

سلسلة مؤسوعات المضطحات العربية والإسلامية

موسوعة

مضطحات الفكر
العربي والإسلامي
الحديث والمعاصر

الجزء الثالث

١٩٤٠ - ٢٠٠٠

الدكتور جبار محسني

مكتبة ابن سينا - القاهرة

سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم
- موسوعة مصطلحات جامع العلوم «الملقب بدستور العلماء»
- موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب
- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين
- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي
- موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب
- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي
- موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب
- موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي
- موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلامي
- موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومضباح السيادة في موضوعات العلوم
- موسوعة مصطلحات الموضوعات في «سفينة الراغب ودفينة المطالب»
- موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر (3 موسوعات 1700 - 1890 / 1940 - 1940 م)
- موسوعة مصطلحات أبجد العلوم

مَوْسُوْعَةٌ
مُصَطَّلِحَاتُ الْفِكْرِ
الْعَرَبِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ
الْحَدِيثِ وَالْمُعَاَصِرِ

سلسلة مؤسوعات المصطلحات العربية والإسلامية

مؤسوعة

مصطلحات الفكر

العربي والإسلامي

الحديث والمعاصم

الجزء الثالث

١٩٤٠ - ٢٠٠٠

الدكتور خيرار جهاني

مكتبة لبنان ناشرون

مَكْتَبَةُ لِبْنَانَ نَائِشُرُونِ شَرِكَةٌ

زقاق البلاط - ص.ب: ٩٢٣٢-١١

بَيرُوت - لِبْنان

website: www.ldlp.com

e-mail: info@ldlp.com

وُكُلاءُ وَمُورِعونَ في جَمِيعِ انحاءِ العالَمِ

© الحُقوقُ الكامِلةُ مَحفوظة

لِمَكْتَبَةِ لِبْنَانَ نَائِشُرُونِ شَرِكَةٌ

الطَبِعةُ الأولى ٢٠٠٢

ISBN 9953-1-0443-3

طُبِعَ في لِبْنانِ

المُحتويات

<u>الصفحة</u>	
VII	تمهيد عام
XII	مقدمة
XIII	* اتجاهات النهضة العربية والإسلامية
XV	** طبيعة مصطلح النهضة وأبعاده (١٩٤٠-٢٠٠٠)
XXVII	منهجية تحقيق الموسوعة
XXVII	أولاً: تنظيم مضامين المصطلحات
XXVIII	ثانياً: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها
XXIX	ثالثاً: المصادر وفقاً لتسلسلها
XLI	رابعاً: أسماء المفكرين وفقاً لتدرّجهم زمنياً بحسب عام الوفاة
XLIII	خامساً: لائحة الرموز المستعملة
١	الموسوعة
٢٠٨٣	الفهارس
٢٠٨٥	مسند المصطلحات عربي - فرنسي - إنكليزي
٢١٢١	مسند المصطلحات إنكليزي - فرنسي - عربي
٢١٥٦	مسند المصطلحات فرنسي - إنكليزي - عربي
٢١٩١	فهرس المصطلحات

تمهيد عام

تضمّ موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر ثلاثة مجلدات تحتوي على ثلاث حقوب: الحقبة الأولى منها (١٧٠٠-١٨٩٠) تناولها الدكتور سميح دغيم. والحقبة الثانية (١٨٩٠-١٩٤٠) الدكتور رفيق العجم. وتناولت بنفسى الحقبة الثالثة (١٩٤٠-٢٠٠٠). وهى تغطى مصنفات الفكر النهضوى فى مراحلہ.

إذا كان المصطلح العربى والإسلامى القديم يلعب دورًا متميزًا فى إحياء التراث، فإن المصطلح العربى والإسلامى الحديث يشكّل فىها حلقة متابعة وتواصل بين الموروث والحادث. بل لعلّ المصطلح الحديث، ولا سيما المُنتج منذ قرنين أو أقل، أصبح مصطلحًا تراثيًا على الرغم من تغاير حقبة بروزه، واختلاف دلالاته وأغراضه وذهنيات أصحابه عن المصطلح القديم.

ولا مندوحة من الاعتراف بأن مصطلح فكر النهضة العربية والإسلامية الحديثة اختلف فى معانيه ومراميہ عن سابقه من الموروث العربى والإسلامى، لكنه مع تباينه كوّن مرحلة مهمّة فى سيرورة الفهم والتفكير والعطاء المُصاغ باللغة العربية. وبهذا قدّم أنموذجًا له خصوصياته وميزاته فى تجربة الثقافة العربية والإسلامية.

لقد ازدهرت هذه الثقافة فى الفترة المشار إليها أعلاه، وأخذت تحاول تأسيس عصر ثقافى جديد يتلمّس طريقًا ليحفر فى حضارة مستجدّة مترقّية عن سابقتها. وتمثّل هذا الازدهار بذاك الزخم الهائل من الأفكار والعلوم التى اجتمعت عند اللغة العربية وبها، والتى أحيّاها نفر من الرواد. هذا الاجتماع انعقد فى ثلاثة توجّهات:

الأول: إعادة طباعة تصانيف ومؤلفات الحضارة العربية والإسلامية السالفة مع شرحها وتحليلها ونقدها.

الثاني: استقبال الفكر الغربي الحديث بمعطياته التنويرية وقدراته الإبداعية والاكتشافية بالترجمة تارة والفهم المحوّر طورًا.

الثالث: المزج بين الموروث والحادث بتقديم نظريات وأفكار جامعة، لم تبلغ مبلغ الاكتمال ليطلق عليها شعار المذهب أو العقيدة الفكرية.

إن مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر تشكّل التكملة الضرورية لمصطلحات السلسلة المنوّه عنها سابقًا. ليست هذه التكملة كميةً فحسب، أي إنها تمثّل بحدّ ذاتها زيادة كمية لمصطلحات مُنتجة في حقبة جديدة ومتابعة في مضمونها لمصطلحات الماضي، وإنما هي عطاء فكري متميّز نوعيًا عن المصطلحات السلفية أو السالفة؛ ويجيء لفظ السالفة ليعبر عن حقبة زمنية تقارن ما سمي في أوروبا فترة القرون الوسطى.

لعلّ هذا التميّز الاصطلاحي في الفكر العربي والإسلامي الحديث ينكشف لنا من خلال الاختلاف في المضامين والمعاني والمفاهيم والأفكار والعطاءات والكتابات بين القديم والحديث لفظًا ومعنى، هذا الحديث الذي تتبّعناه منذ القرن الثاني عشر الهجري، القرن الثامن عشر الميلادي وحتى أيامنا هذه.

فقد رافق الاحتكاك الحضاري، واليقظة المجتمعية، والتجديد الأدبي واللغوي الإحيائي تبدلًا في المعاش وال عمران، وساوقها جميعها تحوّل في النظر والمعالجات والمواضيع والأغراض والأهداف، أرخت جميعها بثقلها وتركت أثرها في الكتابة والخطاب والنهج المعرفي.

ولا غرابة إن بدأ الدارس لفكر النهضة الحديثة يلحظ تحوّلًا وتبدلًا عن أغراض المواضيع التقليدية، كمباحث الأصول والتصوّف والمنطق والفلسفة والعلوم، حيث اختصّ قديمًا كل منها بميدانه وأخذ بنواصي علمه ونظريته ومنهجه. وما إن دخلت هذه المباحث إلى فكر النهضة حتى ظهر الاختلاف

في التقسيم والتخصّص، وكذلك في الموضوعات والمعالجات وفي المفاهيم والأبعاد. ولم تعد هي عينها باستقلالها وأدواتها وأغراضها، بل نجد الفكر العقلاني مثلاً يعالج مسائل كلامية ومنهجية في تطبيقها على النظر المعرفي، ويبحث في مدى تقاربها أو تباعدها عن الفلسفات والمناهج الحديثة الوافدة من الغرب؛ وربما يعالج في نواح أخرى مدى صلاحيتها في تصويب النظر والتعليم وتحقيق الإصلاح، ويعمد إلى توظيفها في أغراض الإصلاح السياسي التربوي. لهذا ارتدى الفكر النهضوي الحديث رداء تعدّد الأغراض والأدوات في تنظيره ومعالجاته. وغدا الخطاب الحادث خليطاً من الفكر المحض والفكر العيني والتجريبي. كما توجه العمل إلى أغراض الإصلاح بحدّة، وإلى تحفيز التطوير والتغيير في بيئة الأفراد وثقافتهم.

ولوحظ تراجع بين في النظر الحجاجي الكلامي حول العقيدة، وتحوّل إلى نظر تأويلي تفسيري يعمل على توظيف النص المقدّس والنص الموروث لخدمة الرأي الحامل إمكانية التطبيق. تمّ ذلك بمثل تراجع مواضيع تصوّف وأخلاقيات الزهد والسلوك، وحلول مواضيع دينية ذات طابع عملي ملتصق بحياة الاجتماع البشري والمجتمع والحكم والتشريع.

وتبين الحال عينها في المجال اللغوي والأدبي، إذ شهد اللسان العربي إحياءً ويقظةً على يد رواد اهتموا بإعادة ترتيب المعاجم وضبط القواعد والنحو، بمنحى تسهيلي استفاد أحياناً ممّا أصاب اللغات الأوروبية. وكذلك تحوّرت أغراض الأدب والشعر، فقلّ المديح والهجاء والوصف التقليدي والنثر الخفي المعاني الواضح الإشاري، ليحلّ محلّها جميعاً الشعر الوجداني والإباحي، وبعضه خرج عن الوزن التقليدي. كذلك راج الشعر الاجتماعي والسياسي، وظهر أحياناً شيء من الشعر الفلسفي والشعر الوجودي. أما الأدب الثري فاهتمّ بالقصص المباشر وتصوير الواقع من غير إخفاء، كما برزت القطع الثرية الخاصة بالمناسبات والمهتمة بالمقالات الحياتية اليومية بعد انتشار الصحف والمجلات.

ومن الأفكار الجديدة الطارئة الاهتمام بالكتابات الاقتصادية

والاجتماعية والنفسية والعلمية البحتة. فقد وُضعت خلال عصر النهضة تآليف وكتب شتى، على الرغم من استفادتها من علوم الغرب وما توصل إليه من نظريات ونتائج، إلا أنها جاءت تخصص الفرد والمجتمع العربي وتعالج مشكلاته وخصوصياته. حتى أن الكتابات العلمية، ولا سيما تلك التي اهتمت بتاريخ الحياة والنشوء والارتقاء، أخذ بعضها منحى توفيقياً حاول ربط الماورائي بالواقعي وذبج الرأي بما يتلاءم مع المعتقد الديني. والحال عينها انسحبت على الكتابات الإناسية «الانثروبولوجية».

كما إن الكتابات الفلسفية نفسها أخذت طابعاً متميزاً واتجاهات جديدة. فدخل عليها مصطلح الاتجاه المادي، والعقلي، والروحي، والتكاملي، وُضعت بالمنحى الوجودي، والجواني، والشخصاني، والتطوري، أو الديالكتيكي والعلمي والمثالي الخ...

والأمر عينه لازم الكتابة التاريخية، حيث ظهرت ألفاظ جديدة تجاوزت السرد لتعنى بفلسفة التاريخ وعلم التاريخ. بل اختلطت الكتابات التاريخية أحياناً بأراء سياسية وبالتوجيه الوطني، وتحويل الحدث الماضي لأداة توظف في هدف حاضر أو مستقبلي.

والملفت أيضاً في نتاج النهضة العربية والإسلامية اشتداد التأثير بمعاني الغرب وعلومه. فإن فكر النهضة المتأثر بالغرب فيما أعقب عصر التنوير الغربي، قد فاق بكثير تأثير الفكر العربي والإسلامي بالفكر اليوناني والهليني. إذ اقتصر قديماً التأثير باليونان على الفلسفة وبعض العلوم، بينما وقع التأثير بالغرب اليوم في العلوم والآداب والفلسفات والنظريات جُلّها.

لعلّ ما سبق ذكره من فكر نهضوي على أنواعه غني في مناهجه، غزير في معانيه، جَمّ في مصطلحاته، يستحق منا الدرس والسبر والضبط والنظم. لذا فلم يمكن أن يكتمل لدينا مشروع الإمام بالمصطلح العربي والإسلامي بعيداً عن مصطلح النهضة وبمعزل عنه، لما يشكّله هذا المصطلح من غنى كمي ونوعي، ولما يشير إليه من دلالات حادثة تدل فيما تدل على كيفية استقبال الذهنية العربية والإسلامية العلوم والأفكار الحديثة والتعاطي معها.

كما تدل على مسلك اللسان العربي في الإشارة إلى هذه المعاني، وفي استخدام التفعيلات والمخزون اللغوي، وقدرة اللسان على التجاوز في التعبير بين المعاني السالفة والمعاني الحادثة.

لقد وجدنا أنه يستحيل جمع هذه المصطلحات الحديثة وفاقاً لأبواب العلم التقليدية، كما ضبطناه في المصطلحات القديمة، لكون الكاتب العربي في العصر الحديث يتناول في كتاباته عدّة اختصاصات معاً، وتظهر مؤلفاته لتضم علومًا وأغراضًا شتى. فقد امتزج عند المؤلف الواحد التأليف الديني مع الحجاج العقلي، مضافاً إليهما التفسير القرآني وإصلاح التربية والتعليم، كما حصل لدى محمد عبده، أو امتزاج الأدب والمقالة مع النظر الفلسفي والجمالي والشعري، كما جاء على يد جبران. واختلطت علوم اللغة بالتاريخ والسياسة والإناسة مثلما ورد في كتابات الأرسوزي، أو التاريخ والسياسة والاجتماع على ما خلفه لنا ساطع الحصري وانطون سعادة وكمال الحاج وغيرهم.

ولما كان هذا الطابع وتلك السمة تركا أثرهما في معظم النتاج النهضوي الحديث، ونظرًا إلى غزارة هذا النتاج، فقد قسمنا حقب عطاآته على ثلاث مراحل تاريخية تناول كل منها أحدنا، من غير التفات إلى اختصاص محدد ضمن كل حقبة. فالمؤلفات متفرّعة جامعة لعدّة اختصاصات. لذا تم انتقاء أشهر المفكرين، واختيار جزء غير يسير من تأليفهم ومصنّفاتهم، وإدراجها واستخراج مصطلحاتها. ولم تُدرج أسماء مؤلفات النقاد المحدثين في فكر النهضة العربية المعاصرة، إذ أحرنا سبر هذه المصطلحات لمشروع مستقل. ونقصد بالنقاد أولئك الذين طبّقوا المناهج العلمية الحديثة والمعاصرة على النصوص السلفية، ودرسوا العقليات والذهنيات العربية المعاصرة أمثال العروي والجابري ومرّوة وحنفي وأركون وطه عبد الرحمن وغيرهم الكثير.

المقدمة

لا شك أن العلوم والفلسفات التي راجت في عصور النهضة وفي شتى ميادينها، تجاوزت تلك المحددة أبواباً تقليدية في التراث العربي والإسلامي الوسيط. فقد اعتدنا ماضياً دراسة هذه الصنائع في ضوء ما سمي «بالعلوم الإسلامية» من جهة، وبالفلسفة العربية الإسلامية من جهة ثانية. لكن مفكري النهضة طرحوا تصوّراتهم في العصور الحديثة ضمن حلقات وحقول تقليدية وتحديثية معاً، خارج أطر المذهب العام أو العلم الواحد أو المدرسة. والكل يندرج لديهم في الإقبال على موضوع معرفتهم بانفتاح على المستجدّ، وتحت وطأة صراع فكري وحضاري عنوانه: إشكالية الشرق والغرب.

لقد استحوذ هذا المصطلح حيّزاً من دراسات النهضويين وهو اجسهم حين استيقظ الشرق من سباته، وانبهر بتطوّر الحضارة الغربية على وقع نظريات علمية انعكست فلسفاتٍ وعلومًا وفنونًا جديدة. فواجه الشرقيون هذه العقدة باندفاع وقدرة استيعاب، ولكن بشيء من المرارة والحنين إلى ماضي الحضارة وتراثها. من هذا المنطلق طغت على الموسوعة جملة من المقولات والمصطلحات الغربية المنبع أمثال المادية والوجودية والشيوعية والديموقراطية، تقابلها مذاهب التطورية على أنواعها، والمادية الجدلية، والماركسية؛ إضافة إلى المذاهب المعرفية الغربية من مثل البراجماتية، والتحليلية، والظهورية، والنقدية، والوضعية المنطقية الخ... وفي هذا الصدد لم يبدِ نعيمه استغراباً إذ «لا غرو أن يقف العالم، كما يقول، وفي جملته هذا الشرق، مشدوهاً تجاه مدينة الغرب المبصر، وأن يهتل لها

(*) تقتصر مراجع المقدمة ومصطلحاتها على مضمون الموسوعة وفي ضوء مؤلفات أصحابها الواردة فيها.

ويكبر». هنا استدرك البعض خطورة هذا الانزلاق، مع وعيه ضرورة التفاعل بين الحضارات والتكامل بين العلوم. فطالب باستيعاب الحضارة الغربية بروح شرقية طالما أن الاقتباس ليس تقليدًا فحسب، إنما هو إظهار الحقيقة وتلمس المدرّكات بأدوات ذاتية. فالقيم الاجتماعية والدينية التي نؤمن بها حدسًا ووجدانًا، تختلف عن تلك الرائجة في الغرب باستدلالات مادية وعقلية انتهوا إليها. وها هو الغرب يعود اليوم بالذات إلى نفخ روح تجديدية في معارفه وقيمه، يستقيها أحيانًا من الشرق الأقصى أو من الديانات الموحدة بالذات. وقد فتحت هذه الظاهرة الباب على مصراعيه أمام صراع أشدّ مرارة بين العرب أنفسهم حين انقسموا وما يزالون إلى محافظين مقلّدين لا يجدون مستقبلهم سوى في ضوء ماضيهم، ومحدثين مجددّين يؤمنون بغد الغد لا بأمسه، وبينهما يتسلّل تيار التوفيقين الذين يواكبون ركب الحضارة دونما تنكّر لهويّتهم الذاتية.

* اتجاهات النهضة العربية والإسلامية

- حصر حسن صعب الاتجاهات الإسلامية المعاصرة بأربعة رئيسة طبعت عصور النهضة على مختلف مراحلها:
- الاتجاه المحافظ الذي لا يرى في الحياة العصرية الحديثة إلا الخطر على النسق الحياتي الإسلامي.
 - الاتجاه التوسطي الذي يرى في الحياة العصرية خيرها وشرّها.
 - الاتجاه المسترسل مع الحياة العصرية، مع انكفاء عن العقيدة الإسلامية التي لا تهتمّ سوى الضمائر الفردية.
 - الاتجاه العلمي العقلاني التطوّري الذي تجاوز معالم الدين والروحانيات التراثية.

ولا عجب إن عمّمنا هذه الاتجاهات على سائر ميادين المجتمعات العربية والإسلامية لأنها ما اختلفت سوى في سبل الفعل والانفعال، التأثير والتأثير ضمن بيئاتها الخاصة. بمعنى آخر بدت هذه الاتجاهات وكأنها تطبع حركة النهضة الحديثة لا بل المعاصرة في جزء منها. فالاتجاه المحافظ الذي

راح يروج لولادة أمة إسلامية بأسلوب أصولي راديكالي ومثالي، شاء بعث الوحدة الإسلامية الشاملة، وحصر كل تطوّر وانفتاح ضمن أصول العقيدة ومن خلال الرابطة الإسلامية. وقد عرّف السنهوي هذه الحركات بالمتطرّفة التي تلتزم بالماضي، وتحاول إعادة مؤسساته على شكل دولة موحّدة يرأسها خليفة أو إمام. وفي المقابل نمت وازدهرت اتجاهات متطرّفة انقلابية وثورية تودّ الانفصال عن الماضي بترائه البالي، والاندماج تاليًا بالمجتمعات الغربية دون الالتفات إلى الفوارق البيئية والتاريخية والحضارية. ممّا عنى تبني هؤلاء معطيات العلمنة والإلحاد والعلموية المادية. أما أصحاب الاعتدال والتوفيق، الإصلاحيون منهم بنوع خاص، فهم لا يجدون منفعة أو دواعي للتصادم بين الشرق والغرب، إنّما يصرّون على عدم المزج بينهما لأن لكلّ منهما خصوصيات وميّزات مختلفة. فلمّ التعرّض للخضات العنيفة أو القفزات السريعة إذا ودنا السير في ركب الحضارة وسلوك طريق التقدّم؟ فالنهضة الصحيحة في رأيهم تتجاوز مثل هذه الهفوات، وجلّها نابع من نفسيات معقّدة مقلّدة كانت أم رافضة. هكذا يتّسع الإصلاح، دينيًا كان أم علميًا، فكريًا أم فنيًا، لجميع الأمم والقوميات بتبني تقاليدها وتجاوزها معًا.

إن هذه الاتجاهات المختلفة المرامي تجلّت في حركات دينية وسياسية واجتماعية وثقافية، عكستها مصطلحات موسوعتنا بدءًا بالحركات الإسلامية، وصولًا إلى الحركات القومية، ومرورًا بتلك الإصلاحية والتقدّمية والانقلابية. فالحركة الإسلامية السلفية أثرت مثلاً في مسار التاريخ العام للشعوب الشرقية، معطّلة أحيانًا الحركات القومية الشمولية. وقد قابلتها الحركة التقدّمية (الانقلابية البعثية حسب عفلق) التي ارتأت فرض الإصلاح الفوري لأن نمط السرعة من صميم كل حركة تبتغي السيطرة على الزمن وتعجيله؛ ممّا يستدعي وعيًا ثاقبًا وشعورًا بمسؤولية التجديد المستقبلي. ولا تتحقّق مثل هذه الانقلابات الثورية إلّا إذا أشركت فيها الجماهير وقياداتها، متماسكين متحرّرين من الأمراض التقليدية المعهودة.

حدّدت مجموعة هذه الاتجاهات الإسلامية والعلمانية، التقليدية منها والمحدثة، مسار العلوم والفلسفات ومسالك الأمم في الحقبة المشار إليها

في موسوعتنا . وقد تجاوزنا حقلها النقدي البحث إذ أفردنا لمصطلحاتها موسوعة خاصة كما ذكرنا في التمهيد العام .

** طبيعة مصطلح النهضة وأبعاده (١٩٤٠-٢٠٠٠)

توزعت مصطلحات النهضة على حقول معرفية مختلفة، نظرية وتطبيقية، ذهنية وعملية . نذكر منها أبرز التصورات التي حاكت مفكرها وهي :

• التراثيات الإسلامية

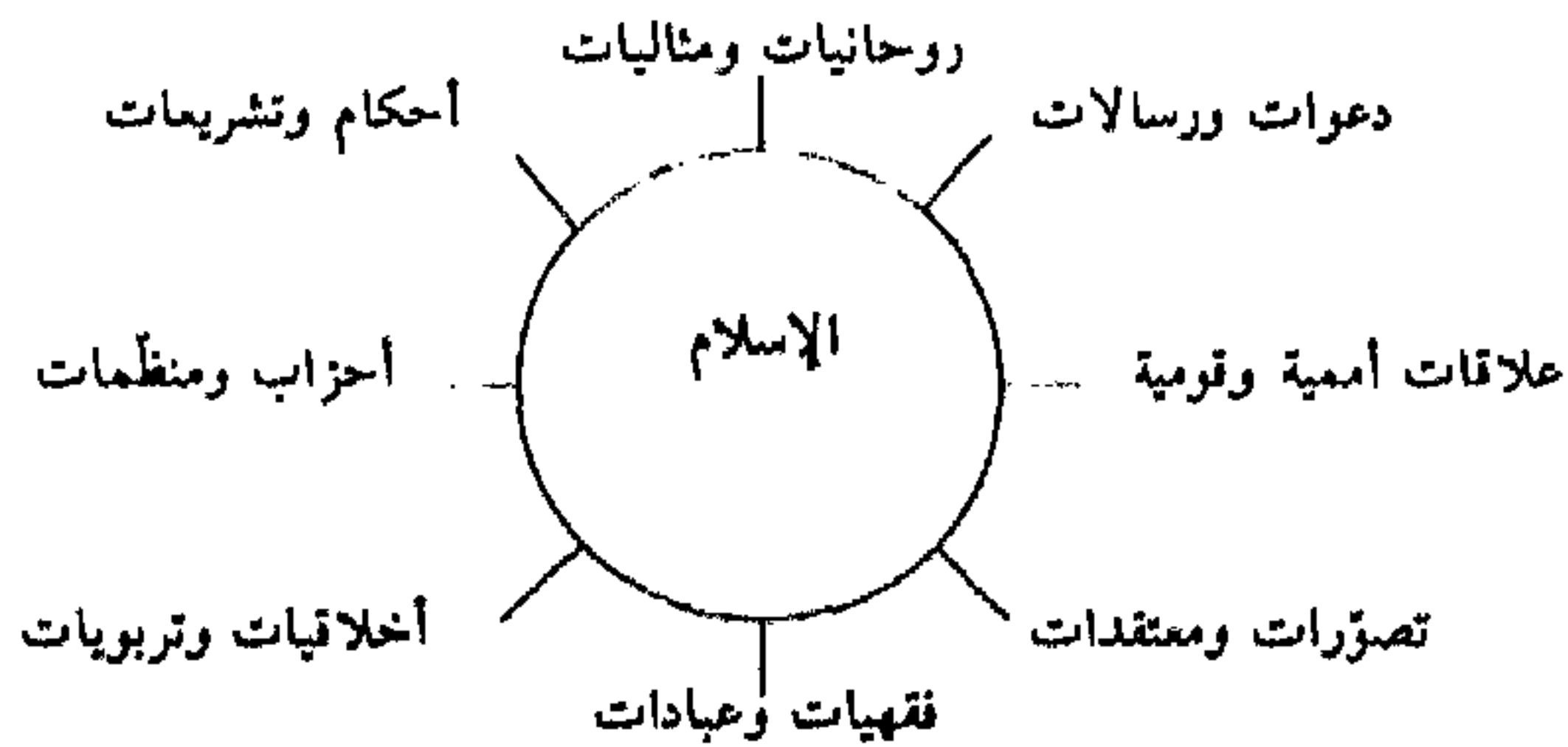
ما إن طغت العقديات الدينية على سائر العلوم والفلسفات، حتى برزت في الفترة الأخيرة تيارات إسلامية فقهية داعية للعودة إلى التراث والتسلح به درءاً لمخاطر حضارة الغرب وإفرازاتها الاجتماعية؛ علاوة على تكريس ثقافة هذا التراث وأدبياته في المعاهد والجامعات . هذا النهج يذكرنا بامتداد روح التقليد بين القرنين الثامن والتاسع عشر، حيث سادت عوالم الجمود على العلوم الإسلامية لدى كل من النابلسي والدهلوي وعبد الوهاب والسنوسي والبيجوري (موضوع الموسوعة الأولى لمصطلحات النهضة). وقد راجت مجموعة من المؤلفات التي جاهر أصحابها بمحاسن الإسلام ومفاته ديناً كونياً وحكماً مثالياً تجسدت في كتابات عباس محمود العقاد «الإسلام في القرن العشرين»، «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»؛ وسيد قطب في «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته»؛ وطه حسين في «مرآة الإسلام»، وغيرها الكثير التي أوردناها في قائمة مصادر دراستنا^(*).

لكن هذه العودة إلى تكريس أسس التراث الفكري الإسلامي، جابقتها تصورات تحديثية، لا تخرج ربما على قواعد السلوكية الإسلامية الإيمانية، إنما تطالب بإعادة النظر بهذا التراث على قواعد تطويرية تواكب تقدم العصر وتطلعات أبنائه . فنحن لن نستطيع مقارنة خصوصيات هذه المرحلة من بنى الفكر الحديث والمعاصر دون أخذنا بعين الاعتبار تعددية المنهجيات

(*) واكبت هذه الفترة دراسات صفة ابتهى أصحابها نشر معالم التراث الحضاري بين الطلاب لإبراز معالم الإسلام في ضوء مفكره وعلمائه الشرعيين، أمثال دراسة تاريخ الفلسفة العربية لمصطفى عبد الرازق، فجر وضحي الإسلام لأحمد أمين، مقام العقل عند العرب لقدري طوقان، تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة، العلم والفلسفة لعمر فروخ الخ . . .

التحليلية والتصوّرات البديهية والتبينانية للتراثيات الدينية والفكرية، والتطلّع إلى رؤى الأمة وميول أبنائها كما يراها أيضًا الإصلاحيون المعتدلون. فها هو شكيب أرسلان يطرح مثلًا إشكالية التأخر والتقدّم في أسبابهما لدى المسلمين، وكذلك يفعل أنطون سعادة في كتابه «الإسلام في رسالتيه المسيحية والمحمدية» تشديديًا للأخطاء المتلاحقة والمتراكمة التي شوّهت هاتين الديانتين في روجيهما بتأجيج الصراع بينهما لأغراض سياسية استعمارية أو قومية. وهذا ما دفع بمحمد الخضر حسين (الدعوة إلى الإصلاح) وأحمد لطفي السيد (مشكلة الحريات في العالم العربي)، وعبد الرازق السنهوري (فقه الخلافة وتطورها)، وحسن صعب (الإسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة) وغيرهم إلى الكشف عن نيّة صريحة للخروج من أتون هذا التخلف الذي سيودي لا جرم بالإسلام والمسلمين إلى التقهقر إن هم تمسّكوا بالأصول دون مراعاة سنن التطور الخلاق.

رب معترضٍ يتساءل عن أسباب تحوّل هذه التراثيات الإسلامية إلى سلاح يُشهر في وجه التقدّم الغربي، وكأن الماضي استحال مادةً صالحة لمجابهة مشكلات الحاضر. وهنا تُطرح المسألة من زاوية دينية ونفسية للدلالة على مركزية الإسلام ومحورية أحكامه في إمكاناته الهائلة لدى هؤلاء الأصوليين، بغية مجاراة أي حضارة أو علم أو مذهب فكري جديد، ودون تكوين أي عقدة نقص لدى أي مسلم أينما كان وأتى عاش. وسنبيّن في هذا الرسم البياني كيف استحوذت أمور الدين معظم مؤلفات هذه الحقبة في ضوء الكم الهائل من رؤوس المصطلحات التي وردت فيها:



أما المصطلحات التي أفرزتها هذه المناحي فنشير إليها بطائفة من التفريعات التي غطت الحقول المشار إليها تباعاً من مثل: تاريخ الإسلام، تجربة الإسلام، تصوّر إسلامي، تعاليم الإسلام، جمهورية الإسلام، حركة إسلامية، حكم الإسلام، دولة دينية محمدية، رسالة الإخوان المسلمين، روح عصرية إسلامية، شمول العقيدة الإسلامية، طاعات الإسلام، عصبية إسلامية، علوم القرآن، فرائض الإسلام، فلاسفة الإسلام، مدنية الإسلام، نزعة عقلانية في الإسلام، نهضة إسلامية الخ... وهي في مجموعها تشكّل دلائل واضحة تعكس مدى تجاوب النفس العربية أو الفارسية الإسلامية اليوم مع هذه التراثيات. فلا تبغي نهضةً من كبة سوى ضمن أطر الدين الموحّد للأمة واستطراداً للقومية العربية مواجهةً لعقائد الماديين والملحدين. لكن يجدر الإشارة أن المطالبة لدى بعض المفكرين التقدميين أو البعثيين أو القوميين بفصل الدين عن الدولة أو بين السلطتين الروحية والدينيّة، واجهتها ترسبات دينية حين أصروا هم أنفسهم على ترسيخ روح الإسلام (أو المسيحية لدى البعض) عند القيام بالانقلاب أو بالثورة خوفاً من شرود الجماهير وغرقهم في الإلحاد أو المادية.

●● السياسيات والاجتماعيات والاقتصاديات

راجت مصطلحات العلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية في هذه الفترة نظراً إلى حاجة العرب والمسلمين لضبط أوضاع مجتمعاتهم في مساراتها. وقد تداخلت بشكل طبيعي حيناً وقسري أحياناً بتلك المستلّة عن الغرب، وفي ضوء تأثير الشرقيين بأنماط سياسية أوروبية وأميركية وروسية ازدهرت بين شعوبها وتطوّرت. وجلّ الثورات التي نادى بها أصحابها اتخذت من عناوين الديمقراطية والاشتراكية والشيوعية مادةً وأدواتٍ لإصلاح المجتمعات العربية، مع محاولة البعض تكييفها مع أصول قومية وإقليمية، أو أممية عربية محلّية، وربطها باللغة والدين، وهما العاملان الفاعلان في بلورة هذه الأنظمة والمجتمعات. وقد بشر بها أمثال ساطع الحصري وزكي الأرسوزي وكمال الحاج.

إذا كانت الثقافة لدى هؤلاء المفكرين توجّه طاقات الأفراد والخاصّة

تحديدًا، فالسياسة لا بدّ من أن تفجّر الطاقات الاجتماعية لبناء المجتمع وتنظيمه من داخل. فهي تتوجّه نحو الضمير الشعبي لتلتزم قواعد الحكم العادل وتسييره. لذا لا بدّ من أن تكون أخلاقية وعلمية في آن وفي مظهرها: «الدولة التي تمثل الحق، والحكومة التي تمثل القوة» على حدّ قول كمال الحاج. عليها أن تكون عقائدية لا انتهازية، تعالج مشاكل الرعية وفقًا لمواد دستور منظمّ لشتّى أنواع حياة المؤسسات فيها. هكذا راعت سياسة الحكم في الإسلام، أو يجب أن تراعي، العدل في الأحكام والطاعة من المحكومين، لاسيّما الشورى بين الحاكم والمحكوم حسب سيّد قطب. فما خلّدت سياسة إلّا بفضل نظام خلقي، أو فلسفة واقعية ومثالية معًا.

هكذا تولد دولة الحقوق والمؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية. فتصهر الجماعات متألّفة كانت أم متباينة، في مزيج وحدة نظامية. تفرض المكوس إعدادًا لموازنتها، وتحدّد نفقاتها، نازعة كل حجة استغلالية من قبّل بعض التجار، داخل الدولة أو خارجها. إنها تعبّر بالتالي عن «نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس» كما يقول زكي الأرسوزي. فتؤمّن الانسجام بين الفرد والمجتمع إلى حدّ بروزها كشخصٍ للأمة وتشخيصٍ لحقيقتها المثلى. تقوى وتسود إلى أن تفرض القانون بعدلٍ وحكمة. هذا الغرض السامي دفع بالمفكرين الاجتماعيين في هذه الفترة إلى الكلام عن أشكال الدول في ضوء ما يقابل مذاهبهم ومعتقداتهم ورؤاهم للأمة: فمن الدولة الديمقراطية، إلى الدولة الدينية، إلى الدولة القومية أو العلمانية...

إن الأمة تكتسب مناعتها من قوة الدولة المركزية أو مجموع الدول التي تشكّلها، بعد أن تطأ أقدامها أرضًا معينة تتفاعل معها جماعة من الناس وتشبّك وتتحد ضمنها. فتوحد مصالحها ضمن أطر لغوية أو دينية، على حدّ تعبير أنطون سعاده. ليست هي مفهومًا ذهنيًا يعبر عن وضع مشترك فحسب، إنما روح تآلفية تؤمّن الانسجام بين أبناء أوطان جمعيتها عقيدة تلخص أمانها وعمل مؤسساتها ومصالحها المشتركة. وعندما يتوطّد كيانها تكفل النضج الوطني وتنمي الوعي القومي. هكذا وُلدت الأمة العربية ماضيًا، ولم تنقسم إلى وحدات سياسية مستقلة أو مستعمرة إلّا حين فُقدت هذه العناصر البنيوية المكوّنة لديمومتها.

كان لا بدّ من أن تتكشف الصراعات من خلال مواقف السياسيين، لاسيما القومية منها، طالما أن عوامل الأعراق والأجناس، والتاريخ والجغرافيا، واللغة والدين، تضاربت وتفجرت ثوراتٍ وانقلاباتٍ وحروبًا داخل الأمة الواحدة. فكما للعرب قومية، فلكل أمة أو دولة قومية تشعر بأنها تميّزها عن سواها. لكن هذه القومية «لا تتأسس على الدين» كما يرى سعاده، كذلك «لا يراد بها إحياء عادات جاهلية» على حد رأي حسن البنا. «إنها ملتقى خطين مادي مكاني ونفسي زمني» بالنسبة إلى كمال الحاج، و«هي الإنسانية بالذات متحققة في واقع حي هو الأمة» كما ارتأها ميشيل عفلق. فتحرّر هذه الذات من خطر الاستسلام لعوامل البيئة وظروف المجتمع، بعيدًا عن كل عصبية. مما يجعل الفرد يشعر أنه مرتبط بجماعته طوعًا لا قسرًا، بإرادته الذاتية ينتمي إليها، لا باستبداد وفرض من الآخرين.

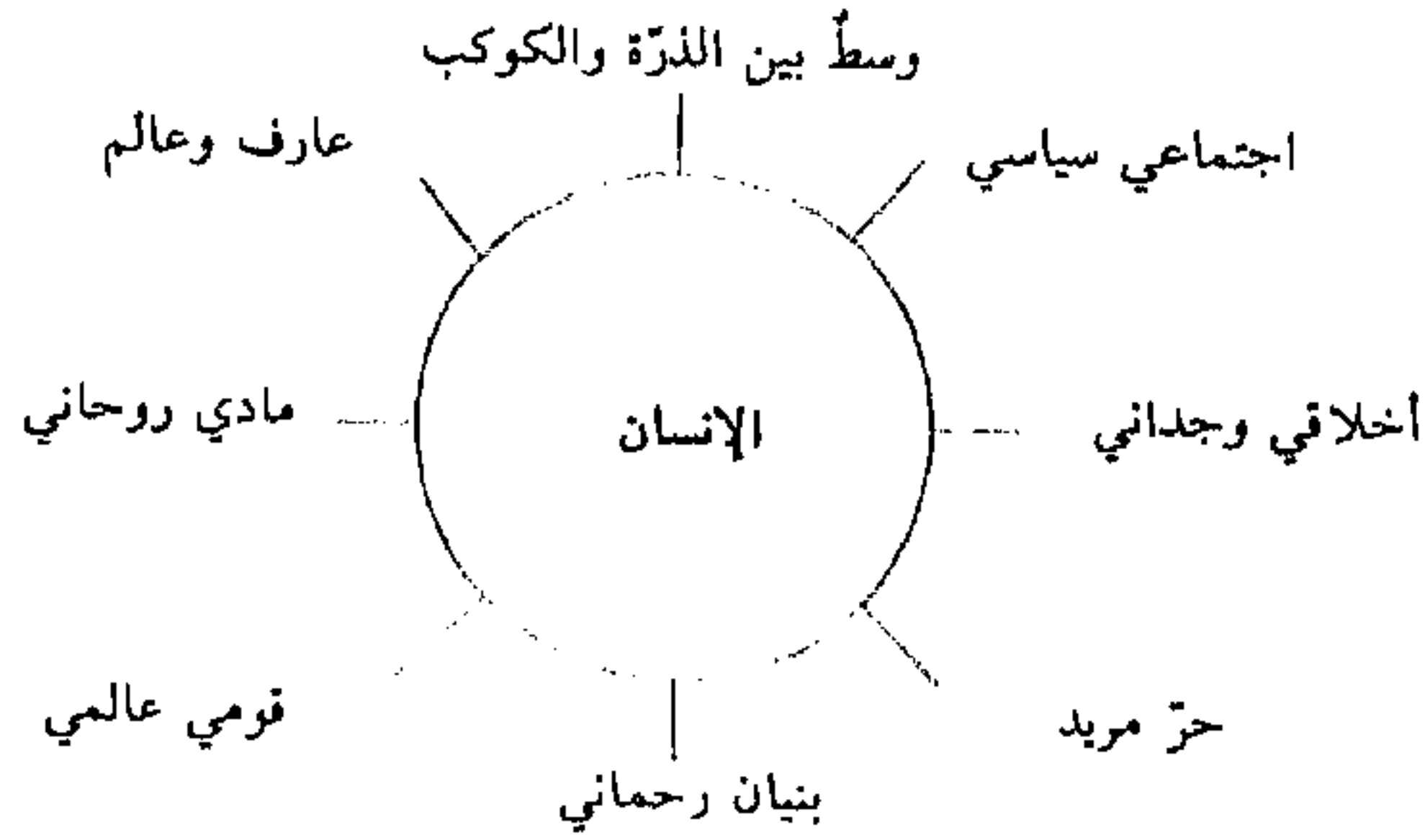
●●● الإنسانية

عندما كان الإنسان يشكّل محور الدراسات الحديثة والمعاصرة نظرًا إلى أهمية دوره في شقّ طريق النهوض والتطوير، وجدناه يشغل حيّزًا مهمًا في الفكرين الديني والفلسفي، بل قل في مضممار العلوم الإنسانية بشكل عام، وفي الأدبيات بشكل خاص.

فقد اعتُبر لدى أهل الوجدان والمثاليات «الطيفة ربّانية ونفخة قدسية، وروح من أمر الله» على حدّ ما وصفته مي زياده. وهذا ما جعل هؤلاء يعترضون على مفهوم الإنسان لدى الماديين الذين حولوه إلى عناصر طينية، وتناسوا أن الله خلقه من روح وجعله العاقل الأسمى بين سائر الكائنات. فأذاه قوى إدراكية تفوق كل كيان آلي أو جسماني، تحكمه قوانين إلهية فطرية تعكس ناموس الوجود كله.

هذا الإنسان اجتماعي ومدني، ينطبع فيه أثر البيئة كما يطبعها بدوره. إنه يتمتّع بميزتي الدين والعقل معًا، المادة والروح. همّه أن ينظّم ويخطّط، مدرّكًا إنسانيته في وطنه ومجتمعه وبين بني قومه. حاجاته وغرائزه وأهدافه تتردّد بين متطلّبات الجسد والمثل العليا. وحده ينشئ شخصيته إذا أرادها

مستقلة وفاعلة، يبني عالمه على صورته، وقد أضفى على الطبيعة المدنية والثقافة في كل أبعادهما. ومن هنا جمعنا صفاته المميزة في هذا الرسم البياني للدلالة على تعددية طبائعه في آفاقها ومراميها المختلفة كما أوردها مفكرو النهضة هؤلاء في مصطلحاتهم:



هكذا تُحبك علاقة الإنسان الفرد بالغير والنحن وتتنظم في المجتمع القومي، ليدرك كينونته على حقيقتها وواقعيتها ضمن أبعادها كافة (L'homme multidimensionnel)، لاسيما الثقافية والحضارية منها. يعيش الصراع بين أناه والعالم: تارة يفصلهما وطورا يصلهما كما يقول ميخائيل نعيمة. إذ ذاك ينطلق في مرحلة الإنتاج نظرا وعملا، مفسرا شتى ظواهر الطبيعة الخارجية والبشرية الداخلية، مفتشا عن مكانته ودوره بينهما. يُنتج مثلث الدين والفن والأدب من ناحية، والعلم والفلسفة والتقنيات من ناحية ثانية. فيتحرر بتبنيه قيم العقلانية والديموقراطية معا. إنه صانع التاريخ على مختلف مراحل درجاته، مرسحا تراثه في مناطق العالم جمعاء، طابعا الكون بثقافته المكتسبة والدامغة.

إن الثقافة الإنسانية لتوجه طاقات الأفراد وتحققها: أكان في المجتمع الواحد، أم في الإنسانية بشموليتها تطول أبعادها «المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي» كما يقول مالك بن نبي، تتولى الدفاع عن تراث الشعوب كما فعلت السامية والآرية مثلاً. والواقع أن لفظة «الثقافة»، وإن وُجدت جذورها في

اللسن العربي، متضمّنةً معنى «الحرث والتفقه وحرية الإفصاح» كما يوردها الأرسوزي، لكنها تحتاج «إلى عكاز أجنبي» على حدّ تعبير مالك بن نبي الذي يرى أن كلمة الثقافة تعكس «حقيقة العبقريّة الأوروبيّة كثمرّة من ثمار عصر النهضة». فلن تكتمل معانيها إلّا إذا أعدنا وضعها ضمن أطر الفكر الاجتماعي الغربي. وهذا ما يفسّر إشكالية الشرق والغرب، وعلاقة الثقافة بتطوّر تاريخ الشعوب والمجتمعات، تغذّي الحضارات، وتطبع دستور حياتها في بيئاتها المختلفة. لكننا نفهم الثقافة من ناحية ثانية، ليس على مستوى البحث النظري فحسب، إنّما طريقة عيش يختارها جمعٌ من الناس ليسير شؤون حياته في ظل قيم ومعايير ميزانية. كذلك تشبه حقلاً واسعاً ينطوي على مجموعة من الفنون والصناعات، إلى حدّ أنها تنظّم العمل في وحدات مشتركة اقتصادية وتجارية.

من هنا نجد الثقافة تكتسب معنى الحضارة. وقد ميّز بينهما سلامه موسى لكنه بيّن أيضاً تكاملهما حين قال: «إن الثقافة هي ما نتكوّن به، والحضارة هي ما نعمل به». وهذا ما يعطي الثقافة بعدها الحضاري إذ هي تسبقها وتتهيأ لها السبيل طالما هي تبقى «بمثابة الفكرة والحضارة بمثابة المادة». تمنح هذه الحضارة إذاً المجتمعات القدرة الاقتصادية على النمو والإشعاع، فتنظّم حياتها انطلاقاً من بنى ثقافية متألّفة، مع ما ينتج عنها من عوامل معنوية ومادية تطبعها. لكن هذا لا يعني أن الحضارة تستحيل تكديساً لمنتجات ومصنوعات، إنّما هي بناء إنساني وهندسة عقلية، ما دامت تنهل من ينابيع روحية وفكرية تكوّن ثقافتها. بدأ تميّز الحضارة العربية والإسلامية عن تلك الرائجة في الغرب، لأنها تُشرك مبادئها ومثالياتها عند تأسيسها وتطويرها بنظم مجتمعاتها وأممها. لا تنزلق في أتون الماديات، لكنها تغرق أحياناً في الاعتماد على تقاليد وجدانية بالية، لتنسى أن قوّتها يجب أن تقوم على العلم والصناعة والتجرّد، وهي خصائص تطبع كل تطوّر حضاري واعد. فالحضارة الحديثة، كما يحلّلها الأرسوزي، يجب أن تقوم على «مؤهلات تكفل لصاحبها شروط حياة إنسانية تامّة، تنطوي على عقل مؤهّل لمعرفة الحقيقة، وعلى وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة». لذا وجب علينا أن نختار بين تبني

حضارة الآباء القائمة على «الكلمة»، أو اعتماد حضارة العصر المبنيّة على حصن الآلة والتكنولوجيا. وربّ أحد استطاع الوصول إلى بناء حقيقة حضارة جديدة تؤالف بين هاتين الأداتين، عوض التلهي بتأجيج الصراع بين القديم والحديث.

●●●● الأدبيات واللسانيات

تشابكت مجموعات من المؤلفات الأدبية، لاسيّما الشعرية منها والملتزمة، بتلك المعهودة في عالمي الفكر والعلم. فأنّت لا تستطيع أن تفصل الأدب العربي وأدباءه الذين أسهموا في بلورة عناصر النهضة ونشطوها، عن الفكر العربي ومفكره لاسيّما الاجتماعيين منهم. لكننا آثرنا الإبقاء على بعض هذه المؤلفات الأدبية ذات الأبعاد اللغوية والمعنوية، مسقطين مصنفات أو دواوين شعرية لا مجال لإدراجها في موسوعات مصطلحية فكرية من مثل دواوين معروف الرصافي والياس أبو شبكة وخليل مطران وعمر أبو ريشة الخ... لكن هذا لا يعني أنها لم تكن تنضح بالفاظ ومصطلحات نهضوية متطورة وفي المجالات شتى.

أما إذا تصفّحنا معاني الأدب، وما دار حوله ويدور من أغراض، وما يستعمله الأدباء من أدوات تعبيرية، لوجدناه قد كُتبت له الحياة من جديد لأنه تطوّر في معظمه ليشمل ميادين عدّة من الحضارة على أنواعها، وعكس شؤون المجتمع ووسائل تطويره. لذا تولّد الصراع بين القديم والجديد من أهل الأدب، أي بين التقليديين المحافظين على أعرابية الأدب بشقيه الشعري والنثري، والمحدثين المجدّدين الذي أرادوه وسيلة لولوج الواقع وتحويله كما هي حال الفلسفة وعلمي الاجتماع والنفس مثلاً. من هنا نفهم أسباب القلق الذي اعترى نفوس بعض الأدباء كطه حسين ومارون عبود وأمين نخلة وميخائيل نعيمة، والذين طالبوا بإقحام هذا الفن في ميادين الكفاح الشعبي، والنقد المنهجي، والدين والعلم معاً. فهناك أدب الأمة يُعنى بقضاياها الكبرى، وأدب الحياة يشكّل منارة للجماعات كما ألمح إلى دورهما أنطون سعاده. كذلك بالنسبة إلى أدب الشعب الصادر من صميم المحكوم ضدّ

الحاكم كما بشر به عباس محمود العقّاد، والأدب العالمي الذي يتّسع للموضوعات الإنسانية المشتركة. إنه الأدب الملتزم والهادف على حدّ تعبير محمود تيمور، ينقل رسالة الأديب غير عابئ بأيّ إلزام قسري.

بذا يستحيل الأديب إنساناً ثائراً على حدّ قول طه حسين، «يفتح للثورة أبواب النفوس والضمائر ويمهّد لها الطريق في حياة الأفراد والجماعات». وهو يمهد تالياً للثورة السياسية والنظام الإصلاحي الجديد. وهذا ما دفع بميخائيل نعيمة للتحذير من جرّ الأديباء إلى عالم السياسيين الفاسد، لأنه على الأدب «أنه يبقى طليقاً من شبّاك الدولة وبعيداً عن الأهواء التي تعصف بسياستها وبرجالها من حين إلى حين. فلا يكون جزءاً من جهاز الحكم، أو مطيّة مقودها في يد الحكّام»؛ بل وجب على هؤلاء العكس أن يوفّروا كل حرية وراحة للأدباء.

أما اللغة، أديبة كانت أم علمية، فلسفية أم دينية، فهي تبقى أداة التعبير المثلى عن هذه الهواجس الإنسانية والاجتماعية والوطنية. إلى حدّ أن الكثيرين من أهل النهضة اعتبروها ركناً أساسياً من أركان الأمة التي وحدتها من وحدة اللغة وإن انشعبت إلى عامية وفصحى. فاللغات تنقسم إجمالاً حسب السلالات والأجناس والأعراق. فلا تطابق بعضها بعضاً إلا عند مطابقة الذهنيات وتفاعلها في بيئاتها الخاصة. فاستحالت تلك الأوروبية تناقض السامية، وباتت اللهجات تتنوّع لتجاوب مع حاجات كل بيئة بغية التفاهم ضمن المجتمع الواحد أو الصقع المشترك.

بحث مفكرو النهضة في نشأة اللغات وتراكيبها الصوتية، وطرق إفصاحها عن المعاني (زكي الأرسوزي)، وكيفية تمكّنها من التعبير عن مكنونات الأحاسيس النفسية، والتفكير العقلاني والوجداني. إنها لغة الفرد المبدع، ولغة الشعب، تتسع كلما اتّسعت حضارته. كذلك هي لغة الدين كما يقول ساطع الحصري، ومرآة الأمة تعكس أحوالها كما يرى كمال الحاج. إنها في نظرنا لغة الطبيعة، والتعامل المشترك؛ كما لغة ما بعد الطبيعة عندما تنقلب فلسفية المنحى. فهي تعيد تنظيم الفيض المتواصل من التجارب

المحسوسة والمشاهدات العينية ضمن عملية تأطير لأفكار تهدف ترتيب عالم الذهن على نحو يتلاءم مع مقولاته وميوله النظرية والسلوكية. وانطلاقاً من هذه الاعتبارات بدت اللغة عند كل من الأرسوزي والحاج مبدأً فاعلاً يفرض على الفكر جملةً من التميزات المختلفة والقيم الذاتية. مما حوّل نظام كل لغة في تصويتاتها وأبعاد حروفها إلى مستودع متنوع من التجارب المتوارثة عن الأجيال المتلاحقة. وما الترجمة عند الحاج سوى دليل ساطع على استحالة النقل المطلق من جزاء اختلاف البنى والتراكيب في كل لغة؛ فضلاً عن الانتقال من عالم فكري إلى آخر له كيانه الخاص ونظرته الفريدة إلى حقائق الأمور.

●●●●● العلوم والمعرفيات

طبعت مصنّفات النهضة على مراحلها، لاسيّما الفترة التي أحطنا بها، بأفكار علمية، وتحليلات فلسفية ونقدية، أخرجت إلى حدّ ما الذهنية العربية من معاقلها التقليدية، لاسيّما الروحانية والمثالية منها نحو عوالم النباش عن كل جديد وتحليله والاستفادة منه.

وقد تبين لنا أن العقل العربي والإسلامي واجه العقائد، وأثبت مكانة الإنسان في الوجود ماهية وهوية. فهو، علاوة على وظائفه المعهودة كوازع أخلاقي، أو مؤسس للدين القويم، بات يحيط بكل التحركات التحليلية والتركيبية، التجزيئية والتوحيدية. أضحى أيضاً يعي ذاته ويعي الآخر، ويعي أنه في مركزية الوجود كائناً متفوقاً. وهذا ما دفعه إلى الإبداع واستيعاب الوافد عليه من علوم الغرب، فتفاعل مع نظريات الماديين كما الوجوديين، الملحدين والعلمانيين، التطوّريين والقوميين... كذلك لم يقصّر في تناول العلوم النفسية والاقتصادية والاجتماعية والحياتية. وهكذا توفرت لنا مرجعيات في هذه الميادين المعرفية المستجدة مثل «نشوء الأمم» لأنطون سعادة، «نظرية التطور وأصل الإنسان» لسلامه موسى، «أوراق علمية» لفؤاد صروف... عندها تسلّلت إلى ذهنتنا نزعات العقلانية، والتطورية، والوجودية، والمادية الجدلية من خلال مذاهب فكرية جديدة عكس أحدها

شارل مالك في «المقدمة» مثل الظهورية (La phénoménologie)، والكيانية (L'existentialisme).

وإذا ما توقّفنا عند منهجية هذه الأبحاث، وجدناها تحمل في طياتها مصطلحًا علميًا مطبوعًا بأساليب علمية، هادفًا حقائق موضوعية شاملة كما طبّقها فؤاد صرّوف الذي يقول صراحةً: «كل حضارة وكل نهضة وكل تحوّل أصيل في حياة الشعوب يرتدّ إلى أصلين من أصول الحياة: أما الأول فهو الفكر الذي يصرّوّر الغايات التي تحدى إليها الركائب ومنه تنبع القوة المحرّكة، وإليه ترجع الآراء الفلسفية والعلمية والاجتماعية التي تمهّد طرقًا كانت وعرة من قبل، أو كانت فيه مطروقة... وأما الثاني فهو البيئة الاقتصادية والاجتماعية التي يعيش فيها الناس». فلولا المنهج العلمي لما تقدّمت الأمم وحصلت على عزّة ورخاء، وذلك من خلال تعزيز إنسانها وجامعاتها ومؤسساتها.

جماع القول أن تفرّع هذه الاتجاهات والتوجّهات التي طبعت الحقبة الأخيرة من النهضة العلمية والفكرية والفنية، أكسب المصطلح أبعادًا ثقافية جديدة، وأفرز نزعات عربية وإسلامية أثّرت إيجابًا وسلبيًا على سلوكيات المجموعات البشرية التي تعيش في هذه البيئة الخاصة. لكن المؤسف أن التراثيات ما زالت تطفئ على صرحي الفعل والقول، والتحديث لم ينزل بزخمه بعد إلى سوق العامة، لكنه ما برح يدور في حلقات الخاصة المغلقة على نخبها. فكيف نأمل تطويرًا والبنى الاجتماعية والسياسية والدينية ما برحت مفكّكة ومتخلّفة؛ فضلًا عن تأجج الصراعات القومية والفكرية واللسانية؟ هذه الأزمات كان لا بدّ من أن تولّد روحًا نقدية بانّت وتبين في ثورة المفكرين على الأوضاع السائدة في العالمين العربي والإسلامي، أكانت من داخل الأنظمة الرائجة أم من خارجها على يد معارضيها.

جلّ ما توخّيناه في موسوعتنا وفي أجزاءها الثلاث استخراج المستجد من المصطلح إلى جانب عتيقه، لنعكس بواسطته الأجواء المرسومة أعلاه،

وإمكانية استقرائه واستنباطه، تمكيناً للسان العربي من التعبير عن التصوّرات الوجدانية والمعرفية المستقبلية. والمشكلة المطروحة تكمن في مدى استطاعتنا تععيد هذا المخزون اللغوي على أسس تطويرية تواكب تطلّعات الجيل، أو أقلّه إحياء ما اندرس من المصطلحات بإكسابها مضامين نقدية فاعلة وبناءة.

منهجية تحقيق الموسوعة

أولاً : تنظيم مضامين المصطلحات

- ١- تمّ اختيار الموضوعات الرئيسة الجلية والتي تفي بتعريف المصطلح وبيان أبعاده، وأسقطت تلك الغامضة التي اكتنفها اللبس وبدت ثانوية في المؤلفات والمصادر المعتمدة.
- ٢- حاولنا قدر المستطاع، ونظرًا إلى غياب المصدر من بين أيدي القراء، جعل التعريف مستقلًا متماسكًا ومتكاملًا بحدّ ذاته. فتمّ حذف ما يحيط به من جمل تمهيدية أو اعتراضية أو استطرادية، ووُضعت مكانها ثلاث نقاط (...).
- ٣- حُصرت بعض التعريفات بمعنى مفيد منعا للتطويل، لكنه أبقى على غيرها كما وردت مطوّلة استيفاء لمعانيها الواسعة الأطراف والأبعاد، أو تبعًا لأسلوب صاحبها.
- ٤- استوفيت في المصطلح الواحد معظم تفرّعاته، لاسيما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد. فوُضع المصطلح الرئيس بدايةً، ثم وردت فروعه وفقًا لتسلسلها الألفبائي، مثل مصطلح أمة، أمة إسلامية، أمة بدائية، أمة حية، أمة راقية... .
- ٥- عندما تبين لنا أن بعض التعريفات تفي بتحديد عدّة مصطلحات وردت ضمنها، كان لا بدّ من إيراد هذه التعريفات مكرّرة تحت كلّ من هذه المصطلحات. لكننا نظرًا إلى كثافة المادة في هذه الموسوعة اضطررنا إلى جمل مصطلحات مع بعضها، مثل أحياء وبيئة، استنباط واستقراء، تنزيل وتأويل، ضمير وتعقل.
- ٦- تمّت إضافة بعض الألفاظ الممهّدة في مطلع التعريفات أو في وسطها محاطة بقوسين إجلاء للمعنى المحصور في التعريف، أو ربطًا مع ما

سبقها محافظةً منا على وحدة المعنى .

٧- أبرزنا معظم التعريفات المستمدة في هذه الفترة من عصر النهضة، والتي هُمّشت أو سقطت عند من سبق. فها هم مفكرو الحقبة هذه يولون قضايا القومية والإقليمية، والصراع الفكري والثقافي، والنقد، والطائفية، والعلمانية، واللامعقول... حقّها من البحث والتحليل أو من النقد والتعليل.

٨- إضافةً إلى اعتماد اللفظ المفرد في معظم المصطلحات والذي وضعناه بصيغة النكرة، لم نهمل صيغتي التثنية والجمع نظرًا إلى ورودهما بأبعادهما في بعض النصوص، مثل مصطلحي أمة وأمم، عقيدة وعقائد، علما المنطق والنحو، لغتا العواطف والأفكار.

٩- اكتفينا عند عرضنا لأبرز المصطلحات وأشهرها ببعض النماذج الأساسية، فلم نسبرها جميعها وفي الكتب كافة تجنبًا للحشو أو الإطناب والتكرار غير المجديين.

١٠- أسقطنا الكثير من التعريفات المكررة الواردة عند المؤلف الواحد، لاسيما في المصنّف الواحد، محتفظين بالأبرز منها. وقد لاحظنا هذه الظاهرة عند من جمعت مؤلفاتهم وطُبعت كاملة أمثال أنطون سعاده، وزكي الأرسوزي، وكمال الحاج.

١١- حذفنا بعض المصطلحات الأدبية أو التعريفات اللغوية التي لا تندرج في سياق الموسوعة.

١٢- أوردنا بعض أقوال المؤلفين والدارسين القدماء أو المحدثين كما جاءت على لسان مفكري النهضة، الذين استعملوها شواهد على مواقفهم أو انتقدها.

ثانيًا : نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها

١- جرى ترتيب المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر. فجاء لفظ الإسلام مثلاً تحت حرف الألف لا السين، والتفكير تحت حرف

التاء لا الفاء.

- ٢- وردت رؤوس الموضوعات نكرة مراعاةً لنظام الحاسوب الألفبائي (سوى لفظة القرآن المعرّفة وما يشابهها). أما ما جاء منها مركّبًا فقد وقع أحيانًا اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا، مثل اختلاف الرغبات بين الناس، مؤثرات الانتاجية الآلية.
- ٣- أرفقنا كل جملة بإشارة إلى إسم المفكّر والكتاب مرّمزين، وإلى رقمي الصفحة والسطر بالتسلسل. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح فيه وليس لبداية التعريف.
- ٤- حرصنا على أن تكون معظم المصطلحات أسماء وإن وردت في التعريف أصلًا على صورة أفعال أحيانًا.
- ٥- حُذف في العديد من التعريفات حرف «أما» المرافق لفعل الشرط نظرًا إلى ابتعاده عن جملة التعريف المقتطعة، بينما وردت «فاء الجواب» في التعريف.
- ٦- تمّ ضبط القواطع وإضافتها من قِبَلنا أحيانًا للمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات وصعوبة تركيب معانيها المعقّدة.
- ٧- حافظنا قدر المستطاع على طريقة الكتاب والمفكّرين في الكتابة أو النقل الحرفي للمصطلح الأجنبي، فلم نندخل للتصويب إلا نادرًا.

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها^(*)

- مي زيادة - باحثة البادية، بيروت، مؤسسة نوفل، الطبعة الأولى، ١٩٧٥.
- مي زيادة - بين الجزر والمدّ، بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٦٣.
- مي زيادة - كلمات وإشارات، بيروت، دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٦٣.

(*) أوردنا أسماء المؤلفين وفقًا لتاريخ الوفاة المتسلسل، أما المؤلفات العائدة للمؤلف الواحد فبحسب الترتيب الألفبائي.

- مي زيادة - المساواة، مصر، الطبعة الرحمانية، مكتبة الهلال، د.ت.
- مي زيادة - نصوص خارج المجموعة، إعداد أنطوان القوال، بيروت، دار
أمواج للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- عبد العزيز البشري - المختر (جزآن)، مصر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، ١٩٣٥.
- مصطفى الغلاييني - عظة الناشئين، بيروت، المكتبة الأهلية، ١٩١٣.
- شكيب أرسلان - بنو معروف أهل العروبة والإسلام - إعداد سعد المولى،
بيروت، دار العودة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
- شكيب أرسلان - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟ مراجعة حسن
تميم، بيروت، دار مكتبة الحياة، طبعة جديدة، ١٩٧٥.
- مصطفى عبد الرازق - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤.
- مصطفى عبد الرازق - الدين والوحي والإسلام، مؤلفات الجمعية الفلسفية
المصرية، مصر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي،
١٩٤٥.
- مصطفى عبد الرازق - من آثار مصطفى عبد الرازق، مصر، دار المعارف،
١٩٥٧.
- عمر فاخوري - الحقيقة اللبنانية، بيروت، دار المكشوف، الطبعة الأولى،
١٩٤٤.
- عمر فاخوري - كيف ينهض العرب، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١.
- حسن البنا - أحاديث الجمعة، دمشق - بيروت، دار القلم، الطبعة الثانية،
١٩٧٣.
- حسن البنا - حديث الثلاثاء، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٥.

- حسن البنا - العقائد، القاهرة، دار الشهاب، ١٩٧٨ .
- حسن البنا - الله في العقيدة الإسلامية، بيروت، منشورات العصر الحديث، ١٩٧١ .
- حسن البنا - مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، بيروت، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤ .
- أنطون سعاده - الإسلام في رسالتيه المسيحية والمحمدية، بيروت، دار الركن للطباعة والنشر، ١٩٩٥ .
- أنطون سعاده - جنون الخلود، الآثار الكاملة، الجزء التاسع، ١٩٤٠ - ١٩٤٢ .
- أنطون سعاده - الصراع الفكري في الأدب السوري، منشورات عمدة الثقافة في الحزب السوري القومي، ١٩٤٠ .
- أنطون سعاده - المحاضرات العشر، بيروت، مطابع نصار، الطبعة الثالثة، ١٩٥٦ .
- أنطون سعاده - مختارات في المسألة اللبنانية، بيروت، دار الفكر للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩١ .
- أنطون سعاده - نشوء الأمم، دمشق، مطابع فتى العرب، الطبعة الثانية، ١٩٥١ .
- محمد كرد علي - الإسلام والحضارة العربية (جزآن)، القاهرة، مطبعة دار الكتاب، ١٩٣٤ .
- أحمد أمين - زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨ .
- أحمد أمين - ضحى الإسلام (٣ أجزاء)، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٦٤ .

- أحمد أمين - فجر الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة التاسعة، ١٩٦٤ .
- أحمد أمين - كتاب الأخلاق، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٧ .
- محمد حسين هيكل - الإيمان والمعرفة والفلسفة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤ .
- محمد حسين هيكل - حياة محمد، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٣٩ .
- محسن الأمين - خطط جبل عامل، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ .
- محسن الأمين - الشيعة بين الحقائق والأوهام، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧ .
- محمد الخضر حسين - الدعوة إلى الإصلاح، تحقيق علي الرضا التونسي، الطبعة الثانية، ١٩٧٣ .
- سلامه موسى - أحاديث إلى الشباب، القاهرة، دار موسى للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٦٣ .
- سلامه موسى - الإنسان قمة التطور، القاهرة، دار موسى للنشر والتوزيع، د.ت .
- سلامه موسى - ما هي النهضة؟ القاهرة، دار الجيل للطباعة، د.ت .
- سلامه موسى - نظرية التطور وأصل الإنسان، مصر، المطبعة العصرية، د.ت .
- سلامه موسى - هؤلاء علّمونني، القاهرة، دار الجيل للطباعة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٥ .
- سلامه موسى - اليوم والغد، مصر، المطبعة العصرية، ١٩٢٧ .

- مارون عبود - سبل ومناهج، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤.
- مارون عبود - مجدّدون ومجتزّون، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٤٨.
- مارون عبود - نقّادات عابر، بيروت، دار الثقافة، ١٩٥٩.
- أحمد لطفي السيد - مشكلة الحرّيات في العالم العربي، بيروت، دار الروائع، ١٩٥٩.
- عباس محمود العقاد - أثر العرب في الحضارة الأوروبية، مصر، دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٤٦.
- عباس محمود العقاد - الإسلام في القرن العشرين - حاضره ومستقبله - مصر، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى، ١٩٥٤.
- عباس محمود العقاد - أفيون الشعوب، بيروت - صيدا، منشورات المكتبة العصرية، د.ت.
- عباس محمود العقاد - الله، كتاب في نشأة العقيدة الإسلامية - مصر، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٤٩.
- عباس محمود العقاد - الإنسان في القرآن الكريم، مصر، دار الهلال، د.ت.
- عباس محمود العقاد - التفكير فريضة إسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٩٦٩.
- عباس محمود العقاد - حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٩٦٢.
- عباس محمود العقاد - دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية، مصر، مطبعة دار العالم العربي، مكتب غريب، د.ت.
- عباس محمود العقاد - الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

- أسد رستم - مصطلح التاريخ، لبنان، صيدا، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٥.
- محمد مندور - النقد المنهجي عند العرب، مصر، مكتبة النهضة المصرية، د.ت.
- محمد مندور - النقد والنقاد المعاصرون، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، د.ت.
- علي عبد الرازق - الإسلام وأصول الحكم، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.
- سيد قطب - الإسلام ومشكلات الحضارة، بيروت، دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨.
- سيد قطب - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، مصر، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٦٢.
- سيد قطب - العدالة الاجتماعية في الإسلام، مصر، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٥٨.
- سيد قطب - معالم في الطريق، بيروت، دار الشروق، د.ت.
- سيد قطب - معركة الإسلام والرأسمالية، مصر، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٩٥٢.
- زكي الأرسوزي - المؤلفات الكاملة (٤ أجزاء)، دمشق، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة، ١٩٧٣-١٩٧٤.
- ساطع الحصري - آراء وأحاديث في القومية العربية، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٥٩.
- ساطع الحصري - الإقليمية - جذورها وبذورها - بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٦٤.

- ساطع الحصري - دفاع عن العروبة، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٦١.
- ساطع الحصري - العروبة أولاً، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٦٥.
- ساطع الحصري - العروبة بين دعائها ومعارضيتها، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٥٢.
- ساطع الحصري - ما هي القومية، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٦٣.
- ساطع الحصري - نشوء الفكرة القومية، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٥٩.
- جمال عبد الناصر - فلسفة الثورة، بيروت، مكتبة العرفان، د.ت.
- جمال عبد الناصر - الميثاق، الجمهورية العربية المتحدة، مطبعة مصر، ١٩٦٢.
- عبد الرازق السنهوري - فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩.
- قدري طوقان - مقام العقل عند العرب، مصر، دار المعارف، ١٩٦٠.
- محمود تيمور - الأدب الهادف، القاهرة، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، الطبعة الأولى، ١٩٥٩.
- محمود تيمور - مشكلات اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، الطبعة الأولى، ١٩٥٦.
- محمود تيمور - النبي الإنسان ومقالات أخر، القاهرة، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، د.ت.
- طه حسين - خصام ونقد، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٥٥.

- طه حسين - مرآة الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩.
- طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر، مصر، دار المعارف، ١٩٣٨.
- محمد الطاهر بن عاشور - نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ.
- مالك بن نبي - تأملات، بيروت، دار الفكر المعاصر؛ دمشق، دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٩٩١.
- مالك بن نبي - شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، لبنان، طرابلس، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩.
- مالك بن نبي - الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، بيروت، دار الفكر المعاصر؛ دمشق، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨.
- مالك بن نبي - الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، لبنان، طرابلس، دار الفكر، د.ت.
- مالك بن نبي - فكرة كمنويلث إسلامي، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٩٠.
- مالك بن نبي - القضايا الكبرى، بيروت، دار الفكر المعاصر؛ دمشق، دار الفكر، ١٩٩١.
- مالك بن نبي - مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، بيروت، دار الفكر المعاصر؛ دمشق، دار الفكر، ١٩٩٢.
- مالك بن نبي - مشكلة الثقافة، دمشق، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤.
- مالك بن نبي - ميلاد مجتمع - شبكة العلاقات الاجتماعية - دمشق، دار الفكر، ١٩٨٩.
- مالك بن نبي - وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، لبنان، طرابلس، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٠.

- محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية (جزآن)، مصر، دار الفكر العربي د.ت.
- محمد أبو زهرة - محاضرات في النصرانية، القاهرة، مطبعة يوسف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦.
- علال الفاسي - النقد الذاتي، المغرب، دار الفكر المغربي، الطبعة الثانية، د.ت.
- كمال الحاج - دفاعاً عن اللغة العربية، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٥٩.
- كمال الحاج - الطائفية البناءة أو فلسفة الميثاق الوطني، بيروت، مطبعة الرهبانية اللبنانية، ١٩٦١.
- كمال الحاج - فلسفيات (الجزء الأول)، بيروت، دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٥٥.
- كمال الحاج - في فلسفة اللغة، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٨.
- كمال الحاج - في القومية والإنسانية، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٥٧.
- كمال الحاج - القومية ليست مرحلة، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٥٩.
- كمال الحاج - موجز الفلسفة اللبنانية، لبنان، جونه، مطابع الكريم الحديثة، ١٩٧٤.
- أمين نخله - تحت قناطر أرسطو، بيروت، مطبعة الجريدة، ١٩٥٤.
- فؤاد صروف - آفاق لا تُحدّ، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٥٨.
- فؤاد صروف - أوراق علمية (١٩٦٨-١٩٧١)، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.
- فؤاد صروف - فتوحات العلم الحديث، مصر، دار المقتطف، ١٩٣٤.
- توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر، ١٩٣٨.

توفيق الحكيم - بين الفكر والفن، مصر، الوطن العربي، د.ت.

شارل مالك - المقدمة، سيرة ذاتية فلسفية، بيروت، دار النهار للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠١.

ميخائيل نعيمة - المجموعة الكاملة، بيروت، دار العلم للملايين.

ميخائيل نعيمة - أحاديث مع الصحافة، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد التاسع، الطبعة الثانية، ١٩٧٤.

ميخائيل نعيمة - أبعد من موسكو ومن واشنطن، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد السادس، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - البيادر، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد الرابع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - دروب، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد السادس، الطبعة الثانية.

ميخائيل نعيمة - زاد الميعاد، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد الخامس، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - صوت العالم، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد الخامس، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - الغربال، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد الثالث، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - في مهب الريح، دار العلم للملايين، المجلد الخامس، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

ميخائيل نعيمة - المراحل، دار العلم للملايين، المجلد الخامس، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

- ميخائيل نعيمه - مرداد، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد السادس،
الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
- ميخائيل نعيمه - من وحي المسيح، دار العلم للملايين، المجلد السادس،
الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
- ميخائيل نعيمه - النور والديجور، بيروت، دار العلم للملايين، المجلد
الخامس، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
- ميشيل عفلق - البعث والإشترائية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات
والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٣.
- ميشيل عفلق - البعث والوحدة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات
والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٣.
- ميشيل عفلق - في سبيل البعث، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثالثة،
١٩٦٣.
- حسن صعب - الإسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة، بيروت، دار
الآداب، الطبعة الأولى، ١٩٦٥.
- حسن صعب - إسلام الحرية لا إسلام العبودية، بيروت، دار العلم للملايين،
الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
- حسن صعب - الإسلام والإنسان، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة
الأولى، ١٩٨١.
- حسن صعب - تحديث العقل العربي، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة
الثانية، ١٩٧٢.
- حسن صعب - الوعي العقائدي، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة
الأولى، ١٩٥٩.
- زكي نجيب محمود - تجديد الفكر العربي، القاهرة، دار الشروق، الطبعة
الثالثة، ١٩٨٧.

- زكي نجيب محمود - حياة الفكر في العالم الجديد، القاهرة، دار الشروق،
الطبعة الثانية، ١٩٨٢ .
- زكي نجيب محمود - في حياتنا العقلية، القاهرة، دار الشروق، الطبعة
الثالثة، ١٩٨٩ .
- زكي نجيب محمود - قيم من التراث، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى،
١٩٨٤ .
- زكي نجيب محمود - مجتمع جديد أو الكارثة، القاهرة، دار الشروق،
الطبعة الأولى، ١٩٧٨ .
- زكي نجيب محمود - المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، القاهرة، دار
الشروق، ١٩٨٧ .
- زكي نجيب محمود - موقف من الميتافيزيقا، القاهرة، دار الشروق، الطبعة
الرابعة، ١٩٩٣ .
- عمر فروخ - التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت - صيدا،
منشورات المكتبة العصرية، ١٩٥٣ .
- عمر فروخ - القومية الفصحى، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦١ .
- عمر فروخ - نحو التعاون العربي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٤٦ .
- محمد الغزالي - الإسلام والاستبداد السياسي، مصر، دار الكتب الحديثة؛
بغداد، مكتبة المتني، الطبعة الثانية، ١٩٦١ .
- محمد الغزالي - التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، دار الكتاب
العربي، د.ت .
- محمد الغزالي - خُلُق المسلم، مصر، دار الكتب الحديثة؛ بغداد، دار
المثنى، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠ .
- محمد الغزالي - كفاح دين، مصر، دار الكتاب العربي، د.ت .

- عبدالله العلايلي - دستور العرب القومي، بيروت، مكتبة العرفان، ١٩٤١ .
- عبدالله العلايلي - مقدمة لدرس لغة العرب، مصر، المطبعة المصرية، د.ت .
- خليل رامز سرقيس - أيام السماء، بيروت، منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٦٠ .
- خليل رامز سرقيس - صوت الغائب، بيروت، منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٥٦ .
- خليل رامز سرقيس - مصير، بيروت، منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٦٥ .
- خليل رامز سرقيس - من لا شيء، بيروت، منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٥٨ .
- خليل رامز سرقيس - وصية في كتاب، بيروت، منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٦٠ .

رابعاً: أسماء المفكرين
وفقاً لتدرّجهم زمنياً بحسب عام الوفاة(*)

١٩٤١م	مي زيادة
١٩٤٣م	عبد العزيز البشري
١٩٤٤م	مصطفى الغلاييني
١٩٤٦م	شكيب أرسلان
١٩٤٦م	مصطفى عبد الرازق
١٩٤٦م	عمر فاخوري
١٩٤٩م	حسن البنا
١٩٤٩م	أنطون سعاده
١٩٥٣م	محمد كرد علي

(*) بادرنا إلى اتباع التسلسل الأبجائي لاسم العائلة في رصف المفكرين الذي توقّاهم الله في السنة نفسها.

١٩٥٤م	أحمد أمين
١٩٥٦م	محمد حسين هيكل
١٩٥٨م	محسن الأمين
١٩٥٨م	محمد الخضر حسين
١٩٥٨م	سلامه موسى
١٩٦٢م	مارون عبود
١٩٦٣م	أحمد لطفي السيد
١٩٦٤م	عباس محمود العقاد
١٩٦٥م	أسد رستم
١٩٦٥م	محمد مندور
١٩٦٦م	علي عبد الرازق
١٩٦٦م	سيد قطب
١٩٦٨م	زكي الأرسوزي
١٩٦٨م	ساطع الحصري
١٩٦٩م	جمال عبد الناصر
١٩٧١م	عبد الرازق السنهوري
١٩٧١م	قدري طوقان
١٩٧٣م	محمود تيمور
١٩٧٣م	طه حسين
١٩٧٣م	محمد الطاهر بن عاشور
١٩٧٣م	مالك بن نبي
١٩٧٤م	محمد أبو زهرة
١٩٧٤م	علال الفاسي
١٩٧٦م	كمال الحاج
١٩٧٦م	أمين نخلة
١٩٨٥م	فؤاد صروف
١٩٨٧م	توفيق الحكيم

١٩٨٧م	شارل مالك
١٩٨٨م	ميخائيل نعيمة
١٩٨٩م	ميشيل عفلق
١٩٩٠م	حسن صعب
١٩٩٣م	زكي نجيب محمود
١٩٩٤م	عمر فروخ
١٩٩٦م	محمد الغزالي
١٩٩٧م	عبدالله العلايلي
ما زال حيًا	خليل رامز سرقيس

خامسًا : لائحة الرموز المستعملة

وردت مراجع كل تعريف تدريجيًا وفقًا لاسم المفكر، والكتاب، ثم رقم الصفحة والسطر. وقد استعملنا من أجل الإشارة إليها الرموز التالية :

الرمز	اسم الكتاب	الرمز	اسم المفكر
بب	باحثة البادية	زياده	مي زياده
ببم	بين الجزر والمد	زياده	مي زياده
كش	كلمات وإشارات	زياده	مي زياده
مس	المساواة	زياده	مي زياده
نخم	نصوص خارج المجموعة	زياده	مي زياده
نمخ أ	المختار	بشري	عبد العزيز البشري
نمخ ب	المختار	بشري	عبد العزيز البشري
عن	عظة الناشئين	غلايني	مصطفى الغلايني
يم	بنو معروف أهل العروبة والإسلام	أرسلان	شكيب أرسلان
نم	لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم	أرسلان	شكيب أرسلان
نت	تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية	مرازيق	مصطفى عبد الرازق
دوا	الدين والوحي والإسلام	مرازيق	مصطفى عبد الرازق
ما	من آثار مصطفى عبد الرازق	مرازيق	مصطفى عبد الرازق
حل	الحقيقة اللبنانية	فاخوري	عمر فاخوري
كي	كيف ينهض العرب	فاخوري	عمر فاخوري

أج	أحاديث الجمعة	البنا	حسن البنا
حت	حديث الثلاثاء	البنا	حسن البنا
عق	العقائد	البنا	حسن البنا
أع	الله في العقيدة الإسلامية	البنا	حسن البنا
مر	مجموعة رسائل	البنا	حسن البنا
إر	الإسلام في رسالتيه المحمدية والمسيحية	سعاده	أنطون سعاده
جج	جنون الخلود	سعاده	أنطون سعاده
صف	الصراع الفكري في الأدب السوري	سعاده	أنطون سعاده
مع	المحاضرات العشر	سعاده	أنطون سعاده
مم	مختارات في المسألة اللبنانية	سعاده	أنطون سعاده
نا	نشوء الأمم	سعاده	أنطون سعاده
إح ¹	الإسلام والحضارة العربية	كرد علي	محمد كرد علي
إح ²	الإسلام والحضارة العربية	كرد علي	محمد كرد علي
زص	زعماء الإصلاح في العصر الحديث	حامين	أحمد أمين
ضس ¹	ضحى الإسلام	حامين	أحمد أمين
ضس ²	ضحى الإسلام	حامين	أحمد أمين
ضس ³	ضحى الإسلام	حامين	أحمد أمين
كا	كتاب الأخلاق	حامين	أحمد أمين
فس	فجر الإسلام	حامين	أحمد أمين
إمف	الإيمان والمعرفة والفلسفة	هيكل	محمد حسين هيكل
جم	حياة محمد	هيكل	محمد حسين هيكل
نجج	خطط جبل عامل	مأمين	محسن الأمين
شع	الشيعة بين الحقيقة والأوهام	مأمين	محسن الأمين
دص	الدعوة إلى الإصلاح	محسين	محمد الخضر حسين
أش	أحاديث إلى الشباب	موسى	سلامه موسى
أمت	الإنسان قمة التطور	موسى	سلامه موسى
مهن	ما هي النهضة؟	موسى	سلامه موسى
نت	نظرية التطور وأصل الإنسان	موسى	سلامه موسى
مع	هؤلاء علموني	موسى	سلامه موسى
بنج	اليوم والغد	موسى	سلامه موسى
سم	سبل ومناهج	عبود	مارون عبود
سم	مجددون ومجترون	عبود	مارون عبود
نح	نقدات عابر	عبود	مارون عبود
مع	مشكلة العربيات في العالم العربي	سيد	أحمد لطفي السيد
أع	أثر العرب في الحضارة الأوروبية	عقاد	عباس محمود العقاد

أس	الإسلام في القرن العشرين	عقاد	عباس محمود العقاد
أش	أفيون الشعوب	عقاد	عباس محمود العقاد
أك	الله، كتاب في نشأة العقيدة الإسلامية	عقاد	عباس محمود العقاد
أق	الإنسان في القرآن الكريم	عقاد	عباس محمود العقاد
أف	التفكير فريضة إسلامية	عقاد	عباس محمود العقاد
حأ	حقائق الإسلام وأباطيل خصومه	عقاد	عباس محمود العقاد
دم	دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية	عقاد	عباس محمود العقاد
شا	الشيوعية الإنسانية في شريعة الإسلام	عقاد	عباس محمود العقاد
مت	مصطلح التاريخ	رستم	أسد رستم
نم	النقد المنهجي عند العرب	مندور	محمد مندور
نن	النقد والنقاد المعاصرون	مندور	محمد مندور
أص	الإسلام وأصول الحكم	عرازق	علي عبد الرازق
أم	الإسلام ومشكلات الحضارة	قطب	سيد قطب
خت	خصائص التصور الإسلامي ومقوماته	قطب	سيد قطب
عج	العدالة الاجتماعية في الإسلام	قطب	سيد قطب
مط	معالم في الطريق	قطب	سيد قطب
ما	معركة الإسلام والراسمالية	قطب	سيد قطب
مك ١	المؤلفات الكاملة	أرسوزي	زكي الأرسوزي
مك ٢	المؤلفات الكاملة	أرسوزي	زكي الأرسوزي
مك ٣	المؤلفات الكاملة	أرسوزي	زكي الأرسوزي
مك ٤	المؤلفات الكاملة	أرسوزي	زكي الأرسوزي
أح	آراء وأحاديث في القومية العربية	حصري	ساطع الحصري
أج	الإقليمية، جذورها وبذورها	حصري	ساطع الحصري
دع	دفاع عن العروبة	حصري	ساطع الحصري
عأ	العروبة أولاً	حصري	ساطع الحصري
عد	العروبة بين دعواتها ومعارضتها	حصري	ساطع الحصري
مق	ما هي القومية؟	حصري	ساطع الحصري
نق	نشوء الفكرة القومية	حصري	ساطع الحصري
فث	فلسفة الثورة	ناصر	جمال عبد الناصر
مث	الميثاق	ناصر	جمال عبد الناصر
فخ	فقه الخلافة وتطورها	سنهوري	عبد الرازق السنهوري
مع	مقام العقل عند العرب	طوقان	قدرى طوقان
أه	الأدب الهادف	تيمور	محمد تيمور
مل	مشكلات اللغة العربية	تيمور	محمد تيمور
نا	النبي والإنسان ومقالات أخرى	تيمور	محمد تيمور

خ	خصام ونقد	حسين	طه حسين
م	مرآة الإسلام	حسين	طه حسين
م	مستقبل الثقافة في مصر	حسين	طه حسين
ن	نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم	عاشور	محمد الطاهر بن عاشور
ت	تأملات	نبي	مالك بن نبي
ش	شروط النهضة	نبي	مالك بن نبي
ص	الصراع الفكري في البلاد المستعمرة	نبي	مالك بن نبي
ظ	الظاهرة القرآنية	نبي	مالك بن نبي
ف	فكرة كمنويلث إسلامي	نبي	مالك بن نبي
ك	القضايا الكبرى	نبي	مالك بن نبي
م	مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي	نبي	مالك بن نبي
م	مشكلة الثقافة	نبي	مالك بن نبي
م	ميلاد مجتمع	نبي	مالك بن نبي
و	وجهة العالم الإسلامي	نبي	مالك بن نبي
ت	تاريخ المذاهب الإسلامية	زهرة	محمد أبو زهرة
ت	تاريخ المذاهب الإسلامية	زهرة	محمد أبو زهرة
م	محاضرات في النصرانية	زهرة	محمد أبو زهرة
ن	النقد الذاتي	فاسي	علال الفاسي
د	دفاعاً عن اللغة العربية	حاج	كمال الحاج
ط	الطائفية البناءة أو فلسفة الميثاق الوطني	حاج	كمال الحاج
ف	فلسفيات (الجزء الأول)	حاج	كمال الحاج
ف	في فلسفة اللغة	حاج	كمال الحاج
ق	في القومية والإنسانية	حاج	كمال الحاج
ق	القومية ليست مرحلة	حاج	كمال الحاج
ق	موجز الفلسفة اللبنانية	حاج	كمال الحاج
ق	تحت قناطر أرسطو	نخلة	أمين نخلة
ا	أفاق لا تُعدّ	صروف	فؤاد صروف
ا	أوراق علمية (١٩٦٨-١٩٧١)	صروف	فؤاد صروف
ا	فتوحات العلم الحديث	صروف	فؤاد صروف
ت	تحت شمس الفكر	حكيم	توفيق الحكيم
ف	بين الفكر والفن	حكيم	توفيق الحكيم
م	المقدمة	مالك	شارل مالك
ا	أحاديث مع الصحافة	نعيمه	ميخائيل نعيمه
ا	أبعد من موسكو ومن واشنطن	نعيمه	ميخائيل نعيمه
ب	البيادر	نعيمه	ميخائيل نعيمه

در	دروب	نعيمه	ميخائيل نعيمه
زم	زاد الميعاد	نعيمه	ميخائيل نعيمه
صح	صوت العالم	نعيمه	ميخائيل نعيمه
غر	الغربال	نعيمه	ميخائيل نعيمه
قم	في مهب الريح	نعيمه	ميخائيل نعيمه
مر	المراحل	نعيمه	ميخائيل نعيمه
مد	مرداد	نعيمه	ميخائيل نعيمه
مح	من وحي المسيح	نعيمه	ميخائيل نعيمه
ند	النور والديجور	نعيمه	ميخائيل نعيمه
با	البعث والاشتراكية	عفلق	ميشيل عفلق
بو	البعث والوحدة	عفلق	ميشيل عفلق
فس	في سبيل البعث	عفلق	ميشيل عفلق
أت	الإسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة	صعب	حسن صعب
أح	إسلام الحرية لا إسلام العبودية	صعب	حسن صعب
أن	الإسلام والإنسان	صعب	حسن صعب
تع	تحديث العقل العربي	صعب	حسن صعب
وع	الروعي العقائدي	صعب	حسن صعب
تف	تجديد الفكر العربي	محمود	زكي نجيب محمود
حف	حياة الفكر في العالم الجديد	محمود	زكي نجيب محمود
فح	في حياتنا العقلية	محمود	زكي نجيب محمود
تم	قيم من التراث	محمود	زكي نجيب محمود
ميج	مجتمع جديد أو الكارثة	محمود	زكي نجيب محمود
مل	المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري	محمود	زكي نجيب محمود
مق	موقف من الميتافيزيقا	محمود	زكي نجيب محمود
تا	التبشير والاستعمار في البلاد العربية	فروخ	عمر فروخ
قف	القومية الفصحى	فروخ	عمر فروخ
نت	نحو التعاون العربي	فروخ	عمر فروخ
أس	الإسلام والاستبداد السياسي	غزالي	محمد الغزالي
تت	التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام	غزالي	محمد الغزالي
نم	خُلُق المسلم	غزالي	محمد الغزالي
كد	كفاح دين	غزالي	محمد الغزالي
دع	دستور العرب القومي	علايلي	عبدالله العلايلي
مد	مقدمة لدرس لغة العرب	علايلي	عبدالله العلايلي
سم	أيام السماء	سركيس	خليل رامز سركيس
غا	صوت الغائب	سركيس	خليل رامز سركيس

مص
لا
وص

سرکيس مصير
سرکيس من لا شيء
سرکيس وصية في كتاب

خليل رامز سرکيس
خليل رامز سرکيس
خليل رامز سرکيس

مَوْسُوعَةٌ

مُصْطَلِحَاتُ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ
الْحَدِيثِ وَالْمُعَاصِرِ

- أوجدت الأبجدية والتجارة اتجاهاً ثقافياً جديداً
إنتهى إلى عصر الآلة الصناعية الذي هو عصر
التمدن الحديث. وهذا العصر فسح للثقافة
العقلية أوسع مجال ورقى التفاعل الاجتماعي
إلى درجة عالية جداً. (سعاده، نأ، ٨٦، ١١)

- من الخطأ الاعتقاد... أن الأبجدية هي بنت
العبث، أو أن حروفها قيلت باعتبار. تلك
الحروف لم تُصطنع بصورة باردة. أي لم تكن
لأن داعية أرادها كائنة فكانت. وقد كان
بمقدوره ألا يريد كائنة فلا تكون. مثل هذا
الاعتقاد انحراف عن جادة الحق. لأنه فهم
للغة بطريقة موميائية. والدليل إلى ذلك هو أن
تاريخ الأبجدية ما زال في غياهب المجهول.
إن جميع المحاولات، في سبيل إمطة اللثام
عن مصدرها، ظلت بعيدة عن مخبأ سرها. لا
المكان عرفناه، ولا الزمان وعيناه. أجل! لقد
عثرنا على القديم منها. لكن هناك الأقدم الذي
ما فتى مقنعا. والأقدم علة القديم وفحواه.
الأبجدية قديمة قدم الإنسانية. هي والإنسانية
شيء واحد. بل هي الإنسانية في نضوج. هي
الحياة ذاتها واعية، والحياة لا تفعل شيئاً، دون
أن يأتي هذا الشيء في نصابه من أبوابها. كل
ما توجده الحياة له فحوى لدى النهاية الكبرى.
له غاية، له إيعاز. ذلك أنها لا تعرف الزائد
الذي لا معنى له. لا تعرف التعرف. إذن ليست
الحروف أمراً عبثاً. إذا كانت الأحرف فلجذور
لها في قاع الوجود الإنساني. وإذا رُتبت، وفق
سمت معين، فلأن هذا الترتيب ذو مغزى. من
هنا اعتقادنا الراسخ أن للحروف مدلولات في
النفس. لها طبع ومزاج. الذي يتلمسها يدرك
الكثير من غوامضها. ودقائقها. وأسرارها.
يدرك أنها من ريق الله. (حاج، فغ، ١٩١، ٤)

إبَاء

- ما الإباء... إلا تطهير النفوس من الأدناس،
وتنزيها عن الأرجاس، وحملها على معالي
الأمور، لتأبى الضيم، ولا تقيم على الخسف،
ولا ترضى بالذل، ولا تميل إلى شائن
الأفعال، بل تأخذ بزمام صالح الأعمال،
وتسير في منهاج فاضل الأخلاق. (غلاييني،
عن، ٤٠، ٥)

ابتكار

- إن الابتكار يُجهد الفكر ويكّد الذهن أكثر من
التقليد. ولذلك نجد كثيرين من الناس يكرهون
الحرية الفكرية لما يشعرون بالجهد المضني
الذي تتطلبه. (موسى، يغ، ٤١، ٩)

أبجدية

- قادت الأبجدية العالم في طريق المعرفة والعلم
وتفوق القوى العقلية على صعوبات الطبيعة،
إلى الآلة الاقتصادية التي وُضعت في يد
الرأسمالي قوة لم يكن يحلم بها، ففاقت قوة
الرأسمال المتعاضم أية قوة أخرى مناقبية أو
مادية. فقضت هذه القوة الجديدة على النظام
القديم: النبلاء والأحرار والعبيد، ووضعت
نظاماً جديداً: الرأسماليون ومزاوولو المهن
الحرّة والعمّال، أو ما يعبر عنه بالطبقة العليا
والطبقة الوسطى والطبقة الدنيا. (سعاده، نأ،
٢٣، ٨٥)

عن هذا النمو والازدهار بروائع الفن والأخلاق؛ كما كانت الحالة في الجاهلية العربية. أما إذا تباينت البيئة مع البنية فإن النفس تضمر وتتردى، فيشمل مظاهر الحياة العامة القبح والبشاعة، حتى لكأن الشؤون الإنسانية، التي تتألف منها البيئة الاجتماعية أنغام تصبو إلى إلهامها، فتستحيل في ذهن من يعيها من رمز إلى صورة. (أرسوزي، مك ٢، ١٤٢، ٩)

إبداع مادي

- إن الإبداع المادي في هذه الأرض على يد الإنسان، فوق أنه ضرورة لحياته ولنمو هذه الحياة ورقبتها، هو في الوقت ذاته وظيفة أساسية له، يحقق فيها وجوده، وينمي فيها ذاتيته، ويدرب فيها استعداداته الكامنة، التي أودعها الله كينونته الفريدة المعقدة المركبة. فهو وحده من بين سائر الأحياء الذي يؤدي هذه الوظيفة عن وعي وقصد وإرادة. ثم هو - بعد هذا وذلك واجب يحقق به غاية وجوده الكبرى: وهي الخلافة عن الله في الأرض ... ولكن هذا الإبداع المادي - بكل مدلولاته - من فلاحه الأرض، إلى استخراج كنوزها واستخدام طاقاتها، إلى إنتاج المواد الاستهلاكية للاستمتاع بطيبات الحياة، إلى زيادة الفضاء الكوني وما قد تيسر ريادته من الكواكب. هذا الإبداع بكل مدلولاته يجب أن يكون في خدمة "الإنسان"، فهكذا أراد له خالقه، وهو يعلن أنه سخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه. وأن يكون ملحوظاً في هذا الإبداع وفي بناء الحضارة التي تقوم عليه، تنمية خصائص "الإنسان": خصائصه كجنس يفترق عن المادة ويفترق عن الحيوان، وخصائص أفراده الذين يؤلف كل واحد منهم

أبجدية قدموس

- من أبجدية "قدموس" جاءت أبجديات اللغات السامية من عبرية وكلدانية وسريانية، وأبجدية تلك اللغة العزيزة التي لم تفقها الإغريقية واللاتينية جمالاً وانتشاراً. اللغة التي سُمعت نبراتها تحت الأعلام الخافقات في أفريقيا حتى خط الاستواء، وفي آسيا الجنوبية حتى جاره، وفي روسيا إلى ما وراء غاسا. لغة عنتره والمتنبي ولغة الموشحات الأندلسية. اللغة التي همسنا بكلماتها الأولى في المهد أطفالاً، ولسوف تكون منها كلمة وداعنا الأخير. في صدرها تذكاراتنا وفي صدرها آمالنا، اللغة العربية (زيادة، كش، ٥٥، ١٤)

أبد

- "الأبد" الذي لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل، ولا ينقسم إلى أجزاء، ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة بين الابتداء والانتهاء. (عقاد، أك، ٤٧، ٤)

إبداع

- إن الإبداع ذو علاقة بعاملين أساسيين هما الأصالة والبيئة؛ فمن الأولى ينبجم الذكاء الذي ينشئ المبدع على شفقه الخيال، وعن الثانية تنجم النشوة التي تحصل من التوافق بين الحياة وبيئتها، بين الآية وصورتها، نشوة يذكو بها الميل إلى الاستطلاع من جهة، وتقوى بها القدرة على إيجاد الصور المجازية من جهة أخرى. إن الصورة، إذا ما جاءت وفق الإلهام، نجم عن ذلك لمعة الذكاء التي يتم على شفقتها إنشاء الخيال؛ فإذا تمّ الانسجام بين رموز البيئة وميول البنية، نمت الحياة وازدهرت، وبذلك تدعو الملهمين إلى التعبير

صورة شعرية تقبل النمو وتمثل المستقبل بأسطورة. (أرسوزي، مك ٢، ١٣٦، ٢٠)

أبدية ولا نهائية

- إن الأبدية أو "اللانهاية" ليست مجموعة الحلقات المحدودة، لأن مجموع المحدود محدود. وليس امتداد فترة من الفترات بجاعلها في النهاية أو البداية شيئاً بلا انتهاء ولا ابتداء. وإنما الأبد فوق "المحدودات" وليس بمجموعة المحدودات بالغة ما بلغت من التعدد والاستطالة والاتساع. وما كان الأبد شيئاً يسبق هذه المسافة من الزمان أو يلحق بتلك المسافة من الزمان، ولكنه شيء يحتوي الزمان والزمان لا يحتويه، أو شيء لا يعدّ الزمان قطعة منه. لأننا إذا أخرجنا هذه القطعة من حسابها لم يخرج منه شيء ولم يكن في موضعها فراغ. (عقاد، أك، ٢٨٠، ١٩)

إبصار

- تقوم قوة بصرنا على إشعاع الضوء من مصدر ما. فالضوء سرّ البصر ومن دونه نعجز عن رؤية جسم ما من الأجسام. وما كشف من ظاهرات الإشعاع يخولنا حق القول إن الإشعاع في بعض هذه الظاهرات أمواج في وسط يدعى الأثير. والعين عضو يتأثر بهذه الأمواج. فإذا اتّجهنا إلى مصدر الضوء بعيوننا لم نشعر إلاّ بهذا التآلق المنبعث منه، فإذا وقعت هذه الأمواج على جسم ارتدّت عنه وتحولت في أثناء ارتدادها. فإذا اتّجهنا بعيوننا إلى هذا الجسم المغمور بالأمواج اتّصلت بها الأمواج المرتردة عنه المتحوّلة في أثناء ارتدادها، وقد تعلّمنا بالاختبار الطويل أن نميّز من طبيعة

عالمًا خاصًا - كما أسلفنا - بفرديته البيولوجية والنفسية والعقلية. وألا يكون في طرائق الإبداع المادي ولا في بناء الحضارة التي تقوم عليه، ما يناقض هذه الخصائص أو يدفنها، أو يعوق نموّها، أو يحطّمها؛ ولا أن يهينها كذلك ويحقّرهما؛ ولا أن يجعل دور الإنسان في هذه الأرض دورًا ثانويًا أو تابعًا للإبداع المادي، بأي حال من الأحوال. (قطب، أم، ١٠٦، ٢)

إبداع وفن

- الإبداع يهدي الفن إلى حيث تنبثق الآيات وتبده الحرية بداهة في الوجدان، حرية انطلاق الآية من الملأ الأعلى؛ فيساعد الحياة في تخطّيها حدود الحوادث، حيث ينحصر الواقع. وبهذا التخطّي يحرّر الذهن من المادية، مادية إيضاح الشؤون الإنسانية بالعلية، ويجعل النفس تصهر الأنانية في صعودها هذا، أنانية إيضاح الأخلاق بالغاية؛ وبذلك يزيد من نموّ الحياة ويحوّل صاحبها من شخص (شبح) إلى ذات. ولكن شأن الفن لا يقف عند هذا الحدّ، إذ أنّ الفنّان يستقطب تيارات المجتمع الأصيلة فيسبق سواه من الناس في التعبير عمّا تتمخّض عنه نفوس الآخرين؛ وهو إذ يغوص في كنه الحياة، فيجعل من تجربته المثلى هداية للأجيال المقبلة، يصبح قدوة وبشيرًا. ومع أن تجربة الفنّان رحمانية مثالية، تتفاوت بالنفوذ في الطبيعة الإنسانية متراوحة بين تموجات الحياة وأغوارها، بين الأزياء والنبوة، فهي تبقى على اختلاف درجاتها هداية تسترشد بها الأجيال سواء السبيل. (أرسوزي، مك ٢، ١٣٥، ٧)

- نرى أن الفن، وإن كانت أصوله في الحياة، فإن مهمته هي إنشاء صورة كاملة لها؛ إنشاء

الأمة الواحدة هي "قراية معنوية"، تنشأ من الروابط الاجتماعية المختلفة - ولا سيما من الاشتراك في اللغة وفي التاريخ. فلا تدلّ - بوجه من الوجوه - على قرابة الأصل والدم. (حصري، مق، ٤٣، ٩)

إبني وأنا

- إبني معناه أنا، ولست أريد (بأنا) كُلي، بل أريد به عُصارة ما في من عطف ورحمة، وأمل وشعور بأسعد السعادة وأجمل الجمال! ليس لحم ابني ولا دمه وعظمه إلا هيكلًا لكل هذا، بل ليس إلا رمزًا، بل ليس إلا هذه المعاني قد تجسّدت فسوّيت على صورة الإنسان، بل إبني أكاد لا أراه إلا تلك المعاني مترقرقة لم تمسكها صورة الإنسان. هذا ولدي الصغير يلعب بين يديّ، فسرعان ما أنسى سني وأطرح كلّ همّي، بل سرعان ما أخرج عن نفسي، فلا أراني إلا قد رُددتُ طفلًا يتمثل في خلقه، فأنا الذي يلعب ويعبث، وأنا الذي يُسرّ ويغتبط بهذا اللعب والعبث، حتى إذا تعرّض لمكروه في بعض جريه ووثبه، ودفعه وجذبه، ثبت إلى نفسي فكففت المكروه عنه، ثم رُددت من فوري إلى ما كنت فيه (بشري، مخ، ١٧٤، ٢٠)

إبهام وغموض

- "الإبهام" و"الغموض": إن كلمتي "إبهام" و"غموض" بالتباين مع الذكاء، تزيدان حدسه إيضاحًا، وتتممان فهمه: فكلمة "إبهام" مشتقة من "بهم" وهذه حاصلة من "بها"، بإبدال الحرف (الف) بالحرف (ميم) وهذا الحرف المستبدل، بحسب مخرجه، يفيد المحدودية والإغلاق، فيحوّل هذه الكلمة من (بهي)

الأمواج المرتدة، طبيعة الجسم المرتدة عنه. وهذا هو الإبصار. (صروف، أت، ٨٦، ٧) - طريقة العين في الإبصار قائمة على تأثرها بطائفة من أمواج الضوء تنعكس عن سطوح الأجسام، وعلى الأجهزة العجيبة في العين، وبعض مراكز المخ، التي تتبيّن الصور المرتسمة وتدرّكها. ولكن العين لا تتأثر إلا بطائفة محدودة من الأمواج تقع بين الطوال والقصار وتؤلف في مجموعها الضوء الأبيض والألوان التي يتألف منها. أما الأمواج التي تفوق هذه الأمواج، طولًا، أو تقل عنها، فالعين ليست مهتأة للإبصار بها، فتحتاج إلى ما يسعفها على ذلك. ومن هنا كانت الأدوات التي اصطنعها الإنسان للتكبير أو للتقريب أو للتأثر بما لا تتأثر به العين، كلوح التصوير، فهي تساعد في خاتمة المطاف على الإبصار مباشرة أو بالواسطة. (صروف، أع، ٢٣، ٦)

أبناء الأمة

- خلايا البدن، وإن بدت منفصلة في المكان، متخلفًا بعضها عن بعض في الزمان، فهي باتجاه انبثاقها، متصلة بوحدة ينبوعها. وإن أبناء الأمة أيضًا، وإن ظهوروا على مسرح الوجود متفرقين متفاوتين، فإنهم بمصدر انبثاقهم موحدون، وحدة بها تنسجم أعمالهم في إنشاء مؤسساتهم، متلازمة، متتامة، رغم التباعد في المكان، والتفاوت في الزمان. (أرسوزي، مك، ١، ٥٧، ٨)

- في الواقع إن أبناء الأمة الواحدة، يعتبرون بعضهم البعض "أقارب وأشقاء"، كأنهم منحدرين من أصل واحد. كما أنهم يسمّون أسلافهم باسم "الأجداد" بوجه عام. ولكن هذه القرابة، التي يشعر بها ويتكلّم عنها أبناء

اتجاه إصلاحى إسلامي

- الاتجاه الإصلاحى (الإسلامي) - الذي كان من حسناته تحطيم التعادل الخامد الذي استقرّ عليه عصر ما بعد الموحدين - قد أتجه بصفة خاصة إلى الذكاء، وبعبارة أخرى: أذى بالمشكلة إلى "المرحلة الفكرية" من الحضارة، فهو بذلك يتخطى مرحلة جوهريّة من مراحل التطور هي: المرحلة الروحية التي تؤدّي إلى تغيير الفرد، إلى جانب أنها تؤدّي إلى أول تغيير يمكن أن تتعرّض له القيم الاجتماعية. فالرجوع إلى "السلف" وهو المبدأ الذي نادى به الحركة الإصلاحية التقليدية، لم يسجل إذن في نسق من الأحداث التاريخية، فهو بهذا يُعتبر "مزلفة" لا تؤدّي بالإنسان إلى مرحلة من الوعي، بل إلى مرحلة يتعلّم فيها ما يتّصل بعلم الكلام، أي أنه يسلك النهج الذي سبق أن سلكه المسلمون في عصر ما بعد "صفيين"، فهو إذن إصلاح للعالم، قلّما يمسّ، بل لا يمسّ البتّة مصير المجموعات الإنسانية. (نبي، وعاء، ١٧٦، ١٨)

اتجاه ديموقراطي

- أما الاتجاه الديموقراطي، وهو الأول في الظهور، فقد حدّد غرضه، بإقامة العلاقة بين الفرد والدولة على أساس أن الدولة مؤسسة إنسانية يشترك في تشييدها جميع المواطنين. وأقرّ مبدأ أن الجماعة مصدر السلطان، وأن الأفراد - وهم أعضاء في الهيئة الاجتماعية - إخوان مفطورون على المساواة والحرية. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٧، ١)

- الاتجاه الديموقراطي كان نتيجة طبيعية لاكتشاف ماهية الإنسان. فلما شاع الاعتقاد

الإيجابية، ('بها، "بهي" البيت: وسّعه؛ "أبهي" الإنهاء: فرّغه. "البهو". و"البهاء": الحسن، باتجاه التفتح والازدهار)، إلى "بهم" السلبية: ("أبهم" الباب: أغلقه. "المبهم": الحائط ليس فيه باب. "البهيم": الأسود، أو ما هو على لون واحد؛ وليل "بهيم": لا نور فيه. و"البهم": صغار الحيوانات، و"البهيمية": الدابة. و"الأبهم": الأصمت والأعجم. "بهم": اشتبه واستغلق). وكذلك كلمة "غموض" فإنها مشتقة من "غمض" وهذه حاصلة من "غمّ" بإضافة (ض) إليها. و"غمّ" صورة بيانية تعبّر عن المعنى الذي تنطوي عليه أكمل تعبير: "غمّه"، غطاءه، أحزنه. "غمي" عليه الأمر، خفي واستعجم. و"الغمّة": الظلمة. و"الغمّ": الحزن. ومن مشتقات "غمض": "الغامض" المبهم والمغلق، أو الخامل والذليل. و"الغموض": العيب. و"غوامض" الإبل: صغارها. يؤخذ من هذه الصور الحسية والمفاهيم العقلية المتقدّمة، أن الحالة النفسانية التي تُعرض عن المعنى، تلتئم على نفسها (أو تغمض) وتفقد نورها وتلوّنها (بهاءها)، فتمسي في ظلمة وحزن. لقد رمزت الحياة إلى هذه الحقيقة ببيان مدادها، إذ حدّدت به عدّاتها النوعي (أي الوحدة الحياتية المتحقّقة، بين الولادة والتوليد) باندرج بوادرها في الامتداد، ويتجاوب واستجمام هذه البوادر بالمدة. فالمداد ينطوي عليهما. وما البدن (من بدا) إلّا صورة (من صار) هذه الوحدة المتجلية في عالم الشهود. (أرسوزي، مك ١، ١١٠، ٢٠)

على بساط البحث مشكلة خطيرة، هي الاختلاف بين العامل وبين رب العمل على الحصّة من الإنتاج. ومن هنا نشأت فكرة الطبقات، والنزاع فيما بينها على سلطة الدولة. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٨، ٤)

اتجاه قومي

- أما الاتجاه القومي فكان بعثاً لرابطة العشيرة على مستوى العصر. وشعار هذا الاتجاه هو إيجاد مجتمع تتحقّق فيه عبقرية الأمة. وبحسب وجهة النظر هذه، تكون الدولة صورة الأمة المستفاضة. وإن إرادة الفرد تكتسب من القدسي بنسبة ما تصدق في التعبير عن المثل الأعلى، الذي هو آية الأمة وحقيقتها. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٧، ٦)

اتجاهات الأدب العربي الحديث

... خلاصة القول في اتجاهات الأدب العربي الحديث أن الاتجاه المتطرّف منها غير أصيل وغير مستمدّ من بنية الأمة العربية، وأن الحالة العملية أقوى أثرًا فيه الآن من المذاهب والمدارس الفكرية، ولكن هذه المدارس والمذاهب لم تتزحزح عن مقامها ولا تزال في انتظار التطوّر الذي يأتي به التخصيص بعد التعميم والشيوع، وإن الملكات الناقدة أكبر عملاً في عصرنا هذا من الملكات الخالقة، ويشفع لها أنها ملكات ناقدة تجنح إلى الاستقلال، وهو أقرب ما يكون إلى الخلق والابتكار. وكل شيء يمكن أن يقال عن الأدب العربي الحديث إلا أنه في ركود وجمود؛ إذ الواقع أنه في "ارتجاج" دائم لا ركود فيه، ولا بدّ من هذا الارتجاج في التمهيد للفرز والتمييز والصفاء. وكذلك يأتي المحض

في القرون الوسطى بأن الإنسان قاصر العقل فاسد الوجدان، قامت الدولة على مبدأ ولاية الحكّام الملهمين على الرعية. ولكن ما إن تبين بطلان هذا الادّعاء حتى أعيدت إلى الإنسان حقوقه في تنظيم شؤونه (الحرية)، وفي اشتراكه مع الآخرين في تنظيم شؤون الدولة (المساواة). أفلم يؤكّد العلم صلاح العقل لمعرفة الحقيقة؟ أولم تكشف دراسة الشؤون الإنسانية عن وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٧، ١٥)

اتجاه الشعب

- لا يُعرف إتجاه الشعب إلا من الحركات المستقلّة المتولّدة فيه. فهي أهداف تعبّر عن حاجاته لأنها وليدتها. (سعادة، مم، ٣٩، ٣)

اتجاه شيوعي

- أما الاتجاه الشيوعي فينزع إلى إيجاد مجتمع يقترب فيه الناس من المساواة في شروط الحياة ضمن حدود الإمكان. وشعار هذا الاتجاه هو تنظيم نضال المنتجين ضدّ المتطفّلين ذوي النزعة الإقطاعية الاستعمارية. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٧، ١١)

- للاتجاه الشيوعي أيضًا دواعيه. فلما قامت الأمم، الواحدة تلو الأخرى، تنفض عنها ما قد بنت الإقطاعية والكنيسة معًا من نظام اقتصادي سياسي، دعا هذا الانقلاب في الحياة العامة إلى إقامة نظام آخر يحقّق رجاء الإنسان. وكانت الشيوعية استجابة من الاستجابات العديدة لهذه الدعوة. استجابة اشترك في نسجها حدثان رافقا ظهورها: الصناعة الحديثة، وتقدّم المعرفة في مجال الطبيعة. ونحن نعني بذلك أن الصناعة الحديثة طرحت

جماعات مستغربة وهي ثائرة على الماضي واندماجه في الغرب، لا تبالي بكل التقاليد وهي تهدف إلى إدماج بلاد الشرق في العالم الغربي. ١ - الجماعات التقليدية والمحافظة: المثل الأعلى لهذه الجماعات هو إعادة مؤسسات العصر الماضي الذي كانت فيه الجماعة الإسلامية تشكّل وحدة كاملة على شكل دولة موحدة يرأسها الخليفة كرئيس ديني وحاكم سياسي. هذه الجماعات تريد أن ترى القانون الإسلامي نافذًا كما كان معروفًا في القرون الأولى بكل دقة وأمانة منهم المحافظون أو السلفيون الذين يوجهون أنظارهم إلى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل. في ذلك العصر الذهبي للإسلام كان الخليفة بمثابة أب للأسرة الإسلامية الكبيرة أكثر منه حاكمًا أو أميرًا. أما الرجعيون فهم يفكرون أكثر من ذلك في عهد الأسرتين الكبيرتين العربيتين "الأمويين والعباسيين" إذ وصل الإسلام في عهدهما إلى قمة مجده بفضل السلطة المركزية المستقرّة رغم ما شابها من استبداد أو بغي. في الواقع ليس هناك خط واضح يفصل بين المحافظين والرجعيين فهم متداخلون ومتكاملون. ويؤخذ عليهم أنهم جميعًا لا يتخلّون عن الماضي، وقد يرفضون التطور مع الزمن. فالمحافظون مثلًا لا يسألون أنفسهم عمّا إذا كان من الممكن إعادة بناء الدولة الإسلامية كما كانت في عهد الخلفاء الراشدين الأوائل في العصر الحاضر - في الوقت الذي تكتسب الحركات القومية كل يوم نفوذًا أكبر - وما زالت السيطرة الأجنبية متحكّمة في أكبر جزء من العالم الإسلامي. أما الرجعيون - وهم لحسن الحظ أقلية - فهم يرفضون الإصغاء إلى ما يسمّى اليوم بالحريات

بعد المحض في مضطرب الآراء والأقوال.
(عقاد، دم، ٢١، ١١)

اتجاهات إسلامية معاصرة

- الاتجاهات (الإسلامية المعاصرة) الأربعة الرئيسية (هي) التالية: أولاً - الاتجاه المحافظ الذي لا يرى في الحياة العصرية الحديثة إلا الخطر على النسق الحياتي الإسلامي، وعلى مثالية الإسلام وكتلته ووحدته. ثانيًا - الاتجاه التوسّطي الذي يرى في الحياة العصرية خيرها وشرها. ويوصي بالإقبال على خيرها وتفادي شرها. وينادي بالتوفيق بين خيرها وخير الإسلام. ثالثًا - الاتجاه المسترسل مع الحياة العصرية، الذي يرى أن قوانين حركتها هي أحدث قوانين حركة الإنسان. ولذلك يرى الأخذ بهذه القوانين أخذًا كليًا والاكتفاء بالإسلام كعقيدة شخصية ضميرية تصل ما بين الإسلام وربه. رابعًا - الاتجاه المتجاوز لهذه المواقف الثلاثة، الذي يرى أن تطوّر حركة التاريخ نسخت الإسلام وأي دين آخر نسخًا نهائيًا. ولذلك لا بدّ من اعتماد موقف علمي عقلاني تجاه الحياة العصرية، وهي أحدث وجه للحياة انتهى إليه تطوّر الإنسان التاريخي على الأرض. ومقولات هذا التفكير هي التاريخ والوجود والعقل والمجتمع والإنسان. وأما مقولات الله والجوهر والروح والخلود فهي في نظر هذا الاتجاه غير ذات موضوع. (صعب، أت، ٢٥، ٤)

اتجاهات متطرّفة

- الاتجاهات المتطرّفة: هذه تنقسم بدورها إلى قسمين: جماعات جذرية: وهي إما رجعية تقليدية أو محافظة، تلتزم بالماضي يقابلها

اتجاهات معتدلة إصلاحية

- الاتجاهات المعتدلة (الإصلاحية): المعتدلون يعارضون المتطرفين وهم يرغبون التقدم ولكن عن طريق إصلاح مبني على أسس ذاتية أصيلة قوية. تتلخص فكرتهم الأساسية فيما يلي: لا داعي للتصادم بين الشرق والغرب ولكن مع ذلك لا يجوز أن نخلط بينهما (أي بين الشرق والغرب) عن طريق مقارنة سريعة وخاطئة، يجب أن يؤخذ في الاعتبار الفوارق في عقليتهما وتقاليدهما عند مناقشة الحالة الاجتماعية للشرق من أجل البحث عن أسباب تدهوره واكتشاف العلاج لهذا التدهور وذلك لتفادي التعرض لهزات عنيفة أو التسرع بقفزات مفاجئة تعوق التقدم بعثرات لا مبرر لها. ولكي نسير في طريق التقدم دون التشبث بجمود لا مبرر له. إن الطريق الوحيد لتأمين المستقبل هو التطور البطيء. لا بد منذ الآن من نهضة علمية (وهي شرط أول لأي تقدم سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي)، ويجب أن يتغلغل الفكر الحديث في كل المؤسسات ولكن مع الالتزام بمقومات الشرق وخصائصه. إن الغرب يمكن أن يكون دليلاً دون أن يكون النموذج الذي يُحتذى، وبذلك نكتسب من خبرته ونتجنب أخطائه، لا يجوز أن ننقل تقاليد أجنبية لا تتناسب مع بيئتنا الاجتماعية كليا، علينا أن نعمل على تطوير مؤسساتنا الذاتية لتلائم روح العصر، المهم هو استمرار هذه العملية الإصلاحية على أصول ذاتية علمية. على أن هناك صنفين من دعاة التطور والإصلاح - فريق يعرض أفكاره دون الخروج عن نطاق الدين وفريق آخر يقحمون الفكر اللاديني في دعوتهم حتى ولو لم يكونوا

السياسية للشعوب والحقوق العامة للأفراد أو الحكم الدستوري، بل إن بعضهم يتردد في الاعتراف بشرعية الاكتشافات العلمية الحديثة، ويعيبون عليها أنها بدع لأنها لم تكن توجد في عصر أسلامهم... ٢ - الاتجاهات الانقلاية (الثورية والاندماجية - المستغربة): على عكس الرجعيين والمحافظين فإن أصحاب هذا الاتجاه نحو التغريب الثوري يريدون أن ينفصلوا تماماً عن الماضي، إنهم لا يقبلون ميراث أجدادهم، إنهم يلقون جانباً بتقاليد مجتمعاتهم سواء كانت فاضلة أو ضارة، وهم يرغبون أن يندمجوا دون تحفظ بالمجتمعات الغربية دون الالتفات إلى الفروق الناتجة عن البيئة والعقلية والتاريخ. إنهم يماثلون خصومهم المحافظين في التعميم والتطرف في كل مجالات الحياة الاجتماعية. يتمسكون بالنظريات الأكثر تطرفاً: فالدين لا يريدون الحديث عنه بعد الآن، والقانون يجب تغييره بجرّة قلم، وتبني التشريع الأوروبي بكامله. أما عن المرأة فيجب تحريرها فوراً دون تهيتها بالتربية الملائمة لتغيير مفاجئ كهذا. أما المؤسسات الاجتماعية فيجب قلبها رأساً على عقب، بما فيها من مظاهر خارجية مثل الجامعات والزي للتشبيه بالفريبيين. إن الاندماجين لا يعملون دون خطة كما يظن البعض فلهم فلسفتهم (عن التاريخ) التي يستخرجون منها نتائجها المنطقية، إنهم يقولون إن الشرق يجتاز نفس المراحل التي سبق للغرب أن اجتازها. ولذلك فإن عليه أن يتخذ قدوة وأن يتبعه في الطريق الذي سار فيه قبله بل ويندمج فيه. إن أنصار هذه الفلسفة الاجتماعية لهم أيضاً من يمثلهم في الفكر والسياسية. (سنهوري، فتح، ٣١٣، ١)

اتصال بين العقل والمادة

- مجمل القول في الاتصال بين العقل والمادة - إنهما يتطوران معًا ولا يتطور أحدهما من الآخر، ولكنهما متلازمان لا ينفصلان، فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل في شيء من الأشياء. وكان مورجان يسمي مذهبه هذا "بمذهب التركيب المنتخب" أي التركيب الذي ينتقي من المركبات صفوة بعد صفوة من خصائص الوجود (selective synthesis) ثم قبل اسم "التطور الانبثاقي" (emergent evolution) لأنه أيسر على الأفواه وأقرب إلى الأذهان. (عقاد، أك، ٢٥١، ١٥)

اتصال رحمانى

- ربما كان المظهر الأول للاتصال الرحمانى، المظهر الذي مهّد للحياة سبيل الارتقاء من الطبيعة إلى الإنسانية، هو الحب. في الحب يتبادل الرجل والمرأة النظرات والخطرات فتنمو من تبادلها الحياة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٨، ١)

اتصال الكائنات الحية

- مهما يكن من شيء فجميع الأدلة تثبت أن اتصال الكائنات الحية بعضها ببعض كان تسلسلياً مما لم يبق مندوحة من التسليم بنظرية التطور. والتطور هو التعليل العلمي لنشوء الإنسان نوعاً من أنواع الحياة قائماً بنفسه. (سعاد، نا، ٢٣، ٧)

اتصال النفس بالطبيعة والقيم

- إن الاتصال بين النفس وبين مظاهر الطبيعة ومبدأ القيم يتم بتجاوب رحمانى بينها وبين قطبي انكشافها: الصورة والمعنى، الطبيعة

في حاجة لذلك. ١ - فريق الإصلاح الديني: نقطة البداية في مذهب هؤلاء هي ضرورة الإصلاح الديني، هذا الإصلاح هو في نظرهم طريق نهضة الشرق. من ممثلي هذه المدرسة يوجد من يقتصرون على العمل العلمي باعتباره أساساً لهذه الحركة الإصلاحية، في حين أن آخرين يضيفون إلى نشاطهم العلمي نشاطاً سياسياً كبيراً (أمثال الأفغانى وعبد ورضا) . . . وأخيراً هناك إصلاحيون دينيون لا يميلون نحو فكرة وحدة إسلامية عالمية ولا وحدة شاملة مبنية على سيطرة جنس معين، ولكنهم ينادون بفكرة إقليمية تتسع للقوميات إلى حد ما. ٢ - إصلاحيون لا دينيون توجد جماعات لا تستلهم أفكارها من المبادئ الدينية، هم يتبنون آراء مطابقة للنظريات الغربية الحديثة مع متابعة انتسابهم للتقاليد الشرقية، أصحاب هذه الاتجاهات هم الذين يتوسّطون بين الإصلاحيين الدينيين وبين المتطرفين، الاندماجين المستغربين ولهم ممثلون يقتربون من الإصلاحيين الدينيين في أنهم يتخذون أبحاثهم في الشريعة الإسلامية وسيلة لنقل أفكار يستلهمونها من نظريات غربية. وآخرون منهم من الجناح اليساري يقتربون من الانقلابيين المستغربين لأنهم يبدأون من نقطة لا دينية في تفكيرهم. (سنهوري، فح، ١، ٣٢٣)

اتصال

- في رأي ابن باجة أن الاتصال لا يكون إلا بالعلم والفلسفة "فهما يُسَعِّفان على معرفة الذات والطبيعة، واكتمال العقل والتهيؤ لإدراك العقل المجرد الفعّال. . .". (طوقان، مع، ١٧، ١٧١)

الذين صَفَّق لهم قديماً في المحافل والمسارح وطرب لهم في المغاني والمشارب. أترى الخلود الأدبي لا يصنعه غير نفر قليل من الصفوة في كل بلد وعصر؟ إذا كان صحيحاً فما هو السبب؟ أهو في عجز الأدب الشعبي عن الحياة في بيئة أخرى غير بيئته، وزمن آخر غير زمنه؟ إلا في القليل النادر، عندما يسمو على نفسه بقوة ترفعه فوق اللغات واللهجات والحدود، والأزمان، والأجناس، كما هو الحال في قصص "الف ليلة وليلة"؟ (حكيم، فف، ١٩٧، ١٥)

إثبات صفات الله

يعمد علماء العقائد إلى إثبات صفات الله تبارك وتعالى بأدلة عقلية، وأقيسة منطقية؛ ونحن نقول: إن ذلك حسن؛ لأن العقل أساس المعرفة، ومناط التكليف، وحتى لا يكون في نفس أحد أثر من آثار الشبهات والأباطيل. ولكن الأمر أوضح من ذلك، ووجود الخالق تبارك وتعالى، وإثبات صفات الكمال المطلق له صار في حكم البدهيات التي لا يُحتاج في إثباتها إلى دليل أو برهان... ومع هذا فتنميماً للفائدة نذكر بعض الأدلة العقلية الإجمالية والتفصيلية، فنقول: الدليل الأول: هذا الوجود الذي يدلّ بعظمته وإحكامه على وجود خالقه وعظمته وكماله. الدليل الثاني: أن فاقد الشيء لا يعطيه، فإذا لم يكن موجود هذا الكون متصفاً بصفات الكمال فكيف تكون آثار هذه الصفات في مخلوقاته. الدليل الثالث، وهو خاصٌّ بأن هذا الخالق واحد لا يتعدّد؛ أن التعدّد مدعاة الفساد والخلاف والعلو ولا سيما بشأن الألوهية الكبرياء والعظمة؛ وأيضا فلو استقلّ أحد المتعدّدين

والملاً الأعلى. إنها تتصل بالكائنات عن طريق الحواس وبمصدر كينونتها من الصميم. وليست عبارة "بسم الله الرحمن الرحيم" في مطلع كل من سور القرآن إلا مغزى لهذا الاتصال بين الإله والكائنات. إن الكائنات من بارئها هي بمثابة الجنين من أمه تستمد منه النسغ والقوام. إن النفس في درجات صعودها تستزيد من فسحة الاتصال بينها وبين حكمة وجودها بالاستناد إلى خيال تنشئه من مظاهرها تشخص به ما انطوت عليه من مكونات وتستجلي الآيات. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٦، ١٧)

آثار أدبية فنية

- إن الآثار الأدبية والفنية تعيش في كل العصور، كما خلقها مؤلفوها، ذلك أن الذي يحدث عادة هو أن أغلب هذه الآثار تعرض في كل عصر عرضاً، قد يختلف عن الأصل قليلاً أو كثيراً. فآثار "أرستوفسان" و"سوفوكلس" و"شكسبير"، - قلما تعرض في غير اقتباسات، أو إعدادات، فيها من الحذف والتعديل والتبديل، - ما يلائم النظارة وفن المسرح، وظروف الحياة الاجتماعية في كل زمن. كما أن الملاحظ في الآثار الأدبية، التي تنتقل من عصر إلى عصر، أنها تكاد تكون محصورة في نطاق أدب الخاصة. فالأدب الشعبي قلما ينتقل من جيل إلى جيل ومن موطن إلى موطن بالكمية والسرعة التي ينتقل بها الأدب الرفيع. لقد كان "راسين" يقول إنه يكتب لمائتين فقط من الصفوة. وما هوذا "راسين" يعيش إلى اليوم، حياة موفورة في ثقافة كل أمة متحضرة، على حين أنه لم يصل إلى عصرنا كثيرون من شعراء الشعب أو مؤلفيه

تفسير الحياة لها وهو في اتجاه عبقريتها. فإذا زُرِعَ بذر البقدونس والبصل، مثلاً، في نفس الشروط الطبيعية فإن كلاً من النوعين ينمو حسب طبيعته الخاصة؛ هل يختلف الحال مع الأمم؟ ألم يَقم في منطقة إزمير كلاً من اليونان في العهود القديمة والأتراك في العصور الحديثة؟ كان الشعب الأول قد شقّ من هذه البقعة في العالم طريق التفكير الحديث في الفلسفة والعلم، أما الأتراك فلم تدر عنهم حتى اليوم أية ظاهرة أصلية في المدنية أو في الثقافة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٣٦، ١٦).

أثر العلم في حياة الإنسان

- أثر العلم في حياة الإنسان ينبع من ثلاثة مصادر. أما المصدر الأول فالانتفاع بفوائد تطبيقه، وهي الفوائد التي نجمت عنها وسائل حفظ المدونات وتسهيل نشرها بالطبع والتوزيع، وطرق المخاطبات السريعة التي قربت الأمم والأفراد بعضهم إلى بعض، وعدت الحواجز الجغرافية والحدود السياسية، وفوائد علوم الأحياء في إتقان طرق الزراعة، وتحسين أنواع الحيوان والنبات بالتأصيل والانتخاب، وما انبثق منها وبنى عليها من علوم الطب والصحة العامة، وهي التي مكّنتنا من مكافحة الأوبئة وخفض معدل الوفيات وإطالة متوسط العمر، وأساليب الصناعة الواسعة النطاق التي تمهد لمصنع ضخم من مصانع السيارات أن يصنع ثلاثة آلاف سيارة في اليوم، ... وأما المصدر الثاني فهو الأسلوب العلمي في البحث، الذي بنيت عليه جميع المكتشفات والمخترعات. هذا الأسلوب الذي يتوخى الحقيقة في ميدان التجربة والمشاهدة، ولا يكتفي باستنباطها من

بالتصرف تعطلت صفات الآخرين، ولو اشتركوا تعطلت بعض صفات كل منهم، وتعطيل صفات الألوهية يتنافى مع جلالها وعظمتها، فلا بدّ أن يكون الإله واحداً لا رب غيره. هذه نماذج من الأدلة المنطقية على وجود الخالق، وإثبات صفاته. ومن أراد الاستيعاب فعليه بالمطولات. على أن الأمر مركوز في فطر النفوس الصافية، مستقرّ في أعماق القلوب السليمة "ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. (البنّا، عق، ٤٩، ١٤)

أثر الأدب

- للأدب أثر في أن يكون وعظك ناجحاً، ورأيك نافذاً. وللأدب أثر في أن تسوق القصة فتسرع القلوب إلى ملاحظة ما حوته من عبرة. وللأدب أثر في أن تستقرّ الآراء العلمية في نفوس كانت قد عرضت عليها في غير أسلوب أدبي، فلم تسكن إليها. (محسين، دص، ٥٢، ١٧)

أثر البيئة على الأحياء

- ما من أحد ينكر ما للبيئة من تأثير على الأحياء، من أنواعها الابتدائية إلى الأمم الزاهية في الحضارة. فأيّ منا لم يلحظ ما للإقليم من تأثير في تحوّل بذرة البطيخ من نوع (الجلب) إلى النوع البلدي؟ وأيّ منا ألمّ بلغة أجنبية ولم يلحظ ما لهذا الإلمام من تأثير في تكوين عقلته تكويناً خاصاً؟ وكما يستعير الشاعر من البيئة الصور ليعبر بها عن إلهامه مجازاً يتعين أيضاً مصير الأمم إلى حدّ ما بموقعها وطبيعة تربتها. أفلم يعين مصير كل من فينيقيا في التاريخ القديم، وانكلترا في الحضارة الحديثة، فموقعهما الجغرافي؟ لكن تأثير البيئة هذا يتبع

يدخلونه على حقائقه متفرقة ومجمعة. فالحقيقة العلمية أبداً بنت البحث المستمر، وقلما يسري الظن إلى عالمٍ عالِم، بأن ما يكتشفه هو الحقيقة المطلقة. وإلا فهو ليس بالعالم الصادق العلم. فنحن إذ نرى المذاهب العلمية المتعددة التي أتاحت كل ما تقدم ذكره - وهو بعض يسير من كل عظيم - تتبدل وتتغير وفقاً لما يكشفه البحث، وتنهار ثم يقوم مكانها ما يقتضيه الزمن والتنسيق العلمي، فمن العسير علينا بعدئذ أن نتزمت فنقول إن قواعد السلوك الإنساني مطلقة لا يعتمدها تغيير أو تعديل، والغالب أن التبدل والتغير حادثان فعلاً، حتى في أشد المتزمتين وربما على غير وعي منه. (صروف، أت، ۲۰، ۵)

أثره غالبية

... إن الأثر الغالب آفة الإنسان وغول فضائله، إذا سيطرت نزعتها على امرئ محقت خيره ونمت شره، وحصرته في نطاق ضيق خسيس لا يعرف فيه إلا شخصه، ولا يهتاج بالفرح أو الحزن إلا لما يمسه من خير أو شر. أما الدنيا العريضة، والألوف المؤلفة من البشر، فهو لا يعرفهم إلا في حدود ما يصل إليه عن طريقهم ليحقق أماله أو يثير مخاوفه. (غزالي، خم، ۲۰۶، ۱۲)

أثير

- ما هو الأثير؟ كل ما قيل عن الروح أيسر فهمًا وأقرب إلى الإدراك من هذا الأثير. شيء لا لون له، ولا كثافة، ولا حركة، ولا تصدق عليه خاصة من خواص المادة في علم العارفين بها والعاملين في ذراتها. (عقاد، شأ، ۱۲۵، ۱۶)

التأمل في النفس، أو باستنتاجها من أقوال الفلاسفة الأقدمين. قد يستخدم الأسلوب العلمي طريقة الاستنتاج في بعض مراتبه المتوسطة، ولا يستغني عن إنشاء النظريات لتفسير ما يجهله، ولكن صفته المميّزة هي التجربة والمشاهدة، فهو في قول العلامة وذم "محكمة الحقائق". وقد أصبحنا بعد شيوع هذا الأسلوب لا نحاول أن نمتحن طائفة كبيرة من الأقوال التي تقال، والآراء التي تُرأى، ولا أن نقيسها بما قاله أحد الفلاسفة الأقدمين أو غيره. بل نبحث عنها بالمجرفة والمعول والمرقب والمجهر والمطياف وأنايب الإغلاء والإحماء. والحقائق التي كشف عنها هذا الأسلوب، وكذلك الصفات التي يقتضيها من ممارسيه، قد غيرت نظر الإنسان، الآخذ به إلى الكون والحياة. فالمكتشفات الفلكية الحديثة، من عهد غليليو إلى عهدنا مثلاً، ثلّت عرش الإنسان في الفضاء، أي أنزلت الأرض من كونها مركز الكون، بحسب المذهب البطليموسي، فصارت سياراً يدور حول شمس هي واحدة من ألوف ملايين الشموس، في سديم هو أحد السدم الكبار التي لا تكاد تحصى في فضاء ربي ذي الجلال. والمكتشفات البيولوجية الحديثة من عهد دارون إلى يومنا هذا قوّضت أركان عرشه على الأرض، فالإنسان ليس سوى أحد المخلوقات على سطح الأرض وإن كان سيدها. وقد كان أسلافنا الأقدمون يرون في الأحداث الطبيعية والأمراض والأوبئة قصاصاً يستحقه الآثمون. . . . وأما المصدر الثالث فهو التحوّل الدائم في مذاهب العلم، والتنقيح المستمر في أصوله ومبادئه، والتعديل الذي لا ينفك العلماء

اجتماعيًا، والإنسان الآن في الدور الثاني من أدوار النشوء الإجتماعي الفكري وهو دور الأسرة فعلى التربية أن تعدّه لنقلة جديدة هامة. (علايلي، دع، ٤٥، ١٥)

اجتماع بشري

- سواء أكان الاجتماع البشري موروثًا من اجتماع سابق الطور البشري أم حادثًا بعد نشوء البشرية، فما يهَمُّنا منه إنه أمر واقع ملازم للبشرية وإن خصائصه ملازمة لخصائص الإنسان، حتى أنه يستحيل تطبيق مقاييس اجتماع الحيوان ونظمه عليه ويمتنع كل وجه لجعل الاجتماع الحيواني قياسًا له. (سعادة، نأ، ٤٨، ٢٢)

- ليس الاجتماع البشري، إذن، من الضرورات البيولوجية لحفظ النوع وفاقًا لطبيعة الحال، كما هو شأن الحشرات المتجمهرة. (سعادة، نأ، ٥٠، ٢)

- إن الاجتماع البشري يقسم إلى نوعين رئيسيين: الاجتماعي الابتدائي ورابطته الاقتصادية الاجتماعية هي رابطة الدم، والاجتماع الراقى ورابطته الاقتصادية الاجتماعية مستمدة من حاجات الجماعة الحيوية للارتقاء والتقدم بصرف النظر عن الدم ونوع السلالة. وفي الاجتماع الأول تقع الشعوب والقبائل التي هي في بداوة أو بربرية، وفي الاجتماع الأول تقع الشعوب والقبائل التي هي في بداوة أو بربرية، وفي الاجتماع الثاني تقع الشعوب التي أخذت بأسباب الحضارة وأنشأت الثقافة. (سعادة، نأ، ٥٥، ٧)

- في أحط درجات الاجتماع البشري وأبسطها نجد الجماعة أو العشيرة. وعبثًا نحاول أن نجد الفرد، فهو لا وجود له اقتصاديًا ولا حقوقيًا

اجتماع

- الاجتماع صفة ملازمة للإنسان في جميع أجناسه، إذ إننا حينما وجدنا الإنسان وفي أية درجة من الانحطاط أو الارتقاء وجدناه، وجدناه في حالة اجتماعية. وهكذا نرى أن المجتمع هو الحالة والمكان الطبيعيان للإنسان الضروريان لحياته وارتقائها. (سعادة، نأ، ٤٦، ٨)

- لما كنا لم نجد الإنسان إلا مجتمعًا ووجدنا بقايا اجتماعه في الطبقات الجيولوجية أيضًا، فنحن محمولون على الذهاب إلى أن الاجتماع الإنساني قديم قدم الإنسانية، بل إننا نرجح أنه أقدم منها وأنه صفة موروثه فيها. نرجح ذلك، حتى في حال ثبوت قرابة الإنسان والشبزي. (سعادة، نأ، ٤٦، ١٣)

- الجسد يستجلي بنموه كوا من الحياة، والبوادر (العبارات) تُذكي بانطلاقها المشاعر؛ وكذلك الاجتماع يجعل النفوس تفيض بالنشوة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٣، ٧)

- إن "الاجتماع" بمعناه العلمي لا يعني "الانضمام" المجرد، بل إنه يتضمن "تفاعلًا" يحدث بين الأفراد، ويولّد قوى جديدة وصفات جديدة. فتشبيه الأمور الاجتماعية بعمليات الجمع والضرب الحسابية يكون، بهذا الاعتبار، نوعًا من الهرطقة العلمية. وإذا أردنا أن نستعين بالتشبيهات الحسّية لتوضيح القضايا الاجتماعية، فيجدر بنا أن نستعيرها من الحوادث الفيزيائية الكيميائية بل من الحوادث الحياتية لا من الأعمال الحسابية. (حصري، عأ، ٦٣، ٢١)

- الاجتماع لا يستقرّ إلا إذا أصبح الفكر نفسه

اتصالاً مباشراً. ومن الواضح أن ذلك أيضاً، إنما يتم بفضل اللغة، وما يتفرع عنها من ضروب الكتابة. فإن اللغة - بفرعها الشفهي والكتابي -، هي التي تساعد على نمو الحياة الاجتماعية، وتوسع نطاقها "في الزمان وفي المكان"، وتفسح مجالاً لتقدمها التقدم المعلوم عند بني الإنسان. ولذلك نستطيع أن نقول: لولا اللغة لما امتازت المجتمعات البشرية عن المجتمعات الحيوانية، بوجه من الوجوه. (حصري، مق، ١٧، ٥٢)

اجتهاد

- قد شرح أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الملقب بسيف الدين الأمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ (١٢٣٣ - ١٢٣٤ م) في كتاب: "الإحكام"، معنى الاجتهاد فقال: "أما الاجتهاد فهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، ولهذا يقال: اجتهد فلان في حمل حجر البزارة، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة. وأما في اصطلاح الأصوليين فمختص بالاستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحسُّ من النفس المعجز عن المزيد فيه". (مرازق، نت، ١٣٨، ٥)

- (يقول محمد خضري في كتاب تاريخ التشريع الإسلامي): "والاجتهاد" بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلاً، وهو كتاب الله وسنة نبيه - وبالأخذ "بالتقليد" وهو تلقي الأحكام من إمام معين واعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص يلزم المقلد اتباعها". (كردعلي، إحد، ١٢، ٧)

- (قال جمال الدين الأفغاني): "ما معنى باب

ولذلك فهو ليس بداءة الاجتماع ولا شأن له في تعيين الاجتماع وكيفية. (سعادة، نأ، ٩٠، ٢)

- إن الاجتماع البشري ليس اجتماعاً مطلقاً أو اختيارياً مطلقاً. فإذا كان الاجتماع صفة عامة في الإنسانية فهذا لا يعني أن الإنسانية مجتمع واحد يسري فيه الاجتماع بمجرد الإنسانية. فالسوري المسافر إلى أميركا ليس كالمثقل من دمشق إلى بيروت أو القدس، من وجهة الإتحاد الاجتماعي ويعظم التباين في انتقاله إلى الصحراء مثلاً. وقد نجد في بعض الدروس العلمية الاجتماعية أوضاعاً تصنيفية عامة كالاصطلاح على نعت مرتبة الرابطة الاجتماعية الاقتصادية بمرتبة أو مظهر العلاقة الاختيارية بالنسبة إلى العلاقة الدموية الأولية. فمثل هذا الاصطلاح قد يحمل على تصور اختيار استبدادي أو اختيار مطلق والواقع غير ذلك. لا يختار الإنسان المجتمع الذي يعيش فيه أكثر مما يختار والديه، ولكنه قد يختار أمه على أبيه أو العكس ليس المجتمع (social contrat) أساسه الفرد. وفي المجتمع يختار المرء من ينشئ علاقات معهم اختياراً لا يخلو من تقيّد. (سعادة، نأ، ١٤٣، ٧)

اجتماعية الحيوان والإنسان

- إن الحيوانات ليست محرومة من الحياة الاجتماعية حرماناً مطلقاً. وهناك كثير من أنواع الحيوانات التي تعيش في حالة اجتماعية، دائمة أو دورية، إلا أن "اجتماعية" تلك الحيوانات تنحصر في نطاق "الاجتماع الفعلي" و"التعاشر المباشر"، في حين أن "اجتماعية الإنسان" تشمل عددًا كبيراً من الأفراد الذين قد لا يجتمعون فعلاً وعادة، فلا يشاهد بعضهم بعضاً، ولا يتصل معظمهم

سائر المعلومات ويسدّون الثلم. أما المؤرّخ فإنه بعيد عن المشاهدة عديم التجربة. فيضطرّ والحالة هذه أن يجتهد في الأمر فيتدرّع بالمنطق. ويعمل أحياناً بما نريد أن نسمّيه الاجتهاد السلبي وأحياناً أخرى بالاجتهاد الإيجابي. (رستم، مت، ١٢٨، ٤)

- هنالك ملاحظات عمومية تشمل النوعين من الاجتهاد (السلبي والإيجابي) أهمها ما يأتي: (١) إن إثبات الحقائق التاريخية شيء والاجتهاد فيها شيء آخر. فلا بدّ من فصل الحقائق الثابتة عن الحقائق المستنبطة وإظهار ذلك بصورة جلية واضحة أمام القارئ. (٢) على المؤرّخ أن يحذر كل الحذر من الاستنتاجات التي لا تصدر عن وعي وروية. وليس عليه في مثل هذه الظروف إلّا أن يعطي حكمه شكلاً منطقيّاً حتى يتأكّد من عدم وقوعه في الخطأ. (رستم، مت، ١٣٢، ١٦)

- لقد حثّ القرآن وحثّت الأحاديث على الاجتهاد ولا سيّما في المسائل الشرعية. فالإسلام يجمع بين الدين والشريعة. أما الدين فقد استوفاه الله في كتابه. وأما الشريعة فقد استوفى أصولها، ثم ترك للنظر الاجتهادي تفصيلها... والاجتهاد - كما جاء في تاريخ التشريع الإسلامي للخضري -؛ هو بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلاً وهو الكتاب والسنة. وهو عكس التقليد "أي اتباع رأي الغير دون فهم أو تدقيق". ولا نكون مجانبين الحقيقة إذا قلنا إن الاجتهاد أو النظر العقلي في المسائل الشرعية قد أيده الدين ورخص به الرسول وخصّ عليه. (طوقان، مع، ١، ٥٦)

- الذي لا شكّ فيه أن الدعوة إلى الاجتهاد هي

الاجتهاد مسدود، وبأيّ نصّ شدّ، أو أيّ إمام قال لا يصحّ لمن بعدي أن يجتهد ليتفقّه في الدين، ويهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه؟ "إن الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا، ولكن لا يصحّ أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن، واجتهادهم فيما حواه القرآن ليس إلّا قطرة من بحر، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده". (حامين، زص، ١١٣، ١٢)

- أما موضع الاجتهاد الذي يُطلب من الإمام من مسائل التشريع فهو الذي فصله الفقهاء في أبواب القياس أو الاستحسان والاستصلاح. (عقاد، حا، ٢٣٨، ١٢)

- قد تتوفر الحقائق المفردة في ناحية من نواحي الماضي وتُعدم في الناحية الأخرى. فيجتهد المؤرّخ في تلافي ما قد يقع من فراغ. والاجتهاد في اللغة كما قال أبو حامد الغزالي: "هو عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال. ولا يُستعمل إلّا فيما فيه كلفة وجهد. فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة. لكن صار اللفظ في عُرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد في حمل خردلة. لكن صار اللفظ في عُرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسّن من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب". وقد يقع مثل هذا الفراغ في علم من العلوم الطبيعية. فيتلافاه العلماء بالتجربة والاختبار وإعادة المشاهدة. فلا ينفكّون عن ذلك حتى يتمّ لهم ما أرادوا. فيضيفونه إلى

بأسرهم، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بوحي من الله بقرآن ينزل، أو بوحي يوحى إليه، أو باجتهاده عليه السلام. (زهرة، تم ٢، ٨، ٢)

- الاجتهاد في عصر الصحابة: انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى رب العالمين، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوها. وقال الله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣). وكان صلى الله عليه وسلم يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها، فكان لا بد من حماية أهل هذا الدين الجديد، ومنعهم من أن يفتنوا في دينهم. . . . لذلك كان لا بد من أن يجتهد كبار الصحابة، والذين اختصوا بدراسة علم الرسول والتلقي عنه، وملازمته في العمل، فاجتهدوا في تعرف أحكام تلك الأمور التي جدت، وعرضت لهم، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها؛ إذ أن شرع الله شامل عام، يشمل العصور كلها؛ ولقد قال الله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (القيامة: ٣٦) أي من غير أحكام يتقيد بها، وينتفع بهذه الحياة في ظلها. وقد رسموا المنهاج في الاجتهاد، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله تعالى لا يبنون عنه بديلاً إذا وجدوا النص فيه، وإذا اختلفت آراؤهم، وتباينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور، فإذا عثروا على النص القرآني عادوا جميعاً إليه. (زهرة، تم ٢، ١٢، ١)

- الاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور، أو لبلوغ الكمال في فعل من الأفعال. وهو في اصطلاح علماء الأصول، بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية. ويعرف بعض علماء

دعوة لحرية العقل وحرية الرأي وتدعيم لهما. ويرى بعض الأئمة من الفقهاء ورجال الدين "... إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض. . . .". (طوقان، مع، ١١، ٥٧)

- لقد أثبت بعض الفقهاء من علماء الشيعة وعلماء السنة ومن الذين ظهوروا في العصور الأخيرة أمثال الأفغاني ومحمد عبده - أن الاجتهاد واجب على كل من اتصف بصفات المجتهد. وأتوا بأدلة شرعية واضحة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تدعم رأيهم وتؤيد ما ذهبوا إليه من أن سد باب الاجتهاد مخالف لنصوص الشريعة ومفاهيمها وروحها. ففي سد باب الاجتهاد تجميد للفكر والشريعة وابتعاد عن سنة النشوء والارتقاء وتشجيع للتقليد الأعمى. (طوقان، مع، ١٤، ٦٥)

- الاجتهاد واجب على المستوفين لشروط الاجتهاد. (طوقان، مع، ٢، ٧٥)

- الأساس في الاجتهاد: العقل والمصلحة العامة والخير المشترك. (طوقان، مع، ٩، ٧٥)

- كان اجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه في حدود ضيقة، لأن الوحي ينزل من السماء؛ فليس للاجتهاد مجال واسع، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم، وذلك إذا بعدوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فإنهم كانوا يجتهدون... وقد كان عليه السلام يجتهد، فقد كان هو المرجع للناس في شؤون دينهم يستفتونه ويفتيهم، ويسألونه فيما يعرض لهم من شؤون الحياة، وما يلابسهم من أمور تتعلق

مراتب، وقد عدّها الفقهاء سبع مراتب، منها أربع يعدّون أصحابها مجتهدين، والثلاث الباقية يعدّ أصحابها مقلّدين، وإن كان لهم نوع اجتهاد. (زهرة، تم ٢، ١١٢، ٢)

- هل يجب أن يكون الاجتهاد عامًا غير مقيد، بمعنى أن من استوفى شروط الاجتهاد يجب أن يكون مجتهدًا في كل الأحكام الشرعية العملية؛ لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علمًا بالأصول والمقاصد، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع، ولأن الشريعة متصلة الأجزاء، فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط علمًا بكلها، إذ هي متآخية متصلة، فلا يستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد، كالمملكة الفقهية، ينفذ بها فكر المجتهد في كل مسائل الشريعة. وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ، فلا يقال إن المجتهد يجتهد في الأنكحة، ويقلّد في العبادات، أو يجتهد في العبادات ويقلّد في البيوع أو الأنكحة، فإن ذلك جمع بين الضدين، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد، وهل يتصور أن فقيهاً يكون عالمًا بمناهج القياس السليم غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة، ويستطيع تطبيقه في المعاملات المالية، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلّد. (زهرة، تم ٢، ١٢٢، ١٨)

اجتهاد إيجابي

- بواسطة الاجتهاد الإيجابي يحاول المؤرّخ أن

الأصول الاجتهاد في اصطلاحهم بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في استنباط الأحكام، وإما في تطبيقها، وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان: - إحداهما - خاصة باستنباط الأحكام وبيانها، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام، وتخريجه الأحكام على مقتضى حوادث الزمان. والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل، وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرّف الأحكام من مصادرها الشرعية، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد يتقطع في زمن من الأزمان، وهو قول الجمهور، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصحّ أن يخلو عصر منه، فلا بدّ من مجتهد يبلغ هذه الرتبة. والشعبة الثانية من المجتهدين، اتفق العلماء على أنه لا يصحّ أن يخلو منه عصر من العصور، وهؤلاء هم علماء التخريج، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية، وبهذا التطبيق تبيّن أحكام المسائل التي لم يُعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأي فيها. (زهرة، تم ٢، ١٠١، ٩)

- إن الاجتهاد كما قلنا قسمان: اجتهاد كامل... واجتهاد في التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ما وصل إليه السابقون في اجتهادهم، وهذا يسمّى التخريج أو الاجتهاد في المذهب، وإن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب، وكلّ له مرتبة لا يتجاوزها. والاجتهاد الكامل أيضًا مرتبتان، مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معيّن، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أي مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها. وعلى ذلك يكون الاجتهاد

"السكوت حجة". ومعناه أن يتمكن المؤرخ من القول بأن كذا وكذا لم يحدث لأن الأصول خالية منه. وهو أمر خطر للغاية. فقد يكون السكوت حجة وقد لا يكون. ولا بد من التثبت من أمور ثلاثة قبل التدرج بمثل هذه الحجة. وهي ما يأتي: (١) أن يكون المؤرخ على يقين جازم من أمر اطلاعه على جميع الأصول. (٢) أن لا يعتره شك في أن ما لديه من الأصول هو جميع ما دونه السلف في الموضوع الذي يبحث، وإنه لم يضع منها شيء. فإنه بضياح الأصول يضيق التاريخ معها. وليس من حق المؤرخ إذا فقدت الأصول أن يقطع برأي ما. وهكذا فإن التدرج بمثل هذه الحجة هو أشد خطراً في التاريخ القديم مما هو في التاريخ المعاصر. وذلك لأن إمكانية الضياح في الأصول القديمة هي أشد بكثير منها في الأصول المعاصرة. (٣) أن يتأكد من استحالة السكوت في الأصول عن الموضوع الذي يدرس. فقد تسكت الأصول عن أمور شتى تكون قد وقعت في الماضي، وذلك لأسباب منها جهل الراوي لها ومنها قلة اعتنائه بها ومنها تحذير الحكومة نشرها. فإذا ما سكتت الأصول مثلاً عن فسق وزير من الوزراء لا يجوز للمؤرخ أن يستنتج أنه كان شهماً فاضلاً أو أنه كان غير فاسق. وهكذا فإن حجة السكوت لا تتم إلا إذا اقترن بالراوي حالتان لا تنفصلان. أولاهما أن تكون الوقائع التي يمكن أن يكون قد سُكت عنها وقائع يهتم بها اهتماماً شديداً؛ والثانية أن يكون الراوي قد صمّم على تدوين جميع الأخبار التي أحاط علماً بها. (رستم، مت، ١٢٨، ١٧)

يستنتج أمراً معيناً عن الماضي من مجرد تثبته من أمر آخر تنصّ عليه الأصول. وذلك لأنه يرى ارتباطاً وثيقاً بين مثل هذين الأمرين في الحاضر الذي يعيش فيه. وكثيراً ما يلجأ مؤرخو العصور القديمة إلى مثل هذا الاجتهاد إما لقلة الأصول أو لجهلهم قواعد المصطلح. فترى الواحد منهم يجزم بأن بلدة من البلدان هي يونانية أو فينيقية لأن اسمها يوناني أو فينيقي. ويستند في ذلك إلى ارتباط الاسم بالمسمى في الوقت الحاضر. والواقع أن هذا الاجتهاد لا يصحّ إلا في أحوال منطقية معينة. فلا بد من كلية معترف بصحتها. كأن نقول مثلاً إن اللغة التي ينتمي إليها اسم بلد من البلدان هي دائماً لغة الشعب الذي أسس هذا البلد. ولا بد من جزئية صحيحة أيضاً. كأن يقال أن البلد الفلاني كان يحمل اسماً يونانياً أو فينيقياً، فتلزم النتيجة بطبيعة الحال. فكل ما صدق على حدّ صدق على كل ما يصدق عليه ذلك الحدّ إيجاباً أو سلباً. (رستم، مت، ١٣١، ١٣)

اجتهاد بالرأي

- الاجتهاد بالرأي هو بداية النظر العقلي: هذا الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية هو أول ما نبت من النظر العقلي عند المسلمين. وقد نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين، ونشأت منه المذاهب الفقهية وأينع كما سنبينه، وذلك من قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها في توجيه النظر العقلي عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والإلهيات على أنحاء خاصة. (مرازق، تت، ١٢٣، ١٢)

اجتهاد سلبي

- الإجهاد السلبي هو ما عبّر عنه المناطقة بقولهم

اجتهاد في الإسلام

- قد وقع الاجتهاد في الإسلام نصًا وعرفاً وتقليدًا إن صح هذا التعبير. ونعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالأولين والتابعين من السلف الصالح، وأول الأولين نبي الإسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في العصور التي اشتدت فيها حاجة المسلمين إلى الاجتهاد. فإن البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أخرى أن يلجئ ولاة الأمور وأهل الذكر بين المسلمين إلى التفكير فيما يصلح لأزمته ولم يكن معهودًا في أزمنة الأولين. (عقاد، تف، ١٢٣، ١)

- موضوع الاجتهاد في الإسلام هو في ظاهره موضوع أصولي فقهي يتناول كيفية استنباط الأحكام الشرعية. ولكنه في حقيقته أوسع وأعمق من ذلك، لأنه يتعلق بروح الإسلام، وبقابليته للتكيف مع أحوال الإنسان المتغيرة، وحاجاته المستجدة في كل زمان ومكان. فأما أن تكون لديه هذه القابلية، فيكون حقًا كما يعتقد المؤمنون به، هدى الله الأزلي للإنسان، وأما أن يفقد هذه القابلية، فيكون قد استنفذ غرض وجوده في مرحلة ما من التاريخ، فأصبح على الإنسان أن يستهدي في المراحل الجديدة بتعاليم أخرى أكثر انطباقًا على متطلباتها من تعاليم الإسلام. (صعب، تع، ١٠١، ١٢)

اجتهاد المسلم

- إن لكل مسلم حق الاجتهاد، إذا توفرت له الأسباب العلمية المفضية إليه. بل إن على كل مسلم واجب الاجتهاد، ما دام يراعي في ذلك الأصول المعتمدة. فالإسلام... هو في هذا المجال ديموقراطية اجتهادية مطلقة. ويكاد يجمع كبار العلماء والمجتهدين على أن

الاجتهاد فريضة على كل من يقدر عليه. (صعب، تع، ١١١، ١٨)

- إن لكل مسلم حق الاجتهاد، بل إن على كل مسلم واجب الاجتهاد. ويعني هذا أن على كل مسلم أن يرتفع بالمعرفة والعمل الصالح للمستوى الذي يؤهله لأن يبلغ مرتبة الاجتهاد. ومن هنا جاء قول الرسول: "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة". وإذا قلنا إن كل مسلم مجتهد عنى قولنا أيضًا أن كل مسلم مشرع. فالاجتهاد هو طريق التشريع في الإسلام. وبذلك نعود بالتشريع إلى أصله الذي أراده الله وأراده الرسول حين أعلن قبل وفاته أنه لا نبي ولا وحي بعده. فترك الاجتهاد في كتاب الله بعده للإنسان. وأما تنظيم الطريقة التي يحسن أن يجري فيها الاجتهاد، وما إذا كان الأفضل أن يترك للأفراد أو للمجامع أو لهيئات تمثيلية، فإنه هو أيضًا من شأن الإنسان. فما دامت عملية الاجتهاد نفسها أو عملية التشريع مسؤولية الإنسان، فإن إعطاءها الشكل التنظيمي هو أيضًا مسؤولية الإنسان. (صعب، تع، ١١٢، ٧)

اجتهاد مطلق ومقيد

- المعروف أنهم (الفقهاء) في العصور الأخيرة فرّقوا بين نوعين من الاجتهاد: الاجتهاد المطلق والاجتهاد المقيد، فالنوع الأول هو استنباط الأحكام من المصادر الشرعية الأصلية، وذلك باتباع طريقة خاصة مستقلة (اجتهاد في الشريعة، وهو ما فعله أئمة المذاهب) أو بتطبيق مذهب إمام معين اجتهاد في المذهب، وهو ما قام به تلامذة الأئمة الأربعة (كأبي يوسف من الحنفية، والنووي من

نظير، ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الإمام المسؤول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها. (عقّاد، تف، ١٢٨، ٩)

اجتهاد وقياس

- الاجتهاد مرادف للقياس فهو مرادف للرأي أيضًا. يقول الشافعي في "الرسالة": "قال: فما القياس: أهو الاجتهاد، أم هما مفترقان؟ قلت: هما إسمان لمعنى واحد". (مرازق، تت، ١٣٧، ٢٠)

من أبواب الاجتهاد القياس، وهو أن يرى المجتهد رأيًا فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياسًا على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد. ومن أبوابه الاستحسان، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص ترجيحًا لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في إجرائه. ومنها المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم تنقيد بنص ولم يسبق لها نظير. ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الإمام المسؤول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها. (عقّاد، تف، ١٢٨، ٦)

ما القياس والاجتهاد إلا أعمال العقل، وإعطائه الحرية والرجوع إليه والتوصل إلى المعقول بالنظر والاستدلال. وقد وقع استعمال الرأي والقياس في أوسع صورة عند الحنفية، ثم بين الشافعية، ولكن في مجال ضيق. والواقع أن القياس هو أصل من أصول العقيدة الإسلامي وإن جاء في المرتبة بعد القرآن والسنة. (طوقان، مع، ٣٦، ١٨)

الشافعية)، أو أن يقتصر على حلّ المسائل التي لم يبحثها أئمة المذهب السابقين، وذلك بطريق القياس لتوسيع هذا المذهب، (اجتهاد في المسائل كالخفاف والبيضاوي). والنوع الثاني: من الاجتهاد قاصر على الشرح والتقييم وذلك إما بالتخريج (أي استخراج الحلول للمسائل الغامضة أو المشكوك فيها)، أو بالترجيح (أي الاختيار بين الأقوال المختلفة في مسألة معينة وذلك بترجيح أحسنها أو أقربها إلى الصحة، وإلى المصلحة)، أو بالتصحيح (أي تمحيص رأي معين لمعرفة ما إذا كان له سند صحيح أو ضعيف)، وإما بعرض فقه مذهب معين كما قرره المجتهدون، (ذوو الاجتهاد المطلق أو النسبي) مع الرجوع إلى القياس، في حالة ما إذا كانت المسألة لم يوضع لها حكم، وذلك للوصول إلى حلّ بقياسها على مسألة مشابهة سابقة لها، مع مراعاة تغير الظروف. وطبقًا لهذا التصنيف يوجد إذن سبع طبقات من المجتهدين، ثلاثة منها في النوع الأول، وأربعة من النوع الثاني. (سنهوري، فتح، ١٢٦، ١٤)

اجتهاد واستحسان

- من أبواب الاجتهاد القياس، وهو أن يرى المجتهد رأيًا فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياسًا على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد. ومن أبوابه الاستحسان، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص ترجيحًا لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في إجرائه. ومنها المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم تنقيد بنص ولم يسبق لها

الجماد أيضًا إن كان أيضاها يدقّ على أفهامنا وحواسنا. وصفة التحوّل هذه ظاهرة في الأحياء لا تجد نباتًا أو حيوانًا على حال واحدة في دقيقتين متواليتين. فالحي دائم التمثيل والإفراز والنمو، لا تني ذرّاته عن التجدّد والاندثار. فهو في هذه الساعة يختلف عمّا كان قبل ساعة وسيختلف عمّا سيكون بعد ساعة أي إنه في تحوّل مستمرّ. والتحوّل إذا اطرّد وتمادى عليه الزمن صار تحوّلًا كالجلد "يتقرّن" إذا كثر احتكاكه. والتحوّل إذا اطرّد وتمادى عليه الزمن في جملة أجيال متتابعة صار تطوّرًا كالسلالة الداجنة من الحيوان تنشأ من سلالة بريّة قديمة. (موسى، يخ، ١٣٧، ٣)

أجسام الراديوم

- إن الأجسام التي تنقذف من عنصر الراديوم على ثلاثة أصناف: (١) دقائق لها وزن نسبي كبير وتحمل شحنة كهربائية موجبة دعيت "دقائق ألفا". (٢) دقائق خفيفة (أخفّ من دقائق ألفا نحو ألفي مرّة) وتحمل شحنة كهربائية سالبة. دعيت "دقائق بيتّا" وهي الإلكترونات. (٣) أشعة شديدة النفوذ دعيت "أشعة غمّا" ثم ثبت أنها من قبيل الضوء قصير الأمواج أي من قبيل أشعة إكس. (صروف، فع، ١٤٥، ١)

أجسام منيرة

- قد أثبت كرشوف أن للأجسام المنيرة طيفًا مختلفة استطاع تبويبها كما يلي: (الأول) يعرف بالطيف المستمرّ: وهو الحاصل من حلّ نور منبعث من أجسام صلبة متوهّجة أو سوائل أو غازات مضغوطة ضغطًا عظيمًا. (الثاني) يعرف بطيف الخطوط اللامعة أو طيف الغازات وهو طيف النور المنبعث من غازات أو أبخرة

- لقد أقام الفقهاء القياس والاجتهاد على قواعد منطقية علمية. وقالوا إن القياس لا يُعتبر صحيحًا إلا إذا استوفى شروطًا معيّنّة، وأن الاجتهاد لا يُعتبر قائمًا وصحيحًا إلا إذا سار في إطار من الكفاية والقدرة على الاستنباط والاستدلال، وتقيّد بالمصلحة العامة والعدل الحقيقي والخير المطلق. (طوقان، مع، ١٤، ٦١)

إجرام

- الإجرام ليس وراثيًا. هو، مثل العبقريّة، إجتماعي. (موسى، أش، ١٩٣، ٩)

أجزاء الجملة

- يقول أرسطو في تحليل الجمل: "أجزاء الجملة إما أن تتكوّن من التقسيم أو من المطابقة - فهناك تقسيم في مثل قولنا (كم أدهشني أولئك الذين قرّروا هذه المجتمعات الرسمية وأولئك الذين أنشأوا هذه الألعاب الرياضية الخ) - وهناك مطابقة عندما تضع الضدّ في مقابلة ضده أو عندما تجمع بين الضدّين في جملة واحدة مثل (لقد نفعوا هؤلاء وأولئك، من بقي ومن تبعهم، أعطوا هؤلاء من الممتلكات أكثر مما كان لديهم، وتركوا لأولئك في بلادهم ما يكفيهم "فبقي" و"تبع" و"ممتلكات أكثر" و"ممتلكات كافية" أضداد. أو عندما تقول "كثيرًا ما يخطئ الحكماء ويصيب الحمقى". (مندور، نم، ٤٥، ٢١)

أجسام حيّة

- أهم صفة في الأجسام الحيّة هي تحوّلها المستمرّ. بل ربما كانت هذه أهم صفة في

والعلمية والتشريعية". (سنهوري، فخ، ٧٣، ٣)

- ما هو الإجماع؟ عرفه (صدر الشريعة) بأنه "اتفاق مجتهدي الأمة في عصر معين، على حكم شرعي". ولكن هذا الفقيه يضيق في نطاق الإجماع إذ أنه يقصره على الأحكام الدينية والاجتماعية، ويُخرج من نطاقه الأحكام الطبيعية، لأنها تُستمدّ من قوانين طبيعية وتقتصر مهمّة الإجماع في نظره على الكشف عنها وإعلانها. ويعلّل ذلك بأن الإجماع لازم في الأحكام التي يحتاج في معرفتها إلى إلهام إلهي. أما ما عدا ذلك فإنه يمكن الكشف عنه بالعقل أو الحس. ولكن جمهور الفقهاء لا يلتزمون هذا النطاق الضيق. فإن البعض، كابن الحاجب يجعل الإجماع شاملاً لكل شؤون الأمة، كالحرب مثلاً. والتفتازاني - في كتابه (التلويح) ينتقد صدر الشريعة في تضييقه لنطاق الإجماع. لأن الإجماع في نظره يمكن أن يطبق في الأحكام العقلية، والوقائع الحسية. نستخلص من هذه المناقشات أن الإجماع يشمل جميع الأحكام القانونية. ويرى الفقهاء أن الإجماع يشترك فيه المجتهدون وهم الذين وصلوا درجة معينة من العلم بالشريعة. ولا يشترط الفقهاء في المجتهدين أي شرط من حيث الزمان أو المكان. ففي كل عصر، وفي كل مكان يمكن للمجتهدين أن يجمعوا على حكم شرعي معين، فيصبح له صفة الإجماع. ويستلزم بعض الفقهاء لوجود الإجماع اتفاق جميع المجتهدين (في عصر واحد مهما اختلفت بلادهم) على حكم واحد ولكن هناك رأياً بأن اتفاق الأغلبية يكفي. والحكم الذي يصدر عن

متوهجة مضغوطة ضغطاً متوسطاً أو واطئاً. (الثالث) يُعرف بطيف الخطوط المظلمة وهو طيف نور منبعث من مادة تستطيع أن تمتص جانباً من النور المنبعث منها. وبالتالي من هذه الطيوف فسّر كرشوف خطوط فرونهورف في طيف نور الشمس التي كانت لا تزال سرّاً مغلقاً إلى وقته. وباستعمال السبكتروسكوب تمكّن العلماء من معرفة أحوال النجوم والسدم الطبيعية. فعرفوا مثلاً أن السديم الكبير الذي يظهر في الفضاء قرب كوكبة الجبار غازي وأن السديم قرب المرأة المسلسلة غير غازي. (صروف، فخ، ٣٥، ١٨)

جماع

- مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع. ويقوم الإجماع على اجتهاد أولي الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسلّة، أي مصالح لم تتقيد بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها المسلمون إلى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمنتها. (عقاد، تف، ١٢١، ٤)

- نسلم أن الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين. ثم نسلم أن الإجماع في ذاته ممكن الوقوع والثبوت، ولا نقول مع القائل، أن من ادعى الإجماع فهو كاذب. (عرازق، أص، ١٢٦، ٢٤)

- إن أهمية الإجماع كمصدر للتشريع تزداد إذا لاحظنا أنه في نفس الوقت (كالشورى) يُعتبر أساساً للنظام النيابي في الإسلام. ولذلك وصفه المستشرق (جولدزيهر) بأنه "مفتاح التطور التاريخي للإسلام من الناحية السياسية

وبذلك يمكن التفرقة بين نوعين من المجتهدين: أولهم رجال الفقه الذين يختصون بالمسائل الفقهية النظرية. وثانيهم الخبراء ورجال العمل، من المختصين بمعرفة مختلف نواحي الحياة الاجتماعية المعقدة كرجال الزراعة، أو الصناعة، أو التجارة، أو المال، أو السياسة، أو الحرب وأمثالهم. فهؤلاء يمكن اعتبارهم من "أهل الذكر"، الذين أمر القرآن باستشارتهم في قوله تعالى ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧). فهم مجتهدون من نوع خاص. (سنهوري، فسخ، ٨١، ٥)

- قرّر الشافعي أن الإجماع حجّة في الدين، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعي عملي عن دليل يعتمدون عليه، وهو يقول في ذلك: "لست أقول، ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالمًا أبدًا، إلا قاله لك، وحكاه عمّن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك". وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة، ولا يوجد في كلامه ما يدلّ على أن إجماع غيرهم لا يكون حجّة. (زهرة، تم ٢، ٢٦١، ٢)

- إن الإجماع نوعان: إجماع على النصوص، وتواتر ذلك الإجماع، وهو الإجماع على الأمور التي تعدّ إطار الإسلام، والتي يقول العلماء، إنها علمت من الدين بالضرورة، وذلك ككون الصلوات خمسًا وعدد ركعاتها، وعلى مناسك الحجّ، وعلى الزكوات، وغير ذلك، فإنها مسائل مُجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها، وتواتر السنّة بها. وإجماع العلماء في هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها، وأخبار صادقة وتعرف

الإجماع نهائي وملزم، وتكون له قوة التشريع كأحكام الكتاب والسنّة. (سنهوري، فسخ، ٧٣، ١٢)

- إن وجود الإجماع كمصدر للتشريع الإسلامي كان أمرًا ضروريًا. لأن القرآن والسنّة وهما المصدران الأولان للشريعة قد أخذوا صورة نهائية في فترة قصيرة انتهت بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم. في حين أن الشريعة يجب أن تبقى بعد ذلك في نمو مستمرّ وتطوّر متواصل. مما يستلزم وجود مصدر ثالث دائم يدخل عنصر المرونة والتطوّر في أحكام الشريعة الإسلامية. وهذا المصدر هو الإجماع. فالإجماع يمكن أن يُعتبر بحق، المصدر المباشر للتشريع بعد الكتاب والسنّة، وهو الذي يمكنه التطوّر الدائم مع تقدّم العصور وتغيّر الظروف، رغم تبعيته الظاهرة لهذين المصدرين. إن اهتمام الفقهاء بأن يكون للإجماع سند مستمدّ من مصادر الشريعة الأخرى، يمكن أن يُفهم منه أن دور الإجماع هو أن يكون المصدر المباشر للتشريع (أو التقنين) أي أن مهمته الأولى هي التقنين، أو صياغة الأحكام المستمدة من الكتاب والسنّة أو من الاجتهاد ووضعها في الصورة المناسبة للجيل الذي يعاصره - ولذلك فإن بعض العلماء الأوروبيين قد توقعوا أن يصبح هو المصدر المباشر الرئيسي للفقه، بالنسبة للقائمين بالتطبيق رغم تبعيته الظاهرة للمصدرين الأولين (الكتاب والسنّة). (سنهوري، فسخ، ٧٧، ٣)

- المعروف أن الإجماع يشمل جميع الأحكام التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي. ووضع هذه الأحكام يستلزم علمًا بمصادر الشريعة وأحكامها، وعلمًا بأحوال الناس وحاجاتهم.

أحكامها . وهذه بلا شك تقدّم على النصوص الجزئية التي يتوهم مخالفتها، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يُلتفت إليه، لأنه يخالف نصوصاً مجمعة على معانيها. والنوع الثاني من الإجماع، هو الإجماع على أحكام هي موضع مناقشات بين العلماء، كإجماع الصحابة على رأي عمر، وهو منع تقسيم الأراضي المفتوحة بين الغانمين، وهذا إجماع قد اعتمد على النص، ولا يعدّ منكراً كافراً، كمن ينكر الصلوات المكتوبة خمسا، وكمن ينكر عدد ركعاتها، وهكذا. وهذا الأخير بلا ريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة. (زهرة، تم ٢، ٢٦١، ١٧)

أصول الأحكام في الدين، وهو إجماع أصحاب النبي. ذلك أن أصحاب النبي إن أجمعوا على شيء فأكبر الظن أنهم لم يجمعوا عليه إلا لأحد أمرين: فإما أن يكونوا قد عرفوا من قول النبي أو عمله ما لم يصل إلينا، وإما أن يكونوا قد اجتهدوا رأيهم واختاروا لأنفسهم، وهم خيار المسلمين وهم قدوة لهم، ولا سيما قبل أن ينجم بينهم الخلاف وتُفسد الفتنة عليهم كثيراً من أمرهم. فإن لم يجد المسلمون في القرآن ولا في السنة، ولا فيما أجمع عليه أصحاب النبي حلاً لبعض مشكلاتهم فعليهم أن يجتهدوا رأيهم، ناصحين لله ورسوله وللمسلمين. (حسين، ما، ٢٣٥، ٦)

إجماع الأمة

- إن اعتبار إجماع الأمة مصدراً للتشريع الإسلامي هو نواة المبدأ الحديث، الذي يجعل إرادة الأمة مصدر السلطات. والذي يعبر عنه بمبدأ سيادة الأمة في النظم العصرية. هذا المبدأ الذي يقوم عليه التشريع الإسلامي، هو نفس المبدأ الذي يقوم عليه النظام النيابي الحديث. لكن الذي يميّز النظام الإسلامي أن ممثلي الأمة في القيام بوظيفة التشريع هو المجتهدون أي العلماء الذين يُعترف لهم بالوصول إلى مرتبة الاجتهاد. وقد أدى ذلك بالبعض إلى القول بأن الحكومة الإسلامية هي حكومة (العلماء)، ولكن وصول العلماء إلى مرتبة الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع. (سنهوري، فسخ، ٦٧، ٥)

- إن إجماع الأمة نوع من التعبير عن الإرادة الإلهية، استناداً إلى العبارة الرائعة للحديث الشريف. "إن الله أجاز أممي أن تجتمع على

- الإجماع نوعان ... إجماع على أصول الفرائض لعدد الصلوات، وعدد الركعات، والصوم، والحج، والزكاة وغيرها، وهذا النوع من الإجماع مسلم به عند الجميع، ومنكره يعدّ منكراً لأمر علم من الدين بالضرورة ولذلك يكون كافراً، لأن الأجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتاً قطعياً، وهي إطار الإسلام، وسوره المكين، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين. والفرع الثاني الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضي المستولى عليها تبقى في أيدي زراعها على أن تكون في حكم ملك الدولة، وإجماعهم على قتال المرتدّين، ونحو ذلك. (زهرة، تم ٢، ٣٣٨، ٥)

إجماع أصحاب النبي

- إذا التمس حلّ المشكلات في القرآن فلم يوجد، والتمس في السنة فلم يوجد، فالمسلمون يرجعون إلى أصل ثالث من

والشيعة وبعض المعتزلة - على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به وقد وقع، ولا دليل على أنه لا يمكن وقوعه، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كما نوهنا، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع. وقد قرّر النظام من المعتزلة أن الإجماع في غير المقررات التي نوهنا عنها غير ممكن الوقوع، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد ثم لا يمكن أن يتفق العلماء في كل الأقاليم الإسلامية المتناحية على رأي واحد. (زهرة، تم ٢، ٦٦، ١٩)

إجماع على أصول الإسلام

- هناك إجماع لا يساغ لمسلم أن ينكره، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة، وأركانها، وعدد الفرائض، وكصوم رمضان، وفرضية الزكاة، وغير ذلك من الأمور المقررة التي تُعدّ إطار الإسلام، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها، وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين فإن لم يأخذ لا يعدّ مسلمًا. (زهرة، تم ٢، ٦٥، ١٢)

إجماع على الدليل

- من مثل الإجماع التي اختلفوا فيها (المذاهب الإسلامية) الإجماع على الدليل، فإذا أجمع العلماء على أن الدليل في حكم نص قرآني، أو حديث نبوي معيّن، أيجوز الاستدلال بغيره أم لا يجوز، فقليلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه. (زهرة، تم ٢، ٦٩، ١٢)

ضلالة". ويهتّمنا أن نلاحظ هنا أن الخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية، أي أنه لا يملك أن يُصدر تشريعًا لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين، أي مجموع الأمة. إن أي صورة للديموقراطية الحديثة لا يمكن أن تكون أبلغ مما قرره الإسلام من أن إرادة الأمة هي التي تعبر عن إرادة الله، وأن التشريع يكون بإجماع صادر عن إرادة الأمة فلها وحدها دون حكامها (حتى لو كانوا خلفاء)، حقّ التعبير عن الإرادة الإلهية بعد القرآن والسنة النبوية. وهناك مصادر أخرى تلي الإجماع في الأهمية، أهمها الاجتهاد، ويدخل فيه القياس، ويليه مصادر فقهية أخرى مختلف عليها بين الأئمة: كالاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف. (سنهوري، فح، ٦٨، ٧)

إجماع سكوتي

- الإجماع السكوتي، وهو أن يُعلن بين المجتهدين رأي في أمر معيّن، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأي، ومضي مدة تكفي للنظر والفحص والدراسة - أيعدّ ذلك إجماعًا؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب في ذلك اختلافًا كبيرًا، فمنهم من عدّه إجماعًا يثبت الحكم قطعياً، ومنهم من اعتبره مثبتاً للحكم ظناً لا قطعاً، ومنهم من قال إنه يُعدّ دليلاً، ولكن لا يُعدّ من الإجماع، ومنهم من لم يعتبره، إنه نظر في الدليل الذي قام عليه، كما يُنظر إلى الدليل في أي حكم من الأحكام. (زهرة، تم ٢، ٦٧، ١٥)

إجماع الصحابة

- قد اتفق جمهور الفقهاء - إذا استثنينا الخوارج

أجمل الفن

- إن أجمل الفن ليس في المتاحف ومحترفات الفنانين. بل في حياة موحدة الغاية والإرادة، في قلبها إيمان لا يتزعزع بهدف الإنسان الأسمى، وفي إيمانها محبة لا تنضب لكل من شاركها وما شاركها في ذلك الهدف، وفي أعمالها وأقوالها، ونزعاتها ونياتها دعامة لذلك الإيمان وزيت لتلك المحبة. (نعيمه، بي، ٢٠، ٥١١)

أجهزة الكائن الحي

- إذا كانت أجهزة الكائن الحي تدلّ بتلازمها وانسجامها على نوع معيشة صاحبها، فإن الشريعة أيضًا تدلّ بنظامها على وجهة نظر القوم الذين أنشأوها. وكذلك يبدو الانسجام بين مختلف المؤسسات العامة معبرًا عن حقيقة مثلى هي الأمة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٦، ١٤)

أجيال

- الأجيال تتماسك في الأمم القوية كما تتماسك حلقات السلسلة الفقرية في الأجسام الصحيحة. (حكيم، فف، ٣٩١، ١٠)

أحاسيس وطنية وقومية

- إن الأحاسيس الوطنية والقومية لا ترتبط بالمنافع والمصالح المادية والاقتصادية. إنها من النوازع والعواطف التي تسمو على الحسابات النفعية. إنها تشبه حب الأطفال لأمهاتهم، وحب الأمهات لأطفالهن. إنها لا تخضع لدواعي المنفعة والمصلحة. (حصري، مق، ١٦٦، ١٢)

إحترام النظام

- إحترام النظام: إن قيمة القوانين القضائية والإدارية وفعاليتها تتوقفان على محافظة الجمهور على النظام، فحيث لا يُحترم النظام تضعف سلطته وتفشل فاعليته. (علايلي، دع، ٧، ١٨٨)

إحتكام إلى القانون

- إن التغلب والقهر هما من آثار الغضب والشهوانية، والهرج والقتل هما من آثار الظلم الذي يدفع الإنسان إلى الاحتماء بالعصبية بدل الاحتكام إلى القانون. والاحتكام إلى القانون هو مظهر انتصار العقلانية على الشهوانية، أي دليل انتصار حكم العقل على حكم السيف. وحكم العقل في السياسة، الذي نرجو أن يسود في العالم العربي كله، هو تجسيد حي لتقاليد اجتازت تجربة الزمن، وأصول دستورية صاغتها روح المجتمع، وقواعد حقوقية سنّتها إرادة الشعب، ومنافسات سياسية تظلّ متحركة في سياق الصالح العام مهما مثلت من مصالح خاصة، وتظلّ روحها رياضية وسلمية وصادقية مهما احتدم فيها اختلاف المبادئ، واشتدّ تصادم الشخصيات. (صعب، أت، ١١٩، ١٤)

أحدية وثنائية

- تلك هي طبيعة الأحدية غير الواعية أن تنشطر فتصبح ثنائية لتعود، بما تولده الثنائية من احتكاك، فتدرك أحديتها. ومن هذا القبيل كذلك كان الإنسان صورة صادقة ومثلاً ناطقاً لإلهه. فالله الذي هو الضمير الأول ازدوج إذ نطق بداته في الكلمة ثم توحد الإثنان في الفهم الأقدس. ليست الثنائية قصاصاً. إن هي إلا

الحكومات في طريق اتّحادها، بقدر ما هي طبيعة هذه الأحزاب وطبيعة أهدافها المستمّدة مباشرة من وضع التجزئة وعقليتها، والتي تستعصي على كل توحيد. (عفلق، بو، ١٠، ٢٥)

إحساس

- الإحساس هو أول ما نجد في الدرجات الأولى نحو السلم العالي الذي يصل في قمة التطور إلى الإنسان حيث الدماغ. الإحساس الذي يحدث لنا الانعكاس المباشر، ثم، عن طريق التعليم، يحدث لنا الإحساس المكيف. (موسى، أفت، ١٢٦، ٩)

إحساس إجتماعي

- عبارة "الإحساس الإجتماعي" تعني الإهتمامات المتعدّدة بالعلم والفلسفة، والفن، والاختراع، والاكتشاف. لأن هذه الإهتمامات تحتاج إلى إرصاد القوى كلها لإتمامها في خلوة واستقلال. (موسى، مع، ١٩٥، ١٨)

إحساس بالمستقبل

- إن الإحساس بالمستقبل ملكة خاصة توجد مرّتبة في نفوس بعض أجناس البشر ولا توجد عند غيرها، وتتربّي وتنمو عند بعضها، ولا تنمو عند بعضها الآخر - والمراد بها ذلك الإحساس الغريزي العميق الذي يحفز الإنسان على التفكير في أمر الغد والاهتمام بشؤونه والتدبير له. وهي ملكة تلاحظها عند الغربيين فرادى وجماعات... ولكننا لا نجدها عند العرب وعند الشرقيين. (حصري، دع، ٧٣، ١)

طبيعة ملازمة للأحدية وضرورية لكشف ألوهيتها. فما أجهل الذين يرون غير ذلك. بل ما أجهل الذين يعتقدون أن الانتقال من الأحدية غير الواعية إلى الثنائية فالأحدية الواعية يمكن أن يتمّ في سبعة عقود أو في سبعة ملايين من العقود (نعيمه، مد، ٧٦٥، ١٩)

أحرار التفكير

- الإنسان يبني دائماً دنيا جديدة يعيش فيها، وكلما ظنّ أنه أفلت من وهم ارتقى في حضن آخر، كمن يضلّ في مفازة يهماء تكذب فيها العين والأذن، فكيفما اتّجه يستقبل أفقاً جديداً، مدّ العين والبصر. خذ مثلاً من يسمّون أنفسهم أحرار التفكير (Libres penseurs) أحقّ ما يدعون؟ لا، وحياتك يا أخي، قد لا يفكّرون مرة واحدة، بحرية مطلقة، في حياتهم كلها. إنهم يتابعون من استنبط هذا الاسم بلا تفكير. وكما في الدين كذلك في الأدب، فالذين يعدّون أنفسهم مجدّدين يقلّدون ولا يدرون. وتلك مصيبة. (عبود، مم، ٢٥، ١٥)

أحزاب قطرية

- لم يعد إذن عمل الأحزاب القطرية مرحلة توصل إلى الوحدة، بل اتّجّاهاً جديداً وطريقاً مختلفاً يتعد عنها ويضعف إمكانياتها، وهو الفرق نفسه بين الجامعة العربية التي تجمع العجز إلى العجز، والأحقاد والأطماع والمصالح الخاصة بعضها إلى بعض، وبين الوحدة العربية التي تخلق العرب خلقاً جديداً. وليس الذي يمنع اتّحاداً أو إنصهار الأحزاب ذات الأهداف الواحدة المتواجدة في عدّة أقطار عربية هي الحواجز والعراقيل التي تضعها

إحساس ديني

- أما إذا نظرت إلى المجتمع العام فلا تلبث أن تعتقد أن الرقي الاجتماعي غاية لقوة الإحساس الديني في الجماعات، إذ أن الإحساس الديني يقوي الغيرية وهي تضحية الفرد مصالحة للجماعة ويضعف الأنانية الفردية وهي إثارة الفرد مصلحته على صالح الهيئة الاجتماعية، وكلما كان خضوع عقلية الفرد للإحساس بالغيرية أقوى كان تطور الجماعة أثبت وأبين أثراً، وخير الجماعات جماعة استقوى على أفرادها إحساس مما بعد عقليتهم ينصرف بهم إلى إنكار الذاتية الفردية ويضحيتها لصالح المجموع. (علايلي، دع، ١٣٤، ٢٤)

إحسان

- التجويد ضروري لحياة الأعمال، وضربة لازب لمن أراد التوفيق فيها. فقد ورد في الحديث: "كتب الله الإحسان على كل شيء". والإحسان معناه الإتقان والتجويد. فمن أحسن في عمله، وجوده فأتقن تجويده، جنى من وراء إتقانه ما لا يعرفه إلا المحسنون في أعمالهم. ومن أساء فيه، كانت عاقبته الحرمان والندم. (غلاييني، عن، ١١١، ٦)

- الإحسان هو أن يبلغ الإنسان في الطاعة حتى يصل منها إلى أقصى ما يطيق لا يفتر ولا يكسل ولا يقصر بل يجتهد بقلبه ونفسه وجوارحه ما وجد إلى الاجتهاد سبيلاً. (حسين، ما، ٢١٠، ١١)

- ألا بش الإحسان دواء للفقر. فالإحسان يتصدق به إنسان هو انتهاك سافر لحرمة الإنسان في المحسن والمحسن إليه على السواء. وهو تخدير مجرم لضمير المعطي، وتحقير بالغ لكرامة الآخذ، فما أكثر ما يعتز المحسن

بإحسانه وما أكثر ما يظن أنه بتنازله عن درهم من دراهمه لمتسول يعترض طريقه، أو لجمعية خيرية تفرع بابه قد استمال إليه قلب الله فضمن لذاته ولذويه العافية والثروة والرفاهية في الدنيا، وامتكاً فسيحاً وناعماً في الآخرة. وما أكثر ما يستطيع أن يلقبه الناس بالمحسن الكبير. ولو أن المحسن والمحسن إليه اجتمعا يوماً لتصفية ما بينهما من حساب تصفية دقيقة شاملة لتبين أن الثاني في ذمة الأول أضعاف أضعاف إحسانه إليه. (نعيمه، صغ، ٣٨٤، ١٣)

- الإحسان في حقيقته عطف من القوي على الضعيف، عطف يتبدى في صور مختلفة أبرزها وأشهرها دفع المال. ولكن الإحسان قد يجري مجاري أخرى كالتعليم المجاني، وهبة الثياب والكتب، والمساعدة على إيجاد عمل وما يجري هذا المجرى. (فروخ، تأ، ١٩٣، ١٩)

احفظ

- "احفظ" تعني ضن، إرع، لا تضيع. "احفظ" تعني جمع، كوّم، كدّس، أركم، ضم. ثم "احفظ" تعني رتب ما حفظته، أو على الأقل ضعه في محل لائق به تعرف كيف ترجع إليه فيه حين تشاء. أن تحفظ شيئاً دون أن يكون في متناول يديك عندما تحتاج إليه. فكأنك لم تحفظه. ثم "احفظ" تعني أيضاً إغثبر. وذلك بمعنيين: بمعنى أنك لا تحفظ أصلاً إلا ما تعتبر وتحترم، وبمعنى أن ما تحفظ يفيدك بأن يكون عبرة ومحكاً وقياساً لتراكم خبرتك. الحفظ ينشأ بالاعتبار ويؤول إلى الاعتبار. المهم في "احفظ" أن الإنسان ليس إنساناً بمجرد أنه يقف ويصغي، بل عليه أن يُقَي في

معناها إلا تعاونًا اجتماعيًا بين الغني والفقير، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند تكليف الولاة جمعها: "خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم". الناحية الثانية - إقامة العدل في الجماعة الإسلامية، وهو يشمل العدل فيما بينها، والعدل مع غيرها، ولذا قال تعالى ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨). والعدل في الإسلام مقصد أسمى، وهو يتّجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة، يتّجه إلى العدل في الأحكام والأقضية والشهادة، وإلى العدل في معاملة المؤمن مع غيره، بأن يفرض أن للناس حقوقًا مثل حقوقه، وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أحكم بيان، فقال عليه السلام: "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" وقال "أحب لغيرك ما تحب لنفسك". واتّجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية، فجعل الناس سواء أمام القانون، لا فرق بين غني وفقير، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة، بل القوي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى يتّصف له، والناس جميعًا من طبقة واحدة، لا فرق بين لون ولون، وجنس وجنس، ولذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" ويقول سبحانه وتعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣). وإنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من وجوه التعاون الاجتماعي، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان، فنهى عن المثلة ولو في

كيانه ما وقف أمامه وأصغى إليه. (مالك، مق، ١٠٩، ٩)

أحكام

- الأحكام كافية والحكام هم الذين يتفاوتون في القدرة على إجرائها والإخلاص في رعايتها، وشبيه هذا يحدث عندما يسري النظام الدستوري الواحد على أمتين متجاورتين، فتسعد به أمة وتشقى به جارتها، أو تسعد به الأمة الواحدة في زمن وتشقى به في زمن آخر، وليس الذنب ذنب الدستور ولكنه ذنب الحاكمين والمحكومين. (عقّاد، دم، ١٧٣، ٤)

أحكام الإسلام والمجتمع الفاضل

- اتّجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة، وذلك من نواح ثلاث، كل ناحية تتّجه نحو تلك الغاية السامية. الناحية الأولى تهذيب الفرد، ليكون مصدر خير لجماعته، ولذلك بالعبادات التي شرّعها الله سبحانه، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولًا، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانيًا، فهي تشفي النفوس من أدران الحقد والحسد، وتربّي روح الائتلاف بين المؤمن وغيره، ولا يكون ظلم ولا فحشاء، ولذا قال سبحانه في الصلاة التي هي رأس العبادات: ﴿إِنَّكَ الْمَبْكُورَةُ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) وهي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردي واجتماعي، وكذلك الصوم وكذلك الحج، وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة، مع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم. ثم الزكاة ليست في

شقّه المتعلّق بالقانون العام (والقانون الدستوري) رغم أن الفقهاء يعتبرونها من مباحث علم الكلام. ونحن لا نشكّ في وجود "قانون عام" (وقانون دستوري) في الفقه الإسلامي، وإن كان فقهاؤنا لم يستعملوا هذه المصطلحات ولم يقرّوا بوضوح التفرقة الموجودة في القوانين الحديثة بين القانون العام والقانون الخاص، بل ساروا على بحث المسائل المتعلقة بهذين الفرعين معاً دون تمييز كل منهما عن الآخر فنجدهم يدرسون العقود مع الحدود إلى جانب قواعد الإدارة ونظام القضاء (والولايات ومن بينها ولاية الحكم ونظام الحكومة). لذلك فإن تحديد نطاق "القانون العام" في الفقه الإسلامي واستنباط قواعد التنظيم الدستوري، أو الإداري، أو الدولي - على أسس مستقلة ومتميزة عن القانون الخاص - مهمة شاقة وعسيرة، لأنها محاولة جديدة على الفقه الإسلامي.

(سنهوري، فسخ، ٥٨، ٦)

- موضوع بحثنا هو أحكام الخلافة، أي "الحكومة الإسلامية" فهو لا يشمل كل مسائل القانون العام (ولا القانون الدستوري الإسلامي). وإذا كانت نظرية الخلافة تتسع لجميع القواعد المتعلقة بنظام الحكومة الإسلامية سواء دخلت في نطاق القانون الدستوري، أو القانون الإداري، أو المالي - إلا أنها لا تشمل جميع قواعد القانون الدستوري في عرف التشريعات الحديثة ولا في نظر الفقه الإسلامي. (سنهوري، فسخ، ٦٠، ٢)

الحرب، وإن مثل العدو بقتلانا، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ رِزْقَهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠). وفي سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالراية الإسلامية من فرصة العمل، وقد أوجب في هذا تربية كل آحاد الأمة الإسلامية العاملين ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم. . . . ولقد قرّر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل في دائرتها مصلحة أخيه، ولذلك قال العلماء: إن أجمع آية لمعاني القرآن ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠) والناحية الثالثة من نواحي الأحكام الإسلامية - هي المصلحة ودفع الفساد، وتلك غاية محققة ثابتة في كل الأحكام الإسلامية، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية، وإن اختلفت تلك المصلحة على بعض الأنظار التي غشاها الهوى. والمصلحة التي أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى، وإنما هي المصلحة الحقيقية، التي تعم ولا تخص. ولمكان هذا الموضوع من الشرع الإسلامي نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز. (زهرة، تم ٢، ٨٢، ٤)

أحكام الخلافة

- تدخل أحكام الخلافة (نظام الحكومة) بطبيعتها في نطاق "علم الفروع" وعلى وجه التحديد في - إن كلا النوعين من الأحكام: الأحكام الذاتية

أحكام ذاتية وهو موضوع

فيمكن أن نتصور حدوث نقيضه. (محمود،
تف، ٣٤٢، ١٢)

أحكام القرآن والتوراة

- وَجَدْنَا (أنطون سعادة)، مقابلة أحكام القرآن وحدوده على أحكام التوراة وحدودها، وأن نصوص الشريعتين الموسوية والمحمدية واحدة مع فوارق شكلية قليلة لا تغيّر شيئاً من وحدة الأساس. فالله قد أوحى، إلى محمد في القرآن، الشريعة عينها التي أوحاها إلى موسى وجميع النبيين الذين تقدّموا محمداً، كما هو مُثَبَّت في القرآن. والله قد أوحى إلى محمد آياتٍ مسيحية أيضاً، ولكن الشعب الذي أرسل إليه محمد لم يكن من الإدراك والثقافة بحيث يميل إلى الأخذ بالتعاليم العليا، وكانت حاجته مائة إلى الأساس القانوني الذي يجمع بين قبائله المتشعبة، ويضمن العلاقات ويحدّد طرق المعاملة، فلا تكون معلقة على تعاليم الفلسفة المناقبية التي علّمها المسيح وجعلها تاجاً للشريعة وحكماً عليها. وكان الانتصار الأول للثقافة النفسية على حدود الشرع الجامدة. (سعادة، إر، ٣٩، ٢)

أحلام

- غيبوبة النوم ليست في أساسها راحة للجسم وإنما هي راحة العقول والأعصاب. لأن النوم يريحنا من الوعي، أي من الشكوك والمخاوف والهموم نحو ثماني ساعات كل يوم. بل أحياناً تقوم الأحلام مقام العلاج، العلاج الوقتي، فتخفّف من همومنا. لأنها ترسم لنا صوراً وخيالات جميلة تلغي به الواقع الذي لا نحتمله في يقظتنا مما أحدث لنا مخاوفاً وهموماً

والأحكام الموضوعية مطلوب في حياة الإنسان، لكن لكل منهما مجاله الخاص، والخلط إنما ينشأ حين يتشاكل علينا الأمر، فنصدر الحكم الذاتي فيما كان ينبغي أن يوزن بميزان موضوعي صرف، لا دخل لذواتنا فيه، أو أن نصدر الحكم الموضوعي فيما هو من حق النظرة الذاتية التي نعبر بها عن الرغبة والهوى. (محمود، مج، ٥٥، ٧)

أحكام شرعية

- نقول (محسن الأمين): الأحكام الشرعية إنما تؤخذ بالنص عليها من الشارع لا بالعقل والآراء وقول استحسن ولا استحسني ويعجبني ولا يعجبني أن هو إلا وحي يوحى. ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا. (مأمين، شع، ٢١٤، ١٣)

أحكام العقل والهوى

- ماذا يميّز أحكام "العقل" من أحكام "الهوى"؟ يميّزها أن الحكم من النوع الأول هو في كل حالة معيّنة واحد لا يتعدّد بتعدّد الأشخاص، أو بتعدّد النزوات عند الشخص الواحد، على حين أن الحكم من النوع الثاني يقبل التعدّد بكلتا الصورتين. فإذا قال قائل إن العشرة نصفها خمسة، لم يكن ثمة مجال أمام غيره، ولا أمام نفسه أن يتنكّر لهذا القول، مهما تكن ظروفه ومزاجه؛ وأما إذا قال قائل إن شروق الشمس أجمل من غروبها، كان هنالك احتمال أن يختلف معه سواء، بل أن يختلف هو نفسه مع نفسه إذا تغيّرت حالته. والعلّة في وحدانية الحكم العقلي، وفي تعدّد أحكام الهوى هي أن حكم العقل نقيضه مستحيل على الذهن أن يتصور حدوثه، وأما حكم الهوى

ونظم الدول ووقائع التاريخ... تتبّع الأحوال الطبيعية وخصائص المناخ، بوجه عام. إلا أن الأبحاث العلمية التي تمت منذ عهد مونتسكيو لم تؤيد هذه الآراء والنظريات. بل برهنت - بعكس ذلك - على أن العوامل الطبيعية تحدّد الإمكانيات بعض التحديد، ولكنها لا تحتم الأحداث بصورة قطعية. كما اثبتت أن تأثير الطبيعة في الأمور البشرية يكون قويًا عند الأقوام البدائية، ولكنه يضعف عند الأمم المتعدّنة، ويزداد ضعفًا كلما تقدّمت الأمم في طريق الحضارة. وذلك لأن الإنسان لا يبقى جامدًا أمام تأثيرات الطبيعة بل يسعى إلى مغالبة تلك التأثيرات، فإنه يفعل ويتأثر من الطبيعة من ناحية، ولكنه يقاومها ويؤثر فيها من ناحية أخرى. إنه يسعى على الدوام للتخلّص من سيطرتها بصور شتى. وإذا لم يستطع التخلّص منها تمامًا، فهو يتوصّل إلى تخفيف وطأتها إلى حدّ كبير. حتى إنه ينجح في تسخير الكثير من قواها لخدمة مصالحه، بأساليب مختلفة. ولا نخطئ - والحالة هذه - إذا اعتبرنا تاريخ الحضارة بمثابة قصة كفاح الإنسان ضدّ الطبيعة. (حصري، دع، ٥٢، ٩)

أحياء وبيئة

- يُخيّل للناس أن العلاقة بين الأحياء والبيئة تقتصر على سدّ الحاجات وعلى اقتباس الصور عن طريق الحواس، والحقيقة أن العلاقة المذكورة أبعد مدًى مما تُخيّل لأول وهلة. إنها تتناول أيضًا نظام الجسد بأجمعه، ما يتعلّق بينته الداخلية وما يتعلّق بموقفه من العالم، وذلك ما حمل على الظنّ بأنّ الحياة معنى البيئة، وهي منها بمثابة المصمّم من المبنى. أفليس لكل إقليم نوعه البشري إلى جانب

وتواترات. فنستيقظ في الصباح ونحن مرتاحون بعض الشيء. (موسى، أش، ١٥٩، ١٣)

أحماض نووية

- ثمة نوعان من الأحماض النووية (النيوكلييك): أحدهما الحمض "دي - أوكسي - ريبو - نيوكلييك" ويختصر بالحروف الثلاثة (DNA)، والثاني الحمض "ريبو - نيوكلييك" ويختصر بالحروف الثلاثة (RNA)، وكلاهما - على اختلافهما - سلسلة طويلة مؤلّفة من جزيئات بروتينية ضخمة مرتّبة في أزواج، تربط بينها مواد تعرف باسم "نيو كليوتايد" وهي أربع عدداً أسماؤها أدنين (adenine)، ثايمين (thymine)، غوانين (guanine)، سيتوسين (cytosine). (صروف، أع، ٢٤٦، ٢)

أحوال الشعوب

- كذا أحوال الشعوب تصعد وتنحدر، وترتقي وتنحط، وتتقدّم وتتقهقر. فما من أمة بلغت شأواً من الحضارة بعيداً إلا عادت تتراجع أو تتوقّف عن المسير زمناً فيه تسبقها الأمم الأخرى. غير أنّ هذه الموجات العمرانية الواسعة لا تراها وتثبتها إلا العصور البعيدة. (زيادة، كش، ١١، ١٦)

أحوال طبيعية وحياء بشرية

- إن تأثير الأحوال الطبيعية في الحياة البشرية والوقائع التاريخية، لفت أنظار الكثيرين من المفكرين منذ العصور القديمة، وحمل البعض منهم على المغالاة فيه مغالاة شديدة: ففي أواسط القرن الثامن عشر استرسل مونتسكيو في بحث هذا التأثير. وزعم أن أخلاق الأمم

إلى مهبط الشعب حيث الشقاء مخيم، واليأس
مستديم. (زيادة، كش، ٨٦، ٣)

- الإخاء! لو كان لي ألف لسان لما عييت من
ترديد هذه الكلمة التي تغذت بها الضمائر
الحرّة، وانفتحت لها قلوب المخلصين. هي
أبداع كلمة وُجدت في معاجم اللغات، وأعذب
لفظة تحرّكت بها شفاه البشر. هو اللين والرفق
والسماح، كما أنه الحلم والحكمة والسلام.
لو كان لي ألف لسان لظلمت أنادي بها
"الإخاء! الإخاء!" حتى تجبر القلوب
الكسيرة، حتى تجفّ الدموع في العيون
الباكية. حتى يصير الذليل عزيزاً، حتى
يختلط رنين الأجراس بنغمات المؤذنين،
فتصعد نحو الآفاق أصوات الحب الأخوي
الدائم. (زيادة، كش، ٩١، ٨)

أخبار التاريخ

- إن أخبار التاريخ تثبت بأحد أمرين: إما بالرواية
يروون، أو بالأثار ينقبون فيها، ويتعرّفونها
منها. (زهرة، من، ٩٧، ٢١)

اختراع

- الاختراع جميل في الطبيعيات والكيمياء
والعلوم المادية. والتسابق في ميدان التغيير
والتنويع والتنافس في الإتيان بالشيء الذي لم
يعهده الناس من قبل كل هذا للذيذ ومفيد، وقد
يكون ضرورياً لأجل المجتمع الإنساني. ولكن
اختراع الآراء التاريخية حباً بجدة الآراء
والبحث عن خبر جديد تأتي به ولو لم يركب
في عقل ولا نقل ونؤيده ولو كان متداعياً بمجرد
اللمح. كل هذا ولو عا منا بالإطراف والإبداع،
هذا جناية على العلم. (أرسلان، بم، ٨١، ٥)
- كيف يُخترع الاختراع؟ لا بدّ من حال إقتصادية

أنواعه النباتية والحيوانية؟ أولاً تدعو البيئة لدى
كلّ تبدل في الحياة إلى إعادة النظر في كيان
الجسد؟ وإعادة النظر في نظام كيان الجسد هذه
تحتل كلّ الدرجات من تحوّل يطرأ عرضاً
على كيان الفرد إلى ظهور نوع حيواني بديء في
الطبيعة. حتى لكأنما هو مغزى الانقلاب من
وجهة نظر معيّنة. وإذا تبدل الدور ولم تستطع
الحياة إيجاد منظومة من الرجاء تتلاءم بها مع
البيئة المستجدة اندثر النوع المتبلورة فيه
الزعات حتى الجمود. (أرسوزي، مك، ٢،
٣٣٠، ٥)

إخاء

- كلمة واحدة، تجمع بين حروفها الحرية
والمساواة، وجميع المعاني السامية
والعواطف الشريفة. كلمة واحدة تدلّ على
أنّ البشر إذا اختلفوا في بشريتهم اختلافًا مبيّنًا
فهم واحد في الجوهر، واحد في البداية
والنهاية. كلمة واحدة هي بلسم القروح
الاجتماعية ودواء العلل الإنسانية، وتلك
الكلمة هي الإخاء. لو أدرك البشر أخوتهم
لما رأينا الشعوب مشتبكات بحروب هائلة
صرعت فيها زهرة الشيبية، وما زالت الدماء
جارية في القارات الأربع وما يظللها من سماء
ويتخللها من ماء. لو أدرك البشر أخوتهم لما
وجدنا في التاريخ بقعاً سوداء تقف عندها
نفوسنا حيارى. لو أدرك البشر أخوتهم لما
رأينا المطامع تدفع الأمم القوية إلى استعباد
الأمم الضعيفة، لو أدرك البشر أخوتهم لما
سمعنا في اجتماعاتنا كلمات جارحات يجازف
بها كلُّ في حق أخيه، وهي من أركان أحاديث
صالوناتنا الجميلة. ولكن لننزل قليلاً إلى ما
هو تحت السياسة والتاريخ والصالونات لننزل

متجه إلى نوع، تفكيرًا يناسب اتجاهه، وتكون آراه سائرة في هذا الاتجاه، ولقد جاء في "رسائل إخوان الصفا، في الجزء الثالث في هذا المقام: "القياسات مختلفة الأنواع؛ كثيرة الفنون، كل ذلك بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها، مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء، ولا قياس المنجمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين وهكذا قياسات المنطقيين لا تشبه الجدليين، ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات، ولا الإلهيات". وإذا كانت الأقيسة الفكرية تختلف باختلاف الاتجاه العلمي لأهل كل علم، فإذا كان موضوع الدراسة واحدًا، فلا بد أن يختلف أهل كل قياس مع غيرهم؛ إذ كلُّ ينبعث بتفكيره بمنهاج علمه، ومن ذلك الاختلاف بينهم كان سببه الاختلاف في المنهاج: فالفقهاء أقيستهم تعتمد على الكتاب والسنة فقط. وعلماء الكلام ينطلقون وراء الأقيسة العقلية المجردة. (زهرة، تم، ١، ٦، ٢١)

اختلاف الأحياء

- الأحياء تولد مختلفة. وكل اختلاف إما أنه يفيدها فيكثر نسلها وإما أن يضرها فتبيد. فإذا تراكم الاختلاف نشأت الأجيال المختلفة من النوع الواحد. ثم يتراكم الاختلاف في الأجيال حتى يصير الجيل نوعًا قائمًا برأسه. (موسى، نت، ٨٣، ١)

اختلاف الأمم

- واضح أن الأمم تختلف في ميزاتها اختلافًا كالذي بين أفرادها. فهي تختلف في عاداتها،

اجتماعية معينة تؤدي إلى حال سيكلوجية ذهنية معينة. (موسى، أش، ١٧١، ٩)

- الإدراك الحسي لا يحتاج إلى تفكير. لأنني "أحسن" أن حجرًا قريبًا مني، فأتناوله وأقذف به حيوانًا. وليس هنا اختراع، لأن الاختراع يحتاج إلى "تصوّر". إذ أني أولف فكرة مع فكرة أخرى، أو مع جملة أفكار، أتصوورها كلها من البداية إلى النهاية. ولما أدخل القرد العصا الصغيرة داخل العصا الكبيرة تصوّر ما سوف يعمل بها بعد إطالتها. وهذا هو الاختراع، وإن يكن مؤلفًا من فكرتين فقط. أما في الإنسان فالاختراع يتألف من طائفة من الأفكار، لأننا نحن نتصوّر بعقولنا صورًا مختلفة نؤلفها ونستخرج منها الفكرة المركبة. أما الحيوان فيدرك بإحساسه: حجر على اليمين، وعصفور على الشمال، فيمكن أن يقذف. (موسى، أفت، ١٦٠، ١١)

اختراع الآراء التاريخية

- الاختراع جميل في الطبيعيات والكيمياء والعلوم المادية. والتسابق في ميدان التغيير والتنويع والتنافس في الإتيان بالشيء الذي لم يعهده الناس من قبل كل هذا لذيذ ومفيد، وقد يكون ضروريًا لأجل المجتمع الإنساني. ولكن اختراع الآراء التاريخية حبًا بجدة الآراء والبحث عن خبر جديد نأتي به ولو لم يركب في عقل ولا نقل ونؤيده ولو كان متداعيًا بمجرد الملح. كل هذا ولو عا منّا بالإطراف والإبداع، هذا جناية على العلم. (أرسلان، بم، ٨٠، ٨)

اختلاف الاتجاه بين الناس

- من أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الاتجاه. فاتجاه الناس في الحياة يجعل لكل

الاختلاف الشديد. والتعصب كما ينشأ من ضعف الأعصاب، ومن عدم إدراك الموضوع من كل جوانبه، إذ لا يفتح قلبه وفكره إلا على جانب واحد منه. وقليلًا ما يكون سبب التعصب قوة الإيمان. (زهرة، تم، ١، ٧، ١٥)

اختلاف الرغبات بين الناس

- من أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الرغبات والشهوات؛ فإن رغبات الناس وأهواءهم وأمزجتهم متباينة. وكل يدرك في محيط نزعاته النفسية، ولقد قال، اسبينوزا: "إن الرغبة هي التي ترينا الأشياء مليحة، لا بصيرتنا" فالرغبة إذن تستولي على مقياس الحسن والقبح في الأشياء والأفكار. ولقد قال "وليم جيمس": "إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشرية، وهذا الاختلاف بين الأمزجة له أيضًا شأنه في ميدان الأدب والفن والحكمة". (زهرة، تم، ١، ٦، ١٢)

اختلاف الشعوب

- تختلف الشعوب عقليًا ونفسيًا اختلافًا كبيرًا، فعقلية الإنجليزي غير عقلية الفرنسي، بما غير عقلية المصري، وهكذا. وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعًا لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التي تحيط بالأمة، فالشعوب تقف في العالم على درجات متسلسلة الرقي، كل درجة لها مميزات العقلية والنفسية. (حامين، فس، ٣٠، ٣)

اختلاف الغرائز

- إن الغرائز تختلف عند الناس اختلافًا كبيرًا... فقد يُمنح إنسان قوة في إحدى الغرائز وضعفًا في أخرى، على حين أن آخر قد قوي

وتجاربها، وفي منهج تفكيرها، وكفايتها، ودرجة عقليتها، ومقدار ثقافتها، وحادّة عواطفها، أو هدوئها. وفوق ذلك، نرى أن لكل أمة "أدبًا" يختلف عن أدب الأمم الأخرى. وأدب كل أمة متترع من: طبيعة إقليمها، وتاريخها، وخيالاتها، وملوكها وسوقتها، وعقلائها وسخفائها وصلحائها ومجرميها، ومن نظامها السياسي، وعلى الجملة من كل شيء يتصل بحياتها. (حامين، فس، ١، ٥، ٣)

اختلاف بين الأنواع الحيوانية

- الاختلاف بين الأنواع الحيوانية لا يقف عند الاختلاف بين الأجهزة التي تتلاءم بها الحياة مع البيئة بل يتعداها إلى التفاوت بينها بالعمق أيضًا ولولا ذلك لما صنفت الأنواع في سلم ذي درجات متفاوتة. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٤١، ١١)

اختلاف تقليد السابقين بين الناس

- من أسباب الخلاف (بين الناس) تقليد السابقين ومحاكاتهم، من غير أن ينظر المقلدون نظرة عقلية مجردة، وإن نزعة التقليد متغلغلة في نفوس الناس توجههم وهم لا يشعرون، وإن سلطان الأفكار التي اكتسبت قداسة بمرور الأجيال - تسيطر على القلوب، فتدفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسنها وقبح غيرها، ومن الطبيعي أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والمجادلة غير المنتجة لأن كل شخص يناقش وهو مصفد بقيود الأسلاف من حيث لا يشعر. وإنه ينشأ عن التقليد التعصب، فإن قدسية الآراء التي يقلدها الشخص تدفعه إلى التعصب لها، وحيث كان التعصب الشديد، كان

ثانية. ولا أجد أصح من كلمة "عبارة" لتعريف مفهوم اللغة. العبارة من جذر عَبَرَ. والعبور يفيد الانتقال من قوة إلى فعل... من حالة أولى إلى حالة ثانية. وهو، أي العبور، من صفة الحياة، لأن الجماد لا يعبر. الحياة وحدها نزاعة إلى العبور. والحياة هي هي، من حيث النوعية، خلال مراحل العبور. إن الوجدان لا يعبر عن ذاته باللغة، بل يعبر لغة من وجدان بالقوة إلى وجدان بالفعل. وإذا لم يعبر، هذا العبور، قضي عليه. (حاج، دل، ٩٤، ٨)

عنده من الغرائز ما ضعف عند الآخر. وعند كثير من الناشئين استعداد غريزي للنبوغ في فرع من فروع الحياة المختلفة، ويظهر هذا النبوغ عندما يوفق المرء إلى من يتعهد ميوله الطيبة ويعرف كيف يشجعها وينمّيها ويرشده إلى ما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يترك حتى تنضج غرائزه. وكم ممن نعدّهم اليوم من سقط المتاع لو عني بهم وربيت غرائزهم لكانوا نابغين على اختلاف فيما بينهما، ففنان ماهر وقائد مدرب ومدير حاذق وذو قلب كبير لا يهاب الشدائد ولا يخاف الموت. (حامين، كأ، ١٦، ١)

اختلاف فكري بين الناس

- الاختلاف الفكري بين الناس: إن من الحقائق الثابتة أن الناس يختلفون في تفكيرهم، وإذا كان العلماء يقولون: إن الإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون، فلا بد أن نقول إن الصور والأخيلة التي تثيرها تلك النظرات تختلف في الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم، وما يثير إعجابهم، وكلما خطا الإنسان خطوات في سبيل المدنية والحضارات، اتسعت فرجات الخلاف، حتى تولدت من هذا الخلاف المذاهب الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة. (زهرة، تم ١، ٥، ٦)

اختلاف المبني والمعنى

- إختلاف المبني والمعنى اختلاف درجة لا طبيعة. اختلاف زمن. هذا يأتي قبل ذلك، ولكن النوعية واحدة. إن اللغة التي لا تعني شيئاً، ليست بلغة... وإن الفكر، الذي لا ينزع إلى اللغة، ليس بفكر. إذن أين الخطأ الفاصل، بينهما، لنعبرهما واسطة وغاية؟ الواسطة، هنا، هي ذاتها أولى في سبيل غاية

- قلنا (كمال الحاج) بأن الاختلاف، بين المعنى والمبني، هو اختلاف درجة لا طبيعة. وقصدنا بذلك أن المعنى يستيقظ أحياناً قبل المبني. دليلنا إلى هذا ما يقوله علم نفس الطفل. كثيراً ما يفهم الطفل معنى كلمة "بابا" منذ الشهر الثالث، دون أن يتمكن من النطق بها إلا في الشهر السادس. لكن هذا الفهم يظل برعمياً. يظل غامضاً، مبهمًا، لأنه لم يقترن باللغة. ولذا لا يجوز أن نسميه "معنى" لأن كلمة معنى تفيد البلاغ، والوضوح. هذا الطفل، كلما كثر محصوله اللغوي، دق فهمه، وتحدت معاني كلماته، وتميزت لديه الأجناس بعضها من بعض. إن أسبقية المعنى للمبني في الزمن، لا تعني مطلقاً فوقية في القيمة. لا علاقة هنا لفوقية القيمة بأسبقية الزمن. إذا سلّمنا جدلاً أن المعنى يجيء قبل المبني، في الزمن، فقيمته هي أن ينقلب مبني ليصبح معنى كاملاً. (حاج، دل، ٩٥، ٣)

اختلاف المدارك بين الناس

- من أسباب الاختلاف (بين الناس) - ما نراه من تفاوت المدارك، فمنها ما ينفذ إلى الحقيقة،

والشر، ويتبع ذلك اختلافها في الوجدان، فالكسل في البلاد الباردة أشد مقتًا منه في البلاد الحارة، وكذلك الصدق والشجاعة والعدل وسائر الفضائل. فإن الأمم - وإن اتفقت في عدها فضائل - لا ترتبها ترتيبًا واحدًا، ولا تشعر أمة بأهمية كل فضيلة منها كما تشعر الأخرى، ويتبع ذلك اختلاف الوجدان فإذا شعرت أمة بعظم فضيلة كان الوجدان أكثر إيجابًا للإتيان بها وأقوى أمرًا في اتباعها. كذلك يختلف الوجدان باختلاف العصور، فإذا قارنت وجدان أمة الآن نحو شأن من الشؤون بوجدانها منذ قرنين أو ثلاثة مضت وجدت فرقًا كبيرًا؛ فمن قرون كان الاسترقاق مألوفًا وكانت المرأة تعامل معاملة قاسية وما كان الوجدان يستنكر ذلك، واليوم تمتهن الأمة كل ذلك وتعيب من ارتكب شيئًا منه. بل الشخص الواحد يختلف وجدانه باختلاف زمانه، فقد يرى شيئًا خيره في زمن حتى إذا رقى فكرًا رآه شرًا والعكس كالذي شاهدناه في عصرنا هذا. (حامين، كآ، ٥٧، ٨)

وما يحيط بجزء منها ويقف عنده، ومنها ما يسيطر عليه الوهم، ومنها ما يذهب به الخيال في متاهات فكرية مختلفة تحت سلطان أفكار موروثية وليست الأوهام مقصورة على العامة، بل إن العلماء أنفسهم قد تسيطر عليهم أوهام تغشى بصائرهم، فلا يدركون الحقائق على وجهها. ولقد جاء في "رسائل إخوان الصفا": "إنك تجد كثيرًا من الناس يكون جيد التخيل، دقيق التمييز سريع التصور ذكوريًا، ومنهم من يكون بطيء الذهن أعمى القلب، ساهي النفس، فهذا أيضًا بعض أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب؛ لأنه إذا اختلفت إدراكاتهم اختلفت آرائهم واعتقاداتهم بحسب ذلك". وذلك حق لا ريب فيه: فاختلف المدارك، وطبائع العقول سبب بلا شك في اختلاف ما تنتهي إليه هذه العقول، هل يتصور أن عقلاً شاعريًا، تسيطر عليه العاطفة، يتفق عند دراسته لموضوع، مع عقل منطقي رياضي، يربط الأسباب بالنتائج ربطًا وثيقًا محكمًا؟ (زهرة، تم ١، ٨، ٥)

اختلاف المذاهب الأربعة

- الاختلاف بين أهل هذه المذاهب (الفقهية الأربعة) لا يتعدى الفروع، أما الأصول فكل أهل القبله متفقون عليها. ويقول ابن القيم: إن الصحابة تنازعوا في كثير من الأحكام ولكن لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال أي المسائل التي تتعلق بالإيمان. (كردعلي، إح ٢، ٧، ٢٠)

اختلاف الوجدان بين الأمم

- إن الوجدان يختلف اختلافًا كبيرًا بين الأمم حتى المتمدنة منها فهي مختلفة في تقويم الخير

اختيار

- إن مسألة الاختيار ليست من البداهة بهذه المثابة خصوصًا مع الاعتقاد بالوهية مطلقة التصرف مختارة. على أننا نحب لخير الإنسانية أن يشيع في الناس الشعور بحريتهم واختيارهم، لأن هذا الشعور ينعش النشاط البشري ويدفعه في سبيل العمل وهو يكبر في المرء الثقة بنفسه ويجعل آماله عالية. "هذه الحرية المقدسة هي الأساس الثابت لحريتنا المدنية والسياسية، فإن من الواجب أن يكون لنا إرادة لنطالب باحترام إرادتنا". (مرازق، ما، ١٣٣، ١٤)

ونأكل صنفًا دون آخر، ولكننا نقصد به مجموع القوة المصروفة للحياة والمتسلطة على هامة الحرية الجزئية، نقصد به روح الحياة ذاتها. فهذه الروح أو تلك القوة أو ما شئت فسمها معدومة الاختيار من جميع الجهات، سواء كان ذلك من جهة تكوينها المباشر بالذات أو من جهة الظروف الخارجية التي تعيش وقتيًا في وسطها. وهي مدفوعة في طريقها بعوامل لا دخل لها مطلقًا فيها أو إن كان ثمة لها دخل فهو ضئيل إلى درجة معدومة الأثر. وهذه الحرية الجزئية الضئيلة التي نعتقد أننا نملكها بيدنا، وأنا نتصرف على مقتضاها في حياتنا اليومية معدومة أيضًا وما نراه منها إنما هو خيال وهم. (هيكل، إمف، ١١٧، ٧)

أخذ وعطاء

- كل شيء في هذا الوجود مصنوع على طريقة واحدة وعلى قاعدة واحدة. ما القاعدة التي بني عليها الوجود؟ هي القاعدة التي بنيت عليها الأهرام. هي قاعدة كل بناء: التماسك بين الأجزاء في كل واحد متنسق. هذا التماسك ما علته وكيف يكون؟ قانون أستطيع أن أفرغه كما يفعل الرياضيون في صيغة بسيطة من لفظين: "الأخذ والعطاء". كل شيء في هذا الوجود يحيا على نمط واحد. وكل حياة في هذا الوجود لها مظهر واحد: أخذ وعطاء في حركات متصلة متشابهة: زفير وشهيق عند الإنسان والأحياء، اكتساب وإشعاع عن النجوم والأشياء. الأخذ والعطاء قانون التماسك والاتصال في حياة الفرد والمجتمع والأمة والأمم. وفي حياة الأخلاق والسياسة والاقتصاد. وفي حياة المادة والروح. وفي حياة الأرض والأجرام والسدم. ليس في

- قد حصر (جيل سيمون) الاعتراضات الموجهة على الاختيار في ثلاثة ذكرها وناقشها تفصيلًا: الاعتراض الأول: هو أن الإنسان ليس مختارًا لأنه لا سلطان له على الطبيعة بل هو خاضع لحكمها. بين الفيلسوف بيانًا وافيًا أن ذلك خلط بين الإرادة وبين القدرة، وأن الإنسان يملك دائمًا إرادته التي تختار وإن كان النجاح في تنفيذ ما عقد عليه نيته كثيرًا ما يخرج من طوقه. الإرادة هي كل شيء وإن كان العدل الإنساني قد يقدر الجريمة بنتيجتها. وليس ذلك من خطأ في التشريع، بل لأن العدل وضع للحماية وتأييد النظام كما وضع للعقاب. فعلى المشرع أن يخفف من صرامة القوانين كلما استطاع الاجتماع احتمال التخفيف. ... الاعتراض الثاني: مبناه أن من المحال أن يوجد شيء بدون علة تامة سواء في ذلك ما كان ذا خطر من الموجودات وما لا يعبا به منها، والحوادث النفسية شأنها في ذلك كشأن الحوادث المادية. فنزوع إرادتنا إلى أمر من الأمور له علة تامة تقتضي وجوده حتمًا ولا تتصور حرية للإرادة مع هذه القوة التي تصرفها بالرغم عنها. ... الاعتراض الثالث على الاختيار: هو أنه منافٍ لإحاطة علم الله القديم. فإن ما علمه الله أزلاً وهو سابق على اختياري لا منصرف لإرادتي عنه. (مرازق، ما، ١٣٤، ١٧)

- أما رأينا (محمد حسين هيكل) فهو أن الاختيار معدوم من الوجود جملة وإنما تصرفنا قوانين مرتبة نعرفها ومصادفات واتفاقات ربما كانت تسير على قوانين لا نعرفها. ولنا نقصد بالاختيار هذه الحرية الجزئية الضئيلة التي نستطيع معها أن نسير إلى اليمين لا إلى اليسار

متجانسة في التركيب إن كل ما نحس وجوده يتحد معنا في بعض العناصر. بغير هذا ما كنا نعرف له بوجوده إنا نعرف الأجرام لأن أجسامنا تعرف الحرارة والضوء والحديد. التشابه إذن هو شرط الأخذ والعطاء. الاختلاف كذلك شرط آخر. وهل يقوم أخذ وعطاء إلا بين كائنات مختلفة؟ ما الحال لو أن الخالق صنع كل شيء ككل شيء، فجعل كل رجل ككل رجل. وكل جرم ككل جرم؟ طبع واحد، ومنظر واحد، وحجم واحد، أليس هذا التشابه المطلق ينفي الشخصية؟ وحيث لا شخصية فلا أخذ ولا عطاء، ولا تماسك ولا اتصال، وهل من صلة بيني وبين غيري إلا لاختلاف شخصه عن شخصي وما عنده عما عندي؟ وهل رابطة الأجرام إلا اختلافها في الأحجام؟ الجاذبية، الحب، هل عليهما إلا اختلاف النسب في القوى والأشكال؟ (حكيم، تش، ٨٣، ١٣)

إخلاص

- أريد بالإخلاص: أن يقصد الآخر المسلم بقوله وعمله وجهاده كله وجه الله، وابتغاء مرضاته وحسن ثوبته من غير نظر إلى منم أو مظهر أو جاه أو لقب أو تقدم أو تأخر، وبذلك يكون جندي فكرة وعقيدة، لا جندي غرض ومنفعة. (البنّا، مر، ٣٥٩، ١٢)

- الإخلاص يسطع شعاعه في النفس، أشد ما يكون تألقاً في الشدائد المحرجة، إن الإنسان عندها ينسلخ من أهوائه ويتبرأ من أخطائه، ويقف في ساحة الله أواباً، يرجو رحمته ويخاف عذابه. (غزالي، خم، ٨٣، ١٨)

الوجود شيء لا يأخذ ولا يعطي. وليس في الوجود شيء يعطي ولا يأخذ. كل شيء يعتمد على كل شيء في هذا الكون. بنیان مرصوص يشدّ بعضه بعضاً وكل خلق بنیان. ولا بنیان بغير وحدة شاملة، ولا وحدة شاملة بغير تضامن بين الحجر والحجر، وبين الجزء والجزء. (حكيم، تش، ٨٣، ١٣)

- الكون كله إذن إن هو إلا إناء واحد صنعته يد واحدة من عناصر متألّفة وهذا التآلف أو التضامن إنما هو وليد ذلك القانون: "الأخذ والعطاء". ليس هذا كل المنطق في الصنع الوجود، إنما المنطق في تركيب ذلك القانون. ما قوام الأخذ والعطاء؟ هل يكون أخذ وعطاء إلا بين كائنات متشابهات؟ ما الحال لو أن الخالق أبدع وجوداً آخر على أسلوب آخر، فصنع أناساً يعيشون بالزفير ولا يعرفون الشهيق. ومخلوقات تأكل ولا تصرف، وأجراماً تكتسب الحرارة والضوء ولا تشع؟ أي اتصال يمكن أن يقوم بين كائنات خلقت على غير أسلوب واحد؟ لا اتصال، وحيث لا اتصال لا بناء. لا خلق ولا بناء إذن في الكون أو في الفن بغير وحدة الأسلوب. كذلك في مادة الأجزاء. هل يقوم أخذ وعطاء بين أجسام لا تتحد في مواد البناء؟ أي اتصال بيني وبين أخي وابني لو أن الخالق صنعني من عناصر غير عناصرهما فجعلني من يابس ورطب وجعلهما من نور ونار وغاز وبخار؛ أي ارتباط لو أنه جعل كل مخلوق منفرداً بمادته وهيبته وعناصره عن كل مخلوق. أي هرم يمكن أن يشيد بأحجار، أحدها من صخر، وآخر من عجين، والثالث من ورق، والرابع من طين؟ لا ارتباط بغير تشابه وتمائل. ولا تضامن بين أجزاء غير

إخلاص عميق

والأدب، ويعيش عيشة غير راضية. (غلاييني،
عن، ١٠، ١٠)

أخلاق

- من اعتقادات الناس عامة أن العلم شيء
والأخلاق شيء آخر، وقد يكون هذا ظاهرًا في
أحوال كثيرة إلا أنه لاغ عند من يتعاطون
إصلاح نفوسهم. عندهم يمتزج العلم
بالأخلاق وتتوحد المعرفة والتربية فتصير قوة
رفيعة. وليس أقرب من العالم إلى الخلق
السامي لأن العلم يرينا عظمة الإنسان وجلال
الوجود وقدرة الألوهية الشاملة، فيصبح العالم
محبًا ويتوق إلى الصلاح. إذ لا شيء يحدث
على الصلاح والرفعة الأخلاقية كالحب العميق
الأكيد. (زيادة، بب، ١٢٩، ١)

- كل نظام يحتاج إلى الأخلاق. بل إن الأخلاق
هي في صميم كل نظام يمكن أن يكتب له أن
يبقى. (سعادة، مع، ١٣٤، ١٠)

- الأخلاق قوة ونفوذ، وهي تكسبك الأصدقاء
وتوجد لك رأس مال، وتجلب لك الحماية
والوقاية وتفتح أمامك طريق المعاش. يجب أن
تقف أخلاقنا وراءنا لتعضدنا في كل موقف،
كما قال أحدهم: في القصيدة، والصورة،
والقصة، حتى في الشارع حيث نسير لنكون
قدوة لأولادنا وأصحابنا والناس أجمعين.
(عبود، سم، ١٩٤، ١٨)

- إن الأخلاق هي أئمن وأغلى من الجواهر التي
في عنقك يا سيدتي. أنت تتحلين بالالماس
وأني لأؤكد لك أن الأخلاق هي الألماسة
التي تخدش كل حجر آخر. (عبود، سم،
١٩٥، ٥)

- إن الأخلاق هي الضمان الجماعي الأوجد ولا
خوف على صاحبها ولا هو يحزن، فهي درع

- الإخلاص العميق، ألزم ما يكون لميادين العلم
والثقافة، فإن العلم أشرف ما ميز الله به
الأكرمين من خلقه. فمن الزراية الشنيعة به أن
يُسخر لعوامل الشر، وأن تختلط به الأهواء
والفتن، والعالم لم تصبه الجراحات القاتلة إلا
على أيدي علماء، فقدوا الخلق الفاضل،
والنزاهة المحمودة. (غزالي، خم، ٨٨، ٣)

إخلاص وعمل

- الإخلاص: العمل جسم وروحه الإخلاص:
فكما أن الجسم متى فارقه روحه التي بها قوامه
كان جثة هامة لا حراك فيها، ولا فائدة ترجى
منها، فكذلك العمل إذا زايه الإخلاص. كما
رأينا قومًا يعملون، غير أننا لم نر أثرًا صالحًا
لعملهم. وكثير منهم لم يوفق فيما قصد إليه،
فظل في شاطئه، أو خاض منه ضحضاحًا، ولم
يستطع أن يصل إلى الغمر، فنكص على عقبه،
خسر النصب والذهب. وليس لهذا الأمر من
سبب إلا أن الإخلاص لم يكن رائد هذه الفئة،
لأنها لم تعمل إلا لجرّ مغنم مذموم، أو كسب
شرف موهوم. والسر في ذلك أن من يعمل
مخلصًا في عمله لأمة ووطنه، تهوي نحوه
أفئدة الناس، ويحوطنونه بالتشجيع والتحميد،
أو بالمعونة والتنفيذ. فيزداد بذلك همّة
ونشاطًا، وتنمو فيه روح الجِدِّ والمثابرة على
العمل. أما من يعمل غير مخلص، فإنه - وإن
كنتم ما يضمه حينًا من الدهر - لا بد أن
ينكشف عواره، ويفتضح أمره، فينفر منه من
كان له معيّنًا، ويهمله من شجّعه وحبّد عمله.
فتضعف همّته، وتفتر عزمته فيدع ما كان يعمل
مضطربًا، وتكون عاقبة أمره خسارة المادة

وظهر في الفضيلة معنى التقوى على معنى الفيض الذي هو معنى نشأة الكلمة. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٠، ٩)

- إن الأخلاق تعني باشتقاقها من "خلق" أنها تبتغي الحقيقة الإنسانية المثلى. والنفس تحقق صبوتها هذه باستنادها إلى أمنيته المستفاضة في الوجدان كصورة تعطي عليها في صعودها نحو الملاء الأعلى. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٠، ٢٣)

- ليست الأخلاق نهياً عن السوء ولا أمراً بالتقوى بل إنها منظومة أعمال يستكمل بها الفرد شروط الحياة مرتقياً من شخص إلى ذات، إن الأعمال الأخلاقية من النفس بمثابة قواعد الصحة من الجسد، على صدقها تقوم زكوة النفس قيام نشوة الحياة على صدق المعرفة في طبيعة الجسد. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٦، ٤)

أخلاق الإسلام

- في القرآن من الأخلاق نوعان: نوع هو تعليم لأداب اللياقة: ﴿وَإِذَا حُيِّمْتُمْ بِنَجْوَةٍ فَحْيُوا بِأَحْسَنِّ مَنَآ أَوْ رُدُّوهُآ﴾ (النساء: ٨٦). ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَآ أَهْلِهَا﴾ (النور: ٢٧)؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق: وفاء بالوعد، وصبر في الشدائد، وعدل مع من أحببت أو كرهت، وعفو عند المقدرة، وعفة من غير غلو: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يَتَّبِعُونَ إِذَا عَلَّهُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّآ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ (البقرة: ١٧٧). (حامين، فس، ٧٤، ٤)

- قد توصف الأخلاق في الإسلام بأنها "أخلاق محبة" لأن أصول العلاقات بين الناس قائمة في الإسلام على شرعة المحبة والأخوة كأنهم من أسرة واحدة. ولكن الإسلام ينكر من

في الشباب والكهولة، وإكليل مجد في الشيخوخة، وأمامها تصغر عظمة الموت. (عبود، سم، ١٩٧، ٣)

- العوامل التي تتولد منها الأخلاق - بين وراثية وأقليمية واجتماعية - لا تُنقل من أمة إلى أمة في فترة قصيرة كالفترة التي مرّت بالشرق الحديث بالقياس إلى تاريخه الطويل. لكن التشبه بالأمم الغالبة في عاداتها ومظاهر معيشتها هو نفسه عادة من العادات الأصيلة في طبائع الناس. (عقاد، أع، ١٥٨، ٤)

- كلمة أخلاق تدلّ باشتقاقها من "خلق" بمعنى "أوجد" و"أبدع" على العلاقة بين العمل والمعرفة؛ وتكشف باتجاهات حدسها "الخلق، والخلق، والخلقة" عن حقيقة الإنسانية في مرحلتها النزيّة والإرادية، الفطر الموروثة والبنية المنشأة. ولما كان الإيجاد تحقيق ما انطوت عليه الشخصية الإنسانية من إمكانيات، وكان الإبداع إبداع نوع إنساني أكمل فأكمل أصبحت الأخلاق في الحدس العربي هي فن إبداع الحياة وإبداعها أي تحقيق الفطرة الموروثة ثم استئناف النمو أرقى فأرقى. ولما كانت كلمة "خلق" ذات أرومة مشتركة مع "خار خيراً" أي هي والخير يرجعان بالنشأة اللغوية إلى صوت خرير الماء الطبيعي، فقد أصبحت علاقة الأخلاق بالخير المستفيض عن الملاء الأعلى بمثابة استفاضة القوت (الخيرات المادية) عن رمزه الشمس. وحرف (ق) يفيد هنا معنى المقاومة التي يلقاها الإنسان في إنشاء خلقته أكمل فأكمل. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٩، ١٥)

- تحوّلت الأخلاق عن معناها الأصلي الذي هو الإيجاد والإبداع إلى الخضوع للعرف والعادة.

أخلاق الإنسان

- أثبت العلم أن أخلاق الإنسان ليست حظاً يُمنح حسب المصادفة والاتفاق، ولكنها تصلح وتفسد وترقى وتنحط تبعاً لقوانين ثابتة لا تتخلف، وإنا إذا عرفنا هذه القوانين وعملنا على وفقها استطعنا أن نصلح أخلاق الإنسان بقدر ما تسمح طبيعته. (حامين، كأ، ٩، ١٦)

أخلاق تجريبية

- الأمر في "الأخلاق" إنما يتخذ موقفاً وسطاً بين طرفين: فلا هو يتنكر للحوادث الجزئية المتغيرة حباً منه لمثل أعلى يتصف بالثبات والدوام على مرّ الزمان واختلاف المكان - كما يفعل المثاليون - ولا هو يقبل الواقع كما هو ليخضع له دون أن يغيّر منه - كما يفعل الواقعيون، ولكنه يتناول هذا الواقع نفسه بالتغيير ليسير به نحو قيم خلقها الإنسان لنفسه بوحى من ظروفه، وتلك هي "الأخلاق" التجريبية كما فهمها "ديوي"، وهي - في رأيه - الأخلاق التي تحقق للإنسان حرّيته، إذ لا معيار له في أخلاقه إلا حياته ومشكلاته هو وطريقته هو في حلّ تلك المشكلات حلاً موقفاً ناجحاً. ثم هي الأخلاق التي تحقق للإنسان ديموقراطيته بمعناها الصحيح، لأن مبدأه الأول سيكون استعداده لتغيير ما يحتاج إلى تعديل وتبديل في حياته الاجتماعية، وليس هو الطاعة العمياء لسابقة مرّ زمانها وانقضى، وهبطت إلينا في ثوب من العرف أو التقليد. (محمود، حف، ٢١٤، ١٣)

أخلاق حميدة

- لابن طفيل آراء في الأخلاق على غاية من الطرافة وردت في كتاب حَيّ بن يقظان.

المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيّب، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصداقة فيه. وليس قوام الأخلاق كله في التوسط أو في القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص. وليس مآل الأخلاق كله في الإسلام إلى وحي المجتمع أو وحي الإنسانية برمتها، لأن المجتمع قد يدان بأخلاقه كما يدان الفرد، ولأن الإنسانية لا ترتفع إلى ما فوق جوانب الضعف فيها إن لم يكن لها من المثل العليا ما يسمو عليها أو تسمو هي إليه جيلاً بعد جيل. (عقاد، حأ، ٢٥٩، ٢)

- ليس للأخلاق الإسلامية مقياس جامع من القوة، ولا من التوسط بين الأطراف، ولا من منفعة أمة قد تناقضها منفعة أمة غيرها، ولا من منفعة الأمم جميعاً في عصر يتلوه عصر غيره بمنفعة أكرم منها وأحرى بالسعي إليها. فالدين الإسلامي بعقائده وآدابه، أو بجملته وتفصيله، يستحبّ القوة للمسلم ويأمره بإعداد عدتها من قدرة الروح والبدن، ولكنه يستحبّها قوة تعطف على الضعيف وتحسن إلى المسكين واليتيم. ويمقتها قوة تصان بالجبروت والخيلاء ولا ينال الضعفاء منها غير الهوان والإذلال. (عقاد، حأ، ٢٦٧، ٢)

أخلاق الأمم

- يقول أصحاب علم النفس، الصغير السن: ليست أخلاق الأمم إلا كومة عادات جمعها كثر الغداة ومرّ المشي. ويقدر سمو هذه العادات ونبلها يعلو قدر الأمم والشعوب التي اكتسبتها. أما اكتساب العادات فقوامه مقاومة ميول النفس وقهرها وتطويعها، ومتى أذعنت تعودت. (عبود، سم، ١٩٨، ٦)

(التوحيدية) تحترم أيضًا المنفعة الشخصية، ولكنها تمتاز برعاية منافع الآخرين، وهي بذلك تدفع الفرد إلى أن ينشد دائمًا ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائدته. (نبي، ظق، ٢٤٧، ١٥)

أخلاق متباينة

- الأخلاق المتباينة تعمل في تحقيق السعادة عمل العقاقير المختلفة في تركيب الدواء الناجع. فخذ من الأثرة ومن الإيثار مزاجًا يصلح به أمرك... لا تكن في الأثرة صاحب إفراط، ولا في الإيثار صاحب تفريط... لا تسرف في أنانيتك وطماعتك، ولا تشطط في بذل نفسك، والتهاون بحقك، وبين الطرفين منزلة فيها سعادة الفرد وخير المجموع. (تيمور، نا، ٦٨، ١٠)

أخلاق ورقي الاجتماع

- أما أثر الأخلاق في رقي الاجتماع، فإن كل خلق يسدّ ثغرة في بناء المجتمع لا يسدّها غيره، فالحاجة إلى إقامة المشروعات الكبيرة، ثغرة لا يسدّها إلا خلق السخاء، والحاجة إلى دفاع البغاة ثغرة لا يسدّها إلا الشجاعة ورباطة الجأش، والحاجة إلى حرية الدعوة إلى الحق، لا يسدّها إلا إقدام الدعاة، وحلم أولياء الأمور وأنانهم. ولطالما لهجت الألسنة والأقلام بتمجيد الأخلاق، ونوّهت بما لها من فضل في الصعود بالأفراد والأمم إلى أوج السؤدد والكرامة. والذي يحتاج إلى المعية مهذبة وبصيرة نافذة، إنما هو استبانة الطريق التي تسلك لتربية نشأتنا على الأخلاق الماجدة تربية تجعلهم يقدرونها حق قدرها، ويتنافسون فيها كما يتنافسون في العلوم والفنون. (محسين، دص، ٦١، ١٩)

فالأخلاق عنده من حيّز العقل والطبيعة لا من حيّز الدين والاجتماع. ويرى: أن "الأخلاق الحميدة هي التي لا تتعرض الطبيعة في سيرها"، والتي لا تحول دون تحقيق الغاية الخاصة بالموجودات "... فمن طبيعة الفاكهة مثلًا أن تخرج من زهرتها، ثم تنمو وتنضج ثم يسقط نواها على الأرض ليخرج من كل نواة شجرة جديدة. فإذا قطف الإنسان هذه الثمرة قبل أن يستتمّ نضجها، فإن عمله هذا يُعدّ بعيدًا عن الأخلاق، لأنه يمنع النواة التي لم يتمّ نموّها ونضجها، فإن عمله هذا يُعدّ بعيدًا عن الأخلاق، لأنه يمنع النواة التي لم يتمّ نموّها ونضجها بعد، من أن تحقق غايتها في هذا الوجود وذلك إخراج شجرة من نسلها...".

وذهب ابن طفيل إلى أبعد من هذا فقال: إن الأخلاق الكريمة تقضي على الإنسان بأن يزيل العوائق التي تعترض الحيوان والنبات في سبيل تطوره وتحقيق غايته من الوجود. فإذا وقع نظره على نبات قد حجب عن الشمس حاجب، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه، وجب على الإنسان أن يزيل ذلك الحاجب. (طوقان، مع، ١٧٩، ٧)

أخلاق فاضلة

- إن الأخلاق الفاضلة هي ملاك حياتنا وعليها ترسخ أساسات المجتمع. (عبود، سم، ١٩٤، ٧)

أخلاق لادينية

- إن الأخلاق اللادينية - بقدر ما لهذا التعبير من معنى - تقييم أعمال الإنسان على أساس المنافع الشخصية العاجلة، التي صارت أساس المجتمع المدني؛ على أن الأخلاق الدينية

تبعث الصورة بمعناها في نفس من يعيها، أي تبعث المشاعر المنطوية عليها؟ وإلا فكيف يتم التفاهم بين المرء وعُشْرائه؟ إن الذهن لا يدرك بطريق الحواس إلا الإحساسات والصورة التي تتألف من الإحساسات؛ وأما المعنى وما يرافقه من مشاعر فيبقيان مغلقين على الأغيار. وليس من سبيل للاطلاع على سريرة الأنام غير البنيان الرحماني المشترك، غير انبعاث المشاعر عن الجميع لدى تمثّلهم نفس الموقف. فقد توخّت العناية من جعلها البوادر والمشاعر مقترنتين في الهيجان تجسيم المعنى ونقله حبًا إلى ذوي القربى. (أرسوزي، مك ٤، ٨١، ١٢)

- من مستلزمات الأخوة المساواة في المعاملة، في الشروط التي تؤدي إلى نمو الحياة وازدهارها. حتى لقد جعلت العناية الإيثار قاعدة بين ذوي القربى. وهل يعني سمو الواجب وتقدمه على المصلحة الشخصية شيئًا غير إيثار حقّ الآخرين على مصلحة الفرد صاحب الحاجة؟ وكلمة "إنصاف" المتضمنة معنى النصف تفيد نظام حياة قاعدته المساواة (فمن جعلك مساويًا لنفسه لم يظلمك). ولم تزل كلمة "إنصاف" تحتفظ بطابع نشأتها الاجتماعي، طابع الحنان والرحمة. (أرسوزي، مك ٤، ٨٣، ١٤)

أخوة الدين والدولة الدينية

- أخوة الدين لا يمكنها أن تحل محل الأخوة القومية والحاجات والمطالب الشعبية. ولذلك خابت الدولة الدينية العامة المطلقة في جميع الأديان على السواء. وكل دعوة لإعادة هذه الدولة هي تغريب وشعوذة. والالتجاء إلى مبدأ البديل لإقامة دولة دينية

أخلاقية الفعل والضمير

- إن أخلاقية الفعل لا تنفي أخلاقية الضمير، بل تضاف إليها لتزيد عليها. فبدل أن تصفو النية ثم يقف الإنسان عند هذا الحد، تطالب أخلاقية الفعل بنقل النية إلى فعل يؤدي؛ أخلاقية النية تجعل من الفرد الإنساني فردًا ممتازًا في فرديته، وأما أخلاقية الفعل فتخرج الفرد من فرديته لتجعله مواطنًا صالحًا، أي لتجعله عضوًا نافعًا في جماعة. في أخلاقية الضمير ليس هنالك من حكم إلا الضمير نفسه، إذا استراح ورضي عن صاحبه كان صاحبه سعيدًا راضيًا، وحسه جزاء أن يرضى عن نفسه لأنه أرضى ضميره، ولا عبرة عندئذ لوقعه على الناس الآخرين. وأما في أخلاقية الفعل فلا يكفي أن يستريح الضمير ويرضى ليكون الفرد ساميًا، بل لا بد أن توضع النية الحسنة على محكّ الفعل، ومحكّ الفعل عادة هو الآخرون، هو المجتمع، هو الإنسانية وبغير هذا الطرف الخارجي لا تتم للموقف أخلاقية. (محمود، تف، ٣٨١، ٢٩)

أخوة

- أريد بالأخوة: أن ترتبط القلوب والأرواح برباط العقيدة، والعقيدة أوثق الروابط وأغلاها؛ والأخوة أخوة الإيمان والتفرّق أخو الكفر؛ وأول القوة قوة الوحدة، ولا وحدة بغير حب، وأقلّ الحب سلامة الصدر، وأعلاه مرتبة الإيثار. (البنّا، مر، ٣٦٤، ٢)

- إذا كان المظهر الأول للأخوة هو اشتراك بعضهم مع بعض (الأولاد) في الوجد فإن جدور الأخوة أبعَد غورًا في طبيعة الحياة، وإن كان الانتباه إلى الألم (الناحية السلبية) أسبق. أليس التفاهم الرحماني قوام المجتمع؟ ألا

أجيال الشعراء والأدباء المتلاحقة، صادوين عن نظر عقلي في تيارات الأدب عند سابقهم ورغبتهم في تحويل تلك التيارات إلى نواح أخرى أقرب إلى إحساسهم أو أكثر تمثيلاً مع ملاسبات حياتهم. وعلى هذا النحو خلفت الرومانتزم المذهب الكلاسيكي وخلف الرمزيون الرومانتزم وهكذا، بينما الآداب القديمة لم يحدث فيها شيء من ذلك، لأن النقد كما قلنا لم يلعب فيها دوراً هاماً، ولهذا سارت سيرها المحتوم، وكلما تراخى بها الزمن ضعفت حيويتها وازداد اعتمادها على التقليد. (مندور، نم، ٣٩، ٢٣)

إدارة بيتية

- الإدارة البيتية، وهذه تقتضي بعض المهارة التجارية والإمام بمبادئ الاقتصاد. وقوام هذه الإدارة هي ميزانية البيت الداخلية المتفق عليها بين الزوجين وباشتراك الأولاد الذين يساعدون في الإنفاق من نتاج عملهم. الميزانية تقوم بالنفقات من سكن وطعام وكساء وغير ذلك من الحاجات الإضافية الضروري منها أولاً ثم ما هو أقل ضرورة، وعلى المرأة أن تتقيد بالميزانية تقيداً تاماً فتوفر ما يمكن توفيره دون أن تبيح لنفسها المزيد من النفقات. ومن الشروط الأولى لراحة أعضاء العائلة أن لا تحدثهم المرأة عن أثمان اللحوم والخضروات والفواكه وغير ذلك كلما اجتمعوا حول المائدة فتشير النفور والتأفف. لا سيما إذا كان حديث كل صباح وكل مساء. فقيمة الإنسان في ارتفاعه المعنوي، وإذا تحتم عليه أن يرضي حاجاته الجسدية لتحسن أداء وظيفتها وتتم له شروط الصحة، فهو مع ذلك يحاول أن يلقي

محدودة بدلاً من الدولة الدينية العامة هو شعوذة أخرى، لأن هذا البدل هو دليل على فساد الفكرة الأساسية، التي هي فكرة تأسيس الدولة على الدين، واستحالة تحقيقها. فلو كانت الفكرة صحيحة للزم عدم انهيار الدولة الدينية بعد تأسيسها وعدم الاقتصار على بعض أهل الدين دون بعض. (سعاده، جنج، ٢٦٣، ٤)

آداء الواجب

- آداء الواجب - على كل إنسان أن يؤدي واجبه، ذلك لأن الإنسان في هذه الحياة لا يعيش لنفسه فحسب بل يعيش له وللناس، وآداء الواجب يؤدي إلى هذه السعادة... يجب أن نؤدي الواجب لأنه واجب، نؤدي إطاعة لوجداننا لا طمعاً في ربح ناله، ولا رغبة في شهرة نحصلها، إن الذين يفعلون لك الخير لما يرجون منك من الخير تجار يبيعون اليوم ما يقبضون ثمنه غداً، إنما مثلنا الأعلى أن نصل الرقي إلى حد أن نتلذذ من عمل الخير للناس كما نتلذذ من وصول الخير إلينا، ونردّد مع أبي العلاء قوله:

فلا هطلت علي ولا بأرضي

سحائب ليس تنتظم البلادا

بل مع البارودي قوله:

أدعو إلى الدار بالسقيا وبي ظمأ

أحق بالري لكنني أخو كرم

(حامين، كأ، ١٦٧، ١٠)

آداب حديثة

- أما في الآداب الحديثة فمن المعلوم أن مناهج الأدب وتياراته ومدارسه قد تغيرت أكثر من مرة تغيراً قوياً بحركات تجديد ذاتية تدعو إليها

تَبَسَّطَ الأدب واسترسلت آثاره إلى كثير من الأسباب العامة، على ما تقدّمت الإشارة إليه، فعظم بذلك أمره، وجلّ في عيش الحضارة خطبه، وكذلك أضحى للبارعين من أهله في الغرب من الشأن ما لا يكاد يوصل به شأن. (بشري، مخ، ١، ٧٠، ١٩)

- إذا كان الأدب كسائر الفنون إنما يبرع المرء فيه بالاستعداد الفطري مع الكلف به وشدة الإقبال عليه وطول التمرين فيه بأكثر مما يحرز بالتعليم والتلقين، فإن مما لا يعتره الريب أن للأستاذ، وخاصّة في ابتداء العهد بالطلب، أثرًا بعيدًا في تعليم أصول الفنّ وبيان حدوده، وإعلام طريقه بين يدي الطالب، وتهذيبه بطول التمهّد، وتوسيع ملكاته بألوان الملاحظة، وإسلاس الإجابة له بفنون التدريب والتمرين. (بشري، مخ، ١، ٨١، ٤)

- إذا كان من آيات الحياة في الكائنات تطورها ونموها وتجديدها، فالأدب، ولا شك، من هذه الكائنات التي لا تُكتب لها الحياة إلا على التطور والنمو والتجديد، وإلا كان ميتًا، أو أشلّ على أيسر الحالين. (بشري، مخ، ٢، ١٣، ٥٤)

- إن الأدب، كله، من نثر ونظم، من حيث هو صناعة يُقصد منها إبراز الفكر والشعور بأكثر ما يكون من الدقّة وأسمى ما يكون من الجمال، لا يمكنه أن يُحدث تجديدًا من تلقاء نفسه. فالأدب ليس الفكر عينه وليس الشعور بالذات. ولذلك أقول إن التجديد في الأدب هو مسبّب لا سبب - هو نتيجة حصول التجديد أو التغيير في الفكر وفي الشعور - في الحياة وفي النظرة إلى الحياة. هو نتيجة حصول ثورة روحية، مادية، اجتماعية سياسية تغيّر حياة شعب بأسره

على هذه الأعمال حجابًا من التأنق والكياسة والجمال. (زيادة، نخم، ١٧٩، ١)

إدارة في السياسة

- الإدارة في السياسة ليست كل السياسة. السياسة، في آدابها الإنسانية، هي أكثر من وصول إلى وظيفة، أو منصب، أو رئاسة حزب. هي تجسيد لقيم إنسانية في مجتمع قومي. (حاج، طب، ١٢١، ٢١)

أدب

- لم يصبح الأدب مجرد فضل من الكلام لا يكاد يُطلب به شيء. ولم يبق للأدب مضطرب في تلك الأغراض الهزيلة التي كان يضطرب فيها الأجيال التي تقدّمتنا من العصر التركي إلى خمسين سنة خلت. ولم يُمس جهد الأديب متجرّدًا في طلب المحسنات البديعية واستكراهها على الكلام، بلّة تسوية الكلام لمجرد إصابة تلك المحسنات فحسب. لا! لا! لقد عزّز الأدب في هذا العصر، واستحصّد ملكه، وعظّم شأنه بما ارتصد لتجلي الفكر، وأداء مطالب العقل، والتسلية عن النفس وتلذذها بكل جميل وبكل بديع. وفي الغاية، لقد جعل الأدب يتبسّط من يمينه ومن شماله حتى كاد يستغرق، بجهد أعلام البيان، جميع الأسباب الدائرة بين الناس. فإذا تقاصر الأدب العربي اليوم عن توفّي شيء من الأشياء، فإنه لبالغه في القريب بعون من الله وبتظاهر جهود الأدباء. (بشري، مخ، ١، ١٨، ٤)

- لقد أصبح الأدب وسيلة من وسائل تنعيم النفس وتلذذها بما يجلو عليها من صور الجمال، وبما يرهف من الحسّ حتى يتفطن من ألوان المعاني إلى كل دقيق وإلى كل بديع، كذلك لقد

يضبطها، والأدب ظلّ الحياة الاجتماعية، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميتها. (حامين، ضس ١، ٢٨١، ٤)

- الأدب هو مجهود الأمة وثمره ذكائها وابن تربتها ووليد بيئتها، فهو لا يزكو إلا إذا كانت أدواته لغة هذه البيئة التي نبت فيها. (موسى، ينج، ١٢٦، ٢)

- ليس في الأدب قديم وجديد، بل فيه ممتع وطريق. فكم من قديم ينبض بالحياة وكم من جديد مات ساعة خلق. (عبود، سم، ١٢١، ٣)

- الأدب عدّة وبه يُستغنى عن العدد. فلا خوف على الأديب في حرب المعاش. فأدبه يغنيه عن كل شيء حتى رأس المال. لسنا نعني هنا إلا أدب السلوك، فالأدب الذي في الكتب قتلناه بحثًا. (عبود، سم، ٢٢٩، ٢)

- الأدب كغيره من الفنون الرفيعة صورة من صور مشاهد الحياة التقتطها العين، ورسمها القلم على الورق صورة حيّة، فلا بست العقول ووعتها الأذان. (عبود، مم، ١٨، ١٤)

- الأدب جذر كل عدد من مسألة الكون العظمى، أو كالمناارة التي يراها المسافر في عرض البحر فيحلّ على ضوئها شيئًا من لغز ظلمته. (عبود، مم، ٢٢، ٢)

- الأدب بضاعة تعرض، وأسواقها القراء، فمنها المستنبت البديع ومنها المزجى والزيف. وكذلك الأدباء فمنهم من يؤتى قوة الاستنباط والاختراع فتدهش السوق سلعه، ومنهم المقلّد الذي يتحامل على نفسه، ويجرّ قوائمه جرًّا ليخوض المعمة فيقصر عن بلوغ المحج. (عبود، مم، ٥٠، ٤)

وأوضاع حياته وتفتح آفاقًا جديدة للفكر وطرائقه وللشعور ومناحيه. (سعاده، صف، ٢٧، ١١)

- الناس يقولون: إن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف، فقد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام كانت تُطلق على التهذيب الخلقي، ثم كانت تُطلق على العلم باللغة والشعر، وأيام العرب وتاريخها وما إلى ذلك. واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموي. فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة، وصاروا يتطلّبون من الكتاب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب، وقالوا: "إن الأدب الأخذ من كل شيء بطرف". بل جعلوه يشمل معرفة شيء من الألعاب، قال الحسن بن سهل، وهو أحد الوزراء والكتاب في عصرنا العباسي: "الآداب عشرة: ثلاثة شهرجانية وثلاثة أنوشروانية، وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليهن. فأما الشهرجانية فضرب العود، ولعب الشطرنج، ولعب الصّوالج. وأما النوشروانية فالطب، والهندسة، والفروسية، وأما العربية فالشعر، والنسب، وأيام الناس. وأما الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث، والسمر، وما يلتقاه الناس في المجالس. (حامين، ضس ١، ١٧١، ٥)

- إن الأدب - في كل عصر - ظلّ الحياة الاجتماعية. (حامين، ضس ١، ١٨٢، ١)

- إن الفلسفة والعلم نتاج العقل، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم - وإن اختلفوا في أنصبتهم منه - والمنطق الذي يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعًا، وقواعد الهندسة والطب تطبّق على الناس جميعًا؛ أما الأدب فلغة العواطف، وليس للعواطف منطق

أو ظاهرة بيولوجية، أو غير ذلك من الظواهر المختلفة، ولك أن تقول عن ظاهرة من هذه الظواهر أو عنها جميعاً: حسن، ثم ماذا؟ فلا يسع صاحب التعريف أن ينتهي بك إلى باب مغلق على نوع من أنواع الآداب. ذلك أن الأدب كالحياة لأنه تعبير عنها، فلا يستوعبه مذهب ولا يستغرقه أسلوب. (عقاد، أش، ٧٣، ٢)

- إن الأدب كالحياة لأنه تعبير عنها، فلا يستوعبه مذهب ولا يستغرقه أسلوب. (عقاد، دم، ٢٢، ٩)

- لا المنهج التاريخي، بكافٍ في تحليل الأدب وتفسيره ولا المنهج النفسي، وإنما المنهج السليم هو البحث عن طريقة تفاعل شخصية الأديب مع الظروف التاريخية. فظروف الشدة والاضطراب قد تصيب أديباً بالجزلة والانطواء، كما قد تصيب آخر بالتمرد والثورة أو السخرية والتهكم، كما أن أي لون من ألوان البشر قد لا يكون في أحداث عصره وبيئته ما يستثير هذا الاتجاه أو ذاك في نفسه. وفضلاً عن كل ذلك فليست هناك أنماط من البشر، وإنما هناك أفراد يجب على الباحث الكشف عن أصالة كل منهم المميّزة، حتى ولو كانوا أميل إلى نمط نظري خاص. ثم إن الأدب فوق ذلك، وقبل كل ذلك، فن لغوي جميل، وقيم إنسانية واجتماعية، ووسائل حياة يجب البحث عنها لا الاقتصار على رسم صورة لصاحبها. (مندور، نن، ١٥٦، ١٧)

- أما الأدب فهو التفسير الشعوري للحياة. وهو منبعث من المنبع الذي تصبّ فيه جميع الفلسفات والديانات والتجارب والمؤثرات في بيئة من البيئات. ولقد يكون الأدب أشدّ

- لا أدب بدون حياة، وفناء الأدب دليل على فناء الحياة نفسها. (عبود، نع، ٥، ٢)

- الأدب خلاصة عقول الأمم، فكما يُقطر الزهر ليصير عطرًا باقياً، ويُحس في قارورة للدلالة على ما كان، كذلك يدلُّنا الأدب الخالد على من مرّوا في طريق الحياة منذ الأزل إلى الأبد. فالأدب الحقُّ هو الذي يصوّر الحياة ماضيها وحاضرها، مستقبلها القريب والبعيد، ويضع مخطّط الصرح الذي تراه مخيَّلة الأديب الموهوب. (عبود، نع، ٥، ١٥)

- إن الأدب إكسير الحياة بل هو غذاء نحن أحوج إليه من الخبز. تسأم النفوس دنيا العمل وضجيجها المزعج فتلجأ إلى دنيا الأدب وعوالمها، فتفتتح أمامها آفاق الأمان والأحلام، وتستيقظ على صوت الأديب الذي يهيب بها لتهب إلى الكفاح. (عبود، نع، ٦، ١٩)

- للأدب أزياء وإن اختلفت أسماؤها فجوهرها واحد، ولذلك قالوا كلاسيكي ورومنطقي ورمزي وسريالي. بيد أن جوهر القماش واحد ولكن التفصيل يتغير، والقصّة تارة يكون على القد، وطوراً يكون بشكل الجرس العبودي كما هي حال لباس نساء اليوم. (عبود، نع، ٨، ١٦)

- ليس في الأدب مراسيم اشتراعية، والأديب والشاعر والفنان لا يعملون بمرسوم. الأمر في الأدب شوري. (عبود، نع، ٢٠٥، ٨)

- من العناء الضائع تعريف الأدب على صورة من الصور للاعتراف بنوع من الأدب وإنكار نوع آخر. فما من تعريف سمعناه إلا وهو يسمح لكل أدب أن ينطوي فيه. يقال مثلاً إن الأدب ظاهرة اجتماعية، أو يقال إنه ظاهرة اقتصادية

وسرائر الحياة، وتستمرى متعتها القلوب والأذواق. (تيمور، أه، ٨، ٥)

- الأدب نثر وشعر، والنثر محدود بخصائص في اللفظ والأسلوب، وبلاغة في الجملة والتعبير، وفي نطاق هذه الحدود المرسومة للنثر يتجافى تاريخ الأدب العربي عن تلك الخلايا الحية من تراثنا القصصي، وإنها لأصدق تمثيلًا لمشاعر الأمة العربية وأدل على كيانها الاجتماعي، من كثير من أمثلة البيان المستوفي لخصائص النثر الفني ورسومه. (تيمور، أه، ٨٧، ١١)

- ليس الأدب إذن من هذه البضائع التي تستجيب في يسر لما تحتاج إليه التجارة من السرعة والانتظام. وهو من أجل ذلك لا يستطيع أن يتوخى إرضاء الذين يستهلكونه، وهو من أجل ذلك معرض بطبعه للكساد، إلا أن يكثر أكفاؤه من القراء وأن يجدوا الحاجة الملجئة والشعور الملح والضرورة التي تدفعهم إلى القراءة دفعًا. هنالك يستطيع الأدب أن يجد في نفسه ما يحتاج إليه من العزة، وأن يجد من نفسه الاستجابة إلى ما ينبغي له من الأناة والتمهل ليتمكن من التجويد والاتقان. من أجل هذا كله نفهم في غير مشقة هذا القلق الشائع بين الأدباء والذي يشغلهم عن الإنتاج، ويضطّرهم إلى كثير من التساؤل، ويورّطهم في كثير من الحيرة. فالحياة الحديثة تفرض عليهم كثيرًا من المشكلات، وتثير في نفوسهم ألوانًا عليهم كثيرًا من المشكلات، وتثير في نفوسهم ألوانًا من العواطف وضروبًا من الشعور. وهم يجدون الحاجة إلى أن يصوروا ما يحسون وما يشعرون. (حسين، خن، ٣٠، ١٢)

- الأدب يكره اليسر في الإنتاج وهو يكره اليسر في الاستهلاك أيضًا. وهو يريد من الأديب أن

المؤثرات في تكوين فكرة وجدانية عن الحياة، وفي طبع النفس البشرية بطابع خاص. ومن هنا يجب أن يكون لنا أدب تابع من التصور الإسلامي. ولعله يحسن أن نقول هنا كلمة مفصلة عن منهج الأدب الإسلامي: الأدب - كسائر الفنون - تعبيرٌ موح عن قيم حية ينفعل بها ضمير الفنان. هذه القيم قد تختلف من نفس إلى نفس، ومن بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر، ولكنها في كل حال تنبثق من تصور معين للحياة، والارتباطات فيها بين الإنسان والكون، وبين بعض الإنسان وبعض. (قطب، عج، ٢٤٩، ١٦)

- الأدب الذي يسود بين الطبقات العليا من الأمة (حسب هردر)، قد يكون عاكسًا للتأثيرات الخارجية والأجنبية. ولكن لغة الشعب تمثل - في كل الأحوال - روح الشعب نفسه. (حصري، مق، ٥٤، ١١)

- الحق أن ازدهار الأدب هو في هذا التلون المذهبي الذي راعنا به إنتاج الأدباء، واختصمت فيه آراء النقاد، وفي خفاء كنه الأدب وضوح كامل لجوهره الخالد، فما الأدب إلا مرآة لهذا الكون العريض العميق، وما يضمّ من مجتمع بشري معقد، كلما أوغلت في جنباته رائدًا هجمت منه على مجهول. وما الأدب إلا منارة دوّارة متعددة الألوان، متفاوتة الأضواء، كل ما فيها فاتن خلّاب، ما إن يبدو منها لون أو ضوء حتى تظّل الأعين معقودة به، عاكفة عليه، وإذا لون أو ضوء آخر يبدو فيبهر أو يؤزيس، وكذلك تتوالى الألوان والأضواء، فتتوالى شكول من التأثير والتجاوب والانفعال، ومن هذا كله تستجلي العقول حقائق المجتمع

- الأدب إنساني إذن، والنقد إنساني أيضًا، والأدب يصوّر حياة الناس والنقد يبيّن ملاءمة هذا الأدب لأذواقهم أو مخالفته لها. وإذن فلا يكون الأدب أدبًا حتى يصوّر حياة الناس، وليس في الأرض أدب إلا وهو يصوّر حياة أصحابه. ومن هنا كان الأدب مصدرًا من مصادر التاريخ الإنساني، وعسى أن يكون بالقياس إلى بعض الأمم، أو بالقياس إلى بعض أطوار هذه الأمم، أخطر مصادر التاريخ. (حسين، خن، ٤٤، ١٧)

- الأدب في أي أمة من الأمم إنما نشأ شعبيًا ثم تطوّر بمقتضى الحضارة حتى ضاقت ميادينه وانقطعت، أو كادت تنقطع الصلة بينه وبين طبقات الشعب التي لم يتح لها التعليم. (حسين، خن، ٤٧، ٣)

- أما أن يسخر الأدب ليكون وسيلة من وسائل الإصلاح أو سبيلًا من سبل التغيير في حياة الشعوب، فهذا تفكير لا ينبغي أن نساق إليه ولا أن نتورّط فيه. وليس معنى هذا أن الأدب بطبعه عقيم وأن الأديب أثر بطبعه ولكن معناه أن الإصلاح والتغيير وتحسين حال الشعوب وترقية شؤون الإنسانية أشياء تصدر عن الأدب صدورًا طبيعيًا كما يصدر الضوء عن الشمس وكما يصدر العبير عن الزهرة وكما تثير الروضة في نفسك ما تثير من الشعور بالجمال. فضاء الشمس لا يصدر عنها لتحقيق الأغراض وبلوغ الغايات التي تحقّقها أنت وتبلغها به. وإنما يصدر عنها بطبيعته وتتفجع أنت به وتستمتع به أيضًا وتحقّق به أغراضك وتبلغ به غاياتك وتوجّهه من هذا كله إلى ما تريد وإلى ما تستطيع لأنك تجده يغمرك ويتاح لك، ويهديك ويتيح

يستأني في الإنشاء ويريد من القارئ أن يتأني في القراءة، فهو جهد مشترك يجب أن يحمل عبئه المنتج والمستهلك جميعًا. فإذا أتاحت للرجل المثقف وسائل القراءة اليسيرة أو الثقافة السهلة بعد ما بذل من الجهد والعناء طول النهار وصدورًا من الليل، أحبّ ذلك ومال إليه. وما هي إلا أن يمدّ يده ويمسّ بعض الأزرار فإذا الراديو يغرّقه بفنون من الجّد والهزل والموسيقى والغناء، وما هي إلا أن يمدّ يده إلى صحيفة من هذه الصحف الكثيرة التي تعنيه في رفق وتسليّة على انتظار النوم أو تدعو إليه النوم، فيستجيب لدعائها في سرع سريع. (حسين، خن، ٣٣، ١٧)

- ينبغي أن يكون الأدب شعبيًا يفهمه ذو الثقافة الممتازة وذو الثقافة المتوسطة وذو الثقافة الضئيلة ولا ينسون إلا شيئًا واحدًا هو أن الأدب فن رفيع. والفن الرفيع لا ينزل، وإنما يرقى إليه طلابه ومحّبوه. وليس الأدباء مكلفين أن يعلموا الناس ويبلغوا بهم من التعليم والثقافة إلى حيث يستطيعون أن يدوقوا الآداب الرفيعة والفنون الجميلة. وإنما يطلب ذلك إلى الذين يقومون على شؤون التربية وأمور التعليم. وكل ما يُطلب إلى الأديب إلا يكون أدبه ممعنا في الغرابة متعمدًا للغموض، وألا يؤدي في ألفاظ وأساليب لا تعيش في هذه الأيام، وإنما كانت تعيش في العصور القديمة البعيدة العهد. فلا ينبغي لمن يكتب الآن أن يتكلّف مذهب ابن المقفع، أو طريق الجاحظ أو أسلوب الحريري والبديع الهمذاني، ولا ينبغي له أن يرهق الناس من أمرهم عسرًا فيفرض عليهم الرجوع إلى المعاجم في كل سطر. (حسين، خن، ٣٦، ١٧)

إلا أن يتعمدوا ذلك ويستأنوا به ويقصدوا إليه حين يكتب أحدهم إلى صاحبه رسالة يضع فيها خلاصة نفسه، في هذه الصورة الجميلة الرائعة التي نسميها أدبًا. وحين يكتب أحدهم لخاصة الناس أو عامتهم رسالة يتهيا لها ويتأق فيها ويريد أن تبلغ قلوبهم وأن تثير فيها ما يريد أن يثير من العواطف والشعور. (حسين، خن، ٦، ٨٨)

- الأدب إذن إجتماعي بطبعه، وهو موجّه بطبعه في سبيل الحياة بأقوم معانيها وأبقاها وأرقاها... حياة العقول والقلوب التي لا تموت ولا يدركها البلى، لا حياة الأجسام التي تخلق من تراب وتصير إلى تراب. (حسين، خن، ٢١، ١١٦)

- من خصائص الأدب أنه لا يخضع لما تخضع له ألوان المعرفة الأخرى من هذه القيود التي تُفرض في المدارس والمعاهد والجامعات. فأنت لا تستطيع اصطناع مهنة الطب أو الهندسة إلا إذا أذنت لك الدولة في ذلك بعد أعوام معينة تقضيها في الدرس النظري والعملية، وبعد امتحانات معينة تجوزها في يسر أو في عسر. ولكنك لا تحتاج إلى إذن الدولة لتكون أديبًا وإنما يكفي أن تحسن تناول القلم وإجراءه على القرطاس بما يمكن أن يقرأه الناس لثرى نفسك أديبًا إن شئت، وليراك الناس أديبًا إن أعجبهم ما تديع فيهم من فنون القول. (حسين، خن، ٢، ١٩٩)

- إن الأدب مبنى قدر ما هو معنى. المبنى هنا صاحب الكلمة الفصل لأن المعاني وحدها لا تخلد. فلو كان ذلك، لثّر الشعر، وهان الأمر، وكُتب الخلود لصعاليك القلم. لكن القضية لا تقف عند هذا الحد إذ لا وجود

لك ما تجد فيه من النفع. (حسين، خن، ١٣، ٥٨)

- ما ينبغي أن نظن أن الأدب كالثروة يمكن أن يتغير نظامها بصدور القانون الذي ألغى الملكيات الكبيرة، وأعدّ لتوزيع الثروة توزيعًا قوامه العدل. فليس الأدب أرضًا، وليس الأدب مالا، وليس الأدب مادة، وإنما الأدب روح، والروح يرى وينظر ويلخ في الرؤيا والنظر، ثم يسيخ ثم يتمثل ثم ينتج بعد ذلك في مهل ما أساغ وما تمثّل. فالذين يتعجلون تطوّر الأدب يشتطون على أنفسهم وعلى الأدب في وقت واحد، ولو قد كان الأدب يتطوّر بالقوانين أو يتحقق بمجرد الرغبة فيه لكنت أسرع الناس إلى أن أطلب إلى الثورة إصدار قانون يقضي بهذا التطوّر وينظّمه كما أخذت في تنظيم الاقتصاد وشؤون الحكم. ولكن تأثير القوانين في الأدب بطيء لا يظهر إلا حين تتأثر الحياة كلها بهذه القوانين. فليطالب دعاة التجديد بتطوّر الأدب كما أطالب به، وليوجّهوا هذا التجديد توجيهًا صحيحًا مستقيمًا لا إسراف فيه ولا شطط ولا جموح. (حسين، خن، ٢٠، ٦٥)

- صورة الأدب ومادته شيان لا يفرقان أو هما شيء واحد إذا شئت، وأضف إليهما عنصرًا ثالثًا إن صحّ أن يستعمل العدد في مثل هذا الموضع. وهذا العنصر يلزمهما لزومًا لا فكاك منه وهو عنصر الجمال، فالناس يتحدثون بالألفاظ التي تدلّ على المعاني، وهم يتبادلون ما يدور في رؤوسهم من الخواطر ويحققون بهذه الألفاظ ذوات المعاني ما يحتاجون إليه من الأغراض والآداب، ولكنهم في أحاديثهم وفي قضاء أغراضهم وآرابهم لا ينشؤون أدبًا

فيه إثنان، أن الضحولة لا تقذف اللؤلؤ، وإن عباب اليم لا يُشقُّ برأس الإصبع... ومن العبث أن لا يُجعل الأدب في تقليد الحياة، حذوك الشيء بمثله - وعفا الله عن أوسكار ويلد، حيث يقول، في بعض لطائفه: "الحياة تقلد الأدب، ولا يقلد الأدب الحياة...". والأدب تأدية رسالة. عهده في الله: الحق والجمال. وفي شرط هذا العهد أن تؤدى الرسالة وهي تقطر بدم القلب! كد على الحق، حتى يشعشع بياض الصحيفة من البرهان، وحب للجمال، حتى تتفتق قصبه القلم من الوله! ذلك هو الأدب الحق، وذلك شأنه! أما أن يظل الأدب، عند حاله، في رباعيات الخيامين، وخماسياتهم، وسداسياتهم (إلى آخر هذا الحساب)، ينظر من بعد، ولا ينقل نحونا قدمًا، واحدة، فإن الحياة تبرأ منه، في قليله وكثيره (نخله، تق، ٦٠، ١٥)

- إن شرط الأدب، قبل أي شيء، هو أن يكون، في الأقل من نصيب الأمة، تقيء إليه من سبيل ممهد، فيغدو، هكذا، صورة صحيحة في تأريخها، ومشاعرها، وأذواقها. وشرط الصدق، في الأدب، هو أن يصدر واحدنا عن ذات نفسه، وعن أحوال بيئته، لا أن يكون لسانه منًا، ثم يغدو يكلمنا من وراء المسائل الأجنبية. (نخله، تق، ٦٢، ٦)

- إن على الأدب أن يخالف الطبيعة، وأن يجالدها مجالدة القوي، ولكن ليس له، في تينك الحومتين، أن يطرح مثقال ذرة من عقله. فأية ابن الفن، في الفن، أن يعرف كيف يشد الخيط، خيط العقل، فلا يفلت من يده. أما إذا هو أفلت، فلا المخالفة تشفع بالصنيع الفني، ولا المشادة. إذ أن الشرط، في كل شيء، هو

للمعنى بدون المبنى. المعنى الجميل جميل بمبناه. والمبنى الجميل جميل بمعناه. هذا الحدّ الفاصل، إذن، هو من خلق الواهمة. لا حدّ يقف عنده المعنى. الأدب الرفيع يجمع بينهما، فلا يقبل المعنى جميلًا، إذا كان مبناه غير جميل. إذ لا ممرّ هنا بين المعنى والمبنى. (حاج، فغ، ٢٠١، ٢٠)

- في الأدب لا يقال: قديم، ولا يقال: جديد. وإنما الأدب كد على الحق، ووله بالجمال. تسقط عتمة الآباد ألف مرة على الصنيع الفني، الذي غمس في ألوان الوله والكد، وهو سالم، معافى، لا يأخذ منه الليل حرفًا واحدًا. فالجيد على كل عصر، والثافه تافه أبدًا! (نخله، تق، ٢٠، ١٠)

- حين يقال: إن على الأدب أن ينزل ساحة الحياة، يضرب في جهاتها الأربع، لا يكون المعنى أن عليه أن يأخذ مادته من الحقيقة الوسط، وهي التي تقع من سياق الحياة، واتصال سردها! (نخله، تق، ٢٦، ٨)

- إن الأدب - الذي لم يبلغ فيه، بعد، إلى تعريف صحيح، ولا إلى حدّ ظاهر - هو أعجب من الحياة، نفسها! وأعجب ما فيه إن موضوعه ليس من سياقها المعتاد، ولا من حوادثها المتشابهة، على أنه مرآتها الصادقة، التي فيها تتراءى، وتراوح. (نخله، تق، ٣٠، ١٥)

- إن الأدب مرآة الحياة: مجالها مجاله، وإطاره إطاره، ولا ريب. وكل أدب لا يتراءى فيه وجه الحياة على تمامه، هو مرآة ناقصة، طرحها أجدر من الإبقاء عليها. وكما أن الحياة قسوة وإعنات، وتصعيد وتصويب، فكذلك ينبغي للأدب. إذ إنه من المحصل، الذي لا يختلف

التي ما تلبث أن تنقلب أوجاعًا، أو في الانغماس بكل ما هو معرض للزوال وللتبدل والتحوّر. (نعيمه، أص، ٤٦٤، ٢١)

- الأدب رسالة حياة. فلا هو بالهواية ولا هو بالصناعة، ولكنه يغدو هواية عند من يضعه في المرتبة الثانية بعد عمل يكرّس له حياته. وهو صناعة عند الذين يتوخّون الكسب منه لا أكثر. (نعيمه، أص، ٤٧٩، ١١)

- الأدب أدب مهما يكن ينبوع الذي يفيض منه. على أنني أشعر بالكثير من الغبطة إذ أرى المرأة العربية تشقّ لها طريقًا واسعًا في دنيا الأدب سواء في الشعر أو النثر. (نعيمه، أص، ٥٦٨، ٧)

- على الأدب أن يكون واسع الصدر، فلا يضيق بأية محاولة. لأن القبيح لن يكتب له البقاء، والصالح لن يغلبه الطالح. (نعيمه، أص، ٦٤١، ١١)

- يتناول الأدب الدين وما هو بالدين. ويتناول الفلسفة وما هو بالفلسفة. والعلم وما هو بالعلم. والتاريخ والسياسة والاقتصاد وما هو بهذه الأمور كلّها بأسلوب ليس فيه من الدين زماتته، ولا من الفلسفة جفافها، ولا من العلم تعقده، ولا من السياسة سفسطتها، ولا من الاقتصاد تدجيله. ولكته أسلوب يثير فكر القارئ وخياله ووجدانه، إذ يُدخله دنيا هي دنياه وكأنها غير دنياه. فقد يبصر فيها، إلى جانب الأمور التي يعرفها، أغوارًا وأعالي ما كان يحلم بها من قبل. وقد تنكشف له معالم كانت تتراءى له قبلاً كما من خلال ضباب. وقد تستيقظ فيه قوى ما كان يعرف أنها هاجعة في أعماقه. (نعيمه، در، ٣٣، ٢٠)

أن تكون ذا عقل، قبل كلّ شيء. (نخله، تق، ٤، ٧١)

- في موضوع الأدب، يجب أن يُتناول كل شيء، حتى قلق البحر، ومتاعب الزواج، وسقوط الثلج، في شهر كانون الثاني... اللَّفظ يكون لتقييد المعاني، لا لشرحها. (نخله، تق، ١، ١٢٦)

- إن الأدب شيء جميل؛ هو جنة لا صخب فيها، وهو معبد لا تدخله الأحقاد. (حكيم، تش، ١٠٤، ٨)

- أيقنت أن الأدب هو التعبير الأعلى للقيم الخالدة في الحياة والإنسان - مما يحتاج إلى ثقافة بعيدة الأفق، ودراسة للإنسانية، رحيبة المحيط عميقة الجذور. في حين أن القصة المجرّدة لا تحتاج إلى كل هذه الأسباب لتصل مباشرة إلى هدفها من إمتاع الجمهور. فقد أصبحت القصة اليوم بمعناها الشائع وهدفها المقتصر على الإمتاع العابر هي الميدان الأعظم لنبوغ النساء. (حكيم، فف، ١٥٧، ١٣)

- الأدب ويداها... يمناه الخلق الذي ينتج ويبتكر. ويسراه النقد الذي ينظّم ويفسّر. (حكيم، فف، ٣٩٦، ١)

- الأدب هو ذلك الشيء الذي يتصل اتصالاً مباشرًا بالجواهر الثابتة في كيان الإنسان. (حكيم، فف، ٣٩٧، ١٢)

- الأدب الذي ليس رغبة هو الأدب الذي يكشف للإنسان ما فيه من مقدرة للوصول إلى غايته والذي لا يقف به عند حدّ قريب وقصير، كأن يلهيه عن غايته القصوى بغايات زمنية تنحصر في شكل حكم أو تبديل حكّام، أو في شبح بطنه دون قلبه وفكره، أو في اقتناص الملذّات

- الموضوع الرئيسي للأدب على اختلاف فروعه، هو الإنسان نفسه، وماذا يضم في ذات نفسه، وكيف يتفاعل مع زميله الإنسان، حبًا أو كرهًا، ومعايشة الإنسان للنتاج الأدبي في المجتمع الذي ينتمي إليه، لا بد أن ينتهي به - كما رأينا في الفن - إلى وقفات خاصة تجاه الآخرين، وتلك الوقفات هي من مقومات ثقافته. (محمود، قم، ٣٣٢، ٢٢)

أدب الأمة

- إن الأدب الذي له قيمة في حياة الأمة، وفي العالم، هو الأدب الذي يُعنى بقضايا الفكر والشعور الكبرى، في نظرة إلى الحياة والكون والفن عالية أصلية، مميزة، لها خصائص شخصيتها. فإذا نشأت هذه النظرة الجديدة إلى الحياة والكون والفن أوجدت فهمًا جديدًا للقضايا الإنسانية كقضية الفرد والمجتمع وقضية الحرية وقضية الواجب وقضية النظام وقضية القوة وقضية الحق وغيرها. وبعض هذه القضايا يكون قديمًا فيتجدد بحصول النظرة الجديدة إلى الحياة وبعضها ينشأ بنشوء هذه النظرة. فالحرية، مثلًا، كانت تُفهم قبل النظرة الجديدة إلى الحياة في أشكال واعتقادات لا وضوح ولا صلاح لها في النظرة الجديدة. فلما جاءت النظرة الجديدة في الحياة والكون والفن، التي نشأت بسببها الحركة السورية القومية الاجتماعية، وقرنت الحرية بالواجب والنظام والقوة، وفصلت الحرية ضمن المجتمع وتجاه المجتمعات الأخرى هذا التفصيل الواضح، والظاهر في تعاليمها، نشأت قضية جديدة شعرية ذات عناصر جديدة يبينها فهم جديد يتناول أشكال الحياة كما تراها النهضة القومية الاجتماعية، وفعل الحرية

- يقولون لكم إن الأدب يجب أن يكون صورة لزمانه. فهل فاتهم أن زمان الأدب كل الزمان؟ بل كيف يكون أديبًا من لا يحسن جذوره في الأزل والأبد، ولا يحسن الصلة بين دقيقة هو فيها وبين كل ما مضى وما سيأتي؟ ومن ثم فلا يجمل بالأديب أن يسلب المؤرّخ حرفته. لا. ليس الأدب صورة الحاضر لا غير. بل هو نافذة الحاضر إلى الماضي والآتي بالسواء. والأديب الأديب من كان دليل زمانه إلى أبعد من زمانه. ويقولون لكم إن الأدب فنّ تنحصر غايته في ذاته. كأن بيني الواحد بيتًا ليلمع بمنظره لا بسكناه، أو أن يخيط ثوبًا لينعم بجمال صنعه لا بلبسه. ذلك قول هراء. فالفن الذي لا يجمل حياة صاحبه وحياة الناس ليس فنًا جميلًا. يقولون لكم في الأدب أشياء وأشياء. ولكنهم يندر أن يقولوا لكم إن مهمة الأدب هي جمع الناس لا تفرقتهم. هي بناء عوالم جديدة أرحب وأجمل وأكثر نورًا من عالم نحن فيه. (نعيمه، غر، ٥٦٠، ١٠)

- ليس من ينكر أن للأدب أبعاد الأثر في تكوين الأمم، وتوجيه مجاري حياتها. إلا أنه من الصعب، بل من المستحيل. تحديد ذلك الأثر وتقدير قيمته ومداه. ذلك لأنه لا ينحصر في ناحية دون أخرى من نواحي الحياة البشرية. فهو في العقل وفي القلب، في الروح والجسد، في الحقل والمعمل، في السجن والمدرسة، في دواوين الحكم وفي المعابد، في المناجم والمصانع، في المساكن والمتاجر، في المتاحف والمكاتب، في ساحات الوغى ودور الملاهي، وفي كل ما يتصل بالإنسان من قريب أو من بعيد. (نعيمه، قم، ٤٦١، ٢)

- قصارى القول إن للأدب دولة لا تدول وسلطانًا لا يحول. (نعيمه، قم، ٤٦٢، ١٤)

الذي لا يخلق إلا القلق والحيرة والحسد والسلبية. إنما يهتف لهذا الكائن بأشواق الاستعلاء والطلاقة، ويملاً فراغ حياته ومشاعره بالأهداف البشرية التي تطوّر الحياة وترقيها، سواء في ضمير الفرد أو في واقع الجماعة. (قطب، عج، ٢٥١، ١٥)

أدب التقليد

- ما هو أدب التجديد؟ باتفاق الآراء يمكن أن يقال إنه الأدب الذي فيه شيء مستمدّ من قريحة الأديب. وما هو أدب التقليد؟ هو، بهذا المقياس نفسه، كل أدب لا عمل فيه للأديب غير نقل الأشكال والقوالب وحكاية المعاني والألفاظ. (عقاد، دم، ٥٠، ٥)

أدب الجنس

- الإنسان وحده هو الذي انحرف بهذه العلاقة (الجنسية) عن غايتها فراح يمارسها بقصد المتعة لا بقصد تجديد النسل. وهكذا أفسدها وأفسد الغاية منها وانحطّ بها إلى ما دون مستوى الحيوان. وبذلك خلق لنفسه مشكلات إجتماعية وصحية ونفسانية لا تحصى. فباتت العلاقة الجنسية عند الناس مصدر ويلات ومشكلات. وباتت مقبولة بدلاً من أن تكون شريفة وجميلة. ولذلك بات أدب الجنس أدباً مقبلاً وبشعاً لأنه ينادي بالإباحية بدلاً من أن ينادي بضبط النفس وبالعفة. وهذه الإباحية تنحطّ بالإنسان إلى ما دون مستوى الحيوان. أما العفة فترفعه إلى حيث يستطيع أن يبصر نفسه إنساناً يتطلّع إلى مجد الألوهية. (نعيمه، أص، ٦٤٤، ١١)

وشأنها ضمن هذه الأشكال. (سعاده، صف، ٧٠، ١)

أدب إنساني

- الأدب الإنساني الحق ليس ريب مدرسة أدبية لا تخرّج إلا التلاميذ، وإنما هو كإنسان ذو خصال خلقية قوامها المحبة والشهامة والعمق، مع التنوع والصدق في الفن والشعور. وهو يولد من صراع النفس من ذاتها، أو مع غيرها، ثم يروي حكاية هذا الصراع الذي كلما كان عصياً كان النصر عليه أروع. أما أن تأتي، في الأدب، صنيعاً ينقاد لنا عفواً وهو "يجرّ أذياله" دون مقاومة، فمما لا يلبي نداءنا ساعة نهتف به ونقول: قم، وانطق، وانطلق في كل أفق، وليكن منك نفس في كل صدر، وأثر في كل حضارة، لأنك من الصدر أنت ومن الحضارة. (سركيس، لا، ٥٣، ٩)

أدب التجديد

- ما هو أدب التجديد؟ باتفاق الآراء يمكن أن يقال إنه الأدب الذي فيه شيء مستمدّ من قريحة الأديب. وما هو أدب التقليد؟ هو، بهذا المقياس نفسه، كل أدب لا عمل فيه للأديب غير نقل الأشكال والقوالب وحكاية المعاني والألفاظ. (عقاد، دم، ٥٠، ٣)

أدب التصوّر الإسلامي

- النظرية الإسلامية لا تؤمن بسلبية الإنسان في هذه الأرض، ولا بضآلة الدور الذي يؤديه في تطوير الحياة. ومن ثم فالأدب أو الفن المنبثق من التصوّر الإسلامي لا يهتف للكائن البشري بضعفه ونقصه وهبوطه، ولا يملأ فراغ مشاعره وحياته بأطياف اللذائذ الحسية، أو بالتشهي

والفن جديدة تجسّم لنا مثلنا العليا وتسمو بها وتصوّر لنا أمانينا في فكرة فلسفية شاملة تتناول مجتمعنا كله وقضاياه الكبرى المادية - الروحية من اجتماعية واقتصادية ونفسية وسياسية وفنية . وقد عبّرت عن هذا الرأي، بطريقة أخرى، في ختام شرح مبادئ الحزب السوري القومي الاجتماعي بقولي: "إن غاية الحزب السوري القومي هي فكرة شاملة تتناول الحياة القومية من أساسها ومن جميع وجوهها. فهي تحيط بالمثل العليا القومية وبالغرض من الاستقلال وبنشاء مجتمع قومي صحيح. وينطوي تحت ذلك تأسيس عقلية أخلاقية جديدة ووضع أساس منقبي جديد". بهذه النظرة رأيت إمكان إنشاء أدب جديد فيه كل عوامل التجديد ودوافع البعث. فالأدب الذي يخدم هذه الغاية أو أية غاية مماثلة لها هو "أدب الحياة" الذي عنيته. هو الأدب الذي يكشف عن عظمة مطامح نفسية هامة وسمو مراميها. هو الأدب الذي مهمته أن يكون "منارة للجماعات" وليس "مرآة لها". إنه أدب النوايح والعباقرة الذين إذا فات بعضهم أن يكونوا مؤسسين للفلسفة والنظرة إلى الحياة الجديتين، فلا يفوتهم إدراك المثال الأعلى الذي تشتملان عليه والنفسية الجديدة التي تقتضيانها فيحملون النظرة الجديدة إلى الحياة والكون والفن وقيمون بها أدبًا جميلًا خالداً لأنه يحمل عوامل حياة جديدة بنظرتها وفلسفتها ورغباتها، فيكون بذلك النهوض الأدبي المساوق للنهوض السياسي المبني بدوره على وجود النظرة الفلسفية الجديدة في الحياة الإنسانية وعواملها وأغراضها الأخيرة. (سعادته، صف، ٤٥، ٥)

أدب حق

- الأدب الحقّ لكل قوم هو ما يكافئ عقليّتهم، ويُرضي أذواقهم، ويواتيهم في سائر أسباب الحياة. (بشري، مخ، ١، ٣، ١٦)

- لقد تعرف أن الأدب الحقّ لكلّ أمة هو الذي يشاكل حضارتها، ويكافئ ثقافتها، ويواتيها في جميع أسبابها، ويُترجم في صدق ويُسر عن عواطفها، وينفض ما يعتلج في الصُّدور من ألوان الشعور والإحساس. ولقد تعرف أن الأمم كما تختلف في ألوانها وفي ألسنتها وفي أخلاقها وعاداتها وغير أولئك، فإنها تختلف كذلك في شهورها وفي أذواقها ومنازع عواطفها. ومهما تختلف في أفراد الأمة الواحدة هذه العواطف بالقوة والضعف، والرقّة والجفاء، وغير ذلك من وجوه الاختلاف، فإنها ترجع إلى أصل واحد، وتندرج تحت جنس واحد، على تعبير أصحاب المنطق. وذلك لأنها أثر من آثار الإرث، والبيئة، والعادة، والتاريخ، وما يتردّد عليه النظر من صور الطبيعة، وغير ذلك. كما أن لنوع الثقافة ومبلغ حظّ الأمة منها أثره البعيد أو القريب في هذا الباب. (بشري، مخ، ١٤، ٧٥)

أدب الحياة

- إن ما نحتاج إليه هو أدب الحياة، أي الأدب الذي يفهم حياتنا ويرافقنا في تطوّرننا ويعبّر عن مثلنا العليا وأمانينا المستخرجة من طبيعة شعبنا ومزاجه وتاريخه وكيانه النفسي ومقومات حياته وهي من الأمور التي شغلت أكبر قسم من تفكيري (أنطون سعادته) في البعث القومي وأسبابه، ورأيت أن تركيز الأدب عليها غير ممكن إلا بالاتصال بنظرة إلى الحياة والكون

الحجّة أو الموعظة. (محسين، دص، ٢٥، ١٩)

أدب رومانسي

- كان الأدب الرومانسي أوصل بالغرائز البشرية، وأحبّ إليها، فمصادر الطبيعة والحياة والنفس، ليست كمصادر الأدب الكلاسيكي القائم على أحكام مفروضة وحكم مقدّسة، في إطار من وثنيات وآلهة وأساطير. لم يكن هذا الأدب الرومانسي إلّا رجعاً أو ردّ فعل لتلك الملابس الاجتماعية والاقتصادية التي حاقت بذلك العصر، ولذلك عبّر عن ثورة على حياة القوالب الآلية، وسأم من القيود والحدود، وخشية من ضياع الشخصية، فكان في جملة أمره أدب دعم للفردية في تحرّز وانطلاق وتنفيس. لبث المذهب الرومانسي مفعم الدنان بالرحيق المُسكر، يعبّ الأدباء من كؤوسه ويتشون، ويمضون بقرائهم في زوارق ذهبية مجنّحة على مسيح الخيال الشُّرود، تتناوح بهم تيارات العاطفة الجُمُوح. (تيمور، أه، ١٦، ٢)

أدب شعبي

- أليس المقصود بالأدب الشعبي أن يُكتب بلغة الشعب؟ أليس المقصود به أن يلقي القبول والإقبال عند طبقة الشعب؟ أليس المقصود به أن يصدر من صميم الشعب ولا يصدر من الحكام أو المستغلّين؟ أليس المقصود به أن يأتي طواعية من الناظم إلى المستمعين بغير تسليط ولا إكراه؟ (عقاد، دم، ٢٤، ٢٠)

أدب صحيح

- إن الأدب الصحيح يجب أن يكون الوسيلة المثلى لنقل الفكر والشعور الجديدين،

- الأدب في سبيل الحياة كلمة تقال وتكتب ولا يكاد الذين يقولونها ويكتبونها يحققون معناها ولا يكادون يحققون نتائجها أيضاً. فما عسى أن تكون هذه الحياة التي يريدون أن يجعلوا الأدب وسيلة إليها؟ أهي حياة الأجسام أم حياة القلوب والعقول؟ فإن تكن حياة الأجسام، فما أهون الغاية وما أخطر الوسيلة، وقد عاشت أجيال الإنسانية إلى الآن على أن الأجسام وسائل إلى إرضاء العقول لا على أن العقول وسائل إلى إرضاء الأجسام. وإن كانت حياة العقول والقلوب والأذواق وملكات النفس الإنسانية كافة، فالأدب والفن والفلسفة والعلم لا غاية لها إلّا إرضاء هذه الملكات وتمكينها من النمو والرقي والسمو إلى الكمال بمقدار ما يتاح للناس أن يسموا إلى الكمال. أهي حياة الأفراد أم حياة الشعوب؟ فإن تكن حياة الأفراد فما أهون الغاية وما أخطر الوسيلة، وويل لأدب لا ينشأ إلّا لينعم به هذا الفرد أو ذاك! (حسين، خن، ١١٥، ٩)

أدب الدعوة

- أدب الدعوة العمل على إنقاذ النفوس من وادي الغواية، والإقبال بها على مطالع السعادة؛ مسلك وعر لا يمرّ فيه على استقامة إلّا من بلغ في صناعة البيان أمداً قاصياً. لا يكفي في الدعوة أن يكون في يد القائم بها حجّة أو موعظة يلقيها في أي صورة شاء، فإن المخاطبين يختلفون ذوقاً باختلاف الزمن والبيئة، ومن اللائق أن تصاغ دعوة كل طائفة في أدب يليق بأذواقها أو ثقافتها... من أدب الدعوة الرفق في القول، واجتناب الكلمة الجافية، فإن الخطاب اللين قد يتألف النفوس الناشزة، ويدنيها من الرشد والإصغاء إلى

وخذ رأيي وحسبك ذاك مني
على ما في من عوج وأمت
وماذا يبتغي الجلساء عندي
أرادوا منطقي وأردت صمتي
ويوجد بيننا أمدٌ قصي
فأموا سمتهم وأمت سمتي
وإذن فالأدب في حاجة إلى أن يستقل، وإلى أن
يكون حرًا لا يتملق ولا يترضى ولا يسعى إلى
الناس وإنما يسعى الناس إليه. والأدب بعد
هذا كله، ومن أجل هذا كله، في حاجة إلى أن
يستأنى ويتمهل ويظهر حين يريد أن يظهر لا
حين يريد أن يظهر. والأدب لا
يبغض شيئًا كما يبغض العجلة. ولا يفسده
شيء كما يفسده الإسراع... هو متمهل حين
يبحث ويستقصي، وحين يشتق مادته
ويستخلص معانيه، وهو متمهل مستأن حين
يؤلف ما جمع وما استخلص، ويلائم بين
أجزائه. وهو متمهل مستأن حين يصوغ هذا
كله. ويضفي عليه الصورة التي يجب أن
يضيفها عليه، وهو يجب أن يعيد النظر إلى
نفسه مرة ومرة ومرات. وهو يريد أن ينظر إلى
نفسه في المرأة، فيصلح هنا ويغير هناك، ويزيد
في موضع، وينقص في موضع آخر. ويحاول
أن يرضى عن نفسه قبل أن يظهر للناس. وليس
شيء أشق عليه من أن يرضى عن نفسه لأنه
عسير لا يحب المياسرة ولأنه ينظر دائمًا إلى
مثل رفيعة، بعيدة المنال لا يكاد يدنو منها حتى
تنأى عنه، ولا يكاد يبلغها حتى تفوته.
(حسين، نحن، ٢٨، ١٠)

- إن الأدب الصحيح الجدير بهذا الاسم خالد
مهما يصب أصحابه وبيئاتهم من الخطوب
وأحداث الزمان. وهذا هو السر في أن التراث

الصادرين عن النظرة الجديدة، إلى إحساس
المجموع وإدراكه إلى سمع العالم وبصره
فيصير أدبًا قوميًا وعالميًا لأنه يرفع الأمة إلى
مستوى النظرة الجديدة ويضيء طريقها إليه،
ويحمل، في الوقت عينه، ثروة نفسية أصلية في
الفكر والشعور وألوانهما إلى العالم. لا يمكن
أن ينهض الأدب عندنا ولا أن يصير لنا أدب
عالمي يسترعي اهتمام العالم وتكون له قيمة
عالمية باقية إلا بهذه الطريقة. ولنفترض أنه
يمكن إنشاء أدب جديد، أو إحداث 'تجديد'
في الأدب، من غير هذا الاتصال الوثيق بينه
وبين النظرة الجديدة إلى الحياة والكون والفن،
فما هي الغاية أو الفائدة منه، وهو شيء غريب
بعيد عن نفس الجماعة وقضاياها الفكرية
والشعورية، أو عن قضايا الإنسانية، كما تمثل
ضمن حياة الجماعة المعينة وحيث فكرها
وشعورها، في أرقى ما يمكن أن يصل إليه
هذان العاملان النفسيان. (سعادة، صف،
٦٦٩، ٦)

- إن الأدب الصحيح متصل بالناس أشد
الاتصال، منفصل عنهم أشد الانفصال...
يشتق نفسه من أنفسهم اشتقاقًا، ثم يعود إليهم
بعد تكوينه خلقًا جديدًا يجب أن يتهياوا لقبوله
ويعتدوا أنفسهم للرضى عنه أو السخط عليه.
وكذلك يجد الأدب نفسه في هذا الوطن
الغريب: هو من الناس لأنه ذوب نفوسهم
وخلصة حياتهم، وليس هو من الناس لأنه
روح الأديب الذي أنتجه، وصورة عقله وقلبه
وعصارة طبعه وذوقه. فهو دانٍ ناء وهو قريب
بعيد. وهو من أجل ذلك لا يحفل ولا ينبغي أنه
يحفل برضى الناس عنه أو سخطهم عليه، وإنما
شأنه كشأن أبي العلاء حين يقول:

أبناء كل أمة في الزمن الذي يعيشون فيه، وليس بالشرط اللازم في الأدب العالمي أن يكتب باللغة التي يستطيع أن يقرأها أبناء العالم أجمعين. فإن اللغة الصينية يتكلمها خمسمائة مليون ولا يقال عن آدابها الحاضرة إنها أجدر بوصف العالمية من آداب الأمة السويدية أو البلجيكية أو التشيكية، وإنما تكون عالمية بمقدار نصيبها من موضوعات الأدب التي تشترك فيها أمم الحضارة في العصر الحديث، وبخاصة تلك الموضوعات "التعبيرية" التي تصاحب الأمم الحية في كل زمن ولا تتوقف على نصيبها من المزايا العرضية بين حين وحين. (عقاد، دم، ١٠، ٢٦)

- الأدب العالمي أدب إنساني. أدب يسمو كلما ضرب في أعمايق صارتنا. هو أدب إنسانية. والإنسانية، كما خصت لنا، تتميز بطابعين... طابع الألم وطابع الحرية. تلك هي، بالواقع، إنسانيتنا. تلك هي، عيناً، إنسانية مطلق إنسان. ولا أقصد بالألم إلا ذلك الذي ينز من بطانة الوجدان إزاء "ليشيات" وجدانه المتسائل. إنه الألم النابع من قاع قاعنا. ولا أقصد بالحرية إلا تلك التي تكسر الطوق لترميننا عبر الفضاء الرحراح. ذلك الألم وتلك الحرية يتساويان. ولا غرابة. إن بين الألم الكبير والحرية الكبيرة وشائج وثيقة. كلاهما يتواجبان فيتواجدان. والأدب العالمي أدب قومي. أدب يستمد شبقه من الأرض، التي نحن عليها. والأرض ليست شحفة واحدة. إنها أرضون. فمن العبث أن نصطاد العام في غير شبكة الخاص. إن السماء أرضية الركائز. ذلك هو لون الأديب الغالي... أن يعبر عن قيم إنسانية في مرتبات قومية. هذا

الأدبي والفني عزيز على الإنسانية المثقفة لأنه يصور لها الجمال، والجمال خالد لا يدركه الفناء. (حسين، خن، ٥١، ٢٢)

- الفلسفة الصحيحة هي أدب العقل كما أن الأدب الصحيح هو فلسفة القلب. ولا غرابة، فعندما نتصفح تواريخ الأدب الكبير والفلسفة الكبيرة نرى، بما لا يقبل الريب، أن أكابر الفلاسفة أدباء مثلما أن الأدباء الكبار فلاسفة أيضاً. (حاج، مل، ١٩، ١٨)

أدب الصومعة

- "أدب الصومعة"، فإنه لفّ ودوران حول غرض، هو أيسر من أن يُعدّ في الهموم فلا غوص على لجج النفس، ولا التفات إلى محجّب من وجوه الحياة، ولا كدح في صعيد الفكر، وراء الحق والجمال. فإذا وافى حبيب على وعد، وامتلات كأس إلى طفاف، واحتفل مكان بعشب أخضر، قامت الدنيا، في نظر أولئك، واستراحوا حيث تعب العقول. (نخلة، تق، ٥٧، ٩)

- "أدب الصومعة" هو، في زعم أهله، أدب الحب والطبيعة. فأما إذا جنت تسألهم لساناً منهم، يبحث الطبيعة والحب، كأن يذكر لك، مثلاً، علاقة الطبع بالحسن، أو علاقة النفس بالطبيعة، في شيمة من شيم الخلق، فإنك، في ذلك، تطلب ريشة العنقاء... فالجماعة كندامي المجوس، يحتسون الخمر بالنظر، وينشقون الزهر بأطراف الأصابع. (نخلة، تق، ٥٨، ٩)

أدب عالمي

- إنما يكون الأدب عالمياً إذا اتسع لكل موضوع من الموضوعات الإنسانية المشتركة كما يحسّها

العامة، ولا ينفذ من وراء النموذج إلى أفراد الناس "شخصية شخصية" مستقلة بطابعها عن سائر الشخصيات الإنسانية. (عقاد، دم، ١٤، ١٤)

- الأدب العربي في الوقت الحاضر هو في حالة انتقال وإن شئت فقل في حالة مخاض. فأنت ترى من جهة أن المشكلات السياسية قد طغت على الأدب طغياناً لا يترك له الوقت للتنفس والتفكير فيما هو أبعد من السياسة. فالشعوب العربية التي عانت ما عانت من جور الاستعمار هي حديثة العهد بالاستقلال ولم يتسع لها الوقت حتى الآن لترتيب بيتها ولم شعثها والتفكير فيما هو أبعد من تدعيم استقلالها السياسي والاقتصادي والاجتماعي. لذلك لا يؤمل للأدب العربي في الوقت الحاضر أن يتخلص بسهولة من هذه العوامل التي تؤثر في حياة شعوبه أبعد التأثير. أما إذا استطاع العالم أن يتجنب حرباً نووية وأن ينعم بفترة طويلة من السلم وتمكّن العرب من أن يعطموثوا إلى حاضرهم ومستقبلهم فليست أشك أننا سنعطى العالم أدباً يتجاوز حدودنا ويجد فيه غير العربي غذاءً لذوقه وفكره وروحه. (نعيمه، أص، ٥٤٠، ٥)

أدب قديم

- إن الأدب القديم يختلف من العلم بأنه يجري مع الخواطر لأنه عند التحليل لا يعدو أن يكون خيالات العقل الباطن تجري بلا تكلف أو عناء في قصيدة أو في قصة. ومن هنا نجد أن الكتب القديمة هي كتب آداب من أشعار وأساطير وليست كتب علوم لأن "هوميروس" صاحب الألياذة يسبق على الدوام "أرخميدس" صاحب المخترعات والآلات. وهذه قاعدة

الأديب العملاق لا يجوب فلوات الإنسانية إلا في بدء من قومه. يعني أن البرجعاجية غير كائنة. رهينة الأديب الفطحل هي رهينة فكر لا رهينة دير. ذلك لأنه عاجز عن أن يعتزل مجتمعه. قد يعتزل بيته. ولكن حظ البيئة يختلف عن حظ المجتمع. (حاج، دل، ١١٠، ٣)

أدب عربي

- إن الأدب العربي، في جميع ألوانه وصوره، قد أصيب في هذه السنين بنوبة عصبية قل أن تُفارقه أو ترق عليه. وحسبك أن تُقلب النظر في الصحف السياسية مثلاً، فلا ترى إلا عُفاً ولا ترى إلا حدًا، وخاصة في مقام الجدل الحزبي. (بشري، مخ، ١٩، ١٩)

أدب عربي حديث

- إن الأدب العربي (الحديث) يتقدم في وجهة الاستقلال بجملة معانيه بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة إلى الأمة، وإن العلامة المحققة لهذا الاتجاه هي الابتعاد يوماً فيوماً عن التقليد، والاقتراب يوماً فيوماً من التعبير المطبوع الذي لا يقوم على المحاكاة ولا على النقل بغير تصرف فيه. ففي الشعر يتقدم الشعراء سريعاً من شعر النماذج العامة إلى شعر التعبير عن الشخصية المستقلة. وفي النثر على اختلاف موضوعاته يكثر التأليف ويزيد عدد الكتب المؤلفة على عدد الكتب المترجمة في أكثر تلك الموضوعات، وذلك فيما عدا موضوعات الثقافة العلمية التي يكثر فيها النقل لتزويد البرامج المدرسية بمادتها الصالحة للتعليم. ونحن نعني بشعر النماذج؛ ذلك الشعر الذي يصف نموذجاً من الناس كما يكون في الجماعة

يكون أداة مطواعة تتحرك بلولب، أو بيغاء تردّد ما يحكى؟ وأين حظّه من الحرية والطلاقة التي لا بدّ أن يتمتع بها الأديب لكي يتجلّى فيما يكتب صدق الأداء وروعة التصوير؟ والحق أن الأدب الهادف لو كان مفهومه على هذا النحو لما عدناه إلا أدبًا هاتفًا، كما قال بعض الظرفاء، وهو بهذا التفسير رجعة بالأدب إلى الوراء، ونكسة للفن توردته موارد البوار. ولكن المذاهب الأدبية آفتها من يحملون أنفسهم عليها، ممن يعوزهم الفهم، أو يطوح بهم الغلو، أو يأخذهم غرور الادعاء، فإذا المذاهب تخطّط على أقدامهم شائهة الخلق، منكرة الصورة، فاقدة الروح. وكذلك شأن الأدب الهادف في مذاهب الأدب، حدّوا من نطاقه حتى أضرب به التحديد، وحسبوه فرضًا لشيء معيّن يساق إليه الأدب الحرّ، فضاق به الأدباء الأحرار. (تيمور، أه، ٣٩، ١٤)

- لتأمل مليًا في معنى الأدب، ولنسأل أنفسنا: هل يكون أدب بلا هدف؟ ومتى كان أديب غير هادف؟ إن الأهداف هي موضوع الأدب، وهي رسالة الأديب، وإنها لتتعدّد وتتجدّد، منها ما هو ظاهر مباشر، أو مستور غير مباشر، ومنها ما هو رفيع خاص، أو مبذول عام، ومنها ما هو في الوعي أو اللاوعي، ومنها ما هو سطحي أو عميق، ومنها ما هو فردي أو جماعي. الأديب الفنان هادف أبدًا، وهو بما يصوّر من استجابته للحياة، وبما يمارس من تعمّقه في أسرارها وخوافيها، إنما يهدف إلى إعلاء ما فيها من حق، وتزكية ما فيها من خير، وتجلية ما فيها من جمال. (تيمور، أه، ٤١، ٢)

- آفة الأدب الهادف أن يكون وليد الفرض

تجري على إطلاقها عند جميع الأمم. وماذا نعرف نحن عن عرب الجاهلية سوى الأشعار، وماذا نقرأ من مؤلفات المصريين القدماء سوى قصصهم وأساطيرهم؟ فالأدب هو موضوع كتب الحضارات القديمة لأنه ثمرة الخواطر السائبة التي لا يقفها نقد أو تعوقها مراجعة أو يعثرها تحقيق. (موسى، ينج، ١٩٠، ٩)

أدب كلاسيكي

- تسلّط الأدب الكلاسيكي بمعناه المذهبي التاريخي حينًا من الدهر، وتمخّض عن بدائع وروائع، وبذلك أدّى مهمته، وقام بدوره، ثم جدّ من شأن الحياة ما زحزحه عن مكانه، حتى خلا وجه الأدب للمذهب الرومانسي في القرن الثامن عشر. (تيمور، أه، ١٤، ١)

أدب النفس

- أدب النفس: يظهر جليًا أن توجه الإنسان لعمل يحمده، هو أثر اعتقاده بكماله والفوز بغايته، ولكن العمل لا يسهل مأخذه وتنشط له الجوارح بدون تردّد، إلا إذا صاحب ذلك الاعتقاد خلقًا ثابتًا، فالخلق حال راسخ في النفس تصدر عنه الأفعال بسهولة. (محسين، دص، ١٩٠، ٨)

أدب هادف

- لقد أصبحت كلمة "الأدب الهادف" ومرادفاتها تعريفًا عصريًا للواقعية الحديثة في كثير من الشعوب، فانقسم النقاد على أنفسهم في تقدير ذلك الأدب، وإن منهم لمن يتساءلون: ماذا تريدون إلى الأديب؟ أتسلمونه حرّيته في التفكير والتعبير؟ أفأنتم تملون عليه إرادة لا تنبثق من نفسه، ولا تأنس بها روحه؟ وهل أبيتهم إلا أن

الفهم لمعنى الأهداف، ومن تحديد نطاقها الذي لا يكاد يحدّ، ولعلّ هذا الخلاف مردّه في أغلب الأمر إلى أن المحدثين من النقاد أرادوا أن يتعجّل الأدباء مصلحة شعبية عامة، وأن يستجيبوا لأصدقاء اجتماعية قوية مما نسّميه مسائل الساعة. (تيمور، أه، ٥٩، ١٥)

أدب وأديب

- الأدب ليس وسيلة ولا ينبغي أن يكون وسيلة، والأديب لا ينشئ أدبه ليحقق هذا الغرض أو ذاك ولا ليبلغ هذه الغاية أو تلك، وإنما الأدب غاية نفسه والأديب يكتب لأنه لا يستطيع إلا أن يكتب. (حسين، خن، ٥٨، ٩)

- الأدب لا يستجيب لكل دعوة ولا يطيع كل أمر، وهو لا يجيب الأديب نفسه كلما دعاه، وإنما الأديب هو الذي ينبغي أن يكون على أهبة لإجابة الأدب حين يدعوه. (حسين، خن، ٧٩، ١١)

- يختلف الأدب باختلاف الأدباء. فهنالك أدباء لا يتناولون من الحياة غير سطحياتها، وهؤلاء يعبرون عن أنفسهم فيما يكتبون. وهنالك أدباء يحاولون الغوص إلى أكثر من السطوح، وهؤلاء يعبرون عن العالم الذي يعيشون فيه، كل على قدر استطاعته ومواهبه. فالأديب يعبر عن نفسه أولاً. ويقدر ما تتصل نفسه بنفس أمته يمكن القول إنه يعبر عن أمته كذلك إذ هو يعبر عن نفسه، أما أن يكون الأديب صورة لزمانه أو موجّهاً لأمته، فذلك يتوقف على مدى شعوره بأمته وزمانه، وعلى عمق ذلك الشعور أو سطحيته. ومن هذا القبيل يمكن القول أن الأدب المهجري كان أصدق تعبيراً عن نفسية الأدباء الذين أنتجوه، ثم عن نفسية أمّتهم. فبعدهم عن ديارهم جعل لديارهم قيمة في

والإملاء والإلزام، فإنه إذا كان فرضاً وإملاء وإلزاماً جانبه القسط، وفاته الصدق، وأعوزته الحيوية، ومضى في غلوائه يؤدي ما فرض له، وما أملي عليه، فإذا هو أدب زائف مكذوب به على الحياة، وإذا هو لا يلبث أن يتقلص ويتضاءل حين تخفّ حدة الضرورات التي كانت علة فرضه وإملائه والإلزام به. وكيف يعيش أدب يقوم على المحاباة من جانب، والسخط من جانب آخر، إذا حابى كال لما يحاييه فضائل الدنيا جميعاً، وإذا سخط فإنه يسلب ما يسخط عليه كل ما في الدنيا من فضيلة وفضل؟... هذا الأدب الهادف المرسوم المملى على أصحابه إنما هو طعمة يومه الحاضر، ورهينة وقته العابر، وهو كأقواس النصر ومعالم الزينة في المواسم والمهرجانات، ما بين قيامها وانفضاضها إلا عشية أو ضحاها، أو هو كضجّة الهتاف في الركب السائر، لا تلبث أن يذهب مع الريح صداها. (تيمور، أه، ٤٢، ٧)

- ثمة ناحية أخرى حول أدب الأهداف يجب ألا ننساها أو نهوّن من شأنها، تلك هي أن مهمة الأدب لا يقف اختصاصها على تسجيل التطورات الاجتماعية في دنيا البشر، مما تتمخض عليه الثورات والانقلابات السياسية والاقتصادية والفكرية جميعاً. فالأديب يتمرد على الإطار المحصور، ويضيق بالمحابس التي تقوم أسوارها على تخطيط اقتصادي، أو يوحى بها منطق عقلي، أو يتحكّم فيها تيار علمي، أو يتسلّل إليها ما عسى أن يتسلّل من ضروب القيود والحدود والسدود. (تيمور، أه، ٥١، ١٥)

- لقد نجم الخلاف على الأدب الهادف من سوء

حياتهم ليست للمقيمين. (نعيمه، أص،
٤٩٢، ٣)

- الاتجاه اليوم نحو ما يدعونه الأدب الواقعي، ويعنون بهذا الأدب أن يصوّر الأديب الحياة من حوالبه كما هي بالتمام فلا يحاول تفسيرها ولا توجيهها. وعندني أن الأدب أكثر من تصوير: إنه تفسير كذلك وإنه الدعوة إلى الإنسان لفهم غايته من وجوده، ولذلك كان لا بد للكاتب من أن يسير بقارته إلى أبعد من القشور. فللحياة ظاهر وباطن وقشور ولباب مثلما لثمره. والأدب الخير هو الذي يدلّك على اللباب فلا يلهيك بالقشور. (نعيمه، أص، ٥٣٢، ٢٠)

أدب وبيان

- ما غرض الأدب والبيان سوى التعبير عن الفكر والعاطفة كلامًا وكتابةً، ونقل صور ذهنية خفية إلى عالم الاطلاع والاستعراض. يفضي كل شعب بسرّات ضميره على أسلوب خاص، ويطلق شعراً ونثرًا ما كمن فيه من كآبة وحنين إلى مثل أعلى هو قدوته وقبلته. حتى إذا ما أودع الكاتب ما يسميه آدابًا وفلسفة وعلمًا، ويعدّ بتلك الكتب إلى البلاد القصية، فكأنما هو ينفذ رسالة حبّ وتنبيه وتفاهم إلى إخوته وأخواته بالحياة والإنسانية والقدر؛ بل كأنما هو يريهم من نفوسهم وجهاً جديدًا وشكلًا طريفًا. ليست الكتب لمؤلفيها، ولا الآداب لموجديها بل هي إرث من تطلبها وملك من انتفع بها. وليس الفرد في ذاته أهلاً للإعجاب، إنما هي الإنسانية عجيبة بما تلازم فيها من مدهش القوى والممكنات؛ الإنسانية وحدها عظيمة بما تأتيه من الأعمال الباهرات. (زيادة، كش، ٩٥، ١٧)

- لا حدود للأدب، إلا التي تفرضها حدود الموهبة التي يتحلّى بها أي أديب... فهو إذا صدق مع نفسه، كان أدبه صادقًا مع الذين في مثل مرتبته في التفكير والشعور. وليس على الأديب كلما وضع كلمة سوداء على ورقة بيضاء أن يتساءل إلى أين تمضي هذه الكلمة، وفي أي الأذهان تعلق تلك، فالبعض من أفكاره قد يجد تجاوبًا عند العامة، أسرع مما يجد عند الخاصة... وعلى العكس، فلا مجال للكلام عن أدب الخاصة وأدب العامة. (نعيمه، أص، ٤٩٨، ١٤)

- الالتزام في طبيعة الأدب فليس لأي أديب يحترم نفسه ويقيم وزنًا لأدبه إلا أن يلتزم ما تمليه عليه أحاسيسه وأفكاره وتخيّلاته وتأمّلاته في الحياة التي يحيهاها. أما أن يُكره الأديب على التزام حياة غير حياته فأمر يتنافى وطبيعة الأدب. (نعيمه، أص، ٥٤٣، ١٠)

- لست أريد للأدب أن يكون عالة على الدولة. وأؤثر للأديب المخلص لأدبه أن يجاهد ويعمل بقوته الخاصة حتى وإن كان في جهاده شيء من الشقاء. فليس ألدّ من الشعور ببلوغ الغاية إذا نحن دفعنا ثمن الظفر تعبًا مُمِضًا وسَهْرًا طويلًا وجهادًا لا يأبه بالفقر والحرمان إذا هما كانا السبيل لبلوغ الهدف. (نعيمه، أص، ٥٨٤، ١٦)

- الأدب الذي هو أدب، ليس إلا رسولًا بين نفس الكاتب ونفس سواه. والأديب الذي يستحقّ أن يدعى أديبًا هو من يزود رسوله من قلبه ولبّه. (نعيمه، غر، ٣٥٧، ١٧)

- هناك إذن ثورتان، أولاهما ثورة العقل التي يصورها الأدب، والثانية ثورة السياسة التي تعتمد على القوة فتغير نظامًا وتقيم مكانه نظامًا آخر. وهناك أدبان: أدب يسبق الثورة ويدفع إليها، وأدب يأتي بعد الثورة فيصورها أولاً ويصور آثارها في حياة الناس، ويحبب إليهم هذه الآثار ويدفعهم إلى الأمام في ميدان الرقي والإصلاح والتجديد. والأدب في أثناء الثورة حين تضطرب نفوس الناس بالأمل والطموح، ونفوس فريق منهم بالخوف والمحافظة، متواضع مقتصد يمشي على استحياء - إن أمكن وصف الأدب بالمشي وبالحياء أيضًا - لأن الناس مشغولون عنه بأحداث الثورة مما يقع وما ينتظر وبما تدفع إليه هذه الأحداث، ولأن الأدب - ولا سيما في هذا العصر الحديث - إنما يستمدّ حوله وطوله وقوته وروعته من الحرية الكاملة التي لا معقب عليها. وهذه الحرية موقوفة بطبيعة الأشياء أثناء الثورة، سواء أراد الناس ذلك أم لم يريدوه. والأدب يجاهد في سبيل الحرية ويحتمل في هذا الجهاد ألوان المكروه على اختلافها قبل أن تصبح الثورة السياسية أمرًا واقعا. وهو بجهاده وبحمله الخطوب يدفع إلى الثورة دفعا، لأنه يقاوم الاستبداد والعسف ويدعو الناس إلى مقاومتها. وهو في أثناء الثورة لا يستطيع أن يقاوم الثورة لأنه يقاوم نفسه إن قاومها، فالثورة ابنته وثمرته. وهي لا تقف الحرية إلا لتطلقها بعد حين يقصر أو يطول. فالأدب الذي ينشأ أثناء الثورة إما أن يجري على طبيعته الأولى فيكون اتصالا القديم، وإما أن يحاول مجاراة الثورة السياسية فيكون دعوة لها وإغراء بها. وهو في هذه الحال أدب ضعيف فاتر لأن

أدب وثورة

- الأدب يمهد للثورة وينشئها لأنه يثير نفوس الناس ويبغض إليهم بعض أطوار الحياة التي يحبونها، ويعرض عليهم مثلا جديدة يحببها إليهم ويزيئتها في قلوبهم ويطبعها في نفوس الناشئين والشباب الذين لم تتقدم بهم السن بعد. وهو بهذا يفتح للثورة أبواب النفوس والضماير ويمهد لها الطريق في حياة الأفراد والجماعات، يتاح له النجاح أحيانا ويدركه الإخفاق أحيانا أخرى. فإذا أتيح له النجاح لم تتغير طبيعته فجأة. وإنما ظلّ كعهده مضطربا بين القديم الذي هدمه وبين الجديد الذي أنشأه، حتى إذا استقرت أمور الثورة وأصبحت طبيعة للأجيال الجديدة الناهضة كما يقال في هذه الأيام، نشأ الأدب الذي يمكن أن يضاف إلى الثورة حقًا وصدقًا. (حسين، خن، ١٥٤، ٢٢)

- الأدب يثور قبل أن تثور السياسة. وثورة الأدب هي التي تمهد الطريق لثورة السياسة. لأنها تهئ قلوب الناس ونفوسهم وعقولهم. تبغض إليهم نظامًا قائمًا، وتحبب إليهم نظامًا تحقق لهم آمالًا تمتد إليها عقولهم وتقصر عنها أيديهم، وليست الثورة السياسية آخر الأمر إلا استجابة لثورة العقول والقلوب والنفوس التي يحدثها الأدب وتحديثها مع الأدب مؤثرات أخرى، يتصل بعضها بالحياة المادية للناس ويتصل بعضها بالحياة المعنوية. ويأتي بعضها من الصلة بين الأمة وبين أمم أخرى تحيا حياة خيرا من حياتها، وأدنى إلى العدل والحرية وإنصاف المظلومين من الظالمين والمساواة بين المستأثرين الذين يجدون كل شيء والمحرومين الذين لا يجدون شيئا. (حسين، خن، ١٥٧، ٨)

الدولة وبعيدًا عن الأهواء التي تعصف بسياستها وبرجالها من حين إلى حين. فلا يكون جزءًا من جهاز الحكم، أو مطية مقودها في يد الحكّام. ولا ينسى أنه كتلة حيّة في جسد الأمة الحيّة وإن الأمة، مهما يكن شأنها بين باقي الأمم، عضو من الأعضاء الكثيرة التي يتكوّن منها ويقوم بها الجسد الأكبر - وأعني الإنسانية. فالحكّام يأتون سرّاعًا ويمضون سرّاعًا، والدول تولد وتشبّ وتشيخ وتموت. أمّا الشعوب فتبقى. وأمّا الإنسانية فلا تموت. فالأدب الذي يقيم لنفسه وزنًا ويعرف لذاته قيمة يجب أن يصرف همه إلى الإنسان قبل حكّامه، وإلى الأمة قبل الدولة. فلا يعير الحكّام والدولة انتباهًا إلّا على قدر ما ينحرفون بالإنسان عن طريقه القويم أو لا ينحرفون. وإنه لمن الخير للدولة أن تعيش والأدب في سلام تام. وأعني أن تطلق له الحرّية فلا تحاول تقييده في ما يفكر ويشعر وكيف يليق به أن يُفصح عن أفكاره ومشاعره حتى ولو كان في تفكيره وشعوره ما ينافي مصلحة الدولة كما يفهمها رجال الحكم؛ وحتى لو كان يدعو إلى تقويض أركان الدولة. فالدولة الواثقة من أهدافها ومن نياتها ومن الوسائل التي تلجأ إليها لبلوغ تلك الأهداف وتحقيق تلك النيات لا خوف عليها من الأدب. بل من الأرجح أن تجد لها في الأدب أقوى مُعين وأخلص نصير. والدولة التي أهدافها مزيفة، ونياتها فاسدة، ووسائلها مشبوهة يستحيل بقاؤها زمانًا طويلًا وإن هي سَدّت على الأدب جميع المسالك، فحطّمت الأقلام، وعقلت الألسن، وكَمّت الأفواه. فالشُّوس الذي ينخر لبابها سيقضي عليها عاجلاً أم آجلاً، وفي الأغلب عاجلاً.

الأحداث المادية الواقعة أقوى منه وأظهر أثرًا، يراها الناس ويحسّون آثارها في نفوسهم وفيما حولهم من الحياة والأحياء. (حسين، خن، ١٥٨، ٤)

أدب وحب

- الأدب والحب: الأدب كالحب: أوّله تطلّع إلى الآتي، وآخره التفات إلى الماضي. (نخلة، تق، ١١٨، ٢)

أدب وحياة

- كل أدب في أي أمة من الأمم إنما هو بصوّر نوعًا من أنواع حياتها، ولونًا من ألوان شعورها وذوقها وتفكيرها وانعكاس صور الحياة في نفوسها. وأكبر الظن أن الذين يقولون يجب أن يكون الأدب للحياة إنما يريدون شيئًا يحسّونه في أعماق نفوسهم ولكن عقولهم قد لا تحقّقه. فإذا أرادوا أن يعبروا عنه أخطأهم التعبير، وعسى أن يحقّقوا في نفوسهم أشياء ثم تمنعهم ظروف الحياة على اختلافها من أن يعربوا عنها في إفصاح ويصوّروها في جلاء ووضوح. (حسين، خن، ٤٥، ١٩)

- الأدب والحياة: يلوح لي، في بعض المواضع، أن الحياة أكبر سنًا من الأدب، بقليل. (نخلة، تق، ١١٨، ٩)

- لا حياة للأدب إلّا من الحياة. فهي له بمثابة الماء والهواء والغذاء للجسد. والأدب الذي لا يستمدّ قواه من الحياة - إذا جاز أن نتخيّل مثل ذلك الأدب - أدب جهيض. (نعيمه، أص، ٦٤٣، ٩)

أدب ودولة

- إنه لمن الخير للأدب أن يبقى طليقًا من شبك

واحد، فلا يندُّ الجواد عن فوجه، ولا ينطلق
على رأسه. (نخله، تق، ٦٢، ١٢)

أدب وسياسة

- إذا كان لنا أن نتجاهل السياسة وأثرها في
حياتنا كان للأدب أن يتجاهلها. إلا أن هنالك
أدباء يعطون السياسة من الأهمية فوق ما
تستحق، فيكرسون لها كل نتاجهم. وهؤلاء لا
تثريب عليهم ما داموا لا يبصرون من الإنسان
أكثر من أنه عضو في مجتمع سياسي. أما الذين
يرون في الإنسان صورة الله ومثاله فلا لوم
عليهم كذلك إذا هم أبصروا في الإنسان أكثر
من وحدة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية
فصرفوا همهم إلى الإنسان الذي يتخطى هذه
الحدود جميعاً. (نعيمه، أص، ٦٤٣، ١٣)

أدب وسينما

- الأدب إذن بشعره يستطيع أن يكون هو روح
السينما، وأن ينجح بها وتسمو به، على شرط
أن تحتفظ هي بطبيعة كيانها الخاطف المتحرك
كذلك يستطيع الأدب، بفكره أحياناً أن يحل
في رأس السينما، فيرتفع بمعناها ومرماها -
على شرط أن تبسط ذلك الفكر، وتحلله إلى
عناصر سهلة ميسرة، في أشعة بصرية سمعية،
تسري في نفوس الناس، دون أن تقف طويلاً
بعقولهم، أو تستوجب جهداً في الالتفات، أو
بحثاً عند التلقي. (حكيم، فف، ١٣٢، ٤)

أدب وعقل وحواس

- علاقة الأدب بالعقل ليست أشد من علاقته
بالحواس الخمس. على الأدب أن يتناول
المسائل بأطراف أصابعه - وإلا خرج، والعياذ
بالله، إلى العلم. فإنما هو يدور على وصف

إلا أنه ليس يكفي الدولة أن تعيش والأدب في
سلام. بل هنالك واجبات معنوية ومادية تترتب
على الدولة نحو الأدب مثلما تترتب عليها
واجبات معنوية ومادية نحو الأمة. فما دام
للأدب تأثيره البالغ في حياة الأمة ودامت الغاية
من وجود الدولة تنمية الأمة وتوفير أسباب
الرزق والراحة والسعادة لها، فبأي منطق تهتم
الدولة بتحسين المواصلات، وتعميم العلم،
وتقوية الصناعات، وتكثير المنتجات، وتوفير
الري والبذار للمزارعين، والمحروقات
للسواقين، والحبر والورق للصحفيين، ولا
تهتم بالأدب وهو الطريق الأقوم والأبقى بين
أرواح الناس وقلوبهم وأفكارهم، والمدرسة
الأوسع والأعم لصغار الأمة وكبارها، والبذار
الذي يستغله الناس في كل ساعة، وكل شهر،
وكل عام؟ بأي منطق تعمل الدولة على زيادة
ثروة الأمة المادية بزيادة ما تنتجه وتصدره من
الصوف والنعل والبصل ولا تعمل على زيادة
ثروتها المعنوية والمادية معاً بزيادة ما تنتجه
وتصدره أقلام كتابها؟ (نعيمه، فم، ٤٦٤، ٨)

أدب ورسم

- شرط التلاقي بين الأدب والرسم، في الصنيع
الفني الواحد، أن تكون الريشة في شأنها،
ويكون القلم في شأنه، لا أن تطفئ الريشة فوق
القلم، فيقصر الأدب، ويقوم الرسم بالشأنين
جميعاً. إذ إن الأدب لا تزيده مرافقة الرسم له
شيئاً، ولو قد سعه ده فنشي، مثلاً، بألف
جوكوندا! وشرط الإجابة فيه أن ترضى
الأوضاع عن النتائج. فإن في الأدب سياقاً،
هو الحسن على كل جيل. وآية المضممار فيه ألا
ينفرط التسابق، بل تذهب الجياد في شوط

أن نقول - مثلاً - فلسفة المتبني، إلا من باب التوسّع، حيث تصبح كلمة فلسفة مرادفة لنظرات في الحياة. وهو نوع من الفكر أقرب إلى التأمل منه إلى البحث الجدلي. (حاج، فل، ٥٢، ٧)

- صحيح أننا لن نجد، إذا أولينا الأدب دقة النظر، والفلسفة حسن التمييز، إلا محضاً واحداً في حقيقتيهما، لأن الفارق بينهما هو في الصناعة. فإذا انتفت الصناعة عنهما، ظهرت الوحدة في حسن مشترك، هو النفس البشرية. وحركة هذه النفس هي هي في مجاريها العميقة. الأدب الممتاز هو في سبيل الفلسفة، والفلسفة الممتازة هي في سبيل الأدب أيضاً. إن أدباً لا يتفلسف، وفلسفة لا تتأدّب، يقيان بدون بقاء، لأن كلا منهما واجب وجود للآخر. يعني: إن فلسفة الأدب هي ذاتها في أدب الفلسفة. إلا أن الفيلسوف يختلف عن الأديب، في المسلك الذي ينهج، بالإضافة إلى الصيغة التي يتبنى. الأديب شاعر، وإن عقل، لذا يصوّر. (حاج، مل، ٧٥، ١٩)

- يقع الفارق بين الفلسفة والأدب رغم المماس بينهما. هذا الفارق يكمن في المنهجية التي يفضي بالفيلسوف إليها فعل التجريد. إذ التجريد تمنهج. والتمنهج تخطيط عام وتسلسل منطقي، لا بدّ للفيلسوف من أن يردّ إليهما كل اللوالب في التحليل، وكل المنحدرات والمرتفعات في الشرح والتفسير، وما يتبع ذلك من دوران حلزوني في البيان والتبيين. الفلسفة غير الأدب من حيث الترشم والأداء. في هذا عفوية تتمعجج، وفي تلك منهجية تتساوق. (حاج، مل، ٦٦٠، ١٥)

الحياة، لا على فضّ مشكلاتها. (نخله، تق، ١٢٦، ٧)

أدب وفكر

- الأدب تجسيد لما يجردّه الفكر، والفكر تجريد لما يجسده الأدب؛ على أن الأدب والفكر كليهما إذ يجيئان على مستوى رفيع - لا يجعلان من "مشكلات الحياة المباشرة"، موضوعاً لهما، لأن ذلك متروك للصحافة ولأصحاب التخصصات العلمية؛ فأما الأدب فيعالج تلك المشكلات بطرائقه الرامزة الخفية، وأما الفكر فيعالجها بالتحليل والتعليل اللذين من شأنهما أن يطيرا عن أرض الواقع المباشر إلى سماء التجريد. (محمود، فح، ١٠٥، ٢)

أدب وفلسفة

- إذا أولينا الأدب دقة النظر، والفلسفة حسن التمييز، لا نجد في حقيقتيهما إلا محضاً واحداً، لأن الفارق بينهما هو في الصناعة. فإذا انتفت الصناعة عنهما، بانت الوحدة في حسن مشترك، هو النفس البشرية. وحركة هذه النفس هي هي، في مجاريها العميقة. لهذا كان الأدب الممتاز في سبيل الفلسفة، وكانت الفلسفة الممتازة في سبيل الأدب أيضاً. إن أدباً لا يتفلسف، وفلسفة لا تتأدّب، يقيان بدون بقاء، لأن كلا منهما واجب وجود للآخر. وهذا يعني، في النهاية، أن فلسفة الأدب هي ذاتها في أدب الفلسفة. رغم ذلك، فإن الأديب يختلف عن الفيلسوف، في المسلك الذي ينهج، بالإضافة إلى الصيغة التي يتبنى. الأديب شاعر، وإن عقل (لذا يصوّر). الفيلسوف عاقل، وإن شعر (لذا يفسر). الأديب يرصف، والفيلسوف يعمر. من أجل هذا، لا يجوز لنا

أدب وفن

- حصول النظرة الفلسفية الجديدة إلى الحياة والكون والفن يفتح آفاقاً جديدة للفكر ومناحي جديدة للشعور كما قلت آنفاً. وهنا نقطة الابتداء لطلب سياسة جديدة وأشكال سياسية جديدة ولفتح تاريخ أدب وفن جديدين. فالأدب والفن لا يمكن أن يتغيرا أو يتجددا إلا بنشوء نظرة فلسفية جديدة يتناولان قضاياها الكبرى، أي قضايا الحياة والكون والفن التي تشمل عليها هذه النظرة. (سعاده، صف، ٤٩، ١٣)

أدب يوناني

- كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع؛ فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين، وشعر وصفي قصصي يصف حروبهم وأبطالهم، يسمّى شعر الملاحم (Epic) كالإلياذة والأوديسة. وشعر غنائي (Lyric) يصفون فيه مشاعرهم، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزل والرثاء، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربي. وشعر تمثيلي (Dramatic) يتخيّلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيّلون رجالها، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم. ولهم في هذه الأنواع كلها الشيء الكثير، الذي أثر في الأدب العربي قديمه وحديثه، ونبغ منهم شعراء عدّة في بلادهم وفي مستعمراتهم، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفي لتصوير ذلك تصويراً بديعاً. ولهم غير الشعر كتابة راقية وخطابة، وأبحاث وافية منظمّة في الكتابة والخطابة وعلم البيان، كالذي ترى في أبحاث أرسطو؛ ولهم مؤرّخون أمثال هيرودوس

- في الأدب وفي كل فن من الفنون هدف يدني من الكمال والذي يشعر به ويحبه هو صاحب اللدوق الكامل. أما الذي يشعر به ويحب أن ينحرف إلى هنا وهناك فهو صاحب اللدوق المعيوب. أما كيف نكوّن ذوقنا الفني فهذا يكون في الملاحظة العميقة والمطالعة الدائمة والسماع والقياس، ومن الحصافة أن لا نلقي بخفة وطيش الآراء التي كرّستها العصور، كما فعل طه حسين في الألف المقصورة والممدودة. وكما يفعل الشباب اليوم محاولين نبذ القواعد والأوزان ليتخلّصوا من الصعوبات وقد فاتهم أنهم يبلبلون ويخلقون مشقّات للآتين بعده. (عبود، نع، ١٢٢، ١٠)

- الأدب أو الفن يجب أن يكون معبراً أو مفسّراً. أي أن تتعادل قوى التعبير وقوى التفسير في الأثر الأدبي أو الفني. فإذا طغت قوة التعبير طغياناً بالغاً فإن قسطاً هاماً من رسالة الأديب أو الفنان لم يبلغ للناس. وإذا طغت قوة التفسير حتى كادت تتلاشى بجانبها قوة التعبير، فإن صفة الأدب أو الفن ذاتها تهتّد بالانهيار. إذ لا بدّ لوجود أي أدب أو فن من ضمان قوة

في التجارة، كانوا على كل حال يضطربون في شؤون الحياة كما يضطرب فيها غيرهم من الناس. وربما وجد الأديب أو صاحب الفن من الملوك والأمراء وأصحاب الثراء من يريحهم من هذا العناء، فيفرغون للأدب ويشتررون رضى هؤلاء السادة بما يهدون إليهم من ألوان المدح والثناء. منهم من يختص هؤلاء السادة بأيسر ما عنده فيبيعهم الثناء بالمال، ويؤثر نفسه بخير ما عنده كما كان المتشبه يصنع في كثير من الأحيان، فيهدي أكثر ممدوحيه غناء شعره، ويختص نفسه بالغناء الرائع يصور فيه حزنه وألمه وفخره ورضاه وسخطه وما شاء الله من ألوان العواطف والشعور. ومنهم من ينفق أكثر ما عنده في إرضاء سادته أولئك. فيصبح أكثر أدبه ثناءً ومدحاً يجود فيه ما وسعه التجويد ويقصر فيه عن الغاية حتى يضطر إلى التقصير. (حسين، خن، ٢٥، ١٣)

إدراك بالعقل وبالحدس

- ما يفصل نوعي الإدراك اللذين ما ينفك الفلاسفة يتعرضون للتمييز بينهما، وهما: الإدراك بالعقل والإدراك بالحدس؛ فالأول هو - كما ذكرنا طريق العلم وما يدور مداره من معارف - والثاني هو ما يقول المتصوفة ومن لف لفهم إنه طريقهم إلى الحق؛ الأول يخطو حتماً من مقدمة أو مقدمات، من شاهد أو شواهد، إلى نتيجة أو نتائج؛ وأما الثاني فلا يخطو، وإنما هو ينتهي حيث يبدأ، لأنه لمعة بارقة تتم فيها رؤية الحقيقة بغير مقدمات ولا شواهد، وإن تكن صالحة بعد ذلك لتوليد النتائج؛ وواضح أن النوعين قد يتعاونان في عملية واحدة؛ فبالحدس نلمح الفكرة التي

وتوسيد، كتبوا التاريخ ونظموه بالقدر الذي يسمح به عصرهم. (حامين، فس، ١٣٥، ٣)

أدباء العصر

- إن أدباء العصر الذي نعيش فيه يمثلون بأدبهم عصرهم أصدق تمثيل. إنهم لا يحتاجون إلى تغيير أسلوبهم ليمثلوا عصرهم... أليس العصر في سورية، إلى أن بزغت أنوار النهضة القومية الاجتماعية، عصر جمود وذهول وتقليد واستكانة؟ أليس العصر في مصر عصر تقليد شرقي ومسح غربي؟ بلى، إن العصر في سورية وكذلك وإن العصر في مصر كذلك. إذن فالأدباء في سورية وفي مصر، هم "مرآة جماعاتهم" تماماً وممثلو عصرهم تمثيلاً صادقاً، والمطلوب من كل الكلام الذي ملأ به طالبو التجديد صفحات ومجلدات هو حاصل. ومع ذلك فالحاجة إلى التجديد أو التغيير باقية وهي على ازدياد والتوق إلى حالة جديدة، يقوى يوماً بعد يوم. فأين السر في هذا التناقض وهذا التباين؟ هو في بُعد الأدباء الذين عالجوا الموضوع عن صلبه وعن قضايا الكبرى التي ليست هي قضايا أدبية بحت. (سعادة، صف، ٢٦، ١٣)

أدباء الماضي

- كان الأدباء فيما مضى من الزمان يتخذون الأدب فناً أي يتخذونه غاية لا وسيلة... ينتجون لأن طبائعهم تضطرهم إلى الإنتاج. ولأنهم لا يملكون إلا أن ينتجوا ولم يكونوا يعتمدون على الفن ليعيشوا. وإنما كانوا يتخذون إلى العيش وسائل أخرى قلما تتصل بالأدب من قريب أو بعيد. كان منهم الذين يعملون بأيديهم، وكان منهم الذين يتصرفون

إنسان ترك زمامه في حياته لضروب من الاعتقاد
ثَبَّتْ بطلانها؟ (محمود، مل، ٣٨٦، ١٨)

إدراك حرفي مجرد

- الإدراك الحرفي المجرد باطل. هو لا يخلق حضارة. مثله مثل الصورة بالنسبة للشخص الحي. إنه عاجز عن الوصول، أو إيصال الغير، إلى مكن القوة الهائلة. وقد يسيء، في الأغلب، لأنه عرضة لشتى الفحاوي. إنه مرتبط بالنيّات. ومن رابع المستحيلات أن نحيط بالنيّات كلها. لذا من الصعب، بل من الخطأ، الركون إلى الحرف الجامد، المجرد، متى وُجد الشخص عينه. لكأن الحياة تطرد الموت، كما تطرد الحركة الجمود، وكما يطرد النور الليل. (حاج، طب، ١٥٧، ٣)

إدراك حسي

- الإدراك الحسي لا يحتاج إلى تفكير. لأنني "أحسن" أن حجراً قريباً مني، فأتناوله وأقذف به حيواناً. وليس هنا اختراع، لأن الاختراع يحتاج إلى "تصوّر". إذ أني أوّلف فكرة مع فكرة أخرى، أو مع جملة أفكار، أتصوّرهما كلها من البداية إلى النهاية. ولما أدخل القرد العصا الصغيرة داخل العصا الكبيرة تصوّر ما سوف يعمل بها بعد إطالتها. وهذا هو الاختراع، وإن يكن مؤلفاً من فكرتين فقط. أما في الإنسان فالاختراع يتألف من طائفة من الأفكار، لأننا نحن نتصوّر بعقولنا صوراً مختلفة نؤلفها ونستخرج منها الفكرة المركبة. أما الحيوان فيدرك بإحساسه: حجر على اليمين، وعصفور على الشمال، فيمكن أن يقذف. (موسى، أقت، ١٦٠، ٩)

تصلح أن تكون "مبدأ" نبدأ منه السير بخطوات العقل إلى حيث شاء لنا ذلك السير من نتائج. (محمود، مل، ٣٨١، ٦)

إدراك تصوّري

- إمتيازنا على الحيوان في الإدراك التصوّري كبير جداً. الإدراك التصوّري هو التعقل. ونحن والحيوانات العليا نتعقل لا شك في ذلك. (موسى، أقت، ١٢٩، ٨)

- نحن على إدراك تصوّري يجعلنا نفهم الأشياء والأحياء عن طريق التعميم. أما الحيوان (ربما باستثناء القردة العليا) فلا يعرف التعميم. (موسى، أقت، ١٣٠، ٧)

إدراك حدسي

- إن للإدراك الحدسي (وأرجو ألا يغيب عن ذهن القارئ) أن الإدراك الحدسي هو نفسه طريقة المتصوّفة في إدراك "الحق" أقول إن لهذا الإدراك الحدسي حسنة هي التي قد تنقلب إلى سيئة، وتلك هي أن ما ندركه بمثل هذه الطريقة المباشرة، تبدو وكأنها تفرض نفسها فرضاً علينا ولا تدع أمامنا سبيلاً لارتياح، فتأخذنا العقيدة الثابتة بأن ما قد أدركناه هو "الحق" لا شبهة فيه؛ فلو كان الإدراك الحدسي مضمون الصدق كما يزعمون له، لكانت عقيدتنا تلك في يقين صدقة حسنة أي حسنة بالقياس إلى مدركات العقل المعرضة للشك والخطأ؛ أما وقد رأينا أن ما يدركه الحدس معرض هو الآخر للخطأ، فهأنا نكون السيئة، لأن صاحب الحدس سيظلّ موقناً بصواب معرفته الحدسية، منكرًا لكل الشواهد التي تنفي عنها ذلك الصواب المظنون؛ فماذا ترى عندئذ في

إدراك الحقائق عند الناس

- الناس في إدراك الحقائق أربع طبقات: فمنهم من يشعر بوجه الحق فيستولي عليه نظرًا وعلماً، وفي استطاعته أن ينصب عليه الدلائل الصريحة ليهتدي بها المقتدون على أثره. ولا تنبث أمة من مرقدتها، وتمتطي غارب عزها إلا إذا نبتت فيها نابتة من أهل هاته الطبقة. ومنهم من لم يبلغ في قوة الشعور وسرعة الخاطر أن يتبته إلى جهة الحق من تلقاء نفسه، ولو تُرك بحاله، وخُلي سبيله لتمادى في جهالته، واستمر على غوايته. ولكنه يسمع الكلمة تشير إلى موضع الحق، فيرمي ببصره إليه، ويأخذ في نصب الدلائل الموصلة إلى معرفته. وبعض الناس لا يتبته للحق بنفسه، ولا يتمكن من إقامة الشواهد عليه لو أنبأته بناحيته، فيفتقر إلى أن تأخذ بيده وتقوده بما تلقه من الأدلة حتى يراه رأي العين. إلا أنه انطوى على فطرة سليمة ونظر صحيح، فلا يمكنك بعد أن يفقه الرشد ويستقر على علم أن تنتزعه منه وتغرس في مكانه جهلاً أو ضلالاً. وفي الناس من يلقي زمامه إلى أيدي الدعاة، ويتلقى أقوالهم بالطاعة دون أن يكلفهم الدليل على صحة قضية أو الوجه في بيان حسن عمل، وإنما يعتمد في الاقتداء بهم على ما اشتهروا به من نحو العلم والاستقامة وكثرة المريدين من أولي الأحلام الراجحة. وعلامة هذه الطبقة أن يرجع مرشدهم عمّا بثّه من علم أو فذب له من عمل فينقلبوا معه إلى تقليد مذهبه الجديد. (محسين، دص، ١٨، ٢٠)

واحد. فمن هو محمد شريف باشا الذي صدرت عنه هذه الوثيقة؟ ومن هو أحمد أغا دزدار الذي وُجّهت إليه؟ وهل كان الأول حاكماً عاماً يصدر مثل هذه الأوامر والثاني متسلماً على القدس يتلقى أوامره من الأول؟ وهل قاما بأعباء وظيفتهما في شهر ربيع الأول من شهور سنة ١٢٥٦هـ؟ وغير ذلك من الأدلة من نوع ما تقدّم. فهي باطنية لأنها تتعلق بمضمون الوثيقة، وظاهرية لأنها ليست مما تنطق به الوثيقة وإنما تستخرج من مصادر أخرى مستقلة كل الاستقلال عن الوثيقة التي نحن بصددتها. (رستم، مت، ١٤، ١٠)

أدلة شرعية

- إن الأدلة الشرعية غير منحصرة في الكتاب والسنة، فإن الإجماع والتواتر وتظاهر الظواهر الشرعية هي دلائل قاطعة تربو على دلالة الكتاب والسنة إذا كانت ظنية. وقد تواتر بعث النبي صلى الله عليه وسلم الأمراء والقضاة للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة بل وأمر القرآن بذلك أيضاً. فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة من عهد الصحابة رضي الله عنهم على إقامة الخليفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوا أبا بكر رضي الله عنه وأطاعته المسلمون في سائر الأقطار ولم ينكر بيعته أحد وإنما خرج من خرج إما للارتداد عن الدين، وإما لمنع دفع الزكاة ولم يغفل علماء الإسلام عن هاته الأدلة. (عاشور، نع، ٩، ٥)

أدلة تاريخية ظاهرية وباطنية

- هنالك طائفة من الأدلة يتدرّج بها المؤرّخ أحياناً بإمكاننا أن نقول فيها إنها ظاهرية وباطنية في آن

أدمية

- لقد قرّر الإسلام الحنيف أن ثمة أصليين يربطان كل إنسان، بصرف النظر عن اختلاف الألوان

يثاب فيه المؤمن المحسن ويعاقب فيه من يجترح شيئاً من السيئات يكون فيها تقويض أركان المجتمعات. (كردعلي، إحد، ١، ٦٧، ٦٨)

- قد قيل إن الأديان نبتت من الأساطير - أي مجموعة الخرافات التي تتجمع عادة حول كل دين. ولكن هذا خطأ، لأن الأساطير مجرد قصص مبالغ فيها وحكايات حكيت عن الأشخاص الذين ماتوا وعبدت أرواحهم وهي ليست أصيلة ولا هي لازمة في الدين... هذا هو أصل الأديان كلها: يعبد الإنسان أباه أو جدّه المتوفي ويرضاه بالأدعية (الصلاة) والطعام (القربان)، فإذا اشتهر ميت عبده القبيلة كلها وصار إلهاً عمومياً. وما الأساطير التي تتجمع حول اسمه وتحكي عنه إلا أعمال كبيرة قام بها في حياته وكبرتها المخيلة في الإنسان فبالغ في حكايتها. والإنسان ميال بطبيعته للمبالغة حباً في إتيان الغريب الخارق للعادة لما في ذلك من تمييز القاص على أقرانه. وإذا تداولت هذه الأساطير وكثرت حفظها الحفاظ واحترفوها وصاروا بذلك كهنة الدين وأئمة وصارت الأساطير كتب الدين. (موسى، يخ، ٦٦، ١٠)

- الأديان تعمّ البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعي السياسة الاجتماعية. وقد وجدت أديان تبشّر بالفناء ولا تبشّر بالبقاء وتحرم على كهانها النسل ولا تعدهم شيئاً في السماء. فهي - أي الأديان - من وعي غير وعي التحفظ والسلامة وغير وعي السياسة ودواعي الاجتماع. (عقاد، ك، ٥١، ١٠)

- الأديان لا توجد لتلغى وتُعاد كل صباح ومساءً. فلما أن توجد لتدين أمة في أجيالها

والأوطان: هذه الآدمية التي تنسب البشر جميعاً إلى أب واحد وأم واحدة، وهذه الصلة الربانية التي تجعل هؤلاء البشر جميعاً عباد الله الواحد القهار، وأكرمهم أعرفهم به وأتقاهم له وأنفعهم لهم. (البنّا، أجد، ٧٠، ١١)

أدوار الشيء

- نعود إلى تلخيص المذهب (المادي) فنذكر إن الشيء يمرّ في ثلاثة أدوار: فعل يتلوه نقيض، ثم يتلوها معاً تركيب يجمع النقيضين. ونضرب لذلك مثلاً بالحركة: فالحركة فعل، والمقاومة نقيضه، ومن الفعل والمقاومة يتألف التركيب الذي نسميه النظام. ونضرب المثل بالنظام، فهو فعل، يتلوه التعديل وهو نقيضه، ويتألف من الفعل والنقيض مركّب هو النظام الجديد. (عقاد، شأ، ٢٨٥، ٣)

أديان

- إن الأديان لم تُخلق لجلب البؤس وإنما خلقت لإسعاد البشر. (زيادة، بب، ٥٤، ١٦)

- للأديان أئمتها وكهنتها. (زيادة، كش، ٦٤، ٧)

- "حسنت" الأديان الخليفة تحسناً كبيراً، ولا شك. ولكنها عصمت كل تحسين جديد نشأ بعد أحكامها فأصحابها لا يقرّون بمعرفة جديدة إلا مكرهين. (سعادة، صف، ٢٠، ٣٠)

- الأديان في جوهرها واحدة تأمر بالخير، وتدعو إلى مكارم الأخلاق، وتدفع الناس بعضهم عن بعض في هذه الحياة ليقوم نظام اجتماعهم على ما ينزع من صدورهم الأحقاد والتعادي، وحب القتل وسلب المال وهتك العرض، وتشعر قلوبهم الرحمة والعطف على الأسير العاني والشيخ الفاني واليتيم والبائس، والابتعاد عن كل ظلم واعتداء، وتذكّروهم بأن لهم معاداً ثانياً

اليابان والمجوسية في الهند وكاليهودية. ثم أديان دعوة عالمية كالبودية والنصرانية والإسلام وقل أن تختلف الأديان، من أي النوعين كانت، في مثلها العليا وقواعد الأخلاق فيها. إن جميع الأديان تؤمن بكائن مسيطر وتفضل الجانب الروحي من الحياة على الجانب المادي وتحث على عمل الخير. ولكن يبدو أن الأديان تختلف في نظرها إلى الوجود وإلى قيمة الإنسان فيه. (فروخ، قف، ٢٠٢، ١٣)

- الأديان لن تخرج عن طبيعتها في اعتبار النفس الصالحة هي البرنامج المفضل لكل إصلاح، والخلق القوي هو الضمان الخالد لكل حضارة. (غزالي، خم، ٢٣، ١٢)

- إن الأديان فلسفة تعرّفنا كيف نعيش في السماء، وإن القومية الوطنية فلسفة تعرّفنا كيف نعيش على الأرض، وإن الاختلاف في وضع الحياة في السماء لا يسبب أبداً الاختلاف في وضع الحياة هنا، فاستعدوا وحدكم - أيها الزعماء الدينيون - لمعركة السماء المستقبلية فإننا جميعاً على الأرض متفاهمون. (علايلي، دع، ١٣٣، ١٨)

أديان سماوية وفلسفة

- كانت الأديان السماوية قد أقرت مبدأ الأخوة في الإيمان إلى جانب مبدأ الأخوة في النشأة (أسطورة آدم). وكانت الفلسفة قد اتخذت العقل صفة أساسية للإنسان، خاصة به ومميّزة له عن الأحياء الأخرى. وذلك ما يجعل الناس متساوين في المبدأ. وأما العلم فقد جعل أمنية المصلحين والفلاسفة في إقامة مجتمع قوامه الأخوة الإنسانية فوق كل شبهة، وذلك بتقدمه الدائم في اكتساب الحقائق، وبانتشاره بين

المتعاقبة أو لا توجد على الإطلاق ولا يتصور لها وجود. وإذا كان طول الأجل مأخذاً على الدين، فالإسلام لا يؤخذ بهذا المأخذ الهزيل، لأنه آخر الأديان الكتابية في تاريخ الظهور. (عقاد، شأ، ٣٣٧، ١)

- إن الأديان نفسها قد ميّزت بين النبوة والرسالة، فخصت الرسالة بمن يصلح الأوضاع العامة على ضوء الحقائق المشرفة على نفسه من الملاء الأعلى. (أرسوزي، مك، ٣، ١٥٥، ١٢)

- إن الأديان تنقسم - من الوجهة الاجتماعية - إلى نوعين أساسيين: الأديان العالمية التي تدعو جميع الناس إلى اعتناقها، وتفتح أبوابها إلى جميع الذين يودّون الانتساب إليها؛ والأديان القومية، التي تختص بأمة واحدة، فلا تدعو الناس إلى اعتناقها ولا تفتح أبوابها لمن كان أجنبياً عنها، إلا ضمن قيود وشروط كثيرة. (حصري، عد، ٨٨، ١٤)

- لقد كانت جميع الأديان ذات رسالة تقدّمية، ولكن الرجعية التي أرادت احتكار خيرات الأرض لصالحتها وحدها أقدمت على جريمة ستر مطاعمها بالدين وراحت تلمس فيه ما يتعارض مع روحه ذاتها لكي توقف تيار التقدّم. (ناصر، م، ١٠٩، ٨)

- إن جوهر الأديان يؤكد حق الإنسان في الحياة وفي الحرية، بل إن أساس الثواب والعقاب في الدين هو فرصة متكافئة لكل إنسان. إن كل بشر يبدأ حياته أمام خالقه الأعظم بصفحة بيضاء يخطّ فيها أعماله باختياره الحرّ، ولا يرضى الدين ببطيئة تورث عقاب الفقر والجهل والمرض لغالبي الناس وتحتكر ثواب الخير لقلّة منهم. (ناصر، م، ١٠٩، ١٢)

- الأديان نوعان: أديان قومية محلية كالشتو في

المسيحية جعلت للخطيئة معنى آخر وسمتها الخطيئة الأصلية، وهي مخالفة آدم أمر ربه بالأكل من الشجرة المنهي عنها، وجعلت آلام السيد المسيح كفارة عن الجنس البشري كله لوقوع آدم في تلك الخطيئة. وازداد القول بذلك تواتراً بعد عهد الإصلاح. (عقاد، أك، ١٧٧، ١٢)

أديان كتابية

- الأديان الكتابية هي أول ما يخطر على البال حين يجري الكلام على العقائد السماوية التي تلقاها الأوربيون من تراث الجزيرة العربية، أو من تراث الأمم السامية. لأن الأديان الكتابية الثلاثة - وهي الموسوية والمسيحية والإسلام - ظهرت وانتشرت بين سلالات الجزيرة العربية، على اختلاف موعدهم من الهجرة منها إلى الأقطار التي تليها. (عقاد، أع، ٩، ٢)

- الأديان، وفي مقدمتها أدياننا التي يسميها القرآن أدياناً كتابية، تتكلم لغة واحدة، ولكنها تعبر عنها بلهجات مختلفة. ولغتنا الواحدة هذه هي لغة الله والإنسان والروح والخير والثواب والعقاب والعالم الآخر. إنها لغة المحبة والأخوة والعدالة والسلام لجميع البشر. ولا يستقيم كل ما عدا ذلك من تعاليمنا الدينية، إلا إذا استقامت هذه المسلّمات الأساسية. ولذلك، فإن الإيمان بمختلف صورته يقوم أول ما يقوم على هذه المسلّمات. (صعب، تع، ٩٨، ١٦)

أديب

- الأديب يحسن عقد المشابهة بين المعقولات والمحسوسات، أو بين المعاني الخفية والمعاني الجلية، ويجيد الاقتباس من آيات

جميع الأوساط مؤكّداً بهذا التقدّم مبدأ أهلية الإنسان للحرية، حرّيته في تنظيم سلوكه وحرّيته في الاشتراك مع إخوانه أعضاء المجتمع في تنظيم سلوك الدولة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٩٠، ١)

أديان عالمية

- إن الأديان ذات الشمول العالمي، كالإسلام مثلاً، قد أهملت في توسيع دائرة الحقوق، مقتضيات طبيعة الأقسام، إهمالاً أصبحت فيه الحياة ضامرة، لا تقوى على القيام بالواجبات. وكانت الحقوق بالنسبة إليها مدلاة في الفضاء، أمنيات فحسب. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٣٠، ٣)

أديان العرب

- أديان العرب: وكانت أديانهم متشعبة، بحسب البلاد التي يجاورونها والأرض التي يتبعونها، وهم في أديانهم على صنفين: الحمس والحلة. فأما الحمس فقريش كلها، وأما الحلة فخزاعة لنزولها مكة ومجاورتها قريشاً. (كردعلي، إح، ١، ١١٧، ٥)

أديان قديمة

- الأديان القديمة قد عرفت الخطيئة من عهد الإنسانية الأولى، لأنها عرفت المحرّم (taboo) وهو المحظور في العلاقات الجنسية أو في بعض المأكولات. وقد عُرف التكفير بعد ارتقاء الأديان. فقال الهنود والأورفيون وأتباع فيثاغورس بتناسخ الأرواح للتكفير والتطهير. وقال اليهود بالتكفير عن خطايا الشعب فسّموه الخلاص... وهم يقصدون به خلاص الشعب من ربقة البابليين أو المصريين. ولكن

- الأديب يكرّم نفسه ويحترم الناس، يخاف الموت وينتظره، يغذّي نفسه ليعيش ويعمل، ليس الذهب بكنز الأديب، بل الصدق والأمانة هما كنزه. فهو لا يتغني من الدنيا إلا العدالة. لا يطلب الغني المفرط، وفي الأخلاق السامية سعادته. لا يأسف على الماضي ولا يتأهب للمستقبل. يصادقك الأديب طائعًا مختارًا، لا مكرهًا، ويؤثر الموت على الخزي والعار. الأمانة درع الأديب، فعلى رأسه يحمل الإنسانية ويمشي، والعدالة تتكئ على صدره في البيت، ومهما طغى الاضطهاد فهيهات أن يزحزح عقيدته الراسخة. (عبود، سم، ١٨٤، ٢)

- الأديب يسعى وراء المعرفة بلا ملل ولا راحة، يعمل لذلك أبدًا تحت سقف بيته. يعزّ الخيّرين ويتحمّل الأشرار، يساعد الغرباء والأعداء ولا يقدر إلا الجدارة والأعمال، وهدفه الأسمى خير أمته وبلاده. لا يفتش عن الثروة والمكانة. يزرع الأديب معرفته بين أصدقائه ليفيدهم وينير أذهانهم، ينشر من طوتهم حجب النسيان ويذيع فضلهم. الأديب يطهر جسده ويهدّب فضيلته وينقيها، وينصح أولياء الأمر ويصلحهم بهدوء. في السلم لا يزدري ولا يحتقر، وفي زمن الاضطراب لا يشري ولا يبيع. في عزله يتقّف نفسه ويهدّبها، وينمي شفقتة. (عبود، سم، ١٨٤، ١٥)

- الدماثة والصلاح هما جذع الإنساني. احترام الناس واللفظ هما تربة الإنساني. الكرم والإحسان هما آثار الإنساني. التواضع والأدب هما وسائل الإنساني. اللياقة والحفاوة هما وجه الإنساني. الكلام والحديث هما وجه الإنساني. الكلام

القرآن الحكيم، ويضع الأمثال في المقامات الشبيهة بمواردها، وهو الذي يريد أن يتحدث عن المعنى الواحد في المقام الواحد مرّات متعدّدة، فيستطيع أن يعبر عنه في كل مرة بطريق يعرضه عليك في صورة جديدة، فتجد من الارتياح له ما لا تجده عندما يأتيك في صورته التي عرفت بها أول مرة. ولو نظرت في المواعظ التي كانت تلقى على الأمراء والوزراء ونحوهم من الرؤساء المستبدّين، فيلاقونها بسكينة، أو يتقبّلونها بقبول حسن، لوجدت أكثرها من قبيل المواعظ التي ينفث فيها الأديب شيئًا من روحه اللطيف، ولا سيّما أدبًا يتألّق في موعظة صادرة عن إخلاص. (محسين، دص، ٥٣، ٣)

- لا يعني الأديب محترف الإنشاء. فالعرب حين قالوا: أدركته حرفة الأدب، لم يفهموا الحرفة بالمعنى السوقي. يقصدون بأدركته حرفة الأدب، إن الأديب هو العاجز عن النضال في حرب المعاش. انحصر فكره في بؤرة واحدة فأصبح من أدبه كذوي الفكرة الثابتة، ولهذا يقول شكسبير: حبر الكاتب كدم الشهيد. يناضل الأديب ولكن في غير سبيل الرغبة. ولا بدّ لكل قضية كبرى، مهما سمت وتنزّهت، من أدباء يناصرونها لتتوطّد دعائمها. (عبود، سم، ١٨٢، ٢)

- الوطنية من عمل الأديب، يفرسها كالنخلة ليجني رطبها وثمرها غيره. زرعوها وأكلنا، ونزرعوها ويأكلون. هذا هو نهج الأديب. يعلم أنه لا يجني ثمرة ما يزرع، ولكنه يزرع ولا يبالي بشقائه لأنه خلق للإنشاء والإبداع، ومن يستطيع أن يمحو ما خطّ في لوح القدر؟ (عبود، سم، ١٨٣، ١٥)

الأديب الملهم بتجميل الحياة وإسعاد البشر،
والجبابرة يصيرون تلك الأحلام يقظة قاسية.
(عبود، نع، ٦، ١٣)

- الأديب هو تلك الشجرة التي يطعن جذعها
فتدّر عصارة يُصنع منها السكر والشراب. إنه
يتألم ليسعد إخوانه. فلتركه يسمعنا تغريده
ونواحه. فالطيور الفصيحة لا تقترح عليها
الأغاريد. وليس في الأدب الرفيع أدب لا
يتصل بالحياة، ولكنه يتنوع بتنوع الحياة، فما
تراه أنت بعيداً عن حياتك فقد يكون في صميم
قلب حياة غيرك. إن الأديب لا يُدَلّ على واجبه
فالحياة التي تضحج فيه هي التي توجهه في
طريقه، لا نحن. أما الذين يريدون أن يوجهوا
الأدباء فلهم أوجه كلمة ملتون: لا تتهم الطبيعة
فإنها قامت بواجبها وعليك أنت أن تقوم
بواجبك. (عبود، نع، ٧، ٨)

- إن الأديب لا تخلقه الجامعات بمراسيمها:
أعني شهاداتها صغيرة وكبيرة، فما هذه
الألقاب العلمية وغير العلمية إلا جلاجل
تعلن قدوم القافلة، أما ما تحمله القافلة وتنقله
من وشي وحلي وعطر وخمر فهذا ما تقرره
الدنيا لا المدرسة. (عبود، نع، ١٧٨، ١٢)

- وبعد، فمن هو هذا الأديب الذي نحدثكم عنه؟
هو رجل ملهم خلق من الناس ليكون أباً
للناس، هو آدمي في نفسه قيس من الحق لا
يظفأ. (عبود، نع، ٢٣٠، ١٠)

- لا نعني بالأدباء أولئك الضفادع الذين ينقون
في مستنقعات الرجعية ويتقيأون على الورق ما
قاله الأدباء الكبار منذ آلاف السنين ومثاتها،
بل نحن نعني أولئك الذين يدور العقل البشري
في أفلاك وحيهم وإلهامهم، وإن خرج منها إلى
فلك السفّاحين الجبارين عاش شقياً مظلوماً.

والحديث هما زينة الإنساني. الغناء
والموسيقى هما تآخي الألحان عند الإنساني.
التقسيم والتوزيع هما تصرف الإنساني.
والأديب يجمع هذه المواهب كلها، فهو إذن
الإنسانية كاملة. في الفقر والضعف لا يسقط
الأديب كالحصاد. وفي الغنى والوجاهة لا
يتنفس فرحاً وكبرياء. لا السن ولا المكانة
يستطيعان قلقته، ولذلك يسمونه الأديب
المثقف. (عبود، سم، ١٨٥، ٩)

- الأديب بتخيّله هو الذي يخفف آلام البشر
ويحبب إليهم الحياة إذ يجلوها لهم عروساً
بأبهى وشي الأحلام. فخيال الأديب، وهو
عنصر روحاني، يكشف للأبصار ما غمض
واستتر من أسرار الكون، فالمثل العليا التي
وُضعت يقررها الأدب الذي يستمدّها من
تطوّرات الحياة. (عبود، نع، ٥، ١١)

- الأديب لا يُحمل على تأدية رسالة بعينها، فهو
يؤدّي رسالته بينما يفكر بأنها ليست هي، كما
فعل المتنبي حين ادّعى الإمامة، ثم رضي أخيراً
بضبيعة أو ولاية ولم ينل ذلك. كانت الحياة
تُرّجى ركابه في طريق الأدب الخالد وهو يحنّ
إلى سلطان تافه. والجاحظ أما اعتقد أن مجد
عبريته هو في الجاحظية، فمات في أدبه
الجدلي وعاش في الواقع. (عبود، نع، ٦، ٣)

- لا نعني بالأدباء أولئك الذين ينقون في
مستنقعات التقليد ويتقيأون على الورق ما
قالته النوابع منذ آلاف السنين ومثاتها، بل نحن
نعني أولئك الذين يدور العقل البشري في
أفلاك وحيهم وإلهامهم. فمخيّلة الأديب في
حلم دائم والعلم يعبر تلك الأحلام ويحققها
فيما بعد. مخيّلة الأديب تحبل وتلد ورجال
العلم يلتقطون المولود ليكون لنا عدواً. يحلم

يقضي دائماً بالأمر عن الشعب الغافل. (عبود،
نع، ٢٣١، ٢٠)

- إن الأديب نصير الإنسانية في أوسع معانيها
وأبعدها عمقاً، منارته التي تضيء له طريقه في
نهر الحياة هي القلب البشري في أصالة منازعه
ومشاعره، وهي القيم الإنسانية التي انتهى إليها
الفكر الاجتماعي في نضجه وفي تساميه. لا
تثريب على الأديب في أن يكون الهدف عنده
معالجة مشكلة اجتماعية قائمة، ولا حرج عليه
في أن يكون هدفه معالجة ظاهرة نفسية
يستشعرها في ذاته أو فيمن حوله، ولا
سلطان لأحد عليه في أن يكون هدفه التعبير
عن نزعة قومية تهزه، فهو في حلّ من أن
يستوحى من روح عصره أو من باطن وجدانه ما
يشوقه من أهداف. (تيمور، أه، ٤١، ١٣)

- ربما أثر الأديب ألا يربط بين فنه وبين تيارات
تتناوح، من حوله، إذ يؤمن بأن العمل الأدبي
إذا ارتبط بهذه التيارات نقص حظه من الفن،
وقصر عمره في حساب الزمن، وفاتته المنزلة
الرفيعة التي تتاح للأعمال الفنية غير المقترنة
بملايسات عابرة في حياة الأمم وكفاح
الشعوب. ولكن الحق أن الأديب إذا عمق
حسه، وصدق استلهامه، وآمن بما يجري به
قلمه، لم يستعص عليه أن يكون فنه قوياً خالداً
وإن تناول أحداث العصور، وعبر عن
ملايسات الجيل، وانصاع للتيارات العارمة
التي تمرّ بالمجتمع. وإذا طاب لنا أن نهتف
بحرية الأديب فيما يجري به قلمه، وفيما
تضطرم به نفسه، وأن ننشد له طلاقة الطائر في
الأفق، فعلياً أن نهتف كذلك بالرسالة الإنسانية
الملقاة على عاتق الأديب الحر، رسالة
الإحساس بالحياة التي يحيها، والتعمق في

فمخيلة الأديب في حلم دائم، والعلم يعبر تلك
الأحلام ويحققها. مخيلة الأديب تحبل وتلد،
ورجال العلم يلتقطون المولود، كآل فرعون،
ليكون لنا عدواً. يحلم الأديب الملهم بتجميل
الحياة وإسعاد الناس، والجبايرة يصيرون تلك
الأحلام يقظة قاسية. (عبود، نع، ٢٣١، ١٢)

- إذا حاق الظلم بالإنسانية فالأديب أول من يتألم
ويصرخ، الأديب يرفع صوته تحت بريق
السيوف، ولا يسكته السلطان مهما طغى
وتجبر. لأن الأديب الكامل لا يشتري ولا
يباع، لا يكتسب كلمته ولو أعطي بها ملء الأرض
ذهباً، فهو لا يتغنى إلا العدالة، ويؤثر الموت
على الخزي والعار. يحمل الإنسانية على رأسه
ويمشي، والحق يتكئ على صدره بالبيت كما
قال كنفوشيوس، ومهما ثقلت عليه يد
المضطهد فهيات أن تزحزح عقيدته
الراسخة. فهو يعيش بين معاصريه ويفكر
بالمتقدمين، ويساير عصره ويعمل بما يوحى
إليه الغد. لا تلين إرادته ولا تنهزم أمام
المخاطر والاضطهاد، فهو يسعى وراء المعرفة
بلا ملل، ولا راحة. في الضعة والفقير لا يسقط
الأديب كالحصاد، وفي الوجاه والغنى لا
يتنفس فرحاً وكبرياء. كل هذا ينبئنا أن الأديب
العظيم هبة علوية، وأن في الأدب السامي غذاء
لا بد منه للبشر. تسأم النفوس دنيا العمل
وضجيجها المزعج فتلجأ إلى دنيا الأديب،
وعوالمه التي يخلقها، فتفتح أمامها آفاق
الأماني والأحلام، وإذا نظرنا إلى الانقلابات
العالمية الخطيرة، رأينا للأديب فيها اليد
الطولى. كلكم يعلم أثر فولتير وتولتسوي
ونيتشه في العالم الحاضر، فالأديب شاعراً كان
أو ناثراً يقلب ببيانه الدنيا ومثلها العليا، وهو

أو يزدريهم أو يزورّ عنهم، وإنما معناه إنه يهبط إليهم فيشتقّ منهم مادته ويجنى منهم حلوهم ومرّهم، ويستخلص منهم صفوهم وكدرهم... ثم يعود إلى نفسه فيخلو إليها ويستخرج نتيجة هذا كله رائحة صفوًا يعرضها على الناس في الصورة التي يحبها هو، لا في الصورة التي يحبونها هم. فهو يعاشرهم ويخالطهم ويمزج حياتهم ممزجة دقيقة كل الدقة، خفية كل الخفاء، عميقة كل العمق، ثم ينفصل عنهم فيعود إلى قمته تلك التي يستحبها ولا يستطيع أن يسوّغ نفسه إلا فيها... ثم يعود إليهم بعد ذلك صورة رائحة شائقة يذوقها منهم من تهيأ لذوقها، ويسيفها منهم من أعد نفسه لإساغتها. (حسين، خن، ٢٧، ١٦)

- الأدباء يختلفون بطأ وسرعة في إنتاج ما ينتجون، ولكن البطء والأناة والتحفّظ والتمهل هي الخصال الأساسية للأديب الجدير بهذا الاسم. (حسين، خن، ٣٠، ٩)

- المهم هو أن الأديب لا ينشئ أدبه لفرد من الناس، ولا لجماعة محدودة منهم، وإنما ينشئه لبيئته التي يعيش فيها ولهذه البيئته كلها، وهو واثق بأن أدبه سيفهم ويُذاق. ولم يكن العرب الجاهليون جميعًا أغنياء ولا أقوياء، وإنما كانوا كغيرهم من الشعوب فيهم من يتاح له الثراء ومن يقضي عليه الضيق. (حسين، خن، ٤٨، ١٢)

- يجب على الأديب أن ينشئ من الأدب ما يذلل الحياة ويبسّر وسائلها ويتيح للجائع أن يشبع، وللعمري أن يكتسي، وللمرضى أن يصحّ، وللظمآن أن يجد الري، ويصبح الأدب إذن أداة من أدوات وزارة الشؤون الاجتماعية تستعين

المجتمع الذي يعيش فيه، وتزكية ما يلتمع في ذلك المجتمع وفي تلك الحياة من مثل كريمة تدعو إلى حرية وحق وخير وسلام. (تيمور، أه، ٦٦، ٦)

- الأدباء قلقون ما في ذلك شك، لا يكاد أحدهم يلقى صاحبه حتى يتحدّث إليه بما يجد في نفسه من هذا الإشفاق الذي كان غامضًا أول الأمر، ثم أخذ يظهر شيئًا فشيئًا حتى أصبح واضحًا كل الوضوح، وانتهى بأصحابه إلى شيء من التشاؤم، كان العهد قد بعد به حينًا من الدهر. فكثير من الأدباء لا يجدون الوسيلة إلى الإعراب عن ذات أنفسهم، يخطر لهم الخاطر فيملأ عليهم نفوسهم، ويستغرق تفكيرهم، ويشير فيهم الشوق إلى الكتابة، ثم يدفعهم إلى الكتابة دفعا، فيكتبون. (حسين، خن، ٢٢، ٢)

- الأديب ليس محتاجًا إلى أن يرضى الناس عنه فحسب، ولكنه محتاج إلى أن يرضوا عنه ويسخطوا عليه، وإلى أن يعرفوا من أدبه وينكروا، وإلى أن يثنوا عليه وينقدوه. هو في حاجة إلى أن يتصل بالناس لأنه يكتب لهم كما إنه يكتب لنفسه. واتصاله بالناس هذا قد أصبح مشكلة معضلة لا يكاد يجد لها حلًا، ولا يكاد يُعرف لها شبيهاً في تاريخ الأدب على طوله واختلاف بيئاته وعصوره. (حسين، خن، ٢٣، ١٦)

- الأديب لا يكره شيئًا كما يكره تملق القراء وتوخي رضائهم. وفي الأدب كثير من الاعتزاز بالنفس والثقة بالفن والإيمان وبالجمال، وهو يرى نفسه غاية لا وسيلة، وهو يحب أن يرقى إليه قرآؤه حيث هو، ولا يحب أن ينزل إليهم حيث هم، وليس معنى هذا أنه يستعلي عليهم

شخصية الإنسان، بل إنسانيته. (حاج، فغ،
٣٠٩، ١٣)

- إن الأديب يعلم، تمامًا، أن عالم اللغات عالم
صفاء، ونقاء، وعفة. عالم غاية لا واسطة.
لهذا لا يرضى أن تعيش عدّة لغات، في لسانه،
تحت سقف واحد. لا مهادنة فيما بينها.
(حاج، فغ، ٣٠٩، ١٩)

- الأديب الأديب لا يرضى بغير لسانه القومي
تعبيرًا عن سواتر قلبه. هو يشعر بأن التعبير
الأنيق، السريع، لن يكون في غير لسانه.
والعبقرية تستلزم التعبير الأنيق، وإلا شلّ
زخمها، وانحدرت في الدونية. (حاج، فغ،
٣١٠، ٧)

- الناقد الذي يحترم شخصي ويهدم عملي لا
يغضبني. لأنني أعلم أن الأديب لا يهدمه
النقد. فهو كائن ممتاز لا يُهدم، ولا يقبض إلا
بإذنه، ولا يقضي عليه إلا بإرادته. إن الأديب
لا يموت مقتولًا، بل يموت منتحرًا. (حكيم،
تش، ١٠٣، ٦)

- الأديب أو المفكر الذي ليس له من مجال إلا
المعرفة - لأن جوهر عمله هو نشر المعرفة
وإضاءة العقول - كيف يتصور أن يكون مغلقًا
لا تنفذ إلى قلبه وعقله إشعاعات كل الفنون
والمعارف؟ وليس المقصود بمعرفة الأديب
للفنون الأخرى، هو أن يقرأ عنها في الكتب.
إذا كان الفن كأنه صوت صديق. (حكيم،
فف، ٢١٤، ٢٠)

- أريد (ميخائيل نعيمة) من الأديب أن يبني
الإنسان بناء لا تزعه عواصف الساعة
والزلازل التي تتاب مظاهر حياته من يوم إلى
آخر. أريده أن يعطي الإنسان إيمانًا بأنه معدّ
لتاج الألوهة. أريده أن يجعل الإنسان يحسن

بها على تحقيق ما أنشئت له من الأغراض.
(حسين، خن، ٦١، ١٣)

- أنا (طه حسين) . . . لا أرى لأحد كائنًا من
يكون فردًا أو جماعة أن يكلف الأديب أن
يوجه أدبه هذه الوجهة أو تلك. وإنما الأديب
حرّ يكتب ما يشاء ويكتب كيف يشاء. والقراء
أحرار يقرأون إن شاؤوا ويعرضون إن أحبوا،
ويسخطون إن أثار فيهم الأدب سخطًا ويرضون
إن أثار فيهم الأدب رضى، وليس بين الأدب
وبينهم إلا هذا. ليس لهم على الأديب حق أن
يكتب لهم ما يشاؤون، وليس للأديب عليهم
حق أن يرضوا عن كل ما يكتب، وإن لم
يعجبهم ولم يقع منهم موقع الرضى. (حسين،
خن، ١٢٥، ٥)

- الأديب الأديب لا يرضى بغير لسانه القومي
تعبيرًا عن سواتر قلبه. هو يشعر بأن التعبير
الأنيق، السريع، لن يكون في غير لسانه.
والعبقرية تستلزم التعبير الأنيق، وإلا شلّ
زخمها، وانحدرت في الدونية. وما لنا إلا أن
نقلب أوجه التاريخ لنرى حقيقة هذا القول. فما
من أديب كبير، ولا فيلسوف كبير، كتب أسمى
أفكاره في غير لسانه القومي. وإذا فعل، فإما
أن يخونه الخلود، وإما أن ينتقل محوره إلى
الامة التي يكون الأديب، أو الفيلسوف، قد
تبني لغتها لغة أم له. (حاج، دل، ٣٢، ١٣)

- الأديب، الذي يحسن بعظمة اللغة، بهول
ألفاظها، لا يقف هذا الموقف. اللغة عنده أكثر
من وسيلة. هي غاية. إذ بدونها لا تكون الفكرة
جميلة. وفكرة غير جميلة هي ليست فكرة. من
هنا حرص الأديب على الديقاجة، التي تصبح
لديه جزءًا من الفكرة، بل الفكرة ذاتها. فمتى
أسفت الألفاظ، أسفت المعاني، وأسفت

وحده مع كل إخوانه في الناسوت، ومع سائر الكائنات، فهو في الواقع مرتبط بها ارتباطاً لا انفصام فيه. فإن هو أحب ذاته كان عليه أن يحب الناس وجميع الكائنات، أي أن يخلص من ذاته الضيقة ليهتدي إلى ذاته التي لا حدود لها. ومتى اتجه الأدب مثل هذا الاتجاه كان لا فرق عندي بين مذهب ومذهب ما دامت جميع المذاهب تتجه إلى نقطة واحدة نظير ما تتجه جميع السواقي والأنهار إلى البحر... أما الأدب الذي لا يرمي إلى أبعد من رصف الكلام الجميل والإيقاع الموسيقي وإثارة الغرائز البشرية وتسلية الأفكار الضجرة، فهو في نظري رغبة وإن بدا في حلة من الجمال والإغراء. (نعيمه، أص، ٤٦٥، ٤)

- لا يمكن لأي أديب أن ينزل عن مشكلات الحياة ما دام هو بعضاً من تلك الحياة. وكيف للإنسان أن يكون إنساناً إلا إذا انعكست فيه كل الإنسانية. أما أن بعض الكتاب يميل إلى العزلة عن ضوضاء الناس ومشاحناتهم التافهة فذلك أمر جَدّ طبيعي. إذ أن مثل ذلك الأديب يستطيع في عزلة أن يرى حياة الناس بخيرها وشرها من خلال عين لا يعميها الغبار الذي تثيره مشاحنات الناس والرغبة التي يغرقون فيها إلى ما فوق آذانهم. وما أكثر ما يكون البعيد عن الناس أقرب إليهم من الذي يحتك بهم في كل ساعات النهار والليل فينسى أنهم أخوته وشركاؤه في حياته مثل ما هو أخوهم وشريك لهم في حياتهم. وما أكثر ما نعلم عن الأمور التي هي على بعد خطوة منا ونبصرها بوضوح إذا نحن ابتعدنا عنها. (نعيمه، أص، ١٦، ٦٤٤)

- على الأديب أن يتصل بالقضايا التي تشغل إخوانه الذين لم يؤثروا ملكته الفنية، فيبث في هذه القضايا من روحه وتفكيره، نفساً إنسانياً أياً. فالأديب إما أن يكون عضواً في المجتمع عاملاً، وإما أن يمسي وكأنه تمثال شمع في متحف من المتاحف. (سركيس، لا، ٦٥، ٧)

أديب أصيل

- لكل أديب أصيل ذات قبل كل شيء، والشاعر

وحده مع كل إخوانه في الناسوت، ومع سائر الكائنات، فهو في الواقع مرتبط بها ارتباطاً لا انفصام فيه. فإن هو أحب ذاته كان عليه أن يحب الناس وجميع الكائنات، أي أن يخلص من ذاته الضيقة ليهتدي إلى ذاته التي لا حدود لها. ومتى اتجه الأدب مثل هذا الاتجاه كان لا فرق عندي بين مذهب ومذهب ما دامت جميع المذاهب تتجه إلى نقطة واحدة نظير ما تتجه جميع السواقي والأنهار إلى البحر... أما الأدب الذي لا يرمي إلى أبعد من رصف الكلام الجميل والإيقاع الموسيقي وإثارة الغرائز البشرية وتسلية الأفكار الضجرة، فهو في نظري رغبة وإن بدا في حلة من الجمال والإغراء. (نعيمه، أص، ٤٦٥، ٤)

- الأديب مرآة نفسه، وليس عليه أن يكون مرآة عصره إلا على قدر ما ينعكس عصره في نفسه. فقد سبق الأديب عصره. والمهم أن يكون مرآة صادقة لنفسه. (نعيمه، أص، ٤٧٩، ٧)

- لست أرى (ميخائيل نعيمه) كيف يمكن الأديب أن يكون أديباً إلا إذا هو كان شاعراً وفيلسوفاً وقتاناً وناقداً في آن واحد معاً... فمن طبيعة الأدب أن يتسع لكل ما يهم الإنسان. وليس التخصص من شأنه كما هي الحال في الطب وغيره من العلوم التي نعرفها اليوم. والأدب الكامل هو الأدب الذي يتناول الإنسان بكل نزعاته وهواجسه وأشواقه وهذا الأدب لم تبلغه أي أمة بعد. (نعيمه، أص، ٦١٩، ٢١)

- الأديب في نظري هو الرجل الذي يستطيع أن ينير سراجاً ليستضيء به هو أولاً، ثم ليضيء به للغير. وأعني أن الأديب الذي لا يتجمل بأدبه لا يؤدي رسالة، وإن هو قدم للناس أدباً جميلاً. ليس يجدي الناس أن نصف لهم

لأنه عارف بالقدرة التي تنتج المحاسن وترتفع به إلى الإجادة في التفكير والتعبير، وقل أن يحتاج الناقد إلى من يعلمه مواطن العيوب مع علمه بمواطن الحسنات، لأن أجهل الجهلاء بالبناء قد يدرك عيوب القصور والصروح، كما يدرك عيوب الخصاص والأكواخ. (عقاد، دم، ١١٤، ٧)

أديب وسينمائي

- السينمائي ينقل أمام مشاهده صورة بالفعل. ولكن الأديب لا ينقل إلى قارئه صورة، بل ينقل معنى. هذا المعنى هو الذي يثير في رأس القارئ صورة. فالأديب إذن لا يستطيع أن ينقل الصور إلا عن طريق المعاني، على حين أن رجل السينما يستطيع أن ينقل الصور صوراً عن طريق مباشر. "فالمعاني إذن أداة الأديب. كما أن الصور المرئية هي أداة السينمائي. ولما كانت المعاني أوسع نطاقاً، وأعمق عالمًا من الصور المرئية، لأنها تشمل ما يرى بالعين، وما لا يمكن أن يرى، كما تشمل كل ما يمكن أن يقع في مرتفعات العقل المتأمل، وفي أغوار النفس المعقدة، وفي أبعاد الذاكرة المظلمة - وكل ما يسبح في محيط الفلسفة، والتصوف، والتفكير، والتجرد. فلذلك وقفت السينما أمام واجهة الأدب المنظورة البراقة، دون أن تجرؤ على ولوج بابه، والتوغّل في دهاليزه وسراديبه. (حكيم، فف، ١٢٩، ٤)

أديب وشاعر وممثل

- الأديب والشاعر والممثل هم أبناء بيئاتهم ويتأثرون بها تأثرًا كبيرًا ويتأثرون كثيرًا بالحالة الراهنة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية. والفنان المبدع والفيلسوف هما اللذان لهما

الشاعر يخلق عالمًا من العواطف والتأثيرات، والقضايا، والمفردات، والإنشاء الشخصي. (عبود، مم، ١٠٣، ٢)

أديب حق

- الأديب الحق هو الذي يجعلك تدرك عمقًا جديدًا كلما أعدت مطالعته. (حكيم، فف، ٣٩٧، ٢)

أديب فنان

- إن الأديب الفنان المرهف الحسّ، الصادق التعبير، يحسّ وقع أقدام الزمن حواليه، فينجذب طبعه انجذابًا طوعيًا إلى معالجة الموضوعات التي يختلج بها مجتمعه، فلا يلبث أدبه أن يدفع المجتمع إلى آفاق تمدّه بأسباب القوة، وتبثّ فيه روح التفاؤل، وتهديه السبيل إلى كسب معركة الحياة. غير أن الأديب الهادف على هذا النحو، لا يبلغ بأدبه ذلك المبلغ إلا حين يتوافر لعمله من أوضاع التعبير وخصائصه ما يكسبه الطابع الأصيل، وما يعلو به إلى مستوى الفن الجميل. (تيمور، أه، ٦٠، ١٤)

أديب مصوّر للحياة الاجتماعية

- الأديب المصوّر للحياة الاجتماعية هو الذي يشقى بالملاءمة بين الدقة والحيوية وبين التزام الفصيح. (تيمور، مل، ١٨١، ٣)

أديب ناقد

- إن الناقد الذي توافرت له أداة النقد من المعرفة واللغة والأمانة والاطلاع على مراجع النقاد هو أديب قادر على الإنتاج، مخصب القريحة بشمرات الإجادة والافتنان، مميّز للمحاسن غير مقصور الفهم على تمييز النقائص والعيوب،

وجهة الحرية والنشر، وتستعصي على الحجر والتقييد. فلم يبدأ القرن العشرون حتى أقبل على العالم بوسيلة جديدة من وسائل الإذاعة وهي هذه الإذاعة الأثرية. والنسبة بينها وبين الصحافة في النشر، كالنسبة بين المطبعة ونقل الكتابة بالنسخ والرواية. فهي أقوى من الإذاعة الصحفية وأعسر منها على من يحاول تقييدها، ولا سيما التقييد الذي يحتاج إلى الاتفاق بين عدة حكومات أو عدة بلاد. (عقاد، أش، ٦١، ٦)

- إن الإذاعة الأثرية أقوى من الإذاعة الصحفية، لأسباب متعددة. من هذه الأسباب أنها أسرع انتقالاً بين جوانب الكرة الأرضية، فهي لا تنتظر البريد ولا تتوقف على السفر بالسفن أو الطائرات. ومن هذه الأسباب أنها تصل إلى من يعرف الكتابة ومن لا يعرفها، فلا حاجة بالسامع إلى أكثر من إدارة المفتاح إلى الصوت في اللغة التي يفهمها، وقد تصل إليه الأخبار والأحاديث بعدة لغات. ومن هذه الأسباب أن جهاز الإذاعة يوضع في البيوت والحجرات حيث تعجز الرقابة الحكومية عن الوصول إلى مستمعيه، فلا يتأتى منع الأخبار التي تتسرب من خارج البلاد ولو كانت الحكومة القائمة تقاومها وتحجر على جمهرة المستمعين أن تصغي إليها. (عقاد، أش، ٦١، ١١)

إذاعة وسينما

- الإذاعة - هي الأخرى، كالسينما وعاء متحرك للفن والأدب. وإذا كانت العين هي عماد السينما، فالأذن هي عماد الإذاعة. وهنا نقطة الاختلاف بينهما، فرجل السينما يتخذ من البصريات لغته التي يعبر بها عن مراميه، ويؤثر بها في مشاهديه، ولكن رجل الإذاعة يتخذ من

القدرة على الانفلات من الزمان والمكان وتخطيط حياة جديدة ورسم مثل عليا بديعة لأمة بأسرها. ولا يقدر على ذلك الأديب الذي وقف عند حدّ الأدب والصور الجزئية التي تشتمل عليها صناعته. والشاعر الذي هو "مرآة الجماعات" أو "مرآة عصره" لا يقدر أن ينهض بالشعر أو بالأدب، لأن هذا النهوض يعني ضمناً: النهوض بالحياة وبالنظر إلى الحياة. والشاعر الذي شأنه عكس حالة جماعته أو عصره كالمرآة ليس بالمرء الذي ينتظر منه إيجاد حالة جديدة لشعبه أو لعصره. فهذا شأن المعلم، الفيلسوف، الفنان، القائد، الذي يقدر أن يخطط تاريخاً جديداً لأمة ويضع قواعد عصر جديد لشعبه. وله أن يكون أديباً شاعراً إذا شاء وليس عليه أن يكون ذلك. وللشاعر أن يكون معلماً فيلسوفاً فناناً قائداً إذا قدر وليس عليه أن يكون ذلك. (سعاده، صف، ٢٨، ١٦)

أديب ولغات

- إن الأديب يعلم، تماماً، إن عالم اللغات عالم صفاء. عالم نقاء. عالم عفة. عالم غاية لا واسطة. ولهذا لا يرضى أن تعيش عدة لغات، في لسانه، تحت سقف واحد. لا مهادنة فيما بينها... إذ المهم عند الأديب ليس التعبير الصائب، بل التعبير الجميل. صوابية التعبير تأتي ثانية. جمالية التعبير تأتي أولاً. وهذا لا يمكن حصوله إلا في اللغة - الأم، على أن لا تقبل في بيتها ضرة تحاربها. (حاج، دل، ٣١، ١٦)

إذاعة أثرية وصحفية

- يبدو من تطوّر الأحداث التاريخية أنها تتجه إلى

الصوتيات لغته التي يسيطر بها على سامعيه . هذا الاختلاف في الأسلوب لا يحول دون الاتفاق في الطبيعة، فكلاهما يدرك صفته المتحرّكة، وما تقتضيه من تبسيط يغني العقل عن المراجعة. فالإذاعة تدرك إنها صحيحة عابرة، لا تقف حتى يسمعها من ذهل أو يفهمها من جهل. كما تدرك مع السينما جانب الصناعة فيها، وما تستوجهه من مراعاة المستوى الشائع لجمهور المستمعين. هذا الجانب الصناعي - في الإذاعة والسينما والصحافة - له أثره، واعتباره في نوع الإنتاج وأهدافه. فتلك أدوات لا تقوم إلا على نظام المؤسسات أي على نظام جماعي يعامل جماعات. فهي كلها إذن لا تستطيع أن ترضي جماعة دون جماعة، أو توافق ذوقًا دون ذوق. وهي دائمًا تضع في حسابها حلّ هذه المشكلة: إرضاء ذوق الأغلبية الغالبة. (حكيم، فف، ١٣٣، ٢)

إرادة

الإرادة: ما رأيت أحد أجزم إرادته على أمرٍ إلا كان، ولا عزم شيئًا إلا وصل إليه. ذلك، أن الإرادة رغبة في الأمر، يتبعها سعي إليه، وبذل جهد لتحقيقه، وتهيئة الأسباب الممكنة لإيجاده، ثم إقدام على عمله. ولا شك أن الأمر كائن متى اجتمع له كل هذه الدواعي. وقد عبرت الصوفية عن ذلك بقولها: "إن لله رجالًا إذا أرادوا أراد". فكأنهم جعلوا إرادة الله تابعة لإرادة المرید من عباده. (غلاييني، عن، ٦٢، ١)

الإرادة تربية النفس على الحزم والإقدام على الأعمال الممكنة، حتى تصير ملكة من ملكاتها. وهي سعادة - لمن تخلّق بها - وما وراءها سعادة. فبها يعمل الإنسان، وبها يترقى، وبها يترك ما ألفه من العادات الضارة، والأخلاق السائنة، وبها يكون أميرًا على نفسه، سلطانًا على ملكاته، وبها يكون إنسانًا كل الإنسان. فإن الإنسان الكامل من لا يصدّه عن مراده الممكن صادق، ولا تقف شهواته وعاداته عقبة في سبيل المراد. (غلاييني، عن، ٦٢، ١٥)

إذاعة وصحافة مسموعة - الإذاعة في حقيقة الأمر ليست سوى صحافة مسموعة. فهل الصحافة فنّ بالمعنى الذي يطلق على الفنون الجميلة المعروفة؟ إن الفن يقتضي وجود فنّان - أي خالق لأثر فني. فمن الفنّان بهذا المعنى في الصحيفة السيارة؟ أهو رئيس التحرير؟ أم سكرتير التحرير؟ ما من شك في أن الصحافة فنّ يحتاج إلى استعداد وموهبة ودراية وتجربة. ولكنه فنّ مختلف، لا يجوز أن يدرج بين الفنون الجميلة المعروفة. فالصحيفة كالمصنع... ولعلّ أقرب الأشياء في وصفها أنها فنّ صناعي، فالشبه قريب بين مدير التحرير ومدير المصنع. كلاهما يعمل وبقره ضجيج آلات... الإذاعة أيضًا - هذه الصحافة المسموعة - لا ريب في أنها فنّ، ولكنه فنّ

إذاعة وصحافة مسموعة

الصوتيات لغته التي يسيطر بها على سامعيه . هذا الاختلاف في الأسلوب لا يحول دون الاتفاق في الطبيعة، فكلاهما يدرك صفته المتحرّكة، وما تقتضيه من تبسيط يغني العقل عن المراجعة. فالإذاعة تدرك إنها صحيحة عابرة، لا تقف حتى يسمعها من ذهل أو يفهمها من جهل. كما تدرك مع السينما جانب الصناعة فيها، وما تستوجهه من مراعاة المستوى الشائع لجمهور المستمعين. هذا الجانب الصناعي - في الإذاعة والسينما والصحافة - له أثره، واعتباره في نوع الإنتاج وأهدافه. فتلك أدوات لا تقوم إلا على نظام المؤسسات أي على نظام جماعي يعامل جماعات. فهي كلها إذن لا تستطيع أن ترضي جماعة دون جماعة، أو توافق ذوقًا دون ذوق. وهي دائمًا تضع في حسابها حلّ هذه المشكلة: إرضاء ذوق الأغلبية الغالبة. (حكيم، فف، ١٣٣، ٢)

- الإرادة توجب الصبر، وعدم التردد في الأمور، واحتقار الصعوبات التي تعتور المشروعات المفيدة. وذلك يوجب النجاح في الأعمال البتة. (غلاييني، عن، ٦٣، ١٣)
- متى رسخت الإرادة في النفس تحكّم العقل، وسقط هوى النفس الأتّارة، فكان الإنسان في أعلى مراتب الكمال. لأن ملكة الإرادة تطبع في النفوس الفضيلة، حتى تكون صالحة مهذّبة سعيدة. (غلاييني، عن، ٦٣، ١٦)
- الإرادة قوة من القوى كالبخار أو الكهرباء فهي المحرّك للإنسان، وعنّها تصدر كل الأعمال الإرادية، وجميع ملكات الإنسان وقواه تكون في سبات حتى توقظها الإرادة. فمهارة الصانع وقوة عقل المفكّر وذكاء العامل وقوة العضلات والشعور بالواجب ومعرفة ما ينبغي وما لا ينبغي؛ كل هذه لا أثر لها في الحياة ما لم تدفعها قوة الإرادة، وكلها لا قيمة لها ما لم تحوّلها الإرادة إلى عمل. وللإرادة نوعان من العمل، فقد تكون دافعة وقد تكون مانعة، أعني أنها تارة تدفع قوى الإنسان إلى عمل كأن تحمله على القراءة أو التأليف أو الخطابة، وتارة تمنع القوى عن المسير كأن تحرم عليه القول أو الفعل. (حامين، كأ، ٣٩، ٣)
- الحقيقة عندنا (محمد حسين هيكل) أن الإرادة ليست قوة خارجة عن الجسم متعلّقة بالروح لأن الروح ليست شعاعاً مستقلاً عن الجسم على نحو ما كانوا يقولون. وإنّما الحياة أثر تفاعل المواد المركّب منها الجسم الإنساني بعضها مع بعض وتفاعلها مع المواد الأخرى في العالم. وهذا التفاعل هو مصدر كل القوى بما فيها الروح والإرادة. (هيكل، إمف، ١٢٧، ٩)
- يجري الإنسان في أعماله على وفق ما يريد من أوضاعها وهيئاتها، وللإرادة صلة بالعقائد تصفو لصفائها وتخبث لخبثها، فالإيمان بيوم البعث والجزاء تنشأ عنه إرادة فعل الخير، كالانتصار للمظلوم أو إثارة ذي الحاجة، دون انتظار جزاء أو شكور في هذه الحياة. (محسين، دص، ٤٣، ٧)
- ليس هناك "إرادة على وجه عام"، لأن الإرادة "خاصة". (موسى، أش، ١٩١، ١٢)
- إن المسؤولية تتعيّن حدودها بعاملين: أولهما مدى ما تحدثه الجريمة من خلل في نظام المجتمع، وثانيهما مدى ما يكون للإرادة من دخل في إحداث العمل المخل بهذا النظام. ولكن لما كان العمل يتبع النية "إنما الأعمال بالنيات" وكانت النية منه بمثابة النواة من الشجرة "نوى، نية، نواة"، فقد أصبحت الإرادة هي العامل الأساسي في تعيين حدود المسؤولية. ولما كانت الإرادة تقف بين الحاجات وحق الآخرين فيها، فقد أصبحت المسؤولية تقاس بمقدار استيفاء الحرية شروطها أثناء ارتكاب الجريمة بحيث أن التهور والمفاجأة يخففان من التبعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٧، ١٠)
- تبقى الإرادة بين الإغراء والحق، فإن لم يُترك لها الوقت لاستجلاء الحق استجلاء تستعين به على تثبيت العزم لمقاومة الإغراء خفّت عنها التبعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٨، ٣)
- الإرادة كيف حرّ لا يعرف منطق الكمّ. (حاج، مل، ٧٧، ١)
- إنّ للفكر والخيال أجنحة. أمّا الإرادة فتزحف زحفاً وثيداً عند الأكثرية الساحقة من الناس. فأني عجب إذ ذاك في أن تعاني ما تعانيه من

متضايقات لا يتمّ المعنى لأحدها بغير أن تضاف إلى شقّها الآخر. (محمود، فح، ٧٠، ٥)

- إن الإرادة هي نفسها العمل الذي يحقق الهدف المنشود، وإنه حيث لا عمل فلا إرادة، وإن كل عمل إنما هو تغيير لأوضاع الأشياء، وإذن فنحن إذا قرّرنا لشخص أو لجماعة "إرادة" فقد قرّرنا بالتالي أن هذا الشخص أو هذه الجماعة تعمل عملاً تغيّر به من أوضاع الحياة قليلاً أو كثيراً. (محمود، فح، ٧٣، ١٩)

إرادة اجتماعية

- الحقيقة أن الإرادة الاجتماعية ليست في هذه البساطة. فلا تكفي إرادة عدد من الناس، من مجتمع واحد أو من مجتمعات متعدّدة، السفر إلى أميركا لإنشاء متحد. بل إن الإشتراك الفعلي في تنفيذ هذه الإرادة لا يولد متحداً. إن ركّاب السفينة لا يشكّلون متحداً، لأنهم يشتركون في مصلحة واحدة هي السفر وإرادة واحدة هي الانتقال، فإن لم يكونوا متحداً من قبل فهم ليسوا متحداً. (سعادة، نأ، ١٤٣، ٢)

إرادة التغيير

- "إرادة التغيير" كلمتان صيغتا على صورة المضاف والمضاف إليه، تماماً كما نقول "قراءة الكتب" و"كتابة الخطابات" و"رؤية الشمس"؛ وهما كلمتان قد أصبحتا مما نتداوله في الحديث، لا غناء لنا عنهما، لأنهما معاً تكوّنان أحد المبادئ التي نستهددها في بناء حياتنا الجديدة، وهما - سواء أخذناهما مفردتين أو موصولتين في عبارة واحدة - من ذلك الضرب من المعاني التي أشرنا إليها، أعني ذلك الضرب من المفاهيم التي يكون

المضض في حربها مع الغريزة، وأن يكون تقدّمها في الميدان بطيئاً إلى حدّ أنه لا يكاد يكون محسوساً إلا على مدى أجيال طوال، وإلا في نخبة من الأدميين الذين تجنّحت إرادتهم فكانوا - وما برحوا - حداة القافلة الإنسانية وهداتها. (نعيمه، ند، ٦٥٣، ٢٥)

- إذا سألتني ما "الإرادة"؟ أخذتك من يدك إلى إنسان استهدف هدفاً، فلما سار إلى تحقيقه صادفته في الطريق معوقات، فراح يزيلها ليستأنف السير؛ إنه لا انفصال بين "الإرادة" و"العمل" حتى ليصبح من اللغو أن تقول عن إنسان إن له "إرادة" لكنها لا تجد العمل الذي تؤدّيه، وإلا كنت كمن يقول إنه يأكل ولا طعام، أو يشرب ولا ماء! الإرادة هي نفسها العمل الذي يحقق الهدف ويزيل ما قد يحول دون تحقيقه، شريطة أن يكون الهدف هو هدفك أنت، وإلا كنت آلة مسخرة في يد صاحب الهدف؛ إنك في العمل الإرادي أنت الأمر وأنت المأمور، بل إنه لتشبيه مضلل أن نجعل منك أمراً ومأموراً، كما لو كنت جانبيين أحدهما في الداخل - وهو ما يسمّى بالإرادة - والآخر في الخارج - وهو ما يوصف بأنه تنفيذ للإرادة - والصواب هو أنك وأنت تعمل العمل الذي تسعى به إلى تحقيق أهدافك فأنت عندئذٍ بجميع سلوكك تجسيد للإرادة وتنفيذها. (محمود، فح، ٦٨، ٢٠)

- إذا كانت الإرادة هي نفسها الفعل؛ فقد أصبح واضحاً أن قولك "إرادة الفعل" لا يزيد شيئاً عن قولك "الإرادة" لأن هذه لا تكون بغير فعل، كما لا يكون الوالد والدًا بغير ولد؛ ولا يكون اليمين بغير اليسار، ولا يكون البعيد بغير القريب، ولا الأعلى بغير الأدنى. كل هذه

فنحن بما ورثناه من تقليد اجتماعي نرفع من شأن من استطاع العيش الرغد بالعمل القليل، ونخفض من شأن من اضطره أكل الخبز إلى العمل المجهد الشاق؛ حتى لتخلع على أي رجل شئت منصباً رفيعاً، فيقترن في ذهنه المنصب الرفيع بكثرة معاونين والمرؤوسين والحجاب. وانظر ملياً في كلمة "حاجب" لتعلم أن صاحب السلطان بحكم التقليد الاجتماعي يحتاج إلى من يحجبه عن الناس أو يحجب الناس عنه؛ ولا فرق في الجوهر بين تقليد يرفع الإقطاعي على رؤوس أرقاء الأرض، هؤلاء يفلحون الأرض ويحملون الأثقال ويرعون الماشية، وذلك في حصنه المنيع محتجب عن الأنظار لا يدري الناس ماذا يعمل وكيف يعمل؛ لا فرق بين هذا وبين صاحب المنصب الكبير الذي يقيم الحجاب بينه وبين الناس. (محمود، فح، ٧٥، ١٠)

- لا تكون إرادة التغيير قد نالت من حياتنا قيد أنملة إذا لم ننقل مواضع الزهو، فبدل أن يزهي المرء بنفسه لأنه ليس مضطراً للخضوع للقانون كما يخضع له عامة السواد، يزهي المرء بنفسه بقدر ما هو خاضع لقانون الدولة سواء جاء خضوعه هذا علانية أمام الملأ أو سراً في الخفاء؛ فنحن بحكم التقليد الاجتماعي الذي ورثناه ما نزال نعلي من مكانة الذين لا تسري عليهم القوانين سريانها على الجماهير؛ فإذا قيل - مثلاً - يكون اللحم بمقدار أو يكون السكر والزيت بمقدار، رأيت صاحب المكانة الاجتماعية قد ملأ داره ودور أقربائه وأصدقائه لحماً وسكراً وزيتاً، لأنه لا يكون صاحب جاه - بحكم التقليد - إلا إذا كان في وسعه الإفلات من حكم القانون. (محمود، فح، ٧٥، ٢٢)

الناس منها على درجة وسطى بين الجهل والعلم؛ ومن ذا لا يستخدم كلمة "إرادة" وكلمة "تغيير" في حديثه الجاري، وهو على بعض العلم بما تعني هذه الكلمة أو تلك؟ ليس من الناس من يجهلها كل الجهل، ولكننا نزع أيضاً أن قليلاً جداً من الناس هم الذين يعلمونها كل العلم. (محمود، فح، ٦٧، ٣)

- لا تكون إرادة التغيير قد نالت من حياتنا قيد أنملة إذا نحن لم نؤخذ في أذهاننا توحيداً تاماً بين العام والخاص، فتلك من أولى القيم التي لا بدّ من بثها في النفوس وترسيخها في الأذهان؛ فنحن بما ورثناه من تقليد اجتماعي أحرص ما نكون على الملك الخاص، وأشدّ ما نكون إهمالاً للملك العام؛ فالفرق في أنظارنا بعيد بين العناية الواجبة بالابن والعناية الواجبة بالمواطن البعيد، بين العناية بتنظيف الدار من داخل والعناية بتنظيم الطريق؛ الفرق في أنظارنا بعيد بين المال نملكه والمال تملكه الدولة للجميع، بين العيادة الخاصة يديرها الطبيب الذي يستغلها والمستشفى العام يديره الطبيب نفسه ولكنه يديره باسم الدولة؛ الفرق في أنظارنا بعيد بين معنى "أنا" و"نحن" وبين "هو" و"هم"، فما زال الذي يشغلنا هو هذه الأنا والنحن اللتان لا تعنيان أكثر من الأسرة وحدودها، وأما هو وهم اللتان تمتدان لتشملنا أبناء الوطن جميعاً فما تزالان في أوهامنا تدلان على ما يشبه الأشباح التي لا يؤذيها التجويع والتعذيب. (محمود، فح، ٧٤، ٢٠)

- لا تكون إرادة التغيير قد نالت من حياتنا قيد أنملة إذا نحن لم نغيّر من معاني "الجاه"، فلمن تكون الصدارة في المجتمع: المكذوب المنهوك بالعمل أم صاحب البطالة والفراغ؟

طاقاتها الوطنية لتجعل منها السلطة القادرة على تحقيق مطالبها. (ناصر، مث، ٥١، ١٠)

إرادة قوية

- نعني بالإرادة القوية إرادة تنفذ ما قصدت إليه مهما كلفها من المشاق، لا تحجم أمام العقبات تعترضها وإنما تبذل ما في وسعها لتذليلها، لا شيء أصعب عندها من عدولها عن قصدها. هذه الإرادة القوية هي سر النجاح في الحياة وهي عنوان عظماء الرجال، إذا أزمعوا أمراً لم يثبهم شيء، يسلكون إليه كل سبيل، ويركبون فيه كل صعب. (حامين، كأ، ٤٠، ١)

إرادة المجتمع وقدرته

- إن إرادة المجتمع وقدرته تُضيفان صفة الموضوعية على وظيفة الحضارة - وهي جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتنمية الفرد - وهي نفسها تتموضع في شكل سياسة، في صورة تشريع يمثلان إسقاطاً مباشراً لعالم الأفكار على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي. (نبي، مأ، ٤٣، ١٤)

إرادة وآية

- إن هذا التجارب بين الإرادة والآية (idée) يبدو بوضوح في تحقيق هذه الأخيرة. إذ أن الإرادة - تُذكي الصورة (أشعة إحدى التجليات التي تتحقق بها الفكرة) باختيارها إياها، وهي (أي الإرادة) إن أعرضت عنها، انزاحت عن الوجدان وضمرت فيه. بينما تُحدد هذا الاختيار في المفهوم غاية خارجية؛ فيحصل، بالتجاوب بين الإرادة والآية، تحقيق هذه الأخيرة. وإذا ماثلت الذكريات التي تشترك في تكوين المفهوم التغلّي من الذخيرة المخترنة في

- الإرادة هي نفسها إرادة التغيير، ولا يكون التغيير لمجرد تبديل وضع بوضع بغير قيود ولا شروط، بل يكون تبديل وضع أدنى بوضع أعلى؛ ومقياس التفاوت في العلو، إنما يقاس بعدد المواطنين الذين ينتفعون بالوضع الجديد. (محمود، فح، ٧٦، ٦)

- المهم في إرادة التغيير أن نعرف ماذا نغير من حياتنا وكيف نغيره؛ والذي نريد له أن يتغير هو القيم التي نقيس بها أوجه الحياة، وكيفية تغييرها هي أن نختار لكل موقف معياراً من شأنه أن يتحقق أكبر نفع وقوة وكرامة واستنارة وأمن لأكثر عدد من أبناء الشعب. (محمود، فح، ٧٦، ١٣)

- إن "الاحتمية" لا تتفق مع "إرادة التغيير"، لأنه مع الاحتمية لا تكون إرادة من جانب الإنسان، إذ لا يبقى لهذا الإنسان إزاء تطوّر التاريخ إلا أن "يتفرّج" على ما يحدث له وللمجتمع وللطبيعة على حدّ سواء، مع أننا نرى ماركس حريصاً على ألا يقف الناس - والفلاسفة منهم بوجه خاص - موقف المتفرّج المتأمل، بل لا بدّ لهم أن يغيّروا العالم، يقول "لقد اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم بطرق مختلفة، مع أن المهم هو أن نغيّره" - فكيف أغیره إذا لم يكن هنالك احتمال آخر، وهو أن أتركه على حاله بغير تغيير؟ مع أن هذا الفرض الثاني ممتنع إذا كان التاريخ محتوم الوسيلة محتوم الأهداف. (محمود، فح، ٢٢١، ١١)

إرادة الشعوب

- إن الشعوب لا تستخلص إرادتها من قبضة الغاصب لكي تضعها في متاحف التاريخ، وإنما تستخلص الشعوب إرادتها وتدعمها بكل

الموتى في هذا الزمان ويزورونهم بالأقوات والألطف، ولكن مع هذا الفارق البين: وهو أن الرجل الهمجي لا يمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة وأن يجعل هدايا القبر في حكم الضحايا والقرايين. و(٤) أرباب المعاني كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الإحسان ورب السلام. و(٥) أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام. و(٦) أرباب النسل والخصب وهي على الأغلب الأعم في صورة الإناث ويسمونها بالأمهات الخالدات، وقد ترقت مع الزمن إلى واهبات الخلود بعد هبة الحياة. و(٧) آلهة الخلق التي يُنسب إليها خلق السماء والأرض والإنسان والحيوان. و(٨) والآلهة العليا وهي آلهة الخلق التي تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والأخلاق، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح في عالم البقاء. وهذه الطبقة من طبقات العباد هي أرقى ما بلغته الإنسانية في أطوارها المتوالية، واستعدت بعده للإيمان بإله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بغير استثناء أم من الناس. (عقاد، أك، ٢٤، ٢١)

ارتقاء

- يقول (برغسن) في كتابه "النشوء الإبداعي" (Évolution créatrice) "ليس الارتقاء حركة اندفاع إلى الأمام فحسب بل كثيرًا ما يكون لحظات جمود ظاهري وقد يكون انحرافًا والتواءً وتقهرًا إلى الوراء. ويجب أن يكون الأمر كذلك". (زيادة، نخم، ٣٥، ٩)

ارتقاء الأمة

- إن ارتقاء الأمة وتقدمها في سبيل الحضارة

البدن تحوّل هذا الغذاء المصطنع في تحقيق الآية (idée) إلى كل ما في الحقيقة من حدّة (ardeur) وطراوة (fraîcheur)، بحيث تصبح الذكريات أشعة حاملة نورها، وفرحها وحرّيتها. وفي تحقيقها وتجاذبها مع الإرادة تتحوّل هذه الأشعة إلى كوكب ساطع، يُلقى بشفقته على سبيل الاصطفاء، وينير التجليات المقبلة، إذ ليس من العبث أن قيل إن النفس لا تُحجم عن الخير عارفة، أو بشكل آخر إنها لا تُقدّم على الشر بمحض إرادتها. فالآية (idée) المتحققة هي تحرير قوى النفس الكامنة ونموها نموًا منعمًا لها. كأني بالنفس، بعد أن تمسّ المحسوس مسمًا، تستغني عنه في ارتقائها إذا ما أجملت درجات الصعود برموز مستوفية شروطها الإجمالية الفنية، فتبدو حينئذ الصورة وسيلة لاستخلاص المعنى المنطوية عليه. (أرسوزي، مك، ١، ١٩٨، ٨)

أرباب الأمم الماضية

- لم تكن أرباب الأمم الماضية في جميع أطوارها نوعًا واحدًا أو مثلاً لفكرة واحدة، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجتمعها في الأنواع التالية: وهي (١) أرباب الطبيعة أو الأرباب التي تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والريبع. و(٢) أرباب الإنسانية وهي الأرباب التي تقترن بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمرهوبين، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات. و(٣) أرباب الأسرة وهم الأسلاف الغابرون، يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيى الناس ذكرى

الشعر والعلم جميعاً". (صروف، فع، ١٠٣، ٣)

ارتقاء بيولوجي

- الإرتقاء البيولوجي: ولكن نشوء الحياة العام لا يتم عن طريق التخصص البيولوجي، بل لا بد أن ينجم عن تحسين متناسق متزن في جهات مختلفة من جسم الحيوان فلا يفقد الحيوان به مرونته وقابليته لخطوة النشوء التالية. فالتحول من الحيوانات الباردة الدم في الفقاريات إلى الحيوانات الدافئة الدم كان تغييراً من هذا القبيل. (صروف، فع، ٢٩٨، ٢٧)

ارتقاء العلم الحديث

- إرتقاء العلم الحديث، تمّ بمدّ آفاق العين البشرية، أو الحواس البشرية وتعزيز قدرتها بوسائل شتى، مكّنت الباحث من رؤية ما كانت رؤيته متعذرة فجعلتها هذه الوسائل مستطاعة، مباشرة أو بالواسطة، فنقد الباحثون من ناحية إلى المتناهي في الصغر، ومن أخرى إلى المتناهي في البعد، وهذا هو معنى ما قاله الكيميائي الأميركي غلبرت لويس: "بأجهزة العلم العجيبة ألمس بعيني - في آخر المطاف - أبعاد النجوم كما ألمس بيدي هذه المائدة". وليس ثمّة ريب في أن كشف جانب كبير من المعرفة العلمية الحديثة إنما أتبع لنا لأن وسائل البحث المجدية، تكاثرت بين أيدي العلماء والباحثين. (صروف، أت، ٣٩، ٧)

- قد يكون الارتقاء العلمي ناشئاً عن صلة جديدة بين علمين منفصلين - فالفيزياء اتّصلت بالكيمياء، فكانت البحوث الدقيقة في بناء المادة، والفلك اتّصل بالفيزياء فإذا نحن أمام دراسات تعنى بشكل الكون، وطبيعة الضوء،

منوط قبل كل شيء بتغيّر تلك الأمة وهذا يكون باتصافها بأوصاف جديدة، وبالتالي قبولها التغيّر بالتدرّج البطيء. وفي كل الأحوال يتوقف الارتقاء على أمرين اثنين: الأول: وجود قابلية التبدّل. الثاني: الثبّت والتأني. (فاخوري، كي، ١٢٨، ١٤)

ارتقاء الإنسان

- يظهر لي (مي زياده) أن الإرتقاء في الإنسان تابع على الخصوص لجهازه العصبي. فأكثر الناس استعداداً للرقى هم العصبيون الذين تبلغ منهم الانفعالات النفسية مبلغاً عظيماً وتهتز أعصابهم المتوترة بملامسة الحوادث فيظهر أثرها فيهم بكثرة وشدة. أولئك هم السعداء التعاء الذين يتمتعون ويتألمون. أولئك هم السابقون في ميدان الحياة، تراهم في الصف الأول مخاطرين بأنفسهم يتنافسون فيما بينهم بمصادمة كل صعوبة. من بينهم تنتخب القدرة الحكيمة خيرهم وتوحي إليه أسرارها فيصير شاعراً بليغاً أو ولياً طاهراً أو فيلسوفاً حكيماً أو نبياً كريماً. (زيادة، بب، ١٣٩، ١٤)

ارتقاء الإنسان العقلي

- إرتقاء الإنسان العقلي من فجر التاريخ إلى الآن مرتبط ارتباطاً وثيقاً بثلاث صفات: حب للاستطلاع لا يُشبع. وخيال وثاب لا يقيد. وثقة وطيدة لا تضعف بأن في الكون نظاماً وفي الطبيعة اتساقاً. وقد أشار الأسقف أنج - وهو من رجال الأدب والدين النادرين الذين يدركون مرامي البحث العلمي وطبيعته - إلى ذلك فقال: "إن الخيال الوثاب الذي يبتدع الخرافات هو المادة الخام التي يبنى عليها

والأفكار التي تُجمل هذه الصور، على درجات متفاوتة، محتفظة بنسبة تلازمها وتعادل مدادها، كما تُكبر الصور الشمسية المستدقة على مقاييس مختلفة، تلك الصور التي تكون مقتبسة من آفاق عالية، فتعيد عند التكبير إلى الأشياء المأخوذة عنها نسبة تلازمها الأصلي. والنفس وإن ارتقت إلى الحقيقة فهي ليست منفصلة مطلق الانفصال عنها، بل إن الحقيقة لهي من النفس بمثابة الجنين من أمه. فحينما تنعقد الحياة في الرحم على الرُشيم، يأخذ المخطط الذي ينطوي على مداد الرشيم بالفتح؛ ويتلازم عناصره المتفتحة ينتقل الجنين إلى طفل فصبي، إلى أن يستكمل شروط نموه بالشيخوخة. (أرسوزي، مك ١، ٨٣، ٨)

أرستقراطية

- الأرستقراطية ضرورية لمنفعة الأمة. آه إني أسمع زئيركم يا دعاة المساواة، وأرى أزوراركم أيها الأساتذة الديمقراطيون. إنها ضرورية للاحتفاظ بصفات هي جزء من ثروة الأمة، لأن لكل طبقة قوة حيوية أوتمنت عليها. لست قائلة باحتكار القوى والكفاءات في بيئة دون بيئة. ولا أنا قائلة بدكاء ابن الذكي، وبفضل ابن الفاضل، وبأن ابن النصاب لا بد أن يُعَدَم شئنا. (زيادة، مس، ٨، ٣٢)

- إن الأرستقراطية التي احتكرها ذوو الألقاب لبيئتهم ليست إلا جزءاً من الأرستقراطية التامة المتشكلة من أرستقراطية الفضل (وهي التي يعينها أرسطو وشيشرون) وأرستقراطية الحسب، وأرستقراطية العقار، وأرستقراطية المال، وأرستقراطية النبوغ. ومن المفكرين مثل شوبنهاور الفيلسوف الألماني، من لا

وخصائص الفضاء بين النجوم، وعلوم الطب اتّصلت بالفيزياء فأسفر الاتصال عن الانتفاع بالأشعة السينية وإشعاع الراديوم والإشعاع المستحدث والنظائر المشعة قبل شطر ذرة الأورانيوم وبعده، وبالكيمياء طبيعية أو عضوية أو حيوية. فإذا الأطباء أمام فهم جديد للجسم الحي، ما يعوزه أو ينفعه أو يضرّ به، أو هم على طريق قد تفضي، مهما التوت وتوغرت، إلى إدراك أسراره الأولى. ومن وراء ذلك كله، وفي خلال ذلك كله، علوم الرياضة والإحصاء العالية، التي تمهد أو تفسر أو تكشف. (صروف، أت، ٤٠، ٩)

ارتقاء المعرفة الحديثة

- نستطيع أن نلخص ارتقاء المعرفة الحديثة في ثلاث خطوات: (١) فوز الطريقة التجريبية. (٢) تأسيس معامل البحث. (٣) تشجيع البحث العلمي المجرد والعملي. هذه هي الخدمات التي أدتها العصور الحديثة لتوسيع نطاق الاكتشاف والاختراع وتنظيمهما. ولكنها كلها لا تخلق المفكر المبدع وإنما تتيح له فرصة الظهور. (صروف، فع، ٢٠٥، ٤)

ارتقاء النفس إلى الحقيقة

- تتجلى الحقيقة للنفس وتتوضح لها، مثلما تتسع دائرة إضاءة المصباح باقتراب هذه الدائرة من الناظر إليها. وبينما يتحرك المصباح باتجاه الناظر، فالحقيقة مستقرّة وثابتة. والنفس هي التي ترتقي إليها مستندة برقيها على الصور الحسية، والأفكار التي تجمل هذه الصور. (أرسوزي، مك ١، ٨٣، ٣)

- النفس ترتقي إذا نحو الحقيقة بالاستناد على المفهوم الذي أنشأته من الصور الحسية

والتملص من قيوده، والإيقاع بصاحب الفضل عليهم عند قضاء المصلحة. ورغم ذلك ما فتى الملوك يوجدون الأرستقراطية اللقبية جزاء خدمة جليلة وأملاً في ولاء مقيم. وإن لم يسلم ملوك الفكر من التقرب فليس من يتقن فنون التزلف ويبرع فيها كأولي العز التالد. (زيادة، مس، ٣١، ١٢)

أرض

- إذا كانت الأرض شرطاً أولياً للحياة فلا شك أنها إذا شرط أولي لوجود النوع الإنساني وبقائه. فليس للإنسان حاجة من حاجات الحياة يستطيع سدها إلا مما هو في الأرض. خذ الغذاء والماء، وهما حاجة كل حي، فمصدرهما الأرض وما عليها. والحياة ليست متوقفة على الغذاء والماء فقط، بل هنالك أيضاً درجة الحرارة أو البرودة ومعدل الأكسجين في الهواء. ومن هذه الوجهة نرى أن الأرض، مع كونها وحدة جوية، مقسمة بحسب طبيعتها إلى أقاليم تتنوع فيها مقومات الحياة وتتفاوت، وفي بعضها تنتهي بالمرّة كما في القطبين، فالبرد فيهما يبلغ درجة لا قبل للإنسان بها، وتتعدّر فيهما الحياة بجميع أشكالها. (سعاده، نأ، ٣٩، ١٢)

- الأرض تكيف الإنسان وهو بدوره يردّ الفعل ويكيفها. وإلى هذه العلاقة المتينة يعود تفوق الإنسان على بقية الحيوانات في تنازع البقاء. يكيف الإنسان الأرض ولكن الأرض نفسها تعين مدى هذا التكيف الأرض لتوافق حاجاته الحيوية، يجد نفسه مضطراً لتكيف حاجاته حسب خصائص الأرض النازل فيها. (سعاده، نأ، ٤٠، ١٥)

- قلنا (أنطون سعاده) إن الأرض مقسمة بحسب

يعترف بغير الأرستقراطية الأخيرة، إذ يرى الناس إثنين: عبقرياً وخاملاً، وبينهما هوة استحيل عبورها لأن الطبيعة الخاملة لا تتحوّل طبيعة عبقرية. وللعبقرى كل الفضل في نظره لأنه هو مبدع كل جميل وعظيم. ولكن إذا صحّت نظرية شوبنهاور من حيث إرجاع الإبداع إلى العبقرية فهذا لا ينفي إن للدرجات الأخرى فضلاً متساوياً مع استعدادها، في تطوّر العمران. (زيادة، مس، ٣٧، ١٥)

- ستظلّ الأرستقراطية، أرستقراطية الجماعة وأرستقراطية الفرد، ما دامت الطبيعة ولو تحوّلت منها الأنواع وتغيّرت المظاهر وتعدّدت الأسماء. سيظلّ التفوق موجوداً ما بقي بين البشر جماعات وأفراد يسرون بخطوات الجبابة نحو قمم الوجود فيتجلّون على طور القدرة والمجد فوق صياح الصائحين وتجديف المجدفين. سيوجد أبداً هؤلاء، ومنهم من ينعكس خيال أرستقراطيتهم في الأجيال الآتية ويمتدّ حتى أطراف الدهور القصية، مهما تقلّبت الثورات والنظم والعمرانات. هذا إذا كانت الأرستقراطية من الطراز 'الأصلح' وهو الطراز الذي قرّرت له الطبيعة الفوز أولاً وآخرًا. (زيادة، مس، ٤١، ١)

أرستقراطية فكرية

- إن الديمقراطية حسنة في كل شيء، إلا أن الأرستقراطية الفكرية شيء ضروري لتوجيه الأمة. (فاسي، ند، ٣١، ٦)

- إن للأرستقراطية الفكرية طابعها الممتاز وهو اليقين والحرارة والبناء. (فاسي، ند، ٣٤، ٩)

أرستقراطية لقبية

- في البشر استعداد كبير لنكران الجميل

في الأرض لم ينشأ عمران، كما هو الواقع في أودية أمير كالخصبة التي ظلت عديمة العمران إلى أن جاءت أميركا أقوام جديدة راقية في خبرتها بطبيعة الأرض واستعدادها للاستفادة منها. ومن هذا نستنتج أن الطبيعة والجغرافية هما الطبقة الداخلية في تاريخ حياة الإنسان، فمع أنهما تميزان الجماعة تمييزاً واضحاً فإنهما، فيما يختص بتاريخ الجماعة، لا تقدّمان الاضطرابات إلا نادراً وفي حالات استثنائية ولكنهما تقدّمان الإمكانيات. (سعادة، نأ، ٤٥، ٩)

- إن التاريخ غير مكتوب في طبيعة الأرض، مع أن الأرض هي أحد الافتراضات التي لا بدّ منها لنشوء التاريخ والعوامل الفاصلة في حياة البشر وتطورها هي العوامل النفسية والفردية، التي، مع أنها تتأثر كثيراً بعامل البيئة، إما أن تستفيد من القاعدة الطبيعية، شأن الجماعات الراقية، وإما أن تهملها على حسب استعدادها وإرادتها. وإذا عدنا هنا إلى ما أثبتناه في بداءة هذا الفصل، فالقاعدة التي يمكننا أن نستخرجها من هذا البحث هي: لا بشر حيث لا أرض ولا جماعة حيث لا بيئة ولا تاريخ حيث لا جماعة. (سعادة، نأ، ٤٥، ١٨)

- إن الأرض هي أولى إمكانيات الحياة على الإطلاق واليابسة عموماً هي أولى إمكانيات حياة الحيوانات ذات الجهاز التنفسي وأولى إمكانيات حياة الإنسان... فالبيئة الجغرافية ضرورية لحياة المتّحد أو المجتمع ضرورة الأرض للحياة. وأي متّحد أخذناه وجدناه محدّداً بالمساحة أو البيئة، لأن الإقامة في الأرض والعمران لهما شروط سابقة لا يتّمان إلا بها. (سعادة، نأ، ١٦٣، ١٢)

تكوينها إلى أقاليم وبيئات ولكل إقليم خصائص تختلف عن خصائص الإقليم الآخر، ولكل بيئة خصائص تميز عن خصائص البيئة الأخرى. وهذه الخصائص هي التي تعيّن وجهة تقدّم الإنسان في سدّ حاجاته مداورة - أي مدينته. بل إن البيئة هامة لتقدّم الإنسان بقدر ما هي الأرض عموماً هامة لحياته. ولما كانت البيئة جزءاً من الأرض فهي هامة لحياة الإنسان أيضاً. فمن جميع المواد التي يتطلّبها الإنسان لحياته لا توجد مادة واحدة تمدّ الطبيعة بها إمداداً مستمراً في كل مكان بشكل يسدّ حاجة الحياة مباشرة أو مداورة. وهذا ينطبق حتى على الهواء. فالمرتفعات العالية جداً كجبال الأندس في أميركا وجبال آسيا الوسطى تبلغ من العلو طبقة من الهواء يقلّ فيها الأكسجين عن المقدار الضروري للحياة والعمل، فالتنفس فيها صعب ومتسلّقا لا يلبث أن يسقط فريسة "دوار الجبل". ولما كان الإنسان يتمييز عن الحيوان بسدّ حاجاته مداورة، أي بالعمل بالأدوات لإعداد الحوائج، فالبيئة الطبيعية من الأهمية في المكان الأول، لأنها هي التي تمدّه بالمواد الخام اللازمة لصنع أدواته وإعداد معدّاته. (سعادة، نأ، ٤١، ٢١)

- من الحقائق المقررة علمياً وقام عليها البرهان الاختباري إنه يستحيل نشوء جماعة زراعية حضرية في الصحراء. وفي حين أن الوادي الخصيب يدفع الجماعة إلى الفلاحة والزرع، فهو ليس صالحاً، عادة، لإقامة البدو. وإذا كنا نرى في هذه الحقيقة برهاناً على أهمية الأرض الأساسية في تمييز بالجماعات البشرية، فإننا نرى من الوجهة الأخرى أنه لا بدّ للأرض من جماعة مؤهلة للاستفادة منها. فحيث كانت الأرض خصبة والجماعة البشرية عديمة الخبرة

يكفي لجمع الكلمة والوصول إلى الغاية المنشودة. (حصري، عد، ١٣٤، ١٧)

- الأرض (أول عناصر القومية) المقصودة هنا هي الإطار الخارجي. هذه الأرض ذات أثر بعيد في تكوين مزاج الإنسان، وطبعه، وبالتالي في تعيين براويز قوميته. ذلك لأن وجودنا في الأرض ليس احتكاكًا برّانيًا بها. هو اندماج وتزاوج. لذا يصعب جدًا أن نقول أين ينتهي الإنسان وتبتدئ الأرض... أين ينتهي كيان الوجدان ويبتدئ كيان المادة. من أجل هذا كان وجودنا في الأرض وجودًا مفعولًا... أقصد أن الأرض ذات كلمة واضحة في بناء مزاجنا. (حاج، قو، ٣٦، ٦)

- لا يقف أثر الأرض عند المناخ. هناك نواح أخرى أمارط اللثام عنها بعض المشتغلين بتاريخ الأمم. فقد تقسم الشعوب، وفق الأرض أيضًا، إلى صناعية وزراعية. إلى بحرية وبرية... مما يجعل الدفاع عن أرض الوطن شيئًا مقدسًا لدى الشعوب. هذا الدفاع هو أحد المعطيات البديهية، التي تقوم عليها شخصية الإنسان. فإذا انهارت ركيزة الأرض، انهارت العمارة القومية، لأن السماء التي لا ترتفع على دعائم في الأرض هي ليست بسماء. (حاج، قو، ٣٨، ١٢)

- الأرض كوكب سيّار يدور حول الشمس، وتجاريها في ذلك كواكب سيّارة أخرى، وأجرام متعدّدة الأشكال والأوصاف، فتؤلّف في جملتها ما وقع الاصطلاح على تسميته بالمجموعة الشمسية أو النظام الشمسي. فالنظام الشمسي مركزه الشمس، وحولها تدور تسعة كواكب سيّارة أحدها كرة الأرض، وهي بحسب ترتبها في بعدها عن

- رأى العلماء على أن الأرض كانت قطعة من نار قد انفصلت عن الشمس ثم أخذت تبرد. وأول ما يبرد منها هو بالطبع قشرتها لأشعاع الحرارة منها. ويدهي أن أول ما يبرد من الأرض بعد ذلك هما القطبان. والقطب الجنوبي منفصل من سائر اليابسة بالبحار. فمن المعقول أنه إذا كانت الحياة الراهنة قد نشأت على الأرض ولم تأت إليها من كوكب آخر فإن مكان نشوئها هو القطب الشمالي، وذلك لأنه متصل بسائر اليابسة في العالم. فالأحياء تجد فيه متسعا ومنه طريقًا إلى سائر اليابسة. (موسى، نت، ٣٥، ٢)

- لا أتمثل (مارون عبود) الحياة إلا مدرسة لا نهاية لدروسها. خرّيجها يتوارى في الظلمة قبل أن يرى النور الذي ينتظر. ومع ذلك أراني أوّمن بالحياة إيمانًا عميقًا لا قرار له، وأحبها محبة كلية ولكنها بدون رجاء. أوّمن بالإنسان، ابنها الوحيد، الخالق الأعظم المنبثق من الأرض والسماء، فهو جرم أرضي سماوي في وقت معًا. إني أرى الأرض مصدر كل خير وبركة، ومع ذلك يكفر بها الناس، وينكرون فضلها عليهم، ويفتشون عن سعادتهم في غيرها. أما أنا فمذهبي في الحياة هو مذهب طرفة القائل:

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي
فدعني أبادرها بما ملكت يدي

(عبود، سم، ١٢، ٥)

- إن الأرض، ليس لها حدود ثابتة؛ بل يمكن أن تقسّم بأشكال وأساليب مختلفة، ومن البديهي أن اختيار وترجيح شكل من هذه الأشكال، وأسلوب من هذه الأساليب يفسح مجالًا واسعًا للاختلاف. فالتوجه إلى الأرض وحده لا

أدناهما إلى أسفل القشرة إسمها "الوشاح الأعلى"، والأخرى تدعى "الوشاح الأدنى". وتقدر سماكة أولاهما بنحو ٦٠٠ ميل (من هنا ورود هذا الرقم في المشروع الدولي الذي سبق ذكره) وأما سماكة ثانيتهما فتقدر بـ ١٢٠٠ ميل. وموجز ما يعرف عنهما، بالإضافة إلى سماكتهما، أن مادتهما أكثر من مادة القشرة وحرارتهما أعلى، وأن معدّل الكثافة والحرارة يزداد - على تفاوت - ازديادًا مطردًا في اتجاه قلب الكرة، وأن في مادتهما غير المستقرّة، تحتشد مقادير عظيمة من الطاقة ثم تنفلت انفلاتًا عنيفًا فتحدث الزلازل والبراكين. ثالثًا - داخل هذه الطبقات الكروية الثلاث (القشرة والوشاحين وسماكتها معًا نحو ١٨٠٠ ميل) يقع قلب الكرة وهو مؤلف من طبقة كروية سماكتها ١٤٠٠ ميل، وكرة داخلية نصف قطرها ٨٠٠ ميل، وعلى ما يعترض استطلاع القلب استطلاعًا علميًا وافيًا من صعب، فإن مؤدّي الرأي الغالب عند العلماء، أن مادة القلب منصهرة، كثيفة، ثقيلة، ومؤلفة من حديد وبعض النكل وربما فلزات مماثلة، وأن حرارته تبلغ بضعة آلاف درجة مئوية. (صروف، أع، ٢٢٩، ٢)

- الأرض أحد سيّارات تسعة وملايين من الأجسام الصغيرة - كالنجميات والمذنبات والرجم - تدور حول الشمس، وشمسنا إحدى النجوم في مجموعة من ألوف ألوف النجوم يدور بعضها حول البعض الآخر. وهذه المجموعة النجمية هي إحدى ملايين المجموعات النجمية المنتشرة في فضاء الكون. هنا تنقطع السلسلة، على ما نعلم. وكلّ من هذه المجموعات النجمية أكبر

الشمس: عطارد (أقربها)، الزهرة، الأرض، المريخ، المشتري، زحل، أورانوس، نبتون، بلوطو (أبعدها). ولبعض هذه الكواكب أقمار تدور حولها، فللأرض قمر، وللمريخ قمران، وللمشتري اثنا عشر قمرًا، ولزحل تسعة، ولأورانوس خمسة، ولنبتون قمران، وليس لعطارد ولا للزهرة قمر، ولا لبلوطو فيما نعلم. (صروف، أع، ١٧، ١٦)

- الحقيقة أن البحوث الحديثة في علوم الأرض، قد أفضت إلى أن كرة الأرض مؤلفة من طبقات كروية متمركزة حول قلب الكرة، ومرتبّة من مواد مختلفة أقربها إلى قلب الأرض أكثرها، وأبعدها عنه، أقلّ كثافة. وقد تبينوا (علماء الأرض) بالاعتماد على الأمواج الموجهة صوب قلب الأرض، وارتدادها، على زوايا وبطاقات متفاوتة، أن هناك تميّزًا واضحًا بين كل طبقة والطبقة التي تليها، وفي الانتقال من طبقة إلى طبقة، يطرأ تغيير يذكر على الخصائص الفيزيائية والكيميائية للمواد التي تتألف منها هذه الطبقات. وصفوة هذه الدراسات تدلّ على أن هناك: أولاً - طبقة سطح الأرض التي يطلقون عليها وصف "قشرة الأرض" أو "القشرة" وحسب. وهي ذات سماكة تتفاوت بين نحو ثلاثة أميال وخمسة أميال تحت قعر المحيط ونحو عشرين إلى خمسة وعشرين ميلًا بين أعلى اليابسة وأسفلها. وفي القشرة شروخ أو صدوع بعضها أخذ في الانضغاط والبعض الآخر في الانفراج، وفي جوارحها تقع معظم الزلازل، ومن خلالها انبثقت حمم في عصور غابرة فصار بعضها جزائر. ثانيًا - يلي القشرة ما أطلق عليه لفظ "الوشاح"، وهو طبقتان،

والاقتصاد) يأخذ طابعًا قدسيًا يحدو الإنسان على الذود عنه بدمه، إذا اقتضى الأمر، لأنه من معطيات اللطيفة البشرية. المكان محض من محاض النفس الإنسانية. وهو أحد خطّي القومية المتعادلين. ذلك لأن الجسم بحاجة إلى غذاء، ومأوى، وكساء. وهي حاجات لا يمكن الحصول عليها إلا من الطبيعة. لذا كان الجسم ذا كلمة فاصلة بشأنها. إن القومية، جوهرًا، تأرض. (حاج، قو، ٤٢، ١٨)

أرض ورمز

- في الواقع إن الأرض وما ينجم عنها من مصالح تستجلبان مفهوم العدالة وتساعدان على نموّ الروابط بين الناس، وتنوّعها، وإن الرمز يمدُّ الذهن في انطلاقه نحو ال (infinitesimal) بحيث يتيسر له إيجاد صيغ رياضية معادلة للحوادث في الطبيعة. ولكن التقدّم هذا في الحصول على أسباب المدنية يكون على حساب التجارب الرحماني بين الأقارب وما ينجم عن هذا التجارب من وضوح في الحياة الإنسانية. وهل لسبب آخر يرجع التردّي عند الشعوب السامية، غير تحوّل رابطة الرحم إلى رابطة الجوار، بحيث تفكّكت رابطة القبيلة؟ وغير تحوّل رابطة الاشتقاق بين الكلمات وتحوّلها إلى رمز يطفو على الرأي العام؟ (أرسوزي، مك ٢، ٣٧٦، ١٣)

أرض ونموذج نفسي

- إن نجاح الاتحاد بين طبيعة الأرض وطبيعة النموذج النفسي هو في صالح الدين وفي صالح الأرض معًا، وبما أن طبيعة الأرض تتفق مع روح العصر غالبًا فإن تجدد النموذج وتكليفه حسب روح العصر يتمّ للأمة تناسق عناصرها

الأجسام التي توصل العلم إلى معرفتها لا يفوقها في حجمها واتساعها إلا الكون نفسه. ومن هنا نشأ مقامها في نظر العالم والفيلسوف الطبيعي. (صروف، فع، ٦٢، ٣)

- إنّما الأرض جنة للفاهمين، وجحيم للجاهلين، فيا لهزيمة الجاهلين يقتنصون الفهم بالشفار والقنابل! (نعيمه، بي، ٥١٥، ٣)
- من الثابت اجتماعيًا أن الأرض هي أهمّ عامل في تكوين الشخصية، ولذلك كان تأثير امتلاك أرض أو عقار في شخصية المالك شديدًا جدًا. بل إن الأرض أو العقار يشكل جزءًا من شخصية المالك، وإذا استمرّ المالك في العائلة بحكم الإرث صار جزءًا من شخصيتها وبه يثبت مركزها ويحفظ مقامها. فإذا كان رجل يملك أرضًا أو عقارًا تكون شخصيته ورتبته الاجتماعية موقوفتين على ما يملك، حتى إذا زال المالك من يديه تغيرت شخصيته ورتبته. (علايلي، دع، ١٥٣، ٢٢)

أرض سورية

- إن الأرض السورية بيئة طبيعية واحدة تقوم عليها وحدة شعبية وانحائها تكمل بعضها بعضًا، وصيانة أية جهة من جهاتها ضرورية لصيانة الجهات الأخرى. فالسوريون المقيمون في الجنوب تهتمهم الحدود الشمالية كما تهتمّ السوريين المقيمون في الشمال الحدود الجنوبية. (سعادة، مع، ٦٦، ٢٦)

أرض واقتصاد

- الأرض والاقتصاد يمثلان الطبيعة، أي الخط المادي المنبثق من المكان. والمكان في حياتنا هو الخط الأفقي، الذي يدلّ إلى رغبة الإنسان في الاستقرار. هذا الارتباط الطبيعي (بالأرض

الآريون، أبناء الأرض، كما ادّعت الأسطورة اليونانية وكما أيد ذلك ممثلو هذا الفرع، فإنهم قد استغرقوا في تجليات الوجود واكتشفوا النظام الذي ينطوي عليه هذا التجلي، النظام الذي يبدو في النفس عقلاً، وفي المجتمع شريعة، وفي الطبيعة قانوناً، والذي أجملته الفلسفة اليونانية بكلمة "عدل". وإذا كانت العبقريّة السامية قد تميّزت بالنبوة والأخلاق فأفصحت بالأولى عن الملاء الأعلى ورسمت بالثاني الصورة التي بها يتحقّق في النفس، فإن العبقريّة الآرية قد كشفت بالعلم عن هذا النظام، كما أنها فتحت بالصناعة طريق السيطرة على الطبيعة التي انطوت عليه. (أرسوزي، مك، ١، ١١٩، ٣)

إزالة التصادم الطبقي

- إن القضاء على الاستغلال والتمكين للحق الطبيعي في الفرصة المتكافئة، وتذويب الفوارق بين الطبقات وإنهاء سيطرة الطبقة الواحدة، ومن ثم إزالة التصادم الطبقي الذي يهدّد الحرية الفردية للإنسان المواطن، بل يهدّد الحرية الكاملة للوطن كله بأن يفتح من الثغرات في صفوف الشعب ما يتيح الفرصة للأخطار الخارجية المتربّصة بالوطن تريد أن تجرّه إلى ميادين الحرب البارد وتجعل أرضه مسرحاً لها وتجعل من شعبه وقوداً للنار. إن إزالة التصادم الطبقي الناشئ عن المصالح التي لا يمكن أن تتلاقى على الإطلاق بين الدين فرضوا الاستغلال وبين الدين اعتصرهم الاستغلال في المجتمع القديم، لا يمكن أن تتحقّق تذويب الفوارق مرة واحدة ولا يمكن أن تفتح الباب للحرية الاجتماعية والديموقراطية السليمة بين يوم وليلة. ولكن إزالة هذا التصادم بإزالة الطبقة

التكوينية، ويحميها من قطع صلاتها بوجودها التاريخي والمقبل، كما إن روح الأرض إذا تنسّقت مع روح العصر قوت كل واحدة منهما الأخرى؛ أما إذا تعارضتا فإن ما ينشأ عنهما من تناقض يؤدّي بأبناء الأرض إلى أصعب المشاكل، مثلما وقع في روسيا في العصر الماضي حيث تعارضت روح الأرض عندها مع روح العصر، وتعارض الإثنان مع نموذجها النفسي فبقيت في تضارب مستمرّ أدّى بها للثورة الأخيرة التي لم تنته بعد ولا يدري أحد مصيرها. (فاسي، ند، ٩٤، ٩)

أركان البناء القرآني

- العقيدة السليمة. والعبادة الصحيحة. والخلق الفاضل. والحكم العادل هي يا أخي الأركان الأربعة التي يتكوّن منها البناء القرآني. وكتاب الله تبارك وتعالى يرمي إلى تحقيق هذه الأمور الأربعة الأساسية في نفوس المؤمنين. (البتا، حث، ٨٥، ١٥)

آريون

- الساميون، كما تشير إليه كنيته (سما، يسمو، سماء، اسم) وكما تنطوي عليه عقيدتهم، هم بحق، أولاد السماء؛ إذ أن نفوسهم تصبو إليها كمصدر انبثقوا عنه، وكغاية ينتهون إليها. وما هي (أي السماء) إلا الصورة التي انطوت عليها نفوسهم، الصورة التي إذا ما تفتّحت عليها النفس، حققت فيها الملاء الأعلى فنعمت بالخلود. فالنبوة (من "نبا" وشقيقاتها: "نبخ" و"نبغ"، صورتها الحسية) تكشف عن الملاء الأعلى. والأخلاق (من "خلق" وهذه من "خرق" بإبدال "راء" بحرف "لام") ترسم السبل التي ترتقي عليها النفس في تحقيقه. وأما

يعمل على من لا يعمل؛ في الأولى تواكل واستسلام للقدر، وفي الثانية اعتداد بحرية إرادة الإنسان، وتسليم بنتائج العلم؛ في الأولى تغليب للوجدان على منطق العقل، وفي الثانية تغليب للعقل على مشاعر الوجدان؛ في الأولى تشويه للماضي بالتهويل والخرافة، ثم الاحتماء بهذه الصورة المشوهة والتمسك بها لذاتها، وفي الثانية تنقية للماضي ليكون في أيدينا سلاحًا للحاضر وعدة للمستقبل؛ في الأولى شخصيته ضائعة هزيمة لمن يلتهمها، وفي الثانية تثبيت للشخصية واعتزاز بها في غير صلف أعمى؛ في الأولى قبول للواقع كما يقع لأنه من صنع القدر، وفي الثانية تغيير للواقع عما وقع لأنه من صنع أيدينا. (محمود، فح، ١٧١، ١٧)

ازدواجية اللغة

- إن الانشقاق الذي أدخلته ازدواجية اللغة في العالم الثقافي للبلد الإسلامي؛ ليس فقط ذا طابع جمالي بل هو ذو طابع أخلاقي وفلسفي. ومع ذلك فإن هذا الانشقاق يمكن له أن يتعمق أكثر من ذلك في بلاد إسلامية أخرى؛ حيث ازدواج اللغة لا يُستعمل لمجرد تفجير يطلق حركة العالم الثقافي الذي كان قد توقّف فيه نبض الحياة الفكرية. ففي الجزائر - مثلاً - وحتى الجزائر المستقلة؛ فازدواجية اللغة ليست فقط مجرد مفجّر، بل هي أكثر من ذلك ديناميت قُذِف في العالم الثقافي، وإذا كان لم ينسف كل شيء فإن انفجاره أحدث أغرب الانشقاقات. (نبي، ما، ١٣٩، ١)

- إن ازدواج اللغة يمكن أن يتولّد عنه نتائج تتعارض كليًا مع الثقافة الوطنية. (نبي، ما، ١٤٥، ١٠)

التي فرضت الاستغلال توفر إمكانية السعي إلى تذويب الفوارق بين الطبقات سلميًا، وتفتح أوسع الأبواب للتبادل الديمقراطي الذي يقترب بالمجتمع كله من عصر الحرية الحقيقية. (ناصر، م، ١١١، ٥)

ازدهار الحياة

- تزدهر الحياة إذا جاءت الشريعة على مقياس حاجات المواطنين مفصحة عن أمانهم. فعلى قدر ما تفصح الإرادة، حرّة قويمه، عن وجهة نظرها تصدق الشريعة بالتعبير عن حقيقتها. وعلى قدر ما يشترك المواطنون، أحرارًا، في وضع الشريعة وفي الإشراف على تنفيذها تحوز الدولة على القوة. ولكن الحرية مرتقى يستلزم الارتقاء إليه والبقاء في مستواه مؤازرة الدولة. وكيف يكون المرء حرًا إذا لم يستقل في حاجاته؟ كيف يرتقي المرء إلى مستوى الحرية إذا لم تنظّم الحياة الاجتماعية الفكرية على الوجه الذي يؤدي إلى حيث يصبح هو مشرفًا على مفترق الحق والحاجة؟ إن الحرية ثمرة تتّوج بها الحياة الإنسانية. ويفوز المواطنون بها إذا انتظمت حياتهم الاقتصادية بحيث يسدّ كل منهم حاجاته في مستوى يحفظ له كرامته. وفي جوّ كهذا تصبح الإرادة حَكَمًا في مصير الدولة. (أرسوزي، مك، ٣، ١٩٩، ١٢)

ازدواج القيم

- ازدواج القيم التي نعيش على هداها: فقيم تخلّفت من المرحلة الأولى - مرحلة العرف والتقليد - وصمدت عبر المرحلة الثانية - مرحلة التحوّل؛ وقيم تقتضيها حياة العلم والصناعة؛ في الأولى تكون الأولوية لمن يملك على من لا يملك، وفي الثانية تكون لمن

الشعوب المتحضرة لا تحكي كما تكتب ولا تكتب كما تحكي. (حاج، فغ، ٢٢٢، ١٥)

أزمة الإنسان المعاصر

- أزمة الإنسان اليوم هي حربه ضد نفسه. فهو ليس له قريع آخر غير نفسه لأنه لم يعد في غروره يرى سوى حريته المطلقة. لم يعد يرى القوى الأخرى غير المنظورة التي تحرك وجوده وتلعب بمصيره، وتستوجب نضاله، وتتطلب تفكيره. (حكيم، فف، ٣٨٩، ٢٢)

أزمة ثقافية

- ماذا نعني بـ (الأزمة الثقافية)؟ إن الجواب عن هذا السؤال يتأتى بطريقة مباشرة، فكلما عمل المجتمع واجبه في السهر على سلوك الأفراد - بدعوى الحرية، أو أية دعوة أخرى - وزال الضغط الاجتماعي، انطلقت الطاقة الحيوية من قيودها، سواء أكانت هذه القيود مفروضة على أساس ديني أو أساس دستوري، فدمرت كل ما يقوم على تلك الأسس سواء كانت دينية أو علمانية، أي أنها تدمر كل البناء الاجتماعي. وهذا ما يحدث أيضًا عندما يفقد الفرد، مثلاً لأسباب سياسية، حقه في النقد أو فيما يشير إليه الحديث السابق كواجب تغيير المنكر. ففي كلتا الحالتين تنشأ أزمة ثقافية مآلها البعيد أفول حضارة، وفي القريب زوال الالتزام بين المجتمع والفرد زوالاً، يعبر عنه في صورته الفلسفية كتاب مثل (اللامتعي) للإنجليزي (كولين ولسون)، أو في صورته السلوكية عصابات (الهيبيز). يجب أن نلاحظ هنا أن كل ظاهرة اجتماعية لا تستقر في صورة منشئها، فهي كائن مرتبط بحياة المجتمع، بينها وبين الحياة تفاعل جدلي ينمي نتائجها في

- إلى الذين يعترضون، بأن ازدواجية قائمة بين العامية والفصحى، نقول إن كلمة ازدواجية غير موقفة وهنا. لا ازدواجية بين عامية وفصحى لأنهما فصيلتان من لغة واحدة. وكل لغة بشرية تنقسم إلى عامية وفصحى. وعليه فإن الفارق بينهما هو فارق فرعي لا جذري. الازدواجية الحققة هي التي تقوم بين لغتين مختلفتي الروح والعبقرية. بين الفرنسية والعربية. بين الألمانية والتركية. بين الصينية والروسية. أما أن يتكلم المواطن الإنجليزي لغة إنجليزية عامية، وأن يكتب لغة إنجليزية فصيحة، فهذا لا يعد ازدواجية بالمعنى الصحيح. إنه ظاهرة طبيعية من مظاهر قوام اللغة. (حاج، فغ، ١٥٦، ١٣)

- هذه الثنائية بين العقل والحس (نقصد بين الوجدان المنطقي والوجدان العاطفي) هي عينها التي نجدها، في اللغة، بين العامية والفصحى. وهذا يعني أولاً أن ازدواجية اللغة امتداد لازدواجية اللطيفة البشرية. ويعني ثانياً أن الازدواجية، في اللغة، ليست وفقاً على العربية وحدها. ففي كل لغة لسان عامي ولسان فصيح. لأن الازدواجية دليل من دلائل تحضر الإنسان. الهمج وحدهم لا يزاولون الازدواجية، في لغتهم، لأنهم مجرومون إطلاقات غيبية على الوجود. أما الشعب الذي يتحضر في تطوره، فيكون له نظرات ما ورائية ودواوين علمية، فإنه يفرض على لغته المكتوبة، المنطقية، أن تختلف عن لغته المحكية، الذاتية. الشعوب المتوحشة وحدها يمكن أن لا يكون في لغتها ازدواجية صريحة. الشعوب الضاربة في المدنية تسمو بالتجريد. وهذا يتطلب سعة شق، دون عداء، بين الطرازين من الوجدان، بين العقل والحس.

الأقل بمحافظتها على الأخلاق أثرى ثقافيًا من قيادتها. وهذه فيما أعتقد أشنع صورة للأزمة الثقافية التي لا تحلّ بمجتمع ما إلا صيرته عاجزًا عن حلّ مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلات الجوار على حدوده، وبصورة أعمّ لا يستطيع التعايش دون عقد نفسية تعرّض شخصيته للتلف أو كرامته للمهانة، بينما أصبح التعايش ضرورة حتمية في عالم تهيمن فيه التكنولوجيا التي فرضت على كل مجتمع وجود الآخرين. (نبي، م٣، ٩٣، ٢٠)

أزمة المعرفة

- أزمة المعرفة ليست بدليل على إخفاق الإله في العالم، وإنما هي دليل على تجدد الحاجة إلى أن تبقى المعرفة في خطى الإله. وإذا كانت المغامرة المؤمنة تعاني من الاكتشافات العلمية واصطراع العقائد ما تعاني، فما ذلك ببرهان على إخفاقها، بل هو، في المرجح، برهان على استمرار حاجتها إلى أن تظلّ مغامرة، أي حركة لا تتحيز في قالب جمود، بشرط أن تحافظ على ما بها من أصالة جوهر. المحافظة على الأصالة، والتخلص من مرگبات التحجّر، مع الانفتاح على إمكانات المعرفة، ذلك ممّا تتوخاه مغامرتي. (سركيس، مصر، ٢٣٢، ٩)

أساس أخلاقي للسلطة

- إذا نحن اعتمدنا أولاً وبالذات على أن الأساس الأخلاقي للسلطة هو أنها تعمل لصالح الجميع فليس من الممكن أن نتعلّق نوعًا من أنواع السلطة إلا مع هذا الشرط الذي هو غايتها، إذ لا يمكن أن تُقبل إلا إذا أثبتت قدرتها على الوصول إليه وتحقيقه وعدم عجزها

المجتمع من حدّ الصفر إلى نقطة اللارجوع. فالأزمة الثقافية تنمو وتنمو معها أيضًا نتائجها، من الحدّ الذي يمكن تداركه بالتعديل البسيط إلى الحدّ الذي يصبح فيه التعديل مستحيلًا، أو لا يمكن إلا بثورة ثقافية عارمة تكون في الحقيقة بمثابة انطلاقة جديدة للحياة الاجتماعية من نقطة الصفر. (نبي، م٣، ٩٠، ١٧)

- هذا الفرد الذي فقد إنسانيته (مثل الطفل المتوحش) في حالة نادرة لم يستطع، ولم يكن له أن يكتسب حيوانية خالصة، فلو أردنا أن نحدّد مكانه في سلّم الحياة لاضطررنا أن نضعه دون الحيوان، بينما كل إنسان ولو كان أقبح خلق الله يبقى فوق مستوى الحيوان بكثير. وهذه أبشع صورة قطعًا للأزمة الثقافية في مستوى الفرد، وليست كما نرى تعبّر عن قضية جهل أو علم، لأنها تمسّ الجوهر الإنساني في الفرد. أما في مستوى المجتمع الذي يعيش أزمة ثقافية فإننا نستطيع حصر العديد من الملاحظات، وكفينا لذلك أن نرى بالعين المجردة ما يدور في حياته الاقتصادية والسياسية، ولكن تكفينا ملاحظة واحدة لما فيها من العبرة. إننا لو وضعنا سلّمًا للقيم الثقافية، جنبًا إلى جنب مع السلّم الاجتماعي، لقرّرنا مبدئيًا أن السلمين يتجهان في الاتجاه نفسه من الأسفل إلى الأعلى، أي أن المراكز الاجتماعية تكون تلقائيًا موزعة حسب الدرجات الثقافية. وهذه حقيقة نمارسها في حياة كل مجتمع ولو كان يواجه بعض الأزمة الثقافية، على شرط أنها لم تبلغ درجة اللارجوع. أما في المجتمع الذي بلغ هذه الدرجة فإن السلمين ينعكسان، الواحد بالنسبة للآخر انعكاسًا تصبح معه القاعدة الشعبية على

بالخطاب، وجعله مناط التكليف، وندبه إلى البحث والنظر والتفكير. قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ١٠١).
(البناء، عق، ٩، ٦)

أساس العقيدة المسيحية

- إن أساس العقيدة (المسيحية) يقوم على ثلاثة عناصر: العنصر الأول: التثليث والإيمان بثلاثة أقانيم. والعنصر الثاني: صلب المسيح فداء عن الخليقة وقيامه من قبره، ورفع. والعنصر الثالث: أنه يدين الأحياء والأموات.
(زهرة، من، ١٠٢، ١٨)

أساس قومي ووحدة روحية

- إن أساسنا القومي يجب أن يكون في وحدتنا الروحية الكلية قبل كل شيء. وهذه الوحدة الروحية يجب أن تشمل كل فكرة وكل نظرة في حياتنا. والمفكرون السطحيون فقط يجهلون ضرورة بحث نظراتنا وفكراتنا الدينية بحثًا علميًا، جريئًا، صريحًا لا يبقي مجالًا للغموض والريب بقصد الوصول إلى نتيجة كلية تجتمع فيها نفوسنا بكل ما فيها من رغبات ومطامح وآمال. (سعاده، جنح، ١٢٦، ٢٣)

أساليب البيان

- للبيان أساليب بسامة، عذبة الروح، يحلو في الذوق طعمها وتضحك النفس لها من قبل أن تضحك الشفاه. قد تكون تلك الأساليب مملوءة فلسفة وعلمًا، ولكنها خالية من غلظ الفلسفة والعلم الذي يركب على نفسك فيتصبب له عرقك، وتتجعد منه جبهتك، ويجلب عليك النوم أخيرًا من كل جانب.

عن الوفاء به. وهكذا يتجلى أن في كل عضو من الجماعة سلطة معنوية أي حقًا لحراسة سير السلطة ومراقبتها والتأكد من العادات التي تجعلها من الحكم. وهذا الحق يستدعي واجبًا معنويًا على كل من يملكه، ولذلك لا يصح أبدًا أن يتخلى فرد من أفراد الأمة عن العمل السياسي؛ أي عن مراقبة السلطة وأعمالها.
(فاسي، ند، ١٠٩، ١٦)

أساس الثقافة

- أساس كل ثقافة هو بالضرورة تركيب وتأليف لعالم الأشخاص، وهو تأليف يحدث طبقًا لمنهج تربوي يأخذ صورة فلسفية أخلاقية. وإذن فالأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة. (نبي، مث، ٦٣، ٧)

أساس حجية الإجماع

- أساس حجية الإجماع حديث الرسول "إن الله أجاز أمتي أن تجتمع على ضلالة". وهناك أدلة أخرى كثيرة يستند إليها في تقرير حجية الإجماع: مثل قول الرسول: "ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن". وفي القرآن، قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ١١٠). (سنهوري، فنج، ٧٥، ٤)

أساس العقائد الإسلامية

- أساس العقائد الإسلامية، ككل الأحكام الشرعية، كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ويجب أن تعلم، مع ذلك، أن كل هذه العقائد يؤيدها العقل، ويثبتها النظر الصحيح؛ ولهذا شرف الله تعالى العقل

الذي فرّق أمر الأمة، فإن الإسلام قد حارب العصبية في نصوص القرآن والسنة من مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من دعا إلى عصبية" وقوله: "كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى". وقد اختفت العصبية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بهذه البيّنات الواضحات واستمرّ اختفاؤها إلى عصر الخليفة الشهيد "عثمان بن عفان"، ثم انبعثت في آخر عهده قوية لجة عنيفة، وكان انبعائها له أثر في الاختلاف بين "الأمويين" و"الهاشميين" أولاً، ثم الاختلاف بين "الخوارج" وغيرهم، فقد كانت القبائل التي انتشر فيها مذهب "الخوارج" من القبائل الربعية، لا من القبائل المضرية، والنزاع بين الربيعيين والمضريين معروف في العصر الجاهلي، فلما جاء الإسلام أخفاه، حتى ظهر في نحلة "الخوارج". التنازع في الخلافة: ومن الأسباب الجوهرية التي أحدثت الخلاف السياسي، تعرّف من الذي يكون أولى بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم في حكم أمته، وقد انبعث ذلك النوع من الخلاف عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، فقد قال "الأنصار": نحن آوينا ونصرنا فنحن أحقّ بالخلافة وقال: "المهاجرون": نحن أسبق إلى الإسلام، فنحن أحقّ. ولكن قوة إيمان "الأنصار" حسمت الخلاف، ولم يظهر له أي أثر، وقد اشتدّت الخلافات بعد ذلك حول الخلافة: من يكون أحقّ بها؟ أيكون من "قريش" جمعاء،

تضحك عليك الأساليب كما تضحكك لأنها تريك الجد دعابة ومزاجاً، وتنال منك ما تنال الحسنة من الرجل الطيب بين الحديث، وحلاوة الفكاهة، وخلاصة الابتسام. (مرازيق، ما، ٣٦٢، ٤)

- الأسلوب البياني هو روح المرء كما يقولون. فالنفوس الغليظة أساليبها غليظة، والنفوس اللطيفة أساليبها لطيفة. (مرازيق، ما، ٣٦٢، ١٢)

أسباب اختلاف المسلمين

- أسباب اختلاف المسلمين: إن المسلمين قد اختلفوا إلى مذاهب في الاعتقاد والسياسة والفقه، وقبل أن نخوض في بيان أسباب الخلاف يجب أن نقرّر أمرين: أولهما - أن هذا الاختلاف لم يتناول لبّ الدين فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى، وشهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في أن القرآن نزل من عند الله تعالى، وأنه معجزة النبي الكبرى، ولا في أنه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الإسلامية كلها جيلاً بعد جيل، ولا في أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والحجّ والصوم، ولا في طرق أداء هذه التكليفات، وبعبارة عامة لم يكن خلاف في ركن من أركان الإسلام ولا في أمر علم من الدين بالضرورة، كتحرّيم الخمر والخنزير، وأكل الميتة والقواعد العامة للميراث، وإنما الاختلاف في أمور لا تمسّ الأركان ولا الأصول العامة. الأمر الثاني - أن هذا الاختلاف بلا ريب شرٌّ بالنسبة للاختلاف حول بعض العقائد، وحول السياسة... ولنذكر بعض أسباب الخلاف: (١) العصبية العربية: هذه من أسباب الخلاف بل هي جوهر الخلاف

المسلمين من نزحوا منزح الفلاسفة الأقدمين وأخذوا بطريقتهم. وظهر في العصر العباسي أقوام شكّيون ينزعون في الشكّ منزح السوفسطائيين، الذين ظهروا في "اليونان" و"الرومان". انبثق حول هذا المذهب أفكار مختلفة، وكان لذلك أثره في التفكير الديني نفسه، فقد وجدنا مفكرين يفكّرون في العقائد الإسلامية تفكيراً فلسفياً، كما نرى في المعتزلة الذين نهجوا مناهج الفلاسفة في إثبات العقائد الإسلامية، وإن علم الكلام على منهاج "المعتزلة" ومن يردّون عليهم من علماء "السنّة"، هو مجموعة من الأقيسة المنطقية والتعليقات الفلسفية والدراسات العقلية المجرّدة. (٤) التعرّض لبحث كثير من المسائل الغامضة: فإن شيوع التفكير الفلسفي بين علماء المسلمين في إثبات العقائد قد جرّهم إلى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشري أن يصل إلى نتائج مقرّرة ثابتة فيها؛ كمسألة إثبات صفات الله تعالى ونفيها، ومسألة قدرة العبد بجوار قدرة الرب، وغير ذلك من المسائل، فإن البحث في هذه المسائل يفتح باباً واسعاً من أبواب الاختلاف؛ إذ تختلف الأنظار، وتباين المسالك، ويتّجه كلُّ اتّجاهها يخالف الآخر، وربما كان أكثر المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين علماء الكلام من هذا القبيل. (٥) القصص: ظهر القصص في عهد "عثمان" رضي الله عنه، وكرهه الإمام "علي" رضي الله عنه حتى أخرج القصص من المساجد، لما كانوا يضعونه في أذهان الناس من خرافات وأساطير، بعضها مأخوذ من الديانات السابقة، بعد أن دخلها التحريف وعراها التغيير. وقد كثر القصص في العصر

أم يكون من أولاد علي خاصة، أم يكون من المسلمين أجمعين، لا فرق بين قبيل وقبيل، وبيت وبيت؟ فالجميع أمام الله تعالى سواء، والله يقول: إن أكرمكم عند الله أتقاكم، والنبى يقول: "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" وهكذا انقسم المسلمون إلى "خوارج" و"شيعة" وجماعات أخرى. (٢) مجاورة المسلمين لكثيرين من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام: دخل كثيرون بين أهل الديانات القديمة في الإسلام، فدخل في الإسلام يهود ونصارى ومجوس، وكل هؤلاء في رؤوسهم أفكارهم الدينية الباقية من ديانتهم القديمة، وقد استولت على مشاعرهم. فكانوا يفكّرون في الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديانتهم من الكلام في الجبر والاختيار، وصفات الله تعالى. أهي شيء غير الذات أم هي والذات شيء واحد. وإنه يجب أن تقرّر أنه كان بجوار هؤلاء - الذين دخلوا في الإسلام مخلصين، ولكن ما زالت في رؤوسهم بقايا دياناتهم القديمة - آخرون دخلوا في الإسلام ظاهراً، وأبطنوا غيره، وما كان دخولهم إلا ليفسدوا على المسلمين أمور ديتهم، ويبثوا فيه الأفكار المنحرفة، ولذا وجد من نشروا بين المسلمين أهواء مردية، كما كان يفعل الزنادقة وغيرهم من المنحرفين... (٣) ترجمة الفلسفة: ومن الأسباب تلك الترجمة؛ فقد كان للكتب الفلسفية المترجمة أثر واضح في الخلاف، إذ غزا الفكر الإسلامي كثير من المنازع الفلسفية. والمذاهب القديمة في الكون، والمادة، وما وراء الطبيعة المحسوسة، وظهر من علماء

لا تتناهى، فكان لا بد من استنباط حكم شرعي لكل حادثة من الحوادث، والنصوص وإن شملت الأحكام الكلية، لا تجيء فيها الأحكام الجزئية بالنص، فكان لا بد من التعرف بالنظر والفحص، وقد تشعبت بين أيدي الدارسين طرق تعرف الأحكام، وكل أخذ بما استقام في منطقته ونظره، وبما وصل إليه من حديث أو أثر لصحابي صح عنه. ويجب أن يلاحظ أن الخلاف الذي نتج عن هذا الاستنباط ليس خطيراً بل إنه كان محمود العاقبة حسن النتيجة؛ إذ نتج من مجموع الآراء المختلفة ما يمكن أن يستخلص منه قانون محكم، يعادل أحكام القوانين وضعاً، وأعدلها منهجاً، وأقواها على مسابرة الزمن مع مساوقة الفطرة الإنسانية السليمة. (زهرة، تم، ١، ١١، ١٠)

أسباب تأخر المسلمين

- من أعظم أسباب تأخر المسلمين الجهل، الذي يجعل فيهم من لا يميز بين الخمر والخل، فيقبل السفسطة قضية مسلمة ولا يعرف أن يردّ عليها. ومن أعظم أسباب تأخر المسلمين العلم الناقص، الذي هو أشدّ خطراً من الجهل البسيط، لأن الجاهل إذا قيض الله له مرشداً عالمًا أطاعه ولم يتفلسف عليه، فأما صاحب العلم الناقص فهو لا يدري ولا يقتنع بأنه لا يدري، وكما قيل: إبتلاؤكم بمجنون خير من ابتلائكم بنصف مجنون، أقول (شكيب أرسلان): إبتلاؤكم بجاهل، خير من ابتلائكم بشبه عالم. ومن أعظم أسباب تأخر المسلمين فساد الأخلاق، بفقد الفضائل التي حثّ عليها القرآن، والعزائم التي حمل عليها سلف هذه الأمة وبها أدركوا ما أدركوه من

الأموي، وكان بعضه صالحاً، وكثير منه غير صالح، وربما كان هذا القصص هو السبب في دخول كثير من الإسرائيليات في كتب التفسير، وكتب التاريخ الإسلامي. وإن القصص في كل صورته التي ظهرت في ذلك العصر كان أفكاراً غير ناضجة. تُلقى في المجالس المختلفة، وإن من الطبيعي أن يكون بسببها خلاف. وخصوصاً إذا شايح القاص صاحب مذهب، أو زعيم فكرة أو سلطان وشايح الآخر غيره، فإن ذلك الخلاف يسري إلى العامة، وتسوء العقبي، وكثيراً ما كان يحدث ذلك في العصور الإسلامية المختلفة. (٦) ورود المتشابه في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧).

بهذه الآية ثبت ورود المتشابه في القرآن الكريم، ليختبر الله سبحانه وتعالى قوة الإيمان في المؤمنين، وقد كان وروده سبباً في اختلاف العلماء في مواضع المتشابهات من القرآن الكريم، وحاول كثيرون من ذوي الأفهام تأويله، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه، فاختلّفوا في التأويل اختلافاً مبيّناً، ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا بينها وبينهم حجاباً مستوراً، فما كانوا يؤولون، بل كانوا يتوقفون ويقولون: "ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة". (٧) استنباط الأحكام الشرعية: ينبوع الصافي لهذه الشريعة هو كتاب الله تعالى، وستة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإن النصوص تتناهى ولكن الحوادث

أسباب وعلل

- لكل حادث علّة، حتى ولو خفيت علينا؛ حتى ولو فاتتنا معرفتها بعد ألف سنة من البحث. يقول بعضهم بالعلل الطبيعية الفيزيائية المادية، ويقول آخرون بالأسباب والمسببات المجتمعية والإقتصادية والسياسية. ولا ريب في أن هذه الأسباب والعلل تتمتع جميعًا بقدر محترم من الصحة والسلامة، لكنها ليست بالأسباب الأخيرة ولا هي أهم الأسباب؛ وهي ليست هكذا، على الأقل، عند أرميا وأمثال أرميا، فإنّ علل هؤلاء جميعًا هي علل أخلاقية، أدبية، روحية، كيانية. هؤلاء جميعًا يرون، في البداية والنهاية وفي ما بينهما، ومهما تكن تجاربهم مدعاة للقنوط السحيق، أن علّة العلل جميعًا هو الربّ، السيد، الله، الحي، الموجود، الرحمن، القادر، المقدر، الضابط الكل، المتعالي على كلّ شيء. أقول "علّة العلل"، لأن السيد الرب هو علّة حتى العلل الفيزيائية، وحتى العلل الإقتصادية والمجتمعية، لأنه هو خالقها ومُبقئها في الوجود، وهو الذي يسمح لها بالفعل، حين تفعل، في نطاقها المحدود. (مالك، مق، ٤، ٣٧)

استئمان

- الاستئمان هو "تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه". (عقاد، حأ، ٢٢٣، ٩)

استبداد

- كتاب "طبائع الاستبداد" (لعبد الرحمن الكواكبي) يدور حول تعريف الاستبداد بأنه "صفة للحكومة المطلقة العنان، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب

الفلاح، والأخلاق في تكوين الأمم فوق المعارف، ولله درّ شوقي إذ قال:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت
فإن هم ذهب أخلاقهم ذهبوا
(أرسلان، تم، ٧٥، ٢)

أسباب تقهقر الأمة وسقوطها

- أما الأسباب التي تجعل الأمة خاملة متقهقرة ساقطة فهي كثيرة: منها جمود كثير من علماء الأديان، ووقوفهم سدًا منيعًا أمام تيار الأمة المندفعة إلى التقدّم، لتكون من كبريات الأمم الحية. وهناك يتخذون الدين وسيلة لمآربهم، وشركًا يصطادون به عقول العامة، ليرجعوهم عن نصرّة المصلحين، ومتابعة علماء الكون والاجتماع. فيكفرون ويفسّقون، ويحلّلون ويحرّمون، وربما دماء الأبرار يبيحون، وما ذلك إلا نتيجة من نتائج جهلهم أو غرورهم أو ضعف أخلاقهم لو كانوا يعلمون. ومنها استبداد الرؤساء وأرباب النفوذ، وظلم الحكّام واضطهادهم من يريد أن ينهض بالأمة من دركات السفالة وهوى الجهل وأخاديد الخمول، إلى مستوى الفضيلة والعلم والتنبّه. (غلاييني، عن، ٢٨، ١٢)

أسباب الحروب

- نظرًا لأن أسباب الحروب مهما اختلفت، مردّها كلها إلى الحالة البسيكولوجية للأمم وعلى الخصوص الحالة الأخلاقية لقادة الأمم، نظرًا إلى ذلك قد بحث أنصار السلام في الوسائل التي تؤدي إلى منع الاعتداء من جانب أمة على أخرى. (سيّد، مح، ١٦١، ١٦)

المكاتب والمدارس وتنظيم خُططها متدرّجة إلى أعلى مرتبة، ثم تسهيل الاجتماعات، والإشراف على المسارح، ثم تشجيع النوادي وإنشاء المكتبات، وإعلاء شأن النوابغ بإقامة النُصُب ونحوها، ثم بتنمية المشاعر القوية بشتى أنواعها وتيسير الأعمال وغير ذلك. أما الحياة في الحكومات المستبدّة فمجردّ نماء يشبه نماء الأشجار الطبيعية في الغابات والحرجات، يسطو عليها الغرق والحرق، وتحطّمها العواصف، والأيدي القواصف. في الحكومة العادلة يعيش الإنسان حرًا نشيطًا، يسرّه النجاح ولا تقبضه الخيبة؛ وفي الحكومة المستبدّة يعيش خاملاً خامدًا، ضائع القصد حائرًا... وعلى الجملة فالترقية الصحيحة لا تمكن في ظلّ الاستبداد. (حامين، زص، ١٢، ٢٦٣)

استبداد وترقُّ

- الاستبداد - على الإجمال - (وفقًا للكواكبي) يمنع الترقّي. والترقّي الحيويّ الذي يسعى إليه الإنسان هو - أولًا - الترقّي في الجسم صحّة وتلدّذا، ثم الترقّي في الاجتماع بالعائلة والعشيرة، ثم الترقّي في القوة بالعلم والمال، ثم الترقّي في الملكات بالخصال والمفاخر. وهناك نوع آخر هو الترقّي الروحيّ، وهو الاعتقاد بأن وراء هذه الحياة حياة أخرى يُترقّي إليها على سلّم الرحمة والإحسان - والاستبداد بالأمة عدوّ ذلك كله؛ بل هو يحوّل الميل الطبيعيّ فيها إلى طلب التسفّل، حتى لو دُفعت إلى الرفعة لأبت وتألّمت كما يتألّم الأجهر من النورا وعندئذٍ يكون الاستبداد كالعلق يمتصّ دم الأمة فلا ينفكّ عنها حتى تموت، ويموت هو بموتها، والاستبداد يجعل الأمة منحطّة في

ولا عقاب". ويأتي هذا من كون الحكومة مطلقة التصرف، لا يقيدتها قانون ولا إرادة أمة، أو أنها مقيدة بنوع من ذلك ولكنها تملك بنفوذها إبطال هذه القيود والسير على ما تهوى. والحكومات ميّالة بطبعها إلى الاستبداد، لا يصدّها عنه إلا وضعها تحت المراقبة الشديدة ومحاسبتها محاسبة لا تسامح فيها، وإلا قوة الرأي العام وعظمة سلطانه. (حامين، زص، ٢٥٤، ١٣)

- الاستبداد أخصّ صفات الحكومة مهما كان نوعها، ملكية أو دستورية، ولا يمنعها عنه إلا خوف السقوط. والظاهر من تاريخ أعمال الفرد وأعمال الحكومات في كل الأزمنة والأمكنة، أن الاستبداد صفة لازمة له لا تفارقه إلا بالموت أو بالضعف - فالظلم كمين في النفس، القوّة تظهره والضعف يخفيه - فمن الضروري أن يكون للحاكم حدود معينة تعيينًا واضحًا على طريق التحديد والضبط، لا على طريق الشيوخ والتسامح في المعاني. حدود لا يتخطاها حتى يأمن الناس نتائج استبداده وظلمه. وإلا فإنه إذا كان معنى وجودنا في الجمعية أن نعيش أرقاء فأكرم بحياة العزلة، أو بالحياة الحيوانية، في بطون الأودية أو في قمم الجبال. (سيد، مح، ٩٢، ٩)

استبداد وتربية

- عرض (الكواكبي) للاستبداد والتربية - والتربية تنمية الاستعداد جسمًا ونفسًا وعقلًا، وهي قادرة أن تبلغ بالإنسان أعلى حدّ من الرقي لو صلحت. والحكومات العادلة تُعنى بتربية الأمة من وقت تكوّن الجنين، بل قبله، بسنّ قوانين للزواج الصالح، ثم بالعناية بالقابلات والأطباء، ثم بفتح بيوت اللقطاء، ثم بإنشاء

استبداد وفساد الأخلاق

- عرض "الكواكبي" . . . لأثر الاستبداد في فساد الأخلاق، فالاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الفاضلة فيضعفها أو يفسدها. فهو يُفقد الإنسان عاطفة الحب؛ فهو لا يحبّ قومه لأنهم عون الاستبداد عليه، ولا يحبّ وطنه لأنه يشقى فيه، وهو ضعيف الحب لأسرته لأنه ليس سعيداً فيها، وهو لا يركن إلى صديقه لأنه قد يأتي عليه يوم يكون فيه عوناً على الاستبداد ومصدر شرّ له. الإنسان في ظلّ الاستبداد لا ينعم بلذّة العزّة والشّمم والرجولة، فلا يذوق إلا اللذّة البهيمية لأنه لا يعرف غيرها. والاستبداد يلعب بالأخلاق، فيجعل من الفضائل رذائل، ومن الرذائل فضائل؛ فيسمّي النصح فضولاً، والشهامة تجبراً، والحميّة طيشاً، والإنسانية حمقاً، والرحمة مرضاً، كما يسمّي النفاق سياسة، والتحايل كياسة، والدناءة لطفاً، والندالة دماثة وظرفاً. والاستبداد أفسد عقول المؤرّخين، فسّموا الجبابرة الفاتحين عظماء أجلاء، مع أنه لم يصدر عنهم إلا الإسراف في القتل والتخريب، ثم أشادوا بذكر السلف تملّقاً للخلف. والاستبداد يفقد الثبات في الخلق، فقد يكون الرجل شجاعاً كريماً، فيصبح بعوامل الاستبداد جباناً بخيلاً. ولا أخلاق ما لم تكن ثابتة مطّردة وأقلّ ما يؤثّر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق، ويعين الأشرار على فجورهم، آمين حتى من الانتقاد والفضيحة، لأن أكثر أعمالهم تظلّ مستورة، لا يجرؤ الناس على قول الحق أمامهم خوف العقبي. وأقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ وما إلى

الإحساس، منحطة في الإدراك، منحطة في الأخلاق. وهو يضغط عليها فتكون كدود تحت صخرة؛ والمشفقون عليها يجب أن يسعوا في رفع الصخرة ولو حتّى بالأظافر ذرّة بعد ذرّة. (حامين، زص، ٢٦٤، ١٤)

استبداد ودين

- بحث (عبد الرحمن الكواكبي) بحثاً مستفيضاً في علاقة الاستبداد بالدين، ونقل عن الفرنج رأيهم في أن الاستبداد في السياسة متولد من الاستبداد في الدين أو مساير له. فكثير من الأديان تبثّ في نفوس الناس الخشية من قوة عظيمة لا تدرك كنهها الحقول، وتهدّدهم بالعذاب بعد الممات تهديداً ترتعد منه الفرائض؛ ثم تفتح باباً للخلاص والنجاة بالالتجاء إلى الأحبار والقس والمشايخ، بالذلة لهم، والاعتراف أمامهم، وطلب الغفران منهم. والمستبدون السياسيون يتبعون هذه الطريقة فيسترهبون الناس بالتعالي والتعاضم، ويدلّونهم بالقهر والقوة وسلب الأموال، حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلّف لهم وتملّقهم وعوامّ الناس يختلط عليهم في أذهانهم الإله المعبود والمستبدون من الحكّام، فيتشابه عندهم استحقاق التعظيم، وينزهونهم عن سؤالهم عمّا يفعلون، ولا يرون لهم حقاً في مراقبتهم على أعمالهم، كما أنه ليس لهم حق في مراقبة الله فيما يفعلوا ولهذا خلعوا على المستبدّ صفات الله كوليّ النعم، والعظيم الشأن، والجليل القدر، وما إلى ذلك وما من مستبدّ سياسيّ إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله أو تربطه برباط مع الله ولا أقلّ من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله. (حامين، زص، ٢٥٥، ٩)

المباحث والتأليف التاريخية، بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، بالالتفات إلى ما نشره المؤرخون الغربيون عن تاريخ الأتراك قبل الإسلام. إن مؤلفات فون لوقوك ولائون قاهون - بوجه خاص - لعبت دورًا هامًا في هذا المضمار. فقد وجد بعض الكتاب في تلك المؤلفات مباحث عديدة تبرهن على أن الأتراك كانوا متقدمين في الحضارة تقدمًا بيّنًا، قبل ظهور الإسلام أيضًا، ولذلك صاروا يقتبسون منها ما يتعلّق بتاريخ الأتراك "السابق للإسلام والمستقل عن الإسلام". هذا من جهة، ومن جهة أخرى، أخذ بعض الكتاب يهتمون بالمباحث المتعلقة بخدمة الأتراك للحضارة الإسلامية، وينشرون الرسائل والمقالات للبرهنة على أنهم لم يكونوا أهل حرب وضرب فقط - كما يزعم بعض المؤرخين - ، بل إنهم كانوا أهل علم وحضارة أيضًا. إن جهود الكتاب والمؤرخين في هذين الاتجاهين بدأت قبل انقلاب المشروطية، ولكنها لم تتواصل وتأخذ شكل "تيار فكري" قوي، إلا بعد الانقلاب المذكور. ومن الطبيعي أن هذه الجهود لعبت دورًا هامًا في إيقاظ روح القومية وإثارة الغرور القومي عند الأتراك العثمانيين. (حصري، نق، ١٥٢، ٢)

استتراك في السياسة

- الاستتراك في السياسة. وأما آثار حركة الاستتراك في ميادين السياسة، فلم تظهر إلا بعد انقلاب الدستور؛ قبل ذلك، كانت الدولة غارقة في بحر خضم من المشاكل السياسية الداخلية والخارجية. (حصري، نق، ١٥٦، ٢٠)

ذلك، وهو في عهد الاستبداد غير مقدور لغير ذوي المتعة، وقليل ما هم، ويصبح الوعظ والإرشاد ملقًا ورياء. في الحكومات التي نجت من الاستبداد أُطلقت حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات، ورئي أن الفوضى في ذلك خير من تحديد الحرية، لأنه متى وُضعت القيود نفذ منها الحكام، وتوسّعوا فيها حتى خلقوا منها سلسلة من حديد يخنقون بها الحرية. والاستبداد يُفقد الناس ثقة بعضهم ببعض، ويُحلّ الخوف محل الثقة فيقلّ التعاون بين الأفراد، والتعاون حياة الأمم. (حامين، زص، ٢٦١، ١٤)

استبعاد الرجعية

- إن استبعاد الرجعية يسقط ديكتاتورية الطبقة الواحدة، ويفتح الطريق أمام ديموقراطية جميع قوى الشعب الوطنية. إنه يعطي أوثق الضمانات لحرية الاجتماع وحرية المناقشة. (ناصر، م١، ٦٧، ١٦)

استتراك

- إذا سمينا حركة القومية التركية بالاستتراك، جاز لنا أن نقول: إن تيارات القومية التركية - عند الأتراك العثمانيين - بدأت باستتراك اللغة؛ ثم انتقلت إلى استتراك التاريخ؛ وانتهت في آخر الأمر إلى استتراك الدولة. ومن الطبيعي، أن الاستتراك في اللغة والتاريخ، مهّد السبل إلى الاستتراك في السياسة والحكم. ولكن هذا الاستتراك الأخير، بدوره، ساعد على إتمام الاستتراك في اللغة والتاريخ مساعدة كبيرة. (حصري، نق، ١٤١، ١٣)

استتراك في التاريخ

- الاستتراك في التاريخ. إن حركة الاستتراك في

استتراك في الشعر

- الاستتراك في الشعر. إن التطورات التي حدثت في اللغة - من وجهتي المفردات والتراكيب - بسبب انتشار فكرة القومية التركية أثرت في الشعر أيضًا، بطبيعة الحال. إلا أن حركة الاستتراك في الشعر، لم تكتفِ بهذه التأثيرات غير المباشرة، بل إنها تناولت الأوزان أيضًا: إنها أدت إلى "تحرّر الشعر من أوزان العروض"، وانصرافه عنها إلى "أوزان البنان" أسوة بالشعر الشعبي التركي. كان قد أخذ بعض الشعراء يتلفّتون إلى الأشعار الشعبية، منذ عهد التنظيمات. وقد جرّب عدد غير قليل منهم أن ينظّموا - من وقت إلى آخر - بعض الأشعار على وزن البنان، وقد استطاع بعضهم أن يبدع بعض القطع من الشعر الرفيع على هذا الوزن. إلا أن هذه المحاولات لم تتواصل بشكل يؤدّي إلى إحداث تيار ظاهر، إلا بعد انقلاب المشروطية. (حصري، نق، ١٤٩، ٨)

استتراك في اللغة والأدب

- الاستتراك في اللغة والأدب: إن آثار الفكرة القومية التركية ظهرت أولاً في ميادين اللغة والأدب... إنها بدأت أولاً، بالاعتراض على نسبة اللغة والأدب إلى العثمانية، وثانياً بالدعوة إلى الكفّ عن اقتباس الكلمات من المعاجم اللغوية والدواوين الشعرية، العربية والفارسية. (حصري، نق، ١٤٤، ١٤)

استجلاء المعنى

- إن ما يساعد الذهن على استجلاء المعنى هو الرابطة الاشتقاقية بين الكلمات العربية بحيث تصبح الكلمة في أسرتها كالنغم في تضافره مع

شقائقه الأنغام في دعوة الإلهام إلى الدور في ساحة الوجدان؛ حتى لكأن الكلمات في الأسرة الواحدة، من الحدس المشترك بينها، بمثابة القصيدة من إلهامها، وإن كان الفنان في إنشائه الصور المجازية أكثر حرية من الجمهور في استجابته على المسبّبات في وضع الكلمات. ونحن نعني بذلك أن الكلمات نوعان: نوع يعبر عن الأشياء الحسية، وآخر عن المفاهيم المجردة. والكلمات الموضوعية للتعبير عن المحسوسات ساير الذهن في وضعها الحاجات المادية، فهي مع ذلك تصبح تعاريف بالإشارة للمفاهيم المجردة؛ كتعريف الشريعة بالشارع. وبينما تبقى الكلمات المعبرة عن المحسوسات خاضعة لمقتضيات الطبيعة الخارجية، تتحرّر المفاهيم عن تلك المقتضيات فتصبح تجليات للحدس المتضمّن في مصدر الاشتقاق. حتى إذا ما استقطب الذهن هذه التجليات اتّضح الحدس وضوحاً تاماً، كما يتّضح معنى القصيدة لدى إمام الذهن بمقوماتها. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٤، ١٠)

استحالة

- إن الاستحالة ثلاثة أنواع: ١ - استحالة فنية، بمعنى أنني لا أستطيع بحكم الأدوات التي عندي الآن أن أوّدّي ما يراد أداؤه، وقد أستطيع هذا الأداء لو توافرت تلك الأدوات؛ فمثلاً ليس لدى المقياس الذي أقيس به طول هذه الورقة بالسنتيمتر، بحيث أصل في دقة القياس إلى سبعة أرقام عشرية، وأقول إن طولها هو ٥٤٧٩٣٥٦٧ر٥، لأن آلات القياس الموجودة تستطيع ذلك إلى أربعة أرقام عشرية فقط؛ فاستحالة معرفتي إن كان هذا الرقم ذو السبعة

هنا هي طيف الآية. ليست التجربة الرحمانية معرفة تأملية فحسب بل هي مبدعة وذات صبوة إلى الملاء الأعلى معاً. إنها تُبدع مصوراً ذا نظام بديء، أي ذا نزعة إلى التحقيق وتحققه يتم باستقطاب القدرة المخترنة في الدماغ مثله بذلك كمثل الحياة في الأحياء. (أرسوزي، مك ٢، ١٧١، ٣)

استحسان

- قال الإمام مالك رضي الله عنه: الاستحسان تسعة أعشار العلم، وقال الإمام الشافعي من استحسنت فقد شرع. فما هو الاستحسان الذي ورد عليه النفي والإثبات من الإمام الجليل، وتلميذه العظيم؟ يفسر المالكية الاستحسان الذي جاء على لسان مالك رضي الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة، وهي المصلحة التي تناسب أحكام الشرع، ولم يرد فيها نص يعينه بالإثبات أو الإلغاء، سواء أكان في موضوعها قياس أم لم يكن، وإذا كان ثمة قياس في مقابلها اختصها بعض المالكية باسم الاستحسان. وفي الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص، والشافعي نفى ذلك نفياً مطلقاً. (زهرة، تم ٢، ٢٧٠، ٢)

- الاستحسان عند الحنفية الحكم في مسألة بغير ما حكم به في نظيرها للدليل من نص أو إجماع، أو ضرورة، أو لمعارضة القياس الظاهر بقياس أقوى، وإن هذا بلا ريب داخل في أصول الفقه الحنبلي المعتمدة، لأن ذلك إما أخذ بدليل من النصوص أو الإجماع، أو الخضوع لحكم الضرورة، وذلك كله معتبر في المذهب الحنبلي، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما يخالفه. والاستحسان عند

العشرية صحيحاً أو غير صحيح، هي استحالة فنية... ٢ - استحالة تجريبية، وهي التي تناقض قانوناً من قوانين الطبيعة، فعدم ذوبان الثلج حين يوضع في ماء يغلي مستحيل استحالة تجريبية، وطيران الطائرة في خلاء لا هواء فيه استحالة تجريبية هكذا... ٣ - وأما الاستحالة المنطقية فهي اجتماع النقيضين، فمثلاً شعوري بوجع ضرسك مستحيل استحالة منطقية، لأنني إذا شعرت بشيء من ذلك أصبح الوجع في ضرسي أنا. والاستحالة المنطقية تتضمن الاستحالتين السابقتين، فما هو مستحيل منطقياً لا بد كذلك أن يكون مستحيلاً تجريبياً، ومستحيلاً فنياً كذلك؛ فما دام شعوري بوجع ضرسك مستحيلاً منطقياً، فيستحيل كذلك أن يكون هنالك قانون من قوانين الطبيعة يشملها، كما يستحيل أن تكون هنالك الأدوات الفنية التي أستعين بها على تحقيق هذا الشعور. لكن العكس غير صحيح، فما هو مستحيل فنياً، وما هو مستحيل تجريبياً قد لا يكونان مستحيلين من الوجهة المنطقية. (محمود، مق، ٨٩، ٥)

استحالة الرمز إلى آية

- نهج استحالة الرمز إلى آية يتم على الصورة الآتية: يتفتح الذهن عن المعنى بتردده بين الحدس والإشارة تردداً ينجم عنه في الوجدان شعور مبهم للغاية التي تعكس الآية أمنية من جهة، والتي تُحدث نمواً وحركة من جهة ثانية. وليس القلق الذي يحمل المصلح على الدأب في تحقيق ما ينشده إلا الميل الحاصل من انكشاف التجربة الرحمانية في الوجدان. إن النفس تبدأ بتحقيق أمانها خيالاً بداية المعمار بإنشاء عمارته مصوراً، ولكن عناصر الخيال

استسلام وخضوع

- استسلام وخضوع: كلاهما يجعل الإنسان ماديًا وأنانيًا ودينياً. (أرسوزي، مك، ٢٨١، ٢١)

استصحاب

- إن الاستصحاب معناه عنده (ابن حزم) بقاء الحكم المبني على النص، حتى يوجد دليل من النصوص يغيّره، وقد قرّر أن إباحة الأشياء كلها إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص. (زهرة، تم، ٢، ٤١١، ٤)

استصلاح

- "الاستصلاح" أو "المصالح المرسلّة"، وذلك أن الشارع - كما قالوا - يدور في تشريعه على حفظ أمور خمسة وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيها لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور، ولو دققنا في معرفة ما حلّله الشرع أو حرّمه لوجدنا علته كذلك، فإذا عُرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على الأمر من المصالح والمضار، وقدّرنا ذلك كله، وأصدرنا حكماً بحله أو حرّمته، وقد مثلوا لذلك بكفار تترسوا بجماعة من أسرى المسلمين، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين؛ ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، فقالوا إن المصلحة تقتضي القتال ولو قُتل الترس، لأن مقصود الشرع تقليل القتل، أو منعه عند الإمكان، وفي مقاتلته الكفار تحقيق لهذا، لأنه إذا لم يُفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى، فالأسير مقتول على كل حال، وأقرب الطرق إلى تقليل القتل هو مقاتلة

المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحة في مقابل قاعدة ثابتة، وإن الحنابلة وقد أخذوا بالمصالح لا يمكن أن يكون في مذهبهم ما ينافي ذلك، لأنه خضوع لحكم المصلحة، وقد قرّر الحنابلة الأخذ بها في غير موضع النص اتباعاً للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهديين. (زهرة، تم، ٢، ٣٤٢، ٨)

- الاستحسان هو "العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول". (صعب، تع، ١٠٩، ١٧)

استخلاف

- الاستخلاف عمل يقوم به (ال خليفة) بمقتضى ولايته الفعلية الشرعية الصحيحة لا بمقتضى ولاية احتمالية متوقّعة أو ولاية فاسدة أو ناقصة، ولذلك لا يجوز إلا ممّن يباشر فعلاً ولاية شرعية صحيحة. (سنهوري، فخ، ١٥٣، ٩)

- الاستخلاف ... عقد بين المتصرّف والشخص الذي يختاره ولكن آثاره لا تقتصر على هذين الطرفين، بل تمتد إلى "الغير" أي الأمة. (سنهوري، فخ، ١٥٩، ٢)

- متى تمّ الاستخلاف صحيحاً فإنه يقيد من صدر منه فلا يستطيع بعد ذلك أن يبطله بمحض إرادته، وذلك طبقاً للقواعد العامة في العقود. (سنهوري، فخ، ١٥٩، ٧)

- إن الاستخلاف لا يتجاوز ترشيح الشخص ولا يحرم الناخبين من حرّيتهم في إقراره أو رفضه، أي الاستخلاف عقد يتم بين المتصرّف وبين من يختاره ولكنه لا يصبح لازماً، ولا ينتج آثاره إلا بعد أن تقرّه الأمة. (سنهوري، فخ، ١٦١، ٦)

كل جالس في مكانه الذي كان فيه، ويسمع ما قالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة. فالكشف عن الماضي محتاج إذن إلى التعليل الذي يحتاج إليه الكشف عن المستقبل، لأنه دائماً يتأتى بإيحاء عقل إلى عقل، أو بتقدير صورة للزمن لا ينتفي فيها الماضي ولا المستقبل كل الانتفاء. (عقاد، أك، ٤٨، ٤)

استعارة

- الاستعارة أمر أصيل في الشعر، بل نكاد نقول أنها خيوط نسجه وهي منه كالنحو من اللغة. وكما اطردت اللغات قبل أن يعرف متكلميها القواعد ويفطنوا إلى وجودها، كذلك صدر الشعراء عن الاستعارة بفطرتهم دون معرفة نظرية ولا وعي تحليلي لطرق استعمالها، ولهذا جاءت معظم الاستعارات القديمة صادقة لأن ملكة الشعر انتزعتها من طبائع الأشياء، أو على الأصح لأن الأشياء أملتها على الشعراء دون أن "يصنعوا" هم شيئاً. (مندور، نم، ٣٦، ١)
- الاستعارة كما قلنا هي لباب الشعر ولا كذلك "التجنيس" و"المطابقة" و"رد أعجاز الكلام على ما تقدمها" و"المذهب الكلامي". (مندور، نم، ٣٦، ٨)

- أما الاستعارة (metaphora) فقد تحدت عنها أرسطو في أكثر من موضع من "الخطابة" كما أنه يحيل على ما قاله عنها في كتابه "الشعر" فيقول (ج٣ باب٤) "التشبيه استعارة وذلك أنه قليل الاختلاف عنها. فعندما يقول الشاعر عن رجل "انطلق كالأسد"، يكون هذا تشبيهاً. وأما عندما يقول "انطلق هذا الأسد" فيكون هذا "استعارة" ويقول في موضع آخر "لقد شرحنا في الشعر - كما قلنا - قيمة كل هذه الاصطلاحات وفضلنا أنواع الاستعارة وقلنا

الأعداء ولو تترسوا بالمسلمين؛ فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح المرسله وزن ما يعرض من المسائل بميزان المصلحة العامة، أو بأغراض الشارع العامة، أو بالقواعد الأساسية التي جاءت من أجلها الشرائع، وهو ضرب من الرأي أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية في التشريع. (حامين، ضس٢، ١٥٦، ١٧)

استصلاح واستصحاب

- الاستصلاح هو "بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسله"، والاستصحاب هو "... استبقاء الحكم الثابت في الزمن الماضي على ما كان، واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يوجد دليل بغيره أو يرفعه". (صعب، تع، ١٠٩، ١٨)

استطلاع الماضي

- إن استطلاع الماضي (retrocognition) ظاهرة لا تثير الاعتراض ممن يعترضون على العلم بما سيكون. لأننا نعلم حوادث التاريخ كأنها من حوادث الوقت الحاضرة التي تنقل إلينا من مكان بعيد، ولأن حوادث الماضي متفق على وجودها في زمانها، ولا اتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون. لكن الحقيقة أن استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل على حد سواء في طبيعة الملكة التي تقدر عليه. لأن القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضي كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود. ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضي دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع. فيشهد مثلاً مجلساً من المجالس المجهولة عنده وعند غيره، ويبصر

البشر. والاستعباد عمومًا ليس قديمًا جدًا في العالم فهو غير ممكن وغير مفيد إلا في طور ثقافي مرتقي نوعًا. إنه نشأ مع تحوّل الجماعة إلى الزراعة والإقامة اللتين يمكن فيهما الاستعباد ويفيد. ونحن نرى أن العبيد يؤلّفون عنصرًا هامًا من عناصر الثقافة الزراعية الأولى، فهم الصناع الأوّل الذين تميّز بينهم العمل حرفًا خاصة فأقامهم سادتهم في منازلهم وفي حقولهم. (سعادة، نا، ٩٤، ٨)

استعباد اقتصادي

- إن غايتنا الأولى والأخيرة هي تحرير الإنسان؛ سائر أفراد الإنسان من الاستعباد الاقتصادي؛ ذلك الاستعباد الذي يعني بؤس الأشخاص الذين لا يجدون وسيلة للشغل وشقاءهم من أجل أنانية بعض أخوانهم الذين يواتيهم الحظ في الحياة فيتفوّقون بما في أيديهم ويحسبون أن في إمكانهم إهمال النظر في شؤون الآخرين والابتعاد عن مسؤولية إصلاح أحوالهم. نريد القضاء على هذه الروح وأسبابها وخلق روح تضامنية بين جميع الأفراد من أجل ازدهار الكفاءات الإنسانية في دائرة الشغل والمهنة كما في الدوائر الأخرى. ولذلك نريد البحث عن نظام صالح لإعطائنا الوسائل التي يتسنى بها لنا تحقيق هذه الغاية السعيدة. (فاسي، ند، ١٧٩، ٨)

استعدادات الأفراد الطبيعية

- إنه لا جدوى من المغالطة في أن استعدادات الأفراد الطبيعية ليست متساوية؛ فنحن إذا غالطنا في المواهب الكامنة - ولا سبيل للمغالطة فيها عندما تجري الحياة العملية مجراها - فإننا لا نستطيع أن نغالط في أن

إنها أهم شيء في الشعر والنثر' (ج٣ باب ٢). وبالرجوع إلى كتاب الشعر نجده يقول "الاستعارة هي نقل اسم شيء إلى غيره فنقل من الجنس إلى النوع أو من النوع إلى الجنس أو من النوع إلى النوع، أو نقل بحكم المشابهة: فالنقل من الجنس إلى النوع أقصد به أن تقول مثلًا: ها هي سفينة واقفة، وذلك لأن الرسو نوع من أنواع الوقوف. ومن النوع إلى الجنس كأن تقول: حقًا لقد أتى أو ليس بآلاف من الأعمال الجميلة، وذلك لأن "آلاف" معناها "كثير" وقد استعملها هنا الشاعر محل "كثير". ومن النوع إلى النوع مثل "وقد استفد حياته بحد السيف" . . . وذلك لأن استفد هنا معناها "قطع" و"قطع" معناها "استفد" وكلا الفعلين يدلّ على طريقة مختلفة للإزالة. (مندور، نم، ٤٥، ١)

- ليست الاستعارة شيئًا وهميًا. هي واقع إيجابي لا يقدره غير الشعراء. حساسيتهم الرهيفة تعينهم على خرق العدم الذي يحيط بالأشياء. قد يكونون الفئة الوحيدة التي يمكنها أن تُبعد أطراف المواجهات الظاهرة. هم ينطلقون نحو عالم أشف. تدقّ كشافته، ويلطف مأخذه، ويبعد مرامه. في هذا العالم ترى العين أبعد من مدى النظر. وتسمع الأذن أبعد من مدى الإصغاء. فيه تترك الأشياء إطارها النهائي لتحوّل إلى رموز جمالية ذات إطار لا نهائي. هذا الحسن الفني ليس انتفاء للطبيعة. إن هو إلا امتداد لها في اتجاه الإنسان. (حاج، فغ، ١٠٥، ١١)

استعباد

- يظهر أن الاستعباد نشأ من الغزو والسبي. ولعلّ المرأة المسيية كانت أول من استُعبد من

وينتهون إلى دعوة الاستقلال والتحرير من شيئين معاً وهما الاحتلال الأجنبي وأيضاً التقاليد المتحجرة. (موسى، هع، ٢٣٤، ١١)

- كان الاستعمار عندنا يرمز إلى قوى الشر جملة، يدفع إلى الاستبداد، ويوقد جذوة التعصب، ويحوّل النابهن إلى متطفلين على حساب الجماعة. وكانت العروبة نجيب على كيد الاستعمار بدعوة أبنائها إلى الجهاد. فكان العرب يلبّون الدعوة مؤكدين إرادة الحياة. كان الأبطال يقضون نحبهم فريقاً بعد الآخر في سبيل الحرية والاستقلال. كانوا بشارة يبشرون بقدوم الربيع، ربيع الجلاء. إنهم زهر يخلعون روعتهم على الشتاء فيخففون من كآبة عهد الاحتلال والطغيان. وهل من مظهر للحياة أروع من مظهر انتصارها على نفسها بالبطولة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٢١٤، ١٠)

- مما يُذكر في بحث الغريزة، في علم النفس، أن ثمة حشرة تُدعى سفكس، تغرز إبرتها في الجملة العصبية المركزية لفريستها - كأبرع جراح - فتشلّها ولا تميتها، بحيث تستطيع أن تُلقي عليها بيضها حتى يفقص البيض، ثم ترعرع الفراخ. كذلك الاستعمار يشلّ فعالية الشعب الذي يتطفل عليه ويحوّل الحياة، بهذا التطفل، مما هي لذاتها، إلى أداة يتصرّف هو فيها كيفما يشاء. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣١، ٧)

- إن الاستعمار الآن غير مكانه ولم يعد قادراً على مواجهة الشعوب مباشرة، وكان مخبؤه الطبيعي بحكم الظروف داخل قصور الرجعية. إن الاستعمار نفسه، دون أن يدري، ساهم في تقريب يوم الثورة الاجتماعية، وذلك حين توارى بمطامعه وراء العناصر المستغلة يوجّهها ويحركها. وليس من شك أن الثورات الأصيلة

بعض الأفراد يولد باستعدادات فطرية للصحة والاكتمال والاحتمال، وبعضهم يولد باستعدادات جسدية للمرض والنقص والضعف، ولا سبيل إلى تسوية جميع الاستعدادات والمواهب، ما دامت الآلة لم تستطع بعد صنع الأحياء، لتصبّهم في قالب واحد، على نظام الأجهزة والآلات! إن إنكار الاستعدادات الجسدية والفكرية والروحية الفائقة هو ضرب من العبث لا يستحق المناقشة. فلا بدّ أن نحسب حسابها؛ وأن نمنحها الفرصة لتؤتي أقصى ما تستطيع من ثمراتها. ثم نحاول بعد ذلك أن نأخذ من هذه الثمرات ما نراه لازماً لمصلحة المجتمع، لا أن نقطع الطريق على هذه الاستعدادات فنظلمها بتسويتها بالاستعدادات الضعيفة، ونغلّها عن العمل، ونبددها على الأمة والإنسانية تبيدياً. (قطب، عج، ٣٠، ٨)

استعلاء بالإيمان

- الاستعلاء بالإيمان ليس مجرد عزيمة مفردة، ولا نخوة دافعة، ولا حماسة فائرة، إنما هو الاستعلاء القائم على الحق الثابت المركز في طبيعة الوجود. الحق الباقي وراء منطلق القوة، وتصوّر البيئة، واصطلاح المجتمع، وتعارف الناس، لأنه موصول بالله الحي الذي لا يموت. (قطب، مط، ١٦٤، ٧)

استعمار

- الاستعمار مذهب غربي. وهو، مع أنه يدوس الأمم الشرقية، لا يزال يحمل في طياته السم الذي يقتله في النهاية. لأنه ينقل معه الثقافة الأوربية التي تحيل بعض الشرقيين إلى أوربيين في الذهن والعاطفة والنظرة. وهؤلاء يفكرون

يسخرنا وأقلامنا لأغراضه، يسخرنا له، بعلمه، وجهلنا. (نبي، شن، ٢٣٣، ١٠)

- إن كلمة (إستعمار) هي أخطر سلاح يستخدمه الاستعمار، وأحكم فخ ينصبه للجماهير، وما من خائن يدسه الاستعمار في الجبهة التي تكافح فيها الشعوب للجماهير، وما من خائن يدسه الاستعمار في الجبهة التي تكافح فيها الشعوب المستعمرة، إلا وكلمة (استعمار) هي التي تفتح له أبوابًا مغلقة في عواطف الجماهير. وبهذا وبغيره من الشعارات المثيرة، يتمكن الاستعمار من وضع الطابع البدائي على سياسة البلاد المستعمرة، ليقرر لنفسه بذلك انتصارات الحاضر والمستقبل، فهو يعلم إنه من الميسور دائمًا أن يخدع فردًا أو زمرة أفراد، ولكنه من العسير عليه أن يخدع بفكرة أو يغري بها... إن الاستعمار يحسب حسابًا لكل أعماله وأقواله، حتى لا ينفك الاتصال بين مصالح مركب الأفراد، وبين انفعالات الشعب، أي بين شهوات البطون المؤثرة وبين الأوضاع العاطفية الواقعة تحت تأثيرها. والمحافظة على هذا الاتصال هو الشرط الأساسي في خطة الاستعمار الاستراتيجية، التي تقتضي في حالة التطبيق: أولاً: أن يضرب الاستعمار كل قوة مناهضة له، تحت أي راية تجمعت. ثانيًا: أن يحول في كل الظروف، بينها وبين أن تتجمع تحت راية أكثر فعالية. وهذان الشرطان يحددان استراتيجية الاستعمار في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة: إنه يحول بين الفكر والعمل السياسي حتى يبقى الأول غير مثمر والثاني أعمى. وهو من أجل هذا، يطبق طريقة التجميد، التي تطبق في جبهة القتال لتجميد

تستفيد من حركات خصومها في مواجهتها وتكتسب منها قوة دافعة. إن الاستعمار كشف نفسه وكذلك فعلت الرجعية بتهالكها على التعاون معه، وأصبح محتّمًا على الشعوب ضربهما معًا، وهزيمتهما معًا، تأكيدًا لانتصار الثورة السياسية في بقية أجزاء الوطن العربي ودعمًا لحق الإنسان العربي في حياة إجتماعية أفضل لم يعد قادرًا على صنعها بغير الطريق الثوري. (ناصر، مث، ١٣٣، ١٨)

- الاستعمار يُعتبر من الوجهة التاريخية نكسة في التاريخ الإنساني؛ لأننا إذا بحثنا عنه فسنجد أصوله تعود إلى روما، حيث وضعت المدنية الرومانية طابعها الاستعماري في سجل التاريخ، وقد أعقبهما العهد الإسلامي الذي كان في الواقع تجربة من نوع جديد في تاريخ علاقات الشعوب. فنحن لا نرى الحكم الإسلامي قد استعمر بما في هذه الكلمة من معنى مادي منحط، بل كان فتحه للبلاد كجنوب فرنسا وإسبانيا وأفريقيا الشمالية، لا لاستغلالها، ولكن لضمها للحضارة الإسلامية في الشام أو العراق. وليس لأحد أن ينكر هذه الحقيقة محتجًا بأن انعدام التفرقة السياسية إنما يعود إلى أن شعوبه كانت متوحدّة في الدين، فإن الواقع التاريخي يشهد، وأقباط مصر ويهودها يشهدون، بأن الإسلام لم يكن يعمّ البلاد كدين، بل كحضارة. (نبي، شن، ٢٣٣، ١٠)

- إن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، وأدرك منها موطن الضعف، فسخرنا لما يريد، كصواريخ موجهة، يصيب بها من يشاء، فنحن لا نتصور إلى أي حدّ يحتمل لكي يجعل منا أبوابًا يتحدّث فيها، وأقلامًا يكتب بها، إنه

الفعالية، أي أن يضعها طبقاً للأسس السياسية العلمية. هكذا يجمد الاستعمار القوّات التي تناضل ضده، يجمدها هكذا عند نقطة معينة وتحت راية معينة. (نبي، صف، ٢٨، ٤)

- إن الشيء الذي تقرّه التجربة بكل وضوح، هو أن الاستعمار يتكيف مع الظروف، حتى إنه يتخذ أحياناً طرقاً وسبلاً، لا ينتظر أن يتخذها ويتبعها لبعدها ظاهراً عن الميدان الذي يدور فيه المعركة، حتى إن الفكر يصبح أحياناً في حيرة حينما تتجلى له فجأة الحقيقة، وهي أن الاستعمار يفتح دائماً في الصراع الفكري أبواباً جديدة، لم نكن نفكر أنه سيأتي منها هجوم، فيأتي الهجوم من تلك الناحية التي لم نعد لها عدتها، ولم نستعد لصد الغارات التي تأتيها منها. (نبي، صف، ١١٣، ٣)

- يظهر أحياناً في سلوك الاستعمار من البلاد، ما يجعلنا نشعر بأن كيدته هو في النهاية ضعيف مثل كيد الشيطان. ولكن يجب ألا نغتر بهذا المظهر مهما يكن فيه من الصحة، كما يجب علينا أن نقدر لكيد الشيطان في كل وقت تقديره. يجب أن نعترف في كل لحظة، بأن الاستعمار فتان بارع في موسيقى الصراع الفكري، فهو يبدع في سمفونية هذا الصراع، إذ هو ينسجها من الخيال أو من لعبة الظل... ثم يبلغ إيقاعها الساحر عن طريق الإيحاء، لأنه يجيد التوقيع على (النقاط) التي تسحر الأبواب، فتعطي لفنه كل قيمته الفنية. فهو يعلم أنه يكفي للتشكيك في فكرة، أن يشوه منطوقها اللغوي، أي الكلمة التي تتضمن معناها الحرفي، أو الشعار الذي يؤدي معناها بالطريق الرمزي. فالكلمة أو الشعار قد يمكن أن يصبح كلاهما مركز إشعاع حرمانني، بالنسبة

قوّات العدو عند نقطة معينة. فالاستعمار يتبع في ذلك طريقة تطبق في بعض الألعاب الإسبانية: إنهم يلوّحون بقطعة قماش أحمر أمام ثور هائج في حلبة الصراع، فيزداد هيجانه بذلك. فبدلاً من أن يهجم على المصارع يستمر في الهجوم على المندبل الأحمر الذي يلوح به حتى تنتهك قواه... فالاستعمار يلوّح في مناسبات معينة، بشيء يستفز به الشعب المستعمر حتى يثير غضبه، ويغرقه في حالة شبيهة بالحالة التنويمية التي يفقد معها شعوره ويصبح عاجزاً عن إدراك موقفه، وعن الحكم عليه حكماً صحيحاً، فيوجه ضرباته وإمكانياته توجيهاً أعمى، ويسرف من قواه دون أن يصيب بضربة صادقة المصارع الذي يلوّح بالمندبل الأحمر... الاستعمار بطل الألعاب الإسبانية... في المجال السياسي. ويمضي الشعب الباسل في هذا الوضع الدرامي، كأنما تضحياته ذاتها من النفس والنفس جمّدهه وقضت عليه بالبقاء فيما هو فيه. وهكذا نصل إلى استنتاج جد غريب في السيكولوجية السياسية، وهو أن السياسة العاطفية لا نجد مسوغاتها في كسبها ولكن في خسارتها: فكلمة تقطعت أنفاس الثور، ونزف دمه في حلبة الصراع، ازداد هجومه على المندبل الأحمر... والاستعمار يجيد تشغيل هذا الجهاز، لأنه هو الذي ابتكره وركّبه، أو ركّب فيه بعض محرّكاته فهو يعلم أن هذه المحرّكات ليست من مواهب ضمير، ولكن من خصائص أمعاء... فهو يستمرّ إذن، في التلويح بالمندبل الأحمر، حتى لا تكون للشعب المستعمر فرصة يتدارك فيها، ويفكر في أمره، وأن ينظر إلى مشكلاته بمنطق

السلبية التي يمكن أن تنشأ عنها بالنسبة لمصلحته، وهو في هذا المجال يتخذ الاحتياطات التي يملها الفن العسكري، أعني أنه عندما يعدّ خطة هجوم يجب أن يقدر مقدّمًا احتمال الانسحاب، وهو يقتضي دفاعًا عن خطوط الرجعة. وربما كان إحداث تخريب في شبكة العلاقات الاجتماعية في قطاع من قطاعات الحياة في بلد ما، كفيلاً بإثارة اهتمام الدولة أو بعض الأفراد، ففي هذه الحالة يجد الاستعمار في أنفسنا ما وضعه للدفاع عن خطته، فهو يجده في صورة مجموعة من التقاليد ضدّ الاجتماعية، تؤثر على ضمير الشعب الذي يواجه الهجوم، فهذه التقاليد هي التي تقدّم تفسير الهجوم، بل تمنحه صفة الشرعية، حتى كأنه أمر عادي تمامًا، فتؤكد أنه لا يوجد ثمّة هجوم، وإنما مجرد وهم وخيال. وهكذا يتمّ تمويه الإحساس النقدي بالمعركة، وينتهي الموقف بتأثير نوع من التيه العقلي الذي يدعى أنه سعة في العقل وتسامح، ينتهي بالتغاضي عن كل شيء، وبالتفريط في كل شيء، لأن التقاليد ضدّ الاجتماعية تشلنا من النواحي العقلية والقانونية والإدارية. (نبي، م، ٩٠، ١٥)

- الاستعمار إذن ليس هو السبب الأول الذي نحمل عليه عجز الناس وخمول عقولهم في مختلف بلاد الإسلام. ولكي نصدر حكمًا صادقًا في هذا المجال ينبغي أن نتقصى الحركة الاستعمارية من أصولها، لا أن نقف أمام حاضرها؛ أي أن علينا أن ننظر إليها كعلماء اجتماع لا كرجال سياسة، وسندرك حينئذ أن الاستعمار يدخل في حياة الشعب المستعمر كعامل مناقض يعينه على التغلب على قابليته

للفكرة التي تعبّر عنها تلك أو يشير إليها هذا، كما يكون أحيانًا الكاتب نفسه، مركز إشعاع حرمانني بالنسبة إلى كتابه، في بعض الظروف... فلو كان لفكرة كتاب شعار معبّر عنها بصفة رمزية، لرأينا الاستعمار حينما تنوّه مراصده بظهور الفكرة، يبادر إلى طمس تلك الرمزية بما يناسب من الوسائل. (نبي، صف، ١٢٤، ٣)

- الاستعمار ليس من هواة الرقائق الفكرية أو المولعين بها، ولا هو من زارعي الأفكار أو مكتسيها. فله أفكاره الخاصة به، وهو يحتفظ بها لنفسه بغيرة، مفضلاً بيع (أشياءه) لنا. ولكنه لكي يحافظ على احتكاره (للأفكار)، قد مكن، على وجه الدقة، في العالم لجهاز كامل من المراقب التي تستكشف الأفكار، وتتبع تحركاتها باهتمام بالغ. واهتمامه بها، اهتمام عملي محض، لأن الأمر ينحصر بالنسبة إليه في حماية ذلك الاحتكار لنفسه. وهذا يؤول عمليًا إلى صياغة فنية واستراتيجية خاصة، ليس لدى العالم الإسلامي أي فكرة عنها. والاستعمار لا يقنع بمجرد الاستعلام عن حركة الأفكار؛ فهذا شأن (الفيلسوف)، إلا أن للاستعمار فلسفته الخاصة التي تتمثل في التخلص من الأفكار التي تضايقه، وفي الانحراف بها عن مراميها، بتوجيهها خارج المدار الذي أراد أصحابها استبقاءها فيه. - كيف يتخلص من فكرة معينة؟ كيف ينحرف بها ويوجهها خارج مدارها؟ - ها هنا بالذات تتجلى عبقرية الاستعمار الجهنمية. ويتعين علينا أولاً أن نقبل مبدئيًا: أن الاستعمار يعرف - على الأقل أكثر مما نعرف نحن أنفسنا. (نبي، فك، ٥٤، ٢٠)

- الاستعمار لا يطبق سياسة دون أن يقدر آثارها

يمحو به كل كرامة أو شرف أو حياة. وهكذا يجد الشعب المستعمر نفسه مُحاصراً داخل دائرة مصطنعة يساعد كل تفصيل فيها على تزييف وجود الأفراد. ومن المسلم به أن هذا التضييل العلمي يعتبر تقويضاً لكيان الشعوب، يتعدّل دائماً تبعاً للطوارئ، ليقف في وجه كل محاولة أو طاقة جديدة، فيحدها ويهدمها. (نبي، وعا، ١٢٢، ١٨)

- الاستعمار شعور قومي لا إنساني. ولذا نراه سبباً لأكثر الحروب التي تدور في وقتنا الحاضر. قوميته لا تنفجر من شعور إنساني صحيح، بل من شعور خاص أناني، ولذا جاءت إنسانيته مختلة، قد خرجت عن رسالتها الطبيعية. هي إنسانية بتفسير مستمد من الحواس، أي بتفسير لا أخلاق فيه، أي بتفسير لا إنسانية فيه... الاستعمار شعور قومي لا يحفل بغيره من القوميات. من أجل هذا لم يكتب له البقاء الطويل. الاستعمار يتنافى اليوم مع الإنسانية الحقّة. هو قومية حكومية بوليسية يفرضها المستعمر. هو قومية لا إنسانية. لذلك نراه في طريق التصفية. (حاج، قو، ١٢٢، ٦)

استعمار لغوي

- الاستعمار اللغوي لا يزول ما لم يترك أثراً في اللغتين معاً. لأن اللغات كائنات حيّة. تتلاقح فيما بينها. لغة المستعمر تكتسب مفردات، لم تكن فيها، قبل الاحتكاك. ولغة المستعمر تكتسب، هي أيضاً، مفردات لم تكن فيها، قبل الاحتكاك. ويتطور الإنشاء. لكن هذا التغيير لا يمسّ قوام اللغتين. الفرنسية تظلّ فرنسية. والعربية تظلّ عربية. (حاج، فغ، ١٥٦، ٦)

له، حتى إن هذه القابلية التي يقوم على أساسها الاستعمار تنقلب إلى رفض لذاتها في ضمير المستعمر، فيحاول جهده التخلص منها. وليس تاريخ العالم الإسلامي منذ أكثر من نصف قرن سوى النمو التاريخي لهذا التناقض الذي أدخله الاستعمار على الأوضاع التي تخلّقت في ظلّها القابلية واتّسمت بها. فهناك إذن جانب إيجابي للاستعمار، حين يحرّر الطاقات التي طال عليها زمن الخمود، على الرغم من أنه يُعتبر من جانب آخر عاملاً سلبياً، حين يتّجه إلى تحطيم هذه الطاقات، بتطبيقه قانون "المعامل الاستعماري"، ولدينا في هذا الصدد واقع ذو دلالة؛ فإن التاريخ لم يسجل مطلقاً استمرار الواقع الاستعماري، إذ أن قوى الإنسان الجوهرية تتغلب أخيراً على جميع ضروب التناقض. وليس معنى هذا أن المستعمر يفتد إلى المستعمرات "ليحرّكها" وإنما يجيء ليشلّها، كما يشلّ العنكبوت ضحية وقعت في شبكته، ولكنه في نهاية الأمر يغيّر ظروف حياة المستعمر من جذورها، فيساعده بذلك على تغيير نفسه. (نبي، وعا، ١٠٣، ١٠)

- إن الاستعمار ذو منهج، وهو يُخرّج أعماله كلها إخراجاً فنياً خداعاً، بحيث يصبغ البلاد المستعمرة بصبغة استعمارية، وهو يدلّل أية عقبة تعترض طريقه مستخدماً في ذلك علمه ومقدرته، ومن أصول الفن لديه أن يقصي صفوة الناس عن أماكن القيادة، لأنهم هم الذين يمثلون أسمى فضائل شعبهم، ثم يستخدم لتحقيق مآربه طائفة من خالصائه، اصطفاهم ليمثلوا الشعب المستعمر. كذلك نجده يحول بين الشعب وبين إصلاحه نفسه، فيضع نظاماً للإساد، والإذلال، والتخريب،

استعمار وذرية

- إنما الفرق بين الاستعمار وبافلوف، هو أن الكائنات التي يجري عليها العالم الروسي تجاربه كانت حيوانات صغيرة مثل الكلاب والفئران، بينما الاستعمار يجربها على علماء ودبلوماسيين ورجال سياسة إلخ. ويجب أن نعلم أن فن بافلوف يطبق في كل وسط إنساني لم يتم نضجه الفكري، أو لم تتخذ في توجيه ثقافته الاحتياطات اللازمة ضد الانحراف الذهني. ومن أخطر وجوه هذا الانحراف ما أطلقنا عليه إسم (الذرية). فأى إنسان لا يحكم على الأمور بناء على تفكير شخصي مباشر، يتعرض لأن يصدر أحكامه طبقاً لما يتلقاه عن هذا الواقع بطريق الإيحاء، لا طبقاً لما في الواقع من حقيقة ظاهرة أو كامنة، لأنه لا يحاول أن يجمع عناصر الحكم المختلفة في عملية ذهنية واحدة لما عنده من ميل مرضي إلى (الذرية). (نبي، صف، ١٢٢، ١٢)

- إن ظروف البلاد المستعمرة لم تترك لمن يدخل الصراع الفكري أن يختار، ولو قدرنا أنه قد اختار هو نفسه، هذا النوع من الكفاح، لكان في تقديرنا نوع من الاعتساف، لأننا نكون قد اتهمناه، بمقدار من البلادة لا يتصوره العقل أو بمقدار من البطولة لا يدعيه لنفسه. فالأشياء تسير بصورة آلية، وطبقاً لقدر مقدور تفرضه طبيعة المعركة في البلاد المستعمرة، ومقارنات أحوال ناتجة عن أوضاعها وظروفها الخاصة، فهذه الأشياء هي التي تقرر نوع المعركة وتضطر من أراد إن أراد أن يخوضها أن يكون في وضع الفدائي المنعزل. (نبي، صف، ٢١، ٤)

استعمار وصراع فكري

- الصراع الفكري؟... فهل لهذه الكلمة معنى

في البلاد المستعمرة، وهذه البلاد تجهل عموماً قيمة الفكرة في مصير المجتمعات، كما تجهل دقة الخطط التي تُرسم من أجل التحكم في مصير الشعوب المتخلفة عن طريق أفكارها. إنه ينبغي أن نفهم الفرق الشاسع بين موقفين: موقف من يريد من الماء شيئاً تتطلبه تغذية جسمه حينما يعطش، وحاجة ترابه حينما يزرع، وموقف من يريد زيادة على ذلك أن يعرف ما هو الماء بوصفه (ماء)، ومن أي العناصر يتركب وتحت أي الشروط يتم تركيبه. فالفرق بين: بين موقف من يعلم (تلقائياً) كيف يتصرف بالشيء في حاجاته مثل الماء، وبين موقف من يحاول أن يتصرف في الشيء ليس طبقاً لحاجاته فحسب بل أبعد من حاجاته البسيطة أيضاً. كذلك فإن البلاد المستعمرة لا تعرف عموماً ما هو الصراع الفكري، وإنما تسجل تلقائياً نتائج السلبية في حياتها، فحينما ترسل إلى الخارج بعثة من الطلاب للدراسة العليا، فقد قامت تلقائياً بعمل يتصل بالصراع الفكري، ولكنها لا تعلم بالضبط مقتضيات هذا الصراع وأسلوبه ووسائله وأهدافه. (نبي، صف، ٣٢، ٢٠)

- إن الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، يجدد بجانب من جوانبه وبصورة ما، الأسطورة الشهيرة التي يصف فيها أفلاطون، بطريقة رمزية الحالة الغربية التي يكون عليها بعض الناس، حينما يتصورون الواقع، حسبما يصور لهم لا طبقاً لحقيقته؛ فهم يعيشون في نظر الفيلسوف العتيق، في قعر غار، ملتفتين إلى جدران قهراً، فلا يرون سوى الأشباح المتحركة عليه دون أن يفكروا أنها الأشخاص يأتون ويذهبون وراء ظهورهم،

الجديد لصاحب العمل أو بالأحرى لعدد قليل من الأفراد تساعدهم ظروف المجتمع على أن يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح لعنة من لعنات الترف والبدخ على أنفسهم وعلى أسرهم وفضيحة من فضائح المدينة. (علايلي، دع، ٣، ٥٧)

- إن الاستقلال السياسي، وهو حق لكل شعب من الشعوب، لا يكفي كضمانة لوحده للتحرر من التخلف. والاستقلال الطبقي الذي يتفاوت من بلد لآخر لا يكفي زالتة لبلوغ النعيم الموعود، لأن التركيز عليه دون سواه قد يؤدي إلى تحويل المجتمع لطبقة واحدة من الفقراء بدون أن يؤدي إلى التقدم. (صعب، تع، ٢، ٤٩)

- صحيح أن للإستقلال شروطاً معنوية أو روحية لا غنى عنها، كالشعور الوطني وروح التضحية والإرادة المشتركة وحسن التضامن القومي، وما إلى ذلك. صحيح أن الاستقلال يستلزم، كي يعيش وينمو ويبلغ أشده، "البيئة المعنوية". صحيح أن تلك القيم لا بد منها في حياة الأمم. لكننا بفطرتنا أو، وهو الأصح، بحرماننا التقليدي الطويل، من ممارسة الحريات العامة ممارسة فعلية، ومن التمتع عملياً بنعم الحياة الاستقلالية، ميالون إلى "تعاطي" هذه القيم "الروحية" وإدمانها، إلى حدّ توهم أننا في غفلة عمياء عن تلك الشروط أو "البيئة المادية" التي لا يمكن أن يحيا استقلال، وأن يُضمن بقاؤه أو تُثبت دعائمه، إلاّ بها وفيها. (فاخوري، حل، ١٣٩، ١١)

وأن ناراً أوقدت بين باب الغار وأولئك الأشخاص هي التي تلقي ظلهم في صورة أشباح متحركة على الجدران، ودون أن يشعروا خاصة، أن الحقيقة ليست في تلك الصور الوهمية، ولا في النار التي تصوورها لأبصارهم المسحورة، بل هي خارج الغار، في ضوء النهار، تحت الشمس الساطعة. (نبي، صف، ٢، ٩٧)

- إن الاستعمار لا يبني حياة المكافح في ذاتها، فهو لا يلجأ إلى النيل منها، إلا إذا اضطرت الظروف إلى ذلك، بل لعننا نراه في بعض الحالات يشعر بالخيبة والخسارة، إذا مات المكافح لأن موته أحياناً حياة لأفكاره، ولقد شعر بهذا الشعور، دون أي شك عندما قضى نحبه، ذلك المكافح (بن باديس) الذي قاد الفكرة الإصلاحية في الجزائر طيلة سنين عديدة. ذلك أن موته قد حرر نهائياً الفكرة الإصلاحية، التي كانت تشبه (فكرة متجسدة)، فأصبحت بموت صاحبها (فكرة مجردة) لا يجد الاستعمار إليها سبيلاً. ومهما يكن من أمر، فإن المبدأ الثاني يقتضي من الاستعمار، وبوجه التفصيل، عزل المكافح في حلبة الصراع الفكري، من جانبين: أولاً: أن ينقر من أفكاره الرأي العام في بلاده، بجميع الوسائل الصالحة لذلك. ثانياً: أن ينقره هو نفسه، من القضية التي يكافح من أجلها بأن يشعره بعبث كفاحه. (نبي، صف، ٣٨، ٩)

الاستعمار، إنتاجي حديث

- هناك مساوئ الاستغلال الإنتاجي الحديث (حسب فريمان)، فإن الفرص التي يهيئها النظام

مضماري العدد والعتاد. وتعبير آخر إن البرغش يخضع خضوعًا كليًا لأراجيف الطقس. وإن الفرس تصمد في وجه تقلبات مواسم السنة. وأما الإنسان فيخضع أراجيف البيئة لمشيئته فضلًا عن استقلاله عنها. وإذا كانت الأمم القليل عدد أبنائها على مثال البرغش في خضوعها لمشيئة السياسة الدولية، فإن الأمم المتوسطة الحجم على مثال الفرس في استقلالها. هذا بينما الدول العظمى في تأثيرها على السياسة الدولية وتوجيهها في الواجهة التي تقصد على مثال الإنسان في إخضاعه ظروف البيئة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٧)

- هاك ما نعني بكلمة استقلال: يستطيع الإنسان وهو في شيخوخته أن يستفيد من خبرة له أثناء الطفولة كما يستفيد من خبرة جرت في مكان بعيد عن المحل الذي ينشئ فيه مصممه، يستطيع أن يجمع البعيد والماضي في الحاضر فيجابه بهذا الإنشاء المشاكل الملحة عليه. هكذا يتيسر للإنسان أن يتغلب على مقتضيات المكان والزمان في إنشائه عالمًا تحت تصرفه. وجمع المكان والزمان في توضيح استجابة الحياة الراهنة هو ثمرة من ثمرات التفكير الأولية والأساسية. في ثمرة التفكير هذه يكمن سرّ تفوق الإنسان على الأشياء والأحياء، إذ في الأشياء يتساوى الفعل وردته، فليس في النتيجة أكثر مما كان في السبب. وهذا مبدأ الاختلاف بين الطبيعة الجامدة وبين الطبيعة الحية. وإذا اختلفت الاستجابة في الفعل المنعكس عن المنبه من حيث القوة، فإن في الأحياء مستودعًا من القدرة مماثلًا للبارود في استعداده للانفجار بتأثير الزناد. ولكنها مع

- الإستقلال مثل أعلى، أجل. لكنه كسائر المثل العليا، لا بدّ له من جناحين يطير بهما. (فاخوري، حل، ١٤٢، ١٣)

- ليس الإستقلال كرة يتقاذفها لاعبون، مهما أفرغوا في ذلك من جهد، واصطنعوا من جدّ، وسواء ألزموا القواعد المحترمة في اللعبة، أم تجاوزوا حدودها وخرقوا حرمانها. (فاخوري، حل، ١٤٣، ١)

- إن الإستقلال ما كان، ولا يصحّ أن يكون، لفظًا من هاتيك الألفاظ الطنّانة التي تدلّ على كل شيء ما خلا الواقع والحقيقة. لا، فالإستقلال مادّة حيّة، أو هو جسم يستمدّ الحياة من لحم الأمة ودمها. ومن ثمّة أيضًا يستمدّ القوّة والبقاء. (فاخوري، حل، ١٤٤، ٦)

- الإستقلال لا يكون ثابتًا من الواجهة السياسية إلا بالاستناد إلى وعي قومي عام، وإلى الشعور القومي والإرادة القومية. ومن هذه الناحية نرى استقلال لبنان السياسي موضوعًا دقيقًا يشتمل على قضايا لا يمكن محوها بعصب العيون. (سعاد، مم، ١٢٥، ٤)

- إنه لعلّ الاستقلال يتوقّف انطلاق الخيال وازدهار الحياة كشخصية ذات معالم معيّنة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٠١، ١٠)

- الإستقلال نسبي يتناسب مع عدد أبناء الأمة ومع مستوى عتادها الحربي. عبّث (زكي الأرسوزي) ذات مرّة عن حدسي في الاستقلال بصورة مجازية فقلت: مَثَلُ الأُمَمِ فِي اسْتِقْلَالِهَا عَنْ أَرَاجِيفِ السِّيَاسَةِ الدُّوَلِيَّةِ كَمَثَلِ الأَحْيَاءِ فِي اسْتِقْلَالِهَا عَنْ أَرَاجِيفِ البِيئَةِ. فكما أن الأحياء يتناسب استقلالها مع تقدّمها في سلسلة الأنواع فكذلك الأمم يتناسب استقلالها مع تقدّمها في

استقلال الأمم يقاس بعدد أبنائها وبمستوى صناعتها. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٠٤، ١٥)

استقلال الأمم عن البيئة

- الأمم يستقلُّ مصيرها عن ظروف البيئة متناسبًا مع مدى تقدّمها في الحضارة، أي مع مدى اتصالها بالطبيعة. ولناخذ، على سبيل المثال، اليمن وبريطانيا: فالأولى تنكفي على نفسها وتسعى جهدها أن تستغني عن العالم، حرصًا على سلامتها، والثانية تحاول أن تزيد من الروابط السياسية - الاقتصادية بينها وبين جميع أنحاء العالم. فبربك، أيهما تُخضع الظروف لمآربها؟ أدولة اليمن أم بريطانيا؟ وعبقريّة أيهما تنكشف بحسب طبيعتها، أعبقرية العرب في اليمن، أم عبقرية الإنكليز؟. ولكنّ مصير الأمة في الاستقلال عن أراجيف البيئة يتبع، بصورة خاصة، تقدّمها في مضمار الثقافة، أي أنه يتبع وعي أبنائها ونموّ مؤسساتها، حتى إذا تعارضت الأسطورة في نشأة الإنسان عن كلِّ من فرعي العرق الأبيض: الآريين والساميين، فاعتبر هؤلاء الإنسان ابن السماء، واعتبره أولئك ابن الأرض، فإن كلاً من السلالتين استوحى وجهة نظره من كيانه الخاص. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٢٩، ٦)

استقلال الدولة وسيادتها

- الإستقلال في الخارج والسيادة في الداخل هما العنصران المميّزان للدولة. كل شعب حاز سيادته واستقلاله صار دولة. الدولة دليل إلى أنه يتمتّع بالحرية السياسية، التي هي تعبير عن اكتمال شخصيته القومية. شعب كهذا، تعترف به الدول الأخرى، له حق الانضمام إلى مجموعة الأمم الحرّة. الدولة إذن هي الكسب

ذلك استجابة مستقلة، في انطلاقها عن الوعي وعن الاستفادة من الخبرات السابقة. وأما استجابة الإنسان للحوافز، طبيعية أو ذهنية، تختلف مع اختلاف طبيعة الخبرات السابقة ومستوى التأمل فيها وتدبرها. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤٧، ١٢)

استقلال الأمة

- يكون استقلال الأمة بمصيرها منوطًا بشرطين أساسيين معًا هما العدد والعتاد. أما العدد بالنسبة إلينا كعرب فليس من سبيل أقرب إلى الحصول عليه من جمع شمل إخواننا في العروبة. إننا نبلغ المئة مليون. وإلى جانب هذا نحن أحفاد قوم كانوا يجازفون بحياتهم من أجل روعة البطولة. (أرسوزي، مك، ٣، ١٩٧، ١٤)

استقلال الأمم

- ليس استقلال الأمم بضاعة حاضرة تُشترى. ولكنه نتيجة ضرورية لعمل متعب طويل. إنه الثمرة الناضجة للكفاءات المختلفة غرسناها وتعهدها، وانتظرنا عليها الزمان الكافي لاستوائها، وجني ثمارها. وما أطيش الأحلام التي نظنّ بها هيئًا علينا أن نلّم شعثنا وندعم جامعتنا، ونشجد في وضع صيغة أطماعنا. ثم نأخذ قواعد المدنية الحديثة وعلومها وطرائقها في التعليم والتربية، ونرتي في أنفسنا كفاءاتها المختلفة، أخلاقية واقتصادية وسياسية، لنستطيع الوقوف في ميدان المزاومة الدولية، ثم نشهر استقلالنا، كل ذلك في جيل واحد، أو نياس من تحقيق مطامعنا. (سيد، مع، ١١٠، ١٢)

- هاك حقيقة تكشف عنها السياسة المعاصرة: إن

نظام من نظم الحكم في مقام المفاضلة والتسابق إلى الإصلاح. بل أصبح مقياساً حقيقياً لكفاية المجتمع كله في الصراع بين المجتمعات، فانقسم العالم في الحربين العالميتين إلى معسكرين: أحدهما يضيق فيه نصيب الفرد من الحرية، والآخر يتسع فيه هذا النصيب، وكان المعسكر الأول أقدم استعداداً للحرب وأوفر عدة لها عند ابتداء القتال، ولكنه انهزم ولم يصمد للفريق الآخر الذي بدأ استعداده خلال أيام القتال. (عقاد، شأ، ٢٢٥، ٤)

استقلال في المعيشة

- الفاقة منحدر نحو الرذيلة، كما أن الاستقلال في المعيشة سبيل الحرية، والحرية أم الفضائل. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥٨، ٧)

استقلال القضاء

- حقوقنا رهن باستقلال القضاء. فإن لم يكن القضاء حراً ومستقلاً فمصالحنا همل وحرّيتنا هواء. أدرك العلماء هذه الحقيقة الواضحة من قرنين فشرع "لوك" و"مونتسكيو" وجوب فصل السلطات الثلاث بعضها عن بعض فصلاً تاماً، حتى يأمن الناس اعتداء الحكومة، وتؤيد لهم حقوقهم الطبيعية والكسبية. ففصل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية هو أساس الحكم المعقول. لأن جميع هذه السلطات الثلاث في يد رجل واحد أو يد مجموع واحد، هو حكومة الاستبداد التي لم يجز منها العالم في كل زمان ومكان، إلا مسخاً في طبائع الناس وفساداً في الأخلاق. (سيد، مع، ١، ٥٩)

- إن استقلال القضاء لا يزال عقدة العقد ومحل

الحقوقي، الذي يحصل عليه الشعب، كاعتراف له إن شخصيته القومية قد اكتملت. هي الانعكاس الفعلي القانوني للشعور القومي. (حاج، طب، ١٤٠، ٣)

استقلال سياسي

- إن الاستقلال السياسي، وهو حق لكل شعب من الشعوب، لا يكفي كضمانة لوحده للتحرر من التخلف. والاستغلال الطبقي الذي يتفاوت من بلد لآخر لا تكفي إزالته لبلوغ النعيم الموعود، لأن التركيز عليه دون سواه قد يؤدي إلى تحويل المجتمع لطبقة واحدة من الفقراء بدون أن يؤدي إلى التقدم. (صعب، تع، ٤٩، ١)

استقلال الشخصية الإنسانية

- إن استقلال الشخصية الإنسانية كان ثمرة النجاح لكل ثورة سياسية أو دينية قام بها الناس منذ عرفوا الثورة على الظلم، أو عرفوا الثورة لتحطيم قيد من القيود. وقد اشتركت الطبقات العليا والطبقات الدنيا في هذه الثورات، ولم تكن مقصورة على نظام واحد من نظم الإنتاج أو الثروة الاقتصادية، وكان نصيب الفرد من أبناء الطبقات المحرومة في تلك الثورات أعظم من نصيب الفرد من أبناء الطبقات العليا؛ لأن هذه الطبقات العليا في غنى عن الثورة لتحقيق الحرية الشخصية. وإذا كان محصل تاريخ النوع الإنساني يتلخص في اتساع العلاقات العالمية، فمحصل تاريخ الفرد أن يزداد استقلاله أو تزداد الدعوة إليه على الأقل فلا يجسر أحد على إنكاره في صورة من الصور إلا ليعود إلى تقريره في صورة أخرى. وقد أصبح استقلال الفرد في زماننا حجة لكل

الدنيا الخارجية بغية التنفيذ وفق تلك التفصيلات التي تحدّدت بفضل الفرض الذي فرضته معينا لك في موقفك، وهاهنا ستصطدم بالوقائع ذاتها والحوادث ذاتها، فتراها بالعين وتلمسها باليدين، وعندئذ تدرك إدراكًا عمليًا قائمًا على المشاهدة وعلى التجربة إن كان فرضك الأول صوابًا، بمعنى أنه مؤد إلى الغاية المنشودة، أو لم يكن، وهذه هي مرحلة الاستقراء في حل المشكلة. ولا تتم عملية التفكير إزاء مشكلة من المشكلات إلا إذا أجرينا التجربة العملية على الفرض الذي فرضناه حلًا لها، وتمت التجربة بالنجاح المطلوب. (محمود، حف، ٢٠٧، ١٩)

إسراء ومعراج

- الإسراء رحلة قام بها النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، والمعراج رحلة سماوية، قام بها صلى الله عليه وسلم من المسجد الأقصى إلى السموات العلى. الرحلتان كانتا في ليلة واحدة، وباشرها الرسول الكريم كإنسان كامل. (البنا، حث، ٢١٠، ١١)

- أعتقد (حسن البنا) أن الإسراء والمعراج مادة أساسية في منهاج التربية الإلهية، ذلك أن الله تعالى أعد رسوله الكريم ليكون سيّد المرّيين والمعلّمين، فلا بدّ أن يكون بمنزلة من العلم تفوق أي منزلة سواها من منازل البشر، ولهذا طاف الله به في السموات ليكون إيمانه رؤية ومشاهدة، وليس إيمانًا نظريًا. (البنا، حث، ٢١١، ٥)

- الإسراء بالروح هو في معناه كالإسراء والمعراج بالروح جميعًا سموًا وجمالًا وجلالًا. فهو تصوير قويّ للوحدة الروحية

النظر وكثرة الاقتراحات في البلاد الدستورية جمهورية أو ملكية. ومن خير الحلول التي وُجدت لهذه العقدة النظام القضائي في الولايات المتحدة بأمريكا. فإن نظامها فصل السلطة القضائية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية فصلًا تامًا نهائيًا. فإن القضاة يُنتخبون هناك من قِبَل الأمة بالانتخاب العام وليس للسلطة التشريعية ولا للسلطة التنفيذية عليهم سبيل. إنهم أحرار في تقدير الوقائع مستقلون في أعمالهم القضائية استقلالًا يدهشنا نحن الذين نعتبر القاضي خاضعًا في كلّ تصرفاته لسلطة القوانين. (سيد، مع، ١٢، ٦١)

- القاضي إنسان وكلّ إنسان مدفوع لتحقيق أغراضه من الرفعة ووفرة المال. لهذا الاعتبار ونحن لا ننسى الظروف التي نحن فيها، ننادي بوجوب استقلال القضاء. استقلال القضاء استقلالًا تامًا مستحيل مع عدم الدستور، ولا فصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية، ولكننا نطلب للقضاء استقلالًا بنوع ما، لأن حرية الأفراد وحقوق الأفراد بغير استقلال القضاء هباء. (سيد، مع، ٦٣، ١٢)

استنباط واستقراء

- ما "المنهج العلمي" (حسب ديوي) إلا الطريقة التي يستخدمها الإنسان في خروجه من دائرة الفكر المحض إلى دنيا العمل، فكيف يتم هذا؟ يتم بالاستنباط وبالاستقراء في آن معًا، فأنت إزاء المشكلة تفرض فرضًا معينًا تظنّ أنه ممكن التنفيذ، وأنه بتنفيذه سيزيل المشكلة التي اعترضت سبيلك، وتنفيذه يقتضي بالطبع أن تستخلص منه النتائج التفصيلية التي تترتب عليه، وذلك هو الاستنباط، وعندئذ تخرج إلى

أن يوجد فيها جدّ وزوجان وأحفاد. (مرازق، ما، ٢٢٩، ٢)

- إن الذي يحقق معنى الأسرة هو الحب مقرونًا إلى الإجلال... إجلال يهبط من الأب والأم ويصعد من الأولاد إلى الأبوين وحب يتنزل من الوالد والوالدة إلى الأبناء ويتراجع من هؤلاء إلى الآباء والأمهات. (مرازق، ما، ٢٢٩، ٧)

- الأسرة هي الأمة الصغيرة، ومنها تعلّم النوع الإنساني أفضل أخلاقه الاجتماعية، وهي في الوقت نفسه أجمل أخلاقه وأنفعها. من الأسرة تعلّم النوع الإنساني الرحمة والكرم، وليس في أخلاقه جميعًا ما هو أجمل منهما وأنفع له في مجتمعاته. (عقّاد، حأ، ١٥٥، ٢)

- لولا الأسرة لم تحفظ صناعة نافعة توارثها الأبناء عن الآباء ثم توارثها أبناء الأمة جمعاء، ولولا الأسرة ما اجتمعت الثروات التي تفرقت شيئًا فشيئًا بين الوارثين وغير الوارثين من الأعتاب، ولولا الأسرة لاستجاب لدعوة الهدم والتخريب كل من لا خلاق له من حثالات الخلق ونفائياتهم في كل جماعة بشرية. فالأسرة هي التي تمسك اليوم ما بناه النوع الإنساني في ماضيه، وهي التي تؤول به غدًا إلى أعتابه وذرائه حقة بعد حقة وجيلًا بعد جيل. (عقّاد، حأ، ١٥٦، ١٤)

- لا أمة حيث لا أسرة. بل لا آدمية، حيث لا أسرة. ولن ينسى الناس أنهم أبناء آدم وحواء إلا نسوا أنهم أبناء رحم واحد وأسرة واحدة، كائنًا ما كان تأويلهم لقصة آدم وحواء. (عقّاد، حأ، ١٥٦، ٢٠)

- يشرع الإسلام نظام الميراث لأن الأسرة كيان يعيش ويتصل عمره بعد انقضاء أعمار أعضائه. (عقّاد، حأ، ١٥٨، ٧)

من أزل الوجود إلى أبده. فهذا التعرّيج على جبل سيناء حيث كلم الله موسى تكليمًا، وعلى بيت لحم حيث ولد عيسى؛ وهذا الاجتماع الروحيّ ضمّت الصلاة فيه محمدًا وعيسى وموسى وإبراهيم، مظهر قوي لوحدة الحياة الدينية على أنها من قوام وحدة الكون في مؤره الدائم إلى الكمال. والعلم في عصرنا الحاضر يُقرّ هذا الإسراء بالروح ويُقرّ المعراج بالروح؛ فحيث تتقابل القوى السليمة يشعّ ضياء الحقيقة. (هيكل، حم، ١٩٠، ١٣)

إسراف

- كما يُضيع التهور في أكثر الأحيان حياة من عشقوا الإقدام على المخوفات من غير تروّ ولا تفكّر، فلا ينفعون بإقدامهم ولا ينتفعون - فذلك الإسراف وتبذير الأموال فيما لا يفيد، يكون داعيًا لضياعتها، وأن يبیت صاحبها بعدها حزينًا آسفًا. وكل ذلك من نتائج عدم الاعتدال. فنلزم الاعتدال. (غلاييني، عن، ٧٥، ٥)

- إن كان في الإسراف إتلاف الأموال، ففي البخل بها إرهاب النفس عسرًا. فالويل في كلتا الحالتين نازل بمن تخلّق بهما. فالاعتدال - وهو الكرم - داعية السعادة بالمال. (غلاييني، عن، ٧٥، ١٦)

أسرة

- خطأ أن يقال إن الأسرة تتألف من الأب والأم والأولاد. الأسرة تتألف من الأجداد والجدّات ومن الصبيان والبنات ومن الأختان والكنائن والأحفاد. ومهما يكن من شيء فإن تكون الأسرة تكونًا كاملًا من الجهة المعنوية يقتضي

المثل الأعلى نحو أنانية تحمل في ذاتها عوامل انهيارها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٥، ٩)

- ثمة خطر يعترض الأسرة في تطورها نحو إنسانية راقية، ألا وهو الزواج بين العروق المتباعدة في الاصطفاء. إنه وإن كانت قلوب الأقارب تشفّ لبعضها عمّا اختلج فيها من عواطف، وإن كانت هذه القلوب يتعاون بعضها مع بعض على دعم الحياة في صبوتها نحو الكمال، إلا أن الزواج المتدني يسبّب التداخل (interférence) في قاعدة الخصائل فيستنزل الحياة نحو التردّي والانتكاس. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٥، ١٣)

- إن الأسرة مهد الدولة، ومن كان في المهد يبقى تحت رعاية العناية. وفي الأسرة تشفّ العبارة بين الأقارب، فما يرتسم من مشاعر على وجه أحدهم تختلج به نفوس الآخرين. وفي جوّ كهذا تبقى الـ"أنا" مغمورة بالمشاعر المستفيضة من قلوب الإخوة. وكلمة "أخ" تؤيد باشتقاقها من عبارة التوجّع الطبيعية "أخ" وجهة النظر المتقدمة. إن ما يبعث الألم في نفس أحد الأقارب تستجيب له نفوس الآخرين، فيصرخ الجميع: آخ، مما يجعل المساواة تسود في جو الأسرة بين الإخوة. ومن هنا ينبع مبدأ التساوي بين الإخوة في حصّة الإرث، ومن هنا كان الإنصاف (التوزيع بالتساوي) قاعدة العدالة، ولم تزل كلمة (إنصاف) تحمل طابع نشأتها، الحنان بين الأقارب. (أرسوزي، مك ٣، ٤٥٧، ٢)

- أفلا ترفع الأسرة من رابطة الغريزة بين الرجل والمرأة بالزواج فتجعل من هذه الرابطة وسيلة لغرض أسمى؟ أولا تُعيّن لكل من ركنيها، الأبوين، الحدود الطبيعية الخاصة بهما فتخلق

- الأسرة هي رابطة أصلها في الحياة وفرعها في المجتمع، رابطة طبيعية مثالية تتراوح بين البراءة والقدسية، بين براءة الحب وقدسية العهد. هذا إذا لم تدنسها الأنانية. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٣، ٢)

- في الأسرة يشفّ البنيان المشترك بين الأقارب عن المشاعر فتتجاوب العواطف، وتتجاوبها تنمو الحياة وتزدهر. في جو كهذا تتفتح نفس الأم عن مشاعر الحنان والرحمة ويمارس الأب ما فطر عليه الرجل من ميل إلى السيادة ويقيم العدل بطرق المحبة، وتزهو قلوب الأبناء بالأمني والآمال. وفي جو كهذا يتحوّل التلازم بين الأعضاء إلى الحرية، حرية الإشراف من علّ على حاجات الحياة ومشاكلها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٤، ١٧)

- لما كانت الأسرة تدعم الخصائل الكريمة في نفوس أعضائها وتحفزهم إلى العلى، وكانت تؤلّف بتلازم أعضائها بالمصير، هيئة يراقب فيها الأخوان بعضهم لثلا يخرج أحدهم على تراث الأمة، فقد أصبح الاستقرار فيها يمدّ الحياة بصبوتها نحو المثل الأعلى ويذكي في أعضائها الميل إلى الارتقاء نحو إنسانية متكاملة، ويدعو الجميع إلى أن يدرأوا عن بعضهم خطر الفاقة. هكذا ترفع الأسرة أعضائها إلى المثل الأعلى بالمحبة وهكذا تجعل الحياة وسيلة لغرض أسمى. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٥، ١)

- لئن كانت الأسرة تنمي العواطف في نفوس الأبوين والإخوة، وكانت تحدّ من نزواتهم الجامحة، فإن شيوعية النساء والأطفال تسبّب هدر الروابط الإنسانية وحرفها عن صبوتها إلى

الحيث عن الإخوان وإنها السبب أيضًا في التعاون على تحقيق الأمانى المشتركة. وهل من وسيلة للتفاهم والتعاون أقرب من الإخاء قاعدة البنيان الرحمانى المشترك؟ (أرسوزي، مك ٤، ١٠٧، ١٩)

- إن الأسرة تتم عمل الطبيعة؛ فهي وإن قامت على غريزة بقاء الحياة واستمرارها، تُلزم أعضائها إعالة بعضهم بعضًا أسوة بالأنواع الحيوانية الأخرى؛ إلا أنها تتعدى بمراميها حدود الميول وحاجاتها المغلقة هذه إلى جو من الأنس يتدرّب فيه الجميع على المكارم والفضائل. فإذا مثل الأولاد أكباد أبويهم تمشي على الأرض، فإن الأولياء يمثلون لأولادهم المثل الأعلى. (أرسوزي، مك ٤، ١٠٩، ١)

- حينما كانت الأسرة تستكمل شروط ماهيتها في فجر تاريخنا كانت تأخذ بيد كل من أعضائها إلى العبقريّة كبصيرة وبطولة؛ وحينذاك كانت النفوس تنطوي على مقوماتها انطواء الجسد على الهيكل العظمي. ولكن إذا أخلت الأسرة بواجبها استعانت على الصمود في وجه عاديّات الزمن بمقومات برّانية كروابط الجوار والمصلحة، كما تستعين الحياة المتردّية العاجز هيكلها العظمي عن تثبيت قوامها بقوقعة تنشئها من إفرازاتها. إن الأسرة على مثال عمادها الإنسان. فإذا ما أشرق في أفقها المثل الأعلى انحسرت أمام بهائه عصبية القرابة، كما تلتبس قطرات الندى بالأشعة المشرقة فتزيد من بهاء الروانها! (أرسوزي، مك ٤، ١١٠، ١٦)

- إن الأسرة تقي أعضائها من الآفات التي تقدّم ذكرها بما يفيض في جوّها من مشاعر، بتفوق رابطة الأخوة فيها على رابطة المصلحة، حتى

بهذا التخصّص من الأب قدوة تتجسّد فيها أمانى الأبناء ومن الأم مصدر فيض من المشاعر ينعم بها الأولاد؟ أو لا تجيب على طبع الرجل بالميل إلى السيادة، بما في ذلك من سلطان وحماية؟ إن الأسرة وإن كانت وسيلة يتخطى بها الفرد دائرة الغرائز وأغراضها إلى إنسانية ذات آفاق متعالية، فهي مع ذلك بيئة قوامها المحبة، تبقى فيها مزايا الأفراد ومقومات المجتمع مغمورة طامسة. وكيف لا؟ أليست الأخوة وما تستلزم من شيوع في الحاجات هما من الأسس التي يقوم عليها كيان الأسرة؟ (أرسوزي، مك ٤، ٧٠، ٥)

- وظيفة الأسرة الأولى هي إعداد أعضائها لمستوى الحرية، المستوى الذي يصبح فيه كل منهم مؤهلاً لتعيين مصيره بإرادته، وللاشتراك مع الآخرين في تعيين مصير الدولة. إن الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأساسية، التي تمدّ أعضائها بمقومات الإنسانية. وهي منهم بمثابة الطبيعة من الأحياء تمدّهم بالمشاعر التي على موجهها يرتقي الوجدان إلى الحق، حكمة وجود العدل والنظام، كما تمدّ الطبيعة الجسد بالقوت والغذاء. وهل من بيئة أخرى تتعاطف فيها النفوس تعاطفها في الأسرة؟ إن المماثلة في التكوين لهي السبيل الأوحى للتعاطف. وأي وسيلة أنجع من العاطفة لتثبيت المرء على حدود الواجب؟ المرء يحقق في جوّ الأسرة المهمّة الملقاة على عاتقه وهي أن يكون لأبنائه مرشدًا وقدوة. والمرأة تصبح في جو الأسرة مركزًا لإشعاع مشاعر الحنان والمحبة. وإن كلمة "أخوة" لتدلّ بنشأتها من عبارة التوجّع "آخ" على أنها السبب في التعاون على رفع

الاجتماعية، بل لقد اختلف نظام الأسرة بحسب اختلاف البلدان والأقاليم وما تخضع له من ديانات وعادات. وهذا ما يؤكد تمامًا أن العائلة تخضع للتيار الذي يمليه الرأي العام أكثر من خضوعها لأي نظام يضعه الأفراد أو يمليه المشرعون. (فاسي، ند، ٢٠٠، ٤)

- إن الأسرة ذات أهمية عظيمة تفوق كل ما عداها من مظاهر الاجتماع أنها مصدر كل المؤسسات الأخرى. فالمدرسة والمسجد والمستشفى والمعمل والحكومة والنادي والجماعة الدينية أو السياسية ليس ذلك كله إلا امتدادًا لعمل العائلة وتعزيزًا لجهودها. وكلما اضمحل واحد منها أو تضعف أمكن للعائلة أن تؤدي واجبه وتقوم بوظيفته، بينما لا تقوم جميعها بأية وظيفة من وظائف العائلة إن اضمحلت هي. وهذا ما يبين بوضوح أن الأسرة هي الحافظ الأمين على بقاء النوع البشري وعلى تربيته. وهي المظهر الأهم للأمة والحارسة لتراثها وقيادتها، ولذلك لا ينبغي أبدًا أن ينظر إلى ما تتوقف عليه من إصلاح على أنه بضاعة يمكن أن تؤخذ من أي جهة كانت، ولكن يجب أن ينظر قبل كل شيء إلى الأسس التي تدعم وجودها وتجعلها جديرة بأداء دورها الاجتماعي الخطير. (فاسي، ند، ٢٠١، ١٣)

- الأسرة هي الإطار المجتمعي الأول، الذي يولد فيه الإنسان، فتنشأ له به علاقة الوجه للوجه من الداخل والخارج. هي (أي الأسرة) تتكوّن من والد، ووالدة، وأولاد... أقصد من جيلين أحدهما سلف وثنانيهما خلف. وتقوم هذه العلاقة على أساس صلة الرحم. بها يُحتفظ النوع البشري من تخريب الزمان. ولذا كانت أحد محاضرات لطيفتنا، لا نقدر أن ندوس

إذا ذرّ قرن المصلحة الخاصة في مجتمع يقوم كيانه على مبدأ النسب لجأ الوجدان العام إلى الحدّ من طغيان الأنانية إلى التهذيب والاصطفاء عن طريق الوراثة:

نعفٌ ونعرف حق القرى
ونتخذ الحمد ذخرًا وكنزًا
وذكر البيت التالي للأعشى كأهجي ما قيل في الجاهلية:

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا
ولكن الأسرة مع ذلك تجعل الفروق بين الإخوان في المزايا طامسة بجعلها مبدأ شيوع الأشياء سائدًا بين الأقارب. مثلها بذلك كمثّل خلية الحياة الأولى حيث تلمس الفوارق بين الأعضاء والوظائف. (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٨، ١١)

- إن الأسرة هي الخلية الأولى للمجتمع ولا بدّ أن تتوافر لها كل أسباب الحماية التي تمكنها من أن تكون حافظة للتقليد الوطني، مجدّدة لنسبته، متحرّكة بالمجتمع كله ومعه إلى غايات النضال الوطني. (ناصر، م٥، ١٠٨، ٦)

- الحقيقة أن الأسرة من أول تكوينها نشأت لتقاوم الغرائز في الأفراد وتحدّد رغبات الأشخاص وتحقق رغبة خلقية وهي تبادل الحب والتضامن في الواجبات. ولقد بذل الإنسان مجهودات كبيرة قبل أن يصل لتكوين هذا الخلق الأساسي للأسرة الذي لا تقوم بدونه حياة عائلية طيبة ولا أسرة متينة الدعائم. وقد تطوّرت الأسرة في تاريخها تطوّرًا كبيرًا خاضعًا للتعبير العام الذي كان يشمل المجتمع سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو

الدين بين الهمج. وهو رأي لا يُرفض كله ولا يُقبل كله. لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء وفي كل خاصة، لأن العقيدة قد تحتوي الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها. إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة، وهي زيادة الإلزام الأخلاقي والشعور الأدبي بالطاعة والولاء، والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود. (عقاد، أك، ٩، ١٧)

أسطورة وعقيدة وفلسفة

- إن عنصر الأسطورة غير عنصر العقيدة وعنصر العقيدة غير عنصر الفلسفة أو المعرفة العقلية على العموم. فإن الأسطورة - إذا انزلت عن العقيدة - لم تكن إلا تشبيهاً فنياً يعوزه الرخام أو ريشة التصوير. أما الفلسفة فهي معرفة بالكون وليست كالعقيدة إحساساً بالكون. فقصارى الفلسفة أن يعلم الإنسان أن الله موجود وليس هذا قصارى التدين أو الاعتقاد. ولو كان هذا قصارى الإنسان من الاعتقاد لأغناه وجود الكون الأعظم وهو موجود لا شك فيه. ولكنه يعتقد بالله ليشعر بالصلة بين نفسه وبين الله وبين الله وبين نفسه، أو ليشعر بأن الله يعطيه الحياة لا بأن الله يأخذ حياته الأبدية منه ومن سائر الكائنات. فالأسطورة والديانة والفلسفة ليست حلقات متوالية في سلسلة واحدة، لأن الأسطورة لا تزال باقية في تعبيرات الشعر والفنون وفي كل تشبيه يراه الخيال في اليقظة أو في المنام، ولأن الفلسفة

عليها إلا بعلاقة ثانية، تكون بمثابة توجيه النفس نحو مثال روحي آخر، هو أيضاً إطار مجتمعي. (حاج، قو، ٢٩، ١١)

- قلنا (كمال الحاج) بأن الأسرة هي الإطار المجتمعي الأول الذي يولد فيه الإنسان، فتنشأ له به علاقة الوجه للوجه. وتقوم هذه العلاقة على أساس رحمي يحفظ النوع البشري، من التخريب والتدمير، فيبقى ما دام الزمان باقياً. إذن الأسرة أحد محاض لطيفتنا الإنسانية، لا نقدر أن نلغيها من حياتنا، بعد أن تكون. (حاج، قم، ١٢، ٤)

أسطورة

- الأسطورة هي حدس استُجلي بخيال ذي طابع شعري؛ إنها ككل تحفة فنية تتألف من معنى وصورة. فمن حيث هي معنى تتمتع ببداهة الحقيقة بداهة تُكَلِّمها القدسية بنسبة ما تُعبر عن أغوار الإنسانية. ومن حيث هي صورة شعرية تتبع مستوى ذوق الجماعة. وإذا كان شيوع الأسطورة بين أبناء الأمة يكشف عن بنية الجماعة بنياناً ذا تكوين عضوي مثالي فإن ثبوتها على تبدل الأجيال يدل على خلود الحقيقة الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٩)

- قلنا (كمال الحاج) بأن الأسطورة ذات ميزة كونية. هي تقفز فوق الأرض. أبطالها آلهة لا يخضعون لسببية المادة. مسرحها الأرض والكواكب والسماء. موضوعها الممكن واللاممكن. وهذا واقع. (حاج، مل، ٨٧٣، ١٨)

أسطورة وعقيدة

- يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل

فهو صالح للدلالة على كل ما يدل عليه الفعل من المعاني السالفة. (مرازق، دوا، ٩١، ٧)

- القرآن استعمل لفظ "إسلام" وفعله والوصف منه في معنى شرعي خاص. وقد اختلفوا في هذا المعنى الشرعي على مذاهب ثلاثة: أ - قال قائلون إن الإسلام هو الإيمان، ومعنى الإيمان باتفاق أهل العلم من اللغويين وغيرهم التصديق كما في لسان العرب. وذهب هذا المذهب الفخر الرازي في تفسير الآية ﴿إِنَّ الَّذِيكَ عِنْدَ اللَّهِ أَلَسَّكْتُ﴾ (آل عمران: ١٩) مستدلاً عليه. ب - وقال آخرون إن لفظ "إسلام" يُطلق في لسان الشرع على معنيين:

(أحدهما) الإيمان؛ (والثاني) معنى أعم من الإيمان، وهو الانقياد بالقلب أو بالظاهر. وقد نقل هذا المذهب النووي في شرحه على صحيح مسلم عن الخطابي. ومن القائلين بأن لفظ "إسلام" يُطلق في لسان الشرع على معنيين من يفسر هذين المعنيين بما فسرها به الراغب الأصفهاني؛ فيذهب إلى أن أحد المعنيين هو الإيمان، ويفسر الإيمان بالاعتراف باللسان، وأن الثاني فوق الإيمان، وهو أن يكون مع الاعتراف باللسان اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر. (مرازق، دوا، ٩٢، ٥)

- قال قائلون: إن الإسلام يُطلق شرعاً على ثلاثة معانٍ، وعلى هذا جرى الغزالي في الإحياء. وهذه المعاني الثلاثة هي: أولاً - إطلاق الإسلام بمعنى الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، مع إطلاق الإيمان على التصديق بالقلب فقط، وبذلك يكون الإيمان والإسلام مختلفين. ثانياً - أن يكون الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، ويكون

قد تقول كل ما عندها ولا يلزم من ذلك أن تكون بديلاً منها أو خطوة تالية لخطوتها. فليست قدرة الفلسفة على تنفيذ بعض العقائد دليلاً على أنها عقيدة من عنصرها. بل هي دليل على أنها تفسح المكان لعقيدة أخرى لا تبطلها الفلسفة ولا يكون بينها وبين الفلسفة علاقة النقيض بالنقيض. وفحوى ذلك كله بكلمة موجزة أن الفلسفة والديانة ليستا بالنقيضين، ولكنهما ليستا بشيء واحد. فقد يوجد الشيطان المنفصلان ولا يتناقضان. (عقاد، أك، ٢٨١، ٤)

إسلام

- إن الإسلام هو من أصله ثورة على القديم الفاسد، وجبّ للماضي القبيح، وقطع كل العلائق مع غير الحقائق، فكيف يكون الإسلام ملة الجمود؟ والقرآن هو الذي جاء فيه من قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنبياء: ٥٢ - ٥٤).

(أرسلان، تم، ١١٣، ٨)

- جاء الإسلام يقرّر أن الدين الحق واحد، هو وحي الله إلى جميع أنبيائه، وهو عبارة عن الأصول التي لا تتبدل بالنسخ، ولا يختلف فيها الرسل، وهي هدى أبداً. (مرازق، تت، ١١٢، ٢٣)

- الإسلام يجمع بين الدين والشريعة؛ أما الدين فقد استوفاه الله كله في كتابه الكريم، ولم يكل الناس إلى عقولهم في شيء منه؛ وأما الشريعة فقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادي تفصيلها. (مرازق، تت، ١١٣، ٢٠)

- لفظ "إسلام" مصدر أسلم لازماً كان أم متعدياً

الإسلام أمة واحدة، قوية التماسك، عظيمة الترابط، قد ارتفعت صلتها إلى درج الأخوة، ثم تجاوزتها إلى الحب، ثم علت حتى صارت إلى الإيثار: ﴿وَيُؤَيِّرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩). ومن هنا كان الإسلام عقيدة وجنسية، ليست جنسية الدم والأرض؛ ولكنها جنسية الأخوة والروح، وهي أقوى وأفضل. (البناء، أج، ٦٢، ١٣)

- لقد بُني الإسلام على شرائع وعبادات، وفرائض وواجبات، كان من جميل صنع الله لعباده فيها، أن أقامها على دعائم من الخير، وقواعد من البر، تفيدهم في الدنيا، وتنفعهم في العقبى، وتسعدهم في الآخرة والأولى. فالقاعدة الأساسية في العبادة المتقبلة الكاملة، النية الصالحة الفاضلة والإخلاص فيها لرب العالمين: و"إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" فما لم يكن الدافع الأول إلى العبادة قلبياً، تشترك فيه خلجات الوجدان، مع حركات الأبدان، وتحضر فيه القلوب، وتظهر به الأرواح والنفوس، فلا وزن لها ولا مشوبة عليها: "وليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها" و"كم من صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش". والقاعدة الثانية: دفع الحرج والعسر وإيثار السهولة واليسر، فليس في تكاليف الإسلام وعباداته ما يشق على العابدين أو يزهق نفوس المكلفين: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦) والقاعدة الثالثة: أن لهذه العبادات آثارها العملية، النافعة في حياة الفرد والجماعة، وليست مفروضة لمجرد التعبد

الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، فالإيمان أخص من الإسلام. ثالثاً - أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، وكذا الإيمان، وعلى هذا فالإسلام والإيمان مترادفان. (مرازيق، دوا، ٩٣، ٣)

- إذا كان الإسلام في عرف القرآن هو القواعد الأصولية التي يجب الإيمان بها والتي جمعها القرآن كاملة بحيث يعرف الإسلام بأنه هو ما أوحاه الله إلى نبيه محمد في القرآن، وأمره بتبيينه للناس كما تشير إليه آية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)؛ فقد تطوّر استعمال لفظ الإسلام إلى ما يشمل الأصول الاعتقادية، أو الفروع العملية، وتطوّر استعمال لفظ (الدين) كذلك فأصبح تعريف الدين عند المسلمين هو: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إتياء إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل. وهذا يشمل العقائد والأعمال، ومع هذا التطوّر فقد بقيت بين المسلمين آثار العرف الشرعي إلى اليوم. فهم يقسمون الدين إلى فروع وأصول باعتباره منقسماً إلى معرفة هي الأصل وطاعة هي الفرع. ويقولون إن العقائد يقينية فلا بد أن تكون ثابتة بطريق ديني يقيني قطعي وهو القرآن وحده إذ هو المقطوع به وحده في الجملة والتفصيل، أما الأحكام العملية فيكفي فيها الظن. ويقولون إن النسخ لا يكون في مسائل علم الكلام وإنما يكون في مسائل الفقه. (مرازيق، دوا، ١٠١، ٢)

- الجماعة التي تؤمن بالإسلام والشعب الذي يؤمن بالإسلام ومجموعة الشعوب التي تؤمن بالإسلام، مهما اختلفت أوطانها وألوانها وأجناسها وناسها، تعتبر جميعاً في عرف

النفس وحسن الصلة بالله ، فهو يخاطب القلب ويوجه النفس . (البناء، حث، ٤٩٣، ٤)

- الإسلام جاء لشيئين، فعل وترك، فالفعل ما أمرك به، والترك ما نهاك عنه، وكل أمر من أوامر الله فيه الخير لك، فما أمرك فافعل وأنت آمن، وكل نهى من نواهيهِ فيه الشرّ، فما نهاك عنه فاتركه وأنت عازم، فإذا وجدت نفسك تلحّ عليك في ارتكابه فقل: يا الله يا مطلع، وذكّر نفسك بعظمته. (البناء، حث، ٤٩٧، ٢٠)

- إن الإسلام عقيدة وعمل صحيح، وحرية تامة، وعزة نفس، ولذا وجب علينا أن نقول للناس قولوا: لا إله إلا الله، صلّوا، جاهدوا حتى يقوم فيكم حكم الله، جاهدوا حتى تموتوا أو تحقّقوا العزة لأنفسكم. (البناء، حث، ٤٩٨، ١٠)

- إن الإسلام دين فسيح مرن، يفسح للفكر مجال التفكير، ويحضّر على النظر والاجتهاد، ويصرّح بأن المجتهد إن أخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران. (البناء، حث، ٥٠٧، ١٥)

- الإسلام نظام إجتماعي شامل يتناول مظاهر الحياة جميعاً. (البناء، حث، ٥٠٨، ٢٢)

- الإسلام أيها الإخوة في النهاية يحرّر العقل ويحثّ على النظر في الكون ويرفع قدر العلم والعلماء، ويرتّب بالصالح النافع من كل شيء، والحكمة ضالة المؤمن إن وجدها فهو أحقّ الناس بها، والنظر الشرعي والعقلي لن يختلفا في القطعي، فلن تصطدم حقيقة علمية صحيحة بقاعدة شرعية. (البناء، حث، ٥١٠، ١٥)

- إننا نعتقد (حسن البناء) أن الإسلام معنى شامل ينتظم شؤون الحياة جميعاً، ويفتي في كل شأن منها ويضع له نظاماً محكماً دقيقاً، ولا يقف

والطاعة، فهي أوضاع لوحظ فيها المعنى الدنيوي الاجتماعي، إلى جانب الربح الأخرى والتهديب النفساني. فما أمر الإسلام إلا بطيب فيه خير يرى الناس في حياتهم العملية أثره، وما نهاهم إلا عن خبيث يلمسون شرّه وضرره. (البناء، أجم، ٨١، ١١)

- إن الإسلام من وضع الخبير العليم، الذي يعلم الماضي والحاضر والمستقبل. ولهذا جاء بكل ما يحتاج إليه الناس في أي وقت وزمن. فطبيعة الإسلام البقاء والخلود، فأمسك الإسلام بأطراف الأصول والقواعد التي لا تتغير. وترك للناس التفاصيل وبيان الفروع، يكتفونها على حسب الزمن وحاجة الناس. (البناء، حث، ١٦٢، ٧)

- إننا نعلم أن الإسلام قد جاء بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة وما أمر الناس إلا بما فيه فلاحهم، وما نهاهم إلا عما فيه ضررهم. فما أحلّ الله إلا طيباً وما حرّم إلا خبيثاً، وما أمرهم إلا بمعروف وما نهاهم إلا عن منكر من القول والفعل. (البناء، حث، ٣٧٢، ١٤)

- من نعمة الله علينا أن جعل لنا الإسلام دين حقائق لا دين خيال، علّم الناس الحب والتآخي، وحرّم عليهم الطمع والغش... فالإسلام وضع المعروف، وأرشد الناس إلى التآخي، ودلّهم على كل خير، وحثّ على التعاطف والرحمة، ولو للحيوان، وأعدّ الأمة وهيأها للخير والشر، ولكنه قدّم الخير، وجعل الشر حماية له... والإسلام بعد ذلك حب ورحمة، وإخاء وإيثار، ومعدلة وإنصاف، ثم قوة وحماية واعتزاز. (البناء، حث، ٤٨٠، ٣)

- فهمنا الإسلام على أنه نظام كامل يريد أن ينظّم شؤون الحياة، وأول شأن من شؤونه إصلاح

ممثلي الأمم من رجال القانون في العالم كله.
(البنّا، مر، ١٣٩، ١٩)

- إن هذا الإسلام الحنيف نشأ عربيًا ووصل إلى الأمم عن طريق العرب، وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين، وتوحدت الأمم بإسمه على هذا اللسان يوم كان المسلمون مسلمين. وقد جاء في الأثر: إذا ذلّ العرب ذلّ الإسلام، وقد تحقّق هذا المعنى حين دال سلطان العرب السياسي وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والديلم ومن إليهم، فالعرب هم عصبية الإسلام وحراسه. (البنّا، مر، ١٤٢، ٤)

- الحق أن الإسلام كما هو عقيدة وأنه قضى على الفوارق النسبية بين الناس، فالله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠). والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "المسلم أخو المسلم"، والمسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على سواهم. فالإسلام والحالة هذه لا يعترف بالحدود الجغرافية ولا يعتبر الفوارق الجنسية الدموية، ويعتبر المسلمين جميعًا أمة واحدة، ويعتبر الوطن الإسلامي وطنًا واحدًا مهما تباعدت أقطاره وتناعت حدوده. وكذلك الإخوان المسلمون يقدّسون هذه الوحدة ويؤمنون بهذه الجامعة، ويعملون لجمع كلمة المسلمين وإعزاز أخوة الإسلام، وينادون بأن وطنهم هو كل شبر أرض فيه مسلم يقول ﴿لا إله إلا الله محمد رسول الله﴾ وما أروع ما قال في هذا المعنى شاعر من شعراء الإخوان:

ولست أدري سوى الإسلام لي وطنًا
الشّام فيسه ووادي النيل سيّان
وكلما ذكر اسم الله في بلدي
عسّدت أرجاءه من لب أوطاني

مكتوفًا أمام المشكلات الحيوية والنظم التي لا بدّ منها لإصلاح الناس. فهم بعض الناس خطأ أن الإسلام مقصور على ضروب من العبادات أو أوضاع من الروحانية، وحصروا أنفسهم وأفهامهم في هذه الدوائر الضيقة من دوائر الفهم المحصور. ولكننا نفهم الإسلام على غير هذا الوجه فهما فسيحًا واسعًا ينتظم شؤون الدنيا والآخرة. ولسنا ندعي هذا ادعاء أو نتوسّع فيه من أنفسنا، وإنما هو ما فهمناه من كتاب الله وسيرة المسلمين الأولين، فإن شاء القارئ أن يفهم دعوة الإخوان بشيء أوسع من كلمة «الإسلامية» فليمسك بمصحفه وليجرّد نفسه من الهوى والغاية ثم يتفهّم ما عليه القرآن فسيري في ذلك دعوة الإخوان. (البنّا، مر، ١٨، ٩)

- الإسلام حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، كما هو قانون وقضاء، لا ينفكّ واحد منها عن الآخر. والمصلح الإسلامي إن رضي لنفسه أن يكون فقيهاً مرشدًا يقرّر الأحكام ويرتل التعاليم ويسرد الفروع والأصول، وترك أهل التنفيذ يشرّعون للأمة ما لم يأذن به الله ويحملونها بقوة التنفيذ على مخالفة أوامره، فإن النتيجة الطبيعية أن صوت هذا المصلح سيكون صرخة في وادٍ ونفخة في رماد كما يقولون. (البنّا، مر، ١٣٦، ٢١)

- إن الإسلام لم يجرى خللًا من القوانين بل هو قد أوضح كثيرًا من أصول التشريع وجزئيات الأحكام، سواء أكانت مادية أم جنائية، تجارية أم دولية. والقرآن والأحاديث قيّضة بهذه المعاني، وكتب الفقهاء غنيّة كل الغنى بكل هذه النواحي. وقد اعترف الأجانب أنفسهم بهذه الحقيقة وأقرّها مؤتمر لاهاي الدولي أمام

يسمونها الاستعمار بكل ما فيه من قوة، ولا ترضى تعاليمه أبدًا بأن تسود أمة أو يرهق شعب شعبًا آخر، ولا تزال كلمة عمر الفاروق رضي الله عنه ترنّ في الأذان حين قال لعامله عمرو بن العاص: "متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا". (البتا، مر، ٣٠٨، ٦)

- معلوم أن الإسلام رسالة عالمية جاءت لخير الأمم والشعوب جميعًا، لا فرق بين عربي ولا عجمي أو شرقي وغربي: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١). ولهذا دعا إلى القضاء على الفوارق الجنسية والعنصرية، وأعلن الأخوة الإنسانية، ورفع لواء العالمية بين الناس لأول مرة في تاريخ البشر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١). (البتا، مر، ٣١٢، ١٧)

- الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعًا فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة وثروة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة، سواء بسواء. (البتا، مر، ٣٥٦، ١٠)

- الإسلام يحرّر العقل، ويحثّ على النظر في الكون، ويرفع قدر العلم والعلماء، ويرحب بالصالح النافع من كل شيء. و"الحكمة ضالة المؤمن أتى وجدها فهو أحقّ الناس بها". (البتا، مر، ٣٥٨، ٢٣)

- إذا كان الإسلام قد اتخذ السيف وسيلة لنشر الرسالة في العربة حيث مجال الفكر أضيق من

(البتا، مر، ١٤٢، ١٥)

- إن الإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، وسماحة وقوة، وخلق ومادة، وثقافة وقانون. وإن المسلم مطالب بحكم إسلامه أن يعنى بكل شؤون أمته، ومن لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم. (البتا، مر، ١٥٩، ١٢)

- إن الإسلام وهو دين الوحدة في كل شيء، وهو دين سلامة الصدور، ونقاء القلوب، والإخاء الصحيح، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعًا فضلًا عن الأمة الواحدة والشعب الواحد، لا يقرّ نظام الحزبية ولا يرضاه، ولا يوافق عليه. (البتا، مر، ١٦٨، ٣)

- لقد رسم الإسلام للدنيا هذه السبيل فوحد العقيدة أولًا، ثم وحد النظم والأعمال بعد ذلك؛ وظهر هذا المعنى الساحر النبيل في كل فروع العملية. فرب الناس واحد، ومصدر الدين واحد، والأنبياء جميعًا مقدّسون ومظمون، والكتب السماوية كلها من عند الله، والغاية المنشودة اجتماع القلوب: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: ١٣). (البتا، مر، ٢٣٤، ٣)

- الإسلام هو الذي يقول في المحافظة على التعهّدات وأداء الالتزامات. (البتا، مر، ٢٨٧، ١١)

- الإسلام الحنيف يعلن الحرية ويزكّيها، ويقرّها للأفراد والأمم والجماعات بأفضل معانيها، ويدعوهم إلى الاعتزاز بها والمحافظة عليها، ويقول نيّته صلى الله عليه وسلم: "من أعطى الدّلة من نفسه طائعًا غير مكره فليس مني". وهو يحارب هذه اللصوصية الدولية التي

من مثل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَتَّبِعُونَ﴾ (الشورى: ٣٨).
(حامين، زص، ٢٥٦، ٢)

- لا يعرف الإسلام سلطة دينية (وفقاً لعبد الرحمن الكواكبي) ولا اعترافاً، ولا بيع غفران، ولا منزلة خاصة لرجال الدين. ولكن دخل عليه من الفساد ما دخل على كل دين، فتفرقت كلمة المسلمين وانقسموا شيعاً، وتحوّل الحكم من نظام شورى إلى استبداد، فصُغرت نفوس الناس وخفت صوتهم، وأضاعوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المبدأ الذي به يراقب أولو الأمر في الأمة؛ فصار أمر المسلمين إلى ما نرى.
(حامين، زص، ٢٥٦، ٩)

- الإسلام دين توحيد لا شريك فيه (وفقاً لمحمد عبده)، تنزيه لا تجسيم فيه، وهو دين يعتمد على العقل ويستنهضه لإدراك أن العالم له صانع واحد عالم قادر، والعقل ضروري للدين، فهو المرشد إليه، والدين ضروري للعقل لأنه يكمله ويقومه. والإسلام يفسح صدره للعلم ويدعو إليه، لأن العلم يكشف أسرار الكون، وذلك يفضي إلى معرفة الله وإجلاله. وهو في تفسيره يحاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة، ويتبع طرقاً من التأويل للتوفيق بين الدين ونظريات العلم.
(حامين، زص، ٣٣٠، ٦)

- كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين: الأولى ناحية مباشرة، وهي تعاليمه التي أتى بها مخالفاً عقائد العرب. الثانية ناحية غير مباشرة، وهي أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في

سم الخياط فهو لم يجعل السيف غرضه.
(سعاده، جخ، ١٥٧، ٢١)

- الإسلام من حيث هو دين يرمي إلى ثلاثة أغراض أخيرة: ١ - إحلال الاعتقاد بالله الواحد محلّ عبادة الأصنام. ٢ - فرض عمل الخير وتجنب الشر. ٣ - تقرير خلود النفس والثواب والعقاب (الحشر). على هذه الأغراض الأخيرة قام الإسلام كدين فهي أساس دعوة محمد وصلبها. وما تبقى فهو الأمور الشكلية التي تتخذ وسائل لبلوغ هذه الأغراض وهي أيضاً جوهرية ولكن أهميتها نسبية من الوجهة الدينية البحت. ولكي تقتنع بأن هذه الأغراض لا تتم إلا بواسطة الديانة الإسلامية وحدها يجب علينا أن نقتنع بأن الإسلام هو الذي جاء بها وأنه هو أساسها.
(سعاده، جخ، ١٨٠، ١٨)

- جمع الإسلام من شمل العرب بعد تشتتهم، وآخى بينهم مؤاخاة ما عهدوها، وهذب نفوسهم حتى سلسل قيادهم بعد شماسه، وثقفهم ثقافة أفادوا بها فنادوا بالأهل والولد والنفس والمال في نصرة دينهم. (كردعلي، إبح، ١٣٥، ١٣)

لقد رأى "الكواكبي" أن الإسلام في جوهره الأصيل لا ينطبق عليه هذا القول (كدين قائم على الاستبداد)، فهو مبني على قواعد الحرية السياسية متوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية، فهو مؤسس على أصول ديموقراطية (أي المراعاة التامة للمصلحة العامة)، وعلى شورى أرستقراطية، أي شورى الخواص، وهم أهل الحلّ والعقد. فالقرآن مملوء بتعاليم تقضي بإماتة الاستبداد، والتمسك بالعدل، والخضوع لنظام الشورى،

على من يتعمد اجتنابها بدعوى أن اجتنابها من الورع والتقوى، ولكنه نهى عن الإسراف فيها، وأنذر الناس سوء عاقبة المسرفين. (محسين، دص، ٤٨، ١٠)

- شمل الإسلام بنظرته الإصلاحية ناحية السياسة الخارجية، واتجه فيها بين رفق وحزم، فأذن في الحرب متى كان الشر في السلم، وأذن في السلم متى كان الشر في الحرب، وقرر للحرب آدابًا تخفف من ويلاتها، وتجعلها كالدواء لا يتجاوز به المقدار الذي يحصل به الشفاء، وأذن في عقد المعاهدات على وفق المصلحة العامة، وحث على الوفاء بالعهد. (محسين، دص، ٤٨، ١٦)

- يحض الإسلام على إصلاح شؤون الأمة عامة أو خاصة، حتى إنك لتراه يأمر بالفعل المشتمل على مصلحة، ويحذر أن يعتذر الناس بفقد الوسائل التي يتحقق بها هذا العمل الصالح، فيعود إلى الأمر بإعداد وسائله، حتى يتحقق الإصلاح. (محسين، دص، ٥٠، ١٣)

- طلع الإسلام فوجد طرقًا من الباطل مسلوكة، ومظاهر من الفساد مألوفة، فجاهد تلك الأباطيل حتى زهقت، وكشف عن قبح تلك المفاصد حتى هجرت، قوم النفوس حتى استقامت على توحيد الله تعالى، والعبادات التي يتقبلها، ويجزل المثوبة عليها، وعلمها بعد هذا كيف تعيش في هذه الدنيا عالية الهمم، نبيلة الأعمال، عزيزة الجانب، محفوظة الكرامة مأمونة العواقب، سديدة الأنظار، رشيدة الآراء، متواصلة القلوب، وتفاضل الشعوب على قدر أنصبتها في هذه الخصال والمزايا التي لا تتحقق المدنية الفاضلة إلا بها. دعا الإسلام إلى تلك المقاصد السامية، وأخذ

ذلك العهد، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب، فتسربت مدنيتهما إلى المسلمين، وتأثرت بهما عقليتهم. (حامين، فس، ٦٩، ٥)

- جاء الإسلام فدعا إلى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شيء في العالم، فما في الكون من ظواهر مختلفة ومخلوقات متنوعة من الحبة في ظلمات الأرض إلى السماء ذات البروج فإنما عنه صدر، وبه قام وانتظم. (حامين، كأ، ١٢٣، ٧)

- الإسلام على خلاف سائر الأديان يتناول أمور الدين وأمور الدنيا ويحض على طلب العلم؛ فالعلماء عند المسلمين هم رجال الدين، أساس العلم التطور والتجديد، ولذلك لا يمكن أن يقفل فيه باب الاجتهاد أو أن يجمد رجاله؛ ومن ثم سيسد أبدًا حاجات البشر. (هيكل، إمف، ١٦، ٢١)

- لقد يكون الإسلام بين الأديان المنزلة أكثرها تنظيمًا للمعاملات وإن كان ما ورد في القرآن الكريم عنها لم يتعد القواعد العامة... وكان تنظيم المعاملات التي تعاقبت بعد انقضاء عهد الخلفاء الراشدين خاضعًا لتطور الجماعات الإسلامية في حدود كتاب الله وسنة رسوله. (هيكل، إمف، ٣٣، ٤)

- الإسلام نزل عدو الوثنية اللدود في جميع صورها وأوضاعها. (هيكل، حم، ١٥٤، ١٥)

- تناول الإسلام إصلاح الغذاء، فأذن في الطيبات من الرزق، وحرّم أشياء لقذارتها، أو لأنها تلحق بالأبدان ضررًا، أو بالعقول خللًا، فترونه قد حرّم أكل الميتة، وتناول السموم والمسكرات والمخدرات. ووضع الزينة بمكانتها اللائقة، فأذن فيها، وأنكر

القلوب، وتهايبها العيون، وإنما تجلّها القلوب وتهايبها العيون على قدر اعتصامها بهدى الله، وعلى قدر ما تأخذ به من مظاهر القوة والمنعة. (محسين، دص، ٧٩، ٢)

- الإسلام لم يقتصر على إصلاح العقائد، وتنظيم الصلة بين العبد وربّه، كما يقول بعض من يظهر الإسلام ويخفي الإنكار، بل الإسلام دين سماوي نظر إلى كل ناحية من نواحي الحياة الفردية والاجتماعية، وقرّر لها نظامًا مفصلة، أو وضع لها أصولًا عامة، وعدّ الخروج على هذه النظم وهذه الأصول فسقًا وظلمًا، بل سمّاه في بعض الآيات كفرًا. (محسين، دص، ١٠٦، ١٣)

- إن الإسلام لم يكن قط قوة مهملة في حركة من الحركات الإنسانية سواء نشأت بين ظهرائية أو نشأت في مواطن أخرى، وإن المؤرّخ المحقّق لن يستقصي أسبابًا للنهضات الإنسانية على اختلافها دون أن يرجع بمرحلة منها إلى نهاية أو إلى بداية في عالم الإسلام. (عقاد، أس، ٤٨، ١٧)

- الإسلام شاء أو لم يشأ مجموعة بين مجاميع الأمم الكبرى في القرن العشرين، وليست مجاميع الأمم مقصورة على الكتلة الشرقية التي يتزعمها الروس أو الكتلة الغربية التي يتزعمها الأمريكيون والإنجليز، ولكنها أكثر من ذلك وأحقّ أن تُعرف جميعًا أو يُعرف بعضها على سبيل التمثيل ثم يقاس عليه. (عقاد، أس، ١٨١، ٦)

- أما الإسلام فهو نظام اجتماعي له منهجه في علاج المسائل التي تتصدى لها الشيوعية، وهو يواجه مشكلة الفقر بحلوله المتعدّدة ولا يقصر مواجهتها على فرض الزكاة لمستحقّيها كما

في دعوته بإقامة الحجّة، وإلقاء الحكمة وضرب الأمثال وإيراد القصص العامرة بما فيه عبرة. (محسين، دص، ٦٧، ٢)

- الواقع أن الإسلام قد رفع قدر العلم، ونوّه بشأن العقل، وسلك بطلاب العلم مسالك النظر والاجتهاد، وعودهم على نقد الآراء وتمييز زائف الأخبار من صحيحها. فلما نُقلت العلوم النظرية إلى اللغة العربية، وجدت منهم نفوسًا تلذّ العلم، وعقولًا تنشط للمناظرة، والسنة تعرف كيف تقرّر الحجّة، ففتحوا لها صدورهم، ووضعوها تحت سلطان أنظارهم، ولم يمنعهم إعجابهم بها، وتنافسهم على التصلّع من مواردها، أن يطلقوا الأئمة في مناقشتها، وتقويم المعوج من مذاهبها، فسدّوا ثغورًا يأتي من قبلها الباطل، وذلّوا لطلاب العلم الطريق الذي تفيأوا فيه ظلال الرشد، وتدني فيه الفلسفة المعقولة قطوفها، فقامت للعلوم على اختلاف موضوعاتها سوق نافقة، وأصبحت ترى علوم الشريعة وعلوم الفلسفة المعقولة يلتقيان في النفوس المطمئنة بالإيمان، وتسنى للتاريخ أن يحدثك عن كثير من علماء الإسلام، ويصفهم بأنهم جمعوا بين العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية، كالغزالي وابن رشد وأبي عبيدة مسلم بن أحمد الأندلسي، وهو أول من اشتهر في الأندلس بعلم الفلسفة، وكان مع هذا صاحب فقه وحديث. (محسين، دص، ٦٨، ١)

- إذا كان سوء الأخلاق الذي هو علة اختلال النظام، ينشأ من زيغ العقيدة تارة، ومن طغيان الشهوات تارة أخرى، فإن الإسلام دين ينيّر العقول بالحجّة، ويهدّب النفوس بالحكمة. (محسين، دص، ٧٥، ٧)

- يقصد الإسلام لأن يخرج للناس أمة تجلّها

والاتفاق على نصوص الكتاب، وكان المسلمون يؤمنون بأن محمدًا عليه السلام خاتم النبيين. فلا يتظنون نبيًا آخر يتم الرسالة أو يغنيهم عن الاجتهاد في معاني الكتاب أو معاني الأحاديث النبوية. (عقاد، أك، ١٧٨، ٦)

- الإسلام دين المعجزات التي يراها العقل حيثما نظر، وليس بدين المعجزات التي تكفّ العقل عن الرؤية وتضطرّه بالإفحام القاهر إلى التسليم. (عقاد، تف، ١٠٣، ١٨)

- الإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور، فهو دين المعجزات في كل شيء، ولكنه ليس بدين المعجزة التي تفحم العقل ولا تقنعه، لأنه دين العقل. والتفكير فريضة فيه. (عقاد، تف، ١٠٤، ٥)

- الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه إلى الله بضميره فردًا بغير وساطة من سادن ولا شعائر في محراب. ومتى تُفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الإلهية من هذا الطريق، ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون وفيما بين سماء الله وأرضه من العجائب والخفايا كما تعلم من آيات كتابه ومن وصايا نبيه. ومن فريضة التفكير على التعميم. (عقاد، تف، ١٤٠، ٨)

- الإسلام دين إنساني عام، أو دين عالمي كما نقول في اصطلاح العصر الحديث، يخاطب الأمم جميعًا فلا يفرّق بين أمة وأمة بفارق الجنس أو اللون أو اللغة، فكل إنسان في جوانب الأرض أهل لأن يأوى إلى هذه الأخوة

يسبق إلى الظن لأول وهلة. إذ هو ينكر الإسراف والترف والاحتكار ويأبى أن تكون الأموال "دولة بين الأغنياء". ولا يصدق عليه قولهم أنه أفيون الشعوب لأنه يأمر المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا ويحثّه على دفع المظالم ومنع الشرور، ويعلم المسلم أن يقُدّس الحرية ويثور على المذلّة والاستعباد فلا يتسنى للحاكم الأجنبي أن يخضعه لغير معتقده أو يسومه الهوان في أمور الدنيا والدين. (عقاد، أش، ١٠، ٦٥)

- يرفض الإسلام الأصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب ولله المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء، وله الأسماء الحسنى. فلا تغلب فيه صفات القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة، ولا تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام، وهو كذلك رحمان رحيم وغفور كريم. . . قد وسعت رحمته كل شيء. (عقاد، أك، ١٥٩، ٣)

- ربما تلخّصت المسيحية كلها في كلمة واحدة هي الحب. وربما تلخّص الإسلام في كلمة واحدة هي "الحق". . . ومن ملاحظة الأوان في دعوات الأديان أن المسيحية دين "الحب" لم تأت بتشريع جديد، ولأن الإسلام دين "الحق" لم يكن له مناص من التشريع. (عقاد، أك، ١٦٢، ١)

- كان الإسلام خلّوًا من الكهانة التي تستأثر بالدرس والتأويل، وكان القرآن صريحًا في الأمر المتكرّر بالنظر والتفكير، وكان القرآن كتابًا محفوظًا في حياة النبي عليه السلام. فلم يطل العهد بالمسلمين في انتظار التدوين

على الأخوة والمساواة، وأجرى عليهم
الواقعات، وأراهم الحادثات، فأحسوا
بالأخوة إحساسًا، ولمسوا المساواة لمسًا.
ولم يتركهم رسولهم الأمين صلوات الله عليه
وسلامه إلا من بعد ما طبع قلوبهم على ذلك
الدين وأشربها ذلك المذهب، ولم تقم دولتهم
إلا حين كان ينادي أحدهم خليفته فوق المنبر،
لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا.
(عرازق، أص، ١٣٠، ٥)

- يقول (ابن خلدون) إن الإسلام شرعي تبليغي
وتطبيقي، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه
والسلطة السياسية، دون سائر الأديان. لا نرى
لذلك القول دعامة، ولا نجد له سندًا، وهو
على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع
ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت،
وليكن ذلك القول صحيحًا، فقد بقي مشكل
آخر عليهم أن يجدوا له جوابًا، وأن يلتمسوا
منه مخرجًا، ذلك هو المشكل الذي بدأنا عنده
(علي عبد الرازق) هذا المبحث فدفعنا إلى
بحث آخر. إذا كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد أسس دولة سياسية، أو شرع في
تأسيسها، فلماذا نخلت دولته إذن من كثير من
أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف
نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم
يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد
الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة
واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟
ولماذا ولماذا نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي
يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص،
أو ما شئت فسمه، في بناء الحكومة أيام النبي
صلى الله عليه وسلم، وكيف كان ذلك؟ وما
سره؟ (عرازق، أص، ١٥٠، ٣)

الإنسانية حيث شاء وحين يشاء. (عقاد، دم،
١٧٥، ٢)

- أما الإسلام فقد حوّل إليه على خلاف ذلك
أعرق الأمم في الحضارة وفي الإيمان بالعقيدة
الكتابية، فأسلمت فارس وأسلمت مصر، وهما
على التحقيق أعرق أمم العالم يومئذ في تاريخ
الحضارة، أولاهما كانت تؤمن بالله واليوم
الآخر والحساب والعقاب وغلبة الخير على
الشر وخلود الروح، وثانيتها كانت تدين
بالمسيحية وتحمل لواءها في العالم القديم.
هذه العزيمة ينفرد بها الإسلام بين جميع
الديانات وهي آية العالمية والصلاح لدعوة
الأمم جمعاء، سواء منها الأمم المعركة في
الحضارة والدين أو الأمم التي لم تبلغ بعد مبلغ
الارتقاء في التحضر والاعتقاد. (عقاد، دم،
١٧٦، ١٤)

- طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على
الغلب والقهر. "فإن الملك منصب شريف
ملدود، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية،
والشهوات البدنية، والملاذ النفسانية، فيقع فيه
التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا
إذا غلب عليه". وطبيعي في الأمم الإسلامية
بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك، إلا بحكم
الغلب والقهر أيضًا. فإن الإسلام هو الدين
الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء
والمساواة، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية
كأسنان المشط، وأن عبيدكم الذين هم ملك
يمينكم أخوانكم في الدين، وأن المؤمنين
بعضهم أولياء بعض. لم يكتف الإسلام بتعليم
اتباعه ذلك المذهب تعليمًا نظريًا مجردًا، ولكنه
أخذ المسلمين به أخذًا عمليًا وأدبهم به تأديبًا،
ومرّتهم عليه تمرينًا، وشرّع لهم الأحكام قائمة

- والأخيرة في شؤون الحياة كلها لله ولشريعة الله . (قطب، أم، ١٩٢، ٩)

- لقد جاء الإسلام لينقذ البشرية كلها من الركاب الذي كان ينوء بأفكارها وحياتها ويثقلها . ومن التيه الذي كانت أفكارها وحياتها شاردة فيه . ولينشئ لها تصوّرًا خاصًا متميزًا متفردًا، وحياة أخرى تسير وفق منهج الله القويم . فإذا بالبشرية كلها اليوم ترتكس إلى التيه وإلى الركاب الكريه ! ولقد جاء الإسلام لينشئ أمة، يسلمها قيادة البشرية، لتأى بها عن التيه وعن الركاب . فإذا هذه الأمة اليوم تترك مكان القيادة، وتترك منهج القيادة، وتلهث وراء الأمم الضاربة في التيه، وفي الركاب الكريه . (قطب، خت، ٢٢، ١٥)

- إن الإسلام يبدأ فيفصل فصلًا تامًا كاملًا بين حقيقة الألوهية، وحقيقة العبودية . وبين مقام الألوهية ومقام العبودية . وبين خصائص الألوهية وخصائص العبودية . بحيث لا تقوم شبهة أو غش حول هذا الفصل الحاسم الجازم . (قطب، خت، ١٥٣، ٣)

- أما الإسلام في شموله، وفي توازنه، وفي اعتباره لجميع "الحقائق" الواقعة، دون تعسف، ودون هوى، ودون شهوة، ودون غرض، ودون جهل، ودون قصور . أما الإسلام - في طمأنينته إلى الحق، الكامل الشامل - فلم يغفل مصدرًا واحدًا من مصادر المعرفة لم يعطه اعتباره، ولم يضعه في مكانه الذي يستحقّه، ودرجته التي هي له في الحقيقة، في دقة وتوازن وطمأنينة . (قطب، خت، ٩، ١٦١)

- نعم إن الإسلام يُعتبر مصدر الوحي هو المصدر الصادق، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يخضع للهوى، ولا يتأثر به .

- الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدينه من الله جلّ شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدّها الله لعباده الصالحين . هو وحدة دينية أراد الله جلّ شأنه أن يربط بها البشر أجمعين، وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها . (عرازق، أص، ١٦٤، ١٤)

- الإسلام كما عرفت دعوة سامية، أرسلها الله لخير هذا العالم كله، شرقية وغربية، عربية وأعجمية، رجاله ونسائه، أغنيائه وفقرائه، عالميه وجهلائه هو وحدة دينية، أراد الله أن يربط بها البشر، وأن تشمل أقطار الأرض كلها، وما كان الإسلام دعوة عربية، ولا وحدة عربية، ولا دينًا عربيًا . وما كان الإسلام ليعرف فضلًا لأمة على أمة، ولا للغة على لغة، ولا لقطر على قطر، ولا لزمان على زمن، ولا لجيل على جيل، إلا بالتقوى . ذلك على رغم ما ترى، من أن النبي عليه السلام كان عربيًا، وكان يحبّ العرب بالطبع، ويشني عليهم، وكان كتاب الله عربيًا مبيّنًا . كان لا بدّ لدعوة الإسلام أن تخرج إلى هذا الوجود، وأن تبرز حقيقة ثابتة بين حقائق هذا الكون، وأن يحملها عن جانب القدس الأعلى رسول يختاره الله تعالى، ليبلغها إلى الناس . (عرازق، أص، ١٦٨، ٩)

- إن الإسلام لا علاقة له بما يجري في الأرض كلها اليوم؛ لأن أحدًا لا يحكم الإسلام في حياته، ولا يتخذ المنهج الإسلامي منهجًا لمجتمعه . ولأن أحدًا لا يحكم بشريعة الله وحدها، ولا يفرد الله سبحانه بالألوهية وخصائصها، ولا يجعل الكلمة الأولى

الدين تطابقًا لا تفاوت فيه. (قطب، خت، ١٦٠، ٢١٠)

- لقد نشأ الإسلام في بلاد مستقلة لا سلطان لإمبراطورية ولا لملك عليها؛ ونشأ في مجتمع بدوي، ليست به أوضاع أو قوانين من نوع ما كان في الإمبراطورية الرومانية. وكان هذا أنسب وضع لهذا الدين، ليتولى إنشاء المجتمع الذي يريده بلا عوائق حقيقية، ويضع له قوانينه ونظمه؛ ويتولى في الوقت ذاته ضميره وروحه، كما يتولى سلوكه ومعاملاته؛ ويجمع بين الدنيا والدين في توجيهاته وتشريعاته. وقد قام على أساس توحيد عالم الأرض وعالم السماء في نظام واحد، يعيش في ضمير الفرد، كما يعيش في واقع الجماعة؛ ولا يفصل فيه النشاط العملي عن الوازع الديني؛ ولا يتعدّد جوهره الموحّد، وإن اختلفت مظاهره ومسالكه. ولم يكن الإسلام - وتلك نشأته وهذه وظيفته - بمستطيع أن ينزل في الوجدان البشري، بعيدًا عن الحياة العملية الواقعة؛ ولم يكن مضطّرًا من ناحية نشأته التاريخية كذلك أن يضيق دائرة عمله خشية إمبراطورية أو سلطان؛ فهو سيّد نفسه؛ وميدان عمله هو الحياة البشرية كلها، روحها وماديتها، دينها ودنيويها. (قطب، عج، ١٠، ١١)

- الإسلام دين الوحدة بين القوى الكونية جميعًا فلا جرم هو دين التوحيد: توحيد الإله، وتوحيد الأديان جميعًا في دين الله، وتوحيد الرسل في التبشير لهذا الدين الواحد منذ فجر الحياة: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (سورة الأنبياء: ٩٢). (قطب، عج، ٢٧، ٤)

- الإسلام على كثرة ما يشيد بالقيم المعنوية، لا

ومن ثم فهو أعلى المصادر. ولكنه في الوقت ذاته لا يلغي العقل - عندئذٍ - ولا يلغي المؤثرات والمعارف التي تتلقاها الكينونة الإنسانية كلها، مما حولها في الكون. فالكون كذلك كتاب الله المفتوح الذي يصبّ المعرفة في الكينونة الإنسانية - كما يصبّها الوحي - مع فارق واحد: هو أن المعرفة التي يتلقاها الإنسان بمداركه من هذا الكون، قابلة للخطأ والصواب - بما أنها من عمل الإنسان - أما ما يتلقاه من الوحي فهو الحق اليقين. (قطب، خت، ١٦٢، ٣)

- إن الإسلام بناء على تقريره أن هناك اتّفاقًا وتناسقًا بين الكون والإنسان، جعل الكون وجعل الحياة والأحياء من بين مصادر المعرفة لهذا الإنسان - بعد الوحي - ووجه الإنسان إلى التلقّي عنه - سبحانه - ابتداءً. ثم عن خلقه - أو عن كتاب الكون المفتوح - وعن الإنسان ذاته. فهو مصدر من مصادر التأمل والمعرفة لذاته. (قطب، خت، ١٦٤، ١٤)

- إن الإسلام دين للواقع. دين للحياة. دين للحركة. دين للعمل والتّاج والنماء. دين تطابق تكاليفه للإنسان فطرة هذا الإنسان. بحيث تعمل جميع الطاقات الإنسانية عملها الذي خلقت من أجله. وفي الوقت ذاته يبلغ الإنسان أقصى كماله الإنساني المقدّر له، عن طريق العمل والحركة، وتلبية الطاقات والأشواق، لا كتبها أو كفّها عن العمل، ولا إهدار قيمتها واستقذار دوافعها. ومن ثم تتحقّق صفة "الواقعية" للمنهج الإسلامي الموضوع للحياة البشرية، تحقّقها للتصوّر الإسلام ذاته عن الله والكون والحياة والإنسان. ويتطابق التصوّر الاعتقادي والمنهج العملي في هذا

مفردات هذا الوجود. وكل شوق هو دفعة لإنشاء هدف، أو لتحقيق هدف، مهما علا واستطال. (قطب، عج، ٢٥٠، ١٤)

- إن الإسلام لا ينكر أن في البشرية ضعفاً، ولكنه يدرك كذلك أن في البشرية قوة. ويدرك أن مهمته هي تغليب القوة على الضعف، ومحاولة رفع البشرية وتطويرها وترقيتها، لا تبرير ضعفها أو تزيينه. (قطب، عج، ٢٥١، ٦)

- إن الإسلام نظام مرن يستطيع دائماً قيادة الحياة وهو محتفظ بروحه ومبادئه العامة؛ وهو كفيل بتحقيق حياة فاضلة صحيحة نامية قوية؛ كفيل بتحقيق عدالة اجتماعية شاملة تقوم على أسس إنسانية كاملة؛ وتهدف إلى إعطاء كل ذي حق حقه؛ دون أن تقف في طريق النشاط الفردي المثمر، ودون أن تطلقه كذلك ليستحيل إلى نشاط أناني ضارّ. (قطب، عج، ٢٧١، ٢١)

- الإسلام هو القوة الحقيقية التي تقف لقوة الفكرة المادية التي تدين بها أوروبا وأمريكا وروسيا على السواء. الإسلام هو الذي يتضمن الفكرة الكلية المتناسقة عن الكون والحياة والإنسان؛ ويقوم التكافل الاجتماعي في المحيط الإنساني مقام الصراع والتطاحن؛ ويجعل للحياة فكرة روحية تصلها بالخالق في السماء؛ وتسيطر على اتجاهها في الأرض؛ ولا تنتهي بالحياة إلى تحقيق أغراض مادية بحتة؛ وإن كان النشاط المادي المثمر عبادة من عبادات الإسلام. (قطب، عج، ٢٧٤، ١٥)

- المسيحية لا تستطيع - بغير تمحل - أن تجاري النظم الاجتماعية والاقتصادية الدائمة التطور؛ لأنه ليس من صميمها أية فكرة عن الحياة الواقعة العملية. فأما الإسلام فهو نظام كوني كامل؛ فيه العقيدة، وفيه التشريع، وفيه التنظيم

يغفل أثر القيم الاقتصادية؛ ولا يكلف الناس فوق طاقتهم البشرية، مهما تسامى بهم عن الضرورات الأرضية. لذلك كره أن يكون المال دولة بين الأغنياء فحسب؛ وجعل هذا أصلاً من أصول نظريته في سياسة المال. (قطب، عج، ١٠٩، ١٦)

- يحرص الإسلام على ردّ الحقوق لأصحابها، حرصه على إعانة المضطرّ واليسير عليه في الأداء، فيجمع الأمر من أطرافه، ويضمن المصالح جميعاً، ويعدل في القسمة بين الحقوق والواجبات. (قطب، عج، ١٢٣، ١٥)

- لقد قامت دعوة الإسلام على مخاطبة العقل والضمير والوجدان؛ وتجرّدت من وسائل القهر، حتى القهر المعنوي بالخوارق المعجزة التي صاحبت الأديان الأولى؛ فالإسلام هو الدين الأول الذي احترم القوى المدركة الشاعرة في الإنسان، فاكتفى بخطابها بلا قهر ولا إعجاز بخوارق الطبيعة، فمن باب أولى ألا يجعل القهر المادي بالسيف أداة من أدواته: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦). (قطب، عج، ١٦٩، ١٢)

- أهمّ خاصية للإسلام أنه عقيدة ضخمة جادة فاعلة خالقة منشئة، تملأ فراغ النفس والحياة، وتستنفد الطاقة البشرية في الشعور والعمل، وفي الوجدان والحركة، فلا تُبقي فيها فراغاً للقلق والحيرة، ولا للتأمل الضائع الذي لا ينشئ سوى الصور والتأملات. وأبرز ما فيه هو الواقعية العملية حتى في مجال التأملات والأشواق. فكل تأمل هو إدراك أو محاولة لإدراك طبيعة العلاقات الكونية أو الإنسانية، وتركيد للصلة بين الخالق والمخلوق، أو بين

وتقويتها وتمكينها، وإعلاءها على جميع الجوانب الأخرى في الكائن الإنساني، وكان يمضي في هذا على منهجه المطرد في كل قواعده وتعليماته وشرائعه وأحكامه. (قطب، مط، ٥١، ٩)

- إن من حق الإسلام أن يتحرك ابتداءً. فالإسلام ليس نحلة قوم، ولا نظام وطن، ولكنه إله، ونظام عالم. ومن حقه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الأنظمة والأوضاع التي تغل من حرية "الإنسان" في الاختيار. وحسبه أنه لا يهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته، إنما يهاجم الأنظمة والأوضاع ليحرر الأفراد من التأثيرات الفاسدة، المفسدة للفطرة، المقيّدة لحرية الاختيار. (قطب، مط، ٨٠، ٤)

- الإسلام ليس مجرد عقيدة، حتى يقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان. إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس، والتجمعات الأخرى لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو، ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرير العام. وهذا - كما قلنا من قبل - معنى أن يكون الدين كله لله، فلا تكون هناك دينونة ولا طاعة لعبد من العباد لذاته، كما هو الشأن في سائر الأنظمة التي تقوم على عبودية العباد للعباد. (قطب، مط، ٨٠، ٢٥)

- الإسلام منهج الله للحياة البشرية، وهو منهج يقوم على أفراد الله وحده بالألوهية - متمثلة في الحاكمة - وينظم الحياة الواقعية بكل تفصيلاتها اليومية! فالجهاد له جهاد لتقرير المنهج وإقامة النظام. أما العقيدة فأمر موكول

الاجتماعي والاقتصادي الخاضع للوجدان وللتشريع، القابل للنمو في الفروع والتطبيقات. وهو يقدم للبشرية فكرة متكاملة شاملة عن الكون والحياة والإنسان، فيشبع فيها احتياجات الفكر. ويقدم للإنسانية عقيدة واضحة بسيطة عميقة، فيشبع حاجات الوجدان. ويقدم للمجتمعات أسسا تشريعية واقتصادية، فيرضي حاجات العمل والنظام. وهو يقيم نظامه على أساس فكرة روحية عن الحياة ترفض التفكير المادي، ويقيم السلوك على أساس العنصر الروحي الأخلاقي، فيرفض فكرة المنفعة القريبة. وبذلك يصطدم اصطدامًا مباشرًا بالعقلية المادية السائدة في الكتلتين الشرقية والغربية؛ ويرفع الحياة إلى أفق أعلى من تلك الآفاق القريبة؛ التي تستشرفها أوربا وأمريكا وروسيا على السواء. (قطب، عجب، ٢٧٥، ٨)

- هكذا وجد الإسلام. هكذا وجد متمثلاً في قاعدة نظرية مجملة - ولكنها شاملة - يقوم عليها في نفس اللحظة تجمع عضوي حركي، مستقل منفصل عن المجتمع الجاهلي ومواجه لهذا المجتمع. ولم يوجد قط في صورة "نظرية" مجردة عن هذا الوجود الفعلي. وهكذا يمكن أن يوجد الإسلام مرة أخرى، ولا سبيل لإعادة إنشائه في ظل المجتمع الجاهلي في أي زمان وفي أي مكان بغير الفقه الضروري لطبيعة نشأته العضوية الحركية. وبعد: فإن الإسلام - وهو يبني الأمة المسلمة على هذه القاعدة وفق هذا المنهج، ويقيم وجودها على أساس التجمع العضوي الحركي، ويجعل أصرة هذا التجمع هي العقيدة - إنما كان يستهدف إبراز "إنسانية الإنسان"

نبيّه، ولا منهج تاريخه وتفسير نشاطه، ولا مذهب مجتمعه، ولا نظام حكمه، ولا منهج سياسته، ولا موجبات فنّه وأدبه وتعبيره. الخ... من مصادر غير إسلامية، ولا أن يتلقّى عن غير مسلم يثق في دينه وتقواه في شيء من هذا كله. (قطب، مط، ١٣٠، ٢٢)

- جاء الإسلام إلى هذه البشرية بتصوّر جديد لحقيقة الروابط والوشائج، يوم جاءها بتصوّر جديد لحقيقة القيم والاعتبارات، ولحقيقة الجهة التي تتلقّى منها هذه القيم وهذه الاعتبارات. جاء الإسلام ليردّ الإنسان إلى ربه، وليجعل هذه السلطة هي السلطة الوحيدة التي يتلقّى منها موازينه وقيمه، كما تلقّى منها وجوده وحياته، والتي يرجع إليها بروابطه ووشائجه، كما أنه من إرادتها صدر وإليها يعود. جاء ليقرّر أن هناك وشيجة واحدة تربط الناس في الله فإذا انبثت هذه الوشيجة فلا صلة ولا موثة. (قطب، مط، ١٣٦، ٢)

- إن الإسلام تصوّر مستقلّ للوجود والحياة، تصوّر كامل ذو خصائص متميّزة، ومن ثم ينبثق منه منهج ذاتي مستقلّ للحياة كلها، بكل مقوماتها وارتباطاتها، ويقوم عليه نظام ذو خصائص معيّنة. وهذا التصوّر يخالف مخالفة أساسية سائر التصوّرات الجاهلية قديماً وحديثاً. وقد يلتقي مع هذه التصوّرات في جزئيات عرضية جانبية، ولكن الأصول التي تنبثق منها هذه الجزئيات مختلفة عن سائر ما عرفته البشرية من نظائرها. (قطب، مط، ١٤٨، ٦)

- يجب ألا ندع الناس حتى يدركوا أن الإسلام ليس هو أي مذهب من المذاهب الاجتماعية الوضعية، كما أنه ليس أي نظام من أنظمة

إلى حرية الاقتناع، في ظلّ النظام العام، بعد رفع جميع المؤثرات. (قطب، مط، ٨١، ٢١)

- إن الإسلام يقرّر قيمه وأخلاقه هذه "الإنسانية" - أي التي تنمّي في الإنسان الجوانب التي تفرّقه وتميّزه عن الحيوان - ويمضي في إنشائها وتثبيتها وصيانتها في كل المجتمعات التي يهيمن عليها سواء كانت هذه المجتمعات في طور الزراعة أم في طور الصناعة، وسواء كانت مجتمعات بدوية تعيش على الرعي أو مجتمعات حضرية مستقرّة، وسواء كانت هذه المجتمعات فقيرة أو غنية. إنه يرتقي صعداً بالخصائص الإنسانية، ويحرسها من النكسة إلى الحيوانية، لأن الخط الصاعد في القيم والاعتبارات يمضي من الدرك الحيواني إلى المرتفع الإنساني. فإذا انتكس هذا الخط - مع حضارة المادة - فلن يكون ذلك حضارة إنما هو "التخلّف" أو هو "الجاهلية". (قطب، مط، ١١١، ١٧)

- إن الإسلام يتسامح في أن يتلقّى المسلم عن غير المسلم، أو عن غير التقي من المسلمين، في علم الكيمياء البحتة، أو الطبيعة، أو الفلك، أو الطب، أو الصناعة، أو الزراعة، أو الأعمال الإدارية والكتابية وأمثالها. وذلك في الحالات التي لا يجد فيها مسلماً تقياً يأخذ عنه في هذا كله، كما هو واقع من يسمّون أنفسهم المسلمين اليوم، الناشئ من بعدهم عن دينهم ومنهجهم وعن التصوّر الإسلامي لمقتضيات الخلافة في الأرض - بإذن الله - وما يلزم لهذه الخلافة من هذه العلوم والخبرات والمهارات المختلفة. ولكنه لا يتسامح في أن يتلقّى أصول عقيدته، ولا مقومات تصوّره، ولا تفسير قرآنه وحديثه وسيرة

لنشر مذهب معين، هو الغاية الأولى، والعدالة وسيلة! هؤلاء لا يملكون أن يغفلوا سلاحاً قوياً كسلاح العقيدة الإسلامية. سلاحاً حاضراً في الأيدي، مذخوراً في النفوس، يدعى باسمه فيستجاب، وتستجاش العزائم بإسمه فتذكو وتهيج. (قطب، مأ، ٤٦، ٤)

- إن الإسلام لا يعترف بملكية لم تقم على أساس صحيح للتملك، أو لم تنمّ بوسائل النمو التي يعترف بها كذلك. (قطب، مأ، ٥٣، ١٧)

- الإسلام عقيدة استعلاء واعتداد، وهو يأبى علينا أن نكون ذليلاً وإمعة، أو أن نسلّم زمامنا إلى كتلة شرقية أو غربية، أو أن نقف تحت لواء غير لواء الإسلام. اللواء الذي يمكن أن تجتمع إليه كتلة ضخمة يتجاوز تعدادها ثلاثمائة مليون؛ والتي تتحكّم بمراكزها الاستراتيجية، وبمواردها الطبيعية، في كتلتَي الغرب والشرق سواء. لو كان لها علم واحد تؤوب إليه، وتصطفّ تحته في استعلاء الإسلام وعزّة الإسلام. (قطب، مأ، ٦٧، ١١)

- إذا أريد للإسلام أن يعمل، فلا بدّ للإسلام أن يحكم؛ فما جاء هذا الدين لينزوي في الصوامع والمعابد، أو يستكن في القلوب والضمائر؛ إنما جاء ليحكم الحياة ويصرفها؛ ويصوغ المجتمع وفق فكرته الكاملة عن الحياة، لا بالوعظ والإرشاد، بل كذلك بالتشريع والتنظيم. جاء ليترجم مبادئه ونظرياته، نظاماً وحياة، ويجعل أوامره ونواهي مجتمعاتاً حياً وناساً من اللحم والدم، يدبّون على هذه الأرض، ويمثلون بسلوكهم ونظام حياتهم، وعلاقات مجتمعهم، وشكل حكمهم. مبادئ هذا الدين وأفكاره، وقوانينه وتشريعاته. (قطب، مأ، ٧٠، ٢)

الحكم الوضعية، بشتى أسمائها وشيائها وراياتها جميعاً. وإنما هو الإسلام فقط الإسلام بشخصيته المستقلة وتصوّره المستقل، وأوضاعه المستقلة. الإسلام الذي يحقق للبشرية خيراً مما تحلم به كله من وراء هذه الأوضاع. الإسلام الرفيع النظيف المتناسق الجميل الصادر مباشرة من الله العليّ الكبير. (قطب، مط، ١٥٣، ٢)

- إذا اتّضح أن الإسلام يملك أن يحلّ لنا مشكلاتنا الأساسية؛ ويمنحنا عدالة اجتماعية شاملة؛ ويردنا إلى عدل في الحكم، وعدل في المال، وعدل في الفرص، وعدل في الجزاء... فإنه يكون بلا شكّ أقدر على العمل في بلادنا من كل مذهب آخر، نحاول استعارته، عن طريق التقليد، أو على طريقة المشاركة في الحضارة الإنسانية بالاستجداء! أجل - إذا اتّضح هذا كله - فالإسلام أقدر على العمل في بيئتنا. أقدر من الشيوعية بكل تأكيد (وذلك على فرض تكافؤهما في القيمة الإنسانية، وتكافؤ أثرهما في العدالة الاجتماعية). فالإسلام معنا هنا في الداخل، ولن نحتاج إلى استجلابه من وراء الحدود، كما نستجلب القوالب الجاهزة، فتجيء فضفاضة أو خانقة، لأنها لم تصنع على أعيننا ولم تفضل على قذنا، ولم تنبع من آلامنا وآمالنا. (قطب، مأ، ٤٥، ٢)

- الإسلام حجّة قوية لا تملك لها الرأسمالية المستغلة دفعا كما تجد للشيوعية. والمخلصون للوطن وللمجتمع في الدعوة إلى العدالة الاجتماعية، الذين يريدون العدالة الاجتماعية لذاتها ويجعلون منها هدفهم الحقيقي؛ ولا يتخذونها مجرد ستار لتهييج الجماهير، ابتغاء

واللغات والألوان. وتلك ميزته الإنسانية الكبرى التي لا تحققها عقيدة أخرى. (قطب، مأ، ٧٥، ٨)

- إن الإسلام يملك أن يساير المجتمع المتحضر المتجدد. لا نعني إخضاع الإسلام ومبادئه ونظمه لشهوات الجماهير العارضة، ونزواتها الطارئة، تملقًا للجماهير، باسم التحضر والتجديد، على طريقة من يسمونهم "المسلمين العصريين" أو الأقسام الذين يدعونهم في جيل الأقسام "متحررين". (قطب، مأ، ٨٧، ٩)

- الإسلام يتضمن... بذور التفرقة التي تنجم عن تفسير الآيات بحسب عبقرية الأفراد والأمم المختلفة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٩٢، ٩)

- كان المتعارف عليه بين الناس في الجاهلية هو أن الإسلام دين التوحيد، أو ما نعني به نحن المعاصرين الاستسلام لصوت الحق الداوي في الوجدان، الداعي إلى المكارم والناهي عن الموبقات. والإسلام في رأي العرب يبدأ مع آدم الذي هو أبو البشر. ومبادئ الإسلام تراث تتناقله الأجيال منذ فجر الإنسانية. وإنما شأن الأنبياء استجلاء ما طمست عليه التقاليد البالية من حقائق خالدة شأنهم كشأن البراكين حين تعيد إلى الأرض سميتها التي طمست معالمها بتأثير عوامل التحات. وإذا كانت البراكين تختلف فوهاتها باختلاف قشرة الأرض حيث وقع الانفجار فإنها واحد من حيث المصدر. وكذلك هي الحقيقة الإنسانية: إنها خالدة وإن اختلفت عباراتها باختلاف الأقوام والأزمان. (أرسوزي، مك ٢، ٢٩٢، ١١)

- إن الإسلام وإن كان سلامًا إلا أنه سلام في حدود الحق والعدل بين الأنام. ولو لم يكن

- لقد فطن الإسلام إلى أن العقيدة لا يمكن أن تتحقق بذاتها في واقع الحياة ما لم تتمثل في نظام اجتماعي معين، وتتحوّل إلى تشريعات تحكم الحياة، وتكيّف علاقاتها الواقعية المتجدّدة. ولكننا نحن بحماقة غيبة لم نفطن إلى هذا الذي فطن إليه الإسلام، وصاغ نفسه على أساسه: عقيدة تتمثل في شريعة، وشريعة هي تفسير وتحقيق لهذه العقيدة، ووحدة شعورية تشريعية، تتألف منها حياة واقعة، ممثلة في العقيدة والسلوك، وفي العبادات والمعاملات، وفي السرائر والجوارح، وفي الأفراد والجماعات. (قطب، مأ، ٧٣، ١٠)

- إنني (سيد قطب) مؤمن كل الإيمان بأن لا نجاة لهذه الأمة ولا حياة إلا أن تعود إلى عقيدة ضخمة، تنفض عنها قزامة الجيل وتفاهته، وتملأ حياتها حركة وحيوية واقتحامًا. وهذه العقيدة الضخمة اليوم ليست شيئًا بالقياس إلى مصر إلا الإسلام. إن العقيدة الوطنية وحدها لم تعد تكفي، بدليل أنها لا تستطيع أن تقاوم العقيدة الشيوعية في كثير من أقطار الأرض. ذلك أن فكرة العدالة الاجتماعية بين الأفراد في حياة المجتمع، أخذت تطغى بقوة على النعرة الوطنية في أوطان تقسم أهلها إلى عبيد وأسياد. والإسلام هو وحده القادر على تحقيق الفكرتين جميعًا، بلا تعارض ولا تصادم ولا مغالاة: فكرة الوطنية في الوطن الإسلامي الأكبر حيثما مد الإسلام ظلّه. وفكرة العدالة الاجتماعية الكاملة في هذا الوطن الكبير. وإسلام لا يحقق هذه العدالة الاجتماعية الكاملة في ذلك الوطن الكبير للمسلمين من أهله وحدهم، بل يحققها كذلك لجميع سكانه على اختلاف الأديان والأجناس

بِئْتَىٰ آدَمَ ﴿ (الإسراء: ٧٠) فهذا التكريم يكون - أكثر من الحقوق أو الضمانات - الشرط الأساسي للتعبير اللازم في نفس الفرد، طبقاً للشعور الديمقراطي سواء بالنسبة للأنا أم بالنسبة للآخرين، والآية التي تنصّ على هذا التكريم تبدو وكأنها نزلت لتصدير دستور ديمقراطي يمتاز عن كل النماذج الديمقراطية الأخرى، دون أن تعبر عنه نصوص قانونية محدّدة. فنظرة النموذج الإسلامي إلى الإنسان، هي نظرة إلى التكريم الذي وضعه الله فيه، أي نظرة إلى الجانب اللاهوتي فيه، بينما النماذج الأخرى تمنحه النظرة إلى الجانب الناسوتي والجانب الاجتماعي. فالتقويم الإسلامي يضيف على الإنسان شيئاً من القداسة، ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطى لها النماذج المدنية. (نبي، تأ، ٧٧، ٩)

- إن الإسلام دين العقل كما أنه دين القلب؛ ولذلك فقد مضى من أول وهلة على كل أنواع السيطرة الكهنوتية؛ كما أن علماءه اعتبروا حماية الفكر من الأسس التي أجمعت عليها الملل والنحل، وإن الدين في نظرنا غني بحججه العقلية وبهداياته القلبية عن أن يحاول الوقوف في صف الذين يضطهدون الفكر أو يحولون دون تنوير العقول. إن تاريخ الحضارة العربية مليء بالجهود الجبارة التي بذلها العلماء للتوفيق بين العلم والدين، وإن السلاح الوحيد الذي استعمله أولئك الأبطال لم يكن إلا العقل وما يهدي إليه من أسرار في الوجود، ولذلك لا نرى نحن من بأس في أن نؤيد المذهب العقلي في مواطن عديدة ومن بينها حرية التفكير. (فاسي، ند، ٤٤، ٢٥)

- إذا نحن درسنا الظروف التي نشأت فيها

الأمر كذلك لما اتخذ رسول الإسلام محمد بن عبدالله العقاب شعاراً والحسام وسيلة في الفصل بين الحق والباطل. ومن حديث الرسول في القتال قوله: "الخيال معقود بنواصيها الخير. رباط يوم وليل خير من صيام شهر وقيامه". وقدوة الأبطال المجاهدين هو من قال: "أنا نبي المرحمة، أنا نبي الملحمة. أنا الضحوك القتال". (أرسوزي، مك، ٤، ٢٧٥، ٢)

- الإسلام يدعو إلى فتح أبواب الاجتهاد، وسدّ هذه الأبواب مخالفة لنصوص الشرع. (طوقان، مع، ٧٥، ٧)

- لا يسوغ لنا أن نعدّ الإسلام دستوراً يعلن سيادة شعب معين، ويصرّح بحقوق وحرّيات هذا الشعب، بل ينبغي أن نعدّه في سياق حديثنا مشروعاً ديمقراطياً تفرزه الممارسة، وترى من خلاله موقع الإنسان المسلم من المجتمع، الذي يكون محيطه وهو في الطريق نحو تحقيق القيم والمثل الديمقراطية، تحقيقاً ترتبط معه حركته التاريخية بالمبادئ العامة التي أقرّها الإسلام، في صورة بذور غرست في الوعي الإسلامي، وفي صورة شعور عام ودوافع تكون المعادلة الإسلامية في كل فرد من المجتمع. ويجب أن نعدّ هذه الحركة الناشئة والمنشئة في لحظة بدايتها، أي في اللحظة التي تبتدئ تتحقّق شروط المشروع الديمقراطي الأوليّة، لأنها الشروط التي تتحقّق بمقتضاها كل النتائج الاجتماعية المقبلة لهذا المشروع. (نبي، تأ، ٧٦، ٣)

- أما الإسلام فإنه يمنح الإنسان قيمة تفوق كل قيمة سياسية أو اجتماعية، لأنها القيمة التي يمنحها له الله في القرآن في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

بها في ظروفه التاريخية. (فاسي، ند، ٨٦، ٣٤)

- لقد أراد الإسلام أن تكون دعوته حركة دائمة، وجعل هذه الإرادة جزءًا من فكره الذي ما سرى في مجتمع إلا كان باعثًا له على النظر والتفكير والعمل التقدمي الدائب. لقد كان الإسلام رسالة أي مهمة إنسانية تستمد قوتها من الوحي، وتستجيب في مطامحها لحاجة الفكر والروح استجابتها لحاجة الجسم الإنساني في حدود الفطرة التي فطر عليها الإنسان، وإذا كان الوحي خاصًا بصاحب الرسالة الأول فإن مهمة المواصلة لتحقيق الغاية التي بُعث لها الرسول، وهي هداية الخلق إلى طريق السعادة في الدارين، لم تنته ولن تنتهي أبدًا. بل قد أصبحت ملقاة على عاتق الذين يشعرون بالمسؤولية وينشدون الحرية من ذوي المعرفة والفكر من المسلمين، وأصبح تجديدها وتغيير أساليبها منوطين بكل رجال الإصلاح الذين يجب أن لا يخلو منهم جيل كي يصلحوا التحريف ويحققوا الحق ويزيلوا الزيف حتى يعود الفكر الإسلامي غضًا طريًا كما كان. (فاسي، ند، ٨٩، ٤)

- إن الإسلام حركة، ولذلك يجب أن نواصل السير دائمًا إلى الأمام، لا أن نقطع الصلة بالماضي ونحاول استئناف سير جديد، مع أن آلاف الأعوام لا تكفي للمجتمع الإنساني كي يواصل هجرته إلى أن يصبر إليه من تقدم حقيقي رفيع. . . . وبما أن الإسلام حركة فيجب أن نتطور في فهم معانيه والاهتداء لمغازيه، وأن لا نحيد عن الطريق التي وضعنا فيها، ولكن علينا أن نجدد آلة السير ونتخذ من وسائل

الديانات الكبرى والعوامل المختلفة التي كوّنت طبيعتها الأولى، خرجنا منها بحقيقة مذهشة تعفى على كثير من الخرافات التي يدعيها الغربيون في وسائل انتشار الإسلام وفي الروح التي يمكن أن يملئها الفكر الإسلامي في علاقة المسلمين بالأجانب عنهم. فالواقع التاريخي يشهد بأن الإسلام وحده هو الدين الذي لم يكن في نشأته موجّهًا لمعاداة أية دولة أجنبية أو محاربتها، وإنه قبل كل شيء ثورة عقلية وروحية واجتماعية على الوثنية العربية ونظام الأرستقراطية التجارية التي كانت قريش تعبد به المستضعفين من العرب لصالح أقطابها وتمويل أسرها الكبرى، ودعوة إلى تحسين المجتمع العربي وما شابهه من المجتمعات الإنسانية الأخرى عن طريق التحرر من الطغيان والإيمان بوحدة الإله والاستماع لصوت العقل والاهتداء بهدى السماء. ومع أن الإسلام يقاوم كل سيطرة من شأنها أن تعبد الأجسام أو الأرواح فإنه لم يوجّه كفاحه الأولى لدولة من الدول الأجنبية عن العرب، لأنه لم تكن لأية دولة سيطرة محسوسة على الأمة العربية، بل إن مقاييس العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها لم تكن إلا مسألة الدين والوحي السماوي. (فاسي، ند، ٨٥، ٦)

- الإسلام من بين الديانات الثلاث الكبرى هو الذي لم يكن موجّهًا في بدايته لمقاومة أي عنصر أو جنس أو دولة على وجه الأرض، وحرابه التي أعلنها لم تكن إلا دفاعًا عن حرية العقيدة التي نادى بها، وبذلك فلم تكن مقاومة الأجنبي من مبررات وجوده، بل كان وجوده أو حرية وجوده المبرر لبعض المقاومات التي قام

الحياد. إن مجرد الفصل بينهما معناه إعطاء الدولة حق التشريع كما ترتأيه. وقد تشرع خلافاً للقرآن. وهذا معناه التأكيد لما جاء في النصوص الدينية. وهكذا تقع الواقعة بين الدين والدولة. القضية، إذن، ليست قضية فصل، وإنما قضية عداء... قضية إلحاد. (حاج، طب، ٧٠، ١٢)

- إن الإسلام يجمع بين الدين والدولة بشكل صريح، فقد شرع للسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، تشريعات لم تترك مجالاً لعلمنة الدولة (أي لفصلها عن الدين) دون المساس بالدين الإسلامي، صراحة. (حاج، طب، ٧٧، ٩)

- هنا تبدو حكمة الإسلام ظاهرة بين سائر الأديان فهو دين بسيط فطري لم تدخله صناعة. كل شيء فيه صادق خالص صاف. ليس فيه إنكار لقوانين الطبيعة، بل فيه مساندة حكيمة ومصاحبة رشيدة لكل ما فرضه النظام العلوي على البشر من حيث تركيبهم المادي والمعنوي. ذلك أن أسلوب محمد في إدراك "الحق" كان أسلوباً مستقيماً. فهو قد أدرك أن "معنى" الحق إنما هو "السبب" الذي يصدر عنه الناموس الأكبر، وأن روح الوجود هو "النظام" إذ لا يتصور أن تكون "الفوضى" من عناصر الخليفة. بل إن "الفوضى" إذا حلت في نظام الوجود انقلبت نظاماً، لأنه لا وجود بلا نظام؛ بل إن كلمة "الفوضى" لا محل لها إلا في أدمغة البشر يعبرون بها عن كل ما يحدث شيئاً من الخلل في ترتيب حياتهم الضيقة المحدودة. أما الكون غير المتناهي فلا يعرف غير النظام، هذا النظام الذي فرض على

العصر ما يقينا من الوقوع في تلك الآفات الاجتماعية مرة أخرى. (فاسي، ند، ٩٠، ٢٥)

- إن الإسلام أول دين يعتني بالناحية الاجتماعية اعتناؤه بالنواحي الأخرى، ولكن المسلمين لم يضيعوا جانباً من الدين مثلما ضيعوا تلك الناحية. (فاسي، ند، ١٨٨، ٢٦)

- إلغاء الطائفية، من لبنان، معناه إلغاء تاريخ... إلغاء حضارة. وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بالقوة الملحدة... ذلك لأن الإسلام دين ودولة. كل ما يمسّ الدولة يمسّ الدين. علمنة المجتمع الإسلامي، بمعنى فصل الدين عن الدولة، غير ممكنة. إن قضية كهذه لا وجود لها في الإسلام الذي وعى حقيقة الإنسان. لقد قطع القرآن الكريم الطريق على كل محاولة فصل بينهما. دمجهما عضويًا. لذا واحد من أمرين: إما أن تتقيد الدولة بالقرآن الكريم، جملة وتفصيلاً، وإما أن تعاكسه. إما الإيمان وإما الإلحاد. ذلك لأن الإسلام نظام سياسي أيضاً. لقد اهتم، خصوصاً، بوضع القواعد الأساسية، التي يقوم عليها النظام الاجتماعي. شرع في أسانيد القرآن والسنة أنظمة تامة للعلاقات الفردية، لأصول الحكم، للمعاملات الاقتصادية، والتجارية، لقوانين الحرب والسلم، لسياسة الدولة، وغير ذلك مما تمتلئ به الشريعة الإسلامية. فالاستعاضة عن هذه الأحكام القرآنية بأحكام لاقرآنية معناه الكفر بالقرآن في نظر المسلمين. لقد شرع الدين الإسلامي للدولة، سياسة، واقتصاداً، واجتماعاً، فلم يعد ثمة مجال لعلمنة الدولة أي لفصلها عن الدين دون المساس بالدين الإسلامي صراحة. لا سبيل إلى فصل الدين الإسلامي عن الدولة مع المحافظة على

في كل حول صيحة ذلك اليهودي: "لقد طلع نجم أحمدًا". (حكيم، تش، ٤٢، ٨)

- الإسلام لم يكن قط عسيرًا على فن من الفنون، فقد سمح للناقلين أن يترجموا كثيرًا من الآثار، التي أنتجها الوثنيون: فهذا كتاب "كليلة ودمنة" الذي نقله "ابن المقفع" عن "اللغة الفلهوية"، وهذا كتاب "الشاهنامه للفردوسي" الذي نقله "البنداري" عن "الفرس" في عهدهم الوثني. كما أن الإسلام لم يحل دون ذبوع خمريات "أبي نواس"، ولا دون نحت التماثيل في قصور الخلفاء، ولا دون براعة التصوير في "المنياتور" الفارسي، كما أنه لم يحل دون نقل كثير من المؤلفات اليونانية، التي جاء فيها ذكر لتقاليد وثنية. (حكيم، فف، ٣٣٢، ٢٠)

- الإسلام هو الهزة الحيوية التي تحرك كامن القوى في الأمة العربية فتجيش بالحياة الحارة، جارفة سدود التقاليد وقيود الاصطلاح، مرجعة اتصالها مرة جديدة بمعاني الكون العميقة، ويأخذها العجب والحماسة، فتنشأ تعبر عن إعجابها وحماستها بألفاظ جديدة وأعمال مجيدة، ولا تعود من نشوتها قادرة على التزام حدودها الذاتية، فتفيض على الأمم الأخرى فكرًا وعملاً، وتبلغ هكذا الشمول. (عفلق، فس، ٥٢، ٦)

- الإسلام إذن كان حركة عربية، وكان معناه: تجدد العروبة وتكاملها. فاللغة التي نزل بها كانت اللغة العربية، وفهمه للأشياء كان بمنظار العقل العربي، والفضائل التي عزّزها كانت فضائل عربية ظاهرة أو كامنة، والعيوب التي حاربها كانت عيوبًا عربية سائرة في طريق الزوال. والمسلم في ذلك الحين لم يكن سوى

الإنسان والحيوان والجماد. هل من سبيل إلى مخالفته؟ (حكيم، تش، ٤٠، ٦)

- فلئن كانت غاية الدين عند البشر توفير أسباب الحياة الصحيحة، والدنيا الصحيحة خير تمهيد لآخرة صحيحة، فإن الإسلام بلا مرء هو دين الصحة في كل شيء. فهو ذو صوت جهير في الدعوة إلى صحة الجسم وصحة العقل وصحة العقيدة. ولئن كان ماضي هذا الدين السليم مجيدًا، فإن مستقبله ولا ريب يبشر بازدهار يعم الأرض لو استطعنا أن نجرده من سفسطة الجامدين، وننقيه من ثرثرة المتنطعين، وننقذه من احتكار الجهال المحترفين، وأن نرده إلى مبادئه البسيطة الصافية التي لا تصدم تقدمًا ولا تعارض التطور الطبيعي للأذهان والأشياء.

وقتل فقط نستطيع أن نغزو به كل النفوس وكل العقول: فإن الدين "المثالي" هو الدين البسيط. وهل أبسط من الإسلام شريعة وهي لا تعرف "رجال دين" ولا تقرّ وجود أناس يجعلون من هداية الناس حرفة يأكلون منها ويكتزون، ومن "الدين" مهنة تدرّ الرزق وتعطي متاع "الدنيا"؟ إن أولئك الذين يجعلون "الدين" سلمًا "للدنيا" لا "الدنيا" سلمًا "للدن" قد طردهم الإسلام بعيدًا عن حظيرته، وجعل الدين سمحًا باسمًا باسطًا ذراعيه لكل الناس لا احتراف فيه ولا احتكار.

نعم، إن حاجة البشر كافة قد أصبحت متجهة إلى هذا النمير العلوي الصافي من المبادئ البسيطة المستقيمة التي لا خداع ولا تدخل في قوانين الطبيعة الأساسية التي وضعها المبدع الأعظم. إذا تمّ ذلك للإسلام في هذا العصر فلسوف يأتي يوم يقف فيه أهل الأرض أجمعون من كل جنس ولون على أطام بلادهم يصيحون

العربي الحديث فكرتان عن القومية والإنسانية فيهما خطأ وخطر كبير. فالفكرة القومية المجردة في الغرب منطقية إذ تقرّر انفصال القومية عن الدين، لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها، وهو خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق، لم ينزل بلغاتهم القومية؛ ولا أفصح عن حاجات بيئتهم، ولا امتزج بتاريخهم. في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب، ولا هو أخلاق مجردة، بل هو أجلى مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة، وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر، والتأمل بالعمل، والنفس بالقدر. وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وآدابهم، وأضحى قطعة من تاريخهم القومي، فلا نستطيع أن نتغنى ببطل من أبطالنا الخالدين بصفته عربياً ونهمله أو ننفر منه بصفته مسلماً. قوميتنا كائن حي متشابك الأعضاء، وكل تشريح لجسمها وفصل بين أعضائها يهددها بالقتل. فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست إذاً كعلاقة أي دينية بأية قومية. (عفلق، فس، ٥٨، ٩)

- هل يفكر الشباب أن الإسلام عند ظهوره هو حركة ثورية، نائمة على أشياء كانت موجودة؛ اعتقادات وتقاليد ومصالح؟ وبالتالي هل يفكرون بأنه لا يفهم الإسلام حق الفهم إلا الثوريون؟ وهذا شيء طبيعي لأن حالة الثورة هي حالة واحدة لا تتجزأ، وهي حالة خالدة لا تتبدل، فالثورة قبل ألف سنة وقبل ألف سنة وقبل خمسة آلاف سنة، والآن وبعد ألف السنين؛ الثورة واحدة، لها نفس الشروط النفسية، ولها نفس الشروط الموضوعية أيضاً إلى حد كبير. (عفلق، فس، ١٢٣، ١٣)

العربي، ولكن العربي الجديد، المتطور، المتكامل. وكما نطلق اليوم على عدد من أفراد الأمة إسم "وطني" أو "قومي" مع أن المفروض أن يكون مجموع الأمة قومياً، ولكننا نخصّ بهذا الإسم الفئة التي آمنت بقضية بلادها لأنها استجمعت الشروط والفضائل اللازمة كيما تعي انتسابها العميق إلى أمتها وتتحمّل مسؤولية هذا الانتساب، كان المسلم هو العربي الذي آمن بالدين الجديد لأنه استجمع الشروط والفضائل اللازمة ليفهم أن هذا الدين يمثل وثبة العروبة إلى الوحدة والقوة والرقي. (عفلق، فس، ٥٤، ٢٥)

- الإسلام كائن حي متميز بملامح وحدود ظاهرة بارزة، والكائن الحي المتميز الراقى في مراتب الحياة يكون هذا الشيء ولا يكون ذلك الشيء، هو يعني هذا المعنى ويناقض ذلك المعنى ويعاديه: الإسلام عام وخالد ولكن عموميته لا تعني إنه يتسع في وقت واحد لشتى المعاني والاتجاهات، بل إنه في كل حقبة خطيرة من حقب التاريخ وكل مرحلة حاسمة من مراحل التطور يفصح عن واحد من المعاني اللامتناهية الكامنة فيه منذ البدء، وخلوده لا يعني إنه جامد لا يطرأ عليه تغيير أو تبدل، وتمرّ من فوقه الحياة دون أن تلامسه، بل إنه بالرغم من تغييره المستمر، ومن استهلاكه لكثير من الأثواب، وإفناؤه لعديد من القشور واللباب تبقى جذوره واحدة، وقدرتها على النماء والتوليد والإبداع واحدة لا تنقص ولا تفنى، هو نسبي لزمان ومكان معيّنين، مطلق المعنى والفعل في حدود هذا الزمان وهذا المكان. (عفلق، فس، ٥٦، ٥)

- من هذه المفاهيم الأوروبية التي غزت العقل

التجدد الكياني. فإذا أظهر الإسلام هذه الطاقة التجديدية، بقي، وظلّ له دوره الخلاق في تجديد الحياة الإنسانية، وتقدم الفكر الإنساني. وإن لم يظهرها تجاوزته الحياة، وأصبح تراثاً من تراثات الأمم، بدل أن يكون حقيقة حيّة من حقائق اليوم، أو حركة 'خلاقة' من حركات الغد. (صعب، أت، ١٣، ٥)

- جوهر الإسلام كجوهر كل دين سماوي هو الاعتقاد بحقيقة أزلية تعلق حركة الزمان بين الأمم واليوم والغد. فالزمان الإسلامي زمان روحي، ليس له أول وليس له آخر. وهذا هو المعنى الحقيقي للاعتقاد بالله، وبخلود الروح، وباليوم الآخر. (صعب، أت، ١٣، ١٤)

- الإسلام ديموقراطية اجتهادية مطلقة، وهو ثورية اجتهادية دائمة. وكتابه مفتوح لكل مؤمن أوتي المعرفة اللازمة للاجتهاد منه. وليس فيه نصّ واحد يمكن أن يقف عائقاً دون تحرّرها أو حائلاً دون تقدّمها. إن الاجتهاد بالرأي حول القرآن بدأ، منذ عهد الرسول، وهو واجب لانتهائي لانتهائية القرآن. وليس لأحد أن يصرفنا عنه. وليس لأحد أن يحملنا على التخلّي عن عقلنا في فقه القرآن فقهاً جديداً على ضوء ظروفنا المستجدة. وإذا بدت لنا ضرورة وقف العمل بأي نصّ من نصوصه، فقد خولنا الله هذا الحق. لأنه أراد كلامه ينبوعاً لحركتنا لا مصدرًا لجمودنا. وأراده سبباً لفلاحنا لا علةً لهلاكنا. وعلّة كل نص من نصوصه مساعدة الإنسان على بلوغ الكمال وتحقيق العدالة. (صعب، أت، ٤٥، ١٨)

- إن روح الإسلام الحقيقية التي يمتاز بها على أكثر الأديان التي عرفها الإنسان هي روح

- يظهر الإسلام فيحدث انقلاباً في حياة العرب وفي أنفسهم. فالقيم لم تعد تُستمدّ من المجموع، كما أن الفرد ليس هو الذي يفرضها. إنها تصدر من مكان هو فوق المجموع والفرد معاً، وفي هذا ضمان لحرية الفرد وانسجامه مع المجموع في آن واحد. أما صدر الإسلام فإنه من ناحية أخرى يمثل اتّحاد النفس العربية مع القدر بعد أن كانت متجاهلة له، فتصبح إرادة القدر هي إرادتها بعد عزلة المكان ووحشة الزمان، ويصبح العالم كله، لا بل الكون وكل ما هو منظور وغير منظور، مسرحاً لنشاطه ولتطبيق هذه القيم الجديدة التي ظهرت في الحياة العربية. (عفلق، فس، ١٤٢، ٢٢)

- إن الإسلام، كما وصفه المستشرق الإنكليزي جب، 'هو ديموقراطية روحية مطلقة'. والبحث والتفكير فيه واجب على كل فرد وجوب العبادة. بل إن المفكر في محرابه، والعالم في مختبره، متقرّبان إلى الله بالتأمل والبحث تقرب العابد إليه في صومه وصلاته. وإذا فهم الإسلام بحقيقته هذه، كان دائماً طليعة حركة الفكر ومقدمة حركة الحضارة. ثم إن الإسلام هو صدق مع الله ومع النفس ومع سائر البشر. والإنسان الصادق لا يدع سؤالاً واحداً لا يسأله ليحاول الإجابة عليه. (صعب، أت، ١١، ٥)

- للإسلام ظواهر مختلفة، ولكن له في العصر الحديث روحاً واحدة: وهي روح الاستغراب تجاه الجديد. ومعضلة الإسلام العصرية الأولى، هي معضلة الثقل فيما هو جديد، واستساغته، والتكوّن على ضوئه تكوّنًا جديدًا. وقابلية الإسلام للحياة رهينة بقدرته على هذا

للآخرين لتصحيح نظرتهم للإسلام والمسلمين. فقد وفقنا الله لحمل كلمة الإسلام إلى آفاق العالم الشرقية والغربية والشمالية والجنوبية. (صعب، أن، ٢٠، ٧)

- إن الإسلام هو دين الله تعالى والله هو معلّمه الأول. وهو دين الإنسان من حيث أن الله علّمه لجميع الرسل من أولهم آدم (عليه السلام)، الذي علّمه الأسماء كلها، إلى محمد صلى الله عليه وسلّم الذي اختتم به وحيه. وطلب الله تعالى منهما أن يعلّما دينه الواحد لجميع البشر. ولذلك دعيت العقيدة، التي علّمها محمد صلى الله عليه وسلّم، العقيدة الإسلامية لا المحمّدية. فما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل. (صعب، أن، ٣١، ١٩)

- إن الإسلام يمتاز بالدعوة لسعادة الدارين. فهو دين أخروي. ولكنه يحدّد العمل في الدنيا أو في الدار الأولى على الزهد. وليست الثروة التي يجنيها الإنسان بعمله مكروهة بحدّ ذاتها بل هي مستحبة ما دامت ثروته لنفسه ولمجتمعه. وكان الرسول صلى الله عليه وسلّم يبشّر من يبذل النشاط الاقتصادي الشرعي، ليقى نفسه الفقر، وليكفل مورد عائلته، وليشرك جاره فيما يكسبه، بأنه سيواجه الله بوجه مشرق كنور القمر. (صعب، أن، ١٠١، ١٧)

- هل نعتبر الإسلام شريعة مجتهدين ومجدّدين كما كانت نزعته الراجحة من القرن السابع حتى القرن الثاني عشر، أو نعتبره شريعة مقلّدين ومحافظين كما باتت نزعتها الغالبة منذ القرن الثاني عشر حتى القرن التاسع عشر؟ إننا نكاد نأخذ هنا بترادف الاجتهاد والتجديد من ناحية، والتقليد والمحافظة من ناحية أخرى. ولا نفعل

حركية، تتجلّى في حركة الإرادة الدائمة في سبيل تصيير المثال واقعًا دنيويًا حيويًا. وهذا هو المعنى الحقيقي لوصف الإسلام بأنه دين ودولة. فالإسلام يقف في سبيل الحقيقة ومع الحقيقة التي تصبح حياة، وينشد المثال الذي يصبح واقعًا دنيويًا. ولا ينكر الإسلام الحقيقة التأملية، ولكنه لا يقف عندها، بل يحرص على أن يصيرها قانونًا ونظامًا يخلق حياة الإنسان خلقًا جديدًا. (صعب، أح، ٦٣، ١٩)

- إن الإسلام يحدّد بعلوته الإلهية المابعد طبيعية علاقة الإنسان بالعالم الآخر. ولكنه يحدّد بعلوته الإنسانية الطبيعية علاقة الإنسان بالإنسان الآخر. والإنسان الآخر هو الإنسان الأخ. والأخ هو صورة الذات الفضلى في تحوّلها من الطور الغريزي لأخوة النسب إلى الطور العقلاني لأخوة الروح، فالى الطور المافوق عقلائي للأخوة في الله. فإذا كانت مؤسسة الإسلام، بمبدأ المابعد طبيعي، مؤسسة وحدانية، فإنها بمبدأها الطبيعي الاجتماعي، مؤسسة الأخوة. والوحدانية والأخوة متلازمتان: إله واحد، وخالق واحد، وخلق واحد، وأب آدمي واحد، وأسرة آدمية واحدة. الإله الواحد معناه خالق كون واحد، إذن فمعناه أيضًا قانون واحد. وحكم واحد...". (صعب، أح، ١٠٧، ٩)

- إن الإسلام هو الصورة الذروة لصفاء الوحدانية أي الصورة الذروة للحرية. ونحن لا نقول هذا دعاية للإسلام بمقدار ما نقوله دعوة جديدة للمسلمين. (صعب، أن، ١٣، ٢٠)

- إن الإسلام هو رسالة الحرية في دعوة المسلمين لتعاملهم مع بعضهم بعضًا بالإحسان والرحمة والعدل، لا في دعوتهم

تضطهد المؤمنين وترجعهم إلى الجاهلية التي طلقوها. والجو الذي ينشده الإسلام هو الجو الذي يتنفس فيه الإنسان هواء الحرية الطليق ملء رئتيه. (غزالي، أس، ١١٠، ٦)

- لقد قلنا (محمد الغزالي): إن الإسلام يريد ليؤسس عقائده ومبادئه - أن يستمتع الناس جميعًا بأنصبة متساوية من الحريات المؤمنة والحقوق الموطدة، وعلمنا أنه يحرم - إلى حين - من هذه الأنصبة المتساوية من يعتدون على حريات الآخرين، ويجعل هذا الحرمان عقوبة تنتهي بالعفو. (غزالي، أس، ١٤٣، ١٦)

- الإسلام لم يجعل استعباد الناس ركنًا سادسًا مع أركانه الخمس. ولكنه يريد أن يطهر الدنيا من أدران الاستبداد، وأن يدع تيارات الفكر الحر تقتحم كل مجال وتنساب في كل ميدان. (غزالي، أس، ١٤٤، ١)

- نعم إن الحرية مكفولة لمحاربة الظلم، لا لإيقاعه والجور على المصلحة الكبرى للبشر، والإسلام يعتبر الفساد داءً خبيثًا، لا يقتصر شره على صاحبه بل يتعداه إلى كيان الأمة كلها. (غزالي، أس، ١٥٤، ١٩)

- جاء الإسلام فاعتبر الحكم تكليفيًا لا تشريفيًا، وحمل الحاكم من الأمانات ما تنوء به الجبال. (غزالي، أس، ١٧٠، ١٠)

- الإسلام عقيدة ونظام. عقيدة تعمّر القلوب، ونظام يسود الجماعة ويقودها. وعمل العقيدة، ليس إصلاح النفس، وتكوين الفرد الكامل فحسب، بل العقيدة الراسخة دعامة يماسك عليها كذلك نظام المجتمع، وتستقيم بها شؤون الحكم كلها. (غزالي، أس، ١٧٦، ١)

- الحق أن الإسلام مبادئ عامة، ليس لها وطن

ذلك اعتبارًا. بل إن النظرة الإسلامية ما دامت تسوي بين الدين والشريعة، فلا بد أن نعتبر الاجتهاد مبدأ التجديد في الإسلام، أو مبدأ الحركة في الدين كله، كما يسميه الفيلسوف الشاعر الباكستاني محمد إقبال. (صعب، تع، ١٠٧، ٢٤)

- الإسلام من حيث هو دين، له أركانه الخمسة التي يعرفها كل مسلم ويلتزمها كل مسلم، ومن حيث هو شريعة له أحكامه التي يفصلها لنا علماء الفقه، فنعتز بها أحكامًا تضبط مناسط حياتنا. (محمود، قم، ١٧٢، ١٥)

- منذ اللحظة الأولى كان الإسلام حركة إجتماعية واسعة: عبادة شخصية، وصلة إجتماعية بين الأفراد، ودولة تُعنى بالمجموع، ثم اتجاهاً روحياً يهدب نفوس الأفراد، وعملاً مادياً يحرص على سلامة أبدانهم في حياتهم الطبيعية. لقد كان لهذا الاستشراف الرحب في الإسلام تأثير بالغ في حياة الشعوب التي دخلت في الإسلام وحياة الشعوب التي لم تدخل في الإسلام، بل احتكت بالإسلام والمسلمين احتكاكًا يسيرًا على الأقل. (فروخ، قف، ٢٠٣، ٢)

- إن الإسلام لا يبسط يده بالأذى إلى أي من خلق الله ا وقد بعث نبيّه رحمة للعالمين، وبركة للناس أجمعين. بيد أن الإسلام - وإن أثر

السلام يبغض النية المدخولة، ويحذر الصدور المنطوية على الضغينة، وينبه أعداءه إلى أنه لا يجوز، ولا يصام. (غزالي، أس، ١٠٩، ١٣)

- قد علمت أن الإسلام يبني جهاده على أن الإكراه لا يؤسس عقيدة. فهو لا يضغط على أحد حتى يلجئه إلى الإيمان بالله واليوم الآخر وفي الوقت نفسه لا يقبل من قوة غاشمة أن

وَمَا أَوْقَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ
بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ (آل عمران:
٨٤). (غزالي، تت، ٥٨، ٣)

- إن الإسلام يجعل الاعتقاد الصحيح ثمرة
الإرادة الحرة، وكما أن المكره على عمل ما لا
يتحمل نتائجه، لأن إرادته استعبدها قوة
قاهرة، فكذلك المكرهون بالعنف على
الدخول في دين ما لا يعتبرون متدينين به
موضوعًا وإن خضعوا له شكلاً وحسابهم الحق
عند الله يقوم على اتجاهات قلوبهم وحركات
ضمايرهم فحسب. وهذا المبدأ يُعتبر حجر
الزاوية في الدعوة الإسلامية: ﴿أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ
رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمُرُوءَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ
أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥). (غزالي،
تت، ٦٠، ٢٠)

- لم يعرف الإسلام حرب الأجناس، ولا ينبغي
أن تُنسب هذه الحروب الداعرة لدين ما، فإن
الله لم يفضل لونا على لون، ولم يؤثر بكرامته
جنسًا دون جنس وما يزعمه الأقوياء لأنفسهم
من مميزات هو ادعاء يسنده الناب والظفر لا
الحق والبرهان. (غزالي، تت، ٩٥، ٨)

- تختلف نشأة الإسلام اختلافًا كبيرًا عن نشأة
النصرانية، فإن الإسلام يمتاز بأن تحوّل على
عجل إلى دولة تهيمن على جزيرة العرب كل
النبي رئيسها الأعلى، وكان القرآن دستورهما
الأصيل - محفوظًا بعناية رائعة، وعته صدور
القراء الذين استظهروه كلمة كلمة، والذين بلغ
من كثرتهم أن تكوّنت منهم فرق مقاتلة كان لها
أثر عميق في حرب الردة، ووعته كذلك
صحائف الكتبة الذين سَطَرُوا آي الوحي في
أوراقهم فلم يمت النبي إلّا والكتاب السماوي

معين وهي إن انتسبت إلى مكان ما فالى السماء
لا إلى الأرض، وليس هناك جنس أحقّ بها من
آخر، وميزان الإسلام في تقويم الرجال
معروف. أساسه صلة المرء بالله، لا صلته
بعدنان أو ساسان أو غيرهما. (غزالي، أس،
٢٠٨، ١٢)

- إن طبيعة الإسلام فرضت نفسها على الأمة
فجعلتها تقبل على العلم وتوقر العلماء،
وفرضت نفسها على الدولة فجعلتها تحذر
جانب الأمة، وتحاول استرضاءهم بالرغبة أو
استكراههم بالرهبة. ولم يستطع الاستبداد
السياسي أن يضع العوائق في مجرى الثقافة
نفسها فاستبحرت وضربت بسهم وافر في كل
ناحية. (غزالي، أس، ٢١٣، ١٦)

- إن الإسلام صنع في بلاده حدائق فيحاء شهية
المنظر والمتنفس فجاء الاستبداد السياسي أشبه
ما يكون بدخان من البترول المحترق، ترسله
آلة خربة ملأت الجو بغيومه، وزكمت الأنوف
برائحته. وما يبقى على هذه الآلة الفاسدة رجل
يريد بقاء الناس في الإسلام. (غزالي، أس،
٢٣٠، ٢٠)

- يجب أن يقوم الإسلام كعقيدة في كل ناحية من
حياة المسلمين الفردية والجماعية، الشعبية
والرسمية. وهكذا يحتضن الإسلام حياة الأمة
كلها، ولا يعترف بالفصل بين الدين والمجتمع
والدولة، ويظلّ مع ذلك بعيدًا كل البعد عن
الحكم المقدّس البغيض. (غزالي، تت،
٢٠، ٢)

الإسلام هو يهودية موسى ونصرانية عيسى معًا،
وهدايات من قبلهما من رسل الله الأكرمين
جميعًا ﴿قُلْ ءَأَمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ
عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ

يحارب الإسلام الجرائم الخلقية. فهو يفترض ابتداءً أن الإنسان يحب أن يعيش من طريق شريف، وأن يحيا على ثمرات كفاحه وجهده الخاص أي أنه لا يبني كيانه على السرقة. (غزالي، خم، ٣١، ١٣)

- الطريقة المثلى لدى الإسلام (لتقويم أخلاق الإنسان) هي خطاب القلب الإنساني، واستثارة أشواقه الكامنة إلى السمو والكمال، ورجعه إلى الله بارئته الأعلى، بأسلوب سائغ من الإقناع والمحبة، وتعليقه بالفضائل الجليلة علي أنها الثمرة الطبيعية لهذا كله... ويجب التحكم في ظروف البيئة، التي تكتنف الإنسان حتى تُعين على إنضاج المواهب والسجايا الحسنة. (غزالي، خم، ٣٣، ١)

- قرّر الإسلام أن بقاء الأمم وازدهار حضارتها، واستدامة منعتها، إنما يُكفّل لها، إذا ضُمنت حياة الأخلاق فيها، فإذا سقط الخلق سقطت الدولة معه...

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت
فإن هُم ذهب أخلاقهم ذهبوا
(غزالي، خم، ٣٦، ١٣)

- الإسلام - لاحترامه الشديد للحق - طارد الكذابين، وشدّد عليهم بالنكير. (غزالي، خم، ٣٩، ١)

- الإسلام يوصي أن تُغرس فضيلة الصدق في نفوس الأطفال، حتى يشبوا عليها، وقد ألفتها في أقوالهم وأحوالهم كلها. (غزالي، خم، ٤٢، ٧)

- الإسلام يرقب من معتنقه أن يكون ذا ضمير يقظ، تُصان به حقوق الله وحقوق الناس، وتُحرس به الأعمال من دواعي التفریط

يُكتب ويُقرأ في نطاق بعيد المدى، ولا شك أن حظ القرآن من ذلك لا يذكر إلى جانبه أبداً حظ الإنجيل. (غزالي، تت، ١٤٢، ١١)

- الإسلام - كسائر رسالات السماء - يعتمد في إصلاحه العام على تهذيب النفس الإنسانية قبل كل شيء، فهو يكرّس جهوداً ضخمة للتغلغل في أعماقها وغرس تعاليمه في جوهرها حتى تستحيل جزءاً منها. (غزالي، خم، ٢٣، ٢)

- قد وصف الإسلام نفسه بأنه دين الفطرة الخالصة من هذه الشوائب جمعاء. قال الله في كتابه العزيز: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠). (غزالي، خم، ٢٥، ٩)

- الإكراه على الفضيلة لا يصنع الإنسان الفاضل، كما أن الإكراه على الإيمان لا يصنع الإنسان المؤمن؛ فالحرية النفسية والعقلية أساس المسؤولية. والإسلام يقدر هذه الحقيقة، ويحترمها وهو يبني صرح الأخلاق. ولماذا يلجأ إلى القسر في تعريف الإنسان معنى الخير، إن توجيه سلوكه إليه، وهو يحسن الظنّ بالفطرة الإنسانية، ويرى أن إزاحة العوائق من أمامها كافية لإيجاد جيل فاضل؟ (غزالي، خم، ٣١، ٦)

- العمل الصحيح في نظر الإسلام هو تحطيم القيود وإزالة الأثقال أولاً، فإذا جثّم الإنسان على الأرض بعدئذٍ، ولم يستطع سموًا، نظر إليه على أنه مريض، ثم يُسّرت له أسباب الشفاء. ولن يُصدّر الإسلام حكمًا يعزل هذا الإنسان عن المجتمع إلّا يوم يكون بقاؤه فيه مضرًا شرًّا على الآخرين. في حدود هذه الدائرة

في التوفيق بين ضرورات البدن وأشواق الروح، وبين كفالة الآخرة التي سنصير إليها، ورعاية الدنيا التي بدأنا المسير منها. إن بعضها يقوم على هدم الجسم زاعماً أن الروح لا يخلق في أوجه إلا إذا اندلق من قيوده، وبعضها الآخر استهدف الملذات ودار في حدودها المهينة ساخرًا بما وراء ذلك. أما الإسلام فلن تجد فيه الرهبانية التي يضيق الناس ذرعًا بها، ويتحرّجون من صرامتها. كما أنك لن تجد فيه الحيوانية القائمة على عبث الشهوات ومطاولعة الأهواء. (غزالي، خم، ١٧١، ٧)

- الإسلام يوصي بالاعتدال في ارتداء الملابس، ويكره للرجل أن يباهي بها أو يختال فيها، فهو لا يعتبر حسن البزة من عناصر الرجولة، أو مقومات الخلق العظيم، فربّ امرئ لا تساوي ثيابه درهمًا ترجح نفسه بالقناطر المقنطرة من الذهب والفضة. (غزالي، خم، ١٧٥، ١٥)

- إن الإسلام كما علمت دين تجمّع وألفة. ونزعة التعرف إلى الناس والاختلاط بهم أصيلة في تعاليمه. وهو لم يقم على الاستيحاش، ولا دعا أبناءه إلى العزلة العامة، والفرار من تكاليف الحياة. ولا رسم رسالة المسلم في الأرض على أنها انقطاع في دير، أو عبادة في صومعة. كلا كلا، فإن الدرجات العالية لم يُعدها الله عزّ وجلّ لأمثال أولئك المنكمشين الضعاف: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم". (غزالي، خم، ٢٢٩، ١٠)

- طبيعة الإسلام تفرض على الأمة التي تعتنقه أن تكون أمة متعلّمة ترتفع فيها نسبة المثقفين، وتهبط أو تنعدم نسبة الجاهلين. ذلك لأن

والإهمال. ومن ثمّ أوجب على المسلم أن يكون أمينًا. (غزالي، خم، ٥١، ٢)

- إن الإسلام يكره لك أن تكون مترددًا في أمورك، تحار في اختيار أصوبها وأسلمها، وتكثر الهواجس في رأسك فتخلق أمامك جواً من الريبة والتوجّس، فلا تدري كيف تفعل. وتضعف قبضتك في الإمساك بما ينفكك فيقلت منك ثم يذهب سدى. إن هذا الاضطراب لا يليق بالمسلم. (غزالي، خم، ١٢١، ٤)

- الإسلام دين يقوم على البذل والإنفاق، ويضيق على الشحّ والإمساك، ولذلك حبّب إلى بنيه أن تكون نفوسهم سخية، وأكفهم ندية، ووصّاهم بالمسارعة إلى دواعي الإحسان ووجوه البرّ، وأن يجعلوا تقديم الخير إلى الناس شغلهم الدائم، لا ينفكّون عنه في صباح أو مساء. (غزالي، خم، ١٤٠، ٢)

- تضمّن الإسلام طائفة من الإرشادات المتصلة بحياة المسلمين الخاصة، قصد بها إلى تنظيم شؤونهم البدنية والنفسية، ووضعها على أساس كريم. هي آداب تتعلّق بمطعم الإنسان وملبسه ومسكنه، وسائر آماله التي يسعى إليها في هذه الحياة، لا يحتجّ بها إلى الرهبانية المغرقة ولا إلى المادية الجشعة، فهي تقوم على التوسط والاعتدال، ومن ثمّ فتنفيذها سهل قريب. (غزالي، خم، ١٧١، ٢)

- إن الإسلام يقرن بين مطالب الجسم والنفس في تعاليمه، ويكفّ طغيان أحدهما على الآخر، ويرى في تنسيق حاجاتهما عونًا للمرء على أداء رسالته الحقّة في هذه الحياة وما بعدها. والفلسفات التي نبتت الأرض، والتي اصطنعها الناس ليحيوا في نطاقها عندما غابت عنهم هدايات السماء، هذه الفلسفات قلّما نجحت

العالم بجاهلية حديثة. ٤ - انفجار الأحقاد ضدّ الإسلام، من الصهيونية التي حملت السلاح علانية ضدّ العرب، ومن الصليبية التي تستخفي حينًا وتكشّر عن نابها أحيانًا. فهل تلك الأحوال المخوفة هي المقدمات المعقولة التي تنتج انسلاخ الإسلام عن الدولة، ووجوب تجرّد الدين من كل سلطة تنافح عنه، وتشرب روحه، وتقيم حدوده وتذود عنه المعتدين؟ إن أركان الدولة جزء من تعاليم الإسلام، كما يعلم ذلك أي دارس للقرآن الكريم والسنة المطهرة. وتكليف الإسلام أن يتفق مع النصرانية على حذف الدولة من رسالته لا يليق. (غزالي، كد، ٣٥، ١)

- لقد تحوّل الإسلام بالعرب من جاهلية غليظة جافة، وبداءة صلدة شائكة، إلى حياة مخصبة بأرقّ العواطف، وأنبّل الأحاسيس. حتى لكان رجل الجاهلية التي عاش فيها "عمرًا طويلًا قد خلقه الإسلام خلقًا آخر في شهور أو سنوات عاشها في الإسلام. ما ترك الإسلام شيئًا يتجمّل به الإنسان ويبلغ به مراتب الكمال في عقله وخلقه إلّا كان ذلك من صميم دعوته ونهج تعاليمه". (غزالي، كد، ١٣٣، ٩)

- ليس الإسلام بالدين الذي يقوم على إذلال المرأة. ولا هو - كذلك - بالدين الذي يقوم على إذلال الرجل. (غزالي، كد، ١٨٥، ٢٢)

- إن الإسلام لا يحتقر الغرائز الإنسانية، ولا ينبغي أن يظنّ هذا بتعاليمه بعد ما حصل جزءًا ضخمًا من الثواب الأخروي المحضوف بالرضاء يقوم على إرضاء هذه الغرائز حق تفرّ وتسعد... ولكن الإسلام يريد أن تملك نفسك، لا أن تملكك نفسك. وأن تكون إنسانًا

حقائق هذا الدين - من أصول أو فروع - ليست طقوسًا تنقل بالوراثة، أو تعاويد تشيع بالإيحاء، وتنتشر بالإيهام. كلا. إنها حقائق تُستخرج من كتاب حكيم، ومن سنة واعية. وسبيل استخراجها لا يتوقّف على القراءة المجردة، بل لا بدّ من أمة تتوفّر فيها الأفهام الذكية، والأساليب العالية، والآداب الكريمة. ولا شك أن دراسة مناهج الإسلام تخلق في أي أمة تعنى بها جوًا من الفقه التشريعي القائم على الأوامر والنواهي - أي بالحقوق والواجبات - وجوًا من الآداب الاجتماعية الدقيقة المتعلقة بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجوًا من البحث الصحيح والاجتهاد المخلص، لمدّ رواق الإسلام على ما تفد به الأعصار من أفضية شتى وشؤون متجددة. فإذا قلت هذه العناصر في بيئة ما اضمحلّ أمر الإسلام وذبلت أغصانه كما تبلى الشجرة الباسقة في أرض ذهب خصبها وجفّ ماؤها. (غزالي، خم، ٢٦١، ٢)

- إن الإسلام أرحب الأديان حضارة، وألينها عريكة، وأرحمها معاملة، وأجناها على مخالف وجاهل. (غزالي، كد، ٢٨، ٦)

- إن الإسلام لو كان دينًا نظريًا أو فلسفة خيالية لكان عليه - كما يحتفظ بحياته - أن يواجه المواقف الآتية: ١ - قيام دول مادية تمثل الإلحاد المسلح، وتنتشر مبادئه في كل مكان. ٢ - قيام حكومات بادية القوة تشتغل بنهب الأقطار المتخلفة واسترقاق أبنائها ووضع العوائق للحيلولة دون ارتقائهم. ٣ - قيام حضارات تعتمد على الشهوات الإنسانية، وتبني تعاليمها على توهين صلة الأرض بالسماء أو تزييف هذه الصلة ودفعها في مجرى يصنع

سيدًا يحكم رغباته، لا إنسانًا تافهًا تحكمه رغباته. (غزالي، كد، ٢٦٧، ١٨)

والمصلحة كما يوجبها الدين. (عقاد، تف، ١٦٤، ١٥)

إسلام الحرية وإسلام العبودية

إسلام واجتهاد

- إسلامنا (حسن صعب) إسلام الحرية لا إسلام العبودية، لأن إسلامنا دين الله والله المطلق اللامحدود اللامتناهي حرية فدين الله دين الحرية. وإسلامنا إسلام الحرية لا إسلام العبودية لأن إسلامنا إسلام الإنسان. والإنسان هو الكائن المخلوق من روح الله وهو الكائن الذي جعله الله خليفة في الكون وهو الكائن الذي حمّله الله أمانة الحرية وإسلام المستخلف بأمانة الحرية إسلام الحرية. (صعب، أح، ٣، ٧)

- الإسلام يعترف بحق كل مسلم في أن يكون مشرّعًا من حيث اعترافه بحقه في أن يكون مجتهدًا. إن كل مسلم هو مجتهد بالقوة إلى أن يصبح مجتهدًا بالفعل. هذا من حيث المبدأ، وأما من حيث الواقع، فإن الاجتهاد اقتصر على الأفراد والخاصة ولم يعمم على الجميع. (صعب، أح، ٨٨، ١٨)

إسلام وأخوة

- إن الأخوة في الإسلام تعني الإخلاص له، والسير على سبيله، والعمل بأحكامه، وتغليب روحه على الصلات الخاصة والعامّة، واستفتاءه فيما يعرض من مشكلاته، وغض الطرف عمّا عدا ذلك من صيحات ودعوات. (غزالي، خم، ٢١٦، ١٤)

إسلام وارتداد

- كان الارتداد عن الدين جزءًا من حرية العقل والضمير التي أقام الإسلام عليها دعوته، فمن شرح الله صدره بالإسلام بقي عليه وعاش فيه، وإلا خرج وكُفيت جماعة المسلمين شره. (غزالي، أس، ١٢٢، ١٨)

إسلام واستبداد

- إن الإسلام والاستبداد ضدّان لا يلتقيان، فتعاليم الدين تنتهي بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتدّ بهم إلى وثنية سياسية عمياء. (غزالي، أس، ٧، ١٦)

إسلام صحيح

- الحقيقة أن الإسلام الصحيح بعيد كل البعد عن الواقع في أنظمة المسلمين التي أحدثتها أجيال الانحطاط في مختلف البلاد المحمدية، وإن إسلام الكتاب والسنة لم يعترف قط بأي طغيان، وإنما وضع النواة الصالحة لتأسيس الطائفة الإسلامية على أسس ديموقراطية. (فاسي، ند، ٣٠٥، ٩)

إسلام واجتماع

- الإسلام لم يتجنّب مسائل الاجتماع لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين، ولكنه عني بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الإنسان في الجماعة البشرية، ووكّل إلى عقيدة أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها، ولا فارق في النهاية بين المصلح كما تهتدي إليها الجماعة

إسلام وأسرة

- إن الإسلام قد نظر إلى الأسرة كضرورة اجتماعية، إذ هي أساس للحياة الصحيحة التي أشار إليها الله تبارك وتعالى في قوله جل شأنه: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١). فإننا نرى أن الأسرة تكوين فطري لا يستغني عنه النوع الإنساني. ومن المفارقات الغربية أن نرى بعض الناس يقول: لا داعي للأسرة ويريد أن يحيا حياة إباحية محضة، وبعضهم يرى أن الحياة الأسرية حياة يجب أن تقوم على أساس المصالح فقط، لكن الإسلام قد بين أن الأسرة أساس اجتماعي يقوم على التعاون الروحي والعملية وحبب فيها، ورغب في تكوينها، وجعل الزواج في بعض المواقف فريضة عند خشية العنت، ويرغب فيه ترغيبًا عاطفيًا، فيجعله من آيات الله ومن آثار رحمته في قوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ ءَايَتِي أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: ٢١). (البنا، حث، ٣٧٤، ١٦)

- إن الإسلام نظر إليها (الأسرة) من نواح ثلاث: الأول: التكوين. الثاني: دور الحياة العملية. الثالث: دور النهاية إذا قدرت لها نهاية... وهذا التكوين مبني على أصول وقواعد. القاعدة الأولى: البناء الكامل في تكوين الأسرة والترغيب فيها. القاعدة الثانية: إزالة العقبات. القاعدة الثالثة: حسن الاختيار ومراعاة الكفاءة والحسب والدين وكما أن للرجل أن يتخير لنفسه، فكذلك للمرأة أن تتخير لنفسها... فإذا تكوّنت الأسرة على هذا

الأساس، فقد وُجد التعاون الذي حدّده الإسلام. إن حياة الأسرة حياة عمل، وللحياة أعباؤها وتكاليفها، فالأساس ليس مجرد التلذذ أو العاطفة فقط، لكن هو التعاون على عبء الحياة. (البنا، حث، ٣٨٢، ٦)

- تقوم الأسرة في الإسلام على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوثام. وتتحقق سعة الأسرة وامتدادها ووثامها بنظامين من النظم التي شرّعها لها الإسلام، وهما نظام المحارم في الزواج ونظام الميراث. فالإسلام يحرم الزواج بالأقربين ولا يبيح من ذوي القرابة إلا من أوشكوا أن يكونوا غرباء، فالزواج يجمع منهم في الأسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخوولة. (عقاد، حأ، ١٥٧، ٧)

- حين تكون "الأسرة" هي قاعدة المجتمع، وتقوم هذه الأسرة على أساس "التخصص" بين الزوجين في العمل، وتكون رعاية الجيل الناشئ هي أهم وظائف الأسرة، يكون هذا المجتمع متحصّرًا. ذلك أن الأسرة على هذا النحو - في ظل المنهج الإسلامي - تكون هي البيئة التي تنشأ وتنمى فيها القيم والأخلاق "الإنسانية"... ممثلة في الجيل الناشئ، والتي يستحيل أن تنشأ في وحدة أخرى غير وحدة الأسرة. فأما حين تكون العلاقات الجنسية (الحرّة كما يسمونها) والنسل (غير الشرعي) هي قاعدة المجتمع، حين تقوم العلاقات بين الجنسين على أساس الهوى والنزوة والانفعال، لا على أساس الواجب والتخصّص الوظيفي في الأسرة، حين تصبح وظيفة المرأة هي الزينة والغواية والفتنة، وحين تتخلّى المرأة عن وظيفتها الأساسية في رعاية الجيل الجديد، وتؤثر هي - أو يؤثر لها

الخلافة. إنه أمر عظيم هائل، ولكنه كذلك.
(قطب، أم، ٢٤، ١٠)

- إن طبيعة نظرة الإسلام إلى الإنسان لا تسمح بأن تكون العلاقة بين الجنسين هي مجرد العلاقة الحيوانية القائمة بين أزواج الحيوان. فالإنسان مخلوق فذ في تكوينه. فذ في غاية وجوده. فذ في مآله ومصيره. وهذه الخصوصية من شأنها أن تجعل لعلاقات الجنسين فيه غاية أبعد وأشمل وأكبر من غاية الالتقاء الحيواني واللذة الحيوانية. غاية تتفق مع غاية وجوده كما تتفق مع طبيعة تكوينه. (قطب، أم، ٦٨، ١٤)

- إن الإنسان - في الإسلام - يأخذ مكانه الحقيقي دائماً في هدوء، وفي هودة، وفي طمأنينة. إنه عبد لله. وإنه بهذه العبودية أكرم خلق الله. وهو في مقام العبودية في أرفع مقام. وفي أسعد مقام. وفي أصلح مقام.
(قطب، خت، ١٥٧، ١٥)

إسلام وبدن

- كرم الإسلام البدن، فجعل طهارته التامة أساساً لا بد منه لكل صلاة وجعل الصلاة واجبة خمس مرّات في اليوم، وكلف المسلم أن يغسل جسمه كله غسلًا جيّدًا في أحيان كثيرة تلبسه غالبًا، وتلك هي الطهارة الكاملة، وفي الأحوال المعتادة اكتفى بغسل الأعضاء والأطراف التي تتعرّض لغبار الجوّ، ومعالجة شتى الأشغال، أو التي يُكثر الجسم إفرازاته منها. (غزالي، خم، ١٨٤، ٨)

إسلام وبطالة

- إن الإسلام ليحارب روح البطالة بكل روحه، ويكافح أسبابها... فيعالجها في عالم الضمير والشعور، وفي دنيا العمل والواقع. فالبطالة

المجتمع - أن تكون مضيعة في فندق أو سفينة أو طائرة!، حين تنفق طاقتها في "الإنتاج المادي" و"صناعة الأدوات" ولا تنفقها في "صناعة الإنسانية"، لأن الإنتاج المادي يؤمّن أعلى وأعزّ وأكرم من "الإنتاج الإنساني"، عندئذ يكون هنا هو "التخلّف الحضاري" بالقياس الإنساني، أو تكون هي "الجاهلية" بالمصطلح الإسلامي. (قطب، مط، ١١٢، ٦)

إسلام وأقليات قومية

- إنني أحسب مجرد التخوّف من حكم الإسلام على الأقليات القومية في بلاده نوعًا من التعجّي الذي لا يليق؛ فما من دين في العالم وما من حكم في الدنيا، ضمن لهذه الأقليات حريّاتها وكراماتها وحقوقها القومية، كما صنع الإسلام في تاريخه الطويل. بل ما من حكم دّلّ الأقليات فيه كما دّلّ الإسلام من تفهم أرضهم من أقليات. لا الأقليات القومية التي تشارك شعوبه في الجنس واللغة والوطن، بل الأقليات الأجنبية عنه وعن قومه. (قطب، ما، ١١٤، ٦)

إسلام وإنسان

- الإنسان - في التصرّو الإسلامي - هو سيّد هذه الأرض، بخلافته فيها عن الله، وكل ما فيها مسخّر له، بقدرة الله تعالى، وقد أُوتي إمكان العلم بشؤونها، هبة من الله سبحانه، والاستمتاع بطبيعتها وجمالها، نعمة منه خالصة. وليست الأرض وحدها وكل ما فيها من أحياء وأشياء. ولكن كذلك السماوات مهيأة لمساعدة الإنسان في خلافته في الأرض، ومراعى في بنائها دور الإنسان في هذه

مطلقاً، لا يقوم على المعنويات وحدها، ولا على الاقتصاديات وحدها، ولكن يقوم عليهما جميعاً. فيعرف للحياة واقعها، وللنفس طاقتها؛ ويستشير في الطبيعة البشرية غاية أشواقها وأعلى طاقاتها؛ ويدفع بها إلى التحرر الوجداني كاملاً صريحاً. فبغير التحرر الكامل لن تقوى على عوامل الضعف والخضوع والعبودية؛ ولن تتطلب نصيبها من العدالة الاجتماعية؛ ولن تصبر على تكاليف العدالة حين تعطاها. وهذا التحرر هو أحد الأسس الركينة لبناء العدالة الاجتماعية في الإسلام. بل هو الركن الأول الذي تقوم عليه الأركان. (قطب، عج، ٤٧، ١٧)

إسلام وتحرير الإنسان

- إن الإسلام كما قلنا إعلان عام لتحرير الإنسان من العبودية للعباد. فهو يهدف ابتداءً إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الإنسان للإنسان. ثم يطلق الأفراد بعد ذلك أحراراً - بالفعل - في اختيار العقيدة التي يريدونها بمحض اختيارهم - بعد رفع الضغط السياسي عنهم، وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم - ولكن هذه التجربة ليس معناها أن يجعلوا إلههم هواهم، أو أن يختاروا بأنفسهم أن يكونوا عبيداً للعباد وأن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله. (قطب، مط، ٦٣، ٢٣)

إسلام وتزويج

- يعتبر الإسلام التزويج عقدًا كسائر العقود التي تربط بين المتعاقدين برضاها. وبما أن مآل كل عقد إلى النجاح التام أو الفشل الذريع فقد شرع إلغاء العقود وفسخها عندما تقتضي

هي أعدى أعدائه على أي لون وفي أي وضع، وفي جميع الصور والأشكال. الإسلام عدو التبطل الناشئ عن تكدس الثراء؛ فلا جزاء إلا على الجهد، ولا أجر إلا على العمل. فأما القاعدون الذين لا يعملون، فثراؤهم حرام، وأموالهم حرام، وعلى الدولة أن تنتفع بذلك الثراء لحساب المجتمع؛ وألا تدعه لذلك المتبطل الكسلان. والإسلام عدو التبطل الناشئ عن الكسل، وحب الدعة، والاسترزاق من أيسر السبل كالاستجداء. وهو ينذر الذين يتسولون وهم قادرون: أن يأتوا يوم القيامة وليس في وجوههم مزعة لحم والإسلام عدو التبطل باسم العبادة والتدين. فالعبادة ليست وظيفة حياة؛ وليس لها إلا وقتها المعلوم " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله " وتمضية الوقت في الترائيل والدعوات بلا عمل منتج ينمي الحياة، أمر لا يعرفه الإسلام؛ ولا يقرّ عليه تلك الألوف المؤلفة في مصر التي لا عمل لها إلا إقامة الصلوات في المساجد أو تلاوة الأدعية والأذكار في الموالد. (قطب، مأ، ٦٦، ٣)

إسلام وبيت

- الإسلام والبيت: جاء الإسلام فرغب في الأسرة، والبيت، ووصف البيت بأنه نعمة من الله تعالى، ووصى بأن يلزم الإنسان بيته، ويعلن عن قيمة البيت، ويرغب فيه... ومن القواعد الإسلامية حبّ البيت، وحسن رعايته. (البتا، حث، ٤٥٧، ٩)

إسلام وتحرر وجداني

- يأخذ الإسلام الأمر من وجوهه كلها، ومن مناحيه جميعاً، فيكفل التحرر الوجداني تحرراً

هذه الفرصة، بمنحه أبوين صحيحين على قدر المستطاع. (قطب، ما، ٦١، ٩)

إسلام وتكافل اجتماعي

- التكافل الاجتماعي: لا تستقيم حياة يذهب فيها كل فرد إلى الاستمتاع بحريته المطلقة إلى غير حد ولا مدى، يغذيها شعوره بالتححرر الوجداني المطلق من كل ضغط، وبالمساواة المطلقة التي لا يحدّها قيد ولا شرط؛ فإن الشعور على هذا النحو كفيّل بأن يحطّم المجتمع كما يحطّم الفرد ذاته. فللمجتمع مصلحة عليا لا بدّ أن تنتهي عندها حرية الأفراد؛ وللفرد ذاته مصلحة خاصة في أن يقف عند حدود معينة في استمتاعه بحريته؛ لكي لا يذهب مع غرائزه وشهواته ولذائذه إلى الحدّ المردي؛ ثم لكي لا تصطدم حرّيته بحريّة الآخرين، فتقوم المنازعات التي لا تنتهي؛ وتستحيل الحرية جحيماً ونكالاً؛ ويقف نموّ الحياة وكمالها عند حدود المصالح الفردية القريبة الآماد. والإسلام يمنح الحرية الفردية في أجمل صورها، والمساواة الإنسانية في أدقّ معانيها، ولكنه لا يتركهما فوضى، فللمجتمع حسابه، وللإنسانية اعتبارها، وللأهداف العليا للدين قيمتها. لذلك يقرّر مبدأ التبعة الفردية، في مقابل الحرية الفردية؛ ويقرّر إلى جانبها التبعة الجماعية التي تشمل الفرد والجماعة بشكاليتهما. وهذا ما ندعوه بالتكافل الاجتماعي. والإسلام يقرّر مبدأ التكافل في كل صورته وأشكاله. فهناك التكافل بين الفرد وذاته، وبين الفرد وأسرته القريبة، وبين الفرد والجماعة، وبين الأمة والأمم، وبين الجيل والأجيال المتعاقبة أيضاً. (قطب، عج، ٥٩، ١)

المصلحة ذلك. ولم يستثن الإسلام من هذه القاعدة القانونية عقد الزوجية على كثرة حرص الشارع على دوامها؛ لأنه الدين الذي يحترم طبيعة الأشياء ويعتبر جوانبها. على أن الإسلام لم يكن في ذلك إلّا مؤيّدًا لما في التوراة ولما جرت عليه كل الشرائع منذ عرف أمر العائلة. (فاسي، ند، ٢٢٣، ٢)

إسلام وتكافؤ الفرص

- لا يكره الإسلام شيئاً كما يكره اختلال المساواة في أية صورة من الصور، وفي أي وضع من الأوضاع، ولا ينفي شيئاً من محيطه، كما ينفي التفاوت بسبب المولد أو الجنس أو اللون أو الثراء. إنه يقرّ مبدأ التفاوت في الطاقة والمقدرة؛ ولكن الجميع يجب أن تتاح لهم فرص متكافئة، فإذا سبق أحد بموهبته وحدها، لا بأي اعتبار آخر، فذلك هو السابق الوحيد الذي يقرّه الإسلام. ليس أحد بمولده خيراً من أحد؛ والولادة في أي بيت علا أو هبت، لا تمنح الفرد مزية زائدة، ولا تسلبه مزية قائمة. وما عادى الإسلام شيئاً كما عادى فكرة الطبقات. (قطب، ما، ٦٠، ٤)

- من حق كل وليد في الأمة أن يولد صحيحاً خالياً من الأمراض الوراثية كالآخرين. فضمنات الحياة التي تنهياً لأي أبوين في المجتمع، يجب أن تنهياً لكل أبوين آخرين. لا لحسابهما وحدهما، ولكن لحساب الوليد الذي سينسلانه، لأن فرصة الصحة يجب أن توفر له قبل أن يجيء. وإلا فليس هنالك تكافؤ حقيقي في الفرص بين وليد مصاب بالصرع الوراثي ووليد سليم. وتكافؤ الفرص لا يبدأ بعد الميلاد؛ فالميلاد موعد متأخر جداً لتحقيق هذا التكافؤ. وعلى الدولة أن تضمن لكل وليد

إسلام وثورة

- نسي الجميع أن الإسلام في غايته ووسيلته، ثورة كبرى تتضاءل دونها نظريًا وعمليًا وتاريخيًا آثار الثورة الفرنسية أو الثورة الروسية. ثورة بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى: يزلزل الأوضاع الفاسدة، ويحطم صروح البغي والعدوان الشامخة، ويجدد معالم الحياة وأوضاعها، وقيمها على أثبت الدعائم وأكرم القوائم. ثورة على الجهل: جهل الإنسان بنفسه لأنه عرّف الإنسان ما الإنسان، وجهل الإنسان بكونه لأنه ربط ما بينه وبين هذا العالم العجيب بأوثق رباط، وجعل دوام النظر والدأب على التفكير طريق العلم والعرفان، وجهل الإنسان بربه لأنه رسم للناس أقوم السبل في معاملة الواحد الديان. وثورة على الظلم بكل معانيه: ظلم الحاكم للمحكوم لأنه قرّر بينهما التكافل والمساواة والتعاون والمصافاة، وعرف كلاً منهما حقوقه وواجباته، وفرض عليه أن يكون لها واعيًا وعليها محافظًا، وقضى على كل معاني التعسف والاستعباد والتحكّم والاستبداد، وظلم الغني للفقير، فالغني مسؤول عن أخيه وله في ماله حق معلوم لا يستطيع أن يجحده أو يتخلف عن أدائه، والقانون والدولة بعد ذلك من ورائه، والخليفة الأول يقول: والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤذونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم ما استمسك السيف بيدي. وعلى ظلم القوي للضعيف، فلا قوة ولا ضعف في الإسلام إلا بميزان الحق، فأقوى الأقوياء صاحب الحق حتى يتصف له، وأضعف الضعفاء صاحب الباطل حتى يتصف منه، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل. وثورة على

- هكذا يفرض الإسلام التكافل الإجتماعي في كل صوره وأشكاله، تمشيًا مع نظريته الكبرى في وحدة الأهداف الكلية للفرد والجماعة؛ وفي تناسق الحياة وتكاملها. فيدع للفرد حرية كاملة في الحدود التي لا تؤذيه، ولا تأخذ على الجماعة الطريق؛ ويجعل للجماعة حقوقها، ويكلفها من التبعات في الوقت ذاته كفاء هذه الحقوق؛ لتسير الحياة في طريقها السوي القويم، وتصل إلى أهدافها العليا التي يخدمها الفرد وتخدمها الجماعة سواء. وعلى تلك الأسس الثلاثة: التحرر الوجداني المطلق، والمساواة الإنسانية الكاملة، والتكافل الاجتماعي الوثيق، تقوم العدالة الاجتماعية، وتحقق العدالة الإنسانية. (قطب، عج، ١٩، ٧٠)

إسلام وتنمية المال

- يحدّد الإسلام لتنمية المال طرقًا معيّنّة، ولا يقرّ أي نمو يخرج عن حدود الوسائل المشروعة فيه. هذه الوسائل لا يدخل فيها الربا - كما تقدّم - ولا المقامرة، ولا الغش، ولا الاحتكار، ولا الربح الفاحش المخالف لكل سماحة، ولا المستقطع من أجور العمال التي تبلغ نصف الربح، كما يرى بعض فقهاء الإسلام. وبطبيعة الحال لا يعترف بالسرقة والنهب والسلب والإكراه، ووسائل للملك، أو وسائل لتنمي المال. وكل ملكية لم تقم على الأسس الصحيح التي يعترف بها الإسلام أو قامت عليها، ولكن نموها لم يتمّ بالوسائل التي يقرّها، فهي ملكي زائفة لا يقرّها الإسلام، ولا يعترف بها، ولا يوفّر لها الضمانات. (قطب، ما، ١٥، ٥٠)

الذي أراد الله لها، وتخلص من حكم الهوى.
(قطب، مط، ١٥١، ١)

- مع الاختلاف في نبرة الإيقاع في الحياة بين العهدين، فإن الإسلام، من حيث الأخلاق، امتداد للجاهلية: "الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام". قال النبي لسفانة بنت حاتم الطائي: "صفات أهلك هي صفات المؤمن، لو كان إسلامياً لترحمنا عليه، فإن أباك كان يحب مكارم الأخلاق". وكل ما في الأمر هو أن الإسلام قد أضاف إلى الأخلاق الفطرية أخلاقاً دينية كعقد النية على العمل لوجه الله وفي سبيله، والتقوى، والاعتدال في أمور الدنيا بما يساعد على التأمل في الآخرة. وهي أخلاق يصبح فيها المسوغ للعمل ثواب الآخرة بدلاً من الشهرة، أخلاق تقوم فيها الروية مقام السلقية.
(أرسوزي، مك، ٢، ٤٢٤، ٢٠)

إسلام وحرية

- إن الحرية مرادف للإسلام، فإن الإنسان في نظر هذا الدين لا يعرف له إلا رباً واحداً يخضع له ويحتكم إليه ويناصي العباد طراً أمامه. وأزمات الحرية في بلاد الإسلام نشأت قديماً وتنشأ أبداً من ضعف الإيمان ورقة العقيدة واضطراب معنى التوحيد. ولذلك استمات المصلحون في محاربة الاستبداد ومظاهره وتوفير الحريات كلها للأمة الإسلامية إذ أنهم بذلك لا يضمنون الخير للناس فحسب بل يضمنون بقاء الدين فيهم وبقاءهم على الدين... إن تقلص الحرية معناه سيادة الوثنية وذهاب الإسلام أو تزوير صور له بعيدة الصلة بجوهره. (غزالي، كد، ١٢٥، ٦)

الضعف بكل مظاهره ونواحيه: ضعف النفوس بالشح والإثم. وضعف الرؤوس بالغباء والعقم. وضعف الأبدان بالشهوات والسقم.
(البنّا، أج، ١٣٦، ١)

إسلام وجاهلية

- الجاهلية هي عبودية الناس للناس: بتشريع بعض الناس للناس ما لم يأذن به الملك، كائنة ما كانت الصورة التي يتم بها هذا التشريع. والإسلام هو عبودية الناس لله وحده بتلقيهم منه وحده تصوراتهم وعقائدهم وشرائعهم وقوانينهم وقيمهم وموازنهم والتحرر من عبودية العبيد. (قطب، مط، ١٤٩، ١٦)

- إن الإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية. لا من ناحية التصور، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصور فإما إسلام وإما جاهلية. وليس هنالك وضع آخر نصفه إسلام ونصفه جاهلية، يقبله الإسلام ويرضاه. فنظرة الإسلام واضحة في أن الحق واحد لا يتعدّد، وأن ما عدا هذا الحق فهو الضلال. وهما غير قابلين للتلبس والامتزاج. وإنه إما حكم الله وإما حكم الجاهلية، وإما شريعة الله، وإما الهوى. (قطب، مط، ١٤٩، ٢٢)

- وظيفة الإسلام إذن هي إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية، وتولي هذه القيادة على منهجه الخاص، المستقل الملامح، الأصيل الخصائص. يريد بهذه القيادة الرشيدة الخير للبشرية واليسر. الخير الذي ينشأ من رد البشرية إلى خالقها، واليسر الذي ينشأ من التنسيق بين حركة البشرية، وتولي هذه القيادة على منهجه الخاص، المستقل ترتفع إلى المستوى الكريم

إسلام وحسد

- قد حرّم الإسلام الحسد، وأمر الله رسوله أن يستعيد من شرور الحاسدين لأن الحسد جمرة تتقد في الصدر، فتؤذي صاحبها وتؤذي الناس به. والشخص الذي يتمنى زوال النعم آفة تحذر غوائلها على المجتمع، ولا يُطمأن إلى ضميره في عمل. (غزالي، خم، ١١١، ١٥)

إسلام وحسب

- إن عناية الإسلام بالنظافة والصحة جزء من عنايته بقوة المسلمين المادية والأدبية، فهو يتطلب أجسامًا تجري في عروقها دماء العافية، ويمتلئ أصحابها فتوة ونشاطًا. فإن الأجسام المهزولة لا تطيق عبثًا، والأيدي المرتعشة لا تقدّم خيرًا. وللجسم الصحيح أثر، لا في سلامة التفكير فحسب، بل في تفاؤل الإنسان مع الحياة والناس... ورسالة الإسلام أوسع في أهدافها وأصلب في كيانها من أن تحيا في أمة مرهقة، موبوءة عاجزة. (غزالي، خم، ١٩١، ٤)

إسلام وحضارات

- أما الحضارة المادية فقد تقبلها العالم الإسلامي في سهولة ويُسْر، لظهور نفع أكثرها ورخصها وملاءمتها للحياة، ولأن الأوربيين كانوا يشجعون نشرها بكل الوسائل، إذ كان انتشارها في مصلحتهم أيضًا؛ فمدد السكك الحديدية في البلاد المحتلة يمكن من سلطانهم، ويسهل لهم طريق حكمهم، وانتشار المخترعات يفتح السبيل لتجارتهم ورواج مصنوعاتهم وهكذا. وقد تغلغلت هذه المخترعات والأدوات والآلات في جميع طبقات الشعب، وغزت

الكوخ الحقير كما غزت القصر الكبير، حتى كان جلباب الفلاح البسيط وصبغته من منتجات أوربية. أما الحضارة المعنوية، من أفكار وعقائد - فقد قوبلت بحذر - ولم تفتح لها الصدور كما تفتحت للحضارة المادية، لأنها أحيانًا تصدم العقيدة، وأحيانًا تخالف التقاليد والأفكار الموروثة. ولم تنتشر إلا في طبقات محدودة، هي طبقات المثقفين ثقافة أجنبية أو من كان من تلاميذهم. ومع هذا فقد تقطر إلى الشعب منها بعض الأفكار والآراء من طريق الصحف وما إليها... ثم كانت المدنية الغربية نفسها وما تحوي من أفكار وآراء وآداب تحمل في ثناياها حب الحرية، وتبث في نفوس قارئها الشعور بحقوق الإنسان؛ فالطبقة المثقفة ثقافة أجنبية، سواء منها من تُقف في الخارج أو في الداخل، اطلعوا فيما اطلعوا على تاريخ المدنية الأوربية وكيف جاهدت الأمم في نيل استقلالها، وكيف ناضلت في الحصول على حقوقها، ثم كيف تنعم البلاد المستقلة بحريتها وتدير شؤونها بنفسها وتوجيهها أمورًا لمصلحتها، فترجموا هذه الأفكار وهذه المشاعر إلى أممهم، فزادت في وعيهم ويقظتهم وتنبههم والمطالبة بحقوقهم؛ ومن أجل ذلك شهد القرن التاسع عشر سقوط أكثر الممالك الإسلامية في يد الغربيين أولاً، وسهولة حكمها واستغلالها ثانيًا، ثم اضطرابها والمناداة باستقلالها وصعوبة حكم الأجنبي لها ثالثًا؛ بسبب ما أسلفنا من أسباب. (حامين، زص، ٣٣٨، ٧)

إسلام وحكم

- كل متبّع لروح الإسلام ولطريقته في الحكم، يجزم بأنها أبعد ما تكون عن الإمبراطوريات

تحرّج ولا مدافعة حتى عن أقدس أقداسها وأشرف أهدافها في القلب والضمير. وأخيراً يجب أن يحكم الإسلام، لأن الإسلام كان أعرف بطبيعته وطبيعة الحياة وهو يقرّر: أن لا إسلام بلا حكم، ولا مسلمين بلا إسلام: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ صدق الله العظيم. (قطب، ما، ٧٨، ١٠)

إسلام وحكم القوة

- القاعدة أن العالم الإسلامي لا يجوز أن يستسلم لحكم القوة إلا إذا كان لا يستطيع أن يفعل أي شيء آخر، لأنه فعلاً في هذه الحالة تتوفر الشروط اللازمة لوجود حالة ضرورة حقيقية، أما إذا كان هناك أمل في أن يتتصر الحق على القوة فيجب الانتصار لهذا الأمل، لأن الأصل هو الدفاع عن قضية الحق وهي قيام الخلافة الصحيحة. وهذا المبدأ هو الذي قام على أساسه الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب في محاولته اليائسة التي انتهت بمأساة مصرعه في كربلاء. وهذا هو نفس المبدأ الذي يبرّر الثورة التي قام بها ابن الزبير الذي أعلن نفسه خليفة في مكة مناهضاً للخلفاء الأمويين في دمشق. (سنهوري، فح، ٢٦٢، ١٤)

إسلام وحكومة

- الإسلام وحدة دينية وجامعة وشريعة وسلطان، ولا معنى للحكومة إلا مجموع هاته الأمور. وأي شيء يميّزه عن الحكومة وقد جمع الأمة في دعوته وسنّها لها قوانين معاملاتها الفردية والاجتماعية وتولّى بنفسه الانتصاف من المظلوم للظالم. فقضى وغرّم وأقام الحدود من العقوبات، وأبطل كل سلطة ورئاسة مدنية

المعروفة. فالإسلام يسوّي بين المسلمين في جميع أجزاء العالم؛ وينكر العصبيات الجنسية والإقليمية، بل يتجاوز عن العصبيّة الدينية في مواضع كثيرة - كما أسلفنا - وتبعاً لهذه الروح لا يجعل الأقاليم مستعمرات ولا مواضع استغلال، ولا منابع تصبّ في المركز لفائدته وحده. فكل إقليم هو بضعة من جسم العالم الإسلامي، ولأهله سائر الحقوق التي لأهل المركز. وإذا كان بعض الأقاليم يحكمها وإل من قِبَل المركز الإسلامي، فإنما يحكمها بوصفه رجلاً مسلماً صالحاً للولاية، لا بوصفه حاكماً مستعمراً. (قطب، عج، ٦٠، ١٩)

- لا بدّ للإسلام أن يحكم ليحقق وجوده، وليحقّق ذلك المجتمع الكامل العادل الذي رسمنا الكثير من خطوطه. وما كان شيء من ذلك ليتحقّق والإسلام بعيد عن الحكم في الحياة. ولا بدّ للإسلام أن يحكم ليقدّم للإنسانية مجتمعاً من طراز آخر، قد تجد فيه الإنسانية حلمها الذي تحاوله الشيوعية، ولكنها تطمسه بوقوفها عند حدود الطعام والشراب؛ وتحاوله الاشتراكية ولكن طبيعتها المادية تحرمه الروح والطلاقة؛ والذي حاولته المسيحية ولكنها لم تنظّم له الشرائع ولم تضع له القوانين. ولا بدّ للإسلام أن يحكم لأنه العقيدة الوحيدة الإيجابية الإنشائية التي تصوغ من المسيحية والشيوعية معاً مزيجاً كاملاً، يتضمّن أهدافهما جميعاً، ويزيد عليهما التوازن والتناسق والاعتدال. والعالم لا يستغني عن عقيدة إيجابية. والمسيحية قد أدّت دورها، ولم تعد عاملاً إيجابياً في واقع البشرية؛ فلقد أصبحت الجماهير تقود الكنيسة، والكنيسة تتبعها بلا توقّف ولا

وحدها، مما وقفت عنده المذاهب الغربية
المادية. (قطب، عج، ٥٨، ١٥)

إسلام ودنيا وأخرة

- إن الإسلام يقول: إن الدنيا دار ابتلاء وعمل.
وإن الآخرة دار حساب وجزاء، والحياة في
هذه الأرض مرحلة محدودة في الرحلة
الطويلة. وما يقع للإنسان في هذه الأرض
ليس خاتمة الحساب ولا نهاية المطاف، إنما
هو مقدمة لها ما بعدها، واختبار تقدر له درجته
هناك في دار الحساب. بهذا يحلّ الإسلام
الجانب الشعوري من هذه المشكلة في الضمير
البشري، ويسكب فيه الطمأنينة والاستقرار.
فالآلم الذي يلقاه الخير في هذه الأرض من
جرائم وجود الشر والنقص فيها، ليس هو كل
نصيبه، فهناك النصيب الذي يعادل بين كفتي
الميزان في شطري الرحلة، والشطران
موصولان. تسيطر عليهما إرادة واحدة.
ويحكم فيهما حكم واحد لا يندّ عن علمه
شيء ولا يختلّ في ميزانه شيء. (قطب، خت،
١٤٦، ٢)

إسلام وديموقراطية

- إن كلمة إسلام وكلمة ديموقراطية تحتوي
كلاهما على مضمون ثري، يجب من الناحية
العملية تبسيطه إلى أقصى ما يمكن حتى تيسر
الموازنة بينهما. ما هي الديموقراطية في أبسط
معانيها؟ إن أي قاموس اشتقاق في اللغة
الفرنسية يدلنا على أن الكلمة مرغبة من مفردتين
يونانيتين، وتعني (سلطة الشعب) أو سلطة
الجماهير، كما تعودنا أن نقول اليوم، أي
بتعبير تحليلي موجز (سلطة الإنسان). ومن
جهة أخرى ما هو (الإسلام)؟ في أبسط معاني

ليست جارية على أصول الإسلام. (عاشور،
نع، ٢٠، ٦)

إسلام وحياة إنسانية

- إن الإسلام وهو يتولى تنظيم الحياة الإنسانية
جميعاً، لم يعالج نواحيها المختلفة جزافاً، ولم
يتناولها أجزاء وتفاريق. ذلك أن له فكرة كلية
متكاملة عن الكون والحياة والإنسان؛ يرد إليها
كافة الفروع والتفصيلات؛ ويربط إليها نظرياته
جميعاً وتشريعاته وحدوده، وعباداته
ومعاملاته؛ فيصدر فيها كلها عن هذه الفكرة
الجامعة المتكاملة؛ ولا يرتجل الرأي لكل
حالة؛ ولا يعالج كل مشكلة وحدها في عزلة
عن سائر المشكلات. ومعرفة هذه الفكرة
الكلية للإسلام تيسر للباحث فيه فهم أصوله
وقواعده؛ وتسهّل عليه أن يردّ الجزئيات إلى
الكليات؛ وأن يتتبع في لذة وعمق خطوطه
واتجاهاته، ويلحظ أنها متشابكة متكاملة،
وأنها كل لا يتجزأ، وأنها لا تعمل عملاً مشمراً
للحياة إلا وهي متكاملة الأجزاء والاتجاهات.
(قطب، عج، ٢٠، ٥)

إسلام وحياة وجدانية واجتماعية

- هكذا يتتبع الإسلام كل ناحية من حياة الناس
الوجدانية والاجتماعية، ليؤكد فيها معنى
المساواة توكيداً. وما كان في حاجة كما قلنا
لأن يتحدث عن المساواة لفظاً وصوراً، بعد ما
حقّقها معنى وروحاً، بالتحرّر الوجداني الكامل
من جميع القيم، وجميع الملابس، وجميع
الضرورات. ولكنه يحرص على المساواة
حرصاً شديداً، ويريد لها إنسانية كاملة غير
محدودة بعنصر ولا قبيلة ولا بيت ولا مركز؛
كما يريد لها أبعاد مدى من دائرة الاقتصاديات

الإنسان. ومن جهة أخرى ما هو الإسلام؟ في أبسط معاني الكلمة لعلنا لا نجد جوابًا أفضل على هذا السؤال، من أن نستعيه من جواب النبي صلى الله عليه وسلم ذاته على سؤال ورد في حديث مشهور، رواه مسلم والترمذي، والإمام أحمد والبخاري عن أبي هريرة، في روايات متقاربة قال أبو هريرة: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزًا يومًا للناس فأفتاه رجل فقال: ما الإيمان؟ الخ... الخ. إلى أن قال ما الإسلام؟ قال: "الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصوم رمضان". . . . فهل يوجد وجه مقارنة بينهما بعد هذا التبسيط؟ أي وجه مقارنة بين مفهوم سياسي يفيد مجمله تقرير سلطة الإنسان في نظام اجتماعي معين وبين مفهوم ميتافيزيقي يفيد مجمله تقرير خضوع الإنسان إلى سلطة الله في هذا النظام أو في غيره. هكذا ينتهي الأمر فيما يبدو إلى مناقضة أو ما يشبه مناقضة كالتي ظهرت بكل وضوح في الشعارات التي نادت بها الثورة الفرنسية في نضالها ضد الكنيسة لا نريد ربًا ولا سيّدًا، فهذه المناقضة الصورية تزيد طبعًا في تباعد المصطلحين، وفي صعوبة المقارنة التي نريد عقدها بينهما. ولكن الصعوبة هذه ليست نتيجة الواقع الذي يدلّ عليه كلا المصطلحين، بل إنها تنتج من كيفية تعبيرنا عن هذا الواقع. (نبي، فك، ١٣٥، ١٠)

- إن الجواب على السؤال المعروض في هذا البحث؛ هل توجد ديموقراطية في الإسلام؟ لا يتعلّق ضرورة بنص فقهي مستنبط من السنة والقرآن، بل يتعلّق بجوهر الإسلام بصفة عامة وعلى وجه الخصوص، ومن الوجهة التي تهتمنا

الكلمة لعلنا لا نجد جوابًا أفضل على هذا السؤال، من أن نستعيه من جواب النبي صلى الله عليه وسلم ذاته على سؤال ورد في حديث مشهور رواه مسلم والترمذي، والإمام أحمد والبخاري عن أبي هريرة، في روايات متقاربة قال أبو هريرة: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزًا يومًا للناس فأفتاه رجل فقال: ما الإيمان؟ الخ... الخ. إلى أن قال ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم رمضان. فإذا قصرنا الأمر على ما يتصل بموضوعنا، ووضعنا أمام أعيننا في هذا النص الجواب، الذي يستحق ثقة أكثر جوابًا للسؤال المطروح: نرى أن الإسلام هو الإيمان بالله وحده، والقيام بالصلاة وأداء الزكاة والصيام. (نبي، فك، ٦٧، ١)

- نرى الصلة مفقودة بين المصطلحين (ديموقراطية وإسلام) بالنسبة إلى الزمان وإلى المكان، وربما أمكن القول مجازفة، نظرًا لهذا التباعد من حيث التاريخ ومن حيث الجغرافية، بأن ليس هناك ديموقراطية في الإسلام... يجب إذن أن نرفع هذا الالتباس باختيار أي هذه المعاني نقصد بالضبط. إن كلمة إسلام وكلمة ديموقراطية تحتوي كلاهما على مضمون ثري يجب من الناحية العملية تبسيطه إلى أقصى ما يمكن حتى تيسر المقارنة بينهما. (نبي، فك، ١٣٥، ١)

- ما هي الديموقراطية في أبسط معانيها؟ إن أي قاموس اشتقاق في اللغة الفرنسية يدلنا على أن الكلمة مركبة من مفردتين يونانيتين، وتعني سلطة الشعب أو سلطة الجماهير، كما تعودنا أن نقول اليوم، أي بتعبير تحليلي موجز سلطة

- إن المبادئ التي قررها الإسلام في المجال السياسي والمجال الاجتماعي، ووضعها في أساس ما يمكن أن نطلق عليه الديمقراطية الإسلامية، قد تحققت فعلاً في واقع المسلمين. وقد كان أثرها حقيقياً في سلوك الأفراد وفي أعمال الحكم، على الأقل في فترة التخلُّق الديمقراطي التي عرفنا فيما سبق حدودها الزمنية في التاريخ الإسلامي. (نبي، قك، ١٦١، ٣)

- إشعاع الروح الديمقراطية الذي بثه الإسلام، ينتهي أيضاً في العالم الإسلامي عندما يفقد أساسه في نفسية الفرد، أي عندما يفقد الفرد شعوره بقيمته وبقيمة الآخرين. ويجب أن نلاحظ أن الحضارة الإسلامية انتهت منذ الحين الذي فُقدت في أساسها قيمة الإنسان. (نبي، قك، ١٦٤، ١)

إسلام ودين

- إن الدين ليس حرفة في الإسلام؛ إلا أن يكون اشتغالاً بتعليم الناس، شأنه شأن أي مادة من مواد المعرفة الإنسانية الأخرى، أو قضاء في أحوالهم المختلفة، شأنه شأن أي تخصص في عمل من الأعمال. وإن هؤلاء جميعاً ليعرفون أن الإسلام يطارد الدجالين، الذين يجمعون حوله الترهات والخرافات. فالإسلام عقيدة بسيطة واضحة، لا تعتمد على المعجزات والكرامات والشفاعات والدعوات، إنما تعتمد على العقيدة المستقيمة، والسلوك النظيف، والعمل الصالح، والجِدِّ والإنتاج. (قطب، ما، ١٣٦، ٤)

إسلام ودين للبشر

- تبعاً لفكرة الإسلام في أنه دين للبشر كافة، وفي

هنا، فإنه لا يسوّغ لنا أن نعتبر الإسلام كدستور يعلن سيادة شعب معين، ويصرّح بحقوق وحرّيات هذا الشعب، بل ينبغي أن نعتبره، في سياق حديثنا، كمشروع ديمقراطي تفرزه الممارسة، وترى من خلاله موقع الإنسان المسلم من المجتمع الذي يكون محيطه، وهو في الطريق نحو تحقيق القيم والمثل الديمقراطية، بحيث ترتبط حركته التاريخية بالمبادئ العامة، التي أقرها الإسلام في صورة بذور غرست في الوعي الإسلامي، وفي صورة شعور عام ودوافع تكون المعادلة الإسلامية في كل فرد من المجتمع. ويجب أن نعتبر هذه الحركة الناشئة والمنشئة في لحظة بدايتها، أي في اللحظة التي تبتدئ تحقق شروط المشروع الديمقراطي الأولية، لأنها الشروط التي تتحقق بمقتضاها كل النتائج الاجتماعية المقبلة لهذا المشروع. (نبي، قك، ١٤٤، ١٩)

- إن المسلم محفوظ من النزعات المنافية للشعور الديمقراطي، الموجودة أو المدسوسة في طينة البشر، بما وضع الله في نفسه من تكريم مقدّس، وما جعل عن يمينه وشماله من معالم، ترشد طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستعباد. (نبي، قك، ١٤٧، ١٧)

- الإسلام . . . أتى لمشكلات الحياة المادية المتصلة بالنظام الاقتصادي، بالحلول المناسبة، دون أن يمسّ الفرد في حرّياته الذاتية. وعليه، فالإسلام يبدو وكأنه جمع موفق بين مزايا الديمقراطية السياسية والديموقراطية الاجتماعية. فالتشريع الإسلامي يتمّ فعلاً السمات السياسية التي قدّمناها، بسمات ديمقراطية أخرى، متصلة بالجانب الاقتصادي. (نبي، قك، ١٥٧، ١٤)

المادية، لأن هذا هو الطريق الوحيد الأخير.
(قطب، عج، ١٧٠، ٢٠)

إسلام ودين الدولة

- إن دستور الدولة الحاضر (في مصر) ينصّ على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام. وليس لهذا من معنى إلا أن تستمدّ القوانين كلها من الشريعة الإسلامية؛ والشريعة الإسلامية قادرة على تلبية الحياة العصرية، ونموّها وتجديدها. مع الانتفاع بتجاربنا نحن وبتجارب الإنسانية كلها فيما يتفق مع فكرة الإسلام الكلية ومبادئه العليا عن الحياة. (قطب، ما، ٧٧، ٣)

إسلام وديون

- من الشؤون التي اهتمّ الإسلام بها، ونوّه بقيمة الوفاء فيها، الديون. فإن سدادها من أكدّ الحقوق عند الله. وقد قطع الدين قطعاً عنيماً وساوس الطمع التي تنتاب المدين وتفريه بالمطال، أو إرجاء القضاء... وأول ما شرّعه الإسلام في هذا أن حرّم الاستدانة إلا للحاجة القاهرة. فمن الورطات المخوفة، أن يقترض المرء في أمور، يمكن الاستغناء عنها. (غزالي، خم، ٧٤، ١٦)

إسلام ورحمة

- الرحمة في الإسلام أساس الإيمان وعلامته، لأنها دليل تأثر المضير بالدين، وتغلغله فيه، كما هي شاهد الروح الإنسانية التي لا دين بغيرها في عرف الإسلام. وعلى هذا الأساس يوجّه الإسلام إلى الصدقة والبر، ويعتّب في الإنفاق طوعاً واحتساباً، وانتظاراً لرضاء الله وعوضه في الدنيا، وثوابه في الآخرة، واجتناباً لغضبه ونقمته وعذابه. (قطب، عج، ٧٧، ١٥)

أنه لا يعتمد على القهر المادي أو المعنوي، فإنه وضع أهل البلاد المغزوة أمام ثلاث طرق، لكل أن يسلك إحداها: الإسلام، أو الجزية، أو القتال. فأما الإسلام، فلأنه الهدى، ولأنه الفكرة الجديدة الكاملة عن الكون والحياة والإنسان؛ وهو المجاز الذي يعبره غير المسلم، فإذا هو منذ اللحظة الأولى أخ لجميع المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، لا يرتفعون عليه بحسب أو نسب أو مال أو جاه، ولا يختلف عنهم بجنس أو أمة أو عشيرة. وأما الجزية، فلأن الفرد المسلم يؤدي ضريبة الدم لحماية الدولة؛ ثم يؤدي للدولة الزكاة لحماية المجتمع. والفرد غير المسلم يتمتع بالأمن في ظلّ الدولة الإسلامية، وبالحماية الداخلية والخارجية، وبسائر المرافق التي تهيتها الدولة للسكان، كما يتمتع بالضمان الاجتماعي عند العجز والشيخوخة، فيجب عدلاً أن يساهم في هذا كله بالمال. ولما كانت الزكاة عبادة إسلامية فوق أنها فريضة مالية، فإن الإسلام - زيادة في حساسيته تجاه الذين لا يعتنقونه - لم يشأ أن يرغمهم على أداء عبادة إسلامية، فأخذ منهم الفريضة المالية في صورة جزية، لا في صورة زكاة، منظوراً في تقديرها إلى ضريبة الدم التي لا يؤديها إلا المسلمون. ثم إن الجزية علامة تسليم، أي عدم مقاومة لفكرة الإسلام بالقوة، وتخلية بينها وبين الناس. وهذا ما يهدف إليه الإسلام. وأما القتال؛ فلأن إباء الإسلام والجزية دليل على الإصرار الواضح على الحيلولة دون الإسلام وأفكار الناس. فيجب إذن أن يُزال هذا الإصرار المادي بالقوة

إسلام ورق

هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنًا من كان". (غزالي، خم، ٢٢٦، ٦)

إسلام وسلطة الأمة

- الدساتير والقوانين المدنية والجنائية بفروعها المختلفة عرض لها الإسلام، ووضع نفسه منها بالموضع الذي يجعله أول مصادرها وأقدس منابعها. وهو حين فعل هذا إنما وضع الأصول الكلية، والقواعد العامة، والمقاصد الجامعة، وفرض على الناس تحقيقها، وترك لهم الجزئيات والتفاصيل يطبقونها بحسب ظروفهم وعصورهم، ويجتهدون في ذلك ما وسعتهم المصلحة وواتاهم الاجتهاد. وقد قرّر الإسلام سلطة الأمة وأكدها، وأوصى بأن يكون كل مسلم مشرفًا تمام الإشراف على تصرفات حكومته، يقدم لها النصيح والمعونة ويناقشها الحساب، وهو كما فرض على الحاكم أن يعمل لمصلحة المحكومين بإحقاق الحق وإبطال الباطل فرض على المحكومين. كذلك أن يسمعوا ويطيعوا للحاكم ما كان كذلك، فإذا انحرف فقد وجب عليهم أن يقوموه على الحق ويلزموه حدود القانون ويعيدوه إلى نصاب العدالة. (البنا، مر، ١٦٠، ١٧)

إسلام وسياسة المال

- الإسلام يسير في "سياسة المال" على هدى فلسفته العامة، وفكرته الشاملة؛ يلاحظ مصلحة الفرد ويحقق مصلحة الجماعة، ويقف بين ذلك قوامًا لا يضارُّ الفرد ولا يضار الجماعة؛ ولا يقف في وجه الفطرة؛ ولا يعوق سنن الحياة الأصيلة، وغاياتها العليا البعيدة. وهو يتبع في تحقيق هذه السياسة

- جاء الإسلام والرق من دعائم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العالم كله، وأسباب الاسترقاق تتبع منازع الشهوات وعربة القوى المتحكمة. فاتّجه هذا الدين إلى استنقاذ أولئك البائسين من السجون التي يدورون داخل قضبانها أبدًا. (غزالي، أس، ١٢٩، ١٦)

إسلام وزكاة

- فرض الإسلام الزكاة حقًا في أموال القادرين للمحرومين. حقًا تتقاضاه الدولة بحكم القانون وبقوة السلطان. ولكنه راح يحفز الوجدان على أداء هذا الحق، حتى يجعل أداءه رغبة ذاتية من القادرين على الأداء. فالزكاة ركن من أركان الإسلام، وضرورة من ضرورات الإيمان: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (سورة المؤمنون: ١ - ٤). (قطب، عج، ٧٥، ١٤)

إسلام وسلامة الأمة

- إن الإسلام حريص على سلامة أمته وحفظ كيائها، وهو لذلك يطفئ بقوة بوادر الخلاف، ويهيب بالأفراد كافة أن يتكاتفوا على إخراج الأمة من ورطات الشقاق ومصايريه السود. "يد الله على الجماعة ومن شذّش في النار". وأعداء الإسلام يودّون أن يضعوا أيديهم على شخص واحد ليكون طرفًا ناتئًا يستمكنون منه، ويحذّبون الأمة كلها عن طريقه! فلا جرم أنه يستأصل هذا النتوء لينجي الجماعة كلها من أخطار بقائه، ولذلك يقول رسول الله: "ستكون هنات وهنات. فمن أراد أن يفرّق أمر

- الخلاصة، أن الإسلام يحترم الفطرة الخالصة، ويرى تعاليمه صدق لها. ويحذر الأهواء الجامحة، ويقيم السدود في وجهها. والعبادات التي أمر بها هي تدعيم للفطرة وترويض للهوى. ولن تبلغ هذه العبادات تمامها وتؤدي رسالتها إلا إذا كانت كلها روافد لتكوين الخلق العالي، والمسلك المستقيم. (غزالي، خم، ٣٠، ١٧)

إسلام والتحرر

- إن العروبة جزء من الإسلام، بل هي نتاج الإسلام؛ فالإسلام هو الحركة التي جمعت العرب كلهم على إيمان واحد. ولولا الإسلام لجاز أن يكون العرب قد بقوا، كما كانوا في الجاهلية: قيسًا ويمنا، ربيعة ومضر، بكرًا وتغلب، عيسًا وذبيان، عجلًا وشيبان. ولولا الإسلام لجاز أن يكون العرب قد بقوا في شبه جزيرتهم قبائل متفرقة لا قدر لها في تاريخ الحضارة الإنسانية فللإسلام على العرب فضل توحيدهم وفضل إطلاقهم في معارج الحضارة وفي الحياة الإنسانية. وإذا كنا نحن لا ننكر في مجال البحث العلمي أن الإسلام ظهر في العرب، فلا يجوز للآخرين أن ينكروا، في مجال البحث العلمي أيضًا، أن العرب توحدوا بالإسلام وأن الإسلام جعل منهم قوة عالمية حاملة للواء الحضارة. (فروخ، قف، ١٧٠، ٩)

إسلام وعصبيّة قبطية

- لقد برئ الإسلام من العصبيّة القبطية والعنصرية فبلغ بذلك مستوى لم تصل إليه الحضارة الغربية إلى يومنا هذا. الحضارة التي تبيح للضمير الأمريكي إفناء عنصر الهنود الحمر إفناء منظّمًا

وسيلته الأساسيتين: التشريع والتوجيه. فيبلغ بالتشريع الأهداف العملية الكفيلة بتكوين مجتمع صالح قابل للرقى والنماء؛ ويرمي بالتوجيه إلى التسامي على الضرورات، والتطلع إلى حياة أرفع، والرقى بالحياة إلى عالم المثل، الذي لا يملك الجميع أن يرتفعوا إليه في جميع الأحوال؛ ويدع الباب دائمًا مفتوحًا للرقى والكمال. (قطب، عج، ١٠١، ٩)

إسلام وعبادات

- إن هذا الدين (الإسلام) كل لا يتجزأ: عباداته ومعاملاته، شرائعه وتوجيهاته. والشعائر التعبدية ليست منفصلة في طبيعته وأهدافه عن النظم والمعاملات؛ فالصلاة وهي من أخصّ الشعائر التعبدية تعني توجه الفرد وتوجه الجماعة إلى إله واحد عزيز قادر، لا تعنو الجباه إلا له، وإلى قبلة واحدة لا زيغ عنها ولا فسوق؛ كما تعني نوعًا من المساواة أمام ديّان واحد، الكل له عبيد، والكل أمامه سواء. لا بل إن "شهادة أن لا إله إلا الله" وهي من أخصّ المشاعر الاعتقادية، لتعني منهجًا كاملًا للحياة يقوم على التحرر الوجداني من كل عبودية لغير الله. هذا التحرر الذي هو الخطوة الأساسية لتحقيق مجتمع صالح كريم، الكل فيه متساوون. وعلى أية حال فلن يرتاب باحث في هذا الدين، في أن فكرة المجتمع واضحة بارزة في شعائره ونظمه على السواء؛ وأنها الفكرة الأولى القوية الشائعة في كيانه كله. فإذا شاهدنا في بعض العصور محاولة لتضخيم الجانب التعبدية في هذا الدين وعزله عن الجانب الاجتماعي، أو عزل الجانب الاجتماعي عنه، فتلك آفة العصر لا آفة الدين. (قطب، عج، ١١، ٩)

إسلام وعقود

- الإسلام يوصي باحترام العقود، التي تسجل فيها الالتزامات المالية وغيرها، ويأمر بإنفاذ الشروط التي تتضمنها. وفي الحديث: "المسلمون عند شروطهم". (غزالي، خم، ٧١، ١٣)

إسلام وعلم

- إن موقف الإسلام من العلم كموقف الأديان الأخرى سواء بسواء. فالعلم لا يمسن العقائد والعبادات إلا على أنها مواضع درس وبحث كظواهر اجتماعية قامت بين الجماعات الإنسانية منذ كانت الجماعات الإنسانية، من غير تعرض إلى ما تحويه هذه العقائد والعبادات من حقيقة مطلقة أو غير مطلقة. بل العلم لا يقر المضاربات التجريدية فيما وراء الطبيعة مما كان يقيمه الميتافيزيقيون على أساس ما يسمونه منطق العقل وحده. (هيكل، إمف، ٣٤، ٥)

- الإسلام لا يعادي العلم ولا يكره العلماء؛ بل يجعل العلم فريضة مقدسة داخلية في الطاعات الدينية: "طلب العلم فريضة على كل مسلم". "من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سهل الله له طريقًا إلى الجنة". (قطب، عج، ١٥، ١)

إسلام وعمل

- إذا كان العمل هو وسيلة التملك ووسيلة تنمية الثروة في اعتبار الإسلام؛ فهو إذن قيمة أساسية من القيم الاجتماعية والاقتصادية. والإسلام يحيط العمل بقداسة، ويمنح اليد العاملة توقيرًا، حتى ليقول نبي الإسلام الكريم عن يد ورمت في العمل: "هذه يد يحبها الله ورسوله". وتتوارد أحاديثه تترى عن هذه

تحت سمع الدول وبصرها، وتبيح لحكومة جنوب إفريقيا أن تجهر بالقوانين العنصرية ضد الملونين، وتبيح لحكومات روسيا والصين والهند إفناء المسلمين. ويتعقب الإسلام مظان التفاوت والتفاضل في كل صورها وملابساتها وأسبابها، ليقتضي عليها جميعًا. فهذا النبي محمد، ما يفتأ القرآن يذكر الناس أنه بشر كسائر البشر، وما يفتأ محمد ذاته يكرر هذا المعنى، إن كان نبيًا محبوبًا من قومه مبعثًا، فخاف أن ينقلب ذلك الحب وهذا التبجيل إلى تسويد أو تفضيل. (قطب، عج، ٥١، ١٦)

إسلام وعقلنة

- إن عقلنة الدولة هي عقلنة الحكم وتأييسه لإبلاغه أقوم مستوى ممكن من العدل بين جميع المواطنين. والعدل هو الروح الإسلامي وهو غاية الشرع الإلهي. ولذلك لا يمكن إلا أن يتوافق الإسلام والعقلنة من حيث الروح والغاية. ولكنهما قد يتفقان في الروح والغاية ويختلفان في الشكل والأحكام والوسائل. ولذلك يتوجب علينا أن نتبين ما إذا كان عقلنة الحكم وتأييسه يتفقان أو يختلفان مع الإسلام أو لا. ونعني بعقلنة الحكم وتأييسه أن تكون السيادة فيه للإنسان أي للجماعة أو للأمة أو للشعب من حيث أنه هو مصدر جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. ويقتضينا هذا أن نتبين موقف الإسلام من الإنسان، ومن العقل، ومن سيادة الأمة، وأن نستطلع حقيقة نماذج الحكم الإسلامية لنلاحظ درجة توافقها أو تعارضها مع العقلنة، ولنلاحظ ما إذا كان إسلام اليوم في طريق العودة إلى أي من هذه النماذج أو في طريق الحركة نحو نموذج أو نماذج جديدة للحكم. (صعب، أح، ٧٨، ٣)

وعلى ذلك قبله الإسلام ودفع جنوده لخوضه.
(غزالي، أس، ١١٢، ٣)

إسلام وقضاء

- الإسلام لا يعرف إلا شريعة واحدة تنظم العقوبات والشؤون المدنية، كما تنظم أحوال الزواج والطلاق والميراث؛ وتُخضع الجميع لفكرة كلية واحدة تصدر عنها هذه التفريعات في شتى نواحي النشاط الإنساني. والذي يتولى القضاء في هذه النواحي جميعاً أو في ناحية واحدة منها - حسب تخصيص الدولة له - إنما يتولاه باسم تفرقه في الشريعة كلها أو بعضها. كما يتولى الطبيب عمله لتعلمه الطب العام أو التخصص في فرع منه؛ وكما يتولى المهندس عمله لتخصصه في الهندسة أو فرع منها. والقاضي ليس رجل دين في الإسلام. إنما هو مسلم حذق فرعاً من فروع المعرفة، فأُسند إليه العمل الذي يحسنه. ولكل امرئ ما يحسنه في الحياة. (قطب، مأ، ٨٩، ١٣)

إسلام وقضايا العصر

- إن نظرة الإسلام لقضايا العصر الاقتصادية والاجتماعية، ونظرة لقضايا الإنسان في كل عصر، هي نظرة مستقبلية وتقدمية، وليست نظرة ماضوية رجعية. والفارق بين مستقبلية ومستقبلية سواء أنها ليست مستقبلية أرضية أو جنسية أو قومية أو طبقية أو حثية. ولكنها مستقبلية كونية إنسانية روحية. (صعب، أت، ٤٢، ١٩)

إسلام وكسب

- الإسلام والكسب. جاء الإسلام فنظر إلى الكسب كعمل من أعمال الحياة، نظر إليه

القداسة: "من أمسى كالأ من عمل يده أمسى مغفوراً له"، "إن الله يحب العبد المحترف".
"ما أكل أحدكم طعاماً قط خيراً من عمل يده". (قطب، مأ، ٥٧، ٤)

إسلام وغيبة

- تحريم الإسلام للغيبة فيه محافظة على رجولة المسلم، وإمساك لعنصر القوة فيه. فإن الشخص الذي يتخس لينفس عن أحقاده في الخفاء بذكر المعاييب المستورة أو المعروفة، هو لا شك شخص ضيع. والرجل الذي يأنس من نفسه قوة الاستجابة للدواعي الحق يواجه من شاء بما شاء، ولا يتوارى ليطعن من وراء ستار. (غزالي، خم، ١٢٥، ٧)

إسلام وفلسفة مادية

- لا توسط بين حقيقة الإسلام وبين فروض الفلسفة المادية: دعوة عالمية من طرف تقابلها من الطرف الآخر تبعة فردية يستقل بها الإنسان في طويته كأنه وحده عالم قائم بنفسه. (عقاد، شأ، ٣٣٣، ٤)

إسلام وفنون

- إن الإسلام لا يحارب الفنون ذاتها، ولكنه يعارض بعض التصورات والقيم التي تعبر عنها هذه الفنون. ويقيم مكانها - في عالم النفس - تصورات وفيما أخرى، قادرة على الإيحاء بتصورات جمالية إبداعية، وعلى إبداع صور فنية أكثر جمالاً وطلاقة، تنبثق انبثاقاً ذاتياً من طبيعة التصور الإسلامي، وتتكيف بخصائصه المميزة. (قطب، عج، ٢٥٣، ٧)

إسلام وقتال

- القتال شراً ولكن لا بد منه لإزالة شرٍّ أشد.

للقمار، ولا ملاهي ولا مواخير للبغاء، ولا أن ينقل إلى بلاد غير متعاهدة مع بلاده ما تمنعه مصلحة أمته منه، وهو في معاملاته كلها موجه بما تقتضيه مصالح الأمة؛ فلا يحتكر، ولا يتمنى الغلاء لبيع ما عنده، إلى غير ذلك مما سنعرض لبعضه من بعد. (فاسي، ند، ١٦٢، ١٥)

إسلام وكلام

- قد عُني الإسلام عناية كبيرة، بموضوع الكلام، وأسلوب أدائه، لأن الكلام الصادر عن إنسان ما، يشير إلى حقيقة عقله وطبيعة خلقه، ولأن طرائق الحديث في جماعة ما، تحكم على مستواها العام، ومدى تغلغل الفضيلة في بيئتها. (غزالي، خم، ٩٠، ١٣)

- من الضمانات التي اتخذها الإسلام لصيانة الكلام عن النزق والهوى تحريمه الجدل، وسد أبوابه، حقاً كان أو باطلاً. ذلك أن هناك أحوالاً تستبد بالنفس، وتعزى بالمغالبة، وتجعل المرء يناوش غيره بالحديث، ويتصيد الشبهات التي تدعم جانبه، والعبارات التي تروج حجته، فيكون حب الانتصار عنده أهم من إظهار الحق، وتبرز طبائع العناد والأثرة في صور منكرة، لا يبقى معها مكان لتبيين أو طمأنينة. والإسلام ينفر من هذه الأحوال ويُعدّها خطراً على الدين والفضيلة. (غزالي، خم، ٩٨، ٣)

إسلام وكهانة

- الإسلام لا كهانة فيه ولا وساطة بين الخلق والخالق؛ فكل مسلم في أطراف الأرض، وفي فجاج البحر، يستطيع بمفرده أن يتصل بربه، بلا كاهن ولا قسيس. والحاكم الإسلامي لا

كعمل جليل عظيم، مفروض على الناس، وجاءت الآيات تحث الناس عليه. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة: ١٠) ... فالإسلام أمر بالكسب، ورغب فيه، زراعة كان الكسب أم صناعة، تجارة كان أم إجارة، فكل عمل مندرج تحت هذه الأمور الأربعة جاء بها القرآن والسنة الشريفة. (البتا، حث، ٤٥١، ١٨)

- يبيح الإسلام لكل فرد أن يكتسب، ويحثه على ذلك، بل يريد منه أن يكون غنياً شاكراً. وهكذا يسمح له بمبدأ الملكية الفردية، لكنه لا يسمح له باستعمال ما اكتسبه وفق ما تريده أهواؤه وطبيعته. (فاسي، ند، ١٦١، ١٣)

- يحرم الإسلام كل نفقة تعود بالضرر على صاحبها أو على أقربائه أو على المجتمع؛ فالقمار ممنوع والخمر حرام، وبذل المال لمهور البغايا لا يجوز، وتبذير الثروة في الملاهي والمراقص وغيرها محظور، والتحلي بالذهب والفضة والحريز لا يباح للرجال، واتخاذ أواني الذهب والفضة وأسرتها لا يسمح به للذكر والأنثى، والتباهي في تزييد المساجد والمعابد وتحلية جدرانها وتشيد الأضرحة وتأنيقها كل ذلك غير مطلوب. (فاسي، ند، ١٦١، ٢٤)

- يبيح الإسلام للمرء أن يكتسب، بل يوجب ذلك عليه، ويمنعه من أن يظل عاطلاً أو يتخذ المسألة حرفة، ولكن الكسب كذلك يجب أن يكون من أبوابه الشرعية؛ فليس كل ما يدرّ المال طريقة شرعية للكسب، بل كل ما هو حرام يحرم التعامل فيه؛ فلا يجوز أن يتخذ المرء التجارة في الخمر، ولا أن يفتح مراكز

يتوقف على الاعتبار الذي يعطيه الأفراد والجماعات للمال؛ فإذا هم اعتبروه مجرد وسيلة لتسيير معاشهم وتدير أحوالهم فإنه يصبح نعمة كله وخيرًا وبركة على الجميع، وإذا هم اعتبروه غاية لذاته فإنه سرعان ما ينقلب معبودًا يتهافت عليه الناس بالحق وبالباطل، ويحرم منه غير الأقوياء الذين يستعملونه فيما لا تبيحه الفطرة ولا يقره الوجدان الصحيح. (فاسي، نذ، ١٥٩، ٢)

إسلام ومجتمع

- ليس لدينا إذن سبب واحد لتنحية الإسلام عن المجتمع، لا من طبيعته الخاصة، ولا من ظروفه التاريخية، كالأسباب التي لازمت المسيحية في أوروبا؛ فعزلت الدنيا عن الدين، وتركت للدين تهذيب الضمير وتطهير الوجدان؛ بينما تركت للقوانين الوضعية تنظيم المجتمع وتسيير الحياة. كذلك ليست لدينا أسباب حقيقية للعداوة بين الإسلام والكفاح لتحقيق العدالة الاجتماعية، كالتى لابتست العداوة بين المسيحية والشيوعية؛ فالإسلام يفرض قواعد العدالة الاجتماعية؛ ويضمن حقوق الفقراء في أموال الأغنياء؛ ويضع للحكم وللمال سياسة عادلة؛ ولا يحتاج لتخدير المشاعر، ولا دعوة الناس لترك حقوقهم على الأرض، وانتظارها في السماء. بل إنه لينذر الذين يتنازلون عن حقوقهم الطبيعية، تحت أي ضغط، بسوء العذاب في الآخرة؛ ويسمّيهم "ظالمي أنفسهم". (قطب، عج، ١٦، ١٧)

إسلام ومسيحية ويهودية

- ما الإسلام إلا أسلوب من أساليب الحق، ورداء من أرديته. كذلك المسيحية وكذلك

يستمد ولايته من الحق الإلهي ولا من الوساطة بين الله والناس؛ إنما يستمد مباشرته للسلطة من الجماعة الإسلامية؛ كما يستمد السلطة ذاتها من تنفيذ الشريعة، التي يستوي الكل في فهمها وتطبيقها متى فقهوها، ويحتكم إليها الكل على السواء. فليس لرجل الدين من حق خاص في رقاب المسلمين؛ وليس للحاكم في رقابهم إلا تنفيذ الشريعة التي لا يتدعها هو، بل يفرضها الله على الجميع. أما في الآخرة، فالكل مصيرهم إلى الله: ﴿وَكُلُّهُمْ عِندَ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (سورة مريم: ٩٥). فلا صراع إذن بين رجال الدين والسلطان على رقاب العباد، ولا أموالهم؛ وليست هنالك مصالح اقتصادية ولا معنوية يتنازعانها؛ وليست هنالك سلطة روحية وأخرى زمنية في الإسلام. فلا مجال للصراع عليها، كما كان الحال بين الأباطرة والبابوات. (قطب، عج، ١٤، ٩)

إسلام ولغو

- قد كره الإسلام اللغو؛ لأنه يكره التفاهات وسفساف الأمور. ثم هو مضيعة للعمر، في غير ما خلق الإنسان له من جد وإنتاج. ويقدر تنزه المسلم عن اللغو، تكون درجته عند الله. (غزالي، خم، ٩٣، ٦)

إسلام ومال

- يعتبر الإسلام المال من حيث هو فتنه خلقها الله ليمتحن بها البشر فينظر كيف يعملون. وبذلك فليس هو محمودًا لذاته؛ فقد يكون أداة يستخرها الإنسان لخدمة البشر وإسعاد حالهم وتحسين حياتهم وتعميم الخير بينهم، وقد يستعمله بعكس ذلك سببًا في إذاية الخلق والإضرار بهم والتضييق عليهم. ولذلك فالأمر

التي يقيم الإسلام عليها الحياة. وأول مبدأ يقرره الإسلام - بجوار حق الملكية الفردية - أن الفرد أشبه شيء بالوكيل في هذا المال عن الجماعة؛ وأن حيازته له إنما هي وظيفة أكثر منها امتلاكًا؛ وأن المال في عمومها إنما هو حق للجماعة، والجماعة مستخلفة فيه عن الله، الذي لا مالك لشيء سواه. (قطب، عج، ١٠٥، ١٩)

- خلاصة الحقيقة عن طبيعة الملكية الفردية في الإسلام: أن الأصل هو أن المال للجماعة في عمومها؛ وأن الملكية الفردية وظيفة ذات شروط وقيود؛ وأن بعض المال شائع لا حق لأحد في امتلاكه؛ وأن جزءًا منه كذلك حق يرد إلى الجماعة لترده على فئات معينة فيها، هي في حاجة إليه، لصالح حالها وحال الجماعة معها. (قطب، عج، ١١٠، ٩)

- إن الإسلام يقر "مبدأ الملكية الفردية" هذا ما لا شك فيه، ويخالف النظرية الأساسية للشيعوية في هذا الاتجاه. ولكن أية ملكية فردية هي التي يقرها الإسلام، ويكفل لها الضمانات؟ إنها الملكية التي تنشأ من أصل صحيح للتملك، بوسائل صحيحة يعترف بها الإسلام. والإسلام يعدّ العمل هو السبب الوحيد للملكية والكسب، العمل بكل أنواعه. عمل الجسم وعمل الفكر سواء. وعلى هذا الأساس يحرم الربا، لأن الزيادة التي تردّ مع المال المقترض لم تنتج عن عمل، إنما نتجت عن رأس المال. ورأس المال في ذاته ليس سببًا من أسباب الكسب الصحيحة، ولا جزءًا عليه، لأن الجزء لا يترتب إلا على العمل البشري وحده، ولا جدال في أن هذا هو المبدأ

اليهودية. وكذلك كل دين من تلك الأديان السماوية التي تتحد في الجوهر وتختلف في المظهر: وهنا نستطيع أن نفاضل بين الأساليب؛ وهنا فقط يجوز لنا أن نفاخر بالدين الأخير، إذ جاء بأسلوب جامع مانع، سهل ممتنع، محكم الوضع، مصقول التراكيب. فالمفاضلة لا تكون في الجوهر، لأنه واحد أحد؛ إنما المفاضلة في الأثواب. (حكيم، تش، ٣٧، ٢)

- يقرّ الإسلام حق الملكية الفردية للمال - بوسائل التملك المشروعة... ويرتب على هذا التقرير نتائج الطبيعية في حفظ هذا الحق لصاحبه وصيانته له عن السرقة أو النهب أو السلب أو الاختلاس بأية طريقة من الطرق؛ ويضع الحدود الرادع لكفالة هذا كله، فوق ما يضع من التوجيهات التهذيبية لكفّ النفوس عن التطلع إلى ما ليس لها، وما هو داخل في ملك الآخرين، كما يترتب عليه نتائج الأخرى، وهي حق التصرف في هذا المال بالبيع والإجارة والرهن والهبة والوصية، إلى آخر حقوق التصرف الحلال، وفي نطاق الحدود التي سنّها للتصرفات. (قطب، عج، ١٠٣، ٣)

- الإسلام لا يدع حق الملكية الفردية مطلقًا بلا قيود ولا حدود؛ فهو يقرّه، ويقرّر بجواره مبادئ أخرى، تكاد تحيله حقًا نظرًا لا عمليًا، وتكاد تجرّد منه صاحبه بعد أن يستوفي منه حاجاته. وهو يشرّعه ويشرّع له الحدود والقيود، التي تكاد تجعل صاحبه مسيرًا لا مختيرًا في تنميته وإنفاقه وتداوله. ومصصلحة الجماعة كامنة من وراء هذا كله، ومصصلحة الفرد ذاته كذلك، في حدود الأهداف الخلقية

والسهولة واليسر: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦). (البناء، حث، ٤٥٩، ٥)

إسلام ونظام الإحتكار

- الإسلام يحرم نظام الإحتكار، كما يحرم ما يدعونه حول الامتياز بالنسبة إلى الموارد العامة والخدمات العامة. وما يسمى اليوم "تأميم المرافق العامة" هو مبدأ رئيسي من مبادئ الإسلام. فكل هذه الإحتكارات القائمة: كإحتكار صناعة السكر، وإحتكار صناعة المواد الكحولية، وإحتكار صناعة السمنت. وكل الامتيازات المعروفة: كامتياز شركة القنال، وامتياز شركة الترام، وامتياز شركات النور والمياه. وما إليها؛ كلها نظم لا يقرها الإسلام. أولاً: لأنها وسيلة من وسائل التحكّم في السعر والتحكّم في العامل. وثانياً: لأنها وسيلة لتضخيم الثروة بطريقة جائرة لا تحقق تكافؤ الفرص للجميع. وثالثاً: لأنها وسيلة من وسائل تعطيل الإنتاج ورفض التحسينات في كثير من الأحيان. (قطب، مأ، ٥٩، ٨)

إسلام ونظام العدل

- نظام العمل نظام متجدد، ومقتضياته وظروفه أبداً في تغير. لهذا وضع الإسلام المبادئ العامة للتشريع له، ولم يحدّد قوانين ثابتة، فتلك خطته العامة ليواجه حاجات الحياة المتجددة؛ ويتقبل تجارب البشرية الواقعة في كل زمان، ويبقى حارساً للاتجاه العام، كي لا يحيد عن وجهته، ولا يخالف عن روحه ومبادئه. (قطب، مأ، ٥٨، ١٥)

الأساسي للتمكّن وللکسب في الإسلام. (قطب، مأ، ٥٠، ٢)

- إن مشكلة "الملكية الفردية" لا تقوم إلا في أذهان الذين لا يعرفون الإسلام، أو الذين يعرفونه ثم يكتفون ما أنزل الله، ويهتفون بضمانة الملكية الفردية على حدّ: "ولا تقربوا الصلاة...!" إن الملكية الفردية محترمة في الإسلام بقيودها تلك واحتمالاتها هذه، لأن هذا النظام يلبي ميول الأفراد الطبيعية في التملك، ويحثهم على بذل أقصى الجهد في الإنتاج، ثم يدع خيرات ذلك كله للمجتمع، وفي خدمة المجتمع عند الاقتضاء. وهو نظام أعدل من نظام الشيوعية وأمهر وأشمل. أعدل، لأنه لا يمسّ الملكية الفردية إلا عند الاقتضاء. وأمهر، لأنه يضمن بذل أقصى الطاقة من الأفراد في الإنتاج. وأشمل، لأنه يعد الفرد للمجتمع، ويعد المجتمع للأفراد. (قطب، مأ، ٥٦، ١٠)

إسلام ونظام اجتماعي

- أيها الإخوان. لقد جاء الإسلام الحنيف نظاماً اجتماعياً كاملاً - لا مجرد دين لاهوتي - يقوم على مخاطبة الفطرة الإنسانية واستثارة ما فيها من قوى روحية تتمثل عقائد ثابتة، وخلائق فاضلة، وأفكاراً عالية، وأعمالاً نافعة، وتنظم ملكات الفرد، وحياة الأسرة، وطبقات الأمة، وواجبات الدولة، وعوامل الاتصال والأخوة بين العالمين. ثم هو يردّ ذلك كله إلى قواعد اجتماعية حكيمة دقيقة، تمتزج فيها المثالية السامية بالواقعية الملموسة التي تتصل بدنيا البشر وحياتهم اتصالاً وثيقاً، حتى إنه ليحوّل كثيراً من هذه القواعد النظرية إلى أعمال يومية تتكرّر كل صباح ومساء في غاية من البساطة

إسلام ونظام متكامل

- الإسلام يقدم للبشرية نموذجًا من النظام المتكامل لا تجد مثله في أي نظام عرفته الأرض، من قبل الإسلام ومن بعده سواء. والإسلام لا يحاول ولم يحاول أن يقلد نظامًا من النظم، أو أن يعقد بينه وبينها صلة أو مشابهة؛ بل اختار طريقه متفردًا فذاً، وقدم للإنسانية علاجًا كاملاً لمشكلاتها جميعًا. ولقد يحدث في تطور النظم البشرية، أن تلتقي بالإسلام تارة، وأن تفترق عنه تارة. ولكنه هو نظام مستقل متكامل، لا علاقة له بتلك النظم؛ لا حين تلتقي معه، ولا حين تفترق عنه. فهذا الافتراق وذلك الالتقاء عرضيان، وفي أجزاء متفرقة؛ ولا عبرة بالاتفاق أو الاختلاف في الجزئيات والعرضيات، إنما المعول عليه هو الفكرة الأساسية، والفلسفة الخاصة. وللإسلام فكرته الأساسية وفلسفته الخاصة، وعنهما تتفرع الجزئيات؛ فتلتقي أو تفترق عن جزئيات في النظم الأخرى؛ ثم يمضي الإسلام في طريقه المتفرد بعد كل اتفاق أو اختلاف. (قطب، عجب، ٨٩، ٥)

إسلام ونفس

- الإسلام - في علاجه للنفس ابتغاء إصلاحها - ينظر إليها من ناحيتين: أن فيها فطرة طيبة، تهفو إلى الخير، وتُسَرُّ بإدراكه، وتأسى للشر، وتحزن من ارتكابه، وترى في الحق امتداد وجودها وصحة حياتها... وأن فيها - إلى جوار ذلك - نزعات طائشة، تشرذبها عن سواء السبيل، وتزيّن لها فعل ما يعود عليها بالضرر، ويُسِفُّ بها إلى منحدر سحيق. (غزالي، خم، ٢٤، ١٣)

إسلام ووحدة الوجود

- لا يقرّ الإسلام مذهبًا يقول بوحدة الوجود، أو يقول بأن الله هو مجموعة هذه الموجودات، وأن الكون كله بسمائه وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلية هو الله، وإذا أجاز المتصوّف المسلم معنى من معاني الوحدة الوجودية فهي عنده وحدة الفضائل الإلهية ووحدة التوحيد. (عقاد، تف، ١٤٣، ١٩)

إسلام ووسائل التملك

- العمل هو الوسيلة الوحيدة لنيل حق التملك في الإسلام، العمل بكل أنواعه وألوانه. وفي هذا من العدالة بين الجهد والجزاء ما فيه. وليبيان ذلك نقول: إن وسائل التملك ابتداء للمال التي يعترف بها الإسلام هي: أولاً: الصيد. وهو الوسيلة البدائية الأولى في حياة البشرية؛ وإن كانت ما تزال وسيلة للحصول على نوع من المال في الأوساط التي ارتقت وتحضرت، فصيد السمك واللؤلؤ والمرجان والإسفننج وما إليها موارد ضخمة من موارد الدول والأفراد. وصيد الطير والحيوان هواية وتجارة. ثانيًا: إحياء الموات من الأرض التي لا مالك لها، بأية وسيلة من وسائل الإحياء. ولا بدّ من أن يقوم الفرد بإحيائها في ظرف ثلاث سنوات من وضع يده عليها، وإلا سقط حق ملكيته لها، لأن الغرض هو إحياء الموات لتحقيق المصلحة العامة في الاستفادة به، وثلاث سنوات محك كاف لقدرة واضع اليد على هذا الإحياء، فإن لم تتبين هذه القدرة عادت الأرض الموات للجماعة، لا يحتجزها فرد منها: "عاديّ الأرض لله ولرسوله، ثم لكم من بعد، فمن أحيأ أرضًا ميتة فهي له؛ وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين". . . . ثالثًا: استخراج ما في باطن

الدخول في شيء كأصبح بمعنى دخل في الصباح وأقحط دخل في القحط وأعرق دخل في العراق. وأما المتعدّي فصيغة أفعل فيه ترد للتعدية وهي تصيير الفاعل قبل دخول الهمزة مفعولاً، فأسلم الشيء لفلان منقول بالهمزة عن سلم الشيء لفلان خلص له من غير منازع، كسلمه له تسليمًا المنقول بالتضعيف، وحقيقة معناه أخلصه له وجعله له سالمًا. (مرازيق، دوا، ٩٠، ١٣)

أهم

- في اعتقادي (توفيق الحكيم) أن كلمة "غاية" هي من صنع العقل البشري الصغير. هذا العقل المحدود الذي يضع كل شيء دائماً داخل حدود، ويأبى إلا أن يكون لكل شيء أول وآخر. إنما الخلود في الأسلوب. لأن الأسلوب لا أول له ولا آخر، فهو شيء كائن دائماً، لا علاقة له بالزمن. إن رجل الفن، وهو المقلد الأصغر للمبدع الأكبر، يدرك أن الفن لا يعيش بالغاية. لأن الغاية فانية كاسمها. وإنما يعيش الفن بالأسلوب. لقد انقضت الغاية من تشييد الأهرام، وفنيت الغاية من بناء البارتيون. دفن الموتى أو عبادة الآلهة الغابرين غاية قد ماتت، وبقي أسلوب الفن وحده خالداً في الأهرام والبارتيون. (حكيم، تش، ٨٠، ٥)

- الأسلوب هو طريقته الخاصة في الظفر بإعجاب الغير وشعوره وفكره، ليرى ما ترى، ويحسن ما تحسن ويفهم ما تفهم. (حكيم، فف، ١١٩، ٢٠)

أهم

- إن كل فكرة تعبر عنها الأغلبية وتكون ضد

الأرض من المعادن (الركاز)، وهذا العمل يجعل أربعة أحماس ما يُستخرج من معدن ملكاً لمن استخرجه، والخمس زكاة، إذ كان هذا الركاز مباحاً يحصل عليه الفرد بجهد وكده... رابعاً: الغزو، وينشأ عنه ملكية السلب وهو كل ما مع القتل المشرك الذي يقتله مسلم... خامساً: العمل بأجر للآخرين. والإسلام يحترم هذا العمل ويعظمه؛ ويدعو إلى توفية أجره معجلاً كاملاً غير منقوص. فالقرآن يغري بالعمل؛ ويجعله معرضاً للأنظار، محلاً للنظر والحكم... سادساً: إقطاع السلطان بعض الأرض التي لا مالك لها، مما آل إلى بيت مال المسلمين، من المشركين الذين لا ورثة لهم، فالإمام وليهم؛ أو من الأرض الموات لا مالك لها كذلك. (قطب، عج، ١١١، ١٠)

أهم

- الإسلام دين يعرف قيمة الوقت، ويقدر خطورة الزمن. (غزالي، خم، ٢٧٥، ١٨)

- الإسلام نظر إلى قيمة الوقت في كثير من أوامره ونواهيه. فعندما جعل الإعراض عن اللغو من معالم الإيمان، كان حكيماً في محاربة طوائف المتبطلين الذين ينادي بعضهم بعضاً: تعالى نقتل الوقت بشيء من التسلية وما درى الحمقى أن هذا لعب بالعمى، وأن قتل الوقت على هذا النحو إهلاك للفرد، وإضاعة للجماعة. (غزالي، خم، ٢٧٨، ٣)

أهم

- فعل أسلم يُستعمل في اللغة على وجهين: أحدهما أن يُستعمل لازماً؛ والآخر أن يُستعمل متعدياً. واللازم يكون بمعنى الدخول في السلم بمعنى الصلح أو الطاعة. وقد ذكر علماء الصرف أن صيغة أفعل اللازم تأتي بمعنى

كالتساؤل عن أي الشفرتين أقطع، وإنما لك أن تحكم على المعنى المعبر عنه فتقبله ك رأي مصيب أو ترفضه ك رأي باطل. ٢ - الأسلوب الفني: وهذا هو أسلوب الأدب الجيد بمعناه الضيق، بل هو الأدب ذاته إذا سلمنا بأن الأدب هو "العبارة الفنية عن موقف إنساني عبارة موحية" واللفظ عندئذ لا يُستخدم للعبارة عن المعنى بل يُقصد لذاته إذ هو في نفسه خلق فني. (مندور، نم، ٢٠، ١٨)

أسلوب علمي

- العلم هو شيء جديد في عصرنا. إذ ليس هو محض التفكير والإستنتاج. وإنما هو التخيل أولاً، ثم التجربة باليد، ثم التفسير بما يتلاءم مع النتائج من هذه التجربة. وشيوع الأسلوب العلمي في أيامنا قد جعل الفلاسفة والأدباء يتشككون في قيمة ما يمارسون من فلسفة وأدب، ولذلك أصبحت الفلسفة "تجريبية". (موسى، هع، ٢٦٢، ٨)

- رسم (ابن الهيثم) الروح العلمية الصحيحة، وقد بين أن الأسلوب العلمي هو في الواقع مدرسة للخلق العالي، فقواعده التجرد عن الهوى، والإنصاف بين الآراء، فيكون قد سبق علماء هذا العصر في كونه لمس المعاني وراء البحث العلمي الحديث. وكان يرى في الطريق المؤدي إلى الحق والحقيقة ما يثلج الصدر - على حدّ تعبيره - وهذا ما يراه باحثو هذا العصر من رواد الحقيقة العاملين على إظهار الحق. فإن وصلوا إلى ذلك فهذا غاية ما يبغيون ويؤملون. (طوقان، مع، ٢٢٣، ١)

- لعلّ أعظم خدمة قام بها العلم وأمجد أثر تركه في حياة البشر العقلية في القرن الماضي يتلخصان في جملة واحدة هي كشف الأسلوب

الأسس الأخلاقية التي آمنت بها الأمة يجب أن تتهم وأن يعاد النظر فيها، فإن الشعوب لا تعبد نفسها ولا ترضى بحريتها بديلاً. وهذا ما يبين لنا أنه ليس هنالك نظام كامل بكل معاني الكلمة ما دام ليس هنالك بشر منزّهون عن الغرض والعبث والانتفاعية. ولكن الأسلوب الديموقراطي خير وسيلة ممكنة للتعبير عن الفكر العام واستكناه رغبات الشعب الحقيقية، وإذا كانت الديموقراطية هي سيطرة العقل فمن الواجب أن نتجه في اعتبارنا كله لفرع مستوى العقل والإعلاء من شأنه لأنه وحده الذي يحمينا من أخطائنا ويعقلنا عن شهواتنا. (فاسي، ند، ٤٩، ٢١)

أسلوب عقلي

- أما أن اللفظ في خدمة المعنى أو للعبارة عنه، فنظر جزئي قد أتلّف ذوقه، وذلك لوجوب التمييز بين نوعين من الأساليب: ١ - الأسلوب العقلي: الذي نستخدمه في العلم والتاريخ والفلسفة وأدب الفكرة، إن صحّ أن يسمّى هذا أدباً. وعلى هذا الأسلوب تصدق وجهة ابن قتيبة إذ اللفظ عندئذ لا يقصد منه إلى غير العبارة عن المعنى، بل نحن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بلفظ واحد. فاللغات لا تعرف - ولا يجب أن تعرف - الترادف. وأمر الألفاظ كأمر الجمل - فالكاتب الحقّ هو الذي لا يطمئنّ حتى يقع على الجملة الدقيقة التي تحمل ما في نفسه حملاً أميناً كاملاً، بحيث تصبح عبارته كجسم حي لا يمكن أن ينتقص منه أو يزداد عليه شيء. والتحدّث عندئذ عن العلاقة بين اللفظ والمعنى كالتحدّث عن شفرتي مقص والتساؤل عن جودة أحدهما

أبعد من ذلك فنقول أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بلفظ واحد. فاللغات لا تعرف - ولا يجب أن تعرف - الترادف. وأمر الألفاظ كأمر الجمل - فالكاتب الحق هو الذي لا يطمئن حتى يقع على الجملة الدقيقة التي تحمل ما في نفسه حملاً أميناً كاملاً، بحيث تصبح عبارته كجسم حي لا يمكن أن يتنقص منه أو يزداد عليه شيء. والتحدث عندئذ عن العلاقة بين اللفظ والمعنى كالتحدث عن شفرتي مقص والتساؤل عن جودة أحدهما كالتساؤل عن أي الشفرتين أقطع، وإنما لك أن تحكم على المعنى المعبر عنه فتقبله كراي مصيب أو ترفضه كراي باطل. ٢ - الأسلوب الفني: وهذا هو أسلوب الأدب الجيد بمعناه الضيق، بل هو الأدب ذاته إذا سلمنا بأن الأدب هو "العبرة الفنية عن موقف إنساني عبارة موحية" واللفظ عندئذ لا يُستخدم للعبارة عن المعنى بل يُقصد لذاته إذ هو في نفسه خلق فني. (مندور، نم، ٢١، ٢)

اسم

- ما هو الاسم في هذه الثقافة (السامية)؟ إنه سمة الكائن التي اختيرت في الملاء الأعلى (الأسماء تنزل من السماء). والنفس تنشئ صورتها من تجلياتها تحقيقاً لهذه السمة، متخذة مداد بدنها قاعدة، عليها ترتقي، ومن تفرعاته المستدقة تنسج منظومتها المتجلية بالأصوات والألوان المصطفاة من بين تجلياتها الحسية. (أرسوزي، مك، ١، ١٧٨، ١٤)

- إذا أدرك الفكر الأوروبي الوجود خلال السببية، بدا له الكون والحياة تاريخاً سرمدياً، مع أن النظرة العربية (vision) في الوجود انبثاقية، وهي ألقت عليه طابعها

العلمي. . . . يقوم هذا الأسلوب على المبدأ التالي: في البحث عن الحقيقة لا تبدأ بمسلمات أو أنظمة فلسفية كما فعل فلاسفة الأقدمين على اختلاف مذاهبهم. ثم لا تعتمد الأقوال المستنبطة من التأمل في النفس وهي الطريقة التي جرى عليها أئمة الفلسفة المدرسية كتوما الأكويني وأتباعه. بل اعتمد الأسلوب التجريبي الذي وصفه "ويشم" في كتاب جديد له (تاريخ العلم) فقال في وصفه: "هو محكمة الحقائق التي لا ترتبط ارتباطاً معيناً بفلسفة ما". قد يستعمل العلم الطبيعي الاستنتاج من المسلمات في مراتبه المتوسطة، وبناء النظريات لا مندوحة عنه فيه لتعليل الحقائق، ولكن صفته الأساسية هي التجربة والمرجع الأخير هو المشاهدة. ولا يكثر على جبار كغليليو إذا قلنا عنه أنه أول من خطا بالعلم في هذا السبيل فمضى العلم في طريقه خلال ثلاثة قرون من البحث المجدي والتطبيق المفيد. فغليليو يصح أن يدعى أول المحدثين. إننا نحسُّ لدى مطالعة كتاباته بأننا في رفقة عقل نفهم طرق تفكيره ونذكر أن فيها دلالة الأسلوب العلمي التجريبي الذي هو عماد تفكيرنا الآن. (صروف، فع، ١٥، ٤)

أسلوب فني

- أما أن اللفظ في خدمة المعنى أو للعبارة عنه، فنظر جزئي قد أتلّف ذوقه، وذلك لوجوب التمييز بين نوعين من الأساليب: ١ - الأسلوب العقلي: الذي نستخدمه في العلم والتاريخ والفلسفة وأدب الفكرة، إن صحَّ أن يسمّى هذا أدباً. وعلى هذا الأسلوب تصدق وجهة ابن قتيبة إذ اللفظ عندئذ لا يقصد منه إلى غير العبارة عن المعنى، بل نحن نذهب إلى

يرمي أضواءه على عتمة الطبيعة فتضيء. وأن يحرك سكوت الجماد فينطق. (حاج، فغ، ١٠٢، ٨)

- الأسماء كلها مجازية. أي أنها تجتاز بالأشياء من المادية إلى الآدمية. من اللامعنى إلى المعنى. الاسم هو المكان الذي يُجتاز فيه كالمزار. هو لا يعبر عن نظرة الإنسان في الطبيعة لأنه من عندياتنا. لذا مهما تواضعت الكلمات، وابتعدت عن الخيال، في سبيل إدراك الواقع المادي، فهي مجازات بالنسبة إلى الطبيعة. نقول طلعت الشمس. نستعمل هنا مفاهيم كلامية، تنبثق أصلاً من الإنسان، لنعبر بها عن وضع لا إنساني. فيتراءى لنا أن الطبيعة تتحوّل، في القوالب اللفظية، من جماد إلى حياة. من كائن لا ينبض فيه شرش إلى موجود ينطق ويسمع ويرى. (حاج، فغ، ١٠٣، ٤)

- الاسم عنوان الفردية. يعينها، يحصرها حصراً تاماً. يركّز الفكر عليها بشكل يحميه من الوقوع في أي التباس أو بلبلة. (مالك، مق، ٥٤٣، ٥)

اسم خاص

- لئن كان الاسم العام (en majuscule) في عقائد الشعوب السامية هو الصورة التي تتضمن الطبيعة (المحسوسات والمدركات من وجهة نظر الإنسان، فالحياة الإنسانية بتساميها نحو المعنى، (ولقد أشارت إلى ذلك أسطورة آدم بأنه صنع على صورة الإله). فالاسم الخاص (en minuscule) يرمز إلى معادل الصورة الخصوصية الصوتية، رمزاً عيّنته الحياة نفسها في الأمة البدائية واصطلح عليه عرفاً في الأمة المشتقة. وإن الصورة المتضمنة، بحسب حدسها (الشكل والصيرورة) لتشير إلى

الإنساني، فبدا لها الكون والحياة مراحل (قبياً)، فإن الاسم (وهو شقيق كلمة سماء)، في عقائد الشعوب السامية، هو السمة التي تحقّق بها المعنى صورة في كل من هذه المراحل: (خلق الله آدم على صورته ومثل عيسى كمثل آدم). سمة تفتحت عن نظام القيم الإنسانية المنسجمة مع طبيعة هذه المرحلة، فزغت على شفقتها هذه القيم في نفوس أبنائها. (أرسوزي، مك ١، ١٨١، ١٤)

- إن لكلتا العمليتين (الإدراك من وجهة نفسية واجتماعية) وجوهاً متماثلة: فتحقيق الشيء يتم بواسطة الإدراك الشعوري ثم يترجم إلى اسم. وتحقيق الواقع الاجتماعي يتم بواسطة التصنيف ثم يترجم إلى مفهوم. فالاسم إذن هو أول تعريف للشيء الذي يدخل في نطاق شعورنا، فهو تصديق على وجوده، وهو القوة التي تستخرجه من الفوضى المبهمة فتسجّله في عقلنا في صورة حقيقية محدّدة. والاسم بهذا الوضع يعدّ إذن أول درجة من درجات المعرفة، وأول خطوة نخطوها نحو العلم. فإذا سميت شيئاً فمعنى ذلك أنك تستخرج منه فكرة معيّنة، أي أنك تؤدّي أول عمل من أعمال المعرفة بالنسبة لذلك الشيء، وهو العمل الذي يغيّر "حضوره" المجرد في ذلك الامتداد الهائل الذي يحوط الأنا إلى وجود تدركه الأنا. (نبي، مث، ٢١، ٢٠)

- هذه القطيعة، بين آدم والخلقة، لا يزيلها غير الاسم. بالاسم ينطق السكوت فتحصل المعرفة الصارخة. بالاسم تكتمل الحقيقة. بالاسم تدخل الأشياء في فلك الإنسان فتصطلح. لهذا أتى آدم جميع الحيوانات البرية، والطيور السماوية، ليرى ماذا يسمّيها. لقد أراد آدم أن

اسم العَلَم رمز بسيط لا ينحلّ إلى أجزاء أبسط منه، لأن أجزاءه أحرف الهجاء التي ليست رموزاً في هذه الحالة، وأما العبارة الوصفية الخاصة فمكوّنة من أجزاء هي بدورها رموز ذات دلالة معلومة قبل أن تتألف معاً لتكون عبارة وصفية دالّة على فرد بذاته؛ ففي قولنا "مؤلف كتاب الأيام" قد استعملنا كلمة "مؤلف" وكلمة "كتاب" وكل منهما بدورها رمز له دلالة المستقلّة (لاحظ أن كلّاً منهما عبارة وصفية عامة). واسم العَلَم الذي هو رمز بسيط غير قابل للتحليل، إنما يدلّ على معناه دلالة مباشرة؛ فالفرد المعين المعلوم الذي هو طه حسين، يشار إليه مباشرة باسمه، فكان اسمه يشير إلى معناه دون الحاجة إلى إضافة كلمات أخرى إليه تساعد على أفراد مسماه من بين سائر الأشياء؛ وأما العبارة الوصفية الخاصة فمعناها تحدده معاني أجزائها. ويترتب على ذلك عدم جواز الشكّ في وجود مسمى اسم العَلَم وجوداً حقيقياً، وجواز هذا الشكّ في حالة العبارة الوصفية الخاصة؛ ذلك لأنه إذا لم يكن هنالك فرد معيّن بذاته موجود وجوداً حقيقياً واقعياً، لما أمكن - من الوجهة المنطقية - أن نطلق عليه اسمًا؛ إذ أن الكائن الفرد يوجد أولاً، ثم نطلق عليه اسمه المميّز ثانياً؛ وإذن فعبارة مثل "طه حسين موجود" عبارة لا تزيد في معناها عن قولنا "طه حسين" فقط؛ لأن مجرد ذكر اسم العَلَم كافٍ وحده للدلالة على وجود المسمّى وجوداً يملأ الآن - أو ملأ فيما مضى - لحظات من زمان ومسافات من مكان. وليس الأمر كذلك في حالة العبارة الوصفية الخاصة، لأن هنالك حالات نصوغ فيها عبارة من هذا النوع، دون

حدوث وجهتي الوجود: الطبيعة والتاريخ تحقيقاً للمعنى، إذ أن الطبيعة تعكس (projette) الحالات المستفيضة (أي الماضي ملتبساً بالاسم في الذكرى، والأمل ملتبساً بخياله في النزعة). وما التاريخ إلا محاولة عوّضت الحياة بها عن ضيق المكان عن المعنى في نسبة الأسماء المجردة نسبة متفوّقة على ما تشخص منها. (أرسوزي، مك، ١، ١٨٥، ١٩)

اسم عام

- لئن كان الاسم العام (en majuscule) في عقائد الشعوب السامية هو الصورة التي تتضمّن الطبيعة (المحسوسات والمدركات من وجهة نظر الإنسان، فالحياة الإنسانية بتساميها نحو المعنى، (ولقد أشارت إلى ذلك أسطورة آدم بأنه صنع على صورة الإله). فالاسم الخاص (en minuscule) يرمز إلى معادل الصورة الخصوصية الصوتية، رمزاً عيّنته الحياة نفسها في الأمة البدائية واصطلح عليه عرفاً في الأمة المشتقة. وإنّ الصورة المتضمّنة، بحسب حدسها (الشكل والصيرورة) لتشير إلى حدوث وجهتي الوجود: الطبيعة والتاريخ تحقيقاً للمعنى، إذ أن الطبيعة تعكس (projette) الحالات المستفيضة (أي الماضي ملتبساً بالاسم في الذكرى، والأمل ملتبساً بخياله في النزعة). وما التاريخ إلا محاولة عوّضت الحياة بها عن ضيق المكان عن المعنى في نسبة الأسماء المجردة نسبة متفوّقة على ما تشخص منها. (أرسوزي، مك، ١، ١٨٥، ١٥)

اسم العَلَم

- إن أول ما يسترعي النظر في المقارنة بين اسم العَلَم وبين العبارة الوصفية الخاصة، هو أن

الذي تتلقى عناصره بحواسها المتجهة نحو تجلي الوجود، فيشغف المكان بهذا التجلي، وتنكشف به حيث قرارتها انكشافاً يحصل من التلاؤم بين هذه التجليات وبين نظرة النفس المختارة في الوجود (علاقة الفرد ببيئته)، ثم يسقط هذا الحجاب إذا ما ارتقت النفس نحو الصميم، فتأخذ المعرفة بالوجود (البصيرة) ارتقاءً يتم بإجمال تجلياته المتسامية، بحيث تستغني النفس عن المكان فتصبح سبل الصعود معاني متبلورة في عالم الشهود (الثقافة الإنسانية) فيبعث بها الذهن كما تبعث الأجسام بظلمتها الملقى مرتسماً على السطح. (أرسوزي، مك، ١، ١٦٦، ٣)

اسماء المكان والزمان

- إن الذهن العربي، باشتقاقه اسمي المكان والزمان من صيغة المصدر التي هي رمز وحدانية الحدس ليدل على ماهية هذين المفهومين. وإنه بتمييزه بينهما بحركتي الفتحة والكسرة - الأولى عبارة الاندراك، والثانية عبارة العودة إلى ذات صاحبها - أشار إلى نمطي التفتح في المكان، والاستجمام بالزمان. وإن هذا الذهن إذ أجملهما بصيغة الظرف المنطوية على المداد (rythme) الحاصل من تصالب الامتداد والمدة، أبان نقطة التقائهما. كأن النفس تكشف عن بنيانها بالمكان فتحقق بهذا الكشف مكنوناتها وجوداً؛ أو كأن نمط التفتح وتحقيق الإمكانات بالحوادث هما متلازمان ظهوراً. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦١، ٢٢)

أسماء

- الأسماء رموز مرقومة على ورق أو خشب أو

أن يكون لها مسمى في الواقع، كقولنا "ملك فرنسا الحالي" إذ ليس في فرنسا أحد اليوم يكون ملكاً عليها. (محمود، مق، ١٧٣، ٢)

اسم الكيفية

- أما الفكرة المجردة فكائنة بين الخيال والآية. إذ أنها تقتبس عن الأول عناصرها وعن الثانية وحدتها. وقد خصّ الذهن العربي بعبارة الفكرة المجردة اسم الكيفية (فأنشأه من النسبة بإضافة (ة) إلى آخرها) فأشار بذلك إلى تولدها مع المكان وثبتتها فيه. فمن عقل، مثلاً: عقلي، عقلية. ومن ذهن: ذهني، ذهنية. ومن جسم: جسماني، جسمانية. ومن روح: روحاني، روحانية. (أرسوزي، مك، ١، ١٦٤، ١٤)

اسم المكان

- لكن اختار الذهن العربي اسم (المكان) أي الإطار العام من "كان" (أحد الأفعال الناقصة والمشتقة بالأصل من "كَنَّ" أي ستر وحجب) فهو يشير بهذا الاختيار إلى اتجاهي حدسه، الإطار (cadre) والحجاب (voile)؛ لأن المكان كماهية لذاتها (entité en soi) هو إطار عام للوجود، وكمحلّ اندرجت فيه الفعالية إطار خاص (espace local). فهو في الحالة الأولى يتعدى كل حدّ (illimité) وفي الحالة الثانية متواصل (continu). وهاتان الميزتان تكشفان عن كيان قد حصل من نزعتي الذهن العربي إلى الحدّ الأعظم الممكن (infiniment grand) وإلى الحدّ الأصغر (infiniment petit). وهذا الكيان، من حيث استقلاله عن كل صفة يتحلّى بها، مطلق ومتجانس (homogène). تنحجب النفس بهذا الإطار عن قرارتها. إذ به يتبدى ببيان فرديتها

غيرهما، أو موجات صوتية يهتز بها الهواء.
(محمود، مق، ٩٩، ١٧)

أسماء الله الحسنى

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لله تسعة وتسعون اسمًا مائة إلا واحدًا لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر" رواه البخاري ومسلم. وفي رواية للبخاري "من أحصاها" ورواه الترمذي وزاد: هو الله الذي لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، الباري، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكيم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحضي، المبدي، المعيد، المحيي، المميت، الحي، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المتعالي، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغني، المغني، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور. (البتا، عق، ١٦، ٢)

- خواص أسماء الله الحسنى: يذكر البعض أن

لكل اسم من أسماء الله تعالى خواص وأسرارًا تتعلق به على إفاضة فيها أو إيجاز، وقد يتغالي البعض فيتجاوز هذا القدر إلى زعم أن لكل اسم خادمًا روحانيًا يخدم من يواظب على الذكر به، وهكذا؛ والذي أعلمه في هذا، وفوق كل ذي علم عليم، أن أسماء الله تعالى ألفاظ مشرفة لها فضل على سائر الكلام، وفيها بركة، وفي ذكرها ثواب عظيم، وأن الإنسان إذا واظب على ذكر الله تعالى طهرت نفسه، وصفت روحه، ولا سيما إذا كان ذكره بحضور قلب وفهم للمعنى. أما ما زاد على ذلك فلم يرد في كتاب ولا سنة، وقد نهينا عن الغلو في دين الله تعالى، والزيادة فيه، وحسبنا الاقتصار على ما ورد. (البتا، عق، ٢٢، ١)

أشاعرة

- الأشاعرة: اشتدت حملة المعتزلة على الفقهاء والمحدثين، ولم يسلم من حملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور، فكرههم الناس وصاحب ذكرهم البلاء والمحن وتأثرت العداوة، حتى نسي الناس خيرهم، فنسوا دفاعهم عن الإسلام وبلاءهم فيه، وتصديهم للزنادقة وأهل الأهواء، نسوا هذا كله، ولم يذكروا لهم إلا إغراءهم الخلفاء بامتحان كل إمام تقي، ومحدث مهدي. ولما جاء "المتوكل" وأبعدهم عن حظيرته، وأدنى خصومهم، وفك قيود العلماء، تجرد لمنازلتهم من الفقهاء - ومن نهجوا نهج السنة في دراسة العقائد، فبعض العلماء الذين أجادوا طريقة المعتزلة في المجادلة لم يأخذوا بأرائهم فجادلوهم بلسان غضب، ومن ورائهم العامة يؤيدونهم. وبعض الخاصة يوافقونهم والخلفاء يناصرونهم، وظهر في آخر القرن

متحد منها. فإن الصفات تتبع المتحد لا المتحد الصفات. (سعاد، نأ، ١٤٦، ٥)

اشتراكية

- طالما كانت النظريات المجردة والمذاهب الفلسفية مستودعًا لمختلف الآراء يُستخرج منها ما لا يتفق مع مرامها الأساسي أو ما يناقضه. ومن الأدلة على ذلك أن الاشتراكية مُقتبسة من مذهب "هجل" الفيلسوف الألماني. وما الفلسفة الاشتراكية أو المادية الماركسية كما يسمونها أحيانًا، إلا تحريف الفلسفة الهجلية تحريفًا قد يكون مقصودًا ليتلاءم وحبّة ماركس الكبرى في ثقته بفوز الاشتراكية التي أقامها على ما دعاه المادية التاريخية أو الأساس المادي التاريخي (Matérialisme historique). (زيادة، مس، ٩١، ٥)

- الغد للاشتراكية بلا ريب ولكنها ستُغلب على أمرها بعد أن تنيل الاجتماع ما تستطيع أن تأتي به من التعديل. الغد للإشتراكية ولكنها لن تكون أوفى من الديموقراطية في تميم عودها. الغد للاشتراكية ولكن من بين الطبقات المتساوية بالمساواة الجديدة ستنهض فئة فتعلو وتطفو على الطبقات الأخرى، طبقة استقرائية المستقبل التي ستخلقها الكفاءة الشخصية وتقسيم العمل المحتم اليوم والأمس وفي الغد. الغد للإشتراكية ولكن الفردية ستظلّ منتصبّة قربها على الدوام. الغد للإشتراكية ولكن ما بعد الغد لنظام آخر سوف ينبثق من قلب الاشتراكية التي هي مذهب إنساني، فهي بذلك خاضعة لطبيعة الإنسان تملأها الحسنات والسيئات ويستحيل فيها الكمال - إلا إذا بقي لها ذلك الكمال مثلًا

الثالث رجلان امتازا بصدق البلاء: أحدهما "أبو الحسن الأشعري" ظهر بالبصرة، والثاني "أبو منصور الماتريدي" ظهر "بسمرقند" وقد جمعهما مقاومة المعتزلة على اختلاف بينهما في القرب من المعتزلة والبعد عنهم. (زهرة، تم، ١٩١، ١)

اشترك في الحياة

- إن الاشتراك في الحياة يولد اشتراكًا في العقلية والصفات كالعادات والتقاليد واللهجات والأزياء وما شاكل. وعدم الاشتراك في الحياة يوهي أشدّ الروابط متانة كالرابطة الدموية وهو ما تنبّه له وذكره ابن خلدون في مقدمته ومنه القول "النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر"، أي أن النسب متى صار من باب العلم وفقد الاشتراك في الحياة الواحدة أصبح لا تنفع معرفته ولا يضرّ نسيانه أو جهله. (سعاد، نأ، ١٤٥، ٢٤)

- الاشتراك في الحياة هو ما يعنى عنه عدد وافر من الكتاب والدارسين حين يتكلمون عن المتحد إنه جماعة لها صفات مشتركة من عادات وتقاليد ولهجات، حتى إنهم يجعلون هذه الصفات الأساس الذي يقوم عليه المتحد، فيأخذون عددًا من الصفات العامة المشتركة ويحاولون أن يجعلوا من الذين تنطبق عليهم هذه الصفات متحدًا واحدًا لا يتقيد بمساحة ولا تربطه بيئة. وهم في فعلهم هذا ينسون أو يجهلون أن هنالك صفات عامة تسري على جميع البشر من غير أن تجعل منهم متحدًا. فالمتحد هو دائمًا أمر واقع اجتماعي، وإن من الصفات ما قد يميّز جماعات من الناس عن جماعات أخرى من غير أن يعني ذلك وجود

حين تنطلق الطاقات لجميع أبناء الشعب للإنتاج والاختراع والاكتشاف والشراء والرخاء. (موسى، هج، ٢٠٣، ١٠)

تعنى الاشتراكية إعداد كل من المواطنين للاشتراك في المصير العام. وكيف يشترك كل مواطن في إنشاء الدولة إذا لم يستقل بمراقف معيشته وإذا لم يتفرغ بعض التفرغ للتأمل في الأوضاع العامة؟ ولذا فالاشتراكية عندنا تستلزم القيام بأمريين أوليين هما: الإصلاح الزراعي والمجالس الشعبية: ١ - الإصلاح الزراعي: التسمية لا تنفي بالعرض إذ إن الغاية من الإصلاح إعداد المواطنين للسياسة كبناء للدولة، أكثر من إعداد الأراضي لإنماء الإنتاج كما ظن بعض الناس. فخررة الإصلاح مستوحاة من السياسة أكثر مما هي مستوحاة من الاقتصاد. والفكرة تدمية قدم التاريخ، فكل مصلح عظيم تشبث بها. إذ كيف تفوى الدولة وأكثرية المواطنين رعاعاً؟ مراقف معيشتهم في أيدي غيرهم من الناس؟ إن الغاية من الإصلاح هي إيجاد دولة قوية نصمد في وجه عاديات الزمن. ومعلوم أن قوة الدولة تتناسب مع قوة المواطنين بصورة خاصة. وخير وسيلة لتقوية المواطنين جعلهم ملاكين يتفرغون للشؤون العامة، ويدافعون عن الوطن دفاع الملك عن المملكة. أفلم يشتق الذهن العربي الملك والمالك من نفس المصدر؟ ... ٢ - المجالس الشعبية: هي قاعدة الحياة الديمقراطية. وهل من اشتراكية بغير الديمقراطية؟ في المجلس الشعبي يتعرف المواطنون بعضهم على بعض. وفيه يتم اصطفاء الأكثر أهلية من بينهم للقيام بالشؤون العامة. وفي المجلس الشعبي يتدرب المواطنون على مناقشة القضايا العامة وعلى

أعلى تتبعه ويظل هارباً أمامها إلى منتهى الدهور. (زيادة، مس، ١٢٢، ١١)

- الاشتراكية تريد تسخير الحكومة وإرهاب رأس المال لتقاييل ساعات العمل وتحسين حالة العامل ريثما يتم لها القبض على زمام الحكم، والفوضوية تريد الفتك بذوي المناصب لا لسبب آخر سوى أنهم ينفذون قانوناً يكرهه الفوضويون. الاشتراكية تعظم المجموع وكأنها لا تهتم بالفرد إلا لأنه جزء من مجموع هو كل شيء في تقديرها، والفوضوية تقول باستقلال الفرد استقلالاً تاماً يكاد يتلاشى المجموع - عياله. الاشتراكية تريد قلب النظام الرأسمالي، اتواء مكانه نظامها الاشتراكي، والفوضوية تريد قلب النظام الرأسمالي وكل نظام سواء، تريد إلغاء كل قانون على الإطلاق إنشاقاً كان أم سياسياً أم اجتماعياً. هي الفوضى أي التفرير إلى الفرد إدارة شؤونه دون مراقبة أو سيطرة. ويتنظر إلى الاشتراكية كنوع جديد من الشكن والأديرة ودور الحكومات فتنازلها مثاماً تنازل الأرستقراطية والديموقراطية، ولعلها في نظرها أشد الأنظمة خطراً واستثارة. فلئن كانت الاشتراكية نقداً للمجتمع الحاضر فالفوضوية نقد النقد وهدم الهدم، وزلزال الزلزال. (زيادة، مس، ١٢٥، ١٢)

- ليست الاشتراكية مسؤولة عن إيجاد النبوغ في الأفراد ولكن غايتها تمكين كل فرد من إنماء مواهبه الطبيعية إلى حدّها الأقصى والتمتع بثمره أتعابه على ما يحتاج. (زيادة، مس، ١٧٥، ٨)

- إن بعض الناس يؤمنون بالاشتراكية لأنها عدل ورحمة. ولكن المفكر العلمي يؤمن بها لأنها علم تفتتح لنا أبوابه في النظام الاشتراكي فقط

مواطنين مؤهلين للقيام بمهام الدولة. والعدالة تعني هنا حق العامل في ثمرة أتعابه بتمامها. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥٩، ٦)

- إن كلمة "اشتراكية" ترجمة لكلمة (socialisme) في اللغات الحديثة الأوربية، وهذه الكلمة مشتقة من: (société) التي تعني المجتمع. والاشتراكية هي مذهب اجتماعي اقتصادي يجعل الحياة الاقتصادي طوع إرادة المجتمع. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٦٣، ٤)

- هذا ما يقوله (ميشال عفلق) في تعريف الاشتراكية: إذا سُئلت عن تعريف للاشتراكية، فلن أنشده في كتب ماركس ولينين وإنما أجيب: "إنها دين الحياة، وظفر الحياة على الموت. فهي بفتحها باب العمل أمام الجميع، وسماحها لكل مواهب البشر وفضائلهم أن تتفتح وتنطلق وتُستخدم، تحفظ ملك الحياة للحياة، ولا تبقي للموت إلا اللحم الجاف والعظام النخرة". وأظن أنه يصعب على المرء أن يعثر على مثال أشد بلاغة من هذا "التعريف" على التفكير المجرد، الذي يحلّق في سماء الغموض على أجنحة من الألفاظ الجوفاء. (حصري، أج، ٧، ٢١٥)

- اختلفت صور الاشتراكية والتعبيرات عنها حسب المكان، ولكنها تعبّر جميعها عن شيء واحد، عن الاشتراكية بوصفها حاجة للإنسانية في القرن العشرين. فلقد أصبح للكلمة نفوذ في توجيه الإحساسات الجماهيرية. إنها تحرك الأعصاب وتهزّ القلوب، شاع صيتها حتى أصبح لها دوي في العالم كدوي الديموقراطية، وأصبحت إحدى الشعارات الكبرى التي توحد الجهود في مجالات العمل وتحشد الجنود في ساحة القتال. وإنما في المجال الثقافي اليوم

مناقشة هويات رجال السياسة على ضوء تاريخ حياتهم بصورة خاصة. وذلك يذكي بصيرة المواطنين في الشؤون العامة ويفيد في تدريب الناس على الحرية وعلى حرية المناقشة بصورة خاصة. وفي المجالس الشعبية يتمّ انتخاب الأكثر أهلية كأعضاء في هيئات البلديات وهيئات المحافظة وهيئة المجلس النيابي. وتلك هي الديموقراطية قاعدة الاشتراكية. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٨، ٢٠)

- ما الاشتراكية؟ وما علاقة القومية العربية بالاشتراكية؟ إن كلمة "اشتراكية" ترجمة لكلمة "socialisme" المشتقة من المجتمع في اللغات الأوربية الحديثة، وهي تفيد النظر إلى المال من الزاوية الاجتماعية. قامت محاولة الاشتراكية في القرن التاسع عشر مقابل النظرية السابقة التي كانت تنظر إلى المال من زاوية الفرد مستقلاً عما للمال من تأثير على الأخلاق والسياسة. كانت النظرية القديمة قد حوّلت المجتمع إلى طبقتين متناحرتين: طبقة من الكادحين وأخرى من المتطفلين المترفين، طبقة فقيرة وطبقة ذوي رأس المال. فريق يكذب وهو معدم في بؤس دائم، وفريق مترف يتطقل على ثمرة أتعاب المنتجين. ولما كانت منافية لمبادئ الأخوة والعدالة ومسيئة لمصلحة الدولة، فقد دعا الوضع المنحرف النفوس الكريمة إلى حلّ يرضي العقل والوجدان. وأبرز الحلول هو الحلّ الاشتراكي لتنظيم العلاقة بين المال وبين الأخلاق والسياسة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥١)

- الاشتراكية مذهب سياسي اقتصادي يسعى إلى تحقيق أمرين: أولهما العدالة، والثاني إعداد

حصر نظرها في العنصر المادي فقط. (حاج،
قو، ١٢٣، ١)

- الاشتراكية تعني أولاً أن المصالح أصبحت
عامة. وتعني ثانياً أن المصالح العامة يجب أن
تكون في قبضة العامة. وتعني ثالثاً أن العامة
هي صاحبة الحق الأكبر. ومن هنا مبدأ
التأميم. (حاج، قم، ١٠٩، ٥)

- إذا سُئلت (ميشيل عفلق) عن تعريف للاشتراكية
فلن أنشده في كتب ماركس ولينين وإنما
أجيب: "إنها دين الحياة، وظفر الحياة على
الموت. فهي بفتحها باب العمل أمام الجميع،
وسماحها لكل مواهب البشر وفضائلهم أن
تتفتح وتُستخدم، تحفظ ملك الحياة للحياة،
ولا تبقي للموت إلا اللحم الجاف والعظام
النخرة". (عفلق، بأ، ١١، ١)

- الماركسية... نظام كلي أممي يتجاوز السياسة
والاقتصاد إلى الأخلاق والدين وكل ناحية من
نواحي الحياة، في حين أن الاشتراكية ليست
أكثر من نظام إقتصادي مرن متكيف مع حاجات
كل أمة. (عفلق، بأ، ١٦، ١٤)

- الاشتراكية قد توجّهت إذن نحو بيئة ونوع من
البشر فقد روابطه بالوطن فعلاً، وقضت عليه
الأزمة الاقتصادية والتنافس الرأسمالي القاسي
بأن يكون مبتوراً عن مجتمعه قد قطعت جذوره
من أرضه وقوميته، فلم تبق له إلا تلك الصفة
الحيوانية التي تقتصر على الغذاء فقط، لم يعد
العامل غير مخلوق لا يهتم إلا بما يغذي جسمه
وينقذه من الجوع. (عفلق، بأ، ٢٣، ١٧)

- للاشتراكية مهما تنوّعت صفاتها واختلفت فيها
الاجتهادات حدود واحدة واضحة تفرّقها عن
النظام الرأسمالي. إن الاشتراكية تعني دوماً
تأميم المرافق العامة والصناعات الحيوية

ذات قيمة من أرفع القيم ومثل من المثل العليا.
وفي مجال السياسة حجة ومسوغ وبرهان. فقد
انتشر إشعاع الكلمة في العالم ودخل هكذا في
مجال السياسة في البلاد العربية والإسلامية
نفسها، بل بدأ يؤثر في توجيه حياتها الفكرية
إلى حدّ ما. (نبي، تا، ٢١٠، ٢)

- الواقع أن الاشتراكية تقع في مستوى العمل
المشترك، كما تمثّل أكثر الطرق فعالية لإنجاز
العمل. وتتأثّر فعاليتها في نفس الوقت من
كيفية اعتبارها فناً صياغياً اجتماعياً ومطبّقاً
على الجماعة الوطنية ككل؛ ومن وجهة النظر
النفسانية باعتبارها عاملاً لإدماج النشاط
الفردى ضمن النشاط المشترك بصورة
متكاملة. فهي من ناحية تجنّد إلى الحدّ
الأقصى أشخاص المجتمع، وأشياءه،
وأفكاره؛ ومن ناحية أخرى تمنح جميع هذه
المعطيات مُعاملاً مُضاعفاً للفعالية، من حيث
إنها تعطي للشخص البواعث المعلّلة القوية،
وللشيء أفضل شروط استخدامه، ولل فكرة
دورها وأفضل طرق استعمالها. فالاشتراكية قد
نَمَت كطريقة للإنتاج والتوزيع مع التقدّم الفني
والمعنوي لمجتمع القرن العشرين؛ فهي النتيجة
العادية التي أفضى إليها التطوّر الاجتماعي
الذي بدأ في القرن الأخير مع وسائل الإنتاج
الضخم والمواصلات السريعة. وفي ميدان
النظام السياسي يمثّل حدثها تكريساً بسيطاً
لنَسَقِ من الأشياء تكوّن وجوده في نطاق الوقائع
منذ الآلة البخارية. (نبي، فك، ١١٩، ١٦)

- الاشتراكية نزعة إنسانية تركز على واقع واحد
من وقائع القومية... أعني الاقتصاد. وقد
انتهت إلى عدم الإيمان بالقومية عن طريق

والاشتراكية يمكن أن تُفهم أيضًا بأنها نظرية إقتصادية حديثة ظهرت في قسم من بلاد العالم في هذا العصر، ولها تعاريف وأصول وأنظمة معروفة، غير أنها كلها ترجع إلى هذا التعريف البسيط الذي ذكرناه، أي اشتراك المواطنين في موارد البلاد التي هم منها. لكن علينا أن نعرف بأن للاشتراكية معنى آخر غير معنى نظرة معينة ظهرت في الغرب. لها معنى طبيعي مستساغ من النفس البشرية والعقل والضمير، وهي بهذا المعنى لا تخصّ أمة بعينها أو تخصّ عصرًا أو زمانًا بذاته. هي شيء أعمّ وأثبت من النظرية. (عفلق، بأ، ٥٨، ٣)

- إذا فهمنا الاشتراكية بهذا المعنى وهي أننا نريد أن نرجع إلى الحالة الطبيعية المشروعة وأن ينال كل ذي حقّ حقّه حسب جدارته وكفاءته ويسمح للشعب بأن يظهر مواهبه ويستفيد منها، وعندها يمكن أن يرتقي الشعب أي المجموع، فالطبقة الشعبية تساوي الأمة تمامًا لأنها الأكثرية الساحقة والعنصر المنتج حقًا. الاشتراكية إذن ليس شيئًا غريبًا صعبًا أتانًا من بلاد نائية، وليست نظريات معقّدة. إنها الشيء البسيط المشروع الذي يطلبه كل عقل سليم وضمير حي، ولا يمكن لأي فرد أو فئة أن يكون مخلصًا لوطنه، يشعر شعورًا صادقًا نحو أمته ويأبى في الوقت نفسه على الشعب هذا الحق، لأن القومية، التي هي الغيرة على مصلحة الأمة، والاشتراكية تكادان تكونان شيئًا واحدًا. (عفلق، بأ، ٦٠، ٧)

- لا يعقل مطلقًا أن تكون القومية اشتراكية وفي نفس الوقت متعصّبة لأن الاشتراكية في فلسفتها هي محو لكل تمايز واستغلال وسيطرة من فئة لأخرى. (عفلق، فس، ٩٥، ١٨)

الكبرى. كما تعني التوزيع العادل للأراضي وإشراف الدولة أو وضع يدها على التجارتين الخارجية والداخلية. (عفلق، بأ، ٤٧، ١١)

- ليست الاشتراكية فلسفة ونظريات معقّدة يختصّ بها العلماء ويعبّرون عنها بالألغاز، وإنما هي بسيطة يستطيع كل مواطن حرّ سليم الحسّ مخلص الشعور نحو إخوانه في الوطن أن يفهمها ويستوعبها ويساير طريقها ويساهم في خدمتها. فما هي الإشتراكية؟ الاشتراكية فهمناها من واقعنا قبل أن نقرأ عنها في الكتب المطوّلة، عندما نزر قري وطننا والأحياء الشعبية من مدننا، عندما ننظر إلى الألوف المؤلّفة من أبناء بلادنا في القرى وفي أحياء العمّال، هذه الألوف التي تكمن فيها إمكانيات الخير والعمل والإبداع والتي لا يتاح لمعظم أفرادها فرصة تحقيق بعض إمكانياتهم العديدة الثمينة. وما الاشتراكية إلا أن نرفع عن صدر أكثرية مواطنينا هذه الأثقال، أثقال الفقر والجهل والمرض، ونرجعهم إلى طريقهم الطبيعي السوي ونقول لهم أنتم أبناء الوطن لكم ما لغيركم من الحقوق فانطلقوا وأنتجوا وأبدعوا حتى ترفعوا بناء وطنكم وتكونوا عنوان فخر لأمتكم. (عفلق، بأ، ٥٣، ١٢)

- الاشتراكية بسيطة كما يُفهم من لفظها، هي أن يشترك جميع المواطنين في موارد بلادهم بقصد أن يحسنوا حياتهم وبالتالي حياة أمتهم، لأن الإنسان الفرد لا يقبل أن يجعل نفسه غاية في الحياة. حتى إن أدنى المخلوقات البشرية في الأخلاق والتفكير نرى فيها هذا الميل وهذه الحاجة إلى أن تجعل لحياتها غاية أبعد من مصلحتها الشخصية، فبالأحرى الإنسان الراقى الذي لا يستهدف سوى نجاح أمته وازدهارها.

سادتها الاشتراكية، أن إلغاء التملك إطلاقاً أمر غير ممكن. لكن المرافق العامة يجب أن تكون ملكاً عاماً مشاعاً بين الناس جميعاً. وتحديد المرافق العامة متروك أمره للدولة. ولذلك وقع الخلاف على هذا التحديد منذ الصدر الأول للإسلام. فكان من بين أصحاب النبي غلاة في الاشتراكية يجعلون كل ما خلق الله ملكاً مشاعاً ومرفقاً عاماً، ولذلك يجعلون شأن الأرض وما تحويه شأن الماء والهواء لا يجوز تملك شيء منه. وإنما يقع التملك على الثمرات ينال منها كل على قدر سعيه ومجهوده. وكان منهم من لا يرون هذا الرأي ويقولون بجواز تملك الأرض ويعتبرونها من العروض التي يقع عليها التبادل. (هيكل، حم، ٥٢٤، ١٥)

- إن الاشتراكية في الإسلام ليست اشتراكية المال وتوزيعه، وإنما هي اشتراكية عامة أساسها الإخاء في الحياة الروحية وفي الحياة الخلقية وفي الحياة الاقتصادية. وإذا كان المرء لا يكمل إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، فالمرء لا يكمل إيمانه إذا لم يحض على طعام المسكين ولم يُنفق للخير العام مما رزقه الله سرّاً وعلانية. وكلما ازداد المرء إثارة على نفسه كان أقرب إلى الله وأدنى إلى رضاه، وكانت نفسه أكثر طمأنينة وقلبه أشد غبطة. وإذا كان الله قد جعل الناس بعضهم فوق بعض درجات، كان يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، فإن الناس لا صلاح لهم إلا إذا وقر صغيرهم كبيرهم، ورحم كبيرهم صغيرهم، وأعطى غنيّهم فقيرهم، ابتغاء وجه الله وشكراً لله وتحذراً بنعمته. (هيكل، حم، ٥٢٥، ١٠)

اشتراكية أهمية

- تقول الاشتراكية الأهمية أن واقع الاقتصاد هو

- الاشتراكية إذن ليست شيئاً غريباً صعباً أتانا من بلاد نائية، وليست نظريات معقدة. إنها الشيء البسيط المشروع الذي يطلبه كل عقل سليم وضمير حي، ولا يمكن لأي فرد أو فئة أن يكون مخلصاً لوطنه، يشعر شعوراً صادقاً نحو أمته ويأبى في الوقت نفسه على الشعب هذا الحق، لأن القومية، التي هي الغيرة على مصلحة الأمة، والاشتراكية تكادان تكونان شيئاً واحداً. (عفلق، فس، ٢١٦، ١١)

اشتراكية إسلامية

- في القرآن اشتراكية لم تُبحث بعد. وهي اشتراكية لا تقوم على أساس من حرب رأس المال ونضال الطوائف، شأن الاشتراكية اليوم في الحضارة الغربية، وإنما تقوم على أساس خلقي سام يكفل إخاء الطوائف وتكافلها وتعاونها على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان. ومن اليسير أن يرى الإنسان قيام هذه الاشتراكية على الإخاء فيما فرضه القرآن من زكاة ومن صدقة، وأن يقدر أنها ليست اشتراكية تسود فيها طائفة طائفة أو تتحكّم بها جماعة في جماعة. فالحضارة التي صور القرآن لا تعرف سيادة ولا تحكّماً، بل أساسها الإخاء الصادق عن إيمان ثابت بهذا الإخاء؛ إيمان يجعل من التحدث بنعمة الله إعطاء الفقير والبائس والمحروم ما يحتاجون إليه من غذاء وكساء ومأوى ودواء وتعليم وتهذيب، وإعطاءهم ذلك من غير من ولا أذى. بذلك يزول الشقاء ويؤتم الله نعمته على الناس وتسودهم السعادة. (هيكل، حم، ٥٢٤، ٥)

- الاشتراكية الإسلامية لا تقتضي إلغاء التملك إطلاقاً كما تقتضيه الاشتراكية الغربية. وقد أثبت الواقع في روسيا البلشفية وفي كل بلاد

على التنظيم الاقتصادي الذي يهدف إلى إعادة النظر في توزيع الثروة في الوطن العربي، ووضع أسس وقواعد للاقتصاد يضمن المساواة والعدالة الاقتصادية بين المواطنين ويضمن تحقيق الانقلاب في الإنتاج ووسائله من جهة ثانية. (عفلق، فس، ٢١٠، ١٤)

- الاشتراكية الشيوعية مقيدة، لأنها تركز على فلسفة اقتصادية هي الماركسية التي تقول بقوانين اقتصادية وتاريخية أصبحت اليوم غير قادرة على الصمود بوجه النقد العلمي الصحيح. ونلاحظ بالإضافة إلى هذا القيد، أن الاشتراكية الشيوعية صعبة التحقيق وبعيدة عن الواقع لأنها لا تتحقق ما لم تتحقق الثورة العالمية. أما اشتراكية البعث فهي حرة مرنة لأنها غير مقيدة بقوانين اقتصادية وتاريخية مصطنعة، كما أنها أكثر واقعية وأقرب إلى التحقيق لأنها مجرد تنظيم اقتصادي جديد عادل وسليم للمجتمع العربي، وتحقيقها رهن باليوم الذي يسترّد فيه الشعب العربي مقاليد أموره وسيطر على شؤونه، أي عندما يتحرّر من الاستعمار الأجنبي والحكم الإقطاعي. (عفلق، فس، ٢١٢، ٢)

- الاشتراكية الوطنية في ألمانيا وإيطاليا مرتبطة بالفلسفتين النازية والفاشستية، وهاتان الفلسفتان تقومان على فكرة التفوق العرقي والتمايز بين الأمم، أي تفوق عنصر على آخر وحقه في السيطرة على العالم، وتقومان أيضاً على أساس التمايز بين الأفراد في الأمة الواحدة، مما يؤدي إلى قيام ديكتاتورية الفرد أو الطبقة. والاشتراكية الصحيحة لن تتحقق في مثل هذا النظام. أما اشتراكية البعث العربي فهي مطبوعة بفلسفته، فلا تحتقر الأمم الأخرى

من أهم الوقائع التي تقوم عليها الأمة، بل هو الواقع الأساسي من بين وقائعها جمعاء. وقد تطوّر الاقتصاد وفق النهج عينه في حياة الشعوب كلها... من نظام الرقيق، إلى نظام الإقطاعية، ثم نظام الرسمالية، التي بدأت فردية، لا تعرف إلا قانوناً واحداً هو قانون المزاخمة الحرة. (حاج، قو، ١٢٣، ٦)

- الاشتراكية الأممية... يقوم خطؤها على حصر الإنسان كله في واقع واحد، هو الاقتصاد، وعلى الخلط أيضاً بين مفهومي الدولة والأمة. أما حصرها الإنسان كله ضمن واضح الاقتصاد، دون سواء من وقائع القومية، فهو راجع إلى نظرتها المادية في الكون. نحن نعلم أن هناك نوعين من الاشتراكية... الاشتراكية العلمية، والاشتراكية الوهمية. غير أنه ليس بين هاتين الاشتراكيتين كبير فارق، إلا في الأسلوب، لأنهما تتخذان الاقتصاد ركيزة أساسية لتعليل كياننا البشري. (حاج، قو، ١٢٨، ١)

- نحن نرحّب بالاشتراكية الأممية (أو اللاقومية) على أساس أنها فلسفة... أي رؤية شاملة... تريد توحيد مظاهر الحياة الإنسانية، وتركيزها على قاعدة الاقتصاد. إذ ذاك ننيخها لمحكّ الجدل، فنرفض منها ما نرفض، ونقبل منها ما نقبل. وهكذا تصبح، ككل فلسفة أخرى، لها حق علينا ولنا حق عليها. أما أن يتقدّم بها أصحابها على أساس أنها المحاولة العلمية الفريدة، التي تحوش المطلق الإنساني الأكبر، فهذا غلو في تقدير فحاويها. (حاج، قو، ١٢٩، ٧)

اشتراكية البعث العربي

- أما الاشتراكية في البعث العربي فيقتصر معناها

النظام القائم ولكن بوسائل غير حادة. بل بإدخال أعضائها في الهيئات النيابية والإدارية والقضائية يعدلون ما أمكن تعديله، ويكثر عددهم مع الزمن حتى تصبح يوماً أجنة الشؤون في أيديهم. فيستون نظامهم وينفذونه دون استباحة أرواح وسفك دماء. ولقد ولدت الروح الاشتراكية الجديدة مع الديموقراطية الجمهورية في الثورة الفرنسية التي استفزت في آن واحد الحماسة الوطنية وحماسة توحيد جميع الأوطان. (زيادة، مس، ٩٩، ٨)

اشتراكية شيوعية

- الاشتراكية الشيوعية مطبوعة بالفلسفة الشيوعية التي جاءت وليدة مجتمع معين له حاجاته وصفاته وأوضاعه وظروفه الخاصة، أما اشتراكيّتنا فهي مطبوعة بفلسفتنا النابعة من حاجات المجتمع العربي وشروطه التاريخية وأوضاعه الخاصة. (عفلق، فس، ٢١٠، ١٨)

- الاشتراكية الشيوعية ذهبت إلى حد بعيد من التجريد، فقضت على حق الملك وبذلك قضت على الدوافع الذاتية الغريزية في الفرد، أما إشتراكية البعث فتعتبر أن أغزر قوة في الأمة تكمن في الدوافع الذاتية للأفراد، لذلك أبقّت على حق الملك لكنها حدّته بقيود ثقيلة تزيل المحاذير التي تنشأ عنه. (عفلق، فس، ٢١١، ١٣)

- الإشتراكية الشيوعية مقيدة، لأنها تركز على فلسفة اقتصادية هي الماركسية التي تقول بقوانين اقتصادية وتاريخية أصبحت اليوم غير قادرة على الصمود بوجه النقد العلمي الصحيح. ونلاحظ بالإضافة إلى هذا القيد، أن الإشتراكية الشيوعية صعبة التحقيق وبعيدة عن الواقع لأنها لا تتحقق ما لم تتحقق الثورة

ولا تهدف إلى الاستعمار، وإنما هي مقصودة لذاتها أي لفوائدها الاقتصادية والاجتماعية، كما أنها ليست بعيدة المنال ولا هي مسخرة لأغراض سياسية أو مذهبية. (عفلق، فس، ٢١٣، ١٠)

- أما الاشتراكية البعثية فلا تهدف إلى التوسع وإنما غايتها إيجاد نظام اقتصادي عادل في الوطن العربي فقط، وتناصر المبادئ التي تدعو إلى تحرير الأمم المستعمرة وترغب في أن تطبق الأمم الأخرى الاشتراكية في بلادها وأن تسلك سياسة اقتصادية تؤدي إلى نشر العدالة ورفع المستوى الاقتصادي بين جميع الشعوب مع الاحتفاظ بالقرمية. (عفلق، فس، ٢١٣، ١٨)

اشتراكية ديموقراطية

- الثابت اليوم أن المذهب الماركسي يحتاج إلى تعديل كبير في مبادئه الأساسية قبل وضعه في مواضع التنفيذ، وأنه - مع التعديل الكثير قبل الشروع فيه - لا يزال محتاجاً إلى التعديل بعد التعديل أثناء تطبيقه، ولا يزال كل تعديل من هذه التعديلات الكثيرة يتعد به مسافة بعد مسافة في الطريق المخالف لطريقه، فلم يبقَ من ماركسية بعد هذه التعديلات غير أنواع من الاشتراكية الديموقراطية تناقض الماركسية في جوهرها، لأن الاشتراكية الديموقراطية بأنواعها جميعاً تقوم على تضامن الأمة بحذافيرها، ولا تقوم على انفراد الطبقة التي يسميها الماركسيون "بالبرولتارية" ولا يشركون معها طبقة أخرى. (عقاد، شأ، ٦، ١٦)

اشتراكية سلمية

- الاشتراكية السلمية كالثورية ترمي إلى تغيير

(وهو المعنى الذي لا يتبادر إلى الذهن مباشرة وقد لا يفتن إليه كثيرًا) هو أن اشتراكيّتنا مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بقوميّتنا العربية. فهي في تفاعل مع هذه القومية وهي جزء أصيل منها، وبالتالي ليست شيئًا خارجًا عنها وليست شيئًا أعلى منها يفرض نفسه على القومية العربية، وتضطرّ هذه القومية إلى أن تتكيف بما يناسب الاشتراكية. وأحسبكم تفتنون إلى الرأي المعاكس الذي يقول بأن الاشتراكية هي الأصل وكل الأشياء الأخرى تنفّرع عنها وتنفعل بها. فنحن قد لا نصل إلى حدّ القول بأن القومية هي الأصل والاشتراكية هي الفرع، ولو أن هذا جائز نوعًا ما إذا لم يكن بدّ من إيجاد تسلسل في الأهمية والقيمة، ولكن الواقع أن تفكير الحزب كان حريصًا على ألاّ يقيم مثل هذا التفريق المصطنع، فنظرة الحزب تحرص دائمًا على أن تكون نظرة حيّة. (عفلق، بأ، ١٢٥، ٣)

- عندما نقول إننا نحتاج إلى اشتراكية عربية، نقصد فقط أن تراعى الشروط الخاصة بنا كعرب في هذه المرحلة من الحياة. ونحن لا نختلف على مبدأ الاشتراكية وإنما على أسلوبها، وعلى الموضع الذي يجب أن تحتله من حياتنا، فلا نقبل أن تكون قوميّتنا مرحلة عارضة طارئة من مراحل التطور الاقتصادي كما تدّعي الاشتراكية الغربية بل أن على الاشتراكية أن تتلاءم مع أمّتنا ومع نضالها السياسي فلا تكون أداة للتأمر على الوطن، وعامل تفرقة ومنازعات داخلية أو ستارًا لحركات شعوية. نريد من الاشتراكية أن تخدم قضيّتنا القومية، فعلينا أن تزيدنا جرأة في الإقدام على حرّية التفكير وعلى المناداة بحرية الفرد والدعوة إلى خصب الروح وغناها، لا أن

العالمية. أما اشتراكية البعث فهي حرّة مرنة لأنها غير مقيدة بقوانين اقتصادية وتاريخية مصطنعة، كما أنها أكثر واقعية وأقرب إلى التحقيق لأنها مجرد تنظيم اقتصادي جديد عادل وسليم للمجتمع العربي، وتحقيقها رهن باليوم الذي يسترّد فيه الشعب العربي مقاليد أموره وسيطر على شؤونه، أي عندما يتحرّر من الاستعمار الأجنبي والحكم الإقطاعي. (عفلق، فس، ٢١١، ٢٢)

اشتراكية عربية

- أما الاشتراكية العربية فتقوم على مبدأ تحديد الملكية تحديدًا يجعل كل مواطن ملاًكًا، الفلاح صاحب بيت ومزرعة، والعامل صاحب حصّة في المعمل. ومبدأ تحديد الملكية هذا يزيل الاختلاف بين الطبقات فيجعل المواطنين إخوانًا، يزيل الاختلاف بين الأجير وبين المتطفل على ثمرة أتعاب الآخرين، فيجعل الناس أعضاء مجتمع يسهمون على قدم المساواة في تشييد صرح الدولة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٦٧، ١)

- يمكن القول بأن هذا الوصف للاشتراكية بأنها عربية يتضمّن شيئين: الأول: بأنها اشتراكية ملائمة لظروف وحاجات المجتمع العربي. وقد كتنا بحاجة إلى الإلحاح على هذه الناحية، رغم أنها تبدو اليوم بديهية. متى عرفتم أن الاشتراكية الماركسية، لم تكن تقبل فكرة التنوع مطلقًا بل تعتبر أن الاشتراكية واحدة، وكانت وما زالت تسمّي نفسها اشتراكية علمية وتقصد بذلك أن القوانين العلمية لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان وأنها واحدة يصحّ تطبيقها في كل الحالات. ولكن الماركسية هي التي تراجعت عن هذا الادّعاء وغدت أكثر مرونة. والثاني:

الخيرات المشتركة بمقتضى طبيعة المرحلة التاريخية. ومن هنا كان التعاون مظهرًا أساسيًا للاشتركية. إلا أنه تعاون يختاره الأعضاء بملء حرّيتهم، لا موجّهين إليه توجيهًا، ولا هو مفروض عليهم فرضًا. في الاشتراكية لكل امرئ حقه في ثمره أتعابه بتمامها، وفي تنظيم الحياة الاقتصادية على ضوء هذا الحق... وأما كلمة "علم" فتعني، بحسب اشتقاقها اللغوي، الشعور بالشيء: "عَلِمَ شيئًا": اكتسب شعورًا به. ولكن العلم في عرف الحضارة المعاصرة يختلف بعض الاختلاف عما تعارف عليه العرب؛ إنه يعني حقائق أكيدة ثابتة. والحقيقة العلمية هي علاقة ثابتة بين الأشياء كعلاقة التمدد بالحرارة في المعادن، مثلًا، وكعلاقة زاوية الانعكاس بزاوية الورد في الصوت أو الضوء. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٦٩، ١)

- إن الاشتراكية العلمية هي الصيغة الملائمة لإيجاد المنهج الصحيح للتقدم. إن أي منهاج آخر لا يستطيع بالقطع أن يحقق التقدم المنشود. والذين ينادون بترك الحرية لرأس المال ويتصورون أن ذلك طريق إلى التقدم يقعون في خطأ فادح. (ناصر، مك، ٧٢، ٩)

اشتراكية غربية

- ظهرت الاشتراكية في الغرب كحركة منظّمة على أثر ظهور الصناعة الكبرى. والصناعة الكبرى وليدة الاختراعات الحديثة، بصورة خاصة اختراع الآلة، فنتج عن ذلك أن نشأت المصانع الكبيرة واجتذبت إليها العدد الغفير من العمّال، وتوسّعت المدن وتشكّلت هذه الجماهير من العمّال التي تميّز العصر الحديث في الغرب خاصة وفي العالم بصورة

تقضي على حرّيتنا الجديدة في مهدها. (عفلق، فس، ٢٠٦، ٢٤)

- أما اشتراكيّتنا فتعتمد على الفرد وتحرّر شخصيته، فلا تجيز قتل الحرية الشخصية، وهي تعتبر الأفراد كلهم متساوين وأنه لا مجال لقيام دكتاتورية مستبدّة. (عفلق، فس، ٩، ٢١١)

اشتراكية علمية

- ماذا تعني الاشتراكية العلمية؟... إن كلمة "اشتراكية" تعني، بحسب اشتقاقها اللغوي، معنى إشراك المواطنين كلهم جميعًا في الحكم، في تشييد صرح الدولة. كان الحكم فيما مضى وقفًا لأمرأ الإقطاع، ثم أصبح في أيدي رجال المال. وأما اليوم وقد بلغ الوعي مداه فبات من الضروري اشترك جميع الناس في الحكم، في المصير العام. والاشتراكية هي الطريقة في إعداد المواطنين لهذا الاشترك في المصير. وكيف يكون الإنسان حرًا إذا هو لم يمتلك زمام أمره؟ بل كيف يكون حرًا إذا هو خضع لقانون لم يشترك في وضعه؟ إن الكرامة الإنسانية ذاتها تستلزم الاشتراكية، تستلزم إشراك المواطن في أن يكون سيّد مصيره. والسيادة تعني، أول ما تعني، أن يكون كل مواطن من بناء الدولة، من واضعي قوانينها. في الاشتراكية يمارس الإنسان طبيعته، ما حبّته به العناية. كلنا يشعر بوجوب التعبير عمّا تختلج به نفسه، وكلنا يشعر بوجوب تقويم الانحراف في نفسه وعند الآخرين؛ ومن يتخلل عن شأنه في هذا المضمار يتخلل عن مقومات إنسانيته. وتلك هي الوجهة السياسية للاشتركية. وأما الوجهة الاقتصادية للاشتركية فهي تعاون المنتجين على استثمار

للحرب وتنافس مع الدول الأخرى، ولهذا السبب اعتُبر "تيتو" متمرّدًا على الشيوعية الواقعية لأنه لم يرض أن تكون يوغوسلافيا أداة لتحقيق الغاية العامة للشيوعية وهي تحقيق الثورة العالمية، فلم يخضع إنتاج بلاده ومواردها للسياسة الشيوعية العامة التي توجّهها روسيا. (عفلق، فس، ٢١٠، ٤)

اشتراكية وشيوعية

- إن كلمتي "اشتراكية وشيوعية" لا يجوز استعمالهما كمترادفين لنفس المعنى. إذ تُستعمل الأولى للناس، والأخرى للأشياء، اشتراك الناس وشيوع الأشياء. فالاشتراكية إذن، مذهب يرمي إلى إعداد المواطنين وتوجيههم الوجهة التي يصبحون فيها مؤهلين للاشتراك في مصير الدولة، بحيث يمارس كل منهم مواهبه في خدمة المصلحة العامة وعلى ما أهّله له العناية، ممارسة يتحقّق بها أمران منسجمان: الفضيلة والسعادة. وإذا التبست الإشتراكية بالشيوعية فإن اللاتباس سببين: أولهما أن "البضاعة" دخيلة علينا؛ والآخر أن أمر إعداد المواطنين للاشتراك في المصير العام يستلزم أمر تنظيم تربيتهم. وكيف يستقلّ المرء عن البيئة وهي محل نموّ حياته وازدهارها؟ وإذا كان للشيوعية الدولية من معنى، فهو إبرازها تأثير الحياة الاقتصادية على استجلاء كوامن الحياة الإنسانية. وأما الشيوعية فلها مظهران: مظهر ابتدائي عفوي في الأسرة حيث تكون الحاجات مشاعًا بين الإخوة. ومظهر آخر، نتج عن تحقيق لوجهة نظر معيّنة في الوجود. ووجهة النظر هذه هي المادية العلمية (على حدّ تعبير أصحابها). أما الشيوعية في الأسرة فتقوم على مبدأ المحبة، بإيثار كل من أعضاء الأسرة

عامة. فقد كان لا بدّ لهذه الصناعة الكبرى من أيدي عاملة كثيرة، فترك الفلاحون قراهم وزراعتهم، وهجر صغار الصنّاع وأصحاب الحرف الصغيرة المستقلة صناعتهم وحرفهم اضطرارًا نتيجة للمزاحمة القاسية التي فرضتها عليهم الصناعة الكبرى ذات رؤوس الأموال الضخمة المتكثّلة، واضطروا إلى أن يشتغلوا كعمّال ماجورين، بعد أن كان للفلاح أرضه وأسرته ووسطه الاجتماعي وتقاليد الروحية، وبعد أن كان للصانع الصغير المستقلّ حرّيته ولذّته في العمل. (عفلق، بأ، ٢١، ١١)

اشتراكية متطرّفة

- إن أكبر ما تعاب به الاشتراكية المتطرّفة هو نفخ الخامل والكسول والجبان وإيهامهم أنهم في الدنيا الكلّ في الكلّ. تُعاب بالقضاء على تلك المكرمات الإنسانية وتلك الصفات النبيلة، صفات القناعة والنزاهة والخضوع والرقّة والتهيب أمام الأشياء العظيمة الجليلة التي هي أئمن إرث في متحف العصور، والمناداة بصلاح ما يناقضها. (زيادة، مس، ١٢١، ٨)

اشتراكية النظام الشيوعي

- الاشتراكية في النظام الشيوعي لا يقتصر معناها على التنظيم الاقتصادي وإنما تخضع لأغراض وأهداف مستمدّة من النظام الشيوعي، بمعنى أن الشيوعية - كنظرة عالمية - تسعى إلى تحقيق ثورة شاملة في أوضاع العالم، وهي لا يمكن تطبيقها إلا عندما تتحقّق تلك الثورة. فما دامت هذه الثورة العالمية لم تتحقّق فإن النظام الاقتصادي في البلاد الشيوعية يخضع لأغراض وقيود وتوجيهات متلائمة مع السير السياسي للحركة الشيوعية بما يتضمّن ذلك من استعداد

الشيوعية سوى خطوة إلى عالم أعمّ وأوسع يغدو فيها الإنسان أخا الإنسان لا شريكه فحسب. وإذًاك يتعاون الناس جميعًا في الوصول إلى حياة لا تستبدّ بها النفعية الفردية ولا يسيطر عليها الذعر والقلق والخوف من الموت أو الخوف من التلاشي في الموت. فالاشتراكية في البلاد العربية لا بدّ لها من تمهيد خلقيّ ونفساني قويم قبل أن تغدو اشتراكية مثمرة وقبل أن تمتدّ لها جذور في الحياة العربية. (نعيمه، أص، ٥٥٦، ١٩)

اشتراكية وقومية عربية

- قلنا (ميشيل عفلق): دائمًا إن الاشتراكية ليست طارئة على القومية العربية، فالقومية العربية عندما تعي ذاتها وعيًا عميقًا وصحيحًا، عندما تتهيأ الشروط لكي تنضج النضج الصحيح وتعبّر عن نفسها، تجد أن الاشتراكية شيء أصيل فيها. وأعتقد أن هذا المعنى يختلف عن الفهم الذائع الذي يريد أن يقصر الصفة العربية لاشتراكيّتنا أو الصفة القومية لأية اشتراكية على كونها فقط اشتراكية متأقلمة، أي خاضعة لظروف الزمان والمكان. هذا يعني أن لبّ الاشتراكية واحد ولا يتغيّر، ولكن هناك تعديلات ثانوية تطرأ عليها عندما تتغير مجالات تطبيقها. هذا المفهوم هو الذي بدأت الماركسية تتسع له وتنادي به، ولكن هذا داخل في تفكير البعث منذ البدء وهو ليس كل شيء فيه. (عفلق، بأ، ١٢٦، ١٥)

اشتقاق

- أما الاشتقاق فهو من خصائص اللغات السامية، وتكاد اللغة العربية أن تنفرد من بينها بعموم الاشتقاق وإطراده مع مراعاة

مصالح إخوته على مصلحته الخاصة. وكلمة "أخ" تؤدّي هذا الغرض، باشتقاقها من صوت "أخ" الذي هو الصوت الطبيعي للتوجّع. إن من مستلزمات الأخوة اشتراك بعضهم مع بعض في التوجّع، كمحاولتهم - بحكم هذا الاشتراك - رفع الحيف عمّن حاق به الأذى. وصوت غريزة الفروع والأصول أعمق في النفس من غريزة ارتباط الكائن الحي بمصالحه الخاصة. وكلمة "عائلة" نفسها تفي معنى الإعالة، معنى تكفّل الإخوة بعضهم لبعض في أمر المعيشة. وذلك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن العهد الذهبي للمجتمعات هو ذلك العهد الذي سادت فيه المحبة. (أرسوزي، مك ٣، ٣٨٩، ٩)

- إن الطبيعة اشتراكية في كل مظاهرها. فليس من شيء في الكون يحيا لنفسه إلا ويحيا في الوقت ذاته لغيره. فالوردة مثلاً هي للوردة أولاً، ولكن ألوانها وشذاها وشكلها هي كلها لي مثل ما هي للوردة. وكذلك التفاحة فهي تحيا للتفاحة أولاً ولكنني أشاركها في جذوعها وأغصانها وأوراقها وأزهارها ثم أغتذي من ثمارها من دون أن أسلبها شيئاً أو تسلبني شيئاً. ويكلمة أخرى: فالحياة كلها شركة شاملة وليس لأي شيء فيها أن يستقلّ بما له إلا إذا هو استغنى عن غيره. وأي شيء، أو أيّ إنسان يستطيع أن يستغني عن غيره؟ إلا أن الاشتراكية كمذهب مادّي يحاول الناس تطبيقه بالقانون فهو غير الاشتراكية التي نشاهدها في الطبيعة. والاشتراكية التي يفرضها القانون فرضاً ليست سوى محاولة لتنبه الإنسان بأنه في حقيقته كائن اشتراكي. وقد لا تكون الاشتراكية بمعناها المألوف سوى خطوة إلى اشتراكية أوسع منها يدعونها اليوم الشيوعية. ثم قد لا تكون

منازع، يصحّ أن نسمّيه "الإشعاع اللبناني". تلك المزية التي عُرف بها لبنان، من أقدم عهوده التاريخية، والتي يصعب معها الإدعاء بأن لبنان منحصر ضمن حدوده الجغرافية. فالأبجدية هي من الإشعاع اللبناني. ومن الإشعاع اللبناني أيضًا هذه المادة السخية التي لا تفتأ تغذي بالهجرة، كل بقعة من بقاع الأرض، حتى ليتمكن القول إن لبنان شبكة مطروحة على العالم تنتظم أجزاءه، بل هناك لبنانان لا لبنان واحد: لبنان المقيم، الرابض بين تخومه، ولبنان المهاجر، الموزّع في الدنيا. (فاخوري، حل، ١٢٧، ١)

إشعاع وحركة

- إن الإشعاع "معنى" أبسط من الحركة، لأن الحركة تقع في جسم متحرك وفي وسط تتأثى الحركة فيه، ونحن لا نعرف الوسط الذي يسري فيه الإشعاع إلا بالفروض والتخمينات، ولا نبصر كل إشعاع بالعين المجردة ولو كان على مقربة من العين. (عقاد، أك، ٣٦، ١٥)

أشعة كونية

- أما الأشعة الكونية فلم تزل منذ أن كُشفت ظاهرتها في أوائل هذا القرن موضوع بحث يتسع نطاقه سنة بعد سنة، ويشتدّ خلاف العلماء على طبيعتها وأصلها ومصدرها. وهذه الأشعة دقائق شديدة النشاط تفوق في نشاطها كل ما صنعه الإنسان في الأجهزة الرحوية وما كان على غرارها، وتخترق طبقات كثيفة من الرصاص أو ما يعدلها، مع أن طبقة رقيقة منه تكفي لوقف الأشعة السينية. فهذه الدقائق تصدم طبقات الهواء العالية صدمًا قويًا مستمرًا، وينفذ منها مقدار غير يسير إلى

الحركة على أواخر الكلمات حسب مواقعها من الجمل المفيدة. (عقاد، أق، ١٤٥، ٩)
- الاشتقاق وهو أخذ لفظ من لفظ آخر بشرط تناسبهما معنى وتركيبًا. (سركيس، وص، ١٣، ٢)

أشرف العلوم

- قال الغزالي في المستصفى: أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتشديد. (كردعلي، إح، ٢، ١١، ١٥)

أشعار الشعوب

- من الثابت لدى معظم النقاد أن خير أشعار الشعوب هو ما قالته أيام بداوتها الأولى، حتى ليخيّل إلينا أن الشعر الجيد لا يستطيعه إلا النفوس الوحشية الغفل القوية، وإذا استطاعه أحد من المتحضرين فهو في الغالب رجل أقرب إلى الفطرة منه إلى المدنية العقلية المعقّدة. ولقد يكون في عنف الرجل البدائي وقصر مدركاته على معطيات الحسّ وصوره ما يفسّر تلك الظاهرة. وفي تاريخ الأدب العربي كما قلنا ما يزيد من رجحان كفة قديم الشعر على حديثه، وهو صدور القديم عن طبع وحياة، وصدور أغلب الحديث عن تقليد وفن. (مندور، نم، ١٣، ١٧)

إشعاع لبناني

- ثمة عامل... خاص بلبنان، لا ينازعه فيه

كانت هذه الأشعة آتية من ناحية في رحابه فهي ماضية في طريقها إلى مصدرها. ولما كانت الأشعة الكونية تأتي من جميع الجهات فلا بد أن يكون الكون حافلاً بها. (صروف، فع، ١٦٥، ١١)

- الأشعة الكونية أشد نفوذاً من أشعة الضوء. وكل ما تلقاه في رحاب الفضاء مما يعيق مضيها في سبيلها لا تبلغ ثخائنه أكثر من طبقة من الماء سمكها قدم. وهذا جزء يسير جداً مما تستطيع هذه الأشعة أن تخرقه. لذلك يرى أدنغتن "أن الأشعة الكونية الأولى لا تزال ماضية في سيرها في رحاب الكون"، والأشعة التي تدخل آلتنا الآن هي مزيج من إشعاع كل العصور. فهذه طاقة أقدم من الأرض. (صروف، فع، ١٦٥، ٢٢)

أشكال الدولة

- للدولة ثلاثة أشكال رئيسية هي: الديمقراطية والأوطقراطية والارستقراطية، أو هي حكم الشعب وحكم الفرد المطلق وحكم الأقلية المفضلة. وفي أبسط وأولى حالات الدولة التي هي أبسط حالات التطور الاجتماعي نجد الشكل الديمقراطي للدولة في العشيرة أو القرية، حيث يمكن اجتماع الشعب كله. وحيث الدولة أوسع من القرية أو العشيرة فالعشيرة أو القرية تتمتع باستقلال إداري تام. فالطوطمية تزول ولكن الأساس الذي قامت عليه يبقى. (سعاده، نأ، ١٠١، ٦)

اشهد

- "اشهد" تعني "بعد المشاهدة الأكيدة المباشرة أذ الشهادة بأمانة عما شاهدت". "اشهد" تعني "المشاهدة لا تتم إلا بالشهادة، إلا

سطح الأرض أيضاً. ومن الحقائق المعروفة عند الباحثين في الأشعة الكونية أن كثافة الأشعة الكونية تتأثر بالشعاعيل المندفعة من جو الشمس ولكن أحداً لا يعرف ما هي الصلة بين الشعاعيل وهذه الأشعة. (صروف، أت، ١٥١، ١٤)

- إن الأشعة الكونية تشبه الإشعاع الناتج من تحوّل الإيدروجين إلى هليوم. ولم يعثر في الأشعة الكونية على طائفة من الأشعة تماثل قوتها القوة الناجمة عن فناء الإلكترون والبروتون باتحادهما. مما يدل على أن نحو ٩٥ في المائة من الأشعة الكونية ناشئ عن فعل أقل عنفاً من فناء الإلكترون بالبروتون. (صروف، فع، ١٠٠، ٢)

- إن الأشعة الكونية لا تتأثر بالشمس ولا بالمجرة ولا بأقرب السدم اللولبية إلينا (وهي خارج المجرة) مثل سديم المرأة المسلسلة، وتأتي من كل الجهات على السواء، ولا تتغير بتغير مكان الراصد من حيث الطول والعرض والارتفاع والانخفاض. فلهذه الأسباب ولغيرها مما يتعدّر بسطه هنا يستنتج أنها آتية من الرحاب الكائنة بين السدم. (صروف، فع، ١٠٠، ٦)

- إن هذه الأشعة الكونية دليل على أن بعض العناصر الثقيلة تتكوّن في الفضاء بين السدم من الإيدروجين. وقد بيّن الحلّ الطيفي إن الإيدروجين واسع الانتشار في تلك الرحاب. (صروف، فع، ١٠٠، ١٠)

- إن الأشعة (الكونية) تأتي من كل الجهات... ففي هذه الأيام أصبح الكون في نظر العلماء النسبيين كالكرة. وشعاعة من الضوء تنطلق في إحدى نواحيه لا تستطيع أن تخرج منه، وإذا

أشياء

- إن الحسن يرتكز مباشرة على الكون، والذكرى يتحقق أيضًا بالقدرة المستفادة منه. وما الأشياء إلا لوحات فنية بها يستيقظ المعنى وباستناده عليه يحقق مصممه. فإذا كان الرسم وسيلة تُحتفظ فيه الأشياء بطبيعتها الخاصة، فإن هذه الوسيلة تستدق في الموسيقى حتى تكاد أن تكون إبداعًا بأجزائها وبمنظومتها. ففي المعرفة العليا يتجلى الإلهام ذاته ببهائه. (أرسوزي، مك ١، ٢١١، ١)

- للأشياء إذن (عند جاليليو ونيوتن) نوعان من الصفات: صفات فيها وتكون جزءًا من طبيعتها، وصفات نحسها نحن وليست جزءًا من طبيعتها، الأولى كالشكل والحجم، والثانية كالألوان والطعوم. (محمود، حف، ٢١، ١٤)

أصالة

- الأصالة قدر مشترك بين جميع الحضارات: فكل حضارة أبدعت ونقلت وكانت لها سمة تميزها بين الحضارات العالمية. ولم توجد قط حضارة تفرّدت بالإبداع أو تفرّدت بالنقل أو خلت من السمة التي تميزها بين سمات الحضارة. (عقاد، أع، ٢٤، ٢)

- كان أجدادنا يقيمون جدول القيم والاعتبارات الاجتماعية على مبدأ الأصالة. وكانوا يعنون بالأصالة رسوخ الصفات الإنسانية الكريمة، بحيث تتجلى المزايا عفوًا، فيصبح ما اكتسبه الأجداد بجهودهم، تراثًا حيًا للأحفاد. وكانت المروءة تجمل آنذاك جميع المزايا من جرأة وإقدام وأريحية الخ... وكان نقيضها اللؤم ينم عن جميع الرذائل. فكان النفس، بحسب هذا الحدس، تتردد في تطورها بين قطبي انكشافها، الحق والغريزة، المثل الأعلى

بالإعلان. بالطبع، لا يمكن أن تقوم شهادة إلا على أساس مشاهدة، لكن العكس أيضًا ضروري. فالمشاهدة التي لا تشهد تبقى ناقصة، بل لا تستحق أن تسمى مشاهدة. إذا شاهدت الحق وعاينته ولم تشهد له، فكأنك لم تشاهده ولم تره. ومن خصائص الحق ليس فقط أن يشاهد بل أن يُشهد له بالطريقة اللائقة به. معرفة الحق في أي حقل أو نطاق تستدعي التعبير عنه، وإلا كان العارف كافرًا به، خائنًا له. المشاهدة التي تبقى طي الكتمان إلى الأبد هي مشاهدة لاشيء. ولذلك هي لا شيء. (مالك، مق، ١١٤، ٦)

- "اشهد" تعني الخروج من الذات إلى مشاركة الغير. تعني عرض ما شاهدت على الغير، وتقبل نقدهم وتعليقهم وردّ فعلهم. تعني الصداقة، العشرة، الصحبة، الألفة، المودة، التضامن. تعني حياة المجتمع السليم بكل أبعاده ونشاطاته. تعني التماسك العضوي مع التراث المتراكم، بحيث تنتمي إليه وتخلق منه وبه وفي داخله. تعني العطاء. تعني لحمية التاريخ، تعني وحدة الإنسان. (مالك، مق، ١١٥، ٢١)

- "اشهد" تعني الخروج الجريء إلى المجتمع، إلى العراك، إلى الصخب، إلى الخطر. إلى التفاعل، إلى التاريخ. تعني تحمّل مسؤوليات ما شاهدت وسجلت، ليس فقط بينك وبين نفسك، بل بينك وبين الغير. تعني الدخول في التراث وقبول حكم التاريخ، بل طلب هذا الحكم. وهي على أية حال لا تعني الأخذ فقط بل تعني العطاء، كما أنها لا تعني العطاء فقط بل تعني الأخذ المعترف الشاكر. (مالك، مق، ١١٦، ٤)

يكون الشعر الغنائي تعبيراً عن الوجدان الفردي للشاعر. وقد نجحت هذه الدعوة وطبعت تجديداً الشعري كله بطابعها، وإن يكن هذا الوجدان الفردي قد تطوّر بعد ذلك إلى وجدان جماعي، مع المحافظة طبعاً ودائماً على الطابع الوجداني، الذي إذا حُرم منه هذا الفن الشعري، حُرم من أحد مقوماته الأساسية. (مندور، نن، ٩٢، ٤)

اصطفاء

- هنا معنى الاصطفاء، فالله يختار من بين البشر عظيماً له كاهل يحتمل عبء الرسالة، ويوحى إليه بالعقيدة ثم يتركه يجاهد في سبيلها. فالنبي ليس آلة تحركها يد الله في كل خطوة؛ إنما هو رسول عهد إليه تبليغ دين والعمل على إذاعته بين الناس بالوسائل التي يراها الرسول كفيلة ببلوغ الغاية. فالله لا يريد نشر الأديان بين البشر إلا بالوسائل البشرية. فهو لا يتدخل بقدرته العلوية فيفرض الدين فرضاً على الناس كما تُفرض عليهم الزواجر والأمطار؛ ولكنه يحب دائماً أن يخلي بين "الدين" وبين "الناس" حتى يتغلغل الدين من تلقاء نفسه في نفوسهم بجمال نوره وحده؛ ولكن أعين الناس لا ترى في كل الأحيان؛ فهم يعيشون في أعماق ماضيهم كالأسماء العمياء في أغوار المحيطات. هنا تبدأ متاعب النبي؛ وهنا تظهر المعجزة الحقيقية وهي إبراء الأعمى، لا أعمى واحد ولكن ملايين العميان. فهو الذي يفتح أبصارهم على نور طالما جحدوا وجوده: نور الدين الجديد الذي أتى به. (حكيم، تش، ٤٧، ٩)

اصطلاحات

- كل دراسة لا بدّ لها من اصطلاحات، وهذه

والطبيعة. إلا أنها أقبل بحكم قاعدتها، الجسد، لمسيرة الغريزة، بحيث تنحجب عن غاية مرتقاها، الملاً الأعلى. (أرسوزي، مك ٣، ٣٧، ٢)

- الأصالة: ونحن نعني بها البنيان الرحماني المشترك بين المشرّع والجماعة، ذلك البنيان الذي تشفّ فيه الصورة عن المعنى بحيث يتلأأ الذكاء موضعاً الأوضاع العامة، وبحيث يشتدّ عزم الإرادة على إحقاق الحق في نفسه وفي العالم. (أرسوزي، مك ٤، ٥٢، ١٠)

أصالة الدين

- من أدلة الواقع على أصالة الدين، أنك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين الجماعة المتديّنة والجماعة التي لا دين لها أو لا تعتصم من الدين بركن ركين. وكذلك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة وفرد معطل الضمير مضطرب الشعور يمضي في الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمو إليه. فهذا الفارق بين الجماعتين، وبين الفردين، كالفارق بين شجرة راسخة في منبتها وشجرة مجتثة من أصولها، وقل أن ترى إنساناً معطل الضمير على شيء من القوة والعظمة إلا أمكنك أن تتخيّله أقوى من ذلك وأعظم إذا حلّت العقيدة في وجدانه محلّ التعطل والحيرة. (عقاد، حأ، ١٧، ٢٠)

أصالة الفردية

- الفردية أو - على نحو أدق - أصالة الفردية هي المبدأ العام الذي نجده خلف دعوة التجديد في الشعر التي قادها في النصف الأول من هذا القرن الأستاذ العقاد وصاحباها شكري والمازني. وهي الدعوة التي طالبت بأن

إصغاء

- الإصغاء ليس عملية محض منفعة. تصبح منفعة فقط حين ينطق الكائن الذي نقف أمامه ونصغي إليه بما يَكُنُّه. ولكي ينطق وجب أولاً استنطاقه. عملية الاستنطاق هذه جزء من موقف الإصغاء. (مالك، مق، ١٠٨، ٤)

إصغاء وصمت

- ما أصدق من يقول: إن شئت أن تكسب صداقة محدثك، فكن على الإصغاء إليه، أحرص من أن تتكلم. والحق أن الصمت فضيلة، لا يدرك مزيتها إلا الراسخون في فلسفة الحياة. ولكن ما الصمت. يخطئ من يحسبه عملاً سلبياً، أو - بتعبير أدق - إمساكاً عن العمل!. ليس الصمت عزلة بين الصامت وما حوله؛ ولا بينه وبين نفسه. العزلة جمود وتوقف؛ فأما الصمت فهو حركة وحياة؛ أو لعله من خير ألوان الحركة والحياة. ليس للصمت معنى إلا أنه "إصغاء"، وإن كان الإصغاء ضرورياً وأنانين. (تيمور، نا، ٧٨، ٥)

أصغر الجزئيات

- في أصغر الجزئيات وتلايبيها المنسية تكمن أسرار لا نهاية لها، قد يستغرق استدراجها للإفصاح عما تضمه الزمن كله إلى ما لانهاية. ذلك أن لانهاية العالم الأكبر والكون العظيم تقابلها أساساً لانهاية العوالم الصغرى والأكوان الجزئية التي يتألف منها، وتقابل هاتين اللانهائيتين، لانهاية الزمن التي لا بد منها، لكي يتمكن الإنسان المحدود من الغوص على مكنونات كل من الأجزاء والتفاصيل في الموجودات الخاضعة لتجربة العلم. (مالك، مق، ٢٧١، ٢٢)

ليست مسألة ألفاظ أو مسألة ثانوية. ففي الاصطلاحات عادة تتركز مبادئ كل علم أو فن. ولكم من مرة في تاريخ التفكير البشري نشأت علوم جديدة بفضل خلق اسم لها يدل على موضوعها ومناهجها. ونحن لسنا في حاجة إلى الإكثار من الأمثلة على ذلك، فعلم الاجتماع - في نشأته الحديثة - مبني إلى حد بعيد على تجديد في الاصطلاحات. وكذلك علم الدلالة (Sémantique) في الدراسات اللغوية؛ فقد استقل هذا النوع من البحث وأخذ موضوعه يتحدد ومنهاجه يتضح منذ أن خلق العالم الفرنسي بريال (Breal) هذا اللفظ في أواخر القرن التاسع عشر. (مندور، نم، ٤٤، ٦)

اصطلاحات علمية

- ليس من شك في أن تحديد مدلول الاصطلاحات العلمية يكون جانباً كبيراً من بناء العلوم ذاتها. (مندور، نم، ١، ٤)

أصعب الثورات

- أصعب الثورات وأوعرها طريقاً هي الموجهة لا لبعض الأشخاص أو للحكومة عموماً، بل للعوامل الخفية الكامنة، وهي التقاليد والعادات الموروثة، والأفكار القديمة المستحكمة في النفوس. فالأمم التي لا تجاري المدنية في سيرها السريع، ولا يهتدي المفكرون فيها أو قادتها، إلى طريقة حسنة يدفعونها بواسطتها دفعاً لطيفاً موافقاً، إلى ترك تراثها البالي رويداً رويداً، واعتناق آخر يوافق روح الزمان يكون مصيرها الخراب، والموت الإجتماعي. (فاخوري، كي، ١٢٧، ٢١)

الشبكة من العلاقات. وعلى هذا نستطيع أن نقرر أن شبكة العلاقات هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده. ومن أجل ذلك كان أول عمل قام به المجتمع الإسلامي هو الميثاق الذي يربط بين الأنصار والمهاجرين. وكانت الهجرة نقطة البداية في التاريخ الإسلامي، لا لأنها تتفق مع عمل شخصي قام به النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن لأنها تتفق مع أول عمل قام به المجتمع الإسلامي، أي مع تكوين شبكة علاقاته الاجتماعية، حتى قبل أن تتكوّن تكوّنًا واضحًا عوالمه الاجتماعية الثلاثة. فإن التاريخ إنما يبدأ في الواقع قبل أن تتكوّن هذه العوالم، وذلك واضح في حالة المجتمع الإسلامي ساعة ميلاده. كما أنه قد ينتهي - أحيانًا - بينما المجتمع غني بما فيه من أشخاص وأفكار وأشياء. كما قد حدث أيضًا للمجتمع الإسلامي إبان أفوله، أي عندما نجم في تطوره مركب القابلية للاستعمار. لقد كان المجتمع الإسلامي آنذاك غنيًا، ولكن شبكة علاقاته الاجتماعية قد تمزقت. (نبي، مم، ١، ٢٨)

أصل وسلالة

- يمكن أن تتفق هاتان اللفظتان: الأصل والسلالة، إذا عُني بالسلالة تعاقب أجيال شعب معين بصرف النظر عن الحقائق الأنتربولوجية - الحيوانية (زولوجية). فإن من المؤلفين في السلالات كمرتيله (Mortillet) من يميّز بين السلالات التاريخية والسلالات الحيوانية الفيزيائية. وهذه نظرة تذهب إلى أن اختلاط سلالات أمة معينة وتمازج نسلها قد يولدان، على التعاقب، سلالة فرعية أو ثنوية،

أصل الدين

- أما الذين درسوا أصل الدين من الوجهة "البيسيكولوجية" فقد ذهبوا طرائق قديمًا: فمنهم من يرى أن جرثومة الدين تتولد من الإدراك المغروز في فطرة الإنسان للعلية والمعلولية بين الأشياء؛ ومنهم من يجعل أصل الدين شعور الإنسان بأنه تابع لغيره وليس مستقلاً؛ ومنهم من يرد أصل الدين إلى ما يلقي في روع الإنسان بالفطرة من وجود لا يتناهى؛ ومنهم من يرى أن الدين ينبعث من نزوع إلى الزهادة في الدنيا. - ويقول بعض علماء النفس: إن هذا الحدث من أحداث الحياة (البيسيكولوجية) ليس بسيطًا يمكن رده إلى سبب واحد بسيط من هذه الأسباب. وأما علماء الاجتماع فهم يرون أن الدين لا يخلو من معنى العاطفة النفسية، ولكنه لا يخلو أيضًا من الاتصال بشؤون الجماعة. بل ينتهي الأمر بالعلماء الاجتماعيين الباحثين في تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية في الدين أقوى وأرسخ من كل صبغة سواها. (مرازق، دوا، ١٢، ١٣)

أصل العلاقات الاجتماعية

- أصل العلاقات الاجتماعية: ومع ذلك فإن شبكة العلاقات الضرورية لأداء العمل الاجتماعي المشترك ليست نتيجة أولية تستحدثها العوالم التي يتكوّن منها مجتمع معين، بل هي نتيجة الظروف والشروط التي تُحدث الحركة التاريخية نفسها. ولقد رأينا أن هذه الحركة يمكن تفسيرها على أنها ثمرة لتعارض معين طبقًا لمنهج (هيجل)، أو على أنها إجابة على تحدّد معين على ما ذهب إليه (توينبي). والمعلوم أن أول عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير نفسه مشروط باكتمال هذه

وأفرادًا، أثر فيها. أما نبذها والاستعاضة عنها باللغة العامية فاعتراف بالعجز والخذلان. لأن اللغة تنتعش بانتعاش الأمة وتجمد بجمودها. وأدل دليل على ذلك أن أساتذة الأزهر - وهم أئمة اللغة والساهاون على كيانها القديم - كانوا، على ما قيل لي (مي زيادة)، يلقون الدروس على تلاميذهم منذ نحو قرن باللغة العامية. ولا عجب في ذلك والأمة يومئذ في سبات عميق. (زيادة، بجم، ٦١، ١٦)

- لئن كان محمد بن عبد الوهاب يرمي إلى إصلاح العقيدة، ومدحت باشا يرمي إلى إصلاح الحكومة والإدارة، فالسيد جمال الدين (الأفغاني) يرمي إلى إصلاح العقول والنفوس - أولاً - ثم إصلاح الحكومة - ثانيًا -، وربط ذلك بالدين. "مدحت" يرى إصلاح الشعب من طريق إصلاح الحكومة؛ وجمال الدين يرى إصلاح الحكومة من طريق إصلاح الشعب. مدحت يقول: إن الحكومة راع وإذا صلح الراعي صلحت الرعية، والغاية الدستور فإذا وُضع ونفذ فالخير كل الخير للأمة. ويقول جمال الدين: "إن القوة النيابية لأي أمة لا يكون لهما قيمة حقيقية إلا إذا نبعت من نفس الأمة؛ وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير، أو قوة أجنبية محرّكة له، فهو مجلس موهوم موقوف على إرادة من أحدثه". فالعقول والنفوس أولاً، والحكومة ثانيًا. (حامين، زص، ٥٩، ٣)

- كل أمة تنشأ الإصلاح، وكثيرًا ما يختلف زعماء الأمم في طرقه، وكثيرًا ما تزل أقدامهم إلى حضيض من الفساد، والحقيقة التي نقولها ونحن على بصيرة مما نقول، هي أن الإصلاح الذي يرفع الأمة إلى منزلة تجلها القلوب،

بحيث يصبح في الإمكان التكلم عن السلالة السورية والسلالة الألمانية والسلالة الإنكليزية. (سعاده، نأ، ١٦٧، ٩)

إصلاح

- لئن كان النقد فطريًا في المرء فالإصلاح كذلك. النقد مزيج من كره وحب: كره لما يُرغب عنه من موجود، وحب لما يرغب فيه من مفقود. وهذا المفقود المرغوب فيه هو عنصر الإصلاح بعينه. لذلك كان كل نقد إصلاحًا مضمرا، وكل ناقد مصلحا محجوبا. أي شيء يحل بنا لولا الإصلاح؟ إنه إن لم يتبسم لنا بسمة التعليل والتسويق إلتفت حولنا أكفان الجمود وتاقت جوانبنا إلى أخشاب نعوش ومضاجع البلى. إن جمال كل شيء قاتم على الرجاء بالتحسن والنمو والتقدم ليصير في الغد أفضل منه اليوم، وما مجد الإنسانية إلا في كونها اليوم أوسع قوة منها البارحة وأشمل إدراكًا. لا أمل بلا إصلاح، وإن لم يكن ثمّة أمل فما هو معنى الحياة؟ كلنا عالم ذلك، على أن من الناس من يلحق به من صدمات الأيام ووخز الساعات ما يلفته إلى ما لا يحفل به الآخرون، فيصبح النقد والإصلاح غاية حياته ومحورًا تدور حوله الأفكار منه والأقوال. (زيادة، بب، ١١٢، ٧)

- الإصلاح ليس الهدم دوماً. بل هو في الغالب تبديل وصقل وتكييف. إذ ليس في صالح الأمة إنكار الماضي الزاخر بالمجد الأدبي والحكمة. وكما أن الفرد الواحد من الناس لا يأتي العالم مستقلاً عن أمسه وغده بل يأتي متصلاً على رغم منه بما سبقه وبما سيلحقه، فكذلك اللغة التي هي وحدة حية ورثناها وورثنا معها الحق في أن يكون لنفسيتنا، مجموعاً

الإنسان، أو تتسع، إلا متناسبة مع مقدرته على العمل؟ (أرسوزي، مك ٣، ٤٩١، ٥)

- إن كل إصلاح جذري هو إصلاح نظرة في الوجود. وكل إصلاح من هذا النوع يستند إلى العقل. والعقل، أساسًا، تفكير وتعبير. نحن إذن في صلب اللغة. ولا عجب. فاللغة واجهة من واجهات الحياة الاجتماعية. فوق ذلك، لا اجتماعية بدون لغة. مآله أن اللغة تتطور، جبرًا، وفق المجتمع الذي تعود له. والتطور الصحيح يجب أن يحدث في اتجاه العقل ذهابًا من العقل. (حاج، دل، ١٢٣، ١٠)

- الإصلاح الذي يطالب به الناس في كل مكان يجب أن يتبدى وينتهي بالإنسان الفرد الذي هو حجر الأساس في بنیان كل مجتمع بشري مهما يكن نوعه. فمتى استقام الفرد استقام المجتمع. إذ ذاك فخير ما يفعله الغياري على إصلاح المجتمع هو إصلاح أنفسهم أولًا. (نعيمه، در، ١٥١، ٢٢)

- الإصلاح كلمة رنانة، خلابة، براقية كالزئبق. ولكنها كالزئبق قلقة ورجراجة. حتى إنها بين تمدها وتقلصها تكاد لا تستقر على حال. فهي طويلة إن شئتموها طويلة. وقصيرة إن شئتموها قصيرة. بل هي كل شيء ولا شيء. (نعيمه، زم، ١٩٤، ٧)

- الإصلاح الذي أكلمكم عنه (مبخائيل نعيمه) هو أن يجعل الإنسان نفسه صالحة لاقتبال الحياة كما هي. لا أن يهدم فيها أو يشيد. ولا أن يقوم أو يسدد. ولا أن يغير أو يبدل. إذ ليس في استطاعة إنسان أن "يغير" شيئًا في الكون. ولو كان في استطاعته أن يغير شيئًا لما كان على ثقة من أن ما غيره خير من الذي كان قبل أن يغيره. (نعيمه، زم، ١٩٨، ١٦)

وتهابها العيون، وتجعلها في مأمن من أن تنداعى على أركانها، وتسقط إلى خمول واستكانة، هو الإصلاح الذي يرشد إليه الدين الحق، ذلك أن الدين الحق يسير بالناس على الطريقة الوسطى، فلا يأمر بما فيه حرج، كما يفعل بعض الدعاة المنتطعين. (محسين، دص، ٤٧، ٢)

- كان الإصلاح في العهود القديمة يقوم على الدعوة إلى إرادة الخير عند الناس وعلى ما لتلية هذه الدعوة من صدى مستحسن في المجتمع كالشهرة والذكر الحسن وعلى ما سيكون لاستجابتها من ثواب في الآخرة. ولكن الدعوة كانت تقف في جميع الأحوال عند حرية الإرادة. وأما الإصلاح في المرحلة التاريخية الراهنة فلا يقف عند حث الإرادة على الخير فحسب، إنه يتناول أيضًا أمر تنظيم البيئة من الوجه الاقتصادي الاجتماعي بحيث يتيسر للحياة الحصول على الشروط الملائمة لنموها وازدهارها؛ ومتى استكمل الإنسان شروط كيانه مارس ما فطر عليه من أخلاق، كالشجاعة والمروءة والنخوة والأنفة. (أرسوزي، مك ٣، ١٥٣، ٤)

- من الحكمة الماثورة في البلاد الديمقراطية أن الحرية لا تنزل إلى الجمهور، بل إن الجمهور يصعد إليها. وبتعبير آخر، إن الإصلاح لا يُمنح من على، يتزعه الجمهور ممن يبدعهم مقاليد الأمور. وعلى قدر ما ترسخ الحكمة المتقدمة في الأذهان، وتعمل النفوس بمقتضاها، يقترب الناس من الديمقراطية. إن الإنسان لم يكن ليتأمل ويفكر فحسب، بل ليعمل أيضًا. وتلك هي مشيئة العناية، وهي ألا تنمو مدارك

إصلاح إجتماعي

- لا بد للإصلاح الإجتماعي من الاختيار البشري وهو يستند إلى التربية وحدها المرتكزة على عملية التماثل بين الأفراد، دون ما استناد إلى الوسائل (اليوجينية) إلا في حدّ محدود تضطرّ إليه ظروف الإجتماع. والمرتكزة على مذهب القوة التي لا تضرّ، فليست الغاية من تصحيح الجسم والعقل استعمالهما ضدّ كائن آخر. وأما مذهب القوة مطلقاً فوحشية جعلت العالم وتجعله أبداً كمتحف الطوفان أي جيولوجياً فقط. (علايلي، دع، ٧٠، ٦)

إصلاح إسلامي

- من تاريخ الإصلاح الإسلامي في جزيرة العرب يبدو أن الإصلاح في العالم الإسلامي يُخلق حيث توافرت دواعيه على حسب البيئة، فهو سابق في المجتمعات التي تدور فيها المعيشة على بساطة البداوة وما شابهها، وهو كذلك سابق في المجتمعات الحضريّة التي تشعبت جوانبها وتركبت عناصرها فلا يصلح لها ما يصلح للبداوة، وكل ما هنالك أن الإصلاح فيها يتأخر به الزمن لأنه يستلزم من الدواعي العلمية والاجتماعية ما لم يكن لزاماً في البيئات البدوية. (عقاد، أس، ٨٥، ٢)

إصلاح الأمة

- لا يمكن إصلاح أمراض الإدارة والنظام الإداري دون إصلاح العلة في أهلها - في حالة الأمة النفسية - المناقبية، في المبادئ القومية - الأخلاقية - الاجتماعية - السياسية التي تكوّن قضية واحدة لا تتجزأ، إذ لا يمكن الإصلاح السياسي دون الإصلاح الاجتماعي - الاقتصادي، ولا الإصلاح القومي - الواعي

القومي - بلا الإصلاح النفسي - المناقبي. فكل إصلاح واسطي، وصولي، يتناول جزءاً أو بعض أجزاء هذه القضية هو إصلاح ناقص فاسد. وكل حزب أو فئة أو تشكيلة أو مؤسسة تنادي بالإصلاح الشكلي، السطحي، بينما هي غارقة في خصوصياتها وواسطياتها، هي بعيدة جداً عن الأمانة للحقيقة وعن الإصلاح الحقيقي. (سعاده، مم، ١٨٠، ١٣)

إصلاح ديني

- إن الإصلاح الديني، مراعى فيه حفظ المصالح ودرء المفسدات في الواقع، رجوع أحكامه بعد الاستقرار إلى أربعة أصول "الضرر يزال" و"المشقة تجلب التيسير" و"الأعمال بمقاصدها" و"العادة محكمة". (محسين، دص، ٥١، ٦)

- تناول الدين بنصوصه وأصوله نواحي الإصلاح أينما كانت، وليس من شك في أن اتباع الناس لهدايته أقرب، وسيرهم على ما يرسمه من الخطط أيسر. فإذا نحن دعونا إلى الإصلاح بحكمته، وذكرناهم بموعظته، أمّا ما يزّل فيه الدعاة من عثرات، وكفينا ما يواجهون به من إعراض وعصيان. (محسين، دص، ٥١، ٩)

- الإصلاح الديني لازم باعتباره نقطة انطلاق في كل تغيير اجتماعي. (نبي، وعا، ١٧٦، ٩)

إصلاح زراعي

- للإصلاح الزراعي هدفان: أولهما، إعداد الفلاح كمواطن للاشتراك في بناء الدولة، في سنّ القوانين وفي الإشراف على تنفيذها؛ والثاني إنماء الثروة العامة. إنه لمن المعلوم - بحكم البداوة - أن الإنسان تسوقه مصلحته بمقتضى الغريزة. وإذا أخلص للآخرين فإنما

العملية، وهو أن نتجمل بمكارم الأخلاق.
(البنّا، حث، ٣٣٥، ٢٠)

إصلاح اللغة العربية

- أساس كل إصلاح في اللغة العربية هو تعديل رسمها الكتابي على وجه يضمن سلامة صيغها من التحريف وتركيبها من اللحن. عندنا حركات يدلّ عليها بالشكل كما يدلّ على الحركات المحدودة بحروف المدّ. وقد انصرف الناس عن الشكل انصرافاً لا يرجى أن يقبلوا بعده عليه لما تبيّن لهم من صعوبته. فصرنا لا نقيم ألسنتنا بالألفاظ على وجوهها إلا بعد طول الدرس والممارسة لعلمي النحو والصرف وهما بمكان من الطول وبعد التناول على المحضّل. (مرازق، ما، ٣٥٣، ٢٢)

إصلاح المرأة

- إصلاح المرأة لا يتمّ بالتربية وحدها ما لم يتوفّر لها وسط يكفل حفظ ما تكسبه من فائدة معنوية، ولا بدّ لذلك من كمال نظام العائلة القائم على مسائل مهمّة ثلاثة، وهي: الزواج والطلاق وتعدّد الزوجات. (زيادة، بب، ١٦٤، ٤)

إصلاح النفس

- إن أغلى ما في الإنسان نفسه، بل لا حقيقة للإنسان إلا بنفسه، وهذه النفس تتأثر بالعوامل، وإن صلاحها يحتاج إلى وسائل، ومن وسائل هذا الإصلاح أن تتصل بأطباء القلوب، وبالإخوان الصالحين، والاعتبار بما في المجتمع من خير وشرّ، وفضيلة النفس في اعتدالها، والنفس مجبولة على حب الخير، ودفع الضرر. (البنّا، حث، ٣٢٥، ٨)

يفعل ذلك بحكم شعوره بالواجب. وبناء على هذه القاعدة العامة فإن الفلاح يبذل ما لديه من طاقة ودرّية في استثمار حقله وأراضيه أكثر مما يبذل لو كان يعمل كأجير عند من يقاسمه ثمرة أتعابه. (أرسوزي، مك ٣، ٤٧٧، ٢)

- الإصلاح الزراعي إصلاح سياسي أكثر مما هو إصلاح اقتصادي. إن الدولة تقوى بنسبة قوة المواطنين، والمواطنون يقوون بنسبة استقلالهم في أمور معيشتهم. فلما يصبح الفلاح ملاًكاً تتحوّل نفسيته من العبودية إلى السؤدد. والعرب استفوا كلمة 'مُلك' و'مَلِك' من نفس المصدر. والدول التي تتألف من ملاكين تصبح وكأنها مؤلّفة من ملوك مؤهلين لممارسة السيادة. ومن الأخطاء التي تقف في وجه الإصلاح الزراعي الاعتقاد بأن الغرض من الإصلاح إنماء الإنتاج. والحقيقة هي أن الغرض من الإصلاح إنماء الإنتاج. والحقيقة هي أن الغرض من الإصلاح حالة الفلاحين وإعدادهم إلى إقامة دولة تعيد الأمة العربية إلى موكب الحضارة. وخطأ آخر يعترض الإصلاح هو قيام الدولة في التملك مقام الإقطاع بحيث يصبح الفلاحون تحت رحمة جيش من الموظفين بدلاً من أن يكونوا تحت رحمة ملاك واحد. إنه لتدبير يكيد بصراحة على تحقّق مشروع الإصلاح، عدا أنه يعدّ البلاد إلى العقلية الشيوعية، العقلية التي تخلّى عنها دعائها في ميدان الزراعة. (أرسوزي، مك ٤، ٣٩٧، ١٠)

إصلاح القلوب

- إن الأساس العملي للإصلاح: - إصلاح القلوب. - الشعور بالمسؤولية بأن يكون القلب حسّاساً كميزان الذهب. - المظاهر

إصلاح وصلاح

- لو فتشت عن السبب في ما يعانیه عالم اليوم من قلق وتشويش، واضطراب وفوضى، لوجدته يعود أولاً وآخرًا إلى رغبة الناس في إصلاح غيرهم من دون أن يفكروا في إصلاح أنفسهم. فكأنهم ما فطنوا بعد إلى حقيقة بسيطة وهي أن الإصلاح لا يقوم بغير الصلاح. فالجسم لا يكون صحيحًا إلا إذا كان كل عضو من أعضائه صحيحًا. والمجتمع الصالح لا يقوم إلا بأفراد صالحين. وما هم الذين في أيديهم زعامة العالم الدينية والتربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية يهتمون بكل شاردة وواردة إلا بخلق أفراد صالحين. (نعيمه، در، ١٤٨، ٧)

- لا. لن يكون إصلاح في الأرض بغير صلاح. ولن يكون صلاح إلا إذا حاسب كل نفسه عن كل ما يعمل ويفكر ويشتهي وينوي في كل لحظة من حياته. فبالأعمال والأفكار والشهوات والنيات تتحدد علاقات الناس بعضهم ببعض، وعلاقاتهم بالكائنات من حولهم. فهي صالحة أو طالحة. وصلاح هذه أو طالحتها مردهما إلينا أولاً قبل أن يكون إلى حاكم يحكمنا أو تاجر نبتاع منه سلعة من السلع، أو جار نتعاون وإياه على قتل الوقت. فليس من يعرف طريقنا مثلنا. والمثل يقول: صاحب البيت أدري بالذي فيه. (نعيمه، در، ١٥١، ١)

أصوات محدثة في الطبيعة الخارجية

- أما الأصوات المحدثة في الطبيعة الخارجية، فإن صوغها في كلمات ذات معنى يحمل طابعًا إنسانيًا، مما يكسبها هي أيضًا قدرة إيحائية. فمن المعلوم أن البنيان الاشتقائي أصل في اللسان العربي؛ وعندما نشق من "خرج" مثلاً

"استخرج" بإضافة حرفي (السين) و(التاء) نكون قد حملنا عبارة إنسانية للصوت الطبيعي الذي هو هنا صوت خرير الماء. (أرسوزي، مك ١، ٣١٢، ١٣)

أصوات مستحدثة في الفم

- أما الأصوات المستحدثة في الفم كصوت: "بت" و"قض"، و"قط"، فصدى حدوثها في النفس هو معناها. وهنا أيضًا العلاقة بين الصوت والمعنى علاقة طبيعية. وجميع الحروف والحركات في اللسان العربي ترجع إلى العلاقة بين الصوت وبين طريقة حدوثه في الفم. هذا فضلًا عن مصادر صوتية لا تحصى ترجع إلى نفس العلاقة كما بيّنا ذلك. (أرسوزي، مك ١، ٣١٢، ٧)

أصوات معبرة عن الهيجان

- أما الأصوات المعبرة عن الهيجان فتقوم على علاقة فطرية بين الشعور واللفظة كبادرة من بين بوادر الهيجان الأخرى. وحكمة وجود هذه العلاقة بين الصوت والمعنى هي المشاركة الوجدانية بين أعضاء مجتمع تربط بينهم الرابطة الرحمانية؛ ولفظة "آخ" التي هي للتوجع تدعو الأقارب لترديد الصوت قائلين: "آخ"؛ ومن هنا كان اشتقاق الكلمات: "آخ"، و"أخاء"، و"أخوة". وصوت "آخ"، كعبارة للهيجان، يشبه صوت الدجاجة "قِرْق، قِرْق" الصوت الذي تدعو به الدجاجة فراخها. والفراخ يميزون في الصوت بين إنذار بوجود باسق في الأفق، وبين حبات من الحنط يلتقطونها عن الأرض. (أرسوزي، مك ١، ٣١١، ١٦)

طويلة. وأما الأبحاث الانثروبولوجية فتعلمنا "الأوصاف الرسية" (racial) الجسمانية التي يتّصف بها السكان الحاليون من ناحي، وهاكل السكان السابقين من ناحية أخرى. وتوصل سلسلة معلوماتنا في هذا المضمار إلى الأزمنة القبتاريخية أيضًا. وقد تبين من هذين النوعين من الدراسات والأبحاث، بأنه: لا توجد أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد. بل أن كل أمة من الأمم تتألف من أفراد منحدرين من أصول مختلفة. حتى إن أعرق وأقدم الأمم الحالية في "الوحدة السياسية، والتجانس القومي" بعيدة عن التجانس في الأصل والدم بعدًا كبيرًا. (حصري، مق، ٤٢، ١٧)

أصول تاريخية

- إذا ضاعت الأصول (التاريخية) ضاع التاريخ معها. هذه قاعدة عامة لا موضع للجدال فيها، وذلك أن التاريخ لا يقوم إلا على الآثار التي خلّفتها عقول السلف أو أيديهم. فإذا سطت محن الدهر أو عوادي الزمن على بعض هذه الآثار وأزالت معالمها فقدّتها التاريخ وكانت كأنها لم توجد. ويفقدنا يجهل تاريخ عصرها ورجالها. أما إذا بقيت وحفظت فقد حفظ التاريخ فيها. لهذا يرى المؤرّخون لزائمًا في أعناقهم، قبل كل شيء، أن يتفرّغوا للبحث والتفتيش، عن شتى الآثار التي تخلّفت عن السلف، والتي اصطلاحنا أن نسمّيها أصولًا. والأصول لدى المؤرّخ هي جميع الآثار التي تخلّفت عن السلف. فالرسائل الواردة إلى مجلس محمد علي باشا والصادرة عنه هي أصول لتاريخ هذه الحقبة من تاريخ العرب. ومجموعة المدافع والأسلحة التي ترجع إلى

أصول الأخلاق

- لم تسلم أصول الأخلاق من صدمة عنيفة أو مساس رقيق من جراء الالتقاء بين الشرق القديم والحضارة العصرية، فإن أصول الأخلاق تقوم على العرف أو سلطان الجماعة على الأفراد. وقد صدمت هذه الأصول في الصميم عن قصد وعن غير قصد من الأوربيين أو الشرقيين على السواء. وكانت صدمتها من جهتين مختلفتين، وقد يبدو للنظرة الأولى أنهما متناقضتان. (عقاد، أع، ١٥٩، ١٢)

أصول الإسلام

- أصول الإسلام آيات وأحاديث وأعمال تختلف في فهمها وتصورها العقول والأفهام. لهذا كان الخلاف واقعا بين الصحابة أنفسهم، وما زال كذلك وسيظل إلى يوم القيامة، وما أحكم الإمام مالك رضي الله عنه، حين قال لأبي جعفر وقد أراد أن يحمل الناس على الموطأ: "إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرّقوا في الأمصار، وعند كل قوم علم، فإذا حملتهم على رأي واحد تكون فتنة"، وليس العيب في الخلاف ولكن العيب في التعصّب للرأي والحجر على عقول الناس وآرائهم. (البتا، مر، ١٢٤، ٩)

أصول الأمم

- من المعلوم إن ما نعرفه عن أصول الأمم يأتي من مصدرين مختلفين: الأبحاث التاريخية، والأبحاث الانثروبولوجية. فإن الدراسات التاريخية تعلمنا الشعوب والأقوام التي دخلت كل بلد من البلاد، في مختلف أدوار التاريخ. وحكمتها أو استوطنتها مدة قصيرة أو

عده والتي لا تزال محفوظة في وزارة الحربية في مصر وفي سراي عابدين الملكية هي أيضًا أصول يعرف المؤرخ واصطلاحه. (رستم، مت، ١، ١٠)

- إن الأصول هي في غالب الأحيان صلتنا الوحيدة بحوادث الماضي، فإن أخبرتنا الخبر على حقه توصلنا إلى الحقيقة التي نشدها، وإن أرجفت فخاضت في الأخبار المخطئة أو الكاذبة أوقعنا في مهاوي الضلال والتضليل. ولذا فإننا نرى لزامًا في أعناقنا أن نتعرف إلى شخصية المؤرخين الذين نصوا هذه الأصول كي نمزق ظلمات الأشكال ونكشف معالم الهدى. ومهمتنا من هذا القبيل هي أصعب بدرجات من مهمة القضاة والمحامين إذ أن هؤلاء يتحدثون إلى من ينقل الخبر إليهم ويمتحنونه بالاستنطاق، فهو مخبر حيّ مائل أمامهم. أما مخبر المؤرخ فإنه ميت خلا مكانه وطويت صحيفته. (رستم، مت، ٢٢، ١٣)

- الأصول التاريخية، من حيث تحرّي النص والمجيء باللفظ، تكون على وجوه ثلاثة. فإما أن يكون الأصل بذاته أمانًا بخط واضعه أو بتصديقه، أو أن يكون الأصل مفقودًا ولم يبق منه سوى نسخة واحدة، أو أن يكون الأصل قد فقد أيضًا وبقيت عنه نسخ متعددة. فحيث يظفر المؤرخ بالأصل نفسه، بخط واضعه أو بتصديقه، عليه أن يقيه كما هو بحروفه وغلطاته. لأن ما يصحح اليوم ويحسب تقويمًا قد يمكن أن يكون اعوجاجًا وتضليلًا. فكم وكم من الاصطلاحات العامية، تفقد قوتها أو ضعفها عند ما تبدل بما يفكره الناشر مقابلًا لها بلغته الفصحى. وكم وكم من المعاني الفصيحة والعامية أيضًا تتغير بتقديم أو

تأخير أجزاء جملها بعض عن بعض. لا لا علينا أن نثبت الأخبار كما رواها شاهدها لا كما كان 'يجب عليه أن يرويها'، وعلينا أيضًا أن نتحاشى جميع الطرق في النشر التي تعرض الأصل لمثل هذه المخاطر. التاريخ علم في تحرّيه الحقيقة. وكعلم يطلب الحقيقة كما هي لا كما يجب أن تكون. فهو يختلف عن الفنون بأسرها، أدبًا كانت أم تصويرًا. ويكتفي هو بما لا تكفي هي به أحيانًا. وزد على هذا كله، إنه إذا بقيت الأصول التاريخية على حالها الأول، سهل على الباحث إدراك ما وصل إليه رواته من العلم والرقي، إذ أن تضلع هؤلاء من قوانين اللغة وآدابها، ينبئ أحيانًا عن تهذيبهم العمومي، ومقدرتهم على فهم مجريات الأمور والتدقيق في العمل. هذا ولا يخفى ما في إبقاء لغة هذا النوع من الأصول على حالتها الأولى من الفائدة الكبرى، لفهم تاريخ تطوّر معنى الكلمات والاصطلاحات بتطوّر الأزمنة والأحوال، ولإدراك دورة عقول الذين تكلموها على طريقة الفيلسوف البخّاعة فيلهلم ماكس فوننت الألمانية. وقد تبنى أو تضيع نسخة المؤلف ولا يبقى عنها سوى نسخة واحدة. وفي مثل هذا الظرف يترتب على المؤرخ المدقّق، الذي يودّ تحرّي النص الأصلي والمجيء بلفظ المؤلف، أن يبدأ بدرس هذه النسخة درسًا واقفًا من جميع نواحيها. ثم ينتقل إلى ترجمة مؤلفها، فالمصادر التي أخذ عنها وتأليفه الأخرى. وعليه أن يتعرف إلى أشهر كتاب العصر الذي عاش فيه المؤلف ولا سيما زملائه في الموضوع. وإذا ما وقف على جلائل النسخة ودقائقها وعجم عود مؤلفها وتعرف إلى

عده والتي لا تزال محفوظة في وزارة الحربية في مصر وفي سراي عابدين الملكية هي أيضًا أصول يعرف المؤرخ واصطلاحه. (رستم، مت، ١، ١٠)

- إن الأصول هي في غالب الأحيان صلتنا الوحيدة بحوادث الماضي، فإن أخبرتنا الخبر على حقه توصلنا إلى الحقيقة التي نشدها، وإن أرجفت فخاضت في الأخبار المخطئة أو الكاذبة أوقعنا في مهاوي الضلال والتضليل. ولذا فإننا نرى لزامًا في أعناقنا أن نتعرف إلى شخصية المؤرخين الذين نصوا هذه الأصول كي نمزق ظلمات الأشكال ونكشف معالم الهدى. ومهمتنا من هذا القبيل هي أصعب بدرجات من مهمة القضاة والمحامين إذ أن هؤلاء يتحدثون إلى من ينقل الخبر إليهم ويمتحنونه بالاستنطاق، فهو مخبر حيّ مائل أمامهم. أما مخبر المؤرخ فإنه ميت خلا مكانه وطويت صحيفته. (رستم، مت، ٢٢، ١٣)

- الأصول التاريخية، من حيث تحرّي النص والمجيء باللفظ، تكون على وجوه ثلاثة. فإما أن يكون الأصل بذاته أمانًا بخط واضعه أو بتصديقه، أو أن يكون الأصل مفقودًا ولم يبق منه سوى نسخة واحدة، أو أن يكون الأصل قد فقد أيضًا وبقيت عنه نسخ متعددة. فحيث يظفر المؤرخ بالأصل نفسه، بخط واضعه أو بتصديقه، عليه أن يقيه كما هو بحروفه وغلطاته. لأن ما يصحح اليوم ويحسب تقويمًا قد يمكن أن يكون اعوجاجًا وتضليلًا. فكم وكم من الاصطلاحات العامية، تفقد قوتها أو ضعفها عند ما تبدل بما يفكره الناشر مقابلًا لها بلغته الفصحى. وكم وكم من المعاني الفصيحة والعامية أيضًا تتغير بتقديم أو

ومخالفة للجوهر، وكونها أكوأنا حركة وسكوناً وأمثالها. والعارف بذلك يسمي متكلماً لا فقيهاً. وأما أحكامها من حيث إنها واجبة ومحظورة ومباحة ومكروهة ومندوب إليها، فإنما يتولّى الفقيه بيانها، فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل؛ فإن علم الخلاف من الفقيه أيضاً مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها، ولكن من حيث التفصيل كدلالة حديث خاص في مسألة النكاح بلا ولي على الخصوص، ودلالة آية خاصة في مسألة متروك التسمية على الخصوص. وأما الأصول فلا يتعرّض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرّض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجميلة، إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرّض فيها لمسألة خاصة؛ فهذا تقارن أصول الفقه فروعه. وقد عرفت من هذا أن أدلة الأحكام: الكتاب والسنة والإجماع. فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هو: العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه". (مرازق، نت، ٢٣١، ٧)

أصول الكلمات العامية

- البحث في أصول الكلمات العامية يقتضي دقة وإحاطة ومعاناة خشية التجنّي عليها والخطأ في تعليلها. (تيمور، مل، ١٨١، ١٧)

أصول المذاهب الاجتماعية

- إن أصول المذاهب الاجتماعية قد تتلاقى في

معاصريه وزملائه عاد إلى نص النسخة التي يدرس ونبد من صيغ كلماتها ما لا يتفق مع ذوق مؤلفها أو ذوق معاصريه، وأثبت في الهامش جميع ما ينبذه كما ورد في النسخة التي يستعرضها. وليس في وسعنا إلا أن نعتف بأن العمل على هذا الشكل ضرب من المغامرات التي يتوقّف النجاح فيها على ذكاء الباحث وسعة اطلاعه وسلامة استنتاجه. (رستم، مت، ٣١، ٧)

أصول الحكم الإسلامي

- إن القرآن الكريم قد وضع للحكم الإسلامي أصولاً ثلاثة وهي: العدالة، والشورى، والطاعة لأولياء الأمر فيما أحبّ المؤمن وكره، إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. (زهرة، تم، ١، ٢٥، ١٥)

أصول الفقه

- قال الغزالي في المستصفى: "بيان حدّ أصول الفقه: اعلم أنك لا تفهم حدّ أصول الفقه ما لم تعرف أولاً معنى الفقه. والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع. يقال فلان فقيه الخير والشر: أي يعلمه ويفهمه. ولكن صار يعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة، حتى لا يطلق بحكم العادة إسم الفقيه على متكلّم وفلسفي ونحوي ومحدّث ومفسّر. بل يختصّ بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً، وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله. ولا يخفى عليك أن للأفعال أحكاماً عقلية أي مدركة بالعقل، ككونها أعراضاً وقائمة بالمحل

تكون "المعجزة" إذا لم تكن هي الحادثة التي تحدث على غير ما تستوجهه قوانين الطبيعة؟ (محمود، حف، ٤٠، ٢٠)

هذه الآونة إلى أصول ثلاثة تحيط بها في جملة مناحيها وهي الديموقراطية والاشتراكية والعالمية. (عقاد، تف، ١٦٥، ٩)

اطراد نفسي

- الاطراد النفسي يُفسّر بطرق مختلفة. ويذهب يونج إلى التمييز بين جانبين في الفرد: القناع (la persona) وما وراء القناع، وأطلق عليه كلمة الظل (l'ombre)، ويقصد بالقناع الجانب المتّجه ناحية المجتمع. ويقصد بالظل الجانب المتّجه نحو الطبيعة والغريزة، أي نحو ما هو حيوي. والظلّ هو مجال الطاقة الحيوية في حالة البدائية غير المكيفة، بالنسبة للحالة الاجتماعية، هو مجال الغرائز الناشطة فرديًا، كل غريزة من أجل إشباع ذاتها، دون أي قانون آخر سوى هذا الإشباع. والقناع هو المجال الذي تتمّ فيه عملية تكييف هذه الطاقة الحيوية الخام، من أجل تحويلها إلى طاقة قابلة للاستخدام اجتماعيًا. وهو المجال الذي يصبح فيه الأفراد المهذبون المثقفون وسائل في خدمة ضمير، كما يتمّ اتصالهم بالحياة عن طريق الضمير، لا عن طريق الغريزة مباشرة. إنها عملية إدماج رئيسية تمنح نشاط الغرائز كل فاعليته الاجتماعية، حين تضع طاقاتها في خدمة الأفكار والمبادئ. (نبي، مم، ٧٠، ١)

اطّلاع على المستقبل

- الإطّلاع على المستقبل غريب لم تثبته تجربة علمية قابلة للتكرار، ولكننا لا نستطيع أن نجزم باستحالته إلا إذا استطعنا أن نجزم بحقيقة الزمن وحقيقة المستقبل، ثم جزمنا بأن هذه الحقيقة تناقض العلم بشيء قبل أن يأتي أوانه ويجري في مجراه. (عقاد، أك، ٤٦، ٥)

أصول وفروع

- الأصول هي موضوع علم الكلام. والفروع هي موضوع علم الفقه. وقالوا: إن كل ما هو معقول، ويتوصّل إليه بالنظر والاستدلال، فهو من الأصول. وكل ما هو مظنون ويتوصّل إليه بالاجتهاد، فهو من الفروع. (طوقان، مع، ١٣، ٣٦)

اطراد ثوري إسلامي

- لقد أشرنا (مالك بن نبي)... في معرض دراسة إلى نوعين من الأخطاء تختصّ باطرادنا الثوري (الإسلامي): الأخطاء النابعة من ذاتنا، والأخطاء المولدة. لكن أسبابها واحدة، إنها تكمن في نفسيّتنا: ففكرنا خاضع لطغيان الشيء والشخص، وهذا السبب سيختفي عندما تستعيد الأفكار سلطانها في عالمنا الثقافي. حينئذٍ فإن محاكمتنا للأمر بصفة عامة، وفي الإطار السياسي بصفة خاصة، تأخذ أو تستردّ طابعها المنهجي والمعتمّم؛ والذي يستطيع أن يصهر بدفعة واحدة عديدًا من التفاصيل في كلِّ مَوْحَد، وأن يصبها في تركيب متآلف (synthèse). (نبي، ما، ١٢٧، ١٨)

اطراد القوانين الطبيعية

- إن اطراد القوانين الطبيعية (عند بين) ليس هو طريقة الله في تسييره لأجزاء الكون فحسب، بل إن ما لا يدلّ على مثل هذا الاطراد والنظام والاتساق لا يكون من صنع الله؛ ومن ثم لا يجوز لنا قبول ما يسمّونه بالمعجزات. فماذا

كذلك حتى تتداركه هداية من الله - بين أطوار ثلاثة، وإن شئت قلت بين ألوان ثلاثة من ألوان التفكير والتصوير: ١ - طور الخرافة والبساطة والتسليم المطلق للغيب المجهول والقوى الخفية البعيدة عنه. فهو ينسب إليها كل شيء ويفسّر بها كل شيء. ولا يرى لنفسه معها عملاً ولا فكراً، وكثيراً ما استبدّ هذا الطور بالإنسان في أدوار حياته الأولى يوم عاش على هذه الأرض يجهلها وتجهله، ولعلّ أقواماً من بني الإنسان لا يزالون يعيشون على هذا النحو إلى الآن. ٢ - طور الجمود والمادية والتنكر لهذا الغيب المجهول، والخروج على هذه القوى البعيدة عن حس الإنسان والتمرد على كل ما يتصل إليها بسبب، ومحاولة تفسير مظاهر الكون جميعاً محاولة مادية صرفة وفق قوانين تجريبية اهتدى إليها الإنسان بطول تجاربه ودوام بحثه وتفكيره. وكثيراً ما طغى هذا التفكير على العقل الإنساني في هذه العصور الحديثة، التي وصل فيها الإنسان إلى الكشف عن كثير من مجهولات الطبيعة، وعرف فيها الكثير من خواص الكائنات، فظنّ أنه واصل لا محالة بهذا الأسلوب إلى معرفة ما هناك، وإن كان الذي يعرفه بالنسبة إلى ما يجهله كالذرة من الرمال في الفلاة الواسعة الفسيحة. وفي هذا الدور أنكر الإنسان المادي الألوهية وما يتصل بها والنبوّات وما يمتّ إليها والآخرة والجزاء والعالم الروحي بكلّ ما فيه، ولم ير شيئاً إلاّ هذا العالم الأدنى المحدود يفسّر ظواهره بحسب قوانينه المادية الصرفة. كلا هذين اللونين من ألوان التفكير خطأ صريح وغلط فاحش وجهالة من الإنسان بما يحيط بالإنسان، ولقد جاء الإسلام الحنيف يفصل القضية فصلاً

أطوار الاجتماع البشري

- أطوار الاجتماع البشري ليست مقاطع مستقلاً الواحد منها عن الآخر كل الاستقلال. (سعاد، نأ، ٨٨، ٢٣)

أطوار الأمم

- إن الأطوار التي تمرّ بها الأمم خمسة (١) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام. (٢) عصر الشك والتحرّي. (٣) عصر العقيدة والإيمان. (٤) عصر العقل. (٥) عصر الهرم والشيخوخة. (حامين، ضس، ٢، ٤، ٣)

أطوار دينية

- المهم في الأطوار الدينية هو الحافظ الدائم الذي لزم النوع الإنساني من أقدم عصوره، وهو الوجهة القويمة التي يسعى إليها ويقرب منها، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير. وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها وإنعام النظر فيها. فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه. ولا نفهم هذا عقلاً إلاّ على اعتبار واحد، وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة في هذا المرتقى الوعر. فيهتدي في كل مرحلة من مراحلها بمقدار. (عقاد، أك، ١٢٠، ١٤)

أطوار العقل البشري

- لقد تذبذب العقل البشري منذ وُجد الإنسان على ظهر الأرض إلى يومه هذا - وأغلب الظنّ

التعدّد (Polytheism). ودور التمييز والترجيح (Henotheism). ودور الـوحدانيّة (Montoheism). ففي دور التعدّد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أرباباً تعدّ بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات، ويوشك في هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة ربّ تعبدّه أو تعويذة تنوب عن الرب في الحضور وتقبل الصلوات والقرايين. وفي الدور الثاني وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها في البروز والرجحان على سائرها. إما لأنه رب القبيلة الكبرى التي تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها في شؤون الدفاع والمعاش، وإما لأنه يحقّق لعباده جميعاً مطلباً أعظم وألزم من سائر المطالب التي تحقّقها الأرباب المختلفة، كأن يكون رب المطر والإقليم في حاجة إليه، أو رب الزوابع والرياح وهي موضع رجاء أو خشية، يعلو على موضع الرجاء والخشية عند الأرباب القائمة على تسيير غيرها من العناصر الطبيعيّة. وفي الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلّف بينها مع تعدّد الأرباب في كل إقليم من الأقاليم المتفرّقة. ويحدث في هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها، ويحدث أيضاً أن ترضى من إله الأمة المغلوبة بالخضوع لإلهها، مع بقاءه وبقاء عبادته كبقاء التابع للمتبوع والحاشية للمالك المطاع. (عقاد، أك، ٢٣، ١)

حقاً، فيقرّر حق العالم الروحي ويوضح صلة الإنسان بالله رب الكائنات جميعاً وبالحيّة الآخرة بعد هذه الحياة الدنيا، ويجعل الإيمان بالله أساس صلاح النفس التي هي من عالم الروح فعلاً والتي لا سبيل إلى صلاحها إلا بهذا الإيمان، ويصف ذلك العالم الغيبي المجهول وصفاً يقربه إلى الأذهان ولا يتنافى مع بدهيات العقول، وهو مع هذا يقرّر فضل هذا العالم المادي وما فيه من خير للناس لو عمروه بالحق وانتفعوا به في حدود الخير، ويدعو إلى النظر السليم في ملكوت السموات والأرض، ويعتبر هذا النظر أقرب إلى معرفة الله العلي الكبير. ٣ - هذا الموقف من الإسلام الحنيف ألزم العقل البشري لونا من ألوان التفكير، هو أكملها وأتمها وأكثرها انطباقاً على واقع الحياة ومنطق الكون، وأعظمها نفعا لبني الإنسان: ذلك هو الجمع بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل. فنحن نعيش في عالمين فعلاً لا في عالم واحد، ونحن عاجزون عن تفسير كثير من ظواهر الكون فعلاً، عاجزون عن إدراك كل الحقائق الأولية التي تحيط بنا. ونحن في إدراكها ننتقل من مجهول إلى مجهول حتى ينتهي بنا العجز إلى الإقرار بعظمة الله، ونحن نشعر من أعماق قلوبنا بعاطفة الإيمان قوية مشبوبة، لأن الإيمان من فطرة نفوسنا وهو لها ضرورة من ضرورات حياتها كالغذاء والهواء والماء للأجسام سواء بسواء. (البنّا، مر، ٢٢٧، ١٣)

أطوار العقيدة الألّهيّة

- إن أطوار العقيدة الألّهيّة تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة في جميع الأمم ولا في جميع الأزمان. ولكننا إذا أحطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تفارق

- أطوار العقيدة الإلهية: يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامّة مرّت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآله والأرباب: وهي دور

والدينية. فإن الاعتدال هو السلامة. وما ضرَّ
الامة إلا ترك الاعتدال. (غلاييني، عن،
٧٣، ٨)

- السعيد من نظر بعين العقل، واختط لنفسه خطة
وسطاً يسلكها. فالاعتدال في الأمر داعية
السعادة فيه. (غلاييني، عن، ٧٨، ٣)

اعتدال في التنزه واللهم

- الاعتدال في التنزه واللهم داعية سرور النفس
ونشاط الجسم. وفي عدمهما انقباضها. وفي
الزيادة منهما تعويدها الكسل والخمول والميل
إلى المفاسد. (غلاييني، عن، ٧٨، ٦)

اعتراف بحقوق الجسد

- ينبغي أن نفرّق بين الاعتراف بحقوق الجسد
وإنكار حقوق الروح. فإن الاعتراف بحقوق
للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحدّ من
سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوّف في اللغة
العربية أو اشتهرت باسم "الخفيات
والسريات" في اللغات الغربية (Mysticism).
إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا
يوصف بالشمول دين ينكر الروح. (عقاد،
أس، ٢٨، ١٧)

اعتراف وقوبة

- "من أقرّ بذنبه، غفر له ربه" والاعتراف على
هذا الأساس، يحمل معنى الإقلاع عن الشرّ
والكفّ عن المآثم، ويعدّ طليعة الاستقامة في
السلوك، والنزوع إلى مكارم الأخلاق، وذلك
هو جوهر التوبة الخالصة النصوح، تلك التوبة
التي تفتّح لها في السماء أبواب القبول.
والموازن الأخلاقية تحمد في الاعتراف أنه
دليل شجاعة النفس، وقوة الإرادة، وبرهان

أطوارها الأولى، وأن عبادة الأسلاف امتزجت
بعقيدة الأرواح، ثم اتسعت نظرة الإنسان إلى
دنياه حتى التمس لها علّة في السماء فكانت
الشمس هي أكبر ما رآه وتوجّه إليه بالعبادة، ثم
أصبحت الشمس رمزاً للخالق حين تجاوزها
الإنسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى.
فهي القنطرة الأخيرة بين العدوتين: عدوة
التعديد وعدوة التوحيد. (عقاد، أك،
٣٤، ١٩)

اعتبار في السياسة

- إن الاعتبار في السياسة للنتيجة العملية لا للنية،
كما هي الحالة في الأخلاق. فإذا كان المرء
يحاسب عن نواياه أمام الديان في الآخرة، فإن
الزعيم السياسي ملزم بتقديم الحساب عن نتائج
أعماله للجمهور. (أرسوزي، مك، ٣،
١٣١، ٦)

اعتدال

- من نشد الفضيلة فليطلبها في الاعتدال:
فالاعتدال في الفكر والمذهب والمأكل
والمشرب والمصرف وكل أمر حسّي أو
معنوي، هو الفضيلة. ومن لزم قصد السبيل
كانت عاقبة أمره السلامة. وكلا طرفي قصد
الأمر ذميم. (غلاييني، عن، ٧٢، ٣)

- الاعتدال هو التوسط في كل شيء: الشجاعة
فضيلة، لأنها وسط بين نقيصتي التهور
والجبن. والكرم فضيلة، لأنه قصد بين
رذيلتين: الإسراف والبخل. وهكذا تجد كل
فضيلة من الفضائل في الاعتدال أي التوسط
بين رذيلتين. (غلاييني، عن، ٧٢، ٧)

- العاقل من ألزم نفسه التوسط في الأمور،
والاعتدال في أحواله المعاشية والاجتماعية

لشعور ضعيف ومعتقدات تولأها الوهن ولكن إذا اصطدم بإيمان يماثله في قوته أصبحت الحرب عواناً، وصار النصر منوطاً بالأحوال الثانوية التي تكتنف الغالب منهما. (فاخوري، كي، ١٢١، ٢٠)

اعتقاد بالثنائية

- الرأي الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية (Dualism) يأتي أحياناً كثيرة بعد اعتقاد الوجدانية على الصورة التي أجملناها، وهي الوجدانية الناقصة التي تأذن بوجود الأرباب معها أو بتنازع الوجدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى. وهم يعلنون ظهور الثنائية بعد الوجدانية بأن الإنسان يترقى في هذا الطور فيحاول تفسير الشر في الوجود بنسبته إلى إله غير إله الخير، ولا يكون هذا من قبيل النكسة في عقيدته. لأنه لا يزال يسبح تعدد الأرباب ويسبح التمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطبائعها. فلا تكون الثنائية بعد الوجدانية نكسة من الأعلى إلى الأدنى بل تقدماً من الأدنى إلى الأعلى لتزويه الله والارتفاع بصفاته إلى أرفع صورة الكمال الموافقة لترقي الإنسان في أطوار العبادة. (عقاد، أك، ٢٤، ٧)

اعتقاد بالله

- أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله، والاعتقاد بالله يكاد يكون عاماً بين الشعوب، فلا تكاد تخلو أمة متبديّة أو متحضرة من اعتقاد بإله. ولكن فكرة الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافاً كبيراً بين الأمم، والإسلام يصف الله بأوصاف نلخصها مما ورد في القرآن؛ فهو ليس إله قبيلة، ولا إله أمة العرب

الرجوع إلى الحق، لا التماذي في الباطل ولا الإصرار عليه... وأنه كذلك محاسبة المرء نفسه بنفسه على ما كان منها، قبل أني رميها أحد بالتهمة، ويأخذها بالعقاب. والحق أن للاعتراف باعثاً نفسياً "سيكولوجياً" فوق تلك البواعث التي ترجع إلى نظام المجتمع، أو إلى وحي الدين، أو إلى معايير الأخلاق. في النفس البشرية خاصة التطلع إلى أسرار الناس، وفيها كذلك خاصة الإفضاء إلى الناس بما تنطوي عليه من سرّ. (تيمور، نا، ١٢٠، ٩)

اعترافات

- الناس إذا تطلّعوا إلى الاعترافات تطلّع اللاهف المشغوف واستروحوا منها نفحة الأنس والرضا، فإن مردّد ذلك إلى رغبة هؤلاء الناس في أن يجدوا من عيوب المعترف ونقائصه، ما يملأ نفوسهم طمأنينة، وما يخفف عنهم ثقل ما يشعرون به من النقائص والعيوب. (تيمور، نا، ١١٩، ٧)

اعتزال

- إن الاعتزال في البصرة كان مذهباً نظرياً، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة، قريباً من السلطان... وإن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة، لقوة حركة الترجمة في بغداد، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى. (حامين، ضس ٣، ١٥٩، ١٩)

اعتقاد

- للاعتقاد قوة لا يغلبها إلا قوة اعتقاد مثلها. فليس للإيمان عدوٌ إلا الإيمان. والنصر حليفه متى كانت القوة المادية التي تعترضه خادمة

ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية، يعلم ما علمه الله ولا يعلم الغيب إلا بإذن الله، يخاطب العقول ولا يقصرها على التصديق بالخوارق والأعاجيب، ولا يملك لأحد نفعاً ولا ضرراً إلا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجنيه عليها من خسار. ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسل الله بالهداية يصدقهم جميعاً حين يصدق برسالة نبيه ويصلي عليهم جميعاً حين يصلي عليه، يشيرون وينذرون فلا يهلك أحد من خلائق الله بغير نذير، ولا تفوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو تأخر فيه، بغير حيلة له في السبق أو التأخير. ويعتقد المسلم في الإنسان أنه مخلوق مسؤول عن عمله وعن نيته، وإن عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها، يؤاخذ الله بذنبه ولا يؤاخذ به بذنب لم يقترفه، وينجي به بتوبته ولا ينجي به بكفارة لم ينهض بثوابها. ويعتقد المسلم في بني الإنسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر وأنثى، أكرمهم عند الله أتقاهم، وأتقاهم لله أنفعهم لعباده، يتكاثرون بالأنساب ويتعارفون بالأعمال والأسباب، فإذا نُصبت لهم موازين الحساب فلا أنساب بينهم يؤمئذ ولا هم يتساءلون. ويعتقد المسلم في الدين أنه عهد بين المرء وخالقه، أينما كان فثم وجه الله محرابه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء، وضميره حرم لا يباح إلا بما يشاء. (عقاد، تف، ١٨٦، ١٢)

إعجاز

- أهل اللغة يرون أن الإعجاز هو الإيقاع في العجز. وأهل الاصطلاح يرون أن الإعجاز هو الحجّة التي يقدمها القرآن إلى خصومه من المشركين ليعجزهم بها. فأما حين نريد تحديد

وحدهم، ولا إله إلا الله وحدهم، بل هو إله كل شيء ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) وكل شيء في الوجود مخلوق له، وخاضع لأمره ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤). (حامين، فس، ٧١، ١٢)

اعتقاد عام

- كثيراً ما يخلط الناس بين الاعتقاد العام والرأي العام والعرف العام، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها، فإذا فشت في أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير بحث فيها ولا درس لها بل "قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون" فذلك اعتقاد عام. وإذا اعتادت أمة عملاً حتى صار يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام، أما إذا ظهرت فكرة في جمعية فقام أفرادها بامتحانها ونقدتها ثم اتفقوا بعد في الحكم عليها فذلك رأي عام، فلا يكون رأي عام إلا إذا عرضت المسألة بادئ بدء للشك فيها وسلط عليها النقد، ثم قامت البراهين على صحتها، واشترك في ذلك أفراد الجمعية. (حامين، كا، ١٤١، ١٣)

اعتقاد المسلم

- إن الإسلام دين موجود. فالذي يشير على المسلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بعقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأوفى منه بمطالب الجماعة ومطالب الآحاد، وهذا ما يعتقده المسلم، فما الذي يعتقده خيراً منه إذا نظر في الإسلام وفي سائر الأديان؟ يعتقد المسلم في الإله أنه رب العالمين ليس كمثل شيء وهو بكل شيء محيط لا يحابي ذرية دون ذرية، ولا يختص بالنجاة فريقاً دون فريق، ولا يميز أحداً على أحد بغير العمل والتقوى.

البلاغة ورجال الفصاحة وأهل الفن قد عجزوا عن معارضته فغيرهم عن ذلك أعجز. هذا هو حكم التاريخ. أما الطريق الثاني فهو الطريق العلمي ولنا فيه نظرتان. نظرة إلى الألفاظ ونظرة إلى المعاني. فأما النظرة إلى الألفاظ فإن اللغوي يضع الآية أمامه كما يضع صانع الجواهر إحدى الدرر الفريدة تحت المجهر ليرى آيات الإبداع. كذلك اللغوي يجد في كل آية، بل في كل كلمة، بل في كل حرف من حروف القرآن معنى فريداً، ووضعاً لا يتأتى لبشر أن يدانيه. وأبرز نواحي الإعجاز أن تصاغ هذه المعاني الغالية ذات المرامي البعيدة في مثل هذه الألفاظ التي بلغت الغاية في اليسر والسهولة... وأما النظرة إلى المعاني، فسنتصر منها على نواح ثلاث: الناحية الأولى: الشمول القرآني لكل شيء وتعرضه للعلوم والفنون وعلاج النفوس... والنظرة الثانية: أن القرآن خالد متجدد، مرن، يدور مع الزمن ولا يتعارض مع التطور العقلي والعلمي، فالله تعالى جلت قدرته يعلم أن الإنسان في تطور وتقدم، يسير دائماً إلى الأمام، فلو بين القوانين الكونية والنظريات العلمية كما هي مضبوطة ومحددة لتولّى بني الإنسان الارتباك والدهشة، ولأصروا على العناد والتكذيب، ومن جهل شيئاً عاداه... والنظرة الثالثة هي ما وُجد في القرآن الكريم من أسرار غيبية مثل ﴿عَلَيْتِ الرُّومُ﴾ ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ (الروم: ٢ - ٣). وقد تحققت نبوءة القرآن، وصدق الله تعالى بها. ومن هذا ترون أيها الإخوان أن القرآن معجز، وأن الناس، بل والجن لا يستطيعون أن يأتوا

هذا المصطلح في حدود التاريخ أي في تطور إدراك البشر لـ(حجة) الدين، وإدراك المسلم لـ(حجة) الإسلام بخاصة، فلا بدّ من مراجعة القضية في ضوء تاريخ الأديان. وهذا هو الإعجاز من نواحيه الثلاث. (نبي، ظق، ١٦، ٦١)

- الإعجاز هو: ١ - بالنسبة إلى شخص الرسول: الحجّة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها. ٢ - وهو بالنسبة إلى الدين: وسيلة من وسائل تبليغه. وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان على مفهومه صفات معيّنة: أولاً: أن الإعجاز - كـ(حجة) لا بدّ أن يكون في مستوى إدراك الجمع، وإلا فانت فائدته، إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم، فهو ينكرها عن حسن نيّة أحياناً. ثانياً: ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ دين: أن يكون فوق طاقة الجميع. ثالثاً: ومن حيث الزمن: أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه. وهذه الصفة الثالثة تحدّد نوع صلته بالدين، الصلة التي تختلف من دين إلى آخر، باختلاف ضرورات التبليغ. فهذا هو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز، في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة. (نبي، ظق، ٦٧، ٦٤)

إعجاز القرآن

- نحن معشر المؤمنين نعتقد أن القرآن معجز لا ريب فيه، ولنا في إثبات إعجاز القرآن طريقان: طريق تاريخي وطريق علمي. أما الطريق التاريخي. فهو أنه لا شك في أن العرب كانوا أفصح الناس ألسنة وأحسنهم بلاغة... ومع ذلك فقد وقفوا أمام عظمة القرآن مذهولين مأخوذين... فإذا عرفنا يا أخي أن أئمة

ونبذ الشرك على اختلاف صورته والإيمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من
القرآن، والإيمان بالرسول الذين جاؤوا قبل
محمد وما أنزل عليهم من الكتب، والإيمان
بالبعث وبالحياة الآخرة بعد هذه الحياة الأولى
وما يكون فيها من ثواب ونعيم لمن أجابوا
دعوة الله ومن عذاب وجحيم لمن أعرضوا عن
هذه الدعوة ونفروا منها واستكبروا على الله
ورسوله. ثم هو يأمر الناس بأن يقيموا حياتهم
على هذه الأسس، حياتهم فيما بينهم وبين
نفوسهم بحيث يبرؤون من الرذائل كلها كبارها
وصغارها فلا يضمرون في أنفسهم منها شيئاً،
وحياتهم الظاهرة فيما يكون بينهم وبين غيرهم
من الناس فلا يظلمون ولا يستغلون ولا يؤثرون
الشر وإنما يبنذونه ما استطاعوا إلى نبذ سبيلاً
ويؤثرون عليه الخير وحده فيحسنون إلى
الوالدين ويتجنبون الإساءة إليهما حتى ولو
كانا مشركين. (حسين، ما، ١٨٩، ٨)

- يجب أن يكون (إعجاز) القرآن صفة ملازمة له
عبر العصور والأجيال، وهي صفة يدركها
العربي في الجاهلية بدوقه الفطري كعمر رضي
الله تعالى عنه أو الوليد، أو يدركها بالتدقيق
العلمي كما فعل الجاحظ في منهجه الذي رسمه
لمن جاء بعده. ولكن المسلم اليوم قد فقد
فطرة العربي الجاهلي وإمكانات عالم اللغة في
العصر العباسي، وبرغم هذا فإن القرآن لم يفقد
بذلك جانب (الإعجاز) لأنه ليس من توابعه،
بل من جوهره، وإنما أصبح المسلم مضطراً
إلى أن يتناوله في صورة أخرى، بوسائل
أخرى، فهو يتناول الآية من حيث تركيبها
النفسي الموضوع، أكثر مما يتناولها من ناحية
العبارة، فيطبّق في دراسة مضمونها طرق

بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.
(البنا، حث، ١٦٧، ٤)

- أما القرآن الكريم فهو المعجزة الكبرى التي
أتاها الله رسوله الكريم، آية على صدقه فيما
يبلغ عن ربه. والقول في إعجاز القرآن يكثر
ويطول وتختلف وجوهه وتختلف فنونه أيضاً.
فالقرآن كلام لم تسمع العرب مثله قبل أن يتلوه
النبي. فهو في صورته الظاهرة ليس شعراً لأنه
لم يجر في الأوزان والقوافي والخيال على ما
جرى عليه الشعر. ثم هو لم يشارك الشعر الذي
ألفه العرب في قليل أو كثير من موضوعاته
ومعانيه. (حسين، ما، ١٤٤، ٣)

- للقرآن وجهاً آخر من وجوه الإعجاز لم يستطع
العرب أن يحاكيه أيام النبي ولا بعده، ذلك هو
نظم القرآن أي أسلوبه في أداء المعاني التي
أراد الله أن تؤدّي إلى الناس. لم يؤدّ إليهم هذه
المعاني شعراً كما قدمنا، ولم يؤدّها إليهم نثراً
أيضاً وإنما أداها على مذهب مقصور عليه وفي
أسلوب خاص به لم يسبق إليه ولم يلحق فيه.
ليس شعراً لأنه لا يتقيد بأوزان الشعر وقوافيه.
وليس نثراً لأنه لا يطلق إطلاق النثر ولا يقيد
بهذه القيود التي عرفها الكتاب في الإسلام،
وإنما هو آيات مفصلة لها مزاجها الخاص في
الاتصال والانفصال وفي الطول والقصر وفيما
يظهر من الائتلاف والاختلاف، تتلو بعض
سوره فإذا أنت مضطرّ في تلاوتها إلى الأناة
والتمهّل لأنها فصلت في ريث ومهل لأداء
معاني تحتاج إلى البسط والريث. (حسين، ما،
١٤٩، ١١)

- اختلاف مذاهب القول في القرآن دليل قوي من
دلائل الإعجاز. فللقرآن وحدته من حيث إنه
يدعو دائماً إلى أصول معينة: إلى توحيد الله،

عندما يشاهد على سبيل المثال بائع الفطائر وهو يرتدي الكساء الأبيض النقي، ويتناول أقراص بضاعته بملاقط من النيكل، وكأنه أحد أطباء الجراحة. (نبي، قك، ٨١، ١١)

للتحليل الباطن، كما حاولنا أن نطبّقها في هذا الكتاب (الظاهرة القرآنية). (نبي، ظق، ٧١، ١)

إعجاز كوني

إعداد الدولة لأعضائها

- أما ما يترتب على الدولة من إعداد أعضائها مواطنين مؤهلين للاشتراك في وضع القوانين وفي مراقبة الحكام في تنفيذها فهو: أولاً تنظيم البيئة بما يصلح لنمو الحياة نموًا سليمًا، وثانيًا إذكاء الميل إلى المثل الأعلى، إلى إبلاغ كل شيء حدّ كماله. يترتب على الدولة أن تمدّ يد المساعدة لأعضائها في إيجاد العمل الذي يكفل لهم أمر المعيشة على مستوى يقيهم شرّ الفاقة، على مستوى يبقون فيه محتفظين بالكرامة. ويترتب عليها أن تساعد على الكشف عن استعداداتهم ومواهبهم وإبلاغ كلّ من الاستعدادات والمواهب حدّ كمالها في خدمة المصلحة العامة. ولما كانت الأمة، في علاقتها مع المرحلة التاريخية، على مثال البذرة في علاقتها مع الموسم فقد وجب على الدولة أن تنظّم الشؤون العامة بما يتفق ومقومات الحضارة المعاصرة. وصفوة القول أن مهمّة الدولة في إعداد أعضائها مواطنين مؤهلين للقيام بالأعباء العامة هي أن تُعدّهم بما يساعدهم على استجلاء المثل العليا واضحة بيّنة. ومتى اتّضحت الغاية دأب المرء على تحقيقها، وعندئذ تنمو الحياة وتزدهر فتنبعث من ثنايا الحالات الزاهية مشاعر المسرّة والغبطة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٠١، ١٤)

أعضاء الحيوان والإنسان

- أعضاء الحيوان مجهزة بقوة وبفعل، متحاذيين،

- إننا نكتفي (حسن صعب) بأن نطرح للبحث هنا خاصة رئيسية عامة لحضارتنا الموروثة تنبثق عنها في اعتقادنا المشكلة العربية على أنها في الدرجة الأولى مشكلة حضارية. وهذه الخاصة الرئيسية هي المفهوم العام لهذه الحضارة للإعجاز الكوني. التفسير العام الذي تعطيه هذه الحضارة للإعجاز الذي يواجه الإنسان في هذا الكون هو تفسير إلهي ديني. فالإعجاز الكوني يتعدّى في مفهومها طاقة الإنسان مهما كانت الإمكانيات الخلاقة لهذه الطاقة. وهذا المفهوم للإعجاز الكوني ما يزال حتى اليوم قوي الفعل في نفوسنا وحياتنا بالرغم من كل ما أصاب الحضارة التي انبثقت عنه وكرّسته من تداع أمام الحضارة الحديثة. بل من المبالغة القول بأن هذا المفهوم للإعجاز ما يزال حتى الآن هو المحرّك الباطني الفعلي للضرورة العربية ككل بالرغم من جميع البوادر الجزئية والسطحية للثورة عليه والتحرّر منه. (صعب، وع، ٧٧، ١١)

إعداد ثقافة

- لكي نقوم بإعداد ثقافة يجب أن نركّز انتباهنا على مجموع الإطار الثقافي، على المنوال نفسه الذي يتمّ فيه إنجاز ذلك خلال بعض التجارب الراهنة، وخاصة بالجمهورية الصينية، حيث شرع في تغيير البيئة على مستوى قد يثير دهشة الملاحظ الغربي أحيانًا، لا سيّما إذا كان قد أرسن الوجه التقليدي للصين القديمة، وذلك

الإشراق كواجب، ونسبية تأتي من قدرة المرء على القيام بالأعباء العامة. وإذا كان الناس متساوين بالقيمة المطلقة التي يصبحون بها ذوات لا أشياء فإنهم يتفاوتون بالقيمة النسبية بحسب تفاوت مؤهلاتهم في الإفصاح عن كيان الأمة، وفي القيام بما تدعو إليه المصلحة العامة. (أرسوزي، مك ٤، ٤٠، ١٦)

إعلال

- حديث الإعلال في العربية متسع عريض، فكان ظاهرة قوية الوضوح وعلى نحو بارز في الأفعال والمصادر والموازين والجموع، والإعلال عندنا مظهر من مظاهر الاعتقاد اللغوي والبلوغ الفني، وهذه نتيجة ضرورية للعمل النظامي الذي نشاهد أثره في شتى الألفاظ المعلة. ولقد تدهش حقًا للتحويلات التي لا تشذ ولا تختلف وإنما تتبع سنة واحدة فيها من القوة ما يجعلها ذات أهمية. (علايلي، مد، ٢١٥، ١٧)

- الإعلال تصرف يأخذ طريقة ارتقائية محفوظة النسب لا تختلف إلا على ملاحظات معتبرة، مما لا يدع شكًا عند الباحث بأنه نتيجة لمبالغات عالية في البناء والأسلوب، وأفكار ناضجة في اللغة وفيه وحده مقنع للدارس اللغوي بما تناول اللغة من جهود وما استقرّ فيها من أفكار تسامت بها. (علايلي، مد، ٢١٦، ١١)

- الإعلال في غايته يراد للتصحيح، وهو وسيلة لبقّة جدًا وسامية. وإن كنت أعجب من شيء فأكثر ما أعجب له. (علايلي، مد، ٢١٧، ١)

- الإعلال يفيد المعنى الطبيعي كما في (طال) فإنه يفيد الطول بنمو طبيعي و(ماد) يفيد التحرك كذلك. والتصحيح مع موجب الإعلال، يفيد

يدخلانه في وحدة من المكان والزمان، لا تفرض عليه أن ينتقل من القوة إلى الفعل. هذا كمال في سبيل نقص. أعضاء الإنسان مجهزة بقوة وبفعل، متباعدين، يدخلانه في وحدة من الزمان والمكان، تفرض عليه أن ينتقل من القوة إلى الفعل. هذا نقص في سبيل كمال. يجوع الإنسان، فعليه أن يهتئ الطعام، ليأكل. يعطش، فعليه أن يهتئ الماء، ليشرب. وهكذا يصبح محتاجًا إلى الآخرين من الناس. (حاج، طب، ٢٤٧، ٢)

أعضاء المجتمع

- أعضاء المجتمع، يرتبط بعضهم ببعض بروح مشتركة هي معنى الأوضاع العامة، روح يتلمسها العوام (من عمي، عمه) ويفصح عنها النوابع (من نب، نبغ) بحيث يصبح هؤلاء من أولئك بمثابة الحواس من الخلايا الأخرى في الجسد. ومن هنا يأتي مبدأ المشابهة بين أعضاء المجتمع وبين أعضاء الجسد. ومتى ما بزغت المعاني من تحت الشعور حملت أصحابها على الإفصاح عنها بوضع أمثل. ومن هنا ظهور الإصلاح بمظهر الرسالة المشرقة من عل، تشرّب النفوس إليها أمنية. (أرسوزي، مك ٤، ١٩، ١١)

أعضاء الهيئة الاجتماعية

- لما كان المجتمع نظامًا ذا نزعة، أي عناية، وكان الناس يتفاوتون بالتجاوب الرحماني مع العناية، بحيث أن المعنى الحاصل من هذا التجاوب يختلف لديهم بالوضوح ويتحوّله إلى نية ذات عزيمة في العمل، فقد أصبح لكل من أعضاء الهيئة الاجتماعية قيمة مزدوجة: مطلقة من حيث إشراق الحق في النفس وبدور هذا

الإنسانية تبلغ هذا العمر، عمر النضج، بحيث تصبح الفكرة لا تحتاج إلى ضمان قيمتها من طرف الأشخاص علاوة على الأشياء، والآية التي تنصّ على هذا الحدث في منتهى الوضوح، إذا ما لاحظنا أن الفكرة الإسلامية مرتبطة بذات النبي صلى الله عليه وسلم الارتباط المعروف، كأنها المجسّدة في شخصه في نظر ذلك المجتمع البسيط الذي وُجّهت إليه الدعوة. (نبي، فك، ١٨٨، ١٢)

أعمال

- ما الأعمال إلا كالبساتين: فكما أن البستان الذي يجوده البستاني، ويخدمه خدمة صادقة، يُؤتي أكله جنيًا، فكذلك سائر الأعمال. (غلاييني، عن، ١١١، ٩)
- إن الأعمال قسمان: أعمال غير إرادية أعني لا دخل للإرادة فيها، كضربات القلب وعملية الهضم. وأعمال إرادية، وهي التي تكون الإرادة سببًا في وجودها كالكتابة والخطابة. (حامين، كأ، ٣٧، ٢)

أعمال اجتماعية

- الأعمال الاجتماعية هي المناسبات التي تربط بعض البشر ببعضهم عَرَضًا، أو تتيح لبعض الناس أن يعرفوا بعضهم الآخر. إن البشر عادة مقسّمون حسب أعمالهم، فقلما يتاح للطبيب المنصرف إلى علمه وعمله أن يجتمع بالتاجر أو بالصانع أو بالفنان. وكذلك يعتذر على رجل من المدينة، أو من حي معين في المدينة، أن يجتمع برجل من مدينة أخرى أو من حي آخر في مدينته هو. من أجل ذلك يلجأ الناس عادة إلى خلق جو اجتماعي يجمع بينهم في مناسبات مختلفة: في الحفلات الرياضية والخطابية،

المعنى بتكلّف أو باضطراب، (فميد) يفيد التحرك باضطراب أو بتموّج و(طول) يفيد التكلّف في الطول. (علايلي، مد، ٢١٧، ١٧)

- الإعلال ... عدا عن كونه يقرب العمل الصرفي ويختزله، يوقفنا على تأثير ما للنغم والتناسب من عمل في اللغة ويجعلنا نفسر الإعلال تفسيرًا لا يتفاوت في النظائر ولا يستعبد مع طبيعة اللغة. فإن القواعد الصرفية المقررة للإعلال قد لا تستقيم كثيرًا. (علايلي، مد، ٢١٨، ٦)

أعلام الطريق

- أعلام الطريق هي علامات تقام على جانبيه تدلّ السائر على مقدار ما قطع من المسافات أو تشير إلى الانعطافات. وأعلام الطريق في تاريخ الإنسان تدلّنا على ارتفاعه في مراحل تطوره. (موسى، أقت، ١١٣، ٢)

أعمار الإنسانية

- الإنسانية، على العموم، تمرّ بثلاثة أعمار من حيث تطورها النفسي. فهي في عمرها الأول، في طفولتها، تصوغ كل أحكامها طبقًا لمقاييس تتعلّق بعالم الأشياء، بحيث تكون أحكامها في أبسط صورها، معتمدة على الحاسة أو ناتجة عن الحاجة البدائية. ثم في عمرها الثاني تصوغ أحكامها طبقًا لمقاييس خاضعة لمبدأ القدوة، أي صادرة من عالم الأشخاص، ففي هذا الطور، لا تكون الفكرة حرة من تجسيد، بحيث تكون قيمتها مرتبطة بالشخص الذي يجسدها في نظرنا. ثم تبلغ الإنسانية رشدها، أي عمرها الثالث، فتصبح الفكرة ذات قيمة في حدّ ذاتها، دون أيما تأييد من طرف عالم الأشياء أو عالم الأشخاص. وإن مما تجب ملاحظته هنا، أن

وتزويدهم بالأسلحة المعنوية، لا لتشكيل فرق من الفدائيين وتزويدهم بالأسلحة المادية. إن فرق الفدائيين، تستطيع أن تقضي على حياة بعض الأشخاص المضربين، ولكنها لا تستطيع أن تقضي على نوازع الأنانية والإقليمية التي تقف سدًا منيعًا دون توحد البلاد العربية. (حصري، أ.ج، ٢٤٣، ١٦)

أعمال الشعور والعقل

- كل أعمال الشعور والعقل لها قوانين عامة ومستقلة عن الإرادة كالقوانين التي تحكم الجسم، وليس للإرادة من سلطان على تلك القوانين إلا لاستخدامها للخير أو الشر، للريح أو الخسران. (مرازق، ما، ١٤٠، ١٠)

أعمال وأقوال

- إن الأعمال والأقوال تحبل وتلد، كما تحبل النساء وتلد. فإن حبل الشر بالشر ولد شرًا. وإن حبل الخير بالخير ولد خيرًا. وإن لم يكن للشر ما يحبل به من جنسه انقراض من تلقاء ذاته. (نعيمه، مر، ٢٧، ٢٠)

أعوام

- الأعوام إن هي فشلت في إيجاد العبقرية وخلق المواهب وإبداع الشعور والإدراك حيث لم تُرِدْهُمَا الغريزة، فإنها تثقف العبقري الموهوب بما تُقدِّم له من الاختبارات والآلام والمسرات والمتع والحرمانات، وتنفض فيه مزيدًا من القوة واللباقة بما تسخره له من أدوات الفن المهدب والبيان المصقول. (زيادة، نخم، ٨٧، ٩)

أعياد

- إن الأعياد وإن كانت تستتبع عادة حركة تجارية فإن المعنى الذي قامت به لا يمكن أن يكون في

وفي الأندية الأدبية والسياسية، وفي الاتصال فيما بينهم من طريق الصحف والمجلات وأعمال البر والإحسان، وفي الاجتماعات المختلطة بين الجنسين رجالًا ونساء. (فروخ، تأ، ١٩١، ٣)

أعمال البشر

- إن "ابن باجة" يرى أن أعمال البشر مرتكب من عناصر حيوانية وإنسانية وأن على "المتوحد" أن يجعل العناصر الإنسانية تتغلب على أعماله، وأن يجعل للتفكير والعقل التأثير الأول في حركاته ونواحي نشاطه. هذا إذا أراد ذلك "الإنسان المتوحد" أن يسمو بفضائله ويتميز بها. أما الذي يحارب فكره وينقاد إلى شهواته، فهو ذلك الرجل الذي يفضله الحيوان السائر في طريق الضلال والظلام. (طوقان، مع، ١٧١، ١)

أعمال الحزب العقائدي

- إن أعمال الحزب العقائدي - في أحوالنا الحاضرة - يجب أن تتركز في ميدان المعنويات والنفسيات، مثل: مكافحة نوازع الأنانية والإقليمية، بث الإيمان بوحدة الأمة العربية، والدعوة إلى تضحية المصالح الشخصية في سبيل تحقيق الأهداف القومية، والقضاء على روح القنوط والاستسلام... وكل ذلك بروح ثورية، تواصل العمل وفق ما تقتضيه مبادئ الحزب الأساسية. وغني عن البيان أن هذه الأمور كلها تحتاج إلى جهود الباحثين والواعظين المبشرين الذين يستطيعون أن يخاطبوا العقول والقلوب ويؤثروا في النفوس. فيترتب على الحزب العقائدي أن يبذل أقصى الجهود لتكوين جماعات من هؤلاء

الحقوق والحرية المشروعة بين جميع شعوب الأرض. (زيادة، نخم، ٢٣، ١٠)

أغراض الدين الإسلامي

- إن أغراض الدين الأساسية أو الجوهرية التي دعا إليها الإسلام تتم بواسطة المحمدية والمسيحية معًا، وإلى حد ما اليهودية أيضًا. والقرآن لا يقول نقيض ذلك. ولكن الرسالة المحمدية إنتقلت من حالة الدعوة إلى الإيمان بها إلى حالة الجهاد ضدّ المشركين الذين قاوموها، وهم عبدة الأوثان الذين وُجّهت إليهم الدعوة في الأصل، لإخضاعهم للدين بالقوة، لأن التبشير والإنذار لم يؤثرا فيهم فلم ينتهوا عمّا كانوا فيه. (سعاده، إر، ١٥١، ١١)

- إن أغراض الدين الإسلامي الأخيرة التي تجمع كل فكرة الدين ثلاثة هي: ١ - إحلل الاعتقاد بالله الواحد محلّ عبادة الأصنام. ٢ - فرض عمل الخير وتجنّب الشر. ٣ - تقرير خلود النفس والثواب والعقاب (الحشر) . . . إن هذه الأغراض هي أساس دعوة محمد وُصّلُبها، وإنّ ما تبقى هو الأمور الشكلية التي تُتخذ وسائل لبلوغ هذه الأغراض، وهي أيضًا جوهرية، ولكن أهميتها نسبة من الوجهة الدينية البحث. (سعاده، إر، ١٩٨، ٢٢)

أغراض دينية بحث

- إن الأغراض الدينية البحث هي التي لا تشمل في حدّ ذاتها على النظرة إلى الحياة والكون بالمعنى الاجتماعي - الاقتصادي - الروحي - بل تقتصر على تعيين المبدأ والمعاد في ما وراء المادة أو بعد الموت وقبل الولادة. (سعاده، إر، ١٩٩، ٧)

الأصل غرضًا اقتصاديًا، بل الراجح أن الأعياد في أول أمرها كانت خالية من كل أثر في الشؤون الاقتصادية. كانت الأعياد لنشأتها الأولى دينية في معناها دينية في مظاهر الإحتفال بها، ثم تدخلها المظاهر الدنيوية بمقدار ما تتدرّج الجماعات في سلّم العمران. ثم يقوم كيان الأمم على أسس غير دينية فتوجد أعياد وطنية لا صلة لها بالدين كما يوجد في جميع بلاد الغرب لهذا العهد. كذلك كانت أعياد الإسلام في طفولتنا صلاة وزكاة ونحر، ثم جعل يحيط بجوهرها الديني صنوف من الاحتفالات الدنيوية حتى كادت في بعض العصور تضيع شعائر الأعياد في ثنايا المواكب والحفلات. (مرازق، ما، ١٧٢، ٢٤)

أغراض التربية

- إن أغراض التربية من مقدمات علم التربية، والهدف المقصود منها هو الحصول على مقياس نستطيع بواسطته أن نعرف مدى صلاحية نظام من النظم التهذيبية وقيمة أي منهج من المناهج المدرسية. ولا شك أن هذا المقياس لا يمكن أن يكون دائمًا واحدًا، ولذلك نجد الاختلاف في توضيحه تابعًا لاختلاف الأزمنة والبقاع. ضرورة إن التربية يجب أن تكون تابعة لرغبات الأمة في العصر الذي تعيش فيه، حتى ولو أدت إلى تضحية كثير من الأمور التقليدية المحترمة عندها. (فاسي، ند، ٢٥٩، ٢)

أغراض دولية

- الأغراض الدولية. أن تُدرس الحالة الدولية الراهنة وحاجة الدول إلى إصلاح علاقاتها في ما بينها، وأن تعمل الجمعية لنشر روح الإخاء والتعاون وتبادل الاحترام والتفاهم، وصيانة

بالآفات السهلة، فالفكر مقيد مستعبد فقير هزيل مقلد. والشخصية سطحية ضعيفة الثقة بنفسها لا تقوى على الاستقلال ومجابهة الأمور بصراحة. والروح فقيرة وناضبة، آفاقها محدودة، وجوها هابط منخفض. هل تمحي هذه الآفات؟ هل يسترد العرب معنى الحياة الأصيلة بمعجزة من المعجزات، أو بتغيير في شكل الحكم أو أشخاص الحكام وهل هذه المظاهر تكفي لكي تتحول الأمة العربية من أمة تعيش على هامش الحياة والإبداع، تتطفل على إنتاج غيرها وقلما تحسن استعمال هذا الإنتاج. (عفلق، فس، ١٦٠، ١٠)

إفتاء واجتهاد

- الإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن، كما كان يفعل أبو حنيفة في دروسه عندما كان يقرع التفريعات المختلفة، ويفرض الفروض الكثيرة. أما الإفتاء، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت، أو بصدد الوقوع، ومعرفة حكمها. (زهرة، تم، ٢، ١٢٤، ٢)

أفراد الأمة

- أفراد الأمة يحتاج كل واحد منهم إلى الآخر. فإن سلكوا سبيل التعاون، ونصر القوي منهم الضعيف، وخفف الغني آلام الفقير، وعلم العالم الجاهل، وأرشد المهتدي الضال، وأحب كل فرد لغيره ما يحبه لنفسه - كان من وراء ذلك سعادة المجموع، ونهوض الأمة من عثرة التخاذل، وتنبهها من فراش الغفلة، وبعثها من مرقد الخمول. (غلاييني، عن،

أغراض قومية

- الأغراض القومية. في الميدان السياسي: أن تدرس الحالة السياسية وما تتطلبه البلاد من إصلاح سياسي، ليتسنى لأعضاء الجمعية أن يكونوا عاملين نشيطين نافعين يؤثرون مصلحة البلاد على مصالحهم الشخصية. في الميدان الاجتماعي: أن تُدرس الحالة الاجتماعية الراهنة وما تتطلبه البلاد من إصلاح اجتماعي بما فيه فروع التعليم والتهديب التي هي الدواء الجوهرى لكل علة اجتماعية، وأن تجاهد الجمعية لإدخال الإصلاح العلمي والسعي لإزالة الفروق المنافية لعواطف الإخاء الإنساني ومساعدة البؤساء قدر المستطاع. في الميدان الديني: أن تُدرس الحالة الدينية الراهنة وما تتطلبه البلاد من إصلاح ديني. على أن تقوم الجمعية بنشر مبادئ التسامح ووجوب احترام العقائد وصيانة الحرية لجميع أهل المذاهب الدينية. (زيادة، نخم، ٢٢، ١٤)

أغراض وأمنية

- إن الأغراض مشار القوى الكامنة في الحياة والحافز إليها، وعلى قدر ما تكون الأمنية فسيحة تزداد الهمة، حتى لكان العلاقة بين رفعة الأمنية وعمق النزوات أصيلة في طبيعة الحياة، مثلها كمثل شلال تتناسب شدة انحداره مع درجة ارتفاعه. وإن ترمز الأنواع في تسلسلها في سلم الحياة إلى أمر فإنما ترمز إلى وثبات الأحياء المتفاوتة في المدى. وكانت الوثبة الأبعد مدى هي الوثبة التي تُؤجج بالإنسان والإنسانية. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٢٩، ٨)

آفات المجتمع العربي

- إن الآفات التي يشكو منها مجتمعنا ليست

- (رجل أرفنان) متعلق بالرقص كذلك.
(علايلي، مد، ٨٠، ١)

إفعلان

- إفعلان: خصوصيته الدلالة على التعلق العقلي والقلبي والشعوري بالوصف ويدخل فيه الأمراض العقلية بهذا النوع. ويُستعمل في الآليات توسعًا. تقول (رجل إغريسان) استولت عليه فكرة الغراس استيلاء ملكه. (علايلي، مد، ٨٠، ٤)

أفكار

- إن الأفكار بعيدة جدًا عن أن تتعمم بسرعة زائدة، بل هي بالعكس بطيئة السير، وبمقدار بطئها تُقاس درجة استحكامها في أدمغة البشر.
(فاخوري، كي، ٩٨، ١٥)

- ما دامت الأفكار هي عبارة عن العلاقة بين المادة والذهن فإن هذه الأفكار تتطور أيضًا بتطور الذهن. فما نظمه حقائق إنما هو أفكار دائمة التطور. فصحتها هي على الدوام صحة نسبية غير مطلقة. (موسى، يغ، ٢١٥، ٢٠)

- إن لدائرة الأفكار ذاتها إشعاعها الخاص: تشع هي نفسها بإيحاءاتها على الدائرة الشخصية، التي تعكس بعض هذه الإيحاءات على الدائرة الاجتماعية التابعة لها. إن للأفكار سلطة خاصة تفرض رقابة على الإيحاءات، التي ترد إلى دائرتها من الدائرة الشخصية ومن الدائرة الاجتماعية، وتصحح معناها إذا وقع فيه انحراف، مقصود أو غير مقصود. فعندما يقول لنا أحد إن غاندي مثلًا، كان ينشر أفكاره المعروفة (باللاعنف) عن اتفاق خاص بينه وبين الاستعمار البريطاني، أو لأنه تقاضى رشوة عن ذلك، فإن دائرة الأفكار نفسها التي توجه إليها

- أفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا في المدارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعًا وحدة مشتركة، وهذه الوحدة تدركها في الملامح الجسمية حتى تستطيع بعد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزي أو فرنسي أو مصري. وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تمامًا. (حامين، فس، ٣٠، ٧)

أفعل

- أفعل: خصوصيته الدلالة على التفرق في الدقائق والانتشار المحدود. (علايلي، مد، ٧٨، ٢١)

إفعل

- إفعل: خصوصيته الدلالة على مطلق الآلي وأيضًا على الشيء الذي تنجم به المواد أو تفصل. وبعبارة أخرى يدل على ما يفعل فعل آلة خفية في غيرها من غير أن يكون آلة. وعليه فيشتق منه لكل التجربات الكيمية والتحليلية. فيقال لعملية تحليل الماء (إمأة) ويظهر أنه متطور عن (إفعال). (علايلي، مد، ٧٨، ١٢)

أفعلان

- أفعلان: خصوصيته الدلالة على التحويلات التي تشمل الشيء من أطرافه. وتكون تحويلات تغييرية. ويشمل التحويلات العنصرية في الكيمياء. (علايلي، مد، ٨٠، ٧)

أفعلان

- أفعلان: خصوصيته الدلالة على استيلاء المعنى على الشخص استيلاء يأخذ عليه مذاهبه وبعبارة أخصر الانطباع بالشيء يقال

فيها، التي تحاول يد خفية أن تزجها في دائرتها. (نبي، صف، ٧٩، ٩)

- الأفكار ليست منفصلة عن عالم الأشخاص، على طريقة (مثل أفلاطون)، بل إن ملحمتهما تجري كلها على الأرض، حتى لا يمكننا - مهما تحررنا من التجريد - أن نفصل مغامرة (فكرة) عن مغامرة صاحبها فصلًا تامًا، ولو لخصنا هذه الاعتبارات في جملة لقلنا: إن الاستعمار يسعى أولاً أن يجعل من الفرد خائنًا ضد المجتمع الذي يعيش فيه، فإن لم يستطع فإنه يحاول أن يحقق خيانة المجتمع لهذا الفرد على يد بعض الأشرار. (نبي، صف، ١٣٣، ١٢)

- الأفكار كالأمومة تميل إلى أن تتحقق لحماً ودمًا. إن الأمومة، التي تظل معلقة في عالم الشوق، دون أن تتجسد طفلًا يُرى، ويُسمع، ويُلمس... هذه الأمومة التي تود لو تكون بالفعل ثم تبقى بالقوة شيئًا غائبًا... هذه الأمومة تتجمّر، وتترمد في الأحشاء، وتخلق النفس التي تختلج بها. إن انطلاق النزعات، من القوة إلى الفعل، انخفاض ظنه الناس انحدارًا إلى أسفل، ولم يعلموا أنه سقوط إلى فوق. وهكذا الفكرة، التي تظل فكرة لا تلفظ، ولا تخط. هذه الفكرة حركة سلبية نحو الانعدام. أما إذا انحدرت من الغيب، رعشات حساسة، إلى الأنامل، فالقلم، ثم القرطاس، نائمة عليه، فإنها تعبر إذ ذاك إلى كمالها لترتاح وتريح. باللغة وفي اللغة تستقر معانينا. باللغة نقف أمام ذواتنا. (حاج، فغ، ٧٦، ٦)

- إن الأفكار صنفان: أفكار تجيء انعكاسات للحياة المادية الواقعية - أعني للحياة

هذه الإيحاءات السخيفة، تضرب بها عرض الحائط وتلغيتها بمجرد ما لها من القيمة الذاتية، أي بقطع النظر عن الدائرة الشخصية الخاصة بغاندي، وعن دائرته الاجتماعية، حتى إنه يمكننا إصدار الحكم المبطل لتلك الإيحاءات، بمجرد الالتفات إلى دائرة الأفكار فقط، باعتبار قيمتها الأخلاقية والعقلية من ناحية، وباعتبار مكانها في التخطيط السياسي العالمي من ناحية أخرى. وأحيانًا نرى أن الأفكار تدافع مباشرة عن دائرتها ضد أفكار أخرى يراد زجها فيها، عن قصد أو بحكم الصدفة؛ إن التاريخ الإسلامي نفسه يعطينا صورة من هذا القبيل: إننا نذكر بصفتنا مسلمين المحاولة أو المحاولات التي قام بها بعض الأشرار الأثمين لانتحال الآيات تزييفًا للوحي. (نبي، صف، ٧٨، ٣)

- الأفكار عامة، لها من قوة الدفاع عن نفسها ما يخولها سلطة، تفرض بها رقابة على كل ما يكون من شأنه أن يشوه معناها أو يفقدها وحدتها: إنها تطرده فورًا من دائرتها. فكذلك الأفكار القرآنية قد استُخدمت خلال القرون قوتها ضد كل محاولة تحريف أو تزييف، وفرضت رقابتها على كل دخيل عليها مثل قصة (الغرائيق)، تطرده من دائرتها مقصية بذلك شحنة الإيحاءات السلبية التي يحملها الدخيل إليها، حتى لا يكون لها، أي أثر سئ على الضمير الإسلامي في النهاية. وهكذا كان مصير جميع المحاولات التي أريد بها تشويه القرآن وتحريفه عبر التاريخ، لأن الأفكار القرآنية خاصة، والأفكار من حيث هي أفكار عامة، وفي نطاق شروط اجتماعية معينة، تقوم بدور المصنفي بالنسبة للأفكار الدخيلة، المشتبه

أفكار مستعارة

- لا نستطيع تطبيق الأفكار المستعارة في سياق حياتنا، وإنما نقلدها في الصورة التي يطبقها فيها غيرنا في حياته، وهذا يجعلنا نزهد في استخدام كل إمكانياتنا في بناء اقتصادنا، لأننا نريد أن نقلد اقتصاد الآخرين كما يضعونه بوسائلهم الخاصة المتطورة التي ليست في متناولنا في مرحلة تطوّرنا، وهكذا يضيع علينا بعض إمكانياتها حين لا ندرك قيمتها وراء الكلمات التي أدلى بها الاختصاصي الذي خطط لنا، وهكذا يضيع الوقت أيضًا. إن الاختصاصي تكلم لنا عن مقومات الاقتصاد، فذكر وسائل الإنتاج، وسرعة الإنتاج، وعن الإطارات الفنية، وعن تركيز رؤوس الأموال. فأخذنا بهذه المصطلحات بالحرف، وفق معناها في القاموس، وانزلقنا هكذا في التقليد الاقتصادي، كما انزلقنا ونزلق في التقليد في الأدب وفي اللباس وفي الذوق، وأصبحنا نعمل في الحقل الاقتصادي بوسائل دون وسائل غيرنا لأننا لا نملك وسائلهم، ودون وسائلنا لأننا لا نعرف قيمتها الواقعية، في مشروع جرى تقديره بأفكار تحجّرت حين تناولناها، وأصبحت لا تسير مع ظروف حياتنا الخاصة. (نبي، تأ، ٥٥، ٥)

أفكار مستوردة

- من الواضح أنه إذا كانت الأفكار التي تُستورد من الخارج هي أيضًا مميتة في وسطها الأصلي؛ فإنها ستلعب في مجتمعنا الدور نفسه وتعطي النتائج نفسها على الصعيد الاجتماعي، أي مجرد فساد، إذ يجب الإقرار بأن هناك في الوقت نفسه أشياء أخرى في الحضارة، هي أجزاءها السليمة

الاقتصادية في الظروف القائمة من إنتاج واستهلاك - وأفكار أخرى تتحرّر من هذا القيد. والنوع الأول من الأفكار وحده هو الذي يجوز القول فيه بأنه خاضع للحتمية العلمية وضرورتها، وهو وحده الذي يجوز أن يكون "إيديولوجية" تلزم صاحبها بالقبول، وهو وحده الذي نعنيه حين نقول إن تاريخ الإنسان في حياته المادية وفي حياته الفكرية على السواء، مسير بأوضاع حياته الاقتصادية. (محمود، فح، ٢٣٠، ٢٢)

أفكار صحيحة

- في عصر الإنتاجية: لا يكفي أن نقول الصدق لنكون على حق، وليس من الحكمة اليوم أن نقول: اثنان زائد اثنين يساوي أربعة، ثم نموت جوعًا، وإلى جوارنا شخص آخر يقول: إنها لا تساوي سوى ثلاثة، ومع ذلك يضمن لنفسه لقمة العيش. إن روح التلقين التي تطبع هذا العصر تؤدّي إلى تأكيد خطأ الأول، وصحة الثاني. ففي منطق هذا العصر لا يكون إثبات صحة الأفكار بالمستوى الفلسفي أو الأخلاقي، بل بالمستوى العملي: فالأفكار صحيحة إذا هي ضمنت النجاح. (نبي، مأ، ١١١، ١٩)

أفكار المجتمع الإسلامي

- إن الأفكار لا تتمتع في المجتمع الإسلامي بقيمة ذاتية، تجعلنا ننظر إليها بصفاتها أسمى المقومات الاجتماعية، وقوة أساسية تنظّم وتوجّه قوى التاريخ كلها، وتعصمها بذلك من محاولات الإحباط مهما كان نوعها. (نبي، صف، ٨٢، ١٨)

وتوحيًا للكريم من العادات. ولا شك أن للجمال أهمية اجتماعية كبيرة، إذا ما عددناه المنبع الذي تصدر عنه الأفكار، وتصدر عنه بواسطة تلك الأفكار أعمال الفرد في المجتمع. (نبي، م٥، ٨٢، ٥)

أفكار ومجتمع

- إن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين: فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة، تجعل النمو الاجتماعي صعبًا أو مستحيلًا. (نبي، م٥، ١٤، ١٢)

اقتباس

- الاقتباس لا يغير طبيعة المقتبس. وكما أن أشجارًا معينة ليست صالحة لإنبات وإنتاج "طعم" من أشجار أخرى معينة، كذلك بعض الكتاب والشعراء ليسوا صالحين لتنمية الأفكار التي يقتبسونها من بعض الكتاب الآخرين فيقون على طبيعتهم التي تطل من ثنايا الكلام المقصود تغطيتها باقتباسه وانتحاله. (سعاده، جنح، ٨١، ١٠)

اقتصاد

- الاقتصاد دولا ب تدور به آلة الحياة الاجتماعية بفروعها ومظاهرها المختلفة. وليس الاقتصاد هنا يعني التوفير ولكنهم يريدون به حسب الاصطلاح الحديث طريقة الإنتاج والتبادل. ينتج المرء ما يستطيع إنتاجه ليبدله بما يحتاج إليه من ضروري ويصوب إليه من كمالتي، فيتمكن بعدئذ من الاستمرار على الإنتاج في نوع العمل الذي يجيده. (زيادة، مس، ١٠٨، ١٠)

والقوية التي تمنحها القوة رغم كل شيء. (نبي، ما، ١٥٠، ١٠)

أفكار مطبوعة وموضوعة

- يقول علم الطبيعة (الفيزياء): إن العلاقة بين التذبذب الأساسي وتوافق الموسيقى تكمن في أن هذا الأخير يخفي فور توقف الأول عن التذبذب. والأمر نفسه في العلاقة بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة. فعندما تبدأ الأفكار المطبوعة تنمحي عن أسطوانة حضارة يخرج منها في البداية نشار النغم صغير، وحشرجة، ثم الصمت أخيرًا. (نبي، ما، ٦، ٧٠)

أفكار وأشياء

- إذا ما اتجهنا إلى المجال الاجتماعي، وجدنا أن الأفكار والأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا تألفت أجزاءها فأصبحت تركيبًا، فليس للشيء المنعزل أو الفكرة المنعزلة معنى أبدًا. (نبي، م٥، ٦٤، ٥)

أفكار وأعمال

- إن الأفكار هي المنوال الذي تُنسج عليه الأعمال، وهي تتولد من الصور المحسنة الموجودة في الإطار الاجتماعي فتعكس في نفس من يعيش فيه، وهنا تصبح صورًا معنوية يصدر عنها تفكيره. فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال، يوحى للإنسان بأفكاره ويطبغها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماجة المستهجنة. فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعًا إلى الإحسان في العمل

لأنه ينسجم مع مزاجه، وقد يكون علة مزاجه، وبذلك يوقظ فيه نمطاً من الشعور الذي يغدو على كثر السنين من صلب كيانه. (حاج، قو، ٤١، ١٤)

- إن الاقتصاد لا يداوى إلا بالاقتصاد. إذ القومية ليست شعوراً مثاليًا، فقط، مجرداً من كل واقع مادي. مثلها مثل الإنسان المركب من جسم ونفس. لا حياة للجسم إلا جسمياً. كذلك لا حياة للاقتصاد في القومية إلا اقتصادياً. الاقتصاد لا يعالج صوفياً. (حاج، قو، ٤٢، ١١)

- قد نصف الاقتصاد على أنه باب من أبواب المعرفة. حينئذ يكون علمًا. وقد نصف الاقتصاد على أنه القاعدة الأساسية للمعرفة. حينئذ يكون فلسفة. وحينئذ فقط يكون الاقتصاد كبيراً. (حاج، مل، ٦٠٨، ٨)

اقتصاد في المال

- الاقتصاد في كسب المال ومصرفه يهدي إلى وجوه الخير في مكسبه، وعدم الشراهة في جمعه من حله وغير حله، ويرشده إلى طرق الإنفاق السليمة. فلا يكون بخيلاً ولا مسرفاً. بل يعيش عيشة السعادة والرفاه. (غلاييني، عن، ٧٨، ٩)

اقتصاد وسياسة

- الاقتصاد علم يدرس كيفية الحصول على الثروة، وتعزيزها، وتوزيعها. والسياسة تتأثر، إلى حد بعيد، بحالة الاقتصاد. أكثر من ذلك. لقد غدا من الصعب جداً أن نفصل بين السياسة والاقتصاد. أصبحت السياسة علمًا اقتصاديًا، وأصبح الاقتصاد علمًا سياسيًا. (حاج، قم، ١٠٧، ٦)

- إن الاقتصاد يجب أن يعني توفير إمكانيات التقدّم والتمتع ورفع مستوى المصالح المادية والفنية والنفسية للشعب الواحد. وإذا كانت النظرة القومية الاجتماعية غير مبنية على الحالة الراهنة الآن، فهي مبنية على القواعد والأسس التي ستواجهها الأمة متى أصبحت هذه الأسس فيها محققة لأهدافها في القريب العاجل إن شاء الله. (سعادة، مع، ١١٠، ٢٠)

- الاقتصاد لا يعني حقيقة سوى سد الحاجة أو تأمين سدها بأقل مجهود وأسرع وأكبر نتيجة ممكنين. وهذا النوع من الزراعة لا يوفر مجهودًا يستحق الذكر فحاصله قليل وأهله مضطرون إلى الإهتمام دائماً بالضروري من أسباب العيش. (سعادة، نأ، ٧٠، ١٩)

- إن للاقتصاد أثرًا كبيرًا في سير الجماعة وتطوراتها إلى جانب العوامل السياسية والدينية وما شاكلها. (فاسي، نذ، ١٣٤، ٣١)

- الاقتصاد (ثاني عناصر القومية) شيء بديهي في حياة الإنسان، لأن الجسم بحاجة إلى الاستمرار، ولا استمرار له إلا بما يكون من جنسه، أي بمادة الأرض الخارجية. الجسم صنو الأرض. إذن هناك الإنسان طالب الغذاء، وهناك الأرض معطية الغذاء. (حاج، قو، ٣٩، ١٤)

- الاقتصاد على أنواع كما أن الأرض على أنواع. الاقتصاد على أنواع لأن الثروات على أنواع. من الواجب إذن أن يكون نسق احتكاك الإنسان بالأرض على أنواع أيضًا. أجل الاقتصاد يتنوع. ولا شك في أن الأمم تختلف باختلاف اقتصادياتها... أي باختلاف طرق معاشها. وهذا يعني أن وحدة الاقتصاد تخلق نظامًا يعتاده الشعب، ويألفه،

صفاتهم وعصمتهم ومهمتهم وإلى الحاجة إلى رسالتهم. ويلحق بهذا القسم ما يتعلق بالأولياء رضوان الله عليهم، والمعجزة والكرامة، والكتب السماوية. القسم الثالث: الرُّوحانيّات. وتبحث فيما يتعلق بالعالم غير المادّي: كالملائكة عليهم السلام، والجن، والروح. القسم الرابع: السَّمعيّات. وتبحث فيما يتعلق بالحياة البرزخية، والحياة الآخروية: كأحوال القبر، وعلامات القيامة، والبعث، والموقف، والحساب، والجزاء. (البنا، عق، ١٢، ١)

إقطاع

- في الدول الأوطقراطية التي تتغلب على ما جاورها يظهر الإقطاع بشكل ولاية لرجل من أهل الأمير يتصرّف بالمقاطعة الموكّلة إليه بمطلق إرادته، يأمر وينهي ويجبي كيفما شاء. ويكون طابع هذه الدولة استبداديًا ولكن هنا أيضًا تدخل عوامل تضعف الاستبداد منها اجتماع الأشراف ووجود مجال لاجتماع الشعب أيضًا. وأحيانًا ضعف الأمير وعجزه عن القبض على أزمة الأمور بقوة. وهكذا نجد عنصر الديمقراطية حتى في الدولة الاستبدادية إلا أن هذا العنصر يكون من حظّ الفاتحين فقط، أما المغلوبون فعليهم الطاعة والخضوع. (سعادة، نأ، ١٠٣، ٨)

إقطاعية

- الإقطاعية هي التي تخرب، لأنها تستزلم الناس، وتدوس الكفاءات العلمية. (حاج، طب، ١٦٧، ١)

إقطاعيون

- أما الإقطاعيون فهم الأمراء النبلاء، أصحاب

- أبقدور الاقتصاد، بعد ذلك، أن يبقى خارج نطاق السياسة؟ كلا. إن كل ما يتخذ طابع المجموع يدخل في نطاق السياسة. إن كل ما يعود إلى المصلحة العامة، أو يصبح مصلحة عامة، يدخل في نطاق السياسة. السكك الحديدية، الكهرباء، المياه، المرافق... أصبحت مصالح عامة. ولذا نراها تخضع للتأميم يومًا بعد يوم. من هنا التحام الاقتصاد بالسياسة. ومن هنا علم الاقتصاد السياسي. (حاج، قم، ١٠٩، ٩)

إقدام

- الإقدام: خلق الله الإنسان ليكون عاملاً لما يحياه، ساعياً في مناكب الأرض، منتفعاً بخيراتها، دائباً فيما يعود عليه وعلى مجموع الأمة بالخير الجمّ. ولا يكون ذلك إلا بالإقدام وبذل الجهد. إن السلف الصالح لم يبلغ تلك العظمة الهائلة، ولم يذل تلك العقبات الصعبة المرتقى، ولم يصل إلى ما يطأطئ عند ذكره كل رأس، إلا بالإقدام وإثارة الهمة. وإن الخلف لم يتأخر عن هذه المرتبة، ولم يقصر عن تلك الغاية، إلا بعد أن تقاعس عن العمل النافع، وأحجم عن الأخذ بشتات الحزم. (غلاييني، عن، ٥، ١)

أقسام العقائد الإسلامية

- أقسام العقائد الإسلامية: العقائد الإسلامية تنقسم إلى أربعة أقسام رئيسية، تحت كل قسم منها فروع عدّة. القسم الأول: الإلهيات. وتبحث فيما يتعلق بالإله سبحانه وتعالى من حيث صفاته وأسمائه وأفعاله. ويلحق بها ما يستلزمه اعتقادها من العبد لمولاه. القسم الثاني: النبوات. وتبحث في كل ما يتعلق بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من حيث

على قراءة ما يعتلج في قلوب أبناء الشعب، لتتعرف من خلال آلام الشعب وانتفاضاته الارتجالية، على أهدافه الحقيقية وعلى إمكانياته وقدرته على تحقيق هذه الأهداف. فعندما نقول إن الأقلية الانقلابية لا بد وأن تعتمد اعتماداً أساسياً على التنظيم، فلأنها تبدأ من اعتمادها على ذلك التجاوب العميق بينها وبين أكثرية الشعب الساحقة وتعرف أن طريقها إلى قلوب الشعب مفتوحة، وإن التنظيم هو الذي يمكنها من الوصول إلى الشعب ومن قيادته، كما يمكنها من اختصار الزمن وتسهيل عقبات الطريق. وما مهمة الانقلاب إلا حشد القوى، وتسهيل الطريق، وإزالة العقبات من طريق الشعب الذي يناضل في سبيل تحقيق أهدافه القومية. (عفلق، فس، ١٨٨، ٨)

إقليمية

- إن كل دولة من الدول العربية التي تكوّنت ثم استقلت في أوقات وظروف متباينة... صارت مركزاً، بل بؤرة لوطنية خاصة بها، وأخذت تستقطب ولاء الأهلين لها. ولذلك تولّد في كل واحدة منها "نوازع المحافظة على الكيان السياسي القائم". وما نسميه اليوم باسم "الإقليمية" ما هو إلا "مجموع هذه النوازع" التي تعمل في اتجاه يخالف مقتضيات الوحدة العربية، ويعرقل انطلاقها. ويتبين من ذلك: أن الإقليمية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدولة، فتكون "نتيجة طبيعية" لتعدد الدول العربية. أقول نتيجة طبيعية، لأن الحياة السياسية الداخلية والخارجية في الدول القائمة، تغذي "بطبيعتها" النوازع الإقليمية. (حصري، أج، ١٢، ١١)

- إن الإقليمية وليدة تعدد الدول العربية. وتعدّد

الأمر والامتيازات؛ فمنهم كانت تتألف الطبقة الأولى في المجتمع. كان كل أمير يتمتع بالسلطة المطلقة في إدارة أمارته، وكانت سلطته تمتدّ على حياة رعاياه العامة والخاصة. كان هو السيد المطاع، لديه جيشه الخاص ويطائته... وكانت أوروبا موزعة على أمارات إقطاعية. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٨٢، ١)

أقليات

- كان ينبغي للأقليات أن تدعن للواقع فتستوحي سلوكها من روح العصور وهي أن الأرض لأهلها. وعلى الدخلاء أن يبرهنوا على أهليتهم بإخلاصهم للوطن ونظام قيمه المثلى. وإلا فإن ظلّوا مطيّة لمشية الأجنبي وأداة للاستعمار فإنهم يعرقلون على التاريخ سيره ويجرمون نحو الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٣، ١٨٦، ٨)

أقلية انقلابية

- الأقلية الانقلابية لا تبدع شيئاً من نفسها ولا ترتجل، ومهمتها في الواقع أن تترجم حاجات الشعب العميقة، هذه الحاجات التي تكون غامضة ومجزأة بالنسبة للشعب الذي لم يبلغ بعد الحدّ الكافي من العلم والوعي أو من القدرة على التعبير عن هذه الحاجات، وإن عبّر بين الحين والحين، بانتفاضات وحركات آنية تنم عن اتجاهه وحيويته وطاقته النضالية، كما تعبّر بشكل جزئي وغامض بل ومشوّه أحياناً عن أهدافه التي يسعى إليها ثم تأتي هذه الأقلية التي هي من هذا الشعب، والتي يفترض فيها أنها شاركت الشعب انتفاضاته ونضاله البدائي، وهذه الأقلية كانت في الأصل موزعة وغير متعاونة، ثم تعارفت وتوحدت بنتيجة التجربة والمراس الطويل والوعي، وأصبحت قادرة

وهذا الاختلاف يكتسب شكلاً حاداً في بعض الأحيان: يتهم الإقليميون معارضيهم بالتقصير في واجباتهم نحو الدولة القائمة، في حين أن القوميون يتهمون هؤلاء بعدم إدراك واجباتهم نحو الأمة. يدّعي الإقليميون بأن القوميون يسرون وراء الأوهام والخيالات، في حين أن القوميون يقولون عن هؤلاء إنهم لا يدركون سمو معاني الأمة والوطن، فيتمسحون بأذيال الأحوال الحاضرة والأوضاع الراهنة. (حصري، دع، ٧، ٢)

إقناع حر

- إن الإقناع الحرّ هو القاعدة الصلبة للإيمان، والإيمان بغير الحرية هو التعصب، والتعصب هو الحاجز الذي يصدّ كل فكر جديد ويترك أصحابه بمنأى عن التطور المتلاحق الذي تدفعه جهود البشر في كل مكان. (ناصر، م٥، ١١٠)

أقيسة اللغة

- ليست أقيسة اللغة إلا استنباطاً مما يجري فيها من ألفاظ وصيغ. فاللغة هي الأصل، والقياس منها يتفرّع، فهو ظلّها الناشئ عنها، يمتدّ إذا امتدّت، ويميل معها حيث تميل. والصواب في اللغة مناطه الشيوخ، فمتى ساغت الكلمة في الأفواه فقط ظفرت بحجتها في الاعتداد بها، وأصبح لها في الحياة حق معلوم. (تيمور، مل، ٢٧، ١١)

اكتشاف واختراع

- الاكتشاف والاختراع! هما ناحيتا التفكير المبدع. فكيف يختلفان؟ الباحث يكشف مبدأً جديداً من مبادئ الطبيعة أو يكشف عن

الدول العربية وليد الاستعمار. فيجب على كل فرد عربي أن يكافح الإقليمية كما كان يكافح الاستعمار يجب عليه أن يكافح الإقليمية، أولاً في خبايا نفسه، ثم بين بني قومه، بكل قواه. (حصري، أج، ١٤، ١٤)

- إن الإقليمية تجوز بشرطين (عند العرب): (أ) أن تكون عربية بحيث يُنظر إليها كجزء من كل وليست كلاً. (ب) أن تكون ممارسة موقوتة بالتحرّر والتماثل فإنها إذا لم تكن موقوتة ودامت، تنقلب الصفة العربية كالصفة اللاتينية أو الصفة الجرمانية، ومن ثم يتعدّر اندماج العرب حتى بعد التماثل الاجتماعي التام. (علايلي، دع، ١١٨، ١٩)

إقليميون وقوميون

- ينقسم الناس إلى فريقين، إزاء قضايا الوطن الأساسية: فريق الإقليميين وفريق القوميون. فريق الذين يقصرون أنظارهم داخل حدود الدولة التي يتسبون إليها، من غير أن يفكروا بما وراءها، ويعتبرون كل ما بقي خارج تلك الحدود أجنبيّاً. وفريق الذين لا يرضون بالانحسار داخل هذه الحدود، بل يتطلّعون إلى الحدود القومية التي تمتدّ إلى ما وراءها. فريق الذين يكتفون بالوطن المعترف به دولياً، وفريق الذين يرسلون أبصارهم إلى ما وراء ذلك، ويتوجّهون بعقولهم وقلوبهم إلى الوطن المثالي، الذي يجب أن يجمع مختلف شعوب الأمة تحت راية واحدة. وفريق الإقليميين الذين ينكرون وحدة الأمة، ويقولون بتعدّدها تبعاً لتعدّد دولها، وفريق القوميون الذين يعتقدون بوحدة الأمة على الرغم من تعدّد الدول... إن اختلاف النظريين هذين الفريقين يؤدي إلى اختلاف النزعات بطبيعة الحال،

العقلية المطلقة. تتزاحم الأفكار والمبادئ أمام الإنسان فيؤثر منها ما يراه أولى بالاعتناق وأجدر بالاتباع. فإذا اختار فكرة ما خلطها بشعوره، ورأى على توالي الأيام أنها أصبحت شطر نفسه، ثم تمتزج بعقله وعاطفته فيصدر عنها في تصرفاته ويحب ويكره على أساسها، وتزداد الفكرة تغلغلاً في وعي المرء، فبعد أن كان يدفع عنها كما يدفع عن نفسه، يفتديها بنفسه وأولاده وما يملك. والناس ليسوا سواء في هذا المنطق، لأن منهم من لا يحسن التفكير والموازنة. ومنهم من يعرف الحق ويصدق عنه! ومنهم من يعرفه ويعتقه... ثم ينزل عنه تحت عوامل الترغيب. ومنهم المرتزقة الذين يؤمنون بالمال ويكفرون من أجل المال يذكرون أنفسهم كثيراً ولا يذكرون الله إلا قليلاً... ومهما اختلفت مشارب الناس وكشفت عن معادنها تجارب الحياة فإن الدعامة الأولى للتدين حرية العقل والإرادة، والمنهج الأول للنبيين تربية الأمم بالإقناع والمحبة. وإثارة مشاعر الإعجاب والإقدام في نفوسهم. (غزالي، أس، ٩٤، ٣)

آلات حديثة وعلم حديث

- الآلات الحديثة هي نفسها العلم الحديث، فإذا سمعت الناس يقولون إن العلم قد تقدم خطوة، فاعلم أن معنى ذلك هو أن الآلات قد تقدمت تلك الخطوة، وكذلك إذا سمعتهم يقولون عن الآلات الحديثة إنها تقدمت، فاعلم أنهم إنما يقولون بذلك ضمناً إن العلم تقدم. (محمود، قم، ١٣٠، ١٣)

إلهيات الفلاسفة والمتكلمين

- أما الخلاف بين منهج الفلاسفة في الإلهيات

علاقة بين سبب ومسبب كانت مجهولة. ولكنه يخترع (أو يستنبط) أداة تكون وسيلة لتوسيع نطاق البحث أو لاستخدام القوى الطبيعية. فنيوتن اكتشف مبدأ الجاذبية وناموسها. وغليليو ناموس الأجسام الساقطة. وباستور علاقة الجراثيم بالأمراض. ورُس أن البعوض (أنوفيليس) ينقل جراثيم الملاريا. ومورتن أن الأثير يخدر وينوم. فكل هذه الأمور كائنة في الطبيعة وهي تتباين من حقائق مفردة إلى نواميس تشمل حركات الأجرام. فكلها كانت قبلما جاء الباحثون المبدعون فرفعوا مباحثهم الغطاء الذي كان يحجبها عن عيوننا الفكرية. أما المكرسكوب والتلسكوب وغيرهما من أدوات العلم فمخترعات أي أنها أشياء لم تكن فخلقت من العدم. وقد يندمج الاكتشاف والاختراع في عمل واحد. فمبادئ المخاطبات اللاسلكية وأدواتها الأولى ظهرت في وقت واحد تقريباً. على أن الاكتشاف يتقدم الاختراع غالباً. ثم يفضي الاختراع إلى مكتشفات أخرى. فلولا التلسكوب والمكرسكوب وغيرهما من آلات القياس والتدوين الدقيقة لما تمكن العلماء من كشف المذهب المكروبي ونظرية النسبية وتحقيقهما. والمكتشفات ترتبط عادة بالأسباب والنتائج العامة في عالمي الطبيعة والعقل، وأما المخترعات فتطبيقات عملية. وكلاهما يقتضي قوة إبداع في الخيال والفكر. (صروف، فع، ٢٠٠، ١١)

إكراه

- إن الإكراه لا يكون العقائد. إنه على العكس ينقر منها ويسيء بها الظنون. وطبائع الأشياء ترسم للعقائد طريقاً يبدأ حتماً من الحرية

بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدلّ عليها بالأدلة العقلية" . . . (٢) أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم، ودحض حجج خصومهم، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين، فأكثروا من حكاية الأقوال والردّ عليها؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها. ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل. قال أبو حيان التوحيدي: 'قلت لأبي سليمان: ما الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة؟ فقال: ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم، طريقتهم (يعني المتكلمين) مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء . . . والاعتماد على الجدل . . . وكل ذلك يتعلّق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما أنفق' ولاختلاف المنهجين كان بين المتكلمين والفلاسفة في تاريخ الإسلام خصومة رغم ما استفاد بعض من بعض، كالخصومة بين ابن رشد والمتكلمين، وبين الغزالي والفلاسفة. (حامين، ضس ٣، ١٧، ٢٠)

آلة

- قيل إن الآلة من الأمة بمثابة الريش من الطير، تمّدها بأسباب السير في موكب الحضارة، ومتى ما استكملت الأمة شروط صناعتها ظهرت على مسرح العالم بمقياس عدد أبنائها. (أرسوزي، مك ٣، ١٦١، ١٣)

- الآلة على أنواعها من أبسطها تركيباً إلى أعقدها، تسيطر على نواحي العمل فيها، وعلى

ومنهج المتكلمين، فيرجع إلى أمور أهمّها: (١) أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان، وأقروا بصحتها، وآمنوا بها، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها، فهم يبرهنون عليها عقلياً كما برهن القرآن عليها وجدائياً؛ أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثاً مجرداً، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها؛ هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها. نعم إن التجرد من الإلف والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمّه، وقد حدث فعلاً أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية، وفلاسفة المسلمين بالإسلام؛ ولكن - على كل حال - منهج بحثهم وعماده هو هذا النظر في المسائل كما يدلّ عليه البرهان، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام. فموقف المتكلمين موقف "محام" مخلص إعتقد صحة قضية وتولّى الدفاع عنها، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها؛ وموقف الفيلسوف موقف قاضٍ عادل تعرض عليه قضية لا يكون فيها رأياً حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيّز، ثم يكون فيها رأيه، ويصدر حكمه. ولعلّ هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله: "إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدلّ على الموجد. وبالجمله فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية

آلة عقلية

- إن الآلة العقلية هي آلة التشريع الأولى بعد الوحي لأنها آلة الاجتهاد. ولولاها لما صار الشرع الإسلامي إلى ما صار إليه. وهي آلة الحكم الأولى، لأن الحكم بُني بعد وفاة الرسول بالعقل والتجربة، بعد أن أعلن الرسول انتهاء الوحي والنبوة بانتهاء حياته. (صعب، أح، ٨٠، ٩)

أحوال الاجتماع البشري، فلا نكاد نعيش ساعة بغير أن نحتاج خلالها إلى الآلة أو بعض منتجاتها. وعلى قدر ما تزداد الحاجة إلى منتجات الصناعة، تزداد الحاجة إلى دقة تنظيمها وخضوعها لسيطرة العقول المبدعة والمدبرة. فيفضي ذلك بدوره إلى التأثير في نظم الجماعة ومعيشتها. (صروف، أت، ٦، ١٦)

آلة اقتصادية

آلة ووعي

- إذا كان المعنى الذي ترمز إليه الآلة يتطلب فهمه الوعي، وكان الوعي يقوم على فعالية الدماغ المنطوية على الزمن انطواء الأحياء عليه كلها، فإن علاقة الزمن بالمدينة تصبح على قدر ما تحمل الآلة من معنى، أي على قدر ما تمس الثقافة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٦، ١)

- قادت الأبجدية العالم في طريق المعرفة والعلم وتفقّ القوى العقلية على صعوبات الطبيعة، إلى الآلة الاقتصادية التي وضعت في يد الرأسمالي قوة لم يكن يحلم بها، ففاقت قوة الرأسمال المتعاضم أية قوة أخرى مناقبية أو مادية. فقضت هذه القوة الجديدة على النظام القديم: النبلاء والأحرار والعييد، ووضعت نظامًا جديدًا: الرأسماليون ومزاولو المهن الحرة والعمال، أو ما يعبر عنه بالطبقة العليا والطبقة الوسطى والطبقة الدنيا. (سعادة، نا، ٢٤، ٨٥)

التزام

- الالتزام لا يكون إلا في المجتمع، لأن الالتزام لا يكون إلا تجاه الغير، ليكون تجاه الأنا، والغير هو المجتمع. وقد التزم العقل الإنسان الحاضر. (حاج، مل، ٨٧١، ٢)

- الالتزام يفرضه على ذاتك شيء ضروري جدًا أما أن يفرضه الغير عليك فشيء قبيح جدًا ومضّر جدًا. وهذا الكلام ينطبق على الأدب وغيره من حقول النشاطات البشرية. فما دام الالتزام في أي شيء يفرض عليك من الخارج وقسر إرادتك فأنت ستحاربه من غير شك بكل ما تملك من طاقة، سواء كان ذلك عن وعي منك أو عن غير وعي. والالتزام الذي يفرضه فرضًا هو المسؤول عن جميع ما نشهده من هزات في الأرض. (نعيمه، أص، ٧٣٩، ٢)

آلة ذاتية

- الآلة الذاتية في نظري (عبدالله العلايلي) كانت محاولة من الإنسان لأن يدفع آلام الأسر الاجتماعي الذي سيطر عليه بحكم الحاجة، ولكن الأسر بعد أن كان حاجة القلب شهوة، فنشر الأفراد سيطرتهم على الآلات وهي بدورها عادت فاستعيدت الجماعة من جديد، وقامت الآلة تمثل نفس الدور الذي كان يمثله الإقطاعي القديم. والحق أن الآلة أصبحت بضخامتها مقاطعة متحركة ولها نفس القوانين والإدارات. (علايلي، دع، ٥٢، ٧)

إلحاد

الشك، فقط، وإنما يشك من أجل العثور على اليقين. حيثُ يرتاح الوجدان، ويستكن إلى الإيجاب. (حاج، طب، ٣١، ٥)

- هل تقف وقفة الحياد أمام المذاهب السياسية الهدامة لكيان الإنسان الروحي؟ هل تبقى مكتوفة اليدين، حيالها، على أساس أنها لا تتدخل في ما لا يعنيها؟ وهل لا يعنيها أن يفرض الإلحاد؟ أليس في الإلحاد مساس بأخطر معاضل الفكر البشري... معضلة الله؟ فإذا كانت السياسة تجيز لنفسها أن تتدخل في الأمور الروحية، لماذا لا يجوز للدين أن يتدخل في الأمور الزمنية؟ القضية ليست قضية روحيات وزمانيات. هناك نقاط مختلطة، فيما بينهما، يصعب كثيرًا (إن لم يكن مستحيلًا) أن تفصل بينها. هذه النقاط تناول السلطتين على حدّ سواء. (حاج، طب، ١٢٣، ١٣)

- أجل الإلحاد إيمان مبعوج. يعني، بكلام أوضح، إن الإلحاد غير ممكن أن يكون، إذا قصدنا به غياب العلة الأولى بشكل مطلق. قد يحدث هذا الإلحاد على صعيد الإنسان الفرد. الإنسان المجتمع (أو المجتمع قطعًا) لا يلحد. المجتمع ذو نزعة دينية متأصلة في بخته، لأن الإلحاد منافي للعقل ذاته الذي يريد أن يلحد. العقل ينتهي ضرورة بالجوهر الواحد. مهما يكن مطرح هذا الجوهر - على رأس الخليقة بصورة روحية، أو في قاع الخليقة بصورة مادية - فإنه كائن حتمًا كمصدر وغاية في الوقت نفسه. (حاج، قو، ٧٢، ٣)

- نحن لا نرضى عن الإلحاد (ميشيل عفلق)، ولا نشجع الإلحاد، ونعتبر الإلحاد موقفًا زائفًا في الحياة، موقفًا باطلًا وضارًا وكاذبًا. إذ أن الحياة معناها الإيمان، والملحد كاذب: إنه

- الإيمان أعمق جذورًا في أقيية النفس. إنه السابق في مجاري الزمان. والإلحاد ظاهرة عقلانية لاحقة لظاهرة فؤادية سابقة. هو ردة فعل لفعل مؤمن. يوم يلحد الإنسان فإنه يلحد عرضًا، أي لاحقًا، إذ جوهر الحياة الإنسانية إيمان. ولا إيمان إلا بقيم تنتهي، آخر الأمر، في غير هذا العالم. الإلحاد العام لا يمكن. ولكي نظهر هذا اللاممكن، في الإلحاد المطلق، يجب علينا أن نميز بين الكفر والإلحاد. (حاج، طب، ٢٦، ٣)

- أما الإلحاد فإنه يتناول مبدأ الدين ذاته. إنه رفض لمبدأ الله عينه. إذن هو أطلاق، وأشمل، وأغور. لم تعد القضية قضية كفر بطقوس طائفة من الطوائف الموجودة. لقد تجاوزت الشكليات المذهبية، الوجودية، لتضرب في جوهر الدين نفسه. السؤال، الذي يجب طرحه، الآن، هو التالي: ألبمقدور الإنسان أن يلحد هكذا إلحادًا؟ لا بد لنا، في هذا المجال، أيضًا، من أن نميز بين إلحادين: إلحاد ينكر وإلحاد يؤمن. الأول يرمي إلى إنكار وجود الله، إذ يقول إن الله غير موجود. وهو الذي نعثر عليه، غالبًا، تحت أقلام العلماء. ذلك لأن العلماء عقلانيون عادة. فهم يقولون بأن العقل لا يملك برهنة كافية، واضحة، عن حقيقة وجود الله. وهكذا يعلنون عجز العقل، وإفلاسه، حيال معضلة كهذه. (حاج، طب، ٢٦، ١٥)

- الإلحاد كالشك النهائي. إنه يسوق الوجدان إلى التخريب، إذ لا يعود ثمة مقياس يُعتمد عليه. وقد ميز ديكارت هذا الشك الهدام من الشك البناء، المؤقت، الذي لا يشك من أجل

طبيعي. الإنسان لا يدرك العام إلا ذهابًا من الخاص. إلحاد ماركس هو إلحاد اليهودي الحاقدا أساسًا على النصرانية. كل ما يحيط به، في ذلك العصر، كان يتنفس عن روح المسيحية، التي هي في قاع الحضارة الغربية. وهكذا رافقت هذه البداية ماركس في جميع مراحل إلحاده. هذا ما يراه كل من يعود إلى مؤلفات ماركس ليطالعها بتقصّر. لقد أفضي بماركس إلى الإلحاد. يعني أن إلحاده ليس إلحادًا مطلقًا من مطلق إنسان. لقد اصطبح جبرًا بمزاج ماركس. ومزاجه هو اليهودية. (حاج، طب، ٢٨، ١)

إلحاد معاصر

- ما الإلحاد المعاصر بانتصار على الألوهة، بل هو، في مرتجى اليقين، ذريعة لكي لا يعتصم إيماني بالعزلة الروحية التي تقصيني عن العالم ذاتًا إلى موضوع. ولعلّ في مدّخر أجيالي، من اصطراع الإيمان والإلحاد، طاقة وعي ترى في المفهوم الحديث بعض معاني الإله. على أن المهمّ هو أن لا يعصف بهذه الطاقة روح السلب والفوضى كما عصف بالكثير من حركات الإصلاح. فوجب أن يتزّه الإيمان عن الشوائب ليزكو في الخليقة عمله، فيبقى هو سبب الفرح ومدعاة الرجاء. (سركيس، مص، ١٠٢، ٨)

إلغاء الطائفية

- إلغاء الطائفية؟ عن هذا نجيب. إذا كان ثمة من تناقض بين مبدأ الدولة المؤمنة ومبدأ إلغاء الطائفية، فالتناقض ذاته كائن مع الدولة الملحدة. الدولة الملحدة ليست حيادية. هي أيضًا مؤمنة ولكن بالإلحاد، ولذا تضطهد

يقول شيئًا ويعتقد شيئًا آخر. إنه مؤمن بشيء. مؤمن ببعض القيم. ولكننا ننظر للإلحاد كظاهرة مرضية يجب أن تعرف أسبابها لتداوى، ولا ننظر للإلحاد كظاهرة مرضية يجب أن تُعرف أسبابها لتداوى، ولا ننظر إليه كشر يجب أن يعاقب لأن ذلك لا يخفف الإلحاد بل يزيده، فعندما نبحث عن الأسباب، نستطيع أن نزيل الإلحاد. قلت بأن الإلحاد موقف كاذب وهذا يعني أن الملحّد إنسان متناقض يدّعي شيئًا ويعمل خلافه. فالثورة على الدين في أوربا هي دين، هي إيمان بمثل وقيم إنسانية رفيعة، وهي أقرب إلى الدين في حقيقته الأصيلة. وهذه الثورة حملت بذور الخلق والإصلاح، لأنها هزّت المجتمع والأفراد هزًا عنيفًا، وأرجعتهم إلى نفوسهم، وبيّنت لهم التضليل الذي كان ينطلي عليهم، وحرّرتهم، حرّرت إنسانيتهم. حرّرت شخصيتهم. ولكن هذا موقف ناقص. حينما طلبت منهم أن يرفضوا الدين نبتهم إلى نصف المشكلة فقط. الدين في الأوضاع الحاضرة هو الذي يخلق المشكلة، هو الذي يساعد على بؤسهم وعبوديتهم، ولكن عندما تستيقظ الشعوب وتسترّد حقوقها وكرامتها لا يمكن أن تقنع بالإلحاد، وعندما تخطو الخطوة الجديدة وتكمل النقص بالخطوة الإيجابية، وتعود إلى دين واضح سليم منطبق تمام الانطباق على مراميه الأولى. (عفلق، فس، ١٢٨، ٩)

إلحاد ماركسي

- الإلحاد الماركسي... هو ليس بالإلحاد العام منذ البدء. ماركس لم ينطلق من الإلحاد. لقد انطلق من انتقاد الدين المهيمن على مجتمعه، يومذاك... الدين المسيحي. وهذا شيء

زخمها، لا تفصل عن الطائفية. (حاج، طب، ٦٨، ٢٢)

- إن الذين قالوا بإلغاء الطائفية، على أساس فصل الدين على الدولة، لم يتبها إلى أن الدولة غير الحكومة. إن الدولة هي شخصية المجتمع المعنوية، هي كمال قوميته، هي ناحيته الحقوقية. إذن هي قيمة جوهرية، على عكس الحكومة، التي هي مجموع الأجهزة الإدارية. إن الفصل يجب أن يحصل بين رجالات الطائفة ورجالات الحكومة. (حاج، طب، ٧٢، ٢٠)

- إلغاء الطائفية، الذي يعني أساسًا إلغاء الدين، يتناول التاريخ بفحواه الصميمي. أي يتناول القومية. إذ لا قومية بدون تاريخ. ولا تاريخ بدون دين. (حاج، طب، ٧٢، ٢٦)

- إلغاء الطائفية معناه إقصاء الدين عن الدولة باعتبار الذين هم غير يهود. أما اليهودي فهو يهودي أولاً. إلغاء الطائفية، الذي هو إلغاء للدين، تستفيد منه الصهيونية كل الاستفادة. إذ متى ألغيت الطائفية، عمومًا، تحرر الصهيوني سياسيًا، ووضع في مستوى واحد من غير الصهيوني. المهم، لدى الصهيوني، أن يحرر سياسيًا. وهذا لا يحصل إلا بإلغاء الطائفية. بذلك لا يعود من مبرر لعدم الاعتراف بدولة إسرائيل آجلًا أم عاجلًا من حيث كونها دولة. فإذا أتى اليهودي إلى الحكم عن طريق إلغاء الطائفية، أدخل معه صهيونيته عن طريق هذا الإلغاء عينه، لأن الصهيونية قومية ودين، في الوقت نفسه. (حاج، طب، ١٨٧، ٢٠)

- إن كل مساس بالطائفية هو، بالتالي، مساس بالدين جبرًا. يعني أن إلغاء الطائفية يؤدي بنا إلى إلغاء الدين. وهكذا نجد أنفسنا أمام

الدين. لا شك في أن الدولة لا تكون مسلمة، أو مسيحية، أو درزية. هنا يقع الحياد. وإنما الدولة لا تستطيع أن لا تكون أحد الأمرين... إما مؤمنة وإما ملحدة. اتخذ موقف من معضلة الله جوهر يتناول الإنسان ككل. بهذا الموقف يدرك الخيط الأكبر الذي يربط فيما بين تصرفاته. وهكذا الدولة ككل. بهذا الموقف يدرك الخيط الأكبر الذي يربط فيما بين تصرفاتها. المعركة، إذن، لا تدور حول الطائفية، إذ لا طائفية للدولة. المعركة تدور حول دين الدولة، أي حول مبدأ الإيمان بالله. يعني أن الدين هو من باب الواجب لا من باب الممكن. من أجل ذلك جاء الإلحاد، في الشيوعية، من باب الواجب أن يكون، لا من باب الممكن أن يكون. وبهذا غدا في مصاف النزعة الدينية. الإلحاد هو دين الشيوعية، لذا أتى واجبًا. المهم أن الدين واجب، أفي السلب كان أم في الإيجاب. الملحد، كالمؤمن، يتخذ موقفًا ملتزمًا، من الدين. (حاج، طب، ٤٤، ٢٤)

- إلغاء الطائفية يعني، عند الكثيرين، فصل الدين عن الدولة. هنا نخلط بين الدولة والحكومة خلطًا أصبح شائعًا كثيرًا فيما بين الناطقين بالضاد. ارتكبه جميع الأحزاب التي طالبت بعلمنة الدولة. وقد ساهم، لحد بعيد، في إقصائنا عن حقيقة الطائفية. (حاج، طب، ٥، ٦٦)

- إلغاء الطائفية، الذي هو إلغاء للدين، يعني تحويلًا لشخصية الدولة. يعني إجازتها منطقة الإيمان إلى منطقة عدم الإيمان. وهو أيضًا إيمان. ولكن بشكل معكوس. فحوى ذلك إن القومية، التي من الشعور بها تستمد الدولة

الإيمان وإما الإلحاد. ذلك لأن الإسلام نظام سياسي أيضًا. لقد اهتم، خصوصًا، بوضع القواعد الأساسية، التي يقوم عليها النظام الاجتماعي. شرّع في أسانيد القرآن والسنة أنظمة تامة للعلاقات الفردية، لأصول الحكم، للمعاملات الاقتصادية، والتجارية، لقوانين الحرب والسلم، لسياسة الدولة، وغير ذلك مما تمتلئ به الشريعة الإسلامية. فالاستعاضة عن هذه الأحكام القرآنية بأحكام لاقرآنية معناه الكفر بالقرآن في نظر المسلمين. لقد شرّع الدين الإسلامي للدولة، سياسة، واقتصاديًا، واجتماعيًا، فلم يعد ثمة مجال لعلمنة الدولة أي لفصلها عن الدين دون المساس بالدين الإسلامي صراحة. لا سبيل إلى فصل الدين الإسلامي عن الدولة مع المحافظة على الحياد. إن مجرد الفصل بينهما معناه إعطاء الدولة حق التشريع كما ترتأيه. وقد تشرّع خلافًا للقرآن. وهذا معناه التكذيب لما جاء في النصوص الدينية. وهكذا تقع الواقعة بين الدين والدولة. القضية، إذن، ليست قضية فصل، وإنما قضية عداء... قضية إلحاد. (حاج، طب، ٧٠، ١٠)

- إن إلغاء الطائفية، من لبنان، يسبّب خلافًا لما نظنّ صراعًا شديدًا بين الإسلام والنصرانية. لسبيين: أولاً، إن لبنان يرتبط بالمجموعة العربية، التي تتجه في أنظمتها السياسية نحو الإسلام. ثانيًا، إن فصل الدين عن الدولة لا يقرّ به الإسلام أصلاً. فإذا صحّت اللاطائفية من جهة المسيحية، في لبنان (وهي لا تصحّ كما سنظهره) يجب عليها أن تصحّ من جهة المحمدية، أيضًا، في لبنان وخارج لبنان. إذ لا يجوز أن تلغى الطائفية من جهة ولا تلغى من

الإلحاد. فأما الإيمان وأما الإلحاد، من حيث النظر الكلي إلى الوجود. والذي ينطبق على الفرد ينطبق أيضًا على المجتمع. إذ لا فرق بينهما، وإلا ما استطاع هذا أن يزاول سلطته على ذلك. (حاج، طب، ١٩٤، ١٠)

- التعصّب والإقطاعية قضية تربوية. التربية وحدها تزيلهما. أما إلغاء الطائفية فإنه يزيل وضعًا كرّسته الأجيال فغدا يضرب في صميم كياننا القومي. إلغاء الطائفية ينبغي أن يصدر عن الدولة لا عن الحكومة. أعني عن الشعب ككل. وهذا لن يحصل، لأن الشعب لا يتصرّف إلا وفق مزاجه، ومزاجه قائم على الطائفية. النظرة الإقطاعية المتعصّبة، والتلاعب في أمور الناس، ومراعاة الخواطر، والارتشاء، وإعطاء الحق للمسلم دون المسيحي، أو للمسيحي دون المسلم، لأن الموظف المسؤول مسلم أو مسيحي، كل هذه التصرفات المسلكية هي من باب الأخلاقيات. التربية وحدها تزيلها. (حاج، طب، ٢٣٦، ١٩)

إلغاء الطائفية في لبنان

- إلغاء الطائفية، من لبنان، معناه إلغاء تاريخ... إلغاء حضارة. وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بالقوة الملحدة... ذلك لأن الإسلام دين ودولة. كل ما يمسّ الدولة يمسّ الدين. علمنة المجتمع الإسلامي، بمعنى فصل الدين عن الدولة، غير ممكنة. إن قضية كهذه لا وجود لها في الإسلام الذي وعى حقيقة الإنسان. لقد قطع القرآن الكريم الطريق على كل محاولة فصل بينهما. دمجهما عضوياً. لذا واحد من أمرين: إما أن تتقيّد الدولة بالقرآن الكريم، جملة وتفصيلاً، وإما أن تعاكسه. إما

متى ألغيت الطائفية، عمومًا، تحرّر الصهيوني سياسيًا، ووُضع في مستوى واحد مع غير الصهيوني. المهم، لدى الصهيوني، أن يحرّر سياسيًا. وهذا لا يحصل إلا بإلغاء الطائفية. بذلك لا يعود من مبرر لعدم الاعتراف بدولة إسرائيل، آجلًا أم عاجلًا، من حيث كونها دولة. إلغاء الطائفية، يلغي المسيحية من قلب المسيحي، ويلغي الإسلام من قلب المسلم، ولكنه لا ولن يلغي الصهيونية من قلب الصهيوني. الصهيوني ضمنا يظل صهيونيًا. ودولة إسرائيل ضمنا تظل دولة صهيونية. لنحذر من فتح باب التوظيف أمام الصهاينة. القضية قضية موت أو حياة للنصلامية. وعندني أن لبنان قد يكون البلد العربي الوحيد الذي يتوقف عليه مثل هذا التعانق بين الإسلام والنصرانية. فهل يضيّع الفرص السانحة من أجل خلق حضارة جامعة بين القرآن والإنجيل؟ هل يسفّ إلى الحضيض، في تفهّمه لمشكلة الطائفية، فلا يدركها إلا بمنظار الوظيفة... هذا المنظار الذي يضيّق عليه الآفاق الواسعة أمامه؟ لنكن على مستوى المعركة. إنها معركة حضارة، معركة بطولة، معركة الإنسان المؤمن بالله. (حاج، طب، ٢٠١، ٢٠)

ألفاظ

- إن للألفاظ تأثيرًا كبيرًا في العقول. فإذا نحن غرسنا في أذهان المصري أنه شرقي فإنه لا يلبث أن ينشأ على احترام الشرق وكراهة الغرب. وينمو في نفسه كبرياء شرقي ويحسن بكرامة لا يطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة. فينشأ على كراهة الحضارة الغربية ويقاومها ولا يصطنعها إلا مقهورًا مغلوبًا على نفسه. (موسى، يخ، ٢١٣، ١١)

جهة. لذا يتخذ إلغاء الطائفية، من جهة واحدة، شكل صراع بين الإسلام والمسيحية. (حاج، طب، ٧١، ١٥)

- إن إلغاء الطائفية، في لبنان، يجرّ معه إلغاء للكيان السياسي، الراهن، الذي يكفل وحده لرجل الدين مزاوله معطياته الجسدية، والنفسية، والروحية، بشكل استقلالي تام ناجز. إلغاء الطائفية خديعة. بل هو مؤامرة على لبنان. لسببين: أولاً لا يمكن إلغاء الطائفية إلا بطائفية أخرى، إذ يجب على الدولة أن تكون ذا اتجاه ديني، وعليه فلا بد من طائفية. ثانيًا إن إلغاء الطائفية يفتح الأبواب على مصاريعها أمام الشيوعية والصهيونية. ثالثًا إلغاء الطائفية لا يتناول الناحية الإدارية فقط. يتناول، أيضًا وخصيصًا، الكيان السياسي. وهذا يؤدي إلى صراع بين الهلاليين والصليبيين. لقد قلنا لا فاصل بين الدين والدولة في الإسلام. يعني أن المحمدي، الذي ينادي بإلغاء الطائفية، ينادي بإلغاء الدين الإسلامي. وهذا فحواه الإلحاد إذ لا مجال إلى الحياد. يبقى أن الإلغاء لا يمكن أن يحصل، وإن خطأ، إلا من جهة المسيحي. هنا يحدث واحد من أمرين: أما أن يتلع النصف المحمدي النصف المسيحي. وهكذا يزول نصف لبنان المسيحي، فيزول لبنان كرسالة حضارية جامعة، وبقوة، بين دينين خطيرين في تاريخ الإنسانية. وإما أن يشتدّ النزاع بين الطائفتين، ليتخذ شكل عداء سافر، قد ينقلب إلى حرب أهلية مخربة. (حاج، طب، ١٩٦، ٦)

- إلغاء الطائفية (من لبنان)، الذي هو إلغاء للدين، تستفيد الصهيونية منه كل الاستفادة.

الألفاظ وبعض الصيغ. والألفاظ والصيغ يتنطق بها أمام الجماعات نطق احترام، فترنو لها الأنظار، وتنحني أمامها الرؤوس، ويعدها كثير من الناس كقوى الطبيعة، وكأقدار خارقة للعادة. أجل، إنها تثير في النفوس صوراً عظيمة مبهمة. غير أن الإبهام، الذي يخالطها، يزيد في قوتها الخفية. وهي تشبه بالآلهة المرهوبة، المستترة خلف قبة العهد، التي لا يدنو العابد منها إلا مرتجفاً! ". (حاج، دل، ٨٨، ٥)

- غموض تلك الألفاظ (الكلامية) ليس غموضاً، لأنه ناتج عن أنها فوق طبقة الصورة والخيال... عن أنها تتخطى حدود المرئيات، لتندفع في مجال غيبي صرف... في مجال لانهائي بحث، لا إطار له، ولا شكل، ولا مظهر. لهذا بانة غامضة في نظر الحس. ولكن لا شيء في الإنسان يقدر على الإحاطة بها سوى ملكة اللغة. من هنا انضغاطها في بضعة أحرف مكهربة. بعض الشيء من جهة الحس، وكل الشيء من جهة اللغة. هذا هو غموضها. إلا أنه وضوح على نمط مغاير. نحن في المطلق المطلق، الذي لا يدركه خيال، ولا صورة. من أجل هذا، لا تكفي المجلدات الضخمة، في سبيل تعيين تلك الكلمات. لا يجرؤ الحس على مهاجمتها. عندما تنطلق من فم الإنسان، ترتج أركان الخليفة. تقوم القيامة في الأفتدة. هي الحقيقة عينها، تتحرك من داخل الطبيعة البشرية. أجل، كلمة واحدة تهدم الحياة، وكلمة واحدة تعيد بناءها. هذه الكلمة هي التي كانت في البدء. (حاج، دل، ٨٩، ١٠)

- الألفاظ كائنات حيّة، تتطور مع الزمان، فيتبدل

- الألفاظ حسنة كبلهااء جميلة الوجه والجسد. تراها فترثي لجمال بلا عقل، يعجبك ولا يستهويك. أما نحن فغرضنا الفكرة الجيدة أو الصورة الرائعة التي لا يدلّ الكلام عليها إلا كما تدلّ الصيغ الرمزية على الأجسام الكيماوية، فهذه لا يفهمها إلا من مارس الكيمياء وعرف مصطلحاتها، وتلك لا يدركها إلا من فهم نفس قائلها. وأحيا الزمان الذي قيلت فيه، وأعدّها لها المكان كما يهتئ المخرج الحاذق ما يقتضي مسرحه من آلة. (عبود، مم، ٢٢، ٧)

- يقول غوستاف لوبون ما فحواه: "إن الألفاظ والصيغ، إذا ما استُخدمت بحذق، اتفق لها من السلطان الخفي، ما عزاه إليها المؤمنون بالسحر فيما مضى. والحق أنها تثير في روح الجماعات أشدّ العواصف هولاً، كما إنها توجب سكوتها. ولو جُمعت عظام من ذهبوا ضحية سلطان الألفاظ، والصيغ، لأمكن أن يقام منها هرم أعلى من هرم خوفو القديم. وسلطان الألفاظ مرتبط في الصور، التي يشرها، وهو مستقلّ عن معناها الحقيقي. وقد يحدث أحياناً أن يكون للألفاظ، ذات التعريف الرديء، أكبر تأثير. من ذلك الكلمات: الديموقراطية، والاشتراكية، والمساواة، والحرية، وما إليها من الألفاظ التي بلغ معناها من الغموض ما لا يكفي لتعيين مجلدات ضخمة لها. ومع ذلك تجد لمقاطع هذه الكلمات القصيرة قدرة سحرية، كما لو كانت تلك المقاطع تنطوي على حلّ جميع المعضلات. وبتلك الكلمات يلخص مختلف الرغبات اللاشعورية، وأمل تحقيقها. ولا يستطيع العقل، ولا البراهين، مقاومة بعض

وهي مرآة مجلوة لذوقها البياني، ومظهر واضح من فنّها التعبيري. (تيمور، مل، ٢٢٠، ١٣)

ألفاظ القرآن

- على الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتهد العلماء في تحديد معانيها، وكانت حافظاً لهم على الرحلة والرواية لتبين مدلولها؛ كما كانت ألفاظه سبباً في أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها ويبين اشتقاقها وما تفرّع من مادتها. (حامين، ضس ٢، ٢٥٥، ٩)

- لقد ذهب بعض المفسرين إلى أن القرآن لم يستخدم مطلقاً ألفاظاً أجنبية عن لهجة الحجاز، مع أنه من البين أن في القرآن ألفاظاً جديدة، وبخاصة تلك الألفاظ الآرامية التي استخدمها لتعيين مفاهيم توحيدية جديدة من الناحية النوعية، كلفظ (ملكوت)، والأسماء الخاصة مثل (جالوت وهاروت وماروت)، فمن وجهة الدراسات اللغوية يبدو القرآن وكأنما قد استحضر ثروته اللفظية الخاصة، وأنشأها إنشاءً، بطريقة فجائية وغريبة. هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلاً تاماً بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية. (نبي، ظق، ٢٣٣، ٣)

ألفاظ اللغة

- إن ألفاظ اللغة تتصاعد في درجات متفاوتة من التركيب والتعميم، فقولك "إسماعيل" قد يصعد ليصبح "رجلاً"، وهذا بدوره قد يصعد ليصبح "أمة" ثم يصعد ليصبح "إنسانية". وواضح أنك كلما صعدت مع مدارج التعميم والتجريد، بعدت عن الواقع الملموس، ولا ضير في ذلك فالعلوم كلها تعميمات مجردة تبعد عن الواقع الملموس بعداً شديداً. لكن

فحواها، وكثيراً ما تلبس الفحوى المعاكس. (حاج، فل، ١١٥، ٦)

- لا شك في أن الألفاظ كائنات حيّة. تتطور مع الزمان، فتبدّل فحواها، وكثيراً ما تلبس فحوى معاكساً. (حاج، فغ، ١٨١، ٩)

ألفاظ تعبيرية

- الألفاظ التعبيرية أهم ما في العامية - هذه الألفاظ ذخيرة حيّة فيها من الدقة والحرارة ما قد يعوز الكلمات المكتتة. (تيمور، مل، ١٨٠، ١٨)

ألفاظ عربية

- لقد كان حقاً أن تحتمل الألفاظ العربية على السنة العامة دلالات جديدة، وأن تكتسي صبغة مجازية خاصة، فالناس يغوصون بألفاظهم في ملتطم العيش، ويصادفهم من الأدوات والأشياء ما ليس لهم به عهد، ويهجس في نفوسهم من المعاني والصور ما تواتبهم به استجابتهم للحياة، ومن ثمّ تخرج ألفاظهم من ربة الجمود، وتصرف على ألسنتهم في حيوية ومرونة وطلاقة، حافلة بالمعاني والدلالات، لكي تصف لهم ما تقع عليه الأعين أدق وصف، وتعبّر لهم عما تتناجى به النفوس أجلى تعبير. وذلك الباب من الكلمات العامية هو زبدة خبرة بيانية بعيدة المدى، عميقة الأثر، وهو ثمرة تجربة اجتماعية لا يستها الأمة في أحقاب ممدودة. وقد عرفت هذه الأمة بدلاقة اللسان، وذكاء القلب، ورهافة الحس، وأن لها كياستها ولباقتها في الأداء الحسن، ولها ولوعها بالتعبير الجميل. فاستعمالاتها تقطير مصفى لما امتازت به من ذلاقة وذكاء ورهافة،

- يظن البعض أن الألفاظ تبين المعاني. أي أنها قوالب تنسكب فيها المعاني. جلي أن مثل هذا التحديد يشير إلى كون الألفاظ من طينة تختلف عن طينة المعاني. إن الكلمة موضوعة إزاء الفكرة. ولقد قيل نتيجة لهذا بأن ترتيب المعاني في النفس يقتضي على حذوها ترتيب الألفاظ في النطق. وقيل أيضًا بأن العاقل يكسو المعاني وشي الكلام ثم يديها بألفاظ كواس في أحسن زينة. هذا الفصل، بين المبنى والمعنى، يرجع بالأساس إلى اعتقاد بشائيتهما. هذا غير ذلك. هذا حيال ذلك. هكذا يصبح المبنى ذا جوهر يختلف طبيعة عن جوهر المعنى. المبنى من الخارج، المعنى من الداخل. المبنى يضاف إلى المعنى إضافة برآنية ليحمل كساعي البريد غايات القائل إلى أذهان السامعين. المبنى واسطة لغاية هي المعنى الذي يراد إبراقه. (حاج، فغ، ٧٥، ٧)

- الحق أن المعاني لا تبين بالكلام. المعاني تبين كلامًا، عندما تتضح، لأن الكلام الصحيح هو في إفادة المعنى. الألفاظ لا تُنتقى، بل هي فرز طبيعي للحالات النفسية، متى بلغت هذه الحالات مستوى الوضوح. لذا كان المبنى والمعنى جوهرًا واحدًا. المبنى هو المعنى ذاته مكلمًا. هو المعنى في شكله المحسوس. فنكون أقرب إلى حقيقة الواقع، عندما نجعل للألفاظ كيانًا معنويًا، تحكيم وجدانياتنا حكاية صادقة. (حاج، فغ، ٧٥، ٢٤)

الله ذات واعية

- الله ذات واعية، فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة، وأن يوصف بأنه معنى لا ذات له أو قوة لا وعي لها

هنالك حالتين من الصعود، حالة تدرج من أرض الواقع الحسي إلى سماء التعميم المجرد، تدرجًا لا تنطمس فيه الدرجات، بحيث يستطيع الصاعد أن يعود فينزل إلى الأرض مرة أخرى درجة درجة. (محمود، تف، ٢٢١، ١٥)

- ألفاظ اللغة عندي (عبدالله العلايلي) تناول الأفكار كما تناول المقاييس الأبعاد. وللمقاييس حقيقة في نفسها ووجود زائد على وجود الأبعاد قطعًا. وفي النتيجة هي غاية دون الأبعاد والامتدادات. (علايلي، مد، ٢١، ١٥)

ألفاظ ومعانٍ

- الألفاظ تخرج عن معانيها بالاستعمال حتى تصبح حقائق عرفية، بل حقائق لغوية بطول صرفها إلى معاني جُدد. كذلك سنّة اللغة من قديم الزمان! ولقد تبحثون غداً عن ألفاظ تؤدي هذه المعاني على حقائقها وتجلو صورها المتمثلة في صدور الناس فلا تخرجون من هذا بكثير ولا قليل. (بشري، مخ، ١، ٤٤، ١٣)

- يظن البعض - وهم ليسوا قلة في عالم التعبير - أن بين الألفاظ والمعاني مناسبة، ومطابقة. الألفاظ قوالب لمعانيها، يجب أن لا تزيد عليها ولا تنقص عنها. جلي، أن مثل هذا التحديد يعني أن الألفاظ من طينة تختلف عن طينة المعاني. الكلمة موضوعة بإزاء الفكرة. ترتيب المعاني في النفس يقابله ترتيب الألفاظ في النطق. والبليغ لا يكون بليغًا حتى يكون معنى كلامه أسبق إلى فهم الناس من لفظه إلى سمعهم. قيل: العاقل يكسو المعاني وشي الكلام، ثم يديها بألفاظ كواس في أحسن زينة. (حاج، فل، ٧٤، ١٠)

حي لا يموت أبدًا. والله خلق الإنسان كما خلق كل ما هو كائن. والإنسان يعيد مع الله خلق كل ما هو كائن. وآيات خلق الله المتجدد هي آيات وجوده المتجدد. إنه موجود في اعتقاد الإنسان المتدين. ولكنه موجود أيضًا في تصور الإنسان المتفلسف. . . . الله الواحد الموجود فلسفةً ودينًا، عقلاً ووحياً، طبيعةً وتجربةً، شرقًا وغربًا، أزلاً وخلودًا، حنيفًا وموسويًا ومسيحيًا وإسلاميًا، هذا الإله وحده هو إله الوحداية. تتعدد الطرق إليه وهو واحد. تتواتر الأدلة عليه وهو واحد. تتنوع الظواهر المشيرة إليه وهو واحد. (صعب، أن، ١٥، ٦)

الله والتجسد

- إن الله لم يتجسد إلا مرة في الدهر واحدة، ثم عاد كلمة روحية، فإدراكه بالعقل محال. ولقد ضلّ أولئك الذين سلكوا حيال الإيمان الطريق عينه الذي سلكوه بإزاء العلم؛ فالتقد لا تحصل منه الفائدة إلا إذا كان موجّهًا للعمل نحو مقصده. والإيمان أبسط من أن يدرك بالتعليل، لأنه يمثل الفعل الأبسط. ومع ذلك فما أعظم سلطة العلم! ليس في فتوحات الإنسان أمجد من الفتح العقلي. إذ بالعقل تمكن هو من الطبيعة، فاستثمر مواردها، وكيف أغلب نواميسها. وحقًا قيل إن العقل علامة الله فينا. (سركيس، لا، ١٧، ٤)

ألم

- أما الألم فناموس قهّار، وهو المهذب الأكبر الذي يعلمنا دروس الحياة كلمة فكلمة. هو النار المطهرة النفس من كل غش وفساد، حتى تتركها جوهرة لامعة. هو دافع بالمرء إلى داخل

كما وُصف في بعض المذاهب النسكية - كالمذهب البوذي - الذي تفرّع على البرهمية، ولا يخرج الباحث من مراجعته على وصف مستقرّ للمعنى الذي أرادوه. والكلمة العربية التي تعبر عن هذه الحقيقة - وهي كلمة الذات - أصحّ الكلمات التي تقابلها في لغات الحضارة الغربية أو الشرقية المعروفة، لأنها تمنع كثيرًا من اللبس الذي يتطرق إلى الذهن من نظائر هذه الكلمة في اللاتينية ومشتقاتها. (عقاد، أك، ٢، ٥٥)

الله في الإسلام

- فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها. ولهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات الإلهية، وتضمّنت تصحيحًا للضمائر وتصحيحًا للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله، بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس. ومن ثم كان فكر الإنسان من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام، وإن كانت الهداية كلها من الله. (عقاد، حأ، ٤٠، ١٣)

الله والإنسان

- الإنسان هو الذي خلق الله، وليس الله هو الذي خلق الإنسان. هكذا ذكرنا فيورباخ ومن تبعه من الملاحدة الماديين أو الطبيعيين. فأعلنوا بذلك موت الله، متوهمين أنهم بذلك أحيوا الإنسان. ولكنهم في الحقيقة مسخّوا الإنسان بتجريده من جوهره الإلهي. مسخّوه كائنًا كسائر الكائنات المتطورة التطور المادي الآلي، الذي لا بداية له إلا الصدفة ولا نهاية له إلا الهلكة. الله حي لا يموت أبدًا. والإنسان

أن يتوقف هنيهة ليتدبر أمرها ويتخلص من وطأتها. (نعيمه، أصل، ٧٠٣، ١٨)

- الألم نوعان: نوع إذا استفاد منه المتألم كان له بمثابة المصهر أو المطهر، أي أنه استطاع أن يتنقى من شوائب جلبت له ذلك الألم. وهذا الألم ذو قيمة كبيرة في حياة الإنسان. أما الألم الذي لا يستفيد منه المتألم إلا الوجد والمغص فهو ألم كافر. إنه جهنم التي تتحدث عنها أديان كثيرة. وإذا كان للألم المطهر أن يبلغ بنا حياة لا ألم فيها، فلا خوف علينا إذ ذاك من الجمود الذي تحدث عنه. ولسنا بقادرين في وضعنا الحاضر أن نتخيل كينونة لا دوافع فيها إلى الصعود، إذ ليس ما هو أعلى منها، ولا إلى الامتداد، إذ ليس ما هو أوسع منها، ولا إلى البقاء، إذ ليس ما هو أبقي منها. تلك الكينونة هي فوق مداركنا وأبعد من مدى حياتنا. (نعيمه، أصل، ٧٠٨، ٨)

- لعلكم لو فتشتم الأرض لما وجدتم غير الألم جامعة تجمع الناس كلهم على السواء. فهم لا يجمعهم دين، ولا علم، ولا أدب، ولا جنس، ولا لغة، ولا نزعة واحدة سماوية أو أرضية. أما الألم فهو السلك الخفي الذي تنتظم فيه كل قلوبهم انتظام الخرز في القلادة. وهو العلم الذي يخفق فوق كل أعلامهم. والفضاء الذي تسرح فيه كل آمالهم وأهوائهم. والميزان الذي يستوي في كفتيه غالبهم ومغلوبهم. وعالمهم وجاهلهم. وضعيفهم وقويهم. وفقيرهم وغنيهم. (نعيمه، زم، ١٦٣، ٥)

- من طبيعة الألم أنه لا يطبق الكتمان. فهو أبدًا يذيع ذاته، إن لم يكن بالصراخ والأنين فبالإشارة والحركة، أو بانطلاق الدمع من

نفسه حيث يجد قوته واقتداره، ويتعلم الرحمة والإشفاق. لأن الذي لم ير دموعه هاطلة على أرض صماء، ولم يشعر بأن دماء قلبه تسيل نقطة بعد أخرى، ولم يبصر حجاب اليأس مسدولاً بينه وبين البشر، ذاك الذي لم يتوجع باحتياجه إلى التعزية كيف يمكنه أن يشفق ويرحم؟ كيف يدخل إلى قلوب الغير ويلمس موضع اللوعة منها؟ (زيادة، كش، ٨٩، ٢)

- إن الألم هو المنبه الأكبر لنا في كل مخالفة نرتكبها ضد ما نسميه بالنظام السرمدي. لذلك اعتقد (ميخائيل نعيمه) أن الألم يساعد على تفجير مواهبنا أكثر من الفرح بكثير. وأنا حتى اليوم تراني بطبعي أميل إلى الحزاني أكثر مني إلى الذين يسرحون ويمرحون وكأنهم في غفلة عن الموت وعن كل ما ينغص على الناس مسراتهم. من شأن الفرح أن يقعدنا عن التفتيش. ومن شأن الحزن أن يدفعنا على التفتيش عما يبئد أحزاننا. وأحزان الناس لا يبئدها إلا نور المعرفة. وأعني معرفة النظام الذي تكلمت عنه. (نعيمه، أصل، ٦٤٨، ١٢)

- لقد ألف الإنسان الألم حتى غدا وكأنه بعض منه. وحرّي بالإنسان الذي يكره الألم أن يعرف أن حياته لا قيمة لها على الإطلاق إذا كان سيقى رفيقه إلى الأبد. وحرّي بالإنسان أن يجتد كل قواه الهائلة لمحاربه، فهو عدوه الأكبر والألد. فالألم كما تعرف أصناف وأصناف. فمنه ما يفتك بالجلد واللحم والعظم، ومنه ما يفتك بالقلب والفكر والروح، وهو الألم الأفظع. ثم إن هنالك آلاماً تأتي الإنسان من قدرة غير قدرته، فلا حيلة له معها إلا الصبر، وهناك آلام يجلبها الإنسان لنفسه، وهذه هي التي يجمل بالإنسان

ألوهية

- النتيجة العملية من تناولنا لمعنى الألوهية يا أخي، تتلخص في نقطتين: الأولى: أن القرآن الكريم قرّر - تقريراً لا يدع مجالاً للشك - إن ذات الله، وحقائق صفاته، هي أمور لا يستطيع أن يدركها العقل الإنساني. فالعقول الإنسانية لا تتحمّل الإحاطة بذات الله تبارك وتعالى، ولهذا حُجبت عنها. . . . والمعنى الثاني: هو صلّتنا بالله، وصلة الحق تبارك وتعالى بنا. فصلّته بنا أنه مصدر الفيض الأعمّ في كل شيء، فهو الذي أوجدنا، وهو الذي يهديننا ويرزقنا وهو المحيي وهو المميت، وهو المحاسب وهو مردّ كل شيء. ونسبنا إليه جميعاً هي العبودية. (البناء، حث، ٨، ٥٤)

إلى الأشياء ذاتها

- ماذا يعني هوسرل وهايدغر بقولهما إن شعار الظهورية هو (zu den Sachen selbst)، إلى الأشياء ذاتها؟ المقصود من هذا الشعار أمران: أمر سلبي وأمر إيجابي. الأمر السلبي هو أن نتحرّر، بقدر ما يمكننا بشرياً أن نتحرّر، من أية عبودية مسبقة لأية أفكار أو أحكام مسبقة عن أي شيء. الأفكار أو الأحكام المسبقة هي ما يُقصد به بالإنكليزية بكلمة (prejudice) وبالفرنسية بكلمة (préjugé) أو (préjudice). والمقصود هنا ليس فقط أحكامنا المسبقة بعضنا على بعض، في حياتنا وثرثرتنا العادية اليومية، بل أحكامنا في الفلسفة ذاتها، أعني في تفكيرنا الأخير عن طبيعة الأشياء. هذا الشعار يُحذّرنا تحذيراً جذرياً قاطعاً من هذه النظريات والعقائد والانطباعات والأفكار القبليّة التي يزخر بها عقلنا إذ نقترّب من الأشياء والمواضيع ونعالجها بعمق. إننا أسرى

العين، أو بانكماش أسارير الوجه انكماشاً قد يكون أبلغ بكثير في البوح بالألم من الدمع والحركة ومن الأنين والصراخ. وقليل هم الذين إذا عضهم الألم فأدماهم جعلوا من دمائهم بلسماً لجراحهم. وأقلّ منهم أولئك الذين يسمعون في صوت الألم صوت المعلم الحنون، ويلمسون في يده يد المربي الماهر أو يد الآسي الرفيق، فيستقبلونه استقبال الصديق ويكرّمون وفادته ويقبلون بالشكر وبالفهم رسالته. (نعيمه، ند، ٦١١، ٢)

- أما الفرح فمن تأصل الدعوة التي تجعل الحدث مجال ارتقاء، وعندئذ فالفرح هو من تعلقنا بالله. وأما الألم فهو من غيابنا عن النعمة حتى ليروعنا الفراغ. (سركيس، سم، ١٨، ٥٢)

إله

- لقد قيل إن الإله يطلع بشمسه على المخلوقات، الأخيار والأشرار أي أنه يمنح نعمته كلّ المخلوقات، ولكن الإله ذاته لا يتجلّى إلّا للنفوس الكريمة. إن النفس حين تنعقد على نيّة الخير تتجلّى لها أسرار عالم الغيب، فتزدان بآياته كما تزدان السماء بنجومها. (أرسوزي، مك، ٢، ١٣٧، ٧)

إله المسلم

- الإله الذي يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية الأنبياء منذ وجدوا، وليس رباً لقبيلة أو عشيرة يُكتب لها الخلاص وحدها وتخصّ بالحظوة دون من عداها من عامة بني الإنسان. (عقاد، تف، ١، ١٢٠)

الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المقدره والعجز". (سنهوري، فح، ٢١٠، ٤)

إمارة خاصة

- الإمارة الخاصة: فالولاية الخاصة على إقليم أو الإمارة الخاصة على بلد من البلدان تعطى لمن يتولأها سلطة محلية محدودة مقصورة على شؤون الدفاع والأمن اللازم لحماية الأرواح والأعراض والأموال - فضلاً عما يسمونه "سياسة الرعية" أي السهر على مطالبها واحتياجاتها من الخدمات الاجتماعية. إن أهم ما يميز هذا النوع من الإدارة المحلية هو أنها لا تشمل ولاية القضاة ولا جباية الخراج والزكاة. هذا التحديد في اختصاصات هؤلاء الولاية مرتبط بالشروط اللازمة فيمن يكون أهلاً لها - وهي نفس الشروط التي سبق استعراضها بالنسبة لوزارة التنفيذ ولكن يضاف إليها شرطان هما: الإسلام والحرية. (سنهوري، فح، ٢٠٨، ١٣)

إمارة عامة

- الإمارة العامة: تعطي لصاحبها اختصاصات أوسع وتستلزم فيه شروطاً أكثر - ولتفصيل ذلك يجب أن تفرّق بين نوعين من الولايات العامة: الأول: ولاية الاستكفاء التي يختار فيها الخليفة الوالي ويعينه على اختيار كامل - الثاني: ولاية الاستيلاء - وتنتج عن اضطرار الخليفة لتعيين الشخص الذي يفرض نفسه بالقوة أو الاستيلاء - فالحقد هنا ليس اختيارياً بل اضطراري أجازته حالة الضرورة الناتجة عن تغلب المستولي على الإقليم ولكل من النوعين

لهذه الأفكار والتراكيب والأحكام القبلية التي تراكت في الفلسفة عبر القرون وتركت فينا أثرها الدامغ، لاسيما في القرنين الأخيرين، من مادية ومثالية وتشكيكية وتحليلية وعلمية ومجتمعية وتشاؤمية وتطورية وكنائية وهيغيلية وماركسية وفرويدية وقومية وعرقية، وكل ما ينتهي بـ "...ية" (بالإنكليزية كل ما ينتهي بـ "...ism" وبالألمانية كل ما ينتهي بـ "...ismus" ...). أما القصد الإيجابي والأهم فينهض على الوثوق من أن الأشياء أو الأمور أو الشؤون أو الأحداث أو الكائنات أو الموجودات أو المخلوقات تستطيع هي بحد ذاتها ومن ذاتها أن تُفصح عن نفسها لنا إذا نحن أحببناها واقربنا منها برقة وانفتاح، وبالطريقة الملائمة لطبيعتها، دون أي تشويه مسبق. (مالك، مق، ٨٦، ٩)

إمارة الاستيلاء عن اضطرار

- أما 'إمارة الاستيلاء التي تُعقد عن اضطرار' فإن أحكامها تدلّ على حرص الفقهاء على وضع أسس وضوابط شرعية للواقع الذي يفرض بالقوة ويعجز الخليفة عن تغييره - وعبر عن ذلك الماوردي بقوله "هي أن يستولي أمير بالقوة على بلاد فيقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير - ويكون الخليفة بإذنه منقذاً لأحكام الدين، ليخرج (الواقع) من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة - وإذا كان في هذا خروج عن عرف تعيين أمراء الاستكفاء (المعينين بالاختيار) في شروطه وأحكامه - إلا أنه فيه حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية، ولا يجوز أن يُترك مختلاً مدخولاً ولا فاسداً معلولاً. فجاز فيه

كتشريح كل الناس، ويزنونه بنفس الموازين التي توزن بها أعمال الناس، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه. أما الإمام في نظر الشيعة ففوق أن يحكم عليه، وهو فوق الناس في طيبته وتصرفاته، وهو مشرع وهو منقذ، ولا يُسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، فما عمله فهو خير، وما نهى عنه فشر. وهو قائد روحي، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا في الكنيسة الكاثوليكية؛ فالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله. (حامين، ضس، ٣، ٢٢١، ٩)

- أساس نظرية الشيعة... الخليفة أو كما يسمونه هم "الإمام". فعلي هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان. والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة، فعند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية، إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلم؛ فالإمام الأول قد ورث علم النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ. وهناك نوعان من العلم: علم الظاهر وعلم الباطن، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لعلي، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره، وأطلعته على أسرار الكون

أحكامه. فالإمارة العامة التي تتم عن اختيار (استكفاء) تمنح صاحبها سلطات واسعة تصل بالإقليم إلى نوع من الحكم الذاتي. (سنهوري، فح، ٢٠٩، ٧)

إمام

- من الإمام؟ من يقود الأمة في المحراب، ويشرح لها السنة والكتاب، ويؤمها في الصلوات، ويدعوها إلى الصالحات أهو ممثل السلطة الدينية، وسادن الحقائق الروحية؟ لا - وأبيك - فليس هناك سلطتان، ولا يتنازع المجتمع الإسلامي جهتان؛ ولكنها سلطة واحدة لا تتعدد، إنها الدولة وحدها، تشرف على شؤون المجتمع في الدنيا والدين، وتوجه الأمة جميعاً إلى خيرهما معاً. تقيم فيها الأحكام، وتحرس الأمن والنظام، وتؤم في المعبد وتدرس في المعهد، وتوزع العدالة بالقسطاس: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨). (البتا، أج، ١٤، ٨)

- الخليفة عند "أهل السنة" إنسان ككل الناس، ولد كما يولد الناس، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله، ليس يتلقى وحيًا وليس له سلطة روحية، إنما هو منقذ للقانون الإسلامي، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ وليس له أن يشرع إلا في حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل؛ ثم قد يجور وقد يعدل، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً؛ والمؤرخون أحرار في تشريعه

عليه وسلّم نصّ على خلافة علي، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر، وتبرأوا منهما، وقدحوا في إمامتهما، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان. والإمامية فرق متعدّدة لا تتفق على أشخاص الأئمة. فمن أشهر فرقهم الاثنا عشرية، سمّوا كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثني عشر إماماً، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية لدولة إيران إلى اليوم. و"الإسماعيلية" سمّيت كذلك لأنهم يقفون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة الذي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا المذهب الأفلاطوني... والإمامية - على العموم - تقول بعودة إمام منتظر وإن اختلفوا - باختلاف طوائفهم - فيمن هو الإمام المنتظر، ففرقة ينتظرون جعفرًا الصادق، وأخرى تنتظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حي لم يمت، وأنه بجبل رضوي إلى أن يأذن الله له بالخروج. (حامين، فس، ٢٧٢، ١٣)

- أما الإمامة فهي عندنا (محسن الأمين) وعندكم من أصول الدين لأنها راجعة إلى العقيدة لا إلى العمل كما هو الشأن في فروع الدين. (مأمين، شع، ٨١، ١٦)

- الإمامة، بهذه الضوابط والآداب، مصدر دائم من مصادر التشريع لكل زمن بما يستجد فيه، ولكل حالة بما يناسبها، يواجه به الإسلام ضرورات التشريع بغير حجر على الإمام أو على الأمة، وحقهما في ذلك سواء لأن الإمام

وخفايا المغيبات؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار، ولذلك كان الإمام أكبر معلّم. ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة. (حامين، فس، ٢٧١، ١٠)

- الإمام في الإسلام هو وكيل الأمة في إقامة حدود الله. فحقّه مرادف لحق الأمة ما قام بهذه الأمانة. لأنه يتولّى الإمامة لإيتاء كل ذي حق حقه، ويملك الأمر وتجب له الطاعة فيما تدعو مصلح الأمة فيه إلى تشريع جديد. (عقاد، حأ، ٢٣٦، ٢)

- على الإمام تقع تبعة الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها، وتقدير ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها. (عقاد، حأ، ٢٣٦، ١٦)

إمامية

- الإمامية: سمّوا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركّزوا كثيراً من تعاليمهم حوله، فكانوا يرون أن علياً يستحقّ الخلافة بعد النبي لا من طريق الكفاية وحدها، ولا من طريق ما ورد عن النبي من أوصاف لا تنطبق إلا عليه، بل من طريق النص عليه بالإسم. ثم يرون أن الأئمة هم علي وأبناؤه من فاطمة، على التعيين واحداً بعد واحد، وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان؛ وإذا كان علي معيّناً بالإسم من النبي فأبو بكر وعمر ومغتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما. (حامين، فس، ٣، ٢١٢، ٥)

- الإمامية سمّوا كذلك لأن أهمّ عقائدهم أسست حول الإمام، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله

سلطانه وحدوده في القوانين والأحكام...
 يقرّ الإمامية بالنسبة لسلطان الإمام في التشريع
 والتقنين - أن الإمام له السلطان الكامل في
 التقنين وكل ما يقوله يكون من الشرع، ولا
 يمكن أن يكون منه ما يخالف الشرع...
 (هناك) ثلاثة بالنسبة للتقنين والأحكام: أول
 هذه الأمور أن الأئمة وهم الأوصياء استودعهم
 النبي صلى الله عليه وسلم أسرار الشريعة؛ وأن
 النبي صلى الله عليه وسلم ما بينها كلها، بل بين
 بعضها، فبيّن ما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء
 أن يبيّنوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده،
 وذلك بأمانة أودعها إياهم. وثانيها: أن ما
 يقوله الأوصياء شرع إسلامي لأنه تتميم للرسالة
 فكلامهم في الدين شرع، وهو بمنزلة كلام
 النبي صلى الله عليه وسلم لأنه من الوديعه التي
 أودعهم إياها؛ فعنه صدروا، وبما خصّهم به
 نطقوا. وثالث هذه الأمور: أن للأئمة أن
 يخصّصوا النصوص العامة، ويقيدوا النصوص
 المطلقة. (زهرة، تم ١، ٥٥، ١)

أمانة

- إن الأمانة من صفات الناس الذي يثقون بما
 يعملون، فالمعمل الذي لا يتقن متوجاته عمره
 قصير، وإذا كان خطير الشأن وليس له وجدان
 فإنه يكون خطرًا على الناس ويقضي عليهم
 بالجملة. (عبود، سم، ٨٨، ١٤)
 - وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة
 مواضع من القرآن الكريم، وكلها بالمعنى الذي
 يفيد التبعة والعهد والمسؤولية. (عقّاد، أ،
 ٣٤، ٢)
 - أما الأمانة التي عرضت على الخلق عامة،
 فحملها الإنسان ولم يحملها أحد من خلقه،
 فهي أعمّ من المناسبات الخاصة والمناسبات

وكيل الأمة في حماية الحقوق، ولأن إجماع
 الأمة هو الحجة التي يستند إليها الإمام كلما
 تيسر الإجماع التام فما تيسر منه كافٍ في أجزاء
 أعمال الإمامة. (عقّاد، حأ، ٢٤٧، ١٣)

إمامية إثنا عشرية

- الإمامية "الإثنا عشرية": هذه الطائفة التي
 تحمل اسم الشيعة الإمامية يدخل في عمومها
 أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم
 الإسلامي في إيران والعراق وما وراءها من
 باكستان، وغيرها من البلاد الإسلامية. ويدخل
 في عمومها طوائف لم تنحرف اعتقاداتها إلى
 درجة أن تخالف نصًا من نصوص القرآن أو أي
 أمر علم من الدين بالضرورة وطوائف أخرى
 أخفت اعتقاداتها، وأعمالها لا تدخل في
 الإسلام على انحراف شديد، وسنشير إشارات
 موجزة إلى هذه المذاهب. والجامع لهؤلاء هو
 ما تدلّ عليه التسمية بعبارة الإمامية، فإنهم
 يقولون إن الأئمة لم يعرفوا بالوصف كما قال
 الإمام زيد بين علي رضي الله عنهما بل عيّنوا
 بالشخص، فعين الإمام "علي" من النبي، وهو
 يعين من بعده بوصية من النبي صلى الله عليه
 وسلم، ويسمّون بالأوصياء. فقد أجمع
 الإمامية على أن إمامة "علي" رضي الله عنه
 قد ثبتت بالنص عليه بالذات من "النبي صلى
 الله عليه وسلم" نصًا ظاهرًا، ويقينًا صادقًا من
 غير تعريض بالوصف، بل بإشارة بالعين...
 وإن الإمامة الإثنا عشرية كسائر الإمامية
 يفرضون في الإمام سلطانًا مقدّمًا يأخذه
 بإيضاء عن النبي صلى الله عليه وسلم. فكما
 أن ولايته أمر الأمة كانت بالوصاية، فتصرفاته
 كلها مشتقة من صاحب هذه الوصاية وهو النبي
 صلى الله عليه وسلم، لذلك يجب أن نذكر

- الأمانة في نظر الشارع واسعة الدلالة، وهي ترمز إلى معان شتى، مناطها جميعاً شعور المرء بتبعته في كل أمر يُوكل إليه، وإدراكه الجازم بأنه مسؤول عنه أمام ربه، على النحو الذي فصله الحديث الكريم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته؛ فالإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيته، والخادم في مال سيده راع وهو مسؤول عن رعيته". (غزالي، خم، ٥١، ٥)

- الأمانة تقضي بأن نصطفي للأعمال أحسن الناس قياماً بها، فإذا ملنا عنه إلى غيره - لهوى أو رشوة أو قرابة - فقد ارتكبنا - بتنحية القادر وتولية العاجز - خيانة فادحة. (غزالي، خم، ٥٣، ١٤)

- من معاني الأمانة أن يحرص المرء على أداء واجبه كاملاً في العمل الذي يناط به، وأن يستنفذ جهده في إبلاغه تمام الإحسان. أجل إنها لأمانة يمجدها الإسلام: أن يخلص الرجل لشغله وأن يُعنى بإجاده، وأن يسهر على حقوق الناس التي وُضعت بين يديه، فإن استهانة الفرد بما كلف به - وإن كان تافهاً - تستتبع شيوع التفريط في حياة الجماعة كلها، ثم استشراف الفساد في كيان الأمة وتداعيه برمته. وخيانة هذه الواجبات تتفاوت إثماً ونكراً. وأشدّها شناعة، ما أصاب الدين، وجمهور المسلمين، وتعرضت البلاد لأذاه. (غزالي، خم، ٥٤، ١١)

- من الأمانة ألا يستغل الرجل منصبه الذي عُين فيه، لجرّ منفعة إلى شخصه أو قرابته، فإن

العامة بالنسبة إلى أحكام التبليغ، لأن الأمر فيها أمر التكوين والاستعداد بالفطرة التي فطر عليها العاقل وغير العاقل واستعدّها لها الحي وغير الحي والمخاطب بالتبليغ وغير المخاطب. (عقاد، أق، ٣٦، ١)

- إن الإنسان الذي تقبل الأمانة هو الكائن الجسور. وهو ظالم لنفسه لأنه لم يتبصر بعواقب هذا القبول. إن للأمانة تفسيراتها الخلقية بمعنى الإيداع والإيفاء والثقة. ولكن لها معنى سياقياً ذهب إليه المفسرون في شرح طريف للآية، ذكر فيه أن المقصود بالأمانة الحرية. وذلك أن الله عرض على جميع الكائنات أن يختاروا بين طاعة الله طاعة مطلقة يجزون عليها الثواب وبين أن يطيعوا فيجزئهم ثواباً وأن يعصوا فيجازيهم عقاباً. فسجدت الكائنات كلها مفضلة الاختيار الأول بينما وقف الإنسان وحده مطالباً بالاختيار الثاني أي بإمكان الاختيار بين الطاعة والعصيان أي بحرية الاختيار أي بالحرية. فأمانة الله للإنسان هي أمانة الحرية وخلافة الإنسان لله هي خلافة الحرية. إن هذا الفهم "للأمانة" يقدم لنا الحل لمعضلة الاختيار والجبر في القرآن الكريم. فالبعض يتحير بين الآيات القرآنية التي توحى بالاختيار والآيات التي توحى بالجبر. فالإنسان خلقه الله حرّاً واختار هو أن يكون حرّاً بشهادة الله وإرادته. وامتاز الإنسان بهذا الاختيار أي بالحرية على سائر الكائنات. وتحمل بذلك مسؤولية صناعة التاريخ، وتفرّد في أن يكون له تاريخ. والكائنات الأخرى لا تاريخ لها. وأثر أن يكون حرّاً في أن يصيب وأن يخطئ وهو يصنع تاريخه. والإنسان الذي يخلق هو الكائن الذي يعاني الصواب والخطأ وهو يصنع قدره. (صعب، أن، ٨٦، ٨)

الملابس التي عملت على تكوينها بين جماعات الأمم، ولكن يبدو أن فكرة الأمبراطورية أصيلة في الطبع البشري، ومبعثها في الواعية الخفية للإنسان هو النزوع إلى شكل من التآزر والاتحاد يفيد القوة والمنعة، فلا غنية للأمم عن ترابط في مرفق من مرافق العيش، أو منحى من مناحي الحياة، سواء في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وسواء في مطالب العيش والعقل والذوق والوجدان. (تيمور، مل، ٩٦، ١٠)

أمبراطورية رومانية

- من المعلوم أن الأمبراطورية الرومانية انشطرت إلى شطرين، عُرف أحدهما باسم "أمبراطورية روما الشرقية" والثاني باسم "أمبراطورية روما الغربية". وهذا الانشطار السياسي اقترن بانشطار مذهبي هام: لأن الأمبراطورية الشرقية التزمت المذهب الأرثوذكسي، فلم تعترف بالبابوية، ولكن الأمبراطورية الغربية تمسكت بالكاثوليكية، وظلت خاضعة لسلطة البابا في الشؤون الدينية. وقد نجم عن هذا الانشطار السياسي والمذهبي نتائج هامة أخرى: لأن الأمبراطورية الشرقية التزمت، - بالاتفاق مع الكنيسة الأرثوذكسية -، اللغة اليونانية، وجعلتها لغة الدين والصلاة ولغة الحكم والإدارة في وقت واحد، ودأبت على نشرها في جميع البلدان التي دخلت تحت حكمها. في حين أن الأمبراطورية الغربية تمسكت - بالاتفاق مع البابوية والكاثوليكية - باللغة اللاتينية، وواصلت العمل على نشرها في البلاد التي بقيت تحت حكمها. وغني عن البيان أن كل ذلك أدى إلى نتائج إجتماعية وقومية خطيرة. (حصري، مق، ٢٠١، ٩)

التشبع من المال العام جريمة. (غزالي، خم، ٥٥، ٧)

- من معاني الأمانة أن تنظر إلى حواسك التي أنعم الله بها عليك، وإلى المواهب التي خصك بها. وإلى ما حُيت من أموال وأولاد، فتدرك أنها ودائع الله الغالية عندك، فيجب أن تسخرها في قرباته، وأن تستخدمها في مرضاته. فإن امتحنت بنقص شيء منها، فلا يستخفك الجزع متوهمًا أن ملكك المحض قد سلب منك، فالله أولى بك منك، وأولى بما أفاء عليك، وله ما أخذ وله ما أعطى! وإن امتحنت ببقائها فما ينبغي أن تجبن بها عن جهاد، أو تفتن بها عن طاعة أو تستقوي بها على معصية. (غزالي، خم، ٥٦، ١٩)

- من معاني الأمانة أن تحفظ حقوق المجالس التي تشارك فيها، فلا تدع لسانك يُفشي أسرارها، ويسرد أخبارها. فكم من جبال تقطعت، ومصالح تعطلت، لاستهانة بعض الناس بأمانة المجلس، وذكرهم ما يدور فيه من كلام، منسوبًا إلى قائله أو غير منسوب. (غزالي، خم، ٥٧، ١٠)

- إن الأمانة فضيلة ضخمة، لا يستطيع حملها الرجال المهازيل. وقد ضرب الله المثل لضخامتها، فأبان أنها تُثقل كاهل الوجود كله فلا ينبغي للإنسان أن يستهين بها، أو يفرط في حقها. (غزالي، خم، ٦١، ٣)

- لا شك أن الأمانة فضيلة، ولكن حب الجار، ومشاركة الآخرين آلامهم والتضحية في سبيل المثل ليس مما تشمله الأمانة. (غزالي، كد، ١٤١، ٢٠)

أمبراطورية

- لقد زالت الأمبراطوريات السياسية بزوال

أمبراطورية لغوية

- كثيرة هي الأسباب التي تمنع الفصحى أن تنتفض، وتمنع العامية أن تكون لها في ميدان الكتابة دولة التعبير. في طليعة الأسباب هذا القرآن العظيم، منار الفصحى الذي يهدي إليها كل من يؤمن بكتاب الله، بل كل من يؤمن بما فيه من بيان مكين، وهذا المنار هو الذي حفظ الفصحى في مواضي الحقب، على توالي الغير، وهو الذي يحفظها على مرّ الزمان، ما بقي في الناس إيمان. على أن ثمة سبباً متيناً يرجع إلى ظاهرة اجتماعية واضحة، ذلك السبب المتين هو الرغبة في الترابط اللغوي بين الأمم المتشابهة والمتقاربة، وهو ما نسميه الأمبراطورية اللغوية في مجتمع الناس. (تيمور، مل، ٩٦، ٦)

- في عصرنا الراهن تتجلى لنا الأمبراطورية اللغوية أقوى ظواهر الترابط بين الأمم والشعوب، فهي تكتل للغات يخلف تكتل العناصر والأجناس والأوطان. فقد تقلص ظلّ الأمبراطورية الإنجليزية في الميدان السياسي، وقامت على أنقاضها أمبراطورية لغوية وارقة الظلال، ومن أطراف هذه الأمبراطورية يقوم تكتل ثقافي عمادة اللغة الإنجليزية، على تفاوت بين تلك الأطراف لا يعتدّ به في تقويم اللغات. ومن أمثلة الأمبراطوريات اللغوية تلك الأمبراطورية التي تتألف من شعوب تتكلم اللغة الألمانية في ألمانيا والنمسا والجانب الأكبر من سويسرا، فعلى الرغم من تعدد هذه الأوطان تترابط شعوبها بلغة واحدة. وهناك الأمبراطورية اللغوية الفرنسية، إذ تتكوّن من فرنسا وبلجيكا وجانب من سويسرا، إلى غيرها من رقاع الأرض.

والأمبراطورية اللغوية الأسبانية التي تتمثل في أسبانيا والمكسيك وأمريكا الجنوبية. واللغة البرتغالية التي نراها مستعملة في البرازيل إلى غير ذلك من أشنات الأمثلة والصور. (تيمور، مل، ٩٧، ١)

أمة

- الأمة صورة مصغرة من الإنسانية، والإنسانية مستودع جميع النزعات والكفاءات والعبقريات والمقدّرات. فالمظهر العلمي الآلي في الإنسانية عبقرية بديعة مذهشة. وإن كان لهذه الحضارة عيوبها، فأية حضارة، وأية حال إنسانية تخلو من العيوب؟ ومصالح الأوطان والشعوب هي، غير مصالح الرهبان في الأديار، وشيوخ الطرق في التكايا. وأغراضها القاسية غير أغراض الفلاسفة والزهاد في الصوامع. (زيادة، بجم، ١٨١، ٥)

- لقد قال عنّا أهل الغرب ما قالوا فدعهم يفترون! إنّ لكل أمة خطة سنّتها أقدار الحياة، وكل ما في الكون متموج إلى الأبد: فالأرض متموجة وأمواجها الجبال والسهول، والمياه والبحار متموجة وأمواجها دوائر ودوام ومدّ وجزر، والأثير يتموج ناقلاً في تيه الفلك الأصوات والأنوار والحرّ والبرد، وفي المادة تتموج العناصر الكيماوية تموجاً عجيباً، والنفس الإنسانية متموجة بعواطفها وأفكارها ورغائبها وميولها. (زيادة، كش، ١١، ٦)

- شأن الأمم شأن الأفراد: فكما أن الفرد المعتمد على غيره ليكفيه ما يحتاج إليه، هو فرد ساقط سافل ضعيف، فكذلك الأمة التي لا تُعنى بشؤون نفسها، ولا تسعى في سبيل الجهد لتنال قصب السبق، هي أمة منحطة ساقطة،

أبناءها بدرّها الطهور الخالص. (غلاييني،
عن، ٥٨، ٧)

- إن الأمة لا تقوم لها قائمة إلا إذا قام فيها زعماء
ينهضون بها إن عثرت، ويقومونها إن اعوجّت،
ويأخذون بيدها إن سقطت، ويرشدونها إن
ضلت. (غلاييني، عن، ٦٥، ١١)

- إن الاسم الذي تكتسبه الأمة هو في الغالب من
الأرض أو من جماعة برزت في أرض معينة:
ليس صحيحًا أن العرب هم عرب لأنهم ولد
يعرب. ولا سبيل لنا لتحقيق من هو يعرب أو
ما كان يعرب. فيعرب لا يمثل إلا طريقة
واجتهادًا فكريًا للتعبير عن واقع جماعة أو
للتعليل عن مصدر جماعة أو عن سبب
تسميتها. وهذه طريقة استعمالها العرب ليس
فقط في جدّهم الموهوم يعرب، بل في جميع
التعليلات التي تعين واقعًا جغرافيًا أو
اجتماعيًا. فقالوا إن أفريقية بناها أفريقس
مثلًا، ولا سبيل لتحقيق أساس تاريخي عن
أفريقس المزعوم وكيف بنى أفريقية. وقالوا في
العدنانيين المستعربين الكنعانيين الأصل أنهم
ولد إسماعيل، للتعليل عن دخول الكنعانيين في
حياة الصحراء. العرب إسمهم عرب ليس
لأنهم ولد جد يدعى يعرب، بل لأنهم سكان
العربة. والعربة إسم للصحراء، فالعرب هم
سكان العرب كما إن السوريين هم سكان
سوريا وليس لهم جدّ بهذا الإسم، بل لأنهم
يسكنون سورية ووحدوا حياتهم فيها. (سعادة،
مع، ٤٣، ٢٩)

- الأمة موجودة بتفاعلها ضمن بيئتها ومع بيئتها.
(سعادة، مع، ٥٠، ٢٠)

- إن الأمة تجد أساسها، قبل كل شيء آخر في
وحدة أرضية معينة تتفاعل معها جماعة من

ليست من الحرية في شيء، بل هي مقيدة
بسلاسل العبودية. (غلاييني، عن، ٣٥، ٤)

- كل أمة اعتمدت في إنجاح مقاصدها على
الحكومة فهي عالية عليها، مغلولة بأغلالها.
ومتى كانت الأمة مقيدة محتاجة إلى غيرها
فليست بأمة حرّة. وإذا كانت غير حرّة فمن أين
لها أن ترقى، وأنى لها أن تنهض؟ (غلاييني،
عن، ٣٦، ٤)

- إن أرادت الأمة أن تكون لها حكومة صالحة
راقية فعليها أن تصلح هي أولاً، وتنهض لتأخذ
بأسباب الترقّي والفلاح حتى إذا ما صلحت
وترقّت ترقّت معها الحكومة ضرورة. لأن
الجزء تابع للكل، ولأن الحكومة هي صورة
الأمة ومرآتها. فإن كانت الأمة صالحة فهي
صالحة والعكس بالعكس. فلو فرضنا صلاح
الحكومة وفساد الأمة، لا تلبث الحكومة أن
تفسد. وإن كانت الأمة صالحة والحكومة
فاسدة، فلا تمكث هذه أن تصلح وتتبع الأمة
في سيرها. (غلاييني، عن، ٣٦، ١٢)

- الأمة هي الأشجار في بستان الحياة،
ومرشدوها هم الحرّاث، فإن أهملوا شأن
تربيتها، وتركوا أمر تعليمها، ولم يرقّوا
عقولها، ويهدّبوا أخلاقها، وينفوا ما يطرأ
عليها من فاسد العادات، وضارّ الأخلاق، ولم
يتعهّدوها بما يحدث من جديد المحارث،
وحدث الوسائل المحيية، ولم يهيّبوا بها
لتنهض وتحيا حياة سعيدة - كانت عاقبتها
الخمول، فالذبول، فاليبس، فالاستئصال من
بستان الحياة. (غلاييني، عن، ٤٢، ٦)

- كل أمة أرادت أن تكون في ذروة من الحضارة
سامية، ومكانة من السعادة عالية، فعليها أن
تربّي أفرادها على الحرية الصحيحة، وتغلّي

تنازع النظريات بين الأمم، بل يمتد إلى تنازع النظريات ضمن الأمة الواحدة، لما تشتمل عليه الأمة من طبقات وجماعات يكون لبعضها مطاعم ومصالح خاصة، كما حدث للنظريات القومية الفرنسية، مثلاً، فإن الأمة الفرنسية التي ابتدأت تتكوّن من امتزاج عنصرين رئيسيين هما الجلالة أهل البلاد الأصليين والفرنك المغيرون على بلادهم، وهؤلاء شطر من القبائل الجرمانية، تعرّضت في مجرى تاريخها للنزاع الخارجي الذي جعل رجالها الشعاعين بمصالحها الخاصة يبحثون عن ممسك روعي، حقيقي أو خيالي، بجمع الفرنسيون من فرنك وجلالة على التمسك به صيانة لمصالحهم، التي أصبحت مصالح متّحد واحد، من أخطار التقلبات السياسية والحربية. (سعاده، نأ، ١٥٥، ٢٠)

- إن أول تحديد وُضع لتعيين ماهية الأمة وإيجاد صورة ذهنية منطقية لها هو التحديد الذي أعلنه بسكال منتشيني (Pascal Mancini) في خطابه الشهير الذي افتتح به فرع الحقوق الانترنسيونية في جامعة تورينو، في الثاني والعشرين من كانون الثاني سنة ١٨٥١... وترجمته: "الأمة هي مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة أرضية (جغرافية) وأصلية ووحدة عادات ولغة خاضع للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي". (سعاده، نأ، ١٦٠، ٣)

- بعد منتشيني بضع سنوات عرّف الأمة مشرّع آخر فرنسي (Pradier - Fodéré) بأنها "مجتمع يشكّله سكان بلاد معيّة لهم لهجة معيّة (même langage)، وترعاهم قوانين معيّنة وتوحدتهم هوية الأصل والتوافق الفيزيائي والاستعدادات المناقبة واتّحاد طويل العهد في المصالح

الناس وتشترك وتتحد ضمنها. ومتى تكوّنت الأمة وأصبحت تشعر بشخصيتها المكتسبة من إقليمها ومواد غذائها وعمرانها، ومن حياتها الاجتماعية الخاصة، وحصلت من جميع ذلك على مناعة القومية أصبحت قادرة على تكميل حدودها الطبيعية أو تعديلها، على نسبة حيويتها وسعة مواردها وممكناتها. (سعاده، مع، ١٧، ٦٢)

- إذا كانت الدولة مظهرًا سياسيًا من مظاهر الاجتماع البشري فالأمة واقع اجتماعي بحت. ودرس الأمم نشوئها هو درس اجتماعي، لا درس سياسي، وإن كان لا غنى للعلم السياسي عن درس الأمة والقومية، لأهميتهما في النظريات السياسية وفعلهما في تغيير مجرى الشؤون السياسية وإصلاح المعتقدات والمبادئ السياسية. (سعاده، نأ، ١٤١، ٤)

- الأمة هي أتمّ متّحد. (سعاده، نأ، ١٥٥، ١٢)

- إن الأمة تنطوي على عنصر هام، بل حيوي لها، مفقود من المتّحدات الأخرى، هو العنصر السياسي. فالكلام على الأمة يكاد لا يخلو من عصبية القومية أو الوطنية، أو من الأغراض السياسية، وهو لذلك عرضة لاختلاف النظريات وتعدّد المذاهب فيه. (سعاده، نأ، ١٥٥، ١٦)

- كل أمة تشعر بضرورة سيادتها على نفسها وحماية مصالحها من إجحاف وتعديت الأمم الأخرى. وفي هذا التنازع، الذي كثيرًا ما يكون عنيفًا، يلجأ سياسيو الأمة ومفكروها إلى نظريات توافق ظروف أممهم وتكسبها معنويات قوية. فبعضهم يبحث عن حقيقة تاريخية أو مثال حقيقي أو موهوم من التاريخ، أو عن نزعة دينية أو سلالية. ولا يقتصر تنازع البقاء على

حدودها الطبيعية أو تعديلها، على نسبة حيوتها وسعة مواردها وممكناتها. ويقدر ما هي الحدود جوهرية لصيانة المجتمع من تمدد المجتمعات الأخرى القريبة منه كذلك هي، إلى درجة أعلى، طبيعة البيئة ومواردها. فالأمة تكون قوية أو ضعيفة، متقدمة أو متأخرة، على نسبة ممكنات بيئتها الإقتصادية ومقدرتها على الانتفاع بهذه الممكنات. وإن وجود موارد كافية لتأمين التبادل الداخلي ومعادلة التبادل الخارجي، أو زيادة الصادر على الوارد، هو من شروط البيئة الصالحة لنشوء الأمة. القطر والجماعة، وإن شئت فقل القطر الصالح والقوم المؤهلون، هذان هما العنصران الأساسيان لنشوء الأمة. (سعادة، نأ، ١٦٦، ١٦٦)

- الحقيقة إنه ليس لأمة من الأمم الحديثة أصل سلالي واحد، حتى ولا أصل شعبي واحد، إذا أردنا أن نعود إلى الأصل الفيزيائي أو التاريخي. (سعادة، نأ، ١٦٧، ٢٣)

- إن الأمة من الوجهة السلالية أو من وجهة الأصل، هي مركب أو مزيج معين كالمركبات الكيماوية التي يتميز كل مركب منها بعناصره وينسب بعضها إلى البعض الآخر. وهذه الأمة السورية فأي أصل واحد لها؟ أهو الأصل الكنعاني (الفينيقي)، والكنعانيون جاؤوا طبقة فوق طبقة أهل العصر الحجري؟ أم الأموري أم الحثي أم الآرامي (الكلداني)؟ أو ليست سورية مزيجاً أو مركباً معيناً من هذه الشعوب مضافاً إليها العرب بعد الإسلام وغيرهم. (سعادة، نأ، ١٦٨، ١١)

- كل أمة تنشأ بعامل ارتباط جماعة من الناس، مهما كانت تقاليدها وعاداتها ومهما كان

والشعور وتدامج في العيش على مرّ القرون. وما يفهم من القومية هو أنها حصول حالة الأمة في الواقع". (سعادة، نأ، ١٦٠، ٢١)

- إننا نرى رنان يشدد على "المبدأ الروحي" للأمة ولكنه يعود فيقول... الأمة تتولد من زواج جماعة من الناس وبقعة أرضية. (سعادة، نأ، ١٦١، ١٥)

- الأمة إذا مجتمع طبيعي، لا بالقوة الخارجية ولا بالاستبداد ولا بأي شكل من أشكال الإصطناع. (سعادة، نأ، ١٦٣، ٧)

- لا أمة على الإطلاق بدون قطر معين محدود. أما ما ذهب إليه إسرائيل زنكويل (Israel Zangwill) من أن الشعب اليهودي تمكن من الاحتفاظ بنفسه بدون بلاد فمن الأغلاط الإجتماعية الفاضحة. فاليهود قد احتفظوا بيهوديتهم الجامدة من حيث هم مذهب ديني. وقد أكسبهم دينهم الشخصي عصبية لا تلتبس بالعصبية القومية إلا على البسطاء المتغرضين. اليهود ليسوا أمة أكثر مما هم سلالة (وهم ليسوا سلالة مطلقاً)، إنهم كنيس وثقافة. لا يمكننا أن نسمي اليهود أمة أكثر مما يمكننا أن نسمي المسلمين أمة والمسيحيين أمة أو السنين أمة والشيعية أمة والأرثوذكس والكاثوليك أمة الخ. ولجميع هذه المذاهب عصبياتها وتقاليدتها التي تتميز بها. (سعادة، نأ، ١٦٦، ٧)

- الأمة تجد أساسها، قبل كل شيء آخر، في وحدة أرضية معينة تتفاعل معها جماعة من الناس وتتشبك وتتحد ضمنها. ومتى تكوّنت الأمة وأصبحت تشعر بشخصيتها المكتسبة من إقليمها ومواد غذائها وعمرانها ومن حياتها الاجتماعية الخاصة وحصلت من جميع ذلك على مناعة القومية أصبحت قادرة على تكميل

وترتفع أثمانه فيكون القطر كله في رخاء.
(حأمين، كأ، ١٣٠، ٤)

- الأمة كالساعة، كل آلة لها عمل، ولا بد من أداء كل آلة عملها لينتظم سيرها، وإن كان يختلف عمل الآلات أهمية، وسير هذه الآلات وانتظامها لا تقع عليه العين عادة، وإنما يظهر هذا الانتظام سير العقارب فإذا دلت على الأوقات بالضبط دلنا ذلك على أداء آلة وظيفتها، وإلا لا؛ كذلك الحوادث العظيمة في الأمة والنجاح الكبير، مظهره عظماء الرجال وقواد الجيوش. ولكن ما كان يتم ذلك في الحقيقة لولا أعمال آلاف من الناس لم يعرفهم التاريخ، فهؤلاء الآلاف منزلتهم منزلة آلات الساعة الخفية، والعظماء بمنزلة عقربي الساعة، هما مظهران لأعمال عديدة دقيقة، غير أن الشأن في الساعة أنه إذا تعطلت آلة منها وقفت الساعة جميعاً، أما في الأمة فإذا تعطل أحد أفرادها عن السير حملت الأمة عبثة وسارت، فالجندي في الجيش إذا خرّ صريعاً سار الجيش وتحمل عبء الجندي، وكان الأولى للجيش ألا يخرّ منه صريعاً وأن يحمل كل واحد عبثه فقط. (حأمين، كأ، ١٧٥، ١٦)

- إن الأمة التي تحظى بالحياة الطيبة في دنياها وآخرتها، هي الأمة التي تُنبت أرضها رجالاً تتقد قلوبهم غيرة على الحق، ويكون القابضون على أمرها رجالاً لا يعترضون دعوة الإصلاح وإن نسبت إليهم عوجاً في سيرتهم، أو نبهتهم لخطأ في سياستهم. (محسين، دص، ٥٩، ٣)

- الأمة التي ارتقت في ثقافتها إلى المرتقى الذي تستطيع أن تفهم فيه أن رسالة الحياة هي الحياة نفسها، هي الأمة الراقية. أما إذا كانت تجعل الحياة وسيلة لأي نشاط أو هدف آخر، مثل

مصدرها، ببقعة من الأرض لا بد من أن تكون في مجرى حياتها تقاليد جديدة وعادات جديدة. فالتقاليد مع أنها وراثية، تنشأ وتندثر بعامل الحياة لتحل محلها تقاليد جديدة وكذلك العادات وهي أسرع تبدلاً من التقاليد. كل ارتقاء في أمة يحدث تعديلاً في التقاليد والعادات. والأمة التي تتحجر تقاليدها وعاداتها تكون هي نفسها في حالة تحجر. هكذا الصين، مثلاً، فإن صلابة تقاليدها حرمتها التقدم بقدر ما فصلتها عن تقاليد العالم المتمدّن. إن التقاليد تصبح في مثل هذه الحالة كالأغلال والقيود لا يمكن الأمة أن تحيا حرّة إلا بتحطيمها. يجب أن تكون حياة الأمة أقوى من تقاليدها وإلا قتلها التقاليد. التقاليد والعادات تكسب حياة الأمة لونها خاصاً تتميز به ولكنها لا تكوّن الأمة. (سعاده، نأ، ١٧٠، ٢١)

- الأمة متحد اجتماعي أو مجتمع طبيعي من الناس قبل كل شيء آخر. (سعاده، نأ، ١٧٨، ١٠)

- الأمة جماعة من البشر تحيا حياة موحدة المصالح، موحدة المصير، موحدة العوامل النفسية - المادية في قطر معين يكسبها تفاعلها معه، في مجرى التطور، خصائص ومزايا تميزها عن غيرها من الجماعات. (سعاده، نأ، ١٧٨، ٢٠)

- الأمة أسرة كبيرة. فهي جسم عضوي تتحد في اللغة وفي الدين غالباً، يحكمها قانون واحد ويشترك أفرادها في المنافع والمضار، كالأمة المصرية، يفيض نيلها باعتدال فينتفع بذلك كل المصريين، وتحسن زراعة القطن فيها سنة

صفاتهم الجسمية والعقلية واحكم على حال
الأمة بعد خمسمئة سنة. (موسى، يخ،
١٧١، ٣)

- إن الأمة عائلة واحدة، وإن في أسلاف كل منا
العدد العديد من رجال الفضيلة والرذيلة. فيهم
الزاني والقاتل والعاشر والنصاب كما فيهم
الشجاع والتقي والمستقيم والسخي. ففي دمك
أيها القارئ المصري دماء الملوك الفراعنة على
وجه الحقيقة لا على وجه المجاز. كما أن في
دمك عرق دساس يرجع بك أحياناً أوقات
غضبك إلى دم أسلافك من السفاكين وغيرهم.
(موسى، يخ، ١٧٢، ١٨)

- الأمة قلب ملول، لا تقيم على حال، قليلة
الإنصاف، لا تذكر الحسنة عندما تعاقب على
السيئة. سيئة الظن، فإذا أخطأ أحد خدمها أو
حكامها، فسرعان ما تحمل خطأه على العمد
والخيانة، دون السهو وعدم الاحتياط. إذا
رضيت أسلس قيادها حتى تتدهور إلى دركات
الذل من حيث لا تشعر، فإذا التفتت إلى ما هي
فيه أو تحركت، فهي الطاغية لا تعرف لانتقامها
حداً. وهي على ذلك سليمة دواعي الصدر،
سريعة التصديق شريفة تأبى الدنية، طلعة
تشرقها العظام، ويسحر أنظارها العمل
الكبير، حسنت نتائجه أو ساءت. صريحة لا
تعرف المداراة ولا التملق. كريمة. فإذا
ترنحت أريحيتها جادت بجميع ما لديها من
الأموال والأنفس والثمرات. سيقال ما هذا
الكائن الغريب الذي يخلقه الاجتماعيون من
محض خيالهم؟ أليست الأمة أو الجماعة هي
مجموع أشخاص معينين. لا يكون لها من
الصفات والميول إلا ما له. كلا بل الأمة
والجماعة كائن مستقل بماهيته عن ماهيات

الثقافة أو الصناعة أو الثراء أو غير ذلك، فهي
غير راقية. بل إننا حين نقول إن الحياة هي
الهدف إنما نستوعب بهذا التعريف جميع
الألوان الأخرى للنشاط البشري. (موسى،
هع، ٣٣، ١٥)

- لكل أمة مزاجاً خاصاً هو نتيجة بيئتها
الاجتماعية والمناخية. فالزنجي يحب لمعة
السواد في بشرة خطيبته وأهل نروج يقدرون دقة
الأنف. ويمكن أن نقول على وجه الإجمال إن
معيار الجمال الخاص لكل أمة يتوقف على
تلك الصفات التي تدل على كفاية الشخص
بحسب ما تفهمه الأمة من الكفايات. فللسمات
العقلية ملامح تنم عليها في الوجه. ومن هنا
تجد الأمم على اشتراكها في صفات مجملة
للجمال تختلف في صفاته الخاصة تبعاً للبيئة
الاجتماعية والمناخية. فالانجليزي والزنجي
كلاهما يعجب بالمرأة الطوال الهيفاء المتناسبة
الملامح. ولكن الانجليزي يحب فوق ذلك
البيضاء الدقيقة الأنف والزنجي يحب السوداء
المنفطسة الأنف. وكل منهما يتبع في ذلك تلك
الصفات التي تدل على كفاية للمعيشة في البيئة
المناخية التي يولد فيها. (موسى، يخ،
١٤٤، ١٢)

- الأمة هي الفرد بالمعنى العلمي الدقيق. وما من
بلاهة أو عقل وما من استقامة أو انحراف، وما
من صحة أو مرض، أو قوة أو ضعف يكون في
فرد إلا ويكون أيضاً في الأمة. وذلك لأن كل
فرد يتوزع دمه في الأمة فيصيبها منه خيره أو
شره. وإذا أنت نظرت إلى عشرة أفراد في
عرض الشارع فإنك يمكنك أن تتأكد أن دماء
هؤلاء العشرة لن يخلو منها فرد من الأمة بعد
خمسمئة سنة، فاعتبر هؤلاء العشرة من حيث

تعود العادات، وحين تشرع الشرائع، وحين تذوق الجمال وتبتدع فنونه وتمائيله، فليس في مقدور الفرد أن يتخلص من نوازعه وشهواته ولا من أهوائه المتأصلة في تركيبه. وليس من المعقول أن يتساوى الرجل المطبوع على الضغينة والرجل المطبوع على سلامة الطوية في بواعث التفكير ومواجهة المسائل التي يصبغها بصبغة عقله وهواه، ومن قال بذلك فهو من القائلين بالعزل بين الروح والجسد وليس من القائلين بتغليب الجسد على كل فكرة وكل عاطفة وكل شعور. (عقاد، شأ، ٣٤، ١٨)

- المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدنة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان - لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها، قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة على نوع آخر. ولكننا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعاً في أن أمة من الأمم لا بد لها من نوع ما من أنواع الحكم. (عرازق، أصل، ١٣٤، ١١)

- ما هي الأمة؟ أهي مفهوم يبينه الذهن تعبيراً عن وضع مشترك وعام (وضع ثقافي مدني) قد أنشأه الأجداد فأورثوه للأحفاد؟ أم هي آية أصولها في الملأ الأعلى، تتحقق باندرج تجلياتها في المكان، وباستجمام هذه التجليات في الزمان؟ أهي عبقرية مبدعة أم بنيان متلازم المظاهر بالتداعي؟ إن فلسفة الإنسان هي

الأفراد المؤلفين له. وعلى ذلك قد يكون لها من الصفات والميول النفسية ما لا تجده في الأفراد. وكثيراً ما شاهد أهل النظر من الاجتماعيين أن الفرد وحده هو غيره في الجماعة. ومع ذلك قد تقع في الغلو إذا قلنا إن النسبة مقطوعة من جميع الوجوه بين الحال النفسية للأفراد، وبين الحال النفسية للجماعة، لأنه يجب أن يكون بين الكل والأجزاء نسبة في كثير من الوجوه. لذلك نجد كل وحدة من الجماعات، وكل وحدة من الأمم، تخالف غيرها في أحوالها العقلية ومشاعرها وميولها تبعاً للتباين بين الأفراد المؤلفين لإحداها، وبين الأفراد المؤلفين للآخرى. فما الجماعة أو الأمة إلا مظهر المشابهات بين الأفراد. وما كلتاهما إلا شركة محاصة، يدخل فيها كل فرد بحصة هي مقدار المشابهات العقلية والنفسية بينه وبين بقية الأفراد الآخرين. يدخل مقدماً بيده هذه المشابهات، طارحاً وراء ظهره كل الفروق التي بينه وبين الآخرين. ولو كانت هذه الفروق عقلاً راجحاً وقلباً ذكياً وأنفاً حمياً وتقديراً صحيحاً للمنافع والمضار. (سيد، مع، ١٤٢، ٦)

- لا يقال عن أمة من الأمم إنها "أمة فكاهة" أو إنها أمة "مجردة من الفكاهة"، وإنما تجري التفرقة بينها بألوان الفكاهة وأساليب التعبير عنها ودلالة هذا التعبير على الأخلاق والعادات وملكات الفهم والذوق، وهي ضروب من التفرقة يضيق بها الحصر لأنها تتصل بجميع المعاني الإنسانية في حياة الفرد أو في حياة الجماعة. (عقاد، دم، ٦٧، ١٢)

- إذا استحال على الأمة في مجتمعها أن تتخلص من دواعيها الجسدية حين تدين بالدين، وحين

المجتمع فسيحة في الطبيعة. (أرسوزي،
مك ١، ٢٦٥، ٢)

- إن الأمة التي تخضع لمشية غيرها، تتلقى منه
قواعد فكره وعملها فيمسخ أبنائها، عندئذ،
حرافيش (جوكر) لدى من يقود شؤونها. إن
الأمة التي تفقد استقلالها تتخلى عن مقدساتها
فتزول بهذا التخلي حكمة وجودها. أما أبنائها
فلن يبرروا تخاذلهم بالغفلة أثناء المحنة إلا
حين يغسلون عارهم بدمائهم. (أرسوزي،
مك ١، ٢٨٣، ٦)

- بينما كانت فرنسا تعتبر مفهوم الأمة كمحصلة
لظروف طبيعية تاريخية وكان أحد أعلامها
"إرنست رينان" يفصح عن هذا الرأي بتعريفه
الأمة كذكريات وأمان مشتركة، كان الألمان
يفهمون من "الأمة" عبقرية تصدر عنها مظاهر
الحياة العامة كمؤسسات اجتماعية وكمبدأ
انسجام بين هذه المظاهر. (أرسوزي، مك ٢،
٢٢٨، ١٦)

- إن ظهور الأمة على مسرح التاريخ مماثل
لظهور الإلهام في الوجدان أو لظهور النوع
الحيواني ذي الطابع البدئي على مسرح
الطبيعة؛ وكما أن الإلهام ينجم في الوجدان
كاستجابة تجيب بها النفس على جملة رموز
مرتسمة صوراً في الدماغ؛ وكما أن النوع يبدر
على مسرح الطبيعة كاستجابة تجيب بها الحياة
على انقلاب في البيئة، فكذلك تظهر الأمة في
تاريخ الإنسانية كعقيدة. إن الأمة تجربة
رحمانية في الوجود قد أجابت بها النفوس
على ظروف طبيعية اجتماعية مشتركة. وإنه على
عمق هذه الإجابة تقاس أصالة الأمة.
(أرسوزي، مك ٢، ٢٤١، ١٩)

- أما كيف تبدو الأمة على مسرح التاريخ كعقيدة

صورته التي يكسو بها الكون. ولئن اختارت
الأمة العربية حقيقتها في الملائ الأعلى (الله علم
آدم الأسماء. ثم: الأسماء تنزل من السماء)
أي أنها قد جهزت صورتها بمقوماتها (غرائز
في البدن وواجبات في الوجدان)، هذه
المقومات التي تبدو مصمماً تنطوي عليه كافة
مظاهرها العامة والخاصة. فما نسجه الأجداد
محقق لما كان في قرارة نفوس الأحفاد. فإنها
(أي الأمة العربية) ليست كسواها، شركة
مساهمة (كلمنصو): أو جملة ذكريات وأمان
(رينان)، بل إنه بنيان قد اشتركت في تشييده
السماء مع الإرادة الإنسانية منسجمتين؛ بنيان
يتمتع بنشأته هذه، بهالة من القدسية.
(أرسوزي، مك ١، ٢٢٢، ٧)

- إن الأمة من المرحلة التاريخية كالبذرة من
موسمها؛ كالتاهما تنمر بتشعب العلاقة بينها
وبين بيئتها الخاصة. إلا أن الأمة تزهر بتجاوب
رحماني بينها وبين بيئتها الإنسانية تجاوباً
تستقطب به نفوس أبنائها التيارات الفكرية،
وتبعث بالرموز معاني؛ في حين أن البذرة تنمو
وتزدهر بتفاعلها آلياً مع بيئتها الطبيعية. أما
البيئة الإنسانية فتتألف من العلم والصناعة من
جهة، ومن المؤسسات الاجتماعية التي أورثها
الأجداد للأحفاد من جهة ثانية. إنها تتألف من
رموز تتحول لدى الوعي إلى معانٍ يرتقي الذهن
على مصاعدها نحو المفاهيم في مصادرها.
هذا فضلاً عن أن العلم ينسج قوام الفكر، وأن
اتصال الوجدان هذا بالطبيعة يجدد نسج
الحياة، وأنه بانسجام قطبي النفس هذين تنمو
الشخصية أبداً. وأن الصناعة تبني هيكل
المجتمع، وبها يخضع الإنسان ظروف البيئة
لمشيئته، وعلى قدر انتشارها تقوم قاعدة

فذلك لأن الصلة بين النفس والمرحلة التاريخية هي على غرار الصلة بين الجسد والبيئة الطبيعية. تكشف النفس عن درجة عمقها بتجاوب قطبيها: الصورة والمعنى، الطبيعة والملا الأعلى، وتنم شخصيتها عن وجهتها في المرحلة التاريخية. مثلها بذلك كمثّل الجسد الذي يعبر بمدى نموه عن التجاوب بينه وبين الطبيعة، أو يدلّ بطبيعة وظائفه على وجهة التجاوب. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤٣، ١٣)

- تقوم صلة الناس بالمرحلة التاريخية على استقطابهم النزعات المتبلورة رموزاً في البيئة استقطاباً تتحوّل به الرموز إلى حدس مستنيرة. ومتى نجم الحدس في الوجدان بدر كمعنى ذي مصوّر؛ فمن حيث هو معنى يصبح مفهومًا ملخصًا لما تمخّضت عنه نفوس الجماعة، ومن حيث هو مصوّر يُنمي بتحقيقه الحياة وذلك بتحويله عدّانها إلى مداد آخذ بالدقّة. فينتقل بهذا النمو ما اكتسبه الفرد بتجربته الخاصة إلى تراث يرثه الأولاد بالفطرة. وكذلك هي الأمة، إلهام ذو نظام، أصولها في الملا الأعلى وتجلياتها تتبلور في سجايا أبنائها وفي مؤسساتها العامة. وكذلك تختلف الأمم بعضها عن بعض في مدى أغوار تجاربها الرحمانية وفي نبرة الإيقاع في نظام قيمها. أما الأغوار فتتجلى في نفوس القادة كعقائد، وأما نبرة الإيقاع فترسم على محيا أبنائها وكنظام قيم في تراث الجماعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤٤، ١٠)

- إن مثل الأمة كمثّل القصيدة، هذه تتأرجح بين الإلهام والألفاظ، بين المعنى المستفاض من تجربة الفنان المثلى كإلهام وبين المعاني

المتعارف عليها في الألفاظ التي منها ينسج الفنان تحفته الفنية، وتلك يتردّد كيانها بين العقيدة والعرف، بين الصبوة المشتركة نحو المثل الأعلى وبين تقاليد الجماعة. وإذا كانت الأمم تلتقي بالقاعدة حيث تمسّ الحياة مأخذ قوتها الطبيعية، (النظام الاقتصادي بحسب كارل ماركس)، وإذا كانت تلتقي في الذروة أيضًا حيث تستقرّ الحقائق الخالدة (كالتقاء المسيح وأفلاطون مثلاً في تأملاتهما) فإنها تختلف في نظام كيانها وفي اصطفتائها مآثر أبنائها. فمنها من يؤثّر السيطرة على الطبيعة، ومنها من يبقى رائده الملا الأعلى، ومنها من يتعثّر في سيره نحو الغاية. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤٤، ١٦)

- إن الأمة تقوم على التعاطف الطبيعي بين الإخوان كقيام الأسرة على المودّة بين ذوي القربى. وكما أن هذه العاطفة تسبق كل فلسفة متعلّقة بنشأة الحياة، فكذلك الشعور الذي يربط الفرد بمصير أمته يبدو في النفس بمثابة البداة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤٧، ٧)

- تبدو الأمة للمتأمل في مظاهرها العامة كمنظومة (système)، فهي من حيث حدود معالمها مغلقة ككل منظومة حتى ولو التبس فيها الأصيل بالدخيل عن طريق التقليد والاستعار. وهي من حيث التصميم تفتّح لدى تمثّلها في الذهن نحو المثل الأعلى، شأنها شأن كل منظومة. إن كلاً من مقومات الحياة العامة يتحوّل لدى الوعي من رمز إلى معنى. حتى إذا ما استقطبت المعاني متقاربة في الوجدان اشتدّت الصبوة إلى الآية التي هي حكمة وجود النظام. (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٠، ٩)

- إذا جاز لنا تصنيف الأمم بحسب نظام قيمها،

الشطط، رمز الانحراف الحاصل من الإعراض وما يحصل من ذلك من الجفاف. (أرسوزي، مك ٢، ٢٦٨، ٥)

- إن مثل الأمة كممثل حامل ثقافتها، الفرد، هذا يدلُّ مدار شفقها على رفعة منزلته، وتلك يدلُّ على مرتبتها مدى تأثيرها على سير الحضارة عبر الأوطان والأجيال. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠٦، ٤)

- إن الأمة التي بسطت سلطانها على العالم من أجل خلاصه، وهدر أبنائها دماءهم في سبيل مستقبل إنساني أكمل، لجديرة بأن تصمد ذكرياتها في وجه الاستعمار، وتقاوم ما يفرضه عليها من حواجز مصطنعة بين الإخوان. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣، ٦)

- إن مفهوم الأمة في المرحلة التاريخية الراهنة مصدر الحياة العامة وملقى أماني أبنائها. وليس شأن النابغ سوى استجلاء ما ضمير في نفس الجمهور بحيث يصبح له بشيراً وهادياً. فإذا كانت الشخصية تنمو باتصال الوجدان مع المرحلة التاريخية، فإن نموها يتم بإيقاظ الشعور القومي وتحويله من الغريزة إلى مستوى من الوعي تصبح فيه تيارات العصر حوافز على مثال منبهات البيئة من الأحياء؛ والويل لمن يقصر عن هذا المستوى فإنه يبقى مغموراً تحت ركب الحضارة. هذه العلاقة بين الصورة والمعنى، بين البيئة والأحياء، بين المرحلة التاريخية والوجدان، تتجلى كمبدأ عام في جميع درجات الأحياء من البذرة إلى الإنسان، وفي جميع الفنون الجميلة التي هي أسس تجليات الحياة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٣، ١)

- إذا كانت أجهزة الكائن الحي تدل بتلازمها وانسجامها على نوع معيشة صاحبها، فإن

وكان طابع النظام يتراوح بين الرحمة والعدالة والرسالة، نقول إن الأمة التي تقيم كيانها على مبدأ الرحمة يقف تطورها عند حدود الجماعة المغلقة الابتدائية إذ أنها تلتئم على نفسها وتقتصر العواطف فيها على حدود الغريزة. وإن الأمة التي تقيم كيانها على مبدأ العدالة تأخذ بأبنائها نحو إنسانية متكاملة ('كامل' من 'كم' الزهر، وحرف 'ل' هو عبارة الحركة والانطلاق). وإن الأمة التي ينبغ فيها بين الفينة والفينة أحد الرسل تقشع ما التبس بالعدالة من أمور عرضية شكلية. هذا فضلاً عن أنها تقوم بتنظيم العلاقات بين الأمم على ضوء الإنسانية المستجدة في رسالة نبئها بحيث يصبح العالم كما تصبح الأرض الطامسة معالمها إثر اندفاع بركاني تحوّل به السطح الساجي إلى وجه ذي معالم. ومع ذلك فإن الحياة تبقى ذات هدف في الرحمة والعدالة والرسالة. وليس بغير الحرية يتشبه الإنسان بالإله. إن كل غرض يزيد من بعد الشقة بين الإله وبين كلمته التي برأها على صورته، خلا الحرية: حرية التملك من الحياة والتصرف بها. (أرسوزي، مك ٢، ٢٦٦، ١٦)

- الأمة إذن تتناسب رفعتها مع ما يمنح نظام قيمها من حرية لأبنائها في تنظيم شؤون الحياة حسب عبقرياتهم الخاصة. ألا إن الحرية إكليل توجت به الحياة. اشتقّ الذهن العربي كلمتي "خير" و"شر": الأولى من الفيض ('خار خيراً' من خريز الماء)، والثانية من شر ('شَرَّ' الثوب وضعه في الشمس ليجف) فقد أدرك بالحدس وجهة النظر المتقدمة. وإنما الصراط المستقيم هو السبيل بين النفس وباريها، بل أقصر السبيل التي يتم بها الاتصال. وأما الشيطان فهو رمز

العلاقة بين كلمتي عقيدة و"عقد" الجنين، أو عقد الزهر. هكذا تتجلى الأمة كبداية حياة جديدة، تكشف عن فحواها بأداة بيانها، بلغتها وبما أقيم على المعاني المتضمنة في الكلمات من عرف وتقاليده وفنون وآداب، وتكشف عن فحواها بسجل مناقبها وباصطفاء مآثرها. (أرسوزي، مك ٣، ٢٦٤، ٥)

- هل تقف الأمة عند نظام ذي مظاهر منسجمة ومتلازمة؟ إنها لعبقرية تستعين بالصورة لتحقيق معنى تجربتها في الوجود أكمل فأكمل. مثلها بذلك كمثال الكائن الحي. هذا يُنشئ من الغذاء المقتبس قوتاً من الطبيعة أنسجة وأعضاء فينشر عليها قواه منتقلاً من حالة رشيم إلى حالة شيخوخة. وتلك تُنشئ من الأصوات لغة ترسم بها سيماها وتودع فيها تجاربها، ثم تبني في حدودها سيماها؛ وبالاستناد إلى تجاربها تبني كيانها الإنساني. تظهر عبقرية الأمة على الخصوص في تمثيلها الدخيل إليها كما تحوّل اللغة الإنكليزية كلمة إليصابات إلى إليزابيت مسيعة عليها طابعها، والكلمة ترجع بالنشأة إلى "صبا، يصبو" في اللغة العربية، وهي تحوير لكلمة "صبية، صبيات". إن المفاهيم العامة تخضع لتحوّل مماثل بانتقالها من أمة إلى أمة كانتقال الديمقراطية وغيرها من الأنظمة مثلاً. تلك هي الأمة شجرة سحرية جذورها في الطبيعة وتجلياتها في زهوها نحو الملأ الأعلى. (أرسوزي، مك ٣، ٢٦٤، ١٥)

- إن الصفة الأساسية للأمة والمميّزة لها عن غيرها هي لغتها. وما دامت أداة الأمة البيانية هذه باقية، فهي باقية أيضاً. (أرسوزي، مك ٣، ٢٧٩، ١١)

- إن لكل أمة وجهتها في الحياة، الوجهة التي

الشريعة أيضاً تدلّ بنظامها على وجهة نظر القوم الذين أنشأوها. وكذلك يبدو الإنسجام بين مختلف المؤسسات العامة معبراً عن حقيقة مثلى هي الأمة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٦، ١٧)

- إن الأمة لهي عبقرية تتخطى حدود التجلي إلى إنشاء صور تحقق بها معنى تجربتها في الوجود أوضح فأوضح مثلها بذلك كمثال الكائن الحي. هذا ينشئ من الغذاء المقتبس قوتاً من الطبيعة أنسجة وأعضاء ينشر عليها فحواه منتقلاً من حالة رشيم (رشم = رسم) إلى حالة شيخوخة (شاخ الزهر، تفتح عن كامل مكنوناته) وتلك تنشئ من الأصوات لغة تودع فيها تجاربها وترسم، باستجلاء الحُدس المتضمنة في الكلمات، سيماها. وهكذا تبدو الأمة شجرة سحرية جذورها في الطبيعة وتجلياتها نحو الملأ الأعلى. وأما كلمة "وطن" فتعني الأرض، موطن أقدم الأجداد، المجال الحيوي للجماعة، و"الوطنية" هي شعور، شعور المرء بالحنين إلى محل انكشاف شخصيته. ومن هنا جاءت استعانة المربين بالتاريخ والجغرافيا مقترنين، على ربط الأجيال بالمجال الحيوي للأمة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٥١، ٨)

- الأمة ليست امتداداً للأسرة فحسب، إنها عقيدة أيضاً. تتجلى الأمة في لغتها إذ تلخص الإنسانية من وجهة نظر معينة، وتتجلى في مؤسساتها الاجتماعية كالشريعة والدين والفن... في مؤسسات أصولها في الحُدس المنطوية في الكلمات، وذلك فضلاً عن تجليها في بنیان رحماني مشترك (القراءة). مثل الأمة كعقيدة كمثل الأحياء في نشر فحواها، ومن هنا

العامة (اللغة والعرف والشريعة والفنون الخ...) ومن هنا كان اشتقاق كلمتي "عقيدة" وانعقاد الحياة على الجنين من مصدر "عَقَدَ". وبناء على ذلك فإن مثل الأمة كممثل فنّان مطلق الحرية في إنشاء عناصر قصيدته، الكلمات، كما هو حرّ في إيجاد نظام القصيدة". (أرسوزي، مك، ٤، ٢٢٨، ١٠)

- مع أن الإنسانية تبدأ بيقظة المعنى، بالحرية، يبقى الإنسان مفتقرًا إلى العناية في تعيين مصيره. وكلمتا معنى وعناية ترجعان بالاشتقاق إلى نفس المصدر، كما وأن الحرية تتضمن الاختيار، الخير؛ ولما كانت الأمة نظامًا من القيم يقوم الخيال بتمثيلها مقام البيئة الطبيعية في تمثيلها الأشياء، فقد أصبحت مرتبة ثقافة الأمة تتبع ما تمدّ به أبناءها في تحقيقهم مقوّمات الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٣٠، ١٠)

- إن الأمة تستقلّ في مصيرها عن أراجيف السياسة الدولية بنسبة عدد أبنائها ونسبة تقدّم صناعتها. وكان أحد أعلام العصر، كيزرلنك، قد عبّر عن الحقيقة المتقدّمة بهذا القول: "الأمم على مثال أنواع الطير والصناعة منها بمثابة الريش، حتى إذا ما استكملت إحداها شروط صناعتها، ظهرت على مسرح العالم على مقياس عدد أبنائها". (أرسوزي، مك، ٤، ٢٦٧، ٤)

- إن الأمة كائن اجتماعي، يتّصف بالحياة وبالشعور. حياة الأمة بلغتها، وشعورها بتاريخها. والأمة التي تنسى تاريخها، ومع هذا تبقى محتفظة، بلغتها، تكون بمثابة عضوية اجتماعية فقدت الوعي والشعور، ولكنها بقيت

تستوحي منها سلّم قيمها. وعلى قدر ما يقوم الزواج على اصطفاء الاستعدادات وفق جدول القيم، وتدعم التربية هذا الاصطفاء يتمّ التفاهم والتعاون بين الإخوان وتشتدّ عزيمة كل منهم على العمل. (أرسوزي، مك، ٤، ٩٨، ١١)

- لما كانت الحياة معنى مبدعًا وموجّهًا لمبدعاته بغية استجلاء ذاته أوضح فأوضح، فقد أصبحت مهمة الدولة العليا توجيه مظاهر الحياة العامة والمؤسسات الاجتماعية في الوجهة التي تسبر بها أغواء الوجود أعمق فأعمق. وليست الأمة إلا نزوع المعنى المستجلى إلى التحقق، تحققًا تنطبع بطابعه الشؤون الإنسانية. إن شأن الدولة جعل المواطنين أعضاء في المجتمع ينساقون بالسليقة إلى ذوات يتصرّف كل منهم في مصيره وفي المصير العام بملء حرّيته؛ كما أن شأنها أن تنقل المفاهيم الإنسانية المتبلورة فيها الحياة عفو الخاطر إلى آيات بيّنة متلاثة. ولكن مهمة الدولة في هذا الشأن تبقى في حدود الإعداد، دون التدخل في الصميم الذي هو محراب العناية. (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٧، ١٢)

- إن الأمة أسلوب في الحياة، تعبّر عن وجهة نظر معينة في الوجود كما تعبّر القصيدة عن إلهام صاحبها الفنّان. إلا أن الفنّان الشاعر يلتزم في إنشاء قصيدته بمراعاة المعاني المتعارف عليها للكلمات. في حين أن الأمة بداية تكوين جديد على مثال الكائنات الحيّة نفسها. هذه يبدأ كل منها مصوّرًا منطويًا على المواهب والاستعدادات التي تدفع به إلى تحقيق ما انعقدت عليه الحياة، وتلك عقيدة تتحقّق في نمط حياة أبنائها الخاص وفي المؤسسات

ومتنوعة. ونستطيع أن نؤكد على أن الأمة، كلما كانت عظيمة، تنوعت وتعددت البيئات الطبيعية التي أصبحت وطنًا لها ومسرحًا لنشاطها. (حصري، دع، ٦٣، ٤)

- لا حاجة إلى القول إنه ما من أمة خلا تاريخها من أدوار انحطاط وصحائف سوداء، وما من أمة استطاعت أن تبقى - طول تاريخها - قوية ناهضة على الدوام. فإن تاريخ كل أمة من الأمم يتألف عادة من أدوار ارتقاء وانحطاط، ويعرض للأنتظار تارة صحائف سوداء وطورًا صحائف بيضاء، تارة عهود أمجاد، وطورًا عهد نكبات. وعندما يستعرض المرء تلك الأدوار وتلك الصحائف، قد يبقى تحت تأثير المجيدة منها فيزداد إيمانًا بإمكانيات أمته، وقد يبقى تحت تأثير السوداء منها فيصبح يائسًا من مستقبلها. (حصري، دع، ٦٨، ١)

- من البديهي (حسب أنطون سعادة) أن الأمة التي لا عصبية لها تكفل القيام بنهضتها هي نفسها، ليست بالأمة التي يُنتظر منها أن تنهض بالأمم الأخرى وتقودها في مراقي الفلاح. (حصري، عد، ١٠٨، ٥)

- لقد شرحت "الانسايكلوبيدي" (لديدرو ودالامبير) كلمة "الأمة" (Nation) بما يلي: "اسم جمع، يُستعمل للدلالة على كمية كبيرة من الناس، الذين يعيشون على قطعة من الأرض، داخل حدود معينة، ويخضعون لحكمة واحدة". كما إنها شرحت كلمة الدولة (Etat) بما يلي: "اسم جنس، يدلّ على جماعة من الناس الذين يعيشون معًا، تحت حكومة واحدة، في حالة سعادة أو شقاء". يظهر من ذلك: أن الانسيكلوبيديين ما كانوا يميزون بين الجماعة التي تؤلف

على قيد الحياة. والشعور قد يعود إليها، عندما تتذكر وتتعلّم تاريخها. ولكن الأمة، إذا ما فقدت لغتها، وصارت تتكلم بلغة أمة أخرى، تكون قد اندمجت في تلك الأمة... وفقدت كيانها الخاص، وزالت من عالم الوجود. (حصري، أح، ٦٩، ١٦)

- ما أسعد الأمم التي حققت وحدتها القومية، واستكملت شخصيتها السياسية فاستطاعت أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! ذلك لأن مفهوم الوطن عند أمثال هذه الأمم يكون واضح المعالم ومستقرّ الشكل: الأمة تكون دولة مستقلة موحدة فتتعيّن حدود الوطن عندها بحدود الدولة القائمة التي تجمع شمل الأمة بأجمعها تحت راية واحدة. ولذلك لا تكون الوطنية عند هذه الأمم موضع خلاف ومثار جدل، وجميع أفراد الأمة يفهمون الوطن على طراز واحد، ولا يختلفون في تقدير واجباتهم الأساسية نحو هذا الوطن المشترك العام... ولكن، ما أتعس الأمم التي ظلت بعيدة عن تحقيق وحدتها القومية واستكمال شخصيتها السياسية، فلم تستطع أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! (حصري، دع، ٥، ٦)

- ما من أمة يمكن أن تُعتبر وليدة بيئة طبيعية واحدة. وقلما انحصرت حياة أمة من الأمم في نطاق بيئة طبيعية معينة. وكثيرًا ما غيرت الأقوام البيئة الطبيعية التي كانت تعيش فيها. وكثيرًا ما جمعت ومزجت البيئة الواحدة عددًا غير قليل من الأقوام التي تسربت إليها من مختلف البيئات، بشتى الأساليب، في مختلف الأزمان والعصور. وجميع الأمم التي لعبت دورًا هامًا في التاريخ، انتشرت على بيئات طبيعية عديدة

الأمة، إذ بدأ تعريفه بالعبارات التالية: "مجموعة أناس يسكنون بلادًا واحدة، ويخضعون أو لا يخضعون لحكومة واحدة". والإنجليز سلكوا في هذا المضمار مسلكًا مماثلًا لمسلك الفرنسيين. والانسايكلوبيديّة البريطانية، صرّحت خلال تعريفها كلمة (nation) بأنه "ليس من الضروري أن تكون معترفًا بها كوحدة سياسية مستقلة"، وذلك يعني - بطبيعة الحال - إنه ليس من الضروري أن يكون لها دولة خاصة بها. (حصري، مق، ٣٦، ٨)

- يرى بعض الكتاب والباحثين في فرنسا: إن كلمة (Nation) يجب أن تخصّص للدلالة على الأمة التي لها دولة خاصة بها، وأما الأمم التي تكون محرومة من دولة مستقلة، فيجب أن تسمّى باسم الـ (nationalité). (حصري، مق، ٣٦، ٢١)

- أن كل أمة تنزع إلى تكوين دول خاصة بها. إلا أنها تكون موجودة قبل أن تتوصّل إلى تكوين الدولة، كما أنها تبقى "أمة" ذات كيان خاص، ولو فقدت الدولة الخاصة بها، وتكوّن "أمة واحدة"، ولو تعدّدت الدول التي ترعى شؤونها. . . فالأمة شيء، والدولة شيء آخر. (حصري، مق، ٣٨، ١٨)

- عرّف (مانشيني) "الأمة" بما يلي: والأمة مجتمع طبيعي من البشر، يرتبط بعضها ببعض بوحدة الأرض والأصل، والعادات، واللغة. . . من جرّاء الاشتراك في الحياة وفي الشعور الاجتماعي. وهذا كان أول تعريف يحاول تحديد "معنى الأمة" بوجه عام، بأسلوب علمي صريح. (حصري، مق، ٤١، ٤)

"الأمة"، وبين الجماعة التي تُعرف باسم "تبعة الدولة ورعاياها". إن نظرتهم للدولة والأمة - حسب ما يظهر من هذين التعريفين -، كانت تستلزم اعتبار جميع رعايا الدولة الواحدة أمة واحدة، بقطع النظر عمّا قد يكون بينهم من فروق واختلافات من وجوه عديدة. ويعكس ذلك، أنها كانت تستلزم اعتبار الناس الذين يخضعون لدولتين مختلفتين، منتسبين إلى أمتين مختلفتين، دون الالتفات إلى ما قد يكون بينهم من مشابهة كبيرة، بل مجانسة تامة. (حصري، مق، ٣٣، ٨)

- أصبح الآن من الأمور المسلّمة لدى الجميع أن مفهوم الأمة يجب أن يُفصل عن مفهوم الدولة. في الواقع إن كل أمة تنزع إلى تكوين دولة خاصة. ولكن كيان الأمة لا يتوقّف على وجود الدولة. والأمة تكون موجودة، ولو لم تكن قد توصلت بعد إلى تكوين "الدولة القومية"، التي ترعى شؤونها، أو ولو كانت قد فقدت الدولة الخاصة بها. (حصري، مق، ٣٥، ٤)

- الأكاديمية الفرنسية . . . عرّفت الـ (الأمة) (nation)، في قاموسها بالعبارات التالية: "مجموع الأشخاص المولودين في البلاد - أو المتجنسين بجنسيتها -، والعائشين تحت رعاية حكومة واحدة". ولكن، بعد مدّة، شعرت بعدم كفاية هذا التعريف، فأضافت إليه الفقرة التالية: "ويُطلق كذلك على مجموع المواطنين الذين يؤلّفون هيئة اجتماعية، متميّزة عن الحكومة التي تدبّر شؤونها". (حصري، مق، ٣٥، ٢٥)

- أما ليطره (Littré) فقد ذكر في قاموسه "الخضوع للدولة" - خلال تعريف كلمة الأمة، إلا أنه صرّح بعدم ضرورة ذلك لتكوين

وعرب... الخ. والأمة الفرنسية تألفت من جلالقة، ورومان، وبريتون وجرمان... الخ. ويجب أن يقال الشيء نفسه عن الإنجليز والألمان، وغيرهم من الأمم، المكوّنة من أناس يتسبون إلى رسوس وعشائر مختلفة. إذن: الأمة ليست جماعة رس أو جماعة عشيرة، بل جماعة أناس تكوّنت تاريخياً. (حصري، مق، ١٧٣، ٧)

- الأمة - إذن - (حسب ستالين)، هي جماعة مستقرّة من البشر، تكوّنت تاريخياً، من جزاء وحد اللغة والأرض والحياة الاقتصادية، ووحدة التكوين النفسي - التي تتجلى في وحدة الثقافة. وغني عن البيان، أن الأمة، مثل كل حادث تاريخي: تخضع لقوانين التطور، لها تاريخ، ولها بداية ولها نهاية. (حصري، مق، ١٧٧، ٧)

- الأمة في هذه الفترة التي يتوطد فيها كيانها، ويقوم بنيانها، أحوج ما تكون إلى التواصل بما يكفل النضج الوطني، وينمي الوعي القومي، ويخلق المواطن الصالح. (تيمور، نا، ١١، ٥٢)

- حق الأمة في أن تحكم نفسها بنفسها يتفق تماماً مع حقها في أن تختار من تنبيه عنها في تسيير شؤونها، ومن حقها كذلك في الاستقرار الحكومي والتمتع بالنخوة القومية والشعور بالرضى عن الأشخاص الذين يمثلونها وكل هذه الحثيات... تصل بنا لنقطة واحدة هي ضرورة المراقبة الشعبية لأعمال القائمين بالحكم، وهذه المراقبة حق لكل مواطن ذكراً كان أو أنثى، مهما كانت قيمته الثقافية ضعيفة أو عالية، ومستواه الاجتماعي رفيعاً أو ضعيفاً؛ لأن التمتع بحق المواطنة كافٍ في

- إن الأمة (حسب رينان) روح، وجوهر معنوي، وهذا الجوهر المعنوي يتألف من أمرين: أحدهما يعود إلى الماضي، وثانيهما يتعلّق بالحال، وكلاهما يرتبطان ببعضهما ببعض ارتباطاً وثيقاً. الاشتراك في تراث ثمين من الذكريات الماضية، والرغبة في المعيشة المشتركة، مع الاحتفاظ بذلك التراث المعنوي المشترك، والسعي وراء زيادة قيمة ذلك التراث... هذا هو أسّ الأساس في تكوين الأمة. الأمة، مثل الفرد: حصيلة ماضٍ طويل من الجهود والتضحيات والولاءات. إن عبادة الأجداد أصحّ وأحقّ جميع العبادات. لأن أجدادنا هم الذين جعلونا من نحن. أمجاد مشتركة في الماضي، مشيئة مشتركة في الحاضر، أعمال عظيمة تمت في سالف الأيام، ومشية صادقة لعمل أمثالها في مستقبل الأيام. هذه هي الشروط الأساسية لتكوين الأمة. (حصري، مق، ١٣٠، ٥)

- الأمة (حسب رينان) "تضامن واسع النطاق"، يتولّد من الشعور بالتضحيات التي تمت في الماضي، وبالتضحيات التي يستعدّ لها في الحال والاستقبال. الرغبة في الحياة المشتركة، والعزم على الاستمرار فيها... يجب أن يُعتبر أسّ الأساس في تكوين الأمم. إن وجود الأمة، إنما هو بمثابة تصويت مستمرّ للحياة المشتركة، كما أن وجود الفرد تأكيد دائم للحياة. (حصري، مق، ١٣١، ٤)

- ما هي الأمة (حسب ستالين): الأمة، هي، قبل كل شيء، جماعة، جماعة معيّنة من الأفراد. هذه الجماعة ليست جماعة "رس" (race)، ولا جماعة عشيرة، فإن الأمة الإيطالية الحالية قد تكوّنت من رومان وجرمان، وأتروسك،

الفردية، والخاص الفردي زائل. إن نموّ الشعور القومي يجب أن يبدأ من الشعب كأمة، لا من الحكومة كمجموعة أفراد يحكمون إداريًا. (حاج، قو، ١١٨، ١٠)

- إن الدولة مظهر الأمة السياسي، كما إن الوطن مظهر الأمة الجغرافي، والحكومة مظهرها الإداري. أما الأمة ذاتها فهي مظهر إنساني صافٍ. الشعور بها، شعورًا قوميًا، يستمدّ زخمه من الجوهر الإنساني عينه. (حاج، قو، ١٣٢، ٩)

- إن الأمة هي بحاجة دائمًا إلى أن تتجسّم في إطار مادي يمثلها لدى الشعب ذاته. (حاج، قو، ١٣٣، ٩)

- إن أمة دينها في فمها دون قلبها لأمة لا تعرف التعاون. وأمة لا تعرف التعاون لا تعرف الإخاء. وأمة لا تعرف الإخاء لا تعرف المحبة. وأما لا تعرف المحبة لا تعرف الله. وأمة لا تعرف الله لا حياة لها. (نعيمه، بي، ٥٥٨، ٢٢)

- لكل أمة في مرحلة معيّنة من مراحل حياتها محرّك أساسي يهزّ أعماقها ويفجّر فيها ينابيع النشاط والحيوية والحماسة ويفتحّ له قلبها وهو بمثابة نقطة يتركز فيها انتباه الأمة، وتكون مفصحة عن أعماق حاجاتها في مرحلة ما. (عفلق، بأ، ٢٧، ٢٠)

- الأمة ليست مجموعًا عدديًا بل فكرة تتجسّد في هذا المجموع كله أو بعضه، والأمم لا تنقرض بتناقص عدد أفرادها، بل بتناقص الفكرة من بينهم. وليس المجموع العددي مقدّسًا في حدّ ذاته باعتباره عددًا بل باعتباره مجسّدًا لفكرة الأمة أو قابلاً لأن يجسّدها في المستقبل، لأن الفكرة موجودة في حالة البذور في كل فرد من

الحصول على كل ما يمكن أن يدركه المواطن من غير نظر للفوارق المذهبية أو العنصرية أو الاجتماعية. (فاسي، نذ، ١١١، ٢٩)

- إن التدرّج من الأسفل (إنسان، أسرة، عائلة، قرية، مدنية، وطن) يصل بنا إلى الأمة التي هي خاتمة السير صعودًا، في الزمان والمكان. هنا يقف المصعد، إذ لا فوق فوق الأمة، ولا بعد بعد الأمة. لا شيء يسمو على الأمة، فيحيز في دائرة عليا. هذا الإنسان المثالي اللاقومي، المجدّد في اللازمان واللامكان، غير كائن حقًا. هو من بنات الخيال المتهدّل. (حاج، قو، ٣١، ٤)

- إن الشيء الكائن، في دنيا البشر، هو كون لطيفتنا مجتمعًا نقلاً. هذه الغريزة المجتمعية هي في أساس القومية. متى اكتملت العناصر الأربعة (فكانت الأرض الواحدة بشخصيتها، والاقتصاد الواحد بتنظيمه، والتاريخ الواحد بمساحبه، واللغة الواحدة بعبقريتها) وُجدت الأمة التي هي أتمّ إطار مجتمعي يعيش فيه الإنسان. وُجد الشعور القومي الذي هو اندفاع من باطن الوجدان الإنساني نحو تحقيقها (القومية هي الشعور بضرورة وجود الأمة). وُجد الوطن الذي هو تظهير الأمة، بفضل الشعور القومي، بصورة مادية ضمن حدود معيّنة من الأرض. (حاج، قو، ٤٩، ١٩)

- الأمة هي وحدها المؤتمنة على الشعور القومي القويم. الدولة مظهر سياسي للأمة، الحكومة مظهر إداري للأمة، ولذا نرى الحكومات تروح وتجيء، أما الشعب فباقي. من هنا كانت إرادة الأمة عاقلة، أي مرتكزة على العام الإنساني، والعام الإنساني ثابت... وكانت إرادة الحكومة حسيّة، أي مرتكزة على الخاص

معينة خاصة بها منذ أقدم الأزمنة المعهودة. على أننا لا نستطيع أن ننكر على الجماعات الكبيرة التي تتمتع بسائر مقومات الأمة سوى الأرض اسم أمة. فالأسكيمو والهنود الحمر يسكنون أراضي لا حدود معينة لها. والأرمن ليس لهم اليوم أرض خاصة بهم. إن الأمة التي لا أرض لها أمة مريضة، وحالتها تلك مؤقتة لأنها موقوفة أمام أمرين لا معدى لها عن المصير إلى أحدهما. فهي إما أن تحصل على أرض تضرب بها نطاقاً حول وحدتها لتضمن بقائها، وإما أن تطفى عليها الأمم التي تخالطها فتضيع في تلك الأمم عاجلاً أو آجلاً. وطول المدة قبل ضياع الأمة التي لا أرض لها في غيرها يحسب حسابه بعدد أفراد تلك الأمة ويمدى تماسكها الروحي والاجتماعي. وكذلك الهجرة الإجماعية مع تبدل اللغة بالاستقرار في دار الهجرة يقطع المهاجرين من أمتهم الأولى ويدخلهم في الأمة التي نزلوا أرضها وتكلموا لغتها. وإذا امتزج المهاجرون مع غيرهم جنساً (بالزواج) أسرع انفصالهم عن أمتهم. (ج) جامع. الجامع أمر مادي أو معنوي يشد بعض أفراد الجماعة إلى بعض ثم يربطهم كلهم إلى أرضهم. (فروخ، قف، ١٥٧، ١٥)

- للأمة تعاريف كثيرة نورد فيما يلي تعريفاً واحداً من كل طرف من طرفيها: (١) أكثر تعاريف الأمة تشدداً: الأمة جزء كبير من البشر المنحدرين من أصل واحد النازلين، منذ أقدم الأزمنة، أرضاً واسعة ذات حدود جغرافية طبيعية. وهم يتكلمون لغة تاريخية واحدة لها آداب قد اكتسبت خصائص عالمية. ويجب أن يجمع بين أفراد هذا الجزء الكبير من البشر

أفراد الأمة. لذلك يحقّ للذي تتمثل فيه أن يتكلم باسم المجموع. (عفلق، فس، ١٧، ٧٤)

- الأمة عندما تعي ذاتها ومكانتها في العالم وفي الزمن، وتريد أن تتحرّر من المرض والنقص، تخلق وسائل تحرّرها ولا تستمدّ هذه الوسائل من أي شيء سابق. (عفلق، فس، ١٨٣، ١٧)

- الأمة، في الأصل، مدرك جنسي طبيعي. وهو لفظ مشتقّ مع الأم التي هي الوالدة من جذر واحد. وأم كل شيء أصله (القاموس). وكذلك اللفظة الإفرنجية "ناسيو، ناسيون" (Natio, Nation). وهي اللفظة المقابلة للفظ "أمة" في اللغة العربية مشتقة من الجذر اللاتيني بمعنى الولادة. (فروخ، قف، ٩، ١٥٦)

- للأمة مقومات تتألف من أصليين ومن جامع يتفرّع فروغاً متعدّدة: (أ) قسم من البشر. الأمة في الدرجة الأولى مجموع من البشر. وكلما زاد عدد هذا المجموع زادت قيمته ووضحت خصائصه في الأذهان. ولا ريب في أن "معنى" الأمة أوضح في العرب واليابانيين والألمان منه في البلجيكين والسويسريين والكنديين وأهل سيلان. ومع أن السامريين، ويقال لهم في نابلس "السمرّة"، جماعة متحيّزة صريحة النسب لها جميع مقومات الأمم من أرض هي حي في نابلس خاص بهم لم يكن يسكنه غيرهم ولا كانوا هم يسكنون في سواه، ولغة ودين وتاريخ ومصالح وسوى ذلك، فإن عددهم القليل الذي لا يزيد على مائة وسبعين نفساً لا يبرّر في الواقع أن نسميهم أمة. (ب) بقعة من الأرض. من المفروض أن يكون للأمة بقعة من الأرض ذات حدود طبيعية

عرف المشرع الإفرنسي (برادبي فودري) الأمة بأنها (مجتمع يشكّله سكان بلاد معيّنة لهم لهجة معيّنة وترعاهم قوانين معيّنة وتوحدهم هوية الأصل والتوافق الطبيعي والاستعدادات المناقبية واتّحاد طويل العهد في المصالح والشعور والاندماج في العيش على مرّ القرون، والذي يفهم من القومية هو أنها حصول حالة الأمة في الواقع). وفي سنة ١٩١٥ عرّف إميل دركهيم الأمة بأنها (جماعة إنسانية تريد لأسباب آنية أو تاريخية فقط أن تحيا في ظلّ قوانين معيّنة وأن تشكّل دولة سواء كانت صغيرة أم كبيرة. وهو الآن مبدأ مقرّر عند الأمم المتمدّنة أنه متى ثبتت هذه الإرادة التي وحدت نفسها باستمرار، حق لها أن تعتبر الأساس الثابت الوحيد للدولة). وفي سنة ١٩١٩ عدّد ايوانوف العناصر التي تؤلّف شخصية الأمة وهي (وحدة السلالة والحدود الجغرافية واللغة والدين والوحدة السياسية والتاريخ والتقاليد والأدب وطريقة الحياة والمظاهر الثقافية، العمومية وكلما ازداد ظهور العناصر في قومية ما ازداد أحيائها وحدة وازداد الشعور القومي الذي يحركهم توقّداً واندفاعاً). وأوضحها شبنغلر بقوله (ليست الأمم وحدات لغوية ولا سياسية ولا بيولوجية بل هي وحدات روحية). ويضيف الألمان مبدأ السلامة على معنى الأمة، وهناك تعاريف أخرى تعزّز أهمية الأرض كقول فون آيرن (الأرض هي القوم). وليس في هذه التعاريف كلّ منها على الانفراد ما يكوّن تحديداً صحيحاً للأمة ولكن من بينها يمكن أن يصار إلى تحديد حقيقي جداً وهو في نظري (عبدالله العلايلي): مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة أرضية وأصلية نسيباً ولغوية

تاريخ واحد وأهداف في الحياة واحدة تمكّنه كلها من أن يؤدّي رسالة إلى الجنس الإنساني في دور من أدوار تاريخه. ثم يجب أن يكون لهذا الجزء الكبير من البشر مصالح متشابهة وعواطف متبادلة تجعله صفاً واحداً تجاه كل أمة أخرى، وأن يكون فوق ذلك منظماً تنظيمياً اجتماعياً وسياسياً على الأخص. إننا لا ندري إذا كان في العالم اليوم، أو قبل اليوم، أمة ينطبق عليها هذا التعريف. (٢) أكثر تعاريف الأمة تساهلاً: الأمة مجموع من الأشخاص يشعرون بأن بعضهم ينتمي إلى بعض فيجعلون مصلحة المجموع فوق مصلحة الأفراد منهم، وفوق مصلحة كل مجموع آخر. (فروخ، قف، ١٧٢، ٤)

- إن الأمة التي تتمتع بوحدة الوطن ووحدة الجنس ووحدة اللغة ووحدة التاريخ تتمتع أيضاً بوحدة الثقافة. لكل أمة حياة مادية تبعث عليها حاجات الجسد الطبيعية من مأكّل وملبس ومسكن وما إلى ذلك، ثم حياة ثقافية تضيء على الحياة الطبيعية نفسها جواً روحياً. . . . وكلما تعدّدت أوجه الحياة في أمة زادت قيمة الحياة في نظرها، فالأمة التي تعرف العلم والفن والأدب تكون أرقى في سلّم الثقافة من الأمم التي تجهل هذه كلها أو تجهل بعضها فقط. ثم إذا زاد إتقان أمة لوجه من هذه الأوجه أيضاً زاد رقيها واتّسعت دائرة ثقافتها. (فروخ، نت، ٢٠، ٢)

- حدّد بسكال منتشيني في خطاب له سنة ١٨٥١، الأمة (بأنها مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة أرضية وأصلية ووحدة لغوية وعرفية وهو خاضع للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي). وبعد منتشيني بيضع سنوات

فإنها أساس للتفاضل وكمال الاستواء.
(علايلي، دع، ١٠٢، ١٨)

- لا تكون الأمة خليفة بهذا الاسم إلا إذا كان لها مزاج عقلي ثابت ثبوت الخواص العضوية والجسمية، والمزاج العقلي يعبر عن الصفات الأدبية والعقلية التي يتكوّن من مجموعها روح الأمة، وهذه الصفات هي خلاصة ماضيها وميراث أجدادها وعلّة حركتها التي تسير عليها. وقد يظهر أن تكون تلك الصفات مختلفة اختلافًا كبيرًا في أفراد الأمة الواحدة إلا أن الاستقرار يؤيد أن أغلب أفراد الأمة مشتركون في صفات نفسية عامة وثابتة ثبوتًا يمتاز بها نوعهم عن أفراد أمة أخرى. والصفات النفسية كالصفات العضوية تتجدد مع النسل تجددًا منتظمًا مستمرًا، ومن مجموع الصفات النفسية التي يشترك فيها أفراد كل أمة تتكوّن الصفة العامة التي يعبر عنها بخلق الأمة. وبعبارة أخرى يتكوّن المثال الوسط الذي يمكن اتّخاذه عنوانًا على الأمة، ويكفي أن تكون الأمة قديمة قدمًا يجعلها ممتزجة المجموع ليسهل على كل ناظر تمييز المثال الوسط من أفرادها. (علايلي، دع، ١٤٠، ١)

- المرء ابن أمته مهما كان عمله ومجموع الأفكار والمشاعر التي يأتي بها أفراد كل أمة يوم يولدون هي روح تلك الأمة وهي خفية في ماهيتها، ولكنها ظاهرة ظهورًا كليًا في آثارها لأنها الحاكمة في الحقيقة على تطوّر الأمة. ومثل الأمة كمثال مجموع الخليّات التي يتكوّن منها الفرد الواحد، فإن لها حياتين: حياة ذاتية هي الخاصة بكل خلية، وحياة كلية هي حياة الفرد التي يتكوّن من مجموعها. كذلك للفرد في الأمة حياة قصيرة هي حياته الذاتية وحياة

وعرفية واتّحاد مستقبلي فقط في المصالح والحياة، ووحدة روحية مثالية وهو خاضع للوجدان الاجتماعي. هذا تعريف فيه شيء من كل تعريف سبق وفيه زيادة أراها ضرورية جدًا وتظهر كذلك إذا عمدنا إلى التطبيق. فإن الوحدة الأصلية على الإطلاق تفقدتها كثرة من الأمم الحديثة المكوّنة من عناصر شتى، ولكن من الضروري أيضًا أن لا يجعل الوطن ملجأ فلا بدّ فيه من الوحدة الأصلية على وجه نسبي وهو يكاد يوجد في كل أمة ومحيط بل يوجد إطلاقًا. وإن الاتّحاد التاريخي في المصلحة والحياة إنما يصدق على أمة كانت قد اتخذت خطواتها في التاريخ المدني ثم عراها انجراف أو انتكاس، وهي تعمل على إحياء نفسها مرة أخرى، ولكنه لا يصدق أبدًا على أمة خرجت من مثل الأدوار الأولى كاليابان والدمينيون الأفريقي، فإذا اعتبر هذا قاعدة في الأمة فلن تتكوّن أمة جديدة أبدًا وفيه رائحة التجاهل الذي هو منطق الاستعمار. كما أن الاتّحاد الحاضر في المصلحة والحياة ليس بذئي خطر كبير على كيان الأمة وإمكانيتها، لأن الجماعة تميل إلى التفكير في المحافظة على دوام بقائها أكثر مما تفكر في طريقة حياتها، وهذا يظهر في تحليل بواعث الثورات على النظم والأوضاع والرغبات الثورية، على أن التآزم أو عدم الاتّحاد الوقتي لا يحول دون الاتّحاد المستقبلي. فاعتماد الاتّحاد في الحاضر كشرط أساسي يمنع من إمكان تكوّن الإقطاعات في أمة وتكوّن الطائفيات، كذلك فهاتان زيادتان أراها أكثر ما يكونان ضرورة لتصحيح التعريف الذي يراد به ليشمل أقل ما تتناول كلمة الأمة، وأما ما بقي من وحدات

وتحصل للأمة سلطاناً كبيراً. بهذا بلغ العرب خطة مجدهم وبلغت روما أوجه عظمتها ومتى زالت هذه الوحدة انفرط عقد الأمة، وكذلك سقطت دولة الرومان يوم أضاعوها. لكل أمة في كل زمان نصيب من تلك المشاعر والأفكار والتقاليد والمعتقدات الموروثة التي يتكوّن منها روح المجاميع البشرية إلا أن نموّها يسير سيراً بطيئاً. ولعلّ من أخطر ما يصيب الروح الأمي (القومي) قيام الأقاليم مستقلة، فإنه متى طال الزمن عليها وهي مستقلة عن بعضها تتولد في كل منها روح ثابتة يتعذر معها غالباً مزجها بعضها ببعض ليتكوّن من مجموعها روح أمي واحد، وإذا تيسر ذلك أحياناً بأن لم يكن هناك من الفوارق الكبيرة ما يحول دون تحقيقه، فإنه لا يتم في أيام بل لا بدّ له من قرون عدّة ولا بدّ للقيام بمثل هذا العمل من أمثال ريشليو وبسمارك على أنهم لا قبل لهم به إلا إذا هيأتها الأيام أيضاً. (علايلي، دع، ١٤٢، ٨)

- إن أية أمة تستطيع تغيير لغتها ونظمها ومعتقداتها وفنونها بسهولة ولكنه يكون تغييراً سطحياً ولا يكون جوهرياً إلا إذا تيسر لها أولاً تغيير روحها. وأن الخلق يدور دائماً حول المثال الوسط وهو الذي يرتقي رويداً رويداً وفيه يشترك السواد الأعظم من أهل كل أمة. (علايلي، دع، ١٤٦، ٧)

- تكون الأمة عرضة للزوال بوسائل القوة إلا إذا تكوّنت على مهل بامتزاج العناصر التي قلت الفروق بينها بتأثير بيئة واحدة وانقيادها لمعتقدات واحدة ونظم واحدة فإذا اجتمع ذلك كعناصر أمكنها بعد مرور عدّة قرون أن تصير أمة واحدة. (علايلي، دع، ١٤٦، ١٨)

طويلة هي حياة المجموع الذي يتألف منه ومن غيره، وهذه الأخيرة هي حياة الأمة التي ولدته والتي هو عامل من عوامل دوامها والتي هو على الدوام تابع لها. وعليه فتعتبر الأمة ذاتاً مجردة عن الزمان، وتلك الذات تتألف من أفرادها الأحياء الذين يشخصونها في زمن معلوم، ومن سلسلة الأموات الذين هم أجدادها، لذلك إذا أردنا أن ندرك معنى الأمة الحقيقي ونحفظ وجودها ينبغي أن نمثّل بها في الماضي وفي المستقبل معاً. (علايلي، دع، ١٤١، ١٦)

- إن الأمة تفتقر في تكوين مزاجها العقلي إلى زمن طويل. فإن الأمة الفرنسية لم تتمكن من توحيد مشاعرها وأفكارها وإيجاد روح خاص بها إلا بعد عشرة قرون كاملة، على أن الموانع الناتجة من تعدّد الجنسيات الصغيرة في قلب الأمة لم يزل يعوق بعض الشيء من جعل وحدتها تامة، وهذا هو السبب في كثرة الخلف وقيام النزاع بين أفرادها في أغلب الأوقات مما لا تعرفه أمة ذات وحدة تامة كالأمة الإنجليزية، حيث امتزجت العناصر هناك امتزاجاً جعل منها عنصراً متشابهاً فترى كل شيء في حياة الأمة متشاكلاً متشابهاً؛ وبسبب هذا الامتزاج تمكّنت عند القوم الأسس الثلاثة التي يتكوّن منها روح الأمة وهي: (١) مشاعر عامة. (٢) منافع عامة. (٣) معتقدات عامة. ومتى بلغت الأمة هذه الدرجة من الوحدة القومية اتّحد جميع أفرادها بدون انتباه خاص إلى جميع مراقفها المهمة وانتفت من بينهم أسباب الخلاف الكبير فإن وحدة المشاعر والأفكار والمعتقدات والمنافع الناشئة من كرور الدهور، تقوّي في الأمة وحدة المزاج العقلي وتزيد في ثباته

أمة إسلامية

- الأمة الإسلامية كلها جسد واحد، يحسّ إحساسًا واحدًا، وما يصيب عضوًا منه يشتكي له سائر الأعضاء. وهي صورة جميلة أخاذة يرسمها الرسول الكريم فيقول: "مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"، كما رسم للتعاون والتكافل بين المؤمن والمؤمن صورة أخرى معبرة دقيقة: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا"، وذلك أسمى ما يتصوره الخيال للتعاون والتكافل في الحياة. (قطب، عج، ٦٨، ١٣)

أمة بدائية

- تنشئ الأمة البدائية عالمها من صور حسية تتجلى بها الحياة في الكون. ولئن كان بعض هذه الإحساسات، وخاصة ما يتعلّق منها ببنيان البدن مبهمًا، شعوريًا (affectif) ومستقلًا عن إرادة الفرد الذي تنشئ بواسطته هذه الأمة عالمها، فقد وقف اختيارها عند حاستي السمع والرؤية اللتين تتمتعان بالأنامية (objectivité). وبالإضافة إلى هذه الأنامية يمتاز الصوت بخضوعه للإرادة (من حيث إيجاده وبعثه في الذاكرة)، ويمتاز النور بوضاحته؛ ويتزاوج ميزاتها شقّ الإنسان طريق العلى. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٣)

- تندر الأمة البدائية إذن، في الكون، حاملة سيماءها مجملة (en esquisse) فتتفتح عنها بتجاوب تجلياتها بين قطبيها في عالم الإمكان، قطب ترسم به في بنية أبنائها معرفة متبلّرة، وفي الكون عالمًا تنعكس عنه الطبيعة محدّدة إمكانية إدراكهم، وقطب آخر ترتقي إليه النفوس

من خلال هذه التجليات المستشفة، في تساميتها، بنور ذاتها. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٥)

- الأمة البدائية... تبدو كافة مؤسساتها (عرفها وعاداتها، أخلاقها وتشريعها، فلسفتها وديانتها، فنونها. وحتى مخطّط أبدان بنيتها) متلازمة رغم تواصل تقدّمها في الزمان، وتفتحها الفسيح في المكان، فتعبّر تجلياتها هذه أيضًا عن وحدة سماوية (ميتافيزيكية) قد انطوت عليها نفوس أبنائها الصادرين عنها والحاملين نزعاتها، منها يستمدّ بنوها نسغهم، وعنها يقتبسون مصمّمهم المشترك؛ هذا المصمّم الذي بالتجربة، يكشف عنه وبالصور المقتبسة عن الطبيعة، وبالخيال المقتبس من هذه الصور يتحقّق؛ بينما يتمّ نموّ بدن الكائن الحي، في وحدة من الزمن (unité de temps)، وحدة معيّنة ومحدّدة يتفاوت فحواها بتفاوت درجات الأنواع. (أرسوزي، مك، ١، ١٤٦، ٤)

أمة حرة مستقلة

- كل أمة تريد أن تحيا حياة حرة مستقلة تبلغ فيها مثلها العليا يجب أن تكون ذات وحدة روحية متينة. وهذه الوحدة الروحية المتينة لا يمكن أن تكون بواسطة "روحيات" دينية متعدّدة بل بواسطة روحية واحدة، بواسطة نظرة واحدة إلى الحياة والكون والفن بواسطة مقاييس ومفاهيم واحدة، بواسطة وحدة مقاييس وإرادات ومصالح في الشعب الواحد في الأمة الواحدة. (سعادة، مع، ٩٩، ٢٥)

الوحدة

- إن الأمة الحية يحيا فيها أمواتها، والأمة الميتة

الشان. وهذه هي الأمة العزيزة الجانب. اللغة القومية والأمة القوية شرطان متلازمان. الأولى أصدق الصور عن الثانية وأضبط المقاييس لها. تزدهر بازدهار الأمة، وترتقي بارتقائها، وتلاحفها في كل مظاهرها الاجتماعية، حتى إذا ما انحدرت الأمة، انحدرت اللغة معها. (حاج، فغ، ١٥٣، ٢٤)

أمة سورية

- الأمة السورية هي وحدة الشعب السوري المتولدة من تاريخ طويل يرجع إلى ما قبل الزمن التاريخي الجلي. (سعاده، مع، ٤٥، ٢٠)

- إن سورية هي إحدى أمم العالم العربي وإنها هي الأمة المؤهلة لقيادة العالم العربي، وما النهضة السورية القومية الاجتماعية إلا البرهان القاطع على هذه الأهلية. (سعاده، مع، ١٣٥، ١٤)

أمة ضعيفة مستكينة

- إن الأمة الضعيفة المستكينة لا تستحق الحياة، وهي لا تقوى وترتقي وتعتز إلا إذا شاع في أفرادها - ولا سيما شبابها، خصوصاً المثقفين منهم - خلق الصدق، ومحبة الحق، وتوطين النفوس على نصرته، والصراحة فيه، والدفاع عنه. ومن هذا الخلق يولد الجيش الباسل الذي لا يغلب، بل من ذلك الخلق يولد الجيل الفاضل الذي لا يطمع في حق غيره ولا يطمع غيره في حقه. والحق شطر الإسلام، بل هو عظامه التي تقوم بها بنيته، أما الشطر الآخر فهو الخير، وهو في مقام اللحم والشحم من بنية الإسلام. (محسين، دص، ١٣٢، ١١)

يموت فيها أحيائها. (حكيم، فف، ٤٠٨، ١٨)

أمة راقية

- أجل، الأمة الراقية، لا تكون لغتها راقية في ناحية دون ناحية. لا تكون لغتها راقية جزئياً، كأن تكون مثلاً لغة الأدب، والشعر، والدين، ولا تكون لغة باقي العلوم. الأمة الراقية لا ترضى للغتها إلا الارتقاء العام، الذي هو أضمن صكّ لمناعة بقائها، وأصلح طريقة لجعلها قوامة على سواها، تحت سقف بيتها. أما اللغة التي لا تعبر إلا عن بعض أحوال الأمة (كأن تكون لغة القلب، ولا تكون لغة العقل) فهي لغة عوراء، تظلّ عرضة للزوال، عندما تجابه لغة ثانية من الخارج. اللغة اللغة هي التي تتناول متكلمها، في جميع أحوالهم العقلية، والقلبية. هي التي لا تقبل لها ضرة، في عقر دارها. هذه هي اللغة المرفوعة الشأن، وهذه هي الأمة العزيزة الجانب. (حاج، فل، ١٧٠، ٤)

- أجل! الأمة الراقية لا تكون لغتها راقية في ناحية دون ناحية. لا تكون لغتها راقية جزئياً، كأن تكون لغة الأدب والشعر والدين ولا تكون لغة باقي العلوم. الأمة الراقية لا ترضى للغتها إلا الارتقاء العام، الذي هو أضمن صكّ لمناعة بقائها، وأصلح طريقة لجعلها قوامة على سواها، تحت سقف بيتها. أما اللغة التي لا تعبر إلا عن بعض أحوال الأمة (كأن تكون لغة القلب، ولا تكون لغة العقل) فهي لغة عوراء، تظلّ عرضة للزوال، عندما تجابه لغة ثانية من الخارج. اللغة الأم تتناول متكلمها في جميع أحوالهم العقلية والقلبية لأنها لا تقبل ضرة في عقر دارها. هذه هي اللغة المرفوعة

أمة عربية

- الأمة العربية نائمة نومًا عميقًا منذ ستة قرون، فهي لذلك متخدرة الأعصاب، وإن أخذت تفتح عينيها، لكنها تفتحهما لتغمضهما بعد قليل. من الضروري لها إذن ثورة فكرية بطيئة حذرة، تخلع بواسطتها نير أفكارها العتيقة البالية، وتصلح خلقها الفاسد، وتقوم اعوجاج شرائعها، ثورة تكون لها وجدانًا قوميًا متين الدعائم. (فاخوري، كي، ١٣٠، ١٢)

- إننا أمة تشكو كثيرًا من العلل الاجتماعية والاقتصادية والآفات الخلقية، ولا نشك أن هذه الموبقات الأربع من أصول هذه العلل والآفات ودعائمها، فلماذا لا نجرب المحاولة في التخلص من أضرارها وإنقاذ الناس من شرّها؟ (البنّا، أج، ١٥، ٧)

- الأمة العربية في عصرنا الحاضر قد تخلفت عن أوروبا لأنها أهملت العلم والصناعة، ولن تستطيع أن تستعيد مكانتها في قافلة الارتقاء البشري إلا إذا أخذت بالعلم والصناعة. (موسى، مهن، ٣٤، ٢)

- إن الأمة العربية وهي ينبوع الشعوب السامية كافة، عالم بذاتها لم تأفل منذ ظهور الإنسان على مسرح التاريخ. وهي تطهر بفيضها في كل مرحلة ما تراكم من آثام على الشعوب فتهدئها إلى تحقيق أهدافها. مثل الأمة العربية كمثل السديم (nébulosité) ذاته (أصل الوجود) يتكاثف حينًا ثم يتناثر بعد حين فتتجمد الشمس عن تكاثفه ثم تنتهي بتناثرها في الأثير. كذلك الأمة العربية (وهي عبارته) فإنها أبدًا مشرقة بنورها على الإنسانية. وقد تبدو حينًا مفككة متناثرة، أبناءها متزورون في قوقعة من الأنانية، إلا أنها لا تلبث حتى يسطع منها

نبي أو زعيم فيبعث بها من جديد ويلقي النور الحاصل من تأججها شفقًا على العالم أجمع، فيهدي الأمم حيثلذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها. وعند ذلك تتحدّى هذه الأمة تقديرات المؤرخين. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢١، ١٠)

- الأمة العربية تنطوي إذن نفوس أبنائها على مصمّمها، منه يستلهمون شكل بنیان جمعيتهم فيرتقون إلى مثلهم الأعلى، وبالاستناد على تجلياته في المكان واستجمام هذه التجليات، يتم ارتقاؤهم بالتجاوب بين ينبوع الحياة وتجلياتها الزاهية؛ فبالديانة ترتشف هذه النفوس من ذاك ينبوع؛ وبالفن تستغرق في تلك التجليات. بينما في الأمة المشتقة، تُحجب نفوس ربائبها عن مصمّمهم بحجاب من الرموز المصطلح عليها. وهم يحاولون عبثًا خلال هذه المظاهر النفوس إلى حقيقتهم. فهم ينصرفون إلى منطق تحليلي، ويمدّى نسبة أصالتهم، أي اتصالهم المباشر بالطبيعة (الكون والإنسانية) يساهمون مع أبناء الأمة العربية العريقة بالأصالة في إنشاء المدنية وتثبيت قواعد الثقافة الإنسانية. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٥، ٤)

- لم تختلف الأمة العربية عن سواها بنشأتها السماوية وبنیانها الخالد فحسب، وإنما امتازت على الخصوص بذهنيتها المنبعثة عن تلك النشأة، وبمفاهيمها الإنسانية ذات الصلة بهذه الذهنية. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٥، ١٦)

- عُرِفَت الأمة العربية، في الغرب، بطبيعة شعوبها (أي المشتقة عنها، الهجينة بينيتها وثقافتها)، فنُسِبَ إليها التجريد والشكلية اللذان هما من نقائص هجئائها الكلدان، والآشور واليهود، هذه الشعوب السامية التي تحكّم بها التقليد بطغيان الدخيل عليها، مع أن اللسان

عدّة وحدات سياسية: بعضها مستقلّ تمامًا، وبعضها مستقلّ نسبيًا، بعضها تحت الحماية رسميًا، وبعضها في حالة مستعمرة صراحة. والوحدات المستقلّة نفسها منقسمة إلى دول عديدة، لكل منها علم خاص، وحكومة خاصة، ووضع سياسي خاص: بعضها جمهورية، وبعضها ملكية مطلقة، وبعضها ملكية مقيدة بشكل من أشكال النظم النيابية. وأما مواطنو هذه الدول والوحدات السياسية المختلفة، فينقسمون - من وجهة الآراء والنزعات القومية - إلى ثلاث زمر أساسية: أ - فريق منهم يقول بوحدة الأمة العربية، على الرغم من تعدّد دولها، ويرى من الضروري العمل لتوحيد فروع الأمة العربية بشكل من الأشكال. ب - وفريق ثانٍ منهم يتمسك، بعكس ذلك، بالإقليمية الناتجة من تعدّد الدول، ويُعتبر أهالي كل دولة من الدول العربية أمة قائمة بذاتها، ومتميّزة عن غيرها، فيقول بوجود بقاء هذه الدول منفصلة بعضها عن بعض انفصالًا تامًا، في الحال وفي المستقبل. ج - وفريق ثالث منهم، يسلم بوجود أمة عربية، ومع هذا يرى أن المصلحة تقضي ببقاء كل دولة مستقلة عن غيرها. ولذلك يعارض اتّحاد هذه الدول بأي شكل كان. ومع هذا، يوافق على تكثّل الدول العربية، باتفاقيات خاصة أو عامة. (حصري، أح، ٢٧، ١١)

- هناك شعوب عربية عديدة، ولكن هذه الشعوب كلها تنتسب إلى أمة واحدة، هي: الأمة العربية. هناك دول عربية عديدة، ولكن هذه الدول كلها تسوس فروع أمة واحدة، هي: الأمة العربية. لكل واحد منّا... لكل واحد

العربي هو بدائي وعضوي البنيان، يكشف عن صورة الأمة التي أنشأته ويهدينا إلى شموله بالوصف كافة مظاهرها. إذ كان العرب، في جاهليتهم، يسمّون تقسيمات الزمان مجالات المكان الملتبسة بها وبتجليات أمّتهم التي كان ظهورها مرافقًا لهذه التقسيمات، فأطلقوا على أيام الأسبوع، مثلًا، : "أول" "أهون"، "جبار"، "دبار"، "مؤنس"، "عروبة"، "تيار". (أرسوزي، مك، ١، ٢٥٠، ٦)

- لكل أمة أصيلة وجهتها؛ ووجهة الأمة العربية الحياة نفسها. فمن الحياة استوحت نظرتها، وبالحياة اقتدت في صبوتها، حتى إن نظرتها الرحمانية المثالية هذه تظهر على مؤسساتها ومفاهيمها العليا ظهور نيرة الإيقاع على الأنغام في الأنشودة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٨، ١١)

- إن الأمة العربية عبقرية أبدعت أداة بيانها إبداعًا أفصحت به عن حقيقتها فأصبحت بذلك كالفصيدة التي توحى بانسجام ألفاظها بوجود الفنان الذي أبدعها. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٣٦، ٧)

- إن الأمة العربية لم تزل منذ فجر الإنسانية منارة يهدي شفقها العالم سواء السبيل. بينما كانت الأقوام تظهر على مسرح التاريخ وتتوارى عنه. وأي أمة صبا أبنائها جميعًا إلى البطولة كمثّل أعلى، وحاول كل منهم أن يكون شاعرًا على مقياس أعماله ومناقب أجداده كما فعل العرب؟. وهل سجّل التاريخ قومًا كأجدادنا وقفوا أنفسهم جماعة وأفرادًا لنصرة الحق ونشر رايته في العالم؟ (أرسوزي، مك، ٣، ١٩٣، ٧)

- إن الأمة العربية ذات بنية أخلاقي، لا تقبل المساومة. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٣٥، ٦)

- إن الأمة العربية منقسمة في الحالة الحاضرة إلى

- إن الأمة العربية لم تعد في حاجة إلى أن تثبت حقيقة الوحدة بين شعوبها. لقد تجاوزت الوحدة هذه المرحلة وأصبحت حقيقة الوجود العربي ذاته. يكفي أن الأمة العربية تملك وحدة اللغة التي تصنع وحدة الفكر والعقل. ويكفي أن الأمة العربية تملك وحدة التاريخ التي تصنع وحدة الضمير والوجدان. ويكفي أن الأمة العربية تملك وحدة الأمل التي تصنع وحدة المستقبل والمصير. (ناصر، مث، ١٣١، ٥)

- الأمة العربية أمة قصصية بالطبع. (تيمور، أه، ٧١، ٧)

- إن الأمة العربية تمرّ اليوم بتجربة تتضمّن نتيجتها مصير كل عربي، وربما تتضمّن نصيباً من مصير كل إنسان بمقتضى التفاعلات الموجودة اليوم بين الكتل البشرية التي تؤلف الإنسانية، وبمقتضى الترابط الموجود بين الحوادث، التي تجري اليوم في عالم غيرته في جلوره التطوّرات العلمية والفنية، خلال الخمسين سنة الأخيرة، حتى أصبح من الصعب تقدير الأشياء والأحداث بالمقاييس، التي تصوغها الاعتبارات المحليّة فقط. لا شك أن التجربة التي تقوم بها الأمة العربية اليوم، تأخذ معناها أولاً من الاعتبارات الخاصة الناتجة من صميم حياة العرب، المتّصلة باطراد تاريخهم، ثم إنها تأخذ أيضاً معناها من اعتبارات أخرى تتصل بالاطراد العام، الذي يكوّن تاريخ الإنسانية ويربط أطوارها بعضها ببعض، لأن هذا الاطراد وذاك يلتقيان اليوم في نقطة أصبحت تمثّل قطب التاريخ، القطب الذي كانت تتجه إليه تطوّرات العالم بصورة غامضة وأصبحت تتجه إليه بكل وضوح. أعني أنه يفرض اليوم على سير التاريخ حتمية، دخلت في نطاق حتمنا

من متسبي هذه الشعوب... لكل واحد من مواطني هذه الدول... أن يقول: أنا مصري، أو أنا عراقي، أو أنا سوري، أو أنا لبناني... ولكن عليه أن يقول، في الوقت نفسه: أنا عربي... كما يجب عليه أن يقول: العروبة فوق الجميع. (حصري، أح، ٧٠، ١١)

- إن حياة الأمم وأحوالها لا تسير على وتيرة واحدة، بل إنها تتغيّر وتتطوّر على الدوام، ويكون هذا التطوّر تارة على شكل تقدّم واعتلاء، وطوراً على شكل تقهقر وانحطاط. والأمة العربية خضعت لهذا القانون العام، مثل سائر الأمم، وتعرّضت لتطوّرات كثيرة وكبيرة طوال تاريخها المديد. ولكنها شدّت عن سائر الأمم بالاختلاف الهائل الذي بدا بين ماضيها وبين حاضرها خلال هذه التطوّرات. إنها كانت خارقة للعادة في وثبتها نحو المجد والاعتلاء، ولكنها صارت - بعد ذلك - خارجة على المألوف في انحدارها السريع نحو مهاوي التقهقر والانحطاط أيضاً. (حصري، أح، ١٣٤، ٤)

- صارت الأمة العربية حيناً من الدهر، أرقى أمم الأرض على الإطلاق، في جميع ميادين الحضارة. ومما لا جدال فيه، أنها كانت معلّمة الغرب وباعثة النهضة فيه، في أواخر القرون الوسطى وأوائل عهد الانبعاث. والمؤلّفات العربية صارت أثمن وأغزر منابع العلم والبحث، في جميع محافل التفكير، مدّة قرون عديدة. والكلمات العربية التي تسرّبت إلى اللغات الأوروبية - والتي لا تزال تعيش فيها - تعطينا أبلغ الأدلّة على عمق تأثير الأمة العربية في الحضارة الغربية. (حصري، أح، ١٣٥، ١١)

مضطربون مقيدون أن نعمل بحرية في سبيل غاية معينة إنسانية، أي أن نقيم مجتمعنا مثاليًا، وأن تسود المثل العليا التي نؤمن بها في جميع البلاد. (عفلق، فس، ١٨٥، ٦)

أمة عربية واشتراكية

- أما علاقة الأمة العربية بالاشتراكية فهي أنه لما كانت القومية العربية تقوم على مبدأ القرابة بين الإخوان المواطنين، كما تفيد كلمة "أمة"، نفسها المشتقة هي و"الأم" من ذات المصدر، فقد اقتضى تنظيم المجتمع حسبما تلزم الأخوة. وأول مظهر للاشتراكية العربية هو الإصلاح الزراعي، الإصلاح الذي يرمي إلى جعل غالبية المواطنين مستقلين في مرافق معيشتهم. ومتى تألفت الأمة من ملاكين قامت الدولة على أسس راسخة متينة وعندئذ يحصل الاستقرار، الاستقرار المؤدي إلى تجلي عبقرية الأمة العربية زاهية. (أرسوزي، مك، ١٧، ٣٥٢)

أمة عظيمة

- إن الأمة العظيمة، كالشاعر العظيم، هي التي تحترم لغتها - الأم، فتعبر بإنشاء خلاق عن كل ما يختلج في لا وعيها. وأنا أعتقد (كمال الحاج) أن الثقافة العالية هي، في آخر الأمر، قضية أسلوب. أكثر من ذلك، إن نظرنا إلى الكون عامة هي قضية أسلوب. وهل الأسلوب، أو الإنشاء، غير الإنسان عينه؟ إن حقيقة الإنسان تنحصر كلها في الكلمة التي يخرجها. لذا كانت الضرورة القصوى تفرض على الأمة الواعية، كما تفرض على الشاعر الخلاق، أن يكون لها أسلوب إنشائي خاص بها، تعبر فيها عن أدق المعاني الفلسفية. هذا

وشعورنا، حتى إننا نرى أثرها في التفكير الحديث عند بعض المؤرخين مثل (توينبي). (نبي، تأ، ١٧٧، ٧)

- إننا نرى (ميشيل عفلق) أولًا أن البلاد العربية لا تشبه في شيء حالة الأمم الغربية في مطلع القرن التاسع عشر فهي - أي الأمم الغربية - قد أنهت دور تشكيلها واستكملت شروطها ودخلت في دور جديد هو التوسع، في حين أن الأمة العربية لا تزال إلى حد كبير فاقدة لحريتها وسيادتها وهي علاوة على ذلك فاقدة لوحدها القومية، تشكو من تجزئة أقطارها. والبلاد العربية من جهة ثانية ليست في حالة الأمم الغربية من حيث المحافظة الروحية أو الفكرية أو الإجتماعية لأن الأمة العربية تشعر وتدرك تمام الإدراك أن حياتها تتوقف على نبذ القديم والدخول في مرحلة تجدد قوي حاسم، وتعرف أن ليس في حياتها الحاضرة شيء حسن يستحق أن تحافظ عليه، بعكس الأمم الغربية التي كان تاريخها تاريخًا صاعدًا يتكامل، لذلك فهي مطبوعة بطابع المحافظة، كما أن الأمة العربية ليست أمة طامعة إلى الاستعمار والتوسع حتى تكون في صف معاكس للإشراكية. فوضع الأمة العربية السياسي والروحي والحقوقى هو وضع إنساني، يتوافق كل التوافق مع سير قوميتنا في اتجاه الإنسانية لأن الحقوق التي نطالب بها وندافع عنها هي عين الحقوق الإنسانية. (عفلق، بأ، ٢٥، ٨)

- الأمة العربية لا قيد يقيد مستقبلها، والماضي لا عبرة له، فإننا لا نفهم ماضيها ولا نتجاوب معه إلا إذا رجعنا إلى نفس المستوى الروحي، إذن فنحن ننشئ مستقبلنا بنفس الحرية، وإن ما سيجبرنا على العمل هو فكرة الرسالة ونحن

صوابها وخطئها حيث ائتمرت به واتفقت أو اختلفت فيه. (عقاد، حأ، ١٤٩، ٢)

- الأمة المسلمة ليست "أرضاً" كان يعيش فيها الإسلام. وليست "قومًا" كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي. إنما "الأمة المسلمة" جماعة من البشر تتبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازنينهم كلها من المنهج الإسلامي. وهذه الأمة - بهذه المواصفات - قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا. ولا بد من "إعادة وجود" هذه "الأمة" لكي يؤدي الإسلام دوره المرتقب في قيادة البشرية مرة أخرى. لا بد من "بعث" لتلك الأمة التي واراها ركام الأجيال وركام التصورات، وركام الأوضاع، وركام الأنظمة، التي لا صلة لها بالإسلام، ولا بالمنهج الإسلامي. وإن كانت ما تزال تزعم إنها قائمة فيما يسمى "العالم الإسلامي". (قطب، مط، ٥، ٢٣)

- أما شعب الله المختار حقًا فهو الأمة المسلمة التي تستظل براية الله على اختلاف ما بينها من الأجناس والأقوام والألوان والأوطان. (قطب، مط، ١٤٦، ١٢)

أمة مشتقة

- الأمة العربية تنطوي إذن نفوس أبنائها على مصممها، منه يستلهمون شكل بنیان جمعيتهم فيرتقون إلى مثلهم الأعلى، وبالاستناد على تجلياته في المكان واستجمام هذه التجليات، يتم ارتقاؤهم بالتجاوب بين ينبوع الحياة وتجلياتها الزاهية؛ فبالديانة ترتشف هذه النفوس من ذاك ينبوع؛ وبالفن تستغرق في تلك التجليات. بينما في الأمة المشتقة،

الأسلوب الإنشائي الخلاق لا يمكن الحصول عليه إلا في اللغة - الأم. (حاج، فل، ٩٥، ٩)

أمة غير معصومة

- أما الأمة التي ليست أفرادها بمعصومة كلها فالذنب الواقع منها ذنب حقيقي محتاج إلى المغفرة، والله تعالى قد وعد الثائب النادم المغفرة. (مأمين، شع، ٧٤، ١٠)

أمة لا أمانة فيها

- الأمة التي لا أمانة فيها، هي الأمة التي تعبت فيها الشفاعات بالمصالح المقررة، وتطيش بأقدار الرجال الأكفاء، لتهملهم وتقدم من دونهم. وقد أرشدت السنة إلى أن هذا من مظاهر الفساد، الذي سوف يقع آخر الزمان. (غزالي، خم، ٥٤، ٥)

أمة مسلمة

- آمن المسلمون بالحق الإلهي فجعلوا الأمة مصدرًا لجميع السلطات ومرجعًا لجميع المسؤوليات. وهذا هو الحق الإلهي إذا فهم على سوائه ولم تنحرف به الأهواء إلى غير معناه، خدمة للمطامع وتزجية للمآرب عند ذوي السلطان. لا مصدر للسلطة العامة في الإسلام غير الأمة. ولا مرجع فيه للمسؤولية العامة غير الأمة. ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول. فإن النصوص والسنة لا تقوم بداتها، بل تقوم بمن يفهمها ويعلمها ويعمل بها ويؤديها على وجوها، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه من خاصتها وعامتها، وجملة ذوي الحل والعقد والعاملين من عليتها وسوادها. فهي التي تأتمر بنصوص الكتاب والسنة، وهي المسؤولة عن

شخصيًا أو في اكتساب مكانة ومنفعة عن طريق استغلال الحالة الراهنة، ولكنهم لن يستطيعوا النجاح في إنقاذ المجتمع من مصير الفناء الذي يصير إليه أو من إكسابه قوة الوحدة والانطلاق. الأمة في أساسها الحقيقي هي وحدة حياة فإذا لم تكن وحدة لم تكن أمة حقيقية. متى كانت المصالح مصالح محمديين ومصالح مسيحيين ومصالح دروز، أو مصالح سنين ومصالح شيعيين ومصالح علويين ومصالح إسماعيليين، أو مصالح موارنة ومصالح روم كاثوليك ومصالح أرثوذكس ومصالح أفروتسطنت الخ، لم تكن هنالك مصالح قومية واحدة. ولا يمكن توحيد شعور الشعب واندفاعه وراء أية حملة باسم الأمة أو الوطن تقوم بها طائفة واحدة، مهما كانت كبيرة، فلم يمكن قط تحويل أية حركة استقلالية قامت بها طائفة معينة إلى حركة شعبية في طول البلاد وعرضها. (سعاده، مع، ٧٢، ٢٢)

تُحجب نفوس رباؤها عن مصمّمهم بحجاب من الرموز المصطلح عليها. وهم يحاولون عبثًا خلال هذه المظاهر النفوس إلى حقيقتهم. فهم ينصرفون إلى منطق تحليلي، ويمدّى نسبة أصالتهم، أي اتّصالهم المباشر بالطبيعة (الكون والإنسانية) يساهمون مع أبناء الأمة العربية العريقة بالأصالة في إنشاء المدنية وتثبيت قواعد الثقافة الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٢٢٥، ١٠)

أمة موفقة

- الأمة الموفقة هي التي رُزقت بمصلحين ينيرون لها السبيل في الليالي الظلماء، ويوجّهونها خير الجهات عندما تقف حَيْرَى في مفترق الطرق، فيقفون من أمتهم موقف الملاح الماهر، في الرياح العاصفة، والأمواج المتلاطمة، حتى تصل إلى بَرّ السلامة. (حامين، زصر، ٣٤٨، ١٦)

أمة ميتة

- إن الأمة الحية يحيا فيها أمواتها، والأمة الميتة يموت فيها أحيائها. (حكيم، فف، ٤٠٨، ١٨)

أمة واحدة

- لا يمكن للأمة الواحدة أن تتجه في التاريخ إتجاهًا واحدًا بعقلية متعددة. متباينة أو متنافرة. هذا أمر مستحيل. وجميع البلهوانيين السياسيين الذين يقومون بضروب كثيرة من البلهوانية في شؤون التاريخ والسياسة والاجتماع ويحاولون التوفيق بين تناقض المجتمع في كيانه والوحدة القومية يمكنهم أن ينجحوا في إنشاء الأحزاب التي تفيدهم هم

أمة وآدابها

- الأمة وآدابها كالتاجر وبضاعته. فنظير ما يحتاج التاجر إلى "تقويم" بضاعته بين الشهر والشهر، أو العام والعام. فينزل من سعر البضائع التي هبطت أسعارها. ويرفع في سعر التي ارتفعت. هكذا تحتاج الأمة المتيقظة إلى "تقويم" مفهوماتها الأدبية، وتعديل مقاييسها وموازينها الروحية. حتى إذا ما وجدت في مستودعاتها الأدبية بضاعة هبطت أثمانها، وأصبحت لا تساوي شيئًا نبذتها. وإن عثرت على ما كان بخسًا وارتفع رفته. (نعيمه، غر، ٤٩٩، ٤)

استبعاد "الدولة" من بين تلك العوامل الأساسية، ينم عن تناقض صريح، وينافي أبسط مقتضيات العقل والمنطق. (حصري، مق، ١٨٣، ٢٢)

أمة وأم

- كلمتا "أمة" و"أم" ترجعان إلى مصدر مشترك هو "أمّ" أي قصد؛ والأم في أسرة هذه الكلمات هي صورة الأمة الحسّية. فكما يصدر عن الأم أبنائها ويتجهون إليها كمنهل للحياة، كذلك الأمة في الحدس العربي هي مصدر الأخوة في المجتمع وهي غاية ما يصبو إليه الإخوان من أمنية، مثلها كمثل الأم ذاتها. وهالك اتجاهات الحدس في كلمة "أم": (الأم: الوالدة، أصل الشيء)؛ (الإمام: من يقتدى به، والخط يُمدّ على البناء ليني مستقيماً، ما يمثل عليه المثال، الطريق الواضح)؛ الأمة: الجماعة، الطريقة). هذه المعاني، لدى استقطابها متقاربة في الوجدان ينجلي حدس العرب في هذا الشأن. فإن الأمة، بحسب هذا الحدس، هي الوجدان القومي الذي تصدر عنه المثل العليا والذي تقدر بالنسبة إليه قيم الأشياء. (أرسوزي، مك٢، ٢٢٩، ١٨)

- كلمة "أمة" ترجع هي والأم إلى ذات المصدر، فتبدو في الحدس العربي كامتداد للأسرة، أي تقوم على بنیان رحمانی مشترك عن الأم يصدر الأبناء وهي منهم محطّ الآمال، وعن الأمة يصدر الإخوان أعضاء المجتمع؛ وهي لهم معين ينهلون منه الثقافة. (أرسوزي، مك٣، ٢٥٠، ١٣)

- إن كلمة "أمة" هي والأم ترجعان إلى ذات المصدر؛ فالأم يصدر عنها أبنائها، والأمة

أمة وأسرة

- تقوم الأمة على المودة بين الإخوان قيام الأسرة على التعاطف بين الإخوة. "إن الرحم إذا تماست تعاطفت". وكما أن غريزة الأمومة تسبق التأمل في حكمة وجود الحياة، فكذلك شعور الفرد بمصير أمته يتقدّم على كلّ فلسفة في هذا الشأن. (أرسوزي، مك٢، ٣٤١، ٢)

- ليست الأمة امتداداً للأسرة من حيث الكيان الرحماني فحسب، إنها امتداد لها من حيث المهام أيضاً. في الأمة كما في الأسرة تشفّ العبارة بين الإخوان عن المعنى فتجاوب النفوس بما يختلج فيها من مشاعر. (أرسوزي، مك٢، ٣٤٤، ٤)

أمة وواعية

- من الواضح أن الأمة الواعية هي المنسجمة طبقاتها في بوتقة واحدة. هي التي تدور طبقاتها في فلك واحد يكون وليد ذهنية واحدة. وعقلية واحدة. وعبقرية واحدة. وروح واحدة. فإذا كان لكل طبقة لغة، انعدم الإنسجام، وقامت الشقوق في صرح الأمة. اللغة حياة. والإنسان لا يستطيع أن يتكلم لغة ما دون أن يميل بعض الميل نحو شعبها. دون أن يتلبس عبقريتها بعض التلبس. فإذا كانت الطبقة المثقفة تتكلم لغة ما، والطبقة غير المثقفة تتكلم لغة أخرى، دبّ التفسخ في بيت الأمة. (حاج، فغ، ١٥٥، ٧)

أمة واقتصاد مشترك

- إن القول "لا أمة دون اقتصاد مشترك" لا يقل سخافة عن القول "لا أمة دون دولة مشتركة". ونؤكد: استبقاء "الاقتصاد المشترك" في عداد العوامل الأساسية في تكوين الأمة، بعد

الإحساس الذي اتخذناه قاعدة لسياستنا، بل طريقاً لسلوكنا في حياتنا القومية، هو الذي أبعدهنا عن سرعة الأخذ بمبادئ التمدن الحديث، وفرّق كلمتنا، وأثقل في طريق المجد خطانا. إن هذا الإحساس من شأنه أن يقلل الاعتماد على النفس، بل يؤدي بهذه الفضيلة التي هي أساس النجاح في أعمال الأفراد والأمم. (سيد، مع، ٢٤، ٦)

أمة ودولة

- الأمة والدولة، لا تعرفان في الدولة إلا أعضاء متساوين في الحقوق والواجبات، فإذا كان الشرع دينياً يصبح لكل جماعة شرعها. (سعادة، مم، ١٥٣، ٧)

- أذكر بأني (ساطع الحصري) كنت قرأت قبل مدة وجيزة، مقالة في إحدى المجلات المصرية، تطرّق فيها كاتبها إلى معاني الدولة والأمة فقال: إن الأمة والدولة شيء واحد. فالدولة هي الأمة، والأمة هي الدولة. ولا فرق بينهما أبداً. إن هذا القول يصحّ إلى حدّ ما، بالنسبة إلى بعض الدول وبعض الأمم، ولكنه لا يصحّ أبداً بالنسبة إلى بعض الدول الأخرى والأمم الأخرى. إنه يصحّ - إلى حدّ ما - بالنسبة إلى "الدول القومية" التي تتألف من أمة واحدة، وتجمع شمل شعوب تلك الأمة بأجمعها؛ ولكنه لا يصحّ أبداً، بالنسبة إلى الدول التي قد تكون مؤلفة من أمم عديدة، أو تكون قائمة على جزء من الأمة دون سائر أجزائها. (حصري، أح، ٣٨، ٥)

- يجب علينا أن نعرف حق المعرفة أن الأمة شيء والدولة شيء آخر. والفرق بينهما قد يكون من الوجهة العملية ضئيلاً - في بعض الأحوال، ولكنه قد يكون كبيراً جداً في أحوال أخرى.

يصدر عنها الإخوان أعضاء المجتمع، وكما تقوم الأسرة على روابط طبيعية بين الأخوة فكذلك الأمة تقوم على الروابط الطبيعية بين ذوي القربى. هذه في الحدس العربي امتداد لتلك. والأمة تختلف بذلك عن الدين الذي يقوم على روابط سماوية، على الإيمان المشترك. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٦٣، ١٠)

أمة وتفكير

- إن الأمة التي تعتاد التفكير هي التي تستطيع أن تفرّق بين الدعوات الصالحة وغيرها، وهي التي تقوى أن تقاوم من أجل نظام خاص وأسلوب في الحياة مختار، وهي التي تستحق أن تفرض على حكّامها وقادتها الاستقامة في القول، والعدل في الحكم والإخلاص في الرأي، والإتقان في العمل والتنفيذ؛ ومن وسطها هذا يتخرّج الأفاضل من النبغاء الذين يصبحون في واقع الأمر المظهر الصادق لقومهم والترجمة الصحيحة لرأيهم. وإن الأمة التي تفكر وتنتج نبغاء التفكير لهي الأمة التي تستطيع أن تكوّن التجارب الديمقراطية بين الحاكم والمحكوم والانسجام الكامن في علاقة كل منهما بالآخر لأن الفكر هو الميزان القسط؛ وبذلك فهو وحده الذي يقدر على حفظ التوازن بين عناصر الشعب، ويقضي على كل فارق اصطناعي بين طبقاته. إن تعميم التفكير في الأمة هو سبيل نهوضها وتحريرها. (فاسي، ند، ٣٨، ٦)

أمة وحاكم

- لنخرج من هذا الإحساس الذي كأنه عامّ في الشرق، إحساس أن الأمة رعيّة والحاكم راع، يتصرّف في رعيّته على ما يشتهي. إن هذا

أن الحياة تنعقد على الجنين كمصوّر، ثم تنتقل من طور إلى آخر حتى تستكمل شروط نموّها بالشيخوخة، فإن الأمة هي أيضًا بداية حياة جديدة تكشف عن فحواها بأداة بيانها، بلغتها وبما أقيم على المعاني المتضمّنة في الكلمات من عرف وفنون وديانة الخ... أليست الشريعة استجلاء للحُدس المتضمّنة في كلمات عدالة "عدلي الفرس" وحق "حُق الزهر"؟ "حق" المرء يعني جرنه أي فلك شخصيته. (أرسوزي، مك ٣، ٢٥٠، ١٨)

أمة وقوانين

- مهما قيل من أن الأمة تصبغ قوانينها بصبغتها، فإنني قائل (أحمد لطفي السيد)، والدليل بين يديّ، إن بين التشريع وأخلاق الأمة تفاعلًا متبادلاً من الفريقين. فكما أن الأمة تصبغ قوانينها في التنفيذ بصبغتها، كذلك القوانين تصبغ عادات الأمة وأخلاقها بقواعدها. فإذا كانت قاعدة التقنين هي قاعدة الحرّيين، أمكننا بالزمان أن ننفي من نفوسنا طبائع الاستبداد، ونأخذ بعده بزمام عيشة راضية في ظلال الحرّية. (سيد، مع، ٩٥، ١٧)

أمة وقومية

- نستعين عادة بكلمتين للإفصاح عن شعورنا بأوسع رابطة اجتماعية تربط بيننا كإخوان في ثقافة مشتركة؛ هما الأمة والقومية. وإذا حق علينا التقيّد بما هو متفق عليه من معنى عند استعمال الكلمة فإن الأمة تعني الأسرة أو ما هو امتداد للأسرة، ويشير الذهن إلى تلك الحقيقة باشتقاقه كلمتي "أم" و"أمة" من مصدر "أم". فالأم يصدر عنها بنوها وهي منهم محطّ الآمال كما أن الأمة هي مصدر

والعالم العربي، الآن، في حالة تجعل هذا الفرق هامًا وعظيمًا جدًا. ولذا يجب علينا أن نتجنّب الخلط بين الأمة والدولة، خلال تفكيرنا بالأمر الاجتماعي والسياسية التي تتعلّق بالبلاد العربية. (حصري، أح، ٤٤، ٧) - يخيل إليّ (عبدالله العلايلي) أن الأمة والدولة كائنان متمايزان ينفصلان أحيانًا ويندمجان أحيانًا، وما كانت الأحداث الانقلابية الخطيرة في التاريخ إلا صراعًا بين هذين الكائنين رغبة من الكائن الطبيعي بالاندماج الإيجابي ومن الكائن الصناعي بالانفصال السلبي. ولا شك في أن الكائن الذي استطاع أن يقول عنه لويس الرابع عشر (أنا الدولة)، غير الكائن الذي شكّل الثورة بعد ذلك وجعلها جوابًا حاسمًا. ويدلّ على هذا التمايز أن الأمة إذا استعمرت مثلًا وفقدت كيانه كدولة فليس معنى ذلك أنها فقدت كيانه كأمة. فصفة الاستعمار ألغت الكائن الصناعي دون الكائن الطبيعي، ولولا امتيازهما الجوهرية لكان زوال الدولة معناه زوال الأمة. وأعتقد أيضًا بأن الكائن الصناعي (الدولة) يمتاز في جوهره عن الكائن الطبيعي (الأمة)، ولكن تغيّراتها ليست في ماهيتها إلا استجابة على محرّضات الكائن الآخر. فتحوّله من إقطاعية أرستقراطية إلى ملكية إلى ديموقراطية قومية كان استجابة فقط، ولذا لم يكن يتمّ هذا التحوّل إلا نتيجة صراع عنيف بين الكائنين. (علايلي، دع، ١٠٤، ١٧)

أمة وعقيدة

- الأمة تظهر لدى التأمل في معالمها كعقيدة أيضًا. ونحن نتخذ كلمة "عقيدة" بالمعنى الاشتقاقي، أي بالمعنى الذي توحيه صورتها الحسية "عقد الجنين" أو "عقد الزهر"؛ فكما

المؤسسات العام خاصة. في هذا العصر تطمح كل من الأمم إلى الاستقلال، إلى تنظيم شؤونها بحسب مقتضيات طبيعتها. (أرسوزي، مك ٤، ٢١٣، ١٣)

- إن أسس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو: وحدة اللغة ووحدة التاريخ. لأن الوحدة في هذين الميدانين، هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآلام والآمال، ووحدة الثقافة... وبكل ذلك، تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة، متميزة عن الأمم الأخرى. ولكن لا الدين، ولا الدول، ولا الحياة الاقتصادية تدخل بين مقومات الأمة الأساسية. كما أن "الرقعة الجغرافية" أيضاً لا يمكن أن تُعتبر من المقومات الأساسية. لأن التاريخ يعطينا أمثلة كثيرة وبلغت على أن: أولاً: إن الرقعة الجغرافية التي تقطنها الأمة تتوسع وتتقلص بتوالي السنين. ثانياً: إن الأمة الواحدة قد تنتقل من رقعة جغرافية إلى رقعة جغرافية أخرى. ثالثاً: إن الرقعة الجغرافية الواحدة قد تضم جماعات من أمم مختلفة. (حصري، مق، ٢٥٩، ٧)

- ما هي العناصر التي تتكوّن منها القومية وتتألف منها الأمة؟ إن أول ما يخطر على البال في هذا الصدد: هو وحدة الأصل والمنشأ. يظن الناس عاد أن كل أمة من الأمم تنحدر من أصل واحد، ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الأشقاء الذين ينحدرون من صلب أب واحد. غير أن هذا الظن لا يستند إلى أساس صحيح. لأن جميع الأبحاث العلمية - المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الإنسان - لا تترك مجالاً للشك في أنه لا توجد على وجه البسيطة أمة تنحدر من

الأخوة الاجتماعية وغاية ما يصبو إليه الإخوان من أمنية. وأما كلمة قومية فتعني، حسب اشتقاقها اللغوي، قيام ذوي القربى للدفاع عن حقيقتهم المشتركة، عن تراثهم ومثلهم العليا، وعلى هذا فإذا كانت الأمة تعني أصول القرابة بالدم والثقافة، فإن القومية تدلّ على الشعور بهذه القرابة والعمل بمقتضاها. والتجربة نفسها تؤيد الحدس العربي في إقامة الأمة والقومية على مبدأ القرابة. (أرسوزي، مك ٣، ١٠٧، ٥)

- جرت العادة على استعمال كلمتي "أمة" و"قومية" كمترادفتين في اللسان العربي في حين أن كلا منهما تعني معنى مختلفاً عن الآخر، فكلمة "أمة" هي والام مشتقتان من نفس المصدر، والام هي الصورة الحية للأمة، مثل هذه من أعضاء المجتمع كمثل الأم من أبنائها. والام تعني، فضلاً عن ذلك، مصدر الأعراف والمؤسسات العامة. ونحن نعني بالمؤسسات العامة: اللغة والآداب والفنون وما هنالك من مظاهر الحياة العامة. وأما "القومية" فهي رابطة بين ذوي القربى، تظهر في مؤازرة بعضهم البعض. بنو قوم الإنسان هم أولئك الذين ينجدونهم، فيهبّون للذود عنه. (أرسوزي، مك ٤، ٢١٣، ٤)

- نحن اليوم في عصر يحمل طابع القومية: الحروب تُقمع باسم القومية، والمعاهدات تُعقد بالنسبة إليها... الخ. وحدود الأمة هي حدود لغتها، وما خلا بعض الاستثناءات ترجع إلى ظروف تاريخية - سياسية كتكوين سويسرا وبلجيكا مثلاً. أضححت القومية شعار السياسة المعاصرة. والقومية تعني أن مجموعة من البشر متميزة عن غيرها بلغتها وبما يقوم على اللغة من

لغتها الجديدة. ولا نغالي إذا قلنا: إن اللغة هي روح الأمة وحياتها، وإنها بمثابة محور القومية وعمودها الفقري، وهي أهم مقوماتها ومشخصاتها. وأما التاريخ، فهو بمثابة شعور الأمة وذاكرتها. فإن كل أمة من الأمم، إنما تشعر بذاتها، وتتعرف إلى شخصيتها، بواسطة تاريخها الخاص. ونستطيع أن نقول: إن الذكريات التاريخية تقرب النفوس وتوجد بينها نوعاً من القرابة المعنوية والأم المحكومة التي تنسى تاريخها الخاص، تكون قد فقدت شعورها ووعيها، وهذا الشعور وهذا الوعي لا يعود إليها، إلا عندما تتذكر ذلك التاريخ وتعود إليه. (حصري، نق، ٢٥، ٢)

- نخطئ إذا قلنا بأن القومية هي نتيجة عوامل تاريخية طبيعية. القومية ليست امتداداً من تحت، بقدر ما هي تجسيد من فوق. هي غاية ذات أصول في المبدأ الأعلى، تتجسم في طبيعة الإنسان، وفق نظام يستند إلى الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، واللغة. وليس أدل على ذلك من كلمة أمة عينها، التي ترجع إلى جذر أم. وأم يعني قصد. وصبا إلى... ومنها الإمام الذي يعني الاقتداء به، والخط الممدود على البناء، كي يستقيم البيت. ويعني أيضاً الطريق الواضح. هذه المعاني تفيد أن الوجدان القومي ينبثق من الفلك الأعلى الذي تقدر قيم الأشياء بالنسبة إليه. والفلك الأعلى لا يتطور، لا يتغير. إنه ثابت إلى الأبد، لأنه الحقيقة ذاتها. (حاج، قم، ٤٤، ١٦)

- إن الذين يتكلمون في القومية رأساً إنما يبدأون في الكلام على فرع من أصل مقصود لذاته. إنهم يكثرون الكلام على القومية ويهملون الكلام على الأمة، أو هم يجعلون الكلام على

أصل واحد حقيقة. ونستطيع أن نقول، بكل جزم وتأکید: إن وحدة الأصل والدم في أية أم من الأمم، إنما هي من الأوهام التي استولت على العقول والأذهان، من غير أن تستند إلى برهان. ومع هذا يجدر بنا أن نلاحظ، أن الاعتقاد بوحدة الأصل، يعمل عملاً هاماً في النفوس، ولو كان مخالفاً للحقيقة والواقع. والشعور بالقرابة يؤثر في النفوس تأثيراً شديداً. ولو كانت هذه القرابة غير حقيقية. وأما أهم العوامل التي تدفع إلى الاعتقاد بوحدة الأصل وإلى الشعور بالقرابة في الشعوب، فهي وحدة اللغة والاشترك في التاريخ. فإن اللغة، هي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس. لأن اللغة، هي: أولاً، واسطة لتفاهم بين الناس، وثانياً، آلة التفكير عند الفرد، وثالثاً، واسطة نقل الأفكار والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء، ومن الأسلاف إلى الأخلاف. ولهذا نجد أن وحدة اللغة توجد نوعاً من الوحدة في الشعور والتفكير، وتربط الأفراد بسلسلة طويلة ومعقدة من الروابط الفكرية والعاطفية، وتكون أقوى الروابط التي تربط الأفراد بالجماعات. وبما أن اللغات تختلف من قوم إلى قوم، فمن الطبيعي أن مجموع الأفراد الذين يشتركون في اللغة يتقاربون ويتماثلون ويتعاطفون أكثر من غيرهم، فيؤلفون بذلك أمة متميزة عن الأخرى. نستطيع أن نقول لذلك: إن الأمم تتميز بعضها عن بعض في الدرجة الأولى بلغاتها، وإن حياة الأمم تقوم - قبل كل شيء - على لغاتها. وإذا أضاعت أمة من الأمم لغتها، وصارت تتكلم بلغة أخرى تكون قد فقدت الحياة، واندمجت في الأمة التي اقتبست عنها

ولادته، وأن يعيش فيه طويلاً. دليلنا إلى ذلك أولاد المبشرين الذين يتجولون في الأرض. هم يتكلمون لسان البلاد التي يرون فيها النور بالكفاءة ذاتها التي تتكلم بها رعايا البلاد عينها. أن نقول بجبرية العلاقة بين العرق واللسان، في كيان الإنسان الفرد، هو قول ظني لا يركز على أسس إيجابية. (حاج، فغ، ١٢٢، ٢٣)

أمة ومشية

- يلاحظ أن أرنست رينان ينتهي إلى القول: بأن أهم عوامل القومية هي المشية. الأمة - في نظره - ليست إلا جماعة من الناس الذين يشاؤون أن يعيشوا سوية. ولكن من الأمور التي لا يختلف فيها اثنان: إن المشية لم تكن من الأمور الثابتة. بل هي من الأمور التي تتغير كثيراً بتغير الأحوال والظروف. إن مشية الإنسان تتبع اعتياداته الفكرية والحسية من ناحية، ومعلوماته المكتسبة من ناحية ثانية، وانفعالاته الحالية من ناحية ثالثة. ولذلك نراها تتأثر إلى حد كبير، بالخداع، والإقناع والإغراء، وبسائر أنواع الدعاية. إن جميع وسائل التربية الأخلاقية بوجه عام، والتربية المدنية والوطنية بوجه خاص، إنما تستهدف "التأثير على المشية" وتوجيهها الاتجاه المطلوب والمرغوب. فاعتبار مثل هذه الأمور المتحوّلة، "العامل الأساسي" في تكوين القومية لا يتفق مع مقتضيات العقل والمنطق، ويخالف أساليب البحث العلمي... إن تعريف الأمة بالاستناد إلى "المشية"، - كما فعل ذلك أرنست رينان - ، يخالف مقتضيات البحث العلمي مخالفة تامة. (حصري، مق، ١٣٣، ٦)

الأمة تابعاً للكلام على القومية، بينما الصواب أن يكون الكلام على القومية تابعاً للكلام على الأمة. إن القومية موجودة بالأمة. والأمة قد تستغني بوجودها عن القومية، ذلك لأن القومية ليست سوى جامع من عدد من الجوامع تزيد الأمة تضامناً. (فروخ، قف، ١٥٦، ٦)

أمة ولسان

- لا شك في أن اللسان يعكس روح الأمة. لكن الأمة شيء، والعرق شيء آخر. ثم إن عكس اللسان للأمة لا يعني أن الإنسان، فور ولادته، يخلو من القوة التي تجيز له أن ينتقي لساناً ثانياً، غير لسانه الأول. زد على ذلك أن الإيرلندي، الذي يلسن الإنجليزية، لا يتحسّس معطيات القومية الإنجليزية. وهكذا قلّ عن البلجيكيين الذين يلسنون الفرنسية، ولا يريدون مع ذلك أن يتنازلوا عن قوميتهم. أجل، هناك توازٍ بين الأمة واللسان، لا بين العرق واللسان. ولكنه توازٍ لا جبيري في حياة الإنسان الفردي. إن إيجاد هذه العلاقة الجبرية بين الأمة واللسان، في كيان الإنسان فرداً، هو قول ظني لا يركز على أسس إيجابية. الأمة شعور، واللسان عادة. وهذا يعني أن الإنسان قادر على أن يغير قوميته، إذا شاء ذلك، بين ليلة وضحاها. ولكنه عاجز عن أن يبدل لغة - أم بلغة - أم، في مثل هذا الوقت السريع. (حاج، فل، ٩١، ٢١)

- لا شك في أن اللسان يعكس روح الأمة. لكن الأمة شيء والعرق شيء آخر. هناك توازٍ محكم بين الأمة واللسان لا بين العرق واللسان. كل ولد يستطيع أن يتلقن لسان أي بلد في العالم، حتى يصبح هذا اللسان لغة أم له، شرط أن ينقل الولد إلى ذلك البلد، فور

امتحان مدرسي

هناك غش آخر لعله أشد من هذا خطرًا، غش خفي نحسه ولا نكاد ندلّ عليه، ولعلّ أخلاقنا الدراسية أن تبيحه أحيانًا. غش يشترك فيه المعلمون والمتعلمون حين يهتئ المعلمون تلاميذهم تهيئة خاصة لأداء الامتحان، وحين يقفون بهم فيطيلون الوقوف عند هذا الجزء أو ذاك من أجزاء البرنامج، وحين يعيدون معهم المقرر فيلحون عليهم في استذكار هذه المسألة أو تلك وحين يخضعونهم لامتحان التجربة أو الامتحان الأبيض كما يقول الفرنسيون قبل الامتحان النهائي. وحين ينشرون لهم الكتب التي تشتمل على نماذج للأسئلة التي يمكن أن تعرض في الامتحان. كل هذا غش يختلف قوة وضعفًا، ولكنه مفسد للتعليم، ومفسد للأخلاق أيضًا. وأنا أعلم أن الامتحان شر لا بد منه، ولكن الغريب أننا لا نتخفف من هذا الشر ولا نكتفي منه بأقل قدر ممكن. وإنما تتزايد منه ونثقل به المعلمين والمتعلمين، فنضطرهم إلى الشر ما وسعنا ذلك. (حسين، م١٤، ٢١١)

امتيازات أجنبية

- الامتيازات الأجنبية، كما يدلّ الاسم، كانت تقوم على منح رعايا الدول الأجنبية النازلين في الأمبراطورية العثمانية أو السائحين فيها أو المارين بها مرورًا "امتيازات" لم تكن تمنح للعثمانيين أنفسهم. من أشهر هذه الامتيازات إعفاء هؤلاء الأجانب من الضرائب المباشرة ومن جزء كبير من رسوم الجمارك. (فروخ، ت١، ١٣٢، ٧)

أمثال

- إن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعدون في

- الأصل في الامتحان (المدرسي) أنه وسيلة لا غاية، وأنه مقياس تعتمد عليه الدولة لتجيز للشباب أن ينتقل من طور إلى طور من أطوار التعليم وهو مستعدّ لهذا الانتقال استعدادًا صحيحًا أو مقاربيًا هذا هو الأصل. ولكن أخلاقنا التعليمية جرت على ما يناقض هذا أشدّ المناقضة، ففهمنا الامتحان على أنه غاية لا وسيلة، وأجرينا أمور التعليم كلها على هذا الفهم الخاطئ السخيف، وأذعنا ذلك في نفوس الصبية والشباب، وفي نفوس الأسر، حتى أصبح ذلك جزءًا من عقليتنا، وأصلًا من أصول تصوّرنا للأشياء وحكمنا عليها. فالأسرة حين ترسل ابنها إلى المدرسة تفكر في تعليمه من غير شك، ولكنها لا تفهم هذا التعليم إلّا مقرونًا بالامتحان الذي يدلّ على انتفاع الصبي به ونجاحه فيه. وهي من أجل ذلك تعيش معلقة بآخر العام، وبهذه الورقة التي ستأتيها من المدرسة أو من الوزارة لتنبئها بأن الصبي أو الفتى قد جاز الامتحان فنجح أو أخفق فيه. ولا يكاد الصبي يبلغ المدرسة ويستقرّ فيها أيامًا حتى يشعر بأن أمامه غاية يجب أن يبلغها؛ وهي أن يؤدّي الامتحان وينجح فيه. يشعر بهذا في المدرسة من معلمه ومن أترابه، ويشعر بهذا في البيت من أبويه اللذين قد يجهلان من أمور التعليم كل شيء إلّا أنه ينتهي إلى الامتحان. (حسين، م١٤، ٢٠٥)

- للامتحان المدرسي آثار سيئة تصل إلى الأخلاق من طريق قريبة يسيرة جدًا، أظهرها الغش الذي يأتي من حرص التلميذ على أن ينجح بأي حال من الأحوال. وليس الغش هو الذي يُقترف ويضبط أثناء الامتحان فحسب بل

ضرب من ضروب الانتقاد. ولولاهما لظلّ الجاهل الفاسد سادراً في غلوائه، ناشراً للفسوق عن الحق كبير لوائه. (غلاييني، عن، ٩٥، ١١)

- إذا بدا لأحدهم أن ينحرف عن الطريق المستقيم ونزل به قدمه إلى الإثم والخطيئة، ولم يكن له في حياة ضميره، ويقظة شعوره هو يردعه أو يردّه، وجد من يقظة الرأي العام ودقة شعور الجماعة ما يدعو إلى الهدى، ويردّه عن الردى، ويستنقذه من براثن الشرّ ويأخذ به إلى الصراط المستقيم. وهذا يعبر عنه بلسان العرف الإسلامي "بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". ولقد وزن القرآن الأمم بهذا الميزان، فإن تمسكت بهذا المعنى وصار خلقاً من أخلاقها وملكة من ملكاتها، رفعها القرآن إلى أعلى عليين وجعلها خير أمة في العالمين، وقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠). (البنّا، أج، ١٠١، ٦)

- أيها الإخوان. المقصود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمران، لا يتم الإيمان إلا بهما: - شعور في النفس. - وعمل في الخارج. فأما الشعور النفساني، فهو حسن إدراك للأمر. يجعلك تستطيع أن تشعر بالحسن فتُسّرّ وتفرح بحسنه وتأمّر الناس بأن يفعلوه. وأن تشعر بقبح القبيح فتشمئزّ له نفسك وتتقرّر منه مشاعرك وتمتعض لنظره ولرؤيته، وتجد فيه أذى وإيلاًماً، فيدفعك هذا إلى أن تعبر عن شعورك هذا وأن تنهي الناس عنه. فهو شعور في القلب. هو أن تشعر بحسن الحسن وقبح القبيح. معنى الأمر بالمعروف والنهي عن

مستوى أرقى من مستوى العامة. فالشعراء يعبرون عن شؤون القبيلة التي ارتسمت في أذهانهم الراقية - نوعاً من الرقي - وهم يعبرون بالفاظ مصقولة صقلاً يستوجبها الشعر. أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه، وتعبّر عن عقلية العامة. ولذلك تجد كثيراً منها غير مصقول، أعني أنه لم يتخيّر لها ألفاظ الأدباء ولا العقلاء الراقين، مثل قولهم: "أول ما أطلع ضبّ ذنبه" وقولهم: "أم قبيس وأبو قبيس، كلاهما يخلط خلط الحيس". وربما كان هذا هو السبب في أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلاً. (حامين، فس، ٦٠، ١٥)

أمدود

- لقد أوجد الذهن العربي كلمة "أمدود" (العادة والسنة) وهي إحدى مشتقات كلمة "مدّ": مدة، امتداد، مادة، مداد، والتعبير عن هذه النزعة لما لهذه من علاقة بمنظومة الأمددة (système de rythmes) التي بها تتحقّق. ولئن كانت هذه النزعة نقطة انبثاق التجليات فإن أمدودها يبدو محور استقطاب هذه الأمددة (استقطاب قد عبرت عنه العقائد العربية بالقبة صورة الوجود الحسية). ولقد يستنفد هذا الأمدود حياة فرد أو جيل أو أمة بكاملها فيصبح مدار ثقافتها ومبعث كافة مظاهرها الأصلية. والمبنى في هذا الحدس هو المعنى المتجليّ بهذه القبة، معنى تبدو تجلياته على درجات متفاوتة في كافة أبناء الأمة. (أرسوزي، مك، ١، ١٦٨، ١٨)

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

- ما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا

الدولة مشحونة بممثلي هذه النفسية وأمراضها. (سعادة، مم، ١٨٠، ٥)

أمراض نفسية

- إن الأمراض النفسية أمراض أرستقراطية في معنى ما. يجب، كي نمرض نفسيًا، أن نكون مثقفين إلى حد ما، لنا معانٍ وقيم إجتماعية ولنا مطاعم أكبر من واقعنا. ويجب أيضًا أن نجد بيننا وبين المجتمع خصومة في معنى ما. أي أنه بمبادئه وعاداته يصدمننا في أغراضنا، ويجب أن نجد في أنفسنا روح الثورة على هذه المبادئ والعادات لأننا لا نؤمن بصحتها كل الإيمان أو نؤمن بضررها. والجهل، في هذه الاعتبارات، يُعدّ نعمة وسعادة. ولكن المعرفة مع ذلك لا تُعدّ نقمة وشقاء وإنما تُعدّ جدًّا ورجولة وشرقًا. (موسى، أش، ١١٦، ١٢)

إمرة وطاعة

- إن الدولة هي نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس. وليست قدسية السلطة إلا هالة الحق المستفاضة على رجل الدولة استفاضة قدسية الواجب على صاحب المروءة. وأما الإمرة والطاعة فهما الميل المشترك إلى المسابقة في تحقيق الأمنية. وإذا تفاوت الناس في الإمرة والطاعة فيما بينهم فإن التفاوت يرجع إلى الاختلاف بينهم في وضوح الرأي في الشؤون الإنسانية وفي تأثير هذا الوضوح على العمل بمقتضاه. هكذا يستمد سلطان الدولة قدسيته من مبدأ يتعدى بنشأته حدود دائرة القوى المغلقة في الطبيعة، وهكذا تفتقر الإرادة في موقفها موقف الحر بين الواجبات والمصالح إلى دعامة الدولة. هناك أسباب أخرى تدعو

المنكر أيها الإخوان أن تعمل على أن تحمل الناس على الحسن وتنزعهم من القبيح. والإسلام كدين فردي واجتماعي معًا يفرض عليك أن تصلح نفسك وأن تدعو غيرك إلى الإصلاح. والمسوغات التي تجعل الإنسان يتدخل في عمل غيره كثيرة. أولًا: التضامن الاجتماعي بين الناس. لأن المجتمع كبناء، إذا ما ظهر السوس في جزء منه أثر ذلك في البناء كله. . . . ثانيًا: المسوغ الإنساني البحت. الأخوة الإنسانية التي تجعلك أخي وأنا أخوك. هو أخي وأنا أخوه. أتألم لألمه وأهتم لهمة. وأغتم لغمه وأسر لسروره. وأجد من الحزن حين يحزن. بحكم أننا جميعًا إخوان مسلمون. . . . ثالثًا: مسوغ الحق. فالحق في ذاته له حقوق على الناس. فإن الحق هو الميزان الذي تقوم عليه السموات والأرض. ومن هذا كانت المبادئ السليمة تشتري بالدماء والمال. ويضحى في سبيلها لأنها حق. ولأن للحق جندًا وأنصارًا. (البناء، حث، ١٢١، ١)

أمراض الأمة

- إن أمراض الأمة ليست في الانتخابات والمجالس النيابية والرشوة والمحسوبية والتدخل في القضاء وإساءة استعمال السلطة. إن هذه، أمراض الدولة - أمراض الحكومة والإدارة العامة - إنها البعض القليل من أمراض الأمة. إنها نتيجة أمراض الأمة. فإدارة الدولة تعكس بكل أمانة النفسية التي نشأ منها رجالها، فإذا كانت هذه النفسية، نفسية القضايا الدينية السياسية والمطامح الفردية والمطامح العائلية والمنافع الخصوصية - نفسية القوميات الرجعية والإصلاح الواسطي، كانت إدارة

تحقيق هذه السيماء حيث تتعين نزعها في اتجاهي: التفتح (المكان) والاستجمام (الزمان). (أرسوزي، مك، ١، ١٦٧، ٨)

أهل

- أما الأمل، فمستقرّ أبداً في هوة الفكر الإنساني التي لا قرار لها. يظلّ يميننا ويحنا ويطول لنا الحبل، وينخسنا دائماً بمهمازه ويدفعنا إلى السعي وراء الشخص الثالث، المجهول محل الإقامة، ولا يعلم إلا الله متى نلتقي به. (عبود، سم، ٧٤، ٣)

أمم

- يأتي أيضاً شبنقير فيقول: "ليست الأمم وحدات لغوية ولا سياسية ولا بيولوجية، بل وحدات روحية. (سعادة، نا، ١٦١، ١٦)

- إن الأمم الشرقية والغربية جميعها دائرة ومدينة في تراث الحضارة الإنسانية، وأنه ما من أمة لها تاريخ مجيد إلا وقد أعطت كما أخذت من ذلك التراث. (عقاد، أع، ١٧٤، ١٩)

- إن الأمم تستفيد في باب الحضارة على الرغم منها وعلى الرغم ممن يفيدها. فالمستعمرون الغربيون لم يقصدوا تعليم الشرقيين حرية الأوطان ولكنهم تعلموها وهم ناقمون، والشرقيون قد شحذوا السلاح الذي ضربتهم به يد الاستعمار؛ وأصيبوا به قبل أن يعرفوا كيف يصيب. (عقاد، أع، ١٧٥، ٣)

- إن الأمم وإن كانت تتشابه بالقاعدة التي هي الحياة الاقتصادية أي الحياة التي يتم فيها التعادل المادي بين ما يستهلك الجسد وبين الغذاء، لكنها تتميز بعضها عن بعض بنبرة الإيقاع في نظام قيمها، فمنها من يبقى كالزواحف منكباً على الأرض مثقلاً بتقاليده،

إلى تبلور نزعتي الإنسان إلى الإمرة والطاعة في جهاز معين، منها حماية حقوق الجماعة وتراثها ومجالها الحيوي. وكلمة "سيد" تشير بأرومتها ("سدّ" جماء) إلى تلك الحقيقة. وتؤيد وجهة النظر هذه كلمتا "أشود" و"أسد" المشتقتان من ذات المصدر، فالسبع أسد إذا حمى غابته من المعتدين، والأسود هو من تخلف عن الاشتراك مع الآخرين بحماية حقيقة الجماعة. وعلى هذا فإن السيادة امتداد للأبوة تقوم على الكفاءة لقيادة الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥، ٨)

إمكان ووجود

- من نزعة كلّ جلوة إلى التحقق مطلقاً (أي إلى أن تتكشف عن المعنى كاملة) بدا الفرق بالنسبة إلى النفس بين الإمكان والوجود، فرقاً يكشف عن تواصل المكان في اتجاهي الحدّ الأعظم الممكن والحدّ الأصغر الممكن. ويكشف أيضاً عن التزام النفس منهجاً فنياً في إنشاء فرديتها، مستكملة به شروط وجودها، التزاماً قد أوجب عليها التفكير العضوي والمنظم (organique et systématique) مع الإعراض عن الشطط في حدود الأماكن والتلاشي فيها. إذ ليس من العبث أن نفر العربي من اتجاهي الأبد والأزل حيث يلتبس عليه المكان والزمان بما لا نهاية له. فيقال مثلاً: "أبد" الحيوان: أي توحش، "أبد" الشاعر: أي أتى بالعويص من المعاني. "أبد" الأمر: أي نفر منه. ويقال "أزل": أي وقع في ضيق وشدة. و"أزله" أي حبسه. فهذا الالتزام قد نتج إذاً عن اختيار النفس سيماءها التي تعبر بها عن وجهتها في الوجود، وعن اصطفاء السبل المؤدية إلى

بعضها لبعض. وكما أن الإلهام المنبعث من النفس يدعو الفنان إلى إنشاء الصورة (قصيدة، أو أنشودة فنية... الخ) يفصح بها عن ذاتها ويحققها، فكذلك الأمة، كمعنى، تدعو أبناءها إلى إقامة دولة بها تتحقق. مثل الدولة في تطورها من طور العرف العفوي إلى طور الشريعة المتبلورة في مؤسسات حكومية واعية لأغراضها ومراميها كممثل الإنسان في انتقاله من السليقة إلى الإراد المستتيرة المالكة لزام الميول والأهواء. وإذا ما انعقدت عليه الحياة يستفيض، عند الإنسان، أمنية يدأب على تحقيقها، وإذا هو أنشأ من ذكرياته وآماله شخصيته على ضوء الأمنية، فإن الأمة هي أيضا تتجلى في نفوس أبنائها عبقرية تدعوهم إلى إيجاد الدولة التي بها تتحقق، وهم بهذا التحقق يرتقون إلى المثل الأعلى. (أرسوزي، مك ٤، ١٨٦، ١)

- إن الأمم تنبعث حية في كل جيل من أجيال أبنائها كما كان يبعث "فينكس" من رماده حيا كل سنة، وأسطورة "فينكس" هذه إنما كانت ترمز عند القدامى إلى بعث الحياة وتجديدها في كل من الأجيال والأمم. ونحن، إذ قلنا إن الأمة العربية تشبه السديم الذي هو أصل الوجود في تناثره حيا وفي تكائفه بعد حين، كتنا نعي بقولنا بقاء الأمة العربية على الدهر. وأما ما تناوب تاريخنا من إقدام وإحجام فمرده سنة الحياة نفسها في ترددها بين النوم واليقظة. (أرسوزي، مك ٤، ٢٢٥، ٧)

- إن الأمم وإن كانت تتشابه بالقاعدة (الحاجات) وبالهدف (المثل الأعلى) إلا أن النهج يختلف بينها تبعا لاختلاف نبرة الإيقاع في نظام قيم كل منها. تختلف الأمم بعضا عن بعض في عمق

ومنها من يهيم كجوارح الطير ديدنها الاستيلاء على الأرض، ومنها من يبقى على تراث الإنسانية الأصيل متجهاً بأنظاره إلى السماء فيهدي الآخرين سواء السبيل. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠٧، ١٠)

- قد خفي على دعاة الرجعية أن العلاقة بين الأمة والمرحلة التاريخية على مثال العلاقة بين الأحياء وماخذ قوتها البيئية. إن الأمم تخضع في نموها لمبدأ التجاوب مع البيئة، كما تخضع له الأحياء، من البذرة حتى الأحياء الرفيعة. وإذا ما انزوت أمة عن سير الحضارة ضمرت، وتخلت عندئذ أبنائها عن دورهم على مسرح التاريخ لسواهم من الناس. (أرسوزي، مك ٣، ١٦، ٣٣)

- الأمم يتفاوت تكوينها بالعمق كما تتفاوت درجات الأنواع في السلسلة الحيوانية، وكما يتفاوت الأفراد في الصعود إلى كنه الحياة. وطابع الأمة يظهر أصيلا بنسبة عمقها، بنسبة ما يتيسر لها أن تنجب نوابغ يفصحون عنها بالمؤسسات العامة. إنما الأمة تجربة رحمانية مثالية يتجلى فحواها بالمعاني المستفاضة في البيئة. وليس من مرجع للانسجام في المظاهر العامة غير حقيقة تلك التجربة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٦، ١٨)

- إن الأمم على مثال الأحياء، تختلف فيما بينها من حيث العمق بمعنى مقدرة أبنائها على سبر أغوار الوجود، ومن حيث الاستقلال عن ظروف البيئة؛ بمعنى مدى نفوذ أبنائها في نسيج الطبيعة واستخدامها لمآربهم في الحياة. وأن الأمة عقيدة تفصح عن ذاتها بمؤسساتها (لغتها، وعرفها، وآدابها، وفنونها... الخ) إخضاع الحياة المنعقدة على الرشيم بنموها جسدا مؤلفا من أعضاء ذات وظائف متمم

والعزاء الذي يصبرها على لأواء الحياة. فإذا جفت هذه المعاني في أمة لم يغن عنها شيء ما، وهي صائرة حتمًا إلى إدمار. (غزالي، كد، ١٣٤، ١٠)

- لا يزال الإنسان في هذا الزمان يبحث عن المبادئ التي يشيد عليها بناء الاجتماع في المستقبل وهذا هو الخطر الذي يتهدده، لأن أهم شيء في تاريخ الأمم وأكبر مؤثر في حياتها هو تغير المبادئ الأساسية لا الثورات ولا الحروب إذ من السهل إصلاح ما أفسدته. فإن من لوازم هذا التغير تغيير جميع عناصر المدنية، فالثورة الوحيدة التي يُخشى منها على حياة الأمم هي التي تحدث في الأفكار، إن الخطر ليس في اعتناق الأمة مبدأ جديدًا بل الخطر الأكبر في اضطرارها إلى الانتقال من مبدأ إلى مبدأ حتى تعثر على الذي يصلح أن يكون أساسًا يقام عليه بناؤها الجديد، كذلك ليس الخطر في كون المبدأ غير صواب بل في التجارب العديدة التي لا بد منها لمعرفة ملائمة المبادئ الجديدة لأحوال الأمة التي تحاول العمل بها. (علايلي، دع، ١٤٩، ٣)

أمم إسلامية

- الأمم المسيحية ما نهضت إلا بترك مبدأ "الجنسية الدينية" ومبدأ "الدولة الدينية" (التيوكراتية) وبالأخذ بمبدأ "الجنسية الاجتماعية" ومبدأ "الدولة القومية" من غير أن يعني ذلك التخلي عن تعاليم دينها المناقبة التي توثق أواصر وحدتها الداخلية وتجعل كل أمة منها يداً واحدة في طلب الفلاح. والأمم الإسلامية لا تزال متأخرة، لأنها لما تجتاز طور العلم بمبدأ "الجنسية الدينية"، وهي ما دامت متمسكة بهذا المبدأ الذي لا يتفق مع الواقع

التجربة الرحمانية. وعمق التجربة الرحمانية يظهر في وضوح المفاهيم المتعلقة بالشؤون الإنسانية وفي تأثير هذا الوضوح على تثبيت الإرادة على الخير. ولما كانت اللغة مظهر تجلّي عبقرية الأمة ومستودع معاني تجربتها، فقد أصبحت مقياسًا تقاس عليه مرتبتها. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٣٠، ١٣)

- إن حياة الأمم وأحوالها لا تسير على وتيرة واحدة، بل إنها تتغير وتتطور على الدوام، ويكون هذا التطور تارة على شكل تقدم واعتلاء، وطورًا على شكل تقهقر وانحطاط. والأمة العربية خضعت لهذا القانون العام، مثل سائر الأمم، وتعرضت لتطورات كثيرة وكبيرة طوال تاريخها المديد. ولكنها شذت عن سائر الأمم بالاختلاف الهائل الذي بدا بين ماضيها وبين حاضرها خلال هذه التطورات. إنها كانت خارقة للعادة في وثبتها نحو المجد والاعتلاء، ولكنها صارت - بعد ذلك - خارجة على المألوف في انحدارها السريع نحو مهاوي التقهقر والانحطاط أيضًا. (حصري، أح، ١٣٤، ١)

- أنا (ساطع الحصري) من الذين يعتقدون إن حياة الأمم بلغتها، وإن شعورها بتاريخها، واعتقادي هذا لم يكن وليد عاطفة عمياء، إنما هو نتيجة دراسات وأبحاث تاريخية واجتماعية وسياسية طويلة. (حصري، عا، ١٦٦، ١٨)

- إن الأمم لا تمزج عادة تراثها الروحي بالحياة الواقعة، ذلك لأن الأمم تستمد بقاءها من التراث الروحي. (فروخ، تا، ٢٢٩، ٨)

- إن الأمم تفتقر قبل كل شيء، إلى العقيدة التي توحد نشاطها، والغاية التي تكبح لبلوغها، والحداء الذي يهون عليها مصاعب الطريق

الحقيقة، التشتت في الآراء إلى الانسجام، فينتج عن هذا وذاك تحرر الناس من التعصب وزوال الفوارق بين الأقاليم والطوائف. ولذلك فإن من الواجبات القومية الأساسية في المرحلة التاريخية الراهنة السعي إلى نشر العلم في جميع أوساط المجتمع بأوسع وأسرع مقياس ممكن. ولا سيّما وقد أصبح مجتمعنا في تباين ثقافة أجياله أشبه بالمخلوقات الهجينة في الأساطير القديمة: النصف إنسان والنصف الآخر حيوان. (أرسوزي، مك ٢، ٤١، ٢٢)

أمم حية قوية

- إن الأمم الحية القوية الفاعلية والنمو تمتد حتى وراء حدود بلادها الطبيعية كما امتدت أمتنا وسلطتها إلى الأناضول كلها مدة طويلة من الزمن خصوصاً في العهد السلوقي وعبر البحر المتوسط وشواطئه من ليبيا إلى إسبانية وفرنسة. فإذا ضعفت الأمة وانحطت حيويتها وفعاليتها تقلصت حدودها لمصلحة غيرها كما حدث لأمتنا في طور انحطاطها الذي تبطله نهضتنا القومية الاجتماعية. (سعادة، مع، ٥٨، ١٩)

أمم راقية قوية

- نرى أن الأمم الراقية القوية في العالم الحاضر تتقدم دون حاجة إلى الانقلاب، فحسبها بين حين وآخر أن تصلح بعض نواحي حياتها، بأن تستبدل بقوانين وأنظمة عتيقة قوانين أخرى أكثر ملاءمة للزمان، وأن تستبدل بأشخاص قصرت كفاءتهم أو تلوّثت نزاهتهم أشخاصاً أكثر جدارة وأنصح صفحة. هذا ما يجري في الأمم الراقية القوية وهذا ما نلمسه ونسمع به يومياً، فإن رقي تلك الأمم يجعلها في غنى عن الانقلابات العنيفة. والجسم السليم هو محافظ

الاجتماعي. فلا أمل لها بمجاراة الأمم المسيحية التي تقدّمت بإسم الجامعة القومية المنفصلة عن الدين من غير أن يتخلّى أي مؤمن عن دينه وتعاليمه. (سعادة، جنح، ١٧٧، ٢٥) - (قال خير الدين التونسي): الحق أن الأمم الإسلامية لا تصلح إلا بالنظام الشوري الذي يقيد الحاكم، وبأن تستمد من النظم الغربية والمدنية الحديثة ما يصلحنا. والحق - أيضاً - أن الذين يقفون أمام هذه الدعوة إلى الإصلاح إما جهلة لا يعرفون كيف تقدّم العالم وكيف أصلح عيوبه وأسس نظمه، ثم يدعوهم الجهل إلى الاستنامة لنظمهم المعيبة وطرقهم المعوجّة، ويرون أن الإصلاح بدعة من يدع آخر الزمان؛ وإما قوم يعلمون وجوه الإصلاح ومزاياه، ولكنهم يرون أنها تسلبهم منافعهم الشخصية التي تتوافر لهم بالاستبداد والفوضى ولا تتوافر بالنظام، فيحاربونها تحت ستار ما يزعمون من أضرار، وما يخلقون من أسباب، وهم في باطن أنفسهم يعرفون أنهم كاذبون. (حامين، زص، ١٦٢، ٣)

أمم حديثة

- إذا اختلفت الأمم الحديثة عن الأمم القديمة، فإن الاختلاف يرجع بصورة خاصة إلى التقدم العلمي الصناعي في هذه الحضارة تقدماً أصبحت فيه جميع مناحي الحياة تحمل طابعه. إذ إن الحقيقة المكتشفة تنضم إلى الحقائق الأخرى، فتحوّل الذهن بهذا الانضمام نحو المستقبل، فتبعث في النفس الشعور بالتفاؤل وتلكي الميل إلى الاستطلاع. وبناءً على ذلك فإن العلم من الأمم بمثابة الأكسير من الحياة. هكذا يحوّل العلم الذهن من الخمول إلى النمو، وهكذا يرجع بوحدانية

النظر إلى المستقبل، فالحاضر هو الزمن الوحيد الذي يفرق فيه الأطفال. (حكيم، فف، ٤٠٧، ٩)

أمم ناهضة

- إن الأمم الناهضة تحتاج نفوسها إلى الغذاء الجيد، من الأخلاق والسجايا، لتقوى به على مواصلة النهوض إلى المعالي، كما تحتاج أجسامها إلى الغذاء الجيد من الطعام، لتقوى به على مواصلة الكفاح في سبيل المعاش، والشجاعة غذاء من أغذية الأمة في طور التحرير، لا يتهاون به إلا صغار النفوس، والذين يستعذبون موارد العبودية، وإن لم تفرض عليهم. وأصل الشجاعة أن تعرف الحق: حق الله، وحق الأمة، وحق المواطنين، وحقك الشخصي، فتوطن نفسك على أن تكون صادق العزم في إعطاء كل ذي حق حقه بالعدل والإنصاف. (محسين، دص، ١٣٠، ٢)

أمنية عامة

- إذا ما أصبحت الأمنية العامة مثلاً أعلى، إليها صبت النفوس، وبها ارتبطت مظاهر الحياة، وعلى تحقيقها بنيت الآمال؛ وإذا تجاوزت النفوس فاشتد فيها الولع لتحقيق الأمنية المشتركة كرسالة؛ إذا ما تم ذلك، تحوّل الناس إلى أبطال يقبلون على جلائل الأمور متحدين الموت. (أرسوزي، مك ٣، ٣٢٥، ١٩)

أمهات

- لئن كانت الجنة تحت أقدام الأمهات فإن الجحيم بين أيديهن، ولهن أن يكنّ لذويهن

بطبيعته لا يرجو غير النمو الطبيعي لأن فيه تكاملاً لصحته وسعادته، أما الجسم المريض، فالنمو الطبيعي بالنسبة إليه هو استفحال المرض وتفاقم الخطر. (عفلق، فس، ٧٧، ٢٤)

أمم مسيحية

- إن الأمم المسيحية المتفوقة لم تبلغ ما بلغته من التقدم بتجربتها "سيف الرسول" بل بتجربتها سيف الوطنية أو القومية أو الفتح المعروف من قبل زمن محمد. هذا من الناحية الخارجية، أما من الناحية الداخلية فكان تقدمها بترك السيف واتباع تعاليم العدل والرحمة التي لا قيام لأي مجتمع بدونها، ولذلك نزلت الآية القرآنية بجعل الرحمة قاعدة الترابط بين المحمديين، واعتماد السيف في المسائل الخارجية فقط. (سعادة، إر، ١١٧، ١٥)

- الأمم المسيحية ما نهضت إلا بترك مبدأ "الجنسية الدينية" ومبدأ "الدولة الدينية" (التيوكراتية) وبالأخذ بمبدأ "الجنسية الاجتماعية" ومبدأ "الدولة القومية" من غير أن يعني ذلك التخلي عن تعاليم دينها المناقبة التي توثق أواصر وحدتها الداخلية وتجعل كل أمة منها بدأ واحدة في طلب الفلاح. والأمم الإسلامية لا تزال متأخرة، لأنها لما تجتز طور العلم بمبدأ "الجنسية الدينية"، وهي ما دامت متمسكة بهذا المبدأ الذي لا يتفق مع الواقع الاجتماعي. فلا أمل لها بمجارات الأمم المسيحية التي تقدمت بإسم الجامعة القومية المنفصلة عن الدين من غير أن يتخلى أي مؤمن عن دينه وتعاليمه. (سعادة، جنج، ١٧٧، ٢١)

أمم ناشئة

- الأمم الناشئة مثل الطفل يشغلها الحاضر عن

ولوطنهنَّ نعيمًا أو جحيمًا، عظمة أو هوانًا. أمومة

(زيادة، بب، ١٢٦، ٢)

- الأمومة هي أسمى قداسة في المرأة. فلولا أمومة الأم ما وُجدت في العالم مدنية ولا همجية، ولا كان للنوع الإنساني أثر. بيد أن فضل المرأة لم يقف عند هذا الحدّ على جلاله. نحن نلتي دعوة نابليون نبحت عن المرأة في كل عمل وكل مسعى وكل زمن فنجدها ولا نخطئها. نبحت عنها في حين العالم كان فتيًا والنوع البشري كالنوع الحيواني يدبّ على أربع، فنجد ما يفضي إليه بحث العلماء، من أن ضعف المرأة عند الوضع، وآلامها الجسدية، والأوضاع التي تفرضها عليها حالتها الخاصة فتعمد إليها - كل ذلك كان الثمن الأليم الذي أدته المرأة إلى الطبيعة لينتقل النوع البشري من الدبّ على أربع قوائم إلى حالة الانتصاب على قدميه. (زيادة، نخم، ١٨٧، ١٥)

أمويون

- كان الأمويون على الأكثر أصحاب ثقافة عربية راقية فيهم المرونة السياسية والإدارية، تمرّنوا على قيادة الجيوش وحكم الناس منذ عهد الرسول، وكان أكثر عمّاله منهم، ولم يكن في عمّاله ولا في عمّال أبي بكر وعمرو أحد من بني هاشم. وأثبت الأمويون كفاءتهم الحربية والسياسية منذ قاتلوا الروم يوم اليرموك في الشام. فكان نساؤهم وبناتهم يقاتلن مع الرجال. (كردعلي، إح ٢، ٤١٣، ١)

أمية

- يعنون (الأوروبيون) بالقومية أو الأمية (الناسيوناليسم) شعور القوم أو الأمة بوجود رابطة قوية وحقيقية فيما بينهم تشدّهم بعضًا إلى

أمور

- أما "الأمور" فمحتواها افساني - الموجود على أية حال فيها، والذي يعطل إمكان اعتمادها ترجمة لكلمة (Sachen) - أقلّ قدرًا وطعمًا مما نجد في كلمة "الشؤون"، بدليل أن قولنا "أمور الله"، "أمور الذرة"، الخ، أقلّ خدشًا للأذن ونشازًا في الفهم من قولنا "شؤون الله"، "شؤون الذرة"، الخ. وهنا أيضًا تُستعمل عبارة "في أمر الله" أو "في أمر اللاهوت أو العلم"، الخ، بمعنى "فيما يختصُّ بـ". (مالك، مق، ٨٣، ١١)

أمور دينية

- تنقسم الأمور الدينية (حسب دوركايم) بطبيعتها إلى قسمين أصليين: عقائد؛ وعبادات. فالعقائد هي شأن من شؤون الفكر وهي عبارة عن علم؛ أما العبادات فهي عبارة عن صور خاصة للعمل. ويميّز بين هذين النوعين ما يميّز بين العلم والعمل. (مرازق، دوا، ١٦، ٧)

أمور مقدّسة

- العقائد الدينية (حسب دروكايم) هي العلم بطبائع الأمور المقدّسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدّسة. أما العبادات فهي نظم للسلوك تقرّر كيف ينبغي للإنسان أن يكون بإزاء الأشياء المقدّسة. وليست الأمور المقدّسة (المحرّمة) مقصورة على الآلهة والأرواح فقد يكون التقديس لصخرة أو شجرة أو بئر أو بيت أو غير ذلك. (مرازق، دوا، ١٧، ٧)

أو المحسوس مني هو "أنا". فوجودي في عدم وجودي. (نعيمه، مر، ٢٠، ٩)

- (قال مرداد): كلما قلت "أنا" قولوا كذلك في

قلوبكم: نجنا اللهم من ويلات أنا، واهدنا إلى

غبطة أنا. فهذه الكلمة - على ضالتها - هي

الإناء السري الذي تحتمت فيه أرواح كل

الكلم. فإذا ما فضضتم مرة خاتمه تعطرت

أفواهكم وحلت ألسنتكم، فسالت كل كلمة من

كلامكم بيهجة الحياة. وإذا ما تركتموه مختوماً

بقيت أفواهكم بخراء وألسنتكم مريرة. وسالت

كل كلمة من كلامكم بصديد الموت. لأن أنا،

أيها الرهبان، هي الكلمة المبدعة. فما لم

تدركوا القدرة السحرية التي فيها، وما لم

تصبحوا أسياد تلك القدرة، دام غناؤكم عويلاً،

وسلمكم حرباً، ودمتم ترتجفون في ظلمات

السجون حين تودون أن تحلقوا في أنوار

الأعالي. إن أنا، أيها الرهبان، هي حسك

اللاهولي، الصامت، بالوجود وقد أصبح

هيوياً وناطقاً. هي ما ليس يسمع فيكم وقد غدا

مسموعاً، وما ليس ينظر وقد بات منظوراً.

حتى إذا ما نظرتم بعيونكم أبصرتم ما لا يُبصر.

أو أصغيتم بأذانكم سمعتم ما لا يُسمع. فأنتم

ما برحتم مقيدين بالعين والأذن. وما لم

تبصروا بأعينكم وتسمعوا بأذانكم بقيتم عمياناً

وصماً إلى الأبد. إنكم بمجرد ما تفكرون بـأنا

تكونون في رؤوسكم خضماً متلاطمًا بالأفكار.

ذلك الخضم هو من صنع أنا التي هي المفكر

والمفكر به في آن معاً. إن يكن في أفكاركم ما

يلدغ أو ينهش أو يمزق فاعلموا أنكم أنتم قد

سلحتموه بالحمة والناب والمخلب. (نعيمه،

مد، ٥٩٣، ٣)

- بمجرد ما تحسبون "أنا" تكشفون في قلوبكم

بعض فيأنسون إلى العيش متصلين ويستأثرون إن

فصلوا ولا يطيقون الخضوع لأقوام لا

يشاركونهم هذه الرابطة. (علايلي، دع،

٧٥، ٢٠)

آن وغد

- إن من يقتل الوقت بين إحجام وإقدام، يقدم

رجلاً ويؤخر أخرى يظل حيث هو في غمرة

طريق الحياة، إذ ليس في ساعة الزمان الكبرى

إلا دقيقة واحدة اسمها (الآن). أما (غداً) فقد

حدده الشاعر العربي بقوله:

ترجو غداً وغداً كحاملة

في الحي لا يدرون ما تلد

(عبود، سم، ٢٣٧، ٧)

إن وكان

- علاقة "إن" بـ"كان" في كل ما نقول ونعرض،

فليس صدفة أن الإثنين يتطلبان مبتدأ وخبراً،

وليس صدفة أن "كان" ترفع اسمها وتنصب

خبرها، وبينما "إن" تنصب اسمها وترفع

خبرها، وليس صدفة أن "كان" تكون إما تامة

وإما ناقصة. وقد يكون للأثر الإعرابي العكسي

على إسمي وخبري "كان" و"إن" مغزى كياني

فلسفي. (مالك، مق، ١٢٧، ١)

أنا

- كان بسكال يقول: إن كلمة "أنا" غير

مستحسنة. (زيادة، كش، ٥٠، ٢)

- أنا لست جسمي، وإن يكن كل ما يبصره الناس

مني. بل أنا "الفراغ" أو الحياة التي تملأ

هيكل عظامي ولحمي. "فالموجود" أو

المحسوس مني ليس "أنا"، وغير الموجود

تبددها. وإذا كانت أنا واحدة، كان عالمكم واحدًا فكنتم في سلام أبدي مع كلّ أجناد السماء وشركاء الأرض. أما إذا كانت كثرة، كان عالمكم كثرة فكنتم في نزاع سرمدى مع أنفسكم وكلّ مخلوق في مملكة الله التي لا تُحدّ. (نعيمه، مد، ٥٩٥، ١)

- "أنا" هي المحور الذي تدور عليه حياتكم والذي تشعّ منه سائر الأشياء التي منها يتألف عالمكم. فإن يكن المحور ثابتًا كان عالمكم ثابتًا. وإذ ذاك عجزت قوّات السموات والأرضين عن أن تميلكم ذات اليمين أو ذات اليسار. أمّا إذا كان المحور اليوم هنا، وغداً هناك، وبعد غد هناك، كان عالمكم مترجرجًا، متقلّبًا، وكنتم إذ ذاك ورقة في مهبّ عاصفة غضوب. (نعيمه، مد، ٥٩٥، ١٩)

- مثلما تنبت الأشجار وباقي النباتات من البذرة؛ ومثلما تنقف الطير والحشرات من البيضة؛ ومثلما تتوالد الحيوانات، بما فيها الإنسان، من النطفة، كذلك تنبت الكلمات وتنقف وتتوالد من الكلمة الأمّ التي هي كلمة "أنا". وهذه الكلمة تبقى عاقراً لولا اللقاح الذي يأتيها من مصدر لا يطاله عقلنا ولا خيالنا، ولا حدسنا. إنّه عنصر الحياة الذي يملأ الفضاء اللامتناهي والذي ندعوه "الله". حتى الله كان في حاجة إلى التعبير عن ذاته ولولا أنه عبّر عن ذاته لبقى وكأنه غير موجود. وحسبه تعبيراً عن ذاته أن يقول لذاته "أنا". فكلمة "أنا" هي الكلمة الخلّاقة التي بها كان كلّ شيء وبغيرها لم يكن أيّ شيء، وهي التي كانت "في البدء" وكانت "لدى الله"، بل كانت هي الله. (نعيمه، مح، ٣٢٥، ٨)

عن بثر طافحة بالإحساسات. وتلك البثر ما أوجدها في قلوبكم إلّا أنا. فهي المُحصّن والمحسوس في آن معاً. إن يكن في قلوبكم قتاد وحسك السعدان فاعلموا أنكم أنتم قد غرستموها هنالك. (نعيمه، مد، ٥٩٤، ٩)

- بمجرد ما تنطقون "أنا" تبعثون إلى الحياة جيّساً لجباً من رميم الكلام. كلّ كلمة منه رمز إلى شيء. وكلّ شيء رمز إلى عالم. وكلّ عالم جزء غير منفصل من مسكونة لا تُحدّ. وتلك المسكونة هي من خلق أنا التي هي الخالق والمخلوق في آن معاً. إن يكن في مسكونتكم من عفاريت فاعلموا أنكم خالقوهم من لا شيء. (نعيمه، مد، ٥٩٤، ١٥)

- إن "أنا" لينبوع تتدفق منه الأشياء كلّها وإليه تعود. فهل لينبوع أن يفيض بغير ما فيه؟ كما ينبوع كذلك ما يسيل منه. وكعصا الساحر هي أنا. أتستطيع العصا أن تُظهر من السحر أكثر مما في الساحر؟ كما الساحر كذلك السحر الذي في عصاه. وإذن كانت أنا، أيها الرهبان، صورة صادقة لحسّكم بالوجود، وكان العالم الذي أنتم فيه صورة صادقة لها. فإن كانت أنا جليّة المعنى واضحة الدلالة كان عالمكم جليّاً وواضحاً. وإذ ذاك ما كان كلامكم يوماً شباكاً لكم، ولا كانت أعمالكم أعشاش آلام وأحزان. وإن كانت أنا مبهمّة المعنى ملتبسة الدلالة كان عالمكم مبهمّاً وملتبساً. وإذ ذاك كان كلامكم شراكاً لكم وكانت أعمالكم بيادر للأوجاع. وإذا كانت أنا راهنة، ثابتة، كان عالمكم راهناً، ثابتاً، فكنتم أقوى من الزمان وأوسع من المكان. أما إذا كانت متقلّبة، متقلّبة، كان عالمكم متقلّباً متقلّلاً. فكنتم خصلة من الدخان لا تتنفس فيها الشمس حتى

أنا الله

- "أنا الله"، أيها الرهبان، هي كلمة الله الوحيدة منذ الأزل. إذ أن فيها وحدها يتجلى الله أو الضمير الأسمى. ولولاها لكان الله صمتًا مطلقًا. بها خلق الخالق نفسه. وبها اتخذ عديم الشكل مختلف الأشكال التي لا مناص للمخلوقات من التشكل بها والنفوذ منها إلى اللاشكالية وبها نطق الله بذاته التي لا يستوعبها نطق. ها هو السرّ الأكبر حيث يبدو غير المحسوس محسوسًا، والمحسوس غير محسوس، وحيث يتم ذلك القران السري بين الروح والمادة فيغدو الإثنان واحدًا. فالله، إذ يُحسّ ذاته، أو يفكر بذاته، أو ينطق بذاته لا يحتاج إلى أكثر من قوله أنا. لذلك كانت أنا كلمته الوحيدة. لذلك كانت الكلمة. (نعيمه، مد، ٥٩٨، ٥)

أنا الإنسان

- ما دامت "أنا الإنسان" شطرين دام ما ينطق به شياكًا ودامت حياته حربًا. والإنسان في الواقع لا يحارب إلا نفسه. وهو إذ يحاربها يحارب كل مخلوق يتوهمه غير نفسه. وكيف لذاتين أن تعيشا في سلام ما دامت الواحدة تسيج ذاتها لتبقي الأخرى خارج السياج؟ كيف لاثنتين أن يتفاهما يومًا من الأيام ما لم تكن أنا الواحد مثل أنا الآخر بالتمام؟ كيف لعالمكم أن يعرف التوازن ما دامت أنا فيكم أبدًا مختلة التوازن؟ (نعيمه، مد، ٥٩٧، ٣)

أناجيل أربعة

- الأناجيل المعتمدة عندهم (النصاري) أربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا. ومكان الأناجيل في النصرانية

مكان القطب والعماد، وإذا كانت شخصية المسيح وما أحاطوها به من أفكار هي شعار المسيحية، فإن هذه الأناجيل هي المشتملة على أخبار تلك الشخصية، من وقت الحمل إلى وقت صلبه في اعتقادهم، وقيامته من قبره بعد ثلاث ليال، ثم رفعه بعد أربعين ليلة. وهي بهذا تشتمل على عقيدة ألوهية المسيح في زعمهم، والصلب والفداء. أي أنها تشتمل على لبّ المسيحية في نظرهم بعد المسيح ومعناها. وهذه الأناجيل الأربعة هي التي تعترف بها الكنائس، وتقرّها الفرق المسيحية وتأخذ بها. (زهرة، من، ٣٩، ١٤)

- هذه الأناجيل الأربعة لم يملها المسيح، ولم تنزل عليه هو بوحى أوحى إليه، ولكنها كتبت من بعده - كما رأيت - وتشتمل على أخبار يحيى (يوحنا المعمدان)، ومريم والمسيح، وما كان منه، وما أحاط بولادته من عجائب وغرائب، وما كان يحدث منه من أمور خارقة للعادة، ولا تحدث من سواه من البشر، وما كان يحدث له من أحداث، وما كان يجري بينه وبين اليهود، وما كان يلقيه من أقوال وخطب وأحاديث وأمثال ومواعظ، وفيها قليل من الشرائع التي تتعلق بالزواج والطلاق، ثم أخبار المؤامرة عليه، واتهامه والقبض عليه. ومحاكمته، سواء أكانت تلك المحاكمة أمام اليهود، أم أمام الرومان، ثم فيها الحكم عليه بالموت صلبًا، وصلبه بالفعل فيما يعتقدون، وفيها أيضًا قيامته من قبره، ومكوته أربعين يومًا، ثم رفعه إلى السماء. وفي الجملة هي تشتمل على أخبار المسيح وصلواته، وأقواله وعجائبه، من بدايته إلى نهايته في هذا العالم. وهذا - كما قلنا - لبّ المسيحية ومعناها، لأن

لنفسه باسم الجمهور. ذلك لأن الحسد يجاور الحاجة في الإنسان، وكما أن في قلبه جوعًا إلى التودد والإعزاز وتوقًا إلى أن يكون محببًا محبوبًا ففيه كذلك قوة كبيرة للكره والتنافس. فقد يتمرد ويشكو ويشور لأنه مظلوم يطلب حقه. وقد يفعل أيضًا لأنه حامل تلهبه الغيرة ولا يستطيع الوصول إلى مرتبة من هو فوقه. فيجرب المشاغبة والنقض والحرق والتشنيع فإن نال بغيته فذاك، وإلا فقد حرم غريمه من النعمة وذاك في النفس المتتمة سرور كبير. وحتى بين المتأمرين على الهدم ترى كلاً يشد الحبل إلى جهته. (زيادة، مس، ١٥٤، ٩)

- ليس أحد يشك في أن الأنانية هي أحد أصول الأخلاق، حتى أن لفظة "الرحمة" قد اشتقت من "الرحم" أي القرابة. فالإنسان عرف الرحمة من المعاملة التي كان يعامل بها ذوي رحمه أي أسرته. فالرحمة التي هي صفة الإيثار الآن كانت في الأصل صفة الاثرة العائلية. ولكن ألا يدلنا تطوّر هذه اللفظة نفسها على أننا قد خرجنا من شريعة الغابة إلى شريعة أخرى أعلا وأنظم منها؟ فيبدو للمتأمل أن أنانية الفرد ليست الأصل الوحيد لجميع الأخلاق. فإن أنانية الجماعة أصل ثانٍ. وإلا فما معنى التضحية الذاتية بالاستشهاد في سبيل الوطن أو الرأي أو العرض أو نحو ذلك. (موسى، يخ، ١٩، ٣)

- إن الأنانية في النفس إنما هي نتيجة تغلب الظروف على الفرد، إن هي إلا شعور بالانهيار، وتقلص في الرحمة، وعمه في البصيرة. (أرسوزي، مك ٢، ١٧، ١)

- لعل أبرز الصفات الطبيعية في الإنسان هي تلك التي تبرز شخصيته وتعبّر عن أعماق فرديته

فيها النواة الأولى لألوهية المسيح؛ وعقيدة النصارى فيه. (زهرة، من، ٤١، ٧)

أناشيد قومية

- أهمّ الأناشيد القومية نوعان: فإما ابتهاج إلى الله ليطيل أعمار الملوك وينصرهم على أعدائهم. مثل النشيد الملكي الإنجليزي، والميكادو الياباني، والمصري السلطاني، ونشيد القصير الروسي قبل البولشفية، ذلك النشيد الفخم، الجليل في تلحينه الهادئ وأوزانه الطويلة. وإما امتداح البسالة والشجاعة والمفاعة وجميع الفضائل التي ظهرت في أبناء الأمة، واستحثائها على النخوة والنهوض. مثال هذا النوع المارسلينز التي قال فيها نابوليون - على عهدة آدمون رويستان - "لهذا اللحن شاريان"، والبرابانسون أي النشيد البلجيكي، والنشيد الأمريكي. (زيادة، بجم، ٨٥، ١٠)

أناني

- الأناني - وهو من لا يرى غير نفسه - يدعو غروره إلى التكلم عن نفسه بأشياء لا تنطبق على الواقع، وكل ذوي غرور معروف بالمبالغة والحيدان عن منهج الصواب إذا قال عن نفسه شيئًا، فهو لذلك يكون غير موثوق به، ويكون كلامه غير واقع موقع القبول. (غلاييني، عن، ٨٥، ١٩)

أنانية

- إن الأنانية مصدر كل عمل ولا يعقل أن ينفع المرء ويجاهد لمصلحة الآخرين دون أن يفكر في مصلحته الشخصية. وعندما يهتدي إلى ذلك الموضع الحساس من حياته فكثيرًا ما يجاهد

من أخذ علمه من مشكاة النبوة فإنه ربما بلغ إلى حدّ التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم". والتشكيل والتخييل في كلام الشهرستاني خاص بالأمور العلمية. (مرازق، تت، ٨٠، ١)

أنت

- أنت الحقيقي الأصيل هو أخوك وصديقك وجارك وقريبك وحبيبك، الموجود بالفعل أمامك. هو الإنسان في الفرد، الحقيقي، الحي - المائت، المرمي، «المزتوت» في الوجود. (مالك، مقت، ٤٧٤، ٨)

إنتاج

- الإنتاج هو الأساس الهام للإقتصاد القومي. وبدون الإنتاج لا يمكننا مطلقاً التفكير برفاهية الشعب. (سعادة، مع، ١٠٣، ٢٣)

- الإنتاج، أساساً، هو المفتاح للقضية الإقتصادية كلها. بدون الإنتاج لا يمكننا أن نحل مشكلة واحدة من مشاكل الاقتصاد في مجتمعنا. (سعادة، مع، ١٠٤، ١٨)

- إن الإنتاج هو المقياس الحقيقي للقوة الذاتية العربية، تعويضاً للتخلف واندفاعاً للتقدم، ومقدرة على مجابهة جميع الصعاب والمؤامرات والأعداء وقهرهم جميعاً وتحقيق النصر فوق شراذمهم المندحرة. (ناصر، م٥، ٨٧، ١٢)

- إن الإنتاج كله للمجتمع، في خدمته ولتحقيق سعادته ولتأمين الرفاهية وتوفيرها لكل فرد فيه. (ناصر، م٥، ١٠٦، ٥)

- غاية الإنتاج الحقيقية هي توفير أكبر قدر ممكن من الخدمات لتكون أعلام الرفاهية التي ترفرف على المجتمع كله. ويقدر اتساع قاعدة

وأعني بها الأنانية. ومن المستحيل أن يفقدها أحد حتى ولو كان من أعظم الناس تجرداً، وأكثرهم بذلاً، لأن فقدتها معناه انعدام الوجود الذاتي للكائن الحي، الأمر الذي لا يجوز.

لكن يمكننا أن نوجه أنانيتنا التوجيه الصالح الذي يجعلها مفتاحاً لعظمة نفوسنا، وسموّ شخصيتنا، كما يمكن أن نتركها تغطي علينا فنتقلب إلى ترعرع خطير تصبح معه عبارة عن أغوال تلتهم ما حواليتها. (فاسي، ند، ٣، ٣)

- إذا كانت الأنانية البغيضة تعني حب الإنسان لنفسه وعدم الاهتمام بشؤون غيره فإن التفكير اجتماعياً يعنى التفكير بالغير، والعناية بأحواله والعمل على إصلاحها. لا يمكن لأمة ما أن تنهض من وهدة السقوط التي وقعت فيها إلا إذا تدرّبت على أن تفكر اجتماعياً، وتعودت على أن لا ترى في مسائل الأفراد أو الطبقات الأخرى شؤوناً بعيدة عنها أو غير عائدة إليها. (فاسي، ند، ٣، ٧)

أنبياء وحكماء

- يقول الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل" في معنى قول ابن سينا ما يأتي: "والأنبياء أئدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي، وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرّضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي، وبطرف ما من القسم العملي. فغاية الحكيم هو أن يتجلّى لعقله كل الكون، ويتشبهه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان. وغاية الدين أن يتجلّى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم، ويتنظم مصالح العباد، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل، فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة، إلا

لا نجده في صورة المديح، بل في صورة التنفيذ. فعندما يعلن الاستشراق أنه لا نصيب للعرب في تشييد صرح العلوم، وربما يؤدي بنا هذا الموقف المتطرف إلى تلافيه بعلمانية سطحية نشاهد أثرها حتى في إنتاج بعض المفسرين مثل طنطاوي جوهرى، ولكن هذا الموقف يضطرنا، بما فيه من إفراط في الجحود، إلى طرح مشكلة الإسلام والعلم في صورة جديدة تتماشى أكثر مع سمو الدين ومنطق العلم، بحيث لا نصبح نبحت في الآيات الكريمة هل ذكر فيها شيء عن غزو الفضاء أو تحليل الذرة، وإنما نتساءل: هل في روحها ما يعطل حركة العلم، أو على العكس ما يشجعها وينمّيها؟ (نبي، فك، ١٨١، ١٤)

إنتاج آلي

- إن الإنتاج الآلي (حسب فريمان) عنصر مستقل محكوم بقوانينه الخاصة به، وليس له من علاقة ضرورية بحاجات الإنسان أو بسعادته، وإن ارتقاء الآلات ينزع دائماً وفي كل أن إلى زيادة استخدام الحركة غير الإرادية، أما اضمحلال العمال وإفسادهم أدبياً فنتيجة من أجلها تدور الآلات، وليس لهذا الأمر غاية إلا أن يخرج الإنسان من مجاله الذي هيأته له الطبيعة. (علايلي، دع، ٥٤، ٧)

إنتاج مشترك

- إن الإنتاج المشترك هو حق عام لا حق خاص. والرأسمال الذي هو ضمان استمرار الإنتاج وزيادته هو، بالتالي، وبما أنه حاصل الإنتاج، ملك قومي عام مبدئياً وإن كان الأفراد يقومون على تصريف شؤونه بصفة مؤتمنين عليه وعلى تسخيره للإنتاج. (سعادة، مع، ١١١، ٩)

الإنتاج، وبقدر الاستثمارات الجديدة من المدخرات الوطنية التي يمكن أن تضاف إليها بالعمل الوطني مع كل يوم، تفتتح آفاق جديدة لتكافؤ الفرص بين المواطنين. (ناصر، م٥، ١٠٦، ١١)

إنتاج استشراقي

- لو إننا حاولنا اليوم أن نجعل تقويمًا لهذا الإنتاج (الاستشراقي) نراه يعبر أحسن تعبير على تبذير طاقات فكرية ثمينة لم يحسن استخدامها، وإذا أردنا أن نعطي هذا التقويم كل معناه، يجب أن نقارن هذا الإنتاج بما أنتجه لوثر وكلفان إبان حركة الإصلاح في أوروبا، وإنتاج ديكارت الذي وضع أقدام أوروبا على طريق التطور التكنولوجي أو إنتاج ماركس وأنجلس ولينين الذين وضعوا على أقدامه مجتمعًا جديدًا يغزو اليوم الفضاء. وبالتالي، يتبين لنا أن الإنتاج الاستشراقي، بكلا نوعين، كان شرًا على المجتمع الإسلامي، لأنه ركّب في تطوره العقلي عقدة حرمان سواء في صورة المديح والإطراء التي حوّلت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر وأغمستنا في النعيم الوهمي الذي نجده في ماضينا، أو في صورة التنفيذ والإقلال من شأننا بحيث صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار، مجتمع ما بين الموحدين، بينما كان من واجبنا أن نقف منه عن بصيرة طبعًا ولكن دون هوادة، لا نراعي في كل ذلك سوى مراعاة الحقيقة الإسلامية غير المستسلمة لأي ظرف في التاريخ، دون أن نسلم لغيرنا حق الإصداع بها والدفاع عنها لحاجة في نفس يعقوب. وعلى كل، فإن أمكننا أن نصرّح بأننا نجد على كل وجه جانبًا إيجابيًا في هذا الاستشراق، فإننا

إنتاج وخدمات

- إن غاية الإنتاج هي توسيع نطاق الخدمات، وإن الخدمات بدورها قوة دافعة لعجلات الإنتاج. وإن الصلة بين الإنتاج والخدمات وسرعتها وسهول جريانها، تصنع دورة دموية صحية لحياة الشعب ولحياة كل إنسان فرد فيه. إن هذا التنظيم لا بد له أن يعتمد على مركزية في التخطيط وعلى لا مركزية في التنفيذ، تكفل وضع برامج الخطة في يد كل جموع الشعب وأفراده. (ناصر، م، ٧٦، ٩)

إنتاجية آلية حديثة

- الإنتاجية الآلية الحديثة بما تؤثر به على الإنسان وعلى بيئته عامل من العوامل المضادة لسعادة الجماعة الإنسانية، فقد هدمت قوة الوحدة الاجتماعية وبدلت الإنسان منها بانحلال اجتماعي وتناحر طبقي بلغ درجة تهدد المدنية الحديثة بالزوال والفساد. (علايلي، دع، ١٦، ٥٨)

انتباه

- الانتباه هو فصل جزء مما يحيط بنا حتى نركّز فيه التفكير. (موسى، أش، ١٩٢، ١)

- إن الانتباه أنواع في كتب علماء النفس، ولا يعيننا منها الآن إلا العفوي. فالانتباه العفوي يتولد فينا من اهتمامنا بالشيء وميلنا إليه، وهذا يكون في أشخاص ولا يكون في آخرين، فإذا حصلت عليه بالطبع غنيت عن التطبّع، ولكنه إن لم يكن فيك طبعا فباستطاعتك تقويته إذا أردت. فعليك أن تغالب نفسك لتخضعها إلى إرادتك فتجمع فاعليتها حول مركز لا تميل إليه بالفطرة ولكنك مضطرّ إليه اضطرار المريض إلى قبول علاج تنقّز منه نفسه. ولولا هذا

الانتباه الإرادي ما كنت حيوانا أسمى وأفضل من جميع مخلوقات الله كما ادّعينا وندّعي. مارس هذا الانتباه مرارا فترى أنه استحال انتباهًا عفويًا أو كالعفوي وهكذا تدركه بدون مشقة. استعن بالعادة فهي التي تنفك هنا، فإذا تجلّدت وثابرت على اقتبال ما كره استحال ما كنت تكره إلى شيء تميل إليه. (عبود، سم، ١٦، ٢٥٨)

انتحار

- الانتحار: النحر الصدر ونحر الصدر أعلاه ونحر البعير ينحره طعنه في منحره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر. ويقال انتحر الرجل أي نحر نفسه. هذا هو أصل استعمال المادة في لغة العرب كما في اللسان. وقد استعمل الانتحار بعد ذلك في قتل الإنسان نفسه بأي وسيلة من وسائل الموت. ويظهر أن هذا الاستعمال جديد أريد به تعريب كلمة: (suicide) الفرنسية. ولم يكن بالناس من حاجة إلى تهذيب العبارات بهذا المعنى يوم كان إلقاء الإنسان نفسه إلى التهلكة حادثة شاذة إذا عرف بها الزمان مرة، ضجّ لها التاريخ ضجة يبقى صداها في الأعقاب. (مرازق، ما، ٢، ١٤٨)

- إن الانتحار تغالبه فينا تقاليد راسخة وعقائد متقادمة وأخلاق موروثية؛ أما هذه الحميات فلا تقاومها بنياتنا الضعيفة ولا تدافعها عناية بالوسائل الصحية من جانبنا ولا من جانب حكومتنا. (مرازق، ما، ١٤٩، ٨)

- في الإقدام على الانتحار نوع من الاستهانة بالحياة لا نكره أن تعرفه معاشرنا، فإن الحياة ليست بذاتها هي الأمانة الكبيرة للرجل الكريم. نستبشر بأن يعتدل في نفوس الناس مبلغ شحهم

انتخاب طبيعي

- أنا (عبدالله العلايلي) لا أقول ولا أودّ أن أقول بأن الانتخاب الطبيعي في الفكر وما يلابسه ويتصل به لو ترك له عمله لانتخب الفكرة الأصلح مطلقاً، فإنه أي الانتخاب الطبيعي في الفكر محكوم بالنشوء العضوي والغريزي، ولكنه لا بدّ أن ينتخب دائماً الفكرة الأصلح نسبياً في الزمن والموضع والدرجة النشوئية، أي ينتخب على الدوام الفكرة التي لا رجعية فيها أبداً والتي هي الأصلح للإنسان في الزمان والمكان. إن الانتخاب الطبيعي المطلق عن القيود لا يختار أبداً الفكرة الأصلح مطلقاً أي المثالية، وإنما يختار الفكرة الأصلح نسبياً والتي توصل إليها بالتدرج الطبيعي. (علايلي، دع، ١٨، ٢١)

- إن ما نشهد اليوم من تخبط عنيف في الفكرة والأوضاع بمجتمع العرب سيتهي بتركيز طبيعي نتيجة للانتخاب الطبيعي المحض. وهو أي التخبط من وجه آخر يمدّ المراقبين بالشواهد الواقعية التي تتصل اتصالاً مباشراً بمجتمعهم، وهي تسمح لهم بتكوين فلسفة صادرة من روح المميزات الخاصة بالجماعة في الموضع ومدى تأثير قوة الجماعة المعنوية بالنسبة إلى قوة الأفراد كذلك، فإن الفردية والجماعية في صراع يكون لإحدهما الغلبة في عصر وموضع ويتبع هذه الغلبة فلسفة خاصة ونظام خاص فلا يصلح الاقتباس. (علايلي، دع، ٢٠، ١٠)

انتخابات

- إن الانتخابات عندنا لم تزل تقوم على مبدئين متباينين: مبدأ ديني قيمه موروثه من القرون الوسطى، وآخر سياسي اقتصادي مستوحى من طبيعة المرحلة التاريخية الراهنة. فهل تشبّثت

بأرواحهم حتى في طبقة المتمتعين بالثروة والجاه أولئك الذين هم أحرص الناس على حياتهم ونعيمهم. (مرازق، ما، ١٤٩، ١٨)

- إن الانتحار مرض من الأمراض الجنونية الشديدة التي تدهم النفس ومظهر من مظاهر الجبن، وما الشجاعة الحقيقية إلا الوقوف بثبات ورباطة جأش وسط عواصف الحياة ومصائبها. وقبيح من الإنسان أن يحاول مشاركة الباري في إرادته ومقتضيات أحكامه. (مرازق، ما، ١٥٨، ١٩)

انتخاب صناعي

- نعني بالانتخاب الصناعي ... تغليب فكرة والعمل على سيطرتها بالعنف الخارجي أو الداخلي من قِبَل أفراد أو إجتماعي من قِبَل طبقة أو هيئة وقسر المجتمع عليها. فالفكرة التي يحملها المستعمر وتتم لها الغلبة ليست هي الأصلح، لأن غلبتها وإن تمت بصراع بين فكرتين جرّت الكائن إلى الميدان فقد اختارها العنف الخارجي وهو انتخاب صناعي. (علايلي، دع، ١٨، ٥)

- الانتخاب الصناعي المتحكّم يختار غالباً إما فكرة رجعية أو مثالية طوبوية والأولى انتكاس والثانية طفرة، فحكومة الفلاسفة لو غلبت لفشلت في النهاية لأنها من عمل الانتخاب الصناعي وفي فشل عصبة الأمم ومحكمة لاهاي مثلاً لطبيعة الفكرة المنتخبة صناعياً. وهذا القانون يضع أيدينا على سبب الأزمات الحادة في كل عصر ومجتمع تقريباً دون ما هوادة أو هدوء، وعلى السبب في سقوط الأمم وانحلال الجماعات. وذلك السبب هو تحكّم الانتخاب الصناعي في اختيار فكرة ما لتوجيه المجتمعات. (علايلي، دع، ١٩، ٨)

انتصار العقل على الشرع
- انتصار العقل على الشرع حدث أولاً بظهور
التعاليم المسيحية، وأعظم أسباب نقمة اليهود
على المسيح هو كونه خرج على نصوص الشرع
وقال بتأويل الشرع لما يفيد الحياة ويحسنها،
بدلاً من التقيّد بالنصوص، كما هو الحال في
القرآن والتوراة. (سعاده، جخ، ١١١، ١١)

انتقاد

- لولا الانتقاد لظلّ الناس في الغرور سائرين،
وللآثام مرتكبين، وعن الحق ضالّين، وفي
كؤوس هوى النفس كارعين. فهو المنهاج
الأقوم، والدليل الأقوى، وبه تتمحص
الحقائق، وتظهر الفضائل، وتخفى الأباطيل،
وتعشو عيون الخزعبلات. (غلاييني، عن،
١، ٩٤)

- ما من أمة طرحت عنها رداء الجهل، وكسرت
عن عقولها قيود الوهم، وتقدّمت في سبيل
ال عمران، وبلغت من المدنية أقصى مكان، إلا
كان الانتقاد رائد فلاحها، ونسمة نجاحها.
(غلاييني، عن، ٧، ٩٤)

- إن الغاية من الانتقاد صرف المتقد عليه عمّا
هو فيه من جهل أو خطأ. فالتسرّع في الانتقاد
وعدم الرفق فيه داعيان لتعصّبه لما هو فيه، وإن
وضح له الأمر أيما وضوح. وقد ورد: "من
أمر بمعروف فليكن أمره بمعروف". فالتقد
يجب أن يكون بالتي هي أحسن، ليكون من
ورائه نجاح القصد، وفلاح السعي. (غلاييني،
عن، ٢٠، ٩٥)

إنجيل

- إختلاف الإنجيل عن التوراة والقرآن هو في أنه
ليس شريعة، بل تعاليم فلسفة مناقية لا تحكم

الأحزاب بإعادة النظر في قانون الانتخابات
الموضوع في عهد الانتداب، ذلك القانون
الذي يوزّع الكراسي النيابية على المسلمين
والمسيحيين؟ وأي علاقة للديمقراطية بالعقيدة،
إسلامية كانت أم مسيحية -؟ أفما كان يجب
على الأحزاب أن تعرض القضية على الجمهور
فتشركه معها في النضال من أجل خلق التجانس
بينها وبين الدستور، أسوة بجميع الأمم؟
(أرسوزي، مك، ٣، ١٣٥، ١٠)

انتداب

- الانتداب أوجد انفصالية سياسية تبعثها انفصالية
فكرية وثقافية، على أن الثورة العربية في نظر
(لويل) هي التي أوحى بفكرة الانتداب تجاه
الوعود المقطوعة للعرب والمطامع الخاصة
للدول، فكان الانتداب حلاً جديداً وشرعة
طوّرت القانون الدولي. وأقل ما في الثورة
العربية أنها نقلت العرب من تبعية دولية لها
صفة الاستعمار في النظر السياسية إلى تبعية لها
صفة الانتداب على أنها هزّت النفوس الراكدة
بعنف وبعثت فيها يقظة شاملة واعتداداً ذاتياً،
وأيضاً جعلت في النهضة تاريخاً جديداً فيه
صراع وكفاح ومغالبة وآلام يهزّ الضمائر ويجدد
في العرب الحركة وعزم الصراع أو يظفرون.
(علايلي، دع، ١٣، ٨)

انتشار اللغة

- تنتشر لغة قوم بانتشار حضارتهم فيسارع
المغلوب إلى تعلّمها وإتقانها ما استطاع.
حتى إذا انحطت تلك الحضارة عاد ينكمش
انتشار لغتها ودخلت مع الزمن في صف اللغات
الميتة. (زيادة، بجم، ٢٢، ١١)

على مخالفيها أحكامًا جزائية ولكنها تقول إن الارتقاء نحو حياة أفضل أو الحياة المثلى لا يكون إلا بها، أي بمعانيها الروحية. (سعاده، إر، ٦٥، ١٠)

إفس - يرى بعض علماء الأحياء أن إسم الإنسان يطلق على الكائن الذي وُجدت بقية جمجمته في حفائر جاوة وأطلق عليه الدكتور دبوا (Dubois) الذي وجد تلك البقية إسم (Pithecanthropus erectus) لدلالة بقاياها على اعتدال قامته وامتيازه باتساع الدماغ على البشريات. (عقاد، أق، ١٣٨، ١٠)

انحراف الأعراف والقوانين

- إذا انحرفت الأعراف والقوانين عن حقيقتها حتى التبس على الناس العدل بشعور الألم بدا الإنصاف عندئذ في وجوب تعادل الألم كما هي القاعدة في الشرائع القديمة "العين بالعين والسن بالسن". فذلك لأن من العسير تمييز السبب عمّا يرافقه من أحوال في المجتمعات الابتدائية كما قد يلتبس في بعض الأحيان حسن العدالة بما تسببه الجريمة من خسران فيلجأ هذا الحسن عندئذ، خطأ، إلى الدية أي إلى تعويض الخسارة بالمال. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٩، ١٤)

أنساب

- كما أن الأنساب كانت تثير فيهم (العرب) الحمية والنخوة، وتبعث روح التنافس الحافز لهم على طلب المجد؛ كانت تثير بينهم أيضًا العداوات والفتن التي تصدّع وحدتهم وتخدم في النهاية جمرتهم، فأضرّت من حيث نفعت. ولقد أجمع المؤرّخون، واتّفق علماء الاجتماع، أن سبب سقوط سلطنة العرب هو طبيعة هذه الأمة في الانقسام والانفراد، وغرامها في منافسة بعضها بعضًا. ولولا آفة الانقسام هذه لكان التمسك بالأنساب هو من الفضائل الاجتماعية التي يتنافس بها، ويتمكّن المصلحون لحكوماتهم وأوطانهم من ترقية أقوامهم بالبحث عن سلائهم، والاعتناء بحفظ أصالتها، ومنع اختلاطها بغيرها مما يشوب نقاوتها. (أرسلان، بم، ٤٢، ٢٢)

إنسان

- الإنسان إن كان غريبًا عن أخيه بحواجز لم يكوّن لها وقد لا يريد لها - فهو قريب إليه بإرث البشرية الأكبر: الألم والبكاء. (زيادة، كش، ٦٨، ٣)

- إن الإنسان يمتاز على سائر الكائنات بالعقل والغريزة الاجتماعية، فهو يطبع كل ما يقتحم

إنزال

- اختلفوا (المتكلمون) في معنى الإنزال. فمنهم من قال إن معناه إظهار القراءة. ومنهم من قال إن الله ألهم كلامه جبريل وعلمه قراءته ثم جبريل آذاه في الأرض. ومنهم من قال يتلقفه الملك من الله تلقفًا روحانيًا أي يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه. ومنهم من جعل إختلاف العلماء في معنى الإنزال مترتبًا على اختلافهم في معنى القرآن: فالذين يقولون إن القرآن معنى قائم بذاته تعالى يقرّرون أن إنزاله هو إيجاد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى وإثباته في اللوح المحفوظ؛ والذين يقولون إن القرآن هو اللفظ يقرّرون أن إنزاله هو مجرد إثباته في اللوح. (مرازق، دوا، ٦١، ١٣)

أبعادها مختلف المصالح وجمّ الشؤون؟
(زيادة، نخم، ٩٣، ١٠)

- إن الإنسان متعصب بالطبع، لقد تسبق إلى نفسه كراهة الشيء، لا لعلّة واضحة، ولا لحجّة ناصحة؛ بل لقد يدخل عليه هذا لمحض حدس أو سوء تقدير، فما يزال كارهاً له نافرًا منه، حتى ما يطيق أن يسمع فيه قولاً معروفًا. ولو قد أطرح تعصّبه، وأقبل عليه مخلصًا صادق الوزن نزيه الحكم - فلربما تغيّر رأيه فيه، فأحبه وآثره، وأنزله من هواه أكرم المنازل. وأغلب الظنّ أنه لو أخذ الناس نفوسهم بهذا في تناول الأشياء وبحثها والحكم عليها، لخفّ كثير من هذه الأحقاد المذهبيّة والحزبيّة المتفشية في جميع بلاد العالم في طول الزمان. (بشري، مخ ٢، ٩٧، ٧)

- أيها الإنسان ما أنت؟ أما نحن المؤمنون المصدّقون فنقول: أنت لطيفة ربانية، ونفحة قدسية، وروح من أمر الله، خلقتك بيديه، ونفخ فيك من روحه، وفضّلك على كثير من خلقه، وأسجد لك ملائكته وعلمك الأسماء كلها، وعرض عليك الأمانة فحملتها، وأسبغ عليك نعمه ظاهرة وباطنة، وسخر لك ما في السموات وما في الأرض جميعًا منه، وكرّمك أعظم تكريم، فخلقتك في أحسن تقويم، وأعدك أكمل إعداد، ووهب لك السمع والبصر والفؤاد، وأوضح لك الطريقين وهماك النجدين، ويسر لك النسييل، فأنت بإذنه وصنعتة تغوص في الماء، وتطير في الهواء، وتسابق الكهرباء وتحطّم الذرات، وتتجاوز بتفكيرك وتقديرك أقطار السموات، فهل رأيت أجل وأعظم وأطهر وأكرم؟ (البناء، أج، ١٧، ٥)

من خطر، ويشهر من حرب، ويركب من هول بطابع هاتين الميزتين. ولمّا كان تنازع القوى الطبيعية ينتهي دومًا بصعود الغالب وهبوط المغلوب كانت نظم الإنسان ومبادئه وأحزابه أبدًا في ارتفاع وانخفاض. (زيادة، مس، ١٠، ٦٥)

- فُطر الإنسان على تكبر وطغيان يدفعانه إلى تحديد كل شيء بالألفاظ حتى الله جلّ جلاله. فما ذكرنا فيلسوفًا إلا ذكرنا معه رأيه في علّة الكون لأنه كما قال نتلشب (Nettleship) أن ما نسميه الله هو أعلى وأشرف وأجمل مثل ترسمه مداركنا السامية ومطامحنا الراقية. مثل مطلق نجعل فيه أعظم ما نحب ونعبد في الأشخاص وأرفع ما نعجب به ونهيبه في الطبيعة. كائن أزلي سرمدى بلا شريك ولا منازع. (زيادة، نخم، ٣٤، ٩)

- ما فتى الإنسان يضرب من أفق إلى أفق ساعيًا في ابتغاء المعرفة. ويتصرّف بذكائه واقتداره محوّلًا وجه الطبيعة العبوس إلى صفحة خصيبة تتناسق نظامًا وتبلّج جمالًا. (زيادة، نخم، ٩٢، ١٥)

- ما يقال في الإنسان من حيث هو النوع الإنساني يجوز إطلاقه عليه بصفته فرد واحد. لأنه سواء كان فردًا أو مجموعًا فإن حياته كلها شوق وجهاد، وهو فيها خالق مدبّر مصلح مقوم أبدًا. والطبيعة لا تعهد إلى كائن إتمام عمل إلا إذا جعلته خليقًا به. ولا تقيم الظروف رجلًا لحراسة حاجة إلا إذا حاز من التدبير ما يمكنه من مواجهتها بالغاية المنشودة. مهما كانت حياة المرء ضيقة الدائرة متقلّصة الأطراف فهي عالم في ذاتها تملأها العجائب والممكنات. فكيف بها إذا كانت واسعة المحيط تتناول

- بتسلسل الإنسان عن غيره، إذ اعترف دارون نفسه بأنه لم يستطع أن يعرف سرّ الحياة. واعترف بأنه كلما تعمّق في بحوثه هذه أدرك أن أصل الحياة هو الله تبارك وتعالى. (البنا، حث، ٢٢، ١٧)

- إن الإنسان ليس عنصراً واحداً. ليس مادة فقط، ولا طيناً فحسب. ولكنه طين قد نُفخ فيه من روح الله تبارك وتعالى. إنك يا أخي لست هذا الغلاف الطيني. لست هذا الغلاف اللحمي، ولكنك خلق من روح الله. لم تكن قبله سوى قبضة من الطين. وأنت بعده صرت بشراً سوياً. فأنت بذلك كائن من كائنات الملائكة الأعلى، لأن إنسانيتك لم تتكوّن ولم تكن تتشكّل إلا بعد أن نفخ الله فيك من روحه. أما حقيقة هذه الروح وماهيته وكنهها وسرّها، فلا شأن لك بها. وإنما يكفي أن تعلم يا أخي أن هذه الروح عنصر ربّاني، وأن كل ما يتّصل بالله تبارك وتعالى فهو أكبر من تفكير الإنسان وفوق قدرة عقله وأبعد عن استنتاجه. (البنا، حث، ٢٣، ٧)

- أيها الإخوان الفضلاء. تعالوا نتحاكم إلى علماء التربية، فتعريف التربية الكاملة عند علماء التربية هو أنها تلك التي تربيّ الجسم والعقل والروح. لأن الإنسان عبارة عن ثلاثة أشياء معاً. جسم وعقل وروح. فإذا تربيّ جسم الإنسان وعقله وروحه، فقد تربيّ التربية الكاملة. والمرّبّي الكامل هو الذي يستطيع أن يربيّ عقل الناشئ وجسمه وروحه معاً. (البنا، حث، ١٤٠، ٢٢)

- أما الإنسان، فهو الذي خلقه الله تعالى من صلصال وأودعه الكثير من أسرارهِ، وأول من خلقه هو آدم عليه السلام، ومنه خُلقت حواء،

- يقول الماديون الجدليون: أنت أيها الإنسان حفنة من تراب، ونطفة من أصلاب، قذفت بك الأرحام، وأفتتكَ الأيام، وابتلعتك الآكام، ثم لا شيء بعد ذلك، من يحيي العظام وهي رميم؟ كذلك قال قداماؤهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤). وهكذا قال محدثوهم: أثر أنت من تفاعل العناصر المادية والتطوّرات الزيولوجية، فالشعور والوجدان، والفكر والإدراك، والعزم والإرادة، كل أولئك من آثار المادة الصماء ونتائج اختلاط التراب بالماء. وما الحياة إلا هذه الأيام المحدودات، تقضى فيها اللبانات. وتنتهز الفرص للذات:

إنما الدنيا طعام

وشراب ومنام

فإذا فاتك هذا

فعلى الدنيا السلام

(البنا، أجم، ١٩، ١٠)

- أيها الإنسان، بين يديك طريقان لا ثالث لهما: طريق ممهّدة ظليّة مشرقة جميلة، يحفّ بها الروح والريحان، ويحيط بها الجمال من كل مكان، أولها اليقين والإيمان، ومراحلها الاستقامة وطاعة الرحمن، ونهايتها الجنة والرضوان، في مقعد صدق عند مليك مقتدر. وطريق مقفرة موحشة، مظلمة مهلكة، أولها الجحود والنكران، ومراحلها الإثم والعصيان وآخرها الجحيم والنيران. (البنا، أجم، ٥٥، ٩)

- إن الإنسان في شكله المادي قد خُلِق على غير مثال سابق عليه. وليس متسلسلاً عن غيره كما يقول بعض علماء الحيوان. ولكن هناك مذاهب مادية أيضاً تفنّد ما ذهب إليه القائلون

أين جاء الإنسان؟ " ضمن نطاق سؤال أوسع هو: من أين جاءت الحياة؟ (سعاده، نا، ٢٢، ١٥)

- الأرض تكيف الإنسان وهو بدوره يرد الفعل ويكيفها. وإلى هذه العلاقة المتينة يعود تفوق الإنسان على بقية الحيوانات في تنازع البقاء. يكيف الإنسان الأرض ولكن الأرض نفسها تعين مدى هذا التكيف الأرض لتوافق حاجاته الحيوية، يجد نفسه مضطراً لتكيف حاجاته حسب خصائص الأرض النازل فيها. (سعاده، نا، ٤٠، ١٥)

- إن الإنسان هو الوحيد من بين جميع الكائنات الحية الذي أمكنه إيجاد علاقة تفاعلية مع الطبيعة، وخصوصاً مع بيئته. وما ذلك إلا بإجابته على مطالب البيئة بنمو الجهاز الذي أعطاه أن يعقل الطبيعة: الدماغ إن عقل بعض الأشياء المحيطة مما قد توصل إليه بعض القروء العليا. فالشبنزي، مثلاً، يعرف كيف يستخدم أغصان الشجر لبناء بيوت له ليست أسمح مما تبنيه القبائل المتوحشة ولكن عقل الطبيعة أو العقل المطلق الذي سمى به الإنسان الحقيقي الـ "homo Sapiens" هو الشرط الذي لا بد من تحقيقه ليصبح التفاعل ممكناً، وهو الشرط الذي تحقق في الإنسان العاقل ويتحققه أخذت الصلاة التفاعلية تتوثق بين الإنسان والطبيعة عن طريق البيئة أولاً. (سعاده، نا، ٦٢، ٥)

- كل إنسان عضو في أسرة وفي مدينة أو قرية وفي أمة وفي العالم بأسره. وقد اختلف الباحثون في أن الإنسان مدني بالطبع أي مفطور على الاجتماع الذي هو المدنية في عرف الحكماء - أو أن الناس كانوا يعيشون

ومنهما تناسل الجنس البشري ﴿يَتَأْتِيَا النَّاسُ أَتَقْوَا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ فِيهِمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: ١). (البناء، حث، ١٨٤، ١٩)

- سنة الله أو سنة الطبيعة هي التي لا يفعل فيها عقل مميّز مدرك، وهذه للجماوات والعجماءات. أما الإنسان فقد أعطاه القوة الميزة المدركة لينظر في شؤونه ويكيفها على ما يفيد مصالحه ومقاصده الكبرى في الحياة. فليس معقولاً إذن أن يعطل الله نفسه هذه القوة بشرع أبدي أزلي جامد. لذلك كان العقل الإنساني، كان الإنسان، كان المجتمع الإنساني حرّاً بإرادة الله، حرّاً بإرادة المصدر الذي نشأ عنه لكي يسير نحو ما هو الأفضل، ليقرّر بذاته ما هو الأفضل في حياته. ليسير بقوة تمييزه وإدراكه نحو ما هو الأفضل ليقرّر من ذاته وبذاته ما هو المصير الأفضل في حياته. (سعاده، مع، ٩٤، ٢٦)

- الإنسان، الذي لا يكون كيانه الجسماني سوى آلة تستعملها النفس لأغراضها، إذ "الأعمال الروحية إنما تتم بواسطة الجسد". كل إنسان، إذن "يولد مستكماً الشرطين العلوي والسفلي: الروح والجسد"، ويحصل المزيج يصبح الإنسان تاماً، روحاً وجسداً. (سعاده، مم، ٥٣، ١٠)

- رأت المدرسة العلمية أن الإنسان ليس إلا كائناً واحداً من الكائنات الحية، وإنه خاضع للنظام الجاري عليها كلها. فحيث الحياة في كل مظاهرها غير ممكنة لا يستطيع الإنسان أن يعيش. ولما كان الإنسان مظهرًا من مظاهر الحياة العامة فلا يمكن البحث في كيفية نشوئه على حدة ولذلك لا بد من جعل السؤال "من

يسأل في استقلال، وأن يجيب في استقلال،
 عمّا يحسنّ وعمّا يجدد. (موسى، هع، ٥، ١١)
 - يجب على الإنسان أن يكون قادرًا على أن
 يعيش منفردًا متوحّدًا بأنس إلى الطبيعة دون
 الحاجة إلى مجتمع، كما يجب أن ينشد سعادته
 واختباراته من الطبيعة وليس من النجاح المالي
 أو الاجتماعي. وهو هنا لا ينكر قيمة الصداقة
 بل يكبر من شأنها، ولكنها صداقة الزمالة في
 الطبيعة. (موسى، هع، ١٣١، ٣)

- لقد كان الإنسان لعبة في يد الطبيعة والأقدار
 ولكن ها هوذا قد استوى وأخذ في يده مفاتيح
 هذه الطبيعة، وليس الآن ما يمنعه من أن يتسلط
 بها على هذه الأقدار نفسها. (موسى، يغ،
 ٢٣، ١٢)

- الإنسان أسير وسطه ينطبع فيه أثر بيئته وينفعل
 هو بما يحيط به من العادات والأقوال والنظم
 الاجتماعية والسياسية. ينشأ صغيرًا فتؤثر فيه
 مبادئ التربية التي يتلقونها إلى حين يشيخ
 ويهرم. ويخالط من الأصدقاء من يكتسب منه
 القدوة الرديئة أو المثل الحسن. ويقرأ من
 الكتب ما يستهوي فؤاده على الرغم منه أو
 يكرهه في أشياء قد كان لا يكرهها لو لم
 يقرأها. ثم هو يجد نفسه فردًا في وسط مجموع
 يضطره إلى السير على غراره يقسره على أن
 يلبس لباسه ويستطيب طعامه ويتكلم لغته ويحدّد
 ذهنه بحدود معانيها. فمهما ادّعى أحدنا أنه حرّ
 الضمير طليق الفكر نزيه الرأي فهو في الواقع
 وفي أغلب أفعاله قد أوعز إلى ضميره وأوحى
 إلى فكره وقد تسرب الغرض على غير وعي منه
 إلى جميع آرائه. (موسى، يغ، ٤٠، ٢)

- تجارب الأمم تدلّ على أن الإنسان روحاني
 بطبعه بدليل أنه ليست تخلو أمة راقية على وجه

مستقلين كل يعيش لنفسه ويسعى لنفسه،
 ولكنهم اجتمعوا باختيارهم وفكروا فأوا
 خيرًا لهم أن يعيشوا جماعات، وأن يتنازلوا
 عن جزء من حرّيتهم لأن معيشتهم الاجتماعية
 تقضي عليهم بالتنازل عنه للتمتع بالجزء الباقي
 منه. وليس هذا موضع ترجيح أحد القولين.
 وعلى كل - فالإنسان من قديم قد عاش عيشة
 اجتماعية وكانت له علاقات بمن حوله من
 الناس وهو يؤثر فيهم ويتأثر بهم. (حامين،
 كآ، ١٣٣، ٧)

- إن الإنسان حيوان الذكاء. والذكاء وحده هو
 الذي يحلّ أية مشكلة يحدثها الجمال.
 (موسى، أش، ٧٢، ٨)

- الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يشغل نفسه
 بإيجاد العادات والقوانين لإحداث التواترات
 الجنسية. ثم يعود فيفكر في الوسائل التي تفرج
 عنها. (موسى، أش، ١٨٨، ٣)

- العين بالطبع، هي حاسة المسافة التي تكاد
 تتخصّص في ذلك. وأعظم الأحياء نظرًا هو
 الإنسان. بل أكاد أقول إنها حاسة الوعي،
 لأنها تبسط أمامنا مساحة كبيرة من العالم
 الخارجي تحوي لنا الطعام والعدو والأثى
 والمهرب وتعلّمنا كيف نميّز بين الأسد والغزال
 وتبعث استطلاعنا للوقوف على الأشياء
 والأحياء. (موسى، أقت، ١٢٧، ٨)

- الإنسان باعتبار كفاياته الوراثة أشبه شيء
 بالبصلة. أظهر ما فيه من هذه الكفايات ما ورثه
 عن أبويه، ثم تستر طبقة وراء أخرى وتتضاءل
 هذه الطبقات حتى تصل إلى عهد الخلية الأولى
 التي نشأت منها جميع أنواع الحيوان والنبات
 ومنها الإنسان. (موسى، نت، ٦٤، ١٦)

- إن كل إنسان كوّن نفسه. ولذلك له الحق في أن

مجتدين يقلّدون ولا يدرون. وتلك مصيبة.
(عبود، مم، ٢٥، ١١)

- الإنسان أخو الإنسان والمجتمع الإنساني وحدة لا تتجزأ، وإذا حُطمت هذه الوحدة عشنا في جحيم قبل أن ندرك النعيم. (عبود، نع، ١٥٢، ١٨)

- حق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر في وسط هذه العوالم بغير إيمان. (عقاد، أك، ٨، ٢١)

- الإنسان يعلو على نفسه بعقله، ويعلو على عقله بروحه، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة الجسدية، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسرّ الوجود الدائم وعلمه عند الله. وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام. (عقاد، أق، ٣٣، ١٩)

- الإنسان لم يزل في كل عصر، وفي كل علم، وفي كل عقيدة، مقياسًا لما عداه من خلائق هذا العالم، بل مقياسًا للعالم أجمع، يتبدل النظر إليه كلما تبدل النظر إلى الوجود بأسره. (عقاد، أق، ٤٧، ٦)

- إن فوارق العناصر (عناصر النوع الإنساني) فوارق أسماء وعناوين، وإن "الإنسان" أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها واختلاف الألقاب اللغوية التي تطلق على تلك الأقسام. (عقاد، أق، ٤٨، ٢٢)

- الإنسان من الفقاريات (Vertebrates)، ومن الأوائل (Primates) بين الفقاريات. وهذه الأوائل تسمى أحيانًا بالبشرية (Anthropoids) وتشمل الإنسان والقردة العليا، وهي الغوريلا، والأورانج،

الأرض من دين. ومن البلاهة أن نظن أن إنسانًا يمكنه أن يكون كافرًا معطلًا لا يؤمن بشيء، ففي كل منّا عطش إلى الخلود وإلى الإتصال بهذا الكون بل بروحه، وهذا في اعتقادي (سلامة موسى) هو الدين بل هو لبّ الدين، وهو أكبر ما يحبب إليّ نظرية التطور. فإني أحب الخلود لا بجسمي وعقلي هذين بل بما ينشأ منهما في المستقبل ويكون أرقى منهما. (موسى، يغ، ١١٦، ١٣)

- ليس الإنسان مكنة ملفوفة بجلد، ولكنه مسرح تتحرك عليه أجمل العواطف وأسمائها. (عبود، سم، ١٩، ٢١)

- أرادوا أن يحدّدوا الإنسان فقالوا إنه حيوان ناطق ضاحك مستوي القامة. ولعلي أرى (مارون عبود) أن أحدّه غير تحديدهم فأقول إنه حيوان محسن رحيم. ما رأيت حيوانًا يوجد على حيوان بما عنده، أو يدعو إلى مادية يعدّها له. ما رأينا غير الإنسان من المخلوقات يفعل هذا، فلنكن إذن إنسانيين. (عبود، سم، ٢٢٣، ٢)

- الإنسان يبني دائمًا دنيا جديدة يعيش فيها، وكلما ظنّ أنه أفلت من وهم ارتقى في حضن آخر، كمن يضلّ في مفازة يهماء تكذب فيها العين والأذن، فكيفما اتّجه يستقبل أفقًا جديدًا، مدّ العين والبصر. خذ مثلاً من يسمّون أنفسهم أحرار التفكير (Libres penseurs) أحقًا ما يدعون؟ لا، وحياتك يا أخي، قد لا يفكّرون مرة واحدة، بحرية مطلقة، في حياتهم كلها. إنهم يتابعون من استنبط هذا الاسم بلا تفكير. وكما في الدين كذلك في الأدب، فالذين يعدّون أنفسهم

والعزوف عن صفات الحاجات وكبائرها على السواء، ويوشك أن يكون كل مذهب "فصامي" على هذا النحو مستمداً في النهاية من أصوله الهندية، وإن كانت نهاية المذهب إلى "اليوجا" التي تجعل الجسد والطبيعة كلها تبعاً للرياضة الروحية. (عقاد، أ، ١٣٨، ٣)

والشمبانزي، والجيون. ويختص الإنسان من بين البشريات باسم يميّزه وهو إسم الإنس (Hominidae) كما يختص القردة على عمومها باسم النسانيس (Simidae) فيفرقها هذان الإسمان حيث يجمعها إسم البشريات. (عقاد، أ، ١٣٨، ٣)

- الإنسان حيوان ناطق. الإنسان حيوان مدني بالطبع. الإنسان روح علوي سقط إلى الأرض من السماء. الإنسان حيوان راقٍ. هذه التعريفات أشهر ما اشتهر من التعريفات المحطية بمعنى الإنسان: أولها: محيط به من جانب مزاياه العقلية. وثانيها: محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية. وثالثها: ينظر إلى تعريف الإنسان بهذه الصفة إلى قصة الخطيئة التي وقع فيها آدم حين أكل من شجرة المعرفة بغواية الشيطان. ورابعها: ينظر إلى ترتيب الإنسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور. (عقاد، ح، ٧٦، ٢)

- ليس بين الأحياء على وجه الأرض حيوان يوصف بالنطق وبالفطرة الاجتماعية غير الإنسان. واسم "الإنسان" وحده باللغة العربية يغني عن مذهب، لأنه اسم يعتبر هذا الكائن الوحيد أساساً للألفة الاجتماعية حين تُنسب لغيره. وقد لعب الشعراء بما في الكلمة من الجنس اللفظي فقال أبو تمام:

لا تنسينّ تلك العهود فإنما
سُميت إنساناً لأنك ناسي
وقال غيره:

وما سُمي الإنسان إلا لنسيه
ولا القلب إلا أنه يتقلب
(عقاد، أ، ١٤٩، ٦)

- لا تطوّر بالنسبة للكائن الحي المسمى بالإنسان إلا أن يستوفي كيانه الفردي وأن تتم له الشخصية الإنسانية بتبعاتها وحرّياتها، وأن نعتبره قوة عاملة في بيئته بغير لفّ من هنا أو دوران من هناك لنمسح باليسار ما تقرّره باليمين. (عقاد، ش، ٢١٥، ٣)

- الإنسان في الحضارة الإنسانية هو ظاهر وباطن كالوجود الذي خلق فيه، وظاهره تحكّمه قوانين السلوك العملي ويقاس بالمقاييس الاجتماعية وبكل ما ترتبط به مصالح المجموع (pluralistie)، وتسمى هذه القوانين بأداب الميامزا (Miamsa). ويُظن أنها وفدت إلى الهند مع الشعوب الفاتحة التي جاءتها "بأدب العمل والحركة" فتميّزت فلسفتها بهذا الطابع بين فلسفات الانزواء والهرب من الحياة. وباطن الإنسان يستقبل باطن الوجود، ويسمّون فلسفته بالسانيسا (Sannyasa) أي فلسفة التجرد من المادة، وطلب الخلاص من لعنة الولادة والموت بإنكار الجسد وقمع الشهوات الدنيوية

- "الإنسان" كائن قدّ في هذا الكون. قدّ في طبيعته وتركيبه، وقدّ في وظيفته وغاية وجوده. وقدّ كذلك في مآله ومصيره. إنه مخلوق غير مكرّر في جميع الخلائق التي عرفناها، والتي يحدّثنا الله عنها كذلك ولا نراها. ومخلوق بقدر فلم يوجد هكذا مصادفة ولا جزافاً.

يأذن الله ، ولا يعمل فيه إلا بمنهج الله . ولم يوهب معرفة أسرار هذا الحرم - إلا بقدر - ولم يسمح له أن يضع له من تلقاء نفسه المناهج والخطط والشرائع والأوضاع . ولم يؤذن له أن يتخذ إلهه هواه . وهو "إنسان" - وليس حيواناً - هو مخلوق فذ في هذا الكون . مخلوق قصداً ، ولخلقته حكمة . ومزود بطبيعة خاصة - فوق طبائع الحيوان - وبخصائص معينة - فوق خصائص الحيوان - لأداء وظيفة معينة في الأرض لا يؤديها الحيوان . وله - من ثم - مقام كريم ، يعادل وظيفته الكريمة . كان كذلك يوم نشأ ، وهو كذلك اليوم ، وسيكون كذلك غداً . والذين خالفوا عن هذه الحقيقة يعودون إليها مرغمين الآن . وهو "إنسان" - وليس آله ، ولا عبداً للآلة ، ولا من صنع المادة ، ولا من صنع الآلات - وهو كائن معقد شديد التعقيد ، ليست له بساطة المادة ولا طواعية الآلة . والذي نعلمه عن تعقيد قليل - ونحن في أول الطريق من علوم الإنسان ، ولم نصل بعد إلى المزيد من علوم الإنسان الذي يتطلبه دكتور كاريل - ومع ذلك فقد واجهتنا "الحياة" بتعقيدها المخيف الذي لم تواجهنا به المادة ، وواجهنا "الإنسان" بتعقيد أشدّ هولاً . فمن الجرأة المتهورة المتهجّمة على "العلم" وقواعده ، الزعم بأن هذا الإنسان مادة ، والتعامل معه كالتعامل مع المادة . ومن التخبّط أن نزعم أنه كالألة ونعامله كما نعامل الآلة . ثم من التوقّح البغيض أن نقول : إن الآلة (أداة الإنتاج) هي الإله الذي يغيّر فيه ويبدّل كما يشاء . وهو "إنسان" - وليس "نمرة" من النمر ولا فرداً من القطيع - هو إنسان يتميز أفراد بعضهم من بعض ، ويتمتع كل فرد بذاتية

ومخلوق لغاية فلم يخلق عبثاً ولا سدى . (قطب ، أم ، ٣٧ ، ٤)

- الإنسان كائن معقد شديد التعقيد . سواء في تركيبه العضوي ، أو تركيبه العقلي والروحي ، كما هو معقد في أوجه نشاطه المختلفة ، التي لا يعرف أحد حتى اليوم طبيعتها ، ولا حقيقة الارتباطات بينها ، إذ كل ما أمكن هو ملاحظة ظواهرها وسطوحها . وهذا التعقيد لا يبدو في كيان الإنسان ككل فحسب ، بل إنه ليتجلّى كذلك في كل خلية حية من خلاياه التي لا تُحصى . (قطب ، أم ، ٤٦ ، ١٣)

- الإنسان ... كائن يؤلّف كل فرد فيه بذاته عالمًا فذاً مفردًا لا مثيل له في سائر أفرادها . على كل ما يجمع أفراد الجنس كله من الخصائص "الإنسانية" المشتركة . وهذا مما يزيد الأمر تعقيداً ، ويزيد دراسة "الإنسان" صعوبة ، بل تعذراً ، دون المعرفة الكاملة بالسمات المميزة لكل فرد على حدة - في فرديته المتميّزة - على فرض أنه أمكن الوصول - في ملايين السنين - إلى معرفة كل التركيب العضوي والنفسي العام للجنس البشري . (قطب ، أم ، ٤٨ ، ١٨)

- إنما الإنسان إنسان ، "إنسان" وليس إلهًا - هو سيّد هذه الأرض وهو عبد لله في آن . وهو مسلّط على هذه الأرض ، ومسخر له كل ما فيها ، وعليه أن يخلف الله - سبحانه - فيها ، ويغيّر فيها ويبدّل ، وينمي فيها ويرقي ، وهو مُعان على استغلال كنوزها وطاقاتها . مُعان بما وهبه الله من قوى وطاقات ، ومُعان بما في نوايس هذا الكون من عون للإنسان في هذا المجال . وفي الوقت ذاته هو من نفسه في حرم مقدّس . حرم من حرّمات الله . لا يمسه إلا

لتشرف لها على "الأبناء" بينما هي تشرف على "الأشياء" (قطب، أم، ١٧٢، ٨)

- الإنسان لأنه أولاً محدود الكينونة من ناحية الزمان والمكان، إذ هو حادث في زمن، يبدأ بعد عدم؛ وينتهي بعد حدوث. ومتحيز في مكان، سواء كان فرداً أو كان جيلاً أو كان جنساً، لا يوجد إلا في مكان؛ ولا ينطلق وراء المكان - كما أنه لا يوجد إلا في زمان ولا ينطلق وراء الزمان - ولأنه محدود الكينونة من ناحية العلم والتجربة والإدراك، يبدأ علمه بعد حدوثه؛ ويصل من العلم إلى ما يتناسب مع حدود كينونته في الزمان والمكان، وحدود وظيفته كذلك - كما أسلفنا - ولأنه فوق أنه محدود الكينونة - بهذه الاعتبارات كلها - محكوم بضعفه وميله وشهوته ورغبته - فوق ما هو محكوم بقصوره وجهله. (قطب، خت، ١٠٧، ٦)

- إن الإنسان خليفة الله في أرضه؛ وقد استخلفه عليها لينمي الحياة فيها، ويرقيها؛ ثم ليجعلها ناضرة بهيجة؛ ثم ليستمتع بجمالها ونضرتها؛ ثم ليشكر الله على أنعمه التي آتاه. والإنسان لن يبلغ من هذا كله شيئاً، إذا كانت حياته تنقضي في سبيل اللقمة ولو كانت كافية؛ فكيف إذا قضى الحياة فلم يجد الكفاية؟ (قطب، عج، ١٣٣، ١٥)

- الإنسان من هذا الوجود الكوني، والقوانين التي تحكم فطرته ليست بمعزل عن ذلك الناموس الذي يحكم الوجود كله. لقد خلقه الله - كما خلق هذا الوجود - وهو في تكوينه المادي من طين هذه الأرض، وما وهبه الله من خصائص زائدة على مادة الطين جعلت منه إنساناً، إنما رزقه الله إياه مقدراً تقديراً، وهو

مستقلة لا نظير لها، ووحدانية حقيقية - رغم اشتراكهم جميعاً في خصائص إنسانية عامة - ولكل فرد منهم "خصائصه الذاتية إلى جانب" الخصائص الإنسانية. ومن ثم ينبغي أن يكون النظام الاجتماعي، والنظام الاقتصادي، والنظام السياسي. والطريقة الفنية للعمل في المصانع وغيرها (التكنولوجيا) مبنية على أساس ملاحظة "الخصائص الإنسانية" العامة أولاً. و"الخصائص الفردية الذاتية" ثانياً. فلا يُحشر الجميع في نظام للعمل كالقطيع. ولا يكون عمل الفرد في المصنع أو في أي مكان، بديلاً عن عمل الآلة، المتمثلة الغرز والطرقات... وهو "إنسان" من ذكر وأنثى. من نفس واحدة، نعم. ولكنهما جنسان ومنهجنا يعرف هذه الحقيقة بشطريها، ويكفل لشطري النفس الواحدة حقوقاً واحدة - فيما يتعلق بالأصل الإنساني العام - ولكنه في الوقت ذاته يفرض على كل منهما واجبات مختلفة، وفق الوظيفة الخاصة في العمران، ووفق طاقة كل منهما ومجموعة تكاليفه، فلا يكلف المرأة المسكينة مثلاً أن تحمل وترضع وتربي، وفي الوقت ذاته تعمل وتكدح وتشقى؛ بينما الرجل لا يشاركها الحمل والرضاع والتربية. ثم يزعم بعد ذلك أنه ينصف المرأة ويحترمها ويرقيها! ولا يكلف المرأة أن تهمل صناعة "الإنسان" لتشتغل بصناعة "الأشياء". فالإنسان في منهجنا أعلى من الأشياء. ولا يجوز فيه أن تشتغل المرأة المثقفة الماهرة الحكيمة بصناعة الأشياء وإنتاجها؛ وأن تستجلب لأبنائها امرأة أخرى أقل ثقافة ومهارة وحكمة، وأرخص أجراً بالطبع،

- الإنسان كائن بين السماء والأرض، إذ أن بدنه من الأديم (آدم، أديب، أدامة...) وروحه منبثقة عن روح الإله، وهي على صورته (أسطورة آدم). وما البدن والروح إلا وجهتا الوجود، وقد حصل تميُّزهما من وجهة نظر المعرفة الإنسانية فقط. فإذا توجَّهت النفس نحو تجلياتها وتلقَّتها بالحواسَّ صارت هذه التجليات بالنسبة إليها عالمًا، وإذا هي تفتَّحت نحو صميمها فأدركت المعنى أصبحت ملأً أعلى. (أرسوزي، مك، ١، ١٣١، ٢٣)

- الإنسان من بيئته الاجتماعية كما هو من بيئته الطبيعية. أي أن نفسه تفتَّح باتصاله بها وتنمو بواجباتها نحوها. والنبي يخلق ذاته بخلق مجتمعه. (أرسوزي، مك، ١، ٢١٤، ٣)

- إن الحياة تستمدُّ قوتها من البيئة. فإن بقي الإنسان، صاحب الحياة، في عزلة عن تيارات المدنية أو مُحجِّمًا عن الاتصال الرحماني مع إخوانه في الهيئة الاجتماعية، أصبح فاطر الحسِّ، فاسد البنية. والمجتمع ذو النزعات الانعزالية إن تأخَّر في اندثاره بتأثير ما لديه من تراث، مثله مثل الكوكب الذي يثر نوره في العالم حتى ما بعد انطفاء مصدر الإشعاع، فسرعان ما يستحيل الأفراد أنفسهم إلى رعاغ متطفلين، يستعيرون عن الغير ثقافات طارئة، منزوين في ملجأ يلائم طبيعتهم المتردِّية. (أرسوزي، مك، ١، ٢٨٥، ٧)

- إن الناس إنما يتحدون بوحداية الحقيقة لا بخضوعهم للضرورة كما هي حالة الأشياء في الطبيعة. وإذا كان الإنسان يتمتَّع بقيمة مطلقة يتميَّز بها عن الأشياء والأحياء، فإنه يتلقَّى القيمة من اتِّصاله بالملأ الأعلى. وليست المساواة والحرية سوى مفهوميين يرجعان إلى

خاضع من ناحية كيانه الجسمي للناموس الطبيعي الذي سنَّه الله له - رضي أم أبي - يعطي وجوده وخلقه ابتداءً بمشيئة الله لا بمشيئته هو ولا بمشيئة أبيه وأمه - فهما يلتقيان ولكنهما لا يملكان أن يعطيا جنين وجوده - وهو يولد وفق الناموس الذي وضعه الله لمدة الحمل وظروف الولادة. وهو يتنفس هذا الهواء الذي أوجده الله بمقاديره هذه، ويتنفسه بالقدر وبالكيفية التي أرادها الله له. وهو يحسُّ ويتألَّم، ويجوع ويعطش، يأكل ويشرب، ويمثل الطعام والشراب. وبالجملة يعيش وفق ناموس الله، عن غير إرادة منه ولا اختيار، شأنه في هذا شأن هذا الوجود الكوني وكل ما فيه وكل من فيه، في الخضوع المطلق لمشيئة الله وقدره وناموسه. (قطب، مط، ٩٨، ١٨)

- إن الإنسان مجهَّز بغزيرة الكلام كما هو مجهَّز بالغريزة الدينية، ولما كان الحظ بين الأمم والأفراد غير متساوٍ في إيجاد الصور المعبرة عن هذه الغرائز، والمحققة لها، فقد قادت الأمم التي هي أكثر من غيرها حظوة من هذه القابلية سواها على شفقها. فالقواعد المشتركة بين اللسان العربي ذي البيان البديء واللغات الهندية الأوروبية من جهة، واشتراك المفردات أيضًا بالإضافة إلى القواعد النحوية بين العربية واللغات السامية من جهة أخرى، تكشف عن علاقة هذه الأمة العربية بهذه الشعوب وتلك الأمم، فتؤيد وحدة النشأة اللسانية في هذا العرق، وتبيِّن فضل الأمة العربية عليها، لإيجادها الآلة التي امتاز بها الإنسان على الحيوان، والتي شيَّد بنيانه النفساني والاجتماعي بالاستناد عليها. (أرسوزي، مك، ١، ٨٠، ١)

الجسمانية حتى الاستغراق في الأشياء، اختل نظام كيانه وأصبح ذا طبع مادي أناني. ولكن إذا كان الإنسان يتردى بانصرافه عن المثل الأعلى، فهل وسيلة العودة إلى الكمال إهمال الحاجات؟ ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (سورة الأعراف: ٣١). إنه في الجو الصالح تفتح الحياة عن مكنوناتها فتتمو نموًا سليمًا، ومتى تفتحت الحياة كاملة اشتدت صبوة صاحبها، الإنسان، إلى مصدر كينونته، أي إلى الملاء الأعلى. وأما الأحلام التي تحصل من الحرمان، من تقصير الحاجات عن مطلب الجسد، والتي ظنّها النساك تجليات علوية، فليست إلا عراقيل تعثر بها النفس في صعودها نحو غاية مرتقاها. (أرسوزي، مك ٣، ٣٠، ٦)

- إن الإنسان ذو تكوين مثالي، أي أنه يلخص ما ضمير فيه من استعدادات، بأمنية يدأب على تحقيقها في المستقبل. (أرسوزي، مك ٣، ٥٨، ٢)

- إذا اختلف الإنسان عن الأحياء الأخرى فإن الاختلاف يقوم بصورة خاصة على المبدأ الآتي: إن الإنسان، وإن كان يتأثر بالأشياء الماثلة للعيان، إلا أنه يتأثر أيضًا بخيال ينشئه من الإحساسات والذكريات، إنشاء يفصح بمنظومته عن وجهة نظره في الكائنات، بينما يبقى اتصال الحيوان بالبيئة بطريق الحواس فقط، بحيث أنه يخضع لتأثير الأشياء المباشر. وتأثير الأشياء لوحدها تنبّه غرائزه، فتندلع بهذا التنبّه قواه الكامنة. وكلمة 'حرية' تتضمن تأثير الخيال ذاك في بعث فعالية الحياة الكامنة، بل ذلك التأثير السحري لوجهة نظر الإنسان في

مبدأ يتعدى به الإنسان حدود سلسلة الحوادث الطبيعية. وأما الأشياء فتبقى مندرجة في دائرة الطبيعة المغلقة خاضعة لمبدأ الضرورة. (أرسوزي، مك ٢، ٥١، ١١)

- الإنسان إذا ظهر بمظهر مزدوج البنيان فذلك لأن كلاً من حالات الوجدان يتطور بين التشخيص والانبثاق، حتى أن الحالة الوجدانية تتحول من الانبثاق إلى تراث مكتسب باندرج قاعدتها نظامًا بديئًا في كيان عدان الإنسان. كل من تجليات الوجود معنى وصورة ذات نظام معين، وكل من حلقات هذا النظام يتزع مطلقًا إلى التحقق، إلى انتشار، مما يجعل المحسوس منظومة أمدة (اهتزازات مستقلة عن الإرادة) ومما يجعل أيضًا الحاجات أشياء مشخّصة في المكان. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٥، ١)

- مثل الإنسان من الحقيقة كمثّل غطّاس يغوص في أغوار البحار فينشئ على سطحه ركيزة من اللؤلؤ الذي يستخرجه منه؛ فهو يرتفع أعلى فأعلى بينما يغوص أعمق فأعمق. وإن خلاصه ليتوقّف على انسجام هذا البنيان ومدى ارتفاعه. والنفس تلتزم في تشييد هذا البنيان مبدأين أحدهما سام، منه تنحدر القيم الإنسانية، والآخر أرضي، به تتحدّد - بحسب ضرورة عالم الإمكان - قاعدة هذا الانسجام، القاعدة التي تلتبس فيها الحاجات بالقيم فتنتهي بحدود التوازن والنمو في البدن. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٦، ٦)

- إن الإنسان ذو تكوين مزدوج، يتردد بين حاجات الجسد وبين المثل الأعلى، بين الغرائز والحق، فإذا انصرف عن مصدر هدايته، المثل الأعلى، إلى الحاجات

الأجواء وعلى مجازاة الحوت في أعماق البحار وحسب، بل أخذ يرسم أيضًا الأرض على الصورة التي تنعكس فيها أمانيه وآماله متجسمة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٢٩، ١٤)

- الإنسان مجهز بعقل مؤهل لتمييز الحق من الباطل وبوجدان ذي صبوة إلى الفضيلة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٧، ٨)

- إن الإنسان ذو بنيان رحماني مثالي من جهة، وحرّ في الإقبال على المثل الأعلى أو الإعراض عنه من جهة ثانية؛ فهو بحكم بنيانه الرحماني ينزع إلى الإيثار. وبتعبير آخر؛ إن حقوق الإخوان تبدو واجبات منبعثة من نفسه؛ وهو بحكم بنيانه المثالي ينزع إلى إبلاغ كل شيء كماله. ولكن النزعة تظهر في الوجدان صورة، والصورة تزهو إذا تبنتها الإرادة وتضمّر إذا أعرضت عنها. ولو رافق الإعراض التأنيب والتقريع (عذاب الوجدان). (أرسوزي، مك ٤، ٢٤، ١٥)

- إن الإنسان لا يبقى عند الحدّ الذي تعيّن الفطرة؛ وإذا هو اجتاز ذلك إلى مرتبة الحرية أضيف إلى عدالة الفطرة العدالة التي تنجم عن العهد، إلى الوفاء. حتى لقد خيّل لبعض الناس أن العدالة والعهد صنوان. والمجتمع يقوم بحسب هذا الرأي، على الإرادة الصريحة. ولكن لو كان الأمر كذلك لالتبس الإصلاح بالجريمة؛ إن كليهما يُبطلان العدل القائم على القوانين المتعارف عليها عند الجماعة. وليس بأدّل على أن الإصلاح يحقق ما يتمخض عنه الجمهور ظهوره بمظهر الرسالة المحتملة على الإرادة، وظهوره بمظهر الأمانة معًا، والمصلح إذ يؤدي رسالته يحقق شخصيته. (أرسوزي، مك ٤، ٤٦، ١٤)

تعيين موقفه من الأنام. (أرسوزي، مك ٣، ٥٨، ٥)

- لما كان الإنسان ينجذب إلى الأمانة بشدة متناسبة مع رفعتها وهو بذلك على عكس المادة التي تخضع لقانون نيوتن القائم على مبدأ تناسب الشدّة مع قرب المسافة، فقد أصبح لرأي الإنسان في منزلته بين الكائنات تأثير في بعث همته للمعالي متناسب مع رفعة المنزلة. وعلى هذا نسأل الملائكة عن أي الرأيين أقوى تأثيرًا على الإنسان، أم الرأي الذي يرى في الإنسان شيئًا من الأشياء يخضع لمصيرها ويندثر معها، أم الرأي الذي يرى فيه خليفة الله في الأرض وتاج الخليقة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٥٨، ١٥)

- الإنسان، يتعثّر في سيره نحو الحقيقة لما يلتبس عليه قطبا كيانه: الطبيعة والوجدان. وليس بأدّل على هذا التعثر من سلوك حي بن يقظان بطل رواية ابن طفيل. كان حي بن يقظان يتمثل الماء في جريانه على غرار الأحياء في انكشافها، فإذا رأى النهر متعثّرًا بالصخر حمل نفسه مشقة رفعه من المجرى ووضعته على الشاطئ تبعًا لمبدأ المماثلة بين النهر في هذه الحالة وبين الإنسان الذي تعوقه الظروف عند تحقيق أمانيه. وهلّا يبدو شطط العقل الحديث إذ هو يرجع الإبداع إلى تركيب الصور (association des idées)، وإذ هو يرجع الإبداع الأخلاق إلى السلوك (behavior)، وإذ هو يتخذ المصلحة (pragmatisme) مقياسًا للمعرفة؟ وهل يبدو هذا العقل في هذه الحالة أقلّ شططًا من العقل الأوروبي؟ (أرسوزي، مك ٣، ١٠١، ٤)

- إن الإنسان لم يبقَ على مجازاة النسر في

- لما كان الإنسان ذا تكوين مزدوج تلبس لديه الفطرة بالحرية فقد أصبح لوجهة نظره الأثر الأعظم في تعيين حدود العدالة (تطور العدالة بتطور أنظمة الحكم). ومع ذلك فإن الترتيب المثالي للقيم يبقى أكثر ثبوتاً في وجه تقلبات الظروف من ترتيبها حسب الوظيفة. ولما كانت الحاجات والقيم تؤلف كلاً تتلخص فيه دنيا الإنسان، فقد أصبح المجتمع الأقرب من كماله هو الذي تنسجم فيه الحاجات مع القيم، بحيث تقل المحرمات المفروضة على الإنسان. إن ما يلتزم الإنسان بأمر تعيينه هو تقدير الحاجات بالنسبة لصلاحها مستقلة عن أي اعتبار آخر، وهو أيضاً تنظيم المجتمع تنظيمًا تتناسب قيمه مع مدى قدرتها على دعم النفوس في صبوتها نحو المثل الأعلى. (أرسوزي، مك ٤، ٤٧، ٣)
- إن الإنسان لم يقف عند حدّ الوفاق بين الحياة والطبيعة. وإذا اشتقّ الذهن العربي كلمة "فرد" من "فرد" فقد عبّر عن نزعة المرء إلى التحليق في الأجواء العالية وإلى تقرير مصيره على مسؤوليته في هذه المرة. وإذا اختلفت نبرة الإيقاع في منظومة القوانين بين أمة وأمة وبين مرحلة تاريخية وأخرى في نفس الأمة، فذلك لأن المشرّع يتردد ذهنه أثناء استجلاء الحدس بين الأشياء والقيم: يميل تارة نحو المحسوس المادي ويصبو تارة أخرى نحو المثل الأعلى. ولكن التشريع الأقرب من كماله هو الذي يوفق في تقرير الخير العام. وخير الإنسان هو في استكمال شروط كيانه بحيث يرتقي إلى المستوى الذي يصبح فيه حرًا في تقدير القيم والأشياء حق قدرها، في تقدير النتائج المادية ورفع الواجبات الإنسانية تحت ضوء الحقيقة. (أرسوزي، مك ٤، ٥١، ٥)
- إنما الإنسان مزدوج الطبيعة: فهو من جهة يسترسل في رغباته فتنبعث حينئذ عبارة هذا الاسترسال التي هي المسرة كعبارة نمو الحياة. ومن جهة ثانية يصبو إلى الحق صبوة يرافقها فرح الاعتلاء. وليس غرض القانون إلا خلق الانسجام بين وجهتي الحياة هاتين بحيث تتعین حدود الرغبات بما يساعد المرء على الارتقاء نحو الحرية فيصبح بذلك حكماً نزيهاً بين نفسه وبين الآخرين فيعين موقفه من الحياة على ضوء الحق المشرق على النفس. ولو لم تناول العدالة بنیان المجتمع لما اشترك الناس في المسؤولية. (أرسوزي، مك ٤، ٥٦، ٨)
- إن الإنسان ذو طبيعة متباينة البنيان، فهو متطفل كسول ينزع إلى استثمار جهود الآخرين وإلى اتّخاذهم أداة في بلوغ مآربه الخاصة، وهو في ذات الوقت غير تتجاوب نفسه مع الجماعة فتنبعث فيها، بهذا التجاوب، مشاعر اختلجت بها نفوس الآخرين، فيجيب على ما تقتضيه طبيعة هذا الشعور من دعوة لرفع الحيف عنهم أو تقويم اعوجاج الأوضاع العامة. ولو لم يشترك الناس في هذا التكوين الرحماني ذي الصبوة المثالية لما كان للكرم والعجود من معنى. وكلمتا "كرم" و"جود" تشيران بنشأتهما اللغوية إلى أن الإنسان يتخطى حدود أنانيته المغلقة نحو إنسانية ذات آفاق متعالية. (أرسوزي، مك ٤، ١٣٥، ٦)
- إذا لُقّب الإنسان بخليفة الله في الأرض وبتاج الخليفة، فذلك لأنه ألحق الأرض بالجسد فجعلها امتداداً له. أولاً تقاس الحضارة بمدى اتصال المجتمع بالطبيعة؟ وكما يستجلي الجسد بنموه الميول تدعو الأرض أيضاً بنقاط اتصال المجتمع بها إلى تفتح الحياة

تقوم على استحالة الحياة هذه من اللاشعور إلى الشعور. (أرسوزي، مك ٤، ٣١٢، ٣)

- الإنسان وحده من بين الأحياء يبني عالمه وينشئ شخصيته وفق وجهة نظره في الحياة. والقدرة على هذا البناء والإنشاء هي الحرية. (أرسوزي، مك ٤، ٤١١، ٤)

- ينفذ الإنسان إلى ما هو ألصق بكيانه، إلى لغته وعرفه وشريعته وآدابه وفنونه فيصنع منها جواً إنسانياً يحمل طابع مشيئته؛ نظرة خاطفة على خريطة العالم تكشف عن مدى تنوع الحياة الإنسانية، وبتعبير آخر عن مدى قدرة الإنسان على الإبداع، على الحرية. إنه وإن كان لكل أمة أداة بيانها للتعبير عن وجهة نظرها في الوجود لغتها وآدابها وفنونها؛ وإن كان لكل أمة مسلكها الخاص في علاقتها بالأشياء وبالجيران، المسلك المنبثق عن وجهة نظرها؛ وإن كان لكل أمة جدول قيمها، الجدول الذي يعين لها حدود خيراتها وشروطها؛ إنه وإن كان الأمر كذلك، إلا أن الإرادة الحرة هي العامل في الإبداع؛ وإنما شأن الجماعة من التابع يبقى عند تمييز الإبداع من البدعة، عند إقرار المبدع على إبداعه إذا لقي إبداعه صدقاً مستحياً في النفس، أو رده عن غيّه في حال الشطط. (أرسوزي، مك ٤، ٤١٣، ٣)

- إن كل ما أضفى الإنسان على الطبيعة من مدنية وثقافة يرجع إلى قدرته على الإبداع وإلى قدرته على تنظيم مبدعاته في الواجهة التي تساعد على الاستزادة من الحرية. وإذا قيل إن الإنسان قد صنّع على صورة باربه الإله، فإن القول يعني الحرية، القدرة على الإبداع والإنشاء. فبالحرية يشترك الإنسان مع العناية في تعيين

العامة. وإذا كان للإنسانية تاريخ غير انكشاف ثقافة كل من الأقوام، فإنه تقدّم الإنسان بمجاله في الطبيعة. وهكذا نتجت عن الملكية الشروط اللازمة لظهور الإنسانية: الاستقرار، الاستقلال بالمصير عن البيئة، وانطلاق القوى الكائنة في الحياة، وظهور الشخصية منفردة في نموها عن أرومة الجماع... الخ. ولكن هل يبقى الإنسان على حدود الاعتدال؟ ألا تقتنصه بحكم طبيعته آفتان تجعلان من الملكية وبالآ على وعلى الجماعة: آفة الاستيلاء على الأرض وآفة ادخار الثروة؛ مستقلاً عما تقتضيه حكمة وجوده في خلق الانسجام بين قطبي كيانه العمق والفسحة؟ وقد ترمز إلى شطط الحياة هذا الحيوانات المندثرة في الأدوار الجيولوجي، الحيوانات التي لم يتناسب في بنيتها الرأس الصغير مع كبر الجثة؟ وثمة آفة أخرى يهبط بها الطبع البشري إلى ما دون البهيمة، ألا وهي استخدام الإنسان لأخيه الإنسان كأداة. (أرسوزي، مك ٤، ١٣٧، ١٤)

- إذا كان الإنسان يرتفع بالإرادة الحرة إلى منزلة السيد للبيئة، فإنه بهذه الإرادة الحرة يحجب التعاطف الرحماني بينه وبين إخوانه إذا هو شاء. وعندئذ يعامل بني جلدته وكأنهم شيء من الأشياء. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٢، ١٣)

- إن الإنسان يختلف عن الحيوان، فهو يعين حياته، يحيا فيها، فيشترك، بهذا التأمل، مع العناية في مسؤولية تحديد مصيره، وهل من عامل أقوى من التأمل في تمييز الحقائق من التقاليد الملتبسة بظروف تاريخية فات أوانها، بل هل من عامل أقوى منها في تصعيد النزعات الغامضة إلى صعيد الوعي، الصعيد الذي يقوم عليه فن إنشاء الشخصية؟ إن إنسانية الإنسان

المتنازعتين: قوة الخير وقوة الشر، ولا تتحقق لذلك المخلوق إنسانيته إلا إذا كان قادرًا بطبعه على أن يكون خيرًا شريرًا في آن. فما الخير والشر إلا عاملان طبيعيين خلقا معه، وسكنا فيه، ودارجاه في أطوار حياته، فهما يتعاورانه لا ينفكآن عنه، وهما مصطلحان عليه ما عاش. (تيمور، نأ، ٩٨، ١٨)

- نحن في بناء الفرد ينبغي أن نلاحظ أمرًا لعله من تحصيل الحاصل، فإن الإنسان لا يتغير بوصفه كائنًا حيًا في حدود التاريخ؛ وإنما يتغير بوصفه كائنًا اجتماعيًا تغيره الظروف، فإن التاريخ يعجز عن أن يغير شعرة واحدة في الإنسان، ولكنه يستطيع أن يزيد أو ينقص من ميزاته الاجتماعية. وفعالته من ناحية المنطق العملي. وفي رأي أنه ينبغي للقرن العشرين أن ينظر إلى الأشياء هذه النظرة، ينبغي أن ينظر إلى المشاكل الاجتماعية من زاوية (الفعالية)؛ وليس معنى هذا أننا نغفل في الإنسان جوانبه الأخرى، بدعوى أنه قبل كل شيء آلة إنتاج وجهاز إنتاج. فإن معنى كلمة فعالية تجنح إلى التضييق من معنى إنسانية الإنسان إلى حد ما. وكثيرًا ما نرى في منطق الغربيين حينما يتوجهون إلى خصومهم بالنقد مثل هذه الملاحظات، إذ نجدهم يقولون لهم إنكم تريدون أن تجعلوا من الفرد آلة إنتاج. (نبي، تأ، ٢٦، ١٦)

- إنه يجب ألا ننسى أن الإنسان لا يدخل العمليات الاجتماعية بوصفه مادة خامًا، بل يدخل في صورة معادلة شخصية، صاغها التاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة، تحدّد موقف الفرد أمام مشكلات بما يكون هذا الموقف من القوة أو

مصيره. وبينما الأمر كذلك مع الإنسان، يبقى الحيوان على حدود قدره، مسرحًا للتفاعل بين الغرائز المنطوية عليها حياته كما ورثها، وبين أغراض هذه الغرائز: الأشياء. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٤، ٣)

- يبني الإنسان عالمه بالخيال قبل أن يحققه بالعمل، وإليك ما نعني بذلك. يبدأ المهندس بتصميم البناء ومن ثم يقوم المعمار البناء بتنفيذ المصمم بناية صالحة للاستعمال. وأثناء إنشاء المصمم يأخذ المهندس بعين الاعتبار الغاية والوسائل المؤدية إلى تحقيقها. ووفقًا للغاية تبني البناية. فإذا كانت حصنًا، بناها ملجأ للحرس، وإذا كانت منزلًا للإقامة بناها قصرًا، وإذا كانت مكانًا للصلاة بناها معبدًا، وإذا كانت محلًا للتجارة بناها مخزنًا... الخ. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤٥، ٤)

- الإنسان في رأي ابن سينا يقترب من الكمال إذا اتّسمت معرفته بالوجود وأدرك القوانين الطبيعية واستغرق في تفهمها. ولا يتم ذلك إلا عن طريق الإرادة والعقل. وعلى الرغم من تقديس ابن سينا للعقل ومن إيمانه بسلطانه إلا أنه في مواضع كثيرة يؤكّد نقص العقل الإنساني؛ وهذا النقص يجعله في حاجة إلى القوانين المنطقية. ولهذا نرى أن ابن سينا قد اعتبر المنطق من الأبواب التي يدخل منها إلى الفلسفة كما أنه الموصل إلى الاعتقاد الحق، وذلك لأنه - على حدّ قوله - "الآلة العاصمة عن الخطأ فيما تصوّره ونصدّق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله...". (طوقان، مع، ١٢٩، ١١)

- مسكين هذا الإنسان! لقد شاءت له إرادة الله أن يكون مزاجًا طريفًا من هاتين القوتين

السياسة، و"موضوعًا" هو بعينه الغاية المرجوة. (نبي، وعاء، ١٠٦، ٧)

- إن الإنسان ليحسن بمجرد انخراطه تدريجيًا إلى حد أنها تخنق في نفسه إلهاماته الفردية، وحتى إرادته تمحى شيئًا فشيئًا في إشاعات إرادة رئيسه التي تحل محلها. (فاسي، نذ، ١٨٥، ١٧)

- مهما قيل عن الإنسان وكونه اجتماعيًا بطبعه يميل من أول يوم للعيش مع الآخرين والتعاون معهم على تحقيق وسائل الحياة، فالذي يجب اعتباره هو أن العائلة لم تكن ناشئة عن الغريزة ولا صادرة من الطبيعة، وإنما هي نظام إجتماعي اقتضته مصالح الأفراد وكونته في نفوسهم إصلاحات المفكرين وإلهامات الدين. فإن الغريزة لم تستطع أن تجعل من الإنسان أكثر من حيوان راقٍ نوعًا ما. أما العوامل التي تيسر له الخير والشر أو التي تعلمه الحب والموودة فهي أخلاق اكتسبها من طريق التربية والمراس والتفكير فيما تقتضيه الحاجات المتجددة. وإن الرحمة والحنان اللذين يجدهما الإنسان نفسه نحو أبنائه مثلًا ليسا إلا من هذا القبيل، بدليل أن الرجل لا يجد نحو ولده من الزنا ما يجده نحو الابن الشرعي، مع أنه ليس هنالك فارق طبيعي، وإنما هنالك وازع إجتماعي كونه خلق العائلة المؤيد بالدين والمقدسات. (فاسي، نذ، ١٩٩، ٢)

- إن الإنسان عاجز عن البدء بالإلحاد. هو يلحد عن طريق الكفر، إذ يستهدف إلهًا موجودًا، بادئ بدء، ليكفر به من ثم. وهكذا يُعطل الإلحاد. الإنسان لا يبدأ بالموت، وإنما بالحياة التي هو فيها أساسًا. والحياة لا تهدم ذاتها بذاتها. نقطة الإنطلاق فيها هي دائمًا نقطة

الوهن، من الاهتمام أو التهاون، من الضبط أو عدم الضبط الخ... وإذن فلا تكفي هنا نظرة مجردة إلى المستقبل، لأن الإنسان جهاز دقيق، أدق من كل شيء نتصوره في الميكانيك الدقيق، ولكنه جهاز تخضع حركاته وسكناته إلى قانون صاغه ماضي أسرته ومجتمعه وثقافته، ولا بد من نظرة إلى ماضي هذا الجهاز، لنعرف مدى صلاحيته في العمليات الاجتماعية والمشروعات المخططة القائمة عليه. ولكن هذا الإنسان ليس قضيبًا من الحديد نضعه تحت المجهر أو تحت تأثير مادة مشعة لنختبره، إذا ما أردنا استعماله في تركيب ميكانيكي معين. إن اختبار الإنسان لا يمكن أن يكون من النوع الستاتيكي، مثل قضيب الحديد في الظروف العادية، بل يجب أن يكون من النوع الديناميكي، أعني أنه يجب أن نختبره في حركاته لا في سكناته. وإذا اعتبرنا أن التاريخ إنما هو تسجيل لحركات مجتمع معين، فأى قطعة منه نحللها نجد في نهاية التحليل: إما الصورة الحقيقية لحالة الفرد بالنسبة إلى ضرورات المجتمع، وإما - على الأقل - بعض المعلومات عن معادلته الشخصية، أي عن مدى صلاحيته في العمليات الاجتماعية، كما يمكننا في نهاية التحليل أن نقرر ما يجب تعديله في تلك المعادلة، حتى تصبح منسجمة مع ضرورات الخارج وحاجات الداخل. (نبي، تأ، ١٨٢، ١٨)

- الإنسان لا يتصرف كيفما اتفق، ولا دونما أسباب، وإلا جازف بالاضطلاع بمهمة مستحيلة أو لا معقولة. (نبي، قك، ٩٩، ١٢)

- يُعتبر الإنسان عنصرًا في المشروع السياسي من وجهتين: أي باعتباره "ذاتًا" تحقق الغاية من

شامل، مطلق، قد حُجِر عليه في وجود لا بدّ له، مهما اتّسع، من أن يقف عند حدود - وَقَف، رسمها الزمان والمكان. أن نعثر على إنسان يعايش قومياً كلّ المجتمعات، أو أن لا يعايش مجتمعاً قومياً، على الإطلاق، فهذا من رابع المستحيلات. الإنسان ذو مجتمع قومي واحد. (حاج، طب، ٢٤٥، ٢١)

- إن الإنسان يتمتع بميزة لم تتوافر لدى غيره من الكائنات، على وجه الأرض. هذه الميزة هي العقل، بمعناه المطلق. أجل، إن الذي يتبصّر أحوال الكائنات - حية كانت أو غير حية - ويقبّل النظر في طرائق عيشها، لا بدّ له من أن يسلم، في آخر الأمر، بوجود فارق واضح - من حيث الغاية - بين الإنسان واللائسان. (حاج، فل، ١١، ٢١)

- لو كان الإنسان في بدء من المادة، أو الحيوان، لكان بمقدوره أن يتهلن - أو يتحيون - بمقتضى ما فيه منهما. ولكن بمقدور المادة، أو الحيوان، أن يتأنسنا، بمقتضى ما زُعم أن فيهما من الإنسان، بشكل إمكان. (حاج، فل، ١٣، ٦)

- صحيح أن الإنسان لا يعلم حق العلم كل ما يحيط به. ولكنه يحمل في ثناياه حقائق كامنة، كالنخلة المخزونة في بلحة. فما عليه - هو الجرم الصغير الذي انطوى فيه العالم الأكبر - إلا أن يستنزل هذه الحقائق بالتوليد. (حاج، فل، ٤٣، ٤)

- الحقيقة أن الإنسان لا يتفهرس أبواباً، وأقساماً، إلا من قبيل تيسير فهمه وإفهامه، لأنه وعر الملتمس. أما عين عينه، أي ذات ذاته، فلا تبتدئ من هنا، ولا تنتهي إلى هناك. وهذا يعني، إنه ليس قوياً بعضها فوق،

إيمانية. هي الله الموجود، أو لا، والذي كفر به الإنسان ثانياً. كفى الإنسان أن يقبل بالحياة، وهو قابل قطعاً وجبراً، ليكون الإيمان قاعدة وجوده. والإيمان لا يتناول أجزاء من الحياة. يتناولها رمة، في ما هي عليه قبل الموت وبعد الموت، أيضاً وخصيصاً. يعني أن الإيمان وحدة كاملة. والإلحاد المطلق لا يتجاوب مع جوهر الحياة. الإلحاد تدمير، والحياة تعمير. فعندما يلحد الإنسان يكون قد كفر بهذا الإله، أو ذاك، أو ذلك، أي بطقس من الطقوس الموجودة بطائفة ما، ليعود من ثمّ إلى إله، يرتأيه بنفسه، لأن الحياة لا تقبل القطيعة. إنها الديمومة. (حاج، طب، ٢٩، ٧)

- الذي يذهب إلى إنكار الدين (هذا الدين، أو ذاك، أو ذلك) له دين. وهكذا يثبت صحة تعريف الإنسان بأنه متدين أصلاً. حدّوده بأنه حيوان عاقل أي ذو عقل، يقوده إلى معرفة الأشياء، ومزاوتها، وفق نواميس لا تتغير. مع أن بعض الناس قد انطلقاً منهم نور العقل العارف. (حاج، طب، ٢٩، ٢٠)

- الإنسان موضوع شاسع. من أين أبدأ فيه؟ إنه بالذات موضوع الحقيقة. بدون ما تأرّضت لأنه وجودها. وبدونها ما تسامى لأنها جوهره. نحن أمام تراوج، في الإنسان، بين الجوهر والوجود. (حاج، طب، ٢٤٣، ١)

- باعتبار الوجود، الذي هو خاص، الإنسان كائن قومي. أول بيان له أنه ينتسب إلى قوم إنسانية مجتمعات قومية. (حاج، طب، ٢٤٣، ٦)

- نبدأ بالقول إن الإنسان كائن مجتمعي. هذا واقع. أعني أنه ينتمي حتماً إلى المجتمع. . . أي إلى قوم. الجوهر الإنساني، الذي هو عام،

وقفه صامتة لكنها استحرار مقاصد، أو إبراق معان، بين ذات باعثة وذات لاقطة. الإنسان حيال الإنسان هو دومًا ذو فحوى بعيد أو قريب. المهم أنه يعني حالة وجدانية في حضرة غير. إن الأنا الفردية تستمد بقاءها من الأنا المجتمعية، إذ أنه لا وجود للأنا الفردية. هذه الأنا صفة أخلاقية، أدبية، لا صفة كينونية. الكائن الأخير في الإنسان هو تراشق مقاصد بين أقنومين. إنه مجتمع بالأساس. (حاج، فغ، ٦٧، ١٤)

- الحق أن الإنسان عاجز عن قطع صلته بالمجتمع. لا سيّما النفسية منها. هو دائمًا بحاجة إلى أن يتبادل مفاهيم الوجود مع غيره ليتبادل تلك المفاهيم عينها مع نفسه. القطيعة مع الغير قطيعة مع الذات. انعدام للذات. هنا، في هذا الميل الفطري إلى الحياة المجتمعية، يجب أن نركّز منشأ اللغة. الإنسان الذي يحرم التكلم، بطريقة من الطرق، يحرم في الوقت نفسه النمو العقلي، والنفسي، والأدبي. يقضي على إنسانيته فينحدر إلى العدم. ما الإنسان بدون لسان، إلا صورة ممثلة، وبهيمة مهملة. نحن نعلم كيف ثارت ثائرة بيتهوفن، عندما أصابه الطرش، وانقطع بذلك عن الطبيعة والمجتمع. لقد انتفض كالحية في الظهيرة، وراح يصارع القدر، كي يستأنف التعاون مع الخارج. هذا، ولم يتعطل فيه الحوار الباطني، الذي أمده بالتعزية. فكيف بالطرش إذا لمس الباطن الباطن؟ (حاج، فغ، ٦٩، ٦)

- الواقع إن الإنسان ما وُجد ليظل قابلاً في غياهب اللاوعي. أجل. إن شروشه في اللاوعي غير أن فروعه تصعد في سماء

وبعضها تحت. بعضها سابق، وبعضها لاحق. الإنسان مصدر جميع هذه المنظومات المعزولة، وسابك القيم والمفاهيم. الإنسان بعيد بدون تمكّن، دائم بدون تزمّن. منه الآن، ومنه المكان. منه الكيف، ومنه الكم. كل شيء منه، وكل شيء إليه، لأنه مقياس كل ما يحكم عليه، ولهذا كان الحديث عن جزء منه (أو فيه) حديثاً عن رفته، ولا سيّما إذا كان عن الجمال. (حاج، فل، ٢٣٧، ٦)

- أمامنا نظريتان. واحدة تقول بأن الإنسان هو مواطن عالمي، وثانية تقول بأن الإنسان هو مواطن قومي. بين العالمية والقومية تأرجحت التحديدات للإنسان. منهم من قال بالترفع عن شروط الوطن الواحد. الإنسان أخو الإنسان، ولا فرق بين مختلف الأوطان. وهل العالم إلا وطن مشترك لكل الناس؟ أما الحدود، بين الشعوب، فهي من الأمور التي أوجدتها الوقائع الحربية، وشرعتها الاعتبارات السياسية. ولكن السماء ملك للجميع، والأرض ملك للجميع، والهواء والماء ملك للجميع. ولا يجوز مطلقاً أن نقيم سدوداً بين أمة وأمة، لأن الإنسان هو هو، في كل مكان وزمان. هذه هي نظرتنا في الإنسان، ولكنها نظرة أفلاطونية خرقاء. (حاج، فل، ٢٧٦، ٢١)

- لقد أصبح وجود الغير، أحاضرًا يُرى كان أم حاضرًا لا يُرى، من أضخم عناوين الوجودية الحديثة، التي حرصت كل الحرص على أن تحدّد الإنسان بالكائن المجتمعي. الإنسان هو الإنسان - المجتمع. لا مفرّ له إذن من أن يكون إزاء غريب، عنه أو إزاء نفسه الخاصة. هو دائماً مع ذات أخرى في مواجهة هي ليست

واحد، يُكشف به عن كتمات نفسه، وخطرات فكره بقوة جارفة. واللغة التي نعني، ههنا، تتجاوز النطاق القاموسي. هذا المفهوم للغة لا يبرز أنطولوجيتها. لا يعلن مدى رسالتها للتاريخ. إذ لا يكفي أن يعبر الإنسان، بجمل صحيحة، صرفاً ونحواً، عما يحتاج إليه في حياته العملية. المهم أن يتوصل إلى الأجواء الفكرية السامية. أن يصطاد القيم، تعبيراً، مهما كانت بعيدة. أن يؤدي الشهادة، أمام التاريخ الأكبر، ببلاغة وفصاحة وبيان. (حاج، فغ، ١٢٧، ١٧)

- الإنسان لا يستطيع أن يعيش فقط تلك الحالة البيولوجية (الحسية). لقد زوّد عقلاً من أهم خصائصه أن لا يقف على الموضوعات. وإنما على الروابط القائمة بين الموضوعات. همّه أن ينظّم، ويؤب، ويصنّف، ويربط السابقات باللاحقات. هو كالبناي يأخذ الحجارة المبعثرة، هنا وهناك، التي يقدمها له الحسن. ويرفعها بالتوالي، وفق تخطيط منظم، حتى ينتهي إلى الوحدة البنائية. (حاج، فغ، ٢٢١، ٩)

- مدار الفلسفة، كما نعرف، هو الحقيقة. ولا حقيقة إلا بالنسبة إلى الإنسان. لذا كانت الفلسفة، أولاً وآخرًا، حومًا على الإنسان. لبنداً من الإنسان إذن. الإنسان هو مقياس كل شيء... معيار كل شئ فكري. (حاج، قو، ١٤، ١)

- إن أول ما يبرز لنا، في نظرنا إلى الإنسان، هو أنه كائن مجتمعي. قلت مجتمعي ولم أقل إجتماعي لأن الفرق بينهما كبير. الإجتماعية صفة مزاجية يتحلّى بها البعض من الناس، ولا يتحلّى بها البعض الآخر. وهي تقوم على

الوعي. أرض اللاوعي دلغانية ترتج. أرض الغريزة الهشة. لكن عظمة الإنسان هي في أن يعبر إلى قطب الثابت. والثابت واضح دائماً. إذا كان في الوجود الأكبر سماء من نجوم وشموس. ويابسة من أرض وماء. وفي السماء كواكب، وسيارات، وطيور. وعلى الأرض عشب، وبقل، وشجر، وزخافات، ثم بهائم ودبابات... فالإنسان أشرف من كل هذه الكائنات، لأنه خول عقلاً، به وجود الإنسان إنساناً، على مقتضى ما وجد أصلاً. الإنسان وحده يعي أنه إنسان. وحده تنتقل فيه اللطيفة من اللاوعي إلى الوعي. من القوة المعتمة إلى الفعل المغسول. من اللامعنى إلى المعنى. (حاج، فغ، ٧٣، ٩)

- الإنسان لا يتكلم بفمه. لا يتكلم برأسه. لا يتكلم بلسانه. لأن اللغة ليست فقط هذه الأعضاء. كل ما في الإنسان يتكلم. كيانه رمة يسهم في الكلام لأن التكلم عملية كلية. وكيان الإنسان يقوم على أن لا يكون له كيان. العجز إذن أبعد من حدود الشفاء. إنه في الحشاشة الفؤادية. مزمّن زمن اللطيفة البشرية. قديم قدمها. (حاج، فغ، ٩١، ٢)

- الإنسان جوهرًا هو الإنسان المطلق. الإنسان وجودًا هو هذا أو ذاك أو ذلك. هو امتداد أمة واحدة لا أمّتين. وبالتالي امتداد لسان واحد لا لسانين. إن إدراكنا للمطلق لا يكون إلا في إجادتنا للخاص. المطلق المطلق لا وجود له في حياة الإنسان. المطلق الخاص هو الكائن. لكن هذا المطلق الخاص عفوية وكلية وخلق. وما دام الخاص يعكس المطلق، نسبيًا، فمن واجبه أن يعبر نسبيًا بعفوية وكلية وخلق. نقول إذن لا مجال للقلب الواحد إلا في لسان

قومية يقل مجرى واحدًا من مجاري الحياة. خارج هذا المجرى الواحد، يتهافت الإنسان، وينعدم. أكثر من ذلك. إن مجرد التفكير بإمكان وجود إنسان خارج الأطر المجتمعية، هو افتراض، ليس إلا. (حاج، قو، ٣١، ١٢)

- الإنسان كائن قومي، لا يدرك إنسانيته، إلا بالانضواء في قومية واحدة، هي التي يفرضها عليه القضاء والقدر. يعني لا انعزال بعد اليوم، لا تنسك، لا حياد إطلاقًا. كلنا قوميون جبلة. (حاج، قو، ١٣٧، ١٠)

- الواقع أن الغائية تلعب دورًا خطيرًا في تكوين التطور. ومعلوم أن الغاية هي دائمًا في المستقبل، تجذب من الأمام. معنى هذا أن التطور هو، أيضًا، جذب من الأمام. ومن هنا مبدأ الحرية، لأن الإنسان سيّد الغاية، أي سيّد المستقبل، يصمّمه كما يريد عامرًا أو خاويًا. الإنسان أب المستقبل. لذا كان الناس يتفاوتون من حيث الماضي، ويتساوون من حيث المستقبل. الناس كلهم أحرار في المستقبل. (حاج، قم، ١٩، ٣)

- إن الإنسان يتمتع بميزة لم تتوافر لدى غيره من الكائنات على وجه الأرض. إنها العقل بمعناه الطلق. أجل، إن الذي يتبصر أحوال الكائنات - حية كانت أم لاهية - ويقبّل النظر في طرائق عيشها، لا بدّ له من أن يسلم، في آخر الأمر، بوجود فارق واضح، من حيث الغاية، بين الإنسان وما دونه. (حاج، مل، ٣٨، ١٤)

- الإنسان، في حدّ ذاته، ليس معرفة. هو جزء من كل. هو خاصّ منكمش على خاصّه. قد يكون، في حدّ ذاته، وقد لا يكون. الذي ينبئ أنه كائن، في حدّ ذاته، أو غير كائن، هو الحكم الصادر عليه من المجتمع. حين يُربط

الاستثناس والمؤانسة... الاستثناس بالغير ومؤانسة الغير. (حاج، قو، ١٥، ٤)

- إن الإنسان في مشافهة دائمة مع آخر، قد يكون سواه، وقد يكون هو ذاته. الإنسان يحمل فيه باستمرار عشييرًا صامتًا. وبذلك يزول الفرد بمعنى الواحد الأحد. (حاج، قو، ١٨، ١٠)

- أجل، الإنسان مغمور أصلًا بالمجتمعية. هو محاط كينونيًا بوجود غيري، كيفما اتّجه، وحيثما كان. وقد غدت هذه الغيرية أحد الأبواب الأولية في الفلسفة الوجودية الحديثة، التي اهتمت كثيرًا بتحديد الإنسان كائنًا - في المجتمع. المجتمعية شرش لصيق بفطرة الإنسان. ولكن الفلاسفة المتبرجين لم يعتبروا المجتمع إلا كعائق في سبيل إدراك حقيقة الإنسان... أو في سبيل إدراك الإنسان ذاته، لأن الغيرية تعني حرمان الإنسان فرديته، حسب ما يعتقدون، عن طريق إناخته لنظام خارجي. وهكذا لا يعود حرًا أن يفعل ما يشاء كما يشاء. وقد جاء التنسك، الذي طغى على المفكرين، في الأزمنة الماضية - سيّما القرن الوسيط - امتدادًا لهذا الميل الانعزالي. أما خطأ هذه النزعة التنسكية فهو يقوم على أنها لم تميّز بين الإنسان الإجتماعي (L'homme sociable) والإنسان المجتمعي (L'homme social). غاب عن بالها أن الإنسان لا يصير مجتمعياً بسبب وجوده في المجتمع، ولكنه موجود في المجتمع بسبب كونه مجتمعياً بالأساس. (حاج، قو، ١٨، ١٣)

- إن الإنسان ابن القومية جبرًا... ابن أرض معينة، واقتصاد معين، وتاريخ معين، ولغة معينة. خارج هذه الأطر المجتمعية، لا يمكن للإنسان أن يتعافى... أن يتأنس. لذا من يقل

- أما الإنسان فإنه تخصص، لا في عضو واحد أو وظيفة واحدة، بل في ملاءمة نفسه للأحوال المتقلبة من حوله. فليس ثمة حيوان فقاري آخر يستطيع أن يعيش كما يعيش الإنسان في المنطقة المتجمدة الشمالية أو الجنوبية أو في أدغال الأمازون، ثم أن الإنسان في مقدمة الحيوانات القادرة على تغيير البيئة بعض التغيير وفقاً لمقتضيات معيشته، وهو في ذلك أكفأ من القنارس والنمال، فهو ينزح البطائح ويبني الجسور ويشق الترع ويضبط رطوبة الهواء وحرارته في البيت والمصنع والمدرسة. (صروف، أت، ٢٦٠، ١٩)

- إن الإنسان من حيث هو نوع خاص من أنواع الحيوانات الفقارية الثديية المنتصبة القامة لا يزال في دور الحدائة. وعهده الذهبي لا يزال أمامه. وطبيعته على جانب وافر من المرونة يتيح هل أن يفرغها في القلب الذي يريد. (صروف، أت، ٢٨٧، ١٥)

- الإنسان من الناحية البيولوجية، جهاز ولكنه جهاز معقد، نما وتطور خلال ملايين من السنين، في أحوال عامة غالبية وإن اعترها بعض التغير بين قطر وقطر، وساحل وجبل، وسطح بحر وأجواز هواء. ولكن العوامل الأساسية الفاعلة في هذا الجهاز كانت واحدة تقريباً على تباين مقبول، من حيث ضغط الهواء، ومعدل الحرارة والرطوبة، ومقدار الأوكسجين في الهواء، الذي يتنفسه، وفعل الجاذبية الذي يعطي الأجسام أوزانها، والتبرول والتبرز وما إليها. وحيث حصل تباين، يعجز المرء عن الملاءمة له، بطبيعة الجسم أو بالتعود، ابتكرت الوسائل لذلك، كتحديد درجة الضغط الجوي والحرارة داخل طائرة

بالمجتمع، الذي يحكم عليه أنه كائن أو غير كائن، إذ ذلك ينقلب واقعه حقيقة، أي معرفة. المجتمع هو الغاية. ولا معرفة خارج المجتمع. (حاج، مل، ٦٠٧، ٦)

- نقصد بالإنسان، هنا، الإنسان الجامع. لا هذا، ولا ذلك، ولا ذلك. إنما الجوهر الإنساني الكائن في كل إنسان. إنه التثخن في الفرد، التي لن يدركها الفرد، إذا هو اعتزل، والتي بدونها يُخفق في شخصيته. إذ الواجب كونه هو أن يصل الإنسان إلى الإنساني فيه. حيثلذ، يفوز بمعرفة الحقيقة. فوز كذلك يحدو الإنسان على الالتزام كي يحقق الجوهر في الوجود. لقد أخطأنا، بالأمس، يوم فصلنا بين الوجود والجوهر، اعتباراً. لكأنه ينبغي للإنسان أن يختار بين هذا أو ذلك. والحقيقة، أصلاً، هي ليست في المفاضلة بين الوجود والجوهر، بل في المعادلة بينهما. ذلك هو الالتزام الذي نشهده، حالياً، والذي هو الصحيح الأصح. وهذا ينفي الحياد، ويعيد للمثالية واقعيتها، كما يعيد للواقعية مثاليتها، في مجال الحقيقة. (حاج، مل، ٦٦٨، ١)

- الإنسان كائن قومي لا يدرك إنسانيته إلا بالانضواء في قومية واحدة هي التي يكون القدر قد فرضها عليه. يعني: كلنا قوميون، جبلة. إن الجوهر الإنساني مركز في وجود قومي لا بد له، مهما اتسع، من أن ينتهي، بسبب الجسد، عند حدود، هي وقف، رسمها له المكان والزمان. أن نعثر على إنسان يعيش كل المجتمعات القومية، أو لا يعيش مجتمعا قومياً ما، على الإطلاق، فهذا من رابع المستحيلات. الإنسان ذو مجتمع قومي واحد. (حاج، مل، ٧٠٥، ١٤)

يبرزوا لنا أعمق ما في الإنسان. (حكيم، فف،
١٥٤، ٢)

- الإنسان مخلوق مؤمن بالطبع. في كل مراحل
نرى حب التقديس. فالوثنية تقديس القوى
الأرضية. والأديان السموية، تقديس القوى
الروحانية، والعلم الحديث تقديس القوى
الفكرية. (حكيم، فف، ٢٤١، ٧)

- كل فضل الإنسان على غيره من المخلوقات أنه
يرتفع إلى غايات عليا بأشياء معنوية لا تتصل
مباشرة بطعامه وشرابه. (حكيم، فف،
٣٨٧، ٢١)

- الإنسان هو الإنسان. ولكنه في كل مرة يولد
إنما يولد جديدًا... لا يكرّر بالضبط إنسانًا
غيره... ولا يشابه بالضبط شخصًا سواه.
(حكيم، فف، ٣٩٠، ١)

- لكل إنسان بين جنبه بئر عميقة... ولقد رأيت
من الناس من يلقي في بئر دلوًا من ذهب، فلا
يجد الدلو في القرار غير نضوب وجفاف...
ورأيت منهم من يلقي في بئر دلوًا من ذكاء فلا
يجد في القرار غير حصي مرصع وحجارة
مرصوفة. (حكيم، فف، ٣٩٠، ٤)

- إن الإنسان الذي أعطي الحكمة، ليس في
حقيقة الأمر إلا ذلك الذي أعطي العين التي
ترى الأشياء في جملتها لا في جزء منها، وفي
تعاقبها لا في وقوفها. (حكيم، فف،
٣٩٠، ١٣)

- ما أعجب تركيب الإنسان! فينا القوة أحيانًا إلى
حدّ العظمة والتضحية. وفينا الضعف أحيانًا
إلى حدّ الحقارة والأناية. (حكيم، فف،
٣٩٢، ٨)

- إن الإنسان هو الإنسان... لا بدّ له من أن
يعمل ويريد ويسير بما تدفعه إليه ملكاته

تحلّق على ارتفاع ثلاثين ألف قدم، في جو يبلغ
من البرد وقلة الأوكسجين والضغط، مبلغًا لا
يطيقه جسم إنسان. (صروف، أع، ٩٢، ٢٢)

- الإنسان، في نظر علم البيئة، إنما هو جزء
وحسب، من بيئة شاملة متكاملة، ولن يسعه
تحقيق الصحتين، البدنية والعقلية، والحفاظ
عليهما، إن لم تكن الأوضاع صالحة لصحة
البيئة ذاتها. (صروف، أع، ١٩١، ٨)

- الإنسان في نظر علم البيئة (إيكولوجي) إنما هو
جزء وحسب من بيئة شاملة متكاملة مترابطة،
ولن يسعه إدراك الصحتين - البدنية والعقلية -
والحفاظ عليهما، إن لم تكن الأوضاع صالحة
لصحة البيئة ذاتها. (صروف، أع، ٢٨٥، ١٠)

- إن الإنسان إذا نظرنا إليه كجسم مادي - لا
كقوة عقلية - وجدناه متوسطًا بين هذين
الطرفين بين الذرة والكوكب. (صروف، فع،
١٠٥، ١١)

- إن الإنسان ليس مجرد جسم يتحرك في محيط
البيئة المادية، من ريف، أو حضر أو منزل، أو
ناد أو مكان عمل، مما درج بعض القصاصين
عندنا على تسميته بالحياة الواقعية. ولكن
الإنسان أيضًا - فوق ذلك، وأكثر من ذلك -
"عقل"، يتحرك في عوالم فكرية. وهو
"روح" يسبح في معانٍ شعرية. وهو مبادئ
فلسفية، ودينية واجتماعية، تصطرع وتتطور.

فالعناية بحياة هذا الجزء الأعلى من الإنسان
هي التي تجعل من القصة أدبًا رفيعًا. لولا ذلك
لما كان لمثل: "سوفوكلس" أو "تولستوي"
أو "شكسبير" أو "جوته"، - ذلك المكان
السامق في الآداب الخالدة، فهم ما أرادوا أن
يحكوا للناس مجرد قصص، ولكنهم أرادوا أن

يملك القدرة على الانتحار. (مالك، مق، ١٦، ٤)

- لقد حدّد أرسططاليس الإنسان بأنه حيوان عاقل، أو حيوان ناطق، أو حيوان ضاحك، أو حيوان سياسي. وصفات العقل والنطق والضحك والسياسة هذه، تميّز الإنسان، وتحتوي الواحدة منها الأخرى. فلا سياسة بلا ضحك أو نطق أو عقل؛ ولا ضحك بلا تفاعل إجتماعي أو نطق عاقل؛ ولا نطق إنسانياً لا ينطوي على إمكان ضحك، أو لا يعبر عن عقل، أو لا يقع في مجتمع منتظم؛ ولا عقل حيث لا تعبير أو إمكان ضحك، وحيث لا مجتمع متفاعلاً. ونستطيع الآن أن نضيف إلى هذا التحديد أن الإنسان حيوان غريب، وحيوان قادر على الانتحار: غريب بمعنى الغرابة وبمعنى التغرّب اللذين حدّدنا أعلاه، وقادر على الانتحار بمعنى أنه الحيوان الوحيد القادر على أن يتصوّر إنتحاره ويعتزمه ويحقّق ذلك الانتحار. (مالك، مق، ١٦، ١٩)

- إن الإنسان حيوان عاقل، يبرز حيوانية الإنسان وعقلانيته في آن معاً. وما دام الحيوان كائناً معيّناً، فإن أرسططاليس يقيد الإنسان بهذا الكائن المعين، أي الحيوان. وهكذا يرتبط الإنسان، عن طريق حيوانيته، بالكون المادي الأوسع، ويصبح جزءاً عضوياً متفاعلاً فيه ومعه. غير أن الصفات الست الأخرى - العقل، والنطق، والضحك، والسياسة، والغرابة، والانتحار - التي تحدّد نوعية هذا الحيوان، تميّزه تمييزاً كاملاً عن أي حيوان آخر أو كائن آخر منظور. فالإنسان ليس إنساناً بالصفة الحيوانية، بل بهذه الصفات الست التي لا نجدها في الجماد، ولا في النبات، ولا في

وخيلاؤه، دون أن تتبيّن لبصيرته القاصرة، إرادته من إرادة الله. (حكيم، فف، ٣٩٣، ٧)

- الإنسان يضع مبادئه في نطاق زمنه المحدود... ولكن الطبيعة تضع مبادئها في نطاق زمنها غير المحدود. وهنا سرّ الخلاف بين الطبيعة والإنسان. (حكيم، فف، ٣٩٣، ١٠)

- كل إنسان يؤمن بما يرضي أنانيته... كل شيء صالح، وكل شيء مصلح، وكل شيء فيه صلاح وإصلاح ما دام في مصلحتنا. (حكيم، فف، ٣٩٣، ٢٥)

- الإنسان هو المخلوق الوحيد بين جميع الكائنات الذي نيط به ربط الأرض بالسماء. (حكيم، فف، ٤٠٣، ١٧)

- في كل لحظة يقف الإنسان على مفترق طرق. أقول "في كل لحظة"، لأن الإنسان يجد نفسه، في كل لحظة، أمام واحد من إمكانين على الأقل: أن يبقى في الوجود أو لا يبقى. وهذان الإمكانان المتيسران للإنسان دائماً وأبداً، يقعان قبل أي اختيار آخر، ويقفان وراءه، ويستقرّان في أساسه، وكلّ اختيار آخر يفترض هذين الإمكانين ويتضمّنهما. فالمفترض أساساً أن يكون الإنسان قد اختار الوجود على العدم، حتى وإن لم يع ذلك الأمر إطلاقاً، لأن مجرد وقوفه بالفعل أمام اختيار آخر يعني أنه موجود قادر على هذا الاختيار، أي إنه لم ينه حياته، مع أنه كان بإمكانه أن يفعل ذلك. إنه موجود باقٍ، ولذلك فهو قادر على أي اختيار آخر. أما إمكان الانتحار، أي قدرة الإنسان على تقرير إنهاء حياته، وتنفيذ هذا القرار، فإنه يميّز الإنسان عن سائر الموجودات، لأنه ما من موجود غير الإنسان

الطبيعية المعطاة لهذه الغاية بالضبط، التجربة الطبيعية المميتة الأولى، التي تغويه لإطلاق عنان طبعه هذا إلى ما لانهاية. والإنسان، في خلقه، بواسطة الرياضيات، هذه الحضارة التقنية الهائلة، التي مكَّنتَ بها حتى روحه وإنسانيته ذاتهما، سقط في شرك هذه التجربة أيما سقوط. (مالك، مق، ٢٥٥، ١١)

- إن الإنسان محدود، وهو بحكم هذه المحدودية يحتاج، في دراسة الكون أو أي من أجزائه، إلى لانهاية من الصبر والتأني في الزمن اللامحدود. وهذا هو الأساس الظهوري لكل رأي نظري في الله. (مالك، مق، ٢٧٢، ١٢)

- كل إنسان، بما في ذلك الملحد، دين بطبعه. كل إنسان ينشد كائنًا أسمى. حتى العابد ذاته فقط، حتى الذي لا يعترف إلا بذاته وإرادته، يميز مع ذلك بين كائنين، كائن "أسمى" وكائن "أدنى". الأول هو الموجود في ذهنه فقط، الثاني هو الأوضاع المهترئة الموجودة بالفعل، التي يريد "رفعها"، أو على الأقل تغييرها، إلى صورة الموجود في ذهنه. هذه الثنائية التي تنزع في كيان كل إنسان هي ما نعني بالعبادة، أعني التطلع إلى فوق، النظر إلى الغير. بها يتحدانا الفوق، الغير، ويبث فينا تحسُّرًا نحوه، أعني ألمًا كيانيًا عميقًا بأننا لسنا بعد إياه. وهذا التحسُّر هو الذي يحفزنا إلى الكدَّ والجهد، هو الذي يفتح أمامنا "بُعْدَ المستقبل"، وبالتالي هو الذي يدفع بنا إلى ما نسميه "التقدم"، أعني إلى الاقتراب شيئًا فشيئًا إلى الموجود في الذهن وغير الموجود بعد بالفعل. (مالك، مق، ٣٢٩، ٧)

الحيوان، بل في الإنسان وحده، وبها يتميز الإنسان عن أي كائن مادي آخر، وبها يخرج عن كل موجود منظور، بل ويفوقه. بالحيوانية يلتحم الإنسان بالكون الطبيعي، وبالعقلانية والغرابة والانتحار ينفصل عن الطبيعة كليًا. بالحيوانية يخضع الإنسان للطبيعة، وبالعقلانية والغرابة والانتحار يصبح فوق الطبيعة، يتفرَّج عليها، يداعبها، ويروضها، ويهزأ بها، بل ويخضعها له. (مالك، مق، ١٧، ٧)

- إن كل إنسان، في أي من رتب وجوده الكيانية، وفي أي منزلة من منازل العزِّ والمهانة، يعيش، إذن، في عالم الظهورات المعطاة، وكل ظهورة من هذه تعلن عن نفسها بنفسها على أنها إنما هي كما هي بالضبط هكذا. فالإنسان يستقي معاني حياته جمعاء من هذا العالم الظهوري المزدحم بالطبائع والقيم. فإن ظهورات الوجود تسبق شرطياً كل بناء فكري أو حياتي بينه الإنسان لنفسه، من دينه إلى عقيدته الفكرية وصروحه النظرية الشاهقة، وحتى حياته اليومية العادية. كل هذه تمخر في بحر الظهورات وتعيش عليها. ولو رميت إلى أي امرئ قفاز التحدي، وظاهرته على فكرة يؤمن بها، وقارعتة الحجَّة في مضمونها، أو طارحته الرأي في تفسيرها، لوجدته مضطراً على أن يلجأ آخر الأمر إلى مادة ظهورية يحتكم إليها ويردُّ بها التحدي، ويقرع الرأي بالرأي، والبرهان بالبرهان. وإني لأسمي الوجود الذي نمخر عبابه "بحر الظهورات" الذي لا نجاة منه إلا به، ولا مفرَّ منه إلا إليه. (مالك، مق، ١٧٣، ١٠)

- بما أن الإنسان مطبوع على حب السيطرة والقوة، تصبح الرياضيات، لكونها الأداة

- الإنسان هو مَنْ كان، ومن فُكِّر، ومن أصرَّ إصرارًا قاطعًا على أن ما انتهى إليه تفكيره من

ولا يتقدم بعين النسبة بقلبه، فهو إذ أصبح في إمكانه أن يرود الفضاء الأوسع، نراه لا يزال من حيث شعوره بالمسؤولية تجاه غيره لا يزال حيث كان منذ آلاف السنين، بل لعله يتقهقر إذا ما وضعنا المحبة في كفة الميزان ووضعنا البغض في الأخرى. فهو من حيث سلوكه مع نفسه، ومع الناس، لا يزال يؤمن بقوة الظفر والنااب، ولا يزال يسعى إلى تشييد سعادته على شقاء غيره، وذلك ما يحول دون بلوغه ما يصبو إليه من السلام والطمأنينة والاستقرار. (نعيمه، أص، ٥٠١، ٣)

- الإنسان لو عرف قيمة نفسه لتضاءلت في نظره كل هذه الأمور التي تثير حروبه وأحقادها وشهواته. فهو لا يحقق ذاته عن طريق انتسابه إلى أمة دون أمة، ولا عن طريق الدين بمعناه المألوف، ولا عن طريق الصناعات والاكتشافات العلمية، ولا عن طريق التحاسد والتناذب والتناحر، فهذه كلها أهداف لا جواهر فيها. إنها تفتقر إلى خبز الحياة، إلى الجوهر الذي إذا اهتدينا إليه بات كل شيء غيره ثانويًا في نظرنا. (نعيمه، أص، ٥٠٣، ١٤)

- الإنسان، بالإضافة إلى جسده المادي، يملك القدرة على التفكير والتمييز وعلى التخيل والإرادة، فقد بات لا يهنأ له عيش في دنيا لا تستقر على حال، وجميع ما فيها إلى الزوال. وبات يشويه الشوق إلى كينونة لا تولد ولا تنمو. فلا تنحل ولا تموت. وهي كينونة القدرة التي في المحور. وبكلمة أخرى، لقد بات الإنسان يشقاق العودة إلى مصدره الذي انفصل عنه غير واع ما هو ليعود إليه وهو يعي ما هو. وهذا الشوق يختلف في الناس حرارة ومدى باختلاف المستوى الذي بلغه كل منهم في

عقائد صارمة حادة أثبتها بالحجة والبرهان المُحكَمين هو ما يرغب في أن يرتبط به اسمه إلى الأبد. وكل ما عدا هذا، أو كل ما كان دونه، لهو، وخفة، وهزل، وضلال، هيهات لا تليق بمن كان جادًا في طلب الحقيقة وأنوارها. (مالك، مق، ٤٢٥، ١٥)

- الإنسان في نظري هو الصورة الأسمى لتلك القوة (الإلهية) على الأرض، وهو يملك مثلها القدرة على الإبداع والتنظيم. إلا أنه لا يزال بالنسبة إلى تلك القوة كالطفل بالنسبة إلى والديه فهو يفتتح جيلًا بعد جيل عن قوى كامنة فيه، ولا حد لها على الإطلاق. وهذه القوى يستحيل أن تفتتح في عمر واحد. لذلك أعتقد اعتقادًا راسخًا أن حياة الإنسان هي كل الزمان، لا فترة قصيرة تمتد بين المهد واللحد. وذلك يعني أن الإنسان يموت، ثم يعود فيولد من جديد ليتابع ما انقطع بالموت من حياته الواعية على الأرض. أما نهايته فالكمال. والكمال في نظري يعني: معرفة كل شيء، والقدرة على كل شيء. (نعيمه، أص، ٤٥٨، ١١)

- العمر عندي (ميخائيل نعيمة) هو عبارة بين مرحلة ندعوها الولادة ومرحلة ندعوها الموت ولكنه ليس بداية ولا نهاية. وعلام لا يكون الزمان كله عمرًا للإنسان ما دام أنه يشقاق أمورًا يستحيل عليه تحقيقها في خلال عمر واحد. . . هكذا يبدو لي أن الإنسان يحمل في نفسه بذور التفتح اللانهائي، وعلى مدى الزمان، وسيبقى يفتتح إلى أن يصبح خارج الزمان والمكان. . . أي إلى أن يحقق كل ما فيه من قوى إلهية. (نعيمه، أص، ٤٦٣، ١٠)

- من المؤسف جدًا أن نرى الإنسان يتقدم بعقله،

عنها. وذلك يعني أن الإنسان لن يحقق الإله في نفسه إلا إذا هو تخلص من الإنسان الذي يحجب عنه الإله. (نعيمه، أصل، ٦٨٢، ١٢)

- الإنسان كيان معقد جدًا، لكنه يملك المفاتيح إلى كل عقدة في نفسه. وهو، منذ أن كان، ما برح يشتاق إلى المعرفة التي تمكنه من السيطرة على كل ما يسيطر عليه الآن. وهذا الشوق هو دليله على أنه يملك القدرة على تحقيق ما يشتاقه. فما عليه إلا أن يسعى، وأن يجاهد، وأن يتطلع أبدًا إلى الأبعد، عالمًا أن ما هو فيه الآن ليس سوى درجة في السلم الذي يؤدي به إلى المعرفة التي يشتاقها. (نعيمه، أصل، ٦٨٤، ٣)

- إنما الإنسان بأشواقه. أما أعماله، وإن بدت مشوشة وقلقة ومتعثرة، فليست سوى الخطوات يخطوها المفتش في الظلام عن غرض من الأغراض. إنه لوائق من وجود ذلك الغرض، ولكن الظلام يحمله على تلمس سبيله إليه. وقد يكون بجانبه فيدور ألف دورة ودورة قبل أن يهتدي إليه. هكذا يدور الإنسان دورة بعد دورة بعد دورة، فيكبو هنا وينهض هناك، قبل أن يحقق شوقًا من أشواقه. إلا أنه لا يقنط، ولا ينفك يدور ويفتش حتى يكون له ما يريد. فهو عنيد لأن الشوق الذي يدفعه شوق عنيد لا ينطفئ حتى يتحقق. (نعيمه، أم، ١٧٩، ١٣)

- إنما الإنسان هو الجوهر الباقي. أما أعماله فأعراض تزول. إلا ما كان منها درجات في السلم المؤدي إلى المعرفة وإلى الحرية - حتى من سلطة الموت. (نعيمه، أم، ٣٠٥، ١٨)

- إنما الإنسان بلحمه ودمه، وفكره وقلبه، رغبة صفوتها الخيال. والخيال رغبة صفوتها

تفتحه الفكري والروحي. فلا عجب أن تجد بينهم من ليس يبصر من الحياة غير جانبها المادي، ومن هو على نقيض ذلك، فلا يهتم من الحياة غير جانبها الروحي. ولكننا، ما دمنا من لحم ودم، فمن الإثم أن نتجاهل البريء والصالح من حاجات اللحم والدم. أما الإثم الأكبر فهو أن نتجاهل حاجات الروح فنحصر همنا في المادة كما لو كانت هي البداية والنهاية والغاية التي منها تنبع وإليها تعود كل غاية. (نعيمه، أصل، ٥٤٤، ١٠)

- في اعتقادي (ميخائيل نعيمه) أن الإنسان الذي يملك قوة الفكر وقوة الخيال وقوة الوجدان وقوة الإرادة بات مسؤولاً عن كل ما يصدر عنه من أعمال وأفكار وشهوات. وهذه المسؤولية لا يمكن أن يتحملها غيره. ولأن العمر الواحد لا يتسع للقيام بكل ما يترتب على الإنسان من مسؤوليات تجاه نفسه وتجاه الكون، فقد وجدت في عقيدة التقمص ما يمكن الإنسان من القيام بتلك المسؤوليات. (نعيمه، أصل، ٥٥٢، ١١)

- إن الإنسان عالم عجيب ينطوي على كل أسرار الوجود. وليس عليه إذا هو حاول أن يعرف تلك الأسرار إلا أن يعرف نفسه. وهو متى عرف نفسه عرف أنه طفل إلهي يفتح على مدى الزمان عن الإله الكامل الهاجع في أعماقه. قلت على مدى الزمان لأن عمرًا واحدًا لا يكفي لبلوغ تلك المعرفة. (نعيمه، أصل، ٦٢٩، ١٩)

- إنما الإنسان كما نعرفه ناسوت ولاهوت. اللاهوت هو الحقيقة الأزلية، والناسوت ليس سوى الغلاف المحسوس لتلك الحقيقة. وهي لن تظهر في أبهى روعتها إلا إذا زال الغلاف

على الأرض. فبينما سواه من الكائنات الحيّة يعيش لساعة هو فيها يأكل ويشرب ويتناسل ثمّ يموت، نراه يعيش في الماضي والحاضر والمستقبل. يأكل ويشرب ويتناسل ولكنه يتمنى لو أنه ينعق من حاجة الأكل والشرب والتناسل. ويموت، ولكنه يتمنى لو أنه يتغلب على الموت. ونراه - فوق ذلك - يطمح إلى معرفة كلّ ما في داخله وخارجه من أشياء محسوسة وغير محسوسة. فلا حدّ لطموحه واندفاعه، ولا نهاية لأمانيه وأشواقه. وكأنّ ما حققه إلى اليوم من بعض أمانيه وأشواقه كان إيذاناً له بأنه محقق جميع أمانيه وأشواقه يوماً ما. (نعيمه، در، ٣٥، ٢٣)

- لو سألتموني (ميخائيل نعيمه) أن أحدّد لكم بكلمة واحدة غاية الإنسان من حياته لقلت - المعرفة. ولو سألتموني ما الذي أعنيه بالمعرفة لأجبتكم - معرفة الإنسان لنفسه. فالإنسان بروحه عالم تجمّعت فيه كلّ العوالم من منظورة وغير منظورة. فهي لا وجود لها إلاّ فيه. وهو إن عرف ما فيه عرف كل شيء. لذلك لا قيمة عندي لكلّ جهوده إلاّ على قدر ما تدنيه من معرفة نفسه. ولا ثمن لما يلتقطه هنا وهناك من المعلومات الحسيّة إلاّ إذا ترجمها إلى معاني روحية. (نعيمه، زم، ١٤٩، ٤)

- الإنسان في عقيدتي (ميخائيل نعيمه)، نطفة رباتية (وليغفر المتعنتون تعبيراً كهذا أسوقه على سبيل المجاز). وهذه النطفة تنطوي على كلّ قوى الربويّة، من معرفة كلّ شيء إلى القدرة على كل شيء، ومن الكينونة في كل زمان إلى الكينونة في كل مكان، على حدّ ما تنطوي أية بذرة على جميع صفات النبتة التي ولدتها. فمجالها للنمو لا حدود له، لأن الله لا حدود

الحياة. والحياة رغبة صفوتها الله. (نعيمه، بي، ٤٩٩، ١٠)

- خزّان عجيب هو الإنسان تجمّعت فيه كلّ الأزمنة وكلّ المسافات بكلّ ما انطوت عليه من قوى لا تُعدّ ولا توصف، وأسرار ما استوعبتها مخيّلة غير مخيّلة الله. منها ما هجع ورسب. ومنها ما استيقظ وعام. وهذا الخزّان ما ينفكّ يفيض ثمّ يستعيد ما فاض منه. وقد تمرّ به عواصف وتنزل به صواعق تحرك حتى ما رسب في أعماقه فترفعه إلى فوق، وتوقظ ما هجع منه فترسله أمواجاً متدافعة في الفضاء. (نعيمه، بي، ٦١٤، ١٧)

- لكأني بالإنسان في دنياه منخل، ويكلّ ما يجمعه من حطام وعلم وفنّ، وكلّ ما يرتبه لنفسه من طقوس وأنظمة، دقيق في ذلك المنخل. فالدقيق باقٍ في المنخل ما دام المنخل في حالة هدوء واستقرار. إلاّ أنك ما إن تهزّه هزة بعد هزة حتى يتساقط كلّ ما فيه من الدقيق فلا يبقى غير النخالة. وإذا ذلك تعود فتملأه من جديد. وتعود تهزّه. وهكذا دواليك. (نعيمه، در، ٢٤، ١٢)

- الإنسان ما دامت له الراحة والعافية وصفو البال دامت له المقدرة على الاستمتاع بما جنت يده من خير، وبما استنبطه فكره من اختراعات، وابتدعه خياله من علوم وفنون، وبما في الكون حواليه من بهجة وجمال، وبما في قلبه وقلوب ذويه وأصحابه من محبة وصدّاقة، وبما اكتسبه لنفسه من صيت أو جاه أو سلطان. ولكنه سرعان ما يفرغ من كلّ ما فيه، إلاّ النخالة، حالما تهزّه يد الأقدار هزة عنيفة. (نعيمه، در، ٢٥، ١)

- الإنسان كائن ولا كسائر الكائنات التي نعرفها

- ما دام الإنسان شريك الإنسان والبهيمة والحشرة والنبته في الأرض والسماء دامت مشيئته مقيدة بمشيئة هؤلاء كلهم وربوات سواهم من المخلوقات. فكان أنا سيدًا وأونة مسودًا، وحينًا قائدًا وآخر مقودًا. وإذ ذلك فأين حرّيته، وما نفعه من تبديل نظام بنظام، وحقّام بحقّام؟ بل إنه لو أتيح للإنسان السلطان الكامل على الأرض لما كان مع ذلك حرًا. فالأرض ذاتها بعضٌ من عالم لا نعرف حدوده بعد.

وهي تخضع لمشيئة ذلك العالم. فكيف للإنسان أن يستقلّ بالأرض ما لم يستقلّ بالمسكونة كلّها؟ أمّا إذا بلغ الإنسان من المعرفة ما يساعده على تفهّم مشيئة المخلوقات بأسرها والسيطرة عليها سيطرة لا ينازعه فيها منازع، فعندئذٍ - لا قبل - حقّ له التلقظ باسم الحرية القدّوس. (نعيمه، ص ٣٦٥، ٧)

- أما الإنسان الذي فصل بين "أنا" و"العالم" فهو المقلّد لا سواء. لأنّه دائماً يسعى للزيادة في ما يحسبه خير "أنا"، وللتنقيص ممّا يحسبه شرًّا لها. (نعيمه، مر، ١١١، ١٣)

- من الأوهام التي يحسبها الإنسان خيرًا - الشهرة. ولعلّها أكبر أوهامه. فهناك شهرة القوة، والسلطان، والجاه، والغنى، والحسب، والمعرفة، والفن، والدهاء السياسي، والدهاء التجاري، والدهاء الحربي، وأنواع عديدة سواها. وما الشهرة هذه بأنواعها المتعدّدة الألوان إلا أن يبني الإنسان بين "أنا" وبين "العالم" أسوارًا أرفع من التي بناها جاره. لذلك يرى الناس يقلّدون مشاهيرهم. والذي يفوق في التقليد فهو الشهير الأشهر. أما الذين جاؤوا ليعلّموا الناس كيف

له. وما الحياة والموت في عوالم المحسوسات، التي تكاد تكون بغير نهاية، سوى التربة الصالحة المعدّة منذ الأزل لاحتضان تلك النطفة وتفتحها عن الأسرار والعجائب التي انطوت عليها. وما الزمان بأزاله وأباده سوى "المدى الحيوي" لنموّ تلك النطفة. فما أجهل الذين يقيسون مدى الحياة الإنسانية بالأعمار التي نطويها بين المهد واللحد. (نعيمه، ص ٣٣٢، ٢٣)

- كل ما في الطبيعة ثمين وجميل وشريف. ولكن أئمنه وأجمله وأشرفه على الإطلاق هو الإنسان. فهو الكائن الذي لا حدود لكيانه. هو الفكر الذي لا يثنى يفتش عن ذاته؛ والخيال الذي لا يملّ ارتياد المستتر والمجهول؛ والمغنطيس الذي يتناول الإلهام من كلّ ما يتّصل به من الكائنات؛ والخزّان الذي لا ينضب من الشوق إلى الكمال المطلق. هو غاية الطبيعة من وجودها. أما غايته من وجوده فمعرفة نفسه. ومعرفة لنفسه تعني معرفته لله. ومعرفة لله تعني معرفته لكلّ شيء. ومعرفة لكلّ شيء تعني القدرة على كلّ شيء والانعقاد من كلّ قيد وحدّ. ومَن كان ذلك شأنه ومقامه في الكون فبماذا تزنه وكيف تحدّد قيمته؟ إنّه في اعتقادي فوق كل الموازين والأثمان. (نعيمه، ص ٣٣٩، ١)

- سرّ كنين وكنز دفين هو الإنسان، وإناء قدسي لحقيقة أزلية - أبدية هي الله. ولا فرق ما بين رضيع ويافع، وبين شاب وأشيب، أو بين ذكر وأنثى. ونحن لا نملك من معرفة الغيب ما يخولنا أن نحدّد قيمة أي إنسان ثمّ أن نجعل تفاوتًا فاضحًا بين قيمة إنسان وإنسان. (نعيمه، ص ٣٤٠، ١٩)

الإنسان ذاته لن يجد ذاته. فيا لفرح الفارغين من أنفسهم! (نعيمه، مد، ٦٠٧، ٥)

- أما ترون الإنسان يزرع تحت الأعباء التي خلقها لنفسه؟ أما ترون طريقه ما أشقّه وما أكثر تعاريفه؟ فاعلموا أن كلّ حكم يصدره إنسان على إنسان هو عبء جديد للحاكم وللمحكوم عليه بالسواء. فإن شتمتم أن تخففوا من أعبائكم، احذروا من أن تدينوا أحدًا. أو شتمتم أن تتلاشى أثقالكم فتلاشوا أنتم كذلك في الكلمة. ليكن الفهم قائدًا لخطاكم إذا ما شتمتم أن يكون طريقكم سهلًا ومستقيمًا. (نعيمه، مد، ٦٢٩، ١٧)

- ما أشبه الإنسان بالسنجاب في دولاب. فالسنجاب، إذ يحاول الفرار من الدولاب، يدفعه على الدوران بسرعة فائقة. فينسى أنه الدافع على الحركة ويعزوها إلى الدولاب. ثمّ هو يبقى مكانه، ويظنّ، مع ذلك، أنه يتحرك بسرعة الدولاب. وهكذا الإنسان يدفع دولاب الزمان على الدوران فينسحر بسرعة الحركة إلى حدّ أن ينسى أنه مولدها، وإلى حدّ أنه لا يجد من وقته متسعًا لوقف دوران الوقت. بل ما أشبه الإنسان بالهرّ يلحس المبرد فيتلمّظ بالدم السائل من لسانه ظانًا أنه يسيل من المبرد. فالإنسان يلحس دمه السائل على إطار دولاب الزمان ويمضغ لحمه الممزق بشعاع دولاب الزمان ظانًا أنهما دمّ الزمان ولحمه. (نعيمه، مد، ٦٧٥، ٢٢)

- الإنسان أكبر من أن يُحدّد، وطبيعته أوسع من أن يحصرها وزن، ومواهبه أكثر من أن تحصى، وقواه أغزر من أن تنضب. فاحذروا الذين يحاولون أن يقيموا له تخومًا. (نعيمه، مد، ٦٩٧، ١٦)

يهدمون الأسوار بين "أنا" و"العالم" ليجدوا شطر أنفسهم الضائع. (نعيمه، مر، ١١١، ١٦)

- من هو الإنسان إن لم يكن نسلًا من الله؟ أعلّ في إمكانه أن يختلف عن الله؟ أليست السنديانة كلها مقمّطة في البلّوطة التي هي ثمرتها؟ أليس الله ملتقًا في الإنسان؟ إذن، فالإنسان كالله، ثالث أقانيمه الضمير والكلمة والفهم. وإذن، فالإنسان كذلك خالق كإلهه. وخليقته هي أنا - ه. فعلام لا توازن فيه مثل الله؟. (نعيمه، مد، ٥٩٩، ٢٢)

- (قال) مرداد: إنما الإنسان إله في القمّط. فالزمان قماط. والمكان قماط. والبشرة قماط، ومثلها الحواس وكل ما تتناوله الحواس. الأمّ تعرف أن القمّط هي غير الطفل المقمّط بها. أما الطفل فلا يفقه ذلك قطّ. والإنسان ما يزال يُحسّ قمطه إحساسًا عميقًا. وإذ أن قمطه تتغير من يوم ليوم فحسّه لا يثبت على حال. لذلك كانت كلمته التي ليست غير حسّه المعبر عنه بالنطق متقلّبة الدلالات والمعاني. ولذلك كان فهمه غامضًا ومشوشًا. ولذلك فقد التوازن في حياته فكانت تشويشًا في تشويش. وهكذا تسمعون الإنسان أبدًا يستغيث. وهو يستغيث بكل شيء إلا بروح الفهم القدوس الذي لا إغائة إلا منه. وها هو صراخ الإنسان الذي يقطع نياط القلوب ما يبرح مترددًا في أغوار الدهور. فالهواء مثقل بأنين الإنسان. والبحار مليحة بدموعه. والأرض مخدّدة بأجدائه. والسماء موقورة أذائها بابتهالاته. وكل ذلك لأنه يجعل حتى الآن معنى أنا. فهي عنده القمّط والطفل المقمّط بها معًا. (نعيمه، مد، ٦٠١، ٣)

- إنما الإنسان سحابة تحمل الله. فما لم يُفرغ

ولكنها بداية بارعة تبشّر بنهاية رائعة. (نعيمه، ند، ٦٥١، ٢١)

- الإنسان، كما أراه (ميخائيل نعيمه)، ما يزال على الحدود ما بين الغريزة وبين الفكر والخيال والإرادة. فبعضه حيوان وبعضه إنسان. فهو حيوان على قدر ما يحيا بغريزته. وهو إنسان على قدر ما يحيا بفكره وخياله وإرادته. وسيبقى بعضه حيواناً وبعضه إنساناً إلى أن ينفذ بفكره وخياله إلى نظام الحياة الشامل وغايتها الموحدة، وإلى أن تكون له الإرادة الواعية الفاهمة يسير بها مع النظام لا ضده، وإلى الغاية لا إلى غيرها. ويسير بخطى لا تردّد فيها ولا التواء. وإذا ذاك فهو الإنسان الإنسان، وفي مستطاعه أن يخلق من نفسه لنفسه ذلك العالم الذي ما برح يحلم به منذ أن عرف العذاب والشقاء والموت. (نعيمه، ند، ٦٥٦، ١٠)

- أما الإنسان فهو همّ السماء الأكبر. وقد خلقته للسعادة فاختر الشقاء، وللحياة فاختر الموت. فعزّ عليها أن يخرج الإنسان على إرادتها وأن يشقى ويموت. لذلك أرسلت إليه من يده على طريق الخلاص من الشقاء والموت. ثم راحت ترقب جميع حركاته وتسجلها في سجلها العظيم. فتحصي عليه أنفاسه وأفكاره وميوله وأعماله ونبضات قلبه. فمن أطاعها من الناس وعمل مشيئتها في خلال العمر الذي قسمته له رفعتة إليها وأسكنته جنة فيحاء كلّ ما فيها جمال وأنس وراحة وحرية ومتعة خالدة على الزمان. ومن عصاها ولم يعمل بإرشادها زجّته في أتون من النار حيث العذاب المقيم حتى آخر الدهر. (نعيمه، ند، ٦٧٠، ٧)

- لئن سلّمنا بأن الإنسان هو أرقى الكائنات على الأرض فليس يعني ذلك أنه أرقى الكائنات في الكون الذي لا نعرف له حدوداً ولا بداية أو نهاية. (نعيمه، مح، ٢٤٣، ١٢)

- إن الإنسان كان، وما برح، مفرط الذكاء، واسع الحيلة. فكلمًا ازداد نسله ازداد نهمه في الأرض وخيراتها وفي خيرات جيرانه من الناس. فراح يستنبط شتى الوسائل لتذليل الأرض وتذليل جيرانه فيها. وانتهى بأن دانت له الأرض، وتقلّص حجمها، وتصرّمت أبعادها. فبات في إمكانه أن يقفز من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، ومن القطب إلى القطب، في خلال ساعات معدودات. (نعيمه، مح، ٢٦٣، ٤)

- إن في انشطار الإنسان وما دونه من الكائنات الحيّة إلى شطرين، أحدهما ذكر والآخر أنثى، لحكمة تفوق حدّ التصوّر. فالكائن الفرد من نوعه لا نصيب له من الحياة إلا الجمود. فلا وعي، ولا سعي، ولا شهوة، ولا هدف، ولا إرادة. ولا أمل له بالمعرفة، إذ ليس في الكائنات ما يشبهه فيكون له محكًا وحافزًا، ويكون له مرآة يبصر فيها نفسه فيتأملها ويدرسها. وهو إذ ذاك أشبه ما يكون بسلك مشحون بالكهرباء السلبية أو الإيجابية. فلا هو نور ولا هو ظلام، ولا هو حرارة ولا هو برودة. (نعيمه، ند، ٥٨٤، ٢٣)

- ما يزال الإنسان قريب العهد بالبهيمة وحديث التمتع بالفكر والخيال والإرادة أعلنها حربًا شعواء على الحواسّ البطيئة، البليدة، الخداعة، وعلى الغريزة العابثة، المستبدة، القاسية. وهو ما يبرح من حربه في البداية.

أو متصوّرة. فالإنسان الثائر هو كالماركسي الذي رأى موت القديم، وآمن بنفسه رسول الجديد وانطلق بهدي هذا الإيمان المطلق لتغيير كل شيء. أو هو كالوهابي الذي لم يرَ إلا ضلال الجديد، ولم يعد يبصر إلا مثله الأعلى القديم، فتحرّك بجموح هذا الإيمان، ليهدم كل جديد، ويبعث على أطلاله قديمه المنشود. (صعب، أت، ٨٩، ١)

- إن الإنسان، مسيحيًا كان أم مسلمًا، لا يستطيع تحقيق "روحته الدينية" إلا بالانتصار على "حيوانيته السياسية". (صعب، أت، ١٤٩، ٥)

- إن الإنسان ما يزال هو الكائن الفريد، الذي تلتقي في وجوده الكلّي كل أبعاد الزمان من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل. وهذا هو إعجازه المابعد طبيعي مصدر حرّيته المابعد طبيعية. ولكن الإنسان الذي لا يرى من هذا الوجود الكلّي إلا الماضي هو الإنسان المتحفي. كما إن الإنسان الذي لا يرى إلا المستقبل هو إنسان توهمي. والإنسان الحرّ الإبداعي هو الذي يرى حركة الزمان أي حركة الإنسان كحركة مستقبلية مصعّدة عبر الماضي والحاضر في معراج الغد الأفضل، وهو الذي يستطيع أن يرى مثلًا علويًا يقود هذه الحركة ويهديها. (صعب، أح، ١٧، ٣)

- إن الإنسان، في تطوّره الأفضل وصورته الفضلى، هو كائن ما بعد طبيعي. ولا يختلف قولنا إن الإنسان هو كائن ما بعد طبيعي عن قولنا إن الإنسان كائن حرّ، وكائن عقلائي، وكائن إبداعي. فعبودية الإنسان لله، كما يتصوّرها الإسلام، هي حرّيته. إنها حرّيته الذاتية من حتمّي الطبيعة والتاريخ. وهي

- ما خلق الإنسان نفسه - آمنت وصدّقت. وحياة الإنسان من مصدر فوق الإنسان - آمنت وصدّقت. والإنسان مطالب بأن يفهم حياته ليفهم المصدر الذي جاءته منه، ليفهم الغاية من حياته - آمنت كذلك وصدّقت. أمّا أن يكون خالق الإنسان أضيق صدرًا، وأشخّ يدًا، وأقسى قلبًا من الإنسان، وأمّا أن تكون حياة الإنسان ألّهوة للسماء والعبوة في يد الزمان فتورق ألّمًا وتزهر أملًا ولا تعقد غير الموت فأمر ما أستطيع أن أوّمن به وأن أصدّقه. (نعيمه، ند، ٦٧١، ٥)

- الإنسان الكائن الروحي، الذي يرى المطلق والنسبي، هو في اعتقادنا الإنسان الكلّي. وأمّا الإنسان الذي لا يرى إلا الحركية المادية أو النسبية الطبيعية، أو الحتمية العلمية، فإنه إنسان محروم من بعض أبعاده الكيانية. وغاية الإسلام بالوحي والرسالة إيقاظ وعي الإنسان بجميع أبعاده الكونية والكيانية. والإنسان بعد الله غاية وجود كل ما هو كائن، والإنسان مع الله أوج حركة كل ما هو صائر. (صعب، أت، ٣٧، ١٨)

- الإنسان كائن حركي، تتراوح حركة وجوده بين ما يسمّيه الفلاسفة الكينونة والصبوورة، أو ما ينعته علماء الدين بالجبر والاختيار، أو ما يدعوه علماء الاجتماع بالدوام والتغيير، أو ما يراه علماء النفس المحاكاة والابتكار، أو ما يعتبره علماء السياسة المحافظة والراديكالية، أو ما يعرفه دارسو الإنماء السياسي اليوم بالسلوك التقليدي والسلوك العصري. والثورة هي حركة الإنسان، لإلغاء هذه الثنائية، والإنطلاق منها إلى نظام، يتخذ فيه كل شيء سيرة جديدة، أو يعود لسيرة قديمة حقيقة كانت

مصير أعمى مقدر له، بل نحو مصير متصور بحرية. ومن هنا نشأت حاجته الطبيعية إلى العقائدية التي تمدّه بتصوراته حول ما هو عليه، وما يمكن أن يصير إليه. ومن هنا جاء وصف العقائدية الدينية له بأنه كائن روحي، ووصف العقائدية الفلسفية له بأنه كائن عقلي، أي إنه بالروح والعقل يستطيع أن يتحرّر مما هو فيه ليبلغ ما هو أفضل منه. ومن هنا كانت أية عقائدية أو إيديولوجية، لا تعترف له بمثل هذه القدرة، ومثل هذه الحرية، مجردة له من أسمى ما في إنسانيته. لأن في الحرية، كما يقول الفيلسوف الألماني جسر 'كينونة الإنسان الحقّة وفعالتيته'. (صعب، وع، ١٣، ٧)

- الإنسان في صراعه التاريخي لتصيير هذا الكون كونه هو، وإن توصل أخيراً إلى توحيد مفاهيمه الكونية العلمية الطبيعية، إلا أنه ما يزال وريث مفاهيم وقيم دينية وفلسفية وإيديولوجية تعكس تعددية تجاربه التاريخية مع هذه التشكلات والظواهر. وبالرغم من التقدم العلمي الذري الخارق، فإن الإنسان ما يزال يرى ذاته أي حرّيته وخلقيته في هذه المفاهيم التصورية والقيم الثقافية المتعددة، لا في المفاهيم العلمية أو الرياضية الموحدة. ومن هنا تبقى حتى الآن الحاجة إلى كيانات تبلور فيها هذه المفاهيم والقيم، حاجة إنسانية طبيعية. (صعب، وع، ٢٤، ١٥)

- إن الإنسان المؤمن إيماناً خلاقاً بطريقه هو إلى الحقيقة، والذي لا يوقفه هذا الإيمان عن رؤية طرق الآخرين إليها، هو الإنسان الأمل لعهد التفاعل العقائدي الخصب الذي نحياه الآن. (صعب، وع، ٢٧، ٢)

- الإنسان بالنسبة إلى بقية الكائنات الحيّة درجة

استقلاله عن كل ما ليس الله في الكونين الطبيعي والاجتماعي. (صعب، أح، ١٠١، ٨)

- إن الإنسان هو الكائن الواعي والمناضل في سبيل التطور من حال الضرورة لحال الاختيار، ومن حال العبودية إلى حال الحرية. (صعب، أح، ١١٤، ٩)

- الإنسان مصدق الحقيقة الإلهية أو منكر لها. والإنسان متقبل الإسلام معبراً عن هذه الحقيقة أو رافض لها. فإذا صدق هذه الحقيقة فلا أحكم له أو عليه إلا حكم الله. وإذا تقبل الكلمة الإسلامية فلا حكم له أو عليه إلا حكم القرآن. هذا هو موقف الإسلام المطلق. الله مطلق. والإسلام مطلق. والقرآن مطلق. فلا حكم إلا حكم الله والإسلام والقرآن المطلق في الدنيا والآخرة وفي الدارين الأولى والثانية. (صعب، أن، ١٤٧، ٢٢)

- الرأسمال الأكبر للإنماء هو الإنسان لا البترول. فالإنسان هو الذي يصنع البترول وليس البترول هو الذي يصنع الإنسان. والإنسان هو الذي يثمر الموارد البترولية تمييزاً إنتاجياً أو يهدرها هدراً استهلاكياً. إن هذه الحقيقة برزت قبل أية حقيقة أخرى في مؤتمر الأمم المتحدة حول 'العلم والتكنولوجيا والإنماء'. فأعلن المؤتمر 'أن الموارد الإنسانية التي لم يثمر أكثرها بعد هي أمل الإنسان الحقيقي في المستقبل'. وبالرغم من كل ما للإنسان من اختراعات وآلات حاسبة، فإنه ما يزال هو آلة الإنماء الأولى، وما تزال رفاهيته الغاية الوحيدة التي يجب أن يستهدفها الإنماء. (صعب، تع، ٩، ٢٣)

- خاصّة الإنسان المميّزة له، هي أنه لا يسير نحو

- يتحرك الإنسان بحياته في مجالين أساسيين لا يكاد يتصل أحدهما بالآخر إلا تماسًا من الخارج كما يتماسّ مربع ودائرة، فهما مجالان مستقلان لكل منهما مبدأ يدور عليه غير المبدأ الذي يدور عليه المجال الآخر ولا تتكامل حياة الإنسان إلا بهما معًا شريطة أن يظلّ لكل منهما منهجه وموضوعه لا ينافسه الآخر في شيء منهما. أما أولهما فموضوعه: "العلم" ومداره منطق العقل، وأما الثاني فيشمل عالم الوجدان بشتى فروعهِ وارتكازه إنما يكون على الشعور الباطني المباشر. (محمود، قم، ٢٤٢، ١٩)

- كل إنسان أمام الحقيقة العلمية ككل إنسان آخر، لأن الأداة هي منطق العقل ومنطق العقل مشترك بين الناس أجمعين حاضرهم وماضيهم ومن سيولد منهم إلى آخر الدهر. الحقيقة المعيّنة من حقائق المجال الأول "موضوعية"، وأما الحالة المعيّنة من حالات المجال الثاني فهي "ذاتية". في المجال الأول يوصف قائل القول بأنه قد أصاب أو أنه قد أخطأ وفقًا لما تبينه قواعد الاستدلال الصحيح، وأما في المجال الثاني فلا يقال لمن أمن أو شعر أو تذوّق أنه أخطأ وإلا كانت لفظًا بغير معنى. (محمود، قم، ٢٤٤، ١٦)

- إن ثمة مرحلتين يجتازهما الإنسان، ليصل عن طريقهما إلى ثمرة تتولد عنهما من جهة، ولكنها من جهة أخرى تفرض عليهما وتوجههما وتقسيم لهما الأهداف. وأما المرحلتان فهما: أولاً: جمع معلومات عن أنفسنا وعن الدنيا التي نعيش فيها. وثانيًا: إنتاج العلوم المختلفة عن شتى الظواهر الطبيعية والبشرية على السواء، وكلتا المرحلتين في حدّ ذاتهما ليستا "ثقافة"، إذ الثقافة هي الروح التي تسري لتدفع ذلك

عليًا في سلم متدرّج، يختلف إدراكه عن إدراكها في درجة الوضوح فقط، لا في أنه هو وحده المدرك وبقية الكائنات صمّاء بغير إدراك. (محمود، تف، ٣٦٥، ١٨)

- الإنسان في حقيقته عنصران مختلفان: جسم يشترك في طبيعته مع ما في الطبيعة من أجسام، وعقل يمتاز به من سواه، ثم وسّع الإنسان رقعة هذا التخيل الذي أوهم به نفسه عن طبيعته، حتى شمل به الكون كله، بحيث جعل هذا الكون أيضًا ذا عنصرين: طبيعة مادية، يكمن فيها أو وراءها أو فوقها عقل كبير يسيّرهما ويدبّرهما كما يسيّر عقل الإنسان جسده ويدبّره. (محمود، حف، ٢١٧، ١٠)

- على طريقة النمل وطريقة النحل يكون الإنسان في جمع معارفه وعلومه: فتارة يصنع بها صنيع النمل، وطورًا يجري عليها طريقة النحل، وبين الطريقتين تختلف الشعوب، وكذلك تختلف العصور: فشعب ما، أو عصر ما، قد تسوده عملية الجمع والتخزين، حتى إذا ما أراد أحد أن يتنفع بشيء من المعرفة المخزونة في حياته العملية أخرج من المخازن ما يريد، ليستخدمه كما كان قد تلقّاه وحفظه؛ لكننا في الوقت نفسه قد نجد شعبًا آخر وعصرًا آخر، لا يستريح إلا إذا تحوّلت المواد المجموعة على يديه خلقًا جديدًا، ويمثل هذا الإبداع يتقدّم الإنسان. ولعلّك تلاحظ عملية الجمع مشتركة في الحالتين، لكن بينما يوقف عندها في الحالة الأولى، يتخطّأها المبدع إلى مرحلة تبني عليها في الحالة الثانية فالنمل والنحل كلاهما يجمع مواده، فأما النمل فيخزن ما تجمع كما هو، وأما النحل فيصير مما جمعه شيئًا جديدًا. (محمود، قم، ١٧٦، ١٣)

التغليب والترجيح، لا على سبيل الحصر والقطع والتحديد. (محمود، مل، ١٦، ٢٢)

- إن الإنسان إذا رسخ في فؤاده اليقين، وخالطت بشاشة الإيمان قلبه، وأحسن بحلواته في مذاقه أصبح ينظر للأحياء قاطبة على ضوء العقيدة التي تمحص لها. فهو يحب لمبدأ، لا لشهرة، ويكره لمبدأ، لا لحرمان. (غزالي، خم، ٢٣٢، ١٠)

- إن على الإنسان واجبات شتى. أولها: واجباته نحو ربه الذي خلقه فسواه. والمرء الذي يجحد نعم المولى ويماري في حقوقه، ويتهرب من فرائضه ويتشهى محارمه شخص ساقط الضمير، لا ثقة به ولا تعويل عليه. (غزالي، كد، ٢٢٤، ٤)

- الإنسان لا بدّ له من رموز مثالية، وهي لا تكون عقلية خالصة لأن العقل طلعة وإن كان عامل تطویرها وارتقائها. فيجب أن تكون مثالية روحية ولكنها لا تملك لنفسها القوة على السيطرة والتوجيه إلا إذا أخذت صفة الغريزة بحكم حيوية الإنسان. فالإصلاح الاجتماعي لا يتم إلا إذا توافرت الرموز الروحية وكانت بشكل غرائز أدبية. (علايلي، دع، ٤٢، ١٨)

- كل إنسان يتأثر بالأشياء الخارجة عنه تأثراً خاصاً به فيتولد فيه من ذلك شعور خاص وفكر خاص ويندفع إلى العمل على نحو خاص مخالفاً في هذا كله ما يجري عليه غيره ممن يفترق عنه في مزاجه العقلي. فالمزاج العقلي هو الذي يرشد الفرد أو الأمة إلى تكوين فكرته في الوجود وفي الحياة وعلى حسب صورة ذلك عنده يختط لنفسه طريقاً يسير فيه. إن أية أمة تستطيع تغيير لغتها ونظمها ومعتقداتها وفنونها بسهولة ولكنه يكون تغييراً سطحيّاً ولا يكون

البناء المعرفي (المعلومات والعلوم) نحو غايات معيّنة يريد الإنسان تحقيقها، وبالطبع لا تسري تلك الروح التي هي الثقافة آتية من عدم، بل إن لها مصادر تنبع منها. ولقد ذكرنا أن أهمّ تلك المصادر ثلاثة: الدين، والفن، والأدب، وبمقدار ما يملأ الإنسان وعاءه من تلك المصادر، تكون غزارة ثقافته وقوة دفعها. (محمود، قم، ٣٣٣، ٩)

- إنني لا أظن (زكي نجيب محمود) أن تاريخ الحياة الإنسانية منذ أول ظهورها، قد شهد يوماً واحداً كان الإنسان فيه مفكراً وناطقاً باللغة التي تحمل فكره، قبل أن يكون صانعاً بيديه، فهو مفكر صانع، أو صانع مفكر في اللحظة عينها، ولو كان لأحد الشقّين أولوية نظرية على الآخر، فالأولوية للإنسان الصانع على الإنسان المفكر، لأنه بصناعته يوفّر لنفسه ضرورات الحياة الحيوانية الأولية التي سبقت كونه إنساناً. (محمود، مج، ١٠٤، ٦)

- طريق العقل في ثقافة عريضة طويلة كالثقافة العربية، لا يكون قائماً وحده، بحيث لا يجد السائر طريقاً سواه، بل لا بدّ أن يخالطه كل ما يخالط الطبيعة البشرية من جوانب أخرى غير جانب العقل؛ فالإنسان - فرداً كان أو مجتمعاً - لا يتحرّك في حياته مهتدياً ببوصلة واحدة، ذات مؤشر واحد، يشير دائماً إلى هدف واحد؛ بل إن طبيعته لتتطوي على منازع متعارضة أحياناً أشدّ التعارض، فقد يحدّد له "العقل" هدفاً بعينه ويرسم أمامه الطريق المؤدية إلى ذلك الهدف، ثم تجذبه "العاطفة" نحو هدف آخر وطريق آخر؛ فلو وصفنا إنساناً فرداً، أو مجتمعاً من الناس، أو عصرًا من العصور، بصفة "العقلانية" فإنما نفعل ذلك على سبيل

فيها الأحاديث مع الآخرين... هو الذي يمقت الانزواء، ويكره السكوت، ويحب ربط العلاقات الطيبة مع سواه... هو الذي ينشرح صدره لمرأى الجار، ويهش، ويبش، فتنبسط سرائر وجهه، ويبسم ثغرهن ويعذب حديشه، وتحلو ضيافته. الإجتماعية حالة خلقية، وهي عكس الانفرادية. فمن الناس من يحزن بشدة إلى ملاقات الغير، لهذا يستروح الإجتماعات. ومن الناس من ينفر بشدة، من ملاقات الغير، إلا في الوقت الواجب، لهذا يبتعد عن الإجتماعات... الإنسان الاجتماعي إنسان أنيس. إنسان يحب كثيرًا جلاس الأندية والحلقات. إنسان يرغب جدًا في أن يزور وأن يزار. وبكلمة واحدة هو غير المتوحش. (حاج، قو، ١٥، ٩)

إنسان اجتماعي وطبيعي

- إن الإنسان الاجتماعي كائن صغير إزاء الإنسان الطبيعي. الأول يعيش في المدينة وهو محدود الاختبارات والآفاق، له هموم صغيرة تستوعب نهاره بل بعض ليله. وهو يعمل جادًا متعبًا كي يجمع ثروة أو يحقق غاية اجتماعية طول عمره. ولكن الإنسان الطبيعي لا يحتاج إلى أن يكذب ويتعب إلا للحصول على طعامه وكسائه. أما سائر وقته فينتضي في الالتصاق بالطبيعة. (موسى، هع، ١٣١، ٨)

إنسان أوروبا

- استمد إنسان أوروبا دائمًا غذاءه من الأرض، منذ كان يشيد حياته وسط المستنقعات، ولقد نمت هذه الضرورة الحيوية جميع العناصر الأولية في "الحضارة الزراعية" أو "الحضارة الخضراء" على ما ذهب إليه أحد علماء

جوهريًا إلا إذا تيسر لها أولاً تغيير روحها. وأن الخلق يدور دائمًا حول المثال الوسط وهو الذي يرتقي رويدًا رويدًا وفيه يشترك السواد الأعظم من أهل كل أمة. (علايلي، دع، ١٤٦، ٣)

- أما الإنسان الذي نمجد فيه الله. فهو ذو الملكات والاستعدادات المتكاثرة على شبه الانقسام أو التوالد الذاتي في الحيوانات الدنيا. هذه الاستعدادات التي لم تزل سرًا مغلقًا. وعقدة لا تحل. ولا يمكنني أن أقول بأنها ستبقى كذلك فلعلها تكشف عن نفسها يومًا من اليوم... وهذا الإنسان لم يزل يثير العجب الخاشع. ويبعث بالتقدير والاحترام العميقين حتى استقر في منطق الدينين منذ أبعده العهود اللاهوتية. إن الله خلق الإنسان على صورته. ولهؤلاء عذرهم فإن إنسان العواطف العاقلة، والمشاعر المفكرة، والأحاسيس المنطقية التي انتظمت الشرائع والتعاليم وتواضعت النظم، لا يزال يشعر بعين الشعور الذي استولى على أجيال التاريخ. بل ربما لم يكن في عصره بأكثر وضوحًا من العصر الحديث، الذي دعي فيه (أوغست كونت) إلى إحكام هذا الشعور وإحالة كعبادة لعل لها أيضًا طقوسها ولها هياكلها. (علايلي، مد، ١٢٥، ١٠)

إنسان اجتماعي

- الإنسان الاجتماعي هو الذي يرحب دائمًا بالآخرين، وعلى شفثيه كلام التأهيل والتسهيل... هو الذي يرغب الناس في أن يروه بين ظهرائهم، ويرغب هو أيضًا في أن يراهم معه... هو الذي يميل دائمًا إلى مجاورة الغير، فيتردد على المجالس، ويتداول

وشرعكم شرع اللحم والدم. فكيف بشرع الإله المنزه عن اللحم والدم والذي كله حنان ورأفة ومحبة؟ تعالى الله عما يزعمون. أليس الإنسان لا يزال بالنسبة إلى الله تلميذًا ما تعلم بعد كتابة الأرقام وجمع رقم إلى رقم؟ فما قولكم بإله يأخذ حفنة من الطين فينفخ فيها من روحه وإذا بها إنسان سوي. ثم يحنق على ذلك الإنسان لأنه ما تعلم في درس واحد كل أسرار الأرقام من اللانهاية إلى اللانهاية ولذلك يسومه من العذاب ألوانًا؟ أليس ذلك أقصى ما يبلغه الظلم في شرعكم؟ وشرعكم شرع الغيبي والأعمى. فكيف بشرع الإله الذي كله معرفة وكله نور؟ تعالى الله عما نسبوا إليه وينسبون. ثم أليس الإنسان أفقر من نملة في زجاجة بالنسبة إلى الله؟ وهو، مع ذلك، يعرف معنى الجود وقيمة العطاء. (نعيمه، ند، ٦٧٢، ٣)

- سيعرف الإنسان أن القدرة التي يدعوها الله هي الكل في الكل، وأنه منها وفيها. فهو في كل زمان ومكان لأن الله في كل زمان ومكان. وهو في الأرض مثلما هو في السماء، وفي الأزل مثلما هو في الأبد. فالسما والارض تتزاوجان في الإنسان، والأزل والأبد يلتقيان في نبضة من نبضات قلبه. وسيعرف الإنسان أن صراعه مع الأرض ليس صراعًا في سبيل الحصول على سمن الأرض وشهدها، بل في سبيل الانعتاق من ربة الأرض. وكذلك صراعه مع السماء لن يكون في سبيل النجاة من جهنم والتمتع بالجنة بل في سبيل المعرفة الربانية التي لا تعرف الخوف من أي نوع كان والتي تتسامى فوق كل متعة مهما طابت مذاقًا. ثم سيعرف الإنسان أن الدين الذي يحاول ربط الأرض بالسماء إنما هو صراط يسير عليه

الاجتماع الفرنسيين. وكان دور هذه الضرورة أنها حققت منذ عهد مبكر "تركيب" عبقرية الإنسان مع عناصر التراب، فوجد الإنسان نفسه يعيش في بيئة مكيفة، تفرض عليه سلوكًا يتفق وعلاقات الجوار الوثيقة، تلك العلاقات التي خلقت فكرة الملكية، وسنت حدودها كمجال للحياة الإنسانية: للمنزل وللأسرة، وكان هذا "المجال الحيوي" مكيفًا في جوهره طبقًا لضروب نشاط موسمية منتظمة، فكون هذا النشاط لدى الفرد فكرة جد واضحة؛ هي فكرة العمل اليومي، أي أنه لم يزوده بفكرة غامضة عن "الجهد في سبيل لقمة العيش"، تلك التي تسود البيئات اليدوية. (نبي، وعاء، ٣٩، ٦)

إنسان أول

- الإنسان الأول كان يحس بالتجمع فقط دون الجماعة، الذي أوحى به التجانس الطبيعي، وأما الشعور الاجتماعي المقصود علميًا فقد جاء بعد التنافر وتأخر في الظهور عن الشعور بالفردية. وذلك لأن الشعور بالجماعية في نظري يرجع إلى تمثال الفرد مع الفرد تماثلًا في الجملة يجعل بينهما أصرة توحى بهذه الرغبة وتبعث مظاهر هذا الشعور، ثم كان تماثل الجماعة مع الجماعة مؤلفًا للمجتمع. (علايلي، دع، ٤٤، ٩)

إنسان بالنسبة إلى الله

- أليس الإنسان لا يزال طفلًا رضيعًا بالنسبة إلى الله؟ فما قولكم بإله منه كل شيء وعارف بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون، وقادر على كل شيء، يخلق إلها طفلًا كالإنسان ثم يقضي عليه بالموت لأنه قال له: "لا تأكل" فأكل؟ أليس ذلك منتهى المساواة في شرعكم؟

من نفسه ضدًا لنفسه . وإذ خلق لنفسه ضدًا خلق ضدًا لكل شيء . وأصبح ينظر إلى كل شيء بعينين : عين يرى بها "أنا" وأخرى يرى بها "غير أنا" . وهكذا ازدوجت الأشياء في نظره وهي واحدة . فأضحى لا يبصر شيئًا إلا أبصر معه في الحال نقيضه . ولأن النقيض يمحو نقيضه ، فالإنسان لا يبصر في الواقع إلا خيالات أوهامه . هكذا جزأ الإنسان نفسه التي لا تتجزأ ، وبعثرها في كل أنحاء الكون . وهكذا يسير هذا الإنسان المبصر - الأعمى متلمسًا سبيله في الكون ، وملتقطًا عن جوانب السبيل ذرات نفسه المبعثرة . غير أنه لا يلتقط ذرة من "أنا" إلا التقط معها ذرة من شطرها الثاني الذي يدعوه "العالم" أو "غير أنا" . وكلما التقط ذرة قال في نفسه : سأحتفظ بما في هذه الذرة من "أنا" وأطرح ما "ليس أنا" . وإذ يحاول ذلك يجد أنه قد طرح "أنا" مع ما "ليس أنا" . لأن الإثنين لا يفترقان . فيتألم ويعود يلتقط ذراته من جديد . (نعيمه ، مر ، ١٠٦ ، ٤)

إنسان جبراني

- الإنسان الجبراني معزول غريب في الحياة . من العبت الخروج نحو الآخرين . ثمّة فواصل قوية . أهمها وأخطرها بدون شك هي الألفاظ . لكأننا إزاء وحدات روحية على الطريقة الليبتزية . . . الإنسان لم يخلق للبغض ، وإنما للحب . لا للجهل ، وإنما للمعرفة . لا للموت ، وإنما للحياة . إذا ، التفاهم واجب فيما بين الأرواح . وهو يتم بالكآبة ، التي هي شقيقة الانعزال ، والتي تتخطى الكلمة ، وتتجاوز قرع الشفاه ، وتعلو كل تجميد لغوي لحركة الفكرة . (حاج ، مل ، ٤٣٦ ، ٢٤)

القلب لا عقيدة يذيعها اللسان أو حركات تقوم بها الأرجل والأيدي . (نعيمه ، ند ، ٦٧٣ ، ١٨)

إنسان بدائي

- الإنسان البدائي أقل قابلية للتجريد من الإنسان المتحضّر لأن ظروف الحضارة تنقل الفكر من الاعتبار الخاصة إلى الاعتبار المجردة . (حاج ، فغ ، ٢٣٥ ، ٢٤)

إنسان بين الأنا والعالم

- خلق الإنسان الشقاء ، لأنه شطر نفسه شطرين ، فدعا الواحد "أنا" ودعا الآخر "العالم" . ومن ذلك الحين راح يقيم الفواصل بين ما ليس يفصل - بين "أنا" وبين "العالم" . ولأن شطري نفسه لا يفصلان فهما أبدًا يدمران ما يقيمه من الفواصل : وهو أبدًا يقيمه من جديد . وهكذا تنتقل من هنا إلى هناك إلى هنالك تنقل الظل . وهو يحاول اللحاق بها ، والقبض عليها . وهل أشقى ممّن يحاول القبض على الظل ليلبسه وشاحًا؟ عندما قال الإنسان : "أنا - و - العالم" فكأنه قال لكل ما في الفضاء وما وراء الفضاء من شمس وأقمار ونجوم ، من عوالم منظورة وغير منظورة ، ولكل ما في الأرض وتحتها وعليها : أنا غير أنتم ؛ وأنتم غير أنا ، فلا أنا منكم بشيء ، ولا أنتم مني بشيء . . . أمّا الإنسان فعندما يأخذ شطره الذي يدعوه "أنا" من شطره الذي يدعوه "العالم" لا يقول : قد أخذت نفسي من نفسي ، بل يقول : لقد غلبت العالم وسلبته خيراته . وعندما يأخذ "العالم" من "أنا" لا يقول الإنسان : لقد أعطيت نفسي من نفسي ، بل يقول : لقد سلّبتني العالم حقّي . أجل ؛ عندما قال الإنسان : "أنا - و - العالم" عندئذ خلق

إنسان جديد

- لا شك في أن الإنسان القديم كان أكثر أنانية من حيث انصرف بتفكيره إلى الخلود، ولكنها أنانية مثالية عكست إصلاحًا على حركاته العامة وقدمت فيه إنسانًا أكثر استقامة وتهذيبًا وأقل طماعية. بينما الإنسان الجديد أقام فكرته على واقع الحياة في نحو عقلي، فسعى وبذل الجهد تحت جو اضمحلت رموزه فأطلق لغرائزه الحيوية عملها في نهم وشرة واستئثار وفي استباحية من أي طريق. وهذا نتيجة طبيعية للفكر الذي لم يعد ما يسيطر عليه. (علايلي، دع، ٤٢، ١٤)

إنسان الحضارة

- نعني بإنسان الحضارة ذلك الإنسان الذي عرف الشريعة ونظام المعاملة، وسخر الحيوان كما سخر العناصر الطبيعية في مصالحه المشتركة. (عقاد، أق، ٦٣، ٨)

إنسان حضاري جديد

- إن الإنسان الذي نتطلع إليه، ويفرض علينا القرآن أن ننشده في جو حضاري جديد هو: أولاً - إنسان يؤمن بالله إيمانًا عميقًا وخلقًا، متخذًا إياه مثله الأعلى للكمال، وملتزمًا بأن تكون حياته معرّجه لهذا الكمال. ثانيًا - إنسان يؤمن بالحقيقة باحثًا لا نهائيًا عنها كضالة مشودة، بنفس تفتحه لما اهتدى إليه الآخرون من طرق متنوّعة للاقتراب منها. ثالثًا - إنسان تغمر المحبة علاقته بالكون وبكل إنسان آخر. رابعًا - إنسان يؤمن بحريته وحرية كل إنسان، ويصون كرامته وكرامة كل إنسان، ويقدّس حقه في الحياة وحق كل إنسان. خامسًا - إنسان يؤمن بالعقل إيمانه بالله، ويشعر بطمأنينة التكامل لا بقلق التنازع بين إيمانه وعقله. سادسًا - إنسان يؤمن بمسؤولية الإنسان في

إنسان حرّ

- الإنسان الحرّ هو أساس المجتمع الحرّ وهو بناؤه المقتدر. (ناصر، مث، ١١٠، ١١) - الإنسان الحرّ أي الإنسان الجديد الذي تتمثل فيه قيم الديمقراطية والتزاماتها، هو الحدّ الإيجابي بين نافيتين تنفي كل واحدة منهما هذه القيم وتلك الالتزامات: نافية العبودية، ونافية الاستعباد. (نبي، تأ، ٧٠، ١٨) - الإنسان الحرّ لا تقيده قوى الأرض. والإنسان لا يكون حرًا بمجرد استقلال وطنه. الأميركي هل هو حرّ؟ الفرنسي هل هو حرّ؟ كيف يكون حرًا وهو مرغم على دفع الضرائب والخضوع لأنظمة وقوانين يكفر بها؟ كيف يكون حرًا وهو مدعوّ لخوض معارك الحروب ضدّ أخوان له في البشرية يسمّونهم أعداء؟ حرية الإنسان في نفسه. أنت عندما تكون حرّ النفس طاهر الفكر والقلب تستطيع أن تمتلك الكون. تستطيع أن تزيّن سقف غرفتك بالأقمار والنجوم. والذي يحمل في نفسه بذور العبودية لا تحرّره قوى الأرض. لقد استطاع الإنسان أن يروّض الثور

وبالطاقات الهائلة المتفجرة بالقوى المحركة .
(ناصر، م١٧، ٦)

إنسان عشريني

- إن الإنسان العشريني لم يعد كإنسان القرون الغابرة، ضيق الفكر، يشرف على الوجود بمنظار، زجاجاته اللاتينية واليونانية. الحقيقة ليست فقط في حضارتي اليونان واللاتين. هي أوسع من أن يحصرها عصر واحد. أوسع من أن تنحصر في هاتين اللغتين، اللتين تمتعان بأسبعية مزعومة، وفضائل تهذيبية موهومة. لقد انهارت، من زمن بعيد، الأسطورة القائلة بأن الذهن اليوناني، أو اللاتيني، هو أحسن الأذهان. هو أنبلها وأرفعها وأقدسها. أصبحت نظرة الإنسان في الوجود أرحب بكثير من أن تسعها لغتان. وإذا كان التبخر في اللاتينية، مثلاً، يفيد الذين يتكلمون اللغات الهندوأوربية، لأنه يكشف لهم عن جوهر لسانهم، فاحر بنا أن نتبخر في السريانية، والعبرانية، والفارسية، لنضع بين أيدينا مفاتيح اللغة العربية. (حاج، فغ، ٢٠٧، ٧)

إنسان فرد

- إن الإنسان، في عُرف السفسطائيين هو الفرد - كل فرد هو لنفسه مقياس الحقيقة شعورًا ومعرفة، فلا تكون هناك حقيقة واحدة بل حقائق عددها عدد الأفراد وعدد الحالات التي يمر بها الأفراد. أما سعادته فيقول: إن الإنسان الحقيقي هو المجتمع لا الفرد. وإن الفرد هو مجرد إمكانية إنسانية. سعادته يقول: "إن عقيدتنا تقول بحقيقة إنسانية، كلية، أساسية هي الحقيقة الاجتماعية: الجماعة: المجتمع، المتحد... المجتمع هو الوجود الإنساني

اكتشاف كونه وتنظيم مجتمعه، ويوقن أن هذه المسؤولية هي أمانة الله الكبرى للإنسان. سابقًا - إنسان يؤمن بحرمة الذات الإنسانية الفردية، ويعتقد بأن غاية كل تنظيم إجتماعي تفتح إمكانات هذه الذات الخيرة والمبدعة. ثامنًا - إنسان يؤمن بأن الإنسانية كلها يجب أن تكون ديمقراطية روحية كبرى، تسود فيها المحبة والحرية والعدالة، ويلتزم بأن يكون وطنه نموذجًا حيًا لهذه الديمقراطية. وقوام هذا الإيمان قول الرسول: "الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله". (صعب، أت، ٢٩، ١٣)

إنسان حي

- الإنسان الحي حقًا هو ذلك الكائن الذي تيقظت فيه كل حاسة ومملكة، مادية وروحية، وتكونت وتهذب حتى استطاعت أن تتخير له خير ما في الوجود من عناصر السعادة الروحية والمادية معًا. (حكيم، فف، ٣٨٧، ٢٥)

إنسان ذكي

- الإنسان الذكي على الدوام ينظر إلى الأشياء والشؤون والناس النظرة المحيطة الشاملة. وغيره يقف عند التفاصيل وينظر إلى الجزء بدلًا من الكل فتختل موازينه وتزيغ عن الصواب. (موسى، أش، ٢٣، ٨)

إنسان عربي

- إن الإنسان العربي قد استعاد حقه في صنع حياته بالثورة. إن الإنسان العربي سوف يقرر بنفسه مصير أمته على الحقول الخصبة وفي المصانع الضخمة، ومن فوق السدود العالية

يكن على شيء مما يستدعي النظر. (علايلي،
مد، ١٢٥، ٦)

إنسان قديم

- لا شك في أن الإنسان القديم كان أكثر أنانية من حيث انصرف بتفكيره إلى الخلود، ولكنها أنانية مثالية عكست إصلاحًا على حركاته العامة وقدمت فيه إنسانًا أكثر استقامةً وتهذيبًا وأقل طماعية. بينما الإنسان الجديد أقام فكرته على واقع الحياة في نحو عقلي، فسعى وبذل الجهد تحت جو اضمحلت رموزه فأطلق لغرائزه الحيوية عملها في نهم وشرة واستئثار وفي استباحية من أي طريق. وهذا نتيجة طبيعية للفكر الذي لم يعد ما يسيطر عليه. (علايلي،
دع، ٤٢، ١٢)

- نحن نجد بأن الإنسان القديم فكّر بخلوده بعد الموت انفراديًا، ثم أدركته نقلة جعلته يفكّر بخلوده في الأسرة فمنحها الحب والعطف والافتداء والجهد ووقف عندها في فكرة الخلود بعد الموت، على أن الإنسان اليوم بدأ يتحسّس خلوده في الجماعة أو المجتمع، ولكن لم تسيطر عليه فكرة هذا الخلود على الشكل الذي سيطرت عليه في الأسرة، فإذا تمّ له ذلك كانت نقلة هامة في سبيل الاستقراء الاجتماعي الصحيح، فإن التطور الاجتماعي الفكري كان متأخرًا ومتخلفًا عن تطور الاجتماعي الحيوي، وما مرّ من أدوار الاجتماع كان واقعا لا فكرا، ولذا نجد حتى إنسان اليوم لم يبارح عتبة الأسرة من حيث الفكر. (علايلي، دع، ٤٥، ٢)

إنسان القرآن

- إنسان القرآن هو إنسان القرن العشرين، ولعلّ

الكامل والحقيقة الإنسانية الكلية، ويقول أيضًا: "إن عقيدتنا اجتماعية، تنظر إلى الإنسان من زاوية الحقيقة الإنسانية الكبرى - حقيقة المجتمع، لا من زاوية الفرد، الذي هو في حدّ ذاته وضمن ذلك الحدّ، مجرد إمكانية إنسانية" ليست قيمة الحق، ولا قيمة الحقيقة والخير والجمال مادية، فهي لا تقاس بالسنتيمترات أو بالأمتار المربعة أو المكعبة ولا توزن بالأواقى ولا بالأرطال ولا تحدّ بمكان أو زمان معين. إنها قيم إنسانية نفسية - إنها قيم مجتمعية. (سعاده، مع، ١٤٥، ٢)

إنسان الفضاء

- إنسان الفضاء، بفضل عقله وتركيبه الجشمانى. وبفضل البحث العلمي الطبي، والتدرّب العملي، يستطيع أن يعيش أيامًا - دون كرب يُذكر - في مركبته في بيئة صنعها العلم هل ولا تختلف في عناصرها الأساسية، اختلافًا كبيرًا عن بيئته الطبيعية على سطح الأرض، قرب سطح البحر، أو على ارتفاع مقبول كارتفاع مدينة مكسيكو أو أديس أبابا. ومع ذلك فإن رواد الفضاء لم يبلغوا في هذه الأحوال المغايرة لأحوال المعيشة على الأرض، أقصى حدود المشقة والصبر. (صروف، أع،
١٥، ٩٤)

إنسان فطري

- الإنسان الفطري: لم يعد من الصعب أبدًا ولا في حال من الأحوال تصوّر كيف كان الإنسان الأول إنسان الفطرة أو بعبارة أكثر جدّة وأكثر طرافة. إنسان التجربة الأولى التي بدأت مستضعفه. وبرزت فيه على غموض حتى لم

الصاعد، وأشرف في التقدير من هذا وذاك.
(عقاد، أ، ١٨، ١)

- ليس السعي في سبيل الدنيا ضلالاً عن سبيل الآخرة، وليس (الإنسان) في القرآن فصام بين روح وجسد، أو انشقاق بين عقل ومادة، أو انقطاع بين سماء وأرض، أو شتات في العقيدة يوزع "الذات الإنسانية" بين ظاهر وباطن وبين غيب وشهادة، بل هي العقيدة على هداية واحدة تحسن بالروح كما تحسن بالجسد، في غير إسراف ولا جور عن السبيل. (عقاد، أ، ٢٧، ١٢)

- إن القرآن - على النقيض من ذلك - يضع الإنسان في موضعه الذي يتطلبه، فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن، لأن عصر العلاقات العالمية لا يتطلب "مواطناً" أصح وأصلح من الإنسان الذي يؤمن بالأسرة الإنسانية، ويستنكر أباطيل العصبية ومفاخر العنصرية ليعترف بفضل واحد متفق عليه في كل أرض وبين كل عشيرة آدمية. (عقاد، أ، ١٦٩، ٦)

- أما تعريف الإنسان بما وُصف به في القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين: الإنسان مخلوق مكلف. والإنسان مخلوق على صورة الخالق. (عقاد، ح، ٧٦، ١٦)

- الإنسان هو في القرآن خليفة الله على الأرض. وهو مخلوق في أحسن تقويم. وهو المكرّم على العالمين. وهو الكائن الوحيد الحرّ في أن يختار الاعتقاد الذي يشاء. وهو الوحيد الذي يستطيع أن يبلغ بطبيعته وعقله وحواسه الله أي الحقيقة. وما الوحي إلا تذكرة له إن خذلته الذاكرة، أو هداية له إن أخطأته الحواس، أو

مكانه في هذا القرن أوفق وأوثق من أمكته في كثير من القرون الماضي، لأن القرون الماضية لم تلجئ الإنسان إلى البحث عن مكانه في الوجود كله، وعن مكانه بين الخلائق الحيّة على هذه الأرض، وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التي يعيش فيها من ذلك النوع، وبين كل نسبة ظاهرة أو خفية ينتمي إليها، كما ألجأه إلى ذلك كله هذا القرن العشرون. (عقاد، أ، ٢، ٦)

- الإنسان في عقيدة القرآن هو الخليفة المسؤول بين جميع ما خلق الله . . . يدين بعقله فيما رأى وسمع، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب، فلا تدركه الأبصار والأسماع. و"الإنسانية" من أسلافها إلى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد وإله واحد، أفضلها من عمل حسناً واتقى سيئاً، وصدق النية فيما أحسنه واتقاه. (عقاد، أ، ١٠، ١)

- لقد ذكر الإنسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذمّ في الآيات المتعدّدة وفي الآية الواحدة. فلا يعني ذلك أنه يحمد ويذمّ في آن واحد، وإنما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما، فهو أهل للخير والشر، لأنه أهل للتكليف. (عقاد، أ، ٦، ١٢)

- مكان الإنسان في القرآن الكريم هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة وفي ميزان الفكر وفي ميزان الخليفة الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات. هو الكائن المكلف. هو كائن أصوب في التعريف من قول القائلين "الكائن الناطق" وأشرف في التقدير. هو كائن أصوب في التعريف من الملك الهابط ومن الحيوان

هي ميدان تجربته الطاعة والمعصية، وليست ساحة تعذيبه على إثمه الطبيعي، وعفو الله عن آدم يعني أن هذا هو المصير الذي فضله الله للإنسان كما فضله هو لنفسه. (صعب، أن، ٨٨، ١٥)

- إن الإنسان القرآني هو كل عضوي روحي حي. وسلوكه متكامل يهدف وجهة علوية هي السعادة الدنيوية والأخروية. إنها السعادة في الدارين، الدار الأولى والدار الآخرة، سعادة الدنيا العابرة وسعادة الآخرة الخالدة. (صعب، أن، ٩٥، ٥)

إنسان القرون الوسطى

- كان الإنسان في القرون الوسطى يرى صورته في الطبيعة، أهواءه ورغباته. إذ ذاك كان كل حادث يبدو منطويًا على إرادة خفية تُحدثه وفق هواها. وكان المجتمع - هو أيضًا - محل تلاعب أهواء الحكّام. وإذا بدا للناس بعض الاستقرار في الحياة العامة، كان مرجع الاستقرار التقاليد الموروثة والعادات المألوفة. غير أن الرجل الحديث يرى الطبيعة ذات نظام محكم الحلقات، على مثال المعادلة الجبرية. يراها، هي والعقل، مظهرين لنفس الحقيقة. فما على العقل إلا أن يكشف العلاقات الثابتة بين الحوادث حتى يجعل صاحبه الإنسان سيّد البيئة. ومن هنا كانت العلاقة بين العلم والصناعة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٤١، ٢)

إنسان مؤمن واع

- الإنسان المؤمن الواعي هو الذي يثور على الظلم والاستعباد؛ هو الذي ينشد الحرية؛ هو الذي يتحمّل مسؤولية كل شيء في حياته،

أضله العقل. وهذا الوحي هو دعوة للإنسان للبحث اللانهائي عن الحقيقة. وكل ما يبدو له منها يجب أن يكون حافزًا له لطلب المزيد. لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً. والحقيقة ينشدها الإنسان في معجزات الخلق الإلهي، أي في نفسه وتاريخه وآيات الطبيعة الخارقة. وكل هذه الآيات برّأها الله لخير الإنسان وسعادته. والإنسان أخ لكل إنسان، لأن الناس جميعًا خلقوا من نفس واحدة. والإنسان يواصل كل إنسان، ويحاور من يخالفه في الرأي والمعتقد بالتي هي أحسن. ويدفع حتى عدوّه بالمحبة، ليجعل منه وليًا حميمًا. وهو متواصل مع كل إنسان آخر بالحق والصبر، ومتعاون معه في سبيل حياة أفضل لكل إنسان في كل زمان وكل مكان. وهو رهين بما كسب، لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى. وللمرأة إنسانية الرجل، ولها مثل الذي عليها بالمعروف. وهي مثله نفخت فيها روح الله. وهي مثله تجاهد جهادًا لا ينتهي أبدًا لتحسين النفس، وتقدّم الحياة، لأن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم" ولأن هذا هو الجهاد الإنساني الأكبر. والعمل لا السطوة هو صانع الحياة الأولى، وهو سبيل الإنسان لتأنيس الطبيعة، ولتحقيق إنسانيته، ولتوعية ذاته، أي للاقتراب من الله. هذه هي ملامح الصورة القرآنية للإنسان. (صعب، أت، ٢٨، ٦)

- إن الإنسان القرآني هو إنسان خير لا إنسان شرير. ومعصية الإنسان الأول لله هي إشارة لتطوره من حال اللاوعي الغريزي إلى حال الوعي الذاتي. وهي إيدان بتحوّله من الطاعة الجبرية إلى الطاعة الاختيارية. وحياته الدنيوية

الإنسان مفلوق الوجدان أصلاً... ثنائيته... أي أن فيه إنساناً حاملاً وإنساناً محمولاً. إن كلمة إنسان هي مثنى إنس. وإنس لفظة مفردة مثناها إنسان. في كل إنسان (بمعنى المفرد) إنسان (بمعنى المثنى) لا إنسان إلا بإنسين... إنس مخاطب وإنس مخاطب... إنس فاعل وإنس مفعول. وهذا يعني أن الإنسان المجتمعي - سواء كان في عزلة عن الناس، أو بين ظهرائهم - هو دائماً حيال الغير... هو دائماً ذو إنسين، إنس يتحدث وإنس يصغي. هذا الغير قد يكون في الخارج (ذلك هو المجتمع البراني) وقد يكون في الداخل (ذلك هو المجتمع الجواني). قد يكون بطرس الجالس إزائي، في حديث معي فوق الصخرة المشرفة على الوادي. وقد يكون أنا بالذات، في حديث باطني، بيني وبين نفسي. الاعتزال عن الآخر هو عينه إجتماع بالذات. هذا وقد دلت جميع الأبحاث النفسية، المرضية منها واللامرضية، إلى أن الإنسان ذو حدّين، إما أن يكون بإزاء الآخر الكائن في الخارج، وإما أن يكون بإزاء ذاته الكائنة في الداخل. إذن الإنسان دائماً إزاء ثانٍ. تلك الإزائية بُعدٌ من أبعاد الوجدان الكينونية. (حاج، قو، ١٦، ١٧)

إنسان مستضعف

- الإنسان المستضعف هو مادة البعث المتواصل وهو غايته. الإنسان المستضعف هو صانع التاريخ وهو غايته. وتصويره الإنسان المشارك في التاريخ بكرامة وحرية ومساواة هو ملحمة المرحمة، التي وضعها الرسول رسالة له ولكل مسلم. وهو هدف كل مجهود إقتصادي واجتماعي وسياسي. وهذا المجهود ليس

وعلى الأخص هو الذي يتحمّل مسؤولية كيف يموت، لأن حياته كلها، في جوهرها وفي اعراضها، جاءت من الله؛ هو الذي لا يتقاعس مطلقاً في الحرص على سلامة عقله وإنمائه، لأن الله هو الذي أنعم عليه بهذه القوة الهائلة؛ هو الذي يثق بقدرته على السيطرة على الطبيعة لأن الله الخالق منحه هذه القدرة. وفي نهاية يومه، بعد أن يكون قد خبر الحرية الأصيلة، وأكرمها في حياته، وتحمّل المسؤولية في غير تهرّب، وكذّ وجدّ في عقله وفهمه، وفي طموحه وسيطرته المشروعين، إلى أقصى الحدود، لا يتبختر ولا يتفطرس ولا يُعجّب بنفسه كأنه سيّد الوجود، بل يشكر الله على أنه أوجدَه حُرّاً عاقلاً مسؤولاً، ويعترف أنه برغم مجهوده كله، وبرغم إنجازاته، فهو عبد بطل. (مالك، مق، ٣٠٧، ١٧)

إنسان متقدّم ومتخلف

- الإنسان المتقدّم هو الإنسان العلمي التجريبي، والإنسان المتخلف هو الإنسان الما قبل علمي والما قبل تجريبي. ولذلك فإن طريق التحوّل الأول من التخلف إلى التقدّم هو التحوّل المنهجي من التجريد والتغيب إلى الملاحظة والتجريب. (صعب، تع، ١٤، ١٩)

إنسان مجتمعي

- الإنسان المجتمعي أغور فحوى من الإنسان الإجتماعي. المجتمعية بُعد كينوني، لا صفة مزاجية أو حالة خُلقية، لأنها تتناول جميع الناس دون تمييز أو استثناء. هي كائنة في قرارة كل واحد من البشر، اجتماعياً كان أم متوحّشاً، بسبب كونها محضاً من المحاض البديهية في نفس الإنسان. وهي تقوم على أن

فهو يستطيع المعارضة في طابعه الخاص، لأنه في باطن الأمر، عندما يفحص تلك الضرورات عن كثب، لا تبدو لعينه جدَّ ضرورية. (نبي، فك، ٢٤، ١٢)

- الإنسان الموحد المسلم إنسان خالق، لأنه الإنسان المتخلق بأخلاق الله. ولكنه إنسان خالق بحرية ومحبة وعدل ورحمة، لأن هذه هي فضائل خلق الله، وهذه هي غايات خلق الله. يقول الرسول: "أنا نبي الرحمة، وأنا نبي الملحمة". الرحمة هي الغاية، والملحمة هي الطريق. وطريق الإسلام ليس طريق دين بالمعنى التقليدي فحسب، ولكنه طريق حقيقة وعقيدة وشريعة وحضارة وعلم وفلسفة. طريقه الأزلي طريق الحقيقة اللانهائي. وطريقه التاريخي طريق خلق حياتي متجدد. ولذلك صور الإسلام عقيدة إلهية وسنة حياتية. والاقتصاديات والاجتماعيات وسائل إبلاغ السنة الحياتية، ما يجب أن ترتقى إليه من كمال، لتكون مرحمة إلهية بقدر ما تكون ملحمة إنسانية. (صعب، أت، ٤١، ١٣)

إنسان المغامرة الكبرى

- إنسان المغامرة الكبرى لا يسعه أن يأتي مصيره ما لم يزد على أعمال السلف ذاتي تجديد. الإيمان، لقرن مضى، كانت تغلب عليه القوى التقليدية المحافظة. (سركيس، مص، ١٢٠، ١٥)

إنسان منعزل

- لا يستطيع الإنسان المنعزل أن يعيش طويلاً في وحدته؛ دون أن يصنع لنفسه وفي فترة من الزمن محدودة بالضرورة، التجربة الأزلية التي بها يتكيف المجتمع مع بيئته. فإما أن تبدأ

هدفاً ولكنه وسيلة. وقد كان في عهد الرسول وسيلة، فأصبح العاملون لهدف أسمى خير أمة أخرجت للناس، ولكنه تحوّل بعد الرسول هدف أولي الأمر فأنحرفت الأمة، وأصبح أمرها كما وصفه صحابة الرسول كسروياً وقيصرياً. (صعب، أت، ٤٣، ٦)

إنسان المستقبل

- المرجح أن إنسان المستقبل سوف يكون أمدّ قامة، وأذكى عقلاً، وأشدّ مناعة ضدّ الأمراض من إنسان اليوم. والمحتمل أن يضيف بضع سنوات إلى مدى حياته بل قد يتمكن من أن يتحكّم في مواليده من بنين وبنات. (صروف، فع، ٣٢٣، ٢)

إنسان مسلم

- الإنسان في عقيدة المسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالواسطة التي لا فضل له فيها، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث الآباء الأولين، وكل مفاضلة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فمردها إلى سبب، وسببها قائم على فضيلة يفهمها العقل ويطمئن إليها الضمير. وقد يختلف فيها الغيب والشهادة، ولكنه اختلاف لا يصدّم العقل فيما تقرّر لديه، وإنما يفوقه بما يتممه إذا انتهى إلى غاية مداه. (عقاد، تف، ١٢٠، ٧)

- إن الإنسان المسلم لما يعرف بعد تماماً، عالم الضرورات، لأنه لم يصنعه بنفسه. إنه عالم مستورد، تدخل في حياته بفعل تقلبات تاريخه الخاص. لقد كان لا يزال نائماً، عندما وجد نفسه منضوياً فيه، حوالى منتصف القرن التاسع عشر، عندما فرضته النزعة الاستعمارية عليه وعلى نشاطاته، وعلى أذواقه أيضاً، بالتدرّج.

يدلّ على ازدواج الطبع الإنساني. وإليك ما نعني بذلك: كلمة "إرادة" مشتقة من "راد" مع إلحاق الهمزة بها. وكلمة "راد" تعني طاف. فكان العقل في الحدس العربي يطوف على القيام الماثلة في الذهن، قبل الإقرار وتبني إحداها. وأما حرف الهمزة فيفيد هنا حالة التبيّن من الداخل كما يظهر ذلك المعنى في "أورق" و"أثمر"... إلخ. ونحن نستخلص مما تقدّم أن العقل يطوف على القيم ثم يتبني إحدى هذه القيم فيحوّل ما تبني من حالة إمكان إلى واقع في نسج الحوادث. والتبني يتم من الداخل من فوق سلسلة الصور والمفاهيم التي يتألف منها الذهن. وهكذا تنبئ الإرادة بالمعنى المطلق منبثقا من الصميم، من فوق سلسلة الأسباب، أي أنها تنبئ بنشأة حرّة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٧، ١٤)

إنسان وأرض

- يبقى أن وجود الإنسان في الأرض ليس وجودًا مفعولًا فقط. إنه وجود فاعل أيضًا وخصوصًا. يعني أن الإنسان لا يكتفي بتأثير الأرض فيه، بل يمدّ يده إليها، فيبدّل، ويغيّر، ويستحدث. وجود الإنسان في الأرض يسبّب تفاعلًا من الجهتين معًا... من الأرض في اتجاه الإنسان، ومن الإنسان في اتجاه الأرض. هذا التفاعل، بين الأرض والإنسان، هو الطبيعة الطبيعية، في عرفنا، ليست الأرض وحدها. هي الأرض والإنسان معًا. الإنسان لا يتأثر بالأرض فقط. إن الأرض تتأثر به أيضًا. فقد ظلّ تحت رحمتها، تتصرّف به كما تريد، إلى اليوم الذي بدأ فيه النظام الزراعي. يومذاك أغار عليها، وعمل فيها مشيئته. هذا

مغامرته انطلاقًا من صفحة بيضاء خالية من الأفكار مثل حي بن يقظان، وإما انطلاقًا من صفحة بيضاء خالية من الوسائل والأشياء إذا كان قد حمل معه عالم أفكاره كما فعل روبنسون كروزو قبل غرق سفينته. ولكن مهما تكن درجة تجريده ونموذج الثقافة التي يمثل، فإن نشاطه يخضع دائمًا في ضمان بقائه لتطورات نفسية - بدنية، نرى مثلها في سائر أشكال النشاط البشري. والشكل الأبسط لهذا النشاط يتجلى في عمل الحرفيّ المنكبّ على عمله والمقصّ في يده، بالحارث المنحني على محراثه، بالجنديّ المسلّح ببندقية. (نبي، ما، ١٤، ٢٦)

إنسان مواجه

- الإنسان الصانع لأنظمتها الاقتصادية والاجتماعية بهدى وحي الله المحرّر، وبنور عقله، الذي أنعم الله عليه به وبطاقة إرادته الخلاقة التي خوّله الله إياها، وبقدرة سيادته على الطبيعة التي فاء الله عليه بها، هذا هو الإنسان الذي يواجه قضايا عصره الاقتصادية والاجتماعية مواجهة إسلامية خلاقية. إن هذه المواجهة هي مسؤولية إنسانية. ومستلزماتها ورسائلها وسائل إنسانية. والذين جعلوها مسؤولية غيبية ماضوية حملوا الله ما هو منه براء. وحرّموا الإنسان الأمانة التي حمّله الله إياها. (صعب، أت، ٤٤، ٢)

إنسان وإرادة

- إن الإنسان وإن اشترك مع الأحياء الأخرى في الأفعال التي تقدّم ذكرها، فإنه يتمتع، فضلًا عن ذلك، بالإرادة. وكلمة "إرادة" تفيد، باشتقاقها المعنى المقصود منها، المعنى الذي

جوّها الخاص يتكاثف عند قشرتها ويتلطف كلما ابتعد عنها. ولكلّ إنسان جوّه الخاص يتكاثف بالقرب منه ويتلطف بابتعاده عنه. وأخيراً في الأرض ضبابها وفي الإنسان ضبابه. والضباب في الأرض تبخّرات تنشرها حرارة الشمس من البحر والمستنقعات والأماكن الرطبة. والضباب في الإنسان تبخّرات تبعثها حرارة الحياة من بحور النفس ومستنقعاتها. ومثلما يحجب ضباب الأرض معالم الأرض يحجب ضباب النفس معالم النفس. (نعيمه، ص ٢٢، ٣٠١)

إنسان وبشرية

- لكم من بعد ذلك (إجتماع الروح والمادة) أن تمثّلوا كلّ إنسان هرمًا مستقلًا في ذاته. ثمّ أن تمثّلوا ذلك الهرم حجرًا في هرم أكبر هو البشرية، والبشرية حجرًا في الهرم الأكبر الذي هو الكون. وعندئذٍ فالبشرية التي نحن منها ليست مجموعة أجناس وطوائف وملل ونحل، يفضّل بعضها البعض بقوته أو بماله، أو بجاهه أو بسلطانه، أو بنسبه أو بعلمه. بل هي بناء واحد أسفله في التراب وأعله في اللانهاية. وهو بناء متحرّك لا يعرف الجمود. أسفله ينهض أبدًا بأعله إلى فوق، وأعله يجذب أسفله إلى حيث لا قيد ولا حدّ، ولا ولادة ولا موت، ولا عقاب ولا ثواب - إلى الله. (نعيمه، بي، ٥٠٨، ١٤)

إنسان وبيئة

- الإنسان جزء من البيئة، التي تغشى سطح الأرض وتتيح للحياة أن تقوم عليها وأن تستمرّ. وهو يرتبط من ناحية أخرى بالعلوم الصناعية والزراعية، التي تميل بعض تطبيقاتها

الفعل في الأرض، من قبل الإنسان، هو ما يسمّى بالاقتصاد. (حاج، قو، ٣٨، ٢٠)

- لن يكمل فهم الإنسان للأرض التي يعيش عليها، ولا لنفسه، إلا إذا راد ببصره وغزا بعلمه رحاب الفضاء. فالأرض نفسها مقيدة بقوى تحدّد شكلها وسرعتها والأحوال الطبيعية التي تسود سطحها وجوفها، وهي قوى تربطها بالقمر والشمس وسائر السيارات وتربط النظام الشمسيّ الذي هو أحد أعضائه بالمجرة - مجرتنا - التي يبلغ طول قطرها مئة ألف سنة ضوئية، وهي واحدة من ألف مليون مجرة على الأقلّ في الكون المادي الذي أدركه العلماء بمراقبهم وما يلحق بها من أدوات للتصوير وحلّ الطيف وما أشبه. وكلّ تغيير يسير في هذا القوى، يحدث تغييرًا أساسيًا في صفات الأرض وخواصها. والإنسان نفسه مقيد بقوى، يرجع بعضها إلى الأرض، فكلّ تغيير أساسي في صفاتها وخواصها يعقب تغييرًا في طبيعة الإنسان وأحوال معاشه عليها، ويرجع بعضها إلى ما تتلقاه الأرض من خارج جوّها، بل من خارج النظام الشمسي على سعته. وكلّ تغيير فيما تتلقاه الأرض خلاق أن يحدث تغييرًا في طبيعة الإنسان واجتماعه. (صروف، أت، ١١٣، ٢)

- أما ترون أن الإنسان يكاد يكون صورة مصغرة للأرض؟ في الأرض ربيع وصيف وخريف وشتاء. ونحن ما نفتأ نتكلّم عن ربيع الإنسان وصيفه وخريفه وشتائه. في الأرض أعال وأغوار، وبحار وأنهار. وفي الإنسان أعاليه وأغواره، وبحاره وأنهاره. في الأرض معادنها ونباتها، وحيوانها وحشراتنا. وفي الإنسان معادنه ونباته، وحيوانه وحشراتنا. وللأرض

إنسان وقراب وزمن

- هذه العناصر الثلاثة التي هي: الإنسان، والتراب، والزمن، لا تمارس مفعولها ضمن حالة شتية، ولكن ضمن تركيب متآلف، يحقق بواسطتها جميعاً إرادة وقدرة المجتمع المتحضر. (نبي، فك، ٥٧، ١٣)

إنسان وحضارة

- الإنسان الذي تفسخ حضارياً مخالف تماماً للإنسان السابق على الحضارة أو الإنسان الفطري. فالأول ليس مجرد إنسان خارج عن الحضارة فحسب - كما هي الحال مع الثاني الذي سميته فيما سلف "بالإنسان الطبيعي" إذ الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلاً لإنجاز "عمل مُحضّر" (oeuvre civilisatrice) إلا إذا تغير هو نفسه عن جذوره الأساسية. وعلى العكس من ذلك، فإن الإنسان السابق على الحضارة يظل مستعداً - كما هي الحال مع البدوي المعاصر للنبي - للدخول في دورة الحضارة. (نبي، شن، ١٠٦، ٤)

- إن الإنسان هو الشرط الأساسي لكل حضارة، وإن الحضارة تؤكد دائماً الشرط الإنساني، وهكذا تتعقد أبسط الأحداث كلما أدركناه في توقعها الإنساني الشامل، ولكنه تعقد ذو مغزى، فالزواج مثلاً حين يحدث في مدينة ما يكون حدثاً معتاداً، فمن الواضح أن له معنى بالنسبة للزوجين وأسرتهما. ولكن له أيضاً معنى بالنسبة للسائل المتكفّف، فإن التقاليد الإسلامية تتخذ من الزواج فرصة ليظفر السائل بأكلة تحفظ وجوده الموقوت يوماً كاملاً، فهكذا رأينا أن الحدث الواحد قد يتصل بوجود كثيرين، كما يتصل بأحداث متميزة مختلفة. (نبي، وعاء، ١٩٨، ٨)

ومنشأتها المعاصرة ميلاً متزايداً إلى إفساد البيئة الحيوية، بما تقذفه في الماء والهواء والترية من عوامل التلوث، حتى لقد تنهت إلى جعلها خطراً داهماً على الحياة والحضارة. وهو أخيراً يرتبط بسياسة الدولة ونظرتها العامة إلى البيئة الطبيعية الاجتماعية المتكاملة وهل تأخذ أخذاً حازماً ببرامج توعية تنبه الناس إلى أخطار إفساد البيئة وضرورة الحفاظ عليها وبتشريعات تنهت إذا طبقت إلى إزالة هذه المخاطر أو الحد منها؟. (صروف، أع، ٢٨٢، ٣)

إنسان وتجربة

- في موضوع الإنسان والتجربة نقول: إن الإنسان، فيما يتحسس الكون، ويقف أمام ظواهره الحسية معجباً حائراً، مندهشاً متعجباً، وفيما يتصدى لأسراره باحثاً مستقرئاً، ويصبر في هذا التصدي أعواماً وأجيالاً وقرونًا، في عناد تام وفي غير ملل ولا قنوط، حتى تنكشف هذه الأسرار أمامه ويتأكد من حقيقتها، إنما يكون واثقاً، بصورة قبلية، من وجود قوانين في جوانب الكون وأجزائه وظواهره، وأن بالإمكان معرفة هذه القوانين والتوصل إلى الكشف عنها. وهكذا يبدو الإنسان، من خلال هذا الوثوق المسبق، سيّداً قوياً عاتياً؛ لكنه، على أي حال، لا يستطيع اكتشاف هذه القوانين إلا بالتجربة المباشرة والخبرة الشخصية، كما سبق وذكرنا. وهو عندما يخضع نفسه للتجربة والخبرة يبدو مسوداً متّضعاً. ولذلك فإن الإنسان سيّد بالعقل، مسود بالتجربة. ولعلّ الفيلسوف الألماني كانت هو أكثر من شدّد على هذه الازدواجية في الكيان الإنساني. (مالك، مق، ٢٦٥، ٦)

إنسان وحق

لدى الأمم، المتكاثرة، وتحالفت في الجوهر الواحد الأحد. (حاج، مل، ٨٥٩، ١)

إنسان وحيوان

- الإنسان حيوان ولكنه يختلف عنه من حيث أن نسله العاجز يعيش. فالغزال الأعرج يموت والأسد البطيء يهلك جوعاً في الغابة ولكن الإنسان الأعرج يعيش بالصدقة. والإنسان البطيء يعيش أيضاً بأي عمل هين. ثم الحيوان يعيش بكده لا يستعين على ذكاء غيره أو قوته. ولكن الإنسان يستعين بالمخترعات والمكتشفات التي تسهل العيش لجميع الناس مع أنها من عمل أحد الأفراد فقط. ثم لا ينسل في الحيوان إلا القوي القادر على امتلاك الأنثى، أما الإنسان فلكل فرد من نوعه الحق في الزواج. (موسى، يغ، ١٥، ١٦)

- إذا كان الإنسان يتميز عن الحيوان، فإنه يتميز بالإبداع، إبداع خيال يتخطى به الذهن حدود الواقع. والذهن يتعدى حدود الواقع إذ يقب عنها بالتأمل قبة يرسم بها قوساً بين الماضي والمستقبل، بين الماضي الذي حُفظت فيه الذكريات وبين المستقبل الذي تنعكس فيه المواهب أماني، قبة تنجم عنها الأفكار في الوجدان بوضوح متناسب مع رفعة التأمل في إنشاء الخيال. أما الحيوان فيبقى ملتصقاً بالواقع، محصوراً في حدوده، خاضعاً لأراجيفه. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠، ١٢)

- الفاصل بين الإنسان والحيوان هو الخيال... الحلم المثالي هو العالم العلوي الذي لا يدخله حيوان. (حكيم، فف، ٣٨٨، ٩)

إنسان ودين

- لنذكر أن الإنسان يتركب عضوياً من نفس

- إن الإنسان يستمدّ قدره وقدرته من الحق. والحق من النفس بمثابة الهيكل العظمي من الجسد. إليه ترجع المبادئ (مقومات الإنسانية). وعلى هذا فإن كل عمل يرمي إلى سلب الإنسان ثقته بحقه إنما يقصد منه تحويل المواطنين الأحرار إلى كتلة من الرعاع، الكتلة التي تلبس لكل حالة لبوسها. حالة شأنها في تردي الإنسان في سلم الإنسانية كشأن العوامل التي تجعل الأحياء تستحيل من ذات الهيكل العظمي إلى الأنواع القوقعية المتدنية. وهل من وسيلة أبلغ أثراً في تحويل الناس إلى رعاع، من إجهادهم إلى وساطة الآخرين، لنيل حقوقهم وقضاء حاجاتهم؟ (أرسوزي، مك ٣، ٣٧٠، ١٧)

إنسان وحقيقة

- الإنسان والحقيقة أقنومان في واحد. من الصعب إن لم يكن من المستحيل أن نفصل بين هوية الأول وماهية الثانية. إذ لا إنسان إلا وهو ساع خلف الحقيقة، كما أنه لا حقيقة إلا وهي امتداد للإنسان وردّ عليه. من الأكيد أن الإنسان لم يعقل بعد كل الحقيقة. ربما كان بابها مرصوداً إلى الأبد في وجهه. لكنه من الأكيد، أيضاً، أن طلبه للحقيقة هو الشيء الوحيد، الأوحده، الذي يميّزه عن سائر الكائنات، والذي يلاحقه من البداية في المهد إلى النهاية في اللحد. يبقى أن الإنسان لم يطلب الحقيقة بشكل واحد. وإلا ما كان التطور في مجرى الحضارات عبر التاريخ. فهناك سير صاعد منذ أن قام الإنسان على وجه الأرض... سير تخالفت انشعابات وجوده

بالأهمية، فهل هي الأولى بالاهتمام بالنسبة إلينا كعرب؟ وكيف نتمتع بالحرية إذا كان مصيرنا في أيدي الأغيار؟ أفمن عجب أن يدرك الجمهور الحرية والاستقلال متلازمين؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٧، ٤)

إنسان وطبيعة

- يريد "امرسن" للإنسان أن يدرس الطبيعة، لكن أي طبيعة يعني؟ ليست هي الطبيعة التي قصد إلى دراستها "نيوتن"، الطبيعة الثابتة في أطراد ظواهرها، والتي تسير في مجراها بغض النظر عن الإنسان، بل الطبيعة التي يطويها الإنسان تحت سلطان شعوره الذاتي، هي طبيعة الشاعر لا طبيعة العالم، هي الطبيعة بعد أن نضفي عليها أنفسنا وحياتنا وفكرنا ومشاعرنا، هي الطبيعة التي نجدها مفرقة موزعة مجزأة فنسحقها كونًا واحدًا، بحيث نرى العلاقة بين الشمس الطالعة وزقزقة العصفور، هي الطبيعة كما تلتقي فيها خيوط الإنسان الروحية فتكون ملكًا له لا تلك التي يخضع لها الإنسان ويكون ملكًا لها. (محمود، حف، ٧٢، ٧)

وجسد. فحواه لا سبيل إلى إدراك النفس بمعزل عن الجسد. ولما كان الدين يرمي إلى الحصول على المبادئ الجوهرية، التي هي من باب النفس الروحانية، فقد فرض عليه أن يستند إلى الوجود المادي - الجسدي، كي تتمظهر تلك المبادئ الجوهرية في أطر منظورة، مسموعة، ملموسة، ومن ثم يرتفع الوجدان بها إلى السماء. هنا تلعب الطقوس دورها. إذ تصبح من ألزم واجبات الدين. وهكذا نجد أنه لا وجود لدين دون طقوس. وبالتالي لا وجود لدين دون طائفة. (حاج، طب، ٣٣، ٧)

- لكل إنسان دينه. حتى الذين كفروا بكل دين ليسوا بلا دين. فدين هؤلاء في كفرهم. ولكن قليل - قليل جدًا هم الذين بلغوا قلب الدين الفسيح، المضيف، الذي لا حد لسخائه، ولا نهاية لحنانه. ذلك لأن الطريق المؤدية إلى قلب الدين طريق لا يستطيع سلوكها إلا الذين اتخذوا لهم دليلًا أصدق وأعرف بالطريق من دليل الحواسن الخارجية. (نعيمه، زم، ٢١٨، ١)

إنسان وشاعر

- مثل الإنسان من إنشاء شخصيته ذاتًا كممثل شاعر عبقرى من إنشاء تحفته الفنية. فإذا كان الشاعر ينشئ من الكلمات المسجلة في المعجم قصيدة ذات قيمة خالدة، فإن الإنسان أيضًا ينشئ شخصيته من تجاربه وتأملاته ذاتًا، مبدعًا وبطلًا، تبقى ذكراه نجمًا متلألئًا في سماء الإنسانية. هكذا تقوم إنسانية الإنسان على الحرية. والحرية في الإنسانية هي المبدأ وغاية المرتقى؛ فبالحرية تزدهر الحياة وفي الحرية يصبح الإنسان ذاتًا، قيمته مطلقة. ولكن إذا كانت الحرية أولى من الشعارات الأخرى

إنسان وعقل

- الإنسان لا يؤمن بقدره العقل، ولا يشك في الأساليب التي تفضي إلى الحقيقة، ولا يثور على كل سلطة فردية، إلا لأنه يتجه بحكم طبيعة هذا السلوك إلى حقيقة يمكن عقلها، أي إلى حقيقة معقولة. والعقل، بالأساس، مطلق. لا يعقل شيئًا ما لم يلحقه بالمعقولة الإطلاقة، التي يقوم هو ذاته عليها، فينظمه أحسن تنظيم. ويطلقه أبعده إطلاق. وهذا يعني، أن الإيمان بقدره العقل هو إيمان بنظام العقل - لأن العقل نظام، مبنى ومعنى. والإيمان بنظام العقل هو

مجتمع بدون لسان يعكس مزاجه. أجل، للمجتمع مزاج. فإذا استبدل السوء لساناً بلسان، فإنه يستبدل مجتمعاً بمجتمع. ليست اللغة حفنة أفاظ مخلّعة، يمكن تركيبها اعتباطياً، وتحليلها اعتباطياً. لجاز مثل هذا التركيب والتحليل، لو لم تكن اللغة كائناً يعيش. ولكنها حياة نامية. (حاج، دل، ٣٣، ١٢)

إنسان وثغة

- الإنسان روح. والروح إطلاق في المطلق تعبر عنه اللغة. الواقع أنه لا شيء كاللغة يوقف سيلان الوقت، ويقضي على نسبية البيئة. لا شيء كاللغة يعقلن. فحينما نكلمن أحاسيسنا الجسدية، ونلفظن حالاتنا النفسية، نخرج من الفردية إلى المجتمعية. نصبح في متناول سوانا من الذين نعيش معهم في المجتمع ذاته. نصبح معرفة. ولا معرفة إلا في المطلق. من هنا كون اللغة ليست كمًا في نظر الإنسان. ولا رصف أفاظ فقط. إنها كيف أساسًا. نقصد أن ارتباط الكلمة بالكلمة هو أكثر من صرف ونحو. إنه بيان. والبيان ائتلاف يولد الحنين، لأن اللغة تصبح، هكذا، رفيقة اللسان وشريكته. من أجل هذا لا يعود بإمكان الإنسان أن يستبدل لغة بلغة، حين يشاء وكيف يشاء، كما يستبدل قميصًا بقميص. قلنا إن اللغة تنقل الإنسان من النسبي إلى المطلق. يبقى أن هذا الإطلاق لا يتعدى المجتمع. هو إطلاق الفرد في نسبية المجتمع. المجتمع هذه المجموعة من الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، واللغة هو آخر سقف يرتفع الإنسان إليه في تطوره الصاعد. لذا للمجتمع ثقل، في حياة

إيمان بنظام المعقول (لأن العاقل والمعقول يتفاعلان بعضهما ببعض). والمعقول هنا - الذي يحيط به العقل علمًا على صعيد فلسفي بحث - هو الكون مطلقًا. (حاج، فل، ٢٧، ١٨)

إنسان وفكرة

- الإنسان والفكرة المنبثقة عنه كلاهما متماثلان تكوينًا، إذ أن الفكرة أيضًا تبدو مصمّمًا منظويًا على استعدادات خاصة ومبادئ عامة. وإذا حصل بهذه الاستعدادات، اصطفاء الصور والخيالات المحقّقة لها، فإنما يتم بتلك المبادئ توجيهها فتتعيّن بذلك حيثيّ حدود سيماها. مثل الإنسان في ذلك كمثّل الطائر ينبت ريشه بالهمة التي انعقدت عليها حياته وبهذا الريش أيضًا يتحدّد مدى الآفاق التي يرتقيها، فتبدو له الطبيعة عندئذٍ مختلفة متنوّعة. وكذلك الإنسان إذا ما حملت نفسه الأصيلة ميولًا كريمة نهضت بها هذه نهضة متناسبة بالفسحة مع عمقها، فأدرك الكون والوجود حيثيّ من آفاق متفاوتة. وإن تكن الحياة شقاوة فهي تأتي، في كلّ درجة ترتقيها، بالغبطة التي تنبئ عن غايتها. ولئن اثبتت الفكرة عنها تعبيرًا عن ذاتها فبها يتحدّد سلوكها وهي بذلك تتحقّق. (أرسوزي، مك، ١، ١٩١، ٣)

إنسان ولسان

- متى تحوّل الإنسان عن لسانه، تحوّل عن ماضي هذا اللسان، وآدابه. تحوّل عن التاريخ الذي يحفظ له صورة عفيفة عن حقيقة وجوده. الإنسان كائن مجتمعي بالطبع... كائن لا بدّ له من بيئة بشرية تغمره، ليدرك عن طريقها الجوهر الأكبر، الذي هو الإنسانية. ولا

الناس وشفاهم فكيان حي يزخر بأموج الأفكار والخيالات، ويلتهب بكل أصناف الميول والإحساسات. فهي لا حياة لها في ذاتها. ولكنها تستمد حياتها من حياة المتكلم والسامع. فالعنصر الأساسي فيها هو الإنسان أولاً وآخرًا. ولو أن الإنسان كان عنصرًا محدودًا ومفهومًا، وكان على وتيرة واحدة في كل زمان ومكان، لكانت اللغة أداة تفاهم يستحيل أن يتسرب إليها أقل ظل من سوء التفاهم. إلا أن الإنسان مجموعة أحاج ومتناقضات، لأنه ما برح من حياته في مرحلة الخير والشر. فكيف للغة أن تكون غير مجموعة من الأحاجي والمتناقضات؟ وكيف لإنسان لا يفهم نفسه أن يفهم إنسانًا لا يفهم نفسه؟ إنما يمكن التفاهم الكامل بين اثنين يفهم أحدهما نفسه على حد ما يفهمها الآخر بالتمام. وفي ما عدا ذلك فكلام الناس محتوم عليه أن يكون مزيجًا غريبًا من التفاهم وسوء التفاهم، لأن الناس أنفسهم مزيج غريب من الفهم وسوء الفهم. (نعيمه، بي، ٦٣٠، ١٤)

- من الأكد أن الإنسان خلق اللغة وما خلقته اللغة. وقد خلقها لتكون آلة طيعة في يده يستعين بها على بناء حياته، وحل مشكلاته، وبلوغ أهدافه. لا ليكون آلة طيعة في يدها. ولأنها من عظيم الأهمية حيث هي، فلا عجب أن يبالي الإنسان في الحفاظ عليها، وفي تنسيقها وترتيبها وصقلها وضبط معانيها، ثم في ربطها بالقوانين والقواعد مخافة أن تتفكك أوصالها، وتضطرب مدلولاتها، وتبليبل مقاصدها فيتعدّر التفاهم بها، وتضيع الغاية الإنسانية من خلقها، وتصبح نقمة كبيرة بدلًا

الإنسان، لا نعيه إلا في الغربية. (حاج، طب، ٣٨، ٢١)

- كل بحث في الإنسان هو اختبار فلسفي خالص. نعني أن اللغة لم تكن بعد أن سوي الإنسان إنسانًا. هو لم يأت من قبلها. لقد وُجدت اللغة منذ أن جُبلت لطيفته. كانت منذ أن كان. بها قوامه وبقاء نوعه، لأنها في مغارس قلبه، الذي يندفع إلى الكلام بحاجة طبيعية، رُكبت في صماصيم جوارحه. الإنسان لاغ، بالأصل، واللغة من أولى ملكاته. هي تنبثق من ذاته، بل من ذات ذاته، انبثاقًا حياتيًا. منطقتها منطقت النبضة البشرية لا منطقت اللغويين والمجامع اللغوية. منطقتها منطقت السليقة الكينونية. لذا كانت من المعضلات المحسوبة على الإنسان منذ البداية... من المعضلات النخاسة التي رُكزت في حشاشته. من هنا بقاؤها جارة الإنسان بيت بيت. إذن هي غاية. (حاج، فغ، ١٠، ١٠)

- الإنسان مغمور بوجود الغير، كيفما اتجه، حتى في انزوائه الصامت. من هنا تنطلق اللغة. من هذه الأقبية في اللطيفة البشرية. يعني أن الإنسان رُكّب تركيبًا عينيًا يقوم على أساس اللغة. لقد وُضع أصلًا كمخلوق لاغ. مهما غورنا في أعماقه، وفي أعماق أعماقه، فإننا عاجزون عن إدراكه ملتصقًا بذاته. بينه وبين نفسه آخر، قد يكون هو عينه، وقد يكون من الخارج. على كل حال إنه إثنان دائمًا وأبدًا. إثنان حيّان، يتخاطبان، ويتراسلان المعاني. هناك العاني، وهناك المعني، وهناك المعنى، الذي يربط بينهما. أليس هذا كيانًا لغويًا؟ (حاج، فغ، ٦٩، ١٨)

- اللغة في القاموس مومياء. أما على السنة

من أن تكون نعمة عظيمة عميمة . (نعيمه، فم،
٩، ٤٨٥)

إنسان ومجتمع

- المجتمع هو الإنسان مكبراً، والإنسان هو المجتمع مصغراً. فكما في الإنسان كذلك في المجتمع. إذن الدين، الذي هو ظاهرة إنسانية، هو أيضاً ظاهرة إجتماعية. هو من جملة التقاليد وإن أبعده غوراً التي تؤلف التاريخ، بمعناه الواسع. والتاريخ، بهذا المعنى، هو أحد العناصر الأربعة، التي تكوّن القومية، بجانب الأرض والاقتصاد واللغة. (حاج، طب،
١٢، ٦٩)

إنسان ومجتمع قومي

- علاقة الإنسان بالإنسان، في المجتمع القومي، هي أكثر من علاقة برّانية ممكنة. هي علاقة جوّانية واجبة. هي نوع من الجبرية الحياتية. إنها شبيهة برابطة الرحم. (حاج، قو، ٦، ٢٩)

إنسان ونطق

- منذ أن تعلّم الإنسان النطق، وتفتح عقله وخياله، وتنبّه وجدانه، واستيقظت إرادته، وأحسن نفسه كائناً منفصلاً عن سائر الأكوان، ثمّ مشى في طريق الخير والشرّ - منذ ذلك الحين الذي لا يعرف أحد مقامه في دورة الزمان، أخذ الإنسان يعبر عن نفسه بالكلام. فكان الحرف، وكان المقطع، وكانت الكلمة، وكانت الأسماء والأفعال وروابطها ومعانيها. فكانت اللغة بقواعدها، أو "اللفظ المفيد" على حدّ تعبير ابن مالك:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم

اسم وفعل ثمّ حرف الكلم

(نعيمه، در، ٣٠، ١٨)

إنسان اليوم

- إنسان اليوم إنسان شامل. واقعي. يريد تعرية ذاته، في بدء من ذاته، أمام عين الشمس. لا عيب، ولا عار، ولا حياء. لذا، هو يكره الرعظ من فوق. ويرفض الإرشاد من على. ويثور على السماء حين تستخفّ بالأرض. إنسان اليوم إنسان حق لا نبيّ ولا إله. إنسان يعكس فيه كل معطيات مجتمعه كما تنعكس كل معطياته في مجتمعه. (حاج، مل، ٤٧٢، ٢٠)

- لقد شبع إنسان اليوم وعظاً من الذين قال عنهم المسيح: اسمعوا أقوالهم ولا تفعلوا أفعالهم. نريد من المفكر إيجابية نابضة. موضوعية حيّة. تواضعاً لا يخجل من الاعتراف بضعفه، إذ كلنا ضعفاء، وبالضعف وحده تدوم الإنسانية القوية. (حاج، مل، ٤٧٣، ١٢)

- الإنسان، اليوم، يكاد يشابه سلفه، ربيب الغابات والكهوف، من حيث الانقياد للغرائز والشهوات. وليس بينهما من فرق إلا في أن الإنسان الأول كانت سلطته لا تتجاوز المجال الضيق المحدود. أمّا اليوم فإن سلطة الإنسان قد انطلقت في مدى الأرض والأفلاك جميعاً. (سركيس، لا، ٣٨، ٩)

إنساني

- الدماعة والصلاح هما جذع الإنساني. احترام الناس واللطف هما تربة الإنساني. الكرم والإحسان هما آثار الإنساني. التواضع والأدب هما وسائل الإنساني. اللياقة والحفاوة هما وجه الإنساني. الكلام والحديث هما وجه الإنساني. الكلام والحديث هما زينة الإنساني. الغناء والموسيقى هما تأخي الألحان عند الإنساني. التقسيم والتوزيع هما تصرف الإنساني.

أن تكون متعاونة متناسقة فيما بينها. لذلك كانت نظرية الإسلام أن الإنسانية وحدة، تفرق أجزاءها لتجتمع؛ وتختلف لتتسق؛ وتذهب شتى المذاهب لتعاون في النهاية مع بعضها البعض، كي تصبح سالحة لتعاون مع الوجود الموحد: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (سورة الحجرات: ١٣). ونظام الحياة الإنسانية لا يستقيم حتى يتم هذا التعاون والتناسق؛ وتحقيقه واجب لصالح الإنسانية كلها، حتى ليباح استخدام القوة لإرجاع من يشد عن هذا النهج إليه... فالأصل هو التعاون والتعارف والتناسق؛ ومن شد على هذا الأصل، فليرد إليه بكل طريق؛ لأن سنة الكون الكبرى أولى بالاتباع من أهواء الأفراد والجماعات؛ والتكافل بين الجميع يتفق مع غاية الكون الواحد، وغاية خالقه الواحد سبحانه. فإذا نحن وصلنا إلى الإنسان الجنس، والإنسان الفرد، فهو وحدة متكاملة، وقواه المختلفة الظاهر موحدة الاتجاه في الحقيقة، شأنه في ذلك شأن الكون كله ذي القوة الواحدة المتعددة المظاهر. (قطب، عج، ٦، ٢٤)

- إن الإنسانية أصبحت تشعر بحاجات تعبر عنها في الدساتير المختلفة التي تبنى عليها حياتنا السياسية. وتعبر عنها أيضاً في صحافتها وفي شعرها. فلو أننا تصفحنا أي دستور تقوم عليه حياة أي شعب اليوم، فسوف نجد في الأسطر الأولى أن المبادئ التي يبغى الشعب إقرارها في حياته العامة والمعاني التي يريد أن يسير على مقتضاها، والمثل التي تكون دوافعه الجماعية والفردية، تعبر عنها كلمة واحدة هي كلمة الديمقراطية. فقد أصبحت هذه الكلمة

والأديب يجمع هذه المواهب كلها، فهو إذن الإنسانية كاملة. في الفقر والضعف لا يسقط الأديب كالحصاد. وفي الغنى والوجاهة لا يتنفش فرحاً وكبرياء. لا السن ولا المكانة يستطيعان قلقته، ولذلك يسمونه الأديب المثقف. (عبود، سم، ٦، ١٨٥)

إنسانية

- الأمة صورة مصغرة من الإنسانية، والإنسانية مستودع جميع النزعات والكفاءات والعبقريات والمقدّرات. فالمظهر العلمي الآلي في الإنسانية عبقرية بديعة مذهشة. وإن كان لهذه الحضارة عيوبها، فأية حضارة، وأية حال إنسانية تخلو من العيوب؟ ومصالح الأوطان والشعوب هي، غير مصالح الرهبان في الأديار، وشيوخ الطرق في التكايا. وأغراضها القاسية غير أغراض الفلاسفة والزهاد في الصوامع. (زيادة، بجم، ٦، ١٨١)

- ليست الإنسانية عالمة أو طيبة أو محامية أو تاجرة فقط. بل هي فاضلة معذبة، مجاهدة فرحة، حزينة فيلسوفة، أديبة شاعرة، باحثة فنية. هي قيثار ذات ألوف الأوتار توقع عليها أصابع الحياة الألحان الرائعة من تشيب وتأوه وتهليل ونوح وهتاف. (زيادة، كش، ٨، ٤٧)

- الإنسانية التي تبذل حياتها في سبيل الإنتاج لا تمد يدها للاستعطاء لأنها تعلم أن المسؤولية تنيلها حقوقاً، وهي بتلك الحقوق تذرّع لتعمل على توطيد المساواة. (زيادة، مس، ٥، ١٧٣)

- لأن الوجود الموحد صادر عن إرادة واحدة؛ ولأن الناس جزء من الكون متعاون متناسق مع سائر أجزائه؛ ولأن أفراد الإنسان خلايا متعاونة متناسقة مع الكون، لم يكن بدّ إذن

هي أفعال مطلق يقوم به الإنسان من حيث إنه إنسان. ولا أقصد بالأفعال الوجداني ما يعود إلى حسن في الجسم. هذا الأفعال نسبي (إنه مزاج) ولا أقصد ما يعود إلى عاطفة في النفس. هذا الأفعال نسبي أيضاً (إنه طبع). لكنني أقصد بالأفعال الوجداني ذَوِيَّةً روحية هي فوق مزاج الجسم وطبع النفس... أقصد اللطيفة الإنسانية، وقد تعرّت من الأعراض، فأصبحت هي ذاتها جوهرًا في جميع الناس. (حاج، قو، ٥٧، ٥)

- إن الذين ينادون بالإنسانية، على حساب القومية، يجهلون أن الإنسانية جوهر عام لا قيمة له إذا لم يتجسّد في وجود خاص. لقد ظنّوا أنهم يستطيعون بذلك أن يتقنوا الإنسانية من القومية العنصرية. ونحن لا ننكر أن القومية العنصرية تتنافى مع الإنسانية الصحيحة. القومية العنصرية هي تخريب للإنسانية، قتل لها، وإفناء. (حاج، قم، ٤٣، ١٩)

- الإنسانية هي مجموعة من القوميات، يرتبط الإنسان في كلّ منها بأرض خاصة. الفرنسي يرتبط بالأرض الفرنسية، الروسي يرتبط بالأرض الروسية، المصري يرتبط بالأرض المصرية، اللبناني يرتبط بالأرض اللبنانية... الخ. لهذا الارتباط الخاص بين إنسان خاص وأرض خاصة معنى فلسفي بعيد الإشارة. هو يعني أن الإنسانية ليست في الإنسانية بل في قوميات إنسانية. وهكذا، تقع في النسبية التي تفيد أن الإنسان لن يدرك المطلق ابتداءً من المطلق في المطلق. لا سماء بدون أرض، أي لا سماء إلا ذهابًا من الأرض، بل لا سماء إلا بفضل الأرض. والأرض ليست أرضًا واحدة. إنها أرضون. إن الإنسانية المثالية، التي يطمح

وكانها قطب يتّجه إليه تاريخ الإنسانية على مختلف أصنافها، بما فيها من تنوّع من حيث التقدّم والتخلّف. فإذا كانت هذه المجتمعات على ما بينها من اختلاف، تهفو إلى هذه الكلمة وتعلي من شأنها، فإن هذا يعني أنها تعبّر عن حاجة كبرى من حاجات الإنسانية في القرن العشرين. فقد أصبح من المعروف دوليًا أن كل دولة تدّعي لنفسها زعامة الفكرة الديمقراطية في العالم، وأن كل داعية سياسية يستند عليها فيما يدّعيه مهما كانت نواياه الحقيقية. فربما كان هتلر أو موسوليني من ألدّ أعداء هذه الفكرة، ولكن لسانه ما كان يدعها كأكبر حجّة فيما يدّعيه. فقد كان يعلم ما لها من المكانة في نفوس الجماهير، لذلك فقد كان يتألف بها هذه الجماهير حتى تسير وراءه. (نبي، تأ، ٢٠٨، ٣)

- الإنسانية التي هي مصاص الأدب الكبير، لازقة في شحمننا ولحمننا. هي ليست بعيدة عنا، في عالم زُحلي أو مريخي، ولكنها منا وفينا وإلينا. إنها، باعتبار السماء عينها، ذات نسيج أرضي. (حاج، دل، ١١١، ١٤)

- العضلات الكبرى تعكس مطلق الإنسانية. والإنسانية لا تُعَلَّب في عصر دون عصر. الإنسانية هي تلك السلسلة المترابطة الحلقات، التي تتمطى مع الأجيال، منذ أن كان الزمان إنساني. هي تلك الديمومة الراسخة التي امتدّت مع البداية. وما زالت. هي تلك الوحدة الإنسانية الواحدة في نوعها خلال الدهور. (حاج، فغ، ١٦، ١٥)

- الإنسانية تعني، أول بدء، الإطلاق. كلمة إنسانية مرادفة لكلمة شمول. إن كل حالة إنسانية هي أفعال وجداني عام، كلي، مطلق.

الزمان، ومكان نموها كلّ المكان. ونُضجها هو معرفة الله والاتّحاد بالله. وما المدنيّات تمرّ بها في طريقها إلى الله سوى مراحل في نموّها وسوى اختبارات تتمرّس بها لتزداد قوة على المضىّ في سبيلها الشائك وإيمانًا بأن الهدف جدير بكلّ ما تتجشّمه في سيرها من مضض وحرمان وألم وموت. وكلّ مدنيّة باقية ما دام للإنسانيّة منها مساعد على التفتح والنمو. أمّا متى أصبحت المدنيّة عقبة في سبيل الإنسانيّة وحجر رعى في عنقها فذاك دليل على أن مهمّتها انتهت وأجلّها اقترب. (نعيمه، ص ٢٢، ٣٦٦)

- ماذا عساني أقول (ميخائيل نعيمه) في الإنسانيّة الواقعة الآن على عتبة عامها الجديد وفي البذار الذي أودعته ذمّة عامها القديم؟ إنها إنسانيّة عجيبة حقًا وغريبة. وأعجب ما فيها أنها قد أتقنت فنّ زراعة الحبة وغرس النبتة في التراب. أمّا فنّ زراعة المحبّة في القلب وغرس الأخوة في الروح فما تزال تجهله الجهل كلّه. أو هي لا تجهله ولكنّه تتجاهله. ثمّ تعجب لحياتها كيف لا يسودها الوئام وكيف تمزّقها الأحقاد والضغائن. إنّي لأعترّ بالإنسانيّة تتوصّل بذكائها إلى حدّ أن تكاد تتحكّم في التراب وما ينبته التراب من بذور وأشجار. فهناك علماء دأبهم تأصيل البذور والأشجار بغية انتقاء الأنشط والأجود والأصلح منها. وعلماء شغلهم درس التربة وتنقيتها وتحسين أساليب حراثتها، وتموينها بما ينقصها من المواد الضرورية لخصبها وانتقاء الأنسب لها من البذور. وأعترّ بالإنسانيّة تتجنّح أرجلها، وتُرهِف مسامعها، وتنجلي أبصارها إلى حدّ أن تركب الماء

إليها الإنسان، بدعوة من الروح، امتداد لقومية واقعية. هي ردّ على القومية وترويج لها. (حاج، مل، ٦٩٩، ٦)

- إن الإنسانية لا تتغيّر. إنما الذي يتغيّر فيها هي الأثواب. (حكيم، فف، ٣٨٧، ١٩)

- هكذا يبدو لي (ميخائيل نعيمه) أن الإنسانية ما وسعت الأفلاك التي تدور فيها إلّا في علومها التطبيقية. أمّا آدابها وفنونها وعلومها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأمّا أخلاقها الدينية، فما تزال تدور في أفلاك بلغتها من زمان وما تخطّتها قيد شعرة. أنقول إذن إن الإنسانية ما تقدّمت في خلال عشرات القرون؟ كلا. فالإنسانية ليست بعاقرتها فحسب. بل هنالك المجموع البشري الهائل بعدته وعدده، الذي يدور كل فرد منه في فلكه، ثمّ يدور الكلّ ضمن أفلاك خطّتها العباقرة عبر الزمان والمكان. وهذا المجموع هو الذي أفاد أكبر الإفادة من اختراعات العلم واكتشافاته، من فنّ الطباعة حتى الراديو، ومن تسخير البخار والكهرباء حتى تسخير الألكترون والبروتون. فهذه كلّها، بتدليلها المسافات والعقبات، قد وسّعت آفاق الجماهير العقلية، وجعلتها تدور في أفلاك أرحب من أفلاك كانت تدور فيها حتى أمسنا القريب. فمن هذا القبيل - لا من قبيل وفرة الهناءة المادية والطمأنينة الروحية - يصحّ لنا القول: نحن أحسن من آباؤنا. (نعيمه، ص ٦، ٣٣٥)

- إنّما الإنسانية بذار إلهي باقٍ ببقاء الله. وهذا البذار ينمو شأن كلّ بذار. ولكن نموّه غير نموّ حبة القمح تُلقونها في التراب. فهذه لنموّها أنّ ولنضجها أنّ. وكلاهما محدود ضمن الزمان والمكان. أمّا الإنسانية فأوان نموّها كلّ

والخير من الشر، وإن كانوا متفاوتين في استجلاء الحقيقة وفي التعبير عنها. (أرسوزي، مك ٢، ٥١، ١)

إنسانية صالحة

- هناك قواعد أساسية تقوم عليها الإنسانية الصالحة، منها: المساواة، والأخوة، ومقاومة الشر، وحب السلامة والخير، وحسن الصلة بالله العلي الكبير. ولقد جاء الإسلام الحنيف ينادي بهذه القواعد ويقررها فرائض من فرائضه، وأهدافاً توصل إليها كل تعاليمه، وينطق بها القرآن الكريم، وتظهر جلية في أحاديث النبي العظيم صلى الله عليه وسلم وأفعاله وكل تصرفاته. (البتا، أج، ١٥٧، ٣)

إنسانية كاملة

- ما الإنسانية الكاملة (حسب برغسن) إلا إنسانية وصل منها البداهة والعقل إلى أعلى درجة ممكنة من النمو. وما الإنسانية اليوم عند هذه الخطوة الصعبة من سبيلها إلا لأن سراج البداهة خبا تحت أثقال الدهور. فإذا شخَّ فجأة الوقت بعد القوت فهو لا يضيء إلا لمحات قليلات ولا يقوى على إنارة غير جزء صغير من ظلمات المادة المتراكمة حوله. (زيادة، نخم، ٤٢، ٢)

إنسانية لاقومية

- من أخطر الأعداء للإنسانية الحقّة أولئك الذين ينادون باللاقومية. هم أعداؤها لأن الإنسانية لا تختلف أصلاً عن القومية، بل تستوجبها، كما تستوجب الريح أن يهتزّ فيها غصن الشجرة. هذه الإنسانية اللاقومية تركز على نظرة فلسفية خاطئة في نصفها. وهي تعود إلى القول إن الإنسانية أخو الإنسان، حيثما

والهواء وتسمع في المشرق ما يقوله المغرب، وتبصر ما تحجب في أعماق اللجة وما غاب في كبد الجلد. ولكنتي أخجل حتى الانسحاق بتلك الإنسانية عينها تهذي ليلها ونهارها بالسلم وبالحرية وبالإخاء وبالانعتاق من الفقر والخوف والوجع، وهي تعمل نهارها وليلها على بذر الحرب والعبودية والشقاق والفقر والخوف والوجع في قلوب بنينا. فكأنها ما تعلّمت بعد أن بذار القلوب حرّيّ بالعناية والتأصيل والغريزة كبذار الحبوب سواء بسواء. وأن تربة القلوب جديرة بالحرارة الفنيّة وبالتمهيد والتقنية، وبالرقي والتغذية كتراب الأرض سواء بسواء. (نعيمه، ند، ٦٩٤، ١٩)

إنسانية الإنسان

- "إنسانية" هذا الإنسان، المستمدّة من كونه مخلوقاً فيه نفخة من روح الله اكتسب بها إنسانيته المتميّزة عن سائر طبائع المخلوقات حوله. إنسانية هذا الإنسان ثابتة. ولكن هذا "الإنسان" يمرّ بأطوار جنينية شتى من النطفة إلى الشيخوخة! ويمرّ بأطوار اجتماعية شتى، يرتقي فيها وينحطّ حسب اقترابه وابتعاده من مصدر إنسانيته. ولكن هذه الأطوار وتلك لا تخرجه من حقيقة "إنسانيته" الثابتة، ونوازعها وطاقاتها واستعداداتها المنبثقة من حقيقة إنسانيته. (قطب، خت، ٨٤، ٩)

إنسانية جديدة

- تقوم الإنسانية الجديدة على مبدأين: مبدأ انبثاق القيم الأخلاقية عن الوجدان، ومبدأ انطواء النفس على عقل تكفل به شؤونها. وبحسب هذا النظام يكون الناس متساوين في مبدأ تمييز الحقيقة من الخطأ وفي مبدأ تمييز

قمة جوهرية في القومية اللاإنسانية. وهكذا يهبط جناح الحقيقة، فلا تعود قادرة على الطيران العادل. ذلك لأن الحقيقة مدعوة بالأساس إلى الجمع بين الأرض والسماء، لتكون حقيقة كاملة. فالسما ما تسامت يوماً إلا منطلقة من الأرض... والأرض ما تأرّضت يوماً إلا منحدره من السماء. وهل هذا يعني إلا أن القومية اللاإنسانية، كالإنسانية اللاقومية، تمشي نصف الطريق المفضية إلى الحقيقة، وتهمل النصف الآخر؟. (حاج، قو، ١١٥، ١٧)

إنسانية وحضارة

- إن الإنسانية تتمم ما بدأت به الحياة، والحضارة منها بمثابة الجسد من الأحياء: على تقدّم كل من هذين الجوّين يقوم أمر تحرّر المعنى من ضرورات البيئة تحرّراً تقترب به الظواهر من حقيقتها سواء كان ذلك في عبقرية الفرد أم في عبقرية الأمة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤١، ١٥)

إنسانية وقومية

- الإنسانية لا تتنافى مع القومية. لا إنسانية بدون قومية. لا سماء بدون أرض. لا مطلق بدون نسبي. (حاج، دل، ٢٤، ١).
- قلت (كمال الحاج)، وكرّرت في جلّ ما كتبت، لا إنسانية إلا ذهاباً من القومية. إذا فقد الإنسان قوميته فقد إنسانيته. فقد المتسلّل الأوحى الذي ينفذ منه إلى المطلق. فقد الخلود، فكراً، إذ لا خلود إلا في المطلق المطلق. نحن لم نجمع بعد على أرضنا. على لبنان. فكيف تريد، إذن، أن ندرك السماء؟ (حاج، دل، ١١٥، ١٦)

كان... وإن الأوطان كلها من أرض واحدة... وإن لا قيمة لجزء من الأرض، نعيش عليه، ثم نغادره بعد الموت... وإن الحدود إذن نتيجة أعمالنا التواطؤية، التي هي اعتبارات مفتعلة، أوجدتها المعارك الحربية، وكرّستها المناورات السياسية... إذ ليس بإمكان أحد أن يوضح ما هو الفارق أساساً بين حدّ وحدّ، ما هو الفارق جوهرياً بين شعب وشعب... وإن الأمم كلها تعيش الأسانيد الروحية ذاتها، وتزاوّل الفكر عينه في أرفع أجوائه... خليق بنا، والحالة هذه، أن نسمو فوق القوميات، لنحوش الأمم في عاطفة لاقومية واحدة، معتبرين الناس - على تباين أوطانهم - من جبلّة هي ذاتها في الجميع. أما نتحد في المهدي، ونتساوى في اللحد؟ لماذا لا نبقى إذن في أخوة إنسانية شاملة؟ (حاج، قو، ١٠١، ٩)

- أجل إن الإنسانية اللاقومية هي إنسانية فاشلة... هي إنسانية عاجزة عن أن تنتشر، لأن الانتشار لا يكون إلا في الأرض، وبالأرض، بغية الحصول على السماء. إن العمل القومي هو العمل الوحيد الذي يوصل الفرد إلى قلب الإنسانية. الإنسانية ليست هنا دون أن تكون هناك. وليست هناك دون أن تكون هنالك. وليست فوق الهنا، والهنالك، والهنالك. هي في كل مكان. فمن السخف أن يذهب الإنسان إلى أبعد من قوميته ليدرك الإنسانية. من أحبّ الإنسانية أحبّ قومه، أولاً، وعمل في سبيل إخوانه المواطنين. (حاج، قو، ١١٤، ٦)

إنسانية لاقومية وقومية لاإنسانية

- لا قاعدة وجودية في الإنسانية اللاقومية، ولا

والقومية. وأن القومية تهوين للإنسانية. لكنه ظنّ فاسد. القومية ليست امرأة تدّعي الأمومة زورًا وتطفلاً. إنها من صلب الإنسانية، بل لا إنسانية بدونها. فمن أراد أن يتأسس ترتب عليه أن يتقومن. الأمر الذي يفيد أن الجوهر الإنساني مدفوع قسرًا إلى أن يتجسد في الوجود القومي. إذ، لا قيمة لقيمة لا تتحقق. وأين يتم التحقيق؟ في المجتمع الذي يضع "الأنا" إزاء "الأنثى" ليكون الحوار. ونحن نعلم أن أرفع مستويات المجتمع هو القومية التي لا فوق يعلوها. الإنسانية ليست أسمى من القومية بل إنها إنسانية قومية. والقومية ليست أحط من الإنسانية بل إنها قومية إنسانية. لذا كان العاقل منّا هو الذي يوازن بين جوهر الإنسانية ووجود القومية. وهكذا يغدو لكل إنسان قومية واحدة تطابقه، لا قوميتان، مهما سما في شأهقات المطلق الإنساني. (حاج، مل، ٨٥، ٢٣)

إنسانية وقومية وتربية

- إن بين الإنسانية والقومية حركة جدلية لا بدّ منها. فالتربية - وقد رأينا أنها تدور على إيقاظ المواطن الإنساني فينا - تدور أيضًا، وخصوصًا، على إيقاظ المواطن القومي. (حاج، فل، ١٥٧، ٨)

إنسانية ومجتمع

- لا إنسانية بدون المجتمع، إذ لا إنسانية في الإنسانية بل في المجتمع، على غرار لا مرض في المرض بل في المريض. متى بلغ الإنسان لبّ مجتمعه، بلغ لبّ المجتمعات الأخرى، فبلغ لبّ الإنسانية. نحن إذن أمام خطين... خط صاعد من الخاص إلى العام، دون أن يدرك هذا العام، هو خطّ الإنسانية. وخطّ

- الإنسان قومي أساسًا. لا إنسانية له خارج القومية. هكذا قوّمتُ الإنسانية. وأبنتُ، من جهة ثانية، أنه لا قيمة للقومية إلا في اتجاهها نحو الإنسانية، أصلًا. هكذا أنست القومية. الإنسانية جوهر، القومية وجود. وكما أنه لا وجود للجوهر في الجوهر، وإنما في الوجود، كذلك لا جوهر للوجود في الوجود، وإنما في الجوهر. الجوهر والوجود متواجبان. على غرارهما الإنسانية والقومية. تلك هي الحقيقة في جناحيها الكبيرين: الجوهر الإنساني المتجسد في الوجود القومي. (حاج، طب، ٢٤٣، ١٣)

- لا فارق بين الإنسانية والقومية، أسوة بما قلناه في القرابة الشائكة بين الروح والجسد، على اعتبار أن الإنسانية هي من عنديات الروح مثلما أن القومية هي من عنديات الجسد. إذ، لولا الجسد ما ارتبط الإنسان بزمان خاص ومكان خاص. فمثل الإنسانية في إطلاقها مثل الروح أيضًا، ومثل القومية في نسبتها مثل الجسد أيضًا. وكما أن الروح والجسد يعودان إلى أرومة واحدة، كذلك الإنسانية والقومية، فقد اشتبكت الأرحام في ما بينهما اشتباكًا قويًا. إذًا، العبرة الثالثة هي، عندي، امتداد طبيعي للعبرة الثانية. وهكذا نجد أنفسنا، هنا أيضًا، أمام وحدة عضوية. ولا غرابة. فالإنسانية ليست في الإنسانية... أي في عالم فوق من المثل كي يدعي البعض أن كل الناس إخوان. ويزيدون على رؤوس الأشهاد أنه لا وطن لهم. ذلك الوهم أقام زمنًا طويلًا في أذهان الناس ثم ولى. ولم يعد موافقًا لمستلزمات الوقت الحضار. (حاج، مل، ٨٥، ٩)

- لقد ظنّ بعضنا أن الطلاق مبرم بين الإنسانية

هابط من العام إلى الخاص، دون أن يدرك هذا الخاص، هو خط المجتمع. نقطة الالتقاء بين هذين الخطين هي القومية. ما نشاهده من مؤسسات إدارية، كالحكومة، والمجلس، والجيش، هو المظهر الخارجي الوجودي للقومية. الانتخابات وما يرافقها... التشريعات وما يتبعها... الثورات وما يلحقها من دساتير... مظاهر عيانية للقومية. نرى هكذا كيف أن القومية تضرب في أعماق صاخرتنا. إنها معطى خطير من معطيات الوجدان البديهية. معطى إنساني. معطى واجب وجوده. لولاها ما استطاع الإنسان أن يدرك إنسانيته. ولا أن يزاوِل حرّيته. فلا الحق يخرج عنها. ولا الخير. ولا الجمال. إنها فرض كينوني. يعني أننا مدعوون، بدافع الإنسانية ذاتها التي فينا، إلى أن نرفع صوتنا يوم يمسن وجودنا القومي. إذ القوميات ليست من العرضيات. وإنما هي المنطلق الوحيد، أو المتسلل الفرد، نحو الإنسانية بالجملة. يوم تهان القومية الإنسانية في الوقت نفسه. يومها يمتنع علينا أن نجسد القيم الإنسانية، في ما فرضه علينا وضعنا القومي، فتتعطل هكذا الإنسانية عينها. (حاج، طب، ٣٩، ١١)

إنسانية اليوم

- الإنسانية تعيش اليوم حضارة الشيء المكتشف اكتشافاً علمياً تجريبياً محسوساً. وتكاد تبتدع في كل لحظة من لحظات وجودها اكتشافاً جديداً. وهي مندفة بفضل هذه المغامرة العلمية الرائعة في طريق تجاور الأرض إلى كواكب جديدة. (صعب، تع، ١٠٢، ٣)

- تجتاز الإنسانية اليوم فترة تكوّن عقائدي جديد. إنها متنازعة بين عقائد دينية موروثة، وعقائد فلسفية قديمة ومستجدّة، وعقائد إيديولوجية تاريخية واجتماعية واقتصادية، نشأت كلها قبل انبثاق العهد الذري. ونشأ أكثرها في عهود من التاريخ،

هابط من العام إلى الخاص، دون أن يدرك هذا الخاص، هو خط المجتمع. نقطة الالتقاء بين هذين الخطين هي القومية. ما نشاهده من مؤسسات إدارية، كالحكومة، والمجلس، والجيش، هو المظهر الخارجي الوجودي للقومية. الانتخابات وما يرافقها... التشريعات وما يتبعها... الثورات وما يلحقها من دساتير... مظاهر عيانية للقومية. نرى هكذا كيف أن القومية تضرب في أعماق صاخرتنا. إنها معطى خطير من معطيات الوجدان البديهية. معطى إنساني. معطى واجب وجوده. لولاها ما استطاع الإنسان أن يدرك إنسانيته. ولا أن يزاوِل حرّيته. فلا الحق يخرج عنها. ولا الخير. ولا الجمال. إنها فرض كينوني. يعني أننا مدعوون، بدافع الإنسانية ذاتها التي فينا، إلى أن نرفع صوتنا يوم يمسن وجودنا القومي. إذ القوميات ليست من العرضيات. وإنما هي المنطلق الوحيد، أو المتسلل الفرد، نحو الإنسانية بالجملة. يوم تهان القومية الإنسانية في الوقت نفسه. يومها يمتنع علينا أن نجسد القيم الإنسانية، في ما فرضه علينا وضعنا القومي، فتتعطل هكذا الإنسانية عينها. (حاج، طب، ٣٩، ١١)

- أما في السياسة والاقتصاد والاجتماع فإنسانية اليوم ما تزال تدور ضمن آفاق أو أفلاك رسمتها من زمان. فهي اليوم في سياستها مثلها فيما مضى: حاكمة ومحكومة. وليس بين أنواع الحكم التي تمارسها نوع واحد لم تختبره من قبل، من ملكية مطلقة، إلى ملكية مقيدة، إلى جمهورية، إلى شبه فوضى. وهي في اقتصادها ما خرجت عن نطاق الملكية، سواء أكانت

حقيقته، فإنما تكشفت عن ظلم وذل وفقر ومرض وجهل، فلماذا لا نعلق رجاءنا بمستقبل جديد، ربما جاء فبدل لنا هذه الشرور بأضدادها؟ هذان الصنفان من الناس - بصفة عامة - هما اللذان نطلق عليهما حيناً أنصار القديم وأنصار الجديد، وحيناً آخر نطلق عليهما الرجعيين والتقدميين، وحيناً ثالثاً حزب اليمين وحزب اليسار، وحيناً رابعاً، وحيناً خامساً. والفكرة في كل هذه الحالات واحدة، وهي: أن المستقبل لم يكشف لنا عن نفسه بعد، فهل ننجو بجلودنا من شرّ المجهول لنلوذ بالماضي المعلوم المجرب، أو نغامر نحو جديد مقبل لعله ينقذنا مما نحن فيه من صنوف الشرّ والأذى؟ (محمود، مج، ١٨، ٥٢)

إنصاف

- من مستلزمات الأخوة المساواة في المعاملة، في الشروط التي تؤدي إلى نمو الحياة وازدهارها. حتى لقد جعلت العناية الإيثارية قاعدة بين ذوي القربى. وهل يعني سمو الواجب وتقدمه على المصالح الشخصية شيئاً غير إيثارية حقّ الآخرين على مصلحة الفرد صاحب الحاجة؟ وكلمة "إنصاف" المتضمنة معنى النصف تفيد نظام حياة قاعدته المساواة (فمن جعلك مساوياً لنفسه لم يظلمك). ولم تزل كلمة "إنصاف" تحتفظ بطابع نشأتها الاجتماعي، طابع الحنان والرحمة. (أرسوزي، ملك، ٤، ٨٣، ١٨)

إنطلاق علمي

- إن أخطر ما في يقظتنا أو نهضتنا أو ثورتنا حتى الآن هو أننا لم نعرف بعد انطلاقة علمياً

كانت تعيش فيها أجزاء الإنسانية متناثية عن بعضها البعض. ولذلك كان بالإمكان أن تقوم فيها، في الشرق الأدنى، والهند، والصين، وأوروبا، عقائديات متباعدة، أو متوازية، باستقلال عن بعضها البعض. (صعب، وع، ١، ٩)

إنشاء عربي

- يعلم ألو البصائر أن الإنشاء العربي لا تضارعه في دقته صناعة، وأن له لوازم إذا أغفلها المنشئ عداه أن يكون مجيداً بارع الأسلوب وإن كان حرّ السليقة، باهر الذكاء، غمر البديهة، ذلك بأن الصناعة إذا لم تستكمل لوازمها عجز صاحبها أن يعطيها حقها من الإحكام، فيستهجنها ذوو النظر الصحيح وأهل التمييز، ويبدأها ألو الذوق السليم. فمن أجل ذلك أجمع أقطاب اللغة والبيان وجهابذة النقد على أن الفصاحة والخطأ اللغوي لا يجتمعان، وأن من قلّ نصيبه من النحو واللغة كان أقلّ نصيباً من الإنشاء العالي. (سركيس، وصر، ٦، ١٠)

أنصار القديم والجديد

- في مثل هذه الحالات التي يمتزج فيها علم بجهل، وظاهر بخبي، تلاحظ صنفين من الناس: صنف يفرّ من المستقبل المخوف، ليلوذ بالماضي وقواعده وأوضاعه لأنه مجرب معروف، وصنف آخر يغامر نحو الجديد، لأن هذا الجديد، وإن يكن مجهولاً، إلا أنه - لكونه مجهولاً - باعث على الأمل، وإن هذا الفريق الثاني، الساعي نحو مستقبل جديد، ليرفض حجّة أنصار القديم المجرب المأمون، قائلاً ما ملخصه أن الماضي إذ تكشفت

سنة، فقد أوحى إليها الأحوال بحاجتها، وبما تظنه حسن الفائدة عليها، وهذا ما يجري لجميع الأمم. كما فاجأت الأحوال مصر بحركتها الوطنية التي لم تكن في الحسبان قبل شهور أو أسابيع. والأنظمة السياسية والاجتماعية أبدًا في تفاعل؛ وهذا من بواعث التجدد في الآداب. لأن الآداب وإن كانت ترجمان عواطف راسخة في الأفراد، فإن لغة هذا الترجمان وأسلوبه يختلفان باختلاف العصور والبيئات والأحوال. ولا غنى لنا عن الآداب الغربية، وليس اطلاعنا عليها اقتباسًا بل هو تعرّفًا بالعالم واستيحاء. (زيادة، بجم، ١٧٩، ٩)

- لم يهتد زعماء الإصلاح إلى أنظمة سياسية غير الثلاثة التي ذكرها أرسطو وهي: الملكية أو حكومة الفرد، والأرستقراطية أو حكومة الأمثال، والديمقراطية أو حكومة الشعب. ولئن دانت المدنية المتأخرة بالديمقراطية فإن جلّ المدنيات المتقدمة - إن لم يكن كلها - نما وترعرع ثم توارى في حضن الملكية. (زيادة، مس، ٦٦، ٣)

انعقاد النفس على النية

- عندما تنعقد النفس على النية تدرك منها الغاية والوسائل التي تؤدي إليها وتقدر أيضًا الجهد المطلوب لذلك. (وإذا كانت النفوس كبارًا تعبت في مرادها الأجسام - المتنبي) إن النية تتحقق بإقبال النفس عليها إقبالًا تصطفي به التجليات وتحولها من حدس إلى بصيرة من جهة، ومن شوق إلى فعالية ذات جذور في بنية صاحب النية من جهة أخرى. وليس الشطط الذي رمز إليه الذهن العربي بكلمة شيطان إلا نتيجة ارتخاء في الهمة ونفاد في قوى البدن. إنه

حقيقيًا. ولم نرتفع بعد حتى إلى مستوى الانطلاق العقلاني والعلمي الذي عرفه العرب الوسطويون ما بين القرن السابع والقرن الرابع عشر. إن مبعث الانطلاق العلمي الإيمان بقدره العقل الإنساني على النظر في الموجودات والتعرّف إلى قوانين وجودها. (صعب، تع، ٣٢، ٥)

أنظمة

- إن الأنظمة لا يمكن أن تكون دائمة، وإنها خاضعة للتطور خضوع المجتمع الذي تطبق عليه، وكل ما يلزم هو تهيئة أجهزة قانونية عادلة للملكية والعمل ورأس المال وتنفيذها لضمان انسجامها في تعاونها من أجل السعادة والرخاء الشاملين. (فاسي، ند، ١٧٩، ١٥)

أنظمة الحكومات الحديثة

- حق أن كثيرًا من أنظمة الحكومات الحديثة أوضاع وتكلفت، وأن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكًا أيضًا أن في كثير مما استحدثت في أنظمة الحكم ما ليس متكلفًا ولا مصنوعًا، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن نهمل الأخذ به. (عرازق، أص، ١٥٣، ١٦)

أنظمة سياسية

- أما الأنظمة السياسية فلا "ينبغي" أن نقبسها، بل تقودنا الحاجة إليها شيئًا فشيئًا وتوحي إلينا الضرورة بما يحسن اقتباسه منها في صور مناسبة لحاجتنا. وهذا ما جرى لتركيا التي حوّرت نظامها السياسي ثلاث مرات في ١٥

انغلاق النفس على ذاتها

- إن النفس إذا انغلقت على ذاتها تقلص الخيال فأصبح صاحبها المرء أنانيًا وماديًا ودينيًا، مثله كمثّل الفراشة التي تفقد أجنحتها فتسقط على الأرض دودة زاحفة! إنها لحالة شاذة تجعل الناس نزقين، على استعداد للانفجار. وإذا وقع الانفجار ولم يدرك الغرض استحال القائمون بالثورة إلى رعاع يلبسون لكل حال لبوسها. (أرسوزي، مك ٣، ٢٦٩، ٣)

انفصال

- خطورة الانفصال هي في كونه وضعًا جديدًا يستمد مقوماته وطبيعته من فشل تجربة الوحدة، وليس هو - كما قد يُظن - مجرد عودة إلى أوضاع التجزئة التي كانت قائمة قبل الوحدة. (عفلق، بو، ١٠٣، ٢)

انفعالات

- هناك اتجاهان للانفعالات: اتجاه إيجابي وآخر سلبي. فأما الأول فيبدو من الصميم مشيرًا إلى انكشاف الحياة وتحققها وفق طبيعتها، وأما الآخر فيدلُّ على عجز الحياة وانتكاسها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٦٥، ١٠)

انقسام المسلمين

- عن انقسام المسلمين إلى هذه الأحزاب الثلاثة: الشيعة والخوارج والجماعة، لم ينشأ ما أشرنا إليه من الشر المادي في حياتهم فحسب، بل نشأ شيء آخر ليس أقل مما ذكرنا خطرًا، وهو تفرق المسلمين في الرأي وتفرقهم في الدين نفسه. فقد جعل بعضهم يكفر بعضًا، وجعل رأي بعضهم يسوء في بعض، حتى لم يأمن خارجي لرجل من الشيعة أو الجماعة ولم

نتيجة غبش تعمه فيه النفس عن خيرها فتمسي في ظلمة من أمرها. وأما إذا ارتسمت النوايا الساقطة على المحيّا أثارت رؤية طابعها الهجين مشاعر النفرة والبشاعة في نفوس الآخرين. وليس مذهب المسوخة عند الأقدمين أي مذهب تقمّص الأرواح في الأحياء الدنيئة إلا الحدس بالشبه بين النية المنحرفة وبين خصائص أحد الأنواع الحيوانية المختلف في تطوره عن غاية مبتغاه. كذلك هي النية، فإذا تميّزت عن سمة الشجرة المنطوية عليها النواة فهي، مع ذلك، تنزع إلى العادة نزعة تندمج بها في سجية صاحبها وتبقى منظومتها مطبوعة في بنيتها. والنوايا المرتسمة سماتها على المحيّا لا تكشف عن صبوة صاحبها فحسب بل إنها لتشارك في تعيين مصيره. مثلها كمثّل الموج الذي تدلّ على شكله آثاره المحفورة في صخور الشطّ وإن العادات المطبوعة في البنية لتدعو بمجاريها معناها إلى العودة. وكلمة 'عادة' نفسها تعني بحسب اشتقاقها النزعة إلى العودة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٨، ٥)

أنغام موسيقية

- إن الأنغام الموسيقية تنحصر في السلم الموسيقي ودرجاته السبع. أما العواطف على تشعبها فهي أقرب حصرًا وأبسط أصلًا لأنها تتركّب من عاطفتين أصليتين وهما الرغبة والخوف. ويجوز تحويل التقسيم إلى أبسطه فنقول إن لعواطفنا محرّكًا واحدًا هو الرغبة: فإما رغبة إيجابية تحثُّ المرء على طلب شيء محبوب فيرغب فيه، وإما رغبة سلبية تجذبه إلى الورا إجتنابًا لوقوع ما يخشاه فيرغب عنه. (زيادة، نخم، ٩٨، ١٣)

التقاليد تزول عن البيئة إذا انبعثت في النفس
الفعالية التي يثيرها التقدم في العلم والصناعة،
ومتى تمّ ذلك أصبح البديء أمنية. وعندئذٍ
تتحقق النبوءة القائلة بأن الإنسان خليفة الله في
الأرض وتاج الخليقة. (أرسوزي، مك ٢،
٣٨، ٩)

انقلاب

- لا شك أن الغرض الظاهر للانقلاب هو إزالة
الأوضاع المصطنعة المفروضة على الأمة والتي
تشوّها سواء أكانت هذه الأوضاع سياسية أو
اجتماعية أو اقتصادية. ولكن الأوضاع تتمثل
في أشخاص، وهي عبارة عن عقلية أشخاص
ومصالحهم وعاداتهم، يألّفون هذه الأوضاع
ويحرصون عليها، ويدافعون عنها، فلا يمكن
محاربة هذه الأوضاع إلا من خلال الذين
يستسلمون للأوضاع الفاسدة، ولا بدّ أن
تعاكسهم، حتى تخلق في الأمة ردّة فعل
للمرض عندما يستيقظ الفكر الحرّ والخلق
القوم وتستيقظ الروح السليمة. فالانقلاب
ليس له إلا معنى واحدًا واضحًا صريحًا هو
الصراع والمعاكسة للعقلية والخلق والمصالح
السائدة والبعث يولّد من هذا الصراع. (عفلق،
بأ، ٦٥، ٣)

- للانقلاب شروط على نوعين: شروط ذاتية
وشروط موضوعية - شروط ذاتية يجب أن
تتحقق في نفوس الانقلابيين، في نفوس أعضاء
الحزب وأنصاره، وشروط موضوعية تتعلق
بالظروف الخارجية والظروف الداخلية ونموّ
المجتمع والثروة وشتى النواحي. فلو أهملنا
الشروط الذاتية وتوقّرت الشروط الموضوعية
فلن يكون ثمة انقلاب لأنه لن يكون ثمة من
يؤمن بهذا الانقلاب، ومن يعي أهدافه ومن

يؤمن رجل من الشيعة أو الجماعة لخارجي، ثم
لم يأمن رجل من الشيعة لرجل من الجماعة،
ولم يأمن رجل من الجماعة لرجل من الشيعة.
فسد رأي بعضهم في بعض، وقامت الحياة
بينهم على السيف أحيانًا وعلى الغشّ والنفاق
أحيانًا أخرى. وأصبح شرق الدولة ينكر غربها
ويثور به كلما وجد إلى الثورة طريقًا، وأصبح
غرب الدولة يبغض شرقها ولا يظفر بطاعته إلا
بالعنف كل العنف والاستبداد كل الاستبداد،
وأصبح الطغيان أصلًا من أصول الحكم بين
الشرق والغرب. فجعل زياد وبنوه يفسدون في
الأرض ليضبطوها لبني أمية، وأباح لهم بنو
أمية هذا الفساد، وجاء الحجاج بعد زياد وبنيه
فملا العراق شرًا ونكرًا. ولم يكف هذا كله بل
فسدت الحياة العقلية للمسلمين نفسها، فهذه
الأحزاب المختصة كانت تقتل بالسيف حين
يتاح لها الاقتتال بالسيف، وكانت تختصم
بالأسنة حين تضطرّ إلى الأمن والدعة فنشأت
المناظرات بين الجماعة والشيعة والخوارج،
وجعلوا يلتقون في المساجد وفي مساجد
العراق خاصة ليختصموا، ويحاج بعضهم
بعضًا. وما أسرع ما نشأت الفرقة في داخل
الأحزاب، فتفرقت الشيعة فرقًا، وانقسم
الخوارج إلى طوائف، وانشق من الجماعة
من انشق وألّفوا فرقًا وأحزابًا، حتى كان بيت
الحماسة مصوّرًا لأمرهم أبرع تصوير، وهو:
وتفرّقوا شيعًا فكل جزيرة

فيها أمير المؤمنين ومنبر

(حسين، ما، ٢٧٢، ١)

انقشاع الأوهام عن الوجدان

- إن الأوهام تنقشع عن الوجدان إذا تدرّج
الإنسان في الكشف عن القوانين الطبيعية. وإن

- لا شك أن الغرض الظاهر للانقلاب هو إزالة الأوضاع المصطنعة المفروضة على الأمة والتي تشوّها سواء أكانت هذه الأوضاع سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية. ولكن الأوضاع تمثل في أشخاص، وهي عبارة عن عقلية أشخاص ومصالحهم وعاداتهم، يألّفون هذه الأوضاع ويحرصون عليها، ويدافعون عنها، فلا يمكن محاربة هذه الأوضاع إلا من خلال الذين يتمسكون بها، ويستفيدون منها. إذن حركة الانقلاب لا بدّ أن تهزّ كلّ الذين يستسلمون للأوضاع الفاسدة، ولا بدّ أن تعاكسهم، حتى تخلق في الأمة ردّ فعل للمرض عندما يستيقظ الفكر الحرّ والخلق القويم وتستيقظ الروح السليمة. فالانقلاب ليس له إلا معنى واحد واضح صريح هو الصراع والمعاكسة للعقلية والخلق والمصالح السائدة، والبعث يولد من هذا الصراع. (عفلق، فس، ١٧٤، ٩)

- إننا نفهم من الانقلاب هذه اليقظة الحقيقية التي لم يعد مجال إنكارها، والتشكك فيها، يقظة الروح العربية في مرحلة فاصلة من مراحل التاريخ الإنساني، الانقلاب في حقيقته هو هذه اليقظة، يقظة الروح التي تراكمت عليها أثقال الأوضاع الجامدة الفاسدة، وحالت زمنًا طويلًا دون ظهورها ودون انبثاقها وإشعاعها. هذه الروح، تشعر أخيرًا بالخطر الكبير، بالخطر الحاسم، فتنتفض انتفاضة حاسمة. وانتفاضتها هذه، وسيرها لن يكون إلا في تيار معاكس للأوضاع التي عاقت ظهورها، والتي أثقلت عليها الأحمال، وشوّهت طريقها، السير في طريق معاكس للأوضاع الراهنة، للأوضاع الفاسدة المريضة الزائفة، هذه المغالبة للتيار بقصد أن تستيقظ بقايا الروح الأصيلة في كل

يتّصف بأخلاقه وبالإخلاص له حتى يحقّقه. (عفلق، فس، ١٣١، ١٢)

- الانقلاب تعبيره العملي هو النضال، والنضال له معانٍ كثيرة أو له معنى واسع لا ينحصر في النضال السياسي وحده. وقد يظنّ بأن النضال أسلوب للعمل وهذا هو الشائع والمطبّق عند الكثيرين، في حين أن النضال بالنسبة إلى العربي ليس أسلوبًا فحسب وإنما هو غاية في حدّ ذاته. (عفلق، فس، ١٥٩، ١٩)

- إن الانقلاب هو تبديل أساسي للواقع، والمستقبل يجب أن يكون مناقضًا لهذا الحاضر. (عفلق، فس، ١٧٠، ٩)

- صحيح أن الانقلاب فكرة ولكن لا بدّ لهذه الفكرة من أشخاص يفهمونها ويؤمنون بها ويمثلونها ثم يحقّقونها. إذن للانقلاب أدوات حيّة من البشر هم الذين يعتنقون فكرته ويناضلون في سبيل تحقيقها. وبمقدار ما يكون اعتناقهم للفكرة عميقًا ونضالهم في سبيلها صادقًا، يكون الانقلاب قويًا كاملًا. فالانقلاب إذن هو صورة للذين يؤمنون به ويعملون له، وليس هو معجزة تهبط من السماء أو حادثة خارجة عن إرادة البشر وعن أعمالهم. وهذا يؤدي إلى نتيجة أولى وهي أن الانقلاب يجب أن يتحقّق أولاً في نفوس الفئة القليلة التي تؤمن به وتبشّر به العدد الأكبر، وتعمل على تحقيقه في مجموع الأمة، وكل تساهل في صدق تمثل هذه الفضائل في نفوس الانقلابيين يهدّد الحركة بالفشل والزيف. ولا يعقل أن نطلب من الأمة أن ترتفع إلى مستوى لا نكون نحن قد بلغناه، ولا نكون قد برهنا للآخرين بأنه قابل البلوغ. (عفلق، فس، ١٧٣، ٢٣)

المستقبل الذي هو حقيقة أنفسنا وأهدافنا للحاضر المزيف، للحاضر الغريب عن حقيقتنا. (عقل، فس، ١٧٨، ٢٠)

- الانقلاب ... هو التغيير الحاسم في مجرى حياة الأمة، أي تحوّل حاسم يختلف عن التطوّر ... إنه يلزم لتحقيق الانقلاب وجود وسائل، أي خلق واع يبعد الخطر عن أمته ويشعر بمسؤوليته لتحويل مجراها، ومؤمن بالنجاح وتحقيق الانقلاب. (عقل، فس، ١٨٢، ٣)

انقلاب إنتاجي حديث

- إن الانقلاب الإنتاجي الحديث (حسب فريمان) لأكبر انقلاب ثوري انتاب الإنسان في العصور، فقد عاش العامل في العصور الأولى عيشًا محووطًا بيئة تضمّنت كل بواعث السعادة وهيئت بكل عوامل الراحة والاطمئنان. وعلى الرغم من أن ساعات العمل كانت كثيرة فإن الواجبات التي كانت تلقى على عاتق العامل لم تكن لتثقله أو تهبط بقواه. وفضلاً عن هذا فإن العامل كان سيّد نفسه فيحدّد ساعات عمله كما يشاء، وقيم ثمار عمله كما يريد، وبذلك يعود عليه كل الربح الذي هو حق له دون غيره. (علايلي، دع، ٥٥، ١٤)

انقلاب جديد

- الانقلاب الجديد هو السير الواعي الحادّ، المؤمن، نحو هذا المرتفع الذي يحلّ فيه التناقض وتوحد الأضداد، ويلتقي الماضي بالمستقبل، وتتصالح الأمة مع نفسها في الإبداع وأداء الرسالة. (عقل، فس، ١٨٠، ١٠)

مكان توجد فيه، وتتجمّع وتتكتل. لا بدّ من هذا السير المعاكس للمادة، الذي يحيا في كل خطوة من خطاه، الذي ينبّه ويوقظ، الذي يردّ إلى القوى الغافلة والكامنة انتعاشها. وجدّيتها، وصحوها، وشعورها باستقلالها، وقيمتها، وتأثيرها. فالانقلاب قبل أن يكون برنامجًا سياسيًا واجتماعيًا هو هذه الحركة الدافعة الأولى، وهذا التيار النفسي القوي، هذه المغالبة التي لا بدّ منها، والتي لا يفهم أي بعث للأمة بدونها. ذلك ما نفهمه من الانقلاب. (عقل، فس، ١٧٦، ١٣)

- الانقلاب الذي عرفناه بأنه مغالبة للتيار، هو وحده الذي يكوّن الشخصية العربية من جديد، هو الذي يلقي على كل فرد تبة أعماله، وهو الذي يطلق الفكر حرًا، مستقلًا، وقيم الخلق مسؤولًا جدّيًا، وهو الذي يفجر نبع الإيمان في الروح، لأن مثل هذا السير الطويل الشاق، لا يستغني عن الإيمان، بل أن مادته ودمه ينبعان من هذا المصدر الروحي. فالانقلاب إذن طريق، طريق إلى الغاية المنشودة، إلى المجتمع السليم الذي نشده. ولكنه ليس طريقًا من الطرق، إنما هو الطريق الوحيد. (عقل، فس، ١٧٨، ١)

- الانقلاب هو مغالبة الحقيقة للواقع، لأن للأمة حقيقة رغم تأخرها ورغم تشوّهها، وهذه الحقيقة تعلن عن نفسها مهما تكن سيطرة الواقع. والانقلاب هو هذا الإعلان، هذا الإثبات لوجود الحقيقة. الانقلاب هو مغالبة المستقبل للحاضر، لأن أهدافنا المستمّدة من أعماقنا ومن روحنا شعت وانطلقت تسيقنا، لتغرينا بالسير نحوها والتسابق إليها، هذا هو المستقبل. فالانقلاب هو إذن مغالبة هذا

إنكار حقوق الروح

- ينبغي أن نفرّق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح. فإن الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحدّ من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوّف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم "الخفيات والسريات" في اللغات الغربية (Mysticism). إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح. (عقاد، أس، ٢٨، ١٧)

إنماء

- إن القيادة الريادية الإنمائية هي إذا القيادة السياسية التي تستطيع أن تتحمّل المسؤولية التاريخية للصعود الإنمائي الأكبر. وهذا الصعود هو في سياقه الشامل ثورة شاملة لأنه يعني الانتقال من طور من الحضارة إلى طور آخر مع كل ما ينضوي هذا الانتقال من تغيير أساسي في القيم والمواقف والبنى والسلوك. وهذا ما نعنيه نحن بتعريفنا للإنماء بأنه إنماء لكل إنسان ولكل الإنسان. وهذا ما تقصده الأمم المتّحدة في تحديدها للإنماء بأنه النموّ مع التغيير. (صعب، تع، ١٢١، ١٥)

- الإنماء هو قبل كل شيء علم بالتقدّم وإعلام به لاستفزاز الاقتداء به، أي إرادة التقدّم أو إرادة التصيّر - كما يسمّيها لرنز - لدى كل إنسان. فكل إنسان يرى صورة ذاته الأفضل في الإنسان المتقدّم عليه، كما يرى المجتمع - كما ذكرنا كارل ماركس - صورة غده في المجتمع المتقدّم عليه. (صعب، تع، ٢٠٨، ١٣)

- الإنماء يقتضي بالضرورة تلازم العمل والرأسمال. وليس الإنماء اختصاصا اقتصاديا خبيراً كان أو زراعياً أو صناعياً

أو مصرفياً. لأن عملية الإنتاج هي عملية إنسانية معقدة يشترك في تنظيمها المسؤول السياسي والإداري والمرتبّي والإعلامي والصحيّ اشتراك المسؤول الاقتصادي. (صعب، تع، ٢١١، ٦)

- إن الإنماء هو مسؤولية الإعلامي، صحافياً كان أو إذاعياً أو تلفزيونياً، كما هو مسؤولية الاقتصادي. بل إن مسؤولية الإعلامي عنه تفوق مسؤولية الاقتصادي، لأنه أقدر منه بتواصله مع جمهور المواطنين على إشاعة الوعي الإنمائي العام. (صعب، تع، ٢١٢، ٥)

- إن الإنماء هو قبل كل شيء حركة الإنسان الخلاقة في سبيل التغيير أي في سبيل التقدّم أي في سبيل التحرّر الحقيقي، ونحن على يقين بأن الإعلاميين حريصون كل الحرص على أن يكونوا اليوم كما كانوا بالأمس رواد مثل هذه الحركة في سبيل التحرّر الحقيقي لكل مواطن لبناني ولكل أخ عربي بل لكل إنسان. (صعب، تع، ٢٢٢، ١١)

إنماء زراعي

- الإنماء الزراعي، وفق هذا المفهوم، ينتهي ولا ريب إلى تأسيس مجموعة من الصناعات الزراعية، وإلى دعم المشروعات الصناعية الوطنية، وبذلك يندمج فعل "التزريع" بفعل "التصنيع" لخير المجتمع كله. (صروف، أع، ٢٧٧، ١٣)

إنماء متكامل

- إن الإنماء المتكامل، في أي بلد كان، وبخاصة في الأقطار النامية في العالم، يشمل فيما يشمل إنماء التربية على جميع مستوياتها

- السياق الإنساني الصحيح للإنماء هو تحويل الثلاثة بلايين من البشر الذين يعمرون الأرض من بليون مواطن لمدينة متقدمة و بليون مواطن لمدينة متخلفة إلى ثلاثة بلايين مواطن لمدينة إنسانية متقدمة. ووسائل الإعلام الحديثة هي التي حققت المعجزة التواصلية التي أتاحت لنا هذه النظرة الإنسانية الشاملة للتخلف والتقدم. ويعود إليها الفضل الأول في إيجاد الوعي الإنمائي الإنساني. (صعب، تع، ٢٠٩، ١٢)

أنماط الفكر الجديد

- أنماط الفكر الجديد قلما تسير تغيرات الحياة المادية الظاهرة، برغم العلاقة الوثيقة بين الفكر من ناحية وعالم الأفعال في دنيا السلوك من ناحية أخرى؛ إذ أن أنماط الفكر كثيراً ما تتلکأ خلف تغيرات الحياة الفعلية. جيلاً أو جيلين على أحسن الفروض، وقرناً أو عدة قرون إذا ما ساءت الحال بالناس، أو لعلنا نكون أقرب إلى الدقة إذا نحن فرقنا في الأنماط الفكرية بين نوعين: القوانين العلمية في جهة، والقيم والمفاهيم التي تكوّن عند الإنسان نظرتة العامة إلى نفسه وإلى الدنيا من حوله، في جهة أخرى، فعندئذ نقول إن ما يطرأ على حياة الناس الظاهرة من تغيرات - كانتقالهم من الزراعة إلى الصناعة مثلاً - لا بد أن تسبقه وتصاحبه بحوث علمية هي التي يستعان بنتائجها على ذلك التحول، لكن مثل هذا الانتقال من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أخرى، يستلزم بالضرورة انتقالاً آخر في الأسس والمبادئ، التي من خلالها ينظر الإنسان إلى العالم، والتحول في هذا المجال هو الذي نقول عنه إنه كثيراً ما يبطئ، إلى الحد الذي يترك الناس وكأنهم يعيشون في عالمين أو

ومن جميع أنواعها، ولاسيما الملائمة للقطر أو للمجتمع، وكذلك إنما الإقتصاد، إنماء شاملاً الزراعة والصناعة والطاقة، ومسح الموارد الطبيعية وحسن استعمالها والحفاظ عليها، وتحسين النقل والتجارة. وعلى أن الزراعة كانت أقدم نشاط إنتاجي إنساني، فهي لا تزال اليوم، كما كانت، ركناً لسلامة المجتمع الإقتصادية والاجتماعية. فإنتاج الأغذية لا غنى عنه للحفاظ على الحياة البشرية على مستوى يكفل الصحة، ويولد الطاقة البشرية للنشاط الإقتصادي والثقافي. وإنتاج المواد الخام وإعدادها للاستعمال لا غنى عنهما للإنماء الصناعي. (صروف، أع، ٢٧٥، ١٢)

إنماء وإبداع

- إذا اعتبرنا الإنماء بمعناه الإنساني إعادة تركيب البنيات، تجلّت لنا العملية الإنمائية بكلّيتها كعملية إبداعية، ظهرت لنا العلاقة الضرورية بين التربية الإبداعية والعملية الإنمائية، وأنضح لنا أن أهمّ القيم التي تشجّد الإبداع فتعجّل الإنماء هي الحرية، والحركية، والتنافس، والإفادة، والانضباطية، والإثابة، والتجاوب. (صعب، تع، ١٧٦، ١٥)

إنماء وإعلام

- وسائل الإعلام الحديثة هي وسائل تعميم العلم بالتقدم بين جميع الناس. والتلازم بين الإنماء والإعلام هو في معناه الحضاري الحديث تلازم بين الثورة الإنمائية التي تتطلع لمشاركة كل إنسان في التقدم والثورة الإعلامية التي لولاها لما كان هذا التطلّع ولا هذا التشارك في حيز الإمكان. (صعب، تع، ٢٠٩، ٧)

مثلاً كمثال شلال تتناسب شدة انحداره مع درجة ارتفاعه. وإن ترمز الأنواع في تسلسلها في سلم الحياة إلى أمر فإنما ترمز إلى وثبات الأحياء المتفاوتة في المدى. وكانت الوثبة الأبعد مدى هي الوثبة التي تُوجت بالإنسان والإنسانية. (أرسوزي، مك ٣، ٢٢٩، ١٢)

أنواع الحرية

- أنواع الحرية: إن للحرية أنواعاً: منها حرية الفرد، وحرية الجماعة، والحرية الاقتصادية. ولا تقوم لشعب قائمة إلا بهذه الحريات الثلاث. (غلاييني، عن، ٥٩، ١)

أنواع الفلسفة

- فلسفة التاريخ، وفلسفة اللغة، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة الرياضة، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم، أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبين وجهتها وغايتها، ويراد بهذه الفلسفات - إجمالاً - إنها دراسات فكرية فرضية غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة وما جرى مجراها. إلا أن الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعاً لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وتجاوزها إلى البحث فيما وراء الحقائق المحسوسة، مما يسمّى أحياناً بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم. ويلاحظ في التاريخ المتواتر أن هذه الفلسفة العامة - فلسفة ما وراء الطبيعة - شاعت في بعض الأمم القديمة وقلّ شيوعها في أمم أخرى. (عقاد، تف، ٥٧، ٣)

في زمانين: أحدهما هو الذي ينشطون فيه بأعمالهم المختلفة، والآخر هو الذي يقومون فيه الأشياء والمواقف بقيم ومبادئ تنتمي إلى عصر ذهب وانقضى. (محمود، فح، ١١٣، ٨)

أنهار وجبال

- الأنهار هي أصل الجبال. والجبال هي أصل العصور الجليدية وهي علة اختلاف مناخ البلدان في الأزمنة القديمة. وكيفية ذلك أن الجبل إذا ارتفع بلغ طبقة رقيقة من الهواء فتشع منه حرارة الشمس. ولهذا نجد الحر في السهول ونجد البرد، بل الثلج أحياناً، في الجبال. لأن الهواء إذا تكاثف في السهول صار بمثابة الغطاء واللحاف فيحفظ بذلك الحرارة. أما إذا رُق على الجبال فليس هناك ما يمسك الحرارة. فإذا امتلأت البحار بما تحمله إليها الأنهار غارت قعورها فتتأ عندئذ الجبال. فإذا سقطت على هذه الجبال الأمطار جمدت وصارت ثلجاً. ثم يأخذ الثلج في الانحدار على الجبال ويذهب أيضاً إلى البحر حاملاً معه شيئاً كثيراً من اليابسة. والجبال تتأكل وتتحات بانحدار الثلج حتى تذهب قممها فلا تجمد الأمطار عليها لأنها غير مرتفعة. وهنا تأخذ السيول في جرف الجبال فيزيد تحاتها ويسرع هذا في إثقال قعور البحار. (موسى، نت، ٣٣، ٣)

أنواع

- إن الأغراض مثار القوى الكامنة في الحياة والحافز إليها، وعلى قدر ما تكون الأمنية فسيحة تزداد الهمة، حتى لكأن العلاقة بين رفعة الأمنية وعمق النزوات أصيلة في طبيعة الحياة،

أنواع في سلسلة الأحياء

إهتمامات إجتماعية إنسانية

- الإهتمامات الإجتماعية الإنسانية خير ما يقينا من الأمراض النفسية. (موسى، أش، ١٩٤، ٤)

أهداف

- إن الأهداف تثير القوى الكامنة في الحياة وتحفزها بهمة متزايدة، وتزايدها يتبع مرتبة رفعتها وصدق تعبيرها عما تتمخض به النفس من أمنية... ولكن تأثير الهدف في النفس يزداد أيضاً مع مدى اشتراك الجماعة فيه كأمنية، وتعبيراً عن تأثير هذا الاشتراك فيه. قيل إن الحياة كالنار تشتد ذكوتها بانتشارها... وأي هدف يبعث بخيال أفسح مما تبعثه العروبة في نفوسنا كعرب؟ فإن نُلتقِ نظرة على أمتنا عبر الزمن نرّ تاريخها يرتقي إلى أصول الإنسانية. وإن نسرّح الطرف في العالم نرّ بلادنا فيه بمثابة القلب من الجسد... وأي هدف تلتقي فيه أمانى العرب غير استقلال العروبة بالمصير عن كل دخيل؟ إنه لعلى الاستقلال يتوقّف انطلاق الخيال وازدهار الحياة كشخصية ذات معالم معيّنة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠١، ١)

أهداف الأديب العامة

- الأهداف العامة التي يحق للأديب أو يحق عليه أن يتناولها بمعالجته الفنية البحتة، لا تقبل سيطرة التحديد أو التجميد، فهي على كثرتها وتنوعها تختلف باختلاف العصور والعهد والملابسات وروح الجماعات، ومن الأهداف ما يدفع إليه تطوّر جديد يفرضه الزمن على المجتمع، وهذه أهداف تتصل اتصالاً وثيقاً بما يقتضيه التطوّر الجديد، من حيث الموضوع أو المضمون. ومن الأهداف ما يوحى به التأمل

- الأنواع في سلسلة الأحياء ترمز إلى مراتب المعرفة الحرمانية؛ فالبدائية منها تلبس مع بيئتها وتخضع لأراجيفها، بينما الراقية منها تستقل عن البيئة بمصيرها استقلالاً متناسباً مع رفعة مرتبتها. كذلك الحالات النفسانية تتراوح بين التداعي والانبثاق؛ ترق بخضوعها لنمط التداعي حتى تلبس بالعبارة، وترتقي بتفاوت موضوعها رفعة عن مبدأ التلازم بين الأشياء. ترتقي بانتقال موضوعها من الأشياء إلى الرحمة فإلى المؤسسات الاجتماعية حتى إذا ما توجت المعرفة بالفلسفة فقهدت النفس إذن معنى الموجودات. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٣، ١٥)

أنيّة الأنا والأنت

- الحقيقة أن أنيّة الأنا لا تبرز واضحة، إلى ذاتها، إلا في تخاطب مع أنيّة الأنت. بهذه المخاطبة تخرج الأنا من ذاتها الوضيعة (تلك هي الفردية) لتعود إلى ذاتها الرفيعة عودة أحق وأصوب (تلك هي الشخصية). ولا شيء يعين الأنا على هذه الحركة الجدلية، مدّاً وجزراً - بينها وبين ذاتها - إلا وجود الغير حيالها. لهذا كانت الأنا تحمل بين جنبيها منذ النبضة الأولى، قابلية الاجتماع بالغير مجتمعاً. إن الأنا مندفعة بالطبع نحو الأنت لتكون حقيقة أنييتها. يعني أن الحياة الاجتماعية هي امتداد للحياة المجتمعية. المجتمع، بمفهومه المجتمعي، يحيط إذن بالإنسان دائماً، أينما كان وأنى كان. وبعبارة أوضح نقول يتشخص الإنسان بمقدار ما يتجمعن. (حاج، قو، ٢٠، ١٠)

جانب من حرّيتهم للمجموع أو للحاكم المطلق مُقابل ما ينعمون به من طمأنينة ورخاء. أمّا رجل البادية الزاهد في الرخاء البرم بطمأنينة الاستقرار، فلا يخدعه عن شيء من حرّيته الكاملة رجاء فيما يفرح به أهل المدن من جاه أو مال، ولا يرضى بما دون المساواة الكاملة بينه وبين أفراد قبيلته جميعًا وبين قبيلته وغيرها من القبائل. وإنما ينتظم حياته ما ينتظم سائر الخلق من حبّ البقاء والحرص عليه والدفاع عنه، على أن يكون ذلك كله متفقًا مع قواعد الشرف التي تملئها عليه حياة البادية الحرة. لذلك لم يكن أهل هذه البادية يقيمون على ضيم يُراد بهم، بل كانوا يدفعونه بقوتهم، فإن لم يستطيعوا دفعه تخلّوا عن مواطنهم وارتحلوا عن شبه الجزيرة كلها إذا لم يكن من هذا الارتحال بدٌّ. ولذلك لم يكن شيء أيسر عند هذه القبائل من القتال إذا نبت خلاف لم يتيسر في ظلال قواعد الكرامة والمروءة والشرف الفصل فيه. (هيكل، حم، ٧٨، ٤)

أهل السلف

- إنقسم الناس في هذه المسألة (الصفات) على أربع فرق: ١ - فرقة أخذت بظواهرها كما هي، فنسبت إلى الله وجهًا كوجوه الخلق، وبدأ أو أيديًا كأيديهم، وضحكًا كضحكهم، وهكذا حتى فرضوا الإله شيخًا، وبعضهم فرضه شابًا، وهؤلاء هم المجسّم والمشبّهة، وليسوا من الإسلام في شيء، وليس لقولهم نصيب من الصحة، ويكفي في الردّ عليهم قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) ... ٢ - فرقة عطلت معاني هذه الألفاظ على أيّ وجه، يقصدون بذلك نفي مدلولاتها مطلقًا عن الله تبارك وتعالى، فالله

في الحياة، واستبطن النفس، والتعبير عن ألوان العواطف والمنازع، وتصوير النماذج البشرية التي تزخر بها بيئات الناس، وتلك أهداف لها نصيبها في توجيه التطور وفي تعزيزه، وهذه وتلك من متباين الأهداف يتألف منها ناموس الإنسانية العام، وهي في جملتها وتفصيلها تهدف إلى دعم القيم الإنسانية التي تتجمّع منها خيوط اللحمة والسدى في نسيج التطور الاجتماعي الحميد، وإن هذه القيم لتستمدّ من القلب البشري عناصر حيويتها التي تكافح بها تصاريف الأيام لتبقى على الأيام. (تيمور، أه، ٥٨، ١٥)

أهداف النضال العربي

- إذا كانت أهداف النضال العربي هي الحرية والاشتراكية والوحدة، فإن التغييرات العالمية حملت تأثيرها إلى وسائل العمل من أجلها. بتفاعل هذه التغييرات العالمية مع إرادة الثورة الوطنية، لم يعد أسلوب المصالحة مع الاستعمار ومساومته هو طريق الحرية، فإن الشعب العربي في مصر تمكّن من أن يحمل السلاح بنجاح في بور سعيد دفاعًا عن الحرية واستطاع أن يحقق سنة ١٩٥٦ انتصارًا حاسمًا ما زالت تتردد أصداؤه. كما تمكّن الشعب العربي في الجزائر من مواصلة الحرب المسلّحة أكثر من سبع سنوات إصرارًا على الحرية. كذلك فإن العمل الاشتراكي لم يعد حتمًا عليه أن يلتزم التزامًا حرفيًا بقوانين جرت صياغتها في القرن التاسع عشر. (ناصر، م٥، ٢٠، ١٣)

أهل الحضرة والبادية

- أهل الحضرة يرضون النزول بإسم النظام عن

في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية، وتبرؤوا من القدرية والمعتزلة، وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار، من غير تشبيه ولا تعطيل، وأثبتوا الحشر من القبور، مع إثبات السؤال في القبر، والصراط، والشفاعة وغفران الذنوب التي هي دون الشرك. وهم الذين اعتقدوا دوام نعيم الجنة على أهلها ودوام عذاب النار على الكفرة؛ ولم يشكوا في إمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة؛ ورأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة ومن إجماع الصحابة، ورأوا تحريم المتعة، ووجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية. ويدخل في هذه الجماعة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وابن حنبل. (محمود، تف، ١٢٩، ٩)

أهل العقل

- أهل العقل هم الملتزمون الملتزمون بأن يهدوا الإنسان عامة والمواطن خاصة إلى الموقف الحضاري الإنساني الأمثل. (صعب، وع، ٨٢، ٢)

أهل الكفر

- أهل الكفر، مطبوعون على الخداع وعلى الكيد لأهل الإيمان ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَكًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ﴾ (البقرة: ١٠٩). (البناء، حث، ١٣، ١٢)

إهمال الواجب

- منشأ إهمال الواجب أحد شيئين: الإثارة وضعف الإرادة. فالإثارة تدفعه إلى احتقار

تبارك وتعالى عندهم لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر؛ لأن ذلك لا يكون إلا بجارحة والجوارح يجب أن تنفى عنه سبحانه؛ فبذلك يعطلون صفات الله تبارك وتعالى ويتظاهرون بتقديسه، وهؤلاء هم المعطلة. ويطلق عليهم بعض علماء تاريخ العقائد الإسلامية: الجهمية، ولا أظن أن أحداً عنده مسكة من عقل يستسيغ هذا القول المتهافت! وها قد ثبت الكلام والسمع والبصر لبعض الخلائق بغير جارحة، فكيف يتوقف كلام الحق تبارك وتعالى على الجوارح؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً... ٣ - أما السلف رضوان الله عليهم فقالوا: نؤمن بهذه الآيات والأحاديث كما وردت، ونترك بيان المقصود منها لله تبارك وتعالى، فهم يشبتون اليد والعين والأعين والاستواء والضحك والتعجب الخ... وكل ذلك بمعانٍ لا ندرکها، ونترك لله تبارك وتعالى الإحاطة بعلمها... فأما الخلف فقد قالوا: إننا نقطع بأن معاني ألفاظ هذه الآيات والأحاديث لا يراد بها ظواهرها، وعلى ذلك فهي مجازات لا مانع من تأويلها، فأخذوا يؤوّلون الوجه بالذات واليد بالقدرة وما إلى ذلك هرباً من شبهة التشبيه. (البناء، عق، ٦٦، ٢)

أهل السنة والجماعة

- أهل السنة والجماعة - كما يسمون عادة - يشملون فئات هي نفسها الفئات التي تمثل في ذهن المتكلم حين يحدثك عن الفكر الإسلامي في أرفعه وأقواه؛ فهم يشملون كل من أحاط علماً بفقهاء الدين، وتبرؤوا من بدع الفرق المنحرفة الضالة بأهوائها، ويشملون أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث من الذين اعتقدوا

بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع... وإنما يتدين الإنسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جدًّا من علاقاته الإنسانية أو علاقاته بالمجتمع، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء. (عقاد، أس، ٢١، ١٣)

غيره، والاستبداد بالمرافق دونه، فيقتل بذلك الواجب عليه نحو الأفراد والجماعات، من القيام بخدمتها والسعي وراء منافعها، كما تخدمه وتسعى لمنفعته. وضعف الإرادة يحول بينه وبين أن يقوم بما وجب عليه. فإن خطر له أن يعمل حالت تربيته الفاسدة دون القيام بالواجب. (غلاييني، عن، ٨٠، ١٢)

أوامر أخلاقية

أوامر قانونية

- الغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد، والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء، بل يتولّى الشعور أهمّ البواعث في أعماق الأخلاق، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور. فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلّعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتنب العقاب والتزام أدنى الحدود. (عقاد، أس، ٢١، ٧)

- الغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد، والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء، بل يتولّى الشعور أهمّ البواعث في أعماق الأخلاق، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور. فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلّعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتنب العقاب والتزام أدنى الحدود. (عقاد، أس، ٢١، ٧)

أوامر دينية وآداب العقيدة

أوج الحضارة

- أوج الحضارة، وأعني به ازدهار العلوم والفنون فيها، يلتقي من وجهة نظر (علم العلل *Étiologie*) مع بدء مرض اجتماعي معين لما يلفت انتباه المؤرّخين وعلماء الاجتماع، لأن آثارها المحسّنة لا تزال بعيدة، وبهذا تواصل الغريزة - المكبوحه الجماح بيد الفكرة الدينية - سعيها إلى الانطلاق والتحرّر، وتستعيد الطبيعة سيطرتها على الفرد، وعلى المجتمع، شيئاً فشيئاً. (نبي، مم، ١١١، ١٦)

- أما الغالب على الأوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالإرادة والشعور والظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه، ولا يقنع بالسلامة أو بالجمال إلا أن تكون معهما الثقة التي لا تتزعزع في صميم الحياة، بل في صميم الوجود. ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولّد في الإنسان لأنه عضو في مجتمع وإن حاسة الأخلاق تتولّد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الإنساني كله، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الإنسان مهتمّ

أورجانون

- كلمة أورجانون الإغريقية الأصل، والتي أصبحت في اللغتين الإنجليزية والفرنسية أورجان، معناها أصلاً الأداة أو الوسيلة. وقد اعتُبرت مؤلفات أرسطو وسيلة للمعرفة والتفكير المنطقي، بل كانت كلها تعتبر خلال القرون الوسطى المنبع الأول والأخير لكل معرفة ومنطق وتفكير فلسفي، على نحو ما اعتُبرت وسيلة الشيخ حسين المرصفي أداة تعلم اللغة العربية وآدابها ووسيلة إنشاء الشعر والنثر في عصره، وفي الجيل الذي تلا عصره. (مندور، نن، ١٠، ١٧)

أوضاع اجتماعية حاضرة

- أتهم (سيد قطب) هذه الأوضاع الاجتماعية الحاضرة بأنها تشلّ قوى الأمة عن العمل والإنتاج؛ وتُشيع فيها البطالة والتعطل؛ وتقعدّها عن استخدام مواردها الطبيعية والبشرية؛ وتؤدّي بها إلى الضعف عن مواجهة الأخطار الداخلية والأخطار الخارجية، التي تتزايد وتبرز على مرّ الأيام. (قطب، ما، ٩، ٢)

أوضاع اجتماعية قائمة

- إني أتهم (سيد قطب). أتهم الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها تهدر الكرامة الإنسانية، وتقضي على كل حقوق الإنسان. (قطب، ما، ١٢، ٥)

- إني أتهم. أتهم الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها تفسد الخلق والضمير، وتشيع الفساد في المجتمع والدولة، وتؤدّي إلى الانحلال الفردي والقومي. إن تضخّم الثراء في جانب، وبرز الحرمان في جانب، من شأنه

أن يخلق طبقة من الأثرياء الفارغين المتبطلين، الذين يجدون لديهم وفرة من المال، ووفرة من الوقت، ووفرة من الطاقة الجسدية التي لا بدّ لها من متصرّف. والطاقة التي لا تُصرف في العمل، والتي لا تشغلها فكرة أعلى من الذات، لا بدّ أن تجد لها طريقاً آخر: طريق المتاع الجسدي الغليظ، والرفاهية المترفة الناعمة، والموائد الخضر والسياق، والسكر والعريضة والاستهتار. (قطب، ما، ١٥، ١)

- إني أتهم. أتهم الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها تحيل تكافؤ الفرص خرافة، والعدالة بين الجهد والجزاء أسطورة. وبذلك تشيع القلق والاضطراب في نفوس الأفراد والجماعات. (قطب، ما، ١٩، ١٧)

- إني أتهم. أتهم الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها تدفع بالناس دفعاً إلى أحضان الشيوعية، وبخاصة ذلك الجيل الناشئ من الشبان الأبرياء. حين يقال للملايين من الكادحين الذين لا يجدون ما ينفقون: إن الشيوعية تضمن لكم كفايتكم؛ وتمنع الترف الفاجر الذي يزاوله أثرياءكم. يكون لها فعل السحر في نفوس الجماهير. وحين يقال لهم: إن الشيوعية تحرمكم حرية العمل، وحرية القول وحرية التفكير، فإنهم لا يحسون أنها تسلبهم شيئاً حقيقياً يملكونه. (قطب، ما، ٢٣، ١٥)

- أنا أتهم (سيد قطب) الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها مناقضة في جملتها وتفصيلها لروح الدين كله. الدين منذ أن عرفت البشرية أديانها السماوية، وهي أكثر مناقضة للإسلام بكل تأويل من تأويلاته. وكل ما يدّعيه المحترفون من رجال الدين ليسندوا به هذه الأوضاع، إنما

مكتوناتها متخطية حدود الطبيعة نحو وحدانية متعالية. وهي إذ تبدر تحمل هالة رائعة، والآيات متفاوتة بالرفعة، تتراوح رفعتها بين التموجات التي تجيب بها الحياة على تطورات البيئة وبين أغوار مستقرة خالدة، أي بين الأزياء والنبوة. وهذا التفاوت بين الآيات ليس في مبدأ وجودها كما خيّل لأفلاطون، بل هو في صبوة النفس إلى الملأ الأعلى صبوة متحققة. ولو كانت الآيات تتفاوت، بعضها عن بعض، في الملأ الأعلى، لالتبست الرحمانية بالحلولية ولخضع الإله، بهذا الالتباس، لقيود المكان. إن الآية من الإله بمثابة المفهوم من الوجدان، تستمدّ من باريها النسخ والقوام (essence). ومع أن الآية، يحصل إدراكها بتجربة رحمانية مثالية، ومع أنها تتعدى، من حيث هي منبعثة، حدود سلسلة الصور الذهنية، فهي، مع ذلك، تندرج بمصوّرها في الجملة العصبية العضلية، اندراجاً يتفصل به فحواها ويتحوّل من نام إلى عادة راكدة، اندراجاً يصبح به مفهومها أداة يتصرّف بها العقل كيفما شاء. (أرسوزي، مك ٢، ١١٧، ٤)

- أما الآية فتتحوّل، بعناية الفنان، من مصوّر إلى صورة، من حدس إلى مصير، وذلك بتردد النفس بين الآية والصورة تردّداً تستجلي به الحدس بتحويلها إياه من وميض إلى بصيرة، متجهة تارة إلى الحدس لتستجليه صورة مشخّصة، وتارة نحو الملأ الأعلى لتستنير بهداية الآية في اختيار عناصر الإنشاء؛ وهي في كلتا الحالتين، تكون على اتّصال رحماني بين قطبي انكشافها. وليس الذكاء سوى الوضاحة التي تحصل من ملاءمة الصورة للمعنى وضاحة تنبعث على شفقتها الذكريات، ويتمّ بها

هو افتراء على الدين، لا يجد له سنداً من حقائقه ومبادئه. (قطب، مأ، ٢٧، ١)

أوطان وأديان

- الأوطان كالأديان كلاهما محتاج إلى مؤمنين. ومؤمن واحد يتعالى إيمانه إلى منزلة اليقين لهو، في محيطه، كالشهاب الثاقب في الليلة اليتيمة، تنداح حوله دائرة إشعاع بسام تتغامز فيها النجوم الصغيرة وترتجف شفاهاها من الشوق. إن كوكباً واحداً درياً، يدحر ظلمة الليل. وكم في الوطن من ظلمات لا بدّ من تمزيقها. (عبود، سم، ١٥، ٢)

آيات القرآن

- في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى، وهي التي تتعلّق بأصول الدين وأصول الأحكام، وخاصة منها الآيات المكيّة التي تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عربياً بسليقتهم؛ وفي القرآن آيات غامضة هي التي سُميت متشابهة، صعب فهمها، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة. (حامين، فس، ١٩٧، ١٢)

آية

- كل آية تبدر من بين الحالات النفسانية إلهاماً ذات مصوّر، فمن حيث هي إلهام تنبثق عن الملأ الأعلى، ومن حيث هي مصوّر تندرج نظاماً في الجملة العصبية العضلية؛ والأمر سواء في الإبداع والإيحاء. تبدر الآية في الوجدان لدى حصول التجاوب الرحماني بين الذهن والصورة المتمثلة تجاوباً تردّد به النفس بين قرارتها وفيوضاتها مستجلية بهذا التردد

وفقاً لقدرة العقل على تعميم المعنى على أمور مختلفة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٢، ٢٠)

- إن الآية وهي غاية ما تصبو إليه الشؤون لدى مثلها في الذهن يعكس بعدها، كأمنية، مدى تمثيلها لما تتمخض عنه من حقيقة مثلى. وبينما تبدو الحقيقة الإنسانية هذه معنى مستفاضاً كصورة، بحيث يخيل للذهن أنها ذات أبعاد ثلاثة، تبقى الحوادث الطبيعية على مستوى واحد في حدود البعدين فقط مما يجعل العينية (identité) غاية انحدار السببية الطبيعية حيث يلتقي الواقع مع عالم الإمكان، الحوادث الطبيعية مع الصيغ الرياضية. وذلك ما جعل موقف الإنسان من كل من الطبيعة والملا الأعلى، قطبي الحياة، موقفاً مختلفاً. ويظهر هذا الاختلاف فيما بين الأحكام الثبوتية والأحكام الوجودية، بين أحكام ذات نزعة إلى العمل، إلى تقويم الخطأ ورفع الحيف حسبما تقتضي طبيعة الحقيقة الإنسانية بحيث أن الإرادة تتردد أثناء الإقدام على العمل بين المبدأ والعواقب تردداً تنتهي به إما إلى أداء الواجب وإما إلى التخلف عنه، فالتردي عن مستوى الحياة الإنسانية. (أرسوزي، مك ٤، ٣٢، ١٠)

الاصطفاء. أما النفس فتكافأ على جهودها في إنشاء الصورة بالجمال والفضيلة؛ غير أنها إذا ما زاغت عن الحقيقة، بتأثير الأشياء والأهواء، انحدرت نحو القبح والرذيلة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٧، ١)

- إن الآيات تنجم في وجدان من يعيها بصائر؛ تنجم كنظام خالد للحياة الإنسانية بحيث تكون الأحكام المستكملة شروط ماهيتها السياسية حقائق مستقلة عن قيود المكان والزمان. وكلمة "فقه" ذاتها تعني معنى تفتح النفس عن الحقيقة مستضيئة بنور ذاتها. وإنما الشريعة هي وضع الحقيقة في عبارة يسلك عليها الناس في حل المشاكل كقاعدة لسلوكهم على الشارع كطريق معتادة. ومن هنا استعمل العرب كلمة "سنة" بمعنى القانون نظراً لما تتضمن هذه الكلمة من معنيين: معرفة وعمل بها. وإذا كان العرف قد اصطلح على تحديد استعمال كلمة "سنة" بمعنى سلوك النبي محمد بن عبدالله في تفسير الآيات وتطبيقها، فما أحد أحق ممن توجت شخصيته في تطورها بالرسالة بأن يستشف من خلال الواقع القائم الحقائق الخالدة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٤، ٧)

آية متجلية

- الآية المتجلية لا تغني ثقافة الأمة بمفهوم جديد فحسب، إنها تغني أيضاً مِدَادَ عَدَانِ الجسد بدقة متناسبة مع أفق الرفعة. وهكذا يبقى المفهوم تراثاً تتناقله الأجيال، وهكذا يبقى المكتسب من الدقة في عدان الجسد نزعة مستقرة في رشيم الأحفاد. وإلا فكيف يفسر الانسجام بين الميول الموروثة والمؤسسات العامة في الأمم ذات الأصالة؟ وما إن يتيسر

- أما الآيات فهي معانٍ أصيلة تنبعث من الملا الأعلى. فإن تبدأ الآية بتلازم بين الشكل والوظيفة كما هي الحال في الأحياء وفي الأعضاء المكوّنة للأحياء، فإنها تتعدى، من حيث هي منبعثة، حدّ التلازم بين الشكل والوظيفة، كمفهوم الحق مثلاً. وإذا وُضعت مفاهيم للآيات كمفهوم الحق والحقوق، ومفهوم الفضيلة والفضائل، ومفهوم الواجب والواجبات. فإنّ الوضع على سبيل المجاز،

كتبه، ومن ذلك قوله في كتاب "تحصيل السعادة": "وتفهم الشيء على ضربين: أحدهما أن تعقل ذاته؛ والثاني أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه. وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقتين: إما بطريق البرهان اليقيني؛ وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فإن عقلت معانيها أنفسها أو وقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات "فلسفة"؛ ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدماء "ملة". (مرازق، دوا، ٣٧، ٦)

إيل

- كلمة "إيل" بالأرامية مرادفة لمعنى القوي أو البطل، ثم أصبحت كلمة الأيل بالتعريف مرادفة لبطل الأبطال أو للبطولة المطلقة، كما نميز عالمًا بكلمة العالم مع التعريف، لنقول أنه العالم دون سواه. (عقاد، أك، ٣٥، ٦)

إيمان

- للاعتقاد قوة لا يغلبها إلا قوة اعتقاد مثلها. فليس للإيمان عدوٌ إلا الإيمان. والنصر حليفه متى كانت القوة المادية التي تعترضه خادمة لشعور ضعيف ومعتقدات تولّاهها الوهن ولكن إذا اصطدم بإيمان يماثله في قوته أصبحت الحرب عوانًا، وصار النصر منوطًا بالأحوال الثانوية التي تكتنف الغالب منهما. (فاخوري، كي، ١٢١، ٢٠)

- ما هو الإيمان؟ لدينا عناصر ثلاثة: تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وإتيان بأنواع

للأمة ظهور نوابغ يستجلون المعاني ويفصحون عنها بالعبارة الصادقة حتى يتحوّل العرف إلى بصائر، حتى يتحوّل الناس من عهد الناموس إلى عهد الروح القدس. أما الأمة المبتلاة بالعقم فيبقى ربائبها مترددين على سطح الحياة، خاضعين للتقاليد والعادات. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٧، ١٧)

إيديولوجية

- الإيديولوجية معرّضة، كما بين كارل ماركس نفسه، لأن تصبح وسيلة لتبرير الوضع القائم، أو وسيلة للدفاع عن سياسة ما دون الأخرى. (صعب، تع، ٥٠، ١)

- إننا نذهب هنا إلى اعتبار الدين العقائدية الوحيية، التي تصل وجود الإنسان الظاهر المحسوس بوجود غير ظاهر وغير محسوس، تتحقق فيهما معًا أزلية الذات الإنسانية. ونتصور الفلسفة العقائدية العقلية التي تفسّر له كل ما هو موجود، متحررة من أي التزام ضروري حول المحسوس واللامحسوس، أو من أي التزام حول أزلية الذات الإنسانية أو فنائيتها. وننظر إلى الإيديولوجية على أنها العقائدية المفسرة لوجود الإنسان التاريخي والاجتماعي والاقتصادي، مصطنعة في ذلك العلمية، ومتباهية بأنها هي وحدها المجسّمة لها. وبذلك يبدو لنا الدين والفلسفة والإيديولوجيات كعقائديات مختلفة المصدر، والمنهج، والنتيجة، ولكنها ملتقية في الإنسان، وفي نشدان مصير أفضل له، من ذلك الذي يعي نفسه فيه. (صعب، وع، ١١، ١٥)

إيقاع التصديق

- قد ذكر الفارابي ذلك في مواضع مختلفة من

الأمر المقدس على استكناه كل ما ينطوي عليه. (عقاد، أك، ٤٩، ١٣)

- إن الإيمان ظاهرة طبيعية في هذه الحياة. لأن الإنسان غير المؤمن إنسان "غير طبيعي" فيما نحسّه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية. ومن أعجب العجب أن يقال إن الإنسان خُلِق في هذا الكون ليستقرّ على إيمان من الوهم المحض، أو يُسلب القرار. (عقاد، أك، ٢٩٨، ١٧)

- الفرق بعيد بين الإيمان الذي يلغي العقل، والإيمان الذي يعمل فيه العقل غاية عمله، ثم يعلم من ثم أين ينتهي وأين يتبدى الإيمان. إن الإيمان هنا نتيجة لعمل العقل غاية جهده، وليس نتيجة لإهماله وإبطال وجوده. والعقل يستطيع أن يصل إلى هذه النتيجة، فتلزمه حجة الدعوة إلى التصديق بالغيب المجهول. والعقل يستطيع أن يعلم بضرورة الإيمان، لأن إنكار هذه الضرورة نقیضة عقلية وليس بنقيضة للدين والعقيدة وحسب. ولا سبيل للعقل إلى الإيمان بوجود كامل مطلق الكمال يصحّ أن يؤمن به غير الاعتراف بضرورة هذا الإيمان ولزومه - منطقيًا - قبل لزومه لهداية الضمير. (عقاد، أق، ٤٥، ١٠)

- إن الإيمان يبعث القوى الكامنة في الحياة فيهب بصاحبه إلى القيام بأعمال خارقة. (أرسوزي، مك، ٣، ٥٧)

- الإيمان أعمق جذورًا في أقبية النفس. إنه السابق في مجاري الزمان. والإلحاد ظاهرة عقلانية لاحقة لظاهرة فؤادية سابقة. هو ردة فعل لفعل مؤمن. يوم يلحد الإنسان فإنه يلحد

الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج. (حامين، ضس، ٣، ٣١٦، ٨)

- الإيمان إذا شعور روعي يحسّ به الإنسان يملأ نفسه كلما اتصل بالكون وفني في لا نهاية المكان والزمان، وامثل الكائنات كلها في نفسه فرآها تجري كلها على سنن تمسكها ورآها كلها تسبح بحمد ربّها بارئها ومنشئها. (هيكل، حم، ٥٠٥، ١٢)

- أما الإيمان فهو النور الذي يسعى بين أيدي الجماعة يرد بها كل ورد عذب، ويرتاد بها كل مرعى خصب، وهو الوسيلة التي يبتغون بها رضا الخالق جلّ شأنه. وإذا ظفروا برضا الخالق، وفقهم لكل عمل مجيد، وجعلهم إذ يجارون غير المؤمنين هم السابقين، وإذ يناضلون غير المؤمنين هم الفائزين. (محسين، دص، ٦٠، ١٠)

- إن الإيمان يحتاج إلى حاسة في الإنسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الإيمان، وقد تساوى نفسان في العلم بحقائق الكون كله ولا تساويان بعد ذلك في طبيعة الإيمان. لأن الإنسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد، وطبيعة الاعتقاد في هذه الخصلة مقارنة لطبيعة الإعجاب بالجمال أو لطبيعة التدوّق والتقدير للفنون. فإذا وقف اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شيء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطًا لزامًا أن يتساويا في الإعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان في العلم بكل مجهول عنها. وصدق من قال أن القداسة مزيج من العجب والرهبنة، ولا يتوقّف العجب من

انتقال المال والعقار. ولكته اليقين ينبع من النفس بأن الحياة التي تعمل فيك عينها التي تعمل في سائر الكائنات حواليك. ولولا أنها تحبك أضعاف حبك لها، لما تملك حبك لها جميع مشاعرك عليك، ولما تعلقت بها حتى الموت. (نعيمه، أم، ١٧٦، ١١)

- إنما الإيمان بهاء مؤنس هادئ، إذا ما شاع في خفايا نفوسكم بدد ظلماتها فأبصرتم الله في قلوبكم وأبصرتموكم في قلب الله، لا يحدثكم زمان أو مكان، ولا يفصلكم أي فاصل عن أي إنسان. فالناس كلهم فيكم، وأنتم في كل الناس. (نعيمه، بي، ٦٣٣، ١)

- عندما نشيد بالإيمان، لا نقصد به ذلك الإيمان النظري بالفكرة العربية لأنه سهل في تناول الجميع، ولكننا نعني به إيمان الفرد بفكرته وصوابها، وبصدق نفسه وقوتها، وضمن الظفر الأخير لها، ثم إيمانه بوجود كل هذه الصفات عند قاداته الذين تتمثل فيهم فكرته، وفضائله. هذا هو الإيمان العملي الجدير بالتقدير. (عفلق، فس، ٢٨، ١١)

- إن أساس عملنا الخالد، الأساس الذي لا يتبدل ولا يستغنى عنه هو (الإيمان). والتفاوت مظهر بسيط من مظاهر الإيمان. هذه نظرة غيبية بلا شك، ولكن الحياة برمتها تقوم عليها منذ أن وجدت الحياة الإنسانية. وإذا طرحت هذه النظرة جانبًا لا يبقى تاريخ ولا يبقى إنسان. (عفلق، فس، ٢٩، ٣)

- الإيمان قوة عاصمة عن الدنيا، دافعة إلى المكرّمات. ومن ثم فإن الله عندما يدعو عباده إلى خير أو ينفهم من شرّ، يجعل ذلك مقتضى الإيمان المستقرّ في قلوبهم. وما أكثر ما يقول في كتابه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. ثم يذكر -

عرضًا، أي لاحقًا، إذ جوهر الحياة الإنسانية إيمان. ولا إيمان إلا بقيم تنتهي، آخر الأمر، في غير هذا العالم. الإلحاد العام لا يمكن. ولكي نظهر هذا اللايمكن، في الإلحاد المطلق، يجب علينا أن نميّز بين الكفر والإلحاد. (حاج، طب، ٢٦، ٣)

- الإيمان لا يعرف الحياد. الإيمان لا يتسامح، على صعيد العمل الجبري، وإنما يقول: إما معي وإما علي. (حاج، طب، ١١٤، ٨)

- الإيمان لا يعرف الزمن. إنه انبثاق من أعماق القلب في لحظة فيكشف ظلمات الآزال والآباد. (حكيم، فف، ٤٠٣، ١)

- الإيمان تيار كالتيار الكهربائي إذا نحن أحسنّا تنبيهه وتوجيهه جاءنا بالمعجزات. وهو يسري في الجماعات سريان العدوى. ومن هنا كانت أهمية الصلوات الجماعية، وأهمية الدعايات التي تخلق الثورات الدينية والسياسية، ومن هنا كان قولهم: "آمن بالحجر تبرأ". وقولهم: "الفرع يطير الوجع". فالخوف والإيمان من هذا القبيل من معدن واحد ويخضعان لنظام واحد. وهو النظام القاضي بصرف فكر الإنسان وقلبه ودمه في لحظة معلومة إلى غاية معلومة والذي عناه المسيح بقوله: "من كان له إيمان قدر حبة خردل ولم يشكك في قلبه" الخ... والذي اعتقده أن تيار الإيمان الذي يجترح المعجزات إنما يتنبه في الغالب على أيدي أناس طهّرت أفكارهم وقلوبهم وأجسادهم من رجاسات الأرض وشهواتها السود. أولئك هم القديسون والأولياء والأبرار. (نعيمه، أص، ٤٥٢، ٧)

- لا. ليس الإيمان بتتميم شعائر تُفرض عليك فرضًا. ولا هو بالشيء الذي يتقل بالإرث

ولولا ذلك لم يكن للإيمان كل ما له من المدى. (سركيس، سم، ٦٤، ١٣)

- الإيمان - هنا وبعد - فهو نهج حقيقي. به أعرف أن الأكمل الأوحى لا قبيل للعالم بشموله، وأنه، مع ذلك، يولد - سبحانه - في كل ذات اعتنقته. ميلاد الإله في ذاتي هو على قدر وجودي وإيماني؛ لكأن بالإله حاجة إلى عالم الظواهر حتى يتجسد. فما عالمي، هذا، بغربة عن الكلمة، ولا المادة عرضاً يضاف إلى الجوهر، بل المادة علة التجسد، أو فالكلمة هي بالقوة دون الفعل. (سركيس، مص، ١، ٢١)

- الإيمان، في أصالة غايته، لا يتحدى الطبيعة - الطبيعة الإنسانية منقادة لمختلف المؤثرات، - بل هو يناهض ما يُقترَف باسم الطبيعة. وما الجسد، في مغامرتي، علة إثم وضلال. العلة أمق من الخلايا. إنها في النية والوجدان. (سركيس، مص، ١٠٧، ١٦)

- أيكفي القول: "إنما الإيمان علاقة شخصية بين الخالق والناطق؟" أليس الأولى أن يقال إن الإيمان صلة ذاتية وموضوعية بين الإنسان والإنسان، زيادة على كونه صلة دينية وعالمية - خاصة وعامة - بين الإله والبشر أفراداً وجموعاً؟ (سركيس، مص، ١٥٢، ٩)

- الإيمان يبدأ حيث ينتهي العلم. (سركيس، لا، ٢٠، ١٦)

إيمان إسلامي

- إن الإيمان لم يفقد مطلقاً سيطرته في العالم الإسلامي، حتى في عهود الانحطاط، بل إن هذه الملاحظة تصبح جوهرية حين يكون الأمر أمر تقويم أخروي للقيم الروحية - أما حين نتناول المشكلة من الوجهة التاريخية

بعد - ما يكلفهم به: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٩). (غزالي، خم، ١٦، ٩)

- العقيدة المكيئة، معين لا ينضب للنشاط الموصول، والحماسة المذخورة، واحتمال الصعاب، ومواجهة الأخطار، بل هي سائق حثيث يدفع إلى لقاء الموت دون تهيب، إن لم يكن لقاء محب مشتاق! تلك طبيعة الإيمان إذا تغلغل واستمكن، إنه يضيف على صاحبه قوة تنطبع في سلوكه كله، فإذا تكلم كان واثقاً من قوله، وإذا اشتغل كان راسخاً في عمله، وإذا أتجه كان واضحاً في هدفه، وما دام مطمئناً إلى الفكرة التي تملأ عقله، وإلى العاطفة التي تعمر قلبه، فقلما يعرف التردد سبيلاً إلى نفسه، وقلما تزعزعه العواصف العاتية عن موقفه، بل لا عليه أن يقول لمن حوله: ﴿أَعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانِيكُمْ إِنِّي عَمِلْتُ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿مَنْ يَأْتِدِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (الزمر: ٣٩ - ٤٠).

(غزالي، خم، ١١٧، ٥)

- إن الإيمان صلة كريمة بين العباد وربهم، ومن حق هذه الصلة، بل أثرها الأول تزكية النفوس، وتقويم الأخلاق، وتهذيب الأعمال. ولن يتم ذلك إلا إذا تأسست في النفس عاطفة حيّة، تترفع بها أبداً عن الخطايا، وتستشعر الغضاضة من سفاف الأمور. أما الإمام بالمحاقر دون تورّع، والوقوف في الصغائر دون اكتراث، فذلك دلالة فقدان النفس لحياتها، ثم فقدانها لإيمانها. (غزالي، خم، ١٩٧، ٧)

- الإيمان يأبى الانشقاق، لأنه حقيقة دينية على معايشة واختبار. وما هو عقيدة نظرية فحسب.

البدائية، وإن الأمم التي جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا نخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفي طبيعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة، وإن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية. أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة في جميع الحضارات الكبرى. فكل حضارة منها قد آمنت بإله يعلو على الآلهة قدرًا وقدرة وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتى تزول أو تحتفظ ببقائها في زمرة الملائكة التي تحفّ بعرش الإله الأعلى. (عقاد، أك، ٢٧، ١٥)

- الإيمان بالأرواح كان أشيع إيمان وألزمه لبدئية الإنسان في مبدأ هدايته للتدين والاعتقاد. (عقاد، أك، ٢٨، ٢٢)

إيمان بالله

- الإيمان بالله في مقدّمة الأسس التي يجب أن نستحضرها عند العزم على الهجرة إلى الغاية البعيدة، وإن الاعتقاد في الخالق والاعتداد به كمثال أعلى ضروري لنا إذا كنا نريد السير في الطريق التي نرمي قطع مراحلها في طمأنينة وفي أمان، وإن كل ما نبذله من جهد أو ما نحاوله من عمل لن يكون إذ ذاك إلا جزءًا من برنامج إنساني يرمي لتفهيم السعادة الحقيقية بتسخير كل واحد من البشر نفسه لخدمة أخوانه الأقربين والأباعد في سبيل رب واحد وملكوت مشترك، إن هذه العقيدة هي الإنسانية الصحيحة التي لا تجعل الناس متضامنين من أجل عبادة واحد منهم أو خدمته بصفة أو بأخرى، وهي التي يمكنها أن توحد بين ذوي النظريات المتعددة والبرامج

والاجتماعية فينبغي ألا نخلط نجاة المرء في عاقبة أمره بتطور المجتمعات. فدور الدين الاجتماعي منحصر في أنه يقوم "بتركيب" يهدف إلى تشكيل قيم تمرّ من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة معيّنة لحضارة، وهذا التشكيل يجعل من "الإنسان" العضوي وحدة اجتماعية، ويجعل من "الوقت" - الذي ليس سوى مدة زمنية مقدّرة "بساعات تمرّ" - وقتًا اجتماعيًا مقدّرًا "بساعات عمل". ومن "التراب" - الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط - مجالًا مجهّزًا مكيفًا تكييفًا فنيًا، يسدّ حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعًا لظروف عملية الإنتاج. فالدين إذن هو مرّكب القيم الاجتماعية، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة، حالة انتشاره وحركته، عندما يعبر عن فكرة جماعية. أما حين يصبح الإيمان إيمانًا جديًا دون إشعاع، أعني نزعة فردية، فإن رسالته التاريخية تنتهي على الأرض، إذ يصبح عاجزًا عن دفع الحضارة وتحريكها؛ إنه يصبح إيمان رهبان، يقطعون صلواتهم بالحياة، ويتخلّون عن واجباتهم ومسؤولياتهم، كأولئك الذين لجأوا إلى صوامع المرابطين منذ عهد ابن خلدون. (نبي، وعاء، ٣١، ١٢)

إيمان أسمى

- إن الإيمان الأسمى لا يُعلم كيف يجيء ولا كيف يذهب، أما الإيمان الوطني فطبيعي من البشر يولد المرء ويولد معه حب الحرية. (عبود، سم، ١٦، ٥)

إيمان بالأرواح

- إن الإيمان بالأرواح شائع في جميع الأمم

يبني فيها أساسًا للسيرة القويمية، والعواطف الكريمة. (محسين، دص، ٦٠، ١٧)

إيمان فطري

- الإيمان الفطري الذي طُبِعَ عليه سواد البشر يأبى هذا الإلحاد، فيتَّجه إيمانهم عفواً إلى العزّة الإلهية رجاء أن تعينهم على الحياة الدنيا ثم تمهّد أمامهم طريق المعاد. فالإسلام والمسيحية وسواهما من الأديان - ومن وراءها كلها من ملايين الخلق - إنما هي قلب واحد في الإيمان بالله، ويد واحدة في الذود عن القيم الروحية من أشراك الملاحدة. ولاسيما أن المناضلة عن هذه القيم قد أصبحت قضية يومية تشغل الناس فوق ما يُظنّ. (سركيس، غا، ١٣، ٩)

إيمان قومي

- "الإيمان القومي" بوجه عام، وضعفه في بلادنا بوجه خاص...: "أما أسباب هذا الضعف وعوامله، فهي كثيرة جداً. غير أن أهمّها يعود - في نظري (ساطع الحصري) - إلى سوء نظرنا إلى الأمة العربية من جهة، وعدم توسّعنا في درس تواريخ نهضات الأمم المختلفة من جهة أخرى... "من المعلوم أن أمجاد الماضي من أهمّ عوامل الأمل، ودوافع الإيمان بالمستقبل، وذلك لأن المرء عندما يجد في ماضي أمته كثيراً من الصفحات المجيدة، يزداد إيماناً بإمكان استعادة ذلك المجد، ويشتدّ اندفاعاً للعمل في هذا السبيل. ولكنه عندما يرى في الماضي كثيراً من الصفحات السوداء يصبح أضعف إيماناً بإمكان النهوض، وأقلّ اندفاعاً للعمل في هذا السبيل. (حصري، دع، ٦٧، ٢)

المختلفة لأنها سترفعهم من مستوى الغايات الدنيئة إلى ما هو أعزّ وأعلى. (فاسي، ند، ٧٩، ٢٤)

إيمان بعمل

- أصبحت معتقداً (محمود تيمور) أن الإيمان بعمل ما، والشغف به، هو خط الدفاع الذي يحمي المرء من مكاره اليأس والقلق والتهيب، وهو ينبوع الذي يفيض على النفس مشاعر الفوز وكسب الحياة. (تيمور، نا، ١٠٣، ١٢)

إيمان حق

- أما الإيمان الحق (عند طويني)، فهو الاعتراف بأن عقولنا نحن البشر، لا تستطيع أن تفهم سوى جزء يسير من الكون العظيم، وأن قدرتنا حيال قواه التي لا تحدّ أعجز من الطفل حيال المارد الجبّار، وأن في الكون ومن وراءه، كياناً روحياً أعظم من ذواتنا بما لا يقاس، ولنصفه بكلمتي "الحقيقة المطلقة". (صروف، أت، ٢٩١، ١٧)

إيمان ديني

- الإيمان الديني لا يمكن أن يكون إيماناً عقلياً محضاً. (غزالي، كد، ٨٤، ٥)

إيمان صحيح

- السياسة الرشيدة تعلم يقيناً أن للإيمان الصحيح فضلاً في تقوية وصلات الألفة والاتحاد، وفضلاً في تهذيب النفوس وانتظام الأمن في البلاد، فتوجّه عنايتها إلى تربية النشء على تعظيم أمر الله تعظيماً يتّجه بهم إلى أفضل السير، وأحمدها عاقبة وفي الحق أن من يضع في نفس الناشئ إيماناً مسنداً إلى حجة، إنما

ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ
عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ
فَقَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠٢﴾ (آل عمران: ١٠١ -
١٠٢). (البتا، أ.ج، ٦٦، ٣)

إيمان ومعرفة

- في كتاب الأستاذ ميشال عفلق مقالة عنوانها
"القومية حبّ قبل كل شيء". وقد جاء فيها:
الإيمان يجب أن يسبق كل معرفة ويهزأ بأي
تعريف، بل إنه هو الذي يبعث على المعرفة
ويضيء طريقها... فلا بدّ لي (ساطع
الحصري) من مناقشة هذا الزعم أيضًا. إن
التاريخ إذا ذكر لنا بعض الوقائع التي كان
الإيمان فيها باعثًا للمعرفة، فإنه يذكر لنا وقائع
كثيرة كان الإيمان فيها - بعكس - ذلك -
معرفةً للمعرفة. إن إيمان قساوسة القرون
الوسطى، قد حملهم على أن يطلبوا من
"غاليليو" أن يستغفر الله عن الإثم الذي ارتكبه
عندما زعم "أن الأرض تدور". وإيمان
الإنكشارية - في الدولة العثمانية - بكرامة
وبركة "الحاج بكتاش الولي" حال دون فهمهم
"فوائد التعليم العسكري" وحملهم على
مقاومة الإصلاحات العسكرية. وإيمان
العرب المسلمين بخلافة آل عثمان، وبقدسية
مقام تلك الخلافة، أضر كثيرًا نشوء الفكرة
القومية في البلاد العربية. هذه الوقائع التاريخية
- وأمثالها الكثيرة - تدلّ دلالة قاطعة على أن
زعم الأستاذ في هذه القضية لا يستند على
أساس صحيح. (حصري، أ.ج، ١٠١، ٥)

- إن للإيمان أنواعًا. فمن الطبيعي أن يكون
تقدمه على المعرفة، أو تبعيته للمعرفة، من
الأمور التي تختلف باختلاف نوع الإيمان،

إيمان وطغيان

- الإسراف في الإيمان يؤدي إلى الطغيان،
والطغيان إلى الانهيار. لقد زلزل العهد الوثني
طغيان الكهنة والتهيجان. والعهد المسيحي
طغيان الكنيسة، والعهد العلمي الحديث
طغيان الصناعة الكبرى. (حكيم، فف،
١٠، ٢٤١)

إيمان وطني

- إن الإيمان الأسمى لا يُعلم كيف يجيء ولا
كيف يذهب، أما الإيمان الوطني فطبيعي من
البشر يولد المرء ويولد معه حب الحرية.
(عبود، سم، ١٦، ٦)

إيمان وعلم

- في رأينا أن الإيمان والعلم لا يتناقضان؛ وأن
في النفس الإنسانية ما يتسع لهما جميعًا، حتى
لو أنك أخذت الإيمان في درجاته التي تنزل
إلى الوهم وإلى الخرافة. فالعلم هو مجهود
أفراد الإنسانية المتصل المتتابع ليكشفوا رويدًا
رويدًا عن حقائق الوجود، وهذه الحقائق لا
تتناهى. وأنت كلما كشفت منها عن جديد
تبدى لك بعده ما كانت الحقائق التي كشفت
عنها تحجبه قبل أن يقع نور العرفان عليها. فأما
الإيمان فما تصوّره نفس الفرد أو الجماعة
الإنسانية من أثر هذا الوجود الرهيب فيها. وقد
يتغيّر الشعور من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى
أخرى. (هيكل، إمف، ١٠٣، ٦)

إيمان وكفر

- كثيرًا ما ترد كلمة الإيمان بمعنى الوحدة،
وكلمة الكفر بمعنى الفرقة في لسان الكتاب
والسنة. فيقول القرآن الكريم: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ

ويديهي أن ذلك لا يمكن أن يتم دون تفكير وتأمل. ولهذا السبب نستطيع أن نقول، إن الإيمان في أمثال هذه الأحوال، لا يمكن أن يسبق المعرفة. إن الإيمان القومي، في بلادنا هذه، وفي أحوالنا الحاضرة، هو من هذا القبيل: إنه حديث العهد بكل معنى الكلمة. إنه لم ينتشر بعد انتشارًا كافيًا يسمح لنا بأن نقول: إنه أصبح متأصلًا في النفوس. فإن جيل الأمس - جيل الشيوخ مثلي - كان يجد نفسه بين تيارات عديدة، تدفعه أو تجذبه إلى اتجاهات مختلفة، تبعده عن الاتجاه القومي، وذلك مثل التيارات والنزعات التي كانت تعرف باسم "الجامعة العثمانية" و"الجامعة الإسلامية"، و"الرابطة الشرقية" وأبناء ذلك الجيل كانوا في حاجة إلى التغلب على تلك التيارات القوية والقديمة، لكي يتوصلوا إلى "الإيمان بالقومية العربية". أما الجيل الحاضر - جيلكم أنتم - فهو لا يزال يتعرض إلى تأثيرات مختلفة، تنازع "الإيمان بالقومية العربية"، بل تعاديه. فإن هناك النزعات الإقليمية التي تربط نفوس الكثيرين بالدول التي قامت بعد الحرب العالمية ربطًا يبعدهم عن الإيمان بوحدة الأمة العربية. وهناك النزعات العالمية التي أخذت تتسرب إلى نفوس البعض - بأشكال مختلفة - ، وصارت تزدي بالنزعات الوطنية والقومية، وذلك فضلًا عن التيارات التي تعادي القومية العربية تحت ستار الدين، دون أن تقدّر حقائق الدين ومصالح الدين تقديرًا صحيحًا. ولذلك كله، لا يسوغ لنا أن نقول: إن الإيمان يسبق المعرفة في شؤون القومية العربية، في بلادنا هذه، وفي أحوالنا الحاضرة. (حصري، أ.ج، ١٠٦، ٢)

وباختلاف الظروف الزمانية والمكانية التي تحيط به وتلازمه. فإن هناك "الإيمان" المنتشر في البيئة، الذائع بين الناس، والمتأصل في النفوس، منذ أجيال عديدة. وهذا النوع من الإيمان ينتقل من الكبار إلى الصغار، - من الراشدين إلى الناشئين -، عن طريق التلقين المستمر، والإيحاء المتواصل. وأما المعرفة - وأما مجموعة الفكر التي تؤلف المعرفة المرتبطة بموضوع الإيمان - فإنها تأتي بعد ذلك لتنوره وتوسعه، وتحققه، وتزيد من قوة مقاومته للتأثيرات المخالفة له. فنستطيع أن نقول: في هذا النوع من الأمور والأحوال، الإيمان يسبق المعرفة بكل تأكيد. إن الإيمان الديني والمذهبي، - في مجتمعنا الحالي، وفي المجتمعات الحالية بوجه عام - من هذا القبيل: إذ من المعلوم أن الأطفال يتلقون ويكتسبون هذا الإيمان من آبائهم وأمهاتهم. إنهم يصبحون مسلمين أو مسيحيين، سنيين أو جعفرين، كاثوليك أو أورثوذكس، أو بروتستانت قبل أن يعرفوا شيئًا عن هذه الأديان والمذاهب. إنهم لا يتعلمون خصائص الدين والمذهب الذي يعتنقونه إلا بعد أن يرتبطوا به، ويؤمنوا به، تبعًا لتلقينات الأسرة التي ينحدرون منها، والبيئة التي ينشأون فيها. ولكن "الإيمان" قد لا يكون من هذا القبيل. قد يكون متعلقًا بأمر جديد، غير منتشر في البيئة، غير متأصل في النفوس، حتى إنه قد يكون مخالفًا لما هو ذائع بين الناس ومتأصل في النفوس. وطبيعي أن هذا النوع من الإيمان - هذا الإيمان الجديد - لا يمكن أن يستولي على النفوس، إلا بعد التغلب على الإيمان القديم، وبعد اقتلاع جذور ذلك الإيمان.

تكوين الإيمان، وتبعيد كل ما يخالفه عن الأذهان. طبيعي أن النظر إلى الإيمان والمعرفة بهذه النظرات العلمية الدقيقة، لا يترك لمسألة "الأسبقية" أهمية كبيرة. بل يجعل تلك المسألة ثانوية، حتى أنه - يجعلها في بعض الظروف - واهية. عندما نسعى إلى نشر الفكرة القومية، ويث الإيمان بالقومية العربية، يجب أن نتوسل بكل الوسائل - من تعريف، وإقناع، وتلقين، وإيحاء، وتحبيب، وتحميس - يجب أن نخاطب العقول والقلوب، يجب أن نهتم بجميع ضروب المعرفة والإيمان. وأما النسبة بين مبلغ اهتمامنا بكل واحدة من هذه الوسائل المختلفة، فطبيعي إنها يجب أن تختلف باختلاف الأفراد والجماعات التي نوجه إليهم خطاباتنا وكتاباتنا، ونركز حولهم جهودنا الإقناعية والإيحائية. ويجب أن نأخذ بنظر الاعتبار أعمارهم ومستويات معارفهم، وأنواع ثقافتهم، وألوان التيارات الفكرية والسياسية التي أثرت ولا تزال تؤثر فيهم. (حصري، أج، ١٠٨، ١٧)

- إن الإيمان والمعرفة ليسا أمرين منفصلين بعضهما عن بعض انفصالاً تاماً. بل يوجد بينهما ارتباط قوي جداً، يجعل كل واحد منهما يؤثر في الآخر، ويتطور مع الآخر، وإن كان أحدهما يبرز أكثر من الآخر في بعض الظروف. كلكم تعلمون أن المعرفة عبارة عن مجموعة أفكار. ويجب أن تلاحظوا في الوقت نفسه أن الإيمان - بوجه عام - لا يخلو من عنصر "الفكر". فإن الإيمان يعني - في حقيقة الأمر - الاعتقاد بفكرة ما، اعتقاداً جازماً، ممزوجاً بعاطفة، تجعلها تسيطر على العقل والقلب في وقت واحد. كما أن للفكر أيضاً أنواعاً عديدة، من حيث الارتباط بالعواطف. فإن هناك "فكرًا مجردة" بكل معنى الكلمة. إنها لا تتصل بأية عاطفة فتسبح في أجواء المجردات المحضة. ولكن هناك "فكرًا" أخرى، تتصل بالعواطف اتصالاً وثيقاً، تتأثر بها وتؤثر فيها. فهناك فكر مشبوهة بالعواطف، ومشحونة بطاقات دافعة ومحرّكة. هذه الفكر - هذه "الفكر القوانية" - تلعب دوراً هاماً في

ب

ومن ثم إسم "الخُرْمِيَّة" وإسم "البابكية".
(محمود، تف، ١٥٩، ٧)

باعت

- يُستعمل لفظ الباعث في معنيين. فقد يُطلق على ما يدفعنا إلى العمل، وقد يُستعمل، في الغاية التي تجذبنا إلى العمل، فإذا ضرب والد ابنة فقد تقول - على المعنى الأول - إن الباعث له على الضرب الغضب أي أنه هو الذي دفعه للضرب، وقد تقول - على المعنى الثاني - : إن الباعث له على الضرب تأديبه أي أن التأديب هو الغاية التي جذبه للعمل. (حامين، كأ، ٤٥، ٣)

بحث صناعي وعلمي

- كثيرًا ما نسيء فهم الفرق بين البحث الصناعي العملي والبحث العلمي المجرد. إن البحث الصناعي بطبيعته يتجه إلى حلّ مسألة خاصة تعترض سبيل الصناع في عملهم. فإذا توصل الباحث إلى حلّ المشكل الذي أمامه قضى لبائته من البحث وحوّل جهده إلى غيره جاعلاً همّه في كل عمله الوصول إلى غاية معيَّنة. أما البحث العلمي فغاياته توسيع نطاق المعرفة بكشف نواميس الطبيعة والحياة، وبعض هذه المباحث قد يعود - وكثيرًا ما يعود - على الصناعات بفائدة أكبر وأعمّ من المباحث الصناعية الضيقة النطاق التي يقصد منها حلّ مشكلة خاصة، فالبحث الصناعي قد يكون وسيلة لإتقان جزء خاص من المحرك الكهربائي أو المصباح الكهربائي. ولكن البحث العلمي المجرد الذي كشف لنا ناموسًا واحدًا من نواميس الكهربائية جعل كل المحركات وكل المولدات الكهربائية في حيِّز الإمكان ولولا

بارود

- إن البارود في أوربة قد أفاد في ميدان الصناعة قبل أن يفيد في ميدان القتال، لأن بدعة الأسلحة النارية حوّلت الأنظار إلى البحث عن الحديد والفحم، فنشطت حركة التعدين واستفادت منها الصناعات الحديثة، مع توالي الطلب عليه حسب حاجة العصر الحديث.
(عقاد، أش، ٢٠، ٢)

باطنية

- إن الباطنية سمّيت بهذا الإسم لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار، بواطن تجري في الظواهر مجرى اللبّ من القشرة. وعندهم أن من ارتقى إلى علم الباطن، انحطّ عنه التكليف واستراح من أعبائه؛ وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع. فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر فهموا الباطن فهمًا يمكنهم من الانسلاخ عن قواعد الدين؛ لأنه إذا سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعوّل عليه. (محمود، تف، ١١٥، ٢٠)

- واضح من هذه الأسماء التي أطلقت على الباطنية (كما وردت في "فضائح الباطنية" للغزالي)، أن منهم من كان من طوائف الشيعة، ومن ثم إسم "الإسماعيلية" وإسم "التعليمية"، ومنهم من كان من الزنادقة المرتدين إلى المجوسية في صورها المثالية،

كشفه لما كانت هي على الإطلاق. (صروف،
فع، ١٢، ٢٣)

أو المشاهدة أو كليهما. (صروف، أت،
٣٧، ٢٥)

بحث علمي

- في البحث عن الحقيقة، في نطاق العلوم الطبيعية وعلوم الحياة، وعلوم الاجتماع إلى حد بعيد، لا يبدأ البحث العلمي بمسلمات مطلقة، أو نظم فلسفية أو آراء بعينها، ولا يعتمد على الأحكام المستنبطة من التأمل في النفس، أو من أقوال ذوي العقول الممتازة الذين سيطروا بقوة عقولهم وامتيازها على تفكير الناس، حقًا طويلة من الدهر، بل يعتمد المنهج الذي أساسه المشاهدة والتجربة اللتان تخضعان لجميع قيود الضبط المحكمة. فهو محكمة الحقائق التي لا ترتبط ارتباطًا مسبقًا بنتيجة ما. طبعًا، لا بد من الاعتراف بأن في الحياة أشياء كثيرة لا تخضع للموازن والمقاييس، وقد لا تعنو للتجربة، وينبغي أن تؤخذ خبرة أو منطقتًا أو حدسًا أو بداهة أو إيمانًا، وثمة علوم أو دراسات لها وسائل أخرى في البحث عن الحقيقة، تختلف عما يقابلها في العلوم الطبيعية وعلوم الحياة، وعلوم الاجتماع، فهذه جميعًا لا ندخلها الآن في نطاق هذا البحث، وإن كانت شيئًا لا بد منه ولا غنى عنه في محاولة الوصول إلى الحقيقة الكلية. وطبعًا أيضًا، لا مفر للباحث، من أن يعتمد إلى الاستنتاج من مسلمات في بعض مراتب بحثه، ولا محيص له عن أن ينشئ النظريات لتعليل ما يجتمع لديه من حقائق يسفر عنها البحث، وأن يستعين على إنشائها بالصور الرياضية أحيانًا، والتخييل والحدس أحيانًا، ولكنها جميعًا ينبغي أن تخضع في آخر الأمر للقياس وللامتحان العلمي القائم على التجربة

- البحث العلمي، هو مقوم واحد وحسب، ولكنه مقوم حتمي وأصيل، من مقومات السياسة العلمية الوطنية، وهو بطبيعته نشاط متكامل مؤلف من ثلاثة عناصر مترابطة هي - مفهوم البحث العلمي المتخذ أساسًا عقليًا لهذا النشاط، وأجهزة البحث في المخابر والمعاهد والمختصة لذلك، والباحث الذي أحسن إعداده، أي المفهوم والمادة والإنسان. (صروف، أع، ٣٢٧، ١٢)

بحث في اللغة

- إن البحث في اللغة هو بحث في الإنسان الذي يتكلم اللغة - إذ لا لغة بدون إنسان - وكل بحث في الإنسان يأخذ، بالضرورة، طابعًا فلسفيًا. (حاج، فل، ٦٢، ١٣)

بحر

- قالوا إن الأشياء العظيمة تنحدر دوائًا من الأعالي، وما ذلك إلا تملق للقائمين على رأس الهيئة الاجتماعية. ولكن أشياء كثيرة تتعالى آتية من العمق. وهل من محيط أدنى مستوى وأعمق قرارًا من البحر؟ والبحر مستودع اللائح والعجائب، والبحر مرضع الينابيع والأنهار، والبحر ينبوع أفيح تمتص منه الشمس ما تعقده في الجوّ غيومًا لتهطله على الأرض بركة وخيرًا. (زيادة، كش، ٦٨، ٩)

- على ذكر البحر، فهو المعين الأعظم الذي لم يكد يفيد منه الإنسان شيئًا ما، سواء في باب الطعام، أو في باب المعادن والفلزات، وبخاصة إذا ذكرنا أن مياه المحيطات والبحار تغطي ثلاثة أرباع الكرة الأرضية وهي تحوي

- أما البحر فعلمني أن الحياة متلاصقة بعضها ببعض تلاصق القطرة بالقطرة والموجة بالموجة. فموجة تتفقا الآن على مرفأ بيروت لموجة يربطها كل ما في البحار من مياه بشقيقة لها تتلمل في هذه الدقيقة على رمال هونولولو. وعلمني البحر أنه لا يزيد ولا ينقص لأنه يعطي من نفسه بدون حساب، لذلك لا أزمة فيه على الإطلاق. وأن ما يتصارع على وجهه من الأمواج يصرع أبدا ذاته ولا يترك سوى زيد وعجيج. أما في الأعماق فلا صراع ولا زيد ولا عجيج بل سكينه أبدية. (نعيمه، زم، ١٤٧، ٣)

- إنما البحر قطرة من الماء تحضنها الأرض. ولكنها قطرة تمنطق الأرض. وأين البحر من الإنسان - ذلك المحيط الذي لا شواطئ له؟ فلا تكونوا أغبياء إلى حد أن تقيسوه من رأسه إلى أخمصيه وتقولوا إنكم قد وجدتم حدوده. (نعيمه، مد، ٦٢٢، ١)

بخل

- كما يصرف الجبن الإنسان عن رد من أراد به أو غيره السوء، فيكون عرضة للمؤذنين، ومروءة للقارعين - فكذلك البخل يصرفه عن البذل فيما يحتاج إليه من الحاجات حتى الضرورية منها. ومن جبن عن دفع الأذى عن نفسه، وبخل بما يسد به ثغور حاجاته، فأجدر به أن يجبن في مأزق الدفاع عن غيره، ويبخل ولو بقليل من المال ينفع به سواه. (غلاييني، عن، ١٦، ٧٤)

- إن كان في الإسراف إتلاف الأموال، ففي البخل بها إرهاب النفس عسرا. فالويل في كلتا الحالتين نازل بمن تخلق بهما. فالاعتدال -

٣٣٠ مليون ميل مكعب من الماء. وما هو الميل المكعب؟ خذ بحيرة طولها ٣٦ ميلا وعرضها ١٠ أميال وعمقها ٢٠ قدما. فالماء الذي تحويه هو ميل مكعب من الماء على التدقيق. (صروف، أع، ١٤٣، ١١)

- البحر أعظم مدخر للمواد المعدنية على الأرض. فإذا نظرنا في الأحياء البحرية - النباتية والحيوانية - من المجهرية إلى الفقارية الضخمة وجدنا فيه ذخرا آخر، وحسبنا أن نذكر أن الأشنيات (ألجي) وهي خلايا مجهرية توجد في جميع مياه الأرض، تراها في الكمخة التي تغطي سطح المياه الراكدة، وتبدو كالشرايط الزرق الخضرة الملتصقة بالصخور في جوار الشلالات، وعلى الصخور قرب الحدود العليا للمد، فهذه جميعا هي من النباتات الدنيا من فئة "التالوفيتا" التي لا جذور لها ولا ورق، وهي كيفما نظرت إليها، من الأحياء البدائية، إلا أنها تشبه النباتات العليا في إحدى صفاتها الأساسية، ذلك أنها تحوي في خلاياها مادة اليخضور، التي تمكّنها كما تمكّن النباتات الخضرة من صنع عناصر الطعام الأساسية بفعل التركيب الضوئي. أما المحتوى الحيواني لمياه البحار، فكفانا أن نشير هنا إلى رقم آخر وهو أن العلماء الذين وصفوا الأحياء الحيوانية في البحار وعلى اليابسة، يقولون بأن ثمانين في المئة منها (باستثناء الحشرات) تعيش في البحر. فثمة مثلا ٤٠ ألف نوع من الحيوانات الرخوة - المحار (التراق وبلح البحر، نوعان يؤكلان منها) البطلينوس، ثم طائفة القشريات كالكركند والقريدس والتوتياء والسرطان وغيرها، وعند علماء البحر أن هناك على التقدير ستة عشر ألف نوع من سمك الماء الملح. (صروف، أع، ١٤٤، ٨)

المفاهيم، اتخذنا كلمة "آية" التي حصل تكوينها من صوت "ايه" المتضمن معنى الكمال. وكلمة "مثالي" تلتقي مع الحدس العربي في علاقة الواقع بالحقيقة. إن كلمة "حقيقة" مشتقة من الحق، وصورة الحق الحسية هي حُقُّ (العظم) أي جرنه. وكما أن العظم يبعث القلق في نفس صاحبه إذا خرج عن حُقِّه، فكذلك المجتمع يشعر أبنائه بالقلق إذا تخلف واقعهم عن حقيقته. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٤، ١٨)

بداهة وواجب

- كل من كلمتي "البداهة" في المعرفة الرحمانية و"الواجب" في العمل يدل على انسجام وجهة نظر العربي صاحبهما مع ما تقدم في هذا الصدد. تدل كلمة "بداهة" بنشأتها اللغوية من "بدد" بمعنى "فرق" ويتفرع حدس هذه النشأة عن (بدأ، بدا، بدع الخ...) تدل على أن البداهة حالة ترافق المعنى لدى انبثاقه من فوق سلسلة الصور التي تخضع بتألفها للعادة. مثل البداهة بذلك كمثال الإبداع. وتدل كلمة "واجب" بنشأتها من "أج، وج" على أن الواجب حالة تنبثق من الأعماق من فوق سلسلة الصور والعادات. إلا أن الواجب ذو وجهة عملية جذوره في الجملة العصبية كأمر محتم على الوجدان؛ مثله كمثال البوادر في الهيجان. فالبداهيات والواجبات حسب هذا الحدس هي إذن من الواقع بمثابة ينبوع من مجراه تفقد رونقها بالتباسها الآراء الهجينة والعادات كما يتلون الماء بثرية مجراه. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٢، ٣)

بدع

- كل بدعة في دين الله لا أصل لها - إستحسنها

وهو الكرم - داعية السعادة بالمال. (غلاييني، عن، ٧٥، ١٦)

بداهة

- أما البداهة فهي ما تتميز به الحقيقة من الوهم. وكلمة "بداهة" تدلنا نشوئها اللغوي على أمرها إذا تتبعنا المنهج الذي سلكه الذهن العربي في إنشائها. ترجع الكلمة بالاشتقاق إلى "بده" ومنها إلى "بد، بدد" ومن "بد" إلى "بت" التي هي الصورة الصوتية الأولى. وأما "بت" فتحصل من تقاطع اللسان مع النطق بحيث يصبح معنى القطع ملازماً لجميع تطوراتها. (أرسوزي، مك ٣، ٦٧، ٣)

بداهة في الفهم العربي

- البداهة في الفهم العربي حالة ترافق انبلاج الآية أي بدور المعنى الأصيل في النفس من فوق سلسلة الحالات الوجدانية، مثلها كمثال ما يرافق كل ولادة. فكأن البداهة من حيث هي ترافق انبلاج المعنى في الوجدان مماثل لظهور الينبوع من تحت الصخرة. وكما أن الينبوع يفقد رونقه وطرأوته فيعتكر بالتباس مائه مع تربة مجراه، فكذلك الحقائق المتلاثلة تبهت بالتباسها مع العادات والصور الجاهزة في الذهن. (أرسوزي، مك ٣، ٦٧، ١٦)

بداهة وبديع

- كلمتا "بداهة" و"بديع" توحيان بأصلهما اللغوي الشبه بين بزوغ الحالة من خلال الحالات التي تتجاذب سطح الوجدان وبين الماء الذي يُفجّر قشرة الأرض فيخرج على الضوء ينبوعاً ذا رونق؛ وتميزاً للمعنى الأصيل ذي الطابع البدئي عن المعنى المصطلح عليه في

ذات السمة، حيث البدن (من بدأ) هو ما تبدو به هذه السمة صورة في عالم المكان. فإن الميول المتبلورة بهذا البدن تعين اتجاهات هذه الصورة المستفيضة طبيعة في المكان، فتبدو الأشياء (من شاء) المتألفة في هذه الطبيعة غايات، بها تتحقق تلك الميول. ولكن هيهات أن تستنفد معرفة هذه الغايات، المتمثلة أيضًا ذهناً، تلك الأشياء؛ فالخيال أبداً منفصل عن ماهيتها. وهما قد يتآحدان ولكن ليس في هذا الاتجاه. (أرسوزي، مك ١، ١٧٨، ٢٣)

- أفلا تدلّ كلمة "بدن" بنشأتها اللغوية (بد، بدد) النشأة التي تشترك فيها مع "بدا" و"بدر" و"بده" و"بدع" على أن البدن هو صورة حياة تتحقق بتفرّعها في الامتداد أي المكان، وفي المدة أي الزمان؟ إنه لصورة تتجلى في الكون أنظمة حياة. أوليست العبقريّة أيضًا فكرة تفتّحها متواصل مطلقاً، تحقيقاً لما انعقدت عليه الحياة في صاحبها منذ أن استيقظ على الوجود؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٥، ١٨)

بدن ونفس

- لئن انطوى البدن على هيكل عظمي فإن للنفس أيضًا مصمّمًا تصطفي به تجلياتها (الإحساسات والصور والأفكار على اختلاف درجاتها) على شفق الخيال الذي أبداع من هذه التجليات تحقيقاً له. وإذا كانت النباهة (l'attention spontanée) (نبه من نبّ: اعتلى وارتفع) تكشف عن اتجاه المصمّم فإن الانتباه (l'attention volontaire) يُعيّن حدود الاصطفاء، وبالتجاوب بين النزوي والإرادي تفتّح الحياة باستحالة الضمير إلى وجدان (qui est inconscient devient conscient)، وهذا التواصل في الحياة النفسانية يبرز في إنشاء

الناس بأهوائهم، سواء بالزيادة فيه أو بالنقص منه - ضلالة تجب محاربتها والقضاء عليها بأفضل الوسائل التي لا تؤدّي إلى ما هو شرّ منها. والبدعة الإضافية والتزكّيّة والالتزام في العبادات المطلقة خلاف فقهي، لكل فيه رأي؛ ولا بأس بتمحيص الحقيقة بالدليل والبرهان. (البناء، مر، ٣٥٨، ٣)

- كانت البدع إذا ظهرت يحاربها قادة الإسلام بسلاح القرآن. (كردعلي، إحد، ٢، ١٤، ٢٠)

- يجب أن لا نخشى البدع لأن كل تقدّم يتطلّب الإيمان ببدعة أو على الأقل التسامح فيها. وتنازع البقاء يعمل في البدع كما يعمل في أي شيء آخر يبقى على الحسن ويبيد منها السيئ. والإنسان جامد بطبيعة عمرانه فهو ليس في حاجة إلى قوانين تحرسه من البدع. فإن الوسط والتربية واللغة والثقافة والعادة كلها تعمل للجمود لأنها كلها تلفت نظر الإنسان إلى الماضي وتبسط حوله قيوداً من حيث لا يشعر تربطه بالأساليب القديمة. وربما كان أكبر ما يعمل للجمود هو اللغة، فإنها بالفاظها الموضوعية تسومنا التفكير في طرق خاصة لا سبيل للخروج منها إلا للأقلين. ولغة الأمة وتاريخها وثقافتها الماضية وتقاليدها هي لها بمثابة ناموس الوراثة للجسم الحي لا يستطيع أن يخرج عنه إلا خروجاً يسيراً هو أصل التطور والرقى. (موسى، يغ، ١١٧، ١٣)

بدن

- إن البدن ينتهي بالقواعد الحياتية غير المشعورة (القوانين الفيزيولوجية). والمعرفة به تسترسل أيضًا فيما يتعدّى كلّ حدّ ممكن (l'infinitesimal). وهما وإن لم يتلاقيا في هذا الاتجاه، منبعثان في الاتجاه الآخر من

على استجلاء المعاني المتضمنة في كلمات: الفن، الجمال، الحسن، الرواء، النبوغ، العبقرية... الخ. وإن الأخلاق تقوم على استجلاء المعاني المتضمنة في كلمات: الواجب، الرحمة، الخير، الفضيلة... الخ. وإن الشريعة تقوم على إيضاح المعاني المتضمنة في كلمات: العدالة، الحق، القانون، الظلم... الخ. (أرسوزي، مك، ٤٥١، ٢١)

بذرة الحياة

- إن بذرة الحياة، ليست سوى مجرد رمز في اللحظة التي تضعها (العناية) في رحم أم من الأمهات، ما هو وزنها؟ لا شيء أو كالأشياء، ومع ذلك فإن مثل هذه البذور قد أنتج الأنبياء والعبقرات الكبيرة التي وجهت الحياة على صعيد هذه الأرض؛ وإذا ما اجتمع بعض الأفراد في خمس لجان أو ستة، لدراسة فكرة كمنويلث إسلامي، فإن اجتماعهم يمكن أن يبدو وكأنه لا معنى له! ومع ذلك فإن عالمًا كاملًا يمكن أن ينشأ عن هذا الالتقاء. (نبي، فك، ٤٨، ٢)

بذرة الفن

- البذرة في الحياة الإنسانية بذرة الفن... هي التي أنبتت كل الفضائل التي نعتز بها ونشيد... هي التي سمت بالروح، وعمرت الوجدان، وأذكت الخيال، ورسمت الفضيلة، وهدت إلى الحق والخير والعدل والجمال... وبذرة الفن لم يقف فضلها عند هذا الحد، فهي التي ما برحت تحاول أن تحكم العقل، فلا يتمرد، وأن تعصم النفس، فلا تثور، وأن ترد إلى الإنسان ما يضيغ من إنسانيته الرفيعة في

المفهوم (concept) والآية (idée). وفي تجاوب الغرائز التي انطوى عليها البدن مع القيم الإنسانية الملتبسة بها. والمفهوم (concept)، وإن تحدد بغايته العملية واستقل عن النباهة بالعادة، قوامه، وإنما يحصل تكوينه (formation) ويتم تحققه (conformation) عند الحاجة بالانتباه إلى الحالات التي يرمز إليها. وما كان العلم والصناعة إلا بغاية الإحكام في هذا التحقيق وذلك التكوين. (أرسوزي، مك، ١٩٧، ١٥)

بديع

- أما أن البديع شيء قديم اهتدى إليه الشعراء بقريحتهم وبحكم طبيعة الشعر ذاته فأمر يحتاج إلى تفصيل - وذلك لأن الشعر إلى حد كبير صياغة، وفي طرق هذه الصياغة تتركز عادة أصالة الشاعر، إذ بفضلها يقيم علاقات بين الأشياء، وكلما ازدادت كمية تلك العلاقات ودقتها وجدتها وقوة إيحائها ازداد شعره جودة. (مندور، نم، ٣٥، ١٧)

- البديع... هو حالة الانبثاق، انبثاق الإلهام من أعماق الحياة؛ والإلهام من المنظومة البيانية التي بها يتحقق تحفة فنية، بمثابة الروح من البدن؛ يبدد الروابط المألوفة بين الصورة الذهنية ليصطفي منها عناصر منظومته التي بها يتجلى، مثلما تفرق الروح التلازم بين الأشياء (المأكل) لتصطفي منها الغذاء الذي تنشئ به كيانها بدناً. وإنما البدن في أسرة الكلمات المتقدم ذكرها، هو رمز تحقيق الإلهام في صورة حسية. (أرسوزي، مك، ٢، ١٠٥، ١٨)

بديع وأخلاق وشريعة

- إن البديع وهو علم الجمال (esthétique) يقوم

رشيمها عن مصمّم الحياة وفي حدود طبيعتها الخاصة، وتفتّح الخلية المولدة عن خلايا متنوّعة ومختصّة ثم تؤلّف بعدئذٍ، بانسجامها، الأعضاء التي تقوم عليها وظائف الجسد. وليس الجسد في نموّه غير منظومة أمدّة كامنة في الرشيم، يتمّ اندراجها بصورة مستقلّة عن الإرادة ثم هو يخضع في نموّه هذا لنظامين من القيم: نظام تكشف قيمه عن مدى علاقة الحياة بقاعدة الأحياء في الطبيعة، ونظام آخر تتمّ قيمه عن معنى الحياة؛ وإذا كانت الأعضاء الأكثر علاقة بالقاعد هي المتقدّمة في الظهور فإن المتأخّرة منها هي الأكثر قابلية للتعبير عن الغاية. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٦، ٧)

براعة في الفن والعلم

- يمكننا أن نحدّد الفرق بين البراعة في الفنّ والبراعة في العلم: فالتمييز في العلم أساسه تحصيل قضاياها وحسن تفهّمها. والاستعداد والدّوق شرطان فيه. أما التمييز في الفنّ، فأساسه الدّوق والاستعداد، وتحصيل قضاياها وحسن تفهّمها شرط فيه. ومما يجلو لك هذا المعنى ويُنير سبيله بين يديك، أنك لا تستطيع أن تحكم بصحّة القضية الرياضيّة، أو المنطقيّة، أو بفساد النظرية الطبيعيّة، إلّا إذا كان لك إلمام بالعلم وبصيرة فيه. على أنك تقرأ شعر الشاعر فيروّعك ويعجبك، وتسمع غناء المغنّي فيهزّك ويطربك، وترى صورة المصوّر فتروّك وتخلبك، في حين أنك لم تُحصّل من قضايا تلك الفنون كثيرًا ولا قليلًا ذلك بأن مرجع الحكم فيها، كما قلنا، إلى الدّوق أولاً. والدّوق غريزة لا يخلقها الدّرس ولا التعليم. فإذا كان للتعليم في هذا الباب فضل، فهو مجرد التهذيب والصّقل، على ما

زحمة الشهوات والنزوات، وفي الطغيان المادي على اختلاف وجوهه ومناحيه. (تيمور، أه، ١٩١، ١)

بذرة وفضس

- تنمو البذرة إذا تفاعلت مع البيئة، فاقبست بهذا التفاعل الغذاء الذي يقوم به كيانها، وتنمو النفس باتّصالها رحمانيًا بجوها الإنساني اتّصالًا تستقطب به تيارات هذا الجو وتفقه رموزه. وإذا كانت البذرة واقعة بين الأرض والشمس، تقبّس عن الأولى غذاءها وتستمدّ من الثانية نشاطها، فإن النفس أيضًا تتردّد بين الإلهام والعبارة، بين الملأ الأعلى والطبيعة، مستجلية بترددها بين الإلهام والعبارة، بين الملأ الأعلى والطبيعة، مستجلية بترددها الإلهام بتحويلها إياه من مصوّر إلى صورة، فالنفس من الإلهام كالمرأة من مهجة كبدها، كلتاهما تنموان بتجاوبهما رحمانيًا مع ما انبثق عنهما. ثم إن الإلهام الذي ينبثق عنهما والصورة التي تستمدّ قوامها من الدماغ مدادًا هما قطبا النفس، والنفس بصبوتها تتخطى حدود هذه الثنائية متعالية نحو وحدانية تحوي في عليائها درجات صعودها، وليست أسطورة التثليث في تاريخ الأديان سوى حدس الإنسان هذه الحقيقة، حدسه لثنائية تمهيدية تنتهي بوحدانية رحمانية. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٤، ٢٠)

- ثمّة شبه آخر بين البذرة والنفس، هذه تنشر إلهامها على منظومة الأمدّة التي تنطوي عليها العبارة، وتلك تنشر مخطّطها على الأشعة الشمسية التي تبلورت قوتًا في النسخ، ولكن بالرغم من هذه النسبة يظلّ الاختلاف بينهما صريحًا. إن البذرة تنمو انسياقًا، بانكشاف

سلف عليك من الكلام. (بشري، مخ ٢،
٥، ١١)

براعة وذكاء

- إن البراعة والذكاء شيء معيّن، أما الفطنة وجودة الرأي فكل شيء. وليس الدهاء بحاسة سادسة كما يقولون، ولكنه الحواس كلها مجتمعة، بل هو ملاك هذه الحواس جميعًا. (عبود، سم، ٢٣٦، ٥)

برامج ومناهج

- من جملة أخطائنا التربوية أننا لا نفرّق بين مفهوم البرامج ومفهوم المناهج. والحقيقة أن البرامج غير المناهج. البرامج ترتيب كمي للمواد الدراسية. هي أن نعطي التاريخ، مثلاً، حصصًا مساوية لحصص الجغرافية. هي أن ننظّم الامتحانات، من جهة الإدارة. هي أن نحذف المادة الفلانية، وأن نضيف المادة الفلانية. هذه التعديلات، التي تدخل على التعليم، لا تمسّ قضايا تربوية في الصميم. هي تدبيرات من الخارج، ليس إلّا. أما المناهج (وكلمة منهج تعني الاتجاه نحو غاية معيّنة) فهي الروح التي تهيمن على البرامج. هي النظرة الفلسفية التي تضع حياة في البرامج. هي السياسة التي تعطي البرامج معنى قومياً وقيمة إنسانية. هنا بيت القصيد، في ما أعتقد. قد يطول برنامج، ويقصر آخر. قد تحذف مادة، وتضاف مادة. إن مثل هذا العمل الكمي لا يجدي نفعًا، إذ كان لا يرتكز على نظرة فلسفية، أي على تربية تكون أمينة لحقيقة الإنسان. إن الكم لا يُحدث كيفًا، مهما أضيف إلى ذاته. يعني أن البرامج سواسية، من حيث

الكم، ما دامت لا تشغل إلا الذاكرة. (حاج،
فل، ٢٩٤، ٢١)

- البرد والقرّ. البرد عام والقرّ (بضم القاف) مخصوص ببرد الشتاء. (سركيس، وص،
١٦، ١٢)

برهان الاستعلاء والاستكمال

- برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الأعلى، ويسمى عندهم (الفلاسفة) (The ontological argument) وقد صاغه القديس أنسلم (Anselm) في صورته الأولى، وزاده اللاحقون به ونقّحوه حتى بلغ كماله في فلسفة ديكارت، وأوشك أن يُنسب إليه. وفحواه في صيغته الجامعة أن العقل الإنساني كلما تصوّر شيئًا عظيمًا تصوّر ما هو أعظم منه. لأن الوقوف بالعظمة عند مرتبة قاصرة يحتاج إلى سبب، وهو - أي العقل الإنساني لا يعرف سبب القصور. فما من شيء كامل إلّا والعقل الإنساني متطلّع إلى أكمل منه، ثم أكمل منه، إلى نهاية النهايات، وهي غاية الكمال المطلق التي لا مزيد عليها ولا نقص فيها. وهذا الموجود الكامل الذي لا مزيد على كماله موجود لا محالة. لأن وجوده في التصوّر أقلّ من وجوده في الحقيقة، فهو في الحقيقة موجود. لأن الكمال المطلق يتنفي عنه بسبب عدم وجوده، ولا يبقى له شيء من الكمال، بل نقص مطلق هو عدم الوجود فمجرد تصوّر هذا الكمال مثبت لوجوده. والله ثابت الوجود لأنه هو غاية الكمال، وكل نقص عن هذه المرتبة القصوى لا يتصوره العقل ولا يقبله ولا يستريح إليه، لأن تصوّر الكمال الأسمى مرادف لتصوّر الكمال الموجود. فالعقل الإنساني لا يتصور إلّا أن الله موجود. (عقاد، أك، ٢٢٩، ١٠)

برهان الخلف

- إن "برهان الخلف" في معالجته للقضايا التي يراد فحصها، أشبه شيء بالآلة التي ندرس بها الغلال في الحقول، لا تضيف إليها جديدًا، لكنها تفصل الحبوب في ناحية والقش في ناحية؛ وكذلك برهان الخلف لا ينتهي بنا إلى قضايا جديدة، كأننا ما كان الموضوع الذي بين أيدينا؛ إذ أن مهمته منحصرة في اختبار الأفكار المراد اختبارها من حيث الصلابة وصحة التكوين؛ وهو اختبار يشبه ما يؤديه المهندسون في اختبارهم لصلابة المعادن، إذ يعرضونها لآلات تحاول مطأها وليها وضغطها وتهشيمها إذا استطاعت، فتظهر من هذه المحاولات قوة تلك المعادن أو ضعفها؛ وهكذا الحال بالنسبة للأفكار عند فحصها ببرهان الخلف. (محمود، قم، ٤٥، ٩)

برهان الخلق

- أما برهان الخلق - ويُعرف في اللغات الأوربية باسم البرهان الكوني أو (the cosmological argument) - فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأقواها في اعتقادنا على الإقناع. وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد، لأننا نرى كل موجود منها يتوقف على غيره ونرى غيره هذا يتوقف على موجود آخر دون أن نعرف ضرورة توجب وجوده لذاته. ولا يمكن أن يقال إن الموجودات كلها ناقصة وإن الكمال يتحقق في الكون كله، لأن هذا كالقول بأن مجموع النقص كمال، ومجموع المتناهيات شيء ليس له انتهاء، ومجموع القصور قدرة لا يعترها القصور. فإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلا بد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف

وجوده على وجود سبب سواه. (عقاد، أك، ٢١٤، ١٤)

- خلاصة الرأي في برهان الخلق أن القول بأن الحياة والعقل من عمل حي عاقل قضية عقلية لا غبار عليها، وأن القول بأن المادة هي مصدر كل شيء في الكون يلجئنا إلى فروض لا يقرها الحس ولا المنطق، ولا توافق القسطاس الذي جعله الماديون مرجعًا لجميع الآراء والأحكام، وهو قسطاس المشاهدة والدليل المحسوس. (عقاد، أك، ٢٢٢، ٧)

برهان الغاية

- أما برهان الغاية (theleological argument) فهو في لبابه نمط موسّع من برهان الخلق مع تصرف فيه وزيادة عليه، لأنه يتخذ من المخلوقات دليلًا على وجود الخالق ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات تدلّ على قصد في تكوينها وحكمة في تسييرها وتديبها. فالكواكب في السماء تجري على نظام وتدور بحساب وتسكن بحساب، وعناصر المادة تتألف وتفرق وتصلح في اتلافها وافتراقها لنشوء الحياة ودوام الأحياء، وأعضاء الأجسام الحية تتكفل بأداء وظائفها المختلفة التي تتحقق الحياة بمجموعها وتكتملة عضو منها لعضو ووظيفة لوظيفة. ومن عرف التركيب المحكم الذي يلزم لأداء وظيفة البصر في العين تعذر عليه أن يعزو ذلك كله إلى مجرد المصادفة والاتفاق، ويقال في كل حاسة من الحواس ما يقال في العين أو العيون التي تعدد بتعدد الأحياء. (عقاد، أك، ٢٢٢، ١١)

برهمية

- البرهمية ظلت ديانة قومية عنصرية حتى خرجت منها النحلة البوذية، فنجحت في تحويل

الذساتير، ألا وهي المساواة والحرية. فلما قامت البورجوازية بالثورة على الملك ويطانته أصحاب الامتياز، استعانت بالكادحين من عمال وفلاحين. وكان الفضل في العمل المشترك ضد العهد القديم لشعارات الثورة، الشعارات التي تتلخص فيها أماني المستقبل وهي: الأخوة والمساواة والحرية والعدالة ووجدان الأمة... الخ. ولكن لو تساوت شروط الحياة بين الناس، كما أعلن في دساتير الثورات لأصبح الحكم، بمقتضى النظام الديمقراطي في أيدي جمهور الكادحين. ومع ذلك قام عمال وفلاحو روسيا بانقلاب شعاره: المنجل والمطرقة، منجل الفلاح ومطرقة العامل. فكان لهذا الانقلاب تأثير على ظهور الكتلة السوفييتية التي أخذت تزاخم الأنكلو - سكسون ممثلي الحضارة الحديثة في كل مضمار. وأما الكلمة الأقرب لتعريب "البروليتاريا" فهي "الجمهور" المؤلف من الكادحين. (أرسوزي، مك ٤، ٣٨١، ٦)

بشر

- كما إن الحياة الجمادية في دورها الهيلي كتلة عظمى لم ينمقها التكيف صوراً وأشكالاً، كذلك البشر في همجيتهم كل متماثل لا تنظمهم المراتب ولا كبير منهم ولا صغير. (زيادة، مس، ١٠، ١٢)

- إن البشر جميعهم يؤلفون نوعاً واحداً بالمعنى الطبيعي الحيواني (الزولوجي). ولكنهم يتقسمون إلى سلالات متعددة تتوارث كل واحدة منها صفاتها ومزاياها الخاصة. (سعادة، نا، ٣٣، ٦)

- إن البشر "توزعوا" سلالات نشأت أو تكوّنت وفاقاً لأحوال خاصة سواء أكان حدوث هذا

الوثنيين إليها في الصين واليابان، ولم تحول إليها قط أمة ذات كتاب. (عقاد، دم، ١٧٦، ٩)

بروتينات

- البروتينات جزيئات معقدة، تبنى بأتصال جزيئات صغيرة متعددة، تدعى الأحماض الأمينية. والحمض الأميني قد يعرف بأنه بنية كيميائية نصفه حمضي ونصفه قلوي. ويفضل هذه الصفة، يسهل على الأحماض الأمينية أن تتجمع في جزيئات أكبر، إذ ينجذب الطرف الحمضي في واحد إلى الطرف القلوي في آخر، فتلتصق بوصلات تصل بينها. وقد عرف من هذه الأحماض حتى الآن أربعة وعشرون، متفاوتة حجماً. وكل منها مؤلف من جزيئات، تدخل عناصر الكربون والهيدروجين والتروجين في تركيبها. وجزيئات البروتينات المتعددة، مؤلفة من وحدات الأحماض الأمينية، ومرتببة كخرزات عقد طويل، أو مركبات قطار طويل، وترتيب هذه الوحدات، بين تقديم وتأخير، وكثرة أو قلة، يقرّر طبيعة الجزيء البروتيني، وهل هو جزيء أنسولين أو يحمور (هيموغلوبين) أو تور (هرمون) غدة صماء ما. فجميع البروتينات مبنية من الأحماض ذاتها، والفارق بينها هو عدد الوحدات وترتيبها. (صروف، أع، ٢٤٤، ٢١)

بروليتاريا

- البروليتاريا: أخذت هذه الطبقة (الشعبية) تبرز مع تقدّم الصناعة، تقدّم صناعة تجتذب إليها العمال بأعداد متزايدة، والعمال مجتمعون انتظموا في نقابات تدافع عن مصالحهم الطبقة، وتلحّ على تحقيق شروط حياة أقرتها

بشرية اليوم

- تقف البشرية اليوم على حافة الهاوية. لا بسبب التهديد بالفناء المعلق على رأسها. فهذا عرض للمرض وليس هو المرض. ولكن بسبب إفلاسها في عالم "القيم" التي يمكن أن تنمو الحياة الإنسانية في ظلها نموًا سليمًا وترقى ترقياً صحيحًا. وهذا واضح كل الوضوح في العالم الغربي، الذي لم يعد لديه ما يعطيه للبشرية من "القيم"، بل الذي لم يعد لديه ما يُقنع ضميره باستحقاقه للوجود، بعدما انتهت "الديموقراطية" فيه إلى ما يشبه الإفلاس، حيث بدأت تستعير - ببطء - وتقتبس من أنظمة المعسكر الشرقي وبخاصة في الأنظمة الاقتصادية تحت اسم الاشتراكية! كذلك الحال في المعسكر الشرقي نفسه. فالنظريات الجماعية وفي مقدمتها الماركسية التي اجتذبت في أول عهدها عددًا كبيرًا في الشرق - وفي الغرب نفسه - باعتبارها مذهبًا يحمل طابع العقيدة، قد تراجعت هي الأخرى تراجعًا واضحًا يحمل طابع العقيدة، قد تراجعت هي الأخرى تراجعًا واضحًا من ناحية "الفكرة" حتى لتكاد تنحصر الآن في "الدولة" وأنظمتها، التي تبعد بعدًا كبيرًا عن أصول المذهب. وهي على العموم تناهض طبيعة الفطرة البشرية ومقتضياتها، ولا تنمو إلا في بيئة محطمة أو بيئة قد ألفت النظام الدكتاتوري فترات طويلة! وحتى في مثل هذه البيئات قد بدأ يظهر فشلها المادي الاقتصادي - وهو الجانب الذي تقوم عليه وتتججج به. (قطب، مط، ٣، ٢)

- ما عرفت البشرية على مدى تاريخها الطويل فترة من الارتباك، والقلق، والذكر، وتشرد

التوزع وفاقًا لما يذهب إليه بعض العلماء، ومن جملتهم غريفت تايلر، من أنه كان من أواسط آسيا على قاعدة تطوّر سلائل لاحقة لا تلبث أن تدفع السلائل السابقة نحو الأطراف، أم وفاقًا لنظريات أخرى كالنظرية القائلة بتكوّن السلائل بتأثير الانعزال في بيئة معينة على ممرّ الحقب، أو كالأخرى القائلة بأن الإنسانية الأولية كانت مؤلفة من سلائل متميزة اكتسبت صفاتها الفيزيائية الثابتة في الأزمنة القديمة جدًا وأصبحت لا تقبل التغير مهما طرأ عليها من الانتقال والاختلاط. (سعادة، نأ، ٥٢، ٣)

- يُصنّف البشر بطرق مختلفة. يُصنّفون بناء على اللون، أو العرق، أو الدم، أو السلالة، أو الجنس، أو السن، أو الطبقة، أو الثقافة، أو التراث، أو القومية، أو اللغة، أو الصناعة، أو العقيدة، أو الدين. وكل هذه تصانيف واضحة مشروعة. (مالك، مق، ٣٧، ٢٠)

بشرية

- للبشرية في عمرها الممدود مشاعر ونزعات، ولها مطامح وأهواء، وعليها تتعاقب الحظوظ من مسرات وأشجان، ولن تحتفظ البشرية في سيرها مع الزمن إلا بذكرى أولئك الأبطال الذين ترى في حياتهم صورًا من تلك الغرائز والنوازع وألوان الحظوظ. (تيمور، نأ، ٢١٤، ١٦)

- البشرية لا تشيد بالأمجاد إلا إذا لاءمت أهواء الأفتدة وسايرت نزعات النفوس... فهي تحمد للأبطال أنهم يحققون ما تصبو إليه النفوس من عظمة وإمرة ومآرب ألوان. (تيمور، نأ، ٢١٦، ١٦)

ويدرك عجزه وقصوره، ويلوذ بالبصيرة فينقلب بصيرة. أمّا البصيرة فلا حدود لها، مثلما لا حدود للحقيقة التي تتوخاها. فهي، وإن توكّأت على البصر، لا تسير على نوره. فالمحدود لا يسع سوى المحدود، وما كان بغير حدود لا يسعه إلا ما كان بغير حدود. (نعيمه، بي، ٥٦١، ١٢)

بصيرة

- ليس من العبث أن اقتبس الذهن العربي كلمة "بصيرة" عن "بصر" صورة ينبوع عند طلوعه، فإن بيان كلمة "بصيرة" يشير إلى الانبثاق، انبثاقاً تأتي كلُّ من تجلياته بنورها الخاص؛ ولئن تفاوت هذا النور فإن شفقه، مهما ضؤل، يبقى هدىً في إدراك الحقيقة على اختلاف درجاتها بالعمق. فإذا التبس هذا الشفق بالمداد في الحدس فإنه ليصبح كوكباً ساطعاً في البصيرة المطلقة حيث تنكشف الحياة كاملة لذاتها. (أرسوزي، مك، ١، ٢٠٩)

- تقوم فضيلة المواطن على أمرين معاً: بصيرة نيرة وعزيمة صادقة. والبصيرة تعني رؤية المفهومات في الذهن رؤية واضحة كما يعني البصر، وهو صورة البصيرة الحسية، رؤية الأشياء واضحة في الطبيعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٩٩، ٢١)

- البصيرة هي العين الباطنية التي لا تتكل على نور الشمس والقمر والنجوم، فلا تعطلها الظلمات مهما احلولكت وتكاثفت. وهي تستمد نورها من قلب الحياة المحجبة أبداً عن البصر. والبصيرة تكون نيرة ومظلمة. وظلمة البصيرة هي الظلمة الجديرة بمقتنا. (نعيمه، در، ٧٨، ٢١)

القلب والذهن كالفترة التي تتخبط في دياجيرها اليوم. ولا هي شعرت يوماً بأسس كيائها تشقق وتمتد إلى حدّ ما تشعر اليوم. ولا هامت على وجهها تفتش عن مخارج من مآزقها فلا تجد إلا مآزق تفضي بها إلى مآزق حتى ليخيّل إلى من يرقب حركاتها وسكناتها ويصغي إلى ضجيجها وعجيجها أنها فقدت رشدها، وأفلت زمامها من يدها، فما تدري أتى تتجه ويمن أو بماذا تستغيث. (نعيمه، فم، ٣٩٣، ٧)

- البشرية تشكو اليوم تنازلاً بين أعضائها ما شكت مثله من قبل. وشكواها قد ارتفعت عالية، صاحبة إلى حدّ أنها تكاد تقصي عن مسامعها كل أصوات التعاون الذي ما برح قائماً بين أغصانها. وأنت تسمع في هذه الشكوى نغمة القلق، بل نغمة القنوط من المستقبل. فكأنّ البشرية أمست تشعر بأنّ التنازد قد دبّ في أعضائها ديبب السرطان في خلايا الجسم، وأنّ ذلك السرطان الخبيث لن يتوقف في زحفه حتى يقضي على البشرية قضاء مبرماً. (نعيمه، ند، ١، ٥٧٠)

بصر وبصيرة

- البصر - ومركزه العين - يحصر كلّ همّه في التقاط أشكال الأشياء وألوانها؛ ومن أشكالها وألوانها يحاول أن ينفذ إلى كنهها. حين أن البصيرة - ومركزها القلب أو الوجدان - همّها الوصول إلى بواطن الأشياء دون التلهي بظواهرها. فالإثنان يدأبان وراء المعرفة. لكن سبيل الواحد غير سبيل الآخر. أما أي السبيلين أفضل وأكفل بالوصول إلى المعرفة فأمر لكلّ منكم الحق أن يبت فيه بحسب هواه. (نعيمه، بي، ٥٦١، ٣)

- لن يبلغ البصر قلب الحقيقة قبل أن يبلغ حدوده

قبيل اقتحام الموت؟ (أرسوزي، مك ٣،
٢٣٣، ٦)

بطولات الماضي

- أما في الماضي فقد كانت البطولات تتمثل في
جرأة فرد، لا في ثورة شعب، وفي قوة رجل،
لا في تكاتف مجتمع، فلم تكن حوادثها
تاريخًا، بل كانت قصصًا ممتعة، ولم تكن
صيحاتها صيحات شعب بأكمله، وإنما كانت
مناجاة ضمير لصاحبه، لا يصل صدها إلى
الضمائر الأخرى، فيوقظها من نومها العميق.
(نبي، شن، ٢٩، ٣)

بطولة

- لا تقاس البطولة بما يكون من جلائل الوقائع
والأحداث، فمن الظلم أن تقصر على الحروب
والفتوح. وإنما حق البطولة أن تقاس بما يكون
من نفاذ الشخصية، وقوة التأثير، وبلوغ الهدف
المرسوم، فكل من يؤدي مهمته التي خلق لها
على الوجه الأكمل خليق أن يعد في الأبطال.
(تيمور، نا، ٢١٢، ٨)

- ليست البطولة دائمًا في المهاجمة، بل قد تكون
كذلك في الصبر والثبات؛ وليست الشجاعة في
محاربة العدو الظاهري فحسب، بل إنما هي
أيضًا - وعلى الأخص - محاربة العدو الباطني
أي أن يحارب المرء في نفسه اليأس والفتور
وحب الراحة. (عفلق، فس، ٢٢، ١٧)

بعث

- إن البعث هو في حقيقته تقرير بأن الإنسان
سيحيا بعد هذه الحياة، وقد دافع القرآن الكريم
عن هذه النظرية دفاعًا رائعًا. وقدم لها من

بطل

- إذا ازدهرت حياة صاحب الرسالة عن بنيانها
الإنساني، نامية بالانسجام مع بيئتها
الاجتماعية، فالبطل، عند الاستشهاد يوقف
إرادته تيار القدر وقفة تتفتح بها الحياة عن
كامل تجلياتها أنشودة (symphonie) قد
انتشرت كافة أنغامها منذ البداية حتى النهاية
في حالة وجدانية موحدة (état existentiel
unique) فانطلق فيها المعنى حينئذ كاملًا.
(أرسوزي، مك ١، ٢١٤، ١٩)

- إن البطل هو ذلك الذي تشتد عزيمته على قدر
تفاهم الأخطار. وكلمة "بطل" تشير بأرومتها
"بط" و"بت" إلى معنى الفصل بين الحق
والباطل، بين عالمين أحدهما يحمل بشار حياة
جديدة. وآخر جفت فيه ينابيع المسرة بانحراف
المظاهر عن أصولها. (أرسوزي، مك ٣،
٢٣٢، ٩)

- من البطل؟ هو ذلك الذي تشتد عزيمته بقدر ما
تتعاضم الأخطار. مثل البطل عند اقتحام
الموت كممثل مثيرة تقلصت حتى تنافرت عنها
الإبر. وهكذا ينفض البطل عن نفسه ما علق بها
من آثار الطبيعة. تلك هي حالة ترتقي إليها
النفس في أوج مجدها، في انتصارها على
آليات الجسد. (أرسوزي، مك ٤، ٢٧٨، ١)

بطل شهيد

- أما البطل الشهيد فيوقف إرادته، عند
الاستشهاد، تيار القدر وقفة تتفتح بها الحياة
عن كامل تجلياتها أنشودة قد انتشرت كافة
أنغامها منذ البداية حتى النهاية في حالة
وجدانية موحدة، فانطلق فيها معنى الوجود
حينئذ كاملًا. وأي كلمة توحى ما توحى به
كلمة "شهيد" من روعة، روعة مشاهدة الحق

بين من يدرس تشريح اليد فيتعرف على حركاتها معرفة خارجي وبين من يحرك يده بالبداية الطبيعية. وكيف نوقظ الشعور فنجعل الانسجام بين الشعور المستيقظ وبين عبقرية أمتنا فنؤكد بعثنا بعثاً تصبح فيه استجابتنا لمنبهات البيئة استجابة أصيلة. (أرسوزي، مك، ١، ٣٦٥، ١٢)

- إنما البعث هو بعث الحياة المتبلورة تجلياتها رموزاً. فمثل النفس من حالاتها كمثل الشمس التي توقظ الحياة الراقدة في الأصداف. (أرسوزي، مك، ١، ٢٨٦، ٤)

- لما كان صرح ثقافتنا، من فقه وآداب وفنون، قد شيد على المعاني المنطوية في الكلمات؛ وكانت المعاني ذات جذور في صميم الحياة، مستقلة كل الاستقلال عن خطل العقل في اجتهاد المجتهدين، فقد أصبح البعث عندنا في العودة إلى ينبوع، إلى الحدس المتضمن في الكلمات؛ كالعدالة، والنظام، والشعر، والجمال الخ، والذي تدلّ عليه الكلمات المعبرة عن المحسوس في نفس أسرة الكلمة. كدلالة "ذكاء" الشمس على الذكاء، ودلالة العقل - الرباط على العقل، ودلالة الشارع على الشريعة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٩٧، ٢٣)

- إن للعودة بالتأمل إلى ما نسجت الحياة عفوًا من عرف ولغة أثرًا آخر لا يقلّ عن إذكاء الشعور وإيصاله إلى مستوى الإبداع والعبقرية، ألا وهو الانسجام مع عبقرية الأمة نفسها. وهل للبعث من معنى غير هذا المعنى؟ وكم نحن مفتقرون لأن تكون استجابتنا للأوضاع المستجدة وللمعاني المستحدثة استجابة صادقة تجعل قواعد حياتنا وكلماتنا مستوفية شروط نهضتنا، لا سيّما وقد أصبح الاختلاف بيننا وبين أجدادنا في استعمال اللغة مماثلاً للاختلاف

- نعي بالبعث العودة إلى ينبوع حياتنا القومية، إلى عبقرية أمتنا، العبقرية التي أبدعت مظاهر حياتنا: لغتنا، عرفنا، تقاليدنا، آدابنا، وفنوننا... الخ. ليست كلمة "البعث" بالبدعة، إنها كانت شعارًا لمرحلتين من تطوّر الحضارة الحديثة، كانت شعارًا لعهد النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر، وكانت شعارًا لعهد ظهور المفهوم القومي في القرن التاسع عشر... ولما كانت الحضارة اليونانية - الرومانية قد اتخذت شعارها تمجيد الطبيعة وإيجاد النظام الذي يكفل الحرية لكل من المواطنين، ظنّ رواد الحضارة الحديثة بأن نهج تفكيرهم بعث للتفكير القديم. وذلك هو المعنى الأول لفكرة "بعث". (أرسوزي، مك، ٤، ١٩٧، ٤)

- أما المعنى الثاني لكلمة "بعث" فقد ظهر مع ظهور مفهوم القومية على مسرح التاريخ في العصر الحاضر. فلما اتّجهت الحضارة الحديثة نحو الطبيعة، اكتشفت عبقرية الحياة المبدعة. بل اكتشفت أسمى مظهر لعبقرية الحياة، ألا وهو الأمة. إن الأمة وإن كانت امتدادًا

البراهين ما لا يدع مجالاً للشكّ إلا في القلب المريض. (البتا، حث، ١١٢، ١٣)

- أما الحرية فتحصل من انسجام مظاهر الحياة مع أصولها انسجامًا تتجاوب به الفكرة مع عبارتها، فيفيض الوجدان بهذا التجاوب شعورًا يرتقي عليه صاحب الفيض نحو غايته متفائلًا. إنما البعث هو بعث الحياة المتبلورة تجلياتها رموزاً. فمثل النفس من حالاتها كمثل الشمس التي توقظ الحياة الراقدة في الأصداف. (أرسوزي، مك، ١، ٢٨٦، ٤)

- لما كان صرح ثقافتنا، من فقه وآداب وفنون، قد شيد على المعاني المنطوية في الكلمات؛ وكانت المعاني ذات جذور في صميم الحياة، مستقلة كل الاستقلال عن خطل العقل في اجتهاد المجتهدين، فقد أصبح البعث عندنا في العودة إلى ينبوع، إلى الحدس المتضمن في الكلمات؛ كالعدالة، والنظام، والشعر، والجمال الخ، والذي تدلّ عليه الكلمات المعبرة عن المحسوس في نفس أسرة الكلمة. كدلالة "ذكاء" الشمس على الذكاء، ودلالة العقل - الرباط على العقل، ودلالة الشارع على الشريعة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٩٧، ٢٣)

- إن للعودة بالتأمل إلى ما نسجت الحياة عفوًا من عرف ولغة أثرًا آخر لا يقلّ عن إذكاء الشعور وإيصاله إلى مستوى الإبداع والعبقرية، ألا وهو الانسجام مع عبقرية الأمة نفسها. وهل للبعث من معنى غير هذا المعنى؟ وكم نحن مفتقرون لأن تكون استجابتنا للأوضاع المستجدة وللمعاني المستحدثة استجابة صادقة تجعل قواعد حياتنا وكلماتنا مستوفية شروط نهضتنا، لا سيّما وقد أصبح الاختلاف بيننا وبين أجدادنا في استعمال اللغة مماثلاً للاختلاف

بعث عربي

تنبثق المثل العليا وبالنسبة إليها تقدر الأشياء " ليس إلا بعثًا لما انعقدت عليه نفسي منذ تلك اللحظة. وكانت استجابتي الأولى للصوت الصادر من الأعماق أن أقسمت على أن تكون حياتي وقفًا لبعث مجد أمّتي. ألم تحلّ أمي أمس نذري للخضر؛ وها أنذا اليوم أجدد النذر للعروبة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٩٢، ٣)

- أما البعث بالنسبة إلينا كعرب، فيعني العودة إلى الجاهلية، إلى العهد الذي نسجت فيه أمّتنا مظاهر حياتنا القومية سليقة عفو الخاطر. ويعني البعث بالنسبة إلينا، بلوغنا مستوى الوعي الذي كان عليه أجدادنا حين أبدعوا ثقافتنا. (أرسوزي، مك ٤، ٢٠١، ٧)

- لما كان صرح ثقافتنا من فقه وآداب وفنون قد شُيد على المعاني المنظرية في الكلمات وكانت المعاني ذات جدور في صميم الحياة، مستقلة كل الاستقلال عن شطط العقل في اجتهاد المجتهدين، فقد أصبح البعث عندنا العودة إلى ينبوع، إلى الحدس المتضمن في الكلمات. (أرسوزي، مك ٤، ٢٠٣، ٤)

- إن للبعث العربي دعامتين لا يستطيع أن يمشى إلا بهما معًا وهما الجناحان اللذان بهما ينهض ويحلّق، هما الطبقة العاملة والطبقة المثقفة، ولا يحقق البعث العربي شيئًا مذكورًا إلا بتعاون هاتين الطبقتين تعاونًا مخلصًا وثيقًا. يجب أن يفهم المثقفون أن ثقافتهم لا تكتسب معناها ولا تعود على أمّتهم بالخير إلا إذا وضعوها في خدمة العمّال وخدمة الطبقات الشعبية الكادحة، وإلا إذا قسموا جهودهم بين عمل الفكر وعمل اليد. (عفلق، بأ، ٥٤، ٨)

- كان "البعث العربي" عند تأسيسه في الأربعينات أول حزب اشتراكي في العالم

للأسرة، كما تشير الكلمة نفسها باشتقاقها اللغوي، إلا أنها عقيد بما تتضمن كلمة "عقيدة" من معنى: (عقد الجنين، عقد الزهر) إن هما إلا صورتان حيتان للعقيدة في النفس. فكما أن الزهرة المنعقدة عليها الحياة بداية جديدة، كذلك الأمة هي أيضًا بداية إنسانية جديدة. تعبّر عن حقيقة الأمة لغتها وما أقيم على استجلاء الحدس المتضمن في الكلمات من شريعة وآداب وفنون وفلسفة. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٩، ١٤)

بعث جديد

- البعث الجديد مهّد بأن يخفق نفسه ويغلّ نشاطه إذا تبنى هذا الطغيان للمجموع على الفرد، والمجموع لا ينتج غير قيم نسبية، لذلك يكون البعث مهّدًا بأن يقوم على أسس متقلقة لا تصمد للزمن ولا تصلح لكل الحالات. ويبدو هذا جليًا عندما نرى البعض يقولون مثلًا بأن العروبة فوق الجميع، فهم يقصدون بالعروبة ما يقرّره المجموع، وفي مثل هذا القول خطر. فنحن نؤمن بأن العروبة فوق الجميع بمعنى أنها فوق المصالح والأنايات والاعتبارات الزائفة الزائلة، ولكن شيئًا واحدًا نؤمن بأنه فوق العروبة، ألا وهو الحق. فالعروبة يجب أن ترتبط بمبدأ ثابت يكون هو الضامن الوحيد لتجدد ولتكامل ولا استمرار حياتها نحو النموّ والاتّساع، فيجب أن يكون شعارنا: الحق فوق العروبة إلى أن يتحقق اتّحاد العروبة بالحق. (عفلق، فس، ١٤٥، ٣)

بعث عربي

- ليس شعار البعث العربي الملخص بالجملة التالية: "العروبة هي وجداننا القومي، عنها

الجديد الذي يستمدّ قيمه من إمكانات الأمة العربية الكامنة لا من الواقع المريض. (عفلق، بو، ١٢، ١٤)

- لقد ظهر البعث العربي في حياة العرب الحديثة وفي وسط الجمود والجحود والنفعية والانحلال حركة إيمان عميق تستقطب النفوس النقية السليمة، وتجذب الإرادات القوية الصادقة وتجمع حولها الأفراد المشبعين بحب الأمة العربية، المؤمنين بعظمتها، الذين لم يعمهم ما طرأ على هذه الأمة من فساد عن رؤية جوهرها وإمكانيات مستقبلها، ولم تستطع مغريات الواقع ومصاعبه أن تغلب فيها إرادة العمل للكشف عن هذا الجوهر وبعث تلك الإمكانيات. فنشوء البعث العربي إنما هو دليل ساطع على الإيمان، وتوكيد للقيم الروحية التي ينبع منها الدين. (عفلق، فس، ٨٨، ٦)

- قد كان ظهور البعث العربي منذ عشر سنوات إيداناً بحرب صريحة على الشيوعية، باعتبارها حركة مادية سلبية حاقدة، وعلى القومية اللفظية الرائجة التي تمثل الجفاف والنضوب والعجز عن الخلق، وترى في الواقع الفاسد الحقيقة النهائية فتفقد كل سيطرة عليه، كما أنه لم يكن بدّ من التعرّض للتدين الرائج الذي تتمثل فيه أيضاً هذه الشوائب، وقد تحدّى البعث العربي منذ ظهوره هذه المظاهر المريضة وأرجعها كلها إلى سبب واحد هو فقدان الثقة بالنفس. فالشيوعية ليست إلا يقظة مصطنعة للذين فقدوا الاتصال بروح أمّتهم ويشسوا من كل خلاص يأتي من داخلها، فارتضوا خلاصاً خارجياً مصطنعاً مشبوهاً. والقومية الرائجة ارتضت بالمرض حالاً عادية سوية، وأقرت النفعية والعبودية والكذب قيماً ثابتة للمجتمع لأن

العربي، ومع ذلك لم يختر لنفسه إسم الحزب الاشتراكي. وقد أعطى للحرية الدور الأساسي في بعث الأمة العربية، ومع ذلك لم يتسم بالحزب الديموقراطي. ولئن كان قد تسمّى بالبعث العربي فليس ذلك لأنه أول حزب آمن بالوحدة العربية فكراً وعملاً، وجعل تنظيمه على أساس عربي شامل فحسب، بل لأنه آمن منذ البدء إن كل نظرة ومعالجة لمشاكل العرب الحيوية في أجزائها ومجموعها لا تصدر عن هذه المسلمة: "وحدة الأمة العربية" تكون نظرة خاطئة ومعالجة ضارة. فليس إذن الفرق بين "البعث العربي" وبين الأحزاب الأخرى التي تنشأ في الأقطار العربية والتي منها ما ينادي بالديموقراطية ومنها ما ينادي بالاشتراكية، ومنها ما ينادي بالائتئين معاً في حدود القطر الذي تنشأ فيه، وأكثرها يقول بالوحدة العربية كنتيجة وهدف سيصل إليه كل قطر عندما يكتمل تطوره، نقول إن الفرق بين حزبنا وهذه الأحزاب ليس فرقاً في الكم بل في النوع. (عفلق، بو، ٩، ٩)

- إن شعار "البعث العربي" (أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة) يشير إلى مستوى الوحدة إذ يقرنها بالرسالة. فالتفكير في الرسالة والكلام عنها لا يكونان مشروعين وجدّيين إلا على نطاق الوحدة. ذلك لأن الانقلاب، وهو خلق الشروط التي تمكّن الأمة من التغلب، بقواها الذاتية، على أسباب تخلفها، لا يكون مشروعاً ولا جدياً إلا على نطاق الوحدة أيضاً. والرسالة ليست إلا الانقلاب وثمراته. فانقلابية البعث العربي نابعة مباشرة من فكرة الوحدة، وأداة هذا الانقلاب هو الجيل الذي له عقلية الوحدة ونفسيته، الجيل العربي

الذي يفرض عليها الاصطناع والفقير، ومفهوم القومية الدينية الذي يقضي عليها بالتناقض والتلاشي. (عفلق، فس، ٨٩، ١٣)

- الإسلام من حيث هو دين صرف مساوٍ لغيره من الأديان في الدولة العربية التي تساوي بين جميع مواطنيها وتحترم حرية عقيدتهم. والإسلام من حيث هو حركة روحية امتزجت بتاريخ العرب واصطبغت بعقريتهم وأتاحت ظهور نهضتهم الكبرى له مكانة خاصة في روح القومية العربية وثقافتها وحركة انبعاثها، إلا أن هذه المكانة لا تُفرض فرضاً بل تولد من الحرية وتستمد من قوة الروح ومن مدى اتصال العرب بروحهم وتجاوبهم الحر العميق معها. وبهذا المعنى تستلهم حركة البعث العربي من الإسلام تجددته وثورته على القيم الاصطلاحية. تستقي من نبعه فضائل الإيمان والمثالية والتجرد عن المنافع الشخصية والمغريات الدنيوية في سبيل نشر المبادئ التي تنقذ العرب في هذا العصر من ضعفهم وتفككهم وانخفاض مستواهم الروحي والاجتماعي. والبعث العربي أخيراً يستمد من حركة الإسلام الخالدة قوة الصبر والمقاومة لتيار الواقع المريض، ويجد فيها قدوة رائعة تحتذى في الغيرة الصادقة على مصلحة الأمة وفي معالجة أمراضها بجرأة وصدق دون تملق رخيص للعواطف السطحية، ودون استناد إلى قوى الجهل والحقد وعبودية النفس والفكر. وهو مؤمن بأن هذا الأسلوب المنسجم مع سمو المبادئ التي ينادي بها هو الأسلوب الذي يكتب له النجاح آخر الأمر كما كان ذلك في الماضي، وكما سيكون دوماً. (عفلق، فس، ٩٠، ٣)

الثورة على هذه المفاسد كانت تقتضي منها ثقة بقدرة الأمة على التغلب عليها. والتدين الراجح فقد كل صلة بالروح والحوافز التي كانت مصدر الدين بالماضي والتي جعلت منه حركة إحياء وتجديد وبناء فأل إلى حالة الجمود والمحافظة والجهل، فسحت أرحب المجال للرياء والاستغلال. (عفلق، فس، ٨٨، ١٦)

- قد دعا البعث العربي إلى مفهوم جديد للحياة القومية والحياة بصورة عامة، قوامه الإيمان بالقيم الروحية الإنسانية، وبقيمة الروح العربية الأصيلة، ومظهره الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع ومكافحتها عن طريق صاعدة شاقة تسير فيها الأمة ببطء وجهد نحو الاتصال بروحها من خلال هذا الصراع الدامي بينها وبين واقعها. لذلك لم يبق في مفهوم البعث العربي مجال لأي تدين لا يحمل آثار هذا الإيمان المثالي. والبعث العربي الذي هو حركة روحية إيجابية لا يمكن أن يفترق عن الدين أو يصطدم معه ولكنه يفترق عن الجمود والنفعية والنفاق. (عفلق، فس، ٨٩، ٦)

- البعث العربي حركة قومية تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتقديس حرية الاعتقاد وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام. ولكنها ترى إلى جانب ذلك في الإسلام ناحية قومية لها مكانتها الخطيرة في تكوين التاريخ العربي والقومية العربية، وتعتبر هذه الناحية ذات صلة وثيقة بتراث العرب الروحي وبمميزات عقريتهم. لقد كان البعث العربي أول حركة أوضحت هذه الصلة ووضعها في صيغتها النهائية فحلّت بذلك أزمة مزمنة وأنقذت القومية العربية من مفهومين منحرفين: مفهوم القومية المجردة

- إن الصفة المميزة للبعث العربي هي انقلابيته،

في بناء المستقبل، إن في هذا تشويهاً لفكرة البعث العربي التي تميز بين الماضي كروح والماضي كشكل. كان يوجه للبعث العربي منذ نشوئه تهمة الرجعية، فقد فهم الكثيرون من البعث أنه إرجاع للماضي. فهموا من تعلقنا بماضينا وشخصيتنا أننا رجعيون ومحافظون، ثم انقلبت التهمة إلى نقيضها. (عفلق، فس، ١٧٠، ٢)

- إن البعث العربي فكرة مدفوعة إلى التحقيق مع العمل، والبعث العربي لذلك حركة، حركة إنقلابية. (عفلق، فس، ١٨٢، ٢)

- البعث العربي حركة أصيلة لا تقبل التقليد والسطحية، واجبها أن تكون معبرة عن روح الأمة وحاجاتها. فعندما نقول بأن هذه الحركة الانقلابية عليها أن تنشئ أولاً جوهر الأمة وتعيد إلى الشخصية العربية قوتها وقدرتها على النضال وتحمل مسؤولية الحياة، وأن عليها أن تعيد إلى الفكر العربي قدرته على أن ينظر إلى الأشياء نظرة مباشرة حرة ليس فيها اصطناع أو تقليد، فينسجم الفكر العربي مع قوانين الطبيعة والحياة ويدرك الأمور على حقيقتها فيتمكّن من التنظيم والإبداع، عندما نقول هذا نعني أن مهمتنا الكبرى هي أن نوصل العرب إلى هذا الوضع السليم في الفكر والشخصية كأفراد وكمجموع، وهذا الوضع السليم بدوره يوجد لنفسه الأشياء الملائمة لشخصيته. (عفلق، فس، ٢٠٩، ٤)

بعث قومي

- البعث القومي هو إذن عودة إلى ينبوع الحياة، إلى العهد الذي نشأ فيه كياننا القومي سليقة، قبل أن يظهر موسى وعيسى ومحمد. ونحن نعني بالعودة إلى جاهليتنا إحياء ما ينسجم من

إذ قد توجد أحزاب تهدف إلى تحقيق بعض مبادئ البعث العربي أو كلها ولا تكون انقلابية لأنها لا تكون صادقة في تبنيها تلك المبادئ ومحاولتها تحقيقها. فالبعث العربي، لا يفترق عن الأحزاب الرجعية فحسب، تلك الأحزاب التي تقاوم عن وعي وتصميم الدولة العربية الموحدة الاشتراكية التقدمية، بل يفترق أيضاً عن الأحزاب التقدمية الزائفة التي تدّعي أن بإمكانها تحقيق الوحدة والحرية والاشتراكية، أو بعضاً من هذه الأهداف عن غير طريق الانقلاب. فالانقلاب في البعث العربي هو الطريق الصحيحة لتحقيق تلك المبادئ ومحك إخلاص معتقيها. (عفلق، فس، ١٦٤، ٢)

- إن التنظيم الملائم للحركة الانقلابية هو الذي يُستمد من تعريفها، فهي حركة تاريخية فاصلة يتوقف على نجاحها مصير ملايين العرب وبقاء الأمة العربية. إن الحركة الانقلابية لا تزال في بدء تكوينها وأولى مراحلها، أي أنها نواة صغيرة جداً في كيان الأمة الكبير، ومع ذلك فهي مسؤولة عن هذا الكيان كله. لذلك فهي تنظم سيرها لا بالنسبة إلى واقعها الحاضر بل بالنسبة إلى هدفها البعيد النهائي، وهذا هو معنى مثاليها. ومثالية البعث العربي ليست من قبيل التصوّف الروحي أو التخرّج الأخلاقي أو الفكري النظري، وإنما هي تقدير لتلك المسؤولية القومية التي تجعل كل خطوة من خطى المعركة ذات أثر بعيد في مصير الأمة كلها. (عفلق، فس، ١٦٦، ٢٠)

- هناك نفر يكاد يفهم من البعث العربي الذي هو حركة انقلابية متجهة بقوة وعنق نحو المستقبل، أنها حركة فاقدة الصلة بالماضي، وأن كل التفاتة إليه تضيع جهداً يجب أن يبذل

والقواعد في النحو. وكان المناضلون في سبيل الاستقلال يُذكون روح النضال عند الجمهور بإذكائهم ذكرى أبطال الأمة ومناقب الأجداد. وكان النوابغ يؤكّدون أهلية الأمة للاستقلال بإظهارهم سموّ الفطرة التي فطرت عليها أمتهم في جاهليتها، قبل اعتناقها المسيحية. كان ذلك كله يستلزم الكشف عن عبقرية الأمة، عن استعداداتها وإمكاناتها من خلال وقائعها وتجلياتها في الآداب والفنون. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٠٠، ٤)

بغاء

- البغاء هبوط روحي وعوز مادي، يجتمعان أو يفترقان. وقد حرّم الإسلام الزنا بكل صنوفه، وأحقر صنوفه البغاء. والدعارة سمة المجتمع المختل التوازن. فالمال الفائض والحاجة المدلّة يتقابلان. وإذا قيل مرة: تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها. فإنها قد تأكل بثدييها ولا تموت! ولا يجوز أن نعرض الناس للبلاء بالحاجة في ناحية وإغراء المال وغير المال في ناحية؛ ثم نطلب إليهم جميعاً أن يكونوا من أولى العزم أو الأنبياء! وسدّ الذرائع يحتم على السلطان أن يمنع أسباب البغاء من أصولها. كما أن نص الإسلام يحتم أن يتولّى التشريع منع الفعل ذاته. فتشريع البغاء إذن واجب بالنص لا مجال للتصرف فيه. وإزالة أسبابه واجبة بتشريع سدّ الذرائع لا شكّ فيها. (قطب، عج، ٢٧١، ٤)

- البغاء جريمة يسجّلها الرجل على نفسه، لأنه يختلس شيئاً ليس من طبعه، أعني العفة، وينكر شيئاً هو من طبعه، أعني الزنى. البغاء هو من إرادة الرجل، وفي سبيل جسمه، أكثر مما هو من إرادة المرأة، وفي سبيل جسمها. وهذا

ذلك العهد، مع الحضارة الحديثة؛ نعني العودة إلى تمجيد أخلاق الجاهليين أمثال المروءة والنخوة والأنفة والسؤدد والعزّة والكرامة. ونعني أيضاً تمجيد الحياة ومفاتها التي كانت مصدر إلهام شعرائنا! وإلا من يفكر بالعودة إلى الهودج وإلى القوس وما أشبه ذلك من معالم عهد قد جفّت فيه الحياة؟ إن من يتيسر له استخدام الطائرة والسيارة لا يعود إلى الهودج، وإن من تملك الرشاش والدبابة لا يصمد في وجهه صاحب القوس والسهم! البعث هو إذن العمل على الكشف عن مقومات فطرتنا والعمل بمقتضى هذه الفطرة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥٠، ١٩)

بعث قومي أوروبي

- بدأ البعث القومي في أوروبا ببعث تراث الأجداد، التراث الذي نسجته الحياة سليقة دون تدخّل الأغيار. كانت الشعوب الأوروبية قد اعتنقت المسيحية في القرون الوسطى، وظلّت تخضع لقوانين الكنيسة حتى مطلع القرن التاسع عشر. إذ ذاك كان فريق من هذه الشعوب، وهو فريق غربي أوروبا، يفصح أعلامه عن رأيهم باللغة اللاتينية لغة الكنيسة الكاثوليكية. وكان الفريق الآخر، وهو شعوب شرقي أوروبا، يفصح أعلامه عن رأيهم باللغة اليونانية لغة الكنيسة الأرثوذكسية. وأما لغة الأم فكانت مهملة. وذلك كان السبب في بقاء سواد الشعب مقصراً عن المستوى الذي تتطلبه المهام العامة... ولكن لما دبّ الشعور القومي في أرجاء أوروبا، هبت الجماعات تطالب بالاستقلال والحرية. وكان من جرّاء هذا التحول أن قامت طليعة الشعوب تحمي لغة الأجداد فتسجّل المفردات في المعجم

البكتيريا في معد وإمعاء الحيوانات ذوات الحافر كالفرس والجمل والغنم والبقر، يمكنها من هضم القش والتبن، وإذا فالبكتيريا لا بدّ منها لحياة الإنسان اللاحم. (صروف، فع، ٢٠٨، ٢)

بلاء الفكر

- أسّ البلاء في مجال الفكر هو أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحدة؛ فإذا جلا لك صاحب السيف صارمه، وتلا عليك باطله، زاعماً أنه هو وحده الصواب المحض والصدق الصراح، فماذا أنت صانع إلا أن تقول له "نعم" وأنت صاغر؟.. هذه صورة رسمها أبو العلاء بقوله:
جلوا صارماً، وتلوا باطلاً
وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم
(محمود، تف، ٣٣، ١٤)

بلاد الحرب

- إن بلاد الحرب لا تدخل في السلم إلا إذا قبلت الدين أو تعاهدت على الصلح بقتال أو بغير قتال. وتأبى طبيعة المور تقسيمًا لحقوق السلم والحرب غير هذا التقسيم. (عقاد، حأ، ٢٢٢، ١٥)

بلاد عربية

- البلاد العربية، كما تعرف، كانت تحوي أصنافاً من العرب مختلفة الشعوب والقبائل، متباينة اللهجات، متناثية الجهات، وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية، فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً. كل ذلك يستتبع، بالضرورة، تبايناً كبيراً بين تلك الأمم العربية، في مناخ

يفيد، أن البغاء يقوم على إخضاع المرأة لإرادة جسم الرجل. وهو تزوير واضح لواقع المرأة الحق. (حاج، فل، ٢٦٦، ٢١)

بكاء

- إن للدموع أثراً ليس يمحي. قد ينسى المرء ساعات الأنس، ولكنه لا ينسى ساعات البكاء لأنها تلقنه أعظم دروس الحياة وهي أهم مراحل ارتقائه. وقد يكون جاهلاً كل لغة وكل معنى، غير أنه يفهم لغة البكاء ومعناها لأن جمرة الحسرة واحدة في جميع الصدور، وما كان البكاء إلا إرثاً مشتركاً بين بني الإنسان. على أنّ ما نسميه دموعاً ليس إلا جزءاً من السائل الدمعي العظيم الأهمية لحفظ الصحة. إنّ هذا السائل خفيّ تنشره حركة الأجفان على مرآة العين، فيصقل منها الأعصاب ويحفظ المآقي من النشف والجفاف؛ فإذا هطلت منه كمية كبيرة، مرضت العين، وضعف البصر وصار معرضاً للذبول والانطفاء. ومن جهة أخرى إذا انقطع السائل الدمعي حيناً أو أفرز كمية قليلة، فقدت العين تألقها البهي ولحقتها التهاب وتقرح. كذلك تهبط كمية دمعية معينة إلى مركز حاشية الشم حيث تمتزج بالهواء الداخلى إلى الرئتين فتتيله من الرطوبة المقدر اللازم. (زيادة، كش، ١٠٣، ١٧)

بكتيريا

- أثبتت مباحث العلماء أن البكتيريا طائفتان: طائفة ضارة تسبب الأمراض وأخرى مفيدة تحدث التخمر وتستمّد التروجين من الهواء وتحوله غذاء للنبات. فخصب الأرض إلى حدّ بعيد مرهون بفعل البكتيريا. وخصب الأرض أساس لحياة النبات والحيوان. ثم إن صنفاً من

يزعم البعض، ولكنها جميع البلاد التي يتكلم أهلها باللغة العربية. من جبال زاغروس في الشرق، إلى المحيط الأطلسي في الغرب، ومن شواطئ البحر الأبيض وهضاب أنضول في الشمال، إلى المحيط الهندي ومنابع النيل والصحراء الكبرى في الجنوب. كلها تدخل في نطاق "بلاد العرب". (حصري، عأ، ١١، ٧)

- البلاد العربية مجزأة فعلاً إلى دول ودويلات؛ ومع هذا، لا تزال تحكمها حكومات لا تعمل لمصالح الشعب الحقيقية. (حصري، عد، ٦٥، ١١)

- إننا نرى (ميشيل عفلق) أولاً أن البلاد العربية لا تشبه في شيء حالة الأمم الغربية في مطلع القرن التاسع عشر فهي - أي الأمم الغربية - قد أنهت دور تشكيلها واستكملت شروطها ودخلت في دور جديد هو التوسع، في حين أن الأمة العربية لا تزال إلى حد كبير فاقدة لحريتها وسيادتها وهي علاوة على ذلك فاقدة لوحدها القومية، تشكو من تجزئة أقطارها. والبلاد العربية من جهة ثانية ليست في حالة الأمم الغربية من حيث المحافظة الروحية أو الفكرية أو الاجتماعية لأن الأمة العربية تشعر وتدرك تمام الإدراك أن حياتها تتوقف على نبذ القديم والدخول في مرحلة تجدد قوي حاسم، وتعرف أن ليس في حياتها الحاضرة شيء حسن يستحق أن تحافظ عليه، بعكس الأمم الغربية التي كان تاريخها تاريخاً صاعداً يتكامل، لذلك فهي مطبوعة بطابع المحافظة، كما أن الأمة العربية ليست أمة طامعة إلى الاستعمار والتوسع حتى تكون في صف معاكس للإشراكية. فوضع الأمة العربية السياسي والروحي والحقوقى هو وضع إنساني، يتوافق كل التوافق مع سير

الحكم، وأساليب الإدارة، وفي الآداب والعادات، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية. هذه الأمم المتنافرة قد اجتمعت كلها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، حول دعوة الإسلام، وتحت لوائه، فأصبحوا بنعمة الله إخواناً، تربطهم وشيجة واحدة من الدين، ويضمهم سياج واحد، من زعامة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن عطفه ورحمته، وصاروا أمة واحدة، ذات زعيم واحد، هو النبي عليه السلام. تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي عليه السلام لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه. ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة. وحدة الإيمان والمذهب الديني، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك. (عرازق، أصل، ١٦٩، ١٣)

- إن البلاد العربية متخلفة عن ركب الحضارة وحياتها الاقتصادية الصناعية لم تزل بدائية لا تتفق والشعور الذي ينبثق عن نفوس الناشئة المتشعبة بالعلوم الحديثة، مما يجعل هذه الناشئة تلجأ إلى وظائف الدولة. ولذا نرى استقلال الناس في معيشتهم يتناسب مع تقدم الصناعة واستقلالها عن تدخل الدولة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٩٩، ٤)

- إن جميع البلاد التي يتكلم سكانها باللغة العربية، هي عربية... مهما تعددت الدول التي تحكمها. ومهما تنوعت الأعلام التي ترفرف على بناياتها الحكومية. ومهما تعرّجت وتشابكت الحدود التي تفصل بين أقسامها السياسية... إنها بلاد عربية... و"بلاد العرب" ليست الجزيرة العربية وحدها، كما

العبارة) فإن البيان في لساننا يتناول، فضلاً عن الأسلوب، الكلمة ذاتها، حروفها وحركاتها. (أرسوزي، مك ١، ٣٦٢، ٧)

- أما البلاغة فهي "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته". فيقال: "كلام بليغ" و"كاتب بليغ". ولا يقال: "كلمة بليغة" لأن البلاغة لا يوصف بها المفرد من الألفاظ أي الكلمة الواحدة. (سركيس، وص، ٢٧، ١٤)

بليغة الأدب

- بليغة الأدب: أعظم بليغة، على الأدب، في كل أرض، أن ليس مكتوباً فوق بابه، ما يكتب، في العادة، فوق بعض الأبواب، في دواوين الحكومة: "الدخول ممنوع على من لا له شغل رسمي". (نخلة، تق، ١٢١، ١٤)

بناء

- الكفاح بناء. والبناء يقوم على عاملين: هو ارتفاع يتخذ من الحجر الذي تحته قاعدة يرتكز عليها. إذن هو نتيجة لحدث سبقه. ولكن كل ارتفاع هو ارتفاع نحو غاية جاذبة. والغاية وحدها تقيّم. الغاية وحدها تصعق، وتهز، وتدهش، وتعجب، وترعب. ومن هنا الإحساس بالضخامة، والكبر، الذي خامر جمالاً، عندما وقف أمام أحلامه. أحسن أنه أمام عالم واسع ليس له حدود، إذ ذاك شعر في نفسه برهبة خفية. أجل بمثل هذا تقاس الشعوب، العظيم منها من اتخذ له آمالاً عظيمة. والحقير منها من اتخذ له آمالاً حقيرة. (حاج، قم، ٢٦، ٥)

بناء ديني

- البناء الديني قائم على وحي منزل، وليس من

قوميتنا في اتجاه الإنسانية لأن الحقوق التي نطالب بها وندافع عنها هي عين الحقوق الإنسانية. (عفلق، بأ، ٢٤، ١٩)

بلاد مستعمرة

- إن البلاد المستعمرة تعيش الصراع الفكري، وتسجل نتائج السلبية في حياتها أو ميزانيتها وفي أخلاقها، دون أن تعلن عن حقيقته شيئاً، وتترك المعركة في وجوه نشاطها نتائجها المتنوعة، دون أن تشعر تلك البلاد أن معركة مرّت بأرجائها. (نبي، صف، ٣٥، ١)

بلاغة

- البلاغة باعتبارها فناً هي أثر الملكة ومظهر قدرتها من نظم شعر رائع أو إرسال نثر بديع. أمّا البلاغة باعتبارها علماً فهي عصارة ما خرج بالاستقراء للإحساس والأذواق من دواعي الحسن والقبح في فنون الكلام. وما يقال في البلاغة من هذه الناحية لا شك يجري حكمه على سائر الفنون والعلوم. والعالم بالفن غير المفتن على كل حال. وإنما بينهما العموم والخصوص الوجهي على تعبير أصحاب المنطق، فيجوز أن يكون المرء بليغاً وهو غير عالم بقواعد البلاغة، ويجوز العكس. كما يجوز أن يجمع بين الخلتين معاً. وهذه الشواهد ماثلة في الكثيرين ممن عاصرنا ومن لم نعاصر من العلماء والكتاب والشعراء. (بشري، مخ ٢، ٢٤، ١٢)

- ما البلاغة إذا لم تكن إبلاغ العبارة صور كمالها من البيان؟ وتعبير آخر إيصال المعنى حياً إلى الأذهان. وأي لغة تتمتع بما يتمتع به لساننا من القدرة على الإيحاء؟ فإذا كان البيان في لغات غيرنا من الأقوام يقف عند الأسلوب (سياق

سلطانهم، بدل أن يكون، كما هي حقيقته، رسالة تحرير المستضعفين. فازدهرت في ظلّ الوضع الجديد الجبرية والاستبدادية والإقطاعية والاستغلالية، التي جاء الإسلام لتحرير الإنسان منها. وأصبح في المجتمع الإسلامي ذروة حاكمة مستأثرة، تداولها العرب والفرس والبربر والأكراد والأتراك، وقاعدة شعبية مكثّة منتجة تستمرّ فعيشتها كما هي، كيفما تغيّر الحكام وتقلّبت الأحداث. ولئن ضمّت الجميع أخوة إلهية إسلامية رائعة، إلّا أن مغنم هذه الأخوة كانت للقلّة، ومغارمها للكثيرة. ولم تقم طبقة متوسطة، لتصل ما بين الاثنتين، وتضيق الفروق بينهما. (صعب، أت، ١٩، ٢٣)

بنية الإنسان

- لما كانت بنية الإنسان تتألف من أشياء وأحياء ورموز فإن الاتصال بها قد أصبح على صور مختلفة، فأما الأشياء فتدرك بالجملة وتتعين حدودها بالمصلحة وتقترب من التعبير عن الاحتياج الذي دعا إلى إنشائها على درجات متفاوتة. وقد تصبح هي أيضًا مبعثًا للمعاني بالمجاز وذلك بالنظر للشبه بالمشاعر بين الاحتياج وما انطوت عليه النفس من فحوى، وأما الأحياء فتعرف بتجاوب رحماني بينها وبين من يودّها كما بيّنا ذلك فيما تقدّم. (أرسوزي، مك، ٢، ١٧٠، ١٣)

بنية الحضارة الإسلامية التنظيمية

- نعرف جميعًا أن بنية الحضارة الإسلامية التنظيمية إنهارت وما تزال إلى مزيد من الانهيار. فبنيتها السياسية خلافة أو سلطانية. والخلافة والسلطنة زالتا من الوجود، وحلّت محلّهما الجمهوريات والملكيّات ببنيتها

حق أحد آخر أن يبني دينًا على شيء آخر من عنده هو، اللهم إلّا إذا كان خارجًا على هذا الدين، وعندئذ لا يحسب له حساب. فبينما تتعدّد البناءات الفلسفية بتعدّد الفلاسفة، يظلّ البناء الديني واحدًا لوحداية الموحى به والموحى إليه. (محمود، قم، ١٢٠، ١٣)

بناء مسرحي

- إن البناء المسرحي لا يمكن أن يكون - بالضبط - كالبناء المعماري، فالمهندس إذا رسم مساميرًا على الخريطة فلا شيء يغيّره، أما المؤلف فإنه لا يضمن بقاء جزئية على حالها لو اندفعت شخصيته في اتجاه آخر، على أثر كلمة فجائية، لفظتها شخصية أخرى. إن المسرحية عجيبة تتطوّر في يد مؤلفها. إنها شجرة تنمو تحت إشراف بستاني. إن المؤلف بالنسبة إلى أشخاص المسرحية كالقدر بالنسبة إلينا، فالقدر يعرف ما هو صانع بنا في نهاية الأمر، ولكنه يترك لنا حرية الكلام. والحركة التي تقتضيها دوافعنا الداخلية. (حكيم، فف، ٧٦، ٧)

بنية اجتماعية إسلامية

- إن البنية الاجتماعية الإسلامية تجتاحها الآن تغييرات أساسية لم تعرف مثلها من قبل. فقد بدا الإسلام في عهد الرسول كرسالة لتحرير المستعبّد والمستضعف والمستغلّ والمحروم والمظلوم. وأراد الإسلام أن يزول أي شكل من أشكال استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. وكان المستضعفون أول من لبّى الرسول، وأول الدعوة لدى انطلاقها. وكان أهل الجاه واليسار الّد معارضيها. وما لبثت الفتوحات أن قلبت هذا الوضع، وهيئات للمستغلّين أن يجعلوا منه أداة لتبرير استغلالهم، وتوطيد

الكهّان، فأخرجتها من حجابها المكنون في المحاريب إلى المدرسة والبيت وصفوة المريدين، ولا تعتبر البوذية إضافة في صميم العقائد الدينية بل إضافة في آداب السلوك وفلسفة الحياة، وإضافة في عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديمًا من سدنة الهيكل والمحراب. وخلاصة الفلسفة التي أتى بها البوذا جوتاما هي تقريره هذه المبادئ الأربعة وهي: "أولًا" إن هناك عذابًا وشقاء، و"ثانيًا" إن هناك سببًا للعذاب والشقاء، و"ثالثًا" إن هذا السبب قابل للزوال، و"رابعًا" إن وسيلة الانتهاء إلى هذه الغاية موجودة لمن يختار. (عقاد، أك، ٧٦، ١٩)

بوذية صينية

- أراد الفيلسوف "شوهسي" في القرن الثاني عشر أن ينشئ بوذية صينية توافق مذهب بوذا في أمور وتخالفه في أمور، فدعا إلى دين لا إله فيه ولا خلود للروح، ووضع "لي" موضع "كارما" الهندية أو القانون أو القضاء والقدر. وسمى دولاب الزمن "تايشي" لأنه هو المحرك لجميع الكائنات، وجعل القانون والدولاب والمادة أو "ووشي" قوام العالم ظاهره وخافيه. فالمادة تحدّ من القانون، والقانون خالد لا وعي له ولا يسمع ولا يجيب، وإنما ينشأ الوعي أو الإدراك في الإنسان من قدح القانون للمادة كما ينقذ الحجر من الزناد فيخرج الشرر ثم ينطفئ فيموت، وتزول الأرواح كما تزول الأجساد متى "نضجت" كما تنضج الثمرة في أجلها المعلوم. وقد يبطئ النضج فيطول بقاء الروح فهي إذن طيف أو شبح، كأنها الثمرة في حالة العفن والإهمال. (عقاد، أك، ٨٢، ١٣)

القومية. وبنيتها القانونية شرعية، والشرع لم يعد يطبق منه سوى أحكام الأحوال الشخصية، تراعى في بلاد ولا تراعى في بلاد أخرى. وبنيتها الاقتصادية اعتمدت الطاقة البشرية، والإسلام كله يجاهد اليوم في سبيل تبني الطاقة الآلية. وبنيتها المالية ضدّ التسليف والتأمين بالفائدة، وجميع الدول الإسلامية تتطلع إلى النمو عن طريق هذا التسليف والتأمين. وفنون العمارة الإسلامية تنسخها في كل مكان فنون العمارة الحديثة. وسائر الفنون الإسلامية بمختلف تعبيراتها تنازعها الحياة الفنون الحديثة بمختلف صورها. (صعب، أت، ١٩، ١٢)

بنية قيادية واجتماعية

- البنية القيادية هي صورة للبنية الاجتماعية الأوسع منها. والبنيتان تختلفان اختلافات أساسية من قطر عربي لآخر. وتعود هذه الاختلافات للعوامل الجغرافية، أو التركيب البشري أو الخصائص الاقتصادية أو معدلات الدخل أو الاختبارات التاريخية، أو المستويات التربوية، أو الوجهات الثقافية أو المؤثرات الخارجية. وتؤثر هذه الاختلافات تأثيرًا واعيًا وغير واع على السلوك السياسي. والثورية التجريدية أو العاطفية التي تتجاهل هذه الاختلافات، وما ينشأ منها من خلافات، تدفع ثمنًا باهظًا لهذا التجاهل في الأزمات الحاسمة. (صعب، أت، ٩٣، ١٦)

بوذية

- البوذية إنما قامت على أساس البرهمية في كل عقيدة من عقائد الأصول. وإنما تميّزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات

بورجوازية

فالامة التي يمكن أن توسع بيئتها وتحفظ في هذا التوسيع بوحدة مجتمعا ووحدة حياته ومصيره لا يجوز لها أن تخنق نفسها ضمن حدود البيئة القديمة التي كوّنت شخصيتها ونفسيته فيها. (سعادة، مع، ٥٨، ٢٥)

- إن البيئة تعدّ الفوارق الشكلية أيضًا للجماعات البشرية، وإن الترابط بين الجماعة والبيئة في أنواع الحياة وفوارق الأشكال ومميزات العمران والاتجاه التمدني متين جدًا. (سعادة، نأ، ٤٤، ١٠)

- الحقيقة أن البيئة من حيث هي مركز الاجتماع والتكامل هي أهم من الحدود لتكوّن البيئة الاجتماعية، ولكن الحدود الطبيعية ضرورية لوقاية المجتمع وحماية نموّه حتى يستكمل قوته الشخصية. (سعادة، نأ، ١٦٤، ٦)

- تطلق البيئة على الأشياء التي تحيط بالجسم الحي فينمو فيها، فبيئة النبات تربته وجوه الخ، وبيئة الإنسان ما يحيط به من بلد وبحار وأنهار وجو وقوم. وهي إما بيئة طبيعية (مادية) وإما اجتماعية أو (روحية). (حامين، كأ، ٣٢، ١٢)

- البيئة أو المحيط (environment): اللفظ، في صورته الإنكليزية والفرنسية مشتقّ من فعل فرنسي الأصل، معناه: ما يحيط بشيء ما، وبخاصة الضواحي التي تحيط بمدينة. ومعناه العلمي، في نطاق علوم الحياة، الأحوال والعوامل والقوى التي تؤثر أو تحدث تغييرًا في الأحياء ونموّها... أو هو، مجموعة العوامل المناخية أو الحياتية أو المستقرّة في التربة، التي تؤثر في جسم حي أو جماعة من الأحياء في محيط معيّن، وتقرّر شكلها ومصيرها. أما في علوم الاجتماع، فالبيئة هي مجموعة

- كلمة بورجوازي هذه من مخلفات عهد الإقطاع في أوروبا، من مخلفات عهد كان المجتمع فيه يتألف من عدّة طبقات منها طبقة الأمراء وطبقة الإكليروس وطبقة الكادحين... الخ. وكانت البورجوازية في نظام الإقطاع تشغل منزلة متوسطة بين الأمراء والفلاحين مما دعا إلى القول إن البورجوازية هي الطبقة الوسطى. والسبب لهذه التسمية هو إقامة البورجوازية بين قصر الأمير في الحصن، داخل السور، وبين الفلاحين المقيمين في مزارعهم خارج السور، وكون البورجوازيين بين الأمراء والفلاحين في المقام والقدر. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٧٧، ١٥)

- في ختام الكلام على البورجوازية نقول إن الكلمة تعني الحضري. ومن المعلوم أن للحضري مزايا ومعائب يختلف فيها عن البدوي والفلاح. ويقصد التقليل من معائب الحضري كان العرب يرسلون أطفالهم إلى البادية إلى أن يشتدّ ساعدتهم، وكانت الغاية من ذلك الجمع بين مزايا حياة الحضري وبين مزايا حياة التربية البدوية. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٨١، ١)

بيئة

- ليست الدعوات ذات نظرة واحدة، وليست البيئة واحدة في العالم، بل متعدّدة وعلى أنواع وخصائص شتى. ولبعض البيئات استعداد خاص لاستخراج نظرة إلى الحياة والكون تشمل جميع البيئات التي من نوعها كسورية وإمريكية، مثلًا، فهاتان بيئتان خرجت منهما نظرات وعقائد شملت العالم المتمدّن كلّ. (سعادة، إر، ١٩٦، ٦)

- إن البيئة تقدّم للأمم الإمكانية لا الحتمية.

الأجداد للأحفاد من جهة ثانية. إنها تتألف من رموز تتحوّل لدى الوعي إلى معاني يرتقي الذهن على مصاعدها نحو المفاهيم في مصادرها. هذا فضلاً عن أن العلم ينسج قوام الفكر، وأن اتصال الوجدان هذا بالطبيعة يجدد نسخ الحياة، وأنه بانسجام قطبي النفس هذين تنمو الشخصية أبداً. وأن الصناعة تبني هيكل المجتمع، وبها يُخضع الإنسان ظروف البيئة لمشيئته، وعلى قدر انتشارها تقوم قاعدة المجتمع فسيحة في الطبيعة. (أرسوزي، مك ١، ٢٦٥، ٧)

بيئة جغرافية

- لشكل الإقليم تأثير عظيم في تمييز الجماعات بخصائص مادية ومعنوية. فليس المناخ وطبيعة الجو فقط العامل الوحيد في تكييف الإنسان، فالتربة وشكل الإقليم، أشكال الأديم فضلاً من ترابط اليابسة والماء - هكذا البيئة التي تؤثر على الإنسان. فالبيئة الجغرافية المؤلفة من سهل منبسّط فسيح تكسب جماعتها تجانساً قوياً يختلف في نوعه عن تجانس أهل البيئة المؤلفة من جبال. والتجانس في هاتين البيئتين يختلف اختلافاً قوياً عن التجانس الذي أسميه "التجانس التنوعي" الناتج عن بيئة جغرافية متنوّعة الأديم من سهل وجبل وساحل. (سعاده، نا، ٤٣، ١٦)

بيئة طبيعية

- أما البيئة الطبيعية فقد عني الكتاب من عهد أفلاطون إلى يومنا هذا بشرحها وبيان تأثيرها، وكتب عنها ابن خلدون في مقدمته، فالجسم الحي يتوقّف نموه بل وحياته على حالة البيئة التي يعيش فيها، فإن لم تكن صالحة له ضعف

الأحوال الاجتماعية والثقافية (كالعادات والقوانين واللغة والدين والتنظيم السياسي والإقتصادي) التي تؤثر في حياة الفرد أو الجماعة. (صروف، أع، ١٤٨، ١٢)

- للبيئة ثلاث حالات: (أ) حالة يكون فيها تزايد الأفراد في جمعية ما عاملاً على زيادة قوتها ورفاهيتها وغلبتها إذ يكون في البيئة نواح من الفراغ لا بدّ أن يسدها تزايد أفراد الجمعية. (ب) حالة يبلغ فيها عدد الأفراد حدّاً لا تحتمل البيئة أكثر منه. (ج) حالة يزيد فيها عدد الأفراد على ما تستطيع البيئة أن تحتمل منهم فيخلق جو مصطنع يمضي بالجماعات في سبيل الفساد والفناء. (علايلي، دع، ١٧٨، ١٠)

بيئة اجتماعية

- "البيئة الاجتماعية" وهي تشمل النظم الاجتماعية التي تحيط بالشخص من منزل ومدرسة، ومهنة وحكومة وشعائر دينية، ومعتقدات، وأفكار، وعرف، ورأي عالم، ومثل أعلى، ولغة، وأدب، وفن وعلم وأخلاق. وبالجملة كل ما أنتجته المدنية. (حامين، كأ، ٣٣، ١٦)

بيئة إنسانية

- إن الأمة من المرحلة التاريخية كالبذرة من موسمها؛ كالتاهما تنمو بتشعب العلاقة بينها وبين بيئتها الخاصة. إلا أن الأمة تزهر بتجاوب رحماني بينها وبين بيئتها الإنسانية تجاوباً تستقطب به نفوس أبنائها التيارات الفكرية، وتبعث بالرموز معاني؛ في حين أن البذرة تنمو وتزدهر بتفاعلها آلياً مع بيئتها الطبيعية. أما البيئة الإنسانية فتتألف من العلم والصناعة من جهة، ومن المؤسسات الاجتماعية التي أورثها

الشرع التي تمنع الانتقام الجامح الذي كاد يقع فيه النبي نفسه، منها إلى الحياة الثقافية العليا. (سعاده، إر، ٨٧، ٢١)

بيئة القبائل اللاعمرانية

- الحقيقة أن البيئة الوحيدة الصالحة لتكون الدولة الدينية العامة هي بيئة القبائل اللاعمرانية. ولا يمكن أن تنشأ في هذه البيئة دولة عامة غير دينية. وقد أدرك حقيقة هذه النظرية ابن خلدون فكتب في مقدمته فصل "في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة" ففي هذه البيئة مجال لقبول الشرع الإلهي القاطع والخضوع له. ولا مجال لنشوء الشرع المدني والحقوق المدنية والشخصية وتطورها. والدولة الإسلامية التي وضع قواعدها النبي محمد بعد الهجرة هي الدولة الوحيدة التي أمكنها أن تصير دولة عامة في بلاد العرب. ونحن نرى (أنطون سعاده) في نشوء الدولة الوهابية العامة في القرن الماضي وعودتها الآن إلى الوجود بعد أن كانت قد قضت عليها الدولة العثمانية مصداقاً لقول ابن خلدون المذكور آنفاً. بينما الكنيسة المسيحية في الغرب تحاول أن تنشئ على أنقاض الأباطورية الرومانية، دولة دينية عامة يرأسها البابا كانت الدولة الدينية في الشرق تسيطر بلا منازع. (سعاده، نأ، ١٣٢، ٦)

بيئة مُحدّدة

- البيئة المحدّدة هي البوتقة التي تصهر حياة هذه الجماعات وتمزجها مزجاً يكسبها شخصية خاصة، كالشخصية التي يكتسبها الشبهان (البرنز) من مزج النحاس والتك والرصاص، وهي التي توجد الإمكانيات لنشوء المراكز

ومات. فللهواء والضوء والجو معادن الأرض وموقع البلاد وما فيها من بحار وأنهار ومرافق وكل المرافق تأثير في صحّة السكان وحالتهم العقلية والخلقية. فالجسم الحيّ إذا لم تمدّه البيئة بحاجاته المناسبة له وقف نموّه، وليست حياة الجسم إلا تفاعلاً بينه وبين بيئته، كذلك الشأن في الحياة العقلية، فهي ليست إلا تفاعلاً بين العقل وما يحيط به، فالعقل لا يبقى ولا يرقى إلا بتفكيره فيما حوله واستفادته من البيئة التي تحيط به. (حامين، كأ، ٣٢، ١٦)

بيئة عربية

- البيئة العربية - بيئة الصحراء والبداءة - بيئة الضروريات الحيوية والحلقة المغلقة للأفعال النفسية - هي بيئة لها استعداد خاص، بطبيعتها ومزيجها الدموي، لاستخراج نظرة إلى الحياة والكون تشمل جميع البيئات التي من نوعها كالسلاجقة والمغول وجميع الشعوب الفطرية أو القريبة إلى البداءة. وهذه النظرة هي: إيجاد صراط مستقيم يُوصِل إلى الغاية الأخيرة بواسطة شرع حتمي لا حاجة للنفس بما وراءه أو ما حوله، أي تحديد مطالب الحياة بالحاجات المعاشية والتناسلية في وضع شرعي يؤمّن الطريقة العملية لحصول هذه المطالب المحدودة الجامدة ورفض جميع التصوّرات الفلسفية المركّبة الخارجة عن الأوليات اللازمة لإقامة الحدود المحتاجة إليها البيئة الصحراوية. شرع واحد لحياة واحدة محدودة. (سعاده، إر، ١٩٦، ١٥)

بيئة عربية إسلامية

- البيئة العربية (الإسلامية) كانت، ... أشدّ حاجة إلى وضع حدّ للفوضى وإقامة حدود

بيئة وذهن

- إذا كانت البيئة تعكس بنیان الحياة الرتيب خيالاً على سطح مستو فالذهن يبعث، لدى الوعي، برموز هذه البيئة قِيَمًا متفاوتة بالرفعة، والنفس ترتقي على مصاعد هذه القيم نحو قراراتها محوِّلة بهذا الارتقاء الحدوس (الأعراف المصطلح عليها) إلى بصائر يزدان بها الوجدان، مثلما تزدان السماء بالنجوم. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٤، ١٥)

بيان

- قال الغزالي في المستصفى: "مسألة في حدّ البيان: أعلم أن البيان عبارة عن أمر يتعلّق بالتعريف والإعلام. وإنما يحصل الإعلام بدليل، والدليل محصول للعلم؛ فهنا ثلاثة أمور: إعلام، ودليل به الإعلام، وعلّم يحصل من الدليل. من الناس من جعله عبارة عن التعريف فقال في حدّه: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلّي؛ ومنهم من جعله عبارة عمّا تحصل به المعرفة في ما يحتاج إلى المعرفة، أعني الأمور التي ليست ضرورية، وهو الدليل؛ فقال في حدّه: إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، وهو اختيار القاضي؛ ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم وهو تبين الشيء، فكأن البيان عنده والتبيين واحد ولا حجر في إطلاق إسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة، إلا أن الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضي؛ إذ يقال لمن دلّ غيره على الشيء: بيّنه له - وهذا بيان منك، لكنه لم يتبين، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٨) وأراد به القرآن. وعلى هذا فبيان الشيء قد يكون بعبارات وُضعت

العمرائية التي تتألب عليها قوات المجتمع ويحتشد فيها نتاجه الثقافي، فتتكوّن البيئة الإجتماعية التي تصبح ذات مناعة تكمل ما نقص من الحدود الطبيعية. (سعاده، نأ، ١٦٤، ١)

بيئة وجماعة

- إن تقسّم الأرض إلى بيئات هو السبب المباشر لتوزّع النوع البشري جماعات. فالبيئة كانت ولا تزال تحدّد الجماعة، لأن لكل بيئة جغرافيتها وخصائصها، كما مرّ بك. فلو أن الأرض كانت سهلًا منبسّطًا في درجة واحدة من الحرارة والرطوبة، خاليًا من الحدود الجغرافية من صحاري وجبال وأنهار وبحار، لكان من البديهي أن يؤدي انتشار النوع البشري فيها إلى إنشاء جماعة واحدة كبيرة. ولكن الحدود الجغرافية الطبيعية جعلت إنتشار الإنسان في الأرض موافقًا للبيئات الجغرافية، التي لولاها لما استطعنا تفسير ظواهر المدنيات المختلفة. (سعاده، نأ، ٤١، ١٢)

- تحدّد البيئة الجماعة من عدّة وجوه، أولها: حدود الإقليم الجغرافية. ثانيها: طبيعة الإقليم من حيث نوع تربته ومعدّل درجة حرارته ورطوبته. ثالثها: شكل الإقليم (طبغرافيته) من حيث سهوله وجباله وأنهاره. فالحدود الجغرافية تضمن وحدة الجماعة، لأنها تجمعها ضمنها، وتكون العامل الأول في المحافظة عليها، لأنها الحصون الطبيعية في وجه غزوات الجماعات الأخرى. (سعاده، نأ، ٤١، ١٩)

العبارة) فإن البيان في لساننا يتناول، فضلاً عن الأسلوب، الكلمة ذاتها، حروفها وحركاتها. (أرسوزي، مك ١، ٣٦٢، ٩)

بيان إنساني

- لئن كانت التجربة بدء صلتنا الرحمانية بالوجود، فقد بدا الحس آفاقاً (objectif). وإن بياننا الإنساني يبدو أيضاً في النفس أنامياً (impersonnel) بتجاوبه تجاوباً رحمانياً مع البيئة الاجتماعية، وليس فقدان هذا الاتصال الرحماني عُمهاً للنفس فحسب (عمه مقابل للعمى الحسي)، بل نموّ مفتقر إلى ما توجب بصيرتها من عمل أيضاً وإلا لبات حياتها كأنها في منام. (أرسوزي، مك ١، ٢١٣، ٢٣)

بيان صوتي

- إن البيان الصوتي من الحدس بمثابة البيئة الطبيعية من كوامن الحياة في بدور النبات. ومثل البيان الصوتي في اللغة كمثل الوسامة في الوجه. ويشير إلى هذه الحقيقة القول المأثور "إن من البيان لسحراً". وهل من شيء أتفه من وجه طامس المعالم، عديم الوسامة؟ نحن نسوق هذه الكلمة للذين قصّر إدراكهم عن مغزى الإعراب في اللسان العربي. حتى إن وثوق الصلة بين المعرفة والعمل عند العرب يرجع إلى ميزة الإيحاء التي تملكها الكلمة العربية. (أرسوزي، مك ١، ٤٨، ١٠)

بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدّمت معرفته بوجه المواضعة؛ وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز إذ الكل دليل ومُبين، ولكن صار في عُرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول. فيقال: له بيان حسن، أي كلام حسن رشيق الدلالة على المقاصد. واعلم أن ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل يكون بحيث إذا سُمع وتؤمّل وعرفت المواضعة صحّ أن يُعلم به، ويجوز أن يختلف الناس في تبيين ذلك". (مرازق، تت، ١٧، ٢٣٨)

- إن البيان لا تخلو منه لغة من اللغات؛ إلا أنه يبقى على حدود العبارة في اللغات الحديثة بينما هو يشمل العبارة والكلمة والحرف والحركات في اللسان العربي. ففي اللغة الفرنسية مثلاً يقتصر البيان على الأسلوب أي أن العبارة في تطورها توحى بالفكرة كما أن الفكرة في نموّها تؤدّيها العبارة في حركتها. ولكن اللسان العربي يفيض بالحياة في جملته وفي أجزائه، فإنه على مثال الأحياء نفسها. يتساءل المرء إلام يرجع الاختلاف في البيان بين اللسان العربي وبين اللغات الأخرى؟ إلى بدائية لساننا، إلى جذور كلامنا في الأصوات الطبيعية، إلى أصالة العلاقة بين الكلم ومضمونها. وبتعبير آخر إلى العلاقة الطبيعية بين الصورة الصوتية والمعنى. (أرسوزي، مك ١، ٣١١، ٢)

بيت

- لا يقوم البيت على حيط واحد. فالله، وحده، بنى السماء بلا عمد. إن للبيت عمودين عما المرأة والرجل. (عبود، سم، ٢٦١، ٢)

- البيت هو الذي يعلمنا قبل كل شيء اللغة التي

- ما البلاغة إذا لم تكن إبلاغ العبارة صور كمالها من البيان؟ وبتعبير آخر إيصال المعنى حياً إلى الأذهان. وأي لغة تتمتع بما يتمتع به لساننا من القدرة على الإيحاء؟ فإذا كان البيان في لغات غيرنا من الأقوام يقف عند الأسلوب (سياق

والحنان، وما إلى ذلك من وسائل التربية الإنسانية التي تكون منا متحضرين بالمعنى العميق للكلمة. (فاسي، نذ، ٢٤٠، ٢٣)

بيت الشعر

- البيت مهما قيل عن استقلاله في القصيدة العربية لا يمكن ولا يجب أن يفهم إلا في سياقه وعلى ضوء ملامحاته. (مندور، نم، ٢٠١، ١٤)

- (يقول عبدالرحمن شكري): "إن قيمة البيت في الصلة بين معناه وبين موضوع القصيدة، لأن البيت جزء مكمل ولا يصح أن يكون البيت شاذًا خارجًا عن مكانه من القصيدة بعيدًا عن موضوعها". (مندور، نن، ٦٠، ١٧)

نتكلم بها، ولولا المجهودات الأولية التي تبذلها العائلة في هذه الناحية لما استطعنا أن نحصل على وسائل المخاطبة بنفس السهولة التي نحصل عليها الآن. وليس أدلّ على ذلك من الصعوبات التي نلقاها كلما أردنا أن نتعلم في الكبر لغة أجنبية عنّا، ولذلك فإن البيت الذي يتقن الوالد والوالدة فيه لغة بلادهما يقدم للمجتمع خدمة عظيمة الشأن؛ لأنه يربي ملكة هذه اللغة وتذوقها في نفوس الناشئين به. (فاسي، نذ، ٢٤٠، ١١)

- الطفولة هي مهد الانطباعات الجميلة أو القبيحة، ولذلك فإن للبيت مهمة تربية الذوق الجميل في نفوس أبنائه فيستطيع أن يربي فيهم حاسة الشعور بالجمال وحبّه، والقبح واستنكاره، وحاسة الرحمة والشفقة

ت

"انطباعات مسرحية"، وعلى نحو ما سُمي إميل فاجيه سلسلة كتبه باسم "مع موليير" أو مع "فولتير". (مندور، نن، ٢١٨، ١١)

- التأثرية مرحلة أولى وجوهرية في النقد الأدبي أو الفني، وإنما أسرف التأثريون عندما ظنوا أن تلك التأثرية يمكن أن تصبح منهجاً نقدياً مكثفياً بذاته ويمكن الوقوف عنده. فقراء مثل هذا الناقد لا يستطيعون الإفادة من نقده ما ظل ذاتياً خالصاً، ولا بدّ للناقد التأثري من أن يعتبر تأثرته مرحلة أولى يجب أن يتبعها بمرحلة أخرى موضوعية يستطيع تحقيقها بأن يحاول تبرير انطباعاته وتفسيرها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، بحيث تصبح انطباعاته الخاصة وسيلة إلى المعرفة التي يمكن أن تقع لدى الغير فيقتنع بها، فهنا يلجأ طبعاً إلى مبادئ وأصول الفن الذي ينقده، لكي يستطيع تبرير انطباعاته بحجج عقلية باعتبار أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الأصحاء من البشر، وإن يكن من المؤكّد أن أي ناقد لا يمكن أن يستطيع تبرير وتسيب جميع انطباعاته وأحاسيسه الجمالية المرهفة الهروب. (مندور، نن، ٢٣٢، ٨)

تأثير العرب في الغرب

- لقد أجمل لبون (Le Bon) دور الانتقال في الغرب وتأثير العرب فيه في صفحة واحدة فقال: "كان تأثير العرب في الغرب عظيماً، وإليهم يرجع الفضل في حضارة أوربا، ولم يكن نفوذهم في الغرب أقلّ مما كان في الشرق، ولكنه كان يختلف عنه. أثروا في بلاد المشرق بالدين واللغة والصنائع، أما في الغرب فلم يؤثروا في الدين، وكان تأثيرهم في الفنون واللغة ضعيفاً، وتأثيرهم بتعاليمهم العلمية والأدبية والأخلاقية عظيماً، ولا يتأتى

تأثرية في النقد

- التأثرية قائمة في أساس كل نقد حتى لنرى ناقدًا عالمًا كلنسون يقول: "إذا كانت أولى قواعد المنهج العلمي هي إخضاع نفوسنا لموضوع دراستنا لكي ننظّم وسائل المعرفة وفقاً لطبيعة الشيء الذي نريد معرفته، فإننا نكون أكثر تمسّياً مع الروح العلمية بإقرارنا بوجود التأثرية في دراستنا وتنظيم الدور الذي تلعبه فيها، وذلك لأنه لما كان إنكار الحقيقة الواقعة لا يمحوها، فإن هذا العنصر الشخصي الذي نحاول تنحيته سيتسلّل في خبث إلى أعمالنا ويعمل غير خاضع لقاعدة. وما دامت التأثرية هي المنهج الوحيد الذي يمكننا من الإحساس بقوة المؤلفات وجمالها، فلنستخدمه في ذلك صراحة، ولكن لنقصره على ذلك في عزم، ولنعرف مع احتفاظنا به كيف نميزه ونقدّره ونراجعه ونحدّه - وهذه هي الشروط الأربعة لاستخدامه. ومرجع الكل هو عدم الخلط بين المعرفة والإحساس، واصطناع الحذر حتى يصبح الإحساس وسيلة مشروعة للمعرفة". (مندور، نم، ٦، ١٩)

- التأثرية في النقد تجمع بين التفسير والتقييم حتى لنرى عدداً من كبار النقاد التأثريين العالميين يكتبون نقدهم بعناوين تنم عن منهج التأثر والاستيحاء والتنمية والإضافة إلى الأعمال المنقودة على نحو ما سُمي جيل لومتر سلسلة كتبه في النقد المسرحي بعنوان

لا تبتدئ حيث انتهى الآخرون بل في نقطة كانوا عندها بادئين. وما التاريخ إلا سلسلة حروب طويلات والشعب الذي لا حروب له لا تاريخ له. أما في نظر الفيلسوف فالحياة تكوّن نفسها بانتقالها من أفراد إلى أفراد وتحولها من أجيال إلى أجيال. وما الحروب على هولها والتواريخ على تعددها إلا تاريخ نشوء الحياة وارتقائها. (زيادة، نخم، ٣٨، ٩)

- التاريخ ليس إلا سرد الوقائع التي قام بها البشر في متابعة الضلالات أو المقاصد العليا، التي لولاها لبقى الإنسان في الحالة الوحشية، ولما كان هناك حضارة. يبتدئ الانحطاط في شعب من الشعوب حين يفقد ضالته الخيالية المحترمة لدى جميع أفراده الذين يكونون مستعدين للذب عن حياضها. (فاخوري، كي، ١٠٨، ١٤)

- ليس التاريخ إلا سرد الوقائع التي قام بها البشر منذ أقدم الأزمنة في متابعة الغايات الكمالية، أو هو بالأحرى معتقد يموت وآخر ينبثق، ضالة تضمحل، وأخرى تدبّ فيها الحياة. وما من كتاب عن الحضارات الكبرى كالإيونانية والرومانية والعربية، إلا وذكر هذا العامل في رأس العوامل. فإن الإيمان المشترك بين أفراد الأمة من الأمم يهبها قوة هائلة، حتى إذا كان إيماناً وقتياً. فقد شهدنا الفرنسيين في عهد الثورة، وقد احتدم في صدورهم اعتقادهم العام بالديموقراطية الشريفة، يقفون في وجه أوروبا بأسرها ظافرين منتصرين. (فاخوري، كي، ١٢٠، ٢)

- لا ريب أن من تتبّع التاريخ الذي هو مرآة الحوادث الكونية وسجل أعمال الأمم في أدوارها الاجتماعية، تعذّر عليه أن يرى بين تلك الأدوار ما يشبه حال أمتنا العثمانية في

للمرء معرفة التأثير العظيم الذي أثره العرب في الغرب، إلا إذا تصوّر حالة أوروبا في الزمن الذي دخلت فيه الحضارة. (كردعلي، إح، ١٩٦، ٢٢)

تأخر الشعوب الإسلامية

- أما أسباب تأخر الشعوب الإسلامية وجمود المسلمين: فبعضه لا دخل للمسلمين فيه حيث البيئة الطبيعية قاسية لا زرع فيها ولا معادن وضرعها قليل، ولكن حيث أسباب العمران متوفرة. فأهم أسباب الجمود هي ترك العمل بالتعاليم الإسلامية العالية المشتركة مع روحية التعاليم المسيحية، واكتفاء بعض الشعوب الإسلامية من الدين "بكسر حدة الفطرة وتقليم أظفارها" وترك ذروة المثل العليا النفسية. فبعدت عقولهم عن طلب التفوق العلمي والتكتيكي والفني. فقد قيل "من طلب العلى سهر الليالي". ولكن الذي يقضي لباله مرثمياً مع فتاة فوق أغصان الربى ليدوق شهدها غصباً عنها ويزدري شعورها ويحتقر كرامتها، كيف السبيل لخروجه من جمود السفولية ومثالب المثل الدنيا؟ (سعاده، جنح، ١٦٤، ١٤)

تاريخ

- قال قائل: إن التاريخ سلسلة حروب وإن الشعب الذي لا حروب له لا تاريخ له، ولو قلنا إن الحروب إجمالاً وتفصيلاً ليست إلا حكاية تعصب البشر لكننا معبرين عن الفكرة نفسها بكلمات هنّ أقرب إلى معنى الصدق. (زيادة، بب، ٦١، ٩)

- ما حياة الفرد في نظرنا القصير إلا تعاقب ولادة وموت. وما حياة الجنس إلا تتابع الأجيال لتجديد دوران الأحقاب. والذراري كالأفراد

من كان هذا شأنه من كتاب العامة، لقلة بضاعته، فما الحال بما يصدره من الآراء، وهو على رأي له قديم اصطنعه، وما استطاع أن يتحلل من قيوده. وهذا فيما نرى ما دعا "رنان" أن يقول إن التاريخ مجموعة ظنون أو علم صغير سداه ولحمته من الفرضيات البعيدة. وقالوا كل امرئ يحاول أن يدمج في التاريخ أفكاره من طرف خفي، وأن يتصور الحقيقة ويخلقها، وذلك لقلة الوثائق التي تثبت على محك النظر، ويحاول المؤرخون أبداً أن يحيوا نظريات قائمة على نظريات أخرى، ويدخلوا إلى روح أشخاص يجهلون مزاجهم، وما ورثوه من تربية وأفكار، ولذلك يصعب جداً كتابة تاريخ عصر أو رجل. وما زال البشر منذ عهد "توسيديد" و"هيرودتس" يحاولون كتابة التاريخ، وقلما وصلوا إلى الحقائق، لقلة معرفتهم باكتناهاها، ويحاولون شرح الحوادث ومعرفتها وحفظها، ليدخلوا شيئاً ضئيلاً كالخيال من العناصر التي تركها العالم في ماضيه السحيق. وكان "تاسيت" يحاول أن يضع نفسه فوق الحوادث وأن يحكم عليها، ويحاول "مونتسكيو" و"هردر" أن يستخرجوا من نصوص التاريخ فلسفة، وحاول "رنان" أن يوفق بين الحوادث، ويكشف أسرارها الممكنة الظهور، وأن يورد وقائعها ملموسة ذات وحدة، ولكل مؤرخ طريقته. يقول كارلايل: إن التاريخ مجموعة إشاعات، وفولتير يقول إنه مجموعة أساطير قبلها الضعفاء. (كردعلي، إحد، ١٠، ٥)

دورها الاستبدادي وما حاق بها من دواعي الخراب وضروب الظلم وأشكال الاعتساف وهضم الحقوق وسلب الحرية وتفريق الكلمة تغلب الظلمة، حتى أصبحت البلاد وهي أخصب أرض المعمور تراباً مهجوراً وذكاء أهلها المشهور صيره الظلم خمولاً. (فاخوري، كي، ١٤٧، ٥)

- إن التاريخ غير مكتوب في طبيعة الأرض، مع أن الأرض هي أحد الافتراضات التي لا بد منها لنشوء التاريخ والعوامل الفاصلة في حياة البشر وتطورها هي العوامل النفسية والفردية، التي، مع أنها تتأثر كثيراً بعامل البيئة، إما أن تستفيد من القاعدة الطبيعية، شأن الجماعات الراقية، وإما أن تهملها على حسب استعدادها وإرادتها. وإذا عدنا هنا إلى ما أثبتناه في بداية هذا الفصل، فالقاعدة التي يمكننا أن نستخرجها من هذا البحث هي: لا بشر حيث لا أرض ولا جماعة حيث لا بيئة ولا تاريخ حيث لا جماعة. (سعاده، نا، ٤٥، ١٧)

- أما التاريخ فهو سجل مجرى حياة الأمة وخطورته هي في القومية، في روحية الأمة ووجدانها، لا في الأمة بعينها، فإن ذكريات ما قامت به الأمة وما عانته تقوي الوجدان القومي. ووحدة الأمة هي التي تعين التاريخ القومي. فلولا ما حدث من وحدة الإغريق بعد الإسكندر لظلّ تاريخ الإغريق تواريخ أثينا وأسبرطة وطيبة ومكدونيا أو تواريخ الدوريين واليونانيين والهلينيين. (سعاده، نا، ١٧٦، ١٣)

- قيل إن التاريخ رواية يخترعها كل كاتب من توليد خياله، ويتحلل لها الأسماء والأعلام، من سير الناس وحوادث الأيام. وكلما اتفق

- التاريخ اليوم صعب المراس لتنوع أغراضه، فكيف يُعتمد على من يقرأ بضعة كتب في تاريخ العرب، ويحكم على أهله ومدنيتهم، ألا يُعدّ

السلف. فالرسائل الواردة إلى مجلس محمد علي باشا والصادرة عنه هي أصول لتأريخ هذه الحقبة من تاريخ العرب. ومجموعة المدافع والأسلحة التي ترجع إلى عهده والتي لا تزال محفوظة في وزارة الحربية في مصر وفي سراي عابدين الملكية هي أيضاً أصول بعرف المؤرخ واصطلاحه. (رستم، مت، ١، ٣)

- إن التاريخ يشمل جميع أخبار الماضي على أنواعها وفروعها. وإنه لا بدّ من الالتفات إلى الحياة الماضية من جميع نواحيها كي نحسن الإيضاح والتعليل. (رستم، مت، ١٣٧، ١٧)

- التاريخ فرع من الأدب، ولكنه ذو طبيعة خاصة، وذو خطورة خاصة كذلك. فالتاريخ تفسير لوقائع الحياة، ولا بدّ أن يتأثر بالفلسفة والتصوّر العام للحياة. وستؤدّي تفسيراته على هذا النحو إلى تكوين فكرة عن الحياة تختلف اختلافاً رئيسياً عن التصوّر الإسلامي لاتجاه الحياة والتاريخ. (قطب، عج، ٢٥٣، ٢١)

- التاريخ ليس هو الحوادث، إنما هو تفسير هذه الحوادث، والاهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجمع بين شتاتها، وتجعل منها وحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزئيات، ممتدة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحي في الزمان والمكان. ولكي يفهم الإنسان الحادثة ويفسرها، ويربطها بما قبلها وما تلاها، ينبغي أن يكون لديه الاستعداد لإدراك مقومات النفس البشرية جميعها: روحية وفكرية وحيوية، ومقومات الحياة البشرية جميعها: معنوية ومادية. وأن يفتح روحه وفكره وحسّه للحادثة، ويستجيب لوقعها في مداركه، ولا يرفض شيئاً من استجاباته لها إلا بعد تحرّج وتمحيص ونقد. (قطب، عج، ٢٥٤، ١)

المؤرخون على رواية مسطورة كان ذلك أدعى إلى الشكّ فيها، والتردد في قبولها، لأنه دليل على الأخذ بالسماع والتسليم بغير مناقشة، فأما إذا اختلفوا واضطربت أقوالهم بين الثناء والمدّمة والترجيح والتضعيف، فأنت إذا حيال التاريخ في بابل من الفروض والآراء، ومضلة من الحقائق والشكوك. (كردعلي، إحد، ١، ٧، ١)

- التاريخ لا يعيد نفسه، ولو فعل لدار حول نفسه. فلا يكون هناك ارتقاء إلى أعلى أو تقدّم إلى الأمام، وإنما تكون هناك حركة دائرية تنتهي إلى حيث ابتدأت. وإنما التاريخ يعيد المشكلات التي تشبه المشكلات القديمة ويقدم لها الحلول التي تشبه أو لا تشبه الحلول القديمة ولكنها لا تطابقها إذ هي تجري على مستوى أعلى. أي أن التاريخ يدور، ولكن في حركة لولبية، كلما انتهى من دورة صعد درجة إلى أعلى وقام بدورة أخرى. (موسى، مهن، ١٢٧، ٢)

- إذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها. هذه قاعدة عامة لا موضع للجدال فيها، وذلك أن التاريخ لا يقوم إلا على الآثار التي خلّفتها عقول السلف أو أيديهم. فإذا سطت محن الدهر أو عوادي الزمن على بعض هذه الآثار وأزالت معالمها فقدّها التاريخ وكانت كأنها لم توجد. ويفقدّها بجهل تاريخ عصرها ورجالها. أما إذا بقيت وحفظت فقد حفظ التاريخ فيها. لهذا يرى المؤرخون لزماً في أعناقهم، قبل كل شيء، أن يتفرّغوا للبحث والتفتيش، عن شتى الآثار التي تخلّفت عن السلف، والتي اصطلاحنا أن نسميها أصولاً. والأصول لدى المؤرخ هي جميع الآثار التي تخلّفت عن

وبالتالي أمام المشكلات التي تنجم عنها. ذلك أننا إذا نظرنا إلى التاريخ باعتباره مجرد حوادث تتعاقب، دون ما ربط جدلي بينها، فإن هذه النظرة تؤدي إلى نتائج معينة، ليست هي التي تنتج عن نظرنا إليه، حينما نعدّه سيرًا مطردًا، تترتب فيه الحوادث ترتيبًا منطقيًا كما تترتب عن الأسباب مسبباتها. فإن النظرة الأولى تؤدي إلى تسجيل ما يطرؤ من حوادث في أنفسنا وفي مذكراتنا، على أنه من حكم القضاء والقدر، أي من حكم لا يد للإنسان فيه، ولا يسعه أمامه سوى الإذعان ومسايرة الظروف، أو كما يعبر عنه بعضهم الاستسلام للواقع. فهذه النظرة تجعلنا نطأطئ الرؤوس أمام الأحداث، لأن جهلنا بأسبابها ونتائجها يؤدي بنا إلى أن نحني لثقلها ظهورنا، فإذا ما وضعتها عن ظهورنا يد الموت ألقها على كاهل الأجيال من بعدنا.

أما نظرنا الثانية إليه فإنها بدلًا من أن تلقي على أكتافنا ثقل الأحداث تجعلنا نحدّد إزاءها مسؤولياتنا. فبقدر ما ندرك أسبابها ونقيسها بالمقياس الصحيح، نرى فيها منبهات لإرادتنا وموجهات لنشاطنا، وبقدر ما نكتشف من أسرارها نسيطر عليها بدلًا من أن تسيطر علينا، فنوجهها نحن ولا توجهنا هي، لأننا حينئذ نعلم أن الأسباب التاريخية كلها تصدر عن سلوكنا وتنبع من أنفسنا، من مواقفنا حيال الأشياء، أعني من إرادتنا في تغيير الأشياء تغييرًا يحدّد بالضبط وظيفتنا الاجتماعية، كما رسمها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ١١٠). والمعروف في أعم صورته والمنكر في أشمل معانيه، يكونان جوهر الأحداث التي تواجهنا يوميًا كما يكونان لب

- يستحيل التاريخ عملية استبطان وتجاوب في ضمائر الأشياء والأشخاص، والأزمان والأحداث. ويتصل بناموس الكون، ومدارج البشرية، ويصبح كائنًا حيًا، ومادة حياة. (قطب، عج، ٢٥٨، ١٥)

- أما شأن التاريخ فهو أن يكشف عن تضامن الأقسام في مصير الحضارة. ليس العلم والفن لوحدهما يؤلفان التراث المشترك لبني الإنسان. إن المفاهيم التي هي قوام الحقيقة الإنسانية أيضًا تتجلى بتبادل الخبرة بين أمة وأمة، ولولا هذا التبادل لتعثرت الأقسام في صعودها نحو المثل الأعلى. وللتاريخ مهام أخرى لا تقل شأنًا عن الأولى. منها أنه يمدّ الناشئة بأمثلة عن الأعلام كأبطال وعباقرة، فينير لهم سبيل إنشاء الشخصية. إن الناشئ، إذ يتخذ أحد الأعلام مثالًا يُحتذى حدوه، يستجلي استعداداته ويكشف عنها، بحيث إذا بلغت شخصيته من النمو أشدها استغنى عن القدوة، مثل إنشاء الشخصية كمثال إنشاء العمارة، يبدأ المعمار بإقامة الصقالة من الخشب ولكنه سرعان ما يستغنى عنها عندما تقوم أركان البناء من الحجارة. (أرسوزي، مك ٤، ١٢٧، ١)

- يرى ابن خلدون أن حوادث التاريخ مقيدة بقوانين طبيعية ثابتة، وأن ظاهر التاريخ هو إخبار عن الدول. أما باطنه فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها. وكذلك هو علم بكيفيات الوقائع وأسبابها. (طوقان، مع، ١٩١، ٢)

- إن نظرنا إلى التاريخ لا تؤدي إلى نتائج نظرية فحسب، بل إلى نتائج تطبيقية تتصل بسلوكنا في الحياة، فهي تحدد مواقفنا أمام الأحداث،

اجتماعية، إذ يكون دراسة لشرائط نموّ مجتمع معين لا يقوم نموّه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوقّرة في رقعة تلك الحضارة. على أن هذا المجتمع ليس معزولاً، بل إن تطوّره مشروط ببعض الصلات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانية، ومن هذا الجانب يصبح التاريخ ضرباً من الميتافيزيقا، إذ أن مجاله يمتدّ إلى ما وراء السببية التاريخية، لكي يلم بالظواهر في غايتها. هذا الجانب الميتافيزيقي يضمّ الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي "مجال الدراسة" لحضارة ما. (نبي، وعاء، ٢٣، ٤)

- التاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة، كممثل وكشاهد. وينتهي التاريخ بالإنسان المتحلّل؛ بالجزء المحروم من قوة الجاذبية، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحلّ، لم يعد يقدر لوجوده أساساً روحياً، أو أساساً مادياً. فليس أمامه حينئذٍ إلا أن يفرّ إلى صوامع المرابطين، أو إلى أي مستقرّ آخر، وهذا الفرار صورة فردية للتمزّق الاجتماعي. (نبي، وعاء، ٣٢، ١٢)

- إن الحياة حركة؛ ومعنى ذلك أن الكون يخضع لتعاقب الظواهر لا لتزاحمها. وهذا بدوره يعني أن تبدّل العصور والأزمان يؤدي لا محالة لتبدّل الأحوال في الأمم والشعوب. وهذا التبدّل لا يقع عن طريق المصادفة، ولكنه خاضع لنواميس التفاعل الاجتماعي الخاضع هو أيضاً لأحوال الأفراد والأجواء وما يتعاقب

التاريخ. هذا هو المعنى العام للفعالية، وشرطها الأول: هو الذي يحدّد موقف الإنسان إزاءها بصفته صانعاً للتاريخ ومحرّكاً له. (نبي، تأ، ١٣٠، ١)

- من الملاحظات الاجتماعية أن للتاريخ دورة وتسلّلاً، فهو تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة ومفاخر كريمة، وهو تارة أخرى يلقي عليها دثارها، ليسلمها إلى نومها العميق. فإذا ما أخذنا هذه الملاحظة بعين الاعتبار، تحتم علينا في حلّ مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر مكاننا من دورة التاريخ، وأن ندرك أوضاعنا، وما يعتورنا من عوامل الانحطاط وما ننطوي عليه من أسباب التقدّم. فإذا ما حدّدنا مكاننا من دورة التاريخ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة أو السقوط في حياتنا. ولعلّ أعظم زيغنا وتنكبنا عن طريق التاريخ أننا نجهل النقطة التي منها نبدأ تاريخنا، ولعلّ أكبر أخطاء القادة أنهم يسقطون من حسابهم هذه الملاحظة الاجتماعية. ومن هنا تبدأ الكارثة، ويخرج قطارنا عن طريقه حيث يسير خبط عشواء. ولا عجب، فإن كوارث التاريخ التي تحيد بالشعب عن طريقه ليست بشاذة. (نبي، شن، ٦٩، ٥)

- التاريخ نفسه ليس إلا تقويماً لحركات اليد والفكر، فهو لا يعدو أن يكون في حدّ ذاته غير ذلك فعلاً في نهاية الحساب. (نبي، فك، ٨٩، ١)

- لدراسة التاريخ جوانب متعدّدة، فإذا ما تناولناه بالقياس إلى الفرد كان دراسة نفسية، إذ يكون دراسة للإنسان من حيث كونه عاملاً نفسياً زمنياً في بناء حضارة، ولكن هذه الحضارة تعدّ مظهرًا من مظاهر الحياة والفكر الجماعي، ومن هذا الجانب يُعتبر التاريخ دراسة

المؤسسات التي يتألف منها المجتمع بمعناه الإنساني. تاريخ كذلك يحمل فيه نظرة الإنسان الشاملة للكون. هذا هو الزمان الذي يجسّد به الإنسان المطلق. من داخل هذا الزمان يرتفع كائننا نحو اللازمان دون أن يطلق الزمان. إذ اللازمان ليس في تحطيم الزمان وإنما في التمكن منه. وكما أن المكان أمكنة لا مكان واحد على اعتبار أن الأرض أرضون لا أرض واحدة هكذا الزمان، فإنه أزمنة لا زمان واحد على اعتبار أن التاريخ تواريخ لا تاريخ واحد. لكل أرضه الصالحة، ولكل تاريخ المؤهل. من هنا التاريخ ليس كمًا في نظر الإنسان. ولا رصف أعوام فقط. إنه كيف أساسًا. نقصد أن ارتباط الإنسان بالإنسان هو أكثر من تلاق في الخارج. إنه ائتلاف. والائتلاف يولد الحنين، لأن الإنسان يصبح، بعامل الزمان، رفيق الإنسان وشريكه. من أجل هذا لا يعود بإمكان الإنسان، نفسيًا وعلى صعيد المجتمع، أن يستبدل مطلق إنسان بمطلق إنسان، حين يشاء وكيف يشاء، كما يستبدل قميصًا بقميص. (حاج، طب، ٣٧، ١٩)

- إن التاريخ معاد معنوي. من هنا كان الرجوع إلى الماضي لا يجبرنا على التقيّد بحرفه. غاية هذا الرجوع أن نتحكّم في الحاضر لنكون أسياد المستقبل. إن التاريخ تطوّر خلاق. من أجل هذا وجبت العودة إلى دفاتر ماضياته بغية إنارة دروبنا نحو أتياته. إن بنوّتنا للتاريخ هي في سبيل أبوتنا له. (حاج، فغ، ١٦، ٢٠)

- لا أعني (كمال الحاج) بالتاريخ، ههنا، سرد الحوادث الماضية. هذا التاريخ مدوّن في الكتب، وهو يحتوي على محنّطات، تعود إلى العهود السالفة. إن التاريخ المقصود ههنا كيان

عليها من تغيير. فالتاريخ هو في الحقيقة نظام، وهذا النظام ليس إلا الحياة الاجتماعية بما فيها من متابعة وتقدّم وتطوّر ونزول ونشوء وارتقاء وغير ذلك من مظاهر المدّ والجزر الطبيعي والإنساني والعقلي. (فاسي، ند، ١٣٣، ١٤)

- من المعلوم أن خلاصة الأفكار السائدة في المدرسة الاقتصادية لتفسير التاريخ تقوم على أسس ثلاثة: الأول الاعتراف بقوانين التاريخ كشيء موجود. والثاني اعتبار الباعث الاقتصادي متفوقًا على غيره من عوامل الوسط التي توجه المجتمع. والثالث استسلام الجمعية لناموس التشبه بالوسط. ومعنى هذا أن هناك علاقة سببية بين كثير من أحداث التاريخ، وأن التاريخ ليس إلا نتيجة للوسط الذي يحيط به، وأن الكفاح أو التدافع الذي يقع بين الطبقات أو الدول أو الأجناس أو الأشخاص مرجعه الأخير إلى ضغط رغبات العيش على الوسائل المعاشية. (فاسي، ند، ١٣٤، ٢)

- الارتباط بالأرض يخلق المجتمع بمعناه الجغرافي. يبقى أن المجتمع ذو معنى إنساني. هنا تظهر النفس بأجلى مظاهرها. وهنا يبرز التاريخ بأوضح شكل. والتاريخ ليس الماضي. تاريخ كذلك مفهوم ضيق، جامد، للتاريخ. إن التاريخ التاريخ هو الزمان في أبعاده الثلاثة. هو مجموعة التقاليد، والعادات، التي يتناولها الإنسان من الماضي، ليحقق مستقبلًا يهدف إليه، في الحاضر. هو كل ما يرثه الإنسان من الماضي، ويعايشه في الحاضر، ويأمله في المستقبل. التربية، الفن، العلم، الفلسفة، الثقافة، السياسة، الدين، الرقص، البناء... كل

المواطنين عنه، لينساق المحكوم في مجرى تاريخ الحاكم، فلا يعود قادرًا على استلهاهم تاريخه. إن الشعب الذي لا يكون له تاريخ، أو الذي ينسى تاريخه، شبيه بمن لا ظل له. وما إقامة التماثيل، بغية التجسيد للذكريات الماضية، إلا الاعتراف صراحة بما للتاريخ من كلمة يقولها في إذكاء الشعور القومي. (حاج، قو، ٤٤، ١)

- التاريخ يعلو ولا يُعلاه. لا أعني بالتاريخ، هنا، الحوادث السياسية الرتيبة، التي جعلناها خطأ محور كل المواضي الغابرة. أعني بالتاريخ سماكات عضوية يكوّنها ارتباط الإنسان بالأرض وبأخيه الإنسان في حدود هذه الأرض نفسها. هكذا تاريخ هو مزاج إثني يتولد عند الشعب على كثر الأجيال وبهيته لتطلعات مستقبلية أيضًا. مثل هذا التاريخ، قلت، يعلو ولا يُعلاه. إنه شبيه بالقضاء والقدر. (حاج، مل، ٨٨، ١)

- ما من أحد يعرف سرّ التاريخ، حتى ولا التاريخ نفسه. إنه يتذكّر ما يريد وقتما يريد، وهو مضطجع يدخن الأعوام. (حكيم، فف، ٤٠٨، ١١)

- التاريخ غير "الحاضر الأبدى" تمامًا؛ التاريخ شيء تراكمي توأصلي؛ الماضي يبقى وبالتالي يحيا في الحاضر، والحاضر نزوع حيّ قائم، وخلق لما يُسمّى المستقبل. إن الذي يبقى من تراكمية التاريخ وتوأصليته هو الحياة، وأهم شيء في هذه الحياة، كي تستحقّ صفة "الحياة"، أي كي لا تكون مرادفًا للموت، هو تفاعل الفكر الحرّ، النابض بالحركة والاستيعاب والخلق. الحي الباقي في التاريخ هو تراكمية الفكر الحي. والفكر آخر

حي يعيشه الإنسان في الحاضر. هو مجموعة قيم تكوّن نظرة المرء في الوجود. هذا التاريخ يحوش، بين دفتيه، روابط المؤسسات الثقافية، كالدين، والأخلاق، والتربية، والأدب، والفن، والفلسفة، وما شاع في أذهان الناس من مفاخر، ومصائب، وعادات تراثية. هذا التاريخ يكوّن طبع الأمة، نفسيًا، وسمتها الوجداني. (حاج، قو، ٤٣، ١٢)

- من الخطأ أن ننظر إلى هذا التاريخ كماض. إنه لمفهوم كلاسي عتيق للتاريخ. الحق إن التاريخ ليس ماضيًا، فقط، ولا حاضرًا، ولا مستقبلًا. إذ من الصعب أن نفصل بوضوح تلك الأبعاد الزمنية. التاريخ التاريخ هو مجموع تلك الأبعاد كلها في وحدة واحدة لا تتجزأ، ولا يمكن تجزئتها إطلاقًا. هو ذكريات الأمة في ماضيها (هذه هي ملكة الذاكرة). وهو أعمال الأمة في الحاضر (هذه هي ملكة الإرادة). وهو آمال الأمة في المستقبل (هذه هي ملكة الخيال). تاريخ الأمة هو زمانها الذاهب دومًا، في قناة واحدة، من السلف إلى الخلف. تلك هي الوحدة الثابتة في الديمومة. هذا التاريخ (المؤلف من المؤسسات الثقافية، والدينية، والأخلاقية، والتربوية... الخ) هو بمثابة النظرة الفلسفية في الوجود. وليس مثله عروة تشدّ الأفراد بعضهم إلى بعض. فمتى انهار تاريخ الأمة، إنهارت الأمة عينها... ومتى قويت مساحبه في الزمن قويت مفاصل الأمة عينها. معناه أن الإنسان يكون كما تكون نظرتة الفلسفية في الوجود. إذا انحطّت النظرة انحطّ هو، وإذا سمت سما هو. لذا يحاول المستعمر دائمًا أن يشوّه تاريخ المستعمر، أو أن يقصي أذهان

وفي جانبه الكاسف من الهزائم والمآسي .
ولعلّ الجانب الكاسف في الأمة يشدّ بعض
أفرادها إلى بعض أكثر من الجانب البراق . إن
التاريخ الواحد هو الذي يبرز شخصية الأمة .
والتاريخ الذي نقصده هنا ليس طلوع الشمس
على أفراد الأمة في الصباح وغروبها عنهم في
المساء ، إنه قصة الرسالة التي تؤذيها الأمة في
حياتها ؛ إنه قصة النفع الذي تؤذيها الأمة للأمم
التي تعاصرها وللأجيال المتعاقبة . إن الأمة
التي لا رسالة لها لا تاريخ لها . فإذا لم يكن
للأمة رسالة أدتها في أحد أطوار حياتها ، فإن
تاريخها لا يزيد حيثئذ على التاريخ الطبيعي
لفصيلة من فصائل النبات . (فروخ ، قف ،
١٦٦ ، ١٦)

- إن التاريخ لا يدخل في جوهر القضية فلسفيًا
إلا كما يدخل الماء في جوهر النواة ، ولكنه
يوقظ قوتها ويتصل بأسباب نموها وبقائها كما
يعمل فيها عملاً يحولها كائنًا آخر . ونحن من
تاريخنا القديم والجديد نملك باعشرين : أولهما
بيتّ فينا نشوة المجد ، والثاني بيتّ فينا ثورة
الحق . فإن السلسلة من حركات تاريخنا
الجديد كفاح متصل دون الهدف الأقدس
الذي لا يزال يجذبنا إليه ويغرينا . (علايلي ،
١٥ ، ٧)

- التاريخ : هذا عامل له أثره الكبير في إيجاد
شعور موحد مركّز لأنه سجّل الحوادث التي
تعاقبت على الأمة حسنة كانت أم سيئة ، فإذا
رجع قوم إلى ماضيهم ترجع أهواؤهم
وأفكارهم إلى نقاط معينة . فالأفراح المشتركة
الماضية والأحزان المشتركة الماضية هي
ذكريات لحياة مشتركة يرجع إليها الجميع
موحد الفكر والشعور كما يحفظ عادات الأمة

الأمر هو من فكّر ونطق ودوّن ، وربط اسمه إلى
الأبد بما رأى وخبر وأخبر . (مالك ، مق ،
٤٣١ ، ١٣)

- التاريخ سلسلة متواصلة متفاعلة للقمم التي
تتخلّلها الفجوات والوديان . (مالك ، مق ،
٤٤٤ ، ٧)

- التاريخ هو السجّل العام الذي يصل ماضيه
بحاضره (الإنسان) فيدوّن فيه مجمل ما توصل
إليه في صراعه مع الطبيعة ومع نفسه ومع أبناء
جنسه . (نعيمه ، در ، ٣٢ ، ١٣)

- أمر التاريخ في سيره وفي تطوره مرهون بتغيّر
مجموعة الأفكار الرئيسية ، وهذه بدورها
مرهونة في تغيّرها بتغيّر العلاقات الاقتصادية
في إنتاج السلع واستهلاكها ، ومن ثم جاءت
عبارة "المادية التاريخية" اسمًا للمذهب الذي
نشير إليه . وأما تسميته "بالمادية الجدلية"
فتجيء من النظر - لا إلى الجانب التاريخي -
بل إلى الجانب الوجودي "الانطولوجي" من
حقيقة العالم ، فحقيقة العالم "مادة" لا
"روح" . فالمادة هي الأصل ، وما عداها
يشتق منها ، لكنها ليست هي المادة الجامعة
الموات ، ذات الخصائص السكونية السلبية ،
بل هي المادة التي ما تنفك دائبة التغيّر مرحلة
في إثر مرحلة ، وكأنما هذه المراحل المتعاقبة
"مجدول" بعضها في بعض في تيار واحد
متصل . (محمود ، فح ، ٢٠٩ ، ١٨)

- التاريخ عامل آخر يرفد اللغة في دعم القومية .
والتاريخ على التحقيق قصة الحضارة في الأمة ،
فإذا كانت حضارة الأمة واحدة وعاداتها
وخصائصها واحدة وآداب سلوكها وتقاليدها
واحدة ، كان تاريخها بالتالي واحدًا . فالتاريخ
عنصر موحد في جانبه البراق من الظفر والمجد

النصوص والتميز بين الأساليب المختلفة"، وهو روح كل دراسة أدبية إذا صح أن الأدب هو "كل المؤلفات التي تكتب لكافة المثقفين لتثير لديهم بفضل خصائص صياغتها صوراً خيالية أو انفعالات شعورية أو إحساسات فنية". والنقد هو الذي يظهر تلك الخصائص ويحللها. ويأتي التاريخ الأدبي "فيجمع تلك المؤلفات تبعاً لما بينها من وشائج في الموضوع والصياغة وبفضل تسلسل تلك الصياغات يضع تاريخ الفنون الأدبية، ويتسلسل الأفكار والإحساسات يضع تاريخ التيارات العقلية والأخلاقية؛ وبالمشاركة في بعض الألوان وبعض المناحي الفنية المتشابهة في الكتب التي من نوع أدبي واحد ومن تأليف نفوس مختلفة يضع تاريخ عصور الذوق. (مندور، نم، ٥، ٢)

تاريخ الإسلام الحقيقي

- إن تاريخ الإسلام الحقيقي هو تاريخ تطوير الإنسان من كائن أناني لكائن إيثاري. وهذا التطوير هو في نظر الإسلام إمكان إنساني بالعون الإلهي. وهو حقيقة الطبيعة الإنسانية التي لا يمكن أن تنمو إلا نمواً تعاونياً، ولا يمكن أن تتقدم إلا تقدماً تكاملياً. إن الإنسان يولد كائناً إيثارياً، والمجتمع يشوّهه كائناً أنانياً. وهذا هو معنى قولنا: يولد الإنسان على الفطرة أي على الإسلام، ولكن أبويه يهودانه أو ينصرانه. يولد الإنسان أخاً للإنسان، فيتعهد المجتمع هذه الأخوة أو يهدرها. والإسلام هو رسالة تعهد الوعي الأخوي من المهد إلى اللحد. ومنطق التاريخ الإسلامي هو منطق تحقيق هذا الوعي لدى كل إنسان. وإذا كان التاريخ الزماني حركة الأحداث فتاريخ الإسلام

وأهدافها ومثلها العليا. (علايلي، دع، ٩٤، ١٠)

- ما التاريخ عَرَضاً أمراً به فأطويه، بل هو، في مصيري، ارتقاء من المناسبة إلى الحدث. فإن شأوَ التاريخ والحدث العارض لا يتناقضان ما دامت لهذا مشاركة في ذلك. والأرجح أن كلا العنصرين متحد بالآخر، ولو شئت أن أفصل الحدث عن تاريخ، لما تمكنت. فطلبي للمعرفة - ابتغاء الحقيقة أو ما أخاله إيّاها - لا يقتصر نهجه على اطلاع الأحداث واستقراء تاريخها مفروغاً منه، ولكنّ طلبي هذا يجعلني - إذ أنا على صورة الإله - عامل التاريخ موضوعه الرئيس، خَلَقاً وتطوراً في وحدة كيان. (سركيس، مصر، ٣٤، ١٠)

- التاريخ، إذ يقترن بالإنسان شخصاً وجماعة، لا يهديني الحقيقة بقدر ما يجتئني محاولات الضلال. والتاريخ فهو الحَرْف ميثاً، أو يشهد للكلمة. في هذه أتوسم الحقيقة كلها وقد وفر لها العهد - عهدي الجديد - ما كان يعوزني لكي أتعالى في مدى الأزمنة ومنطق التاريخ. (سركيس، مصر، ٥٦، ١٤)

تاريخ الأحزاب السياسي

- إن التاريخ السياسي للأحزاب الناجحة ينطلق من التاريخ الاجتماعي الذي تكوّنه إثنية هي وليدة ارتباط الإنسان بالإنسان في حدود أرض معينة منذ آلاف السنين. إذاً، على الأحزاب السياسية أن تمسح شعورها السياسي، وفق ما تريده تلك المساجلة الطويلة، مدى الزمان، بين الإنسان والأرض. (حاج، مل، ٨٨، ١٤)

تاريخ أدبي

- النقد (الأدبي) في أدقّ معانيه هو "فن دراسة

قائمة بنفسها. ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروي ابن جرير عن ابن إسحاق، والبلاذري في فتوح البلدان يكاد يكون نمطها وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث. وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن، وتوسّع فيها الحديث، ثم توسّع القصص فكان القصص...". (طوقان، مع، ١٩٦، ١٨)

تاريخ الأمة

- ليس تاريخ الأمة إلا تاريخ بضعة من رجالها، فهؤلاء الرجال العظام هم الذين يوجدون أمة لم تكن، أو يعيشون أمة شاخت وهرمت حتى دُفنت حية في ظلمة تاريخها... من يستطيع أن يتخيّل النهضة العربية دون أن تمرّ أمامه صورة أبي بكر وعمر وعلي ومعاوية وهارون والمأمون وعبد الرحمن وغيرهم. ومن يتمثل أثينا بدون ديمستين، وسقراط وأفلاطون، وأرسطو. وهل تاريخ رومية غير قيصر وشيشرون وأوريليوس، وبوستانيوس. وهل كانت قرطجة ولولا هانيبال؟ (عبود، سم، ٦٠، ١١)

- تستطيع أن تتعقّب تاريخ الأمة خطوة وراء خطوة، دون أن ينتهي بك السير إلى لحظة زمنية يكون في مستطاعك عندها أن تقول: هنا بدأ تاريخ الأمة، لأن خيوط التاريخ تمتدّ إلى الوراء إلى غير بداية معلومة، فإذا ما اتخذ المؤرّخ بداية يبدأ عندها تاريخ أمة من الأمم، فإنما يفعل ذلك جزافاً، مستنداً إلى أن هنالك قبل التاريخ المدوّن تاريخاً مجهولاً لم يدوّن، يضمّ عناصره الغامضة ويطلق عليها "ما قبل التاريخ". (محمود، حف، ١٣، ٤)

الحقيقي هو حركة تحقيق الوعي الأخوي الإنساني، أي حركة تحقيق إثارية النفس الإنسانية. (صعب، أح، ١٠٩، ٤)

تاريخ إسلامي

- التاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغازٍ وفضائل أشخاص وفضائل أمم، ثم تطوّر التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها. (حامين، فس، ٢٢٣، ١٥)

- إن التاريخ الإسلامي يجب أن تعاد كتابته على أسس جديدة وبمنهج آخر. يجب أن يُنظر إلى الحياة الإسلامية من زاوية جديدة، وتحت أضواء جديدة، لكي تعطي كل أسرارها وإشعاعاتها، وتنكشف بكل عناصرها ومقوماتها. وفي هذه الدراسة الجديدة يجب أن تكون المصادر العربية هي المرجع الأول، والدراسات الغربية هي المرجع الثاني. على أن ينتفع من هذا المرجع الأخير بتحرير النصوص وتنسيقها، وبعرض الموازنات بين شتى الروايات من جهة السند. ولا شيء بعد ذلك أبداً. فبقية العمل يجب أن تكون ذاتية بحثية، غير متأثرة إلا بمنطق الحوادث ذاتها، بعد أن يعيش الباحث بعقله وروحه وحسّه في جو الإسلام كعقيدة وفكرة ونظام، وفي جو الحياة الإسلامية كقطعة من حياة البشرية الواقعية. وهذه الحياة في هذا الجو ضرورية جداً لتفتح نوافذ إدراكه جميعاً، لا لفهم تلك الحياة فحسب، بل لإدراكها ككائن حي، وإدراك مواقع الحوادث والوقائع في جسم هذا الكائن الحي. (قطب، عج، ٢٥٤، ٨)

- التاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغازٍ وفضائل أشخاص وفضائل أمم. ثم تطوّر التاريخ إلى أن صار كتباً

تاريخ الإنسانية

- إن تاريخ الإنسانية هو تاريخنا وليس تاريخنا لنوع آخر نعاديه وبعادينا، ومن الحق له علينا أن نتردد طويلاً قبل هدمه وتقويضه، ولو قامت الحجّة القوية عليه وتواترت الأدلة على نقضه. فربما كان الخطأ في الحجّة أو كان التأييد خيراً من العجلة، ولكن الهدامين المخربين ينظرون إلى تاريخ الإنسانية كأنه تاريخ أعداء الداء يتعقبونهم في ميادين القتال. (عقاد، أش، ١٢، ٥١)

- تاريخ الإنسانية في رأي الماديين المفسرين للتاريخ هو تاريخ الطبقات المتوالية. والعامل الحاسم في تكوين الطبقة هو وسائل الإنتاج، فمن يملك وسائل الإنتاج الضرورية في المجتمع، فهو سيد المجتمع، وكل ما في المجتمع من شرائع وعقائد وآداب وعادات فهو مسخر في خدمة مصالحه وأغراضه بقصد أو على غير قصد من الطبقة الحاكمة أو الطبقات المحكومة. (عقاد، شأ، ١٣٧، ٢)

تاريخ الأوطان

- ليس تاريخ الأوطان تاريخ بنك ولا شركة، وإنما نرجع إلى تاريخ الأوطان فنعلم يقيناً أنها تقوى وتزدهر بمقدار ما في النفوس من الشجاعة والإقدام والتضحية والصبر على الشدائد والشغف بالمعرفة والجمال، وإنما تزول الأوطان أو تقترب من الزوال كلما استسلمت للغنى والثروة وغلب فيها الترف والمتاع على الفضيلة والثبات؛ تزول أو تقترب من الزوال كلما طغى فيها طمع المال على الشجاعة وقوة الأخلاق. ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن الوطنية تقترون بكثير من الشرور والأخطاء، ومن تحصيل الحاصل أن

يقال إن الحياة نفسها ما خلت قط ولن تخلو أبداً من شرورها وأخطائها، ولكن من السخف واللغو أن نحكم من أجل هذا بإلغاء الحياة أو إلغاء الوطنية، وأن نعتقد لحظة واحدة أن النظام الذي نستبدله بالوطنية سيأتي إلينا معصوماً من كل نقص مبرراً من كل عيب. (عقاد، أش، ٤٩، ١٥)

تاريخ البشرية

- إن تاريخ البشرية هو غير ما يدونه الناس باسم التاريخ. فالناس لا يبصرون من حياتهم إلا ظواهرها. ولا يسجلون من حوادثها إلا القليل من سطحياتها. فماذا عساهم يعرفون عن ماضي البشرية السحيق، وعن حاضرها الذي كان في ماضيها، وعن مستقبلها الكائن في حاضرها؟ ماذا عساهم يعرفون عن أحلامها المقنعة التي تدب في سكينه الليل وجلبه النهار، وعن أفكارها الخفية التي تنساب في مجاري الفضاء الأوسع، وعن شهواتها الجشعة التي ترعى صامته في قلوبها؟ وما زالوا يجهلون كل ذلك، فهم يجهلون الينابيع السرية التي تنبثق منها البشرية الظاهرة، ويجهلون قصد البشرية من أعمالها وقصد الحياة من البشرية. لذلك فلا تاريخهم تاريخ، ولا حجتهم حجة. (نعيمه، زم، ١٧٦، ١٢)

تاريخ حقيقي

- أما التاريخ الحقيقي، فليس في شيء من تناوب الأحكام واختلاف الدول والعهود والرجال، ونشوء الممالك وزوالها، والأسر الحاكمة وأعمارها، وشؤون السلطان وظاهر العمران. بل إنه تاريخ الفكر والمعتقد أولاً، وقبل كل شيء وبعد كل شيء. فما لي ولهذا الطاغية أو

تاريخ الحياة الفكرية

- إن تاريخ الحياة الفكرية يعطينا أمثلة عديدة على أن أول الباحثين في موضوع من المواضيع قد لا يكونون أقدر من غيرهم لإتمام بحث الموضوع المذكور، كما يعطينا أمثلة عديدة على أن أول من يتوصل إلى اكتشاف حقيقة من الحقائق، قد يخطئ في تعليلها، وقد ينحرف عن سواء السبيل في استنباط النتائج المترتبة عليها... والحقيقة المذكورة قد لا تتجلى على وجهها الصحيح والتام، إلا على أيدي مفكرين وباحثين آخرين، يكونون أحسن تقديراً للأمور، وأعمق تفكيراً فيها. (حصري، أج، ٢٠٧، ١٣)

ذاك مِمَّنْ حكموا في هذا العصر أو ذاك؟ وما شأني بأن يكون العرب أو الفرس أو الروم قد فتحوا هذه البلاد أو تلك في هذا العصر أو ذاك؟ إنَّ ما أهتمُّ له وأصبو إلي معرفته آخر الأمر هو: مَنْ فكَّر في هذا العصر أو ذاك وما هي حصيلة فكره؟ فالملوك والقادة والحكام والطغاة إلى زوال، والفتح يسقط بالفتح، والقوة تذهب بها القوة. لذلك فإن المهم هو الجوهر الباقي وليس الشيء الحادث، وإذا كانت الحوادث تُرضي الفضوليين وتنقع غلَّة أهل الثرثرة، فأني لها أن تُشبع العقل وتكفي طموحه؟ (مالك، مق، ٤٢٩، ١)

تاريخ الحياة السياسية

تاريخ الشعب

- يتألف تاريخ الشعب من حوادث ماضية منذ أصله ومنبعه حتى هذا اليوم. فليس الحاضر إلا تتمّة الماضي. ولا يمكنك بالبداهة إهمال طور من أطوار التاريخ، إلا ويرسخ في دماغك فكر عنه مغلوط، أو تسعى نحو مقصد غير قابل التحقيق. لتعمل عملاً مثمراً، ينبغي أن تعرف نفسك. ولا يقدر شعب على أن يكون وجدانه إلا إذا عرف تاريخه وخصائص جنسه، أي مميزاته القومية. (فاخوري، كي، ١٤٠، ٢)

تاريخ العالم

- تاريخ العالم من أعصار سحيقة سلسلة من المعارك الدامية، والأحداث القاسية، حملت أوزارها الوثنيات السياسية السائدة، تلك الوثنيات التي ملكت نواصي الشعوب، وسخرتها في أهوائها العابثة، وفرشت طريقها بالأشواك والأقذار. (غزالي، أس، ٧٠، ١٢)

- تاريخ الحياة السياسية - بدوره - يعطينا أمثلة كثيرة على أن الأحزاب التي تتألف لغاية من الغايات قد تعجز عن تحقيق الغاية المذكورة، وقد تبلى بضروب من التردّي والفساد، وقد تنحرف عن السبل المؤدّية إلى تحقيق غايتها الأصلية، وقد يصل بها الانحراف والفساد إلى حدّ التنكّر لمبادئها الأساسية، وقد تتحوّل إلى منظمة لا تخدم شيئاً غير نفسها. وأما تحقيق الغاية الأصلية فقد يتم على أيدي أحزاب حديثة، تتولّى العمل والكفاح بعقلية جديدة، وبتنظيمات جديدة. وفضلاً عن ذلك، فإن التاريخ يعطينا أمثلة عديدة على أنه حتى الأحزاب التي استطاعت أن تؤدّي إلى بلادها خدمات فعلية جليّة في فترة من الزمان، - حتى تلك الأحزاب - قد لا تبقى مصونة من عوامل التردّي والفساد، فقد تصبح - بمرور الزمن - حجر عثرة في سبيل إصلاح الأمور وتحقيق الأهداف. (حصري، أج، ٢٠٧، ٢٠)

تاريخ العالم الإسلامي

- يتبين من تاريخ العالم الإسلامي في جملته أنه على ما اعتراه من أدوار التأخير والجمود لم يستمع طويلاً لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صورته، فإذا غلب التقليد في بلد من بلاده لم يخلُ سائر البلدان من أئمة يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه وهي كثيرة تدلّ كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها. (عقاد، تف، ١٢٨، ١)

تاريخ الفكر

- تاريخ الفكر في الأمم المختلفة يكاد يسلك سبيلاً واحدة، ويتدرج في درجات معينة، كل درجة منها تسلم إلى التي تليها متى تهيأت الظروف وتوافرت العوامل، وليس سيرها من قبيل طيف الخيال أو حلم النائم، يتنقل حيثما اتفق، ولا يخضع في حركاته لقانون ولا نظام. (حامين، ضس ٢، ١، ٨)

- التاريخ الحقيقي، إذن، هو المتمثل بتاريخ الفكر. أما تاريخ الحروب والدول والفتوحات وما إليها، فإن هو إلا ضرب من العبث والتسلية. فمن خلال الفكر، والفكر وحده (وهو يشمل، كما أشرنا في ما سبق، كل نشاط إنساني عقلي وروحي، في الأدب والفن والشرع والدين والأخلاق والعلم والفلسفة)، نتعرف إلى عبقریات الأمم وروحها ونظرتها إلى الوجود. ذلك أن تاريخ الفكر يخترن عصارة ما رُوي وأُجبَّ واعتُمد. يكتشف الإنسان فيه كل ما هو إنساني في غيره، ولأنه يعترف به ويفهمه، يتعرف إلى إنسانيته هو نفسه. ذلك أن التنقل الذهني بين القمم والمدارس والأنظمة الفكرية والحضارية، بما يتخلل هذا التنقل من روية وإنعام نظر وفهم، إنما يحقق للذات قدرة

على التنقل في ذاتها من إمكان إلى إمكان. تاريخ الفكر، إذن، كُشف عن إمكانات الإنسان وعرض لإمكانات الروح، وبالتالي كشف وعرض لإمكاناتك أنت. (مالك، مق، ٤٣٥، ٨)

تاريخ الفلسفة

- إن تاريخ الفلسفة يلخص لنا أفكار الفلاسفة العظام، الذين نشأوا في القرون السابقة. لقد شتموا عن سواعدهم لبحث الحقيقة، في جميع نواحيها، فحاموا عليها طويلاً، حتى بنوا لنا صروحاً فكرية فخيمة، أتت على غاية من الأحكام في الأحكام. (حاج، فل، ٤٦، ١٩)

تاريخ مجتمع

- إن تاريخ مجتمع ما هو تاريخ شبكة علاقات ونظام الأفعال المنعكسة لدى نموذج، وهو الفرد المكيف. فكل فكرة عن التربية الاجتماعية يجب أن تصدر من هنا: إنه لكي يمكن التأثير في أسلوب الحياة في مجتمع ما، وفي سلوك نموذج الذي يتكوّن منه، وبعبارة أخرى: لكي يمكن بناء نظام تربوي اجتماعي ينبغي أن تكون لدينا أفكار جدّ واضحة، عن العلاقات والانعكاسات التي تنظم استخدام الطاقة الحيوية، في مستوى الفرد، وفي مستوى المجتمع. (نبي، مم، ٧٨، ٧)

- ليس يكفي مجتمعاً لكي يصنع تاريخه أن تكون له حاجات، بل ينبغي أن تكون له مبادئ ووسائل تساعد على الخلق والإبداع. ومن هذا الوجه نرى من المفيد أن نصف التطور بلغة الطاقة، فإن قانون التبادل الذي يتحكم في الحياة الاجتماعية غير مقتصر في الواقع على مجرد التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، فإن

الآية تعزّز ما قبلها في فصل السنة المحمدية عن الوحي القرآني. (نبي، طق، ٢٠٧، ١٦)

تاريخ ومثّل

- أيًا كان التاريخ، فيظهر إنه شيء يغيّره الإنسان الثوري العائش في عالم المثل. المثل، إذن، هي التي تغيّر التاريخ، ولكن ليس بذاتها ومن ذاتها، بل بفعالية الإنسان وتوسّطه. ليس التاريخ هذا التابع المتواصل على خطّ مستقيم، من لحظة إلى لحظة ويوم إلى يوم إلى ما لا نهاية، كما تتصوّره العامة وكما نتصوّره في حالنا الكيانية العادية. التاريخ هو لحظات الحسم الكبرى حين تتجسّد كلمة الأزل في الإنسان الشخص، وهذه اللحظات تهبط على الخطّ المستقيم المتواصل من خارجه تمامًا، أعني من عالم المثل. وهي لحظات معدودات، وقد تكون لحظة واحدة منها هي لحظة اللحظات. هي اللحظة الواحدة الحاكمة المتحكّمة هي التي تضيء على اللحظات الأخرى وحيثها وحركتها وحسمها وتاريخيتها. الخطّ المستقيم، إذن، عاجز عن تغيير نفسه. التاريخ بكلّ عوامله وتياراته عاجز عن تحويل مجراه. التاريخ بحاجة إلى من يغيّره ويحوّل مجراه من خارجه. بهذه الملاحظات الخاطفة تُطلّ علينا آفاق هامة بعيدة ومُعْرىة، للملاحقة والتأمل، لكن لا مجال هنا للتوقّف عندها. المهم أنّ التاريخ مشكلة وسرّ معاً؛ ليس كل سرّ يُعلم، أما المشكلة فيجب أن تُثار. (مالك، مق، ٤٥٢، ٩)

تأمل

- أما التأمل فيتدرّب عليه الذهن بممارسة العلوم ومنها الرياضيات بصور خاصة تدرّياً تتجلى به

توازنًا كهذا يكون قاتلاً، حيث يقتصر على استخدام المنتجات دون أن يعمل على زيادة القوى الإنتاجية، بل إن هذا التوازن لا يمكن أن يُتصوّر، وهو ما يهدف إليه قانون "كارنو" في مجال الحرارة الديناميكية. (نبي، وعاء، ١٦٠، ٧)

تاريخ النشوء الاجتماعي

- ظهور شخصية الفرد كان بلا ريب سابقاً على ظهور شخصية الجماعة، وليس ما يسمح لنا بعد الشعور التجمعي لدى الإنسان الأول السابق على الفردية سابقة إجتماعية. وتاريخ النشوء الاجتماعي يبدأ على الحقيقة بالفردية وما قبل ذلك تجمع ساذج خلط من الشور. وأجدني معتقداً (عبدالله العلايلي) بدهاءة هذا النظر، فإن شخصية الجماعة مرّكب شعوري إجتماعي واقتصادي من وجه، ومن وجه آخر كسر للأنايات الفردية التي لا تسمح بتكوين هذا المرّكب ثم تملكّت الجماعة نفسها أنانية إجتماعية بذرت التنافر بين الجماعات ثم بين المجتمعات القائمة. (علايلي، دع، ٤٤، ١٧)

تاريخ وتمثّل

- إن التاريخ تمثيل صامت، ولكن التمثّل هو التاريخ الحي بأعلى مظهره. (فاخوري، كي، ١٣٩، ٩)

تاريخ الوحي القرآني

- تاريخ الوحي القرآني يبدأ إذن "بعد القرآن" وليس "قبله"، وذلك هو ما توحىه الآية على وجه التحديد. أما من الوجهة النفسية المتّصلة بشعور النبي صلّى الله عليه وسلّم، فإن هذه

جديدة لا يعبر عنها بلفظ متعارف، على ألا نجانب السهولة والاستساغة فيما نتخذ من هذه الألفاظ. ولندع وحشي الكلام في بياننا، فقد انصرم ذلك العهد الذي كانت البراعة فيه تقاس بالألغاز في التعبير، وتصيّد الغريب الوحشي. وأصبح البيان الحق يدور على استعمال اللفظة المعبرة الكاشفة في موضعها الملائم بأسلوب وضاح لا تعقيد فيه. وكذلك تبسّط اللغة بتحديد معاني الألفاظ تحديداً منطقيًا، فلا نسرف في اصطناع المترادف الذي يجعل الألفاظ غير مفصلة على قدود المعاني. (تيمور، مل، ١٥، ٢)

تبشير

- قد أراد القائمون على التبشير أن يكون "للإحسان والتعليم" مقام كبير في الخطط التي توضع لأعمال التبشير، ولكن على أن تكون وسائل فقط لا غاية في نفسها. إن المبشرين يريدون إفساد الخصائص القومية في الشعوب الشرقية الإسلامية والعربية - كما يريدون إفساد خصائص البوذيين وغيرهم مما يابون أن يخضعوا لسلطة الغربيين السياسية والاقتصادية. ولقد سائر التبشير الظاهر بالمسيحية حركة أشدّ خطرًا على الأمة الإسلامية وعلى الشعب العربي، فقد نشأ في أوروبا وأميركة نفر سخروا أقلامهم للمبشرين وجعلوا يطعنون العرب والإسلام ويشوهون صورتها، ويبثون ذلك في المدارس التي يسيطرون عليها، وفي المجلات والجرائد والكتب التي يصدرونها. إن السكوت عن هذه الافتراءات تخاذل وتقصير معيب، فيجدر بنا إذن أن نردّ هذه الافتراءات وأن نفضّها دفاعًا عن كياننا القومي والديني، وحفظًا لخصائصنا

الحقيقة لذاتها ويتحرّر الوجدان مما كان عليه من أوهام وتقاليد بالية. وعندئذٍ تنتظم الموجودات وفق طبيعتها في ظرفي المكان والزمان، كما تتلازم خصائص التعريف بوحداية مفهوم الهندسة، تلازم الزوايا والأضلاع في المثلث مثلًا. (أرسوزي، مك ٢، ٤١، ٨)

تأميم

- إن التأميم لا يؤدي إلى خفض الإنتاج، بل إن التجربة أثبتت قدرة القطاع العام على الوفاء بأكبر المسؤوليات وبأعظم قدر من الكفاية سواء في تحقيق أهداف الإنتاج أو رفع مستواه النوعي. وحتى إذا وقعت خلال عملية التحوّل الكبيرة بعض الأخطاء، فلا بدّ لنا أن ندرك أن الأيدي الجديدة التي انتقلت إليها المسؤولية في حاجة إلى المران على تحمّل مسؤولياتها. ولقد كان محتّمًا على أي حال أن تنتقل المصالح الكبرى الوطنية إلى الأيدي الوطنية حتى وإن اضطررنا إلى مواجهة صعوبات مؤقتة. وليس التأميم، كما تنادي بعض العناصر الانتهازية، عقوبة تحلّ برأس المال الخاص حين ينحرف، ولا ينبغي بالتالي ممارسته في غير أحوال العقوبة. إن نقل أداة من أدوات الإنتاج من مجال الملكية الفردية إلى مجال الملكية العامة أكبر من معنى العقوبة وأهمّ. (ناصر، م٥، ٨٣، ٧)

تبسيط اللغة

- إنما يتمّ تبسيط اللغة بالاختصار من الألفاظ الكتابية على المألوف المألوس، دون غوص على المهجور المجفوف من الكلام، إلا ما تقتضيه ضرورة التعبير عن معنى دقيق أو حقيقة

تجارب اجتماعية

- إن التجارب الاجتماعية لا تعيش في عزلة عن بعضها، وإنما التجارب الاجتماعية كجزء من الحضارة الإنسانية تعيش بالانتقال الخصب وبالتفاعل الخلاق. إن مشعل الحضارة انتقل من بلد إلى بلد، لكنه في كل بلد كان يحصل على زيت جديد يقوي به ضوءه على امتداد الزمان. وكذلك التجارب الاجتماعية: إنها قابلة للانتقال، لكنها ليست قابلة لمجرد النقل. قابلة للدراسة المفيدة، لكنها ليست قابلة لمجرد الحفظ عن طريق التكرار. (ناصر، م٨، ٢٢)

تجارة

- التجارة مدار الحركة الاقتصادية، وهي مبنية على تبادل الثقة. لولاها لكسدت الأموال، ووقف دولاب الأعمال. فكان من ذلك شقاء الحياة، وضيق دائرة الرجاء. وأي عاقل يقدم على تسليم أحواله إلى من لا ثقة له به؟ إن هذا لضرب من الجنون العظيم. (غلاييني، عن، ٨٣، ٨)

- التجارة عمل عقلي par excellence (سعادة، نأ، ٨٣، ١٥)

- أوجدت الأبجدية والتجارة اتجاهًا ثقافيًا جديدًا إنتهى إلى عصر الآلة الصناعية الذي هو عصر التمدن الحديث. وهذا العصر فسح للثقافة العقلية أوسع مجال ورفى التفاعل الاجتماعي إلى درجة عالية جدًا. (سعادة، نأ، ٨٦، ١١)

تجارة وفلسفة

- إعتقادي (كمال الحاج) أن التجارة والفلسفة تتحالفان أصلًا. إذ ليس كذهن التاجر ما يفهرس، ويؤب، ويبسط، وينظم. ويجرد.

التي هي أهم دعائم الحياة فينا. (فروخ، نأ، ١٦، ٢٢)

- إن التبشير كان يرمي إلى استعمار الشرق، حتى قال رشر أن أساس الاستعمار مسيحي. (فروخ، نأ، ١٧٢، ١٢)

تبشير وسياسة

- نرى إلى أي حدّ كان التبشير والسياسة يتعاونان: كانت السياسة تعمل مقنعة من وراء المبشرين الذي كانوا بدورهم يعملون مقنعين بقناع التعليم والتطبيب وبذل الإحسان. ثم إن رجال السياسة كانوا إذا دافعوا عن المبشرين لم يدافعوا عنهم كمبشرين بل كأمركيين أو انكليز أو فرنسيين أو، على الأقل، كأجانب ليس لهم من دولهم ممثل يحميهم ويسهر على مصالحهم. (فروخ، نأ، ١٢٤، ١)

- كان التعاون السلمي بين رجال السياسة وبين المبشرين قليل النتائج. وكانت هذه النتائج على قلتها بطيئة الظهور أيضًا. ولقد اعتدّ رجال السياسة هذا التعاون دينًا لهم على المبشرين، فلما قوي المبشرون بعض القوة فعلاً رجعت عليهم دولهم تقتضيهم هذا الدين. وهكذا بعد أن عملت الدول الأجنبية زمنًا طويلاً على تأييد إرسالياتها التبشيرية في الشرق قويت تلك الإرساليات فعادت هي بدورها تعمل على تأييد دولها. ولكن المبشرين لم يستطيعوا ذلك إلا من طريق إثارة الاضطرابات في بلادنا، ولذلك عمدوا إلى إثارة اضطرابات مختلفة وحرصوا على "إذكاء العداوة بين الذين كانوا يبشرون بينهم". وعلى أن يفسحوا المجال أمام دولهم للتدخل في بلادنا. (فروخ، نأ، ١٢٨، ٤)

- سنين، ثم نُكتب بعدها في سفر الفناء.
(غلايينى، عن، ٤١، ١)
- التجدد سرُّ البقاء. (غلايينى، عن، ٤٢، ٥)
- التجدد كما يكون في المحسوسات، يكون في المعقولات: فكما أن الأجسام الحية محتاجة إلى التجدد لتحافظ على حياتها، فكذلك معنويات الأمة يجب أن تتجدد بتجدد حاجاتها. وكما أن البستان - ولو بالغ البستاني بتعهده وتجويده - لا بد أن يظهر بين نباتاته الطيبة نباتات فاسدة وحشرات ضارة، فكذلك الأخلاق والعادات، لا تلبس أن يندس فيها من الأضرار ما يشوه محاسنها، ويفسد صالحها. (غلايينى، عن، ٤٢، ١٣)
- التجدد سنة طبيعية آلهية، لذلك كان الله سبحانه يرسل الرسل، الواحد إثر الواحد، حتى يجدد اللاحق معالم ما وضعه السابق، مع زيادات تقتضيها الحال، وتدعو إليها الحاجة. وإلى ذلك الإشارة في الحديث: 'يبعث الله على رأس كل مئة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها'. (غلايينى، عن، ٤٣، ٥)

تجدد الإسلام المنهجي

- إن هذا التجدد المنهجي الذي يفتح أمام الإسلام سبيل التفاعل والتحاور مع جميع معارف العالم الحديث كما فتح له مثل هذا السبيل في الماضي، ويشقُّ أمام المسلمين طريق التعامل الخير الخلاق مع جميع شعوب العالم الحديث - هو الخطوة الأساسية الأولى التي يتطلبها التجدد الذاتي. فليس هناك من كائن يستطيع أن يبقى فكرياً أو حياتياً في حال تقوقع أو انعزال. ولكن الإسلام هو في اعتقاد المسلم شرع بقدر ما هو نهج. وهو شرع منظم لجميع قواعد الفكر والحياة تنظيمًا يبقى ولا

لماذا؟ لأن التاجر بحاجة إلى البسيط المجرد الذي لا يكون في واقع التجارة. فترى التاجر يعيد الكثرة إلى الواحد وإلا يُخفق في محاصيله. التجارة وحدها تضع الإنسان في صميم وجودنا البسيط الخالص الذي هو العقل. ذلك من حيث الذات التي تتاجر... أي من حيث الإنسان، الذي يتاجر، لا من حيث الموضوع، الذي يُتاجر به، والذي هو المادة الجامدة. نحن نبحث في ذهن المتاجر لا في السلع المتاجر بها. ذهن التاجر هو عينه ذهن الفيلسوف. يفهرس، ويؤب، ويبسط، وينظم، ويجرد. وهذا عائد إلى أن التجارة هي القطاع الآدمي الوحيد الذي يربط الناس بعضهم ببعض ربطاً محكمًا. (حاج، مل، ١٣٧، ٧)

تجاوب رحمانى

- كان الجسد لغة حية يوحى فيه الشكل (العبرة) بالمعنى، والمعنى المنبعث من النفس التي عقدت النية على التعاطف مع الآخرين هو وسيلة الفهم، وسيلة الاطلاع على سريرة الإخوان فالاشتراك معهم في السراء والضراء. وإنما نعني بالتجاوب الرحمانى التعاطف وما ينتج عن التعاطف من تفاهم بين الأقارب ذوي البنيان الرحمانى المشترك. (أرسوزى، مك، ٤، ١٢، ٨٢)

تجدد

- التجدد: التجدد هو الحياة، وهو سنة عامة في كل حي. الأجسام الحية تتجدد في كل مدة معلومة، فتفنى ذراتها التي لم تعد صالحة للبقاء، وينشأ غيرها مما هو قابل للحياة. ولولا هذا التجدد لما أمكنها أن تحيا أكثر من عشر

الأرضي أقدم من الشمس؟ إن الذي يصفها اليوم صادقاً في وصفه غير مقلد في تصويره مجدّد تمام التجديد، وإن لم يأت بكلام جديد. (عقاد، دم، ٤١، ٢)

- إذا كان التجديد هو اجتناب التقليد فالتجديد هو اجتناب الاختلاق، والمختلف هو كل من يجتد ليخالف، وإن لم يكن هناك موجب للخلاف. (عقاد، دم، ٤٤، ٢٢)

- لم تكن الفكرة القرآنية لتمسّ مباشرة ضمير إنسان ما بعد الموحّدين أو طبيعته، لا تمسّ مجال حياته، وجوانب فكره، ومناحي سلوكه، فهي بذلك أداة "للتجديد" أكثر من أن تكون إلزاماً "بالتجديد"، وهذا ولا شك أمر مهم، إذ كان على أية حال أساس النهضة الراهنة، فالتجديد في رأينا هو التفسير النفسي لما أطلقنا عليه لفظة "التكديس"، ولكنه يعدّ أيضاً نوعاً من الشرط المادي اللازم لعملية "التجديد"؛ أعني تجدد النفس الذي هو جوهر النهضة، على حين يُعتبر التجديد - الذي يتّصل بالفكر وحده - إصلاحاً ظاهرياً. ولقد كان من أثر تلك الحركة التي وصفناها أن تجددت القيمة القرآنية في ذاتها، فأصبحت قيمة ناشطة، ووسيلة فنية لتغيير الإنسان، ولطالما اعترف كثير من المثقفين الذين كان من حظهم الاتصال بزعيم الحركة، بأن للرجل قوة خارقة، إذ يجعل من آية القرآن أمراً حياً يملي على الفرد سلوكاً جديداً، ويجلبه جذباً إلى حياة العمل والنشاط. فالفكرة القرآنية هنا تؤثر في سامعها كأنما دبت الحياة والجدّة فيها فجأة على شفاه الرجل، ولعلّ في قولنا "إن الآية تتجدد" ما يصطدم مع عقول بعض القراء: إذ أنهم قد

يتغيّر. ويقف هذا المفهوم الخاطئ للإسلام حائلاً بين المسلم وبين التكيف الإبداعي مع مستلزمات التقدّم الحديث. ويقف حائلاً بين غير المسلم وبين رؤية قابلية الإسلام وقدرة المسلمين على مثل هذا التكيف. ولذلك تتحتّم النظرة الجديدة إلى الاجتهاد، وهو مبدأ الحركة والتجدد في الشرع من قِبَل المسلمين وغير المسلمين. (صعب، تع، ١٠١، ٥)

تجدد الحياة

- ألا تتجدد الحياة في كل جيل من أجيالها فتستقلّ بهذا التجدد عن البيئة استقلالاً يصبح فيه الزمن من تاريخ الأمة عبارة عن مدّة نموّ الجيل نموّاً ثقافياً، عبارة عن دورة تعليمية تستغرق عشر سنين بين بداية التحصيل وغايته؟ كذلك يُلمّ التلميذ خلال بضع سنين بعلم كالهندسة مثلاً استغرق وضعه جهود الإنسانية طيلة خمسة وعشرين قرناً. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٦، ٥)

تجديد

- أطلبوا التجديد دائماً، ولا تتغنّوا بالماضي فيلهيكم عن الحاضر. تذكّروه للعظة، لتعلموا أين كنتم وأين صرتم، فلا يكون أجدادكم خيراً منكم فيقال لكم نعم الجدود ولكن... إن المدارس تسلّح العقول وتجهّزها لمعترك الحياة، فاحسبوا كل يوم كم رمية تعلّمتم. لا تناموا قبل أن تفحصوا ضمائركم. ومن رأى إنه غير كفء للكتاب فليأخذ الفأس. (عبود، سم، ١٧٣، ١٤)

- إن التجديد هو اجتناب التقليد، فكل شاعر يعبر عن شعوره ويصدق في تعبيره فهو مجدّد وإن تناول أقدم الأشياء. هل شيء في هذا العالم

الوصف أو في الغزل ويعبر في نظمه عن شعوره الصحيح، هو شاعر مجدّد غير مقلّد، وإن كان الوصف والغزل من أقدم الموضوعات. والشاعر الذي ينظم في مسألة اجتماعية أو مسألة عامة، ولا يستقلّ بالتعبير الصادق في نظمه هو شاعر مقلّد، وإن جاء في أحدث العصور. والعمل الاجتماعي والعمل الفني كلاهما واجب، ولكن لا يفهم من ذلك أنهما عمل واحد، وأن الابتكار في هذا يستلزم الابتكار في ذلك. (عقاد، دم، ٣٧، ١٥)

تجديف

- التجديف هو إنكار الوجود الحقيقي الثابت الأصيل، - إنكاره أو نسيانه، أو تناسيه. (مالك، مق، ٤٣، ١)

تجربة

- ليست التجربة في الكيمياء والطبيعات وما إليها فقط، إذ هي يجب أن تشمل حياتنا الاجتماعية كلها. نجرب في نظام الدولة، ونجرب في نظام المجتمع، ونجرب في الزواج والطلاق، ونجرب في طرق التعليم وفي معاش الناس حين يمارسون الزراعة أو الصناعة. (موسى، هع، ٢٦٩، ١٦)

- إذا كانت التجربة تتطوّر من المحسوس إلى صورة مستفاضة في المكان طبيعة قائمة بذاتها، فإنها تتطوّر أيضًا باتجاه مصدر وجود الإحساسات الذي هو الوجدان. وكلمة "وجدان" نفسها تشير بصيغتها اللغوية إلى معنى الشعور الذي يحصل من المساهمة، من مشاركة الحالات النفسانية في وحدة إدراك. في هذا الاتجاه من تطوّر التجربة يتميّز أمران: مفاهيم وآيات. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٥٢، ٩)

ينسبون هذا التجدد - من وجهة نظرهم - إلى سحر اختصّ به الرجل. (نبي، وعا، ١٧٩، ٦)

تجديد في الأدب

- يقول الغمراوي (ناقد أدبي): إن التجديد في الأدب كالتجديد في العلم لا يمكن إلاّ على أساس تعاون الحاضر والماضي، يُبنى العقل في حاضره على ما أسس العقل في ماضيه. فإن الحق وحدة قائمة لا يقوم جزء منها إلاّ على جزء، فلن يقوم حق جديد، إلاّ على أساس من حقّ قديم. بل الحضور والمضيّ والحدوث والقدم إن هي إلاّ ألوان يبدو بها الحق - أو الباطل - لعين الإنسان، وما هي من لون الحق في شيء، وإنما هي من لون المنظار الذي ينظر منه الإنسان، وإلاّ فالحقائق في نفسها متكافئة في الثبوت، تكافؤ نقط سطح الكرة. (كردعلي، إح، ١، ٤٧، ٩)

- الواقع أن التجديد (في الأدب) ممكن على أساس القديم، وهذا ما يشته تاريخ الآداب المختلفة. فالفرنسيون مثلاً يعودون في القرن السابع عشر إلى التراث اليوناني يأخذون منه هياكل لأدبهم وأحياناً مادة لذلك الأدب، فيتخذ راسين من أسطورة (فدر) وحبها لابن زوجها (هيلويت) موضوعاً لإحدى مسرحياته. ولما كان هذا العصر عصر الإنسانيات فقد غير الشاعر دوافع شخصياته مستبدلاً بإرادة الآلهة شهوات البشر، وبفكرة القضاء فكرة الجبر النفسي، وبذلك تخلص من الوثنية، وهذا هو المذهب الكلاسيكي المعروف. (مندور، نم، ٣، ٣٨)

تجديد في الشعر

- التجديد في الشعر: فالشاعر الذي ينظم في

درجات في سلم الصعود نحو هذه الذروة. ويدعو القرآن الإنسان للاهتمام إلى الله بكل ما أنعم به عليه من جوارح، وخلال كل ما خلقه له من روائع، وعبر كل ما سخّره له من مخلوقات. وقد انتبه المفكر الباكستاني العظيم الشاعر الفيلسوف محمد إقبال إلى هذا الموقف القرآني من المعرفة، فقال: "يرى القرآن أن الموقف التجريبي هو طور ضروري من حياة الإنسان الروحية. ولذلك فإنه يعلّق نفس الأهمية، على جميع ميادين التجربة الإنسانية، كطرق لمعرفة الحق الذي يكشف عن وجوده بآيات خفية وظاهرة". (صعب، تع، ٩٣، ٢٣)

تجربة إسلامية وسطوية

- عززت التجربة الإسلامية الوسطوية غنى المفهوم القرآن لعلاقة الله بالإنسان. فقد فسّرت آيات هذه العلاقة، كما فسّرت سائر آيات القرآن من قبل مدارس متعدّدة من المدار النقلية إلى المدارس العقلية إلى المدارس الصوفية. والمدارس النقلية تلتزم التفسير الحرفي للنص القرآني في سياق نزوله. ولكن المدارس العقلية تعمل العقل في تأويل النص مميّزة بين ظاهره وباطنه. وتذهب بعض المدارس إلى اعتبار النص رمزاً لمعنى لا يدركه إلا أهل الغيب. وبضوء هذا التفاوت في المنهج التفسيري، يتراوح تفسير مفهوم الإنسان القرآني بين تصوّر الإنسان عبد الله وبين تصوّره إلهاً مع الله في قول الحلاج: "أنا الحق والحق أنا". (صعب، أن، ٧٥، ١٤)

تجربة إسلامية وسطوية وعصرية

- إن تجربة الإسلام الوسطوية هي تجربة انطلاق

- التجربة عامة... إما طبيعية ومحل وقوعها المكان، وإما رحمانية ومحل تجليها الوجدان؛ وهي تبدو مشاركة وجدانية بين "أنا" و"الأنام"، تنبعث منها المشاعر التي تختلج بها نفوس الآخرين، وتنبعث منها أيضاً المعاني المتضمّنة في رموز البيئة حيّة. وبينما تبقى العلاقة بين الشكل والوظيفة طارئة في التجربة فإن العلاقة المذكورة أصيلة في التجربة الرحمانية، كعلاقة العين بالرؤية، أو علاقة القصيدة بإلهامها، أو علاقة العمل بالنية. (أرسوزي، مك، ٤، ١٤٥، ٢)

- التجربة وسيلة بشرية طبيعية للوصول إلى المعرفة. (حكيم، فف، ٣٠٣، ٦)

تجربة إسلامية

- هذا الموقف المثالي التجريبي هو الذي أتاح للتجربة الإسلامية أن تكون تجربة اختراع تاريخي، وصناعة حضارية، وإبداع مؤسسي. وهو الذي جعلها في طور خلقها الأول، في العصر الوسيط، تستسيغ كل تراث الإنسان الفلسفي والعلمي العقلاني والتجريبي، وتكوّنه تكويناً جديداً. وأعقب طور الحركة والخلق طور سكون وعقم. وقد انتهى هذا الطور، وابتدأ طور الخلق الجديد. وسيكون هذا الطور الجديد، طور الخلق الثاني، طور استساغة كل تراث الإنسان الفلسفي والعلمي العقلاني والتجريبي، وتكوّنه تكويناً جديداً. وسيكون التطور والتطوير المؤسسي الإسلامي المستقبلي وليد هذا الخلق الجديد وصياغة هذا التكوين الجديد. (صعب، أح، ١٠٥، ١٩)

- إن التجربة الإسلامية، التي يتحقّق كمال رؤياها في الوحي، وتبلغ ذروتها في حقيقة الله، اتخذت الملكات الحسية والعقلية والإلهامية

والطبيعة. هكذا تنكشف الطبيعة للعقل كنظام معقول ظاهره الحسن وقوامه مناسبات رياضية معينة. أليس الحسن تفسيراً ذا طابع بديء لكم (الاهتزازات)؟ أولاً تبدو القوانين الطبيعية أيضاً معادلات جبرية؟ بل هكذا تنكشف تجربة الإنسان في تطورها نحو المكان عن نظام رياضي تلتبس مقوماته الوحدات (الأعداد) بالفضاء. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥١، ١٣)

تجربة إنسانية

- التجربة الإنسانية، إذن، هي اتصال من الصميم بين (الأنا) و(الأنام) وتكشف عن ماهيتها كلمة "فقه" المتضمنة معنى تفتح النفس عن الحقيقة مستضيئة بنور ذاتها. (أرسوزي، مك ٤، ٤٩)

- التجربة الإنسانية، إذن، تتميز عن التجربة الطبيعية بنزعتها إلى رفع الحيف وتقويم الاعوجاج بالإصلاح. حتى أن لها من السحر ما يدعوا صاحبها إلى هدر حياته في سبيلها. ألا تدل كلمة "واجب" باشتقاقها من (وج) على أن الدعوة تنبعث من الصميم؟ إنها لدعوة ذات هوية معينة يهتدي المرء بها في الأعمال ذات الصبغة الإنسانية. وقد يمتد شفق التجربة الإنسانية إلى الطبيعة فيقوم صاحب العقيدة، عندئذ، بتفسير الوجود على ضوء رؤياه الأصيلة كما يحصل في الشرائع ذات الآماد البعيدة. (أرسوزي، مك ٤، ٥٠، ٨)

- إن التجربة الإنسانية تماثل الحياة من حيث المبدأ والمعنى: كلتاها تبدأ من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية وكلتاها تنزع إلى الإبداع واصطفاء الأوفق من بين المبدعات. ولكن لما كانت المبدعات تتجلى كاستجابة على دعوة تلقاها كل من الحياة والإنسانية أصبح قانون

المسلمين ونهوضهم وتدهورهم. وكان لأطوار التجربة تأثيرها في تفسيرات مفهوم الإنسان في القرآن. ولعبت ثقافات المفسرين دورها في اختلاف هذه التفسيرات. وأما تجربة الإسلام العصرية فإنها تجربة النهوض بعد الركود. وجاء النهوض بفعل عوامل داخلية وبوطأة تحديات خارجية. فظهر اجتهادان رئيسيان حول السبيل الأفضل للنهوض السريع، الاجتهاد السلفي المنادي بالعودة للأصول الإسلامية، والاجتهاد التحديثي المنادي بالاقتراب من الحضارات العصرية. ولكل من الاجتهادين تأثيره في تفسيرنا للمفهوم القرآني للإنسان. إن العودة للأصول تعني أول ما تعني العودة لله والاهتداء بكتاب الله. فما يقوله كتاب الله حول الإنسان هو المفهوم القرآني للإنسان، وهو المفهوم الإسلامي للإنسان. والاقتراب من الحضارات العصرية يعني الأخذ بفلسفتها أو فلسفات الإنسانية، وتفسير أو تأويل المفهوم القرآني للإنسان بروح هذه الفلسفات. وهنا يظهر التفاوت من جديد، كما كان الأمر في العصر الوسيط، بين تصورات سلفية أو نقلية، وتصورات عصرية أو عقلية للمفهوم القرآني للإنسان. (صعب، أن، ١، ٧٦)

تجربة الإنسان في الوجود

- لتجربة الإنسان في الوجود مظهران: مظهر فيزيائي وآخر نفسي، ينزع المظهر الأول إلى التثنت في المكان، ويصبو الثاني إلى وحدانية تبدو كمعنى منبعث من صميم الوجدان. إن التجربة وإن تبدأ بالتباس بين الحسن والمحسوس فيها، فسرعان ما يكشف تطورها، بتباين وجهتها هاتين، عن الوجدان

الفنان من بنات نفسه (الآيات) كالأم من مهجة كبدها، يرعى شروط ما انعقدت عليه نفسه ويقوم بما يقتضي الأمر من جهد وتضحية، فتأتي التضحية له بالفرح الخاص بها. (أرسوزي، مك ٢، ١١٨، ٧)

- لما كانت التجربة الرحمانية ذات اتجاهين: معنى، من حيث هي تتجه نحو الصميم، ومواد، من حيث هي تتجه نحو الآفاق بحيث تشخص، فقد استفاد الفنان من هذا التشخيص ومن تحوّل فحواه إلى عادات واقعة تحت طائل الإرادة، لبعث المفاهيم، لدى الحاجة، التي تبلورت فيها التجربة الرحمانية بعث الأموات خلائق يوم الحشر. (أرسوزي، مك ٢، ١١٩)

- لما كانت التجربة الرحمانية تحمل نور هدايتها ويسبق فيها الطيف الآية شفقاً، ولما كانت التجارب الرحمانية تتفاوت بالعمق كان صاحب هذه التجارب يهتدي بالرواء الخاص بمرتبة كل منها. وهو، أي صاحب التجربة، إذا ما تسامى في هذا المضمون تجلّت له روائع فته متميزة بالبهاء والجمال. واشتدّت عنده وضاعة الذكاء واحلّولت وإلا لما كان للمعرفة من معنى. (أرسوزي، مك ٢، ١٧١، ٢١)

- إن كلاً من التجارب الرحمانية تتجلّى في الوجدان برواء خاص بمرتبة رفعتها. هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية، إنها تدرج مصوّراً ذا نظام تعبّر فيه دقة المداد عن تلوّن رواء هذه التجربة مما يجعل النفس تلتزم في صعودها منحنيين: منحى تبني به ماهية للوجود وفق المبادئ المشتركة بين العقل والمعقول، بناء ذهنياً تزداد به مطابقة الذهن على موضوعه بصورة متناسبة مع دقة هذه النفساء؛ ومنحى

الملاءمة مع البيئة يشمل الأحياء والأمم. فهل للغرائز من معنى إلا في علاقة الأحياء بالطبيعة؟ وهل للشرائع من معنى إلا في علاقة الإنسان بمجتمع ما؟ وإذا كانت الصحة هي الحالة السليمة للوضع الأول فإن الأخلاق هي الحالة القويمة للوضع الآخر. إن الحياة منظومة يتم نموها بانكشافها من الداخل، ويقوم ازدهارها على الوثام بين صبوتها المثالية والملاءمة بينها وبين البيئة. (أرسوزي، مك ٤، ١٦، ٥٠)

- التجربة الإنسانية معرفة وعمل. والعمل فيها واجب مُملى على الإرادة. ولما كانت التجربة الإنسانية مشاركة وجدانية بين الذين اختبروها، فقد أصبحت معرفتها رأياً مشتركاً بينهم، وعملها نزعة يتسابقون إلى تحقيقها. وهكذا يقوم المجتمع على مبدأ الأخوة ويقوم الأكثر رشداً من بينهم بالهداية والقدوة، بل هكذا يصبح كل الناس ملوكاً يجمع كل منهم في شخصه السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية؛ إلا أن الأكثر أهلية من بينهم ينوب عنهم في ممارسة السلطة ممارسة فعلية. (أرسوزي، مك ٤، ١٧٥، ٤)

تجربة رحمانية

- تنشأ التجربة الرحمانية مصوّراً، تكون فيه النية من عبارتها بمثابة الشعور من البوادر في الهييجان، ثم تتحقّق بعدئذٍ بخيال يتم إنشاؤه بتجاوب رحماني بين مبدأ الانبثاق وبين المنظومة البيانية، تجاوب يتم به استقطاب العبارة، ويظهر الأمر كذلك في أحلام النوم بصورة خاصة. ولئن كانت النية التي تنعقد عليها التجربة الرحمانية ميلاً ذا صورة فقد تعيّن لصاحبها حدود اصطفاء العبارة. إن

العقلي إذا هو لم يكن ذا بنية مصطنع.
(أرسوزي، مك ٢، ٢١٢، ١٣)

- إن التجربة الرحمانية معرفة في الـ"أنام" ينبعث معناها من صميم الـ"أنا" انبعاث إلهام الفنان من صميم الهاوي لدى فهمه القصيدة، أو انبعاث مشاعر الولد من صميم أمه لدى تعاطفها وإياه، وإن كان كلٌّ من الهاوي والأم أدرك الأنام بالحواس، الأول ألمّ بشتات القصيدة، والثانية تمثلت في خيالها ثمرة فؤادها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٤، ٤)

- إن التجربة الرحمانية تكشف عن مبدأ الارتقاء نحو كنه الوجود، وعن مبدأ إلزام الكائنات بعضها ببعض كالإلزام الأم بابنها مثلاً. وكلمة "واجب" باشتقاقها من "وجّ" ترمي معنى الانبثاق هذا. وإلى مبدأ الإلزام هذا ترجع النزعة إلى الإصلاح نزعة مشتركة عن أعضاء المجتمع. وعلى قدر ما يكون الواقع منحرفاً عن الحقيقة وتكون النفوس ذات صلة رحمانية مع كيان الجماعة يظهر الميل إلى الإصلاح كقدر محتّم من صميم الكيان. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٤، ٩)

- إن عمق التجربة الرحمانية لا يتناسب مع العمر بمعنى العمران وحسب، إنه يتناسب أيضاً مع شدة الميل إلى التجلّي والانكشاف أيضاً. وبتعبير آخر إن رفعة الأمة تقاس بعمق تجارب أبنائها الرحمانية، بمدى سبرهم أغوار الوجود. وكما أن الدوح تدلُّ على ارتفاعها بفسحة ظلّها، فكذلك الأمة تدلُّ على عمق تجربتها بمقدار شفقتها الذي تلقّيه على الأقوام، وبما تبذل من جهد في هدايتهم سواء السبيل. ويدلُّ على عمق التجربة الرحمانية صدق الحُدس المتضمّنة في الكلمات، وأصالة

آخر تنشئ به المفاهيم على شفق الآية بغية استجلاء غاية صبوتها أوضح فأوضح. والحقائق في الوجدان تتجاوب تجاوب الأضواء في الثريا، حتى أن الوضوح الحاصل من توافق الصورة ومعناها ليزيد في فسحة دائرة الانتباه ويساعد على إيجاد الصورة الأصلية والصورة بالمجاز بحيث تذكو نزعة المعرفة إلى التحقّق بالاستقطاب استقطاباً يتمّ به استجلاء الآية، استقطاباً تتحوّل به المعرفة أيضاً إلى عمل ذي جذور في الجملة العصبية العضلية. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٧، ٦)

- التجربة الرحمانية ذات نزعة؛ ونزعتها هذه إلى التحقّق تزكو لدى إقبال النفس عليها، إقبالاً تتحوّل به التجربة الرحمانية من أمنية ملقاة شبّحاً في المستقبل إلى آية ذات بيان. وبصدق هذا البيان تفتت النفس وتزداد نشوتها. ولكن إذا وقفت التجربة الرحمانية في الفن عند ازدهار الحياة بالشعور فإنها تتعاون في الأخلاق مع العناية على تعيين المصير وعلى تحقيق الخلقة الموروثة وحتى على إبداع الجسد عدّاناً أعمق فأعمق، بحيث يستحيل الجسد نفسه إلى منظومة بدائية بجملتها وبأجزائها، وهل الهالة التي تمتّع بها الأبطال غير رواء التجربة العميقة في صميم الحياة؟ إنما هي رواء تجربة تهتدي على هدايتها الأجيال في تحقيق مثلها العليا. (أرسوزي، مك ٢، ١٣، ٢١١)

- إن التجربة الرحمانية وإن كانت هي والمعرفة الكونية تقومان على الحسن والذكرى إلا أنها ذات قوام رتيب تتعيّن كلٌّ من مراتبها بمدى شوق النفس إلى المثل الأعلى، بينما المعرفة الكونية هي مفهوم قوامه مقتبس من البنيان

منوطاً بأمرين معاً: توافق بين الذهن وبين وجهة نظر الذين اصطَلحوا عليها في وضع الرمز، وفسحة الخيال محلّ تنسيق الرموز. أي أن مدى نفوذ الذهن إلى كنه المجتمع يتناسب مع الأصال والهمّة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٤٥)

تجربة رحمانية مثالية

- إن التجربة الرحمانية المثالية، من نظام الدولة، بمثابة الإلهام من التحفة الفنية؛ إنها معنى تجيب به العناية إجابة مُثلى على ما ارتسم من أوضاع عامة في ذهن الإخوان أعضاء المجتمع. إنها معنى مزدوج المظهر يبدو على مثال الجنين بين الإنبثاق والتشخيص، ولو تفاوتت الناس في استجلائه من حيث المعرفة والعمل. إنها معنى تتوجّس النفوس عيادته فيتملّكهم الشعور بالقلق، كما هي الحالة في كل ولادة. ﴿عَمَّ يَسْأَلُونَ﴾ ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (النبا: ١ و ٢) عن أمر تختلج له النفوس، عن دولة عربية تفتّح في ظلّها النفوس. فمن الداخل، إذن، تنبثق المؤسسات العامة، وبالتجربة الرحمانية يُكشّف عنها؛ وإذا كان النوايخ في السياسة هم ذوو التجربة الرحمانية المتميّزة بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة؛ فإن الجمهور، من النوايخ، هو أيضاً بمثابة المخيطة من الإلهام في التحفة الفنية؛ توافق الإرادة انسجامها. فعلى الإجماع في الرأي يقاس صدق العبارة. وخير دليل على إصابة الرجل السياسي في اجتهاده هو الفرخ المرافق لنمو الحياة عند الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٧٥)

تجربة رسولية

- التجربة الرسولية تشمل التجربة الفلسفية

المؤسسات العامة التي تقوم على استجلاء الحُدس وإصابة الأساطير، وفيها تتلخّص التجربة بحلّة شعرية. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٦٢)

- نحن (زكي الأرسوزي) نعني بالتجربة الرحمانية أن الأوضاع الاجتماعية، لدى ارتسامها صوراً في الذهن، تدعو معناها إلى الظهور في الوجدان. كما تدعو الأنشودة الممثلة أنغامها الإلهام الذي هو مصدر النظام بين الأنغام. (أرسوزي، مك، ٣، ١٢٧، ٤)

- تلك هي التجربة الرحمانية: انكشاف معنى البيئة الإنسانية منبعثاً من النفس انبعاث مشاعر الأمومة عند الولادة، انبعاثاً يجعل حقوق البعض تبدو واجبات في نفوس الآخرين. ومن هنا تقدّم الحق على المصلحة الشخصية. هذه غرض، ندركه بالحواس فنميل إليه بغريزة البقاء، وذلك واجب مملّى من عل على الإرادة فيحمل معه هالة رفعتة هال مقدّسة. وهل يعني "المثالي" شيئاً آخر غير تجلّي الآيات من الملائ الأعلّى على الوجه الأكمل؟ ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧). (أرسوزي، مك، ٤، ٨٠، ١٢)

- العلاقة بين الشكل والوظيفة في التجربة الرحمانية، وإن كانت أصيلة على مثال علاقة الشعور ببواده في الهيجان كالخجل مثلاً، فإن تدخّل الإرادة تدخّلاً حرّاً في إنشاء العبارة يؤدي إلى إحلال المصطلح محلّ الأصالة، كما يظهر الأمر جلياً في اختلاف اللغات، على الرغم من أن جذور الكلمات هي في عبارة الهيجان الطبيعية. إلى تطوّر العبارة هذا من صورة تبعث بمعناها إلى رمز ذي دلالة، يرجع كون فهم معالم الإنسانية المتبلورة في البيئة

(impersonnel) بتجاوبه تجاوبًا رحمانيًا مع البيئة الاجتماعية، وليس فقدان هذا الاتصال الرحماني عُمَمًا للنفس فحسب (عمه مقابل للعمى الحسي)، بل نمو مفتقر إلى ما توجب بصيرتها من عمل أيضًا وإلا لباتت حياتها كأنها في منام. (أرسوزي، مك ١، ٢١٣، ٢٢)

تجربة وحياة

- التجربة والحياة أول ينايع الفكر الخالق. ويقدر ما توصيان بالعبرة وتحذدان الوجهة، فإن أول وأهم ما يتحدى الفكر الإنساني في ظرفه التاريخي الراهن هو الاهتداء إلى الأداة النظامية الإنسانية لتحقيق التغييرات الثورية المنشودة تحقيقًا سلميًا. (صعب، أت، ١٨، ٨٣)

تجربة وطنية

- إن التجربة الوطنية لا تفترض مقدمًا تخطيطًا جميع النظريات السابقة عليها أن تقطع برفض الحلول التي توصل إليها غيرها، فإن ذلك تعصب لا تقدر أن تتحمل تبعاته، خصوصًا وأن إرادة التغيير الاجتماعي، في بداية ممارستها لمسؤولياتها، تجتاز فترة أشبه بالمراهقة الفكرية تحتاج خلالها إلى كل زاد فكري. لكنها في حاجة إلى أن تهضم كل زاد تحصل عليه وأن تمزجه بالعصارات الناتجة من خلاياها الحية. إنها تحتاج إلى معرفة بما يجري من حولها. لكن حاجتها الكبرى هي إلى ممارسة الحياة على أرضها. وإن تجربة الصواب والخطأ هي في حياة الأمم، كشأنها في حياة الأفراد، طريق النضج والوضوح. (ناصر، م١، ١٩، ٥٢)

والصوفية وتتجاوزهما. فكل رسول متصوّف كما أن كل رسول فيلسوف. وليس كل متصوّف رسولًا كما أنه ليس كل فيلسوف رسولًا. ولكن الرسالة الدينية لا تستغني عن التصوّف ولا تستغني عن الفلسفة. فالتصوّف يتعهد الوجه النفسي للتجربة الرسولية. والفلسفة تتعهد وجهها العقلي. إن هدف التجربة الخلقي رياضة النفس الإنسانية رياضة جديدة، والمتصوّفون أبطال هذه الرياضة. ولكن القواعد الاعتقادية للتعالم الدينية، التي تقوم عليها هذه التعالم، تتعرض للنقد من قِبَل أتباع العقائد الأخرى أو من قِبَل الملحدين. فيتصدى مفكرو العقيدة أو فلاسفتها للردّ على هذا النقد. (صعب، أن، ٥٨، ٤)

تجربة طبيعية

- التجربة الإنسانية، إذن، تتميز عن التجربة الطبيعية بنزعتها إلى رفع الحيف وتقويم الاعوجاج بالإصلاح. حتى أن لها من السحر ما يدعو صاحبها إلى هدر حياته في سبيلها. ألا تدلّ كلمة "واجب" باشتقاقها من (وج) على أن الدعوة تنبعث من الصميم؟ إنها لدعوة ذات هوية معينة يهتدي المرء بها في الأعمال ذات الصبغة الإنسانية. وقد يمتد شفق التجربة الإنسانية إلى الطبيعة فيقوم صاحب العقيدة، عندئذ، بتفسير الوجود على ضوء رؤياه الأصيلة كما يحصل في الشرائع ذات الآماد البعيدة. (أرسوزي، مك ٤، ٥٠، ٨)

تجربة وحس

لئن كانت التجربة بدء صلتنا الرحمانية بالوجود، فقد بدا الحس آفاقًا (objectif). وإن بياننا الإنساني يبدو أيضًا في النفس أناميًا

على ألوهية الواعية فينا . التجريد شد ارتخاء، وضبط شتبت، ولملمة تنوع، وانضغاط أجزاء مخلعة في قليل بسيط. (حاج، فغ، ١١٨، ٢)

تجريد حقيقي

- التجريد الحقيقي - يشمل التضمين النحوي. (علايلي، مد، ٤٥، ٦)

تجريد مجازي

- التجريد المجازي - يشمل المجاز العقلي. والمجاز بالحذف. والمجاز بالزيادة. (علايلي، مد، ٤٥، ٧)

تجنيس

- التجنيس إما عبث لفظي يعتمد على الاشتقاق ولا يستند إلى غير التداعي الشكلي، كقول الشاعر "يوم خلجت على الخليج نفوسهم"، وإما لعب بالمعاني ومهارة في استخدام مفردات اللغة المتحدة أو المتقاربة في اللفظ والمختلفة في المعنى كقول الآخر "إن لوم العاشق اللوم" أو "جلا ظلمات الظلم من وجه أمة". (مندور، نم، ٣٦، ١٢)

تجويد العمل

- التجويد: تجويد العمل مع الإبطاء به، خير من الإسراع به مع إردائه. ولأن تمشي كل يوم ساعة وتستريح سائر اليوم، حتى تصل إلى المقصد في راحة، خير من أن تسير النهار كله، حتى تبلغ ما أنت تقصد له في مشقة وعناء. (غلايني، عن، ١١١، ١)

- التجويد ضروري لحياة الأعمال، وضربة لازب لمن أراد التوفيق فيها. فقد ورد في الحديث: "كتب الله الإحسان على كل شيء". والإحسان معناه الإتقان والتجويد. فمن

تجربة ومجتمع

- إذا كانت التجربة مبعث كل معرفة، فإن المجتمع، بحفظه لتجارب الموهوبين من أعضائه، يشيد صرح المدنية والثقافة. ومن هذا التراث تغتذي نفوس الأجيال غذاء صلاحه في تحرر الحياة فيه من أشكالها البالية: في بنية الأفراد بمدى تجاوبهم (expressivité) الحرمانى، وفي بنیان المجتمع باستقلال القيم الإنسانية عن التقاليد المجوفة. فكأن المجتمع أنشودة ألحانها أعضاؤه، وجماله هو في تحققه كاملاً بحيث يتجاوب هذا التحقق في نفوس أولئك الأعضاء. (أرسوزي، مك، ١، ٧، ٢٢٤)

تجريد

- التجريد، بمعناه المؤلف، تبريد لجدوة الحياة. تكليس لحرارة الباطن. تجميد لحركة الديمومة. هذا التحديد للتجريد لا يعطي غير مظل واحد عليه. التجريد التجريد ذو نطاق أوسع. هو ليس عملية فرز العناصر المشتركة، فيما بين المواجهيد، وإهمال العناصر الباقية. قد يكون هذا أحد مفاهيم التجريد كما تدل التسمية ذاتها. فنحن نجرد، من جميع الناس، العناصر المشتركة فيما بينهم، كي نصل إلى الجوهر العام. إلى ما يحدّد الإنسان عموماً. هذا التحديد للتجريد يحوّر واقع التجريد الذي هو حقاً عملية امتصاص واختزال وانضباط تفضي بنا إلى الكلمة. ليس كالتجريد ما يساعد الإنسان على أن يحوش كثرة المادة في قليل من الأحرف. على أن يضبط انفلاش الطبيعة بنظرة واحدة. ويختزل بسط الامتداد في قبض اللغة. بالتجريد يتحكّم الإنسان في الماجريات ويتسلطن على الحالات الوجدانية. إنه دليل

ظاهرياً كما هو الحال الآن في أكثر الدول النامية وجميع الدول العربية. ولذلك فإن التربية هي مفتاح باب التحديث والإنماء. (صعب، تع، ١٦٥، ٣)

- إن التحديث هو طريق ثوري للتقدم. إنه يتطلب تغييرات نوعية وكمية سريعة في الفكر والسلوك. وليس هناك من يماري اليوم في ثورية التحديث أو ثورية الانتقال من التخلف إلى التقدم. (صعب، تع، ٢٢٤، ٩)

تحديث البنيات السياسية العربية

- إن البحث في تحديث البنيات السياسية العربية هو استقصاء الصيغة التنظيمية المفضلة والممكنة لجعل هذه البنيات أداة تحديث المجتمع العربي وجهاز تحديث الإنسان العربي. ويمكن أن يطرق هذا البحث في السياق الخاص لكل دولة من الدول العربية، أو في السياق العام لجميع دول العالم الثالث التي تواجه نفس المعضلة التحديثية التي تواجهها الدول العربية، أو في السياق الأعم لعملية التحديث منذ أن انطلقت في أوروبا في القرن السادس عشر حتى الآن. فنستقرى التجارب التحديثية لمختلف المجتمعات، ونحاول أن نستوحيها الأداة السياسية الأفضل لإنجاز التحديث. (صعب، تع، ١٣٨، ١١)

تحديث بنيوي

- التحديث البنيوي (structural) هو أول من يواجه القيادة من مهام رسالتها التحديثية الإنمائية. فالبنيات الحديثة هي المتجسد الحركي والإبداعي للقيم الحديثة التي تلتزم بها هذه القيادة. والمتنظم السياسي هو بنية البنيات، وهو الإطار الذي يسع حركات سائر

أحسن في عمله، وجوده فأتقن تجويده، جنى من وراء إتقانه ما لا يعرفه إلا المحسنون في أعمالهم. ومن أساء فيه، كانت عاقبته الحرمان والندم. (غلاييني، عن، ١١١، ٤)

تحديث

- التحديث هو تحديد متواصل للفكر والحياة. (صعب، تع، ٨٦، ٩)

- إن التحديث يؤمن لنا الحد الأدنى من التنظيم السياسي اللازم للكرامة الإنسانية، ولكنه لا يفقد حده الأقصى. والتحديث يتناول وسائل التنظيم بدون أن يفرض غاياته. والتحديث، وإن كان من صنع رواد التقدم في العصر الحديث، أي منذ القرن السادس عشر حتى الآن، إلا أن الفكر السياسي الحديث والتنظيم السياسي الحديث لا يمكن أن يفقه على حقيقته إلا من خلال التراث الفكري والتنظيمي السياسي الإنساني منذ ثلاثة آلاف عام حتى اليوم. ولذلك فإننا لا نجد في التحديث حداً للطاقة الخلاقة للفكر السياسي الثوري في العالم الثالث بل منطلقاً لها. ولكنه في الواقع منطلق عسير. وأعسر ما فيه المعيار الأول القديم الجديد، وهو معيار القانون العام لجميع المواطنين الذي يستوي أمامه الحكام والمحكومون. (صعب، تع، ١٤٨، ١٠)

- تناولنا (حسن صعب) التحديث القيادي على أنه تحديث الفكر المنظم والرائد للثورة التحديثية أو الإنمائية. وتناولنا التحديث البنيوي كهندسة للبنية السياسية التي تفعل فعلها في تحديث سائر بنيات المجتمع. وأما التحديث التربوي فإنه يتصل بالبنية الإنسانية الأساسية للمجتمع. إن تحديثها هو غاية التحديث القيمي والقيادي والسياسي. وما لم يتناولها التحديث، فإنه يظل

مشكلة دولية تعني جميع دول العالم المتقدمة والمتخلفة. فمصر مليارين من البشر متوقف عليها، وهذا المصير لا يؤثر في مستقبل المليارين وحدهم، ولكنه يؤثر في مستقبل الإنسانية كلها. إنها مشكلة قومية ذاتية تتصل بجميع وجوه حياة الدولة النامية، ما دنا ننظر للتخلف والتقدم نظرة إنسانية شاملة تسع جميع أبعاد حياة الإنسان أو حياة المواطن الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فهي إذا المشكلة القومية الأولى وجميع المشكلات الأخرى متصلة بها، علة أو نتيجة. وهي أيضاً المشكلة الدولية الأولى باتصالها بجميع المشكلات الدولية الأخرى من قريب أو بعيد. (صعب، تع، ٣٩، ٣)

تحديث العقل العربي

- إننا لا نثير قضية تحديث العقل العربي إثارة نظرية بل إثارة تطبيقية وظيفية قوامها وعي الصلة الحركية العضوية بين الفكر والحياة وبين المفهوم والسلوك. فليس هنالك حياة حديثة بدون فكر حديث، وليس هنالك سلوك حديث بدون مفهوم حديث للسلوك. وقد سبق تحديث بعض مظاهر حياتنا أو سلوكنا تحديث روح ثقافتنا أو منهجية فكرنا. فسبب لنا ذلك ما نعرف من تخلف وتناقض وتهافت. ولذلك فإننا ندعو للثورة الثقافية أن تحرك روحنا وكياننا تحريكاً إبداعياً جديداً، وتحرك منهجيتنا الفكرية تحريكاً علمياً تجريبياً، لتفودنا في الطريق "الحديث" مختارين ومقتنعين بعد أن دفعنا إليه وطأة التحدي الحضاري أو سلطة الأحداث القاهرة مرغمين ومكرهين. (صعب، تع، ٣، ١٠)

بنيات المجتمع وينظمها. والتحدّي الحضاري التحديتي يتحدّي البنية السياسية قبل أية بنية أخرى. والبنية السياسية هي أداة تحديث سائر البنيات. وتحديّ التحديث والإنماء هو اليوم تحديّ القابلية للبقاء والحياة. ويعني هذا أن قابلية أي مجتمع للبقاء متوقّفة على قابليته للاستجابة لهذا التحدي. ويعني أيضاً أن الوظيفة الأولى للمتظم السياسي الذي حددها فلاسفتنا بأنها "حفظ النوع وبقاؤه"، تقتضي أي متظم سياسي في أي بلد متخلف أن يكون الأداة التي تمكّن مجتمعه من الاستجابة للتحديّ الحضاري الحديث استجابة ناجحة. (صعب، تع، ١٣٧، ٣)

تحديث العقل

- إن العقل الحديث هو وحده القادر على تحقيق التنظيم اللازم لمثل هذه التعبئة الشاملة لقوى الشعب والجيش معاً في سبيل التحرر. وإن تحديث العقل هو الشرط الأول لتحديث الجيش ولتحديث الشعب ولتحديث الاقتصاد، ولتعبئة الموارد الإنسانية تعبئة إنمائية ودفاعية شاملة لحالاتي السلم والحرب. ويقتضي هذا التحديث ثورة نفسية لا يمكن أن تتحقق إلا في نطاق ثورة ثقافية شاملة. "الثورة التكنيكية والاقتصادية والسياسية تتطلب المرافضة (contestation)، وتقتضي التجديد الإبداعي للثقافة أي الثورة الثقافية". (صعب، تع، ٢٣، ١٩)

- إن تحديث العقل هو المستلزم الأول للتحرر من التخلف. والتحرر من التخلف كما نتصوره هنا هو الانتقال من الطور التقليدي إلى الطور الحديث للتقدم. وهو مشكلة قومية ذاتية لكل دولة من الدول النامية. ولكنه في نفس الوقت

تحرّر

- التحرّر هو، هنا، تحرّر العقل، لا العقل الفلسفيّ المعقّد ولا العقل السياسيّ المقيّد فحسب، ولكن، قبلهما، العقل العلميّ فأكتنه غاية المعرفة. (سركيس، مص، ١٧٨، ١٤)

تحرّر قومي

- إن النظر المسؤول في العلاقة بين التحرّر كنزعة والتحرّر كتنظيم يتطلّب ما هو أعمق وأعسر من كل هذا. إنه يتطلّب القدرة على تقييم كل تنظيم سياسي قديم وجديد لتقدير مدى تجسيمه لمستوى عام للكرامة الإنسانية. فالتحرّر القومي هو في معناه الأولي انتصار لهذه الكرامة. والثائرون في سبيل هذه الكرامة، أيًا كانوا وحيثما كانوا، لا يكونون منطقيين مع أنفسهم إلا بقدر ما يلورون هذا المعنى في النظام الذي ينبثق من ثورتهم. ولذلك فإننا نحن أبناء أميركا اللاتينية وآسيا وأفريقيا، لا نكون منطقيين مع ثورتنا إلا بقدر ما نستطيع التساؤل بصدق وحرية وعلمية عن المدى الذي تجسّم فيه أنظمتنا السياسية التي أقمناها بعد الاستقلال الكرامة الإنسانية. (صعب، تع، ٨، ١٤٥)

تحرّر وتقدّم

- إن التحرّر هو في مراجعة المفاهيم والأحكام الإسلامية التقليدية مراجعة اجتهادية إبداعية. وإن التقدّم هو في مراجعة المفاهيم والأحكام العصرية مراجعة انتقادية إبداعية. (صعب، أن، ١٤، ١٨)

تحرّرية قومية

- إن الليبرالية تحفل بالقواعد المؤسسة للحرية

(Institutional)، والماركسية تعنى بقواعدها الاقتصادية، والتحرّرية القومية تؤخذ أولاً بالضرورة بقواعدها السياسية. ولكن تنظيم الحرية السياسية يفرض على التحرّرية القومية أن تعاني إمكان الاختيار بين القواعد المؤسسة الليبرالية، أو القواعد الاقتصادية الماركسية للحرية، أو إمكان التوفيق بينهما، أو إمكان التوصل لقواعد جديدة. (صعب، تع، ١٤٧، ١١)

تحرّي الرواية والمجيء باللفظ

- قال القاضي عياض، في موضوع "تحرّي الرواية والمجيء باللفظ" "لا خلاف أن على الجاهل والمبتدئ، ومن لم يمهر في العلم، ولا تقدّم في معرفة تقديم الألفاظ وترتيب الجمل وفهم المعاني، أن لا يكتب ولا يروي ولا يحكي حديثًا إلا على اللفظ الذي سمعه. وإنه حرام عليه التغيير بغير لفظه المسموع، إذ جميع ما يفعله من ذلك تحكّم الجهالة، وتصرف على غير حقيقته في أصول الشريعة. (رستم، مت، ٢٩، ٥)

تحرير الإنسان سياسيًا

- إن تحرير الإنسان سياسيًا لا يمكن أن يتحقّق إلا بإنهاء كل قيد للاستغلال يحدّ من حرّيته. (ناصر، مت، ٨٦، ١)

تَحَضُّر

- إن معنى التحضّر: أن يتعلّم الإنسان كيف يعيش في جماعة، ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية، في تنظيم الحياة الإنسانية، من أجل وظيفتها التاريخية. (نبي، مم، ٩٤، ٦)

تحطّم الذرة

- تتحطّم الذرة بإطلاق دقائق سريعة عليها منبعثة من أنبوب شبيه بأنبوب أشعة إكس أو أنبوب الاريديوم. ولكي تتحطّم الذرة يجب أن تنطلق من الأنبوب دقيقة تصيب نواة الذرة في الصميم، إذ لا يكفي أن تمسحها مسحا. ولكن نواة الذرة دقيقة جداً إذا قيست بحجم الذرة نفسها. والذرة صغيرة جداً لم يتمكن عالم من رؤيتها بأقوى المجاهر. فاحتمال انطلاق دقيقة صغيرة وإصابتها نواة الذرة في الصميم احتمال بعيد جداً. (صروف، فع، ١٢٢، ٢٩)

تحكيم العقل

- تحكيم العقل واجب أمر به القرآن الكريم في عشرات الآيات. فليس أكثر فيه من الآيات التي تحث على التعقل والتفكر وتنهى باللائمة على من يهملون العقل والتفكير... فليس بالمسلم من يقضي بتعطيل العقل وينهى عن التفكير، لأن الإنسان ينكر العقل ليؤمن بالنص الذي لا اجتهاد فيه، والنص هنا صريح متواتر في وجوب النظر والتفكير وإطلاق هذا الوجوب على مسائل التصديق بوجود الإله ومسائل العلم بمخلوقاته والتدبر في أوامره ونواهيه. (عقاد، دم، ١٢٧، ٢)

تحلل المجتمع

- قبل أن يتحلل المجتمع تحللاً كلياً، يحتلّ المرض جسده الاجتماعي في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعية، للأسباب التي ذكرناها كماً وكيفاً. وهذه الحالة المرضية قد تستمر قليلاً أو كثيراً، قبل أن تبلغ نهايتها في صورة انحلال تام. وتلك هي مرحلة التحلل البطيء

الذي يسري في الجسد الاجتماعي. بيد أن جميع أسباب هذا التحلل كامنة في شبكة العلاقات، فلقد يبدو المجتمع في ظاهره مسوراً نامياً، بينما شبكة علاقاته مريضة، ويتجلى هذا المرض الاجتماعي في العلاقات بين الأفراد. وأكبر دليل على وجوده يتمثل فيما يصيب الأنا عند الفرد من تضخّم ينتهي إلى تحلل الجسد الاجتماعي لصالح الفردية، عندما يختفي الشخص أو خاصة عندما يسترد الفرد استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي. فالعلاقات الاجتماعية تكون فاسدة عندما تصاب الذوات بالتضخّم فيصبح العمل الجماعي المشترك صعباً مستحيلاً، إذ يدور النقاش حينئذٍ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين. في حالة الصحة يكون تناول المشكلات من أجل علاجها هي، أما في الحالة المرضية فإن تناولها يصبح فرصة لتورّم (الذات) وانتفاشها، وحينئذٍ يكون حلها مستحيلاً، لا لفقر في الأفكار أو في الأشياء، ولكن لأن شبكة العلاقات لم تعد أموراً تجري على طبيعتها. (نبي، مم، ٤٣، ٥)

تحليل

- التحليل ممكن، بل هو عملية ضرورية أحياناً، إذا أردنا أن نُحسِنَ فهم الكل الذي نحلّله؛ ومما يجب تحليله لحسن فهمه عبارات اللغة التي نستخدمها في العلم وفي شؤون حياتنا اليومية، ليتمّ بها التفاهم. (محمود، مق، ١٦٣، ١٣)

تحليل طبيعى وفلسفى

- لعلّ السرّ في اختلاف الموقفين: موقف الناس

أقول: "إن الكتاب بين المحبرة والمصباح"، لا يكون في عالم الأشياء إلا ثلاثة: "كتاب" و"محبرة" و"مصباح" أما كلمة "بين" وكلمة "و" فلا تسميان شيئاً، وكل عملهما هو أن تربط الأجزاء الثلاثة الأخرى في بناء واحد لغوي، حتى تجيء العبارة المرتبطة الأجزاء صورة تعكس الواقعة الخارجية "بأشياءها" و"علاقاتها". ومهمة المنطق الرئيسية هي البحث في هذه الألفاظ التي لا تسمى "شيئاً" مثل "كل"، "بعض"، "إما... أو"، "إذا... إذن" الخ، لأنه حين يبحث في هذه الألفاظ "العلاقيّة" فإنما يبحث في التركيبة الصورية للعبارة، بغض النظر عن "المادة" التي تملأ ذلك الإطار الصوري، فإذا تناولت هذا التركيب الصوري بالتحليل لأخرج ما يحتويه من علاقات بين أجزائه، كان التحليل منطقياً. أما إذا تناولت أسماء "الأشياء" بالتحديد والتحليل، فليس ذلك "منطقاً" إنما هو تحليل "فلسفي"، فإذا حللت - مثلاً - فكرة العدد، أو فكرة المكان أو الزمان أو المادة أو الدولة وما شابه ذلك، فلا أكون عندئذٍ في مجال البحث المنطقي لأن المنطق صوري بحث، بل أكون في مجال بحث آخر، هو الذي نسميه بالتحليل الفلسفي، ما دام الأمر لا يزال متعلقاً بالألفاظ والعبارات (لأنه لو جاوز ذلك إلى وصف الأشياء الخارجية نفسها وتحليلها إلى عناصرها تحليلًا مباشرًا، كان ذلك علمًا طبيعيًا، فلا هو تحليل منطقي ولا هو تحليل فلسفي). نقول إن التحليل المنطقي وحده لا يكفي للقضاء على الميتافيزيقا، لأنه يقوم بجانب واحد، وهو بيان أن العبارات الميتافيزيقية تتكشف عن خطأ في فهم قائلها

بإزاء التحليل الطبيعي الذي يفكك الأشياء المادية إلى عناصرها الأولية، وموقفهم بإزاء التحليل الفلسفي الذي يفكك الأفكار العقلية إلى مقوماتها البسيطة: هو أن النوع الأول من التحليل لا يمسّ نفوسهم، وإنما ينصب على أشياء لا تمت لأنفسهم بصلة إلا صلة الأداة الجامدة بمن يستخدمها؛ أما النوع الثاني من التحليل فهو في الأعم الأغلب ينصب على جوانب من صميم النفس الإنسانية وقيمها: العقل والروح والذكاء والتفكير والإرادة والعاطفة والانفعال والخير والشر والجمال والقبح والحق والباطل، إلى آخر هذه القائمة الطويلة من التصورات التي يستحيل عليك أن تجد إنساناً واحداً يجهلها كل الجهل، بدليل أنه ما من إنسان تكاملت له قدراته إلا وتصبح هذه التصورات جزءاً من اللغة المتداولة المشتركة التي ترد في حديثه دون أن يقف عندها متسائلاً: ماذا تعني؟ إلا أن يكون فيلسوفاً أو سائراً في طريق الفكر الفلسفي. (محمود، فح، ٦٦، ١٥)

تحليل منطقي وفلسفي

- هنالك فرق بين نوعين من التحليل: المنطقي من ناحية والفلسفي من ناحية أخرى. وتمهيداً لإبراز الفرق بين هذين النوعين من التحليل، نقول إن ألفاظ اللغة نوعان: أسماء وعلاقات، فأما الأسماء فهي الألفاظ التي تسمى بها الأشياء، فهذا قلم وهذا كتاب وهذه شجرة، وإذا فالألفاظ الثلاثة "قلم" و"كتاب" و"شجرة" أسماء لأشياء، وأما العلاقات فالألفاظ لا تسمى شيئاً في عالم "الأشياء" وإنما تربط الأجزاء في بناء واحد، دون أن تضيف إلى تلك الأجزاء جزءاً جديداً، فحين

بالعبارة كلها عبارة أخرى تساويها معنى، مع استغنائها عن الحدّ المراد تعريفه، كنت بمثابة من قدّم تعريفاً لذلك الحدّ بطريق غير مباشر. (محمود، مق، ١٤٧، ١١)

تحوّل

- التحوّل هو ناموس الحياة الرئيسي وإليه تستند جميع نواميس الحياة الأخرى التي هي في الحقيقة صورة أخرى منه. فإذا قلنا إن التمثيل أو النمو هما من نواميس الحياة، فإننا لا نعني أكثر من قولنا إن التحوّل قد يكون أحياناً بالتمثيل وأحياناً أخرى بالنمو. (موسى، يغ، ١٣٧، ١٣)

تحوّل ثوري عربي

- التحوّل الثوري المنشود لدينا الآن (نحن العرب) هو التحوّل من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء. ونحن قادرون على هذا التحوّل لأن العقل لدى كل إنسان تبهره قبل أن تجتذبه الكلمات، وتشغله منذ طفولته المبكرة تجربة الأشياء والعلاقات القائمة بينها قبل أن تشغله تجربة الكلمات. وما الكلمات سوى رموز الأشياء المكتشفة. وما لم نفسد بالتثقيف المجتمعي الزائف عقولنا أطفالنا بالانشغال بالكلمات عن الأشياء، فإن أذهانهم تظلّ بعفويتها مسترسلة في محاولة التعرف على خصائص الأشياء وحركاتها وعلاقاتها. (صعب، تع، ٣٢٠، ٢٣)

تحوّل المجتمع وتطوّره

- إذا أردت أن تلتمس الدافع الأساسي إلى تحوّل المجتمع وتطوّره، فلا تلتمسه فيما قد تجمّع لديه من معرفة، بل التمسه فيما قد وقع لهذا

للبناء اللغوي وما ينطوي عليه من روابط وعلاقات،، فيجيء التحليل الفلسفي ليجهز على البقية الباقية، إذ يتناول المدركات الفلسفية نفسها بالتحليل، مثل "القيم" و"حرية الإرادة" و"وجود العالم الخارجي" و"شخصية الدولة" وما إلى ذلك، والمشكلة التي عنى بها "مور" بصفة خاصة هي مشكلة "وجود العالم الخارجي". في التحليل الفلسفي نهدف إلى التقليل من الألفاظ الاصطلاحية، ولما كانت اللفظة الاصطلاحية الواحدة كثيراً ما تنحلّ إلى عبارة طويلة من الألفاظ الأخرى المألوفة في الحياة اليومية، كان التحليل في الكثرة الغالبة من الحالات، ينتقل من جملة أقلّ إلى جملة أكثر في عدد الكلمات، وبهذا وحده يمكن إخراج العناصر التي كانت منطوية في جوف الجملة الأصلية، فمثلاً لتحليل عبارة "إنسان كاذب" نقول: "يكون الإنسان كاذباً إذا قال خبراً على سبيل الإثبات، ليحمل السامع على الحكم بأنه - المتكلّم - يعتقد في صدق الخبر، مع أنه في الحقيقة لا يعتقد في صدقه". (محمود، مق، ١٥٥، ٦)

تحليل نفسي

- ما هو التحليل النفسي؟ هو إخراج ما ليس إنسانياً من الإنسان. (موسى، أش، ١٨٨، ٢)

تحليل وتعريف

- ليس المراد بالتحليل تعريفاً للألفاظ، فالتعريف يكون للحدود كلّ على حدة، أما التحليل فيكون لعبارة كاملة، وفضل التحليل على التعريف هو أنه حينما يتعدّر تعريف حدّ ما تعريفاً مباشراً، نلجأ إلى تحليل العبارة التي يرد فيها ذلك الحدّ المراد تعريفه، فإذا ما استبدلت

أنفسهم المُصَرِّفون للآلات. ألا فلنعلم جيّدًا أن الآلة ليست كتلة من الحديد، وإنما هي علم مجسّد، ومهارة مركّزة. إنها هي الحضارة وهي الثقافة. (محمود، تف، ٢٣٩، ٥)

تحويل العنصر إلى آخر

- إن مشكلة تحويل عنصر إلى آخر، كما يراها علماء العصر الحديث تقتضي إحداث تغيير في الشحنة التي على نواة الذرة. وهذا مستطاع نظريًا، بزيادة دقيقة ذات شحنة كهربائية، كدقيقة ألفا أو بروتون، إلى النواة، أو بطرح إحدى دقائقها. وإنما يجب أن نذكر، أن بناء النواة مستقرّ، وأن دقائقها مرتبطة بعضها ببعض، بقوى عظيمة. فلكي نحطّم نواة من النوى يظهر في بادئ الأمر أن لا ندحة لنا عن أن نعد إلى قوى عظيمة الطاقة. ومن الطرق التي يمكن استعمالها، إطلاق مقذوفات صغيرة عظيمة السرعة على نواة الذرة. فدقائق ألفا التي تنطلق من تلقاء ذاتها من ذرة الراديوم في حالة الإشعاع، من أسرع المقذوفات التي يستطيع العالم الطبيعي استعمالها، ومن أعظمها طاقة. لذلك قيل إنه إذا أُطلق تيار من ذرات ألفا على مادة من المواد، فيحتمل أن تصيب إحداها، نواة ذرة من الذرات، أو أن تصير على قرب عظيم منها، وفي الحالين لا بدّ من أن تؤثر في القوى التي تربط بين دقائق النواة، فتفقد النواة استقرار بنائها وتنقسم إلى نواتين. (صروف، فع، ١٥٦، ٨)

تخدير الدين للمشاعر

- إن قصة العزلة بين الدين والدنيا لم تنبت في الشرق الإسلامي، ولم يعرفها الإسلام، وقصة تخدير الدين للمشاعر لم تكن يومًا وليدة هذا

المجتمع من تغيير في طرق إنتاج السلع وتوزيعها، فإذا كان المجتمع - كائنه ما كانت صورته - هو كيان عضوي متكامل الأجزاء في بناء واحد، فإن الرباط الذي يخلع عليه وحدته تلك هو نظامه الاقتصادي. ولئن كان لكل عصر مجموعة أفكاره الرئيسية التي تسيّره، فإن تلك الأفكار هي دائمًا أفكار الطبقة التي تكون لها السيادة عندئذ، وهي أفكار تتلون بالضرورة بما يتفق ومصالح تلك الطبقة المسيطرة من حيث طرق إنتاج السلع وتوزيعها، وإذن فمحال على التاريخ أن ينتقل من مرحلة إلى مرحلة إلا إذا حدث تحوّل في تلك الطرق وحدث بالتالي تحوّل في الأفكار التي توحى بها الأوضاع الجديدة. (محمود، فع، ٢٠٩، ٨)

تحوّل من تخلف إلى عصرية

- لا، لم أعد أشكّ (زكي نجيب محمود) لحظة في أن هذا هو الطريق، طريق التحوّل من تخلف إلى عصرية، وهو أن نتقل من "معرفة" قوامها الكلام، إلى "معرفة" قوامها الآلة التي تصنع. ولقد وضعت كلمة "المعرفة" بين حواصر، لألفت نظر القارئ إلى هذه الكلمة العجيبة. فهي هي موضع الزلل والعتار، لأننا نطلقها على ضروب كثيرة من اللغو، ولو استخدمناها استخدامًا دالًا، لقصرناها على المعرفة العلمية العملية. وعلى هذا الأساس، يكون الانتقال المنشود هو حركة من حالة اللامعرفة إلى حالة المعرفة، من حالة اقتصر مثقفوها على "فكّ الخط" - كما يقال - أعني أنهم اقتصروا على القدرة على القراءة والكتابة - وهل تزيد دراسة النصوص على إمام بالقراءة؟ - إلى حالة يكون المثقفون فيها هم

الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة، وهرب من المسائل التي لم يجد فيها نصًا؛ ومنهم من اعتدل فأجاز العمل بالرأي في حدود معينة. ومن مدرسة الرأي من غلا حتى لم يَزِ العمل بالحديث، لأن الأحاديث يعتورها الشك، فليس بسلم راوٍ من غلط أو نسيان أو خطأ في حديثه؛ ومنهم من اعتدل فعمل به في حدود معينة، فإذا لم يستوفِ الشروط لجأ إلى الرأي. (حامين، ضس ٢، ١٦٢، ١)

تخصّص بيولوجي

- التخصّص البيولوجي يمكن الكائنات من زيادة كفاءتها في نواح كثيرة ولكنه سيف ذو حدين. فحيث يُفتح الباب على تحسين معين يقفله في الوقت نفسه على تحسينات أخرى. حتى الباب الذي يفتحه لا بدّ أن يفضي في نهاية الأمر إلى ممّر لا منفذ له إذ يبلغ التحسين درجة لا يمكن أن يتعدّاها. (صروف، فع، ٢٩٨، ٦)

تخطيط

- قضية التخطيط هي جزء من قضية الإنماء، والإنمائيون مختلفون حول ما إذا كان بالإمكان تغيير موقف المقاومين للإنماء والتخطيط تغييرًا إقناعيًا سلميًا أو تغييرًا قسرًا عنيفًا. (صعب، تع، ٢١٠، ١٠)

- ما "التخطيط"؟ هو رسم لخطة السير رسمًا يمكنك منذ البدء معه معرفة النتائج قبل وقوع تلك النتائج وقومًا فعليًا؛ والتخطيط السديد هو الذي يُبنى على الواقع لا على الأوهام. (محمود، مل، ١٥٤، ١)

تخطيط اشتراكي

- إن التخطيط الاشتراكي الكفاء هو الطريقة

الدين، ولم تعرفها طبيعته. ولكننا نتلقّفها تلقّفًا كالبيغاء، ونحاكيها محاكاة كالقردة، ولا نحاول أن نفثش عن أصلها ونشأتها؛ ولا أن نعرف مصدرها وموردها. (قطب، عج، ١٢، ٤)

تخريج الأحكام

- إن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسايرة المنطق، والتوسّع في التعليل العقلي والتوسّع في الاستنباط، والدقة في استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق؛ وكانت طريقتهم جمع ما رُوي عن جلة الصحابة والتابعين الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوى والاستنباط، ثم يحفظون ذلك والتابعين الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوى والاستنباط، ثم يحفظون ذلك. فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شيء من الكتاب والسنة أفتوا به، وإن لم يكن وكان فيها رأي من آراء مشيختهم نظروا فيه، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء، أو بحثوا عن حكمة الحكم ثم عمّموا الحكمة في المسألة التي عرضت، أو ألفوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما، أو جدّوا في طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر، مما يصحّ أن نسّميه "الذوق القانوني" يرى به وجه الحكم، وأي الأحكام أقرب إلى العدل، وأكثر تحقيقًا للمصلحة؛ وقد سمّوا هذه الطرق في استخراج الأحكام "تخريجًا". وقد كان في كل مدرسة غلاة منظرّون، كما كان فيها معتدلون؛ فمن مدرسة الحديث من غلا فمنع القياس والقول بالرأي، وقصر نفسه على

البرامج التي اتفق عليها من قبل. وقد يغير العدد القليل من الأخصائيين العاملين في التخطيط التربوي، فيؤدي تغييرهم إلى توقيف عملية التخطيط. (صعب، تع، ١٨٠، ١٨)

- التخطيط التربوي لا يمكن أن يستقيم بدون معاونة "المواطن المشارك" في وضعه أو تنفيذه. (صعب، تع، ١٨٦، ١٨)

تخلف

- إن التخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافعالية الفردية؛ فهو فقدان للفعالية على مستوى مجتمع معين. (نبي، قك، ٧٨، ١١)

تخلف بين الضمير والعلم

- إن هذا التخلف بين الضمير والعلم لم يعد أمرًا محتملاً يتلخّص في موقف نزاع بين طرفين، بل أصبح متناقضًا مع وجود النوع الإنساني ذاته. فالأوضاع الاقتصادية التي خلقها القرن التاسع عشر قد فرضت في كثير من المجالات قيمًا إيجابية تخلع على العالم صفة الوحدة الأرضية، وما محكمة العدل في لاهاي، والقانون الدولي، والقانون البحري إلا مظاهر خاصة لذلك الاتجاه العام الذي لا يفتأ يمهد الطريق لتوحيد العالم، وهناك مؤتمرات مختلفة للتنظيم العلمي والفني والاتحادات النقابية العالمية، كاتحاد البريد العالمي، وهي خير شاهد على حاجة الشعوب إلى تنظيم حياتها على أساس من التعاون والعمل المشترك. (نبي، وع، ١٨٨، ١٥)

تخيّل

- التخيّل ملكة في النفس تتجه نحو الأشياء المادية. التعلّقل ملكة في الروح تتجه نحو

الوحيدة التي تضمن استخدام جميع الموارد الوطنية، المادية والطبيعية والبشرية، بطريقة عملية وعلمية وإنسانية لكي تحقّق الخير لجموع الشعب وتوفّر لهم حياة الرفاهية. إنه الضمان لحسن استغلال الثروات الموجودة والكامنة والمحتملة، ثم هو في الوقت ذاته ضمان توزيع الخدمات الأساسية باستمرار، ورفع مستوى ما يقدّم منها بالفعل، ومدّد هذه الخدمات إلى المناطق التي افترسها الإهمال والعجز نتيجة لطول الحرمان الذي فرضته أنانية الطبقات المتحكّمة المستعلية على الشعب المناضل. والتخطيط من هذا كله ينبغي أن يكون عملية خلق علمي منظم يجيب على جميع التحديات التي تواجه مجتمعنا، فهو ليس مجرد عملية حساب الممكن، لكنه عملية تحقيق الأمل. (ناصر، مث، ٧٥، ٧)

تخطيط تربوي

- إن التخطيط التربوي كالتخطيط العلمي الحديث بمختلف وجوهه هو أمر جديد في التاريخ الإنساني. وهو يمثل ثورة منهجية في تفكير الإنسان وسلوكه. والثورة أيًا كانت لا يمكن أن تحدث في فراغ بل في سياق إنساني معين. ولا بدّ أن يكون هذا السياق ملائمًا للتخطيط حتى يستقيم أمره. وكلما ازدادت اختباراتنا التخطيطية التربوية وغيرها، كلما ظهرت لنا أهمية الصعوبات الاجتماعية والسياسية التي تعترض سبيل التخطيط. وبيدّكرنا بعض المعنيين بالتخطيط التربوي كالسيد دوترا دافونسكا بأن الصعوبة الرئيسية التي تواجه التخطيط التربوي هي صعوبة سياسية. فالتغييرات السياسية تعطل التخطيط وقد توقفه إيقافًا تامًا. ويلعب النفوذ السياسي دوره، فيملي برامج جديدة غير

والتصوّر من جهة، وفعل التعقلن من جهة أخرى. (حاج، دل، ٨٥، ٥)

تدبير المنزل

- تدبير المنزل في هذا العصر من الأهمية بحيث لفت إليه جميع الشعوب الراقية التي أنشأت له مدارس خصّصة تتعلّم فيها الفتيات - حتى فتيات أرقى الطبقات الأرستقراطية - جميع أعمال المنزل الوضيعة بما فيه إتقان الطبخ والغسل والكَيّ والخياطة والتفصيل. (زيادة، نخم، ١٧٨، ١٢)

تدوين

- إن التدوين بدأ من القرن الأول، بل كان قبل الإسلام تدوين، وكان هذا التدوين كثيرًا في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة، وقليلًا في بلاد الحجاز، فالحميريون في اليمن دوّنوا كثيرًا من أخبارهم وحوادثهم، ونقشوها على الأحجار، ولا تزال آثارهم في ذلك تُستكشف بين حين وحين. (حامين، فس، ١٦٦، ٤)

تراب

- التراب أحد العناصر الثلاثة التي تكوّن الحضارة، فإذا ما توفّر "المركب الديني" لتركيب هذه العناصر - كما أسلفنا - فإننا نرى التراب في بلاد الإسلام جديرًا ببحثه هنا كعامل من عوامل الحضارة. ونحن حينما نتكلّم عن التراب، لا نبحث في خصائصه وطبيعته... ولكننا نتكلّم عنه من حيث قيمته الاجتماعية، وهذه القيمة الاجتماعية، للتراب مستمدة من قيمة مالكيه. فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة، وحضارتها متقدمة يكون التراب غالي القيمة،

الأفكار المجرّدة. فحين نتخيّل مثلًا ما، لا يقتصر الأمر هنا على أن نعقل هذا الشكل، كحجم محاط بثلاثة أضلاع، فحسب. ولكننا نضيف إلى هذا التعقلن نشاطًا نفسيًا آخر، هل التخيّل الذي يرينا الأضلاع الثلاثة، كأنها ماثلة أمام أعيننا. إن التخيّل معاينة، أي أن النفس تلتفت به إلى الجسم، والمادة، لتعاین فيهما شيئًا يتفق مع الفكرة، التي تكوّنهما في ذاتها. أما حين نفكر بشكل ذي ألف ضلع، فإننا نعقل ذاك الشكل الهندسي بالسهولة عينها، التي نعقل بها المثلث المحاط بالأضلاع الثلاثة. إلّا أننا عاجزون عن تخيّل أو تصوّر ذاك الشكل الألفي، كما نتخيّل المثلث... أي أننا لا نستطيع أن نتخيّل الألف ضلع ماثلة أمام أعيننا. وهذا يعني أننا لا ندرك الخياليات إلّا في أشكال مكانية، معيّنة. أما العقلانيات فإننا ندركها مجرّدة عن كل شكل مكاني. (حاج، دل، ٨٥، ١٤)

تخيّل وتصوّر

- الجواهر العامة لا تخضع للحواس. هي مجرّدة. ولهذا تتمرّد على ملكتي التخيّل والتصوّر. نحن لا نتصوّر الامتداد، ولا نتخيّله. لا نتصوّر الحرية، ولا نتخيّلها. التصوّر والتخيّل قوتان، في النفس، تتمثلان الأفكار الخاصة، ضمن إطارات حسية. ولكن ثمة جواهر لا تنحصر في إطارات معيّنة... جواهر لا لون لها، ولا مادة، ولا شكل. تلك هي المثل التي تحدّث عنها أفلاطون، والتي يدركها الإنسان بحدس باطني. وقد تنبّه ديكارت إلى وجود هذه الجواهر، العاصية، على قانون حواسنا. لهذا ميّز بين التخيّل

تراث إبراهيمي وحلولية صوفية

- في التراث الإبراهيمي، الخالق شيء، والمخلوق شيء آخر تمامًا. في الحلولية الصوفية، الخالق والمخلوق شيء واحد. في التراث الإبراهيمي، الخالق غير مخلوق. في الحلولية الصوفية، كل شيء مخلوق، وكل مخلوق خالق لنفسه. في التراث الإبراهيمي، الموجودات تتميز بعضها عن بعض بشكل قاطع. جوهر الإنسان غير جوهر الحيوان قطعًا. جوهر الحيوان غير جوهر النبات أو جوهر الجماد قطعًا. جوهر الفكرة غير جوهر الإنسان الشخص الحي قطعًا. أما في الحلولية الصوفية، فمع أن فروقًا هائلة توجد بين الموجودات، فهي جميعًا سطحية عرضية وهمية بالنسبة للجوهر. في الجوهر، الكل واحد. في التراث الإبراهيمي، الخالق كائن أزلي أبدي سرمدي كامل لا يتغير. في الحلولية الصوفية، لا شيء سرمدي، كل شيء يتغير. في التراث الإبراهيمي، الكائن الكامل الأسمى لا يتغير، لأن المتغير يعتره نقص ولذلك لا يتغير، أما الكائن الكامل فلا ينقصه شيء ولذلك لا يحتاج لأن يتغير. في الحلولية الصوفية، التغير ذاته هو السمو والكمال. في التراث الإبراهيمي، الوجود الحقيقي في الثبات والسكون والسلام المليء. في الحلولية الصوفية، الوجود الحقيقي في التغير والحركة. في التراث الإبراهيمي، الوجود الكامل في الله. في الحلولية الصوفية، الكمال غير موجود، لأن كل شيء يتغير. في التراث الإبراهيمي (وبهذا يتفق هذا التراث مع الأفلاطونية)، توجد قيم، مثل، صور، مقاييس، معايير، مستقلة متعالية، تقيس

وحيث تكون الأمة متخلفة - كما نقول اليوم - يكون التراب على قدرها من الانحطاط. (نبي، شن، ١٩٩، ١)

تراث

- يقوم التقليد على أن ننسخ الماضي بحرفه، دون أن نزيح قيد أنملة عما قاله السابقون. وهو فهم خاطئ لحقيقة التاريخ، الذي قال عنه برغسون بأنه تطوّر خلاق. إن المحافظة على التقليد يفرض على المقلد أن يتنازل عن ذاتيته، ليتمكن من التقليد. وأما التراث فهو يقوم على أن نقاس بروح الماضي، لا بحرفه، فنثور، نحن، كما ثار هو بدوره، يوم كان حاضرًا. وهل تقوم عظمة الماضي، إلا على أنه كان حاضرًا، ثار على ماضٍ قبله، وتحرّر من كابوسه، فجاء خلّاقًا؟ إن المحافظة على تراث الماضي، بالثورة على تقاليد، هي التي ترفع الإنسان إلى مصاف الآلهة. وتخلع على الماضي الإجلال الذي يليق به. (حاج، فل، ٢٧، ٢)

- التراث تراكم حي متواصل. يُنقل بالتعليم والقدوة من جيل إلى جيل. (مالك، مق، ٤١٤، ١٦)

- ما التراث علّة حياة، بل هو الجواب عن الوفر من أحداثها. إنساني، - حرًا في القبول والرفض، وسط القضايا التي تُفرض عليه أو تلك التي يتصدّى لها، - إنساني، هذا، لا يسعه إلا أن يتقلب في حيز من التاريخ. هكذا أعاصر أجيال شعوب وجامعنا المشترك جذري قضايا في مؤمل مصير. ما لي مجاز إلى اليقين إلا بالإجابة عما يقلق إنساني في ذاته وفي آخره. بالأحداث، مؤثرًا فيها ومتأثرًا بها، ابتكر أيتامي. (سركيس، مص، ٩٥، ٨)

تذوب وتضمحل هذه الشخصية تمامًا في "الكون". (مالك، مق، ٣٣٢، ٤)

تراث الأقدمين

- ماذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين؟
الجواب هو: نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقًا عمليًا، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة؛ فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة جديدة أنجح منها، كان لا بد من أطراح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي الذي يعنى به إلا المؤرخون؛ بعبارة أخرى: إن الثقافة - ثقافة الأقدمين أو المعاصرين - هي طرائق عيش، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحياه من التراث؛ وأما ما لا ينفع نفعًا عمليًا تطبيقيًا فهو الذي نتركه غير آسفين، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرنا من أبناء أوروبا وأمريكا.
(محمود، تف، ١٨، ١)

تراث جاهلي

- التراث الجاهلي: من الأخطاء الشائعة بين الناس أن كلمة "جاهلية" تعني انعدام المعرفة. والحقيقة أن الجهل ليس نقيض العلم، بل إنه نقيض التروّي والنظر في العواقب؛ وإذن فكلمة "جاهلية" تعني، أول ما تعني، نزق الشباب والإقدام على المخاطر دون الاهتمام بالعواقب. ('جهلت' القدر: اشتد غليانها). ومع ذلك فإن الشباب يتميز بتحدّي الموت، بالإقبال على المهالك من أجل المعالي. وفي أي عهد من تاريخ العالم تسابق الناس إلى البطولة وإلى تمجيد البطولة وتخليدها في الفن

جميع المعطيات وتحكم عليها. في الحلولية الصوفية، المعطيات ذاتها تقيس بعضها بعضًا، ولا شيء يعلو عليها. لذلك "الفوق"، "الأعلى"، "الأسمي"، "المنزّه"، لا وجود له إلا بالمعنى النسبي، إلا "بين" المعطيات. في التراث الإبراهيمي، يخلق الله الأشياء من العدم، ولذلك لا وجود لها ولا بقاء لها بدونه. في الحلولية الصوفية، العدم، ولذلك لا وجود له. لا شيء على الإطلاق يُخلق من العدم، إذ كل شيء يركّب نفسه بنفسه من أشياء موجودة أخرى هي معطياته. لذلك القول إن الله يخلق من العدم قول هراء، إذ حتى الله ذاته، إذا وُجد، لا يستطيع الخلق من العدم، لمجرد أن العدم، ولذلك هذه الـ"من" في عبارة "من العدم" لا معنى لها على الإطلاق. ومع ذلك، ففي بعض فرق هذه النظرة، وعلى الأخص في الهند وإيران، غاية الوجود الإنساني الخلاص من الوجود ذاته، وذلك بإماتة جميع الرغبات، وتعطيل القوى العقلية والحسية والنفسية جميعًا، والدخول في حال من "النعيم" تسمى النرفانا أو الفناء، حيث كلّ معلّم يزول وكل حدّ أو فرق يفنى. في التراث الإبراهيمي، الإنسان، باسمه، بشخصيته الفردية، أهمّ شيء بين المخلوقات المنظورة، وفردية شخصيته هذه (نفسه) سيُحافظ عليها إلى الأبد، وهو المسؤول عنها وسيُحاسب على مسؤوليته هذه. أما في الحلولية الكوزمولوجية الصوفية، فالفردية الشخصية (أي كون النفس البشرية هي شيء فذّ، فريد، مطلق، وبهذه الصفة هي خالدة، أبدية) هي شرّ، أما الخير ففي أن

الفكري علينا، فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف ألف مرة - لا أقول إنهم أعادوه بصور مختلفة، بل أعادوه بصورة واحدة تتكرر في مؤلفات كثيرة، فكلمة مات مؤلف، لبس ثوبه مؤلف آخر، وأطلق على مؤلفه اسمًا جديدًا - فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعددت له الأسماء. الثالث - الإيمان بقدرة الإنسان - لا كل إنسان بل المقربون منهم - على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كلما شاءوا، على غرار ما يستطيعه القادرون النافذون - على صعيد الدولة - أن يعطلوا قوانين الدولة في أي وقت أرادت لهم أهواؤهم أن يعطلوها. (محمود، تف، ٢٦، ١٣)

تراث قومي

- إن التشبّع بالتراث القومي لا يعني مطلقًا العبودية للماضي والتقاليد، ولا يعني فتور روح الابتكار والتجديد بل يعني العكس تمامًا. والواقع أن الذين يفقدون روح التجديد وروح الابتكار هم الذين لا يفهمون ماضي الأمة وروحها، ولا يفهمون من ذلك الماضي وتلك الروح إلا القشور والمظاهر الجامدة. (عفلق، فس، ١٧١، ١)

تربية

- التربية كالعلم تُكتسب شيئًا فشيئًا وتظل مكتسبة طول الحياة. (زيادة، بب، ١٢٧، ١٨)

- التربية هي تنمية الأخلاق الفاضلة في نفوس الناشئين، وسقيها بماء الإرشاد والنصيحة، حتى تصبح ملكة من ملكات النفس. ثم تكون ثمراتها الفضيلة والخير وحبّ العمل لنفع الوطن. (غلاييني، عن، ١٢١، ١٧)

- ليست التربية إدخار المعارف، وإنما هي غرس

تسابق العرب الجاهليين؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٣١١، ١٠)

تراث عربي

- أما تراثنا فيؤلف، إذا خلا من الدخيل عليه وما يعتره من تشويه، بين النفوس في صبوتها إلى المثل الأعلى. وأي عهد من تاريخنا انبلج فيه المثل الأعلى عن طبيعة أمتنا كقرارة لها وأمنية كما انبلج في الجاهلية؟ ونحن بالعودة إلى جاهليتنا، نلتقي مع أصول الثقافة الحديثة، الأصول التي تقوم على الاعتقاد بأن النفس تنطوي على مقوماتها، على عقل يؤهلها لمعرفة الحقيقة ووجدان ينير لها سبيل الفضيلة. وفضلًا عن ذلك إننا لتتحاشى بهذه العودة ما أورثنا التاريخ من حزازات بين المذاهب والأديان. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٩٧، ٦)

- عقيدتي (زكي نجيب محمود) هي أن في تراثنا العربي - إلى جانب عوامل القوة التي سنذكرها في حينها - عوامل أرى تعمل فينا كأشبع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضًا أو ما يشبه النهوض، قبل أن يفكّوا عن عقولهم تلك القيود، لتنتلق نشيطة حرّة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه؛ إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض ونمهّد الأرض ونحفر للأساس القوي المكين. وسأكتفي من هذه العوامل المعوقة بثلاثة: الأول - أن يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه، وبسبب سلطانه السياسي، صاحب "الرأي"، لا أن يكون صاحب "رأي" (بغير أداة التعريف) بحيث لا يمنع رأيه هذا أن يكون لغيره من الناس آراؤهم. الثاني - أن يكون للسلف كل هذا الضغط

وهو في الوقت ذاته عملية انتقاء. وتتم هذه العملية المزدوجة في الظروف العادية، أي في حالة المجتمع المنظم - بوساطة المدرسة - وذلك ما يسمّى التربية. (نبي، مم، ٦٧، ١١)

- ليست التربية مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي لا سلطان لها على الواقع، على عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء. وليست هي من إنتاج المتعلمين وبحار العلوم، الذين يعرفون جميع كلمات المعاجم، دون أن يلمّوا بما تترجم عنه هذه الكلمات من وقائع، خيرًا كانت أم شرًا، أو أولئك الذين يعرفون جميع المبادئ والتعاليم التي جاءت في الإسلام، دون أن يستطيعوا تطبيق مبدأ أو تعليم واحد لتغيير أنفسهم، أو تغيير بيئتهم. فكل حقيقة لا تؤثر على الثالث الاجتماعي: الأشخاص، والأفكار، والأشياء، هي حقيقة ميتة. وكل كلمة لا تحمل جنين نشاط معين، هي كلمة فارغة، كلمة ميتة مدفونة في نوع من المقابر، نسميه: القاموس. وكلمة تربية اجتماعية تشترك في هذا المصير العام: فهي لا تعني شيئًا إذا لم تكن - في الواقع وبما تحمل من معنى - وسيلة فعالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوي التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائمًا، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ. وكذلك كلمة ثقافة، ليست سوى كلمة فارغة رنانة لو لم تخلع على التربية الاجتماعية المضمون الضروري، الذي يتيح لها الاضطلاع بوظيفتها المغيرة. (نبي، مم، ٩٩، ١٦)

- إن التربية تستطيع أن تفعل الأعاجيب، وهي

العادات الحسنة في التفكير حتى تصل إلى أحسن النتائج. وأحسن النتائج هي استخدام المعارف كما لو كانت آلات لخدمة البشر أي المجتمع. والهدف من التربية هو إيجاد التلاؤم بين الفرد والمجتمع. (موسى، هع، ٢٦٦، ١٠)

- يقول علماء التربية: إن التربية التي تصلح لأمة أو فرد قد تضرّ بأفراد آخرين وبأمة أخرى، ومع ذلك نظل نحن ننسخ برامجنا نسخًا ونسير على منهج لا يتصل بحياتنا. فإلى أين يا ترى نحن واصلون؟ التربية الحق هي التي توحد عواطف الأمة وأفكارها فتصير الشعور واحدًا، فهل فكّرنا في شيء من هذا إذا كنا نريد أن نبني وطنًا لا دولة؟ فالإنسان الذي تتطلبه تربية اليوم ليس ذاك الآدمي الذي أوجدته الطبيعة بل الإنسان الذي تتطلبه الأمة. إنها تريده كما تقتضي ظروفها وأحوالها الطارئة. فلكل عصر رجال. (عبود، سم، ١٥٨، ٢٣)

- التربية تختلف باختلاف الناس وبيئاتهم، ولا يستفيد الناس من قوانين التربية العامة إلا إذا رجعوا إلى عصر المغاور والكهوف فصارت أهدافهم ومثلهم العليا واحدة. ومن يعتمد على كتب التربية العامة يكون كمن يعتمد على كتب الزراعة الأوروبية، فلكل تربة خواص لا بد من تحليلها ودرسها لمن يطمع بالدر الغزير. إن التربية عندنا إسم بلا مسمّى. أبنائنا همّل تتولّى رعيهم مدارس متباينة النزعات، وليس من يربأ بهم أن يرفعوا هكذا، فكأنهم:

كرة وضعت لصولجة
فتلقفها رجل رجل

(عبود، نع، ٢٦٠، ٢١)

- إن إدماج الفرد في شبكة اجتماعية عملية تنحية،

توجيه الحياة النامية نحو السمو المتعالي. هنا تلتقي التربية الفلسفة. (حاج، فل، ١٥٢، ١٠)

- التربية تذهب إلى أبعد من العلم والثقافة. إلى قيمتي الخير والشر. إلى الفضيلة. إذن هي عمل تهديبي يرمي إلى فعل الآداب الإنسانية. وكيف يكون ذلك؟ يكون ذلك بأن توظف التربية في كل منا مواطنًا إنسانيًا ومواطنًا قوميًا. هذان المواطنان لا يختلفان، أصلًا، ولا ينفصلان. لم يستطع أحد من دهاقنة الفكر أن يوضح لنا أين يبتدئ، وأين ينتهي كلٌّ من هذين المواطنين. (حاج، فل، ١٥٣، ١٣)

- قلت (كمال الحاج) بأن التربية ترمي إلى غايتين: الغاية الأولى هي أن توظف في الإنسان مواطنًا عالميًا، يشعره بأن الناس أخوة، مهما اختلفت جلدتهم، وتنوعت مشاربهم، وتضاربت عاداتهم. في كل إنسان خاص إنسانية عامة، هي التي يجب على التربية أن تظهرها. لذا، عندما اتفق لأرسطوطاليس ذاته، أن تصدق على شرير، وقد لامه الناس، قال لهم: "إنما تصدقت عليه لكونه إنسانًا، لا لكونه شريرًا". . . . هذه التربية هي احتكاك فكر مجرد بفكر مجرد. هي صداقة بين المرابي والمرابي. ولكن الرابطة الرحمية، أو الدموية، بين الآباء والأبناء، تخلق اختلافًا أساسيًا (وأكاد أقول عداً) نعيشه كل يوم، دون أن نعيه. الرابطة الدموية هي سبب لأنانية ضيقة، عند الوالدين، تمنعهم غالبًا عن التصرف مع أولادهم بتفكير مجرد. الواجب أن يكون، عندهم، مصبوغ دائمًا بحرارة القلب، وتلاوين العاطفة. وهكذا تُسدل على بصائرهم حجب من الأنانية، تُقفل أمامهم نوافذ العقل المجرد،

التي تستطيع أن تكوّن من أجيالنا العناصر الصالحة التي ترفع من قدر وطنها ودينها وأمتها، وإن ذلك لا يتأتى إلا إذا جعلنا الخلق هو الرباط المتين لكل المقاصد التربوية والتعليمية سواء في البيت أو في المدرسة. (فاسي، ند، ٢٦١، ٣٢)

- التربية لا تبدأ في المدرسة. إنها تبدأ في البيت. تنطلق من البيت. ذلك، لأن الأم - بالنسبة لوليدها - تمثل المجتمع الإنساني كله. . . . بل هي ذاك المجتمع الإنساني في أقوى مظاهره. فهي التي تلقي في نفسه آثار السالفين، وترسخ في قلبه وفكره أنماطًا، من الوجدان، تعود إلى أرضه وسماؤه وعادات قومه. في أحضانها، بل في أحشائها، توضع الخطوط الرئيسية لشخصية الإنسان. فإذا أتى عمل المدرسة منافيًا لعمل البيت، كان هذا تخريبًا لقومية الوليد. إن كان فعل معاكس لروح البيت يثير ردّة فعل، في قلب الوليد، تكمن لا واعية إلى اليوم الذي يشرق فيه الإدراك، عاليًا، فتفجّر صاحبة. (حاج، دل، ١١، ٧)

- أجل، العلم والثقافة غير الفضيلة. العلم والثقافة وحدهما جهل أشد، في هذه الحياة الدنيا، لأنهما يؤديان إلى الشقاء، إذ يفضيان إلى الرذيلة. إن علمًا وثقافة بغير فضيلة هما تخريب للنفس البشرية. وويل لأمة تكتفي بهما وحدهما. هذه الأمة ينقص من عدد عارفيها، ويزيد في عدد جهلائها. هنا تدخل التربية، التي هي تهذيب أدبي للإنسان. التي هي الخير الواجب أن يكون. ولا شكّ عندي في أن كلمة تربي، وربوة، وربوية، وتربة، ورب، هي من جذر واحد. وهي تفيد المعنى ذاته، أعني

مختلف وسائل الإعلام. فإذا كانت هذه الوسائل قائمة في خدمة القيم التقليدية، فكيف نستطيع أن نصطنعها في سبيل تحقيق توعية حديثة أي توعية تخطيطية عقلانية؟ إن سبيلنا الوحيد للخروج من هذه الحلقة المفرغة هو أن نفترض أن في المجتمع السائر في طريق النمو نخبة قيادية ملتزمة التزاماً عميقاً بالقيم الحديثة التي يقتضيها التخطيط، وذلك بتأثير تواصلها وتفاعلها مع ثقافات وإديولوجيات واختبارات المجتمعات المتقدمة. وأهمّ القيم التي يجب أن نؤمن بها إيماناً عميقاً الإنسان، والعقل، والتقدم، والمنهجية العلمية، والتنوّ العلمي. (صعب، تع، ١٨٤، ١٥)

تربية إبداعية ومدرسية

- التربية الإبداعية هي تلك التي تعتمد أو تحرك الحوافز والأساليب والبرامج التي تؤدي إلى تعزيز هذه القيم في نفس الإنسان وفي حياة المجتمع. ولا نعني بها التربية المدرسية وحدها، بل ذلك التعهد المتواصل لنفس الإنسان من لحظة ولادته للحظة وفاته، أي ذلك التطبيق الحديث لقول الرسول: أطلب العلم من المهد إلى اللحد، تطبيقاً خلاقاً عبر جميع المؤسسات المجتمعية. فجميع هذه المؤسسات مسؤولة عن التعاون في توفير المناخ الملائم للجهد الإبداعي. وما التربية المدرسية سوى حلقة من حلقات التربية العائلية والإعلامية والدينية والمدنية والفنية والمهنية والعسكرية والمابعد مدرسية والقيادية التي يجب أن تترايط كلها في سلسلة إبداعية متكاملة. وإذا أخذنا التربية الإبداعية بمعناها المدرسي، تجلّت لنا مسؤولية المدرسة الريادية في أن تكون النموذج الإبداعي المصغّر

وبذلك تبدّل المقاييس الحقّة، في علاقة الآباء والأبناء. (حاج، فل، ١٦٠، ٣)

- نعتبر (حسن صعب) أن متطلبات تعميم التربية يجب أن تقدّم على أية متطلبات إنمائية أخرى. ويرجح هذا الرأي اليوم لدى علماء الإنماء والاقتصاد. فينظرون للتربية على أنها فعالية إنتاجية لا فعالية استهلاكية. وأهميتها الإنمائية هي أن البلد المتخلف قد يتلقّى الرساميل والآلات من البلد المتقدم، ولا يتوفّر عنده فنيون مدرّبون لاستخدامها، ولا يكون المواطنون في المستوى التربوي الذي يسمح بالاستفادة منها، فتصبح الرساميل والآلات عالة من عالات التخلف بدل أن تكون وسيلة من وسائل التقدم. (صعب، تع، ٥٧، ١٩)

- الهدف الحقيقي للتربية هو هندسة الإنسان الذي يستطيع أن يتكيف تكيفاً متواصلًا مع هذا التغيير المتواصل. وبذلك تتحوّل التربية من حركة تعليمية لإحياء الماضي إلى ثورة إعدادية لمواجهة المستقبل. ويصبح على الإنسان أن يتكر ليقي، وتصبح التربية الإبداعية لا ترفاً ذهنيًا بل ضرورة وجودية. (صعب، تع، ١٦٧، ٤)

- التربية هي المسؤولة الأولى عن مواجهة المعضلة الكيانية، وعن إعطاء ردنا التاريخي العميق على تحدي النكبة، الذي لا نبالغ إذا قلنا بأنه يستدعي أول ما يستدعي ثورة تربوية. (صعب، تع، ١٧٢، ٤)

- التربية هي أداة رئيسية، إن لم يكن الأداة الرئيسية لنقل القيم من جيل إلى جيل. والتربية الناقلة للقيم التقليدية هي بالضرورة تربية معيقة للتخطيط. وما نقوله عن التربية المدرسية ينطبق أيضًا على التربية الإنبائية، التي نستعمل فيها

المجتمع يصوغ نموذجه، لا من الناحية العقلية فحسب، بل من الناحية العضوية أيضًا. (نبي، مم، ٨٠، ١٢)

- لقد عرّفنا في ضوء ما سبق (تجميل ملامح الفرد بواسطة التربية) ما هي العناصر التي يمكن أن تكون موضوع تربية اجتماعية، إذ يجب أن نغيّر أساسًا الصفات النوعية الخاصة بالفرد، إلى صفات اجتماعية تحدّد معالم الشخص، أعني تغيير الطاقة الحيوية المنطلقة بواسطة الغرائز إلى طاقة اجتماعية خاضعة لمراقبة نظام الانعكاسات المتكوّنة لدى الفرد بفضل تكييفه. ومعنى ذلك خلق شبكة العلاقات القادرة على توحيد هذه الطاقات المنطلقة بواسطة الغرائز، توحيدها في صورة نشاط مشترك، يقوم به مجتمع، وظيفته تجميع هذه الطاقات الفردية لمصحلتها بفضل هذه الشبكة. وهذا هو موضوع التربية الاجتماعية عامة. (نبي، مم، ٨١، ٥)

تربية اجتماعية وثقافة

- ليست التربية مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي لا سلطان لها على الواقع، على عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء. وليست هي من إنتاج المتعالمين وبحار العلوم، الذين يعرفون جميع كلمات المعاجم، دون أن يلمّوا بما تترجم عنه هذه الكلمات من وقائع، خيرًا كانت أم شرًا، أو أولئك الذين يعرفون جميع المبادئ والتعاليم التي جاءت في الإسلام، دون أن يستطيعوا تطبيق مبدأ أو تعليم واحد لتغيير أنفسهم، أو تغيير بيئتهم. فكل حقيقة لا تؤثر على الثالث الاجتماعي: الأشخاص، والأفكار، والأشياء، هي حقيقة ميتة. وكل كلمة لا

للمجتمع الإبداعي الأكبر. وظهرت لنا مقومات المدرسة الإبداعية في الإدارة المبدعة والمعلّم المبدع والطالب المدع. فالإدارة المبدعة والمعلّم المبدع هما وحدهما اللذان يمكن أن يعنيا بإذكاء الطاقة الإبداعية لدى الطلاب، وبأن يكتشفا القابليات الفردية المختلفة لدى كل منهم، وبأن يدفعوا القابلية الإبداعية الممتازة نحو أقصى ما يمكن من إنجازية. وهما وحدهما اللذان يستطيعان أن يقدرتا تأكيدات علم النفس بأن طاقة الإنسان الإبداعية قابلة للتغيير والزيادة كمًا ونوعًا، ويستطيعان أن يفقها ما قد يقترن به الظهور المبكر للطاقة الإبداعية من عوارض الغرابة والمخالفة والتمرد، فيتوليا صاحب هذه العوارض بالتعهد المحبّ الخلاق لا بالكبت المبغض القتال. وهما وحدهما اللذان يحفلان بتطبيق المقاييس والاختبارات التي وضعت للإبداع، والتي تختلف كل الاختلاف عن مقاييس الذكاء وعن امتحانات النجاح التقليدية. ويمكننا أن نجمل صفات المعلّم المبدع بالقدرة على التحليل والتركيب والحس والانضباط الذاتي وطلب الكمال والنزعة إلى النقد الذاتي وإلى الصمود في وجه الضغط الخارجي. (صعب، تع، ١٧٦، ١٧)

تربية اجتماعية

- إن الفكرة الدينية تحدث تغييرها حتى في سمات الفرد ومظاهره، حين تغير في نفسه، وبذلك يكون لمنهج التربية الاجتماعية أثره في تجميل ملامح الفرد، أي إن مجموعة من الانعكاسات تؤدّي إلى خلق صورة جديدة، كأنها تتمثل في وجه جديد. أي إن الرأس لها شكل الأفكار التي تحملها. وإذا أردنا الاختصار قلنا: إن

لوم من يطلعون عليها، أو عقوبة من ترفع إليهم قضيتها. (محسين، دص، ٨٩، ١٨)

تربية شخصية

- التربية الشخصية هي في النهاية تدريب الذكاء بالمعارف حتى تحسن الفهم لأنفسنا ومجتمعنا والدنيا والكون. والرجل الذكي يحسن أن من حقه أن يفهم، وآلا يخشى الفهم، وآلا يرضى بحياة الجهلة من الناس. (موسى، أش، ١١٨، ١٢)

تربية الشعوب

- إن تكوين الأمم وتربية الشعوب وتحقيق الآمال ومناصرة المبادئ تحتاج من الأمة التي تحاول هذا أو من الفئة التي تدعو إليه على الأقل إلى قوة نفسية عظيمة تتمثل في عدة أمور: إرادة قوية لا يتطرق إليها ضعف، ووفاء ثابت لا يعدو عليه تلون ولا غدر، وتضحية عزيزة لا يحول دونها طمع ولا بخل، ومعرفة بالمبدأ وإيمان به وتقدير له، يعصم من الخطأ فيه والانحراف عنه والمساومة عليه والخديعة بغيره. على هذه الأركان الأولية التي هي من خصوص النفوس وحدها، وعلى هذه القوة الروحية الهائلة تبنى المبادئ وتربى الأمم الناهضة وتتكون الشعوب الفتية وتتجدد الحياة فيمن حرموا الحياة زمناً طويلاً. وكل شعب فقد هذه الصفات الأربعة أو على الأقل فقداه قواده ودعاة الإصلاح فيه، فهو شعب عابث مسكين، لا يصل إلى خير ولا يحقق أملاً. (البتا، مر، ٤٥، ٦)

تربية صحيحة

- التربية الصحيحة تكون أفراداً أقوياء بأنفسهم

تحمل جنين نشاط معين، هي كلمة فارغة، كلمة ميتة مدفونة في نوع من المقابر، نسميه: القاموس. وكلمة تربية اجتماعية تشترك في هذا المصير العام: فهي لا تعني شيئاً إذا لم تكن - في الواقع وبما تحمل من معنى - وسيلة فعالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائماً، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ. وكذلك كلمة ثقافة، ليست سوى كلمة فارغة رثانة لو لم تخلع على التربية الاجتماعية المضمون الضروري، الذي يتيح لها الاضطلاع بوظيفتها المغيرة. (نبي، مم، ١٠٠، ٨)

تربية حقّة

- التربية الحق روح الحياة، والعلم دم الوطن. ولا تمكثنا الحياة السعيدة إلاّ بهما. فالتربية تدفع إلى السعي والعمل، والعلم يرشد إلى طريق السعادة. (غلاييني، عن، ٥٤، ١١)

- ليست التربية الحقّة أن نتلاءم على الدوام مع المجتمع. (موسى، هع، ٢٦٧، ١٢)

تربية دينية

- للتربية الدينية في ترقية النفوس، وتهذيب الأخلاق أثر أعظم من كل أثر، فإن التربية غير الدينية قد تضعف أمام كثير من الأهواء الطاغية، فلا تستطيع كبح جماحها، أما التربية الدينية فلديها من المتانة ما يطارد هذه الأهواء، وليس الذي يؤمن بأنه سيقف بين يدي علام الغيوب، ويحاسبه على ما يرتكبه من جنایات، ويجازيه عليه جزاء العادل الحكيم، مثل الذي لا يعرف زاجراً عن الجنایة سوى أنها موضع

تربية الغريزة

- تربية الغريزة - الغريزة قابلة لأن تثبت وتنمى بالتربية، كما أنها قابلة لأن تضعف بل تفتى بالإهمال، وليست الغريزة من الثبات بحيث لا تنمحي ولا تضعف، فكثيراً ما يرث الإنسان استعداداً خاصاً ثم يفقده لأنه لم يتم في الوقت المناسب، كالأوز والبط، فقد ذكر أنه إذا أبعده عن الماء - بعد الفقس - بضعة أشهر يفقد ميله الغريزي إلى الماء بل يخاف منه. (حامين، كأ، ١٥، ٨)

تربية كاملة

- أيها الإخوان الفضلاء. تعالوا نتحاكم إلى علماء التربية، فتعريف التربية الكاملة عند علماء التربية هو أنها تلك التي تربي الجسم والعقل والروح. لأن الإنسان عبارة عن ثلاثة أشياء معاً. جسم وعقل وروح. فإذا تربي جسم الإنسان وعقله وروحه، فقد تربي التربية الكاملة. والمرتبّي الكامل هو الذي يستطيع أن يربي عقل الناشئ وجسمه وروحه معاً. (البناء، حث، ١٤٠، ٢١)

تربية المدارس والكتب

- إن تربية المدارس والكتب تلتطف وتدمث، وهي ليست أحياناً إلا تربية أخلاقية يفني المرء في سبيلها طاقة نشاطه وعزيمته. فهذه التربية المثلى، إذا اعتمد عليها، وحدها، تشلّ القوى العملية لأن المفرط في الدرس بلا تجربة يفقد ذاتيته ويمتلئ دماغه بالنظريات ويتعد عن الواقع حتى أنه يفقد النشاط العقلي الذي رافقه قبل دخول المدرسة ثم ما لبث أن تلاشى فيها. إن حفظ البرامج التعليمية عن ظهر قلب لا يخلق شخصية صالحة للحياة. ومن ينشأ هكذا

يعتمدون على أنفسهم ويسرون بأنفسهم. فمن كملت تربيته استقلّ بنفسه واستغنى عن غيره، ومن نقصت تربيته إحتاج إلى الغير في كل أموره. (زيادة، بب، ١٦٣، ١٨)

- التربية الصحيحة تغرس في النفوس أخلاقاً وآداباً تجعلها بعيدة من أن يصدر عنها ما يمسّ الأمن العام بسوء: تغرس فيها الحلم والأمانة والسخاء، وإيثار طهارة العرض على الحطام الزائل. (محسين، دص، ٨٨، ٢٠)

- التربية الصحيحة هي التي تُعدّ التلميذ إلى تأدية رسالة اجتماعية نحو أمته. هي التي تحدوه على خدمة شعبه، فيقدّس تاريخه، ويجلّ أرضه، ويكبر شأن لغته. هي التي تزرع أولاً محبة الوطن في قلوب التلامذة. وتعير اهتماماً كبيراً إلى هذين الهدفين، وتعمل بكّد على أن يكون التعليم ذا رسالة إنسانية - قومية، في آن واحد. (حاج، فل، ١٥٧، ١١)

- إن كل تربية صحيحة تهدف إلى غاية فلسفية. هي التي تحصل بطريقة مثلى، في المدارس، لأن الآباء والأمهات قلّما يلتفتون إلى العناية القومية والإنسانية بأولادهم. (حاج، فل، ١٦٥، ١٨)

تربية طائفية

- إذا كانت التربية الطائفية هي السبب في عزلة فريق من المواطنين عن بني قومهم، فكيف ترك الدولة أمر تنشئة الأجيال بين أيدي هيئات مستقلة في نزعها عن أمانى البلاد؟ أي دولة تتخلّى عن شأنها في التعليم والتربية؟ وهل يقوم كيان الدولة على التناقض، على تناقض بالروح بين دستورها وبين برامج مدارسها؟ أمن جهة دولة قومية، ومن جهة أخرى عقلية طائفية؟ (أرسوزي، مك ٣، ٢٦٧، ١٣)

سيقولون إن الحكومة جاعلة التعليم حرًا فلم تحتكره دون سواها، والناس على ذلك يؤمنون مدارسها، ثم لا تجد مدارسها تسع طلابها فتقبل بعضًا وتقفل أبوابها في وجوه بعض، ذلك كله حق، ولكن منافسة الحكومة أية صناعة من الصناعات الحرة التي من شأنها أن تكون في يد الأفراد والمجاميع الحرة تعتبر احتكارًا أكثر مما تعتبر منافسة، لأنها هي التي تضع برامج التعليم وأنماطه، وهي التي تعطي وحدها شهادات الكفاءة والعالمية في العلوم المختلفة، فهي بذلك تغلّ أيدي الأساتذة الأحرار عن أن يعلموا التلاميذ حسن التفكير ويعودوهم على الاستقلال في الرأي، وتعقل ألسنتهم عن أن يلقوا على الطلبة إلا ما كان في برنامج الحكومة، لأن الناس مدفوعون بطبائعهم إلى تحصيل الشهادة المثبتة للكفاءة، وليس في كثير من البلدان العربية، جامعات علمية مستقلة يؤمها الناس. (سيد، مح، ٥٢، ٣)

- البون شاسع جدًا بين التعليم والتربية. فالتعليم هو حشو الدماغ بشئ المعلومات التي قد يكون ضررها أكثر من نفعها بكثير. أما التربية فهي تهذيب النفس وترويضها على الخلق الكريم، وعلى حب الخير والجمال، ومعاملة الغير بمثل ما تريد أن يعاملها الغير. وأنه لمن السخرية أن ندعو وزارة التعليم ووزارة التربية. لأن التربية التي تكلمت عنها هي آخر ما تعنى به وزارة التعليم. (نعيمه، أص، ٥٧٧، ١٢)

تربية الوجدان

- تربية الوجدان - الوجدان ككل ملكات الإنسان وقواه، يمكن أن ينمى بالتربية ويضعف بالإهمال، فإهمال الوجدان أو عصيانه

يدهش إذ يخرج إلى مدرسة العالم ويجد أنه فقد المقدرة على تفهم الناس والأشياء، يتعجب إذ يرى غلامًا فقيرًا محرومًا من تحصيل العلوم يسبقه في ميادين العمل. (عبود، سم، ١٠٠، ٩)

تربية وتعليم

- التربية والتعليم ليس شيئًا آخر إلا إنماء ملكات النشء وتسليحهم للمزاحمة والظفر في معترك الحياة في العصر الذي يعيشون فيه، وعلى نسبة استعداد كل منهم. فإذا سيق الطلبة إلى الدرس سوقًا واحدًا مع ما بينهم من تفاوت الاستعداد تعطلت في كثير منهم معظم المزايا والملكات التي يجب إنماءها، فالمستعد للحفظ لا يجد المقدار الكافي لإنماء ملكته. وقليل الحفظ المستعد لحسن التفكير إلى ما فوق الحدود العادية لا تجد ملكته المفكرة من ينمىها بالقدر الذي تطلبه. كذلك دخول السياسة في التعليم والحجر على حرية الرأي في المسائل الحالية، من شأنه أن يجعل الطالب يكبر وهو طفل بالنسبة إلى الأوساط الخارجة عن وسط المدرسة. على أن كثيرًا من أولي الرأي في التربية، لا يرون إلا أن المدرسة هي الأمة مصغرة. فيجب أن يتعلم فيها النشء كيفية الحكم على الحوادث الواقعة في الأمة خارج أسوار المدرسة. وما نظن أن تربية كهذه من شأنها أن تنمى الملكات إلى أرقى ما يقبله استعداد التلميذ، ولا هي كافلة له الظفر في معترك الحياة خصوصًا في المزاحمة الدولية. (سيد، مح، ٥١، ١٤)

- التربية والتعليم من اختصاص أبي العائلة. وما كانت الحكومة أبا أحد منّا. فليس للحكومة أن تحتكر التعليم وتأخذه كرهاً على الآباء.

هو الترجمة العلمية التي تحرص كل الحرص على الأمانة في النقل. والتي تضحي رشاقة العبارة بل سهولة فهمها في سبيل التمسك بالصور التي أخرج المؤلف أفكاره فيها. (مرازق، ما، ١٤٥، ٥)

- عادت الترجمة في هذه الكرة (الشرق العربي) بنفع جزيل على اللغة العربية، لأنها عوّدت أقلام الكتاب "قصد العبارة"، وأن يُعنى الكاتب ما يقول ويتابع المعنى باللفظ الذي يؤدّيه ولا يرسل الكلام إرسالاً بغير قصد مفهوم. (عقاد، أع، ١٦١، ١٤)

- يأتي عمل الترجمة فينقطع السحر. جمال المعنى، في الترجمة، غير حيادي. شحناته كلها تنفرط. طاقاته كلها تنهار. الترجمة تخشيب لئن. تبيّن ماوية. تحجير سائل. تكسير وحدة. تقبيح سناء. تعميم بهاء. الترجمة ذبح جنين. هي لا تسطو، ولا تُقنع، ولا تُغفي، ولا تُقلق، ولا تعضّ. ما خلّدت الترجمة عبقرياً، ونقلته من جذور أمة إلى جذور أمة. هي كالنافذة، التي يطلّ منها الإنسان على الطبيعة الساحرة، ولكنها ليست الطبيعة الساحرة عينها. (حاج، دل، ٢٢، ١٢)

- الترجمة عاجزة كل العجز عن مثل هذا الأفعال (نقل الفكر). سيبقى شكسبير رابضاً في جزيرته، يمتدّ في الخلود من هناك إلى هنا. شرشه في بلادهم. أصله تحت سمائهم. أجل، إنه في كل مكان معنى، ولكنه في مكان واحد مبنى. إن الكُلْمَكانية ليست تحقيراً للمكانية. ولكنها انطلاق من مكان واحد، وانفلاش في كل مكان، دون قطع الصلة بالمكان البادئ. أجل، لقد أصبح شكسبير حقاً شرعياً للإنسانية جمعاء، ولكن إنسانيته المعنوية

يضعف أو يموت كمن مُنح ذوقاً حسناً في سماع الغناء ثم أهمل السماع مدّة طويلة فإنه يضعف ذوقه أو ينعدم. (حامين، كأ، ١٤، ٥٩)

تربية وديموقراطية

- هذا المواطن الإنساني. هذه الأخوة الإنسانية هي التي تقيّم الوجود، وتوجد القيم. وهي الغاية الأولى التي تهذّب إليها التربية. وهل نستطيع بعد هذا الكلام، إلا الإقرار بأن التربية ديموقراطية الروح؟ التربية والديموقراطية يقومان على مبدأ التساوي العادل، أي على مبدأ الاعتراف بوجود حقيقة واحدة لجميع الناس. لهذا نراهما يتناديان، فيتجاوبان. لم تنتشر الديموقراطية إلا يوم انتشرت التربية. لم تنتشر التربية إلا يوم انتشرت الديموقراطية. (حاج، فل، ١٥٥، ١٢)

تربية ومجتمع

- التربية للمجتمع والمجتمع للتربية، وإذا انفصلت المدرسة عن المجتمع، وإذا انفصل إنسان، رجلاً كان أو امرأة، عن المجتمع فهو، بقدر هذا الانفصال تنقص أو تنعدم تربيته. (موسى، هع، ٢٧٠، ٦)

ترجمة

- يوجد صنفان من الترجمة: أحدهما الترجمة الحرفية. والآخر ترجمة المعاني. والصنف الثاني شائع في نقل الكتب الأدبية من لسان إلى لسان وفي كل ما يقصد بترجمته إلى الجماهير الذين لا صبر لهم على تفهّم الصيغ والأساليب العلمية والذين يحتال لترغيبهم في التعلّم احتيالاً. والصنف الأول من أصناف الترجمة

أديب إلا وقد امتدّت إليه أيدي المترجمين . من السخف، بل من المستحيل، أن يكتب الأديب الكبير في لغات العالم كله، حتى يقرأه الجميع من بني البشر. يكفي أن يكتب في لغة قومه، ولكن بكثير من الزخم الناشب - أي أن يغمس ريشة الأرض في محبرة السماء - ليصنّف بين الأحياء بعد موته. عندما يضرب الأديب مخله في مقلع الإنسانية وإن بلغة واحدة، هي لغة شعبه فإن أقلام المترجمين تهب حينئذ إلى تطويبه مشاعاً لكل الناس. عمّال الفنادق، وخدمهم، يتكلمون عدّة لغات. الأديب الفذّ يكتب في لغته الأم. ومن ثم تأتي الترجمة فتذيعه على الملا. (حاج، دل، ١١٢، ٤)

- للترجمة مفهوم، قلّ من غاص على دقائقه - عندنا - ليدرك الزخم الكامن فيه. هذا المفهوم واحد من المفاهيم الأساسية في اللغة. أعني إنه جانح في صرح فلسفة اللغة. (حاج، فل، ١١٠، ١٦)

- أعني (كمال الحاج) بالترجمة ... نقل الأفكار من اللغة البنت (أي الأجنبية) إلى اللغة - الأم. (حاج، فل، ١١٨، ٢١)

- الترجمة خلق ثانٍ. الترجمة عمل حرّ. الترجمة، إذن، وسيلة لتمثّل لغتنا - الأم، لا لتعلّم اللغة الأجنبية. (حاج، فل، ١١٩، ٢٣)

- الترجمة الحلوة تتخطى هذا المفهوم الضيق للنقل، وتتصرّف بالكلمات كي تنقل جواً بجو، أو مناخاً بمناخ، أو روحاً بروح. ولهذا يجب على المترجم أن يكون قلمياً مطبوعاً حتى يتمكن من خلق المعاني، مرة ثانية، في لغته - الأم. هذان الشرطان (أي إدراك اللغة البنت،

تظلّ مرتبطة بخاص مبناه... مرتبطة بلغته. الإنسانية لا تتنافى مع القومية. لا إنسانية بدون قومية. لا سماء بدون أرض. لا مطلق بدون نسبي. (حاج، دل، ٢٣، ١٣)

- الترجمة تحطيم وتحطيب. ترميد وتكليس. تبريد وتجفيف. لا شك أنها ناجحة في التعبير، الذي لا يدرك - من الوجدان البشري - غير أطره الخارجية. القشور تُترجم. ولكن الأعماق... أعماق الأعماق... تتفلّت في الترجمة كوهج السراب، أو كالماء السائح من فرج الأصابع. الترجمة لا تغمر الفيض الأول. لا تحوشه. لا تحيط به إحاطة شبيعة. لا أمومة إلا من رحم واحد. لا أقصد (كمال الحاج) بهذا القول إلغاء الترجمة، بتاتاً، من حياة الأفراد والشعوب. قصدي أنها وسيلة لا غاية. قصدي أن أري شلّها في نقل الجمال الأدائي من لغة إلى لغة. قصدي أن أظهر كيف أن المعنى السامي يلتصق التصاقاً حميمياً بمبنى سام. ما كانت الترجمة، في يوم من الأيام، طريقاً إلى الخلود الأدبي. (حاج، دل، ١٣، ٢٤)

- الترجمة وسيلة نقل أفكار صائبة، لا أفكار جميلة. ولكن الصوابية لا تكفي وحدها لتجعل الأفكار عظيمة، جبارة، خالدة. (حاج، دل، ٤، ٢٦)

- الترجمة لا تجعل الدخيل أصيلاً. وهي لا تفيد إلا إذا فاعلت بين حضارتين، مختلفتين، إذ ذاك يحصل الانتفاع، وتفتح شبابيك الأمة المترجمة على مروج غير مروجها، وجبال غير جبالها، ومناجم غير مناجمها. (حاج، دل، ١١، ٧٠)

- الترجمة هي عريف الآداب العامرة. إذ ما من

كثيراً ما يجهل خفاياها. الترجمة من لغة أجنبية إلى اللغة القومية تصع المترجم حياال أفكار ممتازة، ومعان كاملة، يجب عليه أن يرتفع إلى ذروتها العالية، كي ينقلها مبنى ومعنى إلى لغته الأم. (حاج، فغ، ١٩٧، ٥)

- الترجمة تحدث في مرحلتين: الأولى نلتقط بها المعاني في اللغة الأجنبية. والثانية نكلمن بها تلك المعاني من جديد في اللغة الأم. هي مزدوجة الجهد. نعمن النظر في الأصل كي نتحسس الخاطرة البكر. بهذا الإمعان نفصل اللحمية عن السداة. نصل إلى الغور. نضع يدنا على عفاف المعاني. على أدق نبضاته، وأبعد غاياته. ذاك هو التلقيح. ثم يأتي دور الوضع لحمًا ودمًا في اللغة الأم. لا شك في أن الاحتكاك باللغة الأجنبية يسمح للمترجم أن يدخل إلى مطاويها. إلى خباياها وخفاياها. إلى نفسية الشعب الذي يتكلمها. مما يقوي الصداقة بين المترجم والمترجم. فيكون همزة وصل بين شعب وشعب. وهو عينه الذي يساعد على نشر الحضارات. لكن الغاية الأولى والأخيرة من الترجمة هي أن ترفع اللغة الأم إلى مصاف اللغة المنقول عنها. أن تقيسها بها في أسمى هنيئاتها. الترجمة أصلاً هي في خدمة اللغة الأم. بها نفهم روح لغتنا. نتلمس عبقريتها. نبش كنوزها المدفونة. نكشف عن كل مواطن القوة والضعف. بتلك المقابلة نستشرف حياة قومية أوعى. إذن الترجمة وسيلة لتمثل اللغة الأم لا لتعلم اللغة الأجنبية. (حاج، فغ، ١٩٨، ٢٤)

- إن الترجمة الحلوة هي التي تحصل بتصرف... فعلها الأساسي لا يقف عند حد نقل كلمة بكلمة. إنها نقل جو بجو. أو مناخ بمناخ. أو

والتفوق في اللغة - الأم) ضروريان عند كل مترجم ممتاز. (حاج، فل، ١٢٠، ١٣)

- في الترجمة فعل مرجلة وتحذ. إنها عمل المردة لا يقوم بها غير الأديب الأديب. هذا إن عدل، ولن يعدل. أما استخفافنا بها فهو عائد إلى فاصل نخطه بين المعنى والمبنى... إلى اعتبار الأول من بسط الروح والثاني من قبض الجسد. الأول عقلي ثابت على الزمان، الثاني طبيعي بائد مع الزمان. هذا الإطلال السكوني على بحث اللغة هو الذي يدفع الكتبة إلى الناحية العملية من الترجمة. أي إلى فعل الكتابة فحواء التجاري. لكن صوبها الأنطولوجي... كعلاقة الفكر بالكلمة وما ينتج عنها من اتحاد وعداء. (حاج، فغ، ٩، ٩)

- من ترجم زاول اللغة في أمدى شروشها. زاول الفكر من أعلى أعاليه. الترجمة اختبار ضخم لبديهيات الفكر الصافي. بها نستشرف رابعة نهاره. وهو الدليل الأقطع إلى أن اللغة تجربة فلسفية. هي ليست من عنديات اللغويين لأن البحث فيها حوم على الإنسان الذي يتكلم اللغة. إذ لا لغة بدون إنسان. (حاج، فغ، ٦، ١٠)

- الترجمة تنقل خاصاً إلى عام. لكنها لن تنقل خاصاً إلى خاص. إن الترجمة تجعل من شكسبير الإنجليز شكسبيراً لجميع الشعوب.

غير أنها لن تنقله من تاريخ الأمة الإنجليزية إلى تاريخ الأمة الإفريقية. (حاج، فغ، ١٣٠، ٣)

- إن للترجمة فائدة عظيمة شرط أن تكون اللغة المنقول إليها لغة أم للمترجم. إذ ذاك تفيد الترجمة إفادة إيجابية. وتنحصر الإفادة في أن هذا النقل يكشف له عن كنوز لغته الأم التي

فذاً، إلا أن يقرأه في نبعه الصافي. في لسانه القومي. (حاج، مل، ٦٨٤، ٢)

- غير قاصد بهذا القول (خيانة الترجمة) إلغاء الترجمة من حياة الأفراد والشعوب. أقول إنها وسيلة لا غاية. بذلك أري شللها في نقل الجمال الأدائي من لغة إلى لغة. وأظهر كيف أن المعنى السامي يلتصق التصاقاً حميمياً بمبنى سام. وهل كانت الترجمة، في يوم من الأيام، طريقاً إلى الخلود الأدبي؟ (حاج، مل، ٦٨٤، ١١)

- الترجمة وسيلة لنقل أفكار صائبة لا أفكار جميلة. لكن الصوابية وحدها لا تكفي لتجعل الأفكار عظيمة. جبارة. خالدة. أي عتال لا يستطيع أن يفكر تفكيراً صائباً؟ وأن يعبر تعبيراً صائباً؟ صوابية التفكير لا ترفع إلى مصاف العباقرة. لهذا أكاد أقول: إن العبقرية هي قضية تعبير. الفن كله قضية تعبير. الإنسان كله قضية تعبير. من الخطأ تهوين التعبير واعتباره ثانياً في عالم الخلق. إن الذين حاربوا التعبير، من رجالات الفكر، لم يصلوا إلى غاية مقنعة، إلا عن طريق التعبير. مثلهم مثل الذين يحاربون الفلسفة بفلسفة من عندهم. مثل الذين يحاربون الدين بدين من عندهم. (حاج، مل، ٦٨٥، ١)

- إنه إذا كانت الترجمة من لغة إلى لغة أخرى أمراً متعذراً في جميع الحالات، فهي لا شك أكثر تعذراً إذا أردنا ترجمة ما يكتبه مثقفونا بلغتنا العربية الجميلة، وذلك لأن هؤلاء المثقفين تفتنهم الألفاظ وجرسها، فيقفون عندها ويطلبون الوقوف، فينتهي بهم الأمر إلى غير حصيلة فكرية يمكن نقلها بالترجمة إلى لغات أخرى، فلكي تكون لنا رسالة فكرية نسهم بها في عالمنا الخصب بمذاهبه ودعاواه، فلا بد

روح بروح. نقل عبقرية بعبقرية. من هنا كونها عملاً قلمياً يتطلب الخلق. الترجمة لا تكون قيماً. هي فعل حر. هي اشتباك قوتين، صدرًا إلى صدر، وكتفًا إلى كتف. مثلها مثل خصمين يتسابقان. يتجاوبان. المترجم كاتب عملاق. وهو البادئ بالتحدي. فعلى المترجم أن يكون عملاقاً ليواجه التحدي بتحدٍ مماثل. لقد سبق إلى العملاقة. وهو لا يستطيع أن يتعمق إذا كانت الترجمة قيماً. لهذا هي خلق ثان. (حاج، فغ، ١٩٩، ٢٣)

- إن الترجمة من اللغة الأجنبية إلى اللغة القومية تضع المترجم حيال أفكار ممتازة، ومعانٍ كاملة، يجب عليه أن يرتفع إلى ذروتها العالية، كي ينقلها - مبنًى ومعنى - إلى لغته الأم. وقلنا أيضاً بأن غاية الترجمة، والحالة هذه، هي أن ترفع اللغة الأم، أي القومية، إلى مصاف اللغة المنقول عنها. أن نقيسها بها في أسمى هنيئاتها. لذا كانت الترجمة الحققة خلقاً ثانياً. فإذا تم ذلك، ونادراً ما يتم، لا تعود الترجمة ترجمة، بل تصبح من صميم الأدب الأم، أو الأدب القومي، إذ تخلد كما لو كان قد بُدئ منها تواتراً. (حاج، فغ، ٢٠٠، ٢٣)

- الترجمة تحجير سائل. وتكسير وحدة. وتقيح سناء. وتعتيم بهاء. الترجمة ذبح جنين. لا تسطو، ولا تُقنع، ولا تُغني، ولا تُقلق، ولا تُعض. ما خلّدت الترجمة عبقرياً. ونقلته من جذور أمة إلى جذور أمة. هي كالنافذة، التي يطل منها الإنسان على الطبيعة الساحرة، ولكنها ليست الطبيعة الساحرة عينها. (حاج، مل، ٦٨٣، ٢)

- الترجمة خيانة للأصل العفيف. وما على الإنسان، الذي يريد أن يتذوق أدباً عبقرياً،

مذهب رؤسائهم في الضلال، فإن ما هجره واستنكفوا من المتابعة فيه لا يتمارى في اختلاله، ولا يفتقر إلى نظر طويل في إبطاله'.
(مرازيق، تت، ٤٢، ١٦)

ترجمة القرآن

- "القرآن" لا يترجم، ولا يلخص، ولا يقدم إلا كما هو في ثوبه الأصيل... هل استطاع مترجم أن ينقل الشعر من لغة إلى لغة، محتفظاً له بما انطوى عليه من روح وجوهر؟ روعة الشعر في تعبيره وتصويره، وبلاغته في جرسه وإيقاعه، فألفاظه تؤدي معانيه في ألفة من النغم، فإذا أنت أفقدته عنصراً من عناصره بطل السحر وغازض البهاء. مثل من يحاول استشفاف بلاغة "القرآن" في لغة غير لغته، كمثل من يطلب النور في غير مصباحه، أو من يوقع "سيمفونية" متجاوبة الأنغام على أوتار "ريابة" في يد منشد جوال. إنني لأجهر بأن ترجمة "القرآن" وإن أحييت بأسباب التمكّن والقدرة، واثبتت لها أسباب الدقة والإتقان، لا تكون إلا تشويهاً لأكثر أثر فني في هذا الوجود. إنها اجترأ على عمل الله. فلنستبق "القرآن" في عروبتة التي صبغها الله بها، ومن أحسن من الله صبغة. (تيمور، نا، ٢٠، ١٧)

ترجمة وتعريب

- هل نترجم أو نعرب أو نكتفي بما عندنا فلا ترجمة ولا تعريب؟ وجواب اللغة بلسان بدايتها الأصيل أن المعاني تترجم، وأن الأعلام وما هو من قبيلها تعرب، وأن التعريب ضرورة ملازمة قد لازمت اللغة العربية منذ نشأتها ولا خوف عليها منه في حدوده الصالحة، لأن البنية الحية هي التي تستطيع

أن يكون لدينا ما نقوله، أي أنه لا بد أن نجعل من اللغة أداة لا غاية في ذاتها، فنضيف بذلك "فكرًا" إلى "أدب". (محمود، تف، ٢٥١، ١٧)

ترجمة حرفية

- الترجمة الحرفية خصوصاً بين لغتين مختلفتين في صور التراكيب، وفي مراعاة تفاصيل المعاني التي توضع لها المفردات والجمل، وفي ذوق البلاغة، تدعو حتماً إلى غموض ووحشية. (مرازيق، ما، ١٤٦، ١)

ترجمة الفلسفة اليونانية

- قال أبو حيان التوحيدي المتوفي سنة ٤٠٠هـ (١٠٠٩م) في "المقابسات": "... على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفوس العرب مع بيانها الرائع، وتصرّفها الواسع، وافتنانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم، كان ذلك أيضاً ناقعاً للغيل، وناهجاً للسبيل، ومبليغاً إلى الحد المطلوب". ويقول الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ (١١١١م) في كتابه "تهافت الفلاسفة": "ثم المترجمون لكلام أرسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج إلى تفسير وتأويل، حتى أثار ذلك أيضاً نزاعاً بينهم، وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام الفارابي أبو نصر وابن سينا، فنقتصر على إبطال ما اختاروه ورأوه الصحيح من

أن تلحق بتركيبها المكين كل غذاء معيد.

(عقّاد، دم، ٦٦، ٢٧)

- إن الترجمة لا تزاوّل إلا في جهة اللغة الأم. أما التعريب فيجوز اعتباره فرعاً من فروع الترجمة لا باباً على حدة. لأنه، هو أيضاً، في جهة اللغة القومية، لكن على طريقة أخرى. تدور الترجمة على نقل المعنى من اللغة الأجنبية إلى اللغة الأم. ويدور التعريب على نقل اللفظ من اللغة الأجنبية إلى اللغة الأم. كلاهما في الاتجاه عينه، كأننا بالعرب قد وعوا، بهاجس باطني، أن النقل لا يجوز من اللغة الأم إلى اللغة الأجنبية. لهذا لم يزاوّلوه. والتاريخ لا يعطينا مثلاً واحداً، على أمة من أمم الأرض، أقدمت على ممارسته. (حاج، فغ، ١٨٠، ١٧)

تردد

- التردد في أيّ أمر من الأمور إنّما يعود إلى جهلنا عاقبة الأمر الذي فيه نتردد. فلو نحن عرفنا بالضبط ماذا سيجلبه لنا أو علينا عمل بعينه، أو كلمة بعينها، وهذا الفكر أو ذلك، وتلك الشهوة أو هاتيك، لما تردّدنا لحكمة في الإقدام عليها أو الإحجام عنها. إلا أننا نجهل القانون الذي يجعل من الأسباب والنتائج في الكون سلسلة متواصلة الحلقات، بدايتها في الأزل ونهايتها في الأبد. ونحن نخدع أنفسنا كلما بدا لنا أن في استطاعتنا التحكّم في ذلك القانون أو التهرب منه، أو أن لنا من المعرفة ما يمكننا من ردّ أيّ حالة نحن فيها إلى أسبابها السحيقة في القدم، والتي تتعدّانا في الغالب، وتتعدّى والدينا ووالدي والدينا إلى الإنسان الأوّل، والسبب الأوّل. (نعيمه، در، ١٠٧، ٤)

ترف

- الترف: ما وجد الترف سبيلاً إلى نفوس أمة إلاّ أفسدها، وجعل عالي سعادتها سافلها، وبدّد ما لديها من ثروة، وأسقط ما لها من رفعة، ودمّر ما عندها من عمران. المترفون في كل أمة تفسد أخلاقهم، بما يكثر لديهم من دواعي التنعم، وما يحيط بهم من أسباب الفسوق عن سنن الله. الترف يسوق إلى السرف، والسرف داعية التلف. فالمترفون ضعفاء العقول، ضعفاء الجسوم، ضعفاء الإرادة، خاملو الأذهان، لا يعرفون للحياة معنى سوى ما تسوقهم إليه الشهوات الحيوانية، وتدفعهم إليه اللذات البهيمية. فلا يسعون لما يفيد الأمة، ولا يفكّرون فيما يعمر البلاد. فالمعروف عندهم منكور، والمنكور مشهور، والخير مقبور، والشرّ منشور. فإن دعوتهم لتخفيف مصاب البؤساء، وتخفيف دمة الفقراء، وبذل المال لتعليم الجهلاء، غصّت حلوقهم، وشرقوا بريقهم، ونكّسوا أعناقهم، ولوّوا رؤوسهم. وإن طلبوا لبذل الأموال، في سافل الأفعال، هرعوا ملبّين، وأقدموا مسرعين، وأجابوا الداعين كأنهم السهم المرسل، أو القضاء المنزل. (غلاييني، عن، ٤٤، ١)

- إن النفوس لتضرى بالشهوات، حتى تستحوذ عليها، فلا تترك فيها منفذاً إلاّ ولجته، ولا متسعاً إلاّ ملأته. وما ذلك إلاّ من الترف، الذي يدعو إلى التبسط في الملذات، وإعطاء النفس الأمّارة هواها، وإجابة ميولها. ومتى لهت الأمة بأهوائها، واشتغلت بشهواتها، وعبث بمراقفها، وغفلت عن مقومات حياتها، أسرع إليها الفساد، وعمّها البلاء، وحاطتها الأرزاء.

(غلاييني، عن، ٤٥، ٤)

ترفع النفس

- حمل النفس على الترفع عن الصغار والتنزه عن الكبرياء، هو الإباء المحمود. وهو شرف للنفس عظيم، لأنه يربأ بالنفس أن تستكين للضميم، ويعصمها أن تعمد إلى احتقار الناس، أو تميل إلى تدليلهم، أو تجنح إلى الاستئثار بالمرافق والمنافع. (غلاييني، عن، ٧٨، ١٨)

ترق

- إن الترقى إنما هو الانتقال من وجود بغير ذات إلى وجود له ذات: إلى وجود يعلم ذاته ويشعر بوجوده. فالجماد المبهم الذي لا تعين فيه أقل من الجماد الذي تعين بعضه من بعض وتميزت له أشكال وصفات. وهذا الجماد أقل من النبات. وكلما ارتقى النبات ظهر فيه التعيين بين شجرة وشجرة، وبين ثمرة وثمرة، واتجه إلى التخصيص بعد التعميم. وهكذا آحاد الحيوان، وهكذا آحاد الإنسان، حتى إذا بلغ غاية مرتقاه أصبح "ذاتاً" لا تلتبس بذات أخرى من نوعه، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الكمال في جميع الكائنات. (عقاد، أك، ٢٩٣، ١٤)

تركيب ثقافة المجتمع

- إذا ما واصل مجتمع معين تطوره الطبيعي، فإنه يؤدي عملية تركيب ثقافته بصورة تلقائية، تنحصر في تنظيم المقومات الثقافية في وحدة متجانسة تمثل ثقافته. وليس هذا منهجاً يقوم على أساسه تنظيم الثقافة وإنما هي ظاهرة. (نبي، مث، ٦٢، ٤)

تزوير الانتخابات

- إن تزوير الانتخابات هو بلية بعض الطامعين في

النيابة والإستثمار، كما هو بلية أصحاب القضية الحرّة الصحيحة. ولكن هنالك بلية أعظم من هذه، هي بلية تزوير العقائد وتزييف المبادئ والتدجيل وغش الشعب. (سعاده، مم، ١٩٥، ٢٣)

تساؤل

- التساؤل ميل فينا إلى المعرفة. والمعرفة دليل جهل. والجهل دليل عطب أساسي في كياننا الآدمي آت من الموت. لذا لا يوجد شيء صحيح كل الصحة، كما أنه لا يوجد شيء حقيق كل الحق. (حاج، مل، ١٦، ١٨)

تسامح

- إن الذي يتساهل في حقوقه، طوعاً لا كرهاً، لا يكون ذليلاً ولا يتعوذ الهوان، بل يكون عزيزاً كبير النفس. فالهوان يكون بالتسليم والإذعان المُكره عليهما عن عجز وجُبْن. وليس هذا شأن المتسامح اختياراً وطوعاً من أجل غاية نبيلة فهذا يشعر بأنه عفا عن مقدرة، لأنه كان في وسعه أن ينتقم أو أن يحاسب الظالم على ظلمه الجاهل. وإن في التسامح في الحقوق الفردية، من أجل مبدأ اجتماعي عام، من البطولة ما يفوق كثيراً ما في امتشاق الحسام لغضبة جاهلة. (سعاده، إر، ٩٥، ١)

تساوي الناس وتفاوتهم

- إذا كان الناس متساوين في مقومات الإنسانية فإنهم يتفاوتون في الأهلية للقيام بوظائف المجتمع. وذلك مما يدعو للنظر إلى الإنسان من ناحيتين، من حيث هو ذو جذور في الملاء الأعلى، ومن حيث هو عضو مندمج في مؤسسة إنسانية ووظائفها متنوّعة ومتفاوتة في

أن من أجمل مظاهر التسليية وأروع صورها وأقوى أوضاعها: التعبير بالقول. ولذلك نشأ الشعر ونشأت القصة تسليية للفرد وللمجموع. (تيمور، أه، ١٩٧، ١)

- التسليية إذن سرّ الفن، وجوهر الأدب... كانت الأنشودة حذاء السائر على الطريق، وكانت القصة سمر الأماسي بعد كفاح نهار شاق؛ فهما للتسليية والترفيه. (تيمور، أه، ١٩٧، ١٦)

- لا شك أن للتسليية فلسفة، أو بتعبير آخر إنها فن. فقد مضى العهد الذي كانت فيه التسليية معنى مكشوقاً في غرضه ومرماه، وفي أسلوبه. التسليية الآن يجب أن تكون روحاً سارية في باطن العمل الأدبي، وأن تكون من طراز أسولبي رفيع... وإلا كانت تهريجاً تشمئز منه النفس، وينفر منه الذوق، ولا تتحقق معه المتعة، وهي بهذا الوصف تسليية غير فنية. وأعتقد أن من عناصر خلود العمل الأدبي أن يكون عنصر التسليية فيه فناً رفيعاً، يكفل له الجاذبية والبقاء على كثر الأيام... وأما التهريج فإنه موقوف محدود، وهو تسليية رخيصة لا تنطلق إلى أكثر من حدودها المحلية، ولا تبقى أطول من زمنها المحدود. (تيمور، أه، ١٩٩، ٣)

تسليية فنية في العمل الأدبي

- أما كيف تتوافر التسليية الفنية في العمل الأدبي، ففي رأيي (محمود تيمور) أن هذه التسليية الفنية تعتمد ككل شيء فني على شيئين: مكسوب وموهوب، فلا بدّ مع الخبرة والصنعة والمهارة من تلك الروح الفكهة، لا بدّ مما يسمونه خفة الدم، أو خفة الظل، لا بدّ من شفافية نفس الكاتب، لكي يستطيع أن يضيفي على عمله

التأثير على فلاح الجماعة بحسب وجهتهم في الدنيا. وذلك مما يجعل للإنسان قيمتين، إحداهما مطلقة، والأخرى إضافية (فالأولى تستلزم حدّاً من مستوى المعيشة يضمن لكل مواطن شروطاً ضرورية للمحافظة على صحته وعلى كرامته كأخ من الإخوان وكعضو عامل في تشييد الدولة). (أرسوزي، مك، ٤، ٨٦، ٤)

تسليية

- التسليية هي شغل النفس بما يباعد بين الإنسان وبين همومه ومتاعبه، وما ينفي عنه الشعور بالملل من كدّ الحياة والملل من تتابع الأشياء فيها على صورة واحدة، والتسليية بهذا المعنى عنصر أصيل في الحياة، وضرورة من ضرورات المجتمع. وهي عريقة في الوجود، ويمكن أن نقول إنها أزلية أبدية معاً. يقول الشاعر العربي:

ولا بدّ من شكوى إلى ذي مروءة

يواسيك أو يسلييك أو يتوجّع

نحن في حاجة دائماً إلى التسليية لنستمدّ منها عوناً على مكافحة العيش، ولنستمدّ منها كذلك قوة على مواصلة العمل، ولنستمدّ منها أيضاً نوراً يضيء لنا ما تتيحه لنا الظروف من أوقات بهجة ومتاع. وليست التسليية انتراعاً للضحك من الأفواه، ولا رفعا للصوت بالقهقهة، وإنما هي معنى أعمق من ذلك. فقد تكون التسليية كالنسمية الهادئة الخفيفة، لا تعصف ولا تقصف، ولكنها تنساب في وداعة لتملأ النفس طمأنينة وراحة ورضا. (تيمور، أه، ١٩٥، ٤)

- التسليية بهذا المدلول المطلق، وهو أنها ليست مجرد فكاهة أو سخرية أو ضحك، تتخذ لها في الحياة مظاهر، وصوراً وأوضاعاً مختلفة. وقد اطمأنت البشرية منذ عصورها الأولى إلى

- التشاؤم والتفاؤل كلاهما ينتجان عن جهل الإنسان بمجرى الأحداث في حاضرها أو في مستقبلها، ولو علم الإنسان بتلك الأحداث كيف تجري وماذا يتولد عنها، لما تفاعل ولا تشاءم، إذ كل ما يطلب منه عندئذ هو أن ينظر إلى الأمور الواقعة - أو التي سوف تقع - ليراها كما هي في حقيقتها، فيبنى على علمه بهذا الواقع المرئي خطة سيره، وأما إذا كان في الأمر المعروف جانب تجهله كل الجهل أو بعض الجهل، فنحن مضطرون في هذه الحالة إلى أن نركن إلى مجرد الشعور بالخوف أو بالطمأنينة حسبما تكون الحال. (محمود، مج، ١٠، ٥١)

تشبيهه

- (يقول عبدالرحمن شكري): "التشبيه لا يراد لذاته كما يفعل الشاعر الصغير، وإنما يراد لشرح عاطفة أو توضيح حالة، أو بيان حقيقة". (مندور، نن، ٦٠، ٣)

- إن التشبيه بأنواعه الثلاثة يصدق عليه أنه استعمال في غير ما وُضع لعلاقة وهي وجه الشبه، مع قرينة وهي التصريح بالمشبه. وتتقوى القرينة بأداة التشبيه. ولكن بعد أن نفهم في القرينة والعلاقة معنى على التسامح. فالتشبيه المطلق - هو المذكور فيه الأداة ووجه الشبه. والمرشح - هو المحذوف منه الأداة ووجه الشبه. والمجرد - هو المذكور فيه أحدهما. (علايلي، مد، ٤٤، ١٠)

تشبيهه العربية باللاتينية

- الذين يشبهون العربية باللاتينية يتلمسون وجه الشبه في ناحيتين: الأولى أنها ليست إلا لغة الكتابة، والأخرى أنها لم تتطور مع الزمن

الأدبي مسحة التسلية الفنية الرفيعة، وإلا ظهرت عليه أعراض التكلف، وأصبح عمله سمجًا لا لطف فيه... لا تسلية فيه. (تيمور، أه، ٢٠٠، ١)

تسييف الحكم

- تسييف الحكم: نعني بتسييف الحكم إحلال السيف أو العنف محلّ الشرع أو العقل في حكم البشر. ولم يعرف البشر بعد حكمًا بدون السيف. ولكن الحكم الإلهي السيف فيه أداة العقل. فإذا أصبح السيف فوق الشرع أو العقل أصبح الحكم مسيئًا وأصبح حكم السيف لا حكم الشرع ولا حكم العقل. والمدينة السلطانية هي نموذج حكم السيف أكثر مما هي نموذج حكم الشرع أو حكم العقل. وقد وقع الالتباس بين واقع المدينة السلطانية السيفي وحقيقة الحكم الإسلامي المثالي. فوصف الإسلام من حيث هو بأنه دين السيف، ووصف الحكم الإسلامي بأنه حكم السيف. (صعب، أح، ٦٨، ٢)

تشاؤم

- الناس يذهبون في التشاؤم كما تعلم مذهبين: مذهب الاستخفاف والاستهانة والاستعانة على الحياة بما فيها من الطيبات، ومذهب البغض والخوف والضيق والاستعانة على الحياة بالزهد فيها والانصراف عنها والارتفاع عن نقائصها. (حسين، خن، ٢٦٠، ٥)

تشاؤم وتفاؤل

- ليس من الثابت أن التفاؤل أحب إلى الإنسان من التشاؤم، إذا كان التشاؤم يعطيهم حق الشكاية والاعتذار. (عقاد، دم، ١٥٣، ١٣)

كان بشراً حياته محدودة. وبعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، بقي للشريعة الإسلامية مصدر متجدد دائم يتولى إرشاد الأمة وهدايتها، وهو (الإجماع)، الذي يُعتبر في المرتبة الثالثة من مصادر التشريع الإسلامي. (سنهوري، فح، ٦٦، ١٢)

تشريع بدائي

- نجد أن التشريع كان يستند في البدء إلى السحر والعرافة (الدين)، فضلاً عن العادة التي هي أول القوانين. فيكفي، لدى الشعوب الفطرية، أن تعلن سابقة أو وحي من عالم الأرواح تعزى إلى بعض الجدود المشهورين لسنّ قانون جديد. وأن من أهمّ قوانين الجماعات الأولية: ما مشى عليه الأجداد. فالأجداد مقدّسون، بل هم آلهة، وكل ما كان جيّداً لهم يجب أن يكون جيّداً للأبناء. (سعاده، نأ، ١٠٠، ١٥)

تشريع

- إن الشيء مادة يحتاج الإنسان إليها، وإلا ظلت المادة مادة، فما اعتبرت شيئاً. إن حاجة الإنسان إلى المادة، هي التي تجعل من المادة شيئاً، أي تقيم لها وزناً في نظره، فتصبح له، يستخدمها كما يريد، وساعة يريد. الطاولة مادة في حدّ ذاتها، تتشياً يوم يحتاج الإنسان إليها، فتصير له واسطة لقضاء حاجته. حاجة الإنسان إلى المادة، هي التي تخرج المادة عن سهوها الأول، لتصبح في سبيله. إن الشيء واسطة لغاية، لأن الغاية هي التي تخلق الواسطة، والغاية كائنة في الإنسان، أي في حاجته. فكل مادة يحتاج إليها الإنسان، تصبح شيئاً. هذا ما أسميه بالتشييء، أي بجعل المادة واسطة لغاية في الإنسان. (حاج، فل، ٢٥٥، ١)

التطور الكافي للحياة والنماء. (تيمور، مل، ٦، ٥)

تشريع

- إن التشريع لا ينحصر فقط في الأحكام القانونية - كما هو المفهوم الضيق في الأذهان اليوم لكلمة الشريعة - فالتصورات والمناهج، والقيم والموازن، والعادات والتقاليد، كلها تشريع يخضع الأفراد لضغطه. وحين يصنع الناس - بعضهم لبعض - هذه الضغوط، ويخضع لها البعض الآخر منهم في مجتمع، لا يكون هذا المجتمع متحرراً، إنما هو مجتمع بعضه أرباب وبعضه عبيد - كما أسلفنا - وهو - من ثم - مجتمع متخلف، أو بالمصطلح الإسلامي: "مجتمع جاهلي". (قطب، مط، ١٠٨، ٨)

تشريع اجتماعي

- التشريع الاجتماعي ضرورة لا غنى عنها، فلا مرية أن الإفراط في هذا التشريع يخطئ الغاية التي قُصد بها إلى المساواة بين الحقوق والواجبات. (سركيس، غا، ٢٤، ٤)

تشريع إسلامي

- من الوجهة النظرية البحتة، التشريع الإسلامي في الأصل تشريع سماوي، يصدر عن الله سبحانه وتعالى، والإرادة الإلهية نُقلت إلينا بوسيلتين: وسيلة مباشرة هي القرآن الكريم لأنه كلام الله الموحى به إلى رسوله. أما الوسيلة الأخرى فهي غير مباشرة، تمثلها السنة النبوية، وهي الأعمال والأقوال المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم. فالقرآن والسنة هما المصدران الأولان للتشريع الإسلامي. ولكن هذين المصدرين قد اكتملا بوفاء الرسول الذي

لا بدّ للمسلم من تفسير شامل للوجود؛ يتعامل على أساسه مع هذا الوجود. لا بدّ من تفسير يقرب لإدراكه طبيعة الحقائق الكبرى التي يتعامل معها، وطبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الحقائق: حقيقة الألوهية. وحقيقة العبودية (وهذه تشتمل على حقيقة الكون. وحقيقة الحياة. وحقيقة الإنسان)، وما بينها جميعاً من تعامل وارتباط. وضرورية لأنه لا بدّ للمسلم من معرفة حقيقة مركز الإنسان في هذا الوجود الكوني، وغاية وجوده الإنساني. فمن هذه المعرفة يتبين دور "الإنسان" في "الكون" وحدود اختصاصاته كذلك، وحدود علاقته بخالقه وخالق هذا الكون جميعاً. وضرورية لأنه بناء على ذلك التفسير الشامل، وعلى معرفة حقيقة مركز الإنسان في الوجود الكوني وغاية وجوده الإنساني، يتحدّد منهج حياته، ونوع النظام الذي يحقق هذا المنهج. فنوع النظام الذي يحكم الحياة الإنسانية رهين بذلك التفسير الشامل؛ ولا بدّ أن ينبثق منه انبثاقاً ذاتياً. وإلا كان نظاماً مفتعلاً، قريب الجذور، سريع الذبول. والفترة التي يقدر له فيها البقاء، هي فترة شقاء "للإنسان"، كما أنها فترة صدام بين هذا النظام وبين الفطرة البشرية، وحاجات "الإنسان" الحقيقية! الأمر الذي ينطبق اليوم على جميع الأنظمة في الأرض كلها - بلا استثناء - وبخاصة في الأمم التي تسمى "متقدّمة" وضرورية لأن هذا الدين جاء لينشئ أمة ذات طابع خاص متميّز متفرد. وهي في الوقت ذاته أمة جاءت لقيادة البشرية، وتحقيق منهج الله في الأرض، وإنقاذ البشرية مما كانت تعانيه من القيادات الضالّة، والمناهج الضالّة، والتصوّرات الضالّة - وهو ما تعانيه اليوم مثله

تصغير

- تنطوي القواعد العامّة أيضاً على ما يكشف عن الذهنيّة العربية في اتجاهاتها الفنيّة والاجتماعية والفلسفية. فالتصغير مثلاً، وهو تقدير سخريّ (appréciation péjorative) يُجيب به الذهن على الأشياء فيلقي عليها بهذه الإجابة هالة من العواطف تتكيّف بحسب طبيعة المسمّى المصغّر. والتصغير، بذلك، نفسانيّ وإضافيّ فيكاد يشتمل نطاقه على كافّة المسمّيات: الأسماء، الصفات؛ حتى أسماء الإشارة ومشتقّاتها، والضمائر النسبية، وأفعال التعجّب، والأعداد. (أرسوزي، مك، ١، ١٥٤، ٢٠)

تصغير ونسبة

- إذا كان التصغير يكشف عن نزعة الذهن العربي الفنيّة، فالنسبة، بالإضافة إلى هذه النزعة، تظهر خاصّة طابع المجتمع العربي في مرحلته: الأصلية الانبثاقية، وانحداره الراهن نحو الشكلية. لم يخصّ هذا الذهن لسانه بصنف معيّن للنسبة فحسب، بل إنه قد ميّز فيها درجات مختلفة وعبر عن كلّ من هذه الدرجات بعبارته الطبيعية. (أرسوزي، مك، ١، ١٥٩، ١٠)

تصوّر

- التصوّر الذي يربط فكرة بفكرة؛ والذي ينبع من المخ، قد ربط بين ملايين الخلايا التي بالمخ. وأيضاً زاد النموّ في هذا المخ كي يزداد قدرة على التصوّر. (موسى، أقت، ١٦١، ١١)

تصوّر إسلامي

- تحديد "خصائص التصوّر الإسلامي ومقوماته" مسألة ضرورية، لأسباب كثيرة: ضرورية لأنه

ما يلبي هذه الحاجات المتطورة في داخل هذا الإطار. (قطب، خت، ٤٥، ٣)

- إذا كانت التصورات والمذاهب والأنظمة التي يضعها البشر لأنفسهم - في معزل عن هدى الله - تحتاج دائماً إلى التطور في أصولها، والتحوّر في قواعدها، والانقلاب أحياناً عليها كلها حين تضيق عن البشرية في حجمها المتطور! وفي حاجاتها المتطورة. إذا كانت تلك التصورات والمذاهب والأنظمة التي هي من صنع البشر، تتعرض لهذا وتحتاج إليه، فذلك لأنها من صنع البشر البشر القصار النظرا الذين لا يرون إلا ما هو مكشوف لهم من الأحوال والأوضاع والحاجات في فترة محدودة من الزمان، وفي قطاع خاص من الأرض. رؤية فيها - مع هذا - قصور الإنسان وجهل الإنسان، وشهوات الإنسان، وتأثرات الإنسان. فأما التصوّر الإسلامي - بربانيته - فهو يخالف في أصل تكوينه وفي خصائصه، تلك التصورات البشرية، ومن ثم لا يحتاج - في ذاته - إلى التطور والتغيير. فالذي وضعه يرى بلا حدود من الزمان والمكان. ويعلم بلا عواقب من الجهل والقصور. ويختار بلا تأثر من الشهوات والانفعالات. ومن ثم يضع للكينونة البشرية كلها، في جميع أزمانها وأطوارها، أصلاً ثابتاً تتطور هي في حدوده وترتقي، وتنمو وتتقدم دون أن تحتك بجدران هذا الإطار. (قطب، خت، ٤٦، ٧)

- في خاصية التصوّر الإسلامي الأساسية - التي تحدّد طبيعته - وفي سائر الخصائص التي تنبثق منها، نرى بوضوح تفرد هذا التصوّر، وتمييز ملامحه، ووضوح شخصيته بحيث يصبح من الخطأ المنهجي الأصيل محاولة استعارة أي

مع اختلاف في الصور والأشكال - وإدراك المسلم لطبيعة التصوّر الإسلامي، وخصائصه ومقوماته، هو الذي يكفل له أن يكون عنصراً صالحاً في بناء هذه الأمة، ذات الطابع الخاص المتفرد المتميز، وعنصراً قادراً على القيادة والإنقاذ. فالتصوّر الاعتقادي هو أداة التوجيه الكبرى، إلى جانب النظام الواقعي الذي ينبثق منه، ويقوم على أساسه؛ ويتناول النشاط الفردي كله، والنشاط الجماعي كله، في شتى حقول النشاط الإنساني. (قطب، خت، ٣، ٣)

- للتصوّر الإسلامي خصائصه المميّزة، التي تفرده من سائر التصورات، وتجعل له شخصيته المستقلة، وطبيعته الخاصة، التي لا تتلبس بتصوّر آخر، ولا تستمدّ من تصوّر آخر. هذه الخصائص تتعدّد وتتوزّع، ولكنها تتضام وتتجمّع عند خاصية واحدة، هي التي تنبثق منها وترجع إليها سائر الخصائص خاصة الربانية. إنه تصوّر ربّاني. جاء من عند الله بكل خصائصه، وبكل مقوماته، وتلقاه "الإنسان" كاملاً بخصائصه هذه ومقوماته؛ لا ليزيد عليه من عنده شيئاً، ولا ليُنقص كذلك منه شيئاً. ولكن ليتكيّف هو به وليطبّق مقتضياته في حياته. وهو - من ثمّ - تصوّر غير متطور في ذاته، إنما تتطور البشرية في إطاره، وترتقي في إدراكه وفي الاستجابة له. وتظلّ تتطور وترتقي، وتنمو وتتقدم، وهذا الإطار يسعها دائماً، وهذا التصوّر يقودها دائماً. لأن المصدر الذي أنشأ هذا التصوّر، هو نفسه المصدر الذي خلق الإنسان. هو الخالق المدبّر، الذي يعلم طبيعة هذا الإنسان، وحاجات حياته المتطورة على مدى الزمان. وهو الذي جعل في هذا التصوّر من الخصائص

في عالم الضمير. فأنعًا بوجوده هناك في صورة مثالية نظرية! أو تصوّفية روحانية! إنما هو "تصميم" لواقع مطلوب إنشاؤه، وفق هذا التصميم. وطالما هذا الواقع لم يوجد فلا قيمة لذلك التصميم في ذاته، إلاّ باعتباره حافزًا لا يهدأ لتحقيق ذاته. (قطب، خت، ١٨٣، ١)

- التصوّر الإسلامي ... تصوّر يتعامل مع الحقائق الموضوعية، ذات الوجود الحقيقي المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي. لا مع تصوّرات عقلية مجردة؛ ولا مع "مثاليات" لا مقابل لها في عالم الواقع؛ أو لا وجود لها في عالم الواقع. ثم إن "التصميم" الذي يضعه للحياة البشرية يحمل طابع الواقعية كذلك، لأنه قابل للتحقق الواقعي في الحياة الإنسانية. ولكنها في الوقت ذاته واقعية مثالية، أو مثالية واقعية، لأنها تهدف إلى أرفع مستوى وأكمل نموذج، تملك البشرية أن تصعد إليه. (قطب، خت، ١٩٠، ٣)

- يقوم التصوّر الإسلامي على أساس أن هناك ألوهية وعبودية. ألوهية يتفرد بها الله سبحانه. وعبودية يشترك فيها كل من عباده وكل ما عباده. وكما يتفرد الله - سبحانه - بالألوهية، كذلك "يتفرد" - تبعًا لهذا - بكل خصائص الألوهية. وكما يشترك كل حي وكل شيء - بعد ذلك - في العبودية، كذلك يتجرد كل حي وكل شيء من خصائص الألوهية. فهناك إذن وجودان متميزان: وجود الله، ووجود ما عباده من عبيد الله. والعلاقة بين الوجودين هي علاقة الخالق بالمخلوق، والإله بالعبيد. (قطب، خت، ٢١٣، ١٤)

- إن التصوّر الإسلامي هو التصوّر الوحيد الذي بقي قائمًا على أساس التوحيد الكامل

ميزان، أو أي منهج من مناهج التفكير المتداولة في الأرض - في عالم البشر - للتعامل بها مع هذا التصوّر الخاص المستقلّ الأصيل، أو الاقتباس منها والإضافة إلى ذلك التصوّر الربّاني الكامل الشامل. (قطب، خت، ٤٨، ٧)

- يستطيع الإنسان أن يقول - وهو مطمئن - : إن التصوّر الإسلامي هو التصوّر الاعتقادي الوحيد الباقي بأصله "الربّاني" وحقيقته "الربّانية". فالتصوّرات الاعتقادية السماوية، التي جاءت بها الديانات قبله، قد دخلها التحريف - في صورة من الصور - كما رأينا. وقد أضيفت إلى أصول الكتب المنزلة، شروح وتصوّرات وتأويلات وزيادات، ومعلومات بشرية، أدمجت في صلبها، فبدلت طبيعتها "الربّانية". وبقي الإسلام - وحده - محفوظ الأصول، لم يشب نبعه الأصيل كدر؛ ولم يلبس فيه الحق بالباطل. وصدق وعد الله في شأنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ الْحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩). وهذه هي الحقيقة المسلّمة، التي تجعل لهذا التصوّر قيمته الفريدة. (قطب، خت، ٤٩، ٩)

- إن "الثبات" في مقوّمات التصوّر الإسلامي وقيمه - فضلًا على أنه امتداد للنظام الكوني - هو الذي يضمن للحياة الإسلامية خاصية "الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت" فيضمن للفكر الإسلامي وللحياة الإسلامية مزية التناسق مع النظام الكوني العام؛ ويقيه شر الفساد الذي يصيب الكون كله لو اتبع أهواء البشر، بلا ضابط من قاعدة ثابتة لا تتأرجح مع الأهواء. (قطب، خت، ٩٨، ٣)

- إن التصوّر الإسلامي ليس تصوّرًا سلبياً يعيش

تنشئه، كما تنشئ التصوّر الوثني، أو التصوّر الفلسفي - على اختلاف ما بينهما - وعمل الإنسان فيه هو تلقيه وإدراكه والتكيف به، وتطبيق مقتضياته في الحياة البشرية. (قطب، خت، ٥٠، ٦)

- لقد قلنا (سيد قطب): إن العبودية لله تتمثل في "التصوّر الاعتقادي". فيحسن أن نقول ما هو التصوّر الاعتقادي الإسلامي. إنه التصوّر الذي ينشأ في الإدراك البشري من تلقيه لحقائق العقيدة من مصدرها الرباني، والذي يتكيف به الإنسان في إدراكه لحقيقة ربه، ولحقيقة الكون الذي يعيش فيه - غيبه وشهوده - ولحقيقة الحياة التي يتسبب إليها - غيبها وشهودها - ولحقيقة نفسه، أي لحقيقة الإنسان ذاته. ثم يتكيف على أساسه تعامله مع هذه الحقائق جميعاً، تعامله مع ربه تعاملًا تتمثل فيه عبوديته لله وحده، وتعامله مع الكون ونواميسه ومع الأحياء وعوالمها، ومع أفراد النوع البشري وتشكيلاته تعاملًا يستمد أصوله من دين الله - كما بلغها رسول الله صلى الله عليه وسلم - تحقيقًا لعبوديته لله وحده في هذا التعامل. وهو بهذه الصورة يشمل نشاط الحياة كله. (قطب، مط، ٨٦، ٢)

تصوّر إسلامي والتزام بشريعة الله

- إن الالتزام بشريعة الله - في هذا التصوّر (الإسلامي) - هو مقتضى الارتباط التام بين حياة البشر وحياة الكون، وبين الناموس الذي يحكم فطرة البشر ويحكم هذا الكون، ثم ضرورة المطابقة بين هذا الناموس العام والشريعة التي تنظم حياة بني الإنسان، وتحقق بالتزامها عبودية البشر لله وحده،

الخالص. وإن التوحيد خاصة من خصائص هذا التصوّر، تفردته وتميزه من بين سائر المعتقدات السائدة في الأرض كلها على العموم. (قطب، خت، ٢١٨، ١٠)

- التصوّر الإسلامي... ينشئ في العقل والقلب آثارًا متفردة، لا ينشئها تصوّر آخر؛ كما إنه ينشئ في الحياة الإنسانية مثل هذه الآثار كذلك. إنه ينشئ في القلب والعقل حالة من "الانضباط" لا تتأرجح معها الصور ولا تهتز معها القيم، ولا يتمتع فيها التصوّر ولا السلوك. (قطب، خت، ٢٢٦، ٤)

- إن التصوّر الإسلامي للألوهية، وللوجود الكوني، وللحياة، وللإنسان. تصوّر شامل كامل. ولكنه كذلك تصوّر واقعي إيجابي. وهو يكره - بطبيعته - أن يتمثل في مجرد تصوّر ذهني معرفي، لأن هذا يخالف طبيعته وغايته. ويجب ان يتمثل في أناسي، وفي تنظيم حي، وفي حركة واقعية. وطريقته في التكوّن أن ينمو من خلال الأناسي والتنظيم الحي والحركة الواقعية، حتى يكتمل نظريًا في نفس الوقت الذي يكتمل فيه واقعيًا - ولا يفصل في صورة "النظرية" بل يظل ممثلًا في صورة "الواقع" الحركي. وكل نمو نظري يسبق النمو الحركي الواقعي، ولا يتمثل من خلاله، هو خطأ وخطر كذلك، بالقياس إلى طبيعة هذا الدين وغايته، وطريقة تركيبه الذاتي. (قطب، مط، ٤١، ٥)

تصوّر إسلامي واعتقادي

- يتميز التصوّر الإسلامي بعد ذلك عن التصوّر الاعتقادي - في عمومته - بأنه - كما أسلفنا - تصوّر ربّاني؛ صادر من الله للإنسان. وليس من صنع الإنسان. تتلقاه الكينونة الإنسانية بجملتها من بارئها. وليست الكينونة الإنسانية هي التي

حلم سابح مع الرؤى والأشباح! وليس الإنسان الذي يصوغه ذهن تجريدي، ويؤلفه من عدّة قضايا ذهنية من قضايا المنطق الشكلي! كما إنه ليس الإنسان الذي يضعه المنطق الوضعي في أسفل سافلين، ويجعله مخلوقًا من مخلوقات هذه "المادة" الصماء! أو من مخلوقات "الاقتصاد"! إنه الإنسان الذي خلقه الله ليستخلفه في هذه الأرض، فيقوم فيها بالخلافة الحركية الإيجابية، التي تنشئ وتبدع في عالم المادة ما يتم به قدر الله في الأرض والأحياء والناس. إنه الإنسان "الواقعي" كما أسلفنا. ومن ثم فإن المنهج الذي يرسمه له الإسلام منهج واقعي كذلك. منهج حركي. تنطبق حدوده على حدود طاقات الإنسان، وتكوينه وواقعية لحمه ودمه وأعصابه، وجسمه وعقله وروحه. الممتزجة في ذلك الكيان. (قطب، خت، ٢٠٦، ٣)

تصوّر إسلامي وتوحيد

- التوحيد هو المقوم الأول للتصوّر الإسلامي، بما أنه هو الحقيقة الأساسية في العقيدة الإسلامية، ولكنه كذلك هو إحدى خصائص هذا التصوّر؛ بما أن التصوّر الإسلامي يتفرد بهذه الصورة الخالصة من التوحيد، من بين سائر التصوّرات الاعتقادية والفلسفية السائدة في الأرض جميعًا. (قطب، خت، ٢١٢، ٤)

تصوّر إسلامي وحاكمية

- إن مدلول "الحاكمية" في التصوّر الإسلامي لا ينحصر في تلقي الشرائع القانونية من الله وحده. والتحاكم إليها وحدها، والحكم بها دون سواها. إن مدلول "الشرعية" في الإسلام لا ينحصر في التشريعات القانونية، ولا حتى

كما أن عبودية هذا الكون لله وحده لا يدعيها لنفسه إنسان. (قطب، مط، ١٠٣، ٨)

تصوّر إسلامي وإنسان

- هكذا يتعامل التصوّر الإسلامي مع "الإنسان" الذي هو كائن واقعي، له خصائصه، وله مشخصاته وله فاعليته وله انفعاله، وله تأثيره وله تأثيراته. لا مع معنى مجرد، أو فرض من الفروض لا رصيد له من الواقع. إنه لا يتعامل مع "الإنسانية" كمعنى مجرد، ولا يتخذها إلهاً يتوجّه إليه بالعبادة بينما هذا المعنى المجرد لا وجود له، أو لا ضابط له، في عالم الواقع. ولا يتعامل مع "العقل المطلق" ككائن مشخص. لأن العقل المطلق ليست له كينونة واقعية. إنما هناك العقل المفرد، في كل فرد على حدة. ومن ثم فليس هو الذي يخلق الكون أو يخلق الروح. إنه يختلف عن "المثالية العقلية" التي تتعامل مع مقولات عقلية بحتة، لا صلة لها بالموجودات المؤثرة والمتأثرة في الكون والحياة. وفي الوقت نفسه يفترق عن "الوضعية الحسية" التي تتخذ من الطبيعة إلهاً يخلق العقل! ويخلق المدركات العقلية! فله - في التصوّر الإسلامي - هو خالق "الطبيعة" وخالق "الإنسان"! والعقل الإنساني يدرك نواميس الطبيعة، ويتعلم قوانينها، ويتعرف إلى طاقاتها ومدخراتها، ويؤثر فيها تأثيرًا إيجابيًا، ويتأثر بها تأثيرًا حسيًا وعقليًا، في توازن واعتدال. (قطب، خت، ٢٠٤، ١٠)

- إن "الإنسان" - في التصوّر الإسلامي - هو هذا "الإنسان" الذي نعده. هذا الإنسان بقرّته وضعفه. بنوازعه وأشواقه. بلحمه ودمه وأعصابه، بجسمه وعقله وروحه. إنه ليس الإنسان كما يريده خيال جامع، أو كما يتمناه

بالمقومات والقيم الثابتة لهذا التصوّر. ولا يقتضي هذا "تجميد" حركة الفكر والحياة. ولكنه يقتضي السماح لها بالحركة - بل دفعها إلى الحركة - ولكن داخل هذا الإطار الثابت، وحول هذا المحور الثابت. (قطب، خت، ٨٣، ٤)

تصوّر إسلامي وصفات إلهية

- إن الصفات الإلهية في التصوّر الإسلامي ليست صفات سلبية. والكمال الإلهي ليس في الصورة السلبية التي جالت في تصوّر أرسطو. وليست مقصورة على بعض جوانب الخلق والتدبير كما تصوّر الفرس في صفات "هرمز" إله النور والخير واختصاصاته وصفات "أهرمان" إله الظلام والشر واختصاصاته. وليست محدودة بدرجة من درجات الخلق كتصوّر أفلوطين. وليست محدودة بحدود شعب كتصوّرات بني إسرائيل. وليست مختلطة أو متلبّسة بإرادة كينونة أخرى، كبعض تصوّرات الفرق المسيحية. وليست معدومة على الإطلاق، كما تقول المذاهب المادية، التي تنفي وجود الإله الحي المرید إلى آخر هذا الركام. (قطب، خت، ١٧٠، ٦)

تصوّر إسلامي وقالب فلسفي

- إننا لا نحاول (سيد قطب) استعارة "القالب الفلسفي" في عرض حقائق "التصوّر الإسلامي" اقتناعاً منا بأن هنالك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة "الموضوع" وطبيعة "القالب". وأن الموضوع يتأثر بالقالب. وقد تتغير طبيعته ويلحقها التشويه، إذا عرض في قالب، في طبيعته وفي تاريخه عداً وجفوة وغربة عن طبيعته الأمر المتحقّق في موضوع

في أصول الحكم ونظامه وأوضاعه. إن هذا المدلول الضيق لا يمثل مدلول "الشريعة" والتصوّر الإسلامي. (قطب، مط، ١٢٣، ١٦)

تصوّر إسلامي وحقيقة إلهية

- الحقيقة الإلهية في التصوّر الإسلامي، حقيقة فاعلة في هذا الوجود، وتلمس خصائصها وصفاتها في آثارها الواقعية في هذا الوجود. وهذا ما يفصله القرآن الكريم وهو يصف الحقيقة الإلهية للناس؛ وهو يعرفهم بربهم تعريفاً يسيراً عميقاً واضحاً؛ وهو يستشهد بواقع الكون وواقع الناس، في منطق فطري واقعي جميل. (قطب، خت، ١٩٧، ٤)

تصوّر إسلامي وربانية

- من الخاصة الأساسية للتصوّر الإسلامي - خاصة الربانية - تنبثق سائر الخصائص الأخرى. وبما أنه "رباني" صادر من الله، وظيفة الكينونة الإنسانية فيه هي التلقّي والاستجابة والتكيّف والتطبيق في واقع الحياة. وبما أنه ليس نتاج فكر بشري، ولا بيئة معيّنّة، ولا فترة من الزمن خاصة، ولا عوامل أرضية على وجه العموم. إنما هو ذلك الهدى الموهوب للإنسان هبة لدنية خالصة من خالق الإنسان، رحمة بالإنسان. بما أنه كذلك، فمن هذه الخاصة فيه تنشأ خاصية أخرى، خاصة: "الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت". هناك "ثبات" في "مقومات" هذا التصوّر الأساسية، و"قيمة" الذاتية. فهي لا تتغير ولا تتطور؛ حينما تتغير "ظواهر" الحياة الواقعية، و"أشكال" الأوضاع العملية. فهذا التغير في ظواهر الحياة وأشكال الأوضاع، يظلّ محكوماً

يفرضون هم عليه "مثالية" من صنع عقولهم، ومن تصوّرات أحلامهم. وهو إله لا إرادة له ولا عمل. لأن هذا من مقتضى كماله أو مثاليته! ثم يضطّروهم هذا الافتراض إلى افتراض وسائط شتى بين الإله والخلائق، وإلى تصوّرات وثنية وأسطورية كالتّي كانت سائدة في الوثنية الإغريقية. (قطب، خت، ١٩٣، ١١)

تصوّر فلسفي واعتقادي

- مفرق الطريق بين التصوّر الفلسفي والتصوّر الاعتقادي - بصفة عامة - أن التصوّر الفلسفي ينشأ في الفكر البشري - من صنع هذا الفكر - لمحاولة تفسير الوجود وعلاقة الإنسان به. ولكنه يبقى في حدود المعرفة الفكرية الباردة. فأما التصوّر الاعتقادي - في عمومته - فهو تصوّر ينبثق في الضمير؛ ويتفاعل مع المشاعر؛ ويتلبس بالحياة. فهو وشيجة حيّة بين الإنسان والوجود، أو بين الإنسان وخالق الوجود. (قطب، خت، ٥٠، ١)

تصوّرات بشرية

- إذا كانت التصوّرات والمذاهب والأنظمة التي يضعها البشر لأنفسهم - في معزل عن هدى الله - تحتاج دائماً إلى التطوّر في أصولها، والتحوّر في قواعدها، والانقلاب أحياناً عليها كلها حين تضيق عن البشرية في حجمها المتطوّراً وفي حاجاتها المتطوّرة. إذا كانت تلك التصوّرات والمذاهب والأنظمة التي هي من صنع البشر، تتعرّض لهذا وتحتاج إليه، فذلك لأنها من صنع البشر البشر القصار النظراً الذين لا يرون إلا ما هو مكشوف لهم من الأحوال والأوضاع والحاجات في فترة

التصوّر الإسلامي والقالب الفلسفي. والذي يدركه من يتدوّق حقيقة هذا التصوّر كما هي معروضة في النص القرآني. (قطب، خت، ١٥، ١٣)

تصوّر إسلامي وكون

- الكون في التصوّر الإسلامي هو هذه الخلائق التي أبدعها الله، وقال لها: كوني فكانت، والتي نسّقها الله بحيث لا تتعارض ولا تتصادم، والتي هي خاضعة لله، عابدة له، مسخّرة لأمره، مؤدّية لما أراده منها، ولما سخّرها له، على أحسن وجه من الأداء. (قطب، خت، ١٩٨، ١٠)

تصوّر اعتقادي ونظام اجتماعي

- إن هناك تلازماً وثيقاً بين طبيعة التصوّر الاعتقادي، وطبيعة النظام الاجتماعي، تلازماً لا ينفصل، ولا يتعلّق بملازمات العصر والبيئة، بل إن هناك ما هو أكثر من التلازم. هناك الانبثاق الذاتي. فالنظام الاجتماعي هو فرع عن التفسير الشامل لهذا الوجود، ولمركز الإنسان فيه ووظيفته، وغاية وجوده الإنساني. وكل نظام اجتماعي لا يقوم على أساس هذا التفسير، هو نظام مصطنع لا يعيش. وإذا عاش فترة شقى به "الإنسان"، ووقع التصادم بينه وبين الفطرة الإنسانية حتماً. فهي ضرورة تنظيمية، كما أنها ضرورة شعورية. (قطب، خت، ٢٥، ١٣)

تصوّر الإله في الإسلام

- يفترق تصوّر الإله في الإسلام افتراقاً رئيسياً عنه في تصوّرات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين. حيث تتعامل تصوّراتهم مع إله "مثالي"

- التصوّف في أمم الغرب المسيحية يشتقّ من الخفاء أو السر، ويطلقون عليه اسم "مستسزم" (Mysticism) أي "السرية" أو المعاني الخفية. فخاصته المميّزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر. واسم التصوّف العربي مختلف في اشتقاقه وسبب إطلاقه، فالقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن المتصوّف هو الذي يتخشّن ويتزجّى بزّي النسّاك المتعبّدين، وخاصته المميّزة له على هذا المعنى أنه زهد وتقسّف وابتعاد عن الترف والمتعة. ويقول بعضهم: إن الصوفي منسوب إلى صوفة، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري وغيره: "وكان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم، ويقال لهم: آل صوفان وآل صفوان، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسّكون، ولعلّ الصوفية نُسبوا إليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعبّد" . . . وإذا صحّ هذا التخرّيج فالصوفي اسم منقول على سبيل التشبيه لا يدلّ على الخاصة المميّزة للصوفية بعد الإسلام إلّا من قبيل المماثلة في الخدمة الدينية العامة. وآخرون من المحدثين يرجّحون أن الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمة الإلهية وهي مركّبة في تلك اللغة من كلمتين هما "ثيو" أي الإله و"سوفي" أي الحكمة. ومعنى التصوّف إذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون إلى استعارته من اللغة اليونانية. ويرجّح الكثيرون أن التصوّف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول، ويحب الصوفيون أنفسهم أن يشتقوا

محدودة من الزمان، وفي قطاع خاص من الأرض. رؤية فيها - مع هذا - قصور الإنسان وجهل الإنسان، وشهوات الإنسان، وتأثيرات الإنسان. فأما تصوّر الإسلامي - بربانيته - فهو يخالف في أصل تكوينه وفي خصائصه، تلك التصورات البشرية، ومن ثم لا يحتاج - في ذاته - إلى التطوّر والتغيّر. فالذي وضعه يرى بلا حدود من الزمان والمكان. ويعلم بلا عوائق من الجهل والقصور. ويختار بلا تأثير من الشهوات والانفعالات. ومن ثم يضع للكينونة البشرية كلها، في جميع أزمانها وأطوارها، أصلاً ثابتاً تتطوّر هي في حدوده وترتقي، وتنمو وتتقدّم دون أن تحتكّ بجدران هذا الإطار. (قطب، خت، ٤٥، ١٥)

تصوّف

- التصوّف هو الزهد في الدنيا والظهور بمظهر التقسّف، لتتهذب النفس ويصلح شأنها. وقد نشأ التصوّف على ثلاث مراحل: المرحلة الأولى: الزهد والعبادة لما كثر المال وطغت المادة. المرحلة الثانية: لما كثرت الفلسفات، وصار التصوّف فلسفة روحانية. المرحلة الثالثة: حينما صار التصوّف بعد ذلك طوائف وشيعاً وأحزاباً، نظمها الفاطميون وجعلوا منها شارة. الحمراء والصفراء والخضراء. (البنّا، حث، ٣٥٤، ١٤)

- إنما التصوّف - أو العبقريّة الدينية - قدرة على الشعور بحقائق الدين والعبادة، وهو كجميع العبقريات قلق يتطلّب الراحة بالتعبير عن نفسه، والتوفيق بين النقائص التي تعتريه والشكوك التي تساور الضمير فيما يجب عليه. وقد أصاب الغزالي حين سمى هذه العبقريّة بالذوق والسلوك. (عقّاد، أك، ٢٠٦، ١)

عليها هذه التعاليم، تتعرض للنقد من قبل أتباع العقائد الأخرى أو من قبل الملحدين. فيتصدّة مفكرو العقيدة أو فلاسفتها للردّ على هذا النقد. (صعب، أن، ٥٨، ٧)

تصوير

- التصوير ينسج العواطف نسجًا ويرسم أدقّ خطوطها. (زيادة، كش، ٤٥، ١٣)

تصوير تاريخ ومبدأ

- لتصوير تاريخ مبدأ من المبادئ طريقتان: فإما أن يقف المؤرّخ نفسه في الموقف الفكري للفيلسوف الذي يدرسه مستعيدًا أفكار ذلك الفيلسوف الرئيسية على الوجه الذي كان قد رآها به، ثم يقدر على طريقته أيضًا أهمية المسائل المختلفة من غير أن يخرج عليه في التمييز ما بين المهم والثانوي منها، ويكون التاريخ في هذه الحالة أشبه شيء بترجمة عقلية للمؤلف. وإما أن يعمل المؤرّخ لاستجلاء دخيلة المذهب قصد الوقوف على ما بنى من مبادئ وأفكار ثم يضع نفسه بعيدًا عنه وفوقه ويجتهد ليمركزه في محله من التطور الفلسفي العام، وبهذه الطريقة يتيسر فهم المذهب في مجموعه فهمًا دقيقًا حيث يراه الإنسان، ويرى مبلغ اتّصاله بما سبقه وما عاصره، وما جاء بعده من المبادئ. ثم إن الإنسان ليستطيع في هذه الحالة الأخيرة أن يفرّق ما بين الأفكار الفلسفية الباقية والأفكار الثانوية الأهمية القليلة البقاء مهما يكن من رأي صاحبها فيها. (هيكل، إمف، ٥٥، ٦)

تضاعف اللغة

- إن تضاعف اللغة أمر طبيعي عند جميع

الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرّف لمذهب أهل التصوّف: "إنما سُميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، وقال بشر بن الحارث "الصوفي من صفا قلبه لله" ونظم أبو الفتح البستي هذا المعنى شعرًا فقال:

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى

صافى فصوفي في حتى سمي الصوفي
والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون تحقيق التاريخ ولا اللغة، ولكنهم يستخدمون الجناس لاستخراج المعنى البعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية في تحميل الكلمات ما يريدونه من الإشارات، فهو من ثم أقرب الأسماء إلى اختيارهم وإيثارهم، ولعلّه أدلّها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعدّدة التي عسى أن تصدق عليهم. فالتعمق في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلاسفة التفكير الذين يغوصون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين ينقبون عن ودائع الوعي الباطن وغرائب السريرة الإنسانية. (عقاد، تف، ١٣٥، ٤)

تصوّف وفلسفة

- التجربة الرسولية تشمل التجربة الفلسفية والصوفية وتتجاوزهما. فكل رسول متصوّف كما أن كل رسول فيلسوف. وليس كل متصوّف رسولاً كما أنه ليس كل فيلسوف رسولاً. ولكن الرسالة الدينية لا تستغني عن التصوّف ولا تستغني عن الفلسفة. فالتصوّف يتعهد الوجه النفسي للتجربة الرسولية. والفلسفة تتعهد وجهها العقلي. إن هدف التجربة الخلقية رياضة النفس الإنسانية رياضة جديدة، والمتصوّفون أبطال هذه الرياضة. ولكن القواعد الاعتقادية للتعاليم الدينية، التي تقوم

الثقيلة". وهذه التضحية صعبة جدًا على الذين لم يروضوا أنفسهم على الفضائل واندفعوا وراء المثل السفلى. (سعادة، جج، ١٦٢، ١٨)

- إن التضحية ليست مقصودة لذاتها، ولا يصح أن تكون غرضًا يريد الإنسان تحصيله، فهي ليست إلا المآ محضًا ينبغي الفرار منه إلا إذا استتبع خيرًا، فما يفعله بعض الزهاد من الامتناع عن الأكل إلا النزر اليسير، وحرمان النفس من التمتع بما أحله الله، ولبس الخشن من الثياب لا لغرض إلا طلب المثوبة بهذا الشقاء - خطأ لا يرضى عنه عقل ولا دين. (حامين، كأ، ١٦٧، ١٦)

تضحية فردية

- مبدأ التضحية الفردية في سبيل خير المجتمع هو أهم مبدأ مناقبي قام عليه فلاح أي مجتمع متمدّن أو متوحّش. ولولا هذا المبدأ السامي لما سقط جندي واحد شهيدًا في ساحة الحرب دفاعًا عن شرف أمته أو طموحًا إلى مجد قومي أو إلى موارد جديدة للحضارة. ولولا هذا المبدأ لما عرض نفسه طيب خبير لخطر الموت في تجربة بعض السموم أو الجراثيم في جسده، ولما جازف طيار بحياته بامتحان طيارة ولا غوّاص بامتحان غوّاصة. ولولا هذه التضحيات الفردية لما حدث هذا التقدم الباهر في الحضارة. (سعادة، جج، ١٦٢، ١١)

تضييق دائرة الأسرة

- يظهر أن تضييق دائرة الأسرة تابع لحركة التمدّن الإنساني. فالأمم البدوية تكون قبائل فيها والعشائر أسرات تتكلف الاشتراك في شؤون المعاش كلها، وكلما خرجت من حظيرة

الشعوب. ففي قومية واحدة ذات لغة كبرى تفاهم بها جميع أنحاء الوطن الواحد، تجد لكل إقليم لهجته الاصطلاحية الخاصة، يخلد هذه اللهجة الشعراء والكتاب الأوفياء لبيان "وطنهم الصغير" بتجديدها دون أن يكون ذلك تهديدًا لكيان اللغة الجامعة الكبرى. (زيادة، بجم، ١٦٣، ١)

تضحية

- أريد بالتضحية: بذل النفس والمال والوقت والحياة وكل شيء في سبيل الغاية، وليس في الدنيا جهاد لا تضحية معه. ولا تضحية في سبيل فكرتنا تضحية، وإنما هو الأجر الجزيل والثواب الجميل ومن قعد عن التضحية معنا فهو آثم. (البنّا، مر، ٣٦١، ٢١)

- التضحية ليس لها شكل واحد لأنها ليست حالة شكلية، بل مبدأ عامًا. فالذي لا تكون التضحية قاعدة عامة عنده لا يعرف البطولة الاجتماعية ولا يُقدّم عليها، ففائدته للمجتمع قليلة أو سلبية. ومن أشكال التضحية تضحية الشهوات الحادّة وتضحية الأنانية العمياء التي يسمّيها سفسطائي الخلود رشيد الخوري "تقييدًا للفطرة بالسلاسل الثقيلة". وهذه التضحية صعبة جدًا على الذين لم يروضوا أنفسهم على الفضائل وقد اندفعوا وراء المثل السفلى. (سعادة، إر، ١١١، ٢)

- التضحية ليس لها شكل واحد لأنها ليست حالة شكلية، بل مبدأ عامًا. فالذي لا تكون التضحية قاعدة عامّة عنده لا يعرف البطولة الاجتماعية ولا يقدم عليها ففائدته للمجتمع قليلة أو سلبية. ومن أشكال التضحية تضحية الشهوات الحادّة وتضحية الأنانية العمياء التي يسمّيها سفسطائي الخلود رشيد الخوري "تقييدًا للفطرة بالسلاسل

البداءة صارت الأسرات فيها شركات محصورة
متناسبة الأجزاء. (مرازق، ما، ٣٢١، ٢)

تطبيع العقل

- انتهى العلم إلى "تطبيع العقل" - إن صحّت
هذه العبارة - أي إلى جعل "العقل" جزءاً من
الطبيعة وظاهره من ظواهرها، فأزال بذلك تلك
الثنائية التي ظلت شغل الفلسفة الشاغل منذ
"ديكارت" الذي شطر الإنسان شطرين: فعقل
طبيعته التفكير من ناحية، وجسم طبيعته
الامتداد من ناحية أخرى. (محمود، حف،
٢١٩، ١٦)

- وجهة النظر الحديثة إن تكن قد انتهت إلى
"تطبيع العقل" . . . فقد اقتضى ذلك بالبداة
إلى "تعقيل الطبيعة" في الوقت نفسه. إذ أين
نذهب بهذه الظاهرة ذات الطابع الخاص
المميّز، ظاهرة السلوك المعين الذي
اصطلحنا على تسميته "عقلاً"؟ أين نذهب
بهذه الظاهرة إن لم ندمجها في ظواهر الطبيعة
الأخرى، باعتبارها واحدة منها؟ وبذلك نكون
- بفعلة واحدة - قد جعلنا العقل طبيعة، كما
جعلنا الطبيعة محتوية على عقل. (محمود،
حف، ٢٢٠، ٩)

تطبيق عملي

- إن التطبيق العملي وجني الفائدة المادية من أهمّ
البواعث على الاستنباط. فصورة التخاطب
على المسافة البعيدة التي رآها بل (Bell) بخياله
دفعت به إلى محاولة استنباط طريقة لتحقيقها
فاخترع التلفون المبني على مبدأ القرص
المتذبذب تذبذباً كهربائياً. أما اديسن فبحث
في كل أنحاء الأرض عن مادة لمصباحه
الكهربائي. ومع ذلك لم يحلم هرتز ولا رنتجن

لما قاما بمباحثهما في الأشعة المجهولة
(الأشعة اللاسلكية وأشعة إكس) إنه سيجيء
يوم تُستعملان فيه في الطب والجراحة
والمخاطبات. وكل ما هنالك أنهما شعرا
بدافع غريب لاستطلاع طلع هذه الأمواج. وقد
بني على أشعة إكس سلسلة من التطبيقات تتباين
من استعمال أشعة إكس في الجراحة والطب
إلى فوائدها الصناعية في امتحان قوة المعادن
ومعرفة تركيبها الذري إلى معرفة الصحيح
والمزيف من الصور الزيتية القديمة. (صروف،
فع، ٢٠٢، ٢٠)

تطهير الكتابة

- التطهير في الكتابة أوجب وأنفع لهذا، لا لأن
الكتابة قوة لا نظير لها في الإصلاح والإفساد.
التطهير في الكتابة دليل على صدق الكاتب
ويقظة القارئ، وشهادة حسنة للأفكار
والأخلاق بين من يكتبون ومن يقرأون.
ويحزننا أن نقول إن الكتابة في جملتها لم
تكن عندنا قط قامعة للطغيان في عهد من
العهود، وإنها كثيراً ما كانت عوناً للطغيان
وستراً له من يقظات العيون والأذهان. (عقاد،
دم، ٢١٨، ١٩)

- تطهير الكتابة تطهيران: تطهير من قبل الحكومة
وتطهير من قبل الجمهور، ويشمل هذا القول
كتابة الصحف كما يشمل كتابة المصنّفات
والرسائل وكل كتابة منشورة على العموم.
(عقاد، دم، ٢١٩، ٦)

تطوّر

- يهدم التطوّر صوراً قديمة ويبدع صوراً جديدة
على يد أشخاص يخلقهم التطوّر نفسه وقلّ من
فهمهم في محيطهم. وكلما تعالوا إلى المثل

- التطور هو النظرية السائدة في العلوم الآن، وهي الصبغة التي اصطبغت بها عقول جميع المفكرين في عصرنا الراهن. وهي الآن تتلخص في أن الحيوان والنبات على تعدد أنواعهما التي تبلغ الآلاف، نشأت في الأصل من نوع واحد. وأن الجماد نفسه بما فيه من ذرات وجزيئات وعوالم وعناصر يرجع أيضًا إلى أصل واحد. فالتطور ناموس شامل يسري على عالم الجماد وعالم الحيوان على السواء. وهو يقضي بأن الحي أو الجماد دائم التحول لا يثبت على حال واحدة. فالإنسان لم يكن إنسانًا منذ الأزل وإنما كان حيوانًا يشبه القرد وكان قبل ذلك يشبه الليمور، وهلم جرا، حتى نصل إلى الخلية البسيطة للحياة الأولى على الأرض. وهكذا الحال في سائر الحيوان والنبات. والجماد نفسه في تطور مستمر. فالرصاص مثلاً لم يكن رصاصًا منذ الأزل وإنما كان في الأرجح "رديومًا". وهكذا الحال في سائر عناصر الجماد. (موسى، نت، ١٧، ٢)

- إن التطور يقع لا محالة بواسطة عاملين يشتغلان بصفة موازية في حياة الجماعات: الأول روح الأرض، والثاني عمل النموذج النفسي. إن الأرض وما تشتمل عليه من مشاهد وما تحسه من أجواء تعمل باتحاد مع النموذج النفسي لتكييف الشخص. وهما اللذان يرسمان على وجوهنا الصفات التي تميز الأجناس والشعوب، وروح المشاهد هي التي تصوغ نفوس الأمم وتعطيها مقوماتها الوطنية المحسوسة. (فاسي، ند، ٩٣، ٢٣)

- التطور؟ لا ريب من أن التطور شيء ثابت. وما تقدمنا به، فوق هذا الكلام، لا يعني أن التطور

الأعلى أفرط العامة في الاستخفاف بهم ودفعتهم عنهم لأنهم "لا يشبهون جميع الناس". على أن نفوذ هؤلاء الأفراد وفوزهم النهائي إنما يتعلق بما عندهم من شجاعة وإقدام واعتقاد بأن الحرية الفردية المطلقة يجب أن تكون دعامة المدنية الجديدة الحققة لأن الإنسان حرٌّ. ولو كانت فكرة الحرية وهما لوجب الأخذ بها لأنها وهم ضروري للرقى. وللرقي عنده (بطرس لفروف) وجهان: النظري والعملي. والعمل على غير معرفة وبال. فيجب تفهّم الرقي في معانيه كلها سواء أوجدت عندنا أم رأيناها حوالينا، حتى إذا ما تشبّع الفكر منّا معرفة واستنارة انضمامنا إلى أقلية المجاهدين في اتجاه معين ضدّ سخافة العصر واستئثار الماضي. (زيادة، مس، ١٤٢، ٧)

- لا يخفى أنّ في العالم روحًا يقظة تطالب بإصلاح التعليم وتدعو إلى وجوب التجديد في جميع فروعها. لأن التطور الذي يشمل كل شيء لا يفتأ ينبذ ما هو في غنى عنه ليكتسب ما هو في حاجة إليه. (زيادة، نخم، ٢١، ١٧)

- مهما يكن من شيء فجميع الأدلة تثبت أن اتصال الكائنات الحيّة بعضها ببعض كان تسلسليًا مما لم يبق مندوحة من التسليم بنظرية التطور. والتطور هو التعليل العلمي لنشوء الإنسان نوعًا من أنواع الحياة قائمًا بنفسه. (سعاده، نا، ٢٣، ٨)

- إن التطور قد أعدنا للذكاء، عن طريق قدمينا، قبل أن يعدنا له عن طريق رؤوسنا. وأصبحت حواس المسافات، الشم والسمع والنظر، تغذي الدماغ بالأخبار. وهذا يقارن بينها، ويفرز، ويميز، ويتعقل. أي يجد الوعي. (موسى، أقت، ١١٧، ١٤)

يتطور إلا وفق الغاية التي يضعها الجوهر، بحكمة، ودراية، ومحبة. لا تطور لوجودنا الشخصي إلا في نطاق جوهر لا يتطور، وإلا فقدت الحرية معناها الأكبر. (حاج، قم، ١٠٥)

- التطور ظاهرة زمنية. هناك الماضي أولاً، فالحاضر، والمستقبل. هكذا ربينا على سلسلة التاريخ. وكم عدنا إلى الماضي في سبيل فهم المستقبل! على ضوء هذه السلسلة، لأبعاد الزمان، يصير الماضي هو الدافع (حاج، قم، ١٦، ١٥)

- نستنتج أن التطور يقوم على الغائية. ولا نقصد بذلك إنكار السببية. لا غائية بدون سببية. ولكن التطورين غالوا كثيراً في تركيز التطور على السببية فقط. ومعروف أن السبب هو دائماً في الماضي... يدفع من وراء لأنه في وراء. (حاج، قم، ١٨، ١٥)

- إن التطور الصحيح، الذي يمكن اختباره علمياً، يتحرك صعوداً بممالك الأربع جنباً إلى جنب. إن الأنواع لا تتطور، الواحد تلو الآخر، وإنما تزحف معاً إلى الأمام. منذ أن كان الكون والممالك الأربع موجودة دفعة. كل نوع يتحرك في مده النوعي. نحن إذن حيال تطور ذي أربعة رؤوس في الوقت نفسه. يعني أن المادة ليست مرحلة. والنبات ليس مرحلة. والحيوان ليس مرحلة. والإنسان ليس مرحلة. وإلا لماذا لم تضمحل المادة بعد ظهور النبات؟ والنبات بعد ظهور الحيوان؟ والحيوان بعد ظهور الإنسان؟ ولماذا يقف التطور عند الإنسان؟ (حاج، قم، ٣٤، ٨)

- إن مجرد القول بأن التطور قد حصل بشكل معين (أي بهذا الترتيب الصاعد من المادة، إلى

مقضي عليه. إنه ظاهرة من الظاهرات التي لا شك فيها. وهو يقوم على مبدئين يكمل أحدهما الآخر. المبدأ الأول يفيد أن التطور انتقال من وجود سابق إلى وجود لاحق. هو تقدم في مساحب الزمان. ولكنه لا يلغي الجوهر. وهنا ندخل في المبدأ الثاني. التطور لا يحدث إلا في إطار جوهر لا يتطور. هو تطور من وجود خاتمة إلى وجود فاتحة ضمن جوهر لا يتطور. وهكذا يبين لنا أن ثمة وجوداً مستمراً... إن ثمة طقساً أو شكلاً دائماً رغم تطوره... إن ثمة طائفة لا يمكن إلغاؤها جملة. (حاج، طب، ٣٤، ٣)

- إن كل تطور، بمقتضى طبيعة جوهر التطور عينه، هو دائماً تطور نحو غاية معينة، وإلا ألغى كونه تطوراً. هناك غاية جاذبة، لولاها ما كان التطور المنقطع. قد نجهل الغاية، التي يسير التطور نحوها، ولكن هذا لا يعني أن الغاية مفقودة. إن التطور، مهما يكن شكله، يحمل فيه (منذ البداية) الغاية التي تجذبه إليها، دون أن تكون هذه الرابطة - بين حركة التطور وجذب الغاية - رابطة جبرية. إن التطور الصحيح تطور خلاق. والخلق عمل حر، لا يتقيد بسببية. لهذا يجب علينا، أن نبحث أولاً في غاية التطور عامة، أي في المدينة مطلقاً. (حاج، فل، ١٧٦، ١٥)

- إن التطور، الذي أوّمن به (كمال الحاج)، ينجذب من الجوهر بقدر ما يندفع من الوجود. لا أنكر أنه ارتقاء من القاع. ولكنه، أيضاً وخصيصاً، دعوة من القمة. أقصد أن لا قيمة لسببية دافعة من وراء بدون غائية جاذبة من الأمام. هناك غاية يضعها الجوهر. هذه الغاية لا تتطور. الذي يتطور هو تحقيقها. وهو لا

لتأمين الحياة الاجتماعية. (سعادته، نأ،
١، ٧٣)

تطور الأحياء

- الأحياء كلها في تطور مستمر. فالأبناء يخالف
الآباء، وهذا الاختلاف الصغير يتراكم جيلاً
بعد جيل حتى يعود اختلافاً كبيراً بحيث يتميز
الفرد عن سلفه القديم تميزاً ظاهراً قد يجعله من
نوع آخر. (موسى، نت، ٧٩، ٢)

تطور الإنسان

- علمنا أن الإنسان نشأ بالتطور. فهو لم يظهر
"إنساناً تاماً" دفعة واحدة، والمرجح أن
ارتقاءه حدث من درجة الشبزي إلى درجة
الإنسان الحقيقي (Homo sapiens). والتطور
أو التنوع التطوري هو التعليل الأرجح لحدوث
السلالات. (سعادته، نأ، ٣٧، ١٠)

- كما إن التطور الإنساني، نشوءاً وارتقاءً، كان
وفاً لمقتضيات تطورات الطبيعة والبيئة، أي
إنه تطور محتم بالاختيار الطبيعي لا مفضل
بالاختيار العقلي، كذلك التطور الاجتماعي،
نشوءاً وارتقاءً هو وفاق لتطور التفاعل بين
الإنسان والبيئة بدافع الحاجة المادية. فإذا كان
العقل نتيجة تطورات الدماغ الفيزيائية، فالعقلية
الاجتماعية نتيجة تطورات التفاعل المادي
لتأمين الحياة الاجتماعية. (سعادته، نأ،
٧٢، ٢٣)

- لقد آل تطور الإنسان عند غير البيولوجيين إلى
تطور الإنسان الصانع وقيام الصناعة الكبرى
مقام الصناعات الصغيرة التي بدأت منذ مئات
القرون، فجعلت الإنسان سيد الخليقة حين
جعلته قادراً على العمل بيديه واختراع الآلة
المصنوعة لإنجاز عمله. وستفعل الصناعة

النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان) هو
اعتراف بوجود نظام ثابت يتحقق. وإلا لماذا
لم يتخذ التطور شكلاً آخر، يختلف كل
الاختلاف عن هذا الشكل؟ إذن هناك تصميم
وقف. والتصميم معناه غاية. الكون، والحالة
هذه، يحقق غاية. والتطور هو تحقيق لغاية، إذ
يجب علينا أن نجد للسببية معنى. أن نعلل
وجودها، وتعليل وجودها هو في أنها تحقيق
غاية مرسومة. لا سببية بدون غاية. من
السخف أن يكون عبثاً هذا النظام الهائل في
الكون. ثمّة غاية تسدّد نحوها السببية. ولا
عجب. إن كل تطور هو تطور نحو غاية. قد لا
نعي هذه الغاية، كما في حادثة المنوم. (حاج،
قم، ٣٤، ١٩)

- قلنا (كمال الحاج) بأننا لا ننكر التطور. ولكن
التطور يحدث ضمن برواز لا يتطور. الذي
يتطور في وجوده يقوم على جوهر لا يقبل
التطور. التطور يستلزم قاعدة لا تتطور. هذا
الذي يتطور في وجوده، لا يتطور في جوهره،
وإلا ألغى التطور عينه، إذ لا يعود ثمّة شيء
ثابت، كي يحصل التطور. (حاج، قم،
٣٧، ١٢)

تطور اجتماعي

- كما أن التطور الإنساني، نشوءاً وارتقاءً، كان
وفاً لمقتضيات تطورات الطبيعة والبيئة، أي
إنه تطور محتم بالاختيار الطبيعي لا مفضل
بالاختيار العقلي، كذلك التطور الاجتماعي،
نشوءاً وارتقاءً هو وفاق لتطور التفاعل بين
الإنسان والبيئة بدافع الحاجة المادية. فإذا كان
العقل نتيجة تطورات الدماغ الفيزيائية، فالعقلية
الاجتماعية نتيجة تطورات التفاعل المادي

البحث العلمي في أوسع معناه. (صروف،
أت، ٥١، ٢١)

تطوّر الحياة الإنسانية

- من المحقق أن تطوّر الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين، ووحدة اللغة، لا تصلحان أساسًا للوحدة السياسية ولا قوامًا لتكوين الدول. فالمسلمون أنفسهم منذ عهد بعيد قد عدلوا عن اتخاذ الوحدة الدينية واللغوية أساسًا للملك وقوامًا للدولة. وليس المهم أن يكون هذا حسنًا أو قبيحًا، وإنما المهم أن يكون حقيقة واقعة. (حسين، م٥، ١٦)

تطوّر الديانات

- التطوّر في الديانات محقق لا شك فيه، ولكنه لم يكن على سلم واحد متعاقب الدرجات. بل كان على سلالم مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من أخرى. وقد أوجب هذا الاختلاف أن الشعب على حدّته لا يطرد في التقدّم عقيدة بعد عقيدة ولا تزال له عقائد شتى قلما يسري عليها حكم واحد في عوامل التطوّر والارتقاء، وأن الديانات نشأت في شعوب كثيرة لا في شعب واحد. فما تقدّم هنا لم يلزم أن يتقدّم هناك، وما استعاره شعب من شعب غريب عنه قد يكون أرفع من طبقته التي ارتقى إليها من طبقات الحضارة، فيتفق له في الوقت الواحد ضربان من العبادة أحدهما سابق والآخر مختلف، ويتفهم السابق أحيانًا قبل أن يتقدّم المتخلف إليه. وربما سمّت قبيلة متخلفة ربًا من أربابهم باسم خالق الأشياء جميعًا ولم يكن ذلك دليلًا على ارتفاع في فهم الربوبية، على ضيق في حصر نطاق المخلوقات وقصرها على

الكبرى بأيدي المجاميع البشرية فعل الأداة الحجرية قبل مئات القرون بيد الإنسان الأول، إذ لم تكن له قدرة على الحيوان الأعجم غير تلك الأداة. (عقاد، أ٢، ١٦٨، ٧)

- كل تطوّر إنساني هو تطوّر للفرد في طريق الكيان التام والشخصية. (عقاد، شأ، ١٧، ٢١٥)

تطوّر الإنسانية

- الحق أن تطوّر الإنسانية هو ما يحدث من نموّ في مشاعرها الدينية المسجّلة في واقع الأحداث الاجتماعية، تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه البسيطة. (نبي، مم، ٩، ٦١)

تطوّر الحضارة والجامعة

- إذا اتفقنا على أن تطوّر الحضارة رهن في المقام الأول، بعقل الإنسان وكيف ينتفع بالقدرة الكامنة فيه... فلا مفرّ لنا من أن نتفق على أن الجامعة هي وسيلة الإنسان المقدّمة على غيرها من الوسائل في جهاده لتعزيز قدرته على الانتفاع بعقله. ففي الجامعة، تحتشد قدرة الإنسان العقلية، وتشحذ، وتصرف إلى التفكير في مشكلات كيانه الأساسية. وفي الجامعة تجنّد هذه القوى الإنسانية، بين خيال يضبطه المنطق والرقم والقياس، ونظرية تمتحنها التجربة، وتجربة يتوالى عليها الباحثون في كل إقليم، لتشنّ غارتها في المجاهل وراء حدود المعروف. فالغرض الأول من الجامعة هو أن تزيد قدرة الإنسان على توسيع نطاق معرفه وفهمه. وإذا كانت آلة العيش - في عرف الشاعر العربي - صحّة وشبابًا، فإن آلة المعرفة والفهم - والمعرفة تمهيد لا بدّ منه للفهم - هي

تفاعل بين المؤسسات الما قبل إسلامية والمؤسسات الإسلامية، ويستمر في القرنين التاسع عشر والعشرين في ظلّ التفاعل بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات العصرية. إنه التطور المؤسسي لأكثر العالم القديم في آسيا وأفريقيا وأطراف أوروبا الجنوبية والشرقية فيما قبل القرن التاسع عشر، وتفاعله منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم مع التطور المؤسسي العصري أو الحديث، الذي انطلق من أوروبا الغربية في القرن السادس عشر. (صعب، أح، ٩٣، ٨)

تطور مطلق

- فكرة "التطور" المطلق، لكل الأوضاع، ولكل القيم، ولأصل التصور الذي ترجع إليه القيم، فكرة تناقض - كما قلنا - الأصل الواضح في بناء الكون، وفي بناء الفطرة. ومن ثم ينشأ عنها الفساد الذي لا عاصم منه.. إنها تمنح حق الوجود، ومبرر الوجود، لكل تصور، ولكل قيمة، ولكل وضع، ولكل نظام. ما دام ناليًا في الوجود الزمني! وهو مبرر تافه، عرضي؛ لا ينبغي أن يكون له وزن في الحكم على تصور أو وضع أو قيمة أو نظام. إنما ينبغي أن يكون الوزن لمقومات ذاتية في ذات الوضع أو ذات النظام. (قطب، خت، ٩١، ٥)

تطور نفسي اجتماعي للمجتمع

- التطور النفسي - الاجتماعي للمجتمع، ... يمرّ هو أيضًا بالأعمار الثلاثة: ١ - مرحلة الشيء... ٢ - مرحلة الشخص. ٣ - مرحلة الفكر. بيد أن الانتقال هنا من مرحلة إلى أخرى ليس بالوضوح الذي نراه عند الفرد. فكل مجتمع مهما كان مستواه من التطور له

الحيز المحدود الذي تعيش فيه القبيلة. (عقاد، أك، ٢٧، ٣)

تطور الكائنات العضوية

- القائلون بتطور الكائنات العضوية، ممن يقصرون القول عليها ولا يعممون تطبيق التطور على جميع الكائنات... وخلاصة مذهبهم أن أنواع الأحياء تتحوّل وتتعدّد على حسب العوامل الطبيعية، وأنها ترجع جميعًا إلى أصل واحد أو أصول قليلة لعلها هي الخلايا البدائية. (عقاد، أق، ٧١، ١٠)

تطور الكون

- إن القول بتطور الكون عامة من المادة إلى المجتمع الإنساني (عبر النبات والحيوان) يعني عند التطوريين أن أصل الإنسان هو في الحيوان، وأن أصل الحيوان هو في النبات، وأن أصل النبات هو في المادة. وأن كل مرحلة لاحقة هي إلغاء للمرحلة السابقة... هي عبور، أو مرور فقط، إلى ما هو أسمى. (حاج، قم، ٢٨، ١٣)

تطور مؤسسي إسلامي

- التطور المؤسسي الإسلامي ينطلق، بضوء هذا التعريف (عن المؤسسة)، من حركة التحول من مؤسسات العرف الجاهلي إلى مؤسسات الشرع الإسلامي في عهد الرسول (ص)، في الجزيرة العربية، في القرن السابع الميلادي، ويتصل بتوسيع هذه المؤسسات إلى دار الإسلام التي امتدّت بين القرن السابع والقرن التاسع عشر ما بين الباب الهادي شرقًا والباب الأطلسي غربًا وما بين قلب أفريقيا جنوبًا ووسط أوروبا شمالًا، ويشمل ما اعترى هذا التوسع من

تطوّرات الحياة الأدبية

- التاريخ شهيد بأن التطوّرات العميقة في الحياة الأدبية رهينة بالتطوّرات السياسية والاجتماعية البعيدة المدى، فالأدب يؤثر في هذه التطوّرات ويتأثر بها في آن، ومتى كان المجتمع الذي يعيش فيه الأديب مستشرقاً لبعث قومي يستكمل به حرياته ومشخصاته، فلا معدى للأدب عن أن يستجيب لهذا البعث كل استجابة وأن يواكبه فيما يهدف إليه من أغراض جسام. ولكن الأدب حين يستجيب لهذا البعث، ويواكب تلك الأغراض، لا يلتزم أسلوباً واحداً من أساليب الأداء، أو طريقة مفروضة من طرق التعبير، فربما عمد الأديب إلى الأسلوب المباشر في الترغيب أو التنفير، داعياً إلى الفكرة التي ارتضاها في موضوع سافر الوجه، وضاح الجبين، وربما آثر الأديب الأسلوب غير المباشر في تحقيق هذا الغرض، جانحاً إلى النقد الخفي في سخرية مطوية، فتستشف دعوة التحبيب أو التبغيض في غمزات وإشارات، أو في مغزى لا ينكشف إلا لمن يتبين ما بين السطور، ويقرأ ما تحت الكلام. (تيمور، أه، ٦٢، ٤)

تعابير بلا كيل ولا ميزان

- أما التعابير التي تُستعمل بلا كيل ولا ميزان، ولا تشكيل ولا تغيير، فما هي إلا مقاييس تخمينية لأفكارنا لا تقوّمها تماماً. إنها كتلك القوارير الجاهزة (spécialité) تعالج بها كل الأدواء، ولا تشفي من داء. فهيهات أن تؤدّي الجمل كل ما يحسّه الشاعر - لا نعني الوزانين - وهذا سبب الغموض في بيان عباقرة الشعراء، عرباً وعجمًا، حتى عدّوا اللغات عاجزة لأنها لم تلن لأغراضهم. ولولا هذا

عالمه الثقافي المعقد. ففي نشاطه المتناغم هنالك تشابك بين العوالم الثلاثة: الأشياء، والأشخاص، والأفكار. وغني عن البيان أنّ خطّة هذا النشاط - مهما كان بدائيًا - تنطوي بالضرورة على مسوِّغات وأنماط تنفيذية: بواعث في المستوى الأخلاقي، وأفكار تقنية. ولكن يظلّ هنالك دائماً رجحان لأحد هذه العوالم الثلاثة. وبهذا الرجحان الذي يظهر في سلوك المجتمع وفكره يتميّز كل مجتمع عن سواه من المجتمعات. (نبي، مأ، ٣٦، ٢)

تطوّر وبيئة

- إن التطوّر يحدث بتأثير البيئة. وأعني بالبيئة هذا المناخ والغذاء وأسلوب العيش والأمراض والأعداء، لأن الحي يستجيب لكل هذه الأشياء بأن يتخذ عادات معينة في المقاومة والملاءمة والرجوع والاستجابات. ثم تتكرّر هذه العادات في أبنائه وأحفاده من الأجيال القادمة حتى تثبت وتصير وراثية لها أعضاء معينة تعيّن الوظائف. (موسى، أقت، ٢٦، ٤)

تطوّر وتغير

- لا سبيل إلى التطوّر ولا التغير إذا كان الكون كله مادة سرمدية لا مصدر لها ولا غاية. إذ كل ما فيه اليوم قد كان فيه كل يوم، فإذا لم يكن وراءه عقل يصرفه ويملك مقاديره فلا معنى للتطوّر فيه. أما تصريف العقل له فلا ينقضه أن تغيب عنّا علل التصريف والتقدير. إذ اللازم منطقيًا أن المادة الأبدية لا تزيد ولا يجد عليها جديد. ولكن ليس من اللازم منطقيًا أن نحيط بكل ما يحيط به العقل المدبّر لجميع الوجود. (عقاد، أك، ٢٨٢، ٣)

تريد ابتلاع غيرها... الرأس مالية تريد ابتلاع العمل. الاستعمار يريد ابتلاع الشعوب. الطبقة القوية تريد ابتلاع الأمة كلها. الغرب يريد ابتلاع الشرق. التعادلية هي المقاومة. هي حركة المقاومة ضد الرجحان أي الطغيان. التعادلية هي الفلسفة المقاومة للابتلاعية... التعادلية هي الحركة المقابلة المقاومة. لأنه لا بد من الحركة المقاومة دائماً للوصول إلى التوازن. والتوازن ليس الوقوف أو السكون. بل هو الحركة الداخلية لاستمرار المقاومة. كذلك تفعل الأرض بحركتها. ولو كفت الأرض لحظة عن الحركة والدوران تفقد توازنها مع الشمس فتجذب وتبتلع. لا بد لاستمرار التوازن من استمرار الحركة. كذلك التوازن أو التعادل بين الدول والشعوب ليس معناه الوقوف، بل الحركة الدائمة داخل كل دولة أو شعب لتنمية القوة وتجديد النشاط، فإذا توقفت ابتلعت. جوهر التعادلية إذن الحركة المقاومة والصراع المستمر من أجل مقاومة الابتلاع. (حكيم، فف، ٣٧٧، ١)

تعارف

- التعارف - لا التنافر - أساس العلائق بين البشر، وقد تطرأ عوائق تمنع هذا التعارف الواجب من المضي في مجراه، وإمداد الحياة بآثاره الصالحة. وفي زحام البشر على موارد الرزق، وفي اختلافهم على فهم الحق وتحديد الخير قد يثور نزاع، ويقع صدام، بيد أن هذه الأحداث السيئة لا ينبغي أن تُنسى الحكمة المنشودة من خلق الناس وتعمير الأرض بجهودهم المتناسقة. (غزالي، خم، ٢٠٥، ٩)

تعاسة

- التعاسة، إذن، إنما هي في انهيار الشخصية

الضيق لم يكن التشبيه والاستعارة والكناية. (عبود، مم، ٢٢، ١٤)

تعادلية

- التعادلية في جوهرها: خلاصتها أن الواحد الصحيح وجود سلبي. هو خطوة بعد العدم. هو من حيث الحركة الإيجابية صفر. لأنه لا يقاوم غيره ولا يجد غيراً يقاومه. وبانعدام المقاومة تقف الحركة. الحياة الحقيقية لا تبدأ إذن إلا من العدد "اثنين". ولكي يظل العدد اثنين موجوداً دائماً، يجب أن يحافظ كل واحد فيه على قوته الخاصة. فإذا تضخم واحد على حساب واحد. أو ابتلعت قوة أحدهما قوة الآخر، رجع العدد ٢ إلى واحد صحيح. أي إلى الوجود السلبي. التعادلية إذن تفسر الحياة الإيجابية بأنها ضرورة وجود جملة قوى تتقابل وتتوازن في الكون والمجتمع. وإن العدم يبدأ بابتلاع جميع القوى في واحد صحيح. الواحد الصحيح هو السكون. والأعداد المختلفة المقابلة هي الحركة. هي الحياة. تلك هي التعادلية. هي فلسفة الحركة المقاومة أي الحياة. احتفظ بقوتك الخاصة مستقلة حرة، لتعادل بها وتقابل القوى الأخرى التي تريد أن تبتلعك. بذلك تقاوم وتتحرّك وتحيا. التعادلية هي مقاومة الابتلاعية. إذا كان لديك ضعف ونقص، فابحث جيداً في أنحاء نفسك، فستجد فيها قوة خفية معادلة وزيادة خفية مقابلة. (حكيم، فف، ٣٧٦، ٢)

- عادل وجودك، كما فعلت أرضك إزاء الشمس... وازن نفسك تجاه القوى المواجهة... وإلا ابتلعتك في جوفها، وأصبحت لها وقوداً وطعاماً... وصرت عدماً. هكذا تقول التعادلية: كل قوة تتضخم

النور والظلمة، والخصب والجذب الخ... فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضًا، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة، فوحدتها زردشت في إله واحد هو "أهرامزدا"، وكذلك فعل في قوى الشر، فحصرها في شيء واحد سمي "ذروج أهرمن"، وبذلك كانت عنده قوتان فقط: قوة الخير وقوة الشر. (حامين، فس، ١٠٠، ١٢)

- المشهور من تعاليمه (زردشت) أنه كان يقول: إن للعالم أصليين أو إلهين: أصل الخير وهو "أهورا" أو أهورامزدا، وأصل الشر وهو "أهرمن" وهما في نزاع دائم، ولكل من هذين الأصليين قدرة الخلق. فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع، فخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة، والواجب على المؤمن العناية بها؛ وأصل الشر هو الظلمة، وقد خلق كل ما هو شر في العالم، فخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والهوام، وعلى المؤمن قتلها. والحرب بين هذين الروحين سيجال، ولكن الفوز النهائي لروح الخير؛ والناس في الحرب ينحازون إلى الروحين، فمنهم من ينصر "أهورا" ومنهم من ينصر "أهرمن"، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما. وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين، لأنه مخلوق مزادًا، ولكنه خلقه حر الإرادة، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة. والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان، فإن هو اعتنق دينًا حقًا، وعمل عملاً صالحًا، وطهر بدنه ونفسه، فقد أخزى روح الشر،

الحاصل عن عجزها عن استجمام ذاتها فتحقيقها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٦٦، ١٩)

تعاليم الإسلام

- في تعاليم الإسلام وفاء بحاجات الأمة كلها وضمآن مطمئن لما تشتهي وفوق ما تشتهي من حريات وحقوق، إنما بطشت مخالف الاستبداد ببلادنا وصبغت وجوهنا بالسواد، لأن الإسلام خولف عن عمد وإصرار، طرحت أرضًا البدهيات الأولى من تعاليمه، وقام في بلاد الإسلام حكام تسري في دمائهم جرائم الإلحاد والفسوق والمنكرات، فخرجوا سافرين عن أخلاقه وحدوده. (غزالي، أس، ١٩، ٢٤)

تعاليم دينية

- ما رأيت (مارون عبود) دينًا من الأديان إلا ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فالتعاليم الدينية قوانين سامية وضعت لمقاومة الوحش في الإنسان. فالرسل والأنبياء، عليهم السلام، يؤيد بعضهم بعضًا في الإيمان، وهم متفقون على أن العمل الطيب هو حجر الزاوية في بنية الإيمان العظمى التي تأوي إليها الإنسانية. وهذا حديث شريف عن أبي هريرة: أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء أخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد. (عبود، سم، ٤٢، ٩)

تعاليم زردشت

- إن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين: (١) أن لهذا العالم قانونًا يسير عليه، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة. (٢) وأن هناك نزاعًا وتصادمًا بين القوى المختلفة، بين

جدية، بل لكنا فضلنا خوض الموضوع من نقطة ابتدائية غير هذه النقطة ومن وجه غير الوجه الذي تحملنا عليه هذه السفسة. (سعادة، جنج، ١٣٦، ٩)

ونصر روح الخير واستحق الثواب من "مزدا"،
والأقوى روح الشر وأسخط عليه "مزدا".
(حامين، فس، ١٠١، ٨)

تعاليم مسيحية

تعاون

- كن عوناً لغيرك يكن غيرك عوناً لك. وأحب الخير له يحب الخير لك. فالتعاون من الأمور التي يتبادلها الناس. وقل من لا يريد لك السعادة، ولا يقدم على إعانتك، إذا عرف منك أنك تود له ذلك، وتسرع لمعونه إن مسّت الحاجة إليها. اللهم إنا إن كان ممن فسدت أخلاقهم، وسفلت تربيتهم، فكانوا ممن يُغضون عن مقابلة المحسن بالإحسان، فلا يمدون إليه يد المساعدة، ولا ينظرون إليه بطرف المروءة. (غلاييني، عن، ٩٠، ٣)

- ليس التعاون قاصراً على الأمور المادية، بل هو عام شامل للأمور المعنوية أيضاً، وهو فيها أكد منه في غيرها. (غلاييني، عن، ٩١، ١٠)

- التعاون على نوعين: بسيط ومرتب. فالبسيط هو التعاون على ما فيه مجهود من نوع واحد كرفع الأثقال وتحريكها والسعي في طلب طريدة (في حالة الإنسان الصياد) وما شاكل. والمرتب هو ما كان في المشاريع البنائية وفي تنوع حاجات المجتمع وأغراضه العمرانية. والعمل يجري على أحدهما وأحياناً يجمع بينهما. (سعادة، نأ، ٧٣، ٧)

- فلتؤمن بضرورة التعاون يا صاح. ولتعلم بأن الإنسان ليس وحده الذي يختص بطبعه الاجتماعي ونزعة التعاونية، فأنت ترى الطير أسراباً في مسارح الجو، والحيوان قطعاناً في أعراض الفلاة، وترى النحل خلايا متجمعة، والنمل سرايا متدفعة، وترى أجناساً وضروباً

- إن مرمى التعاليم المناقبية المسيحية أبعد كثيراً من الحد الذي يبلغه التفكير والتعليم الانحطاطيان العاجزان عن إدراك قنن الفضائل، ولذلك كان من الصعب، على النفوس القانعة بالتفكير والتعليم المذكورين، أن تحاول إدراكه. (سعادة، إر، ٩١، ٣)

- إن قصد التعاليم المسيحية هو رفع المناقب الفردية والعائلية. فالتساهل الذي علمه المسيح قصد به الأفراد لسلامة المجتمع وفلاحه ولم يقصد به أن يتنازل المجتمع، أي مجتمع، عن حقوقه السياسية والاقتصادية والروحية، لأن هذا التنازل يكون معناه سقوط المجتمع، لا قيامه، والمسيح أراد قيام المجتمع، لا سقوطه. (سعادة، جنج، ١٥٩، ٦)

تعاليم مسيحية وإسلامية

- إن التعاليم المسيحية شائعة وكذلك التعاليم الإسلامية. ولكن شيوع هذه التعاليم لا يعني دائماً أن الشائعة عندهم درسوها ومحصوها وفهموها فهماً كلياً أو مستوفى، بل قد يعني، وهو الأصح، أن من الجهالة الاستناد إلى هذا الشيوع غير المضبوط، خصوصاً في مجتمع لا يزال فيه بقية كبيرة من انحطاط الثقافة ونقص العلم اللذين هما من نتائج فقدته وسيادته القوميتين. ولولا شيوع هذه التعاليم شيوعاً يولد كثيراً من الأغاليط في محيط من الثقافة المنحطة والعلم الناقص لما وجدنا بنا حاجة لتناول هذه السفسة ودرسها وتحليلها بصورة

تعاون طبقي

- إننا إذا أردنا أن نضمن كياناً قومياً راسخاً ووجب قبل كل شيء فرض التعاون الطبقي وإحلاله بمنزلة أقدس التعاليم وأكدها وأكثرها وجوباً وضرورة، وإلا فنحن نعمل بطريق اللاشعور على تحطيم الكيان القومي وتمزيق وجودنا كأمة تشعر طبقاتها بشعور الحب والعطف والافتداء. إننا إذا لم نمّد جو التعاون الطبقي لا نضمن أبداً وجود قومياً صحيحاً، بل يكون تجمّعنا في الوطن كأنه بمحض الاتفاق والتصادف، عدا عمّا يعرو الجماعات مع الأيام من جفاء فانقباض فتباغض فحقد فوقيعة مؤلمة أي حرب طبقية حادة، فإن الهوة بين الطبقات أكيدة وأكد اتساعها كلما خلت الأمة من صفة التعاون الذي يجب أن يجعل على الدوام واقعاً إجتماعياً. (علايلي، دع، ١٥٦، ٢)

تعاون عالمي

- لتحقيق التعاون العالمي ينبغي أن تقوم كل أمة بواجباتها نحو ذاتها وواجباتها نحو الأمم الأخرى. فأما فضائلها الذاتية أو واجباتها فالقيام بها أظهر ما يكون في التربية وفي صور الحكم. (سيد، مح، ١٦٣، ٢٠)

تعبير

- يقول "المجترون" إن لغتنا العربية لا تعبّر عن أفكارنا، والتعبير مهما سما يظلّ مقصراً عمّا نريد. هذا صدق إن سمعته من مقلّدي الأقدمين الذين يعبرون عن طلوع شمس لبنان: بدرّ قرن الغزالة، ويقولون، أثقل من رضوى، وصنين قبالة عيونهم. (عبود، مم، ٥١، ١٨)

- قد كان التعبير بالقول باباً من أبواب التسلية،

من خلق الله، عليها طابع التعاون، وفيها روح الاجتماع... لئن كانت خصلة الأثرة قد أخرجت الإنسان من الطور البدائي إلى طور التحضّر، متقد العزم، عظيم الهمة، شديد الأسر، إن فضيلة التعاون لهي التي يسّرت لذلك الإنسان معجزات المدنية، وارتقت به في سلّم الاجتماع إلى مقام كريم. التعاون سلاح أعدته الطبيعة لحماية الحي... تحت راية هذا التعاون تخلّقت الأسرة فارتفع للبيت جدار، ومن وحدات الأسر تجمّعت القبيلة فكان لها محلة وسوق، ومن تلك القبائل المترابطة نشأت الأوطان وتميّزت الشعوب. لا تقل: "أنا" في حياتك أبداً. بل قل: "أنا ومن معي". (تيمور، نا، ٦٧، ٨)

تعاون بين أمم العالم

- التعاون العام بين أمم العالم موجود على وجه متقطع وكيفما اتفق أن يكون. ليس خاضعاً لنظام معيّن. غير أن هذا ليس هو التعاون الذي يقصد إليه ميثاق الأطلنطي بل التعاون المقصود بهذا الميثاق هو التعاون المستمرّ الذي يمنع الاعتداء ويؤدّي إلى السلام الدائم. (سيد، مح، ١٥١، ٢)

تعاون دولي من أجل الرخاء

- إن التعاون الدولي من أجل الرخاء هو الأمل الوحيد في تطوّر سلمي يقرب ما بين مستويات الأمم ويزرع المحبة بينها بديلاً عن سموم الكراهية. إن التعاون الدولي من أجل الرخاء من جانب الدول المتقدمة هو التكفير الإنساني الذي يشترك فيه المسؤولون وغير المسؤولين عن العصر الاستعماري. (ناصر، م، ١٤٧، ١٦)

يعرف الحروف الأبجدية يرمز إلى المعاني بالشخص والرسوم ويعبر لك عن الكتابة بصورة الكاتب أو صورة القلم أو صورة المكتوب، وقد يلجأ إلى الاستعارة بعد عرفان الحروف لأنها نوع من التصوير الذي يساعد على اختصار التعبير. وكهان الديانات يرمزون ويعمدون كثيرًا إلى الكنايات والألغاز، لأنهم يجعلون لغة الدين لغة سرية ينفردون بها ولا يطلعون سواد الناس على دخالها، فيختارون الرمز في التعبير وإن قدروا على الإفصاح والتصريح. والنسك المتصوفون يرمزون لأنهم لا يستوضحون المعاني الغامضة التي تجيش بها نفوسهم في حالة كحالة الغيبوبة أو نشوة من نشوات الدهول. فيؤثرون التشبيه لأنهم عاجزون عن التوضيح ويخاطبون من يعرف حالهم برمز من هنا وتورية من هناك فلا يحتاج منهم إلى زيادة إيضاح. وكان بعض الدول يقهر الرعية على عقيدة لا يدينون بها وقد يدينون غيرها، فيشيرون إلى عقائدهم برموز يفهمونها ويجعلون للألفاظ الشائعة معاني غير معانيها المتفق عليها في اللغة المتداولة ثم يبنون تلك الرموز إذا ارتفع عنهم الضغط والإكراه. (عقاد، أش، ١٠٥، ٢)

تعبير رمزي وعقيدة إيمانية

- ينبغي أن نذكر أن التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازم الشعور الديني لا تنفصلان عنه، ولا يتأتى لنا أن نفهم ظواهره وخوافيه ما لم نكن على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الإيمان. ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية ترخصًا مع الدين وحده برخصة لا نلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية، لأننا نعلم أن التعبير

وكذلك كان التعبير بالنغم؛ وهو الغناء، والتعبير بالحركة؛ وهو الرقص، والتعبير بالإيقاع؛ وهو الموسيقى، والتعبير بالخطوط والألوان؛ وهو الرسم والتصوير؛ - فكل هذه الفنون كانت في أولها وما زالت على الرغم من رقيها مظاهر تسلية للإنسان من متاعب العيش... هي تسليه، وهي تسمو بروحه، وهي تكشف خفايا نفسه، وتجمل الحياة من حوله، وهي تسبح به في آفاق يتطهر فيها من السامة، ويتحرر من الجمود، ويتخلص من واقع الحياة بما فيها من مرارة وجهامة ورتوب. (تيمور، أه، ١٩٧، ٧)

- ذلك هو "التعبير" .. قوته ليست في مجرد ارتفاعه بل أيضًا في اتساعه. والتعبير من غير شك هو كل شيء في نظر الفن. ولكن "التعبير" ليس كل شيء في نظر (التعادلية)، فقوة "التعبير" عند "التعادلية" يجب أن تقترن في الأدب والفن بقوة "التفسير" (حكيم، فف، ١٢٣، ٣)

- التعبير وحده قد يؤدي إلى "الفن للفن" إذا أسرف في الهيام بجمال الشكل والتألق في المبنى على حساب المعنى والمضمون. والتعبير وحده كذلك قد يؤدي إلى "الفن الملتزم" إذا أسرف في التقيّد بمعنى خاص ومضمون معين ليس إلى التحرر والاستقلال عنهما من سبيل. (حكيم، فف، ١٢٥، ٣)

تعبير بالرموز

- التعبير بالرموز عادة قديمة في تعبير الإنسان، بل عادة قديمة في بديهة الإنسان. فالحالم مثلًا يعبر في منامه عن شعور الضيق أو الخوف بقصة رمزية يتمثل فيها شيئًا مخيفًا في صورة وحش أو مارد مرهوب. والكاتب الذي لم

تعبير شعري

- جميع نقاد الغرب، والنابهون من نقاد العرب يدركون أن التعبير الشعري يتميز أصلاً بأنه تعبير تصويري لا تقريرية، والتصوير في حاجة إلى التشبيهات والاستعارات والصور. (مندور، نن، ٦٦، ١٢)

تعبير فني

- ميدان التعبير الفني رحيب الجنبات، بعيد الآفاق، والأديب في هذه الآفاق والجنبات محلّق بجناحيه، حرّ في تأثره وفي تأثيره، لا يعوق خطاه اتجاه واحد. فهو يهيم هنا وهناك وفق طبعه ومزاجه، يعبر عمّا يلائمه ويوائمه، تارة يطيب له أن يواجه قارئه بما يحيط به من واقع يشغل ذهنه حين يصبح وحين يمسي، وتارة يستهويه أن يخاطب القارئ في أوهامه وفي نزعاته اللاشعورية، وأن يغازل عواطفه ومشاعره، ويتحسّن مكانم متعته ونشوته، لكي يهرب به من ذلك الواقع الممض الذي يكثّر ذهنه ويروح عليه دنياه. (تيمور، أه، ٧، ٥٢)

تعبير وفكرة

- التعبير جسد الفكرة وقليلًا ما يمثل هذا الجسد الكلامي محاسن الروح كلها. وأحيانًا تكون تلك الروح - الفكرة - دميمة. (عبود، مم، ٥، ٢٢)

تعبير الولد

- التعبير عند الولد هو أكثر من حاجة بسيطة. هو افتضاح سرّ الأشياء وامتلاك مباحج الحياة. علينا إذن أن نجعله يمارس اللغة بعفوية كاملة

الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازم تكوين الإنسان في مدركات حسّه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الإدراك. فأى إدراك للإنسان أصدق عنده من إدراك العيان؟ وما هي حقيقة هذا الإدراك إن لم يكن في تصميمه تعبيرًا رمزيًا نضع له من الأسماء ما ليس بينه وبين الواقع مطابقة الرمز للحقيقة التي ترمز إليها؟ فنحن نسّمى الألوان بأسمائها ثم نرجع إلى حقائقها فلا نعلم لها حقيقة في الواقع إلا أنها ذبذبات كما يقال في أمواج الأثير، ولا نعلم للأثير من حقيقة في الواقع غير أنه كما يقال فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء. ومن أمثلة العقيدة الإيمانية التي نلمسها في كل حي أو نلمسها في كل مولود أن الآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلًا منها، ولو كان البديل خيرًا من تلك الذرية وأجمل منظرًا وأفضل مخبرًا وأدعى إلى الغبطة والرجاء. ولا بقاء لأنواع الأحياء إذا قامت الأبوة على عاطفة غير هذه العقيدة الإيمانية التي يرتبط بها قوام الحياة. ولا يختلف اثنان في وصف هذا الحنان الأبوي بالمغالة إذ أردنا أن نجرّد الحياة من صواب العاطفة أو صواب العقيدة ولا ندين فيها بغير صواب العقل. (عقاد، حأ، ١٥، ٦)

- إذا وجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية في مدركات الدين فنحن لا نترخص مع الدين وحده بهذه الرخصة الشائعة عندنا نحن بني الإنسان في جميع مدركاتنا، بل نحن نسوي بين رخصة الدين ورخصة الحسن ورخصة العقل في هذه اللغة الحيوية التي ينطق بها كل حي مع اختلاف الظروف والعبارات. (عقاد، حأ، ١٦، ٤)

تعديدية الطبقات

- لا بدّ من تنوع الصور وتعديدية الطبقات. فلولا التنوع والتعديدية ما كانت المدنية ولا كان الوجود الحسي. ولو لم يكن للفروق من فضل سوى شحذ العزائم، وإرهاف القوى، والتسابق إلى الأولوية لكفى لنقلها محاولين عبورها بما أوتينا من عزم وكفاءة. والفوز للأصلح دوماً. (زيادة، مس، ٢٠، ٩)

تعديدية الفرق والعقائد الدينية

- إن تعديدية الفرق، وتنوع العقائد الدينية، والأساليب المذهبية، لا يمكنها أن تكون علّة مباشرة للتعصب. ذلك لأنها ظاهرة طبيعية في حياة البشر، إذ لا يعقل أن يغدو الناس كلهم ذوي دين واحد، أو طائفة واحدة. التنوع في العقائد أمر لا مفرّ منه للإنسانية. ولكن الجهل، الذي يحيط بنا، لمثل هذا الواقع في الوجدان الآدمي، هو الدافع إلى التعصب، فالإنكماش، فالحذر، والحقد. الجهل هو الذي يثير الضغائن، وسوء الظنّ، وروح التنافس، والتضارب، في قلوب الناس. فالإسلام والنصرانية، من حيث إنهما دينان ساميان، ليس لهما سند في إثارة التعصب، الذي جاء بالواقع نتيجة تفاعلات سياسية وأحداث دعائية. وليس للمسلمين والمسيحيين مصلحة في التعصب، الذي هو ثغرة تنفذ منها دسائس الدساسين وكيد الكائدين. (حاج، طب، ١٦٩، ١٦)

تعديدية إيديولوجية

- نحن نعلم أن هذه التعديدية (الإيديولوجية) لا تعني لدى إيديولوجيي القرن العشرين أكثر من تعديدية أخطاء الآخرين ووحداية حقيقتهم.

لنعينه على ازدهار شخصيته المعنوية. (حاج، فغ، ١٤٤، ٢٢)

تعديدية الأحزاب

- إذا كان لتعديدية الأحزاب فضل الحرية الفكرية والتنافس في العمل فإنه كثيراً ما يؤدي إلى إضعاف السلطة النيابية وإفقاد الأغلبية التي تسمح بالاستقرار في الحكم وعدم الاضطراب في الشعب؛ فالانتخاب في إنكلترا أو أمريكا مثلاً يؤدي دائماً إلى الأغلبية الحاكمة، بينما هو في فرنسا وفي بلجيكا يؤدي مراراً إلى وجود أحزاب متساوية في عدد الممثلين في البرلمان لا يمكن معها تكوين حكومة دائمة إلا بنوع من التوافق والتقريب. (فاسي، ند، ١١٥، ٥)

تعديدية الزوجات

- تعديدية الزوجات مفسدة للرجل. مفسدة للمال. مفسدة للأخلاق. مفسدة للأولاد. مفسدة لقلوب النساء. والعاقلة من تمكّن من اكتساب قلوب الغير فكيف بقلوب الأهل والعشراء. (زيادة، بب، ٣٨، ١٣)

- في تعديدية الزوجات إحتقاراً شديداً للمرأة. وعلى كل حال فكل امرأة تحترم نفسها تتألم إذا رأت زوجها ارتبط بامرأة أخرى إذ لا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تكون مخلصه في محبتها لزوجها فتلتهب نيران الغيرة في قلبها وتذوق عذابها. وإما أن لا تكون كذلك وهي راضية بعشرته بسبب من الأسباب، فهي مع ذلك ترى لنفسها مقاماً في أهله. فإذا ارتبط بأخرى سواها قاست من الألم ما يبعثه إحساسها بأن ذلك المقام الذي كان باقياً لها قد انهدم، ولم يعد لها أمل في بقاء شيء من كرامتها عنده. (زيادة، بب، ١٦٥، ١٩)

وسائل بالحرف والهمزة والتضعيف ثم يكتسب الفعل التعديدية بنفسه . وفي هذا شاهد جديد على ما قررنا من تأثر الأصل بالحالة التي يكون عليها الفرع . وهذا ليس كلاماً مرسلاً بل فيه شكلة شديدة من الحقيقة وإليك ما يشهد له قالوا (وقف، وأوقفه، ووقفه) وعدوا (بباب المغالبة) وهو رجوع بالمزيد المعدى إلى الثلاثي اللازم ليتعدى تعديته وبحسبي من شواهد الرأي المذكور (باب المغالبة). (علايلي، مد، ٢٤٥، ١٦)

تعريب

- التعريب، وهو في الأصل أخذ الكلمة الأعجمية، وإحداث بعض التغيير اللفظي فيها، بحسب ما يقتضيه النطق العربي . وعند المحاضر أن التعريب لا يعمد إليه، إلا بعد استعجاز العربية عن أداء المعنى بألفاظها الصريحة، وينبغي أن يكتفى فيه بالتغيير الضروري اليسير. (حاج، قل، ١٤٢، ٣)

تعصب

- إني لأرى (مي زيادة) استعمال المفرد في التعصب سخيفاً بل هناك تعصبات يجوز عليها جمع الجمع وجموع الجمع إلى ما لا نهاية له . فالتعصب الجنسي والقومي والعلمي والفلسفي والأدبي والاجتماعي والحزبي والفردى وتعصبات أخرى لا أسماء لها تسير موكباً هائلاً سرّياً لا يبرز فيه إلا التعصب الذي نعتته بالدينيّ. (زيادة، بب، ٦١، ٤)

- التعصب: تعصب لجنسك ولغتك ودينك ومذهبك الاجتماعي والسياسي . ولا يسؤك من غيرك هذا التعصب . بل دع كل إنسان ومعتقده، فلست على أحد بمسيطر، والناس

فالإيديولوجي الشيوعي يرى أن شيوعيته هي وحدها المتفقة مع التيار الثوري التاريخي، ولذلك لا بد لها أن ترث الأرض والكون ومن عليهما . والإيديولوجي القومي يرى أن العصر إنتصار القوميات، ولذلك فهو وحده يعيش روح عصر الثورية . والاشتراكي يرى أنه رسول الثورة الاجتماعية السلمية التي تهفو إليها قلوب البشر منذ آلاف السنين . والمتفلسف الوجودي يرى أنه معيد حرية صنع الوجود للإنسان الفرد . والشخصاني المسيحي يرى أنه معيد للإنسان ذاتيته كشخص إلهي إنساني . والمتفلسف الهندوكي يتصور أنه معيد له ذاتيته ككل إنساني كامل . والمتفلسف المسلم يرى أنه راد له اعتباره كخليفة لله على الأرض . والمسيحي التومائي يعتقد أنه يصون له كيانه الأزلي بوصفه الكائن الفريد المخلوق على صورة الله . ويتأمل الأوروبي كل هؤلاء وهو يفكر أن قارته الصغيرة هي أم جميع الثوريات العلمية والفلسفية والدينية الحديثة، ومع ذلك فهو متهم الآن بالتخلف عن كل هذه الثوريات . وشأن الأوروبيين في هذا شأن العرب، إذ اتهمهم الأقوام الآخرون الذين اعتنقوا الإسلام منذ الدعوة العباسية فيما بعد، بأنهم متخلفون عن روح الثورة الإسلامية التي أشاعوها بين هؤلاء الأقوام. (صعب، أت، ٧٩، ١٨)

تعديدية

- إن الأصل في الأفعال القصور على النفس واللزوم لها والتعددية من عوارض الأفعال الثانية، فكان من المعقول أن تبدأ الأفعال وهي لازمة ثم تأخذ في تعددية عملها . فإذا تعددية فرع اللزوم وهذا معنى قول الأولين (واقع وغير واقع). ولقد جنح العربي إلى التعددية بعدة

بضرر، أو يؤول بها إلى سوء عاقبة. وإن استقامة الطباع ورسوخ الفضيلة في أمة تكون على حسب درجة التعصب فيها، والالتحام بين آحادها، يكون كلُّ منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حي، لا يجد الرأس بارتفاعه غنى عن القدم، ولا يرى القدمان في تطرفهما انحطاطاً في رتبة الوجود، وإنما كلُّ يؤدي وظائفه لحفظ البدن وبقائه. (حصري، مق، ٢٣٠، ١٤)

- للتعصب ناحيتان: ناحية نفسية وناحية أخلاقية. النفسية منهما ظاهرة طبيعية، لأنها تتجاوز نطاق الإرادة البشرية. يعني أن التعصب مركز أصلاً في جبلتنا. إنه كائن منذ أن كان الإنسان. وهو عائد إلى العصب. الواقع أن هناك نداء عصب لا نقوى على محاربه. وقد حاول "كنت" إسكاته، فجاء بناؤه الفلسفي مثغوراً. قال بالواجب، وبالواجب فقط. وهكذا جرد الإنسان من كل ميل. نسي أن كائنا الأولي مجموعة أعصاب. مثلاً. يمرّ والد على شاطئ بحر أمام ولدين يغرقان؛ أحدهما ابنه؛ إلى أيهما يسرع من أجل إنقاذه؟ في رأي "كنت" إلى الذي يفرضه الواجب، مهما تكن الظروف؛ وقد يفرض الغريب. (حاج، طب، ٦٤، ١)

- إن التعصب ظاهرة غير طبيعية، لأنه يدخل في نطاق الإرادة البشرية. وهو مأخوذ ليس من العصب، بل من العصابة، التي هي منديل يُلفّ على العينين، فتعميان. هذا التعصب يميل بالإنسان نحو جانب دون آخر، ولو ظهر أن الحق هو مع الجانب المعاكس. تعصب كذلك هو ذاته ما نسميه أنانية. هذا التعصب شيء سالب في الحياة. إنه يخرب وضع المجتمع. الدين يرفضه، والطائفية أيضاً، باعتبارها

أحرار أن يدينوا بما يشاؤون، وأن يتعصبوا لما يريدون. بهذا قضت الأديان، وحكمت المذاهب الاجتماعية الصحيحة. وفي هذا السبيل سار المتمدّنون من الأمم، كما سار آباؤك - أيها الناشئ - من قبل. (غلاييني، عن، ٩٧، ١)

- التعصب شيء جميل، ومبدأ قويم، وستة واضحة، ومنهج سديد. فهو الذي يحفظ على الأمة لغتها وجنسيته وأخلاقها الفاضلة وعاداتها الطيبة، ويحملها على أن تكون شديدة البأس، قوية الساعد، منيعة الجانب. ومتى فقدت هذا الخلق - خلق التعصب الكريم، بما طرأ عليها من فساد التربية - أضاعت مميزاتها، وخسرت قوتها وبأسها، فكانت مع الهالكين، والذاهبين الأولين. وما هلاكها إلا موت الشعور، وفساد الأخلاق، وذهاب المميزات. (غلاييني، عن، ٩٧، ٩)

- التعصب هو آفة الوحدة الإسلامية. (البنا، حث، ٥٠٧، ٢٤)

- إن التعصب معناه النفسي هو الانحياز كلية إلى ما نتعصب له فلا نرى فيه إلا الخير، ونقلب سيئاته حسنات مسوقين بالهوى متمحلين الأسباب لتجميل القبيح والمبالغة في قيمة الحسن. (مندور، نم، ٧٨، ١٢)

- التعصب (حسب الأفغاني) روح كلي مهبطه هيئة الأمة وصورته، وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره. فإذا ألمّ بأحد المشاعر ما لا يلائمه من أجنبي عنه انفعل الروح الكلي، وجاشت طبيعته لدفعه. فهو لهذا مثال الحمية العامة، ومسر النعرة الجنسية. هذا هو الذي يرفع نفوس آحاد الأمة عن معاطاة الدنيا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة

وَهَنَ الأَسَسُ المَزْعُومَةُ. (حاج، طب،
١٧٠، ١)

- التعصّب تزيله تربية خلقية تجعل الإنسان يرتفع
نحو العام ابتداء من الخاص. إذ لا قطيعة بين
العام والخاص. فلتقم معاهدنا بتلك التربية.
وبيوتاتنا العائلية أيضًا. وهكذا تصبح نظرتنا
إلى الدين ملؤها المحبة والرضوان. فإذا
رغبت، أنت، في أن لا تكون متعصّبًا، فما
عليك إلا أن لا تكون. ما من أحد يجبرك على
أن تتعصّب إذا كنت لا تريد ذلك. ومن الذي
يضمن لنا أن زوال الطائفية يزيل التعصّب؟
التعصّب ظاهرة نفسية، أكانت الطائفية أم لم
تكن. وهو يعود إلى أن الإنسان رهين
محسّنين، الزمان والمكان، عن طريق
الجسم، الأمر الذي يقيد به بطائفة معينة من
الطوائف، أي بماضٍ خاص وبيئة خاصة. هذا
هو التخصيص الذي يمنع الإنسان من أن
يستشرف المطلق توائًا. إنه متعصّب، أساسًا،
من قبل الطبيعة. الأم تتعصّب لابنها. الأخ
يتعصّب لأخيه. الزوج يتعصّب لزوجته. ابن
العائلة يتعصّب لابن عائلته. القروي يتعصّب
للقروي. النجار يتعصّب للنجار. الموطن
يتعصّب للموطن. المسلم يتعصّب للمسلم.
وهكذا المسيحي مع المسيحي. (حاج، طب،
٢١٣، ١)

تعصّب ديني مسيحي

- إن التعصّب الديني المسيحي لم يبتدئ يخفّ
إلا بعد نشوء المدارس العلمانية، أما حين كان
التعليم دينيًا بحثًا كان التعصّب الديني المسيحي
مثل التعصّب الديني الرسولي. وشدة التعصّب
الرسولي التي لا تزال ظاهرة بين محمّديي
سورية عائدة إلى تأخر نشوء المدارس العلمانية

امتدادًا للدين عينه، في دوائر الوجود. إن الذي
يشرّعه الدين تشرّعه الطائفية. إذن لا علاقة بين
الطائفية والتعصّب الأخلاقي. هذا التعصّب
أوسع مدى. إنه يتناول عدّة أطر إجتماعية. فقد
يتعصّب أحدنا لعائلته، لقريته، لبني حرفته،
لبني عشيرته. قلنا بأن التعصّب، من قبيل
النفس، ظاهرة طبيعية. يبقى أنه قد يخطئ، من
قبيل الأخلاق، لأنه لا يقبل الحق، فمال نحو
جانب دون جانب. وهكذا ضلّ سبل النور.
(حاج، طب، ٦٤، ٢١)

- كيف نعالج هذا التعصّب؟ حتمًا ليس بإلغاء
الطائفية. إذن ليس بقانون سياسي. من الخطأ،
بل من المستحيل، أن نلغي العائلة، أو القرية،
أو الحرفة، أو العشيرة، أو الطائفية، لنمنح
الإنسان من أن يكون متعصّبًا لها، باعتبار
الأخلاق. العائلة، والقرية، والحرفة،
والعشيرة، والطائفية، براويز واجبة للحياة
الإجتماعية. إذا ألغيت ألغي المجتمع نفسه.
العلاج الصحيح هو التربية. التربية في العائلة،
والتربية في المدرسة. التربية هي التي تتولّى
تقويم الاعوجاج. فمن الواجب أن تتنبه
العائلات والمدارس إلى أن التسامح فضيلة
بناءة. فالذي لا يريد التعصّب ينبغي له أن
يروّض ذاته على التسامح. التسامح ووضع
الحق في نصابه أمران من الأمور الأخلاقية.
هما صفتان تجعلان الإنسان رحب الصدر،
يتوخّى ما يجب أن يكون، فوق كل شيء،
وقبل كل شيء. (حاج، طب، ٦٥، ١٠)

- إن التعصّب انحراف أخلاقي، يقوم بالتربية
الصحيحة، التي تنير الأفكار وتقف سدًا منيعًا
في وجه الاستغلال، فتدرك العقول وتلمس

الدين إلا الانتساب إليه. فالدين وهذا العمل على طرفي نقيض. أما ما يفعله بعض لا أخلاق لهم ممن لبسوا الدين مقلوبًا، فهؤلاء ليسوا في العير ولا في النفير. وما هم بحجة على الدين. بل لله الحجة البالغة. وليس في دين الله شيء مما يزعمون. (غلاييني، عن، ٩٨، ١)

- ما التعصب للدين - كما أسلفنا - إلا التخلُّق بأخلاقه، والقيام بما يأمر به، والبعد عما ينهى عنه. فهم يغترون العامة، ليغرروا بعقولها. وهذه الطائفة أيضًا ليست حجة على الدين. لأنها تدعو باسمه رجاء المنفعة الخاصة، وتنفر الناس ممن لا يدين بدينها بغية السيطرة على عقولهم، وأملًا بالسلطة على أرواحهم. والله بريء منها ومن أعمالها. (غلاييني، عن، ٩٩، ٢)

تعصب وإقطاعية

- التعصب والإقطاعية قضية تربوية. التربية وحدها تزيلهما. أما إلغاء الطائفية فإنه يزيل وضعًا كرّسه الأجيال فغدا يضرب في صميم كياننا القومي. إلغاء الطائفية ينبغي أن يصدر عن الدولة لا عن الحكومة. أعني عن الشعب ككل. وهذا لن يحصل، لأن الشعب لا يتصرف إلا وفق مزاجه، ومزاجه قائم على الطائفية. النظرة الإقطاعية المتعصبة، والتلاعب في أمور الناس، ومراعاة الخواطر، والارتشاء، وإعطاء الحق للمسلم دون المسيحي، أو للمسيحي دون المسلم، لأن الموظف المسؤول مسلم أو مسيحي، كل هذه التصرفات المسلكية هي من باب الأخلاقيات. التربية وحدها تزيلها. (حاج، طب، ٢٣٦، ١٩)

عندهم، وقلة عددها بالنسبة إلى المدارس الدينية والتعليم الديني المحشو هوسًا وتعصبًا دينيًا. (سعاده، جنح، ٢٨٧، ١١)

تعصب للجنسية واللغة

- كما أن تفسير التعصب للدين على غير وجهه أمر مذموم كما علمت، فكذلك تفسيره في مقام الجنسية واللغة باحتقار لغات الناس وجنسياتهم، وإلحاق الأذى والمكروه بهم، أمر لا يتفق مع التعصب المحمود، ولا يجري مع الحق في ميدان. فعليك - أيها الناشئ - أن تحترم لغة غيرك وقوميته، كما تحب منه أن يحترم منك ذلك. (غلاييني، عن، ٩٩، ١١)

- إحذر أن تتخذ تعصبك ذريعة للإنتقام، فليس هذا من شأن الكرام. ولا تدع الاختلاف في الرأي، والتفرق في الدين أو الجنس أو اللغة، ينهشان جسم الاجتماع، ويفريان إهاب المدنية، ويمزقان شمل الإنسانية. خصوصًا إذا كان الاختلاف مع أبناء الأمة الواحدة، والوطن السياسي الواحد. (غلاييني، عن، ١٠٠، ٧)

تعصب للدين

- معنى التعصب للدين القيام بفروضه، وانتهاج سننه، واتباع أوامره، واجتناب نواهيه، والتخلُّق بالأخلاق الجميلة التي يحفز التدين الهمم إليها. وليس معناه أن تكره غيرك، وتنصب الحبائل للضرر به، وتبذل الجهد لتلحق به الأذى والمكروه. فإن هذا ليس من التعصب للدين في شيء. وإنما هو تعصب للوحشية على المدنية، وضرب من ضروب الهمجية. لأن كره المخالف في الدين، وإلحاق الأذى به، عمل من لم يعرف من

تلتفت به إلى الجسم، والمادة، لتعابن فيهما شيئاً يتفق مع الفكرة، التي تكونها في ذاتها. أما حين نفكر بشكل ذي ألف ضلع، فإننا نعقل ذلك الشكل الهندسي بالسهولة عينها، التي نعقل بها المثلث المحاط بالأضلاع الثلاثة. إلا أننا عاجزون عن تخيل أو تصور ذلك الشكل الألفي، كما نتخيل المثلث... أي أننا لا نستطيع أن نتخيل الألف ضلع مائلة أمام أعيننا. وهذا يعني أننا لا ندرك الخيالات إلا في أشكال مكانية، معينة. أما العقلانيات فإننا ندركها مجردة عن كل شكل مكاني. (حاج، دل، ٨٥، ١٥)

تعقيل الطبيعة

- وجهة النظر الحديثة إن تكن قد انتهت إلى "تطبيع العقل" ... فقد اقتضى ذلك بالبداهة إلى "تعقيل الطبيعة" في الوقت نفسه. إذ أين نذهب بهذه الظاهرة ذات الطابع الخاص المميز، ظاهرة السلوك المعين الذي اصطلاحنا على تسميته "عقلًا"؟ أين نذهب بهذه الظاهرة إن لم ندمجها في ظواهر الطبيعة الأخرى، باعتبارها واحدة منها؟ وبذلك نكون - بفعلة واحدة - قد جعلنا العقل طبيعة، كما جعلنا الطبيعة محتوية على عقل. (محمود، حف، ٢٢٠، ١٠)

تعلم المواطن

- إن كل مواطن له الحق في أن يتعلم ويجب أن يتعلم؛ ذلك مبدأ لا يقبل الجدل. وإنه ليجب أن يأخذ المواطنون كلهم قسطاً واحداً مشتركاً من المعرفة التي تساعد كل فرد منهم على أن يتحمل أعباء الواجبات، ويتمتع بما له من حقوق، والدولة مبدئياً هي التي يجب أن تضمن

تعصب وعصبية

- يتكلم الأفغاني في هذه المقالة ("التعصب") عن "التعصب للجنس والتعصب للدين، ويرد على كتابات الغربيين الذين يلومون على المسلمين "تعصبهم لدينهم"، في الوقت الذي هم "يتعصبون لجنسهم". ومما جاء في هذا المقال: "التعصب قيام بالعصبية، والعصبية من المصادر النسبية، نسبة إلى العصب. وهي قوم الرجل الذين يعززون قوته ويدفعون عنه الضيم والعداء. فالتعصب وصف للنفس الإنساني، تصدر عنه نهض لحماية من يتصل بها، والذود عن حقّه، ووجوه الإتصال تابعة لأحكام النفس في معلوماتها ومعارفها. (حصري، مق، ٢٢٩، ١٩)

تعصيب

- التعصيب: هو إعطاء ما زاد عن سهام الورثة المفروضة في الكتاب للعصبة كميته خلف بنتاً أو بنتين، فللواحدة بنص الكتاب النصف وللبنتين الثلثان يبقى نصف أو ثلث. فعندنا يرد النصف على البنت فتأخذ جميع المال ويرد الثلث على البنتين فيكون المال بينهما بالسوية وليس للعصبة شيء. (مأمين، شع، ٢٥٧، ١)

تعقلن

- التخيل ملكة في النفس تتجه نحو الأشياء المادية. التعقلن ملكة في الروح تتجه نحو الأفكار المجردة. فحين نتخيل مثلثاً ما، لا يقتصر الأمر هنا على أن نعقل هذا الشكل، كحجم محاط بثلاثة أضلاع، فحسب. ولكننا نضيف إلى هذا التعقلن نشاطاً نفسياً آخر، هل التخيل الذي يرينا الأضلاع الثلاثة، كأنها مائلة أمام أعيننا. إن التخيل معاينة، أي أن النفس

عشرة في سبيل كل مذهب فلسفي وجعلته الأديان عقابًا على اقرار الآثام. (زيادة، نخم، ٣٤، ١٥)

تعليل مادي للعلوم

- من العقبات في طريق التعليل المادي للعلوم، أننا نزداد معرفة فتزداد علمًا بحاجاتنا. وكثيرًا ما يكون العلم سابقًا بذلك للحاجة مهما يكن من اضطرارنا إليها، فقد تعلمنا ما نحتاج إليه من الغذاء والكساء والدواء. ولم يكن أكثرها مما نعلم أننا محتاجون إليه. ومن تلك العقبات أن الحاجة وحدها لا تحقق لنا الغاية التي نسعى إليها السعي الحثيث من أوائل تاريخنا المعلوم، فمن عشرات القرون يحتاج الناس إلى دواء الأمراض المعضلة ولا يعرفون دواءها، وفي هذا العصر يصل الباحث بالمصادفة إلى أنفع الأدوية - كالبنسلين مثلاً - فلا نلبث أن نعرف مواضع الحاجة إليه. ومن تلك العقبات أن الناس يتفاوتون في استنباط العلوم، وتحصيلها، على حسب تفاوتهم في الحاجات. فوسائل الإنتاج متساوية أو متقاربة في المجتمعات الإنسانية إلى ما قبل عصر الصناعة الكبرى، وليست المجتمعات مع ذلك متساوية في العلم والثقافة وتمهيد طريق الاختراع. وقد كانت معادن الحديد والفحم والنفط موجودة في غير أوربة الغربية من قبل وجود الإنسان، ولكنها لم تحدث المخترعات الصناعية التي حدثت في أوربة الغربية، ولم يكن لها تمهيد غير التمهيد العلمي في عصر النهضة قبل قيام الصناعة الكبرى على سعة أو في نطاق محدود. (عقاد، شأ، ٢٧٦، ١٣)

تعليم

- التعليم في كل أمة وسيلة للتربية القومية، وغاية

له وسائل الحصول على ما يجب عليه من علم، ولكن لا بأس من أن تُقبل مساعدات الذين يريدون الخير من أفراد الأمة وهيئاتها، لا سيما في مرحلة الانتقال الشبيهة والتي نجتازها اليوم، ليتسنى تحقيق ذلك المبدأ في أقرب وقت ممكن. (فاسي، نذ، ٢٧٥، ١٤)

تعليل الإيمان بالدين

- العجز العقلي عن تعليل الإيمان بالدين ضرورة ملازمة لتفكير المتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد. كأنما كان الإله الهادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن يتنزل ذلك الدين الوحيد بين ما سلف من الأديان. (عقاد، تف، ١١٠، ١٤)

تعليل العالم

- تعليل العالم سهل لولا عنصر الشر فيه. فما وقف مفكر أمام جلال الطبيعة مدرجًا عظمة الكون إلا انتبه بعد حين إلى الشرور المنسابة في سبل البشر والألم الكامن في جميع الموجودات. في الكائنات الضعيفة المجاهدة ضد الكائنات القوية. في الأنواع الطامعة في حفظ نفسها وارتقائها. في النبات الذي يشق وجه الأرض ليبعث عن النور والحرارة. في إيذاء الإنسان للإنسان مرغماً أو مختاراً لتنازع البقاء. إن في أعمال الآفاق الهادئة ناراً تحرق أحشاء الكواكب وقوى طبيعية تعصف بالأكوان فتحطمها ويتساقط فتيتها مخترقاً جوناً بشكل النيازك. تحت كل جمال ألم هائل ووراء كل سكون وجع وجهاد كأن الألم ناموس الحياة الأوحى. فيصعب على المفكر تفسير الشر إذ لا يجري شيء في الخليقة دون إرادة الله إله الرفق والصلاح وسماحه. وقد كان عنصر الشر حجر

التربية صقل الغرائز الموروثة، لا خلق أخلاق جديدة. ليس التعليم دهاناً وطلاء، إنما هو تثقيف ثم صقل، كما يفعل النجار بالخشب الشريف. فلننجر إذن غير الشوح لهذا الوطن الجديد. الطلاء يزول أما العرق الأصيل فلا يمحي ولا يعفو كالطولول. (عبود، سم، ١٧، ١٩)

- التعليم كله يجب أن يكون أدوات للإنتاج الذي يملأ الأرض مالا وخصباً وثراء بعد أن ملئت عدماً وجدباً وفقراً. (حسين، خن، ٦١، ١٨)

- إنما التعليم كله على اختلاف أنواعه وفروعه ضرورة من ضرورات الحياة في أي أمة متحضرة. إنما يختلف الأمر بين التعليم الثانوي والتعليم الأولي من حيث أن التعليم الأولي ضرورة بالقياس إلى أفراد الشعب جميعاً، لا ينبغي أن يفلت منه واحد من أي طبقة من طبقات الشعب مهما تكن، على حين أن التعليم الثانوي كالتعليم الفني المتوسط ضرورة لجماعات من الشعب لا لأفراد الشعب كافة، وعلى حين أن التعليم العالي والتعليم الفني الخاص ضرورة بالقياس إلى جماعات أخرى أقل من هذه الجماعات عددًا. فالتعليم الأولي ضرورة لعامة الشعب، والتعليم الثانوي الفني المتوسط ضرورة لأوساط الناس، والتعليم العالي الفني الخاص ضرورة لصفوة الأمة وخلاصتها ولقادة الشعب ومدبري أمره في فروع الحياة كلها على اختلافها وتباينها. (حسين، مث، ١٢٧، ٧)

المعادن من قلب الأرض. نتعلم الزراعة، والصناعة، والخياطة، والسباحة. ثمة علم الاقتصاد، وعلم السياسة، وعلم الاجتماع... إلى ما هنالك من ضروب في العلوم الإنسانية. تلاحظون أن التعليم قضية استيعابية، تتناول العقل والحافظة. يحفظ الإنسان بالذاكرة ما يدركه بالعقل. ولا يعقل إلا النواميس العامة، لأن التعليم لا يكون إلا بالانتقال من الخاص إلى العام، كما قال أرسطو 'لا علم إلا في نطاق العام'. لهذا كانت لفظة تعليم تفيد الإجماع في الآراء، على أمر واحد، وإلا انتفت عن التعليم صفته التعليمية. ومن هنا كان ديكرت ينظر إلى الرياضيات كمثال للعلم الصحيح، لأن الإنسانية لم تجمع على خطة واحدة، كما أجمعت منذ البداية على مسائل الرياضيات. والتعليم واجب في حياة الإنسان، لا لأن الجهل أصل من أصوله - أن هذا الاعتبار يلغي إمكانية التعليم - بل لأن العلم هو الأصل الأصيل، وقد طرأ انحراف على الإنسان، فكان الجهل العارض، وكان التعليم المقوم. (حاج، فل، ١٥٠، ١٣)

- التعليم في نفسه قوة تبشيرية أساسية. إن مؤتمر شمالي أفريقية قد ذكر أن مدارس الحكومة (المدارس الرسمية) تمهد الطريق أمامنا بنفي التحزب ثم بفتح آفاق جديدة. (فروخ، تا، ٨٤، ٢)

تعليم الحكومات

- إن تعليم الحكومات تعليم يأخذ طابع سياسة الحكومة؛ وأضرب ما يكون أن تبسط سياسة الحكومة سلطتها على التعليم. (سيد، مح، ٤٨، ٢٠)

- التعليم نشاط عقلي، مجرد، يهدف إلى تمكين الإنسان من الموضوع، الذي ينعكف على دراسته. نتعلم القراءة، مثلاً. نتعلم الحساب، والتاريخ، والجغرافية. نتعلم كيف نستخرج

- التعليم كله يجب أن يكون أدوات للإنتاج الذي يملأ الأرض مالا وخصباً وثراء بعد أن ملئت عدماً وجدباً وفقراً. (حسين، خن، ٦١، ١٨)

- إنما التعليم كله على اختلاف أنواعه وفروعه ضرورة من ضرورات الحياة في أي أمة متحضرة. إنما يختلف الأمر بين التعليم الثانوي والتعليم الأولي من حيث أن التعليم الأولي ضرورة بالقياس إلى أفراد الشعب جميعاً، لا ينبغي أن يفلت منه واحد من أي طبقة من طبقات الشعب مهما تكن، على حين أن التعليم الثانوي كالتعليم الفني المتوسط ضرورة لجماعات من الشعب لا لأفراد الشعب كافة، وعلى حين أن التعليم العالي والتعليم الفني الخاص ضرورة بالقياس إلى جماعات أخرى أقل من هذه الجماعات عددًا. فالتعليم الأولي ضرورة لعامة الشعب، والتعليم الثانوي الفني المتوسط ضرورة لأوساط الناس، والتعليم العالي الفني الخاص ضرورة لصفوة الأمة وخلاصتها ولقادة الشعب ومدبري أمره في فروع الحياة كلها على اختلافها وتباينها. (حسين، مث، ١٢٧، ٧)

- التعليم نشاط عقلي، مجرد، يهدف إلى تمكين الإنسان من الموضوع، الذي ينعكف على دراسته. نتعلم القراءة، مثلاً. نتعلم الحساب، والتاريخ، والجغرافية. نتعلم كيف نستخرج

محورًا للفكر في القرون الوسطى، وبين التعليم العلمي الذي هو قوام التفكير الحديث، يرجع إلى أن الأول كان يقوم على مبدأ إخضاع العقل إلى سلطة تتعداه، هي سلطة العقيدة. وأن الثاني يقوم على مبدأ جعل العقل مستقلاً عن كل سلطة غير سلطة البدهة التي تحصل من تجلّي الحقيقة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣٧، ٥)

تعليم عند العرب

- التعليم عند العرب: إنهم كان لهم تعليم يغيثهم ولا يقصرون به عن شأن حضارتهم، وأن منه ما هو أنفع من تعليمنا الآن. ونعني به تعليم الحلقات وتعليم الاصطفاء والاستبراء. فلولا أن تعميم التعليم فريضة من فرائض العصر الحاضر لكانت الحلقات أنفع من الجامعات، وكان استبراء المرئدين أنفع من التخصص على النظام الحديث، لأن التعليم قبل كل شيء هو اتصال روح بروح، واقتباس حياة من حياة، وليس هذا على أتمه بميسور مع التعليم الذي لا محيص فيه من بعض الآلية في النظام، وفي كل آلية جور على حرية الإنسان. (عقاد، دم، ١٤٢، ٩)

تعليم وأسلوب علمي

- عندي أن التعليم القائم على ترسيخ أصول الأسلوب العلمي وفضائله هو وسيلة من الوسائل التي تدنو بالناس من صميم الدين، من المثل الروحي الأعلى. وقد يكون الإفلاس الروحي فاشيًا في طبقة من الناس لم تمس من ثوب العلم سوى أطرافه وذبوله، ولكنني فيما أعلم لا أراه فاشيًا بين عدد وافر من العلماء الكبار المحققين. ألم تر ملكن يقول "ليس ثمة تناقض بين العلم والغرض الأصيل من الدين،

- تعليم الحكومة عقيم خطر للسبب الذي ذكرنا، ولأن الحكومة متى كانت هي المعلمة كان من الضروري لها توحيد برامج التعليم في جميع المدارس ولجميع الطلاب. فهي تسوق في تعليمها الشاب الذكي مساق الشاب الغبي، وتقرن النابغة بالأبله، كأنما وكّلت إليها الطبيعة أن تقف بذكاء الذكي عند حدّ غباوة الغبي. ولا ينتج من ذلك إلا ندرة النوابغ بين المتعلمين. ولسنا ننكر أن هذا العيب يكاد يكون عامًا حتى في المدارس الحرّة، إلا أنه في مدارس الحكومة أكثر ملاحظة، لأن تلاميذها في تعليمهم أشبه بعساكرها في تعليمهم، يأتي هؤلاء الحركات العسكرية على طريقة واحدة سواء فيهم القوي والضعيف كما يأتي أولئك يسردون يوم الامتحان دروسهم على نغمة واحدة وبعبارة واحدة تقريبًا ومعلوماتهم على اختلاف استعدادهم سواء. (سيد، مح، ٤٩، ٢١)

تعليم ديني

- التعليم الديني، ذلك النوع من الثقافة التي تحيا على هامش المجتمع، وتفوح منها رائحة البلى، ويضطرب أصحابها في عالم يتنكر لهم ويضيق بمراهم. إن التعليم الديني في بلاد الإسلام وصل إلى قعر الهاوية التي هيأها له الاستعمار ودفعه في طريقها من عشرات السنين. فهو ينحدر إليها كما تنحدر الشيوخوخة إلى الموت. لا تغني عنها مقويات ولا منشطات. وها هوذا قد ركبت ريحه وسكنت حركته وعطبت ثمرته. (غزالي، كد، ١٩٠، ٢)

تعليم ديني وعلمي

- إن الاختلاف بين التعليم الديني الذي كان

فتلبثت ببقايا الوثنية إلى مطلع العصر الحديث. (عقاد، أك، ٦١، ٢)

تعيين ووضوح

- التعيين هو شرط الوضوح، والوضوح هو الحالة الطبيعية للذات المدركة الواعية الفاهمة. كل مطلق ليس واضحًا هو نسبي مهما قيل إنه مطلق غير نسبي. كل مطلق مبهم هو لا شيء. المطلق الذي هو شيء هو المطلق الواضح. فإذا وجدنا أمامنا مطلقًا غير واضح، إذا افترضنا أي مطلق افتراضًا وابتدأنا نحوم حول فهم هذا المطلق ومعرفته، فإننا قد عينا مبهمًا للخروج من جدل لم نصل فيه إلى الحقيقة. فكل لا وضوح لا يمكن أن يكون أساسًا لإيمان صحيح، وكل لا وضوح لا يمكن أن يكون قاعدة لأي حقيقة من جمال أو حق أو خير. فالوضوح - معرفة الأمور والأشياء معرفة صحيحة - هو قاعدة لا بد من اتباعها في أية قضية للفكر الإنساني وللحياة الإنسانية. (سعادة، مع، ٨٢، ٧)

تغرب

- التغرب يعني أن لا شيء يرضي الإنسان ولا يمكن أن يستقر الإنسان على شيء. دائمًا قلق، دائمًا مهموم، دائمًا يسعى، دائمًا يفتش، دائمًا يختط، دائمًا يضع لنفسه مشاريع، دائمًا يطلب شيئًا لم يكنه أو يحنّ إلى شيء كأنه وقد نأى عنه. (مالك، مق، ٤٦٠، ١٠)

- غرابتنا أننا نتوق إلى «الحقيقة» فوق أي شيء، وتغربنا يعني أننا لسنا في «الحقيقة» أيًا كانت الأسباب (مالك، مق، ٤٦١، ١٣)

وهو تهذيب الضمير ورفع المثل التي ترنو إليها الإنسانية. ولكن الديانات المختلفة أو مذاهبها تحتوي في الغالب بعض ما هو غير أصيل في الدين، وهو في الغالب أيضًا، موضع النزاع بين أهل الدين وأهل العلم - أو هكذا كان. أما أنا فأؤمن بأن الدين الأصيل، لا المذاهب، هو أعظم ما يحتاج إليه العلم والعالم اليوم". (صروف، أت، ٢٥، ١٠)

تعميم

- التعميم في الإنسان هو الأصل في الخرافات الدينية القديمة. ثم صار بعد ذلك أصلًا للنظريات العلمية. الخرافة الدينية هي فرض مخطئ ولكنه تعميم، والنظرية العلمية هي فرض صحيح. وهو تعميم. ونحن البشر، بثقافتنا الحاضرة، نفهم الأشياء والناس بالتعميم، أي بالنظريات. وعلومنا هي تعميمات، أي نظريات. (موسى، أقت، ١٣٠، ١٥)

تعميم العقائد المشتركة

- إن تعميم العقائد المشتركة كان مرتين بقيام الدول الواسعة التي تطوى فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الأمة الواحدة، ونسّميتها في عصرنا هذا بالإمبراطوريات. والدول التي كان لها القسط الأوفى من هذه المساهمة العامة هي مصر وبابل والهند والصين وفارس واليونان، وتضاف إليها اليابان لولا أنها في عزلتها قد أخذت أكثر مما أعطت، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الأطوار التي سبقتها إليها الأمم المتصلة بالمعاملات والمبادلات،

تغلب وقهر

- إن التغلب والقهر هما من آثار الغضب والشهوانية، والهرج والقتل هما من آثار الظلم الذي يدفع الإنسان إلى الاحتماء بالعصبية بدل الاحتكام إلى القانون. والاحتكام إلى القانون هو مظهر انتصار العقلانية على الشهوانية، أي دليل انتصار حكم العقل على حكم السيف. وحكم العقل في السياسة، الذي نرجو أن يسود في العالم العربي كله، هو تجسيد حي لتقاليد اجتازت تجربة الزمن، وأصول دستورية صاغتها روح المجتمع، وقواعد حقوقية ستتها إرادة الشعب، ومنافسات سياسية تظل متحركة في سياق الصالح العام مهما مثلت من مصالح خاصة، وتظل روحها رياضية وسلمية وصدقية مهما احتدم فيها اختلاف المبادئ، واشتد تصادم الشخصيات. (صعب، أت، ١١٩، ١٢)

تغير قيمي منهجي

- إن البحث العلمي الإنمائي الذي استغرق في الماضي في المقومات المادية والآلية للإنتاج والإنماء والتقدم يتحوّل الآن نحو استقصاء مستلزماتها القيمية أي مستلزماتها الروحية والعقلية والخلقية أي متطلّباتها الثقافية البنيوية كما يدعوها العلماء الإنمائيون الذين يعطون للتغير القيمي الأولوية على التغير الاقتصادي. ويأتي في مقدّمة هذا التغير القيمي التغير المنهجي، وليس المقصود منه التغير الآلي في اصطناع طرق البحث العلمية الحديثة بل تغير موقف الإنسان من الطبيعة ومن العالم والكون من موقف التأمل والتغني إلى موقف الملاحظة والتجربة. وتمتدّ أبعاد التجربة من الملاحظة الوقائعية والتجربة الحسية إلى التجربة الجسدية

المابعد طبيعية. ويشمل نطاق الملاحظة قوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي. وتتضافر فيه حواس الإنسان وملكاته العقلية وقواه التخيلية وبصيرته الهادية. ولكن قاعدتها الموصلة هي التحليل والتجريب الحسي والاستقرائي. إن هذه القاعدة هي الدرجة الأولى في سلم درجات التجربة الإنسانية. وهي درجة غير كاملة لوحدها، ولكن كل درجة أخرى غير كاملة بدونها. (صعب، تع، ١٧، ١٩)

تغيرات سياسية

- يلاحظ مؤرّخو الأدب ودارسو عناصره وعوامله أن التغيرات أو الانقلابات السياسية يعقبها تغير في الأدب وأساليبه. ويذهب جمهورهم إلى أن النهضة أو التغيرات السياسية هي سبب نهضة الأدب المؤثر أو الفاعل الأساسي في تغير مجرى الأدب لأنني أرى الأحداث السياسية نتيجة لابتداء تغير النظرات إلى الحياة أو لحصول اعتقادات ومثل عليا روحية - مادية جديدة في شعب من الشعوب فتدفعه النظرة الجديدة أو التعاليم الجديدة إلى استنباط الوسائل التي تتحقّق بها مطالبه. ومن هذه الوسائل أساليب السياسة وأشكالها وخططها وأهدافها. فالسياسة، في حدّ ذاتها، شبيهة بما حدّدت به الأدب. فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في السياسة لا توجد سياسة جديدة ولا نهضة سياسية، وكذلك في الأدب. فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في الحياة لا يمكن أن تقوم نهضة أدبية أو فنية. (سعاده، صف، ٢٧، ١٨)

تغيير اجتماعي

- إن العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي

موضع إعادة نظر على ضوء التغيير الثوري العلمي أيضًا. لأن العنفة في ظل الأسلحة النووية تعني الانتحارية. وكل حركة عنفية صغيرة أو كبيرة في أي مكان من الأرض تجدد بالتحول لحرب نووية إفتائية. (صعب، أت، ٨٤، ١)

تغييرات الحياة الاجتماعية

- الحياة الاجتماعية: فإن التغييرات التي تتم فيها لا يصح أن تُعزى ابتداءً إلى المادة الاجتماعية أعني: الاقتصاد وكل ما يتصل بالعمل الحسي، وإنما تُعزى إلى العلاقات التي تحوّل الشروط السابقة للظاهرة الاقتصادية ذاتها، حين توحد عناصرها في خلق حياة إنسانية منظمة، من أجل الاضطلاع ببعض الوظائف الاجتماعية، في نطاق العمل المشترك الذي يصنع التاريخ. (نبي، مم، ٣٦، ١٣)

تفاوت

- التفاؤل واجب، ولأننا نستطيع أن نعتمد فيه على أسباب صحيحة تزداد ظهورًا في عصرنا الحاضر عامًا بعد عام، ولم تكن ظاهرة قبل هذه السنين الأخيرة من القرن العشرين. فمن أسباب التفاؤل عندنا أن العالم الإنساني قد تقارب وتشابك حتى أصبحت العزلة فيه مستحيلة على الأقوياء والضعفاء، وعلى القريب في مواقع الكرة الأرضية والبعيد. ومن أسبابه أن الأقوياء والضعفاء معًا قد أدركوا في هذا العصر حاجتهم إلى التعاون والاشتراك في الواجبات. ومن أسبابه أن الاشتراك في الواجبات من شأنه حتمًا لزامًا أن يفرض على الموافقين والمخالفين ضرورة

هو العمل الذي يغيّر الفرد من كونه فردًا "individu" إلى أن يصبح شخصًا "personne" وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع. هذه العلاقات الخاصة بعالم الأشخاص هي التي تقدّم الروابط الضرورية بين الأفكار والأشياء، في نطاق النشاط المشترك الذي يقوم به مجتمع ما. واجتماع الأشخاص في أي ظرف وفي أي مكان، هو التعبير المرئي عن هذه العلاقات في مجال معين من مجالات النشاط الاجتماعي. وجميع صور هذا الاجتماع - سواء كانت في هيئة تظاهرة أم مدرسة، أم جيش أم مصنع أم نقابة أم سينما. هي تعبير عن شبكة هذه العلاقات في صور مختلفة. (نبي، مم، ٣١، ٥)

تغيير ثوري

- مبدأ التغيير الثوري النفسي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي مسلّم به على ضوء التغيير الثوري العلمي، وإن اختلف الاجتهاد حول مفاهيمه وأشكاله. ولكن التغيير العنفي موضع إعادة نظر على ضوء التغيير الثوري العلمي أيضًا. لأن العنفة في ظل الأسلحة النووية تعني الانتحارية. وكل حركة عنفية صغيرة أو كبيرة في أي مكان من الأرض تجدد بالتحول لحرب نووية إفتائية. (صعب، أت، ٨٣، ٢١)

تغيير عنفي

- مبدأ التغيير الثوري النفسي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي مسلّم به على ضوء التغيير الثوري العلمي، وإن اختلف الاجتهاد حول مفاهيمه وأشكاله. ولكن التغيير العنفي

تفاعلات كيميائية

- إن التفاعلات الكيميائية لا تكون في كل الأحيان على شكل انفجار . . . ولكنها تؤدي بوجه عام إلى تكوين مواد جديدة تختلف خواصها عن خواص المواد المكوّنة لها اختلافًا كبيرًا، كما في هذا المثال. ولا ننسى أن الماء الزلال الذي نشربه مكوّن من امتزاج غازين غير مرئيين وغير ملموسين، والسكر الأبيض الذي نلتذّ بحلاوته، متكوّن من امتزاج الفحم الأسود بالماء . . . أو بالأحرى بغازي الماء. (حصري، عأ، ٦٥، ٣)

تفاهم

- التفاهم عملية روحية تتم في القلب لا عملية رياضية تتم في الدماغ. أفما قيل من زمان إنه من فضلة القلب يتكلم اللسان؟ وإذ ذاك فالقلب هو المصفاة التي يتصفّى فيها الكلام من أحساكه وأدراجه. فيصبح الغامض منه جليًا، والمبهم غير مبهم. ألا ترون إلى التفاهم ما أسهله بينكم وبين إنسان يحبكم وتحبونه حتى وإن كنتم وإياه على خلاف في مدلول هذه الكلمة أو تلك الإشارة؟ أو ما ترون إلى التفاهم ما أصعبه بينكم وبين من تكرهون، حتى وإن كنتم وإياه على وفاق تامّ فيما يختصّ بمعاني الكلمات وألوانها؟ (نعيمه، بي، ٦٣٢، ٥)

- التفاهم لا يقوم على معرفة اللغة وأصولها لا غير. بل لا بدّ له من قلب مؤمن ومحبّ. ولقد كان يكفيكم الإيمان وحده لو كان لكم الإيمان الأمثل. ولقد كان يكفيكم المحبة وحدها لو كانت لكم المحبة الكاملة. (نعيمه، بي، ٦٣٢، ١٥)

الاشترار في الحقوق. ومن أسبابه، بل أهمّ أسبابه، أن المشكلات الكبرى تثبت للأقوياء الأغنياء أنهم أحوج من الضعفاء الفقراء إلى طلب التعاون وإلى التفاهم على احترام الحقوق، فقد يستغني الضعيف عن معونة القوي في هذا الزمن قبل أن يستغني القوي عن معونة الضعيف برضاه. (عقاد، دم، ١٥٣، ١٥)

- إن التفاضل نظر إلى الماضي قبل النظر إلى المستقبل، فلن يتعلّم الإنسان كيف يتفاهل لو كان المستقبل هو كل ما ينظر إليه وكل ما يدخل في تقديره واعتباره. فلنرجع بالنظر مائة سنة، أو نرجع به ألفي سنة، فنحن أقدر على الرجاء وأخبر بما نرجوه، ونحن إذن نتفاهل بحساب أو نتشاهم بحساب. (عقاد، دم، ١٥٦، ٣)

تفاضل وشكوى

- نشكّ في أن التفاضل أحبّ إلى النفس الإنسانية من الشكوى والتذمّر، لأن راحة الشكوى عند فريق من الناس على الأقلّ أقرب من راحة التفاضل، إن كانت الشكوى تنفس عن صدورهم وترفع عنهم أثقال همومهم، وهي إلى جانب ذلك وسيلة لإعفاء النفس من تبعاتها وإلقاء التبعات على غيرها، سواء كان "الغير" ما يسمّونه "بالدهر" ويصفونه بغدر الزمان، أو كان الغير المشكو منه إنسانًا من الناس. والنفس تحبّ الشكوى بعد هذا وذاك لأنها حالة سلبية لا تتطلب الجهد والكلفة، ولعلّها في كثير من الأحيان بمثابة "اعتذار" للحياة بقلّة الطاقة وقلّة الإمكان! (عقاد، دم، ١٥٣، ٥)

تفاوت الأمم في الحضارة

- أما ما يدلُّ على تفاوت الأمم في مضمارة الحضارة فهو تفاوتها شأنًا في مجرى حوادث العالم. وهل تستوي أمة تقتصر فيها العواطف على حدود الغريزة مع أمة ديدنها تنظيم العلاقات بين الأقسام على ضوء تجربتها الإنسانية؟ وإذا جاز لنا تصنيف الأمم بحسب نظام قيمها وكان طابع النظام يتراوح بين الرحمة والرسالة، نقول إن الأمة التي تقيم كيانها على مبدأ الرحم يقف تطورها عند حدود الجماعة المغلقة الابتدائية، إذ إنها تلتئم على نفسها فتبقى في ظلمة؛ وإن الأمة التي تقيم كيانها على مبدأ العدالة تأخذ بأبنائها نحو إنسانية متكاملة، وإن الأمة التي ينبغ فيها أنبياء (مصلحون) يغترفون من الملأ الأعلى الحقائق، تقشع ما التبس بحقيقة العدالة من الأمور العرضية الشكلية. هذا فضلًا عن أنها تقوم بتنظيم العلاقات بين الأمم على ضوء الإنسانية المستحدثة في رسالة المصطفين من أبنائها، تنظيمًا يصبح فيه العالم كما تصبح الأرض الطامسة معالمها بعد اندفاع بركاني تحوّل به السطح الساجي إلى وجه ذي معالم. (أرسوزي، مك ٢، ٣٦٢، ١١)

تفاوت العقول

- تفاوت العقول بحسب فطرتها، وقد تتقارب باعتبار الفطرة، ويدركها التفاضل بما يتقدّم إلى بعضها من التعاليم الراقية بحسن أساليبها وصدق قضاياها، فإن مياكة الفطرة بالمطالب الصحيحة الواردة في الأساليب الحسنة، يربّيها من مبدأ نشأتها على معرفة الطيبات من العلم، ويشبّ بها على طريقة الأفهام القيمة. وإذا انطبعت الفطرة بالتعاليم الثابتة، وأنست بها منذ

أخذت في طور التعلّم، كانت أقدر على تمييز درر المباحث من حصائها، وأدرى بالصواب والخطأ ممن ترشّحت فطرته بالقضايا المنحرفة والقصص الواهية، فإن الفطرة إذا تزيت بزيت التلقينات الزائفة، وتلطّخت بحماتها الخبيثة، صارت مستعدّة لقبول الأقوال الساقطة وإدراجها في زمرة معلوماتها. وعلى فرض أن تمدّ تلك القوة عنقها لاستنتاج ما لم تتعلّم، فلا تتحاشى أن تستجلب القضايا المستضعفة التي هي من نوع ما سبق لها في التلقين. (محسين، دص، ١٨٢، ٩)

تفاوت الناس في المنزلة الاجتماعية

- إذا تفاوت الناس في المنزلة الاجتماعية فإن التفاوت هو في درجة وضوح البصيرة بالشؤون العامة. وفي مدى البلاغة في التعبير عن هذه الشؤون، وفي شدة الشكيمة، دعامة الإرادة في تثبيتها على الحق والحقيقة. وأما مقومات الإنسانية، فليس من تفاوت فيها بين الرؤساء والمرؤوسين. وإن وجدان الجماعة يبقى مرجعًا في تمييز الإصلاح عن شطط الخيال. وهل للتضحية من معنى أخلاقي خارج الديموقراطية؟ خارج حدود نظام يمنح الإرادة حرية الاختيار في الأعمال الخاصة والعامة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٦، ٢١)

تفسير

- ما هو "التفسير"؟ هو الضوء الذي يلقي على موضع الإنسان في الكون والمجتمع. فالأدب أو الفن التعادلي يجب أن تتوازن فيه القوة المعبرة والقوة المفسرة. فالقوة المعبرة وحدها لا تكفي، لأنها قد تكشف عن مجرد وجودها. ولكنها قد لا تشع ضوءًا يكشف عن وجود

ومن هاتين الوجهتين ينبغي أن يعدّل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخية التي مرّ بها العالم الإسلامي. (نبي، ظق، ٦٠، ١٣)

تفسير النص التاريخي

- تفسير النص (التاريخي)... يكون على وجهين: أولهما تفسير ظاهر النص، وثانيهما إدراك غرض المؤلف. فعلى المؤرّخ المدقّق المنقّب، حيث يحاول تفسير ظاهر النص، أن يلمّ أولاً بلغة الأصل الذي يدرس. وعليه أن يجيد فهم هذه اللغة كما عُرفت واستُعملت في العصر الذي عاش فيه راوي الرواية. فمعاني المفردات تتطوّر وتتغيّر أحياناً مع تطوّر الظروف وتغيّر الأحوال. وكفانا دليلاً على ذلك بعض أعمال المجمع اللغوي في مصر، وما وضعنا في هذا الكتاب من المعاني الجديدة العصرية في بعض المفردات والاصطلاحات التي استُعملت في كتب الحديث والتفسير منذ مئات السنين. وعلى المؤرّخ أيضاً أن يذكر أن المفردات والاصطلاحات اللغوية تختلف أيضاً باختلاف الإقليم. وقد تختلف باختلاف الكاتب نفسه. (رستم، مت، ٤٣، ٩)

تفصيلات جزئية

- التفصيلات الجزئية - على أهميتها في الحياة العملية - هي رواسب على الأرض كالحجر والحصى؛ وأما الارتفاع عنها بالقول العام المجرد فهو آخذ في الطيران على جناحي العقل إلى السماء، وبعدئذ تكون الخطوة قصيرة نحو "المطلق". نعم إننا في هذه الشئبة التي تشطر العالم إلى ما هو أعلى وما هو أدنى، والتي قد تجد انعكاسها في قسمة الإنسان إلى روح وجسد، بحيث تكون للروح المكانة العليا

غيرها. القوة المعبرة قد تكون جميلة في ذاتها كاللؤلؤة. ولكنها مثلها حبيسة جمالها، لا تضيء غيرها. إنها ليست كالماسة المتألقة التي تشع في الظلام أضواءً تكشف عن وجود أشياء أخرى. (حكيم، فف، ١٢٣، ٩)

تفسير اقتصادي للتاريخ

- كان التاريخ يُكتب كي يكون معرضاً، تسير فيه مواكب العظماء من الملوك والقواد والساسة والعلماء أو الأدباء، تروى فيه سيرهم وما اشتبكوا فيه من المعارك الحربية أو المناضلات الدينية. فلما ظهرت نظرية "التفسير الاقتصادي للتاريخ" أصبح المؤرّخون يبحثون العوامل والعلل الاقتصادية لإحدى الثورات أو الحروب كما يبحثون عنها لتعليل أحد المستكشفات أو المخترعات. وهذه النظرية تقول بأن العلاقات الاقتصادية بين طبقات الشعب وأفراده هي الأساس الذي يبنى عليه سائر ما في الأمة من علاقات إجتماعية أو حقوق سياسية. وأن ما يصدر عن الأمة من فلسفات أو مذاهب أو نزعات أدبية إنما يعبر في الحقيقة عن الحالة الاقتصادية التي في الأمة. وذلك لأن المركز الاقتصادي للفرد يقرّر له المركز الاجتماعي، وأولئك الحاصلون على السيادة الاقتصادية هم أيضاً الحاصلون على السيادة الإجتماعية أو السياسية. وما عند الأمة من نظم إجتماعية أو سياسية أو ثقافية إنما هو في الحقيقة ثمرة النظام الاقتصادي الأساسي. (موسى، مهن، ٤٣، ٥)

تفسير قرآني

- إن مشكلة التفسير القرآني على أية حال هي مشكلة العقيدة الدينية لدى المتعلّم، كما إنها مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع.

الشعور بما يؤلم المجتمع الذي يعزّ علينا انحلاله وضياعه، ونقدر أن نخلق البرامج التي من شأنها أن تحميه وترعاه. ولكن هذا التفكير لا ينبغي أن يقف عند النظر وعند التصميم للمنهج بل يجب أن يصبح عقدة راسخة في النفس يذكيها شعورنا بحب الوطن وحب العدل. ويجب أن لا يكون شعورنا ضعيفاً في درجته، بل ينبغي أن يكون له من تفكيرنا وإدراكنا ما يؤججه حتى يصل المستوى الذي نندفع به للعمل من أجل هؤلاء الذين نريد أن نقتدهم ونرفعهم للمستوى الذي نحن فيه. (فاسي، ند، ٩، ١٦)

تفكير بالمجتمع

- إن التفكير بالمجتمع لا يتم إلا بأحداث الثورة الفكرية التي دعونا إليها، وإن التحرر الفعلي من خرافات الماضي وأباطيل الحاضر في مقدمة العوامل على الإصلاح والكفاح من أجله. (فاسي، ند، ١٩٨، ١٣)

تفكير بالواجب

- الحق أننا لا نشعر بالواجب ولا نفكر فيه، وأن العادة تغلب علينا فلا نفعل الخير والشر إلا مع التيار الذي يجرفنا، وكذلك كثيراً ما نرتكب الخير والشر حباً في إرضاء الناس، شأن الذين يحبون أن يعجبوا لا يهمهم إذا سرّوا الناس بفعلهم أن يكونوا فعلوا النفع أو جلبوا الضرر. (فاسي، ند، ٢٧، ٦)

- فقدان هذا الخلق، خلق التفكير بالواجب، هو الذي يجرفنا لمصيبة أعظم وأخطر، إنها مصيبة إلغاء الوقت وعدم الاعتداد به في أعمالنا؛ فبينما يشعر تجارنا ورجال المال منا بضرورة الوصول في الوقت المحدد لأداء ما عليهم نحو

الجديرة بالعناية والرياضة، ويكون للجسد المكانة الدنيا التي تستحق الزراية والإهمال والكبت، أقول إننا في هذه التثنية التي تركل الأدنى بقدميها وتشرّبت برأسها إلى الأعلى، نكشف عن جوهر فينا أصيل. (محمود، مل، ٢٣٠، ٢١)

تَفَعَال

- تَفَعَال: خصوصيته الدلالة على تجسّم المعنى. وعلى الخفي واللطائف والأفكار. لاحظ بدقّة قولهم (تَمَثَّل) أي تمثيل و(تَمَثَّل) أي صورة شاخصة تقول (تَظَلَّل) للظل يتجسّم فيصير صورة. (علايلي، مد، ٨٠، ١٨)

تفقه في الدين

- أما التفقه في الدين فتتكفل به السنون التي يقضيها الطالب بالمعاهد الدينية العليا متى قضاها مجداً في التلقّي والبحث، وقد أشار القرآن المجيد إلى أن الوعظ إنما يقوم على التفقه في الدين حيث قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢). والتفقه في الدين هو الذي يجعل الموعظة نقيّة من نحو إيراد الأحاديث الموضوعية، والقصص المنبوذة، وتحسين البدع المحظورة أو المكروهة، يزعم أنها سنة أو موافقة لروح التشريع. (محسين، دص، ٦٤، ١٧)

تفكير اجتماعي

- التفكير اجتماعياً يستدعي منا أفقاً واسعاً وذهناً ثابتاً نفذ به لأعماق الأشياء دون أن نتهيب النتائج التي نصل إليها بتفكيرنا حتى نستطيع

تستكمل به حياته شروط طبيعتها. وما دام الإنسان اجتماعيًا بالطبع، وما دامت حاجاته حصيلة عمل جمعي، فكيف يستقل بالمصير عن الآخرين؟ هكذا تبدو مسلمة ثالثة ملازمة للمسلمتين اللتين تقدّمتنا بعرضهما، وهي أن الشريعة تمثل الإرادة العامة؛ ليس الناس متساوون في الأهلية لإدراك الحقيقة ولمعرفة الخير فحسب، إنهم متساوون أيضًا في الاشتراك في تعيين مصير الجماعة. وإذا تفاوت الناس، فليس التفاوت في مقومات الحياة، بل هو في وضوح البصيرة وفي قوة الشكيمة لدعم الحقيقة. وهكذا أصبحت المسلمة "الجمهور مصدر السلطة" أساسًا من الأسس التي تقوم عليها المجتمعات الحديثة؟ (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٨، ١٨)

تفكير حر

- التفكير الحرّ هو التحرّر من كل القيود، إذ بمجرد التقيّد تتعطل في الحال آلة التفكير الحرّ. التفكير الحرّ قد يستطيع أن يتحرّر من كل مبدأ إلّا من مبدأ حرية التفكير. لذلك كان النضال بين أحرار المفكرين وبين الزعماء المروّضين هو نضال حياة أو موت. (حكيم، فف، ٢٥١، ١٨)

- ليس التفكير الحرّ - بالنسبة للعقول النابهة - ترفًا ولا تسلية، وإنما هو نشاط جادّ يريد أن يركن إليه بالعمل الجادّ، إنه كاللاعب الماهر، لا يجيد اللعب إلّا أمام ندّه يتكافأ معه، ليكون هنالك معنى للتحدّي ومعنى لبذل الجهد. (محمود، مج، ٣٠، ٢٢)

تفكير رفيح

- يجب أن يتكوّن بيننا التفكير الرفيع الذي ليس

بنك معيّن أو دار تجارية معروفة حتى لا تضيق عليهم معاملة ما، إذا ببعض الذين يعملون في الحقل الوطني لا يهتمون بالوقت في قليل ولا كثير، فأعمالهم تسير وفق ما يتيسر ويقدر ما تتيحه الفرصة، فقد تهب ساعة من ساعات التجلي نشتغل فيها ليل نهار ونقوم فيها بالواجب وأكثر منه، ثم تهب علينا آونة فتور نترك فيها حتى أداء الحق المفروض غير مباليين بضياح وقته وفوات أمانه. (فاسي، ند، ٢٧، ٢١)

- إن التفكير بالواجب وأداؤه في وقته من الأسس الضرورية للقدرة على المواظبة والخلق، وإنه ما دام لم يترتب في نفوسنا فنحن لا نستطيع أن نأتي الأعمال إلّا مبعثرة وغير خاضعة لترتيب مضبوط. (فاسي، ند، ٢٩، ١)

تفكير حديث في الشؤون الإنسانية

- المسلمات التي عليها يقوم التفكير الحديث في الشؤون الإنسانية. وأولى هذه المسلمات هي أن النفس الإنسانية تنطوي على مقوماتها انطواء الجسد على الغرائز، تنطوي على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة ولتمييزها من الخطأ، وتنطوي على وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة. والعلم خير دليل على أن ما يبني العقل بناء سليمًا تؤكده التجربة، والصناعة مصداق لوجهة النظر المتقدمة. كما أن نموّ المجتمع وعمرانه هما دليلان على صلاح الوجدان لتمييز الخير من الشر، ولنزعة الإنسان إلى الفضائل التي بها تستكمل النفس شروط كيانها. وهناك مسلمة أخرى تلازم الأولى وهي الحرية، حرية تعيين الإنسان مصيره بإرادته مستقلًا عن كل سلطة. وذلك يعني أن الإنسان هو الحَكَم في الفصل بين خيره وشره وهو المرجع في تقرير كل ما

فيها فإنما نهتمّ بجانب واحد أو جانبيين منها، وقد يكون ذلك الجانب هو أضعف ما تشتمل عليه من نقط جديدة بالاعتبار. إن لكل قضية صورة كاملة، وإن المفكر بمثابة الرسام الذي يجليها أمام نفسه أولاً ثم أمام الجمهور ثانياً، وإذا لم ينجح الرسام في تمثيل الصورة التي يريد تسجيلها تمثلاً كاملاً بما فيها من نور وما يكتنفه من ظلال، فإنه لن يستطيع أن يبرز للناس إلا رسماً ناقصاً أو أسطورياً لا يمتّ للذات التي يريد إبرازها بصلة. وهكذا شأن المفكر فإنه إذا لم يستحضر كل أجزاء الموضوع الذي يتناوله بالنظر ولم يحط بكل جوانبه فإنه لا يتسنى له أن يعرضه للناس إلا مبتوراً مشوّهاً؛ أو لا يعرض إلا جهة منه لا يدري هو موقعها من بقية الجهات الأخرى. (فاسي، نذ، ١٨، ١٧)

تفكير علمي

- التفكير العلمي هو تفكير مرتّب، والترتيب معناه أن تضع عناصر المشكلة في وضعها المنطقي سابقاً فلاحقاً، ولا يتيسر ذلك بغير إخراج جميع العناصر الكامنة في المشكلة التي تكون بصدد بحثها لكي نضع الخطوة المفترضة قبل الخطوة التي تبني على افتراضها. (محمود، مق، ٤٢، ٨)

تفكير في الإسلام

- ليس التفكير في الإسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام، بل هو فريضة عليها مطلوبة لذاتها ولما يتوقّف عليها من فهم الفرائض الأخرى، وكلها محظور على المسلم أن يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطرّ إلى تركه، فإن تركه لغير ضرورة فهو

بالمرتجل ولا بالعامي، وأن نتمرّن على قبوله متى ظهر، ونفسح المجال لأصحابه، ولكن يجب أن نكون قادرين على تمييزه حقيقة من بين مختلف النظريات العارضة المرتجلة التي نتلقاها من هراء الشوارع في المشرق والمغرب، وننقلها للناس على أنها شيء جديد يصلح من حالهم ويرفع من شأنهم. (فاسي، نذ، ٣٤، ٤)

تفكير شامل

- لا بدّ لتحقيق روح التضامن بين أفراد الأمة وطبقاتها من تربية التفكير الشامل الذي يعانق كل الموضوعات التي تتوقّف عليها نهضة الأمة والذي يستحضر في الوقت نفسه كل الأجزاء التي تتكوّن منها البلاد، والعناصر التي ترتّب منها الأمة نفسها. (فاسي، نذ، ١١، ٣)

- يجب أن يحيط تفكيرنا بكل العناصر الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقومية، وأن يُنظر إلى كل واحدة منها مفضّلة إلى أجزائها المتعدّدة وإلى غصون تلك الأجزاء المتفرّعة، وأن يُنظر إلى مجموعها كتركيب لا بدّ منه لتحقيق المثل الأعلى الذي نصبو إليه، ثم إلى علاقة كل واحد منها ببعضها ومكانه في الانسجام الكامل لمجموع تلك العناصر. (فاسي، نذ، ١٥، ٩)

تفكير صحيح

- لن يكفينا في تكوين التفكير الصحيح، أن نتناول جميع المسائل التي تتوقّف عليها نهضتنا، بل لا بدّ لإتمام ذلك من أن تكون لنا إحاطة كاملة بجوانب كل مسألة على حدة، فقد اعتدنا أن نتكلّم كثيراً عن بعض المسائل بصفة غامضة أو مجمّلة، وإذا اهتممنا بالتدقيق

- إن التفكير القومي، وإن كان أصيلاً في الطبع البشري وملازماً له، إلا أنه لم ينطلق صرفاً في أية مرحلة من تاريخ البشر انطلاقه في الحضارة المعاصرة. إذ أن جميع مظاهر الحياة كاللغة والتشريع والفنون تبدو في هذه الحضارة كتجليات لعبقرية الأمة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٢٥، ٨)

تفكير منطقي

- إنه إذا كان التفكير المنطقي المتماسك محكوماً بقواعد يملئها العقل فلا يكون أمام الإنسان العاقل إلا أن يرضخ لها، فإن توارد الخواطر لا تحكمه مثل تلك القواعد الصارمة، فلا تدري قط ما هو الخاطر الذي سيقفز إلى ذهنك بعد خاطر سبقه. نعم إنه لا بد أن تكون هنالك بين الخاطر السابق والخطر اللاحق علاقة ما، من تشابه أو تضاد أو غير ذلك، لكن لكل خاطر معين من الأشباه والأضداد عدداً كبيراً، فأى هذه الأشباه أو هذه الأضداد هو الذي يكتب له أن يقفز إلى الذهن؟ إن علم ذلك يجاوز قدرة البشر في يومنا. (محمود، مج ٢، ٢٢٧، ١٤)

تفلسف

- إذا كان من الضروري أن يتفلسف كل إنسان، فليس من الضروري أن يتعجب كل إنسان، أو أن يستغرب، وبالتالي أن يتساءل عن الشيء العجيب الغريب. التفلسف هو الطريق الذي نستشرف به أبعاد الحقيقة. ولا يوجد إنسان على وجه الأرض لا يستشرف تلك الأبعاد. ذلك، أنه لا إنسان إلا وهو طالب حقيقة، كما أنه لا حقيقة إلا وهي حقيقة إنسانية. إذا، التفلسف عمل وجداني لصيق بآدميتنا. كل واحد منا هو فيلسوف بالقوة إن لم يكن

مقصر محاسب على التقصير. (عقاد، تف، ١٢٢، ١٨)

تفكير في أمور الدين

- التفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة. أما التقليد فهو حالة من حالات الضرورة التي تُعفى من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه. وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عدداً من المستطيعين للصلاة، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عدداً ممن يؤدون صلاتهم أو يقدرون عليها، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجباً محتوماً يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع. إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا استطاع والحرام المنهي عنه. فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله أن يفكروا ويتدبروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبر وأنباهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتدبرون. ومثله شرّاً من يحرم الاجتهاد على الناس جميعاً لأنه قضى على خلق الله إلى آخر الزمان بالحرمان من نعمة العقل والعلم والصلاح. (عقاد، تف، ١٢٢، ١)

تفكير قومي

- التفكير القومي، إذا، وإن كان أصيلاً في الطبع البشري وملازماً له، إلا أنه لم ينطلق في أية مرحلة من التاريخ انطلاقه في المرحلة التاريخية الراهنة، حتى لقد بدت، في هذه المرحلة، جميع مظاهر الحياة العامة كاللغة والتشريع والفنون والفلسفة الخ... تجليات لحقيقة الأمة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٢٨، ١)

بشأنها، وتنشأ العادات من ظروف الحياة واستحسان بعض أساليبها ورموزها. وهذا يعني أن التقاليد والعادات تنشأ بعامل الاجتماع في المجتمع، فهي شأن من شؤون المجتمع ونتيجة من نتائجه أي أنها ليست سبباً من أسبابه، كما يظن عادة بعض الدارسين سطحياً، الذين يتوهمون أن توافق بعض عادات عند عدد من الأمم سبب يكفي لإلغاء واقع هذه الأمم والتعويض عنه باستنتاج أمة واحدة موهومة من عادات أو تقاليد معينة. فإن من التقاليد والعادات ما هو مشترك بين عدة أمم أو بين عدد كبير من الأمم، خصوصاً الأمم التي كانت قديماً قبائل أو شعوباً متجاورة كالشعوب السامية. فإن هذه الشعوب جميعها تشترك في تقاليد وعادات بعضها ديني وبعضها اجتماعي، ولكن هذه التقاليد والعادات ليست كل تقاليدها وعاداتها موحدة، بل أننا نجد لكل أمة من هذه الأمم تقاليد وعادات خاصة بها ناتجة عن اختباراتنا الخاصة الشخصية وعن نمو أذواقها بتفاعلها مع بيئتها وبتواصلها بالعالم الخارجي. ووحدة هذه التقاليد والعادات الشخصية، التي تظهر وجهاً من نفسية الأمة في مجرى حياتها، هي العنصر الهام من عناصر وجود الأمة. (سعادته، نأ، ١٧٠، ٦)

- إن لكلمة "تقاليد" في اللغة الغربية سحراً آسراً، فهي تستر خرافات المتصوفة وخزعبلاتها بستار الإسلام الجليل. (نبي، وعاء، ٥٩، ٢١)

- للتقاليد سلطان على الناس يكاد يبرز سلطان القدر. فالناس أطوع للتقاليد التي ابتدعوها منهم للأقدار التي ابتدعتهم. وهم، من هذا القبيل، أشبه بعابد الصنم يبخر لصنع يديه

بالفعل. كل واحد منا فيلسوف على قدره. عندي، إن الفيلسوف ينبع من حتمية الموت. الإنسان مؤيت. وكل واحد من الناس مؤيت. وليست حياتنا على وجه الأرض إلا موتاً متتابعاً. فمنذ الولادة نبدأ بالموت أو يبدأ الموت بنا. وحين يموت الإنسان الموت الأخير، يكون قد ختم نهائياً بهذا الموت فعل الموت المتلاحق، الذي يرافقه طوال العمر في الحياة الدنيا. وعليه، فكل إنسان مدعو إلى التفلسف الذي يتساءل به عن ماهيات الأشياء. الموت هو الدافع الأكبر إلى التساؤل الأكبر الذي يضم فيه كل التساؤلات الباقية. لو لم يكن الموت ما تساءل الإنسان عن مطلق شيء. (حاج، مل، ١٦، ٢)

تفهيم الشيء

- قد ذكر الفارابي ذلك في مواضع مختلفة من كتبه، ومن ذلك قوله في كتاب "تحصيل السعادة": "وتفهيم الشيء على ضربين: أحدهما أن تُعقل ذاته؛ والثاني أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه. وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني؛ وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فإن عقلت معانيها أنفسها أو وقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات "فلسفة"؛ ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدماء "ملة". (مرازيق، دوا، ٣٧، ٥)

تقاليد

- تنشأ التقاليد من اختبارات الحياة والاعتقادات

تقاليد واستعمار

- إن التقاليد تعوق التطور. والاستعمار يأكل ويشبع من الشعوب التي تجمّدت بالتقاليد وسيطرة عليها الأديان التي تعلمها أن السعادة في عالم آخر وليست في هذا العالم، وأن العقيدة الدينية أهم من البترول. (موسى، أقت، ٢٨، ١٢)

تقدم

- إنما التقدّم منوط بنزاهة الرأي والجرأة على ارتياء الآراء. وقد كانت هذه ميزة الإغريق علينا. فإن أفلاطون مثلاً يتكلم في كتابه: "الجمهورية" بنزاهة وصراحة وجرأة لا نجد مثلها الآن إلا فيمن يتكلمون في العلوم الطبيعية. فقد كان ينتقد العائلة والحكومة والزواج وما إليها دون أن يخشى سخط الناس أو حكم محكمة. (موسى، يغب، ٤٤، ١٦)

- قصارى التقدّم هو سبق الزمان كما يتمّ الاتحاد بالله الشامل وبذلك يتمّ الانعتاق من أصفاد المكان والزمان، ذلك الانعتاق الذي ليس إله حريّاً باسم الحرية المقدّسة، والذي هو الهدف الأوحد والأسمى للإنسان من حياته. (نعيمه، مد، ٧٨٦، ٤)

- التقدّم أينما حدث في عالمنا المعاصر، خطواته المحتومة هي: علوم فتصنيع فتهديب للتقنيات يترك للآلة أن تسيّر الآلة؛ وحتى إن كانت زراعة فهي زراعة تقوم عليها الآلات. لم يعد التقدّم مرهوناً "بالعلماء" الفقهاء الذين يقصرون العلم على شروح على النصوص، ثم على حواشٍ تلحق بالشروح، أو الذين يجعلون الفقه "فقهاً" بما هو مسطور في الكتب، مهما كانت لهذه الكتب مكانتها. (محمود، تف، ٢٣٦، ٧)

ويجذّف على الخيال المبدع الذي أوحاه إليه. أوّما ترونهم يتقادون إلى تقاليدهم بخاطر طيب، وقلب قانع، وفكر طائع؟ أمّا الأقدار فيقضون العمر ناقمين عليها وساخطين، ومعاندين لها ومحاربين. فترتدّ نعمتهم أبداً إليهم، وتدور رحي حربهم عليهم. ولو عقل الناس لعكسوا الأمر فأطاعوا الأقدار وتمردوا على التقاليد. لأن الأقدار هي مشيئة الكون المشتركة العاملة في الكلّ وللكلّ. وهذه من عاندها فلويله، ومن أطاعها فلخيره. أما التقاليد فليست سوى استمرار الناس في ممارسة وجه من وجوه المعيشة على نمط واحد ووتيرة واحدة. وهذه من شأنها أن تصبح على توالي السنين ظفراً على العين، وسطاماً في الأذن، وقفلاً للقلب، وغلاً للخيال. فمن عاندها انتصر. ومن أطاعها انكسر. (نعيمه، زم، ٢٠٨، ٥)

- لم تدع التقاليد جانباً كبيراً أو صغيراً من جوانب الحياة البشرية إلا احتلته وهيمنت عليه، فهناك الفنّ وتقاليد، والسياسة وتقاليد، والاجتماع وتقاليد، والدين وتقاليد، والحياة اليومية بكسائها ومأواها، ومأكلا ومشربها، وكل حركاتها وسكناتها. (نعيمه، زم، ٢٠٩، ١٠)

تقاليد الأمة

- كل تطوّر ثقافي في أمة من الأمم يولد تقاليد جديدة. وشرط التقاليد المميّزة الأمة أن تكون متولّدة من حياة الأمة. فهناك تقاليد مشتركة بين عدد من الأمم ولكن ليست هذه التقاليد هي التي تميّز الأمة. (سعادة، نا، ١٧١، ٦)

تقدّم إنساني

- إن خطّ التقدّم الإنساني يسير في اتجاه "الضبط" للنزوات الحيوانية، وحصرها في نطاق "الأسرة" على أساس "الواجب لتؤدّي بذلك "وظيفة إنسانية" ليست اللذة غايتها، وإنما هي إعداد جيل إنساني يخلف الجيل الحاضر في ميراث الحضارة "الإنسانية" التي يميّزها بروز الخصائص الإنسانية. (قطب، مط، ١١٤، ٧)

- التقدّم في جميع المجالات الإنسانية مرتبط ارتباطاً تلازمياً بالتقدّم العلمي والتكنولوجي. ولا بدّ من التحوّل من تغييب الكون الاجتماعي أو الطبيعي إلى ملاحظته وتجربته وقياسه رياضياً لا قياساً كلامياً. وإن التجريب الذي لا يتوقّف أبداً هو مصدر المعرفة والثروة والقدرة التي لا تتوقّف أبداً. وهو مصدر الإنتاج الذي لا يتوقّف نموّه. وهو مصدر الإنتاجية التي يستمرّ أطرافها. (صعب، تع، ١٨، ١٧)

تقدّم إنساني خلقي

- التقدّم الإنساني الخُلقي كان حتى الآن تطوّراً من علاقات قوامها العنف إلى علاقات قاعدتها اللاعنف. وقد تحقّق هذا التقدّم مبدأً وفعلاً في العلاقات الفردية، وتحقّق مبدأً وفعلاً داخل بعض الدول، وتحقّق مبدأً من غير أن يتحقّق فعلاً في بعضها الآخر، لأن الحرب الأهلية محرّمة في جميع الدول. واستعمال العنف من فرد ضدّ الآخر أو من فئة ضدّ أخرى أمر محرّم في جميع الدول. (صعب، أت، ١١٣، ١٣)

تقدّم حضاري توافلي فضائي

- إن التقدّم الحضاري التوافلي الفضائي يدخل

الإنسان عهد التوحيد الكوني المادي. والعقيدة الإسلامية هي الدعوة الأزلية للتوحيد الكوني الروحي والمادي، فتوحيد الله توحيد لكل ما في الوجود ولكل من في الوجود. (صعب، أن، ٤٦، ١٣)

تقدّم علمي وإنتاجي

- التلازم العضوي بين التقدّم العلمي والتكنولوجي والتقدّم الإنتاجي يجعل إنتشار الثقافة العلمية انتشاراً شعبياً شرطاً أساسياً لاطراد الإنتاج والإنتاجية. وسواء أحببنا ذلك أو كرهناه، فإن المستقبل الإنساني هو مستقبل المواطن الباحث العلمي ومستقبل المواطن المهندس التكنولوجي. (صعب، تع، ٢٦، ١١)

تقدّم المدنية

- مثل المدنية في تقدّمها كمثّل الموجهة، فمن عام عليها أوصلته إلى أهدافه، ومن تخلف عنها غاب بين طيّاتها، والويل لمن تخلف عن سير التاريخ. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٧، ١٠)

تقدّم المعرفة العلمية

- تقدّم المعرفة العلمية، لا ينحصر في استنباط وسائل جديدة للبحث أو الريادة أو الامتحان وحسب، بل يتمّ على وجوه شتى متعدّدة أخرى، فقد يكون لكشف جديد واحد أو مجموعة من الكشوف المترابطة، من الأثر في تقدّم المعرفة العلمية كأثر انفتاح باب موصل على عالم محجوب عن الأبصار. فكشف الأشعة السينية الذي تمّ على يدي رنتجن، وكشف عنصر الراديوم الذي تمّ على يدي ماري كوري، وكشف الكهيرب الذي تمّ على يدي

الذي يعيش فيه الناس، ولا بطبيعة الحياة فيخصّ شعباً دون الآخر، بل إنه يتعلّق بالمنهج الذي ينهجه الناس في أمور الحياة. وإلا فما معنى كلمتي "شرق" و"غرب"؟ أهما مطلقان قائمان بذاتهما، أم هما نسيان أحدهما غربي بالنسبة للآخر؟ أفليست ألمانيا من حيث الموقع الجغرافي، شرقية بالنسبة لفرنسا كما هي في الوقت نفسه غربية بالنسبة لروسيا؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٤٠٧، ١٤)

تقدمية

- إن القيم التي نتغنى بها والتي نعرف معرفة سطحية جامدة أن جدودنا الأبطال قد مثلوها، ثم نعجز عن تحقيق جزء بسيط منها في حياتنا، علينا أن نستكشفها من جديد، وهذا هو معنى التقدمية التي تظهر للعقول القاصرة بأنها تنكر التراث القومي والأخلاق القويمة، بينما هي في الحقيقة وصول صحيح إلى القيم الحقيقية الكامنة في النفس العربية والتي لا يمكن أن ترجع إلينا من نفسها دون أن نتعب ونصعد إليها، وأن نشعر بأننا ولدنا بها ولادة جديدة واكتشفناها اكتشافاً جديداً. (عفلق، فس، ١٤٧، ٣)

تقدمية ورجعية

- التقدمية والرجعية يتعيّن معناهما في العرف العام اليوم بالنسبة لموقف الجمهور من العهد الذهبي. فإن رأى الناس عهدهم الذهبي في الماضي وسكبوا حاضرهم في قوالبه البالية كان نهج حياتهم نهجاً رجعيّاً. وإن هم رجوا هذا العهد في مستقبلهم فأنشأوا حاضرهم بغية تحقيق الأمنية الملقاة شبحاً نحو الأمام كان نهج حياتهم نهجاً تقدمياً. وأما الأصالة فهي

طمسون، والنوترون على يدي تشادويك، جميع هذه الكشوف، كانت، بالتحدّر المتسلسل أول الطريق الذي سلكناه إلى عصر الطاقة النووية بخيره وشره. (صروف، أت، ٣٩، ١٥)

تقدم وتطور

- إعتبر مثلاً كلمة "التقدم" فليست تجد في المعاجم العربية ما يدلّ على معناها الذي نفهمه منها الآن. فلم تكن الأمم العربية تفكّر في التقدم، أي أنها لم تفكّر في طريقة لتعميم التعليم بين الأهالي، أو في رفع مستوى الصحة العامة، أو في إيجاد نظام صناعي لتحسين حال العمّال، أو غير ذلك. وإنما كان كل وإل قانعاً بأن تسير البلاد كما سارت في عهد سلفه. وكثير من هذه القناعة كان يرجع إلى أن هذه الكلمة بمعناها الحديث لم تكن معروفة. لأن للكلمات سلطاناً على العقل، بل نحن نفكّر بالكلمات. وكذلك الحال في كلمة "التطور" فإنها غرست في الأذهان فكرة تدرّج الأحياء وورقيها جيلاً بعد جيل. فصار للرقى أساس طبيعي، وصارت مخالفته من الفرد أو الأمة أو الحكومة أشبه شيء بخروج على السنن الطبيعية، وصرنا نغضب من الحكومة التي لا تفكّر في ترقية التعليم أو ترقية الزراعة أو نحو ذلك، أو التي تنكر حق الأمة التطوري في الرقي الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، لأن فكرة التطور قد جعلتنا ننزع هذه النزعة. (موسى، نت، ٢٥، ٥)

تقدم ورجعية

- الحقيقة أن الاستعداد للتطور والتقدم أو للجمود والرجعية لا يتعلّق بالموقع الجغرافي

بين انبثاق قيمه من صميم الحياة كما تفتتح هذه الحياة عن أشكال الأعضاء، وبين المساومة مع البيئة تبعاً لوجهة النظر التي اتجهت إليها الأحياء. ومن هنا كان تقسيم الدول، بالمبدأ، إلى نوعين: دولة ذات بنيان رحماني مثالي (انبثاق) يغلب فيها الطابع الأخلاقي، ودولة يقوم كيانها على الاقتصاد والسياسة. (أرسوزي، مك ٤، ١٥٠، ١٠)

تقليد

- التقليد راحة ودعة وخمول، في حين أن الحرية جهد ونشاط وبلاء. (موسى، يخ، ٤١، ١٢)
- التقليد صفة أو غريزة عامة في الحيوانات العليا. وبمقدار ارتقاء الحيوان في سلم التطور تكون قدرته على التقليد. فأرقى الحيوانات هو الإنسان يليه القرد، وكلاهما يفوق العالم الحيواني في حب التقليد. (موسى، يخ، ٤٦، ٣)

- التقليد صفة راقية اخترعته الطبيعة للحيوانات سلاحاً حديثاً تستعين به في مهام حياتها. وكأننا بذلك نثبت فائدة التقليد للحيوان. (موسى، يخ، ٤٦، ٩)

- قد صار التقليد غريزة تؤذيها على غير إرادة منّا وأحياناً على غير وعي منّا. فالطفل الصغير يبكي على الرغم منه إذا رأى أمه قد ضربت أخاه فبكى أمامه. وإذا رأينا رجلاً على سطح عالٍ قد اقترب من حافته حتى أشرف على السقوط دبّ في قلبنا على غير وعي منّا رعب وسرت في جسمنا قشعريرة كأننا نحن على وشك السقوط والهلاك. فالتقليد وسيلة قد ابتكرتها لنا الطبيعة بغية استكناه نيات أخصامنا. (موسى، يخ، ٤٨، ١٣)

- التقليد داء أدبنا الويل، هو تصلب شرايين قلب

تجارب سبر بها الأجداد أغوار الحياة الإنسانية، فعبروا عنها بما يوفّر على الأحفاد الجهد المبذول في الوصول إليها، كتجارب الأبطال والفنانين في الكشف عن الآيات الخالدة في الفن والأخلاق مثلاً، تجارب تهتدي الأجيال على هديها في إنشاء شخصيتها كما يهتدون على تجارب أعلام العلم في إنشاء العقلية. (أرسوزي، مك ٢، ٧٣، ١٠)

تقرير

- يوجد شيء اسمه التقرير. هذا موضوع مُعطى، أو بالأحرى ظهورة مُعطاة. لها إسمها الذي يعرفه كل إنسان في كل زمان ومكان. إنها في ذاتها واحد، وإلا لما أطلقنا عليها إسمًا واحدًا، ولما ركزناها في عقلنا وتكلمنا عنها، مع أن مادتها أو محتواها كثرة... فنحن جميعًا، وفي كل آن، في حال تقرير، وحتى عندما نرفض أن نقرّر، نكون قد عزمنا وقرّرنا ألا نقرّر. (مالك، مق، ١٣٣، ١١)

تقريظ

- أما التقريظ - وأقبحه ما كان في باطل - فهو ينفخ في أنف الممدوح الغرور، ويدخل في يافوخه شيطان العظمة والكبرياء. فيظنّ في نفسه أنه بلغ من الكمال السماء، حتى طال الجوزاء فتضعف همّته عن كسب الفضائل، وتفتر عزيمته عن افتراع العظائم. فلا تنمو معارفه ومواهبه، إن كانت له علوم وشمائل. ويظلّ جاهلاً رذيلًا، إن كان خاليًا من العلم والفضيلة. (غلاييني، عن، ٩٤، ١٤)

تقسيم الدول

- نظام الحياة يتأرجح بين الانبثاق والمساومة،

نحن، كما ثار هو بدوره، يوم كان حاضرًا. وهل تقوم عظمة الماضي، إلا على أنه كان حاضرًا، ثار على ماضٍ قبله، وتحرّر من كابوسه، فجاء خلّاقًا؟ إن المحافظة على تراث الماضي، بالثورة على تقاليدته، هي التي ترفع الإنسان إلى مصاف الآلهة. وتخلع على الماضي الإجلال الذي يليق به. (حاج، فل، ٢٦، ٢١)

تقليد خلقي

- إن "التقليد" الخلقي يقتضي التخلي عن "الجهد الفكري" حتمًا، أي عن "الاجتهاد" الذي كان الوجهة الأساسية للفكر الإسلامي في عصره الذهبي. (نبي، وعا، ٩٤، ٢٠)

تقمص

- التقمص يعني أن الإنسان يموت ثم يعود إلى الأرض ككرة بعد كرة ليبلغ بالخبرة الشخصية ما يصبو إليه من المعرفة التي تحرّره من القيود في جميع أشكالها. وذلك يعني أنه في النهاية يتحرّر إلى حدّ أن لا يبقى فاصل بينه وبين القدرة الشاملة التي تعودنا أن ندعوها الله. ولأن هذه المعرفة يستحيل أن يحققها الإنسان في خلال عمر واحد مهما طال فعقيدة التقمص تفرض ذاتها. إذ لولاها لما كان لحياة الإنسان من معنى. (نعيمه، أص، ٧٣٣، ١١)

تقميش الأصول

- من الواجب أن نسمّي أول خطوات المؤرّخ المدقّق المنقّب التقميش، فنقول على المؤرّخ قبل كل شيء أن يُعنى بتقميش الأصول لأنه إذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها. (رستم، مت، ٣، ٣)

الأدب العربي. والعتيق هيئات أن يلين بعدما يس. فلنفتش إذن عن القلوب الفتية. إننا لهؤلاء نكتب هذه الحميّة، نكتبها للشباب قبل أن تدركهم السن، فالحميّة رأس كل دواء. (عبود، مم، ٢٦، ١١)

- التفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقرّرة. أما التقليد فهو حالة من حالات الضرورة التي تُعفى من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه. وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقلّ عددًا من المستطيعين للصلاة، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقلّ عددًا ممن يؤدّون صلاتهم أو يقدرّون عليها، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجبًا محتومًا يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع. إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا يستطاع والحرام المنهي عنه. فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله أن يفكروا ويتدبّروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبّر وأنبأهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتدبّرون. ومثله شرًا من يحرم الاجتهاد على الناس جميعًا لأنه قضى على خلق الله إلى آخر الزمان بالحرمان من نعمة العقل والعلم والصلاح. (عقّاد، تف، ١٢٢، ١)

- يقوم التقليد على أن ننسخ الماضي بحرفه، دون أن نزيح قيد أنملة عمّا قاله السابقون. وهو فهم خاطئ لحقيقة التاريخ، الذي قال عنه برغسون بأنه تطوّر خلّاق. إن المحافظة على التقليد يفرض على المقلّد أن يتنازل عن ذاتيته، ليتمكّن من التقليد. وأما التراث فهو يقوم على أن نقّاس بروح الماضي، لا بحرفه، فنثور،

أولها - حق كل مواطن في الرعاية الصحية بحيث لا تصبح هذه الرعاية علاجاً ودواء مجرد سلع تُباع وتُشترى، وإنما تصبح حقاً مكفولاً غير مشروط بثمن مادي. ولا بد أن تكون هذه الرعاية في متناول كل مواطن في كل ركن من الوطن، في ظروف ميسرة وقادرة على الخدمة. ولا بد من التوسع في التأمين الصحي حتى يظل بحمايته كل جموع المواطنين. وثانيها - حق كل مواطن في العلم بقدر ما يتحمل استعداداه ومواهبه. إن العلم طريق تعزيز الحرية الإنسانية وتكريمها، كذلك فإن العلم هو الطاقة القادرة على تجديد شباب العمل الوطني وإضافة أفكار جديدة إليه كل يوم وعناصر قائمة جديدة في ميادينه المختلفة. وثالثها - حق كل مواطن في عمل يتناسب مع كفايته واستعداداه ومع العلم الذي تحصل عليه. إن العمل فضلاً عن أهميته الاقتصادية في حياة الإنسان تأكيد للوجود الإنساني ذاته. ومن المحتم في هذا المجال أن يكون هناك حد أدنى للأجور يكفله القانون، كما أن هناك بحكم العدل حداً أعلى للدخول تتكفل به الضرائب. ورابعها - إن التأمينات ضد الشيخوخة وضد العرض لا بد من توسيع نطاقها بحيث تصبح مظلة واقية للذين أدوا دورهم في النضال الوطني وجاء الوقت الذي يجب أن يضمنوا فيه حقهم في الراحة المكفول بالضمان. (ناصر، م٥، ١٠٦، ١٦)

تكافل اجتماعي

- أساس التكافل الاجتماعي هو أن تكفل العمل الكاسب المنتج لجميع الرجال والنساء من سن العشرين إلى سن السبعين، وأن تمنحهم التعويضات عن التبطل والمرض. وأن نيسر

تقوى

التقوى إن جاوزت حدّها كان منها الوسوسة، التي تؤدّي في أكثر الأحيان إلى ترك العبادة والعكوف على أعمال الفساق العاصين. لذلك نهت الشرائع السماوية عن الغلو في الدين، وأمرت باتباع القصد فيه. وقد ورد في الحديث: "إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى". (غلابيني، عن، ٧٢، ١٤)

- ما التقوى؟ التقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير. وأقدر الناس على أمانة التقوى، أقدروهم على النهوض بالتبعة، وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور. والإنسان التقي مرة أخرى هو الإنسان "الإنسان". (عقاد، أ١، ٥١، ٧)

تقيّة

- (التقيّة) لغة الحذر، وشرعاً إظهار خلاف الواقع في الأمور الدينية بقول أو فعل خوفاً وحذراً على النفس أو المال أو العرض المعبر عنه في هذا الزمان بالشرف على نفسه أو على غيره. (مأمين، شع، ١٨٥، ٢٠)

- حكم التقيّة: (وحكمها) أنها واجبة عند حصول الخوف محرّمة عند عدمه. قال الإمام الرازي في تفسير سورة آل عمران: التقيّة إنما تجوز فيما يتعلّق بإظهار الموالاتة والمعاداة، وقد تجوز فيما يتعلّق بإظهار الدين، فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل فذلك غير جائز البتّة. (مأمين، شع، ١٨٦، ١)

تكافؤ الفرص

- إن تكافؤ الفرص، وهو التعبير عن الحرية الاجتماعية، يمكن تحديده في حقوق أساسية لكل مواطن ينبغي تكريس الجهد لتحقيقها:

تفسير القرآن المسيحيين

- تفسير القرآن المسيحيين ليس من أجل دينهم وتعاليمه "صلاتهم"، بل من أجل تعدد الآلهة إن صح أنهم يقولون به، وقد صح وثبت أنهم لا يقولون به، وأثبت القرآن أن إله المسيحيين والمحمديين واحد. يبقى أمر تكفيرهم لا لاعتقادهم أن المسيح هو الله بالتجسد، وهو لا يتناول عقيدة التوحيد ولا غرضًا واحدًا من الأغراض الدينية الأساسية التي دعا إليها الإسلام، بل يتناول مسألة مقدار ما يجب أن يستنتج من ولادة المسيح على الكيفية المشروحة في الإنجيل والقرآن. وهو خلاف مذهبي في الدين الواحد، وليس بين دين ودين، إذ هو ليس خلافًا مع الإنجيل أو المسيح، بل مع طوائف المسيحيين حول التأويل الذي يجب أن يُعطى لولادة المسيح. وهذه المسألة تشبه مسألة هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق في المحمدية. فإن اعتبر القرآن لوحًا مسطورًا منذ الأزل أفلا يمكن الاستنتاج من ذلك أن القرآن أقنوم من الله أو غير ذلك من الاعتقادات التي لا يوجد نص يمنعها بصورة قاطعة؟ ويخف كثيرًا هذا الخلاف باعتبار أن كلام المسيح هو كلام الله إنما المسيحيون يقولون إن الله قاله بالتجسد، والقرآن يقول بالتنزيل على المسيح والنتيجة تقرب شقة الخلاف. (سعاد، إر، ١٦٦، ١٥)

تكلف الشعر

- فيصل التكلف (تكلف الشعر) هو أن يفكر صاحبه مرتين: مرة للفكرة ومرة لتحويلها والتلطف بها حتى تسكن للبديع، وفي هذه الحالة يغلب أن تكون مادة الشعر نفسه متكلفة كاذبة، بل وطبع الشاعر فاسدًا، إذ نحسن بزيف

لهم صيانة صحتهم في المسكن النظيف والشارع النظيف. (موسى، أش، ١٣٢، ٤)

- الكائن الاجتماعي يجب أن لا تحقق فيه اشتراكية المساواة، لأن المحافظة على الاستقلال الذاتي للفرد تحقق الكفاءة العامة للمجتمع باجتماع الكفاءات الفردية التي تتم بعضها وتكملها. فالتكافل الاجتماعي يقضي بالمحافظة على الاستقلال الذاتي للفرد، كما أن القضاء على استقلاله الذاتي أيضًا ينحط بالجماعة ويهيئ فيها بيئة التطفل، وفي ظاهرات التغير في النشوء الكائن الحي ما يبين أن التطفل في العضو يقضي بطمس معالمه وإبادته، وهذا يظهر في عمل اللوز التي هي غدد كان لها وظيفة خاصة لا يستغني الجسد عنها فقامت بوظيفتها غدد أخرى أغنت عنها فكفت هي عن وظيفتها وأصبح بقاؤها واغنداؤها بمحض التطفل، فعملت القوى في الكائن الحي على طمسها وإبادتها وجعلها عضوًا أثرًا مائلًا نحو الانقراض. ولكن ينبغي أن نحقق اشتراكية المساواة في حماية المجتمع للفرد ودفع الخطر عنه، فالتكافل الاجتماعي يقضي بهذه الاشتراكية. إذا فوظيفة الجماعة في المجتمع محافظتها على الفرد فقط، ووظيفة الفرد في المجتمع تكميل كفاءة الجماعة بكفاءته. (علايلي، دع، ١٧٤، ٢٠)

تكرار

- (قال) مرداد: التكرار هو سنة الزمان. فلا بد لما حدث مرة في الزمان من أن يعود فيحدث غير مرة. أما طول الفترات وقصرها ما بين العودة والعودة فموقوف، فيما اختص بالإنسان، على إرادة كل إنسان وشدة رغبته في التكرار. (نعيمه، مد، ٦٨٣، ١٣)

في كل صناعة قام بها إنسان فيما مضى، لأنه ما من صناعة إلا وهي بمثابة التطبيق لفكرة نظرية سبقتها. أما التكنولوجيا فهي "منهج" علمي جديد، قوامه إعداد الأجهزة التي يمكن بها نقل العلم النظري إلى التطبيق العلمي وهو منهج جديد، لأن العلماء قبل ذلك لم يكونوا يلجأون إلى أجهزة يصممونها ويصنعونها لكي يستخدموها في تلك النقلة من النظر إلى التطبيق، وحتى لو حدث أن لجأ العلماء فيما مضى إلى أجهزة تؤدي ما يراد لها الآن أن تؤديه، فقد كانت من البساطة بل من السذاجة بحيث لا يجوز ذكرها في هذا المجال من الحديث. (محمود، مج، ١٨٤، ١٤)

- التكنولوجيا "منهج" وليست أشياء مجسدة نضعها في المصانع أو في البيوت، لكن معناها هذا الأصل قد ازدوج ليكون للكلمة معنى آخر في الاستعمال الجاري، إذا أصبح الناس يشيرون بكلمة تكنولوجيا - أيضًا - إلى المصنوعات نفسها، كالتليفزيون والقاطرة والدبابة الخ، وعلى أساس هذا المعنى الإضافي للكلمة، أمكن أن يقول قائل عبارة مثل: "نقل التكنولوجيا إلى الدول النامية"، قاصدًا بذلك نقل أسلحة القتال وآلات المصانع وأجهزة الخدمات المنزلية والمواصلات وغيرها. (محمود، مج، ١٨٦، ١٢)

تكوين الأمم

- إن تكوين الأمم وتربية الشعوب وتحقيق الآمال ومناصرة المبادئ تحتاج من الأمة التي تحاول هذا أو من الفئة التي تدعو إليه على الأقل إلى قوة نفسية عظيمة تتمثل في عدة أمور: إرادة قوية لا يتطرق إليها ضعف، ووفاء ثابت لا يعدر عليه تلون ولا غدر، وتضحية عزيزة لا

الإحساس وعدم أصالة الخاطر وقسر الصورة، فيأتي الشعر أجوف متنافر النغمات، يقف عند الأذن وقد نفضه الإحساس وردّه الذوق كالبهرج المرذول. (مندور، نم، ٢٦، ٢١)

تكليف

- من شروط التكليف طاعة وحرية. وهذه بديهية يغفل عنها كثير من المجادلين في قضية القدر، وفي قضية الإيمان، وفي قضية التكليف والجزاء، فيقتصرون النظر على شرط الحرية ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء وكأنه من اللازم عقلاً أن يكون الجزاء مقرونًا بالحرية المطلقة، وهي في ذاتها استحالة عقلية بكل احتمال يخطر على البال في فهم خلق الإنسان. فمن بحث عن الإيمان بالتكليف غير ناظر إلى شرط "الطاعة" فلا جرم يضل عنه ولا ينتهي فيه إلى قرار، لأنه يبحث عن شيء آخر ولا يبحث عن التكليف ولا على الإيمان. (عقاد، أوق، ٤١، ٢)

تكنولوجيا

- التكنولوجيا منهج في التفكير العلمي، فلا هي الفرض العلمي الذي ينتظر التحقيق. ولا هي تطبيق ذلك الفرض في دنيا الأشياء، لكنها هي "المنهج" الذي أفكر على أساسه في كيفية إخراج الفرض النظري إلى دنيا التطبيق، ولذلك فليس من الدقة أن نقول عن التكنولوجيا أنها مساوية في معناها "للعلم التطبيقي"، لأن هذا العلم التطبيقي قد شهدته كل العصور، وأعود إلى رجل العصر الحجري وهو يقد سكينه من الحجر فإنه كان بمثابة من يطبق فكرة دارت في رأسه تطبيقًا عمليًا، وبناء الإهرامات كانوا يمارسون في عملهم علمًا تطبيقيًا، وهكذا قل

المجتمع، حتى لنقول عنهما إنهما جملة واحدة كُتبت في الفرد بأحرف صغيرة وكُتبت هي نفسها في المجتمع بأحرف كبيرة، وإنك لتستطيع أن تفهم الفرد على غرار ما تراه في تكوين المجتمع، كما تفهم المجتمع على غرار ما تراه في تكوين الفرد؛ ويتوقف أمر الأسبقية على نوع المشكلة المعروضة. (محمود، فح، ٨٦، ١٣)

تكييف الفرد

- ذلك هو تكييف الفرد: فهو عملية تنحية تجعل الفرد لا يعبا ببعض المثيرات ذات الطابع البدائي كتلك الحمية التي كانت تعترى عرب الجاهلية وتدفعهم إلى الأخذ بالثأر. وهو عملية انتقاء أو إحساس، تجعل الفرد قابلاً لمثيرات ذات طابع أكثر سموًا، طابع أخلاقي أو جمالي مثلاً. وتعدّ هذه العملية من الوجهة النفسية المحضنة عملية بناء للذات أو الأنا أو بعبارة أخرى: عملية تحديد لعناصر الشخصية. (نبي، مم، ٦٧، ٢٠)

تلاقح الأفكار

- أجل. تلاقح الأفكار نظير ما تتلاقح الأزهار. ومثلها الأحاسيس ما بان منها وما استتر. أما كيف تتم تلك العملية بالتمام، وإلى أي حدّ يتلقح هذا الفكر بذاك، وذلك الشعور بهذا؟ فقضية يستحيل الجواب عنها بالأرقام والمنطق. والأمر الذي لا ريبه فيه هو أنه ما تكالم اثنان أو تراسلا، ولا تصادق إثنان أو تعاديا، إلا كان بين فكريهما وقلبيهما تلاقح ما. ولو كان لنا مختبر كيميائي نحلل فيه الأفكار والأحاسيس على حدّ ما نحلل العناصر، لتمكّننا من ردّ أفكار كل إنسان

يحول دونها طمع ولا بخل، ومعرفة بالمبدأ وإيمان به وتقدير له، يعصم من الخطأ فيه والانحراف عنه والمساومة عليه والخديعة بغيره. على هذه الأركان الأولية التي هي من خصوص النفوس وحدها، وعلى هذه القوة الروحية الهائلة تبنى المبادئ وتترى الأمم الناهضة وتتكوّن الشعوب الفتية وتتجدد الحياة فيمن حرّموا الحياة زمناً طويلاً. وكل شعب فقد هذه الصفات الأربعة أو على الأقل فقداه قواده ودعاة الإصلاح فيه، فهو شعب عابث مسكين، لا يصل إلى خير ولا يحقق أملاً. (البتا، مر، ٤٥، ٦)

تكوين عقلية الشعوب

- يعمل في تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان: البيئة الطبيعية، ونعني بها ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك؛ والبيئة الاجتماعية، ونعني بها ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك. وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر في العقلية، لذلك كان خطأ ما ذهب ما ذهب إليه "هيجل" من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر في العقل اليوناني والثقافة اليونانية، مستدلاً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا في بلادهم، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم. ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هي المؤثر الوحيد، إذاً كان مثل العقل اليوناني يوجد حيث يوجد إقليمه، وينعدم حيث ينعدم. أما والعقل اليوناني نتيجة عاملين، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلول. (حامين، فس، ٤٤، ١٣)

تكوين الفرد والمجتمع

- إن ثمة موازاة بين تكوين الفرد وتكوين

تلميذ حق

- التلميذ الحق هو من يخلق أستاذه خلقًا جديدًا. إما بتفسيره تفسيرًا مستحدثًا، وإما بالسير به إلى آفاق أبعد، أو إلى طريق مخالف، وإما بوضع أفكاره المجردة موضع التنفيذ العلمي. وإلا فهو مجرد مقلد عقيم وليس بالتلميذ العظيم مثل أرسطو تلميذ أفلاطون. (حكيم، فف، ٣٩٦، ٩)

تلويث مائي

- مشكلة التلويث المائي، تشمل ثلاثة ضروب أو أربعة ضروب من التلويث. فثمة أولاً، التلوث الحوضي، الناشئ عما يصل إلى المياه المتجمعة في حوض ما من الطمي الحاصل من تفتت التربة وانجرافها ومن المواد الكيميائية والمعدنية، كالألاح والمخصبات، ومبيدات الحشرات والأعشاب التي تنصرف إليها مع الماء النازح من التربة بعد ريها أو ارتوائها. وثانيًا، تلوث المجاري المائية بما يصب فيها من المواد العضوية البشرية وغير البشرية (مجارير المدن) والنفايات غير العضوية (مجارير المصانع) والمواد الملوثة التي تطرح من السفن والمواد المعدنية المستقرّة في قعر النهر، ثم تحرك وترتفع إلى السطح بفعل حركة الزوارق والسفن التي تمخره. وثالثًا، التلوث الحراري بما ينصب من مياه عالية الحرارة، تنطلق من محطات توليد الطاقة والمصانع، والتلوث الفلزي، كفلز الرصاص الذي ينطلق في الهواء مع أبخرة وقود الغازولين ثم يترسب على الأرض وينصرف مع المياه الجارية. ورابعًا، التلوث البيولوجي، إذ ينتج عن طرح المركبات العضوية. إنها تنحل فتنتقل من انحلالها عناصر النتروجين والفسفور

وأحاسيسه إلى مصدرها. (نعيمه، صص، ٣٥٠، ١٤)

تلاقح بين الأجناس

- التلاقح بين الأجناس سنة من السنن الأولى في الحياة. وهو في عالم النبات مثله في عالم الحيوان. فالأزهار من فصيلة واحدة تتلاقح عبر الفضاء. وقد سخرت لها الطبيعة الهواء وشتى الحشرات تنقل اللقاح من زهرة إلى زهرة. أمّا الحيوان والإنسان فالغريزة الجنسية المتأصلة في كليهما تدفع بهما إلى التلاقح بقوة تكاد لا تعاند. ولولاها لانقرض الإنسان والحيوان من زمان بعيد. ذلك في عالم الأجساد. وما عالم الأجساد إلا المثل المحسوس للعالم الذي وراء الحسن. فهذه الكلمات التي تقرأها الآن ليست سوى مثال محسوس لأفكار كاتبها المحجوبة عن الحسن. أفلا يحق لنا القول بأن سنة التلاقح الجارية في عالم الأجساد هي عين السنة الجارية في عالم الأرواح؟ وإن تك يا قارئ ممّن ينكرون الروح فقل "عالم الأفكار" بدلًا من "عالم الأرواح". وما إخالك تنكر الفكر. (نعيمه، صص، ٣٥٠، ٢)

تلمود

- أما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى، مع شروح لرجال الدين من الأجيال المتعاقبة، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين مدنية، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدينية. يسجل أفكار اليهود في حياتهم وتقاليدهم في نحو ألف عام ويمزج مزجًا تامًا نواحي الشعب الخلقية بنواحيهم الدينية. (حامين، ضس، ١، ٣٢٩، ١٩)

تميّز الإنسان عن الحيوان

بعدانها حيث تلازم المكان مع الزمان في وحدانية تجلياتها، فقد تمايزت الأمم بشمول عبقريتها وعمقها. يبدو شمولها بنفوذها في نسيج القدر، ومدى سيطرتها على توجيه مجراه، تحقيقاً لذاتها. وإن الانسجام بين صناعتها وفنّها لكشف عن اتزان صورتها الملقاة على مواطن أبنائها، ويبدو عمقها في بصائر أبنائها، البصائر التي ارتقت إليها نفوسهم مستندة على اتجاهات مؤسساتها، وتفتحت على بنينها الاجتماعي، معتلية بتجاوبها. على أن الأمة، وهي قد اختارت طريق الخلود، طريق صبرة الحياة ذاتها، فقد فصلت المكان عن الزمان في تحقيقها، وتحزرت بهذا الفصل من قدرها المغلق بمنظومة عدّانها. وبذلك استقلّت؛ إلى أمد، شمولها عن عمقها. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٨، ٢)

- إن الأمم (حسب ستالين)، تتميز بعضها عن بعض، ليس بشروط حياتها فحسب، بل أيضاً قعلياتها، التي تتجلى في خصائص الثقافة القومية. وإذا كانت انجلترا وأميركا الشمالية، وأيرلاندا - التي تتكلم لغة واحدة -، قد كوّنت مع ذلك ثلاث أمم مختلفة، فلا شك في أن التكوين النفسي الخاص الذي نشأ في كل منهما، بتوالي الأجيال، من جراء اختلاف شروط الحياة فيها... قد لعب دوراً ليس بقليل الأهمية، في حصول هذه النتيجة. (حصري، مق، ١٧٦، ١٤)

تميّز الإنسان عن الحيوان

- إذا تميّز الإنسان عن الحيوان بالقيمة التي يرتفع بها عن أن يكون شيئاً من الأشياء فذلك لأنه يتعدّى، بصبوته إلى التعالي، سلسلة الحوادث

والكربون، فتغذي بها النباتات المائية، فيزخر نموها فتأخذ الأوكسجين من الماء حتى تستنفده، فتعجز الأحياء رويداً رويداً فيما أطلقوا عليه وصف "الاختناق". (صروف، أع، ١٨٥، ١٨)

تمائل اجتماعي

- التماثل الاجتماعي: أعتقد (عبدالله العلايلي) بأن كل وضع قومي لا يقوم على أساس التماثل الاجتماعي مصيره إلى البوار والفشل. ونعني بالتماثل الاجتماعي أن يتحقّق ولو على وجه ما، تقارب جماعات الوطن في الدرجة الارتقائية وسلم النشوء. فكما أن الدعامة الأولى في اشتراك الجماعة وضمايتها ترجع إلى التماثل الفردي، كذلك يكون التماثل الاجتماعي الدعامة الأولى في اشتراكية المجتمع وضمايته. ويظلّ دائماً المجتمع المتمائل أرسخ وحادّة وأشدّ بقاء وأقوى بناء مهما لعبت به الصروف. وقد أجد المثل على هذا في القومية الإنجليزية والقومية الألمانية وفرّق ما بينهما أن الأولى قائمة على تماثل إجتماعي صحيح ضارب في أعماق الماضي، بينما الثانية قائمة على الروح العسكرية المنحدرة من عهد الإقطاع والفروسيات، ولا ينكر أنها أخذت بنوع من هذا التماثل الاجتماعي ولكنه حديث النشأة لم يترسّخ بمرور الزمن. (علايلي، دع، ١١٧، ٥)

تمايز الأمم

- لئن نجم التفاوت في مراتب الأنواع الحيوانية، عن مدى اتّصالها رحمانياً بصميم الوجود والاختلاف في بنيتها عن وجهة نظرها في بيان هذا الوجود؛ وعبرّت الحياة عن هذا الاتصال

وفق غاياته. وهكذا يعين الإنسان، بخيال ينسجه، سلوكه فيشارك مع العناية في مصيره. (أرسوزي، مك ٤، ١٩١، ١٨)

- ميزة أخرى يتميز بها الإنسان عن الحيوان وهي العقل يتمثل الإنسان المستقبل في الحاضر، كتمثيل الغاية والوسائل المؤيدة إليها في وحدة إدراك. في هذا التمثيل يقدر الإنسان حدسًا الجهود المطالب بذلها من أجل بلوغ الغرض. في هذا التمثيل يكمن سر الاختلاف في البنية بين المروءة وبين المتطفل على الآخرين، بين ذي الطبع الكريم وبين ذي الطبع اللئيم. فإذا كان الذهن ينزع إلى اقتحام الصعوبات وما يرافقها من تعب وخطر في سبيل الهدف، فإن صاحب هذا الذهن امرؤ من بناء الوطن. وكلمة "امرئ" (المشتقة "من المروءة") هي الكلمة التي اتخذت بمعنى مواطن عند الشعوب اليونانية - الأوروبية. وأما المتطفل فهو ذاك الذي تخور عزمته أمام المصاعب والأخطار فيلجأ إلى الآخرين في بلوغ الأرب. وقد يبلغ المتطفل حد اللؤم إذا أغلق، عند اختيار الوسائل، قلبه دون التعاطف بينه وبين أخيه الإنسان، فاتخذه كأداة. حالة شاذة يشترك في مسؤوليتها المستغل والمستغل، لؤم الأول ونذال الثاني؛ وليس الاستغلال (الاستثمار) والعبودية إلا نتيجة من النتائج المؤسفة للحالة الشاذة. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٢، ١٧)

تميز اجتماعي واقتصادي

- هكذا نرى التميز الاجتماعي يقود التميز الاقتصادي فيكون الأشراف الملاكون طبقة دونها طبقة العامة من أرقاء أو داخلين في نظام المنزل القائم بنفسه. ودون هذه، من الوجهة الاجتماعية، طبقة العبيد. وتميز العمل هو في

الطبيعية نحو مصدر القيم الأخلاقية. إن الإنسان يستجلي قيم أعماله على ضوء الحق ويحول بهذا الاستجلاء معنى الحياة. في حين أن الأشياء تبقى بتفاعلها في الطبيعة، محصورة خاضعة لمبدأ تعادل القوى. وإذا ما قدس النظام الديموقراطي الشخصية الإنسانية فإن تقديسه للحق المقيم في هذه الشخصية الإنسانية كتقديس الهيكل الذي يشرف عليه المعبود من عليائه. وقد تكسفت القوة الحق عن النفس كما تحجب الغيوم النجوم عن الرؤية. ولكن الحق يبقى متلألئًا في عليائه تلالؤ النجوم في أفلاكها". (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٥، ١)

- إن الإنسان يتميز عن الحيوان بمزايا أهمها الحرية. فبعض الحكم تفصح عن حدس الإنسان في إنسانيته، في مقومات طبيعته الخاصة. ومن هذه الحكم وأكثرها ثباتًا على الدهر أن الإنسان قد خلق على مثال باريه الإله، وأنه تاج الخليقة، وأنه خليفة الله في الأرض. والحدس مستوحى من حقيقة هي أن الإنسان يبني عالمه بينما الحيوان يعيش طبيعته، يتلقاها جاهزة منذ الولادة. تقوم الحياة عند الحيوان على غرائز أغراضها معينة محددة، بحيث يبقى الكائن يدور في دائرة مغلقة بينما الإنسان يتمثل الأشياء صورًا ذهنية تخضع لمشيئته من حيث ظهورها في ساحة الوجدان أو أفولها عنه. وبإخضاع المرء التصورات لإرادته يصبح هو ربًا من الأرباب؛ وإذا هو ساير مقتضيات الحوادث الطبيعية في إنشائه الآلة جعل البيئة طوع بنانه، وإذا هو راعى العناية في إنشائه التصورات المتعلقة ببنيته استجلى كنه ذاته أوضح فأوضح. هكذا ينقل الإنسان بخيال ينسجه إلى صميم الطبيعة فيغير مجرى حوادثها

يكون التنازع بينه وبين حيوان آخر مباشرة بل قد يكون بين حيوانين أو نباتين، حياته هو متوقفة على أحدهما، بحيث يبلغه صدى المعركة بينهما وينفعه أو يضره. (موسى، نت، ٨٦، ٧)

- المواد الخامة التي يقوم عليها ناموس تنازع البقاء ثلاث وهي: ١ - إن نسل الأحياء كثير جدًا لا يمكن أن تستوعبه بحار العالم وياسته، لأن العالم محدود والنسل غير محدود. ٢ - إن كل فرد يولد في هذا العالم يختلف عن غيره. وهذا الاختلاف إما أنه في مزاحمته لغيره على البقاء يضره ويؤدي إلى فنائه، أو ينفعه ويؤدي إلى بقاءه. ٣ - تتراكم على مدى السنين تلك الميزات الصغيرة التي تميز الأفراد الناجحة في الحياة ويرثها أبنائها منها بحيث إذا مضى مليون عام مثلاً صار الفرد الأخير كثير الاختلاف جدًا عن الجد الأول حتى يصير كل منهما نوعًا قائمًا برأسه. (موسى، نت، ٨٦، ١٧)

- تنازع البقاء ناموس شامل عامل كل يوم في إبادة بعض الأحياء وإبقاء بعضها. وذلك الذي يبقى إنما يوفق إلى ذلك لميزة فيه تدل على ارتقائه على غيره. ولذلك فنظرية التطور كانت تدعى عندنا منذ مدة قريبة نظرية النشوء والارتقاء. لأن الحي يرتقي كلما صعد في سلم التطور. ولكن 'الارتقاء' كلمة ذات معانٍ إنسانية قلما تتفق وتطور الحيوان أو النبات. فالنعجة في نظرنا مرتقية على النعاج البرية لأنها سمينة. ولكنها في اعتبار الطبيعة منحطة لأنها تعجز عن دفع العدو. والحلميات كالديدان التي تعيش في أمعائنا لا يمكن أن تقول أنها مرتقية أو منحطة فقد فقدت قناتها الهضمية ولكنها صارت تهضم بجلدها. والخلد فقد

هاتين الطبقتين الأخيرتين عدا عن التمييز السابق بين الجنسين في نوع العمل. (سعاده، نا، ٧٧، ٧)

تنازع البقاء

- جاء 'داروين' العالم الانجليزي ووضع سنة ١٨٥٩ كتابه 'أصل الأنواع' وقال بأن 'تنازع البقاء' بين الأفراد هو أكبر عامل يؤدي إلى انقراض بعض الأنواع وبقاء بعضها. لأن هذا التنازع يفضي إلى 'انتخاب طبيعي' بينها. فكان الطبيعة مربب يحابي بعض الأفراد فيقيها ويمنع البعض الآخر من التناسل فتقرض. فإذا اشتد اختلاف الأفراد صار هذا الاختلاف نقصًا أو ميزة يؤديان إلى بقاء البعض وانقراض البعض الآخر، فتنشأ سلالات جديدة ثم تتجمع الصفات الجديدة في هذه حتى تصير السلالات أنواعًا جديدة. (موسى، نت، ٢١، ١٤)

- التنازع على البقاء يتناول التنازع على الأثني. فالحيوان القوي الجريء يتغلب على أكبر مقدار من الإناث ويلقحها دون غيره. فتنشر سلالته دون غيره وتنتشر صفاته التي ساعدته على التغلب. (موسى، نت، ٨٣، ٥)

- قال داروين: 'إني أستعمل عبارة تنازع البقاء لمعنى واسع مجازي يدخل فيه توقف حياة فرد على آخر. وأيضًا، وهو الأهم، تمكين الفرد من أن يخلف نسلًا'. فليس تنازع البقاء كفايًا عضليًا يمتاز فيه القوي من فردين متنازعين فقط، بل هو أيضًا جملة كفايات أخرى كثيرًا ما تكون غامضة ضئيلة القيمة ولكنها تظهر الحاصل عليها على خصمه. وقد لا يكون خصمه فردًا مثله بل قد يكون هذا الخصم حرًا شديدًا أو جفافًا أو قحطًا أو مرضًا. أو قد لا

ويقول: إن البقاء الذي ينبغي أن يطلب ولا يعتره فناء ليس فيه تنازع ولا نزاع، والتنازع القائم الآن إنما هو على أشياء تفنى، والمتزع والمنازع والمنزوع منه سواء في المصير إلى الفناء، فكان الأولى أن يقال: "تنازع الفناء". (حامين، زص، ١١٨، ١٩)

تناسخ الأرواح

- مسألة "تناسخ الأرواح". وقد قال فيها البيروني بحق "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم يتحلله لم يك منها، ولم يُعدَّ من جملتها!". وشرح نظريتهم في التناسخ: أن الأرواح لا تموت، ولا تفنى وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها، ولا ما يغصها ولا ربح تُيسها ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن؛ كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق، وترقى النفس في الأبدان المختلفة كما يترقى الإنسان من طفولة، إلى شباب، إلى كهولة، إلى شيخوخة. ذلك أن النفس طالبة للكمال، شقيقة إلى العلم بكل شيء، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح، وعمر الإنسان وغيره قصير، فلا بد من تنقل النفس من بدن إلى بدن وفي كل بدن تستفيد تجارب جديدة، ومعلومات جديدة. فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية، وهي تتردد من الأردل إلى الأفضل، دون عكسه، لتترقى النفس في الكمال، حتى يتحقق شوقها بعلمها ما لم تعلم، واستيقانها شرف ذاتها، واستغناؤها عن المادة فتعرض عنها "ويتحد العاقل والعقل والمعقول، ويصير واحداً". (حامين، ضس ١، ٢٣٨، ٣)

تقريباً قوة البصر لأنه يعيش عيشة سرية في نافقاء تحت الأرض، ولكنه يعرف كيف يحفر هذه النافقاء ويحتمي بها ويخرج في الليل. وأيضاً فقد ذنبه. فهل هو ارتقى أو انحط؟ لهذا السبب نفضل استعمال كلمة "تطور" أي الانتقال من طور إلى طور على استعمال كلمتي نشوء وارتقاء. (موسى، نت، ٩٠، ١٨)

- تنازع البقاء سبب نتيجته بقاء الأصلح أو الأنسب. فإذا تنازع فردان في بيئة ما عاش أنسبهما لهذه البيئة ومات الآخر. وهذا هو السبب في أننا عندما نعرض جميع الأحياء في الطبيعة تجدها كلها توافق الوسط أو البيئة التي تعيش فيها. وهي إنما وصلت إلى هذه الحال بعد نزاع طويل مات فيه كل حيوان أو نبات لم توافق من حيث شكله أو لونه أو قوته أو نوع طعامه تلك البيئة التي كان يعيش فيها. (موسى، نت، ١٢١، ٢)

تنازع على السلطة

- التنازع على السلطة ظاهرة إنسانية مألوفة في كل نظام سياسي. ولكن ما يميز نظاماً عن آخر هو الشكل الذي يتخذه التنازع السلطوي فيه. ويتقدم النظام بقدر ما يستطيع أن يرتقي من أشكال التنازع العنيفة إلى أشكاله السلمية، أي من التنازع السلطوي الإكراهي إلى التنازع السلطوي الإقناعي، أي من تسييف الحكم إلى عقلنته. والانتخاب الديمقراطي الدستوري هو أداة هذا الارتقاء. (صعب، أح، ٧٣، ١٠)

تنازع الفناء

- كان جمال الدين (الأفغاني) يهزأ بمبدأ "داروين" الذي يُعَنون "بتنازع البقاء"، ويقول: إن المبدأ هو "تنازع الفناء"،

والنبات معاً. وهو أن نسل الحي يتوقف على طول عمر الأبوين. فإذا كان الأبوان طويلي العمر كالفيل والقيطس والإنسان والنخل والسنديان كان النسل قليلاً. وإذا كان الأبوان قصيري العمر لكثرة ما يتعرضان له من الأخطار كان النسل، كما هو الحال في المحار والحشرات، كثيراً يُعدّ بالآلاف. لأن الغرض من التناسل تخليد النوع حتى لا ينقرض. فطول عمر الفرد يُقتطع في حساب الطبيعة من عدد نسله. (موسى، نت، ٧٣، ١٣)

- (يقول البيروني): "وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين، إنه على أربع مراتب: هي "النسخ" وهي التوالد بين الناس، بأن ينسخ من شخص إلى آخر، وضدّ "المسخ" ويخصّ الناس بأن يمسخوا قرده وخنازير وفيلة. و"الرسخ" كالنبات، وهو أشدّ من النسخ لأنه يرسخ، ويبقى على الأيام، ويدوم كالجبال، وضدّه "الفسخ" وهو للنبات المقطوف، والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقب". (حامين، ضس ١، ٢٣٩، ١)

تناسل الأحياء الدنيا

- التناسل في الأحياء الدنيا يكون، كما قلنا، بالانقسام. تنقسم الخلية خليتين وتستمرّ على ذلك ولا تموت إلا بعارض. وأول تلميح يبدو عن ظهور الجنس والتوالد بواسطة الذكر والأنثى هو ما يرى في النقاقيات، وهي أحياء ذات خلية واحدة إذا طال عليها الانقسام عمدت إلى نوع ابتدائي من التلاقح فتجتمع خليتان وتندغمان وتصيران خلية واحدة. فتنشط بذلك وتعود إلى الانقسام من جديد. (موسى، نت، ٧٤، ١٦)

تناقض

- هل من معنى للتناقض في الطبيعة؟ وأي تناقض في حوادث قوامها الكم والمسافة؟ إن التناقض وليد العقل وهو يتضمّن أمرين معاً: أولاً إن كلاً من النقيضين ينفي الآخر. ومثال ذلك الوجود (être) وعدم الوجود (non-être) ثانياً: إن وضع الشيء ونفيه يستلزمان الحرية في الوضع أو النفي سواء بسواء. ولكي يقف العقل حكماً بين المتناقضات ينبغي له إذا أن يرتقي إلى الحرية، متخطياً الواقع إلى مبدأ

تناسل

- إن التناسل ضرب من النمو يُقصد به تخليد النوع. فما دام النوع قد ضمن بقاؤه بظهور النسل لم يعد من المهمّ بقاء الأبوين أو أحدهما إلا حيث تقتضي العناية بالنسل وجودهما. بل ربما يكون موت الأبوين ضرورة يقتضيها بقاء النوع لأنه ليس من مصلحة النسل الجديد أن يزاحمه على الغذاء الجيل السابق لأنه يقتله عندئذٍ ويحرمه من غذائه. في حين أن ظهور النسل الجديد وبقائه أنفع للنوع من بقاء الجيل السابق وأقبل للتطور منه، فمن مصلحته ألا يجد ما يزاحمه على البقاء وهو بعد في الطفولة. (موسى، نت، ٧٦، ١٩)

تناسل الأحياء

- ليس التناسل في الأحياء إلا ضرباً من النمو، بل قل هو نموّ منفصل. وليس النمو في الحقيقة إلا توالداً متصلاً. ولو كان في مقدور الطبيعة أن تجعل الحي ينمو إلى ما لا نهاية بحيث لا يموت من كبر حجمه لما احتاجت إلى الاحتيال لبقائه وتخليده بواسطة النسل. ومن هذا ندرك معنى الناموس الذي يشمل الحيوان

الجوهر الأزلي، وعرفنا الله سبحانه؛ وإذن فوجهة الفكر هي معرفة الله الذي يتجلى في هذا الكتاب المنزل. (محمود، تف، ١١٢، ٢١)

تنظيم

- إن التنظيم، أي تنظيم كان، يعجز عن خلق شيء من العدم، ولكن الحركة الانقلابية... إنما تقوم في أساسها على مسلمة، على أن ثمة تجاوبًا بين الأقلية الانقلابية، التي كانت أسبق من غيرها إلى وعي الواقع والشعور بالمسؤولية وأقدر، وبين بقية أفراد الشعب تجاوبًا في الروح والحاجات والأمانى. (عفلق، فس، ١٨٨، ٤)

تنظيم انقلابي

- إن التنظيم الانقلابي هو الذي يضمن تحقيق هذا الانفصال الحاسم بين الواقع الفاسد ونفسيته المنفعلة وأخلاقه النفعية وعقليته الرجعية، وبين حركة الانقلاب أي الجيل العربي الجديد المتحرر من كل هذه الأمراض. ومهمة هذا التنظيم الأساسية هي التوفيق والتوحيد بين غايتين تبدوان في الظاهر مختلفتين متناقضتين، خلق الفرد العربي الذي هو أساس الجيل الجديد، الفرد الواعي المسؤول المؤمن، ثم جعل هذا الفرد أداة فعالة صادقة في الحركة التي ستغير تاريخ أمته. وكما أن كل إهمال لإيقاظ الوعي والمسؤولية الأخلاقية والإيمان الروحي في نفس هذا الفرد ينتقص من انتمائه للحركة الانقلابية وانسجامه معها، فكذلك كل تهاون في ضبط هذا الفرد في منطلق القدر التاريخي الذي يرتب عليه أن يكون أداة منقذة لهذه الحركة يجعل منه عنصر عرقلة وهدم وتخريب. هذا التوفيق بين الغايتين

المتناقضات. فهل لهذا الموقف من معنى في الطبيعة أو حوادثها؟ ولا سيّما إذا كان قانون المتحوّل قوامها؟ (أرسوزي، مك ٣، ٧٩، ١٩)

تناقض وتضاد

- إذا كان التناقض يبقى في مجال العقل لا يتخطاه إلى الطبيعة فإن التضاد هو أيضًا يتج من تلازم مقومات الصورة. ومثال التضاد: البارد الحار، الأبيض والأسود... فعندما تسترسل إحدى النزعتين المتضادتين حتى يبدو استرسالها مهددًا لكيان الصورة التي هي وحدانية الحياة تظهر النزعة الأخرى في ساحة الوجدان كرادع للأولى تردعها عن الطغيان. (أرسوزي، مك ٣، ٨٠، ١٤)

تنزيل

- يقول المتكلمون إن في التنزيل طريقين: إحداهما انخلاع النبي صلى الله عليه وسلم من صورة البشرية إلى صورة الملكية ثم أخذه من الملك؛ وثانيتها تمثل الملك بصورة البشرية حتى يأخذ الرسول منه. ويقررون أن الحالة الأولى وهي الترقى من البشرية إلى الملكية ميسورة للرسول، ويؤيدون ذلك بما ورد من نزول جبريل في زمن صبا النبي ليظهر قلبه عن المادة التي تمنعه من الترقى. (مرازق، دوا، ٦٢، ١٤)

تنزيل وتأويل

- أما التنزيل فهو ما أملاه جبريل على النبي من آيات، وأما التأويل، فهو حركة نزول بها - أي نعود - بدءًا من هذه الآيات فرجوعًا إلى الحقيقة الأولى التي كانت ينبوعًا لها؛ فلو بلغنا بالتأويل تلك الحقيقة الأولى، فقد بلغنا

والمؤسسات الدينية. (ج) المؤسسات الدولية والسياسية العامة والحرب والقوانين التجارية الدولية. (رستم، مت، ١٢٤، ١٨)

تنظيم المجتمع ونظام الأفكار

- إن تنظيم المجتمع وحياته وحركته، بل فوضاه وخموده وركوده، كل هذه الأمور ذات علاقة وظيفية بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع؛ فإذا ما تغير هذا النظام بطريقة أو بأخرى فإن جميع الخصائص الاجتماعية الأخرى تتعدل في الاتجاه نفسه. إن الأفكار تكون في مجموعها جزءاً هاماً من أدوات التطور في مجتمع معين، كما أن مختلف مراحل تطوره هي في الحقيقة أشكال متنوعة لحركة تطوره الفكري؛ فإذا ما كانت إحدى هذه المراحل تنطبق على ما يسمى بالنهضة، فإن معنى هذا أن المجتمع في هذه المرحلة يتمتع بنظام رائع من الأفكار، وإن هذا النظام يتيح لكل مشكلة من مشاكله الحيوية حلاً مناسباً. (نبي، مت، ١٣، ١٣)

تنظيم وتأميم

- التنظيم والتأميم خطئان لا مناص منهما مع اتساع العلاقات العالمية وارتباط المعاملات بين الأمم في شؤون الزراعة والاقتصاد وشؤون الإصدار والإيراد، ومن نتائج هذا التنظيم والتأميم أن "تركب" الأوضاع الديمقراطية في ميدان عالمي متضامن متكافل بعد انحصارها في حدود كل أمة من الأمم التي كانت تستغني عن التوفيق بين أحوالها والأحوال العالمية فتستغني بذلك عن التنظيم والتأميم. ويتمشى مع هذا الاتساع العالمي اتساع مثله في الحقوق السياسية، يقضي به

هو الذي يجعل من الفرد العربي عضواً بعثياً. (عفلق، فس، ١٦٥، ١٣)

- إذا كان التنظيم لا يخلق شيئاً من العدم، فإن هذا لا يتناقض مع كون التنظيم الانقلابي ذاته عملاً خلاقاً. وذلك بمعنى أن هذه القوى والطاقات النضالية الكامنة في نفوس الشعب تبقى غير متحققة بغير هذا التنظيم الانقلابي. (عفلق، فس، ١٨٩، ٢)

تنظيم الحقائق التاريخية

- تنظيم الحقائق التاريخية بموجب محتوياتها:
١) الأحوال المادية: أ) درس الجسد. ١: النظر في أجناس البشر وعلم التشريح والفيزيولوجيا وغير ذلك. ٢: النظر في التكاثر وما يقع تحته من دروس في الزواج والتوالد والوفيات وما إلى ذلك. ب) درس المحيط. ١: المحيط الطبيعي والنظر في شكل الإقليم ومناخه ومياهه وتربته ونباته وحيوانه. ٢: المحيط المصطنع والنظر في الفلاحة والتشجير وإنشاء الطرق وغير ذلك. ٢) العادات العقلية: أ) اللغة وما يتفرع عنها. ب) الفنون من يدوية وغيرها. ج) العلوم. د) الفلسفة والأخلاق. هـ) الدين. ٣) العادات التي تتعلق بالمادة: أ) الحياة المادية والطعام واللباس والمنزل. ب) الحياة الخصوصية والعناية بالجسد وعوائد الاجتماع ووسائل التسلية. ٤) العادات التي تتعلق بالاقتصاد. أ) الإنتاج والزراعة والتعدين وما شاكل ذلك. ب) الصناعة والمواصلات. ج) التجارة. ٥) المؤسسات الاجتماعية: أ) العائلة وتشكيلها. ب) التعليم. ج) الطبقات الاجتماعية. ٦) المؤسسات العمومية: أ) الحكومة والمؤسسات السياسية. ب) الكنيسة

والتهور في الإقدام عليها قبل التروي سبب لعدم التوفيق أيضًا. (غلاييني، عن، ١٨، ١).
- التهور ضارٌّ كالجبين في عدم حصول الفائدة منه: فكما أنك لو رأيت رجلًا جار عن القصد، واتبع غير سبيل الرشده، فأحجمت عن إرشاده، وجبنت عن إبداء النصيحة له، يظل سائرًا في طريق ضلاله - فكذلك لو أردت أن تلوي من عنانه بالشدة، وتمنعه بالحبه والقسوة، لا يعير زجرك أذنًا صغواء. (غلاييني، عن، ١٨، ١٤)

توارد الخواطر

- إنه إذا كان التفكير المنطقي المتماسك محكومًا بقواعد يملها العقل فلا يكون أمام الإنسان العاقل إلا أن يرضخ لها، فإن توارد الخواطر لا تحكمه مثل تلك القواعد الصارمة، فلا تدري قط ما هو الخاطر الذي سيقفز إلى ذهنك بعد خاطر سبقه. نعم إنه لا بد أن تكون هنالك بين الخاطر السابق والخاطر اللاحق علاقة ما، من تشابه أو تضاد أو غير ذلك، لكن لكل خاطر معين من الأشباه والأضداد عددًا كبيرًا، فأي هذه الأشباه أو هذه الأضداد هو الذي يكتب له أن يقفز إلى الذهن؟ إن علم ذلك يجاوز قدرة البشر في يومنا. (محمود، مج، ٢٢٧، ١٥)

توازن أخلاقي

- إن التوازن الأخلاقي في مجتمع ما، منوط بمجموعة من العوامل الأدبية والمادية، والملبس هو أحد تلك العوامل. فالعباءة مثلًا من الأشياء التي ورثتها لنا بيئة تميل بروحها إلى التنعم والهدوء. (نبي، شن، ١٨٧، ٢)

توازن في التصور الإسلامي

- هناك التوازن (في التصور الإسلامي) بين

اشتراك جماعات من الجماهير في الحكم لم يكن لها من الحكم نصيب كبير ولا صغير. (عقاد، شأ، ٤٠٩، ١)

تنوع الصور

- لا بد من تنوع الصور وتعدد الطبقات. فلولا التنوع والتعدد ما كانت المدنية ولا كان الوجود الحسي. ولو لم يكن للفروق من فضل سوى شحذ العزائم، وإرهاف القوى، والتسابق إلى الأولوية لكفى لتقبلها محاولين عبورها بما أوتينا من عزم وكفاءة. والفوز للأصلح دومًا. (زيادة، مس، ٢٠، ٩)

تهور

- التهور سرٌّ عظيم من أسرار الفشل في الأعمال، وإليه يرجع معظم الأسباب في ضياع ثمرات مجهوداتنا وإفلات الصيد من يدنا. (غلاييني، عن، ١٩، ٣)

- كما يُضيق التهور في أكثر الأحيان حياة من عشقوا الإقدام على المخوفات من غير تروٍّ ولا تفكير، فلا ينفعون بإقدامهم ولا يتفحون - فكذلك الإسراف وتبذير الأموال فيما لا يفيد، يكون داعيًا لضياعها، وأن يبيت صاحبها بعدها حزينًا أسفًا. وكل ذلك من نتائج عدم الاعتدال. فنلزم الاعتدال. (غلاييني، عن، ٣، ٧٥)

تهور وجبن

- التهور: إذا كان الجبن حُلُقًا سافلًا، ومثلية للجبان عظيمة، فالتهور لا يقلُّ عنه منقصة، لأن في كلا الخلقين ضررًا لاحقًا بالإنسان. الجبن في الأعمال داعية للإخفاق فيها،

المسيحيين والمسلمين أكثر من ثلاثة عشر قرناً. ومنذ أن نزل هذا الوحي الأخير من الله للإنسان، اتخذ التواصل المسيحي الإسلامي عدّة أشكال، ومرّ بعدة أطوار، ولكنه لم ينقطع أبداً. ومنذ أن اجتمع محمد بالراهب المسيحي بحيرة في سوريا، إلى أن اجتمع الباب بالمراقبين المسلمين في المجمع المسكوني في روما، ومنذ أن أرسل محمد أول سفرائه إلى النجاشي، أمبراطور الحبشة المسيحي، إلى تشرين الأول سنة ١٩٦٢، عندما زار أحمد بن بللا الرئيس كندي، استمرّ التواصل المسيحي الإسلامي على جميع المستويات، ولكنه استمرّ في جوّ التعادي أكثر منه في جوّ التصادق. وكانت هنالك مظاهر كثيرة للتواضع المسيحي الإسلامي. فامتازت علاقة محمد بالمسيحيين العرب بالصدّاقة لا بالعداوة. ووصف القرآن المسيحيين بأنهم أقرب الجميع مودة إلى المسلمين. وحاربت عدّة قبائل مسيحية إلى جانب جيوش المسلمين. وبرز في دار الإسلام سياسيون وحكّماء مسيحيون كانوا روّاد ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية. وجرى الكثير من التبادل السياسي والاقتصادي والثقافي بين المسلمين والمسيحيين شرقيين وغربيين. (صعب، أت، ١٤٩، ٢٣)

تواضع

- التواضع عدل في تقدير الإنسان قيمة نفسه بالنسبة إلى من هو أكمل منه فضلاً وبالنسبة إلى من هو دونه. فهو يعتمد حسن معرفة الإنسان لنفسه، وصدق حكمه في الموازنة بين مقادير الناس. غير أنه من الصعب على المرء أن يعرف نفسه على الحقيقة وأن يخلص إلى العدل

الجانب الذي تتلقاه الكينونة الإنسانية لتدركه وتسلم به، وينتهي عملها فيه عند التسليم، والجانب الذي تتلقاه لتدركه، وتبحث حججه وبراهينه، وتحاول معرفة علله وغاياته وتفكر في مقتضياته العملية، وتطبّقها في حياتها الواقعية. (قطب، خت، ١٣٤، ١١)

توازن في علاقة العبد بربه

- التوازن في علاقة العبد بربه، بين موحيات الخوف والرغبة والاستهوال، وموحيات الأمن والطمأنينة والأنس. فصفت الله الفاعلة في الكون، وفي حياة الناس والأحياء، تجمع بين هذا الإيحاء وذاك في توازن تام. (قطب، خت، ١٥٨، ٦)

تواصل مسيحي إسلامي

- إن التواصل المسيحي - الإسلامي قديم قدم الإسلام. وله مغزاه الهام خاصة في بلد كلبنان، إذ أنه البلد الوحيد في العالم الذي يتعادل فيه المسيحيون والمسلمون. وهو اختبار حي لقيمة التواصل المسيحي الإسلامي الحق. وهو أيضاً مادة نموذجية لدرس الفرق الأساسي بين التواصل الظاهري والباطني. والمواصلات الحديثة تجعل الأول يسيراً والثاني عسيراً. ويتصل اللبنانيون اليوم بعضهم ببعض أحسن من ذي قبل، ولكن هذا الاتصال لم يبلغ بعد أغوار النفوس. (صعب، أت، ١٤٩، ١١)

- لقد بدأ التواصل بين المسيحية والإسلام مع نزول الوحي بالقرآن. وبما أن الوحي جاء منحماً في القرن السابع في الجزيرة العربية التي كان بعض سكّانها يدينون بالمسيحية، فقد أصبح التواصل بين المسيحية والإسلام جزءاً لا يتجزأ من القرآن. واستمرّ هذا التواصل بين

- ما هي التوبة؟ إنها الرجوع عن الخطأ رجوعاً يرافقه الندم الصادق، العميق، على ارتكاب ذلك الخطأ مع التصميم الحازم، الصارم، على عدم الوقوع فيه مرة أخرى. (نعيمه، مح، ٢١٨، ٤)

التوجيه

- التوجيه هو كالتربية، أداة أكثر منه موضوعاً، بل إنهما أداتان لا أقل ولا أكثر، فالمرتب يستطيع أن يكون من أبنائه الشكل الذي يريد إذا استعمل قواعد التربية المعروفة عند علمائها؛ يستطيع أن يخلق منهم الجامد الذي لا يتحرك، والطائش الذي لا يقف عند حد، وأن يصنع منهم المؤمن التقي، والفاجر المستهتر، والوطني العامل، والخائن المارق. كذلك القائد يستطيع أن يكون من الجمهور الفئة التي يريدتها إذا أخذ للأمر طريقته واستعمل وسائل التوجيه الذي يعتمد على منطق الجماعة ونفسية الأفراد، ويمكنه أن يكون حول فكرته التي ينشرها وعقيدته التي يدعو لها نفس التعصب الذي يكونه أي داعية أو أي رسول. (فاسي، ند، ٥٥، ٢٠)

- التوجيه! هذه كلمة "السر" في ديانا اليوم. فشعوب الأرض، على اختلاف الأقاليم واللغات والمعتقدات، تنزع جميعها في هذه الأيام إلى توجيه كل مجرى من مجاري حياتها. فتوجيه قومي وسياسي، وتوجيه صناعي وزراعي، وتوجيه تربوي وثقافي، وتوجيه علمي وفني، وتوجيه رياضي وحربي، إلى آخر ما هنالك من الأعمال المتعددة التي تقوم بها الحياة البشرية في هذا العصر. أما نتائج هذا التوجيه فما تزال غامضة كل الغموض. والأمر الذي لا شك فيه هو أنه ما

في وزن قيم الناس. من أجل ذلك تجد التواضع فينا يذهب إلى ناحية الذلة وتجدنا نعد كثيراً من الأذلاء متواضعين. (مرازق، ما، ٢٦٨، ١)

- التواضع أيضاً كالحياء ليس من أصول الفضائل ولكنه من فروعها، وإن الذي يخشى من شر الإسراف في التواضع لهو أكبر مما يرجى من خير التواضع على أحسن وجوهه. (مرازق، ما، ٢٦٨، ١٠)

توبة

- التوبة يا أخي هي ميزان الترجيح، وهي سلم الترقى، ولقد قال العارفون: إن كل المقامات لها أول ولها نهاية إلا التوبة، فإنها تلزمه من مبدئه إلى منتهاه، فإن انجذبت إلى قوة الشر فهنا إما أن تلهم التوبة فتعود كما كنت، أو تندفع إلى المعصية وأن تظل كما أنت فتخسر المعركة. (البنّا، حث، ١٠٢، ٤)

- التوبة هي باب الدخول وسراج الوصول بينك وبين الله فقد أمرك ونهاك وحذرك. فأول مرحلة أن تعلم علماً كبيراً أنك قصرت وأسأت وفرطت في جنب الله تبارك وتعالى. فأنت أعلم بنفسك، والله تعالى أعلم بك منك، فاستحضر مدى الجريمة، وكبر الجنائية، وعظم التفريط، واستحضر أنك مخلوق ضعيف، وأنه تعالى الخالق القوي، وأنت محتاج، وهو سبحانه صاحب الفضل، وأنت مذنب، وهو جلّ وعلا صاحب الحق. (البنّا، حث، ١٠٣، ٩)

- من لطائف التوبة أيها الأخ الكريم أنك حين تتوب تحمد الله عليها. فإن التوبة فضل من الله عليك، ولا فضل لك فيها. ولكن الله تعالى هو الذي وفقك وألهمك كما ألهم أباك من قبل. (البنّا، حث، ١٠٥، ٤)

المعرفة عصرًا بعد عصر وحالًا بعد حال. فلم يلهم من هذه العقيدة إلا بمقدار ما يفهم، ولم يهتد إلى خطوة جديدة فيها إلا بعد تمهيد أسبابها وتثبيت مقدماتها. فكان الإيمان مساوقًا للخلق والعرفان. (عقاد، أك، ٢٩٢، ١١)

- إن "التوحيد" كان هو "الخاصية" البارزة في كل دين جاء به من عند الله رسول. كما إنه كان "المقوم الأول" في دين الله كله. وإن "الإسلام" - على إطلاقه - كان هو الدين الذي جاء به كل رسول. بما أن الدين هو إسلام الوجه لله وحده؛ واتباع منهج الله - وحده - في كل شؤون الحياة؛ والتلقي من الله - وحده - في هذه الشؤون كلها؛ والعبودية لله وحده بطاعة منهجه وشريعته ونظامه؛ والعبادة لله وحده سواء في الشعائر التعبدية أو في نظام الحياة الواقعية. (قطب، نخت، ٢١٢، ١٢)

- تهدف فكرة التوحيد من الناحية الميتافيزيقية إلى إثبات وحدانية الله، إذ هو العائلة الوحيدة التي تدخل في تكوين الظواهر وفي تطورها، وهو الذي يحكمها بما يتصف به من القدرة المطلقة والبقاء، والإرادة، والعلم الخ... ومع ذلك فإن الإسلام سيعرض عقيدته الغيبية الخاصة بطريقة أكثر مطابقة للعقل، وأكثر تدقيقًا، وفي اتجاه أكثر روحية. (نبي، ظق، ٢٤١، ٢)

- التوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية، وهو مدار العلوم التي انبثقت منها أو نشأت في ظلها، نقلية كانت أم عقلية. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١ - ٤). إنه التوحيد المطلق الذي غمر الروح الإسلامية وحفز حركيتها الفكرية والتاريخية، وأذكى إبداعيتها الثقافية،

من أمة استطاعت حتى اليوم أن تبلغ أهدافها. بل إن الكثير من الأمم بلغ في النهاية عكس ما كان يوجه كل قواه إليه. فانكسر وكان يرجو الانتصار، أو انقرض وكان يطلب البقاء، أو شاخ وانتهدت قواه وكان يصبو إلى الشباب الدائم، أو أصبح في مؤخرة الشعوب وكان يطمح إلى البقاء في مقدماتها. (نعيمه، ند، ٦١٧، ٢)

توحيد

- التوحيد أساسه الاعتقاد بأن الله وحده هو خالق هذا العالم، والمسيطر عليه، وواضع قوانينه التي يسير عليها، والمشرع له، وليس في الخلق من يشاركه في خلقه ولا في حكمه، ولا من يعينه على تصريف أموره؛ لأنه تعالى ليس في حاجة إلى عون أحد مهما كان من المقربين إليه؛ هو الذي بيده الحكم وحده، وهو الذي بيده النفع والضرر وحده لا شريك له. فمعنى لا إله إلا الله: ليس في الوجود ذو سلطة حقيقية تسيّر العالم وفقًا لما وضع من قوانين إلا هو، وليس في الوجود من يستحق العبادة والتعظيم إلا هو، وهذا هو محور القرآن: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ إِلَّا نَسَبٌ إِلَّا اللَّهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آيَاتِنَا مِن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٦٤). (حامين، زص، ١٠، ١٩)

- إن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأجدرها بالإنسان في أرفع حالاته العقلية والخلقية. ولكن الإنسان لم يصل إلى التوحيد دفعة واحدة، ولم يفهمه على وجه الأقوم عندما وصل إليه. بل تعثر في سعيه، وأخطأ في وعيه، ولم يزل مقيدًا بأطوار الاجتماع وحدود

الطبيعة، لأن ظاهر الطبيعة المادي ظاهر موت وفناء. والعقيدة الروحية عقيدة بعث وخلود. فالكائن الفاني يبعث بها كائنًا مخلدًا، فتصبح بذلك رؤياه الفردوسية لحياة ما بعد الموت متدفقًا لحركيته اللانهائية. (صعب، أن، ٢٩، ٢٣)

- التوحيد تحرير للإنسان وتكريم له. فالله الأحد مستخلف في كونه الدنيوي كائنًا واحدًا هو الإنسان. وما دام الله واحدًا، فإن الكون مصون بأحديته من فساد التعدد. (صعب، أن، ٣٠، ١٦)

- في التوحيد حرية الإنسان وكرامته، وفي التوحيد كينونة الخلق وصيرورته الفضلى، أي كينونة الإنسان وصيرورته الفضلى، ما دام هو الكائن المستخلف على الخلق، بل ما دام هو الكائن الذي خلق الله تعالى من أجله ما خلق وسخر له ما كل ما خلق، فطلب من الملائكة أن يسجدوا له. (صعب، أن، ٣٠، ٢١)

- التوحيد تحرير للإنسان من أي زيف عارض حاق بطبيعته الخيرة. فطبيعة الإنسان الصادقة طبيعة موحدة. فالإنسان مفطور على التوحيد. (صعب، أن، ٣١، ٦)

- التوحيد عودة بالإنسان إلى فطرته الخيرة وإلى طبيعته الحقّة. وهي الطبيعة المتطلّعة لوعي السبب الأول والآخر لكل شيء حولها. (صعب، أن، ٣١، ٩)

توحيد إسلامي

- التوحيد الإسلامي هو في أعماقه من ناحية حياة البشر تناسق في حياة الإنسان الأخلاقية، بمعنى أن تنتظم مجموعة القيم في ترتيب يبيّن أيها أولى من أيها إذا ما تعارضت في موقف معيّن ولو أن تنسيقًا كهذا ساد عالمنا المعاصر

وصاغ شموليتها الحضارية. فالعقيدة الإسلامية هي أساس لدين التوحيد وهو دين إيمان وعبادة، إيمان بالله وعبادته. والله هو المثل الأعلى للخلق والكمال والخير والحق والمودة والرحمة والعدل. وتوحيد الله وعبادته هما التزام بهذا المثل الأعلى، وجهاد لتحقيقه في علاقة الإنسان بسائر الناس. "ومجمل ما يقال في عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات. فالله هو المثل الأعلى". والتوحيد أو الإسلام أو الإيمان جهاد لا نهائي لتحقيق هذا المثل الأعلى للكمال في حياة الإنسان، وفي حكم الإنسان، وفي ثقافة الإنسان، وفي حضارة الإنسان، وفي دار الإنسان. ولذلك فإن العقيدة الإسلامية تبدو مثالية في توحيديتها التجريدية المطلقة. فالله بالذات والروح والفكر والخلق والكلمة هو الأول والآخر. ولكن مثاليته موصولة بواقعية حيّة ومتجددة في جهاد المسلمين لتصوير التوحيد الحقيقية المحسوسة لوجود الإنسان. إن ملكوت الله مطلق الكمال في وحدانيته. وملكوت الإنسان يقترب من الكمال الإلهي بمقدار ما يرتقي في المعراج الوجداني. والعقيدة الإسلامية هي حركة هذا الارتقاء وحركيته. لأن المؤمن لا يكتفي بتأمل معتقده بل يحياه. والمسلم لا يهدأ باله حتى يحقق هذا الارتقاء في نفسه وكونه. (صعب، أن، ٢٧، ٢٣)

- التوحيد انطلاق بإرادة الإنسان فوق إرادة المكان، لأن إرادة الله لا حد لها في الزمان ولا في المكان. (صعب، أن، ٢٩، ١٨)

- التوحيد هو انطلاق بإرادة الإنسان فوق إرادة

- أما التوراة بالمعنى الدقيق فخمسة أسفار: السفر الأول سفر التكوين أو المخلوق، وقد ذكر فيه خلق العالم، وقصة آدم وحواء وأولادهما، ونوح والطوفان وتبلبل الألسن، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه إسحاق وإبنه يعقوب وعيصو، ثم قصة يوسف. والسفر الثاني يسمّى الخروج - أي خروج اليهود من مصر - وفيه قصة موسى من ولادته وبعثته، وفرعون وخروج بني إسرائيل من مصر، وصعود موسى الجبل وإيتاء الله له الألواح. والسفر الثالث سفر اللاويين - أي الأحبار - وفيه حكم القربان والطهارة وما يجوز أكله، وغير ذلك من الفرائض والحدود. والسفر الرابع سفر العدد، بعضه في الشرائع، وبعضه في أخبار موسى وبني إسرائيل في التيه وقصة البقرة. والسفر الخامس سفر التثنية - أي إعادة الناموس. (حامين، ضس ١، ٣٢٩، ٣)

توسط

- إن التوسط لبّ الفضيلة. والتوسط هنا أن تملك الحياة لتسخرها في بلوغ المثل العليا، لا أن تملكك الحياة فتسخرها لدنائها، ولا أن تحرم من الحياة أصلاً فتقعد ملوماً محسوراً. (غزالي، خم، ١٨٢، ٦)

توسط في المأكل والمشرب

- التوسط في المأكل والمشرب سبب لحفظ الصحة من طوارئ الأمراض والأخلاق الفاسدة. (غلاييني، عن، ٧٨، ٤)

توكل على الله

- التواكل ليس من التوكل على الله في شيء. فالتوكل على الله لا يكون بقعود المرء والتخلف

لتخلص من مصادر بؤسه وشقائه. (محمود، قم، ١٠٣، ١٤)

توحيد إلهي وإنساني

- إن التوحيد الإلهي والتوحيد الإنساني المنبثق منه قوامهما قيم روحية وخلقية جديدة. وهي لصدورها عن الله المطلق قيم مطلقة لا قيم نسبية. وهي قيم سلوكية بمقدار ما هي قيم اعتقادية. وهي قيم أصولية تطبق بتطبيق الحدود الإلهية والأحكام الشرعية، وهذا هو معنى الترادف في الإسلام بين الدين والشرع. فالشرع هو شرع الله كما أن الدين هو دين الله. والشرع هو للإنسان كما أن الدين هو للإنسان. ولذلك صنف الشرع الإسلامي اعتقادات وعبادات ومعاملات. (صعب، أن، ٣٤، ١٧)

- إن توحيد الله هو تحرير للبشر من كل ما يفرّقهم. والله الذي يخلق البشر ويبعثهم كنفس واحدة هو المحرّر الأول والآخر، وهو الموحد الأول والآخر. (صعب، أن، ٤٦، ٢٠)

توحيد الثقافة

- أعتقد (ساطع الحصري) بأن توحيد الثقافة من أهم العوامل التي تهتئ سائر أنواع التوحيد. فأقول بلا تردد: اضمّنوا لي وحدة الثقافة، وأنا أضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة. (حصري، أح، ١٣١، ١٦)

توراة

- كلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة عند اليهود، فتشمل الزبور وغيره، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحياناً. (حامين، ضس ١، ٣٢٨، ١٨)

فذلك هو الجهل بعينه. إذ أن الغاية التي تهدف إليها هذه التيارات ليست تدعيم قومية ضد قومية، أو نظام ضد نظام. بل هي صهر القوميات جميعها في إنسانية واحدة تتسامى فوق القوميات، وردّ جميع النظام البشرية إلى نظام واحد هو نظام الإنسان المتشوق إلى المعرفة والمجهز بكل ما يحتاجه من قوى وسلاح للوصول إلى تلك المعرفة. (نعيمه، أم، ١٦٤، ٧)

تيارات المجتمع البشري الواسع

- التيارات العامة في المجتمع البشري الواسع التي جعلته محمومًا وأوجدت فيه حالة الارتباك هي: (١) مدّ الصفة العقلية وحدة النقد. (٢) اضمحلال الرموز المثالية والروحية. (٣) صراع الفردية والجماعية. (٤) الخضوع لأفكار رجعية بفاعلية الانتخاب الصناعي. (٥) الإنتاجية الآلية أو جشع الإنسان في مطالبة الطبيعة. (٦) عدم التعاون الإقتصادي في محيط إقتصادي متواصل. (٧) أخذ الطبيعة بالأثر البشرية والاستقلال في الاستغلال. (علايلي، دع، ٣٢، ٢٠)

تيسير النحو

- تيسير النحو: كان النحو من المشكلات التي طالما فكّر في حلّها الباحثون، وذهبوا في شأنها مذاهب بين التفريط والإفراط. وفي معتقدي (محمود تيمور) أنه لا سبيل لنا إلى التخلّي عن النحو، لأنه من مقومات اللغة وأصولها، فإذا تخلّينا عنه فقد هدمنا ركنًا أساسيًا تعود بعده اللغة فوضى تحتاج إلى ضوابط تحلّ محلّه. وكل ما يمكن عمله هو تصفية القواعد الكثيرة وغربلتها، فما كان منها

عن أمر ربه، بل العمل الجِدِّي لما أمر به. وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). فالعزم والإرادة يجب إذا أن يسبقا التوكّل. وأنت ما عزمت ثم توكّلت على الله بالغ نهاية أمرك بفضل منه. وأنت ما ابتغيت وجهه وحده، وما خشيته وحده، وما سلكت سبيله وحده، مهتدٍ إلى الخير بحكم سنّة الله في الكون، وسنّة الله لا تحويل لها ولا تبديل. وأنت بالغ هذا الخير أدّى بك سعيك إلى النجاح والفوز، أو أدّى بك إلى الموت. وما ينالك من الخير فمن عند الله. أمّا ما يُصيبك من مكروه فيما كسبت يداك وياتباك سبيلًا غير سبيل الله. فالخير كله بيد الله، والضلال والشر من نزع الشيطان وعمله. (هيكل، حم، ٥٣٥، ٥)

تيارات بشرية

- هكذا تتوالد التيارات البشرية بغير انقطاع، فتبدو لنا كما لو كانت بنت ساعتها، ويبدو الكثير منها كما لو كان يصارع بعضه بعضًا حتى تكون الغلبة لواحد على الكلّ. وذلك ما ينفه الواقع. فالواقع هو أن جميع تياراتنا تعود في الزمان إلى القلق الأوّل الذي شعر به الإنسان في فجر حياته من أمور يجهلها في نفسه وفي الأكوان من حوله. وإنّها، وإن تعدّدت مظاهرها وتنوّعت ألوانها، تشكّل تيارًا واحدًا لأنها ترمي إلى غرض واحد. وذلك الغرض هو المعرفة التي بها لا غيرها يستطيع الإنسان أن يسيطر على نفسه وعلى الأكوان التي من حوله سيطرة لا تترك مجالًا لأيّ قلق. أمّا أن نجاري هذه التيارات أو نقاومها لأنها تسير أو تعاكس رغباتنا القومية، أو نظمنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية وسواها:

جوهريًا أبقيناه، ولتتخذ من تسمّح بعض النحاة
الأقدمين قدوة لنا فيما نعالج من تيسير القواعد
إلى الحدّ الممكن، وحذف ما لا يلائم التطوّر
العصري للغة. (تيمور، مل، ١٧، ٤)

ث

ثالث الفاعل والعقل والوجود

- في كل فعل، أو عقل، أو كشف للوجود، أو همّ حياتي، يظهر ثالث واضح مؤلف من الفاعل والمفعول وعملية الفعل، أو من العاقل والمعقول وعملية العقل، أو من الواجد والموجود وعملية وجدان الموجود أو كشفه، أو من المهتمّ والشأن الذي يهّمه وعملية الهمّ. وهذه العملية هي في الحالات الأربع العلاقات أو الصلة بين العضوين الآخرين. ولذلك ينطوي كل ثالث - ثالث الفعل وثالث العقل وثالث الوجود وثالث الهمّ - على ثنائية داخلية، وعلى عملية الوصل أو التوحيد أو التفاعل أو التأليف بين عضويها. في بدء كل بداية، إذن، بل حتى قبل هذا البدء، وفي نهاية كل نهاية، أو حتى بعد هذه النهاية، نجد، بوضوح تام، ثالثاً وثنائياً ووحدة، وهذه الثلاثة معاً تؤلف ثالثاً جديداً متعالياً. (مالك، مق، ١٧٤، ٥)

ثروة

- السياسة خادم الاقتصاد، والثروة أكبر القوى السياسية. ومن المشاهدات العامة أن البلاد الزراعية، أي بلاد السهول، لا تطمح عادة في الحرية، ولا في شرف الاستقلال، إلا بعد أن تبلغ حاجتها من الثروة. وحيثما كان الفقر عند الفلاحين، كان الضعف والسكون إلى الذلّ. (سيد، مع، ١٢٣، ١)

- إن الثروة يمكن فهمها من وجهتين في بلادنا:
١ - بالنسبة للمركز الاجتماعي لصاحبها. فهو فلاح، أو صاحب ماشية، أو صاحب ضيعة.
٢ - بالنسبة لاستعمال صاحبها لها. وهو يستعملها في إطاره الذي تقتضيه حرفته المحليّة، وفي كلتا الحالتين تظهر الثروة معرفة لنا بطابع مكاسب الشخص غير المتحرّكة، غير الداخلة في الدورة الاقتصادية، فهي شيء محليّ مستقرّ في حقل صاحبه، أو داره، أو حول خيمته، وليس لها من عمل مستقلّ، كقوة مالية تدخل في بناء الصناعات وتمويلها، أو في تجارة التصدير والاستيراد، أو غير ذلك من الميادين الاقتصادية، كما هو الشأن في رأس المال. فالثروة تلقب بلقب صاحبها، أما رأس المال فإنه ينفصل إسماً عن صاحبه، ويصبح قوة مالية مجرّدة، وهذا شيء معروف عند الاقتصاديين. هذه القيود التي تقعد بالثروة عن أن ترقى إلى مستوى رأس المال، تجعل منها شيئاً بدائياً بسيطاً، من الناحيتين الاقتصادية والأدبية، شيئاً يستخدمه الفرد في ميدانه الخاص، مثل عقاره، أو قطيعه، أو ورشته، فهي لا تسعى لغايتها كقوة مالية مستقلة بل لسدّ حاجات صاحبها المحدودة فحسب. وبعد هذا التوضيح لمعنى الثروة فإنه يسهل علينا تحديد معنى (رأس المال)، فهو في جوهره: "المال المتحرّك" الذي يتّسع مجاله الاجتماعي بمقتضى حركته ونموّه في محيط أكبر من محيط الفرد، وأقصى من المقدار الذي تحدده حاجاته الخاصة. وهو في العادة مجرّد، لا يُنسب إلى صاحبه فلا يقال "رأس مال فلان" وإنما فقط "رأس مال". ولقد سجّل التاريخ أن بدء تكوين رأس المال قد ظهر

العقائد كالذي رأيت، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خمدت أثناء الحروب، ثم استيقظت بعد أن قرّت سياسة البلاد، وكان كثير من أهل العراق دخل في الإسلام، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية، يزهر منها ما يتفق والإسلام، ويذبل منها ما يخالفه. أضف إلى ذلك أن العراق - كما علمت - قطر غنى يتوافر فيه العيش فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم. (ثانيًا) لعلّ العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميدانًا للحروب والفتن في عهد الدولة الأموية . . . (ثالثًا) كان العراق عربيًا وموالي - كما علمت - وكانت السيادة للعرب، فاضطرّ الموالي لتعلّم اللغة العربية لدينهم ولدنياههم، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلّم، فمست الحاجة إلى وضع علم النحو، وكان طبيعيًا أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه، لأن موالي العراق أكثر رغبة من موالي الشام، لما علمت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام، وكان لها قواعد نحوية، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية، خصوصًا واللغتان من أصل سامي واحد؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولًا ثم الكوفيين، وفاق البصريون لقريهم من بادية العرب وبُعْد الكوفيين عن البادية الفصيحة. (حامين، فس، ١٨٢، ٦)

مع ظهور الصناعات الميكانيكية؛ أي الصناعات التي من طبيعتها أن تجعل للمال دورًا كبيرًا يناسب مقتضياتها. (نبي، شن، ١٦٨، ٤)

- ما هي الثروة؟ هي جميع مقومات الحياة البشرية التي تقدّمها لنا الطبيعة بغير انقطاع فلا نستطيع التمتع بها إلا بإنفاق جهد جليل أو ضئيل، قد يكون من أعصابنا، وقد يكون من أدمغتنا. وهذا الجهد جهد مشترك يستحيل على إنسان واحد، أو جماعة واحدة من الناس، القيام به. (نعيمه، غر، ٥٤١، ١١)

ثروة الأمة العامة

- ما من عمل أو إنتاج في المجتمع إلا وهو عمل أو إنتاج مشترك أو تعاوني. فإذا تُرك للفرد الرأسمالي حرية مطلقة في التصرف بالعمل والإنتاج، كان لا بد من وقوع إجحاف بحق العمل وكثير من العمّال. إن ثروة الأمة العامة يجب أن تخضع لمصلحة الأمة العامة وضبط الدولة القومية. لا يمكن تنمية موارد القوة والتقدّم في الدولة إلى الحدّ الأعلى إلا بهذا المبدأ وهذه الطريقة. (سعاده، مع، ١٠٨، ١٥)

ثروة العراق العلمية

- لثروة العراق العلمية أسباب أهمها: (أولًا) أن العراق - كما علمنا - أسس على مدنيات قديمة لها علم ماثور، فكان طبيعيًا أن ينهض أهله بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث. كان السريان يون منتشرين في أرض العراق قبل الفتح، ولهم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من

والفلسفات التي تتناول الحياة وما له علاقة بها، وما يحصل من ذلك من مستوى عقلي واتجاهات فكرية واعتقادات مناقبية وإدراك للشؤون النفسية والمادية. الحقيقة أن طبيعة الثقافة عامة كطبيعة الدين. وإنما قد مرّ على العالم أدوار ثقافية سُمّي كل دور منها باسم الشعب الذي قام به أو اللغة التي كانت واسطته. فإذا تكلمنا عن الثقافة السورية عينا بها الدور الذي قام به السوريون في ترقية الثقافة العامة وهو دور الجمع بين الزرع والغرس وسلك البحار والتجارة وإنشاء الحروف الهجائية والدولة المدنية وخصوصًا العناصر الأربعة الأخيرة... وإذا تكلمنا عن الثقافة الإغريقية عينا بها الفلسفة والفن اللذين أنشأهما الإغريق وأعطوهما للعالم. وإذا تكلمنا عن الثقافة العربية عينا بها ترقية العلوم التي اشتركت فيها العناصر الداخلة في نطاق اللغة العربية، كالحساب والهندسة والطب والكيمياء. وإذا تكلمنا عن الثقافة العصرية عينا بها الدور الأخير الذي تشترك فيه الأمم المتمدنة واللغات الحيّة كلها مع الإحتفاظ بالألوان أو الصبغات القومية لبعض نواحي الثقافة. إذن، ليست الثقافة شيئًا خاصًا، بل شيئًا عامًا يتفاوت في الدرجات بين الأقسام. فالسوريون والإنكليز والألمان والفرنسيون والمصريون وجميع الأقسام المتمدنة يشتركون في ثقافة واحدة عامة دورها هو الدور العصري. ولكن كل أمة من هذه الأمم تحتفظ لنفسها بأسلوبها الأدبي أو الفني الخاص في ما تعطيه لهذه الثقافة. ويجوز أن يكون لكل أمة بعض مظاهر ثقافية خاصة. إذن لا تعين الثقافة الأمة ولكن درجة الثقافة تكون فارقًا بين أمم

ثروة وإصلاح

- أما الثروة فتدخل في أصول الإصلاح من ناحية أن كثيرًا من المصالح الحيوية لا تقام إلا أن يندل في سبيلها مال غزير، ثم إن كثيرًا من الأخطار الداهمة لا يكفي في دفعها إلا قوة يسعدها الأغنياء بأموالهم قبل أن يسعدها الحكماء بأرائهم، وإذا استطاع الفرد أن يعيش في قلّة من المال وهو حافظ لكرامته، فإن الأمة لا تعيش حافظة لكرامتها إلا أن يكون في خزائنها أو بيت مالها ما يسد حاجاتها، ويكفل لها السلامة من كل قوة تحاول أن تسلبها حقًا من حقوقها. (محسين، دص، ٦٢، ١٦)

ثقافات وحضارات

- إن الثقافات والحضارات لا تموت، ولكنها تُهضم في ثقافات أخرى وحضارات أخرى. فالثقافة العربية القديمة قد امتصتها واحتوتها الحضارة الأوروبية القائمة ضمن الذي امتصت وهضمت، فمادة الثقافة لا تنعدم، ولكنها تتحوّل إلى ثقافة جديدة، وتدخل في تركيب حضارة جديدة، فالقول بإحياء الثقافة العربية القديمة أو الثقافة الإغريقية القديمة، قولًا لا أستطيع أن أفهم له معنى. فالحضارات إنما تقوم على الحضارات، وهيكل الحضارة القائمة إنما ينهض على طبقات. ونرجع إلى ثقافة قديمة بعينها وحالتها وكميتها الغابرة - فماذا نجد فيها غير شيء أولي إلى جانب ثقافة العصر الحاضر. (حكيم، فف، ٣٢٣، ٤)

ثقافة

- الثقافة عمل طويل لا يمكن أن يتم برسالة واحدة أو كتاب واحد. (سعادة، مع، ٢، ٢٤)

- الثقافة هنا بمعنى (Culture) وهي مجمل العلوم

إلى الله في ميزانه. والثقافة الإسلامية شاملة لكل حقول النشاط الفكري والواقعي الإنساني، وفيها من القواعد والمناهج والخصائص ما يكفل نمو هذا النشاط وحيويته دائماً. (قطب، مط، ١٢٨، ٢٦)

- كلمة "ثقافة" ترجمة لكلمة (culture) في اللغات الأوروبية. فهي تتضمن معنى "الحَرْث" في اللسان العربي. (حَرْث الشيء: تَفَقَّه فيه ودرسه، حَرْث الأمر: تَذَكُّره واحتاج له) وكلمة "حَرْث" أو "حراثَة" تشير بأرومتها "حَرْ" إلى معناها الأصلي ألا وهو حرية الإفصاح عما تتمخض عنه النفس، وحرية الإشراف من عِلِّ على المصير. وكان الأسد رمز هذه الحالة عند أجدادنا، ومن هنا كنيته "الحارث". وإذا تحوّل معنى كلمة "حراثَة" من استنباط المعاني إلى استنبات البذور، فإن الحياة في مرحلتها تقوم على استجلاء الحالات الكامنة في صميمها. وأصل الكلمة من الحرية يدلّ على أن المعنى الإنساني قد سبق المعنى المتعارف عليه في الزراعة. (أرسوزي، مك٢، ٤٠١، ٩)

- إن الحَرْث (la culture) يشمل جميع مظاهر الحياة الإنسانية ومنها المؤسسات الاجتماعية بصورة خاصة (كاللغة والتشريع، والفنون والديانة)، وأما كلمة "ثقافة" فتعني عندنا معنى الثقيف، أي التقويم. فإذا كان القصد من وضع هذا الاصطلاح كترجمة لمفهوم (culture)، هو إظهار تأثير الحياة القويمة على نمو الشخصية وازدهارها، فلا بأس من هذا الوضع. (أرسوزي، مك٢، ٤٠٢، ٦)

- الثقافة حاجز يخفف من وطأة البيئة على تكييف الإنسان. ولما قال عمر بن الخطاب لفريق من

وأمم. والسبب في هذا الفارق اقتصادي جغرافي قبل كل شيء، حيثما وجدت المؤهلات الروحية. (سعاده، نأ، ١٧٧، ٢)

- ليس شك في أن السبب الأساسي لانحطاط الثقافة أو ارتقائها أو صبغها بلون خاص وتوجيهها إلى ناحية معيّنة دون أخرى هو السبب الاقتصادي. فإن الحال الاقتصادية كما تقرّ لون الحضارة الراهنة كذلك هي، إلى حدّ بعيد، تقرّ لون الثقافة الراهنة. (موسى، مهن، ١٧، ٢)

- إن حكاية أن "الثقافة تراث إنساني" لا وطن له ولا جنس ولا دين، هي حكاية صحيحة عندما تتعلّق بالعلوم البحتة وتطبيقاتها العلمية - دون أن تجاوز هذه المنطقة إلى التفسيرات الفلسفية "الميتافيزيقية" لنتائج هذه العلوم، ولا إلى التفسيرات الفلسفية لنفس الإنسان ونشاطه وتاريخه، ولا إلى الفن والأدب والتعبيرات الشعورية جميعاً. ولكنها فيما وراء ذلك إحدى مصادم اليهود العالمية، التي يهّمها تميع الحواجز كلها - بما في ذلك، بل في أول ذلك حواجز العقيدة والتصور - لكي ينفذ اليهود إلى جسم العالم كله، وهو مسترخٍ مخدّر، يزاول اليهود فيه نشاطهم الشيطاني، وفي أوله نشاطهم الربوي، الذي ينتهي إلى جعل حصيلة كد البشرية كلها، تؤول إلى أصحاب المؤسسات المالية الربوية من اليهود. ولكن الإسلام يعتبر أن هناك - فيما وراء العلوم البحتة وتطبيقاتها العملية - نوعين اثنين من الثقافة: الثقافة الإسلامية القائمة على قواعد التصوّر الإسلامي، والثقافة الجاهلية القائمة على مناهج شتى ترجع كلها إلى قاعدة واحدة، قاعدة إقامة الفكر البشري إلهاً لا يرجع

نحلل الطاقات الاجتماعية عامة، نرى أنها تتضمن أولاً وقبل كل شيء الفرد أداة وهدفًا، فالطاقات الاجتماعية تتبع من الفرد وتعود إليه. فالفرد الصالح حينما يشارك في بناء المجتمع، فإن عمله هنا يعود إليه في صورة ضمانات اجتماعية تكفل له توجيه طاقاته الفردية. إذن هناك تضامن بين الثقافة والسياسة وليس ترتيب وأسبقية. فالبناء هنا كالبناء الطبيعي للكائن الحي. فالطبيعة لا تبني في الإنسان إصبغه أولاً ثم شعره ثانيًا. (نبي، تأ، ٢٥، ١٢)

- الكائن الاجتماعي كأي كائن حي يكون تلقائيًا وسائله وأفعاله. فالثقافة إذا ما تكوّنت في مجتمع نشأت فيه تلقائيًا شبكة الصلات الثقافية، وتحدّدت فيه فعالية الفرد. (نبي، تأ، ١٤٦، ٢٠)

- إن الثقافة ليست مجرد علم يتعلّمه الإنسان في المدارس ويطالعه في الكتب. (نبي، تأ، ١٤٧، ٣)

- إن الثقافة هي الجو المشتمل على أشياء ظاهرة، مثل الأوزان والألحان والحركات وعلى أشياء باطنة كالأذواق والعادات والتقاليد. بمعنى أنها الجو العام الذي يطبع أسلوب الحياة في مجتمع معيّن وسلوك الفرد فيه بطابع خاص، يختلف عن الطابع الذي نجده في حياة مجتمع آخر. (نبي، تأ، ١٤٧، ١٣)

- إن الثقافة لا تستطيع أن تكون أسلوب الحياة في مجتمع معيّن كما ذكرنا، إلا إذا اشتملت على عنصر يجعل كل فرد مرتبطًا بهذا الأسلوب، فلا يحدث فيه نشورًا بسلوكه الخاص. ونحن إذا دققنا النظر في هذا العنصر، فإننا نرى أنه لا بدّ أن يكون خلقياً.

العرب: " لا تقولوا كسواد النبط إننا من القرية الفلانية، بل قولوا إننا من العشيرة الفلانية " كان يفصح بهذا القول عن وجهة نظر العرب في هذا الشأن. (أرسوزي، ملك ٣، ٢٥٢، ١٧)

- إن الثقافة أيضًا لا تتقيّد بحدود القارات، والقارة الواحدة تنقسم إلى مناطق ثقافية عديدة، كما أن المنطقة الثقافية الواحدة قد تضمّ بلادًا تقع في أكثر من قارة واحدة. ولا توجد - في حقيقة الأمر - ثقافة يمكن نعتها بالأفريقية أو بالآسيوية، كما لا توجد لغة أفريقية، ولغة آسيوية. (حصري، عأ، ٩٣، ١٢)

- قد يظهر أنّ في الأرض نوعين من الثقافة يختلفان أشدّ الاختلاف، ويتصل بينهما صراع بغض، ولا يلقي كل منهما صاحبه إلا محاربًا أو متهيّئًا للحرب. أحد هذين النوعين هذا الذي نجده في أوروبا منذ العصور القديمة، والآخر هذا الذي نجده في أقصى الشرق منذ العصور القديمة أيضًا. (حسين، م٥، ٧، ٦)

- لا بدّ لنا من أن نعرّف الثقافة على أنها توجيه الطاقات الفردية، لتحقيق بناء الفرد في الداخل بالنسبة إلى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع. والتحديد هذا فيه ما يدخل في نطاق الأخلاق، وفيه ما يخرج من هذا النطاق ليدخل في نطاق العلم. والذي يدخل من تحديدها في هذا النطاق الأخير قولنا: إن الثقافة هي توجيه الطاقات الفردية، وليست الثقافة في غنى عن هذا الشرط من التحديد مطلقًا. أما السياسة، فإننا نحددها على أنها توجيه الطاقات الاجتماعية، لتحقيق بناء المجتمع في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج. على أننا حينما

- في الغرب يعرفون الثقافة: على أنها تراث "الإنسانيات الإغريقية اللاتينية" بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان: فالثقافة على رأيهم هي: "فلسفة الإنسان". وفي البلاد الاشتراكية، حيث يطبع تفكير ماركس كل القيم، عرّف (يادانوف) الثقافة - في تقريره المشهور الذي قدّمه منذ عشر سنوات لمؤتمر الحزب الشيوعي في موسكو - على أنها ذات علاقة وظيفية بالجماعة، فالثقافة عنده هي: فلسفة المجتمع. ونزيد هنا أن هذين التعريفين يعتبران من الوجهة التربوية مشتملين على "فكرة عامة" عن الثقافة. دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع... وفي ضوء هذا الربط تصبح الثقافة نظرية في السلوك، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والعلم. (نبي، شن، ١٢٣، ١٥)

- الثقافة إذن تتعرّف بصورة عملية على أنها: مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كراسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته. وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدّد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معيّنة، والذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر. وهكذا نرى أن هذا التعريف يضمّ بين دفتيه فلسفة الإنسان، وفلسفة الجماعة، أي (معطيات) الإنسان (ومعطيات) المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد،

فإذا قرّرنا وجود هذا العنصر بوصفه ضرورة منطقية اجتماعية، فإننا نكون بهذا قد وضعنا فصلاً هاماً من فصول الثقافة، وحققنا شرطاً أساسياً من شروطها وهو: المبدأ الأخلاقي. (نبي، تا، ١٤٨، ١)

- المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال والمنطق العملي لا تكوّن وحدها شيئاً من الأشياء إن لم تكن في أيدينا وسائل معيّنة لتكوينه، والعلم هو الذي يعطينا تلك الوسائل. فالعلم أو الصناعة - حسب تعبير ابن خلدون - يكون عنصراً هاماً في الثقافة لا يتمّ بدونه تركيبها ومعناها، فهو إذن عنصرها الرابع. وهكذا يتمّ تحديد الثقافة بطريقة لا ينبغي لنا فيها أن نفكر في عنصر آخر. وأية إضافة على هذه العناصر الأربعة سوف تكون من فصول الحديث ولا حاجة بنا إليها. فالمبادئ الأربعة التي قرّرناها كفيلة بجمع شروط الفعالية، التي - كما بيّنا - هي الشيء الذي نريده من وراء كلمة (ثقافة)، ذلك أننا لو حللنا عملاً ما على أنه كائن مركّب ومشتمل على دوافع نفسية، فإننا نرى أن هذه الدوافع يبعثها المبدأ الأخلاقي في النفس، بعثاً لا يمكن معه أن يتصوّر هذا العمل بدونها عملاً إرادياً. وهذا العمل يأتي بصورة معيّنة يحددها ذوق الجمال، وبهذا يتمّ جزء من فعاليته؛ كما أن هذا العمل سنجده يؤدّي للمصلحة الاجتماعية بقدر ما فيه من المنطق العملي الذي يحدّد سرعة إنجازه، وبه تمام جزء فعاليته الآخر. وهو أخيراً يطلب تطبيق أصول نظرية ووسائل مادية يقدّمها العلم. وهل بعد تحديد دوافع العمل وصورته وسرعة إنجازه ووسائله شيء يبقى دون أن يستكمل العمل صورته التامة؟ (نبي، تا، ١٥١، ١١)

الشغف "بالحقيقة" من بين مميزات الفكر السامي. (نبي، شن، ١٥٦، ١٤)

- إن كل ثقافة تتضمن علاقة "مبدأ أخلاقي - ذوق جمالي" تكون ذات دلالة عن نوع عبقرية مجتمع معين. وهي ليست تطبع إنتاجه الأدبي بطابع خاص فحسب وإنما تحدّد اتجاهه في التاريخ أيضًا. إننا نستطيع مثلًا أن نعتبر الاستعمار "كظاهرة ثقافية" يدلّ على أن الثقافة الغربية حدّدت علاقة "مبدأ أخلاقي - ذوق جمالي" بصفة معينة، وذلك بأن قدّمت العنصر الثاني على الأول في ترتيب القيم فأثر هذا الترتيب في علاقة الإنسان الأوروبي بالإنسانية. (نبي، شن، ١٥٨، ١)

- إن ثقافة تمنح الأولوية لذوق الجمال، تغذي حضارة تنتهي إلى فضيحة حمراء... يقود جنونها رجل مثل نيرون أو امرأة مثل مسالين (Messaline) وذلك لأنها تسيطر عليها دوافع الأنوثة. كما أننا نلاحظ من ناحية أخرى كيف أن الثقافة التي تمنح الأولوية للمبدأ الأخلاقي، تكون حضارة مآلها التحجّر والجمود. وتنتهي إلى فضيحة صامته سوداء تتيه في مجاهل تصوّف متقهقر يقود جنونه مشايخ الطرق. كما أننا لو تتبعنا مفعول علاقة "مبدأ أخلاقي - ذوق جمالي" في مركب الحضارة لوجدنا أن له أثرًا كبيرًا في مجالات أخرى مثل تركيب الأسرة حيث تسود الأم أو يسيطر الأب وفي اتجاه الأدب بصورة عامّة. فإن العلاقة التي نحن بصددّها تحدّد نزعة "الفن للفن" التي يتعارف عليها القوم في المجتمعات التي تمنح الأولوية "لذوق الجمال"، كما تحدّد من ناحية أخرى نزعة "الأدب الملتزم" في المجتمعات

تحدّته عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات. ولكن لا سبيل لعودة الثقافة إلى وظيفتها الحضارية إلا بعد تنظيف الموضوع من الحشو أو الانحراف الذي أحدثه فيه عدم فهمنا لمفهوم "ثقافة". (نبي، شن، ١٢٥، ١٥)

- الثقافة - بما تتضمنه من فكرة دينية نظمت الملحمة الإنسانية في جميع أدوارها من لدن آدم - لا يسوغ أن تُعتبر علمًا يتعلّمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرّك داخله، يغذي الحضارة في أحشائه، فهي الوسط الذي تتكوّن فيه جميع خصائص المجتمع المتحضّر، وتشكّل فيه كل جزئية من جزئياته، تبعًا للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، بما في ذلك الحدّاد، والفنان، والراعي، والعالم، والإمام، وهكذا يتركّب التاريخ. فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقریات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة، وعواطف متشابهة. وبعبارة جامعة: هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة. ويحدّد قطبيها: من عقلية ابن خلدون، وروحانية الغزالي. أو عقلية ديكارت، وروحانية جان دارك. هذا هو معنى الثقافة في التاريخ. (نبي، شن، ١٢٩، ٨)

- كل ثقافة تتضمن عنصر "الجمال" وعنصر "الحقيقة" غير أن عبقرية أحدهما تجعل محورها من الجمال بينما الأخرى تفضّل أن يكون محورها "الحقيقة". والاختلاف هذا يعود إلى الأصول البعيدة. فالثقافة الغربية قد ورثت ذوق الجمال من التراث اليوناني الروماني. أما الثقافة الإسلامية فقد ورثت

اجتماعي معين، ولكنها جميع الطبقات الاجتماعية. (نبي، فك، ٨٠، ١)

- كل ثقافة يجب أن تتولى الدفاع عن تراثها وذلك بأن تضع أولاً بين الجسم الاجتماعي والفرد ذلك التبادر الذي يُقَوِّم الأخطاء من حيثما تأتت ومهما يكن مصدرها. إلا أن هذه المبادلة لا يمكن أن تمارس إلا إذا تم ربط الفرد بالجسم الاجتماعي؛ بالصورة التي تلتحم بها مادة البناء بكامل البنية، وذلك لكي نستعمل مرة أخرى صورة مقتبسة عن الرسول. ودور الثقافة إنما يتمثل على وجه الدقة في خلق هذه اللحمة الاجتماعية أولاً وبالذات. وبخصوص هذه الوظيفة يبدو أن الثقافات قد تباينت فيما بينها بحيث آلت إلى نموذجين، متطابقين مع رسالتين اثنتين: فقد أسست الشعوب السامية ثقافتها على احترام القاعدة المتبعة، أي على القيم الأخلاقية؛ أما الشعوب الآرية، فقد أقامت حضارتها على القيم الجمالية، وعلى الصورة أو الشكل التي بلغت اكتمالها بأثينا، حيث قامت هذه الأخيرة بدورها بنقل شعيرتها هذه إلى عهد النهضة بأوروبا. (نبي، فك، ٨٥، ٩)

- إن المنطق العملي ليس هو على نحو من الأنحاء إلا مدخلاً للفصل الموالي من فصول الثقافة، وهو المتمثل في الفن الصياغي الذي يتعلّق بالعمل في مستوى التخصص، مع العلم بأن هذا التخصص يشمل الراعي كما يشمل فنّ العالم سواء. فالثقافة التي يتمّ تصوُّرها في صيغة بيداغوجية هي كل هذا جميعاً؛ فهي تركيب متآلف للأخلاق، والجمال، والمنطق العملي، والفنّ الصياغي. (نبي، فك، ٨٩، ٧)

التي تقدّم الأخلاق بصورة ما على الجمال. (نبي، شن، ١٥٨، ١٤)

- عندما نتساءل: كيف تتكوّن ثقافة معينة؟ يكون سؤالنا متضمناً لجواب عن مرحلة تاريخية معينة. ٢ - وعندما نتساءل: ما هو الدور الذي تؤديه ثقافة معينة؟ أو ما هي الصورة التي تبرز فيها هذه الثقافة؟ نجدنا إزاء وجهة نظر أخرى للمشكلة. ٣ - أما عندما نتساءل: كيف يتمّ إعداد ثقافة معينة؟ فإننا نكون إزاء زاوية نظر مختلف عن الوجهتين السابقتين. . . . فنحن عندما نطرح بالجزائر هذا السؤال: ما هي الثقافة؟ لا نفكر بالدرجة الأولى في ضروب التسلية التي يمكن أن تقدّمها لنا الفنون الفلكلورية، والمسرح، والشعر؛ ولكننا نفكر أولاً في الحقائق المحسوسة للتخلف: في البطالة، والأميّة، ونقص التغذية إلخ. (نبي، فك، ٦٩، ٨)

- إن مشكلة الثقافة هي التي تواجهنا على رقعة البلدان المتخلفة. ولهذا فنحن عندما نقوم بالموازنة بين النمو والتخلف، على المستوى الجماعي، أو بين الفعالية وعدم الفعالية على المستوى الفردي، نكون قد قمنا بالمقارنة بين مستويات ثقافية معينة، أي بين ثقافة معينة من ناحية، وبين شيء معين يمكننا - لكي نحافظ على الروح المنهجية التي نعتمدها - أن نسمه بطابع يشبه اللاتقافة، من ناحية أخرى. (نبي، فك، ٧٢، ٣)

- يصبح في الإمكان أن نحدّد الثقافة باعتبارها نتاجاً للبيئة. فنحن مدعوون إلى صياغة هذا التعريف في الحدود التي نلاحظ ضمنها في البلدان النامية، أن الثقافة باعتبارها مصدراً لوجوه السلوك، ليست مقصورة على صنف

علم العربية، حريصًا على تجويد اللفظ وصفاته، على ما عليه عدد من كتّاب الأدب في هذه الأيام. ولكن يبدو لنا أن كلمة ثقافة التي كان من حظها أن تختار لهذا المعنى، لم تكتسب بعد قوة التحديد الضرورية لتصبح علمًا على مفهوم معين. وهذا هو ما يفسّر لنا أنها بحاجة دائمًا إلى كلمة أجنبية، تُقرن بها لتحديد ما يراد منها في الكتب التي تتصدى لهذا الموضوع، أو بعبارة أخرى إنها كلمة لا تزال في اللغة العربية تحتاج إلى عكاز أجنبي مثل كلمة (culture) كي تنتشر. والواقع أن فكرة ثقافة كما سبق أن قلنا فكرة حديثة جاءتنا من أوروبا، والكلمة التي أطلقت عليها هي نفسها صورة حقيقية للعبقرية الأوروبية. فمفهوم ثقافة ثمرة من ثمار عصر النهضة، عندما شهدت أوروبا في القرن السادس عشر انبثاق مجموعة من الأعمال الأدبية الجلييلة في الفن وفي الأدب وفي الفكر. ومن الواجب أن نترجم هذه الظاهرة في ضوء النفسية الأوروبية، وخصوصًا في ضوء النفسية الفرنسية، حتى نفهم لماذا اختيرت كلمة (culture) المشتقة من الأصل اللاتيني (cultivare) كيما تطلق على صورة ما تفتقت عنه أذهان المفكرين. فالواقع أن الأوروبي عامة والفرنسي خاصة هو إنسان الأرض، وإن الحضارة الأوروبية هي حضارة الزراعة؛ وعليه فإن العمليات التي تستتج من الأرض خيراتها كالحرث والبذر والحصاد، لها بالضرورة دور هام في نفسية الإنسان الأوروبي، كما أن لها دورًا هامًا في صياغة رموز حضارته؛ إذ أن الزراعة هي العملية التي تضمّ بين دفتيها جميع العمليات السابقة، فهي التي تحدّد وتنظّم إنتاج الأرض. فإذا حدث في

- الثقافة لا تضمّ في مفهومها الأفكار فحسب، وإنما تضمّ أشياء أعمّ من ذلك كثيرًا، تخصّص... أسلوب الحياة في مجتمع معين من ناحية، كما تخصّص السلوك الاجتماعي الذي يطبع تصرّفات الفرد في ذلك المجتمع من ناحية أخرى. (نبي، م١٣، ٤)

- من أين جاءت كلمة ثقافة ومنذ متى استخدمت في اللغة العربية؟ إن أول فكرة تخطر لنا للإجابة عن سؤال كهذا هي أن نستشير قاموسًا، ولكن القواميس الموجودة بين أيدينا لا تذكر هذه الكلمة إلاّ لمامًا، سواء في ذلك القديمة والحديثة. فلسان العرب يقول في المجلّد العاشر: "يقال ثقّف الشيء وهو سرعة التعلّم"، ويقول ابن دريد: "ثقفت الشيء حذقته"، وفي حديث الهجرة: "هو غلام شاب لقن ثقّف" (رواه البخاري)، أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه. والعلامة فريد وجدي يقول في دائرة معارف القرن العشرين/ المجلّد الثاني: "ثقّف يثقّف ثقافة: فطن وحذق، وثقّف العلم في أسرع مدّة أي أسرع أخذه، وثقّفه بثقّفه ثقّفًا: غلبه في الحذق، والثقيف: الحاذق الفطن". والقواميس الحديثة تقول: "ثقّف ثقافة: صار حاذقًا خفيًا، وثقّف الكلام فهمه بسرعة". وفي هذه النصوص من التشابه ما يدعونا إلى أن نعدّها نسخًا مكرّرة نُقل بعضها عن بعض. (نبي، م١٩، ٥)

- إن الفعل ثقّف أصل لغوي يتصل تاريخه بلغة ما قبل الإسلام، حتى لنراه قد ورد في بعض آيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ (البقرة: ١٩١). ولا شك أن الذي اشتقّ كلمة ثقافة كان صناعًا ماهرًا في

الأجناس، وهو يدلّ على الحاجة إلى خطوة جديدة في طريق تحديد معنى الكلمة، للانتقال من الفكرة العفوية الموروثة عن عصر النهضة الأوروبية إلى فكرة علمية جديدة. وكان من الطبيعي أن يظلّ تصوّر الثقافة على ما كان عليه في عصر النهضة، أي على أنها مجموع ثمرات الفكر في ميادين الفن والفلسفة والعلم والقانون... لكن هذا الفكر الجديد يلاحظ أن فكرة ثقافة، تمتدّ لتشمل ما وراء ما أطلق عليه الإنسانيات الإغريقية اللاتينية، وأن معناها يتجاوز ما أنتجته قرائح الفكر الكلاسيكي من أعمال أدبية، ليضمّ في رحابته واقعًا اجتماعيًا يتجاوز هو أيضًا حدود أوروبا وليحمل بصورة عامة طابع العبقورية الإنسانية، فهذا هو العصر الذي اكتشفت فيه أوروبا عامة، وألمانيا خاصة، ثقافات آسيا على يد شبنهور ونيتشه. ولقد رحّب مجال البحث الاجتماعي في القرن التاسع عشر بتأثير التوسّع الاستعماري ذاته. ورحّب معه مفهوم الثقافة الذي كان حتى ذلك الحين حبيسًا في نزعات فردية أوروبية، تدين بمبدأ الإنسانيات الإغريقية اللاتينية، اتّسع هذا المفهوم حتى ضمّ مجالًا جغرافيًا أوسع ومعنى اجتماعيًا أشمل، إلى أن ظفر بدراسات ليفي بربل عن ثقافات المجتمعات البدائية. (نبي، م١٥، ٢٧)

- الحال في مجال الثقافة... نستطيع معه اليوم أن نردّ مجموع ما قيل من تفسيرات إلى مدرستين: المدرسة الغربية: التي ظلّت وفية لتقاليد عصر النهضة، وهي ترى عمومًا أن الثقافة ثمرة الفكر، أي ثمرة الإنسان، تقابلها طبعًا: المدرسة الماركسية: التي ترى أن الثقافة في جوهرها ثمرة المجتمع. (نبي، م١٧، ٢٩)

بعض الظروف - كتلك التي صحبت حركة النهضة في أوروبا - أن تعاظم إنتاج الفكر، فلن تكون هناك غرابة إذا ما أطلق عليه الرجل الفرنسي كلمة (culture) التي تعني الزراعة إطلاقًا مجازيًا. بيد أن هذه الاستعارة - وهي ما يهّمنا في هذا المكان - قد شخصت وصنّفت واقعًا اجتماعيًا لم يكن مدرّكًا، فالاستعارة حين أطلقت على الواقع الاجتماعي قد خلقت مفهومًا جديدًا هو مفهوم الثقافة. فأصبحت (culture) منذ ذلك الحين فكرة، ولكنها فكرة تجريبية؛ إنها شيء حاضر دُلّ على وجوده بواسطة التسمية. تلك هي الدرجة الأولى في سلّم التعريف، وتأتي قوة اللفظة (culture) من أنها مرّت بهذه الدرجة ثم نمت في اللغات الأوروبية منذ ذلك الحين. ومن هنا نفهم أيضًا أن كلمة ثقافة العربية لم تكتسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوروبية. وإنما مضطّرون من أجل هذا إلى أن نقرنها بكلمة (culture) في مؤلفاتنا الفنية، حتى كأنها دعامة تشدّ من أزرها في عالم المفاهيم. (نبي، م١٥، ٢٥)

- علم الإنسان وعلم الأجناس وعلم النفس والاقتصاد السياسي، تتلاقى أضواؤها جميعًا وتتركز في نقطة واحدة هي الواقع الاجتماعي، فهي تتناوله بطريقة أعظم اتساعًا وعمقًا. وإذا بفكرة ثقافة تزداد جلاء في هذا المجال المضني، وتصبح مفهومًا أكثر تحديدًا، بحيث أصبحت إحدى مشكلات علم الاجتماع، وأن الأوان ليثور في أذهان المفكرين سؤال هو: ما هي الثقافة؟ وهو سؤال اضطرتهم إليه الأفكار الجديدة التي حملها إليهم، علم النفس وعلم الاجتماع وعلم

تكون أكثر إقناعاً، في وطن تقتضي المشكلة فيه حلاً أساسياً، أي حيث لا تكون المشكلة مشكلة فهم وتفسير لواقع اجتماعي معين، بقدر ما هي مشكلة خلق لهذا الواقع الاجتماعي. ومن هنا كان علينا أن نتصور تعريفاً للثقافة، لا من زاوية نظرية فحسب، بل لا بد أن يضاف إليها وجهة النظر العملية أو التربوية... أما عندما يراد تعريف الثقافة تعريفاً نظرياً في بلد ليس فيه ما يكمل هذا التعريف ضمناً، سواء بما توفّر لديه من تراث تاريخي أم إيديولوجي، فإن الأمر يصبح مشكلاً إشكالاً يحتاج معه إلى إيضاح. (نبي، م٣، ٣٩، ١٤)

- الثقافة فكرة ذات وجوه كثيرة ينبغي أن نطبّق في تعريفها منهج الشيء المعقّد الذي لا يمكن أن يدرك في صورة واحدة؛ فليس يكفي أن تكون صورتها لدينا مجموعة من الأفكار، أو مجموعة من الأشياء، على الطريقة الأمريكية، كما لا يكفي أن تكون انعكاساً للمجتمع على الطريقة الماركسية. (نبي، م٣، ٤١، ٩)

- تعدّد وجوه الثقافة لا يساعدنا في تعريفها على أنها شيء، بل على أنها علاقة متبادلة، هي العلاقة التي تحدّد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع، كما تحدّد أسلوب الحياة بسلوك الفرد. فلكي نعرّف الثقافة نجد أنفسنا مضطّرين إلى أن ننظر إلى المشكلة في اتجاهين، بل في ثلاثة اتجاهات، حتى يتسنى لنا أن نضمّ عناصرها النفسية وعناصرها الاجتماعية، ثم نقرّ العلاقة الضرورية بين هذه العناصر جميعاً، وأخيراً لكي نصوغ هذه العلاقة صياغة تربوية وافية،

- أما (ماوتسي تونج) فقد ذهب في كتابه إلى أن مشكلة الثقافة تتجلى في جوانب معيّنة، ولكن يثير اهتمامنا لديه خاصة هو أنه يصف لنا كيف أن هذه الفكرة تتمثّل لفكره باعتباره ماركسياً فيقول: "إن كل ثقافة معيّنة هي انعكاس من حيث شكل مفهومها لمجتمع معيّن...". ولست أدري إذا ما كانت الترجمة العربية أمينة في نقل الظلال والألوان، ولكننا نجد فيها دون ريب جوهر ما يدور حوله فكر ماركسي، أعني بذلك العلاقة التكوينية التي يريد إقرارها بين الأشكال المادية، التي تعنى بها الحياة في مجتمع معيّن، وبين أفكار هذا المجتمع. (نبي، م٣، ٣٣، ٧)

- تعريف الثقافة بصورة أو بأخرى مكتمل ضمناً في فكر عالم الاجتماع الأمريكي أو في فكر الكاتب الماركسي. والسؤال الذي يرد أمام كليهما في صورة ما هي الثقافة؟ يأخذ لديه الاتجاه نفسه والمعنى نفسه، فهي تتصل لديهما بفهم واقع اجتماعي معيّن موجود بالفعل في نطاق تاريخي معيّن، أو موجود في حيز القوة في نطاق فكري معيّن أيضاً. أما إذا وُضع هذا السؤال في العالم العربي والإسلامي، فإنه يأخذ معنى آخر مختلفاً تمام الاختلاف؛ إذ هو يتصل بخلق واقع اجتماعي معيّن لم يوجد بعد. (نبي، م٣، ٣٨، ٧)

- تعريف (لتون) الذي يرى الثقافة على أنها مجموعة من الأفكار سليم، ولكنه ناقص من نواح عديدة. وتعريف (أوجبرن) الذي يرى الثقافة على أنها جملة من الأشياء والأفكار سليم أيضاً، ولكنه ناقص من نواح أخرى. أما التعاريف الماركسية للثقافة التي تذهب إلى أنها انعكاس للمجتمع، فهي سليمة أيضاً دون أن

الإنسانيات الإغريقية اللاتينية، بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان، فالثقافة في رأيهم هي: فلسفة الإنسان. وفي البلاد الاشتراكية، حيث يطبع تفكير ماركس كل القيم، عرّف (يادانوف) الثقافة في تقريره المشهور الذي قدّمه منذ عشر سنوات لمؤتمر الحزب الشيوعي في موسكو، على أنها ذات علاقة وظيفية بالجماعة، فالثقافة عنده هي: فلسفة المجتمع. ونزيد هنا أن هذين التعريفين يعدّان من الواجهة التربوية مشتملين على فكرة عامة عن الثقافة، دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في عقلية الجماعة. وهذا ما نريد أن نحاوله هنا حين نربط ربطاً وثيقاً بين الثقافة والحضارة. وفي ضوء هذا الربط تصبح الثقافة نظرية في السلوك، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والتعليم. (نبي، م، ٧٢، ٢٢)

- الثقافة إذن تتعرّف بصورة عملية على أنها: "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"؛ فهي على هذا التعريف المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته. وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدّد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معيّنة، والذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر. وهكذا نرى أن هذا التعريف يضمّ بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي مقومات الإنسان ومقومات المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقومات جميعاً في كيان

تجعل التعريف قابلاً للتنفيذ كأنه صورة من صور الرسم الصناعي. (نبي، م، ٤٣، ٣)

- الثقافة هي التعبير الحسي عن علاقة الفرد بهذا العالم أي بالمجال الروحي (noosphere) الذي ينمّي فيه وجوده النفسي، فهي نتيجة هذا الاتصال بذلك المناخ. فالفرد إذا ما فقد صلته بالمجال الحيوي قرّنا أنه مات موتاً مادياً، وكذلك الأمر إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتاً ثقافياً. فالثقافة إذن - إذا ما ردّدنا الأمور إلى مستوى اجتماعي - هي حياة المجتمع التي بدونها يصبح مجتمعاً ميتاً. (نبي، م، ٥٠، ١٣)

- لكل ثقافة وجودها الخاص، الذي تزداد معه قدرتها على التمييز كلما تغيّر المستوى الاجتماعي لجانبي الموازنة، فلو أننا بدلاً من أن نعقد هذه الموازنة بين طبيين عقداها بين طبيب إنجليزي ورجل من عامة المسلمين، فس نجد أن فروق السلوك تزداد بصورة مذهلة، ومن السهل أن نلاحظ ذلك في إحدى دور السينما. (نبي، م، ٥٢، ٧)

- يجب أن نحدّد الثقافة في ضوء تصوّرنا لوضعها التاريخي، أي بوصفها حركة مستمرة (صيرورة)؛ فإن في التاريخ منعطفات هائلة خطيرة يتحتّم فيها هذا التعرّف، والنهضة في العالم الإسلامي إحدى تلك المنعطفات، والثقافة من الأمور الأساسية التي تتطلّب في إلحاح تعريفاً بل تعريفين: الأول: يحددها في ضوء حالتنا الراهنة. والثاني: يحددها في ضوء مصيرنا. فإن جيلنا هذا حدّ فاصل بين عهدين: عهد الكساد والخمول، وعهد النشاط والحضارة. (نبي، م، ٧٠، ٦)

- في الغرب يعرفون الثقافة: على أنها تراث

فإن الثقافة تشتمل في معناها العام على إطار حياة واحدة يجمع بين راعي الغنم والعالم جمعاً توحد معه بينهما مقتضيات مشتركة، وهي تهتم في معناها بكل طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها، وما لهذه الوظيفة من شروط خاصة؛ وعلى ذلك فإن الثقافة تتدخل في شؤون الفرد، وفي بناء المجتمع، وتعالج مشكلة القيادة كما تعالج مشكلة الجماهير. وإذا ما أردنا إيضاحاً أشمل لوظيفة الثقافة فلنمثلها بوظيفة الدم، فهو يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء، وكلاهما يسبح في سائل واحد من البلازما ليغذي الجسد، والثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته، ويحمل أفكار الصفرة كما يحمل أفكار العامة، وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة، والاتجاهات الموحدة والأذواق المناسبة. (نبي، م٣، ٧٧، ١٤)

- تحديد التبادل الفعال الذي نتصوره ليساعد على تكوين ثقافة معينة، يجب أن يبدأ من هذه النظرة العامة عن المحيط الثقافي. فالثقافة هي أولاً محيط معين يتحرك في حدوده الإنسان، فيغذي إلهامه ويكيف مدى صلاحيته للتأثير عن طريق التبادل. والثقافة جو من الألوان والأنغام، والعادات والتقاليد والأشكال والأوزان والحركات، التي تطبع على حياة الإنسان اتجاهًا وأسلوبًا خاصًا يقوي تصوّره، ويلهم عبقريته، ويغذي طاقاته الخلاقة؛ إنها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار الذي يحوطه. (نبي، م٣، ١٠٢، ٢٠)

- الثقافة أصبحت تتحدّد أخلاقياً وتاريخياً داخل تخطيط عالمي، لأن المنابع التي سوف تستقي

واحد، تحدّثه عملية التركيب التي تجربها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات. (نبي، م٣، ٧٤، ٧)

- لا يمكن لنا أن نتصوّر تاريخاً بلا ثقافة، فالشعب الذي يفقد ثقافته يفقد حتماً تاريخه. والثقافة - بما تتضمنه من فكرة دينية انتظمت الملحمة الإنسانية في جميع أدوارها من لدن آدم - لا يسوّغ أن تعدّ علماً يتعلّمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به وإطار يتحرك داخله، فهو يغذي جنين الحضارة في أحشائه، إنها الوسط الذي تتكوّن فيه جميع خصائص المجتمع المتحضّر، وهي الوسط الذي تتشكّل فيه كل جزئية من جزئياته تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، بمن في ذلك الحدّاد والفنان والراعي والعالم والإمام، وهكذا يتركب التاريخ. فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها بما تتضمنه من عادات متجانسة، وعبقریات متقاربة وتقاليد متكاملة، وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة، وبعبارة جامعة: هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة ويحدّد قطبيها: من عقلية ابن خلدون، وروحانية الغزالي، أو عقلية (ديكارت) وروحانية (جان دارك)، هذا هو معنى الثقافة في التاريخ. (نبي، م٣، ٧٦، ٢٠)

- إن الثقافة ليست علماً خاصاً لطبقة من الشعب دون أخرى، بل هي دستور تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوّع الاجتماعي، وخاصة إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره الناس إلى الرقي والتمدّن، فإنها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ بعضهم الآخر من السقوط من أعلى الجسر إلى الهاوية. وعلى هدي هذه القاعدة،

الوقت في إيجاد تعريف لمفهوم الثقافة.
(نبي، م١٣٤، ١٧)

- إن وحدة مفهوم كمفهوم الثقافة، له مثل هذه الأهمية التاريخية الكبرى، ستكون معرضة للخطر بطريقة فريدة إذا ما أعطيناها هذين الوجهين: وجهًا يمثل التنمية، وآخر يمثل ما دون التنمية. من هنا نستطيع الجزم بأنه لا توجد ثقافة للتخلف، ومن أجل صفاء أكبر ولوضع أعلى درجات الوضوح لأفكارنا، فإنه من الجائز الحديث عن ثقافة في حالة، وفي حالة أخرى، ودون أن نكون منحازين عن اللاثقافة، شريطة أن نضع لهذه الكلمة محتوى اجتماعيًا صالحًا. ونقول عن لثقافتنا إنها ذلك المستوى الاجتماعي التاريخي، الذي لا بد أن نطلق منه لبنني ثقافة تتمتع بالأصالة والعالمية في آن معًا. هذا هو الرأس مال الأولي، وفي حالتنا هذه فإن مثل هذا الرأس مال، لا يستهان به من أجل أن يوظف في إطار برنامج ثقافة.
(نبي، م١٣٦، ١١)

- إن الثقافة هي المحيط الذي يصوغ كيان الفرد، كما إنها مجموع من القواعد الأخلاقية والجمالية. (نبي، م٣٢، ٨)

- الثقافة، فلسفة، ذات اتجاه واحد. هي عبّ ذهنيات من الخارج، عن طريق اللغات الأجنبية، وإفراغ هذه الذهنيات المستوردة في اللسان القومي، كي تحصل المنفعة المتوخاة. الثقافة تقوم، إذن، على شرطين أساسيين: الأول التمكّن من اللسان القومي، الذي يحدث فيه العطاء، بخلق، وابتكار، وسليقة؛ الثاني الإلمام بلغة، أو لغات أجنبية، يحدث بواسطتها الأخذ والتلقيح. هكذا نضيف. نعمر. نغني تفكيرنا وتعبيرنا. هكذا ينشأ

منها أفكارها ومشاعرها، والقضايا التي سوف تتبناها، والاستفزات التي سوف تستجيب لها، والأعمال التي سوف تقوم بها، لا تستطيع هذه كلها أن تتجمع في أرض الوطن. فالثقافة الإفريقية مجالها العالم ضرورة، فيجب أن تصعد أعمالها إلى هذا المستوى، مميّزة بين الأعمال التي تتصل ببناء حضارة إفريقية، وتلك التي تبعث بإشعاع تلك الحضارة خارج حدودها. (نبي، م١٢١، ١٩)

- إذا ما تخلت ثقافة أو قصرت عن رفع المستوى الاجتماعي للفرد، إذا ما أخفقت في أعمالها اليومية وذلك محكّها الأخير، فإنها لن تكون ثقافة. إنها ستسقط في المعنى الأدق للكلمة في وهدة لاثقافة، وستتمتع في هذا النطاق بقليل من الغرابة أو كثير، وقد تصطبغ بلون محلي أو توشىها مباحج الفولوكلور. فالوظيفة الاجتماعية للثقافة تتطلب الكثير من التحديد، خصوصًا في المعطيات السياسية للبلاد الحديثة التي خرجت من عصر الاستعمار، وبدأت ببناءها الاجتماعي. هنا فإن كل وتيرة لهذا البناء، وكل قيمة اجتماعية له، وكل خلفية تاريخية، تتركز على الثقافة وحدها التي تبعثه وتحييه. (نبي، م١٣٣، ١٧)

- الثقافة تستطيع أن تمنحنا اللحظات الممتعة، إذ ترحي إلينا أن نُشُد أحيانًا مجتمعين، وأن نرقص مجتمعين، ونضحك مجتمعين؛ والأداء الحسن لذلك كله ظاهرة مشجعة وجمالية ينبغي عدم الاستخفاف بها. ولكن دورها الأساسي أن تعلمنا العيش المشترك والعمل المشترك، وخاصة الكفاح المشترك. هذه هي وظيفتها الاجتماعية الأساسية. ولن نتلّهي بإضاعة

الفنون. ما قيمة الكلام عن "بيتهوفن" إذا كانت أعماله لا تهزّ نفسك هزّاً. وما معنى الحديث في رافاييل أو مكليج أو "روبانس" أو "بوتشيللي" إذا كانت صورهم لا تعمر رؤوسنا ليل نهار، وتحدث ألوانهم وأصباغهم في نفوسنا الأحداث. الثقافة ليست كلاماً تملأ به الرؤوس، ولكنها يقظة الملكات كلها والحواس. (حكيم، فف، ٥٤، ٩)

- الثقافة ليست شيئاً جامداً يدخل على الرأس ويستقرّ وإنما هي حركة وحياة تتفاعل مع الشخص وتؤثر فيه، لها حاجات ومطالب ومستلزمات ولها وسط تنبت فيه وتتخذ معناها، فإذا دخلت الثقافة الغربية على عقل عربي غير مسلّح بالثقافة العربية فإنها تنقله إلى الحياة الغربية. والثقافة بعد هي تعبير عن حياة حقيقية، فالثقافة الإفريقية تعبّر عن حياة إفريقية نشأت في وسط فرنسي، عن حاجاتهم وعقيدتهم، فهي نتيجة لتقاليدهم السياسية الحاضرة والماضية وهي متداخلة في آمالهم وأهدافهم، فالذي يتثقف الثقافة الفرنسية دون أن يكون له ذلك الرادع، وذلك الأساس العربي، فإنه بطبيعة الحال ينخرط في حركتها وأنها فهو منقاد دون إرادة إلى العيش في تاريخ تلك الثقافة وتقاليدها. (عفلق، فس، ٦٢، ١٨)

- إن كل ثقافة تنحصر في الذهن والتفكير فقط دون مشاركة فعلية وعملية، ليست ثقافة ناقصة فحسب، بل هي ثقافة مختلّة ومنحرفة من أساسها لأن عنصر العمل مفقود فيها. (عفلق، فس، ١٣١، ٢٣)

- فلنفهم الثقافة على أنها طريقة العيش في شتى نواحيه، أو على أنها مجموعة القيم التي توجه

التفاعل بيننا وبين الذين نعبّ من حياضهم. هذا التفاعل يجب أن يكون. وقد كان في الماضي، وسيظلّ على الدوام. وهو عينه الذي ينشئ الحضارات فيما بين الشعوب. مثل الثقافة مثل الترجمة نفسها، التي تنطلق في اتجاه واحد. هي نقل الذهن من اللغة الأجنبية إلى اللغة - الأم. العكس غير جائز، لأنه لا يتفق مع واقع النفس البشرية، في بحثها. إن الترجمة لا تراوّل من اللغة - الأم إلى اللغة الأجنبية. ذلك لأن الغاية منها، كما هي الغاية من الثقافة، إغناء الأصل لا إكثار الدخيل. (حاج، دل، ٦٨، ٤)

- إن الثقافة، أو المحافظة على المستوى العالي، يشترط أولاً الاستناد إلى الأصل، في الإنسان، أي إلى قوميته. يشترط ثانياً مزاولة الدخيل بلباقة كي تُستورد منه فقط الأمور الجديدة. ذلك لأن الثقافة لا تثمر، إلا على أساس أخذ المعنى، من عند الغير، وإعطائه ثانية بحرف قومي... أي باللغة - الأم. الثقافة مناخ مبدع، لا تقليد يدور على ذاته. (حاج، دل، ٧١، ٢)

- الثقافة ليست إقليمية. هي فرنسية بحرفها. إنكليزية بحرفها. ألمانية بحرفها. ولكنها، في عين عينها، إنسانية خالصة. لذا كانت محبة. كانت تعلم الحرية. كانت تبذر حبيبات النور في قلوب الناس. كانت تلقنهم المساواة. الثقافة لا تقبل الاستعباد. لا تقبل أن يأخذها الإنسان من عند الغير بحرف الغير. ذلك لأنها لا تثمر. هكذا، ولا تجدي. (حاج، دل، ٧٢، ١٠)

- إن المطلوب للثقافة ليس مجرد المعرفة بل الإحساس والتذوق، والتغذي بمختلف

صنعها عجز عن تحديدها وتقييدها؛ وكلما حاول، وحاول الناس معه، أن يحددها ويقيدها، اتسعت فيها رقعة الغموض واشتدّ الظلام، كأنها المارد الذي انبثق من قمممه ليتشر دخانًا يملأ صفحة السماء قتامة وسوادًا، لكننا . . . سنفرض أنها كلمة يقصد بها حصيلة العلم والمعرفة التي حصلها الإنسان بالموهبة أو بالكسب أو بهما معًا؛ وعلى هذا الاعتبار يكون عالم الرياضة وعالم الكيمياء وغيرهما من رجال العلم أفرادًا من زمرة المثقفين، كما يكون المؤرّخ والشاعر والفيلسوف. (محمود، فح، ١٤٤، ٤)

- إن الثقافة أيضًا حقل واسع ينطوي فيه الفن من موسيقى ورسم ونقش وتمثيل؛ ثم الأدب نثرًا ونظمًا؛ ثم الحياة وما فيها . . . ولكن الثقافة كلها تقوم على التعليم. (فروخ، نت، ١٥، ٣١)

- الثقافة هي من العقل بمنزلة العافية من الجسد. وكما أن العافية نتيجة لائتلاف الخلايا الحية وقد تعاونت على تحرير الكائن، فالثقافة هي أيضًا نتيجة لائتلاف مداركنا وقد تلاققت على الحق والجمال، في نهج يشمل موضوعه بنظرة جامعة وافية. وعندئذٍ فكل حدث، وكل مسألة، بل كل شيء لنا يملأ فراغًا ويؤدي معنى، مشاركة منّا في الائتلاف العام. (سركيس، سم، ٥٩، ١٤)

ثقافة أمة

- لا يُطلب من أمة أن تبتدع ثقافة جديدة تنقطع عن جميع الثقافات الأولى، ولا يعاب عليها أنها تحجج إلى المعرفة حيثما وصلت إليها، وإنما يعاب عليها أن تنطفئ شعلة الثقافة الإنسانية في يديها وأن تنقطع عندها السلسلة

الإنسان وتسيّره وتقدّم له المعايير التي يوازن بها بين الأشياء والمواقف ليختار؛ أو لفهمها على مجموعة العلوم والمعارف وأحكام العرف والتقليد؛ أو لتقصيرها على ما يتصل بالذوق وحده - دون العقل - من أدب وفن؛ فذلك كله لن يؤثر في الفرق بين أن تكون الثقافة - بأي معنى أخذتها - سارية في جسم الحياة العملية سريان الزيت في الزيتون، كما يقال، وبين أن تجعلها موضوعًا للدراسة العلمية النظرية التي لا تمسّ حياتك العملية في كثير أو قليل. (محمود، تف، ٦٩، ٩)

- الثقافة بحكم تعريفها نفسه حياة مشتركة بين أكثر من فرد واحد، من عرف وتقاليد وأوضاع للعيش، ومن عقائد ومشاعر وأفكار؛ إنه لا "عرف" بينك وبين نفسك، إنما العرف يكون بينك وبين الناس؛ ولا "تقليد" منك لنفسك، لأن التقليد يكون منك تقليدًا لسواك - ممن يعيشون معك أو ممن عاشوا قبلك - ومواضعات العيش تشترط عدّة أطراف يتمّ بينها الاتفاق على صور بعينها من الحياة؛ ما الذي يثير فيك شعور المرح حينًا وشعور الكآبة حينًا، إلّا أن يكون ذلك على صلة وثيقة بما نشأت عليه من روابط تربطك بالأشياء والأشخاص؟ لا. إن الفردية كما تصوّرها فلاسفة الماضي، قد ذهبت حين ذهبت نظرة إلى الكائنات تؤمن بالثبات دون التغيير، وبالسكون دون الحركة، وبالسرمدية دون السير الانتقالي طورًا بعد طور وحالًا بعد حال. (محمود، فح، ١٢١، ٧)

- "الثقافة" كلمة خلقها من خلقها من صنّاع الكلام، لتقلب على خالقها نفسه شيطانًا مريدًا تغالبه فتغلبه؛ فهو هو الذي صنعها، لكنه بعد

ثقافة أوروبا القديمة. وقد كانتا كلتاهما تستقيان من معين واحد هو الفلسفة الإغريقية. فإذا نحن المتجددين قلنا بترك العرب وثقافتهم فمعنى ذلك أنه يجب علينا أن نتطور ونخرج من تلك القيود الإغريقية القديمة ونسير في الثقافة الحديثة. (موسى، يغب، ٢٣٥، ١١)

ثقافة أوروبية

- كان للثقافة الأوروبية مداران: مدار محوره اللغة اللاتينية، وآخر محوره اللغة اليونانية؛ وذلك تبعاً للانتشار المذهب الكاثوليكي في غرب أوروبا، ولانتشار المذهب الأرثوذكسي في شرقها. وكانت كلتا اللغتين لغة الدين والآداب، وكان لكل منهما الهيمنة المطلقة على الجمهور. وظلت هذه الهيمنة حتى القرن الثامن عشر. فلما أُلّف الفيلسوف وولف كتاباً في موضوع فلسفي باللغة الألمانية قرّر المجمع العلمي في برلين إحراق الكتاب باعتبار أن اللغة الألمانية هي لغة البرابرة لا تصلح للمواضيع السامية كالفلسفة. هكذا كانت شخصية الأمة مهملة، تاريخها ملتبس مع تاريخ الديانة، ولغتها متوارية أمام لغة الكنيسة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٠، ١٦)

ثقافة أولية

- تقتصر الثقافة الأولية على ١ - إقامة النسل. ٢ - والسعي وراء الرزق بالمعنى الحرفي. أمران ينتج عنهما نظام اجتماعي أولي محدود. (سعادة، نأ، ٦٧، ٢٣)

ثقافة تجارية

- أما الثقافة التجارية فإنها نظمت العمل في

التي اتّصلت من مبدأ التاريخ الإنساني إلى أن بلغتها، وأجمل ما يذكر بالثناء للفلاسفة الإسلاميين في هذا المقام أنهم نسبوا كل مقال إلى صاحبه ولم يسكتوا عن الإشادة بفضله كلما عرفوه وحقّقوه، خلافاً لما جرى عليه الإغريق فيما أخذوه من علوم الحضارات الأولى، وأن الفلسفة لم تكن في العالم الإسلامي من عمل الحكماء دون غيرهم. بل كانت عملاً مشاعاً بين كثير من المتعلمين وأشباه المتعلمين، ومن أجل هذا دعت الحاجة إلى المناظرات في مجالس الخاصة وكتابة الرسائل في المساجلات والردود، مما لم يسبق له نظير بين اليونان ومعاصريهم في الزمن القديم. (عقاد، أع، ١٠١، ١)

ثقافة الإنتاج التجاري

- ثقافة الإنتاج التجاري، وهي الثقافة القائمة على زراعة المحاصيل الكبيرة وإنشاء الصناعات الكبرى. (سعادة، نأ، ٧١، ٢١)

ثقافة أنجلوساكسونية

- تفرّعت عن الثقافة الواحدة ثقافتان هما الثقافة اللاتينية والثقافة الانجلوساكسونية. ثقافتان لا تختلفان من حيث مقدار الثروة الذهنية، وإنما تختلفان في الطابع والمزاج والروح. (حكيم، تش، ١٢٤، ١)

ثقافة إنسانية

- الثقافة الإنسانية في هذا العصر العالمي على الخصوص شركة بين أمم العالم لا تقبل الانفصال أو الانقطاع. (عقاد، دم، ٩، ٢)

ثقافة أوروبا القديمة

- الواقع أن ثقافة العرب القديمة لا تختلف عن

ثقافة حديثة أوروبية

- إن الثقافة الحديثة الأوروبية إكتسبت ديانتها من المصريين والإغريق واكتسبت آدابها وفنونها من الإغريق، أما قوانينها فمن الرومان. والذي ابتعث الروح العلمية فيها أي روح التجربة أساس العلوم الحديثة هم العرب. وللإنجليز فضل النظم الدستورية وفضل نظرية التطور. (موسى، يغ، ١٦٥، ١٥)

ثقافة حضارية

- الثقافة الحضارية ينبغي أن تعطي لفكرة السلام شخصيتها الحقيقية، بأن تضعها منذ الآن تحت ضمان المبادئ. (نبي، مث، ١٢٨، ٥)

ثقافة الخوارج

- لقد كانت ثقافة الخوارج - بحكم غلبة البداوة عليهم - ثقافة عربية خالصة، لا أثر فيها لفلسفة اليونان، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة. ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم، وثقافة إسلامية على النمط المعهود في عصرهم، من تفهّم للكتاب والسنة في سهولة ويسر. فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها، فكان على أدبهم هذا الطالع. (حامين، ضس٣، ٣٤٤، ١٢)

ثقافة سيطرة

- كل ثقافة سيطرة (culture d'empire) هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية. (نبي، شن، ١٥٨، ١٠)

وحدات مشتركة وأوجدت معنى الرأسمال الهام. كان الرأسمال قبل نهضة التجارة بين الأمم فردياً يُستعمل في الإنتاج لسدّ الحاجة مداورة وللتبادل الداخلي، الذي هو من أهم عوامل تنظيم المجتمع العمراني، ولكنه لم يكن عاملاً في تنظيم الإقتصاد والعمل، أي إنه لم يكن رأسمالاً بالمعنى العصري. ولكنه في الثقافة التجارية أصبح ذا قيمة قومية لأنه تناول تنظيم العمل للإنتاج الواسع بقصد الإتجار مع الأمم وتموينها بما تحتاج إليه، عن طريق أفرادها وجماعاتها، لقاء الحصول على ما يغطي نفقة العمل ويعطي الرأسمال، نفقة تنظيمه الإنتاج والأسواق، ربّحاً ينمي الثروة القومية التي أصبحت في هذا الطور تحت حماية الدولة. مع هذه الخطوة الواسعة نشأ الإقتصاد القومي الذي لا يزال يسيطر على المجاميع البشرية والثقافة المدنية الحاضرة. (سعاده، نا، ٨٤، ٣)

ثقافة حديثة

- هكذا افترق عن الثقافة الحديثة نزعتها: المساواة والحرية، وفق تباين وجهتها: العلم والأخلاق، فتحوّلت الديمقراطية بهذا الافتراق إلى اشتراكية ذات محورين: أممية وقومية، تفسّر الأولى العدل الإجتماعي بالمساواة بين الأمم والأفراد، مثلما يفسّر العلم الحوادث الطبيعية بحتمية القانون، وتلازم الثانية الحياة في صبوتها إلى الإبداع فتنهج نهج الفن والأخلاق، وتدرّك العدل في نظام رتيب تتناسب رتبة مع مؤهلات الأفراد على القيام بوظائف المجتمع المتفاوتة بتفاوت تأثيرها على مصير الأمة. (أرسوزي، مك٢، ٥٣، ٢٠)

ثقافة شرقية

أعماق نفسه على مدى آلاف السنين.
(حكيم، فف، ٣٢٠، ٥)

ثقافة عامة

- إن الثقافة العامة تفرّق بين أنواع المتّحدات، لا بين المتّحدات، فهي أول شاطر بين الجماعات الأولية والفطرية الجاهلية وبين المجتمعات العمرانية الراقية، ولكن الثقافة ليست من الصفات الطبيعية الشخصية التي لا تنتقل.
(سعادة، نأ، ١٤٤، ١٤)

ثقافة العرب القديمة

- الواقع أن ثقافة العرب القديمة لا تختلف عن ثقافة أوروبا القديمة. وقد كانتا كلتاها تستقيان من معين واحد هو الفلسفة الإغريقية. فإذا نحن المتجدّدين قلنا بترك العرب وثقافتهم فمعنى ذلك أنه يجب علينا أن نتطوّر ونخرج من تلك القيود الإغريقية القديمة ونسير في الثقافة الحديثة. (موسى، يغ، ٢٣٥، ١١)

ثقافة عربية

- للثقافة العربية ناحيتان هامتان: (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقه، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة، وأثرها في عقولهم وأرواحهم. وهذا كله سنعرض له في مواضع متفرّقة من الكتاب. (٢) ناحية لغوية أدبية... ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية، ومولد الإسلام، والعرب هم الذين جملوا لغتهم حيث يسكنون، وحيث يفتحون، ومحمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عربي، والقرآن عربي، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب. فمن الواضح بعد

- الثقافة الشرقية إذن لا يمكن أن تكون اليوم بمعزل عن ثقافة أوروبا، ولا أن تغمض عينيها عن هذه الثروة الهائلة، فلنمدّ أيدينا إذن غير مقيدين بسلاسل التقاليد أو العادات أو العقائد، فنأخذ كل شيء، ونهضم كل شيء، ثم نعرّج على روحنا القديم كل في بلده، فنستخلص الأفكار الثابتة المدفونة، إذ لا ريب أن كل بلد من بلاد الشرق فيه مناجم للفكر مفعمة متألقة لم تُستخرج بعد، فالغرب على نشاطه الفكري ونهمه الذهني لا يستطيع أن يستخرج كل كنوز الشرق مثل الشرق، إذ لا بدّ أن تكون معاولة قد ارتطمت بحواجز منيعة من أسرار طبيعية لا تكشفها غير طبيعة الشرقي وغرائزه وتجاريب حكمته المتركمة في أعماق نفسه على مدى آلاف السنين. (حكيم، تش، ١٢٢، ١٢)

- الثقافة الشرقية إذن، لا يمكن أن تكون اليوم بمعزل عن ثقافة أوروبا، ولا أن تغمض عينيها عن هذه الثروة الهائلة، فلنمدّ أيدينا إذن غير مقيدين بسلاسل التقاليد أو العادات أو العقائد، فنأخذ كل شيء، ونهضم كل شيء، ثم نعرّج على روحنا القديم، كل في بلده، فنستخلص الأفكار الثابتة المدفونة، إذ لا ريب أن كل بلد من بلاد الشرق فيه مناجم للفكر مفعمة متألقة لم تستخرج بعد. فالغرب على نشاطه الفكري ونهمه الذهني، لا يستطيع أن يستخرج كل كنوز الشرق مثل الشرق إذ لا بدّ أن تكون معاولة قد ارتطمت بحواجز منيعة من أسرار طبيعية، لا تكشفها غير طبيعة الشرقي وغرائزه، وتجاريب حكمته المتركمة في

ينخدع بما كان يقال بأن الأسلاف كانوا حكماء، وأنهم عرفوا كل شيء. وإنما سلم بجهله وجهلهم ورفض أن يستذكر ويحفظ عن "ظهر قلب". وانتهى بحقائق العلم التي غير بها نفسه ومجتمعه، بل هو يغير بها الآن الدنيا بأرضها وبحارها وجبالها. (موسى، أش، ٢٠٤، ١٧)

- ثقافة العلم هي التي جعلت الإنسان يكتشف قارة جديدة يعيش فيها الآن أكثر من أربعمئة مليون إنسان هي أمريكا. وثقافة العلم هي التي جعلتنا نصعد إلى السماء، ونكاد نلغي المسافات، فنقطع ما بين القاهرة ولندن في أربع ساعات أو أقل. وثقافة العلم هي التي جعلتنا نعالج ونشفي نحو ٢٠ أو ٣٠ مريضاً بالضدّيات. وثقافة العلم هي التي نتظر منها أن نعيش أصحاء نحو ٣٠٠ أو ٤٠٠ سنة. وثقافة العلم هي التي جعلتنا نقف على أسرار الكون في أصله ونهايته، بالوقوف على أسرار الذرة، بعد أن كنا نؤمن بالخرافات. (موسى، أش، ٢٠٥، ٢)

ثقافة عمرانية

- أما الثقافة العمرانية فتقوم على ١ - إقامة النسل. ٢ - تحصيل الرزق واستدراار موارده. ٣ - التنظيم الاجتماعي الاقتصادي. ثلاثة أمور تتّوج بالحياة العقلية المشتملة على المنطق والأخلاق وسلامة الذوق. وهي هذه الحياة، التي ابتدأها بعض الشعوب السامية ووضع السوريون أساسها الراسخ، ما يعطي المجتمع المتمدّن قيمته ومزاياه والمدنية الحديثة أبرز صفاتها وأثمن كنوزها. (سعاده، نأ، ٦٨، ٢)

- مع أن الزراعة هي أساس الثقافة العمرانية فالزراعة ليست نوعاً واحداً، بل أنواعاً.

أن يُنسب الدين واللغة، وما لهما من فضل إلى العرب، أن نسمي ما نتج عنهما ثقافة عربية. (حامين، ضس ١، ٢٨٩، ٣)

- كان من ميزات الثقافة العربية أنها عنيت بعلوم الإغريق دون آدابها، فنقلها العرب وزادوا عليها ونقّحوا فيها. فقد أخذوا الكيمياء المصرية فجعلوها علماً تجريبياً لم يختلط بالصوفية إلا في أواخر تاريخهم. أما الطب والفلك والبصريات والميكانيات فقد برعوا فيها. وأخذوا الجبر الهندي الممزوج بالبلاغة فاستعملوه في الرياضة كما أخذوا الأرقام الهندية. (موسى، مهن، ٧٥، ٧)

- الثقافة العربية على ترادف أحقابها تزخر بالقصة مختلفة الشكول والألوان، فالمجرى القصصي في هذه الثقافة موصول لا ينضب له معين، في كل عصر له مظهر، وفي كل منحى من مناحي الحياة له مجال، وفيما نستظهره الآن من بقايا الثقافة العربية شاهد عدل وبرهان ساطع. فما ظنك بما فقدناه على توالي الغير والأحداث، مما لا نعرف من شأنه إلا أثراً بعد عين، في فهارس تُسرد، وأحاديث تُروى. (تيمور، أه، ٨٤، ٩)

- لقد تميّزت ثقافة العربي - أبرز ما تميّزت به - بالشعر وغيره من فنون الأدب التي تستطيع أن تدرجها مع الشعر في مقولة فنية واحدة، وما الشعر؟ إنه - في صميمه - تعاطف مع كائنات الدنيا، ومعايشة لها. (محمود، تف، ٣٨٣، ١٥)

ثقافة العلم

- ثقافة العلم هي ثقافة الإبتكار والاستقلال التي دفعت بالإنسان إلى التساؤل فرفض التسليم بالمعارف القديمة، وجعل يسأل ويبحث، ولم

ثقافة نفسية وثقافة مادية

- إن الثقافة النفسية جارت الثقافة المادية وقامت عليها إذ الحياة العقلية لا يمكن أن تأخذ مجراها إلا حيث تستتب لها الأسباب والمقومات. ولذلك نجد التطور الثقافي بجميع مظاهره يرتقي ويسبق غيره حيث أسباب الحياة أوفر وأرقى مما في سواه. (سعادة، نأ، ٨٧، ٦)

ثقافة وإعلام

- التفرقة الجادة بين الثقافة والإعلام، لنقول أن ما يجوز هنا لا يجوز هناك، فصاحب الإعلام هو كبايع سلعة يريد لها الرواج - وسلعته هي أفكار واعتقادات ووجهات نظر بعينها - وعليه أن يدعو إلى ترويجها بالإعلان. فالإعلام إعلان بكل ما يقتضيه فن الإعلان من وسائل يعرفها المختصون؛ وأما صناع الثقافة فليس هذا شأنهم أنهم أقرب إلى الرحالة في أرض مجهولة عليه أن يثبت في مذكراته كل المعالم التي تصادفه في الطريق، فإذا مرّ بمستنقع نتن ذكره ووصفه بكل ما وسعه من دقة وأمانة. (محمود، مج، ٣٢٢، ٥)

ثقافة وافدة وموفدة إليها

- إن شواهد التاريخ الفكري تدلنا على أن الثقافة الوافدة لا تتفاعل مع الثقافة الموفدة إليها إلا إذا كان في هذه عناصر مشابهة من بعض الوجوه لتلك، وعندئذ يجوز للثقافتين أن تتفاعلا فيخرجها نتيجة جديدة؟ بعبارة أخرى يصبح في مستطاع الثقافة التي تستقبل تلك الوافدة، أن تصبها في قالبها لتخلع عليها طابعها التقليدي في مجال الفكر والقصيدة، وكان ذلك هو الشأن في كل فروع العقائد

والثقافة العمرانية المؤسسة عليها هي مراتب: ١ - ثقافة المعزق = زراعة المعزق. ٢ - أ - ثقافة المحراث = زراعة المحراث. ب - ثقافة البستان = زراعة البستان. ٣ - ثقافة الإنتاج التجاري = زراعة المحاصيل وإنشاء الصناعات وإعداد الحاجيات والكماليات. والمرتبان الأوليان هما إفراديتان وعائليتان ترميان في الدرجة الأولى، أو هما تنتهيان إلى كفاية الفرد أو العائلة ولكنها تستدعيان إهتمام الفرد أو العائلة الدائم. (سعادة، نأ، ٦٨، ٨)

ثقافة الغرب

- ثقافة الغرب - خصوصاً في العصر الحديث لا تهمل شيئاً أنتجه العقل البشري في أي عصر من العصور، وفي أية بقعة من البقاع، فالأوروبيون قد أفادوا من الفلسفة الهندية والصينية "شوبنهاور" و"نيتشه"، وحتى من الثقافة العربية والشعر العربي "جوته وهابني" ولكنهم طبعوه بطابع فنيهم وتفكيرهم، ذلك أن حب المعرفة والاستطلاع لا يمكن أن يسمح لرجال الفكر الحقيقيين بالإقناع بلون واحد أو الوقوف عند حد معلوم، فالأوروبيون دائماً يأخذون ما عند غيرهم من ثروة فكرية ليصبّوه في قالبهم! (حكيم، فف، ٣١٩، ٩)

ثقافة اللاتينية

- تفرّعت عن الثقافة الواحدة ثقافتان هما الثقافة اللاتينية والثقافة الانجلوساكسونية. ثقافتان لا تختلفان من حيث مقدار الثروة الذهنية، وإنما تختلفان في الطابع والمزاج والروح. (حكيم، تش، ١٢٤، ١)

دواعٍ مشتركة، وهي تهتمّ في معناها الخاص بكلّ طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها، وما لهذه الوظيفة من شروط خاصة. وعلى ذلك فإن الثقافة تتدخل في شؤون الفرد، وفي بناء المجتمع، وتعالج مشكلة القيادة فيه، كما تعالج مشكلة الجماهير. (نبي، شن، ١٣٠، ٧)

- مشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار، ولذلك كان علينا أن نحدّد المعنى العام لفكرة التوجيه، فهو بصفة عامة قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف؛ فكم من طاقات وقوى لم تُستخدم لأننا لا نعرف كيف نكتلها، وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقّق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن المصدر نفسه، متّجهة إلى الهدف نفسه. (نبي، مث، ٦٧، ٧)

ثقافة وجمال

- كما أن الثقافة تتحدّد بعناصرها المستمدّة من الروح الأخلاقي فإنها تتحدّد أيضًا بالجمال، وإذا كانت الثقافة قبل كل شيء محيطًا، فمن الواضح أن العنصر الجمالي يؤدّي فيها دورًا رئيسيًا، إذ أن المقدرة الخلاقة مرتبطة دائمًا بالانفعال الجمالي، بل إن مقدرة الفرد على التأثير مرتبطة أيضًا ببعض المقاييس الجمالية، ومن المعلوم مثلاً في ميدان التجارة والصناعة أن "الصف الرديء لا يباع". على أن القيمة الجمالية يجب أن يُنظر إليها خاصّة من الوجهة التربوية، فهي تسهم في خلق نموذج إنشائي متميّز يهب الحياة نسقًا معيّنًا، واتّجاهًا ثابتًا في التاريخ بفضل ما وهب من أذواق وتناسب جمالي. (نبي، مث، ١٠٩، ١٣)

والمذاهب العقلية أو الفنية، حتى الديانات نفسها. (محمود، قم، ١٨٩، ٦)

ثقافة وبيئة

- البيئة تُعدّ إذن بمثابة الرّحم بالنسبة إلى القيم الثقافية. الأمر الذي يمكننا ضمن تعريف إجمالي أولي، من أن نعتبر الثقافة نفسها كبيئة مكوّنة من الألوان، والأصوات، والأشكال، والحركات، والأشياء المأنوسة، والمناظر، والصور، والأفكار المتفشية في كل اتّجاه. فهي بيئة تمارس مفعولها على الراعي وعلى العالم سواء. وهي الوسط الذي يتشكّل داخله الكيان النفسي للفرد، بالصورة نفسها التي يتمّ بها تشكّل كيانه العضوي داخل المجال الجويّ الحيويّ الذي ينتظمه. فنحن لا نلتقى الثقافة، وإنما نتفّسها ونتمثلها بالطريقة نفسها التي يتمّ بمقتضاها تنفّسنا وتمثّلنا لأكسجين الهواء. (نبي، قك، ٨٠، ٦)

ثقافة وتربية

- إذا حاولنا أن نحدّد الثقافة بمعناها التربوي، فيجب أن نوضح هدفها، وما تتطلبه من وسائل التطبيق. فأما الهدف فإنه قد اتّضح... من أن الثقافة ليست علمًا خاصًا لطبقة من الشعب دون أخرى، بل هي دستورٌ تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي. وعلى الأخصّ، إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدّن، فإنها أيضًا ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية. وعلى هدي هذه القاعدة تشتمل الثقافة في معناها العام على إطار حياة واحدة، يجمع بين راعي الغنم والعالم، بحيث توحد بينهما

ثقافة وحضارة

- أحسن ما يقال في إيضاح الفرق بين الثقافة والحضارة أن الثقافة هي ما نتكوّن به، والحضارة هي ما نعمل به. الثقافة علوم وفنون وفلسفات وعادات وتقاليد واتجاهات، تكسبنا جميعها مزاجًا معينًا نتجه به في سيرتنا ومعاشنا ونؤسس بها مجتمعًا يتفق ومبادئ هذه المعارف ولا يتنافر معها. أما الحضارة فهي ما نعمل به من أدوات سواء أكانت هذه الأدوات حسيّة مثل آنية الطبخ أو مواد البناء، أو آلات أو مصنوعات، أم كانت معنوية مثل المؤسسات الاجتماعية المختلفة كالحكومة والمجلس النيابي والمجلس البلدي ونظام الإدارة وجباية الضرائب ونحو ذلك. والثقافة تسبق الحضارة وتؤدي إليها، لأنها هي بمثابة الفكرة والحضارة بمثابة المادة، وتلك القاعدة السيكولوجية التي نسلّم بها جميعًا، وهي أن التعرّف يؤدي إلى التأثير، والتأثير يؤدي إلى التحرك، هذه القاعدة تنطبق أيضًا على الثقافة والحضارة. فنحن نتعرّف الأشياء، ثم نتأثر بهذا التعرّف فتتحرك به إلى عمل ما. وهذا العمل قد يكون إختراع آلة أو اكتشاف عقار أو إيجاد نظام. وهذه هي الحضارة. (موسى، مهن، ١١٥، ٢)

- فرق بين الثقافة وبين الحضارة. فقد يكون الإنسان مثقفًا دون أن يكون متحضّرًا بل ربما تدعوه ثقافته إلى كراهة الحضارة. فليس ينكر مثلًا أن ديوجينيس الإغريقي كان مثقفًا عارفًا بتاريخ الإغريق وآدابهم، ولكنه كان مع ذلك يكره حضارتهم ويؤثر العيشة البدوية الساذجة على رفاهيتهم وترفهم. فالحضارة خاصة بالمعيشة وما فيها من ترف أو على الأقل من

رفاهية. أما الثقافة فخاصة بمعلومات الإنسان من علوم وآداب ومعارف عامة. وقد يكون الإنسان متحضّرًا خلّوًا من الثقافة كما هو الشأن في أكثر أغنياء أوروبا، وقد يكون مثقفًا دون أن يكون متحضّرًا. فالثقافة معنوية خاصة بالفكر، والحضارة مادية خاصة بالمعيشة. (موسى، ينج، ١٦٠، ٢)

- إن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، ولو أردنا محاكاة هذه الجملة بصورة أخرى - مع اعتبار ما بين الحضارة والثقافة من ربط وثيق - لقلنا: "إن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة"، وبذلك تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموع من القيم الثقافية المحقّقة. وإذن فمصير الإنسان رهن دائمًا بثقافته. (نبي، مث، ١٠١، ١)

- الثقافة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي، فالدم ينقل الكريات البيضاء والحمراء التي تصون الحيوية والتوازن في الكائن، كما تكون جهاز مقاومته الذاتية. والثقافة تنقل أفكار الجمهور الشعبية، وأفكار القادة الفنية، وهذان العنصران هما اللذان يغذيان عبقرية الحضارة، فهي تدين لهما بدفعتها وبمقدرتها الخلاقية. ولكن من أين يأتي جوهر هذين العنصرين؟ (نبي، مث، ١٠٤، ٩)

- مجال ثقافة ما إنما هو مدى حضارة. ومؤلف المقدمة شعر به بحدة كبيرة وبكل مأساوية، في ذلك العصر الذي انتهت به الحضارة. إذ حينما شهد بثاقب نظره الأفول الثقافي في المغرب، كان يعي بحسرة وحنين تدني الثقافة في الشرق الأوسط الإسلامي. وقبل أن تصبح الثقافة

لنا أن نعقد الصلة بين الثقافة والفعالية باعتبارها صفة ملازمة للإنسان المتحضر. فنتيجة الفعالية أمر مؤكد بصورة إجمالية في الوضعية الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع متحضر معين، باعتبار أن حضارته ليست إلا التعبير عن مستوى معين للإنسان والتراب والزمن، المتضمنة جميعها في كل نتاج من منتجاتها، وفي تركيبها الأصيل بصورة عامة. كما إن نتيجة الفعالية أمر مؤكد أيضًا في بعض الحالات المعينة، وذلك عندما يوجد مجتمع معين نام على الصعيد الصناعي، في بعض الظروف الخاصة من تاريخه، ضمن حالة لا يملك فيها غير وسائله الأولية، بحيث لا يستطيع أن يستعمل من أجل إعادة بنائه إلا هذه الرسائل فحسب، أي الإنسان والتراب والزمن. وهذه الحالة هي التي تقدم لها على سبيل المثال قضية إعادة بناء ألمانيا عقب سنة ١٩٤٥م. فقد وجد الشعب الألماني نفسه، عقب الحرب، محرومًا من جميع أبعاده الأخرى، وخاصة فقدانه لسيادته السياسية، بحيث لم يعد يملك لمواجهة مشاكله إلا عضلاته وأفكاره، أو بعبارة أخرى طاقته الحيوية، وثقافته. ولكن فعالية الفرد الألماني، من أجل إعادة بناء بلاده، تقتصر في نهاية الحساب، ومن وجهة النظر الاجتماعية، على ثقافته لا غير. (نبي، فك، ٤، ٧١)

ثقافة وفولكلور

- ينبغي أن ننقي مفهوم الثقافة من التراكم الأدبي، ومن كل أكاديمية ومن كل إقحام فولكلوري. وإذا كان لا ريب في أن الفولكلور جزء من الثقافة، فالثقافة ليست فولكلورًا يتأق

وطنية وخاضعة لضرورات ومتغيرات الشعوب، وما يفاجئ مسيرتها، أو عالمية تتحسن وتفتح لمصلحة مجموعة أكبر هي الإنسانية، فالثقافة هي أولاً ما يرسم قسما المجتمع ويحدد مسيرته. (نبي، مث، ١٣٨، ١٢)

- إن الحضارة والثقافة خاصتان مختلفتان لكل تاريخي واحد. وتعلق الأولى بطريقة الحياة بينما تتعلق الثانية بالفكر. (صعب، أت، ١٦٣، ١٠)

ثقافة وعلم

- الثقافة تعميم والعلم تخصيص ويجب، كي نكون أذكياء، نحسن لذة الفهم العام، أن نكون مثقفين لا أن نكون علماء فقط أو أدباء فقط. أي يجب أن نعرف العلم والأدب والفن والتاريخ والاقتصاد. النظرة الشاملة التعميمية هي نظرة الرجل المثقف، أي الرجل الذي يتسم بسمات الإنسانية العالية والتمدن المهذب. (موسى، أش، ٢٠١، ٤)

- ليست الثقافة سوى تعلم الحضارة، أعني استخدام ملكاتنا الضميرية والعقلية في عالم الأشخاص. وليس العلم سوى بعض نتائج الحضارة، أي إنه مجرد جهد تبذله عقولنا حين نستخدم في عالم الأشياء. فالأولى تحركنا وتقحمنا كلية في موضوعها. وأما الثاني فإنه يقحمنا في مجاله جزئيًا. والأولى تخلق علاقات بيننا وبين النظام الإنساني، والآخر يخلق علاقات بيننا وبين نظام الأشياء. (نبي، م، ٩٦، ١٤)

ثقافة وفعالية

- إن الإنقاص من عدم فعالية الفرد، يعني الإنقاص من تخلف المجتمع... إلا أنه يتبقى

تطوّر اللغة؛ فتطوّر الكلمة في اللغات اليونانية - الأروبية إلى الرمز، وتطوّر الكلمة العربية إلى صورة تستكمل شروط ماهيتها في انسجامها مع شقائتها الكلمات المشتقة من نفس المصدر، الحدس، بحيث تصبح هي بين أخواتها على مثال النغم في المنظومة من حيث بعث الإلهام ومن حيث استجلاؤه في ساحة الوجدان. (أرسوزي، مك ٤، ٢٣٨، ٢٢)

ثقة

- الثقة: لولا الثقة لعاش الناس دهرهم في القلق والخوف. وفقد الثقة فقدان الحياة السعيدة. فهي روح الأعمال، وريحانة الآمال. إن ضعفت الثقة في النفوس كان الإنسان نحو الإنسان وحشًا ضارياً، يتنكر لرؤيته، ويتحفّز لمقاومته، ولا يأتّمه على مال، ولا ركن إليه في حال. (غلاييني، عن، ٨٣، ١)

- كما أن الثقة في الأمور المادية داعية انحلالها وفسادها، فكذلك الأمور المعنوية. (غلاييني، عن، ٨٣، ١٢)

ثقة بالدولة

- الثقة بالدولة تفيد أن مجموعة من الناس اشتركت في الداخل والخارج بإرادة واحدة. وخضعت لسلطة عليا تنظّم وتشرع... الثقة بالدولة تفيد أن تلك الإرادة المجموعية قد اكتسبت الصفة الحقوقية بواسطة اعتراف الدول الأخرى. وهكذا، يدخل الشعب في قطاع الإنسانية العام. الرابطة الكائنة بين القومية والدولة هي ذاتها الكائنة بين الجوهر والوجود، بين القوة والفعل، هي ذاتها تلك القاعدة التي ترتفع فوقها الحقيقة، وإنها لأسّ خطير في الفلسفة الأرسطوطاليسية. وقد غابت غناً،

في قليل أو كثير، بما يناسب ذوق العصر، وخاصة ذوق السائح الذي تستهويه المشاهد الغربية عن سنطه. فالثقافة هي أسلوب حياة، الأسلوب المشترك لمجتمع بأكمله من علمائه إلى فلاحيه. أما الفولكلور فهو إقليمي، أي إن عالم الأجناس يجد في حدود الإقليم كل ما يريده عن تاريخ الفولكلور ومغزاه ومعناه. وهكذا يمكن أن نجد لفولكلورنا الجزائري تفسيره في الأرض الجزائرية، التي تحدّها حدودنا المتعدّدة الأضلاع كما نراها على الخريطة. ففي داخل هذه الحدود يمكن حصر سائر المعطيات التاريخية لنمط عيسى الجرموني على سبيل المثال. (نبي، م٥، ١٣٨)

ثقافة وإرادة

- قاعدة الثقافة هي اللغة. ولا يمكن بتاتاً إيجاد ثقافة راقية بلغة منحطة ولا ثقافة متحرّكة بلغة جامدة. لأن تحرّك الثقافة ورقبتها يجب أن يستتبع رقي اللغة وتحركها، أي تطوّر ألفاظها القديمة وتلبّسها بالمعاني الجديدة، أو اصطناع ألفاظ جديدة أجنبية أو وطنية. (موسى، مهن، ١١٨، ٦)

ثقافة يونانية

- إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية، تحاول أن تجعل لكل شيء مقدمات ونتائج. (حامين، ضس ١، ٣٧٩، ٦)

ثقافتنا العرب واليونان

- تُرى ما هي الأسباب التي يرجع إليها الاختلاف بين ثقافتنا العرب الساميين واليونان الأروبيين؟ إن السبب في ذلك يرجع إلى

- باطلاً تفتشون عن الجنة، وباطلاً تحاولون الفرار من جهنم ما دتمم ممسوكين بظلالكم. فما الجنة وجهنم غير حالتين ملازمتين للثنائية. وما لم يصبح الإنسان موحد الفكر والقلب والجسد؛ ما لم ينعق من ظله فيصبح موحد الإرادة ما دام واقفاً يا حدى رجليه في الجنة وبالأخرى في جهنم. وحاله تلك حقاً جهنم. (نعيمه، مد، ٧٢١، ٥)

- الثنائية احتكاك دائم بين أمرين يصورهما الوهم كما لو كانا نقيضين أو ضدين يعمل كل منهما أبداً للقضاء على نقيضه أو ضده. أما في الواقع فما هما غير شطرين يكمل واحدهما الآخر فيعمل الاثنان يداً بيد لغاية واحدة ألا وهي الوصول إلى السلام الكامل، والوحدة الكاملة، والتوازن الكامل في الفهم المقدس. لكن وهم التناقض ينبت في الحواس الخارجية وينمو فيها. فهو باقٍ ببقائها. (نعيمه، مد، ٧٦٨، ٧)

ثنائية بين العامية والفصحى

- تلك الثنائية، بين العامية والفصحى، هي امتداد إذن لثنائية متأصلة، في النفس البشرية. هي تعكس المحركين، اللذين يقوم عليهما الكيان الإنساني، نعني الحس والعقل. والتطور الذي تناخ له هذه الثنائية، في شعبيتها، يسير من الرصن إلى الرصف. من الانضغاط إلى الانبساط. من الإرضاء المباشر للحس إلى التحليل المنطقي الذي يريده العقل. الثنائية تتطور من الصوت، إلى اللفظ، إلى الجملة الإعرابية، دون أن تُلغى من الوجود. هذا هو ناموس الحياة الصاعد. (حاج، فغ، ٢٣٢، ١٧)

- إن اللغة المنحطة هي التي تظل في دالاتها،

فغاب عنا الفاصل بين القومية كوجود سياسي محقق والشعور القومي، الذي ينقصه التحقيق. الوجود السياسي هاهنا مقصود في أسمى فحاويه... في الدولة التي إذا فقدت، فقدت القومية حتماً، ولم يبق إلا الشعور القومي كقوة. (حاج، مل، ٧١٠، ٥)

ثقة بالنفس

- إن هذه الثقة بالنفس لها قوة احتياطية لا بد منها لمجاهد، كالذي يقول: إلا في سبيل المجد ما أنا فاعل. إن من يكون مقتنعاً كل الاقتناع بمقدرته على إدراك أمجاد معينة لا يلبث أن يدركها فعلاً. قال أحدهم: إن الشجرة يجب أن تمد جذورها في الأرض قبل أن تزهر وتثمر، وعلى الإنسان أن يقف على رجليه مستنكفاً من كل صدقة أو مساعدة. إنهما تذلان أكثر مما تعزان، وقد قال المتنبّي في وصف أسده العبقرى:

أنف الكريم من الدنية تارك

في نفسه العدد الكثير قليلاً

وقد قال أحدهم: إن الاعتماد على النفس من أعظم أركان الأخلاق، وهو يجعلنا أنسباء للرجال الذين أثبتوا حقهم الإلهي بالخلود في ذاكرة البشرية. أما الضعفاء المتكلمون على سواهم فهم كما قال شكسبير: لا يعرفون ولا يستطيعون أن يعرفوا مزية الشمم والإباء. (عبود، سم، ٥٠، ١٧)

ثنائية

- ليست الثنائية إلا مرحلة في الزمان تبتدئ في الأحديّة وتنتهي إليها فمن أسرع في اجتيازها أسرع في الاتصال بحريته. (نعيمه، مد، ٦٩٦، ١١)

ثنائية النص القرآني

- إن ثنائية النص القرآني ليس معناها أنه يوجد للرسالة المحمدية خطتان متباينتان ومستقلتان، الواحدة عن الأخرى استقلالاً كلياً بحيث يجوز للمؤمن أن يختار إحداها مرة والأخرى مرة أخرى كما يروق له أن يوافق مصالحه أو مطامعه، بل معناها أن هنالك وحدة كامنة بين نوعي النص المحمدي، وأن هذه الوحدة يجب أن تُستخرج من مبدأ ترابط الأسباب والمسببات ومن معرفة نسبة الوساطة إلى الغاية ومن درس العلاقة الوثيقة بين النص القرآني والأسباب الموجبة أو الحوادث الجارية. فإذا لم يتَّجه الاجتهاد إلى استخراج هذه الوحدة بهذه الطريقة الاستقرائية التحليلية، فلا مهرب من الوقوع في مغالطات الهوس الديني السياسي الذي كثيراً ما يضحّي حقيقة الدين على مذهب الأهواء الجامحة، ويطوِّح بالمحمديين في مغامرات لا تعود على دينهم بفائدة ولا على دنياهم بخير. (سعاده، إر، ١٩٠، ١٦)

على صعيد المواجيد الحسية. اللغات الدنيا تقلّ فيها الدلالات المعنوية المجازية. هذه الدلالات لا تحدث على أساس اللهجة. ولا تحصل في لغات عامية لا قواعد لها ولا نواميس. إنها دليل صقل في الذهن، وتنعم في التفكير، ورخاء في العقل. دليل تحضّر ناتج عن الإمعان في الحياة الاجتماعية. وهي أمور لا يمكن أن تتركز إلا بإيجاد النواميس العامة. من هنا كان التحضّر يسير، جنباً إلى جنب، مع تطوّر اللغة من الحسيات إلى المجازيات. من اللقاعدة إلى الإعراب القائم على العامل والمعمول. هذا التطوّر هو الثنائية عينها التي نجدها بين العامية والفصحى. هو ذلك الفارق في النحو الذي يجعل العامية عامية والفصحى فصحية. القضية إذن هي أبعد بكثير من إجماع بين العلماء. أبعد بكثير من مسائل عويصة في بعض القواعد. التيسير واجب شرط أن يحترم المعطيات الأولية في كيان وجداننا البشري. (حاج، فغ، ٢٣٧، ١٣)

ثنائية الذات والموضوع

ثنائية الواحد والكثرة

- ثنائية الواحد والكثرة. أفعال العقل كثيرة، لكن العقل العاقل واحد. هذا بالنسبة للذات. وبالنسبة للموضوع، فالموضوع دائماً واحد، وإلا لما استطعنا الإحاطة به والتركيز عليه، غير أن مواده، جوانبه، تراكيبه، محتوياته، كثرة. إذا أرجعنا الثالوث الأولي إلى كياناته الأربعة الأساسية، أعني إلى العقل أو الواجد، فعل العقل أو فعل الوجدان، المعقول أو الموجود، ومادة المعقول أو مادة الموجود، فواضح أننا أمام واحدتين، هما الأول والثالث، وأمام

- لتأمل أولاً ثنائية الذات (subject) والموضوع (object). الذات هي أنا أو أنت، والموضوع هو ما تعقله الذات أو تلقي بنظرها عليه، بما في ذلك هي ذاتها. هذا في النطاق الفكري المحض. غير أن كلمة "موضوع" تُطلق أيضاً على مقاصدنا في الحياة العملية، كقولنا "موضوع البحث هو كذا وكذا"، أو "موضوع زيارتي لفلان هو كذا"، أو "موضوع رحلتي إلى أوروبا هو كذا"، أو "موضوع اهتمامي هذه السنة هو كذا". (مالك، مق، ٧٠، ٥)

كثرتين، هما الثاني والرابع. (مالك، مق،
٧٥، ٢٣)

ثنائية الوصف والتحليل

- ثنائية الوصف والتحليل، الظهورية تقول بالوصف أكثر مما تقول بالتحليل؛ ذلك لأن المُحلَّل قد يُدخل عنصرًا شخصيًا ذاتيًا في عملية تحليله، عنصرًا قد يشوّه أو يُفسد حقيقة الظهورة التي يُحلَّل. أما الوصف فالمفروض فيه أنه يعكس الموصوف فقط، أعني يُصوّره وينقله بأمانة. الواصف الناقل الأمين يتجرّد تمامًا عن إرادته وميوله ونزواته، أما المحلَّل فقد يزجّ بهذه جميعًا في فعل التحليل. (مالك، مق، ٧٥، ١)

ثورات

- الثورات ضرورية لجرف النظم البائدة، الثورات ضرورية لتجديد القوى وإحياء الجرأة والإقدام. ولكنها لا تنفع لغير ذلك. إن المذاهب الثورية من الاجتماع بمثابة الزعازع من الطبيعة والزلازل والظوفانات. ولئن كان لكل من هذه القوى فائدته في الخليقة رغم ما يجزّ من خراب ودمار. فهل يمكن أن تكون مقدوفات البركان الفوّار نظامًا للساكين حواليه؟ (زيادة، مس، ١٥٧، ١٤)

- نعم، لقد ينصبّ بعض هؤلاء العباقرة (الفنّين) للعدول بالفنّ عن مذهبه، وقد يقلبه رأسًا على عقب. وتلكم هي الثورة بعينها. والثورات كما تعلمون حالات شاذة لا ينبغي أن تجري على مظاهرها الأحكام العامّة. وكيفما كان الأمر، فإن ما تجيء به الثورات إما أن يختفي ويزول جملة بعد الدّعة والاستقرار، وإما أن يتخلف منه صدر ترى الطبيعة أنه صالح للبقاء. وهذا

القدر، بالنسبة إلى الفنّون، مهما يكن في مبتدأ الأمر نايبًا عن بعض الأذواق، فإن مما لا شكّ فيه أنه مع طول الزّمن وكثرة تقليبه على الدّهن أو السّمع أو البصر، وانعقاد الإلف، تتكيّف به الأذواق وتتلوّن. ولقد يكون تكيفها به وتلوّنها إلى حدّ بعيد. (بشري، منح، ٢، ٥٨، ٧)

- الثورات - وإن بدت في صورة مفاجئة - ليست إلا لونا من الأحداث الطبيعية التي لا غرابة فيها ولا شذوذ، فما أقرب شبهها بالثمرة تسقط على رأس النائم في ظلّ شجرة، فهو يهتّب من رقدته قد أزعجته الصدمة؛ إذ لم يكن من أمرها على ترقّب، ولكنه لا يلبث حين يتلمّس الثمرة أن يجدها قد استوفت حظّها من النضج، وما سقطت إلا لأنها ناضجة، وإنها إذن لثمرة طيبة فيها غذاء. (تيمور، نا، ٩٢، ١٧)

- إن الثورات تخلق قيمًا اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الإنسان. (نبي، وعاء، ٥٣، ٨)

ثورات تحرر العالم الثالث

- إذا أمكن تقييم الثورة تقييماً كمياً، فإن ثورات التحرر في العالم الثالث، تُعتبر بمجموعها أعظم ثورة عرفها الإنسان حتى اليوم، لأنها أدت لأول مرّة في التاريخ البشري لتحرير مليارين من الناس، أي ثلثي الجنس البشري من تسلط الآخرين عليهم. فتحقق بذلك حدث فريد لا سابق له في التاريخ، وهو أن التحرر لم يعد رهناً بقارة أو جنس أو دين أو ثقافة أو قومية، بل أصبح مرادفًا لحق كل شعب من حيث هو شعب في تقرير مصيره. ولئن كانت ثورة التحرر القومي في العالم الثالث هي إلى حدّ بعيد نتيجة الثورات الإنكليزية والأميركية والفرنسية والروسية، سواء أكان ذلك من حيث المبدأ أو التطبيق، إلا أنها تجاوزتها كلها

حين يتعمم الاستياء يتألف حزب قوي لمقاومة الحكومة. ومن الضروري أن يكون الاستياء قد تراكم أعوامًا طويلة، ليحمل الثمرة المطلوبة، ولتكون نتيجته أبلغ وأكثر وضوحًا. ولذلك ليست الثورة حادثةً ينتهي، يتبعه آخر بيتدي، بل هي - إذا كانت قوية حقيقية - حادث مستمر، يسبق أوانه أحيانًا، بعد أن يكون سائرًا في نهج التطور النشوي. أما الثورات الحديثة، من البرازيلية والبرتغالية، إلى التركية والصينية، فحركات فجائية لم تؤد إلى قلب حكوماتها إلا قليلًا وقتيًا. (فاخوري، كي، ١٢٥، ٨)

ثورات سياسية

- يمكن أن تصدر الثورات السياسية عن معتقدات ترسخ في النفس، أو تتأصل في القلب، ولكن أسبابًا غير هذه كثيرة تساعد في وقوعها وتأجج نارها. فالاستيلاء في الدرجة الأولى، ثم إنه حين يتعمم الاستياء يتألف حزب قوي لمقاومة الحكومة. ومن الضروري أن يكون الاستياء قد تراكم أعوامًا طويلة، ليحمل الثمرة المطلوبة، ولتكون نتيجته أبلغ وأكثر وضوحًا. ولذلك ليست الثورة حادثةً ينتهي، يتبعه آخر بيتدي، بل هي - إذا كانت قوية حقيقية - حادث مستمر، يسبق أوانه أحيانًا، بعد أن يكون سائرًا في نهج التطور النشوي. أما الثورات الحديثة، من البرازيلية والبرتغالية، إلى التركية والصينية، فحركات فجائية لم تؤد إلى قلب حكوماتها إلا قليلًا وقتيًا. (فاخوري، كي، ١٢٤، ٢٠)

ثورات فكرية

- إن الثورات الفكرية تربط الأمة بوحدة وثيقة العرى تجعلها كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا، إذ تكون نتيجتها تأسيس معتقد جديد في

بيدها الإنساني. فقد نشبت الثورات الأربع الأولى في إقليم الكرة الشمالي، وظل لكل منها طابعها القاري أو القومي أو الطبقي. ولذلك لم تستطع الأمم التي قامت بها - بالرغم من كل ما أسهمت به في قضية التحرر الإنساني - أن تتحرر من المفارقة التاريخية والتي اعترضت عملية تحرير الإنسان حتى الآن، وهي مفارقة ازدواجية الموقف من الثورة، بحيث تكون الأمة القائمة على مبادئ ثورية في وطنها متصدية للقضاء على الثورات في أوطان أخرى. ولقد اكتسبت ثورة التحرر القومي في العالم الثالث وما تزال تكتسب بعدها الإنساني من مقاومة هذه المفارقة. فأكرهت "التحرريين" في ديارهم "الاستعماريين" في ديار غيرهم، واضطرت "الثورين" في أرضهم "الرجعيين" في أراضي الآخرين، أن يدركوا بأن ثورة التحرر إما أن تكون ثورة في سبيل تحرر الإنسان أو أن لا تكون، وأن الدار الإنسانية إما أن تكون كلها دارًا للحرية أو أن لا تكون. فعمقت بذلك معنى الحرية لدى المتحررين والمتحرر منهم. وأخذ المفكرون السياسيون الغربيون والشرقيون يعيدون اكتشاف الأبعاد الإنسانية لثوراتهم القومية أو الطبقيّة، وأخذ هذا الوعي الجديد يؤثر في الاتجاه الفكري بل وفي السلوك السياسي داخل الحدود الوطنية وخارجها. (صعب، تع، ١٣٩، ١٧)

ثورات حديثة

- يمكن أن تصدر الثورات السياسية عن معتقدات ترسخ في النفس، أو تتأصل في القلب، ولكن أسبابًا غير هذه كثيرة تساعد في وقوعها وتأجج نارها. فالاستيلاء في الدرجة الأولى، ثم إنه

فوضوية سار باكونين الروسي في سبيلها فاندفع وراءه المندفعون. كان شعار برودون "لا إله ولا سيد" فأضاف إليه باكونين "ولا عقيدة ولا شريعة". (زيادة، مس، ١٣٢، ١٠)

- الثورة أبدع مظهر من مظاهر الاستياء، وشرف المرء قائم في الاستياء من الرث البائد والبحث عما يفضله. شرف الإنسان قائم بإنصاف الآخرين كما يُنصف نفسه. والنفوس الكبيرة قلقة أبدًا لا ترضيها غير اللانهاية. (زيادة، مس، ١٨٦، ٩)

- تُطلق كلمة الثورة إطلاقًا عامًا على كل الانقلابات الفجائية في المعتقدات والآراء والمذاهب، أو التي تظهر كذلك. تنتهي الثورة بفسوخ معتقد، ولكنها تبدأ غالبًا بتأثير محرّكات أدبية خالصة كالامتعاض من الإرهاق بالضرائب، أو كره الدور الاستبدادي الشديد، أو بغض الحاكم لظلمه وهلم جرا. ومهما كان أصل الثورة فإنها لا تُنتج شيئًا إلا بعد تسربها إلى أعماق الجماعات، فالجماهير إذن ليسوا موحى الثورة ومصدرها، بل جبل صلتها وركنها الركين. والثورات الفجائية وهي السياسية على الغالب، التي تبهر أعين المؤرّخين، أقلّ الثورات قيمة. أما الثورات الكبرى الصميمة فهي التي تحدث في العادات والمبادئ والأفكار. وما كان تغيير إسم الحكومة أو طراز الإدارة، أو القانون، تغييرًا لحالة الشعب العقلية أبدًا، وليس قلب أوضاع الأمة بدليل على قلب روحها البتّة. (فاخوري، كي، ١٢٣، ٥)

- للثورة أقسام ثلاثة: علمية، وسياسية، وفكرية. (فاخوري، كي، ١٢٤، ٣)

نفس هذه الأمة. ينبغي التمسك في هذه الثورات الفكرية بتلابيب التوازن بين عادات الأمم ومشاعرها، وأفكارها ونظاماتها القديمة، وبين ما تريد تناوله من المبادئ الجديدة والآراء الحديثة، وأن تسير في هذه السبيل بملء التؤدة والحيطه. (فاخوري، كي، ١٣٠، ٥)

ثورات كبرى

- يغلب على الثورات الكبرى أن تبدأ من أعلى لا من أسفل، لكنه بعد أن يتملص الشعب من قيوده، تصير مديونة بقوتها إلى جماهيره من العامة. ولا تكفي الحركة الحربية وحدها لقلب الحكومة، إذ أن الثورة الحاصلة بهذه الصورة فقط، لا يمكن أن تقدّم لنا نتائج حسنة، إلا إذا كانت مؤسّسة على استياء عام، وآمال كبيرة، أو بكلمة واحدة على ثورة فكرية. (فاخوري، كي، ١٢٥، ١٠)

ثورة

- يجب أن تكون الثورة فردية داخلية قبل أن تصير قومية عمومية: ثورة في الأفكار، ثورة في المبادئ، ثورة في الاحتياجات، ثورة في المطالب، ثورة في كيفية المعيشة. (زيادة، كش، ١٢، ١٨)

- ماركس يقول بالثورة الصريحة بلا مداورة، أما برودون فتختلط عنده الثورة بالإصلاح ويتغلب هذا أحيانًا، ولا سيّما عندما ينصح للعمال أن يتصافوا وأصحاب رأس المال. إلا أن هذا لا ينفي أن برودون ذا المواهب النادرة والنفس المتلظية هو الذي شوّش العقول وألهب القلوب وأطلق مسموم السهام، وإن من فوضوية النظرية العلمية تولدت الفوضوية العملية المحسوسة.

ثرواتها لن تستسلم بالرضا، وإنما لا بدّ على القوى الوطنية أن تصرعها وأن تحقق عليها انتصارًا حاسمًا ونهائيًا. والثورة هي الوسيلة الوحيدة لمغالبة التخلف الذي أرغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعية للقهر والاستغلال، فإن وسائل العمل التقليدية لم تعد قادرة على أن تطوي مسافة التخلف الذي طال مداه بين الأمة العربية وبين غيرها من الأمم السابقة في التقدّم؛ ولا بدّ - والأمر كذلك - من مواجهة جذرية للأمور تكفل تعبئة جميع الطاقات المعنوية والمادية للأمة لتحمل هذه المسؤولية. والثورة بعد ذلك هي الوسيلة الوحيدة لمقابلة التحدي الكبير الذي ينتظر الأمة العربية وغيرها من الأمم التي لم تستكمل نموّها. ذلك التحدي الذي تسببه الاكتشافات العلمية الهائلة التي تساعد على مضاعفة الفوارق ما بين التقدّم والتخلف، فإنها بما توصلت إليه من المعارف تيسر للمتقدّمين أن يكونوا أكثر تقدّمًا، وتفرض على الذين تخلفوا أن يكونوا - بالنسبة إليهم - أكثر تخلفًا برغم كل ما قد يبذلونه من جهود طيبة لتعويض ما فاتهم. إن الطريق الثوري هو الجسر الوحيد الذي تمكنّ به الأمة العربية من الانتقال بين ما كانت فيه، وبين ما تتطلّع إليه. (ناصر، م٣، ١٥)

- إن الثورة لا تحقّق غاياتها بالنسبة للشعب إلا إذا مدّت اندفاعها إلى ما بعد المواجهة السياسية الظاهرة من طلب الاستقلال، ووصلت إلى أعماق المشكلة الاقتصادية والاجتماعية. (ناصر، م٣، ٣٢، ١٢)

- إن الثورة عمل إيجابي يستهدف إقامة أوضاع جديدة. (ناصر، م٣، ٤٢، ١٧)

- الثورة أعطتنا الكرامة بدلًا من الذل. أعطتنا الاستقلال بدلًا من الاحتلال، واعترفت للمرأة المصرية بكرامة جديدة وأدخلتها مجلس الأمة. وألّفت لنا جيشًا، وأتست لنا المصانع، وجعلت التعليم حقًا مباحًا للفقير كما هو للغني. وضربت الإقطاع في أساسه ومسحت من تاريخنا عار قناة السويس التي أممتها في وجه الأعداء الأقوياء. وزرعت الصحراء وأقامت المشاريع الاقتصادية على النيل. وفوق كل هذا وذاك طردت من مصر الفسق والدعارة والذلّ والرشوة والندالة بخلع فاروق. (موسى، أش، ٦، ٢١)

- يمكن أن نعرّف الثورة بأنها هدم للماضي وبناء للمستقبل وقد هدمنا الكثير من الماضي البالي وشرعنا في البناء للمستقبل، ولكن هذا البناء ليست له نهاية نقف عندها. وهنا واجب الشباب. (موسى، أش، ٧، ١٠)

- الثورة تهدف إلى إعادة الحق إلى نصابه. ولدى التأمل تنكشف الثورة عن دعوة من الأعماق ونسَمي هذه الدعوة المتعلقة بالعدالة بالواجب. إن الدعوة لا تقف عند حدّ العلاقة بين الأفراد، بل تتخطاها إلى نظام المجتمع بجملمته. والدعوة المتعلقة بالوضع العام نسَميها واجب الإصلاح. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٢٨، ١٧)

- لقد أثبتت التجربة، وهي ما زالت تؤكّد كل يوم، أن الثورة هي الطريق الوحيد الذي يستطيع النضال العربي أن يعبر عليه من الماضي إلى المستقبل. فالثورة هي الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بها الأمة العربية أن تخلص نفسها من الأغلال التي كبّلتها ومن الرواسب التي أثقلت كاهلها. فإن عوامل القهر والاستغلال التي تحكّمت فيها طويلاً ونهبت

للتخلف، ويعتزم في كلمة واحدة، أن يتصوي إلى الحضارة. (نبي، فك، ٦٣، ٥)

- حينما يتجاوز مجتمع درجة التحمل؛ فالثورة هي المفجّر الأكثر دلالة في وضع النار على البارود، لتحرك عجلة المجتمع نحو قدره، ولكن هل إن دفع القوى بعد إطلاقها نحو طريقها هو كل شيء؟ إن تاريخ الثورات في العالم يظهر كم أن مصيرها هش؛ وغير مؤكد بعد انطلاقها. (نبي، ما، ١١٩، ١٠)

- إذا قلنا الثورة فلا نعني الهدم أو الخروج على العدل الذي يعني في اللغة العربية المساواة، ولا على الإحسان الذي يعني في الإسلام الاتقان والتقوى، ولكننا نريد الانعتاق من تقاليد البيئة الاجتماعية التي جعلتنا لا نحسن إلا بوجودنا الخاص، ونريد ثورة في التفكير تغير من عقليتنا، وتعمل على تبديل ذهنتنا، حتى نستطيع أن نعالج مشاكلنا وفقًا لما يقتضيه هذا العصر الذي أصبحت فيه المادة والآلة في المقام الأول. يجب أن نكيّف نفوسنا بحسب ما يقتضيه العدل والإحسان كما يفهمهما الإنسانون في هذا العصر لا كما فهمهما أسلافنا في عصر الانحطاط الأخير. (فاسي، نذ، ٩، ٤)

- الثورة ناموس طبيعي، لأنه من صلب الكيان الاجتماعي، الذي كثيرًا ما تتحجّر مؤسساته وأحزابه وهيئاته، وتجمد تقاليد، وتيس قيمه، فيعجز في مثل هذه الحالة عن التطور والسير إلى الأمام. ولكن الكيان الاجتماعي ليس شيئًا جامدًا. الكيان الاجتماعي حياة. والحياة لا تقف. هنا يحصل الاصطدام بين دفع النمو أماميًا وأطر المؤسسات المتقززة. ويظلّ العائق صامدًا، في وجه تحديات التطور، حتى يتغلب

- إن الثورة بالطبيعة عمل شعبي وتقدمي. إنها حركة شعب بأسره يستجمع قواه ليقوم باقتحام عنيد لكل العوائق والموانع التي تعترض طريق حياته كما يتصوّرها وكما يريدتها. كما أنها قفزة عبر مسافة التخلف الاقتصادي والاجتماعي تعويضًا لما فات ووصولًا إلى الآمال الكبرى التي تبدو خلال المثل الأعلى لما يريده للأجيال القادمة منه. من هنا فإن العمل الثوري الصادق لا يمكن أن يكمل بغير سمتين أساسيتين: أولاهما: شعبيته. وثانيتها: تقدميته. إن الثورة ليست عمل فرد وإلا كانت انفعالًا شخصيًا يائسًا ضدّ مجتمع بأكمله. والثورة ليست عمل فئة واحدة وإلا كانت تصادمًا مع الأغلبية. وإنما قيم الثورة الحقيقية بمدى شعبيتها، ومدى ما تعبّر به عن الجماهير الواسعة، ومدى ما تعبّته من قوى هذه الجماهير لإعادة صنع المستقبل، ومدى ما يمكن أن توفره لهذه الجماهير من قدرة على فرض إرادتها على الحياة. والثورة تقدّم بالطبيعة. . . . إن التقدم هو غاية الثورة. والتخلف المادي والاجتماعي هو المفجّر الحقيقي لإرادة التغيير والانتقال بكل قوة وتصميم مما كان قائمًا بالفعل إلى ما ينبغي أن يقوم بالأمل. (ناصر، م، ٤٨، ٣)

- إن الثورة ليست عملية هدم أنقاض الماضي، ولكن الثورة هي عملية بناء المستقبل. وإذا تخلّت الثورة عن العلم فمعنى ذلك أنها مجرد انفجار عصبي تنفس به الأمة عن كبها الطويل، ولكنها لا تغير من واقعها شيئًا. (ناصر، م، ١٢٧، ١٢)

- الثورة قد شحذت إرادة شعب يرمي إلى التحرر مهما كلفه الثمن، من ارتهانه الثقيل الوطأة

تتفاعل مع جميع الأحداث والظواهر الثورية، التي تتدافع عند الشعوب الأخرى في أنحاء العالم. لذا لن تقف الثورة عند حدّ تحقيق غاياتها تحت سقف بيتها. وإنما تنشر تعاليمها في المعمورة كلها، وتطلب أن تتحقّق العدالة والحرية عند غيرها من شعوب الأرض. نكرّر إذن أن الثورة دليل عافية لدى القومية. والعافية هذه لا تحصل إلاّ بدعوة من الخزان الإنساني الأكبر. ومن هنا قولنا إن الثورة هي التي تربط القومية بالإنسانية. (حاج، قم، ١٠٢، ١٩)

- يبقى أن نتساءل كيف تصان الحرية القومية؟ قلنا إنها تصان، على الصعيد القومي، بالثورة التي هي تفجير للقوى المكبوتة. عندما يبرّر القانون ويتجرّد من كل وثبة روحية، ليوقف هكذا عجلة التطور الخلاق، يعمد الشعب حتمًا إلى الثورة. الثورة ظاهرة قومية لا تتنافى مع منطق الحياة. وعليه فإننا نبرّر الثورة ضمن الإطار القومي. إذ الشعب الذي لا يثور، هو شعب رذله التاريخ الأكبر، في حياة البشرية. (حاج، قم، ١٢٧، ٥)

- الثورة هي واجب وجود إذ لا حرية إلاّ بها. الثورة هي من صنع الشعب إذ لا قوة إلاّ منه. الثورة هي مأساوية إذ لا حرية بدون استشهاد. الثورة هي بنت العقل لذا لا تكون عسكرية فقط. (حاج، مل، ٤٨٧، ١٤)

- الثورة في الأصل والأساس، لا تستحقّ هذه التسمية إلاّ إذا استطاعت أن توقظ وتستخرج وتبعث من أعماق الشعب، جميع القوى الكامنة، جميع الطاقات، التي تمكّن الشعب والأمة من المواجهة المصيرية الحاسمة للأعداء، جميع الطاقات والإمكانات التي

ناموس الحياة، فتفتجّر هذه، لتسف النظام القديم كله، تلبية لحاجات مادية وروحية جديدة. إن تحديات التطور المستمرة، حتى يتغلب ناموس الحياة، هو أشبه بالاختمار الطويل في ثنانيا اللاوعي لدى الشعب، إلى أن يدرك الإلحاح من الباطن أقصاه، فتهدّب العواصف وتندلع النيران. وعليه فالثورة ظاهرة مجتمعية ضرورية في حياة الشعوب. هي الحركة الدينامية التي تجذب الجماهير وراءها، في سبيل تحقيق منطق الحياة الطالب دائمًا أن يستمرّ في عملية الخلق. الثورة هي التي تحافظ على ديمومة الخلق، وتحمي الشعوب من الاستتفاع والانحراف. (حاج، قم، ١٠٠، ٢)

- كل ثورة تشتمل على ضمير لها، يستحر بروح من الشعوب. ولذا نجده يدعم كل حركة تقدّمية، من الإنسانية العامة، يقوم عليها جلال الثورة. إن الإنسانية، التي هي في أساس الثورة، تصون الثورة الصحيحة من أن تكون قومية عنصرية. إن الثورة الخالدة هي التي ترتكز على شعور إنساني صاف. ومن هنا عدم إيمانها بالعرق والعنصر. وقد أبان لنا التاريخ أن مثل تلك الثورة لا ينحصر في نطاق الشعب الذي يثور. وإنما يندلع في جميع شعوب الأرض نظرًا لما يحمله من كهارب إنسانية شاملة. (حاج، قم، ١٠٠، ٢٠)

- إن كل ثورة نسيت المبدأ الأول، الذي هو الإنسانية، تهافتت وغدت عبر التاريخ أمثلة. غدت آكلة لأبنائها. لا يكفي إذن أن نسير بموجب منطق الثورة. المنطق وحده لا يبقي الثورة. يجب أن يكون للثورة ضمير مستمدّ من قلب الجوهر الإنساني، لتمكّن بذلك من أن

لمفاهيم جديدة للوجود العربي والوجود الإنساني. (صعب، أت، ٧١، ١)

- إن علمي السياسة والاجتماع يعلماننا اليوم أن الثورة هي محاولة تحقيق بعث جديد، أو محاولة خلق نظام جديد بطرق عنفية. فينطوي هذا المفهوم العلمي الجديد على مفهومينا اللغويين، المفهوم الجميل الأول من حيث غاية الثورة، والمفهوم القبيح الثاني من حيث وسائلها. ويؤكد مفهوم القرن العشرين على الغائية الاجتماعية للثورة لا على غايتها السياسية، بحيث لا تكون ثورة إلا حيث يكون الانتقال لا من سلطة سياسية لسلطة أخرى فحسب، بل حيث يكون تحوّل من حال إجتماعية إلى حال أخرى، وحيث يكون انتقال السلطة من طبقة لأخرى، أو حيث يكون في رأي الماركسيين تحوّل من ملكية خاصّة إلى ملكية عامّة. وإذا لم يحدث مثل هذا لم تكن الحركة العنفية أكثر من فتنة طارئة أو اضطراب عارض. والثورية هي تبعاً لهذه الحالة النفسية التي تقترن بها محاولة التغيير الجذري، لا محاولة التغيير السطحي. (صعب، أت، ٧٢، ٩)

- أما الثورة فهي في نظر الباحث السياسي، ظاهرة تاريخية كان لها دورها الأکید في تحقيق التغييرات الإنسانية الأساسية سواء كانت هذه التغييرات دينية أو سياسية أو اقتصادية أو إجتماعية أو قومية. وحق الإنسان في الثورة على الظلم والاستغلال، حق يعترف به الفكر السياسي المعاصر، منذ أيام جون لوك، أب الليبرالية الحديثة، حتى يومنا هذا. (صعب، تع، ٢٢٦، ٢٢)

- الثورة هي أن يتغير الأساس، أن يتغير النمط أو

تكفل النصر في تلك المواجهة. وإلا تكون الثورة ناقصة، تكون معتلة يكون فيها خلل، يجب أن نبحت عن أسبابه، لنعالجها ونتلافاها. (عفلق، بأ، ١٨٢، ١٤)

- غلب على فكرنا العربي فيما قبل العصر الحديث التعبير عن الثورة بالفتنة. ولهذا الشيوع الاصطلاحي اللغوي دلالة التاريخية الفذة. فهو يعكس التناقض الصارخ بين حركة اجتماعية استباححت كل الوسائل لبلوغ غاياتها الخفية أو الظاهرة، وبين سكونية سياسية رأت شبح الخطر على سلطانها في كل بادرة حركية جديدة فنعتتها بالفتنة. إنه أحد تناقضات تاريخنا إن لم يكن تاريخ الإنسان الفكري والاجتماعي والسياسي. ويبدو التناقض أوضح إذا ما تذكّرنا المفاهيم الرائعة التي تدخّرها لغتنا لكلمة الثورة والمفاهيم المريعة التي تلصقها بكلمة الفتنة. فالثورة كما يفسرها لسان العرب هي الهياج والغضب والفوران والوثوب. وثورة الماء كما وُصفت في حديث نبوي هي تدفقه بقوة وشدة والإثارة بعث وانبعث. وإثارة الأرض حرثها واستخراج خيرات جديدة منها. والثور البحث عن المعاني. وأما الفتنة فجماع معانيها في نفس القاموس الابتلاء والامتحان والاختبار والإحراق والضلال والإثم والجنون. إن جماع معاني الثورة البعث والخلق الجديد، وجماع معاني الفتنة التضليل والتقتيل والتهديم. ونحن هنا في مفهومنا لثورية إنسان القرن العشرين مع المعاني التي صانتها اللغة لا مع تلك التي أشاعها الاستعمال أو شوّها الاصطلاح. ولغتنا العزيزة هي من أهم ما صان لنا وجودنا العربي حتى الآن. فلا غرابة في أن نغتنى منها بمعان قديمة وأصيلة

أحياناً، تقدّمية هلاك؟ فما الذي يحتم عمله؟
الأظهر أنّ على حركة الإيمان أن تدأب في
العالم تعنى بزمنيّاته وبما وراء الزمن، فلا تني
تثبت عمل الكلمة في إنقاذ الحياة. (سركيس،
مص، ١٢١، ٤)

ثورة الشعب

- إن ثورة الشعب لا تعرف المنطق الهادئ. لا
تعرف معنى الترتيب والتبويب. هذه الصفات
هي من خصائص المرحلة الثانية، مرحلة
المؤسّسات، بعد أن تستكن العاصفة. أما في
البداية فهي انتفاضة، على حين غرّة، تفجّر
على يد الزعيم في سبيل عقيدة يؤمن بها
المجموع. وهكذا تتجسّم في نائر ملهم يصبح
رمز هذه العقيدة بالذات. ولا يشترط أن يكون
الزعيم من أعيان الشعب... أي معروفاً.
(حاج، قم، ٦٩، ١)

ثورة الشعب المصري

- إن ثورة الشعب المصري حرّكت احتمالات
الثورة في الأرض العربية كلها، وليس من شكّ
أن هذه الحركة كانت أحد الدوافع القوية التي
مكّنت من النجاح الثوري في مصر. (ناصر،
مث، ١٣، ١٣)

ثورة صناعية

- إن الثورة الصناعية وضعت الاجتماع على
أساس جديد. فهي لم تقتصر على سلب العائلة
صناعاتها وصاحب الحرفة الفردية حرفته، بل
هي أوجدت المعامل والمصانع الكبيرة التي
تضمّ مئات وألوفاً من العمّال في كل معمل أو
مصنع. فنشأت في المدن والمناطق الصناعية
هذه الطبقة من العمّال، التي عرفت في التعابير

المنوال، تغيّراً يتبعه بالطبع أن يتغيّر المحصول
النتاج، وأن تتغيّر الأوضاع والقوانين، بما
يتناسب مع الأساس الجديد، أو النمط
الجديد، والمنوال الجديد. (محمود، مج،
١٨، ١٦)

ثورة أدبية

- الثورة الأدبية: قيام أفراد من الأمة حسنت
أخلاقهم، وصفت سرائرهم، وزكت أعراقهم،
ليغيّروا فيها حالتها الاجتماعية والخلقية.
فيهيون بها لتنهض، ويشيرونها لتترك ما ألفتها
من العادات الضارّة، والأخلاق المنحطّة. ولا
يزالون يهيجون ويتعبون، ويسعون وينصبون،
حتى ينالوا ما يريدون. والشرط كل الشرط، أن
تكون البداءة في ذلك حسب مقتضى الحال.
حتى إذا استعدّت الأمة لما هو أرقى أفرغوا ما
لديهم من جعبات الأفكار الصحيحة، وكنانات
الأراء الصائبة. وإلا كانت إثارها شراً من
بقائها على حالتها القديمة. (غلاييني، عن،
١، ٣٤)

ثورة تقدّمية ببناءة

- الثورة التقدّمية البناءة تذكير للمؤمن بأنّ العقيدة
الحقّ، إذ تدعو إلى التعالي، تأبى أن تستعين
بالمخلّفات لكي تعمّ وتسود إنّ في الثورة
التقدّمية، وهي التي لم تكذ تُعرّف قبل هذا
العصر، لممكّنات رقيّ وخلاص. فلا يُستهنّ
بتلك الثورة خوف أن تتحوّل إلى نقض وإلحاد.
أليس في معظم الثورات خطر يهدّد بتحويلها
من فعل تحرير وبناء إلى ذريعة استبداد وهدم -
استبداد بالإنسان وهدم لغده في كثر أو قليل؟
أما تحوّلت التقدّمية، في أحيان، إلى رجعية
محدّثة؟ ومخلّفات الجمود أما استبدل بها،

رؤية الأهداف ومتابعتها باستمرار، وتجنب الانسياق الانفعالي إلى الدروب الفرعية التي تبعد بالنضال الوطني عن طريقه وتهدر جزءاً كبيراً من طاقته. وأن الحاجة إلى هذه الأسلحة الثلاثة تستمد قيمتها الحيوية من الظروف التي تعيشها التجربة الثورية العربية وتباشر تحت تأثيراتها دورها في توجيه التاريخ العربي. إن الثورة العربية مطالبة اليوم بأن تشق طريقاً جديداً أمام أهداف النضال العربي. (ناصر، م١٦، ١٠)

- الثورة العربية، وهي تواجه هذا العالم، لا بد لها أن تواجهه بفكر جديد لا يحبس نفسه في نظريات مغلقة يقيد بها طاقته، وإن كان في نفس الوقت لا ينعزل عن التجارب الغنية التي حصلت عليها الشعوب المناضلة بكفاحها. (ناصر، م٢٢، ٤)

- الثورة العربية وما سبقها أو وقع بعدها أقامت القومية على قاعدة التاريخ الحي. (علايلي، د٤، ١٥، ١٣)

ثورة علمية

- إن الثورة العلمية أهم الثلاثة فلسفياً (علمية وسياسية وفكرية)، إذ هي تأتي غالباً بنتائج لا تصدر عن الثورات السياسية ولو لم تكن تستلقت الأنظار. إذا تغير إدراك البشر للكون منذ عهد النهضة (Renaissance) فذلك لأن الاكتشافات الفلكية، وتطبيق الطرق الاختبارية، قلبته رأساً على عقب، فبرهنت لنا على أن الحوادث ليست خاضعة لهوس الآلهة بل لنواميس أدبية. من هذه الثورات قيام النظريات الداروينية التي زعزعت أسس (البيولوجيا)، علم الحياة القديم، واكتشافات باسٲور التي جدت علم الطب في حياة

العصرية بلفظة "بروليتارية" (prolétariat) والتي أصبحت في العقود الأخيرة قوة سياسية هائلة، لأنها تختلف عن الطبقة الزراعية المتصفة بالجمود التي، لبعدها عن مراكز الثقافة المتمدنة وانتشارها على أبعاد شاسعة، لم تتسن لها وسائل الاتحاد وتنظيم صفوفها وتكوين قوة سياسية متحركة. (سعاده، نأ، ٨٥، ١٥)

ثورة عثمانية

- الثورة العثمانية! تلك الحركة العظيمة غير الدموية التي أذهلت الغرب، لم نستفد منها كثيراً لأن الأمة لم تشترك فيها اشتراكاً محسوساً، بل كانت حركة عسكرية قصر التبدل فيها على هيئة الحكومة، لكنها لم تغير من أخلاقنا شيئاً. (زيادة، كش، ١٢، ١٤)

ثورة عربية

- الثورة العربية - أداة النضال العربي الآن وصورته المعاصرة - تحتاج إلى أن تسلح نفسها بقدرات ثلاث تستطيع بواسطتها أن تصمد لمعركة المصير التي تخوض غمارها اليوم، وأن تنتزع النصر محققة أهدافها من جانب ومحطمة جميع الأعداء الذين يعترضون طريقها من جانب آخر. وهذه القدرات الثلاث هي: أولاً - الوعي القائم على الاقتناع العلمي النابع من الفكر المستنير، والناج من المناقشة الحرة التي تتمرد على سياط التعصب أو الإرهاب. ثانياً - الحركة السريعة الطليقة التي تستجيب للظروف المتغيرة التي يجابهها النضال العربي؛ على أن تلتزم هذه الحركة بأهداف النضال وبمثله الأخلاقية. ثالثاً - الوضوح في

إليها ما تحدثه الثورة السياسية التي تكون أحياناً نتيجة لها كما تقدّم. وأعظم الثورات الفكرية في التاريخ قيمة وتأثيراً ما قام منها بشكل ديانة كالديانات المسيحية، والمحمدية، والبروتستانية. إن الثورة الفكرية تربط الشعب بوحدة أدبية تنمي قوته المادية. وقد ظهر هذا لما جاء محمد (صلعم) فألف من قبائل الجزيرة شعباً هائلاً، شديد السطوة، كبير السلطان. وهي لا تكتفي بتوحيد الشعب، بل إنها تغير كذلك ما لا يقدر قانون، ولا فلسفة على تغييره، إلا وهي مشاعر الأقوام التي تكون الثورة فيها. وحيثما تقوم مدينة جديدة على أمتن الدعائم. إلا وأن الثورات الفكرية، مخّ التاريخ ولبابه، إذ هي التي تمنع الشعوب من أن تبقى مبعثرة، كل من أفرادها يعمل على شاكلته، لا رابطة تجمعهم، ولا عروة تضمهم، فلا قوة إذن لهم. ولقد احتاج البشر إليها في كل العصور، لأن الأفكار والمعتقدات هي التي تدبر الإنسان في جميع ما يأتيه من الأعمال. ولم تنجح فلسفة إلى الآن لتحلّ محلها، أو لتقوم بوظيفتها حق القيام. وهذه الأفكار والمعتقدات بعيدة جداً عن الجمود والبقاء على حالة واحدة، ثابتة مع كثر الغداة ومر العشى، وتقدّم المعارف، ونماء الحاجيات البشرية. (فاخوري، كي، ١٢٦، ١٢)

ثورة في سبيل التحديث

- الثورة في سبيل التحديث واجبة في كل دولة من الدول النامية. والتحديث هو كما تناولناه عملية حضارية ثورية شاملة. وعوائقه كما بيّناها هي عوائق قيمة أكثر مما هي عوائق اقتصادية. وما دام التحديث ضرورة للتقدم، والتقدم يجري

صاحبها، وهلم جرّاً. وهذه الثورات العلمية التي تحدث في الآراء ويؤيدها الاختبار، هي فكرية نوعاً ما، لا تؤثر عليها عواطفنا ومعتقداتنا، بل أننا نقبلها دون جدال، لا حيلة لنا في ردّها، ونحن نراها أو نرى أثرها بأم عيننا. وعلى الجملة فإن للثورات العلمية أكبر أثر بين في حياة البشر، سلّ عنه الاكتشافات المستحدثة والاختراعات الجديدة. (فاخوري، كي، ١٢٤، ٥)

ثورة فرنسية

- إن الثورة الفرنسية لم تعلن حقوق الفرنسي وحسب: حقوقه السياسية والمدنية، بل أعلنت أيضاً حقوق الإنسان. وهكذا كانت الثورة ومبادئها بشير خير وصلاح للأمم جميعاً، حتى ليصحّ القول إنها ثورة إنسانية عالمية، بقدر ما هي ثورة فرنسية وطنية. وإلا كانت كل أمة في العالم تترك للفرنسيين مؤنة الاحتفال لثورتهم، ثم تفتش لها عن ثورة أو شبه ثورة خصوصية تتسلّى بها، إذا لم يكن بدّ من الاحتفال. كانت الثورة الفرنسية بشير خير وصلاح وأمل للأمم جميعاً، فلا عجب أن تكون في الوقت نفسه نذير ويل وخطر وخسران، للملوك والأمراء وذوي الامتياز في العالم كله. (فاخوري، حل، ٦٠، ٦)

ثورة فكرية

- الثورة الفكرية هي التي تحدث تدريجياً في روح الأمة، من مشاعر وآرائها إلى عاداتها ومعتقداتها، لتوجد لها روحاً قومية جديدة، وبالنتيجة مشاعر وآراء وعادات ومعتقدات جديدة. وهي أهمّ بالمغبات من سائر الثورات، تحدث انقلابات إجتماعية لا يعدّ شيئاً بالنسبة

القيم وتخلخل العقائد، وتصارع المواطنين مع أنفسهم أفرادًا وطبقات، وتحكم الفساد والشك والكراهية... والأناية. (ناصر، فث، ٣٩، ٤)

بالسرعة الخارقة التي نشهدها، فإن التمهل في إزالة عوائقه باسم التدرج أو التطور هو إيغال في التخلف بوعي وبدون وعي. (صعب، تع، ٢٢٤، ٣)

ثورية

- الثورية كما عرّفناها (حسن صعب) حالة تغير جذري، يتحقق بوسائل عنفية. (صعب، أت، ٧٧، ٢)

- إن الثورية تكسب مفهوم التغييرية المستمرة، وإن الثوري يلتقي مع هيجل في إعلانه أن الكينونة هي صيرورة. (صعب، أت، ٨٢، ٦)

ثورية أصيلة وزائفة

- الفرق بين الثورية الأصيلة والزائفة إذن هو الفرق بين ثورية منطلقة من مفهوم حقيقي للإنسان أو من مفهوم خاطئ له. وإذا ما انطلقت الثورية من مثل المفهوم الأول، أصبحت العنيفة فيها وسيلة عابرة أو أداة طارئة بدل أن تكون حرفة غالبية أو عادة جامحة. ورجّحت في النفس عندئذٍ الغاية على الوسيلة، وأصبح التطلع لتحقيق الغاية بالإقناع راجحًا على التطلع لتحقيقها بالإكراه. لأن هذا التطلع منبثق من إيمان بالإنسان، واحترام لشخصيته، وتقديس لكرامته، واعتبار لحرّيته. وأصبح هذا التطلع تطلعًا فرحًا وسعيدًا يشمل الآخرين بالمحبة لا بالبغض، ويرمي إلى الهدف بالإرادة لا بالحقد، ويتفانى بالجهد في سبيل البناء لا في سبيل الهدم. وكما تنطلق الثورية الأصيلة من مفهوم حقيقي للإنسان، فإنها تنطلق أيضًا من مفهوم حقيقي للتغيير. وحيث لا يتوفر هذا المفهوم، تصبح الثورة

ثورة مستوفية شروط كيانها

- الثورة المستوفية شروط كيانها هي التي يتم بها انقلاب في نظام قيم المجتمع. وقوتها تقاس بمدى ما تُحدث من تحويل في نظام القيم. وتوضيحًا لوجهة النظر المتقدمة نورد مثالين إثنيين عن ثورة الإسلام وإعلان حقوق الإنسان: أحدهما من تاريخنا العربي، والثاني من تاريخ أوروبا المعاصرة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٤٧)

ثورنا الشعب السياسية والاجتماعية

- لكل شعب من شعوب الأرض ثورتان: ثورة سياسية يسترّد بها حقّه في حكم نفسه بنفسه من يد طاغية فرض عليه، أو من جيش معتدٍ أقام في أرضه دون رضاه... وثورة اجتماعية، تتصارع فيها طبقاته ثم يستقرّ الأمر فيها على ما يحقق العدالة لأبناء الوطن الواحد. لقد سبقتنا على طريق التقدم البشري شعوب مرّت بالثورتين، ولكنها لم تعشهما معًا، وإنما فصل بين الواحدة والثانية مئات من السنين، أما نحن فإن التجربة الهائلة التي امتحن بها شعبنا هي أن تعيش الثورتان معًا في وقت واحد. وهذه التجربة الهائلة مبعثها أن لكل من الثورتين ظروفًا مختلفة تتنافر تنافرًا عجيبيًا، وتتصادم تصادمًا مروّعًا. إن الثورة السياسية تتطلب لنجاحها وحدة جميع عناصر الأمة وترباطها وتساندها ونكرانها لذاتها في سبيل الوطن كله. والثورة الاجتماعية، من أول مظاهرها، تزلزل

من التجسّم في نظامين أصبح كل منهما نموذجًا من النماذج النظامية الحديثة. (صعب، أت، ١٠٣، ٢)

ثورية علمية

- الثورية العلمية الدائمة، وتحتّم دعوتها بالثورية، لأن الاكتشاف العلمي يطالعنا كل يوم بجديد بسرعة خارقة. ويغيّر هذا الجديد حياة الإنسان وعلاقته بالآخرين تغييرًا جذريًا متواصلًا. ويكفي أن نذكر أن جيلًا واحدًا من الناس يشهد الثورات الذرية والإلكترونية والأتوماتية والصاروخية. وهي ثورات متدافعة لم يحدث في سابق التاريخ ما يماثلها بمثل هذه السرعة. وأخطر ما في هذه الثورية أنها ترفع أقلية من الإنسانية إلى ذرى التقدّم والخلق والنموّ بينما الأكثرية الساحقة ما تزال في حضيض التخلف والحرمان والتقليد. ولذلك، فإن أهم الثورات المنشودة في الظرف الإنساني الراهن، هي الثورية الإنمائية اللازمة لإلغاء الهوة المتسعة بين الأقلية المتقدّمة والأكثرية المتخلفة. ولهذه الثورية أولويتها بالنسبة لسلم الإنسان وحرّيته وسعادته. ولها أولويتها أيضًا في الحياة العربية والعلاقات العربية وعلاقات العرب بسائر الشعوب. إن التحرّر من التخلف يأتي اليوم في ذروة سلم الأولويات الثورية العربية والإنسانية. (صعب، أت، ١٠٤، ٢١)

ثورية القرن العشرين

- التعريف الذي قدّمناه للثورة (تحقيق بعث جديد وخلق نظام جديد)، فهو أقرب إلى الانطباق على الثورة بمفهومها الاجتماعي والسياسي. وثورية القرن العشرين أوسع نطاقًا من ذلك.

فعلًا أو حدثًا اضطراريًا أعمى. فالثورة هي إرادة التغيير. (صعب، أت، ١٠١، ١٠)

ثورية أصيلة ونظام

- منطلق آخر من منطلقات الثورية الأصيلة... هو الاعتقاد بوجود نظام، إلهيًا كان هذا النظام أو كونيًا أو طبيعيًا أو اجتماعيًا. إنه نظام للعلاقات بين كل ما هو كائن وما هو صائر. وهو نظام يقدم الفكر الرياضي والطبيعي جهدًا لانهائيًا لكشف علاقاته الطبيعية. ويقدم الفكر الاجتماعي جهدًا مماثلًا لكشف علاقاته الإنسانية. ووعي الفكر الثوري لهذا النظام، وتبعه لعملية كشف هذه العلاقات، هي التي تساعده على التحوّل من فكر فوضوي إلى فكر نظامي، ومن إرادة هدامة إلى إرادة بناءة. ولقد كان أجل ما يتطلّع إليه الفكر الاجتماعي في القرن الثامن عشر اكتشاف نظام للعلاقات الاجتماعية يشبه نظام العلاقات الطبيعية الذي اكتشفه نيوتن. ولذلك جاء البحث عن روح القوانين عند مونتسكيو محاولة لاكتشاف العلاقات السببية التي تقرّر مصير الحرية. وخلصت المحاولة إلى وجوب فصل السلطات، لأن تركيزها كلها في يد واحدة أو أداة واحدة يقضي على الحرية. وانبثق الدستور الذي وضعته الثورة الأميركية من هذه النظرية. وتابع ماركس البحث بعد ذلك، فسخر من خطر التركيز السياسي للسلطة، ونبه لخطر التركيز الإقتصادي. فدور السلطة الحقيقية هم المالكون والرأسماليون. فلا بدّ لتحقيق الحرية من تجريدهم من قوتهم الاقتصادية التي يفرضون بها أية سلطة سياسية يريدون. وانبثق الدستور الذي وضعته الثورة السوفياتية من هذه النظرية. فتمكّنت الثورتان الأميركية والسوفياتية

إنها ثورية كونية كلية تتناول جميع وجوه الحياة، وجميع وجوه علاقات البشر بما فيه الطبيعة، وبالطبيعة، وبيعضهم البعض. ولذلك يتوجب علينا أن لا نرصد ظواهرها في الحقلين الاجتماعي والسياسي فحسب، بل في جميع الحقول التي سرت فيها، والتي تتفاعل مع الحقلين الاجتماعي والسياسي تفاعلاً مستمراً. وأقرب هذه الظواهر للحس والمشاهدة والتأثير في حياة الإنسان اليومية تلك الثورة المعجزة في حقل المواصلات التي أدت إلى ما يسميه المؤرخ البريطاني توينبي "إفناء المسافة" والتي حولت الأرض من وحدات مقفلة على ذاتها، إلى وحدة تواصلية مفتوحة. وهي بعد أن أخضعت للإنسان طرق الأرض البرية والبحرية والجوية والقطبية إخضاعاً تاماً، تفتح أمامه اليوم طرقاً كونية، أي تهتئ له سبيل اكتشاف كواكب جديدة بعد أن اقتضرت جهوده ومغامراته في آلاف السنين التي قضاها على الأرض في محاولة اكتشاف قارات جديدة. وهكذا يهتئ النصف الثاني من القرن العشرين للإنسان أن يحقق في سنوات ما عجز في الماضي عن تحقيقه في آلاف السنين. فهل من شك في أن الثورة التواصلية المادية التي نعيشها اليوم بوعي أو لا وعي هي ثورية كونية؟ والظاهرة الثورية الثانية التي لا تقل عنها اتصلاً بالحس هي ظاهرة الطاقة النووية وما تنطوي عليه من إمكانات إنشائية وإفنائية لمستقبل الإنسان. فكل ما شاده الإنسان على هذه الأرض في آلاف السنين يمكن أن تزيهه بضع قنابل نووية في بضع ساعات. وإذا ما استعملت هذه الطاقة استعمالاً سلمياً إنشائياً،

فكل ما شاده يمكن إعادة تشييده على وجه أفضل لجميع البشر. لقد اكتشف الإنسان أكثر من طاقة حتى الآن، ولكن أية منها لا تقاس من قريب أو بعيد بهذه الطاقة الجديدة. إنها الطاقة الثورية ثورية جامحة التي تتمخض عن فئائية الجنس البشري أو انبعائيته. (صعب، أت، ٧٣، ٢٠)

- ثورية النصف الثاني من القرن العشرين تجاوزت بتحدياتها وفعلها الخالق كل الثورات الفلسفية والإيديولوجية التي سلم بها حتى الآن. فالاشتراكية هي في حالة احتضار في أوروبا الغربية. والشيوعية هي في حالة ثورة داخلية على نفسها من خلال إنتقادات المفكرين اليوغوسلافيين، وكبار المفكرين الماركسيين الفرنسيين ومن خلال نبذ الحزب الشيوعي السوفياتي لنظرية حتمية الحرب. والحركات القومية الآسيوية والأفريقية تحاول تجاوز غاياتها التحررية الخاصة إلى غايات تحررية عامة عن طريق روابط التضامن القاري أو الحيادي. والولايات المتحدة رجعت بها الانتخابات الأخيرة إلى ثورية ولسن وروزفلت الاجتماعية والاقتصادية والعنصرية، وحررتها من جديد من ليبرالية الجمهوريين المحافظين. وأميركا اللاتينية تهتئ لثورية الألم وطلب العدالة التي تتبلور في حركات انقلابية كحركة كاسترو وأمثاله. والحركة الثورية العربية ما تزال متجاذبة بين التقطب حول محور ثوري واحد، والتوزع بين عدّة محاور، لتعود كلها للتلاقي الطوعي في مصب واحد. (صعب، أت، ٨٢، ١٥)

ج

نفسها، وإن بدا خالفًا لها. وكذلك الأمر في طيران الطيور والطائرات: فإنها ترتفع في الهواء، بسبب قوة أخرى تعاكس الجاذبية الأرضية وتتغلب عليها. إنها تبقى تحت تأثير هذه الجاذبية حتى عندما تصعد في اتجاه شاقولي، يعاكس اتجاه الجاذبية الأرضية تمام المعاكسة. (حصري، دع، ١٤٩، ٦)

جامعات

- إن الجامعات مولعة بالقديم كل الولع، كارهة للجديد أشد الكره، فهي ما برحت متشبثة بالأول تشبث المشرف على الغرق بحبل النجاة، وهذا ربما كان سبب جرّه إلى قعر البحر. وجمودها الفطري ليس كرهًا للجديد من حيث إنه جديد، بل لأن إقبالها على أمور لا عهد لها بها يدفعها إلى التفكير العميق وهذا ما لا تطيقه. (فاخوري، كي، ١٣١، ٧)

- الجامعات في حاجة لا تنقضي إلى زيادة مواردها المالية، لرفع مستوى المرتبات الجامعية، وإتاحة الفرصة للأساتذة حتى يقوموا بأبحاثهم العلمية، ولتوفير المنح الجامعية التي تقدم للموهوبين من الطلاب، ولتكثير المعدات العلمية وكتب المراجع والمنشورات التي يحتاج إليها الباحث العلمي. وابتكار الأسلوب الصناعي الجديد، نتيجة لبحث علمي تمّ فيها، يتيح لها أن تظفر بالمال دون أن يرهق رئيسها وعمداؤها نفوسهم، ويبرهنوا حياتهم أحيانًا، في طرق أبواب الحكومات أو المؤسسات أو الشركات أو الأفراد المحسنين. أفتركه لينفع به من شاء، فيثري منه هو وألوف لا صلة لهم بالبحث، وتبقى هي تتمرغ في الحاجة. (صروف، أت، ١٠، ٥٣)

جاذبية

- من ينكر أن الجاذبية مبدأ تتخطى به الكائنات حدود الإمكان؟ ألا نشعر بظهور هذا المبدأ فينا كمحور لهويتنا الجسمانية والمعنوية ولكل ظاهرة أصيلة تتمثل فيها شخصيتنا. أفليست الصورة على اختلاف مراتبها من الأحياء إلى التحف الفنية إنشاء واصطفاء، ألا تتجلى التحفة الفنية للمتأمل فيها معنى يتزع إلى التحقق؟ (أرسوزي، مك ٣، ٧٣، ١٩)

جاذبية أرضية

- من المعلوم إن ما نسميه الجاذبية الأرضية يؤثر في جميع الأجسام. فجميع الأجسام تسقط نحو الأرض، ما لم تصادف مانعًا يوقفها في محلها، ويمنعها من السقوط. ومع ذلك نشاهد بعض الظواهر الطبيعية التي تبدو مخالفة لقانون الجاذبية الأرضية. فالدخان - مثلاً - يرتفع في الهواء، والطيور والفرشات وكثير من الهوام والحشرات تطير في الهواء. والصعادات والطيارات تتباعد عن سطح الأرض آلاف الأمتار، دون أن تسقط نحو الأرض. ولكننا نعرف - من الأبحاث العلمية - إن كل هذه الحوادث الطبيعية ليست - في حقيقة الأمر - مخالفة لقانون الجاذبية: فإذا كان الدخان يرتفع في الهواء، والسبب في ذلك يعود إلى كونه أخف من الهواء الذي يلاصق الأرض، فارتفاع الدخان في الهواء يتم بسبب الجاذبية الأرضية

جامعة

- هي الجامعة التي يهتف بها حتى الظالمون والجناة ليستميلوا إليهم الانتباه والعطف العام: جامعة إنسانية العظيمة. (زيادة، كش، ٦٤، ٢١)

- ماذا تكون الجامعة إذا لم تكن مؤسسة أقيمت لتضطلع بحراسة العلوم والفنون، بمعانيهما التي تقرّرها لهما الحضارة البشرية، كما يشهد لها التاريخ، لا كما تتوهمه شطحات الحالمين؟ ماذا تكون الجامعة إذا لم تكن هي الحرم الذي تقدّس في رحابه روح البحث والكشف، ومغامرات التجربة والتأمل؟ ماذا تكون الجامعة إذا لم تجعل من نفسها حامية تدود عن دولة العقل، حتى لا يعتدي عليها أعداؤها بهدم حصونها - من الداخل أو من الخارج - وحتى لا يأخذ الضعف من رجالها فيستسلمون لهجمات المعتدين؟ (محمود، مج، ٢٦٤، ٢)

جامعة الجنس

- إن جامعة الجنس وحدها الثابتة، إذ يمكن أن يرث الإنسان ما سواها، بينما هو غير واجد سبيلاً إلى نكران دمه الذي يجول في عروقه، والتاريخ الذي خطّه أجداده على جبهة الدهر، واللغة والحضارة اللتين وضع كل منهما حجراً من أحجارها. وما العاطفة التي يتحسّس العربي بها نحو غيره من الأقاليم الغربية إلا أقلها دواماً. ألا لا عاطفة أسمى من الجنسية، ولا رابطة أوثق من رابطتها. (فاخوري، كي، ١٣٥، ١٩)

جامعة الدول العربية

- إذا نظرنا إلى الأمور من الوجهة الواقعية،

وجب علينا أن نسلم بأن جامعة الدول العربية لم تعمل شيئاً يُذكر في سبيل تقوية 'فكرة القومية' ونشرها بين الناس. لأن مجلس الجامعة، ركّز جهوده في القضايا السياسية، وأما أمانتها العامة، فقد بقيت بعيدة عن تقدير الواجبات القومية التي تترتب عليها حق التقدير... فلا أغالي إذا قلت: إن فكرة 'القومية العربية' لم تستفد من جامعة الدول العربية استفادة تستحق الذكر. (حصري، أح، ٣١، ١٦)

جامعة دينية سياسية

- إن فكرة الجامعة الدينية السياسية منافية للقومية عموماً وللقومية السورية خصوصاً، فتمسك السوريين المسيحيين بالجامعة الدينية يجعل منهم مجموعاً ذا مصلحة متضاربة مع مصالح مجاميع دينية أخرى ضمن الوطن ويعرّض مصالحهم للدوبان في مصالح الأقاليم التي تربطهم بها رابطة الدين (كالفرنسيين والطلليان وغيرهم). وكذلك تشبّث السوريين المحمديين بالجامعة الدينية يعرض مصالحهم للتضارب مع مصالح أبناء وطنهم الذين هم من غير دينهم وللتلاشي في مصالح الجامعة الكبرى، المعرضة أساسياً، لتقلبات غلبة العصبية، كما تلاشت في العهد العباسي والعهد التركي. ليس من نتيجة للقول بالجامعة الدينية سوى تفكك الوحدة القومية والانخزال في ميدان الحياة القومية. (سعاده، مع، ٩١، ٢)

جامعة شرقية

- إن إنشاء جامعة للشعوب الشرقية ممكن عملياً، إنه لا يتعارض مع المصلحة العامة للشرق، ولا المصلحة الخاصة لأوروبا، إن هناك اتجاهًا

تمهد المرحلة السياسية التي تبدأ بإنشاء حزب سياسي في كل دولة شرقية يكون له برنامج يهدف أساسًا إلى إنشاء جامعة شعوب شرقية. ويجب أن تجتمع مؤتمرات سياسية، في بداية الأمر ستكون غير رسمية ثم تصبح مؤتمرات برلمانية ورسمية، وتُعقد هذه المؤتمرات من حين إلى آخر للبحث عن مجالات اتفاق بين الشعوب، ويتحقق الهدف النهائي حين تصل هذه الأحزاب السياسية الوطنية إلى الحكم في بلادها وتحصل بذلك على إمكانية لتحقيق أهدافهم السياسية السلمية العالمية. إذا تكوّنت جامعة شعوب شرقية أمكننا تطبيق مبادئ الفقه الإسلامي في البلاد الإسلامية بالطريقة التي أشرنا إليها فيما قبل، فلن يتبقى لنا سوى خطوة واحدة لإقامة الخلافة الصحيحة مرة أخرى. (سنهوري، فح، ٣٧٢، ٦)

جامعة عربية

- إن الجامعة العربية كمؤسسة لإيجاد التوافق بين أغراض أمم العالم العربي وإيجاد وسائل التعاون بين أمم العالم العربي، كل أمة من أممها تعطي من ذاتيتها حيوية لقوتها، إن هذه المؤسسة هي التحقيق العملي لنظرة الحزب السوري القومي الاجتماعي وإن كانت، بطريقة عملها وفعالها، تحقيقًا فاسدًا لهذه النظرية. (سعاده، مع، ١٤٠، ٣٠)

- ما هي هذه الجامعة العربية التي تمثل العالم العربي اليوم؟ أهي فكرة العروبيين الخياليين الوهميين، الذين يريدون أمبراطورية عربية، ووحدة قومية عربية؟ أم هي تطبيق ما نادى به حزبكم من إيجاد جبهة من الأمم العربية، تكون سدًا ضدّ المطامع الأجنبية الاستعمارية، وقوة يكون لها وزن في إقرار المسائل السياسية

طبيعيًا لدى الشعوب الشرقية نحو هذا الهدف. إن الفكرة تلوح في الأفق وفي جميع أنحاء الشرق تشغل الأذهان بصورة أو أخرى، مع تفاوت في درجة الوضوح، وإن وقائع التاريخ تشير إلى أن هذا تطوّر طبيعي وضروري، لقد اتضح لنا بالفعل ونحن نرسم الخطوط العريضة لتاريخ الخلافة أن الأمم الشرقية (عربية، فارسية، تركية) تتنافس على القيادة في الشرق، ولكن كل شعب من هذه الشعوب لم يستطع احتكار القيادة فترة طويلة، ومن ناحية أخرى فمن المؤكد أنه كان على هذه الشعوب وما زال حتمًا عليها دائمًا أن تعيش جنبًا إلى جنب وأن تحتفظ بعلاقات متينة دائمة بحكم موقعها الجغرافي. فإذا كان حتمًا عليها إيجاد هذه الروابط المشتركة بينها بشرط ألا تكون مبنية على سيطرة واحدة منها على الآخرين، وهي سيطرة لم يعد بمقدور واحد من هذه الشعوب تحمّل مسؤوليتها، فإن الطريق الطبيعي الذي يتجهون إليه حاليًا هو التكتّل في جامعة شعوب تقوم على قاعدة من المساواة الكاملة. (سنهوري، فح، ٣٦٥، ١٨)

- لكي ننجح في حركة الجامعة الشرقية لا بدّ أن نجتاز مرحلتين شبيهتين لتلك التي استعرضناها بشأن موضوع تطبيق مبادئ الفقه الإسلامي: ١ - مرحلة علمية. ٢ - مرحلة سياسية. أما الأولى فهي حركة نهضة شرقية شاملة لا تقتصر على المجال القانوني (دراسة الفقه الإسلامي)، بل أيضًا في جميع الميادين الثقافية والعلمية. إن العلم هو القاعدة الثابتة لكل تقدّم، وهذه النهضة يقوم بها في وقت واحد الأفراد والجماعات وتكون في نطاق قومي وعالمي في وقت واحد. هذه النهضة

أكثر من طاقتها العملية التي تحدّها ظروف قيامها وطبيعته. إن الجامعة العربية قادرة على تنسيق ألوان ضرورية من النشاط العربي في المرحلة الحاضرة، لكنها في نفس الوقت، تحت أي ستار وفي مواجهة أي ادعاء، لا يجب أن تتخذ وسيلة لتجميد الحاضر كله وضرب المستقبل به. (ناصر، مث، ١٣٨، ٥)

جامعة وتاريخ

- (قال جمال الدين الأفغاني): "مع أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم لا آداب لهم، ولا عزّ لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لهم إذا لم يقيم منهم من يحيي آثار رجال تاريخهم، فيعمل عملهم وينسج على منوالهم". (حامين، زص، ١٠٣، ١٤)

جاهل

- نعلم الآن أنّ الجاهل سجين نفسه، وأسير أنانيته، مستقلّ بإدراكه المحدود، مكتفٍ بدعواه، لا يستقبل جديدًا إلا بالطرْد، ولا يذكر حديثًا إلا بالتهكّم وسوء الظن. ولئن تألمنا من احتكاكنا المحتمّ به فإننا نشفق عليه لضيق الدائرة الحيوية التي رضي بها، كأنّ كل ما لدينا من الجمال والصلاح والثروة المعنوية لم يخلق له، بل هو كائن لسواه! (زيادة، كش، ٤٤، ١٧)

جاهلية

- نحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم. كل ما حولنا جاهلية. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم. حتى الكثير مما نحسبه

الكبرى، وتكون الوسيلة الفعّالة لتحقيق إرادات هذه الأمم كلها. الجامعة العربية اليوم، هي تحقيق لما نادى به الحزب القومي الاجتماعي، فكنا نحن أصحاب العروبة الحقيقية، وكان غيرنا أصحاب العروبة الباطلة. وبعد فنحن جبهة العالم العربي ونحن صدره ونحن سيفه ونحن ترسه. (سعادة، مم، ١٠٩، ٢٥)

- الجامعة العربية حركة طبيعية من قديم الزمن وهي طبيعية في هذا الزمن على التخصيص. لأن العصر الحاضر يناهز باحترام حقوق الأوطان وينادي بالتعاون في الجوار، وينادي بالتعاون الشامل في المسائل العالمية الكبرى. وأبناء العربية يحبون الاستقلال لأوطانهم ويتجاوزون فيحتاجون إلى التعاون فيما بينهم على المرافق المشتركة وهي أكثر من أن تنحصر في مرافق الماضي أو مرافق الحاضر أو مرافق المستقبل على انفراد، وكلهم يودّون أن يعانوا وأن يعينوا في المسائل العالمية الكبرى التي تمسّهم مباشرة أو تمسّهم بنتائجها التي تعمّ البشر أجمعين. وللجامعة العربية مستقبل سياسي رهين بأحوال العالم وتقلباته وانتظام العلاقات بين شعوبه وحكوماته، ولكن اليقظة العربية حقيقة لا ترتعن بالسياسية وحدها. لأنها مستمّدة من طبيعة الأشياء لا من برامج الدولة والرؤساء. (عقاد، أع، ١٣٩، ١٠)

- إن الشعوب تريد أملها كاملاً. والجامعة العربية - بحكم كونها جامعة للحكومات - لا تقدر أن تصل إلى أبعد من الممكن. إن الممكن خطوة في طريق المطلوب الشامل. إن تحقيق الجزء مساهمة في تقريب يوم الكل. لهذا فإن الجامعة العربية تستحقّ كل التأييد، على أن لا يكون هناك تحت أي ظرف من الظروف وهم تحميلها

المشرقة، الخالية من كل عنصر "خلاق" أو فكر عميق. وإذا كانت الوثنية في نظر الإسلام جاهلية، فإن الجهل في حقيقته وثنية، لأنه لا يعرس أفكارًا، بل ينصب أصنامًا، وهذا هو شأن الجاهلية، فلم يكن من باب الصدفة المحضة أن تكون الشعوب البدائية وثنية ساذجة، ولم يكن عجيبيًا أيضًا إن مرّ الشعب العربي بتلك المرحلة، حين شيّد معبدًا للأقطاب (ال دراويش) المتصرفين في الكون، ومن سنن الله في خلقه أنه عندما تغرب الفكرة يبرز الصنم، والعكس صحيح أحيانًا. (نبي، شن، ٣٦، ٨)

- إن الجاهلية متمثلة بالشاعر الجاهلي، فهو لسان حال القبيلة متصل بها قلما ينفصل عنها أو يستقل بالكلام لأنه يتكلم أكثر الأحيان بلسان الجمع. فالجاهلية تمثل تجانس المجموع إلى حد بعيد وضيق هذا المجموع أيضًا، فليس للفرد في الجاهلية مكان، إنها طغيان المجموع على الفرد، فالقيم تُستمد من هذا المجموع والفرد متقيد بها، والجاهلية تمثل أيضًا تجاهلاً للقدر كأنه لم يكن بينها وبينه أي صلة أو أي تعارف واضح على الأقل. والجاهلي في شعره وتفكيره وسلوكه يعيش في عزلة المكان وحدة الزمان، لا يتصل بالماضي ولا يتعرف على المستقبل أو يتوقع منه شيئًا، كما لا يتصل بالعالم المأهول النائي ولا يدرك سرّ الكون الواسع المحيط به. في حياته نقطة مضيئة واحدة هي سلسلة الحاضر، إنها مسرح نشاطه وبطولته ولا يمكننا أن نتصور بطلًا جاهليًا بدون جمع يشاهدون بطولته ويصفقون له. (عفلق، فس، ١٤٢، ١١)

- الجاهلية تمثل وسطًا عربيًا صرفًا غير أنه ضيق

ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكيرًا إسلاميًا. هو كذلك من صنع هذه الجاهلية. (قطب، مط، ١٧، ٢٣)

- الجاهلية التي تقوم على حاكمية البشر للبشر، والشذوذ بهذا عن الوجود الكوني، والتصادم بين منهج الجانب الإرادي في حياة الإنسان والجانب الفطري. هذه الجاهلية التي واجهها كل رسول بالدعوة إلى الإسلام لله وحده، والتي واجهها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بدعوته. هذه الجاهلية لم تكن متمثلة في "نظرية" مجردة، بل ربما أحيانًا لم تكن لها "نظرية" على الإطلاق! إنما كانت متمثلة دائمًا في تجمع حركي، متمثلة في مجتمع، خاضع لقيادة هذا المجتمع، وخاضع لتصوراته وقيمه ومفاهيمه ومشاعره وتقاليده وعاداته. وهو مجتمع عضوي بين أفراد ذلك التفاعل والتكامل والتناسق والولاء والتعاون العضوي، الذي يجعل هذا المجتمع يتحرك - بإرادة واعية أو غير واعية - للمحافظة على وجوده، والدفاع عن كيانه والقضاء على عناصر الخطر التي تهدد ذلك الوجود وهذا الكيان في أية صورة من صور التهديد. (قطب، مط، ٤٧، ١٧)

- هناك معنى آخر للجاهلية، وهو ضد العلم. "المجهلة": المفازة لا إعلام بها ولا يُهتدى فيها. ناقة "مجهولة": غفلة لا سمة عليها. المجاهل. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٢٦، ٣)

- من المعروف أن القرآن الكريم قد أطلق اسم الجاهلية على الفترة التي كانت قبل الإسلام، ولم يشفع لهم شعر رائع، وأدب فذ، من أن يصفهم القرآن بهذا الوصف، لأن التراث الثقافي العربي لم يكن يحوي سوى الديباجة

رأى أن الله عالم بكل شيء، أحاط علمه بما كان وما سيكون، فعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله، فحار في ذلك بين الجبر والاختيار، وأخذ يفكر: هل هو مجبر أو مختار. (حامين، فس، ٢٨٣، ٤)

جبرانية

- الجبرانية مذهب نشوئي. وقد ظهرت تلك النشوءية بوضوح في جميع التلاوين التي رسمها لنا صاحب النبي. آمن بسنة ارتقائية، ذات سبل متلازمة الأصول، وإن تشعبت فروعها. آمن بخفايا لها عادلة منيرة، وإن كانت مظاهرها قاسية مظلمة. من هنا كون الجبرانية نشوءية متفائلة. ذلك أن الارتقاء ذو حق يسمو على حقوق الأفراد، وذو غاية أعلى من غايات الجماعة، وذو صوت يغمر بعلوخته آلام المتوجعين وأوجاع المتألمين. (حاج، مل، ٤٢٦، ١٣)

- مرت الجبرانية بمراحل رئيسية ثلاث بدأت في لبنان وانتهت في أميركا بصورة متساوقة متلاحمة: ثورة على المجتمع، لاسيما الشرقي، دفعت جبران إلى إنكار الفروقات، التي أوجدها الناس فيما بينهم. إنكار الفروقات فيما بين الناس دفع جبران إلى الإيمان الصريح بوحدة الوجود. الوجودان الكبير والصغير يتداخلان. الإيمان الصريح بوحدة الوجود عامة دفع جبران أخيراً إلى الإيمان بالحلولية فالتناسخ. (حاج، مل، ٤٢٧، ١٠)

- في أساس الفكر الجبراني تجربة نفسية. منها انطلق جبران. وذلك هو شأن كل مفكر أو

محدود، فقد كثرت التقاليد وبولغ بالاستسلام للماضي وللقيم الموروثة حتى تعذر وجود الفرد الذي هو وحده يحيي المجموع ويجدده. فالجاهلية تمثل جسمًا حيًا قويًا ولكنه سجين تعوقه العوائق فكان لا بد له من أن يتخطأها ويفلت من القيود. ثم أعقبت ذلك فترة قصيرة تحققت فيها مطالب الروح العربية في الحرية والمساواة وفي انطلاق النفس العربية والفكر العربي إلى ما هو أثبت وأوسع من القيم النسبية الواهية، فارتبطت بقيم مطلقة ثابتة شعر العربي بالارتياح إليها والإطمئنان فأعطى كل ما عنده. ولما فقد الكيان القومي عاد الفرد إلى الوحشة واليأس. (عفلق، فس، ١٤٤، ١١)

جبر واختيار

- يدلنا تاريخ الفكر البشري على أن من أولى المسائل التي تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار: هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء، وتشكل عملها كما تشاء، أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره، وأن إرادتنا معلولة بعلة، فإذا حصلت العلة حصل المعلول لا محالة؟ وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً في العصور المختلفة، تعترضك في الأخلاق وفي القانون، وفي فلسفة التاريخ، وفي علم الكلام، وفي الفلسفة على العموم. وقد نشأت الأبحاث الدينية في هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه - من ناحية - يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء، وأنه مسؤول عن عمله، وهذه المسؤولية تقتضي الحرية، فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كالريشة في مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه - ومن ناحية أخرى -

وليس له مما يُنسب إليه من الأفعال شيء، فقوام هذا المذهب (حسب الشهرستاني في الملل والنحل) نفي الفعل حقيقة عن العبد. وإضافته إلى الرب تعالى: إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله سبحانه وتعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسب إليه الأفعال مجازاً كما تُنسب إلى الجمادات. وكما يقال أثمرت الشجرة أو جرى الماء، وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت، وتغيّمت السماء وأمطرت. وازدهرت الأرض وأنبت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر، وإذا أثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً. (زهرة، تم، ١، ١٢١)

جبرية إسلامية

- لو أدرك المستشرقون الجبرية الإسلامية على نحو ما صورناها هنا لقدروا فكرتها الفلسفية البالغة غاية السمو، العميقة غاية العمق، والتي تصوّر الحياة تصويراً يصف أدق النظريات العلمية والفلسفية التي وصل إليها التفكير في مختلف عصوره، وما ناله فيها من تطوّر وتقدّم. وهذه الفكرة الفلسفية الإسلامية فكرة توفيقية لا تضيق بالجبرية العلمية، ولا بالعالم كإرادة وتمثل، ولا بالتطوّر المنشئ، بل هي تسلك هذه المذاهب جميعاً في نظامها على أنها بعض سنن الكون والحياة. ولئن لم يتسع هذا المقام لبسط هذه الصورة لأحاولنّ مع ذلك إيجازها بكل ما أستطيع من دقة ووضوح. وأحسب الذين يتلون ما أكتب يوافقونني (محمد حسين هيكل) على أن سموّ هذه الفكرة وانفساح مداها وعمقها قد بلغ الغاية من كل ما نعرف من

مصلح أو فيلسوف. إنه يبدأ من هزة باطنية تضعه بقساوة حيال أعنف الليثيات الوجدانية. وهل الفلسفة أصلاً إلا عطش في ضمير الفيلسوف لمعرفة الألغوزات الكونية؟ كتلك هي الأوغسطينية والباسكالية والكيريكاردية والنيثية. وكتلك هي الجبرانية عندنا. إنها كيريكارديتنا. (حاج، مل، ٤٢٧، ٢٣)

- تاريخ الفكر الإنساني مليء بمثل تلك الإنطلاقات الوجدانية التي هي استجابات لنداء المجتمع في بدء من تجربة فردية بُنيت على هيئة مخصوصة عند المفكّر. الجبرانية هي إحدى الإنطلاقات هذه. (حاج، مل، ٤٢٨، ١١)

- لا حقيقة حيث لا حرية. إذ الحق يبدأ من ذاته لا من ذات سواه. الحق هو الحرّ. والحرية شاملة على غرار الحقيقة التي هي شاملة. لذا، انبغى للحرية أن تثور في وجه الفروقات كي تعيد الإنسانية إلى العدالة الطبيعية. هنا، تمدّ الجبرانية يدها إلى الرُوسويّة. (حاج، مل، ٤٣٠، ١٣)

- الجبرانية مشحونة بالخيال الذي يمتدل الوجود. لكأننا في جوّ من السحر الخاطف، الذي يعطلّ العقل المتسائل، أو يخدّره. الرمز هو أقوى الأساليب التعبيرية التي اتخذها جبران للإفصاح عن شطحاته. هو إحدى سمات النشوة الروحية التي شارك فيها جماعة المتصوّفة. (حاج، مل، ٤٣٦، ١٠)

جبرية

- الجبرية: خاض العلماء في حديث القدر وقدرة الإنسان بجوار قدرة الله سبحانه وتعالى في عهد الصحابة وبني أمية... وقد كان فريق من العلماء زعموا أن الإنسان لا يخلق أفعاله،

نظرهم واعتبارهم في هذه المسألة الأوامر والنواهي والمدح والذم والوعد والوعيد المتوجهة على الإنسان العاقل المستطيع، ورأوا أنه محجوج بها مزاح العلة فيها، وليس له أن يحتج على أحد لا عند الله ولا عند الناس بالقضاء والقدر، وعلم الله السابق في الكائنات، لأنه لا يدري أحد في مبدأ أمره وأول أفعاله قضاء الله وقدره وعلمه السابق، وإنما تبين له ذلك بعد فراغه مما قد فعل أو ترك ما أمر الله به. (كردعلي، إحد، ٢، ٥٩، ٤)

- القدرية: خاض المسلمون في القضاء والقدر في آخر عصر الراشدين وعصر الأمويين... وقد بينا أن فريقاً غالى فنفى أن يكون للإنسان إرادة فيما يفعل، وهؤلاء هم الجبرية، وهؤلاء القدرية غالوا أيضاً، فقالوا إن كل فعل للإنسان هو إرادته المستقلة عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ومن هؤلاء المعتزلة - وإن كانوا قد عرفوا بالكلام في مسائل أخرى، وهذه إحدى مسائلهم، ولذلك عُدَّ الاعتزال مذهباً قائماً بذاته غير مندغم في هذا المذهب، ولم يقف هؤلاء القدرية عند هذا الحد الذي يشتركون فيه مع المعتزلة، بل كان منهم من غالى أكثر من ذلك، فنفى عن الله تعالى "القدر" بمعنى العلم والتقدير. وقال في ذلك "الأمر أنف" فيروى أن 'معبد بن خالد الجهني' وهو من رؤسائهم سمع من يتعلل في المعصية بالقدر، فقال في الرد عليه: "لا قدر والأمر أنف" أي أن الأمور يستأنف العلم بها، وتستأنف بالتالي إرادتها، وكأنه بهذا نفى الإرادة الأزلية، ونفى العلم الأزلي القديم، وذلك ليخرج فعل الإنسان عن نطاق قدرة الخلاق العليم. (زهرة، تم، ١، ١٣١)

نظريات حتى اليوم، وأنها تفسح الطريق إلى ما قد يسمو إليه الفكر الإنساني من بعد. (هيكل، حم، ٥٤٢، ١٤)

جبرية إسلامية وشعبية

- إن الجبرية الإسلامية لأكثر حُصاً على السعي إلى الخير والفضل وإلى ابتغاء الرزق من الجبرية الغربية. فكلاهما متفقة على أن للكون سبباً لا تحويل لها ولا تبديل، وأن ما في الكون جميعاً خاضع لهذه السنن، وأن الإنسان خاضع لها خضوع سائر ما في الكون. لكن الجبرية الغربية تُخضع المرء لبيته ووراثته خضوع إذعان لا محيص عنه ولا مفر منه، وتجعل إرادة الإنسان بعض ما يخضع لبيته، فلا سبيل له لذلك إلى أن يغير نفسه. فأما القرآن فيدعو إرادة كل فرد لتتوجه بحكم العقل إلى ناحية الخير، ويذكر لهم أنه إذا كان قد قُدر لهم الخير فيما كسبت أيديهم، وأنهم لا ينالون هذا الخير اعتباطاً من غير سعي. (هيكل، حم، ٥٣٤، ١٣)

جبرية وقدرية

- هناك طائفتان: الجبرية والقدرية، فأما الجبرية فإن الذي آذاهم إلى ما يعتقدونه هو نظرهم واعتبارهم عواقب الأمور وخواتيمها. وذلك أنهم لما تبين لهم أن الأمور كلها التي تخرج إلى الكون والفساد والوجود والعدم فعلى ما في مقدور الله وسابق علمه لا يكون خلاف ذلك شيء، وزعموا عند ذلك وظنوا أنهم لا يقدرون على شيء من الأفعال التي تظهر على أيديهم، ولا يستطيعون الامتناع عن شيء من ذلك ولا الترك لها بالحقيقة، نسبوا كلها إلى القضاء والقدر. وأما خصماؤهم ومخالفوهم فكان

جبرية اليوم

- جبرية اليوم يرجعها المعاصرون من كتاب أوروبا إلى تأثيرات الوراثة والوسط في حين كان يرجعها أهل الزمن القديم إلى القدرة الإلهية. والاختيار المطلق والاختيار النسبي شغلاً من الأبحاث آلاف الصحائف، وكذلك مقدار الاختيار. (هيكل، إمف، ١١٦، ١٨)

جبل عامل

- أسماء جبل عامل وسبب تسميته بها: من أسمائه جبل الجليل. قال اليعقوبي في كتاب البلدان: وجبل الجليل وأهله قوم من عاملة وعدها من جند دمشق "انتهى". وعن الشريف الأدرسي المتوفي سنة ١١٨٧ أنه قال عن صيدا أن لها أربعة أقاليم وهي متصلة بجبل لبنان: إقليم جزين وإقليم السربة وهو إقليم جليل وإقليم كفلايلا وإقليم الرامي "انتهى"، فقد جعل إقليم الجليل من أقاليم صيدا. ومن أسمائه جبل الخيل، وصرح بتسميته به ابن الأثير في تاريخه ولا نعلم السبب في تسميته بهما. وفي القاموس جبل الجليل بالشام وفي تاج العروس في ساحله ممتد إلى قرب مصر كان معاوية حبس فيه من ظفر به ممن كان يتهم بقتل عثمان منهم محمد بن أبي حذيفة وابن عديس وكريب بن أبرهة وذلك سنة ٣٧. "أقول" (محسن الأمين) وربما يكون جبل الجليل جزء من جبال عاملة ثم يخرج عنها. ومن أسمائه جبل عامل أو جبل عاملة أو جبال بني عاملة. فجبل عاملة أو بني عاملة نسبة إلى بني عاملة الذين سكنوه كما ستعرف، وتسميته بجبال عاملة بلفظ الجمع باعتبار أنها جبال كثيرة وبجبل عاملة بلفظ المفرد باعتبار إرادة الجنس. أما تسميته بجبل عامل بحذف الهاء

فهو تخفيف لكثرة الإستعمال. (مأمين، خجع، ١، ٥١)

- تحديد جبل عامل: هو واقع على ساحل بحر الشام بينه وبين دمشق... ذلك إن حده من جهة الغرب شاطئ البحر المتوسط أو بحر الشام، ومن الجنوب فلسطين، ومن الشرق الأردن "الحولة" ووادي التيم وبلاد البقاء وقسم من جبل لبنان الذي هو وراء جبل الريحان ووراء إقليم جزين، ومن الشمال نهر الأولي أو ما يقرب منه وهو المسمى قديماً نهر الفراديس. (مأمين، خجع، ١، ٦١)

- إمتاز جبل عامل من بين أفراد هذا القطر بأمور: (الأول) طيب هوائه ونقاؤه وعذوبة مائه وطيب تربته وجميع ما مرّ ذكره في القطر الشامي عموماً، فجبل عامل يشاركه فيه ويمتاز عن كثير من بلدانه. (الثاني) إمتاز سكانه بالذكاء واعتدال القرائح، ولعلّ هذا ناشئ عن الأمر الأول لتأثير الإقليم في الطباع واعتدال الهواء في اعتدالها. ويشهد بذلك أنه ما حلّ العامليون في قطر من الأقطار إلّا وتعلّموا لغة أهله بأقرب وقت وتكلّموا بلهجتهم بحيث لا يمتازون عنهم ولا يظنّهم السامع غرباء بل يخالهم من أهل تلك البلاد... (الثالث) كثرة من نبغ فيه... ففي أوائل الفتح الإسلامي وبعده بمدة نبغ في العامليين الذين هم من نسل عاملة السبئي الشعراء والعلماء والقوّاد والأمراء... (الرابع) مما امتاز به جبل عامل علو همّة علمائه وصبرهم وجلدهم، يدلّ على ذلك مهاجرة كثيرين منهم إلى بلاد إيران والهند في الأعصار السالفة وأخذهم فيها المناصب العالية العلمية كمشيخة الإسلام والتدريس... (الخامس) مما امتاز به جبل عامل:

لتكوين مواد معقدة البناء. ومن هنا كانت المهمة الواقعة على عاتق علماء الكيمياء الحياتية، أن يثبتوا كيفية تكون هذه المواد، فالجبله الخلوية هي مجموعة معقدة من هذه المواد المتفاعلة. وأكثر مادة تجدها في الجبله هي الماء، الذي يكون بين ٧٠ بالمئة و٩٠ بالمئة من وزن المادة كلها، ثم هناك أملاح كثيرة من مركبات البوتاسيوم والمغنيسيوم والكلسيوم وغيرها. ويلى جزيئات الماء، جزيئات المواد الدهنية والنشوية (السكر والنشا) وفيها نجد أول ما نجد عنصر الكربون، فالجزيئات التي تحتوي على ذرات كربون لا توجد أبداً في المواد غير الحية كالماء والأملاح المعدنية، بل توجد فقط في خلايا النبات والحيوان، ولذلك تسمى 'مركبات عضوية'. وبعد ما يزيل الكيميائي، من الجبله، ما فيها من ماء وأملاح ومواد دهنية وسكرية ونشوية، يبقى بين يديه شيء أثبت التحليل أنه شيء عضوي لأنه يحتوي الكربون والأكسجين والهيدروجين - ولكنه يحتوي أيضاً على النتروجين، فأطلقوا عليه لفظ "بروتين" منذ أكثر من مئة عام، وإذا كانت الجبله هي المقوم الرئيسي لمادة الخلية فإن البروتينات هي المقومات الأساسية للجبله. والبروتينات موجودة في أشكال مختلفة في الجسم ولعل أشهرها ما يدور في الدم مثل الزلال (البومين) والأتوار (هرمونات) وما في قناة الهضم مثل أنزيمات البيسين والترسين التي تدخل كعوامل مساعدة في عملية الهضم. ولكن البروتينات الأساسية، نجدها في الخلايا ذاتها، حيث تشكل أجزاء من جهاز الحياة، وجميع البروتينات الأخرى التي تعد بالآلوف

محافظة أهله من جميع الطبقات على الطاعات والعبادات وشعائر الإسلام، وثباتهم على العقائد الحقّة، واتصافهم بالتقوى والورع إلا ما ندر. (مأمين، نججج، ٧٢، ٢)

- كان جبل عامل أو جبال بني عاملة ينقسم كله إلى ثمان نواحي أو مقاطعات، كل مقاطعة أو ناحية تلحق بها قرى يحكمها حاكم واحد ويقرّر عليه الحاكم العام مالا مقتناً يدفعه كل سنة لخزينة الدولة ويستوفي هو الخراج والضرائب من أهلها على قواعد مخصوصة قابلة للزيادة والنقصان. . . . وهذه النواحي الثمان: أربع منها في القسم الجنوبي منه وهي جبل هونين أو ناحية هونين وقاعدتها بنت جبيل، وجبل تبينين أو ناحية تبينين وقاعدتها تبينين، وساحل قانا وقاعدته قانا، وساحل معركة وقاعدته صور والأخيرتان في ساحل صور. وأربع منها في القسم الشمالي منه وهي ناحية الشقيف وقاعدتها النباطية، وناحية الشومر وقاعدتها قرية أنصار، وناحية التفاح وقاعدتها جبج، ومقاطعة جزين وقاعدتها جزين. (مأمين، نججج، ١٣١، ٥)

جبله خلوية

- أفضت بحوث الكيمياء الحياتية إلى أن هناك عناصر كيميائية متعدّدة في الجبله الخلوية أكثرها مقداراً هي الأوكسجين والهيدروجين والكربون والنتروجين، ثم مقادير أقل من الكبريت والحديد والفسفور والبوتاسيوم والصوديوم والكلسيوم والمغنسيوم والكلورين والكوبلت واليود والنحاس والزنك، وأثار من عناصر أخرى. ولكن هذا المزيج من العناصر لا يصبح مادة حية إلا بعد أن تتكوّن الجزيئات من ذرات، وتتجمّع الجزيئات

والثقافي... " أما الأحزاب الأخرى، فكانت تعتبر العرب أمة واحدة، وتقول إنها يجب أن تتحد. وفيما يلي أبرز ما جاء في مناهج الأحزاب المذكورة، في أمر العربية والوحدة العربية. (حصري، أج، ٢٣٦، ١٤)

- الجبهة الاشتراكية الوطنية (اللبنانية): العلاقات العربية: السعي لتجديد الجامعة العربية وجعل سياستها أكثر إيجابية، ثم تدعيم العلاقات العربية في نطاق ميثاق الجامعة، بتعزيز التعاون الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، إلغاء التاشيرات، حرية التبادل الزراعي والصناعي، تنسيق التشريع، تبادل البعثات الدراسية والتدريسية، حرية انتقال المؤلفات والمنشورات. العلاقات مع سورية: تقوم العلاقات بين لبنان وسوريا على أساس اتفاقيات تُعقد بين البلدين وتضمن أفضل طريقة للتعاون التام بينهما على أسس متينة في الحقلين الاقتصادي والسياسي. (حصري، عد، ١٦٥، ٢)

جدال

- الجدال في الدين، والجدال في السياسة، والجدال في العلوم والآداب، عندما يتصدى له هذا النفر من الأدعياء البلغاء، يفسد به الدين، وتفسد السياسة والعلوم والآداب. ولعلّ السبب في الانهيار العمراني، والتحزب الفقهي، والانقسام الطائفي، وغير ذلك مما أصاب الأمة الإسلامية، هو هذا الجدال الملعون في حقائق الدين، وشؤون الحياة. والجدال أبعد شيء عن البحث النزيه والاستدلال الموفق. (غزالي، خم، ٩٩، ١٠)

في الجسم، بما فيها التي تقدّم ذكرها في جهاززي الدورة الدموية والهضم، إنما تصنع في الخلايا نتيجة للتفاعل بين مقومات الجبلة ذاتها. (صروف، أع، ٢٤٣، ١٨)

جبن

- الجبن: بحثت في طبائع البشر، فلم أجد خُلُقًا من الأخلاق الدنيئة أدنى إلى الصغار، وأقرب إلى الموت في الحياة، من الجبن. ذلك الخُلُق، ما تأصل في نفوس قوم إلا ضرب عليهم الذلّة والمسكنة، فباؤوا بالوضاعة والخمول، ثم بالانحلال، فالموت. (غلاييني، عن، ١٦، ١)

- إن الجبن قد أضرّ بالأمة، حتى جعلها في أسفل الدركات. فسطا عليها الجائر، واستبدّ بها الجاهل، وغرّر بها الفاجر، فإن دامت الحال، ساء المآل. (غلاييني، عن، ١٧، ١٢)

- كما يصرف الجبن الإنسان عن ردّ من أراد به أو بغيره سوء، فيكون عرضة للمؤذنين، ومروءة للقارعين - فكذلك البخل يصرفه عن البذل فيما يحتاج إليه من الحاجات حتى الضرورية منها. ومن جبن عن دفع الأذى عن نفسه، وبخل بما يسدّ به ثغور حاجاته، فأجدر به أن يجبن في مآزق الدفاع عن غيره، وببخل ولو بقليل من المال ينفع به سواه. (غلاييني، عن، ٧٤، ١٥)

جبهة اشتراكية ووطنية لبنانية

- الجبهة الاشتراكية الوطنية (اللبنانية): كانت تقول بوجوب السعي لتجديد الجامعة العربية وجعل سياستها أكثر إيجابية، ثم تدعيم العلاقات العربية في نطاق ميثاق الجامعة بتعزيز التعاون الاقتصادي والاجتماعي

الطبيعة. ونحن نعني بذلك أن كلاً من الكلمات الفرنسية قد حصلت في ظرف تاريخي معين، من تحوير إحدى كلمات اللغة اللاتينية. ومن هنا أيضاً أتى اعتبار الفرنسية لغة مشتقة، لا أصيلة. وما قيل عن الفرنسية ينطبق على لغة الأم، اللاتينية، إذ أن كلاً من كلمات هذه اللغة قد حصلت بدورها من تحوير كلمات اللغة الهندية - الأوروبية. أرومة اللغات المنتشرة من شمالي أوروبا حتى جنوب الهند. واللغة الهندية - الأوروبية ذاتها ليست بدائية، (بل) تضيع جذور كلماتها في مجاهل التاريخ. (أرسوزي، مك ١، ٣٤١، ٣)

جذور اللغة

- جذور اللغة هي في الحياة، في العلاقة المتبادلة بالتأثير بين وضع الجسد وبين المعنى الذي هو صداه في الوجدان، وفي الهيجان، الذي فيه الصوت بادرة بين بوادر أخرى. وكما أن وظيفة البوادر هي تجسيم الشعور بحيث يتنبه الكائن الحي إلى سبب الهيجان لما له من أهمية بالنسبة لمصير الحياة، كذلك اللغة تبقى مهمتها نقل المعنى حياً إلى الآخرين. (أرسوزي، مك ١، ٤٨، ٥)

جرثومة الفساد

- إن جرثومة الفساد أصيلة في كل إصلاح. فما من مؤسس أو قانون أو عادة يقصد بها خير الناس إلا والشركامن فيها والضرر يعود عليهم منها في وقت من الأوقات. (موسى، يغ، ١٣٨، ١٧)

جريدة

- إن الجريدة هي عين للجمهور يراقب بها

جدل بيزنطي

- قد ضرب المثل بالجدل "البيزنطي" في طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بدعاً في هذه الآفة ولم ينفردوا بالجدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات المنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير الجدل والعناد، فإن بني إسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناء. وجاء السيد المسيح إليهم فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين، لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألاعيب الحذقة والتمويه. وكان لتلك الآفة صراعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم بين بني إسرائيل، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهاترات المذهبي أشد عليهم من آفة الجهل والجمود على التقاليد. (عقاد، تف، ٣٦، ١٣)

جدل ومناظرة

- إن الجدل والمناظرة من لذات الأمم المغلوبة لأنها تلتمس فيها الغلب الذي فاتها من جانب السيادة والقيام على العروش. فالقصور العنصري سبب لا تلجئنا إليه الحقائق ولا تزكّيه عند المنصفين. (عقاد، أع، ٢٩، ٥)

جذور الكلمات الفرنسية والعربية

- لدى إقامة المقارنة بين اللغة العربية وبين لغة أخرى كالفرنسية مثلاً، يتبين أن جذور الكلمات الفرنسية في التاريخ، وجذور الكلمات العربية في ما قبل التاريخ، في

جزء وفرد

- إن الجزء شيء حقيقي وبغيره لا يوجد المزيج الكيمي كيفما اختلف به التفاعل والتشكيل. وإن الفرد شيء حقيقي وبغيره لا يوجد الأثر الاجتماعي كيفما كان المجتمع على التعميم. أما نوع الإنسان فلا يكون له تطور إلا أن يكون تطوراً محيطاً بالنوع غير محدود باللون أو بالسلالة أو بالطبقة أو بالجماعة. ولا يكون تطوراً إنسانياً وهو خاص بطبقة أو بقوم أو بسلالة أو بإقليم. (عقاد، شأ، ٢١٥، ٧)

جزئيات

- إن أي انتقاص من أهمية الجزئيات، يتقص من العقل والثقافة العامة حتمياً، وإن أي تكبر على الجزئيات واستهزاء بها، بحجة أنها دون الإنسان قدرًا وقيمة، ولا يجوز أن "ينحط" الإنسان إلى دركها، أو يتلوّث بها، إنما هو ضرب من الكفر. فالكفر في أعرق معانيه استهزاء بالوجود، كما أن الإيمان في أعرق معانيه هو احترام الوجود. أما الجزئيات فهي من الوجود وفيه، وإنها كما هي بالضبط - السن الثامنة والتسعون بعد الألف الرابع. (مالك، مق، ٢٧٦، ٢)

جزاء

- فكرة الجزاء، من حيث هي فكرة، تعني أن الإنسان موعود بحياة بعد هذه الحياة. يحاسب فيها على ما عمل من خير أو شر في حياته الأولى هذه التي نعيشها في الدنيا. معنى الجزاء أن الإنسان موعود بحياة تتجدد بعد موته. يكون فيها الحساب. فإن عمل خيرًا، جوزي به وعاش سعيدًا. وإن عمل شرًا

المواطنون سلوك الدولة، وليست لسانًا للدولة مسلطًا على الجمهور. (أرسوزي، مك، ٣، ١٣٧)

- نحن نعتقد (زكي الأرسوزي) بأن الجريمة منبر حرّ للمواطنين، لا يجوز إلغاؤها أو تعطيلها مهما حملت في صفحاتها من إساءة، ويجب أن تبقى المسؤولية في حدود المسيء بمقاله للمصلحة العامة أو لمصالح الأفراد. وبعد ذلك أي ضرر يبقى في استعمال كل من المواطنين حقّه في إصدار جريدة يفصح فيها عن رأيه في القضايا العامة والخاصة؟ إن هذا الحق يقوم على مبدأ تسابق البشر على التعبير عن الحقائق الاجتماعية السياسية والدعوة إلى التعاون على تقويم ما اعوج أو انحرف عن الحقيقة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٩٢، ١٩)

جريمة

- الجريمة، مثل المرض، نتيجة محتومة لنظام المجتمع الذي نعيش فيه. وأعظم ما يؤدي إلى كثرة الجرائم هو الفقر. وهو نفسه أيضًا أعظم ما يؤدي إلى المرض. (موسى، أش، ١٣١، ٢)

جريمة وعقاب

- كلمتا "جريمة" و"عقاب" تتضمنان الدعوة إلى إحقاق الحق، فالجريمة تتضمن، بحسب اشتقاقها من "جر"، معنى ملاحقة الخلل شخص المخل بنظام المجتمع. والعقاب يتضمن معنى التلازم بين الجريمة والقصاص كملازمة العقب (الكعب) لصاحبه يتبعه حيثما سار. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٤، ٣)

قارّة إلى قارّة، وتنتظم الأقاليم، وتأتي الأمصار، واحدًا بعد واحد! فله ما أقرب المدى، بين أوطان الناس، بل ما أقرب الناس من الناس. فكان كرة الأرض قد أصبحت، بين يدي الواحد من أهل الحروف، أصغر من دواة الحبر. (نخلة، تق، ١٠٩، ٣)

جزيرة عربية

- إن الجزيرة العربية - في عزلتها المعروفة - أشبه المواقع بالمحافظة على أصل قديم، وهي كذلك أشبه المواقع أن تضيق فيها موارد الغذاء عن سكانها فيهجروها إلى أودية الأنهار القريبة. (عقاد، أع، ٦، ٣)

- إن الجزيرة العربية تعرّضت لأدوار الجفاف وطوارئ الزلازل منذ عصور موعلة في القدم، فكان القفر فيها يجوز على الخصب في أدوار طويلة بعد أدوار أخرى على التدرّج؛ قبل أن تجور الصحراء على معظمها في عصور التاريخ. (عقاد، أع، ٧، ١٩)

جسد

- إن الروح من عند الله وإن الجسد من التراب، وإن الاثنين مستقلّان الواحد عن الآخر في الأصل. (سعادة، مم، ٥٣، ٦)

- كان الجسد لغة حية يوحى فيه الشكل (العبرة) بالمعنى، والمعنى المنبعث من النفس التي عقدت النية على التعاطف مع الآخرين هو وسيلة الفهم، وسيلة الاطلاع على سريرة الإخوان فالاشتراك معهم في السراء والضراء. وإنما نعني بالتجاوب الرحماني التعاطف، وما ينتج عن التعاطف من تفاهم بين الأقارب ذوي البنان الرحماني المشترك. (أرسوزي، مك، ٤، ٨٢)

حوسب عليه وعاش شقيًا. (البناء، حث، ١١٠، ٧)

- إذا لم يكن الجزاء ماديًا يا أخي وروحياً معاً، لكان جزاء أعرج، فالقرآن الكريم يعلم أن الإنسان روح وجسم. وأن جسمه ومطالبه المادية هي التي تسوقه إلى الشر، وأنه حين ينكف عن المطالب المادية، فلا بدّ هنا من تعويض، فإذا قيل: إن الجزاء روحي فقط، فأين تعويض الجسم الذي هو متسلّط على الروح؟ فكان لا بدّ إذا من تعويض مادي. والعدالة في الجزاء تقتضي هذا المعنى. (البناء، حث، ١١٧، ١١)

- الجزاء ورد في كل الأديان والشرائع. والجزاء هو الحافز على عمل الخير دائماً. فإنك ترى الآباء والحكام والمربين يضعون الجزاء، ويغرون على فعل الخير والطاعة واجتناب الشرّ والرذيلة والمعصية. والجزاء يا أخي نوعان: نوع للمؤمنين الصالحين والمصدقين وهو الجنة التي عرضها السموات والأرض، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ويجب أن نؤمن يا أخي بأن الإحسان إلى المؤمنين في الجنة يجمع مع المتعة الروحية المتعة الحسية ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٧). (البناء، حث، ١٧٣، ١٨)

جُزُرُ الضُكْرِ

- إن جُزُرُ الفكر، على بُعد ما بينها، تحت السماوات، هي أقرب محللاً، بعضها من بعض، وأدنى نسيماً وأهوية، مما يصوره أهل الجغرافية، والتخطيط. وما ظنك بلفظة، يقولها قائلها، في بيت غامض، في قرية غامضة، في بعض أطراف الدنيا، فتطير من

غير، بل من أجل كلّ شعرة وكل ظفر وكل خلية من خلايا الجلد واللحم والعظم. وكذلك القلب والرئتان والكبد والمعدة والأمعاء وسائر الأعضاء. فجميعها إذ تعمل بعضها في سبيل بعض إنما تعمل في سبيل الجسد الموحد. وتلك، لعمرى، ظاهرة من أروع ظاهرات التعاون. أما متى حلّ التناوب بين أعضاء الجسد الواحد - ونحن لا ندري متى يحلّ ولماذا يحلّ - فمصير ذلك الجسد التفكك فالانهدام فالانحلال. (نعيمه، ند، ٥٦٩، ٢)

جسد وأرض

- لنبدأ بالجسد. إنه ذو منطق. لقد ارتبط بالأرض ارتباطاً يميّز بطابع الخاص. إذ ليس مطلق أرض تتجاوب مع مطلق جسد. وإنما الأرض، التي تقدّم للإنسان ما هو بحاجة إليه، كي يغتذي. الأرض القاحلة، زرعاً ورياً، يهجرها الإنسان. يعني أن الأرض أرضون لا أرض واحدة، لأن الإنسان لا يرتبط عضوياً بكل المعمور. من هنا كون الأرض ليست كما في نظر الإنسان. إنها كيف أساساً. نقصد أن ارتباط الإنسان بها هو أكثر من اقتصاد فقط. يصير اثتلاًفاً. يصير حنيناً، لأن الأرض تصبح، بعامل الزمان، رفيقة الإنسان وشريكته. من أجل هذا لا يعود بإمكان الإنسان أن يستبدل أرضاً بأرض، حين يشاء وكيف يشاء، كما يستبدل قميصاً بقميص. لذا قال الشاعر:

كم منزل في الأرض يألفه الفتى
وحنينه أبداً لأول منزل
أجل، إن للمنزل الأول قيمة كينونية، روحية، في وجود الإنسان... قيمة المطلق. لم تعد القضية مسألة كمّ. لقد ضربت في صميم الكيف. والكيف أرستقراطي الجذور. هذا ما

- ثمة عائق يقف بعناد في وجه الإنسان مانعاً إياه من إدراك الإنسانية المطلقة. لولاه لاستطاع أن يتأمن دون المرور بالقومية. هذا العائق هو الجسد. الجسد علة النسبية. إذ النسبية وليدة المكان. والجسد هو علة المكان. فبعلة من الجسد، غدا الإنسان عاجزاً عن أن ينتسب إلى كل الأقوام على وجه الأرض، أو أن لا ينتسب إلى قوم من الأقوام. لولا الجسد لأدرك الإنسان جوهر المطلق في المطلق ذهاباً من المطلق. لكن الجسد واقف له بالمرصاد كي يمنع هذا الاتصال المثالي بالمطلق مباشرة. لا بدّ من واسطة. والواسطة هنا هي الجسد. والجسد رهين ما هو علة. أي رهين المكان. به يرتصّ الإنسان ارتصاصاً محكمًا في حيز النسبية. به لا يعود الإنسان قادرًا على إدراك اللامكان بدون مكان. والمكان ليس مكانًا واحدًا. ثمة أمكنة متعدّدة لا مكان واحد. لذا، لا روح بدون جسد، أي لا روح إلا ذهاباً من الجسد، بل لا روح إلا بفضل الجسد. (حاج، مل، ٦٩٩، ٢٤)

جسد بشري

- إن يكن لنا الكثير من المتعة في تأمل التعاون ما بين أجناس الحشرات والطيور والحيوان فالمتعة الكبرى يجب أن نجنيها من تأملنا الأجساد الحية على اختلافها، والجسد البشري على الأخص. فأجسادنا نتيجة رائعة للتعاون العجيب ما بين كل عضو من أعضائها وكلّ ذرّة من ذراتها. والجسد البشري السويّ كناية عن عالم منظم أفضل التنظيم ومدرب أحسن التدريب للتعاون الكامل في سبيل حياة موحدة وغاية موحدة. فالدم لا يعمل عمله من أجل العين والأذن، أو من أجل الأنف واللسان لا

جسد وبوادر

- الجسد يستجلي بنموه كوامن الحياة، والبوادر (العبارات) تُذكي بانطلاقها المشاعر؛ وكذلك الاجتماع يجعل النفوس تفيض بالنشوة. (أرسوزي، مك ٤، ١٣٣، ٦)

جسد وبيئة

- مع أن العلاقة بين الجسد والبيئة تتطور من الفعل المنعكس إلى الغريزة فإلى الميل فإلى الرغبة، تبقى العلاقة في الحالات المذكورة على حدود استجابة الحياة على منبه يأتي من الخارج أو من الداخل. وبتعبير آخر يبقى الكائن الحي مسرحاً لعوامل لا شأن له فيها بحيث يصدق عليه القول إنه معنى البيئة. (أرسوزي، مك ٤، ٤١٦، ١١)

جسم

- ما هذا الجسم إلا قفص أنت فيه من المسجونين، وثوب تخلعه إلى حين، ثم يعود إليك يوم الدين؛ رحم الله العارف إذ يقول:

أنا عصفورٌ وهذا قفصٌ

طرتُ عنه وبقي مرتهنًا

أنا في الصور وهذا جسدي

كان ثوبي وقميصي زمنا

وأنا الآن أناجي ملاً

وأرى الله جهاراً علّنا

لا نظنوا الموت موتاً إنه

ليس إلا نقلة من ها هنا

(البناء، أج، ١٩، ٣)

- الجسم بحاجة إلى قوت لأن الغذاء قاعدته. بذلك يبرز لنا الشرط الأول في القومية. هو المكان أي الطبيعة. والطبيعة تعني الأرض.

نسميه بأرض الوطن، التي يدرج عليها الإنسان، أولاً، ويستمر... هي القطعة من الأرض التي ينشأ فيها، فيغذيه نسيماها، وتربيه تربتها، وينعشه هواؤها، ثم تغدو في نظره لا أجمل ولا أروع. غريب حقاً، في تركيبنا البشري، أن نرى أرض الوطن الخاصة، النسبية، أي الجزء من المعمور، بمثابة المكان الفريد الذي يحمل في وجوده الجوهر المطلق. ذلك لأنها تعكس لنا المطلق. والمطلق علة كل جمال. لذا كان من الخطأ، بل من الضلال، الاعتقاد أن إدراك المطلق يقوم على طلاق مع النسبي. لقد صنعت جبلتنا بشكل جعل المطلق عينه ابتداء من النسبي ذاته. نقول إن لهذه النسبية قيمة مطلقة... قيمة المطلق. من هنا طابع واجب وجودها، لأن المطلق واجب أن يكون، لا ممكن أن يكون. وهكذا يصبح الذود عن أرض الوطن لزوماً روحياً. (حاج، طب، ٣٦، ١٦)

جسد وآلة

- إن كلاً من الجسد والآلة أداة، وإن كلاً منهما يقتبس مواد بنائه من الطبيعة، إلا أن المعرفة تتحول مباشرة إلى العمل في الجسد، إذ ليس للنفس إلا أن تريد حتى تُحقق مشيتها. فكأنما العمل معرفة حصل إدراكها من خلال المكان. في حين أن المعرفة تبقى مستقلة عن العمل في الآلة، تحققها يفتقر إلى عضو أنشئت منظومته المادية في الملاء الأعلى. ومن ذلك الاختلاف بدأ افتراق الإنسانية عن الحياة، إذ به أصبحت الإنسانية حرة بمعنى الإنطلاق والنمو، انطلاق من قيود القدر ونمو في اتجاه الينبوع. (أرسوزي، مك ٢، ٤٣، ٩)

يكون هزياً ولكنه جميل، وجماله لا شيء،
سوى إنه حي. (عفلق، فس، ٤٣، ١٤)

جسم عضوي

- إننا نرى الإنسان يصيب عضواً من أعضائه
مرض فيتألم له سائر الجسد، ولا يقتصر الأمر
على العضو المريض، وقد ينتهي ذلك بالموت
فتسلب الأعضاء كلها ما فيها من حياة، فأعضاء
الجسم كلها متضامنة يتأثر سائرهما بما يصيب
أحدها. وترى المجموعة من الحجارة لا رابطة
بين أفرادها ولا يحسن سائر الحجارة بما يقع
على حجر منها، فلو أننا أخذنا أحدها وحطّمناه
لم يتعد ذلك الأثر إلى غيره. فما كان من
الصنف الأول فهو جسم عضوي كالإنسان
والحيوان والنبات، وما كان من الصنف الثاني
ككل مجموعة من أحجار ونحوها سُمي
'جسماً غير عضوي'. (حامين، كأ،
١٢٨، ١١)

جسم غير عضوي

- إننا نرى الإنسان يصيب عضواً من أعضائه
مرض فيتألم له سائر الجسد، ولا يقتصر الأمر
على العضو المريض، وقد ينتهي ذلك بالموت
فتسلب الأعضاء كلها ما فيها من حياة، فأعضاء
الجسم كلها متضامنة يتأثر سائرهما بما يصيب
أحدها. وترى المجموعة من الحجارة لا رابطة
بين أفرادها ولا يحسن سائر الحجارة بما يقع
على حجر منها، فلو أننا أخذنا أحدها وحطّمناه
لم يتعد ذلك الأثر إلى غيره. فما كان من
الصنف الأول فهو جسم عضوي كالإنسان
والحيوان والنبات، وما كان من الصنف الثاني
ككل مجموعة من أحجار ونحوها سُمي

والأرض هنا ليست مطلق أرض. وإنما الأرض
الصالحة رياً وزرعاً. هكذا يبين الاقتصاد.
القومية شركة جسدية تربط الإنسان بأرض تمثل
له امتيازات اقتصادية. إنها قطر صالح.
(حاج، طب، ٢٤٦، ٨)

جسم إنساني وحيواني

- لا بدّ من التسليم بالوحدة الكائنة بين بناء
الجسم الإنساني وبناء الجسم الحيواني، وبين
وظائف أعضاء هذا ووظائف أعضاء ذاك، وبين
غرائز الإثنين، أو على الأقلّ لا بدّ من التسليم
بشدة الشبه بينها. فالمؤمن بمذهب التطور يرى
الناس نتيجة لأفعال طبيعية أوجدت أنصافاً
منوعة من الحيوان والنبات، ولكنه يرى في
الناس صفات ومميزات، لا يستطيع أن يدعي
لها تفسيراً علمياً. وجهد ما يستطيع أن يقوله أن
التفسير العلمي لها سوف يكشف عنه! وهذا
رأي - لا حقيقة - قد يناقضه رأي آخر.
(صروف، فع، ٣٣٠، ١٢)

جسم حي وآلي

- ثمة فرق جوهري بين الجسم الحي، مهما كان
ضئيلاً بسيطاً وبين الجسم الآلي الذي يريد
تقليد الحياة والتشبه بها، مهما أتقن الصانعون
صنعه وأفرغوا فيه فئهم ومهارتهم. الآلة خارجة
عن مجرى الحياة وغير متصلة بالزمان. فلا
يحسب الذين يستعيرون النظريات القومية
والفلسفية الأجنبية ويكادسونها بعضاً فوق
بعض ليركبوا منها القومية العربية، إنهم
بوضعهم الثياب الجميلة على عصا يوهموننا
بأنها تحيا. إننا لا نزال نشعر أن هناك جسماً
حيّاً أهملوه وتعاموا عنه، إنه ما زال عارياً. قد

فلا تفصل سياسة القارة الآسيوية بعد النظر إلى هذه الاعتبارات كافة عن سياسة الإسلام. (عقاد، أس، ٨١، ٩)

'جسمًا غير عضوي'. (حامين، كأ، ١٢٨، ١٣)

جغرافيا

جماد
- لهذا الجماد نصيب من الحياة في جوهرها الأصيل، ومعناها الواسع... فما الجماد إلا كائنات عظيمة في صميمها قبسة الحيوية، ومنها تتجسم عوالم ودنبيات. (تيمور، نأ، ٨٢، ١٦)

- أما الجغرافيا، وهي نقطة التقاء الإنسانية مع الطبيعة، فتتلخص فيها مقومات الحضارة الحديثة. فهي (١) تظهر الوجه الميكانيكية في إيضاح سمة الأرض كنتيجة لعوامل طبيعية. (٢) تظهر الوجهة الديناميكية بإظهار التطور الناشئ عن تأثير متبادل بين الحياة والبيئة. (٣) تشخص عبقرية الأمة في معالم البيئة، بحيث تصبح هذه وطنًا هي منه بمثابة الروح من الجسد. (٤) يرتفع نجم الإنسان في الأفق بنمو التبادل بالمتوج بين الأقوام. (أرسوزي، مك، ٤، ١٢٨، ١)

جماعات وأفراد
- ما الجماعات في الحقيقة إلا الأفراد، وما الأفراد إلا حقائق الجماعات ولبنات بناتها، فإذا تنافرت هذه اللبنة وأخذ كل فرد يسأل عن الجماعة... فأين الجماعة إذن؟ ومن السائل ومن المسؤول؟ (البتا، مر، ٦٣، ٨)

- كلمة جغرافية مؤلفة من كلمتين: إحداهما معناها الأرض، والثانية معناها وصف. (صروف، أع، ١٧، ٤)

جماعة

- كل جماعة ترتقي إلى مرتبة الوجدان القومي، الشعور بشخصية الجماعة، لا بد لأفرادها من فهم الواقع الاجتماعي وظروفه وطبيعة العلاقات الناتجة عنه. وهي هذه العلاقات التي تعين مقدار حيوية الجماعة ومؤهلاتها للبقاء والارتقاء، فبقاؤها غامضة يوجد صعوبات كثيرة تؤدي إلى إساءة الفهم وتقوية عوامل التصادم في المجتمع فيعرقل بعضه بعضًا، ويضيع جزءًا غير يسير من فاعلية وحدته الحيوية، ويضعف فيه التنبه لمصالحه وما يحيط بها من أخطار من الخارج. (سعاد، نأ، ١٦، ١١)

- لم يعد خفيًا، في علم نفس الشعوب، أن الجماعة - إذا بقيت عددًا كميًا من الأفراد فقط

جغرافيا إسلامية

- هناك شأن آخر لا بد من الالتفات إليه في كل كلام يتعلق بالجغرافية الإسلامية، فلا يخفى أن البلاد الإسلامية تبتعد عن شواطئ البحار بتدبير أو بغير تدبير، وذلك مصدر ضعف لها في بعض المواقع ومصدر قوة لها في المواقع الأخرى. فالمسلمون في وسط آسيا قوة لأنهم هناك ميزان القارة الداخلية لا يتم أمر من الأمور في سياسة العالم التي ترتبط بتلك المواقع إن لم يحسب فيه حسابهم قبل كل حساب، ولكنهم في الجزر الهندية الشرقية يملكون الشواطئ فلا يهمل شأنهم في كل سياسة عالمية لها علاقة بحرية، وهم في باكستان شرقًا وغربًا ويتوسطون البر والبحر؛

وفي النبات، وفي الماء، وفي كواكب السماء،
وفي الجبل الأشم، وفي الصخر الأصم؛ بل
إنه ليتجلى على متن الصحراء الموحشة، ما
تبضُّ من الماء بقطرة، ولا تتفرَّج من النبات عن
زهرة. فالجمال مائل في كل خلق من خلق الله
لو تفقَّده المتأملون!

وفي كل شيء له آيةٌ
تدلُّ على أنه الواحدُ

(بشري، مخ ١، ١٥١، ٤)

- نعم، نحن نحسّ الجمال في الإنسان، ونحسّه
في الحيوان، وفي النجوم الآلقة، وفي الآجام
الباسقة، وفي اللُّجّ القامس، وفي الجبل
الشامس. وفي الغدير الناعس. وفي الزهرة
تطلَّعت من كُمِّها، وعازت بغُصنها عياد الطُفلة
بثدي أمِّها. كما نُحسّ الجمال من حلق
المغني، ويد العازف، وريشة المصوِّر، وشعر
الشاعر، ورسم المهندس. وغير أولئك من كل
حاذق صناع. (بشري، مخ ٢، ٧، ١٤)

- إن الصورة مقطع ارتسم فيه مصوِّر الحياة
تجليات ذات مداد، سواء أكانت حياتية أم
ذهنية، مقطع يبعث مداده المرتسم في الدماغ
بالمعنى، فيجعل نفس المتفرِّج تفتَّح عن آفاق
متعالية، حتى لكأنني بالمداد وبالتناظر الذي
يتشر في حدوده ركائز يستند إليها المعنى في
نموه؛ وليس الشغف غير الميل إلى الاستزادة
من هذا النمو، وإلى التمتع بما يرافق مراحل
من فرح وسرور. ذلك هو الجمال: معنى
وصورة، إبداع وبيان، فقيمه تقاس ببيان
الصورة ويعمق المعنى؛ وإذا كان يقوم في
الأحياء والفن على تجاوب رحمانى تفتَّح به
النفس عن آفاق الوجود المتعالية تفتَّحًا ترافق
درجاته المتصاعدة النشوة والبهجة، فإن القبح

- لا تسجّل في دفتر التاريخ تقدّمًا يذكر، أو
نهضة تدوم. جماعة كهذه تظلّ أفرادًا، لا
يتكوّن لهم رأي، ولا يصيرون كيفًا منسجمًا
(أي شعبًا واحدًا ذا زخم متراص) إلا عندما
يقوم بين ظهرانيهم زعيم يتفوق على سواه
بخواص لا تجارى، ولا تنضب. (حاج، قم،
١٢، ٦٢)

- الجماعة تمتاز بصفة الشعور أو بعبارة أخرى
تشعر أكثر مما تفكر، فلا بد أن تكون نتيجة هذا
التبني المشفوع بحماس الجماعة تحركًا ماضيًا
واندفاعًا جبارًا. فإذا كرّرت جملة من الأفكار
وأوجدت كلُّ منها جوّها الخاص لدى الجموع
تهاوت على بعضها في اختلاط وتكسّر كتكسّر
التيار. (علايلي، دع، ٧، ٣٩)

جماعة قومية ودولة

- ما هو الشيء الذي يميّز الجماعة القومية عن
الدولة (حسب ستالين)؟ من جملة المميّزات:
كون الجماعة القومية لا يمكن أن تتصوّر دون
لغة مشتركة، في حين أن الدولة لا يتحتّم عليها
أن تكون ذات لغة مشتركة. الأمة التشيكية في
أوستريا والأمة البولونية في روسيا، ما كان
يمكن أن توجدا، ما لم تكن هناك لغة مشتركة
لكل منهما، مع أن وجود سلسلة لغات داخل
كل من روسيا وأوستريا لم يمنع تمامية هاتين
الدولتين. ومن البديهي أن المقصود من كلمة
اللغات هنا، هو لغات الشعب المحكي، لا
لغات الدواوين الرسمية. ويتبيّن من ذلك: أن
الاشتراك في اللغة، يكون إحدى الخصائص
التميّزة للأمة. (حصري، مق، ١٧٤، ٢)

جمال

- الجمال يتجلى في الإنسان، وفي الحيوان،

مدى آلاف السنين تعبر الأهرام عبورها جبل المقطم سواء بسواء. وكأنما اختلط الأمر في ضمير الزمن وضمير البشرية فارتفع هذا "الخلق" الآدمي إلى مقام الظواهر الطبيعية. (حكيم، تش، ٩٨، ١٣)

- ما الجمال إلا المظهر الخارجي والثوب البادي للنواميس العليا، ففي إدراك وجوده إدراك خفي مبهم لعظمة تلك القوانين التي تنظم الوجود. وهذا الإدراك للجمال هو كل شرف الإنسان وفضله، وهو وحده الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوان، فلو شعرت الحيوانات يوماً بالجمال لما لبثت حيوانات دقيقة واحدة. (حكيم، تش، ١٦٨، ٧)

- الجمال لا يقتصر - كما يوهمك اليوم بعض الصحف وبعض القنون - على شكل المرأة أو الرجل. بل هو يطلّ عليك دائماً من كل ما في الأرض والسماء من أشكال وألوان، وحركات وسكنات، وخلجات وأصوات. مثلما يطلّ عليك أحياناً من لفنة تلتقطها عينك من عين إنسان، أو من كلمة عابرة تفتح لوجدانك عن فكرة أو عن عاطفة تلقى هوى في نفسك. (نعيمه، در، ٨٥، ٩)

جمال الطبيعة والفن

- يلاحظ اللبيب أن الجمال - في الطبيعة - صفة تلزم الأشياء. وهذا يوجب واصفاً نعت، ليصبح الشيء جميلاً. فهو إذن - أي الجميل - رأي يخطر في بال ناعت. هذا الناعت هو الإنسان، وإلا من يستطيع البرهنة على أن السماء جميلة جمالها، وأن البحر جميل جماله، لو لم يكن ثمة إنسان واع، يوازن، ويفاضل، ويتذوق، ثم يحكم - في بدء منه -

في الوجه والركاكة في الأسلوب هما تعاريج يتعثر بها الذهن ويتعب، وعندئذ ينفر المتفرج ويجفل. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٨، ٥)

- الإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة، فينبغي أن نلاحظه في أنفسنا، كما ينبغي أن تتمثل في شوارعنا وبيوتنا ومقاهينا، مسحة الجمال التي يرسمها مُخرج رواية في منظر سينمائي أو مسرحي. يجب أن يثيرنا أقلّ نشاز في الأصوات وفي الروائح وفي الألوان، كما يثيرنا منظر مسرحي سيئ الأداء. إن الجمال هو وجه الوطن في العالم، فلنحفظ وجهنا لكي نحفظ كرامتنا، ونفرض احترامنا على جيراننا الذين ندين لهم بالاحترام نفسه. (نبي، مث، ٨٥، ٧)

- إن الجمال ينبثق من النفس، لينقلب جمالاً طبيعياً، والفرق عظيم بين أن يكون في النفس، وأن يكون من النفس. إن كونه في النفس، يقطع كل صلة بالطبيعة، فلا تعود المادة ذات رسالة، في خلق الجمال. أما كونه من النفس، فهو يعني أن الجمال اتجاه، يبدأ في الباطن، ويختتم في الظاهر. والحقيقة، إن الجمال الفني صناعة إلى حد بعيد، أي أسلوب وتعبير. (حاج، فل، ٢٤٠، ١)

- إن الجمال الظاهر نسبي لا يقدره غير الإنسان إنما المنطق الداخلي للأشياء هو كل جمالها الحقيقي، هذا الإدراك للجمال الخفي فطن إليه المصريون القدماء يوم صنعوا "الأهرام"، فهم لم يرموا إلى الجمال الظاهر الذي يسرّ العين. إنما أرادوا أن يصنعوا بأيديهم البشرية ظاهرة من ظواهر الطبيعة، في روعتها وضخامتها وقوة تأثيرها. وقد تمّت المعجزة. وإذا الأجيال على

لا يعايش المادة، ولا يتخذها وسادة لخدّه الناعم. المادة واجب وجود للجمال، لأن التجسّد - وهنا سرّ الإله المتأنسن - لا يكون إلا في المادة، وبالمادة، ومن المادة، جواباً عن أسئلة النفس. (حاج، فل، ٢٤١، ٧)

- الجمال الفني شعور وتحقيق. شعور في النفس، وتحقيق في الطبيعة. هو مخاض في الباطن، ثم وضع في الخارج. لا يكون أحدنا موسيقياً، إذا لم يلاعب الوتر. ولا مصوراً، إذا لم يمرغ اللون. ولا نحّاتاً، إذا لم يدغدغ المرمر. ولا شاعراً، إذ لم يسئل في حلقه لعاب الكلمة. (حاج، فل، ٢٤٣، ١٠)

جمال عند العرب

- الجمال عند العرب هو الجمال الظاهر الذي يسرّ العين ويلدّ الأذن. أنستطيع أن نتخيّل العرب تبني الأهرام أو تقدر فيها جمالاً؟ لقد جاء العرب مصر وتحدّثوا بجمال نيلها وأرضها وسمائها ولم يروا في الأهرام إلا شيئاً قد يحوي نقوداً مخبوءة، أما بناؤه فشيء لا يحسب في الفن. إنما الحسن عند العرب حسن الهيئة قبل كل شيء. المساجد كالعرائس تكاد تخطر حسناً بزخارفها، زينة للناظرين. بغير هذا فلا عمارة ولا فن. الشعر رنين لذيد، وخيال جميل، ومعانٍ لطيفة وألفاظ مختارة ظريفة، بغير هذا فلا شعر ولا فن. الجمال عند العرب جمال إنساني. والفن عندهم شيء صنعه الإنسان لنفسه ولذّته. (حكيم، تش، ١٠٠، ١)

جمال نفسي وطبيعي

- أجل، الجمال من النفس. هو جمال نفسي، لا جمال في النفس، كما أراد المثاليون

قائلًا: هذا جميل، وهذا قبيح؟ (حاج، فل، ٢٣٨، ٤)

- إن جمال الطبيعة - حيث يكون - لا يساوي جمال الفن، مهما قلّ هذا وكثر ذاك. إن جمال الطبيعة يقنع بذاته، لا زائداً ولا ناقصاً، لأن الأشياء تنتهي عند حدودها المنظورة. هو لا يدعو إلى البحران، بل يبلغ تمامه، في ما يظهر منه. هو لا يطارد ذاته، في عودة مستجدة. لا يضيء، ولا يظلم، لكنه كائن فقط، دون أن يدعى إلى أن يكون. هو هو كيفما تناولته. (حاج، فل، ٢٣٨، ٢٠)

- جمال الفن، إذن، في ما يحيط بالطبيعة من الغاز، وأسرار (لا في الطبيعة ذاتها) إذ لا وجود للسحر، لولا العين التي تجيز في الطبيعة عشقها، فتقلب الأشياء من هيئات ساكنة، إلى مواجيد تتكلم. بالفن تُخلق الطبيعة من فوق، وتمنل بنورانية تزدحم فيها دقة الألوان، ولطافة الأنغام. بالفن يتناول الإنسان الطبيعة من ناحية مجازها، لا من ناحية واقعها. والمجاز هو دائماً من ناحية الإنسان، في آخر الأمر. الفن تجويد للغيب، ولهذا يحاكي الفنان الله. يوم يحسن بالجمال، يضيف إلى حاضر الطبيعة، شيئاً من المجاز، يستزيدها ويستكثرها. هو يستشف باطناً في كل ظاهر، ويكشف عن غامض في كل واضح، معيداً المادة إلى ما يجب أن تكون، لا إلى ما هي كائنة فيه. المادة تستيقظ على نداء الخيال، الذي يصوّب نحوها نوره الكاشف. جمال الفن تقييم، والإنسان وحده معيار القيم، في هذا الوجود، وطابع ختم البقاء على جبين الزوال. (حاج، فل، ٢٣٩، ٨)

- الحقيقة، أن الجمال في الفن لا يحيا، إذا كان

اليوم أكثر من أي وقت مضى صانعة الثورة وصانعة التاريخ. ذلك أن الأحداث المصيرية كشفت الخلل والمرض في الأنظمة والحركات الثورية وكشفت كيف أن القيادات متخلفة عن القواعد، والقواعد متخلفة عن الجماهير. الآن أكثر من أي وقت مضى، الجماهير هي المرجع الأخير والقول الفصل في كل شيء في الفكر، في العقيدة، في السياسة، في النضال، في القتال، في الشرعية والنظام، في الجوهر والأشكال. (عقل، بأ، ٢٠٠، ٢)

جمع بين العقل والوجدان

- نقول إن هذا الجمع بين العقل والوجدان لا يتمثل في تراث ثقافي يمثل الوضوح الذي يتمثل به في الثقافة العربية وتراثها. فلئن غلبت ثقافة الوجدان على تراث الشرق الأقصى من هند وصين، وغلبت ثقافة العقل - فلسفة وعلمًا - على تراث أوروبا من يونانها فنازلًا إلى يومنا، فقد كان في شرقنا العربي هذا الجمع المتزن بين عقل ووجدان. ولست أقول ذلك (زكي نجيب محمود) عن زهو ودفاع، وإنما أقوله من وقفة المؤرخ للثقافة، المحلل لخصائصها، ينظر فيما قد حدث بالفعل، وما قد نتج بالفعل، ثم يصدر الأحكام. لقد تمثلت الثقافة العربية فلسفة أرسطو بكل ما فيها من علم وعقل، بنفس القوة التي تمثلت بها صوفية أفلوطين بكل ما فيها من ركون إلى الحدس بالوجدان. إن الأمر هنا لم يكن أمر جوار، بحيث نجد الفلسفة الأرسطية في غرفة وفلسفة أفلوطين في غرفة مجاورة لها، بل الأمر أمر دمج ومزج في نظرة واحدة. وإن هذه المزاجية الثقافية بين العقل والوجدان، لتلائم المزاج العربي، واللغة العربية ملاءمة كاملة، فبحكم

الجانحون. كذلك، الجمال من الطبيعة. هو جمال طبيعي، لا جمال في الطبيعة، كما أراده الواقعيون الجانحون. ويقيني، أن المعركة - أو الممارك - التي نشبت، وما زالت تنشب، حول مفهوم الجمال، سببها عدم إدراك صحيح لهذين الركنين الأساسيين (أقصد المعنى والمبنى) ولأثرهما البعيد في تكوين الجمال. (حاج، فل، ٢٤٢، ٨)

جمال وبشاعة

- جمال هو الصدق وبشاعة هو نقيضه الكذب. فهمج هم الكاذبون. جمال هي العفة، وبشاعة هو الفسق. فهمج هم الفاسقون. جمال هي الدعة، وقباحة هي الكبرياء. فهمج هم المتكبرون. (نعيمه، در، ٨٨، ١٠)

جمال وبيان

- الجمال لا ينتهي إلى حد، لأنه كمال، تتفاوت مراتبه إلى درجة الكمال المطلق، التي يعجز الناس تصوورها ويصعقهم تجليها. أما البيان فهو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي، وبمقدار ما في معاني الكون من التفاوت تختلف وجوه الدلالة عليها اختلافًا لا منتهى لمذاهبه. وبين الجمال والبيان معاني شبه غير هذه: فكلاهما يرجع إلى مدركه في الذوق وفي كليهما اتصال بالحس الظاهر إلى جانب الاتصال الكبير بالإحساس الباطني. وعند التمحيص، فالحق أن البيان جمال. ولما كان الجمال لا نهاية له فالبيان لا نهاية له. (مرازق، ما، ٣٥٠، ٤)

جماهير

- الجماهير هي المرجع الأخير، والجماهير هي

ثلاث: المرحلة الأولى - جمع الكلمات حيثما اتفق، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة في المطر، ويسمع كلمة في إسم السيف، وأخرى في الزرع والنبات، وغيرهما في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك، فيدون ذلك كله حسماً سمع من غير ترتيب إلا ترتيب الشماع، كالمحدث كان يسمع حديثاً في الضوء، وحديثاً في البيع، وحديثاً في الميراث، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب؛ ودليل ذلك ما روي عن العلماء الأولين في روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط. المرحلة الثانية - جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد، كالمحدث يجمع أحاديث الصلاة، ويسمّيها كتاب الصلاة، وأحاديث البيع، ويسمّيها كتاب البيع، كما فعل مالك في الموطأ، والذي دعا إلى هذا في اللغة - على ما يظهر - أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى، فأرادوا تحديد معانيها، فدعاهم ذلك إلى جمعها في موضع واحد . . . وتوجت هذه المرحلة بكتب تؤلف في الموضوع الواحد، فألف أبو زيد كتاباً في المطر، وكتاباً في اللبن. وألف الأصمعي كتاباً كثيرة صغيرة كل كتاب في موضوع، فكتاب في النخل والكزّم وكتاب في الشاء، وكتاب في الإبل، وكتاب في أسماء الوحوش، وكتاب في الخيل، وكتاب النبات والشجر الخ . . . المرحلة الثالثة - وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة. وأول من فكّر في هذا الموضوع - في اللغة العربية - الخليل بن أحمد - على ما بلغنا - فكّر في أن يجمع كل

ذلك المزاج يفصل العربي بين السماء والأرض، بين المطلق والنسبي، بين اللانهائي والمحدود، بين خلود الآخرة وفناء الدنيا، يفصل بينهما ذلك الفصل الذي لا يجعل لكل عالم من العالمين أهلاً غير أهل العالم الآخر بل عنده أن أهل هذا هم أنفسهم أهل ذلك، غير أن الواحد تمهيد للثاني، كما تكون المقدمة للكتاب. فإذا أساغ غير العربي أن يكون لقيصر عالم ولله عالم، وأن تكون مملكة الأرض غير مملكة السماء، فالعربي يفضل أن يجعل العالمين كليهما لله ولقيصر، ليكون الله حاكماً في كليهما، وقيصر محكوماً في كليهما. وجاءت اللغة العربية فشاركت في هذه المزوجة مشاركة عجيبة، فهي حين تزخرف نفسها وتصقل بدنها، يخيل إليك أنها ليست لغة لأهل هذه الأرض، إنما هي إلى ملكوت السماء أقرب وأدنى؛ فإذا شاءت أن تمشي مع الناس في أسواق التجارة ودواوين الحكم والسياسة، استقامت وكأنها قد باتت لغة أخرى. ولا عجب بعد ذلك أن نحسن شيئاً من الحيرة حيالها: ألهما من القداسة نصيب، أم أنها اتفاق صرف تواضع عليه أصحابها؟ (محمود، تف، ٣٢٠، ٧)

جمع الحديث

- كل جمع الحديث أساساً لكل العلوم الدينية، تفرّع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات؛ وكان الحديث في أول الأمر يشمل كل ذلك، ثم أخذت فروعها تنفصل عنه شيئاً فشيئاً، وتتميز بأسمائها وكتبها. (حامين، ضس ٢، ٣٦٢، ١٨)

جمع اللغة

- كان طبيعياً أن يسير جمع اللغة في مراحل

- الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى، لأنها لا تشير إلى عمل يمكن أدائه للتحقق من صدق معناها المزعوم، ولا تكون الجملة بذات معنى إلا إذا أمكن تحويلها إلى عمل؛ فكل جملة لا تدلُّ بذاتها على ما يمكن عمله، بحيث يكون هذا العمل هو معناها الذي لا معنى لها سواه، تكون صوتًا فارغًا مهما قالت لنا القواميس عن معانيها؛ الفكرة الواضحة هي ما يمكن ترجمتها إلى سلوك، وما لا يمكن ترجمته على هذا النحو لا ينبغي أن نقول عنه إنه فكرة غامضة وكفى، بل ليس هو بالفكرة على الإطلاق. (محمود، مق، ١٢٢، ٨)

- الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى، ولذلك فهي لا تصلح أن تكون جزءًا من علم؛ لأن الشرط الأساسي الذي يجب أن يتوافر في أية قضية علمية، هو إمكان التحقق من صدقها، ولا يكون هذا التحقق ممكنًا إلا إذا كان المعنى موضوعيًا يشترك فيه الناس جميعًا إذا أرادوا، ولم يكن بالشعور الذاتي الشخصي الخاص بالمتكلم وحده؛ إن ما يقتصر على ذات المتكلم، لا يصلح أن يكون علمًا لأنه ليس "معرفة" على الإطلاق، بل هو حالة شعورية وجدانية يحسها صاحبها وحده. (محمود، مق، ١٢٣، ١٣)

- العبارة الأخلاقية - وكذلك العبارة الجمالية - لا تصف شيئًا ولا تقر شيئًا، إنما هي تعبير عن انفعال المتكلم، وهي تقال لعلها تثير في السامع انفعالًا شبيهًا به، كما يصيح حيوان من دعر، فتثير الصيحة دعرًا شبيهًا به عند سائر أفراد الفصيلة التي تسمع الصيحة؛ والأمل في أن يستخدم المنفعل كلمة معينة فيشير بها انفعالًا

ما عرف من ألفاظ العرب في كتاب مرتب. (حامين، ضس ٢، ٢٦٣، ١٦)

جمعيات

- حرّية الاجتماع، وهي صفة طبيعية في الإنسان، مظهر من مظاهر الحرّية الشخصية، ونتائجها ذات أثر عظيم، يكبر شأنه مع تطورات المدنية، وعجز الفرد عن القيام بالأعمال الجليلة لغير الجمعيات. الجمعيات قوّات عظيمة تقاس بها درجات قوة الأمم، فأيّما أمة كثرت جمعياتها القوية، سياسية كانت أو علمية أو دينية أو تجارية أو صناعية، أيها أشدّ مغالبة لطوارئ الحداث. ومهما كان الزمان الذي تعيش فيه، ومهما كانت مبادئ الحكم التي تسير عليها، فإنها بالجمعيات في مأمن من أن تغلبها الحكومة على أمرها، أو تنال منها فتيلًا. (سيد، مح، ٨١، ٣)

- حرّية الاجتماع أكثر خطرًا على الظلم من كل حرّية سواها. لأن الجمعية أكثر من الفرد قوّة، وأطول عمرًا، وأشمل تأثيرًا وأعسر على عواصف الحوادث منقلبًا. (سيد، مح، ٨٣، ١٧)

جملة أخلاقية وجمالية

- إن الجملة الأخلاقية أو الجمالية، أي الجملة التي من قبيل قول القائل عن شيء ما إنه خير، أو إنه جميل، هي عبارة بغير معنى، إذا أريد بها أن تكون تعبيرًا عن حكم قائلها بالنسبة إلى الشيء الذي عليه يُحكم بالخير أو بالجمال. هي عبارة بغير معنى، أي بغير واقعة خارجية تكون من العبارة بمثابة الأصل من صورته، يُرجع إليه للنظر إن كانت الصورة صحيحة أو غير صحيحة. (محمود، مق، ١١٩، ٢٠)

جملة عربية وفرنسية

- عندما نقيم المقارنة بين جملة عربية وجملة أخرى مقتبسة من إحدى اللغات الحديثة، كاللغة الفرنسية مثلاً، نرى الاختلاف بينهما، من حيث ترتيب مقوماتهما، جلياً. تبدأ الجملة الفرنسية بالفاعل ثم يليه الفعل. بينما الجملة العربية تبدأ بالفعل، ثم يليه الفاعل، وأخيراً الملحقات المتممة للمعنى. وإلى جانب الاختلاف المتقدم بينهما، نجد بعض الكلمات في الجملة الفرنسية تحمل طابعاً سلبياً أمثال: (infini, impossible, irrégulier) الخ. وأما الجملة العربية، فتبقى فيها الكلمات صوراً ذات طابع إيجابي. والسلب في اللسان العربي يقتصر على الجملة: "ما برئت القلم". ولدى التأمل يبدو السلب ملحاً عرضاً بالجملة العربية؛ إذ أن الإعراب لا يطرأ عليه أي تعديل بعد السلب على ما كان من قبل، أي أن الإعراب (وهو وظيفة الكلمة في الجملة) يبقى واحداً في حالتي السلب والإيجاب. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٨، ١١)

جملة عصبية

- نموّ الجملة العصبية نموّاً تصل به الميول والنزعات إلى حدّ الاستقرار. وإلاّ فما دام الجسد في حالة التطور والاستحالة يبقى صاحبه مستغرقاً في شؤونه الخاصة. إن نموّ الجملة العصبية حتى ما بعد استقرار الجسد هو قاعدة الحياة الاجتماعية. فلهذه الحكمة اشترط السن كشرط أساسي للقيام بالأعباء العامة؛ ولهذه الحكمة أيضاً استثنى الأحداث والمعتوهون والمجرمون من الاشتراك في تسيير الأمور العامة. ذلك لأن الأحداث تُلزمهم مقتضيات نموّ الجسد أن ينصرفوا إلى الأكل

شبيهاً بانفعاله عند السامع، مرجعه إلى أن أبناء الجماعة الواحدة عادة يُربّون على طريقة واحدة، فتصطبغ كلمة ما بشعور ما في عملية التربية، حتى إذا ما نظقت الكلمة بعد ذلك أحدثت في نفس سامعها نفس الشعور الذي كان قد اصطبغ بها مراراً أثناء تنشئته وتربيته؛ وخذ مثلاً لذلك كلمتين تكادان مترادفتان معنى، لكنهما مختلفتان في المشاعر التي ربطتها التربية بهما في نفوس الناس، وهما كلمتا "حرية" و"إباحية". تقول الكلمة الأولى فتحدث في نفس السامع انفعال استحسان للموقف، وتقول الكلمة الثانية فتحدث في نفسه إنفعال استهجان؛ وقد يكون الفعل الموصوف بالحرية أو بالإباحية هو بعينه؛ فالتغير الشعوري ليس مرجعه إلى تغير في الطبيعة الخارجية، بل مرجعه إلى تغير في الانفعال المصاحب لهذه الكلمة أو تلك؛ أو خذ مثلاً آخر هاتين العبارتين المترادفتين: "رغبة جنسية" و"شهوة جنسية" ترّ الأولى أخفّ وقعاً في الأسماع من الثانية، حتى لتوصّف الثانية دون الأولى أحياناً بأنها "شر"، وهاهنا أيضاً ليس الاختلاف في حقيقة خارجية لكنه اختلاف في انفعال المتكلم في كلتا الحالين. (محمود، مق، ١٢٧، ١٦)

جملة خبرية

- لا تكون الجملة الخبرية ذات معنى إلا إذا كان في وسع سامعها أن يعرف كيف يمكن له أن يحققها إذا أراد، أعني إلا إذا عرف أي الخبرات الحسية - من مشاهدات ومسموعات إلخ - عساه واجد في عملية تحقيقها، بحيث ينتهي به هذا التحقيق إلى تصديق أو تكذيب. (محمود، مق، ٨٦، ١٠)

وفي أن يسترّد السلطة التي خولهم إياها في التعبير عن إرادته إذا هم شطّوا عنها. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٨، ١٢)

- إن الحكم السليم يستلزم وجود المعارضة للحدّ من شطط الحكّام وميلهم إلى الطغيان. ومن ذا الذي يقوم بالمعارضة؟ الجمهور. وللجمهور وسائله في المعارضة: الصحافة، ومناقشة الأمور العامة في المؤتمرات، والأحزاب التي تبلور فيها وجهات نظر الجمهور المختلفة. (أرسوزي، مك ٤، ٣٩٥، ١٧)

- ما هو الجمهور؟ تتألف الجماهير في أحوال مختلفة وبدواع مختلفة كحب الاستطلاع وطلب اللهو والانفعال وحدث طارئ الخ... فالمكوّن للجمهور نفسياً الاشتراك في رغبة واحدة في وقت واحد وبهذه الوحدة يتمّ كيان الجمهور ويحرز قوّته. والجمهور على وجه عام يتحد اتحاداً معنوياً على أساس الغرائز المتشابهة وفي الوقت نفسه يضوّل الفكر وينبذ جانباً فيتساوى العالم والجاهل والكبير والصغير لأنهم جميعاً من حيث الغريزة في مقام واحد، ولذلك يصبحون شديدي التأثير والانفعال من أتفه الأسباب؛ وبالجملّة فإن قوة العقل في الجماعات تتوقّف عن تأدية وظيفتها والعواطف وحدها تسيّر الجمهور. وأهمّ العوامل التي تؤثر فيه والدوافع التي تستفزّه (الاستهواء) وهو يجعل الجمهور في حالة انقياد أعمى للفكرة التي استهوته وللشخص الذي استهواه ويصبح الجمهور كله تحت تأثير تلك الفكرة أو ذلك الشخص، وذلك لأن الجمهور يفقد قوة التميّز فيصبح عرضة للتأثر. وهناك عامل آخر يجيء في المقام الأول وهو (التجمّع) الذي يشعر الفرد معه شعوراً ذاتياً

والنوم، ولأن الشباب تتغلب عليهم الأحلام التي هي وسيلة يتلمسون بها سبل الحياة. أما المعتوهون والمجرمون فإنهم يقصرون بالنموّ عن إدراك قواعد الحياة العامة. (أرسوزي، مك ٤، ٥٢، ٢٠)

جملة مفيدة

- عندما كتب برتراند رسل كتابه "بحث في المعنى والصدق" وقف وقفة تحليلية ليسأل نفسه، وليحاول الجواب عن سؤاله: ما الذي يعطي الجملة المفيدة وحدتها؟ إنها مركبة من مفردات تتوالى فإذا كانت منطوقة جاء تواليها تتابعاً على خط الزمن، وإذا كانت مكتوبة، جاء ذلك التوالي تجاوراً في حيّز المكان؛ لكننا ما لم نقع وراء هذه المفردات على الرابط المنطقي الذي يربطها، لما استطعنا أن نحدّد لأنفسنا ماذا نعني بقولنا "فكرة". كان يسيراً بالطبع على أناس كثيرين أن يقولوا: اللفظ جسد والفكرة أو المعنى روحه، أو، اللفظ هو مادة الجملة والفكرة أو المعنى صورتها. (محمود، مل، ٢٤٧، ١٢)

جمهور

- أما الجمهور فليس مصدر القانون وحسب، إنه هو المرجع في الفصل بين الإصابة والشطط في سنّ الشريعة. فإذا كان النابغ في التشريع من الجمهور بمثابة العين من خلايا الجسد الأخرى، فإن الجمهور من المشرّع - من حيث التمييز بين الصواب والخطأ في اجتهاد المشرّع - بمثابة المخيطة في تعيين حدود صدق العبارة في إنشاء التحف الفنية. وذلك يستلزم تصرف الجمهور تصرفاً حرّاً في انتخاب ممثليه. في تأييدهم ما داموا على الحق،

- نعني بالجمهورية النظام الديمقراطي في الحكم، الذي يفصح المواطنون فيه عن رأيهم في الأمور العامة جهارة والرأي الحر يكفل بالعمل. وكلمة "جمهورية" تُلخص، بنحتها من "جم" و"جهر"، تاريخ الديمقراطية. وهاك موجزاً لهذا التاريخ. (أرسوزي، مك ٤، ٤٣٣، ٤)

جمهورية استحقاقية إسلامية

- جمهورية الإسلام الحقيقية هي جمهورية الله . الحقيقة فيها هي حقيقة الله . والسيادة فيها هي سيادة الله . والحكم فيها هو حكم الله . والأمر فيها هو أمر الله . إنها الجمهورية الإلهية بالاصطلاح الروماني، أو المدينة الإلهية بالاصطلاح اليوناني. فالجمهورية هي مفهوم روماني للحكم الذي يعني الجمهور أو الجميع (Respublica). والمدينة هي المفهوم اليوناني للدولة التي تضم جميع المواطنين منتظمين بالضرورة انتظاماً عضوياً في الدولة المترادفة مع المدينة، لأنه لا مدينة إلا في دولة ولا دولة إلا في مدينة (Polis). جمهورية الرومان هي دولة الجمهور. ومدينة اليونان هي دولة المواطنين. وأما جمهورية الإسلام فإنها جمهورية الله . وأما مدينة الإسلام فإنها مدينة الله . جمهورية الإسلام هي الجمهورية الإلهية، ومدينة الإسلام هي المدينة الإلهية. (صعب، أن، ١٤٥، ٢)

- إن الجمهورية الاستحقاقية هي جمهوريتنا الإسلامية الحقيقية. إنها الجمهورية التي تؤلف بين روح الإسلام وروح العصر. وهي تؤلف بذلك بين الحقيقة الإلهية الأزلية والحقيقة الإنسانية المتغيرة. الحقيقة الإلهية الأزلية هي أن يحكم الإنسان بالحق

برابطة قوية تربطه بسائر المجتمعين معه فيصبح مقيداً بحركاتهم مدفوعاً إلى الاقتداء بهم وينشأ عن التجمع أن المسؤولية تضيع بين المجتمعين، وهذا الشعور أو عدم الشعور بالمسؤولية يحمل الجمهور على الاندفاع اندفاعاً صارماً عنيفاً بحيث لا يتورع عن شيء؛ ويؤيد هذا أن الأفراد المتجمعين يزداد اندفاعهم كلما كانوا أقرب من مركز الاجتماع كأن الضغط الواقع عليهم من جميع الجهات يزيد اندفاعهم. (علايلي، دع، ١٩٦، ٦)

جمهورية

- أما كلمة "جمهورية" فهي منحوتة من "جم" (الجم: الغير) و"جهر" فتعني المجتمع الذي يفصح أعضاؤه عن رأيهم في إدارة الشؤون العامة جهارة. وكلمة "جمهورية" مماثلة بالتكوين والمعنى لكلمة "ديموقراطية" فهذه منحوتة من كلمتين يونانيتين فتفيد المجتمع الذي يدير شؤونه بنفسه. والاختلاف في تلوّن المعنى بين كلمتي "جمهورية" و"ديموقراطية" يرجع إلى الاختلاف في البنية بين العرب واليونان. فهؤلاء يتّصف تفكيرهم بالتأمل في الأشياء الطبيعية؛ والمعرفة عندهم تستقل عن العمل؛ وأولئك تتجه تأملاتهم إلى الأمور الوجدانية، وعندهم تنزع المعارف الإنسانية حية إلى العمل. واتّصاف مفكرهم بالأنبياء يشير إلى سبر أغوار الوجدان. كما تشير كلمة "حكيم" عند أعلام اليونان إلى التأمل في الطبيعة وفي مظاهرها. وكلمة "واجب" في اللغة العربية تدلّ باشتقاقها من "وج" على معنى الانبثاق، انبثاق الحالة الوجدانية من النفس نزاعة إلى استكمال شروط حقيقتها بالعمل. (أرسوزي، مك ٤، ١٨١، ٣)

المجالس الشعبية، يكتشف بعضهم مواهب واستعدادات الآخرين من حيث القدرة على فهم الأمور ومن حيث الحمية في تحقيقها. وعندئذ يتم اصطفاء الموهوبين المؤهلين للقيام بالأعباء العامة، كهيئة مختارين للحي أو القرية، وهيئة بلدية للمدينة، وهيئة ندوة قومية (أعضاء المجلس النيابي). (أرسوزي، مك، ٤، ١٧، ٢٧٠)

جمهورية عربية متحدة

- الجمهورية العربية المتحدة، وهي تؤمن بأنها جزء من الأمة العربية، لا بد لها أن تنقل دعوتها والمبادئ التي تتضمنها لتكون تحت تصرف كل مواطن عربي. ولا ينبغي الوقوف لحظة أمام الحجّة البالية القديمة التي قد تعتبر ذلك تدخلاً منها في شؤون غيرها. وفي هذا المجال، فإن الجمهورية العربية المتحدة لا بد لها أن تحرص على أن لا تصبح طرفاً في المنازعات الحزبية المحلية في أي بلد عربي. إن ذلك أمر يضع دعوة الوحدة ومبادئها في أقل من مكانها الصحيح. وإذا كانت الجمهورية العربية المتحدة تشعر أن واجبها المؤكد يحتم عليها مساندة كل حركة شعبية وطنية، فإن هذه المساندة يجب أن تظل في إطار المبادئ الأساسية، تاركة مناورات الصراع ذاته للعناصر المحلية تجمع له الطاقات الوطنية وتدفعه إلى أهدافه وفق التطور المحلي وإمكاناته. كذلك فإن الجمهورية العربية المتحدة مطالبة بأن تفتح مجال التعاون بين جميع الحركات الوطنية التقدمية في العالم العربي. إنها مطالبة بأن تتفاعل معها فكرياً من أجل التجربة المشتركة. لكنها في نفس الوقت لا تستطيع أن تفرض

والاستحقاق. والحقيقة الإنسانية المتغيرة هي الأشكال والتنظيمات والأفعال التي 'يجتهدا' الإنسان للاقتراب من الحقيقة الإلهية ولوضعها موضع التنفيذ. (صعب، أن، ١٥٢، ٨)

جمهورية شعبية ديموقراطية

- بمّ تميّز الديموقراطية أو الجمهورية الشعبية؟ بحكم القانون. ومن ذا الذي يضع القانون في الجمهورية الشعبية؟ الجمهور نفسه. وكيف يتم وضع القانون في هذا النوع من النظام؟ بإقرار الجماعة الرأي المتفق عليه في جوّ تسوده الحرية. تبدأ الجمهورية الديموقراطية بالمجالس الشعبية. والمجالس الشعبية من الندوة القومية (البرلمان) بمثابة التعليم الابتدائي من التعليم الجامعي. فكما أن التلميذ في الابتدائي يتدرّب بالمحسوس وبالأشياء القريب منه لينتقل فيما بعد إلى المعقول وإلى الأشياء البعيدة عنه، فكذلك المواطنون يتدرّبون على مناقشة الأمور القريبة منهم الخاصة بقريتهم أو حيهم لينتقلوا بعد ذلك إلى الأمور التي هي من خصائص الندوة القومية. كأن يتدرّب المواطن على معالجة حاجات الحي أو القرية (إنشاء مدرسة أو مستوصف أو حديقة، شقّ طريق وتعبيدها، إحداث محطة توليد كهرباء، خزّان ماء.. الخ). ومن ثم يرتقي إلى مناقشة الأوضاع العامة (إقرار الجندية الإجبارية أو قبول البدل فيها، إقرار علمانية التعليم أو السماح بفتح مدارس خاصة، إلغاء المحاكم الخاصة وإخضاع جميع المواطنين لقانون الدولة أو إباحة الأحكام للهيئات الطائفية).. وعندما يتدرّب المواطنون على مناقشة الأمور في

وجوده. وما أتصور الجمهورية العربية المتحدة إلا الحاملة الفخورة لهذه الأمانة. (صعب، وع، ٣٥، ٥)

- الجمهورية العربية المتحدة آسيوية وأفريقية التركيب الجغرافي، ولكنها عالمية الموقع. وهذا ما يحملها مسؤولية عقائدية ليست عربية ولا أفريقية ولا آسيوية فحسب، ولكنها إنسانية الأبعاد. ويلقي عليها تبعة النفاذ إلى جوهر العقائديات الإنسانية المتصارعة في عالم اليوم. إن جوهر العقائدية العربية التشوّف لتكوّن جديد حرّ وشامل وسعيد. (صعب، وع، ٣٥، ١٨)

- إن الجمهورية العربية المتحدة هي من صنع الطبقة المتوسطة مدنية وعسكرية. والعقائدية المختلجة فيها، هي الآن عقائدية هذه الطبقة. والإنسان قد أخضع الكون الطبيعي المتحدّي له، وصيرره جزءًا حيًا من تاريخه بالعمل والعقل. أي إن العامل والمفكر هما محرّرا الإنسان من الطبيعة، وهما صانعا التاريخ الحقيقيان. وبالعامل نعني كل من عانى الجهد الجسدي سبيله إلى العيش، سواء أكان عمله في الأرض أو المصنع أو المكتب. وبالمفكر نعني كل ما اصطنع الجهد العقلي سبيله لمعرفة أقوم ولحياة أفضل له وللآخرين. ولذلك نتصور الجمهورية متطورة عقائديًا وكيانًا من جمهورية الطبقة الوسطى إلى جمهورية العمل والعقل، أي جمهورية العدالة والحرية معًا. وهذا هو مفهومنا الحركي لتطلّعها إلى المجتمع الديمقراطي الاشتراكي التعاوني. بل وهذا هو مفهومنا لتطور جميع العرب، إن لم يكن جميع البشر، من حالات العبودية الظاهرة والمستترة

عليها صبغة محدّدة لصنع التقدّم. (ناصر، مث، ١٣٦، ١٧)

- الجمهورية العربية المتحدة كما وصفها رئيسها الفدّ بالأمس مولد إرادة أكثر مما هي مولد دولة، أي أن مولدها يعبر عن تفتح إمكانات عقلية وإرادية خلاقية، إن انصبت اليوم على بناء دولة وإعادة تنظيم مجتمع وتحرير وطن وصيانة قومية، فإنها متجاوزة في غاية وجودها ومقاصدها الأخيرة، هذه الأهداف الأولى إلى ما هو أوسع منها. إن غاية وجود هذه الإمكانيات المتفتحة بعث الذات العربية بعثًا جديدًا لتشارك في عملية سيطرة الإنسان على الكون، وعلى الطبيعة، ولتسهم في عملية إعادة تنظيم المجتمع البشري، إسهامًا روحياً وعقليًا خلاقًا، يؤدّي إلى توفير الحرية لا لكل عربي فحسب، بل لكل إنسان. (صعب، وع، ٣٤، ١٥)

- الجمهورية العربية المتحدة، بجامعةاتها القديمة والحديثة هي الأمانة الأولى على التراث الثقافي العربي. وهذا التراث انفتح ما بين القرن السابع والرابع عشر، أي حينما كان الانغلاق والانعزال القاعدة الوجودية الغالبة على المجتمعات، انفتح التراث العربي أي العقل العربي في ذلك الحين على الأقل على كلية التراث السامي الروحي، وعلى تراث اليونان العقلي، وتراث فارس الحكمي الخلفي، وتراث الهند الرياضي والروحي، واحتواها كلها حتى في قواعد السلوك الحياتي، ونظمها أجزاء في مركبه الثقافي الجديد. والأمانة الحقيقية لهذا التراث اليوم، ليست لحروفه ونصوصه، بقدر ما هي الأمانة للعقل الحرّ، والذات الخالقة، اللذين كانا قوام

بل إلى سبب ترك تعاليم التساهل والتراحم وإلى تشبث سواد المتعصبين فيها بالحزبية الدينية على طراز حزبية العربية - حزبية القتال والتباغض، وإلى عدم فهم تعاليم الإسلام الروحية التي تتفق كل الاتفاق مع تعاليم المسيحية، وإلى عدم إدراك عدد كبير من متعهدي المسلمين في الشعوب المتمدنة. إن تقدم الإسلام في البيئات المتمدنة يكون بالقوة الفكرية والناحية الروحية أكثر مما يكون بقوة السيف والناحية المادية. (سعاده، جخ، ١٥٨، ٢٣)

جمود العالم العربي

- إن أسباب جمود أمم العالم العربي حتى الأمس لم تكن عائدة إلى ترك السيف، بل إلى ترك تعاليم المحبة والتساهل والدفع بالتي هي أحسن وعمل المسلمين المحمديين ببعض الآيات من كتابهم وترك العمل بالآيات الأخرى. (سعاده، إر، ١٠٣، ٥)

جمود المجاميع الإسلامية

- إن من أسباب جمود المجاميع الإسلامية... بعض أحكام الشرع التي لا تتفق مع عوامل التقدم المدني كمعاملة المرأة وتحجيبها. فتصوّر أن مدينة لندن أو برلين أو نيويورك بملايينها وصناعاتها ومكاتبها ودوائرها أهلة بمجموع إسلامي محافظ على قاعدة تحجب النساء حتى لا تسفر المرأة إلا لزوجها وأخيها وابنها وأقرب الأقربين إليها. فهل يمكن هذا المجموع أن يقوم بمتطلبات حاجات عمران مدينة من هذه المدن على مستواها التمدني الحاضر، الذي لم يبلغ هذه الدرجة إلا باشتراك المرأة كزوجة وأم وأخت ومدبرة

إلى حال الحرية الحقّة. (صعب، وع، ٣٧، ١٠)

جمهورية مثلى

- الجمهورية المثلى هي دولة مستكملة شروط كيانها، دولة قد بناها العقل متحررة من كل شائبة كما يُبنى تعريف الدائرة، وذلك بالاستجابة للعلاقات القائمة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٢، ١٢)

جمود الشرع

- جمود الشرع، عن طريق الدين، جمدت الفلسفة المناقبية أيضًا وبطل مبدأ الفيلسوف السوري الكبير زينون القائل بأن الفكر أو العقل هو جوهر الحياة الإنسانية. (سعاده، جخ، ١٤٣، ٧)

جمود الشعوب الإسلامية

- إن جمود الشعوب الإسلامية المحمدية، أو التي سوادها محمديون، ليس عائدًا إلى عدم الأخذ بالسيف، بل إلى سبب ترك تعاليم التساهل والتراحم وإلى تشبث سواد المتعصبين فيها بالحزبية الدينية على طراز حزبية العربية، حزبية القتال والتباغض، وإلى عدم فهم تعاليم الرسالة المحمدية الروحية التي تتفق كل الاتفاق مع تعاليم المسيحية، وإلى عدم إدراك عدد كبير من متعهدي المحمديين في الشعوب المتمدنة أن تقدم المحمدية في البيئات المتمدنة يكون بالقوة الفكرية والناحية الروحية أكثر مما يكون بقوة السيف والناحية المادية. (سعاده، إر، ١٠٦، ١)

- إن جمود الشعوب الإسلامية أو التي سوادها مسلمون ليس عائدًا إلى عدم الأخذ بالسيف،

سورة "الجن" (١) ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾.
(البنا، حث، ١٨٤، ١٤)

- خاصية الجن هي التمرد والعصيان والحسد والحقد، وأول الجن إبليس، أمره الله تعالى بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين. وصلة الإنسان بالجن العداوة والغواية. (البنا، حث، ١٨٥، ١٣)

جندي

- إن الجندي هو أحد الحروف التي يكتب بها تاريخ الوطن. (عبود، سم، ٢٨٩، ٩)

جنديّة

- إن الوطن يتكل على جنوده الأيقاظ. إنهم السور المحيط بالقصر والسور يظلّ منتصباً حارساً. لا تحسبن الجنديّة أمراً حقيراً، إنها فضيلة عظيمة، فضيلة عملية. إنها فضيلة في ذاتها وفضيلة في مفعولها. هي الحارس الأمين للفضائل التي تواضع المجتمع على تقديسها. ففي يدك أنت الذي تستحق عملك، حياتك وحياة أمرك وأمري، فلا تستصغر مهمتك. فالمهمّة تكبر بمن يتولّاها، فإذا عرفت منزلتك وعظم شأنها أدركت الاحترام الذي تصبو إليه نفوس الشباب. (عبود، سم، ٢٨٩، ٢)

- إن للجنديّة فوائد جمة: منها تحقيق ميلي الإمرّة والطاعة معاً، الميلين اللذين يقوم على انسجامها كيان الإنسان كعضو في الهيئة الاجتماعية، ومنها ضبط النزوات والتدريب على النظام بحيث يصبح المرء سيّد نفسه ذا استعداد للتعاون مع الإخوان، ومنها الإقدام على جليل الأعمال والجّد أمام الشدائد. وفضلاً عن أن الجنديّة تصقل الطبع وتساعد على تكوين الشخصية فهي تمهّد السبيل إلى

بيت ومربية أولاد ومعلّمة مدرسة وممرّضة وكاتبة على الآلة الكاتبة ومشاركة في المعاهد الثقافية والدور العلمية، وفي كل شأن من شؤون الحركة الاجتماعية وفي الأدب والفنون وفي جميع أشكال الحياة الاجتماعية والقومية؟ (سعادة، جخ، ١٦٨، ٤)

جموع

- الجموع. لقد ميّز الذهن العربي الجمع السالم عن الجمع المكسّر، فكشف بهذا التمييز عن حدسه في اختلاف الأشخاص عن الأشياء في حالة الجموع، إذ تفتّح، بهذه الحالة، كوامن الشخص بينما تبقى الأشياء على ما هي. وإن الذهن هو الذي يلقي عليها مفهومه الحاصل من تبدّل عددها. لذلك عبّر الذوق العربي عن هذا الحدس في جمع الأشخاص بتفخيم إعراب الإسم محتفظاً بكيانه الفردي، وفي جميع الأشياء بتصرف مطلق في هذا الكيان مبدعاً الصور الصوتية الملائمة لتحوّلات المفهوم الحاصلة من تزواج الكيفية بالعدد. من الذي يتمتّع، في الذهن العربي، بمكانة شخص؟ كل من انطوى كيانه على ذات أو انتسب إليها، تمتّع بالذاتية؛ المرء أولاً والمرأة ثانياً، أي الأعلام: محمد، محمدون. زيد: زيدون. وتصغير الأعلام: عثيمان، عثيمانون. وتصغير إسم الجنس العاقل: رُجيل: رجيلون. والصفات العائدة إلى المعقولات والصفات الفعلية المؤنثة (ة)، وأفعل التفضيل. (أرسوزي، مك، ١، ١٧٣، ١١)

جن

- أما الجنّ فهم كذلك خلق يعلم الله حقيقتهم، مكلفون بالأحكام واتباع الرسل كما جاء في

فأمامه دهر طويل قبل أن يبلغ المصير الذي كان من نصيب الأنواع الحيّة الأخرى الراقية. (صروف، أت، ٢٦٠، ١٠)

جنس سام

- الأمة التي تسكن هذا الوطن العربي فإنها أمة واحدة. إنها ترجع في مجموعها كله إلى الجنس الذي نسميه "الجنس السامي" والذي كان يفيض موجات موجات وقبائل قبائل من قلب شبه جزيرة العرب. ثم إن حيوية هذا الجنس عظيمة جداً، فقد استطاع أن يتمثل جميع الشعوب التي نزلت في الوطن العربي من غير الساميين في الأحقاب المتطاولة. أما أعظم فروع الجنس السامي فكان بلا ريب الفرع العربي، ذلك الفرع الذي غمر سائر الفروع في صبغته وطغى على الشعوب الغربية في هذا الوطن فجعلها كلها عربية الخصائص وإن لم تكن عربية الأصل والمنتى. (فروخ، نت، ١١، ١٢)

جنسيات

- إن الجنسيات آلهة العصور الآتية، فلم لا نسعى منذ الآن لخلق آله للأمة هو الجنسية العربية، آله يضحى كل من عباده حياته في سبيل نصرته، لِمَا تتطاحن الجنسيات؟ (فاخوري، كي، ١٣٥، ١٦)

جنسية

- هي الجنسية التي تشمل الجميع بالمواساة والرعاية عندما تتحارب الجنسيات بالمطامع والأهوال. (زيادة، كش، ٦٤، ١٥)

- الجنسية: عقيدة ومنهاج حياة. وهذه هي

التجانس بين المواطنين. فإذا ما خفقت قلوب الجنود أمام الأحداث وفاضت المشاعر من الأعماق انجرفت بالفيض الحواجز بين الإخوان. وكيف يقوى التعصب الطائفي وغير الطائفي على الصمود أمام المشاعر الفائضة من أعماق النفوس؟ وهل من وسيلة أبعد أثراً من الجندية في نقل الجنود إلى مستوى المرحلة التاريخية الراهنة؟ إن الجندي إذا تدرب على القتال وعلى العتاد الحديث أصبح ذا خبرة في استعمال الآلة وأصبح ذا نزعة إلى تفهم المعارف العلمية التي شيدت عليها الصناعة؛ ومتى استيقظ الجمهور على روح العصر اشتركوا في موكب الإنسانية، متقلين نحو أهدافهم على موجة الحضارة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٠٦، ١٢)

جنس أسود

- الجنس الأسود يعيب على جميع الأمم أنها لا تأخذ بعاداته ومراسمه. (عقاد، أس، ٩٧، ٣)

جنس أصفر

- الجنس الأصفر ينظر إلى الأمم الأخرى كأنها الغريب المتطفل على العالم لأن أوطانها في عرفها هي مركز العالم ومحوره، فلا محل في خارجه لغير المتطفلين المشردين. (عقاد، أس، ٩٦، ١٨)

جنس البشر والإنسان

- مضى على "جنس البشر" من ثلاثمئة ألف سنة إلى أربعمئة ألف. أما "الإنسان" باعتباره نوعاً فلا يرتد تاريخه إلا إلى خمسين ألف سنة. فإذا كان متوسط عمر هذا النوع هو نصف مليون سنة - على القياس إلى أنواع سبقت -

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (التوبة: ٣٨).
(البناء، أج، ١٥٣، ٧)

- ما أحكم ذلك القائل: "القوة أضمن طريق لإحقاق الحق، وما أجمل أن تسير القوة والحق جنباً إلى جنب". فهذا الجهاد في سبيل نشر الدعوة الإسلامية، فضلاً عن الاحتفاظ بمقدسات الإسلام، فريضة الله على المسلمين كما فرض عليهم الصوم والصلاة والحجّ والزكاة وفعل الخير وترك الشر، وألزمهم إياها وندبهم إليها، ولم يعذر في ذلك أحداً فيه قوة واستطاعة. (البناء، مر، ٧، ٤٢)

- أريد بالجهاد: الفريضة الماضية إلى يوم القيامة. والمقصود بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات ولم يغز ولم ينو الغزو مات ميتة جاهلية". وأول مراتبه إنكار القلب، وأعلىها القتال في سبيل الله، وبين ذلك: جهاد اللسان والقلم واليد وكلمة الحق عند السلطان الجائر. ولا تحيا الدعوة إلا بالجهاد، ويقدر سمو الدعوة وسعة أفقها تكون عظمة الجهاد في سبيلها، وضخامة الثمن الذي يطلب لتأييدها، وجزالة الثواب للعاملين ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ (الحج: ٧٨). (البناء، مر، ١٢، ٣٦١)

- فرض الله الجهاد على كل مسلم فريضة لازمة حازمة لا مناص منها ولا مفرّ معها، وورغب فيه أعظم الترغيب، وأجزل ثواب المجاهدين والشهداء، فلم يلحقهم في مثوبتهم إلا من عمل بمثل عملهم ومن اقتدى بهم في جهادهم. ومنحهم من الامتيازات الروحية والعملية في الدنيا والآخرة ما لم يمنح سواهم، وجعل

الأصرة اللائقة بالآدميين. (قطب، مط، ١٤٥، ١٧)

- إن كلمة "ناسيوناليتيه" (جنسية) في اللغة الفرنسية تدلّ على معنيين مختلفين: المعنى الفقهي الذي يدلّ على انتساب الفرد إلى دولة من الدول. والمعنى الاجتماعي، الذي يدلّ على انتساب الفرد إلى أمة من الأمم، ولو لم تكن تلك الأمة في حالة دولة. (حصري، أح، ٩، ٤١)

جنسية دينية

- إن أصحاب فكرة الجنسية الدينية والدولة الدينية من المجتهدين في تفسير القرآن وتأويله، وهم أصحاب غاية السلطان والمطامع في الحكم عن طريق الدين، لم يحاولوا التفكير في ما هو أبعد من الطفرة الوقتية ولا في طبائع الدول والمجتمعات الإنسانية. وأغرب من ذلك أنهم لم يهتموا بدرس نشأة دولة الدين المحمّدي وتلاشيها ولا بدرس نشأة دولة الدين المسيحي وانقراضها. ولذلك يعزّون تفكّك وحدة الدولة الدينية المحمدية إلى "تخالف طلاب الملك وتنازع الأمراء". (سعاده، جج، ٢٦٠، ٢٧)

جهاد

- قد نصّ الفقهاء في كتبهم على أن الجهاد فرض عين إذا ديست أرض الإسلام، قال صاحب المغني: "فصل: ويتعيّن الجهاد في ثلاثة مواضع: أحدها إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف، وتعيّن عليه المقام... والثاني إذا نزل الكفار بلدًا تعيّن عليه قتالهم ودفعهم. والثالث إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير معه لقول الله تعالى:

- بالمعنى الضيق الذي يفهم اليوم من اصطلاح "الحرب الدفاعية" كما يريد المهزومون أمام ضغط الواقع الحاضر وأمام هجوم المستشرقين الماكر أن يصوّروا حركة الجهاد في الإسلام - إنما كان حركة اندفاع وانطلاق لتحرير "الإنسان" في "الأرض". بوسائل مكافئة لكل جوانب الواقع البشري، وفي مراحل محدّدة لكل مرحلة منها ووسائلها المتجدّدة. وإذا لم يكن بدّ أن نسمّي حركة الإسلام الجهادية حركة دفاعية، فلا بدّ أن نغيّر مفهوم كلمة "دفاع"، ونعتبره "دفاعاً عن الإنسان" ذاته، ضدّ جميع العوامل التي تقيد حرّيته وتعوق تحرّره. هذه العوامل التي تتمثل في المعتقدات والتصورات، كما تتمثل في الأنظمة السياسية، القائمة على الحواجز الاقتصادية والطبقية والعنصرية، التي كانت سائدة في الأرض كلها يوم جاء الإسلام، والتي ما تزال أشكال منها سائدة في الجاهلية الحاضرة في هذا الزمان. (قطب، مط، ٦٤، ١٦)

- إن الجهاد ضرورة للدعوة، إذا كانت أهدافها هي إعلان تحرير الإنسان إعلاناً جاداً يواجه الواقع الفعلي بوسائل مكافئة له في كل جوانبه، ولا يكتفي بالبيان الفلسفي النظري! سواء كان الوطن الإسلامي - وبالتعبير الإسلامي الصحيح: دار الإسلام - أمناً أم مهدّداً من جيرانه. فالإسلام حين يسعى إلى السلم، لا يقصد تلك السلم الرخيصة، وهي مجرد أن يؤمن الرقعة الخاصة التي يعتنق أهلها العقيدة الإسلامية. إنما هو يريد السلم التي يكون الدين فيها كله لله، أي تكون عبودية الناس كلهم فيها لله. والعبرة بنهاية المراحل التي وصلت إليها الحركة الجهادية في الإسلام -

دماءهم الطاهرة الزكية عربون النصر في الدنيا وعنوان الفوز والفلاح في العقبى، وتوعد المخلفين القاعدين بأفزع العقوبات، ورماهم بأبشع النعوت والصفات ووبّخهم على الجبن والعود، ونعى عليهم الضعف والتخلّف، وأعدّ لهم في الدنيا خزيًا لا يرفع إلا إن جاهدوا، وفي الآخرة عذابًا لا يفلتون منه ولو كان لهم مثل أحد ذهبًا، واعتبر القعود والفرار كبيرة من أعظم الكبائر وإحدى السبع الموبقات المهلكات. (البتا، مر، ٤٢١، ٦)

- نقول (محسن الأمين): الجهاد واجب مع وجود السلطان العادل بجميع أنواعه. ومع عدم وجود السلطان العادل لا يجب إلا جهاد الدفاع. (أمين، شع، ١٧٧، ٣)

- إن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك. دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع. فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد. وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بالله بحدّ السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي صلّى الله عليه وسلّم فيما كان يبلغ من كتاب الله. (عرازق، أص، ١٤٧، ٨)

- الذي يدرك طبيعة هذا الدين - على النحو المتقدم (في تحرير الإنسان من العبودية) - يدرك معها حتمية الانطلاق الحركي للإسلام في صورة الجهاد بالسيف - إلى جانب الجهاد بالبيان - ويدرك أن ذلك لم يكن حركة دفاعية

بأمر من الله - لا بأوائل أيام الدعوة ولا بأواسطها. (قطب، مط، ٦٦، ١٠)

- الجهاد: يجب التمييز بين الحرب الهجومية التي تُعلن ضدّ غير المسلمين الذين يرفضون اعتناق الإسلام بعد دعوتهم لذلك. والحرب الدفاعية التي تهدف إلى صدّ هجوم الأعداء، إن الحريين شرعيتان ولكن الحرب الأولى واجب عام (فرض كفاية) أما الثانية فهي (فرض عين). لا شك أن الحرب الدفاعية يمكن بسهولة تبريرها طبقاً للقانون الدولي الحديث الذي يجعلها واجباً أساسياً للدولة يركز على حقها في البقاء والدفاع الشرعي. أما عن الحرب الهجومية لنشر الديانة فقد يظنّ البعض أنها تتعارض مع مبدأ الحرية الدينية وهو مبدأ ثابت من مبادئ القانون الحديث. والفقهاء المسلمون يعارضون فكرة الحرب الهجومية - ويؤكدون أن الجهاد ليس مشروعاً لذاته ولكن الذي يبرّره أن يكون في سبيل الله أي لمصلحة الدعوة والدفاع عنها. حقاً إن الجهاد له أصل تاريخي. فقد بدأت الديانة الإسلامية مثل أي ديانة أخرى بالاعتماد على الدعوة فقط. في أول الأمر اقتصر على مخاطبة الضمائر وإلى الإقناع. وكثير من الآيات القرآنية تؤكد بالفاظ قاطعة الوضوح بأن لا إكراه ولا عنف في الدين، إن الجهاد لم يوجد في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في أكبر فترة من عمر الرسالة هي الفترة المكية. بعد ذلك عندما سُدت أمامه طريق الدعوة السلمية في مكة اضطرّ إلى الهجرة منها ونزلت أول آية تتعلق بالجهاد. ولكن في هذا الحين كان الإسلام قد بدأ تطوراً عميقاً، إذ لم يعد مجرد ديانة - بل تحوّل تدريجياً رويداً رويداً إلى نظام ديني

وسياسي فأصبح دولة لديها جيش... ولذا كان من الطبيعي أن تستخدم جيشها للدفاع عن نفسها لنصرة القضية العادلة. ورأى الرسول بصفته رئيس هذه الدولة أن استقرارها يستلزم توحيد الجزيرة وأن يكون الإسلام الدين الوحيد في الجزيرة العربية. (سنهوري، فخ، ١٩٦، ١٢)

- لولا شرف الجهاد لهدى الله الناس بغير أنبياء مجاهدين. ولجعل الأنبياء ينجحون في هداية الناس من أول كلمة بدون كفاح. (حكيم، فف، ٣٨٧، ١٤)

جهاد ديني

- إن القتال فُرض على المحمديين لإقامة الدين حيث يوجد من يريد إبطاله، أي حيث يكون نزاع ديني كالذي جرى في العربية مع أهل الشرك؛ أما حيث لا يوجد شرك وحيث النزاع قائم بين مجتمع ومجتمع، بين أمة وأمة، وبالمعنى الاجتماعي. فالدعوة إلى الجهاد الديني لا تدلّ إلا على عقلية أولية كعقلية العرب الذين لم يفهم معظمهم من المسيحية غير شرب الخمر، ولا من المحمدية غير طلب الغنائم. (سعاده، إر، ١٩٤، ٣)

جهاد نفساني

- إذا ألف الإنسان الجهاد، وعرف طريق الرشاد، وأصبح جندياً مدرباً ومحارباً للشرّ مجهّزاً، وواظب على المراقبة والاستشعار، والتوبة والاستغفار، إستطاع أن يستشعر الأمر قبل وقوعه، فيتخذ له أهبتة، ويرد على الشيطان مكيدته، ويكون من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠١).

جهل

- المشيئة لا تكون بغير معرفة، والمعرفة لا تكون بغير مشيئة، بل إن المعرفة هي المشيئة، والمشيئة هي المعرفة، أما الجهل فلا مشيئة له. (نعيمه، بي، ٤٧٤، ١١)

جهل وقلق وشوق

- أجل. إنه الجهل يوِّلد فينا القلق مما نجهل. والقلق يوِّلد الشوق. والشوق يبعث فينا تيار الفكر والحركة. أما الغاية من هذه كلها فهي الوصول بنا إلى المعرفة التي تمكّننا من التسلّط على ما نجهل. وإذا ذلك فلا نهاية لتياراتنا حتى لا يبقى فينا وفي سائر الأكوان من حولنا ما نجهل طبيعته وكنهه، أو حتى نبليغ المعرفة الكاملة التي إليها تنتهي وفيها تضيع جميع التيارات البشرية مثلما تنتهي الجداول والأنهار إلى البحر وتضيع فيه. (نعيمه، أم، ١٦٢، ٢٤)

جواهر

- الواقع أن الجواهر لا يرسمها خيال، ولا يحصرها تصوير. يستحيل عليها المقابلة. من مّا رأى اللانهاية؟ أو سمعها؟ أو لمسها؟ أو تمكّن من أن يخلع عليها إطارًا من الأرض؟ ولكننا نلفظها. وهكذا قلّ عن الجواهر كلها، التي تنفّلت من قبضة الحواس، لتقع في شرك اللغة. لولا الكلمات، ما كانت الجواهر، في مجالنا الإنساني. الجواهر، في الحيز الآدمي، ليست أكثر من تلك الكلمات التي تعبّر عنها. وهل تحدّد الحقيقة إلا بكلمة الحقيقة؟ لا شيء وراء كلمة الحقيقة. لو كان ثمة وجود خلفي، بالنسبة لكياننا البشري، لاستطعنا أن نتصوّره... أن نتخيّله. (حاج، دل، ٨٦، ١٣)

بل إن هذا المعنى ليتأكد في نفسه، حتى يصبح صفة لازمة له تيش منه الشيطان، وتدخله سرادقات الحماية من قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (الحجر: ٤٢). بل إن الشيطان ليفرّق من رؤيته ويفرّ من خشيته، وصدق رسول الله صلّى الله عليه وسلم إذ يقول لعمر رضي الله تعالى عنه: "ما رأيك الشيطان سالكا فجاء؛ إلا هرب منك". هذا أيها الأخ، ثمرات الجهاد النفساني في ميدان الحياة الإنسانية، حياة الابتلاء والامتحان، فماذا أنت صانع؟ هل تقعد مع الغافلين فتكون من الهالكين، أم تكافح مع المجاهدين فيكون كتابك في عليين؟ وهما مقامان لا ثالث لهما. (البنّا، أج، ٢٧، ١٠)

جهاز عصبي

- الأساس للعقل في الإنسان والحيوان هو الجهاز العصبي. والهدف الحيوي لهذا الجهاز هو الملاءمة بين الجسم الحي وبين الوسط الذي يعيش فيه. أي أنه لم يختلف، في وظيفته في الإنسان، عمّا كان في الخلية الأولى. (موسى، أقت، ١٢٣، ١١)

- الجهاز العصبي في الحيوان هو أداة استجابة الحي للعوارض الخارجية. ولذلك كان أول ظهوره على السطح الخارجي للجسم حتى إذا تمركز بعض الحواس في الرأس كالسمع والشم والنظر الذوق صار مكان الرأس مركز القوى العصبية للحيوان وأخذ الرأس يكبر بالتدريج لأن هذا الجهاز صار ينمو بتقدّم الحيوان في التطوّر. فأكبر الحيوان دماغًا بالنسبة إلى جسمه هو الإنسان، وهو آخر وأعلى حلقة في سلسلة التطوّر. (موسى، نت، ١٥٢، ٣)

واليقظة، وكلّ عمل نعمله، وفكر نفكره، وكلمة ننطق بها. فما من حركة نأتيها إلا كان الدافع إليها قلقنا من حالة نحن فيها وشوقنا إلى حالة أفضل منها. (نعيمه، در، ١٣٣، ٣)

جوهر

- كلمة "سبستانس" (substance) مأخوذة من كلمة (substare) وهي مرگب مزجي من كلمة (sub) بمعنى تحت وكلمة (stare) بمعنى يقف، والمراد بها الراسب الذي يستقرّ تحت السائل ويبقى هناك، كأنهم عبّروا بها عن الجوهر لأنه يبقى بعد زوال الأعراض، ولأن العرض يذهب جفاء ويمكن الجوهر في مكانه، ثم استعاروها للماهية وهي حقيقة الشيء الباقية، ثم استعاروها "للذات" لأنها جوهر لا يتجزأ بتجزؤ الأعراض. (عقاد، أك، ٥٦، ١)

- يمكننا استعمال كلمة "جوهر" بمعنى "طبيعة الأشياء" التي سبق تحديدها، فنقول على سبيل المثال: "هذه الظهورة تختلف جوهرياً عن تلك"، أو "إنّ وصفنا لهذه الظهورة أو تلك لا يفي بجوهرها"، الخ، ثم إن كلمة "حقيقة" ترشح نفسها كذلك للإستعمال هنا. وعلى أن كلمة "حقيقة" تتسع لأكثر طائفة من المعاني، إلا أن أحد معانيها يدلّ على "طبيعة الأشياء"، وجوهرها، وماهيتها؛ فلو قلنا مثلاً "إن حقيقة هذه الظهورة هي هكذا" - وهو تعبير واضح كلّ الوضوح - لقرّرنا والتزمنا بأن وصف الظهورة المعنية هكذا، يحددها كما هي في ذاتها تحديداً وافياً. (مالك، مق، ٦٨، ٢١)

جوهر الروحانية الإسلامية

- لقد كان التبشير والإنذار بعبادة الله وترك عبادة الأصنام جوهر الروحانية الإسلامية كما كانا

جواهر عامة

- الجواهر العامة لا تخضع للحواس. هي مجردات. ولهذا تتمرد على ملكتي التخيل والتصوّر. نحن لا نتصوّر الامتداد، ولا نتخيّله. لا نتصوّر الحرية، ولا نتخيّلها. التصوّر والتخيّل قوّتان، في النفس، تتمثلان الأفكار الخاصة، ضمن إطارات حسية. ولكن ثمة جواهر لا تنحصر في إطارات معينة... جواهر لا لون لها، ولا مادة، ولا شكل. تلك هي المثل التي تحدث عنها أفلاطون، والتي يدركها الإنسان بحدس باطني. وقد تنبه ديكارت إلى وجود هذه الجواهر، العاصية، على قانون حواسنا. لهذا ميّز بين التخيل والتصوّر من جهة، وفعل التعقلن من جهة أخرى. (حاج، دل، ٨٥، ٢)

جودة في اللفظ

- الجودة في اللفظ ذوق جمالي تتصف به النفس. والنفس، متى بلغت هذا الوعي، كانت مصدر معانٍ. فإذا استجادت لغة استجادت معنًى، لأن الألفاظ لا تجري مع المعاني مجرى الكسوة، بل هي المعاني ذاتها متّظهِرة. (حاج، فغ، ٧٩، ٢)

جوع

- ما هو الجوع؟ إنه قلق الجسم إذ يشعر بحاجته إلى الطعام. وهذا القلق يرافقه الشوق إلى الطعام والسعي إليه. حتى إذا ظفرنا به انتقلنا إلى قلق جديد هو قلق الهضم، وشوق جديد هو الشوق إلى التخلّص من بقايا الطعام التي لا قبّل لنا بهضمها. وما إن تنتهي الدورة حتى تعود لتبتدئ من جديد. كذلك هي حالنا مع العطش والرّي، والتعب والراحة، والنوم

المعین على صفة معینة اليوم وعلى غيرها غداً، فهي "أعراض" تعرض لذلك الكائن دون أن تكون جزءاً ضرورياً من حقيقته الواحدة الثابتة. وأمام هذين الطرفين: الجوهر والعرض، ترى أصحاب المذاهب الفلسفية على اختلاف: فمنهم من يجعل الجوهر من الشيء أو من الكائن هو كل حقيقته، ولا معول إطلاقاً على الأعراض الطارئة، وهؤلاء هم الفلاسفة "المثاليون"؛ ومنهم من يتخذ الموقف المضاد، فيقول إن حقيقة الشيء أو الكائن هي ما أدركه منه، فإذا كان هذا الذي أدركه هو صفات تبدل وتتغير وتظهر وتختفي، كانت هذه الصفات هي حقيقته؛ فإذا سألتهم: وما الذي يُكسِبُ الكائن الواحد هويته الواحدة؟ أجابوك: ليس لكائن ما هوية واحدة، إلا ما تعطيه إياها مجموعة العلاقات التي تربط تلك الصفات الظاهرة؛ ولما كانت الصفات الظاهرة تجاوز الحصر، كانت العلاقات التي تربطها بعضها ببعض تجاوز الحصر أيضاً، ومن ثم أمكننا أن نتصور تركيبة منها تختلف عند كل فرد عنها في سائر الأفراد، وهنا تكمن ما نسميه "بالهوية" الواحدة. (محمود، مل، ١٤٠، ٧)

جوهر وعمل

- الحق أن الجوهر، باعتباره جوهرًا، ليس ميدان عمل. إنه مطلق الشمول، بحيث لا تعود المزاولة فيه ممكنة، لأن العمل بحاجة إلى شيئين: إلى مادة وجسد... إلى طبيعة وإنسان... إلى مكان وزمان. أجل، إن العمل لا يحصل، إلا في أطر مكانية - زمانية، لأنه تخصيص. هو انتقال من الجوهر إلى الوجود... من القوة إلى الفعل. فإذا غابت الطبيعة، وبطل الإنسان، نسفت مقومات

جوهر الروحانية الموسوية. فصفة محمد في القرآن هي صفة "البشير النذير". وتلتقي الرسالتان الموسوية والمحمدية في البشارة والإنذار والتشريع. (سعاده، جنج، ١٠٦، ٢٣)

جوهر الروحانية الموسوية

- لقد كان التبشير والإنذار بعبادة الله وترك عبادة الأصنام جوهر الروحانية الإسلامية كما كانا جوهر الروحانية الموسوية. فصفة محمد في القرآن هي صفة "البشير النذير". وتلتقي الرسالتان الموسوية والمحمدية في البشارة والإنذار والتشريع. (سعاده، جنج، ١٠٦، ٢٤)

جوهر فرد

- تصوّر اليونان القدماء الجوهر الفرد فقالوا: إنه ذرة المادة التي لا تتجزأ، مع أنه - على ما نعلم - أصغر من أن تراه عين حتى على لوح المكروسكوب. فأثبتت التجارب سلامة تصوّرهم. (صروف، فع، ١٠٣، ١٥)

جوهر النفس

- جوهر النفس ذاته يقوم على أن تتطور صعوداً من أقبية الغموض إلى شاهقات الجلاء. هذه الحقيقة أصبحت أمراً شاهده من عينه. (حاج، فع، ٧٢، ٨)

جوهر وعرض

- وجد الفلاسفة الأقدمون وكثير من المعاصرين، ألا مفر من "افتراض" وجود "جوهر" وراء هذه الظواهر البادية، هو الذي يحمل تلك الظواهر، وهو الذي يظل ثابتاً وذا دوام، ولذلك فهو الذي يضيف على الكائن الواحد وحدانيته وهويته؛ وأما الظواهر التي تظهر أنا وتختفي أنا، تجيء وتذهب، فيكون الكائن

ضرورات الحياة وروح العصر، أي الفلسفة العامة التي تسيطر على الأفكار، لا في مستوى النخب المثقفة فحسب، بل في مستوى الجماهير، فتتكون هكذا نقاط تقاطع والتقاء، تتقاطع أو تلتقي فيها التيارات الفكرية التي تعبر عن روح العصر. (نبي، تأ، ٥١، ٢)

جيل عربي جديد

- إننا إذ نذكر الجيل العربي الجديد نعني به جيلاً لم يتحقق بعد وإن تكن له في واقعنا إمكانات، ومن العبث أن نتظر ظهور هذا الجيل إذا لم تظهر فكرته. فالصفة المميزة له أنه فكرة كله، وإن عمله إشعاع لفكرته، فإذا لم تكن لم يكن. ثمة عمل يترسب منه ما يشبه الفكرة فهي من بقايا العمل وكدره وتفسخه، كعذر وتبرير. لذلك هي أسوأ ما فيه وهي دوماً دونه، ليس العمل إشعاعاً لها بل هي تقطير لظلمته. ولا يفهم من الجيل الجديد إنه جيل الشباب إذ ليس الشباب فكرة بل هو شرط مناسب لنموها، وقد يكون من الشباب من هم أشد من الشيوخ عداوة ومناقضة للجيل الجديد، لذلك لن تتحقق الفكرة العربية الجديدة إلا في نوع معين من الشباب. (عفلق، فس، ٧١، ٧)

جيل القديم والجديد

- تعظيم القديم من طبيعة الناس ولذلك عبدوا جدودهم... فكل رجل، ولو خاملاً، يستحيل يوم يموت شيئاً عظيماً، تنهال عليه الرحمات ويرون أنه كان من المفارد، لا تعصى عليه مشكلة، مع أن المرحوم كان لا يهش ولا ينش، ولكنه دخل الأبواب الدهرية فصار ملك المجد... وقبال جيل القديم يرتفع توأم آخر يساميه ويطاوله، هو جيل الجديد، والتوأمان

العمل. أي لم يعد ثمة أرض. ومتى انتفت الأرض انتفت السماء. من هنا كون الوجود واجب وجود للجوهر. إذن الجوهر عاجز عن أن يكون جوهرًا، فعلاً، إلا في نطاق الوجود الخاص. هذا، وإن الجوهر يزيد في اندفاعه الجوهرية ذاته، نحو التحقيق، كلما استحرّ جوهره. ولا تحقيق إلا في الواقع. ولا واقع إلا في الوجود. ولا وجود إلا في إطار الزمان والمكان. ذلك هو فعل التجسد، الذي يجعل المطلق نسبيًا. التجسد انسكاب في النسبي. والعكس بالعكس. التجسد قذف للوجود نحو الجوهر، ثانية، إذ لا قيمة إلا في الجوهر. إذن التجسد ذو خطين متداخلين: خط عمودي هابط يذهب من الجوهر إلى الوجود، وخط عمودي صاعد يذهب من الوجود إلى الجوهر. فكل من يريد الإرتفاع إلى الجوهر، عليه أن يغور في أعماق الوجود. بين هذا وذاك حركة جدل عضوية. (حاج، طب، ٣٢، ١٠)

جواهر وجود

- الحق أن الجوهر هو جوهر وجود، لا جوهر جوهر... يعني أن الجوهر يجب أن يكون جوهرًا لوجود. الجوهر لا يستمد جوهريته من الجوهر. الجوهر ليس جوهر جوهر، بل جوهر وجود. الكتابة جوهر القلم. والإنسان الفرد جوهر الكتابة. والقومية جوهر الإنسان الفرد. والإنسانية جوهر القومية. والله جوهر الإنسانية. ولكن استعلاء الجوهر لا يكون إلا في تحقيق الجوهر. والتحقيق بحاجة إلى مكان وزمان. (حاج، قو، ١٠٦، ٨)

جيل

- إن لكل جيل مراكز تفكير معينة، تحددها

إلا عصابات تذوب جهودها في الخنادق التي تحيط بالقديم. وقرأ شبابنا آداب الأمم فأغرتهم بالخلق فتجهّم لهم المحاربون القدماء. يريدون أن تظلّ الجبهة في البيداء فقالوا: ليس هذا من كلام العرب. (عبود، مم، ٧، ٧)

لا يلتقيان. فزعيم الشعر العربي واحد لا غير هو الذي ضيّع ملك أبيه، ولكن عرش ذلك الوالد المحترم لا يساوي بيتًا من قصائد ابنه. طاح تاج ابن حجر فداء رأس دارة جلجل... ونودي بامرئ القيس ملكًا على الأدب العربي، وثبت عرشه مدة ستة عشر قرنًا، لا يثور عليه

ح

حاجات الإنسان

- ليس للإنسان إذن حاجة عقلية أو وجدانية إلى جانب حاجته الجسدية . كلا بل حاجاته كلها مجتمعة في مطالبه الحيوانية، وما عدا هذه الحاجات فهو فروع متشعبة منها، وليست أهلاً لأن تستقلّ بالطلب لذاتها في مطلع الحياة الاجتماعية أو في المراحل التي تتقدم منها بعد تلك المرحلة. (عقاد، شأ، ٢٥٤، ٥)

حاجات وواجبات

- إن للحاجات فتنها وإن للواجبات روعتها، ولكن الإرادة بين الحاجات والواجبات كأنها بين سطح منحدر وبين شماريخ متعالية مما يلزم المرء الاستعانة بالجماعة كمسند يسند في صبوته نحو الوضع الأمثل. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٢، ٢٠)

حاجة

- عند الماديين التاريخيين إن "الحاجة" هي مصدر الآداب والفنون والمعارف والعلوم، ولا استثناء في هذه القاعدة للرياضيات ولا للفلسفة والعلوم النظرية. فالإنسان لا يفكر في شيء، ولا يحلم شيء، ما لم يكن مبعثه الحاجة إلى مطالب المعيشة، ولا تتطور الآداب والمعارف جميعاً إلا وفاقاً لحالة المجتمع في هذه المطالب المعيشية، وتحكمها كلها في النهاية وسائل الإنتاج. وليس في المجتمع الإنساني

معرفة لم تصدر من حاجة معيشته، غير أن المجتمع ينظم هذه المعرفة في تركيبين متصاحبين: أساسي ويشمل الحاجات التي تأتي من علاقة الإنسان مباشرة بالطبيعة، والتركيب الآخر يسمونه "بالتركيب الأعلى" ويشمل الحاجات التي تتولد من علاقة الإنسان بالإنسان في المجتمع، وهذه تحتوي فيها مطالبه الأدبية والفنية ومطالب الثقافة الإنسانية على الإجمال. (عقاد، شأ، ٢٥٣، ٢)

حاجة الأذواق

- إن حاجة الأذواق ليست من آثار منطق العقل، ولا هي وليدة الحقائق الواقعة حتى تشترك الخلائق على اختلاف أصنافهم وأعصرهم في تقبلها والتسليم بها. بل إنها لوليدة البيئة والتاريخ ومأثور العادة والإلف الطويل. ولا شك في أن من عناصرها المهمة كذلك حفظ الأمة من العلم والثقافة، ولون هذه الثقافة، ومبلغ الأمة كذلك من دقة الحس ورهافة الشعور. (بشري، مخ، ٢، ٥٦، ١٣)

حاجة إلى الفلسفة

- إن حاجتنا إلى الفلسفة لا تقل عن حاجتنا إلى الغذاء. إذ يجب أن نكون حكماء نتصرف بحياتنا وغرائزنا وأهدافنا وسلوكنا نتصرف الحكيم. فتتعقل دنيانا ومجتمعنا ولا نفعل للمخاوف المحيطة بنا. ولا نستسلم للطموح البعيد الذي يهلكنا ولا للغيرة أو الحسد اللذين يحطمان أعصابنا. (موسى، أش، ١٥٧، ٢)

حاجة النفوس إلى العقيدة

- إن حاجة النفوس إلى العقيدة في الجماعة الإنسانية برهان وأي برهان. برهان من الواقع

المقتدى به، ويعمل على تعزيز وجوده، كي يحفظه ذلك الوجود على مزيد من الاقتداء. الحاسد لا يمدح المحسود، وإذا مدحه فسرعان ما يتضح، من طريقة مدحه، أنه منافق، أي إن مدحه يأتي من لسانه لا من جنانه. (مالك، مق، ١٣٧، ٩)

حاضر

- إن الخوف من المستقبل يؤدي بنا إلى انهيار ذريع، فكما قال الفيلسوف الإغريقي منذ خمس آلاف سنة كل شيء يتغير إلا قانون التغيير. إنكم لا تهبطون نهراً بعينه مرتين، فالنهر يتغير كل ثانية، وكذلك الرجل الذي يهبطه، فالحياة في تغير لا ينقطع. والشيء الأكيد في هذه الحياة هو اللحظة التي تعيش فيها، فلماذا نشوّه جمال لحظتنا بحمل هموم ومخاوف المستقبل الذي يخضع لقانون التغيير. فلنغلق الأبواب على الماضي والمستقبل ونعيش في حاضرننا، فالحاضر وحده مضمون لنا فلنتمتع به. أما أن نصرّفه في الخوف من المرض والزلازل وغير ذلك من البلايا فهذا هو الضلال القاتل. (عبود، نع، ٨٣، ٢١)

- لئن استغرقت كافة الكائنات في منظومتها مندرجة في المكان فظلت في حاضر دائم (وما اندرج القدر طوعاً إلا لمشية الإنسان؛ حيث بدر في هذا الاندراج المتسامي ما انطوت عليه قرارة الوجود، فاهتدى الإنسان بهذا الدور إلى سبيل الحرية والإبداع الدائم) فهيات أن يستوعب الواقع (من وقع) الحقيقة؛ والحاضر (من حض: دعا) يضيق عن النزعة، لذلك يتجه نحو المستقبل حيث تنعكس أمانيه باسمه تبشر بالمعنى كما يبشر الشفق بالشمس. أما الماضي (من مضى: أي قطع) فهو مقبرة أحلامنا

لكن كبرهان الحنان الأبوي على مصلحة النوع في البقاء. أيقده في حنان الآباء أنهم ينظرون إلى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون إليه نظرة الغريب المجرد من هذا الحنان؟ برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع، وعلى الإنسان الأمين لعقله ولنوعه أن يفتن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسؤول لا بحث السائل الطارئ على القضية من بعيد. وعلى الإنسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرفع حرمة القداسة في جماعته كما يرفعها في ضميره، فمن سلامة الضمير أن تكون سلامة الجماعة مما يتوخاه ومما يصونه ويحميه. (عقاد، تف، ١٨٨، ٩)

حاجة واستطلاع

- الحاجة والاستطلاع: قيل إن الحاجة تفتق الحيلة. وإن الحاجة أم الاختراع. والواقع أن الحاجة في هذا العصر قد تلبس ثوب الرغبة في الربح أو الرفاهة. ومن أشهر الأمثلة على ذلك اكتشاف مبدأ ثقل الأجسام في الماء الذي اكتشفه أرخميدس أحد المكتشفين العظام في التاريخ القديم. (صروف، فع، ٢٠٠، ٢١)

حاسة دينية

- حق لا يقبل المرء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور في طبيعة الإنسان. (عقاد، أك، ٨، ٢٠)

حاسد

- الحاسد الحقيقي يتأكله الحسد، وهو يكره حتى وجود محسوده، لذلك فهو يحاول بالفكر وبالفعل أن يقضي على هذا الوجود... الحاسد ينشد زوال المحسود، ويرغب في الانتفاص من وجوده، أما المقتدي فيهتم ببقاء

ويحسن أكثر إن كان أحسن، فمجال الإحسان
رحب واسع. (عبود، سم، ٨٤، ٢)

حاكم إسلامي

- بعض هذه الشبهات (في الإسلام) ناشئ من
التباس صورة الحاكم الإسلامي ببعض
الشخصيات التاريخية التي ادعت أنها تحكم
باسم الإسلام؛ وهي أبعد ما تكون عن روح
الإسلام وقانونه. والجهل بكل ما هو إسلامي
بحكم الثقافة الاستعمارية التي يتلقاها الجيل
في المدرسة وفي الصحيفة وفي المجتمع يتيح
لمثل هذا الالتباس أن يغيم على الأفكار
والمشاعر، ويفعل فعله في تنفير الناس من هذا
اللون من الحكم البغيض. (قطب، مأ،
٨١، ١٠)

حاكم مستبد

- أبان (عبد الرحمن الكواكبي) أن الحاكم
المستبد يخشى العلم، لأن العلم نور، وهو
يريد أن تعيش الرعية في الظلام، لأن الجهل
يمكنه من بسط سلطانه... والحاكم المستبد
لا يخشى علوم اللغة والأدب، ولا علوم الدين
المتعلقة بالمعاد، بل هو يستخدم العلماء من
هذا القبيل لتأييده في استبداده، بسد أفواههم
بلقيمات من فتات مائدته؛ إنما ترتعد فرائصه
من الفلسفة العقلية، ودراسة حقوق الأمم،
وعلوم السياسة والاجتماع، والتاريخ المفضل،
والقدرة على الخطابة الأدبية، ونحو ذلك من
العلوم التي تثير الدنيا وتثير النفوس على
الظالم، وتعرف الإنسان ما هو الإنسان، وما
هي حقوقه، وكيف يطلبها، وكيف ينالها،
وكيف يحفظها؛ فإن المستبد سارق، والعلماء
من هذا القبيل يكشفون السرقة. ولذلك يكون

المختنقة في المهدي. لذا بدا الزمن (من زَمَّ)
بالتباسه بالمصدر قدرًا محددًا لأمانينا ومُعيقًا
لتحقيقها. إذ أن "زَمِنَ" أصابته الزمانة أي
العاهة وكذلك "الزمن" . . . والدهر (من دهر)
وهو جزء من الزمان يتضمّن النازلة والنوائب.
(أرسوزي، مك ١، ١٦٨، ٢)

حافضة وذاكرة

- إن الحافضة ليست تمامًا الذاكرة. الفرق بين
الإثنين أن مهمة الحافضة تقتصر على مجرد
الحفظ، بينما وظيفة الذاكرة تتعدى الحفظ إلى
فعل التذكّر. الحافضة تحفظ ولا تتذكّر، الذاكرة
تحفظ وتتذكّر. الحافضة تنفعل ولا تفعل،
الذاكرة تنفعل بفعل الحفظ وتفعل بفعل التذكّر.
الحافضة تُبقي الماضي في ماضيه، الذاكرة
تُحضّر الماضي في الحاضر. الحافضة تدفن
وتخزن، الذاكرة تُحيي وتُقيم. الحافضة إذن
وجه واحد من أوجه الذاكرة. ولذلك إذ نقول
إن الحافضة هي الذاكرة، لا نعني إنهما
مرادفان، بحيث ينطبق معنى الواحدة انطباقًا
تمامًا على معنى الأخرى، بل نعني أن الواحدة
تشمل الأخرى وتتعداها. قولنا إن الحافضة هي
الذاكرة هو من باب تسمية الكل بالجزء.
(مالك، مق، ١١١، ١٥)

حاكم

- يقول الشيخ محمد عبده: "إن الحاكم - وإن
وجبت طاعته - هو من البشر الذين يخطئون
وتغلبهم شهواتهم؛ ولا يردّه عن خطئه، ولا
يقف طغيان شهوته، إلا نصح الأمة له بالقول
والفعل". (حامين، زص، ٧٠، ٧)
- الحاكم يجب أن يحاسب نفسه ليرى كيف
ساس رعيته فيحسن إن كان ظلم وأساء،

منها آراءه وأحكامه. (حامين، زص،
٢٥٧، ٢)

حاكم ومحكوم

- الحاكم والمحكوم متكافلان، على الحاكم
النَّصْفَة والمعدلة والمساواة والرعاية، وعلى
المحكوم الطاعة والنصيحة والمعاونة. (البتا،
أج، ٧٧، ٣)

- الحاكم والمحكوم سواء في شريعة الإسلام،
ولكلٍّ منهما حقوقه وعليه واجباته. فعلى
الحاكم العدل والإنصاف، وحسن الرعاية.
وله الطاعة، والنصيحة وحسن المعاونة،
وحقوق الحاكم واجبات المحكوم، وحقوق
المحكوم واجبات الحاكم، ولا فضل لأحدهما
على الآخر إلا بالتقوى. (البتا، أج، ١٢٢، ١)

- لا يستطيع حاكم أكثر مما في استطاعة
محكوميه. فقدرة المحكوم هي قدرة الحاكم.
وإذ ذاك فما معنى هذه الهالة من الجلال
والعظمة والسؤدد والرفعة والسعادة تنسجها
أوهام الناس حول هامات حكامهم، ولا تجد
غير الذلّ والحقارة والصغاراة والطاعة العمياء
ونكران الكرامة تنسج منها أقنعة لأبصار
محكوميههم؟ إن يكن في الحكم جلال فهو
جلال المحكوم قبل أن يكون جلال الحاكم.
أو تكن فيه صغارة فهي صغارة الحاكم
والمحكوم بالسواء. (نعيمه، بي، ٥٧٣، ١)

- ما علاقة الحاكم بالمحكوم سوى علاقة طارئة
تفرضها أحوال طارئة من عالم خفي ما توصل
الإنسان بعد إلى الوقوف على أسراره والسيطرة
على منابعها ومجاريها. فحاكم أمس يصبح
محكوم اليوم. ومحكوم اليوم يغدو حاكم
الغد، لا كسباً لشرف، أو امتهاناً لكرامة، بل
امثالاً لمشية البشرية الخفية في سيرها نحو

الحاكم المستبد وهؤلاء العلماء في صراع
دائم؛ العلماء يحاولون الإنارة والمستبد يحاول
إطفائها، وكلاهما يحاول كسب عامة
الشعب، فالمستبد يخيفهم ليستسلموا،
وهؤلاء العلماء ينيرونهم ليقولوا ويفعلوا.
والحاكم المستبد تسره غفلة الشعب لأنه
يتمكّن بغفلتهم من الصولة عليهم: يغصب
أموالهم فيحمدونه على إبقاء حياتهم، ويضرب
بعضهم ببعض فيصفونه بحسن السياسة
والكياسة، ويُسرف في أموالهم فيقولون إنه
كريم، ويقتلهم ولا يمثل بهم فيقولون إنه
رحيم، وإن نقم عليه بعض الأباة، قاتلهم بهم
كأنهم بُغاة. والحاكم المستبد يخاف رعيته كما
تخافه رعيته، بل خوفه منهم أشدّ، لأنه يخافهم
عن علم وهم يخافونه عن جهل، وقد اعتاد
المؤرّخون المحققون قياس درجة استبداد
الحاكم بمقدار حذره، ودرجة عدله بمقدار
طمأننته، كما يستدلّون على أصالة الاستبداد
في الأمة بترف الحكّام، وإمعانهم في البذخ،
وكثرة الحجاب. ومن دلائل تغلغل الاستبداد
في الأمة استكناه لغتها، فإن كثرت فيها ألفاظ
التعظيم وعبارات الخضوع كاللغة الفارسية،
دلّت على تاريخها القديم في الاستبداد، وإن
قلّت - كالعربية قبل امتزاجها بغيرها - دلّت
على الحرية. وعلى الجملة فأخوف ما يخافه
المستبد من العلم، العلم الذي يعلم أن الحرية
أفضل من الحياة، والشرف أعزّ من المنصب
والمال، والحقوق وكيف تُحفظ، والظلم
وكيف يُرفع، والإنسانية وقيمتها، والعبودية
وضررها. وقد كان "الكواكبي" في كل هذا
يقراً نتاج القرائح التي كُتبت في الاستبداد،
وينظر إلى الدولة العثمانية في عهده، ويستلمي

وما انتشر بينها من التمدن الغربي، وجدت أنها قد أفضت إلى حال انتقلت فيها عن أفقها الأول دفعة واحدة، وهجمت على تمدن فجائي قد نبت في غير أرضها ونمى في غير جوفها، ولم يبلغ إليها إلا وهو على تمام أشده وكمال كيانه، والحالة هذه أشبه بالطفرة. ووجدت بين أيديها من أنواع الملابس والمفرش والماعون وأدوات الترف والزينة ومصطلحات العلمن والتجارة والصناعة والسياسة وفنون الأحاديث والتصورات وغير ذلك، ما هو مباين لما عندها، وأصبح الكاتب مضطراً إلى وضع مئات بل آلاف من الأسماء التي لا يجد لها رديفاً في لسانه، ولا في وسعه نقل تلك الألفاظ بصورته إلى لغته، لشدة التباين بين طبيعة هذه اللغة ولغات أولئك الأقوام، لأن الألفاظ فيها محصورة الأوضاع، محدودة الصيغ، لا تقبل الزيادة عليها إلا منها، ولا يمكن أن تدس اللفظة الأجنبية بينها إلا بعد أن تجانسها وتواخيها. (سركيس، وص، ٢٨، ١٤)

حال سياسية

- نعني بالحال السياسية، تلك الحركة التي تكون مع الحكومة أو عليها في تصرفاتها العامة، والتي هي دائماً نتيجة أطماع الأمة، وصورة الرأي العام فيها، إننا نشغل في السياسة في دائرة ضيقة جداً لا تتجاوز مصالح البلاد الداخلية ونرضى بالوزارة أو نتغير لها تبعاً لانطباق أعمالها التشريعية والتنفيذية، على صيغة أطماعنا القومية، أو عدم انطباقها عليها. (سيد، مح، ١٣١، ١)

حالة

- أما النفس فلا وجود للمادة فيها. وبالتالي، لا

المثل الأعلى، وتحقيقاً لرغبات في نفسها لا تزال أبعد من تناول مداركها وأعمق من نفوذ وعيها. (نعيمه، بي، ٥٧٣، ٨)

حاكم ومحكوم في البلاد النامية

- إن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في البلاد النامية ليست متشابهة كل التشابه مع تلك العلاقة في البلاد المتقدمة. فبينما هناك يكاد يتمتع خوف المحكوم من حاكمه، فهاهنا نجد عكس ذلك، إذ يكاد ذلك الخوف أن يكون هو قاعدة التعامل، فينتج عن ذلك أن من يطلب منه النظر في معالجة مشكلة بعينها، فالأغلب أن يقدم ما يتوقع أن يصادف الرضا عند رئيسه، لا ما يرضى عنه التفكير العلمي المجرد التزيه. وما أكثر ما رأينا سياساتنا الاقتصادية وغير الاقتصادية تنقلب رأساً على عقب بين عشية وضحاها، لا لأن الباطل قد زهق في دقيقة واحدة ليحل محله الحق في دقيقة واحدة كذلك، بل لأن فكرة عند ولي الأمر قد حلت محلها فكرة أخرى. (محمود، قم، ٣٥٩، ١٧)

حال الأفراد في الأمة

- إن استقرار حال الأفراد في كل أمة (حسب الأفغاني)، واستطلاع أهوائها، يثبت لجلتي النظر ودقيقه وجود تعصب للجنس ونعرة عليه، عند الأغلب منهم، وأن المتعصب لجنسه منهم ليته بمفاخرة بنيه ويغضب لما يمسهم، حتى يقتل دون دفعه، بدون تنبه منه لطلب السبب، ولا بحث في علة هذا الوجدان. (حصري، مق، ٢٢٦، ١٤)

حال الأمة العربية

- إذا نظرت إلى حال الأمة العربية في هذا العهد

الذات والموضوع - من حيث الجوهر - كما قال الحلاج في محبوبه:

روحه روعي وروحي وروحه
إن يشا شئت وإن شئت يشا
أو كما قال:

جُبلت رُوحك في روعي كما
تجبل العنبر بالمسك الفتق

فإذا مسك شيء مسني
فإذا أنت أنا لا نفترق
(حاج، قو، ٢٤، ١٠)

- الحالة النفسية ليست في تناول النفس إلا من داخل النفس. هي بالتمام كما النفس هي. والنفس نفس ومنفوس. إنها دائماً إزاء نفسها. لا تدرس منفسها إلا من خلال نafسها. وبين النفس والمنفوس تحاور. لذلك، لا يجوز لنا القول بأن النفس موجودة إلا على أساس المشافهة، من الباطن، بينها وبين نفسها.
(حاج، مل، ٨٣١، ٨)

حالة وجدانية

- للنفس حالات تريد، هي أيضاً، أن تحصل على غذاء لها وأن تدافع عن ذات ذاتها. حالات النفس لا يمكن إنماؤها إلا بالتعاون مع وجود الآخر. بغير ذلك يدب فيها الخراب، فتتهافت، وتنعدم. فهي مدفوعة أصلاً إلى شبح دائم، أي إلى اندفاع مستمر نحو الغير. جميع حالاتها عبر ذاتي إلى موضوع خارج عنها، وإن في داخلها. عين عينها أن تكون حالاتها عينها. وكل حالة وجدانية تقوم على حامل ومحمول، أي على ذات وموضوع. كل حالة وجدانية ثنائية الكيان. الحب مثلاً يستلزم محباً ومحبوباً. لا حب، بمعنى نفسي، من جهة

وجود للبرانية خارجاً عنها. برانيتها مركوزة في جوانبتها. تلك هي الحالة. الحالة وجود باطني. لا حد ذاتية لها كما للشيء المادي حد ذاتية. هي علاقة بين حامل ومحمول. وها إننا في مبدأ التحاور. (حاج، مل، ٨٣٠، ٤)

حالة نفسية

- إن الحالات النفسانية تتكيف بتساميها ويتحرر فيها بهذا التسامي المعنى من الصورة تحرر "التقف" من قشرة البيضة. وعندئذ تصبح النفس عبقرية ذات تصرف في حالاتها وذات تفنن في وسائل التعبير عن إلهامها (ليس بالخبر وحده يعيش ابن إنسان بل بالحقيقة أيضاً - المسيح). فإذا كانت النفس تجيب بشعور بديء على كل تلازم مستحدث بين الأشياء فإن معناها لا يتحقق إلا عندما تشرع في إدارة أحوالها بحيث تستأنف الإبداع. والحياة الأقرب من كمالها هي التي تتجلى عن شعور بديء خاص بوجدانيتها، عن شعور يتناسب بهاؤه مع مرتبة رفعتها. (أرسوزي، مك، ٢، ١٧٢، ٦)

- كل حالة نفسية هي ذات غامرة وموضوع مغمور. هي عاجن ومعجون. لا محب بدون محبوب. لا مبغض بدون مبغوض. لا رحيم بدون مرحوم. إن كل حالة نفسية تشتمل، بالقوة، على محمولها الذي هو تكملة لها، إذا تحقق في الخارج. . . . تشتمل على ذات محيطة وموضوع محاط به. يعني أن كل حالة وجدانية هي حوار، لأن علاقة الذات بالموضوع ليست علاقة غريب بغريب، بل علاقة إثنين متجانسين، فيما بينهما، رغم اختلاف الأول عن الثاني. ومن هنا كان التشابه، أيضاً، بين

الواقع . ولكن لما كان سبيل الإمكان متشعبًا، وكان ما يؤدي منه إلى المثل الأعلى ضيقًا حرجًا، أصبح الحب لا يبلغ مداه إلا في النفوس المجهّزة بفسحة الخيال وبذوق عريق في الأصالة . إن الحب هو الشعور بروعة المثل الأعلى المتجلّي في نفس الذي يهوى .
(أرسوزي، مك ١، ٣٤٢، ٢٠)

- ربما كان المظهر الأول للاتصال الرحماني، المظهر الذي مهّد للحياة سبيل الارتقاء من الطبيعة إلى الإنسانية، هو الحب . في الحب يتبادل الرجل والمرأة النظرات والخطرات فتتمو من تبادلها الحياة . (أرسوزي، مك ٢، ١٦٨)

- أما الحب فيتأرجح بين الهوى والشغف، بين هوى فتان وشغف ولهان، بين ميل الحياة إلى التنقل وبين صبوتها إلى التسامي . والميل الأول تجسّد بالفراشة إذ هي تنتقل من زهرة إلى زهرة مرتشفة بهذا التنقل عبر الحياة . وصبوة الثاني يرمز إليها النسر إذ هو يرتقي الآفاق متعالياً فيتذوّق بهذا الارتقاء رونق الأضواء الآخذ روائها بالتكيف مع الرفع . إلا أن الحب عند الأمم الحديثة، إذا كانت نزعتة إلى المتعة تتمثّل بالفراشة، فإن الحب ذا الأمد غير المتناهي عند العرب يُسبغ على الطبيعة رواء حياة متسامية فيبعث في النفس بروعة المشاعر التي ارتقى في صباوته إليها . إنه لاختلاف ترتّب عليه نتائج خطيرة في مستقبل الأمم . أليست حكمة وجود الحب وما يذكيه من دلال استنفار القوى الكامنة في الحياة بحيث يتزوّد الولد، ثمرة القلب، بما يجعل منه نوعاً إنسانياً أكمل فأكمل؟ أوليست الشكوى من تناقص العبقريّة في هذه الحضارة ترجع إلى نشئت

المحب فقط . إن الحب حركة جدلية بين ذات محبة وموضوع محبوب . هو تبادل عاطفة جاذبة بين فاعل محب ومفعول محبوب . ولولا المحبوب ما كان حبّ المحب . (حاج، قو، ١، ٢٣)

حب

- لقد تعلم أن كلمة الحبّ تنطوي على ألوان من الحسن كثيرة قد تقترب اقتراباً شديداً، وقد تفترق افتراقاً شديداً . ومهما يكن من هذا الافتراق وذلك الاقتراب، فإن للحبّ في كل موضوع كيفاً خاصاً وشعوراً مستقلاً لا يشركه فيه سواه . فللحياة حبّ، وللجمال حبّ، وللذات حبّ، وهكذا، على أنك تحسّن لهذا الضرب من الجمال غير ما تُحسّه لذلك الضرب من الجمال، وتشعر لهذا اللون من اللذة غير ما تشعر لذلك اللون . (بشري، مخ ١، ١٧٣، ٢٠)

- الحب هو حياة الحياة . (موسى، أش، ٣، ١٩٠)

- إن الحب حدس ندرك به المستقبل، جملة، إدراكاً تُبعث به إمكانيات الحياة أمنية ورجاء . وإذا كانت هيئة المحبوب توقف كوامن الحياة وتساعد على استجلاء الصورة المثلى في الوجدان، فإن الصورة المثلى أيضاً تضي من رواتها على سبب انبعائها فتجعله أقرب إلى الكمال . إن شأن الحب لهو أن يجعل الحياة تستجلي نماذج ذوات معالم أوضح فأوضح .
(أرسوزي، مك ١، ٣٤٢، ١٤)

- يبدو الحب إما كميل يتّجه نحو الواقع، وإما كصبوة تتّجه نحو المثل الأعلى . فهو ينزع في الحالة الأولى إلى صبوة جذورها في الجسد . ويصبو في الحالة الثانية إلى حيث يستقرّ المثل الأعلى فيعوض بالرفعة على صاحبه عن قصور

القوى المحركة فيها. وهكذا يصعق الإنسان في عقر داره. (حاج، فل، ٢٦٥، ١٢)

- قضية الحب، بإزاء الأدب، من القضايا التي يجب لها فحص، وتدقيق نظر. كان الحب، في ما مضى، من أيام الناس، يدور على الشوق، والحرقة، وشدة الوجد، فأصبح، بفضل هذه المصاير العصرية، اجتماعاً، ووصالاً، وترويح قلب. (نخله، تق، ١١٧، ٢)

- إن الحب لقدر صارم... يضرب ضربته حيث يريد هو، لا حيث نريد نحن. (حكيم، فف، ٤١١، ٥)

- الحب يبتلع كل شيء حتى الصداقة وحتى الإيمان. لأنه هو نفسه إيمان أقوى من كل إيمان. (حكيم، فف، ٤١١، ١٠)

- الحب... ولا أعني به حب الرجل للمرأة فقط، هو المفتاح لكل أسرار الوجود. فبالحب تلمسك جميع الكائنات، وبه تحيا، وبدونه لا معنى لوجودها. ونحن متى عرفنا ذلك الحب، عرفنا الله، وتعرّينا أمامه. (نعيمه، أص، ٦٩١، ١٦)

- الحب الذي لا يفهمه الناس بعد والذي أرجو أن يفهموه يوماً ما هو ذلك الحب الذي يربط الإنسان بالكون كله لا بجزء طفيف منه قد ندعوه زوجة أو حبيبة أو وطناً أو أي شيء من الأشياء التي يتعلّق بها الناس على الأرض. ولأنّ الإنسان لا يستطيع أن يتذوّق الحب إلّا من خلال ذاته، وأعني أنه لا يستطيع أن ينطلق إلّا من ذاته، فعليه قبل كل شيء أن يعرف أين تبتدئ تلك الذات وأين تنتهي. فهو لو حاول أن يعرف لنفسه بداية أو نهاية لوجد أنه يحاول المستحيل، لأنه منبثق من قوة شاملة وسرمدية.

الحياة في النزوات؟ (أرسوزي، مك، ٢، ٣٠٣، ٥)

- كلمة "حب" ذات النشأة الصوتية المشتركة مع "هب" و"أب" تعبّر عن معنى الظهور والاعتلاء، معنى تنطوي عليه عبارة الهيجان التي تحصل لدى القفز في الهواء وربما كانت كلمة (up) الانكليزية راجعة بنشأتها إلى هذا التعبير الطبيعي. أما الأحرف الأولى المتحوّلة في هذه الكلمات أي أحرف (ح) و(أ) و(هـ) المتقاربة بالمخرج فتعبّر عن تلوّنات الحدس المنظوية عليه تلك النشأة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٠٨، ١٣)

- إن الحب مسدّد، بإلزام من طبيعته، إلى أن يكون حرّاً. غاية الحب تحرير الإنسان، ودفعه في تيار الحياة الأسمى، كي يدرك الهدف المشروع. هو من المحرّكات الأولى في النفس، ينهض بالإنسان إلى فوق، ودائماً إلى فوق، حتى يفضي به إلى الفلك الأعلى. (حاج، فل، ٢٦٥، ٣)

- إن الحب مطلق يشرف منه الإنسان على أغواره، ليجمع فيه بين سموّ الدرج وقصي الدرك. إن الحب شرط لازم، يطوي الإنسان من عطفه على نقطة ارتكازه الكبرى، القائمة في صميم الأنا. لكن الحب لا يفوز بهذا الاستيلاء على قلعة الأنا، إلّا إذا تصرّف حرّاً بانصرافه إلى الخارج. إن أسلوب الحب، يجب أن يكون أسلوب الحياة، وأسلوب الحياة هو الحرية. يعني، أن الحب يجب عتقه من كل قيد، يعرقل نموه وفقاً لمنطق الحياة. فإذا منع الحب عن الحرية، كبت، وعقد النفس في قرارة نفسها، فتصاغرت في عين نفسها، وكبتت بكتبها جميع

وشراب لا تستقيم لنا بدونها حياة. فهو الكيان المتمم لكياننا. هو الحياة في حياتنا، والرجاء في رجائنا، والإيمان في إيماننا. به نكتمل ونخلص. وبدونه نبقى ناقصين ونهلك. به نحيا وبدونه نموت. به الوجود حلاوة وهناءة. وبدونه حسك وحنظل. إلا أن الحب لا يدوم. فما إن يشرق حتى يغرب. وما إن يحل في القلب حتى يرتحل. فيمضي وكأنه الطيف في المنام. وتأتي اليقظة فلا يبقى من الحب غير الذكرى. (نعيمه، ند، ٥٥٦، ٢٠)

- لعل أول ما ينبغي أن نفهمه عن الحب هو أنه قوة شاملة لا تقبل الحصر والتجزئة. فالحب حب كامل إذا هو تناول جسد الكون الكامل. فما انحصر في جزء دون جزء أو صفة دون صفة. وإذا ذلك فهو الحب الذي تزول السماء والأرض ولا يزول. والكون كالحب، وحدة لا تتجزأ. فمن أحبه بكامله كان حبه كاملاً وكان مبصراً أبداً. ومن أحب بعضه دون بعض أو أحب ذرة منه وأبغض ذرات، كان حبه مبصراً على قدر ما يحب وأعمى على قدر ما يبغض. ذلك لأن الحب نور والبغض ظلمة. ونحن لو كان لنا أن نبصر كل ما في الكون على نور الحب لما أبصرنا فيه غير الجمال. ولكننا ما نزال قاصرين عن بلوغ الحب الكامل لأننا ندين مع الحب بدين البغضاء والكراهية. وعين البغض والكراهية عمياء. (نعيمه، ند، ٥٥٨، ١٩)

- قلت (ميخائيل نعيمه) إن الحب مفتاح السعادة. فلولاها لما تذوق إنسان غبطة الوجود ولا انتشى بخمرة الحياة. فنحن مدينون للحب لا لسواه بتلك الومضات الخلافة التي تكشف لنا آفاقاً رحبة تتألق بأشهى الآمال والأمانى، وتسمو بنا

لذلك فكل حب يحصر ذاته في جزء ضئيل من الذات الكونية مقضي عليه بالألم والمرارة، لأنه يحاول أن يجزئ ما لا يتجزأ. (نعيمه، أصل، ٧٣٦، ١٢)

- من بين كل العواطف التي يختلج بها القلب البشري ليس من عاطفة أنبل وأسمى وأقوى من الحب. إنها العاطفة التي تُخرج العجائب. فتحن لو جئنا كل ما في الإنسان من ذكاء وعبقرية ودهاء لما استطعنا أن نخلق من القرد غزاًلاً. أما الحب إذا ما تربّع في القلب وبث أنفاسه في نياطه وشغافه، استطاع في أقل من طرفة عين أن يعبث بالناس وتقاليدهم، وبالطبيعة وسننها على هواه. فالعليل يبرأ، والقيح يجمل، والضعيف يقوى، والقصي يدنو، والخشن ينعم، والقاسي يلين، والمحدود يغدو بغير حدود. وإذا الأبدية لمحة واللمحة أبدية. وإذا الفضاء بكل ما فيه سرير دافئ وثير. فالزمان والمكان كلاهما عبد طيع للحب ومطية ذلول. (نعيمه، ند، ٥٥٦، ٢)

- إنما الحب وحده - تباركت كيمياؤه - يملك السر في تحويل الإنسان إلى ما فوق الإنسان. والحب وحده - تبارك سحره - يملك المفتاح إلى قدس أقداس السعادة التي ينشدها الكل فلا يلمحون وجهها الإلهي إلا في لحظات نادرات هي من العمر زبدته ولبابه، وناره ونوره. وما تبقى فرغوة وقشور. وحطب ورماد. نعم. هو الحب يجلو بصائرنا وأبصارنا. وإذا بنا مرآة صافية تعكس المحبوب صافياً. وإذا المحبوب أكثر من عظم ولحم ودم، وأكثر من بشر يعقل وينطق ويأكل ويشرب ويشتهي أشياء ويهرب من أشياء. وإذا به فتنة وروعة وجلال وطعام

والصدق والشرف، والحقيقة والفن والطبيعة.
(موسى، هع، ١٤٦، ١١)

حب البقاء

- الموت ما كان يوماً غاية لمخلوق، ولا دافعاً يدفعه على الحركة. في حين أن حبّ البقاء، ولذة التمتع بالوجود - على ما يكتنفها من مخاطر - والاستماتة في الدفاع عنها كانت وما برحت الدافع الأول والأخير على الحركة وعلى تسييرها في دروب ودروب. (نعيمه، در، ٧، ٩)

حب الجاه

- الشهوة المعنوية، وما أشدها على النفس. كثير من العلماء يقدم حب الجاه على حب المال، لأنه ألصق بالنفس وأملك للقلب، فتتجه إليه النفس أكثر من اتجاهها إلى المال. فقد يبذل بعض الناس عشرات الألوف من ماله ليحصل بها على جاه من وظيفة أو رتبة أو لقب، ولو أنفقها في سبيل الله لنال بها السعادة في الدنيا والآخرة، ولكنه حب الجاه. ومن معانيه، العظمة، وحب الظهور. (البنّا، حث، ٣٢٨، ١)

- الناس في حب الجاه قسمان: - قسم فرط فضحى بالمال في سبيل الحياة. - وقسم أفرط ففقد العزة والشرف والفضيلة. - وعلى المرء أن يحتفظ من الجاه بقدر ما يحفظ عليه عزته وكرامته. (البنّا، حث، ٣٢٨، ٦)

حب الحرية

- إن الأخلاق التي ينبغي أن تكون محللاً للنظر ومقياساً لتقدم الأمة أو تأخرها هي الفضائل الاجتماعية، حب الحرية وهو متقدم عندنا عن

إلى حيث نفلت من جاذبية الزمان والمكان. فلا هموم ولا أثقال، ولا شكوك ولا مخاوف، ولا بدايات ولا نهايات. بل ديمومة ثملى بغبطة الدوام. وهل الحبّ إلا ذوبان المحبّ في محبوبه، ثمّ ذوبان الاثنين في الكائنات؟ إنه الشعور بأنّ محبوبك هو الكون والكون محبوبك. فالاثنان وحدة شاملة كاملة. وإنك من ذلك الكون بمثابة الروح من الجسد. وإنه جسد كامل وروح كامل. (نعيمه، ند، ٥٥٩، ٦)

- الحب أيها الشباب، قبل كل شيء. الحب أولاً والتعريف يأتي بعده. إذا كان الحب هو التربة التي تتغذى قوميتكم منها، فلا يبقى مجال للاختلاف على تعريفها وتحديدها، فتكون روحية سمحة بمعنى أنها تفتح صدرها وتظلل بجناحيها كل الذين شاركوا العرب في تاريخهم وعاشوا في جو لغتهم وثقافتهم أجيالاً فأصبحوا عرباً في الفكرة والعاطفة. (عفلق، فس، ٤٦، ١٢)

حب أخير

- لأن الكلمة تعني الغير وتنحو الغير، فأنت في السماء، إذا وُجدت، وإذا وُجدت فيها، تتكلم للغير ومع الغير، ويتكلمون هم معك، وتؤلف معهم جوقة متفاهمة متحابّة منماسة، كلٌ يسمع كلاً، ويفهمه، ويقرّ بأن رؤيته هي حق. هذا هو الحب الأخير. (مالك، مق، ٢٠٠، ١٤)

حب أفلاطوني

- الحب الأفلاطوني الذي يتوهم الناس أنه الحب السطحي، مع أن أفلاطون قصد منه إلى الحب الشامل للإنسان والحيوان والنبات.

كان ضعيف الإرادة، بليد النفس. وأحر بمن كان كذلك أن لا يكون رئيسًا للقوم. (غلاييني، عن، ٦٧، ٧)

حب المال

- حب المال قد يكون فضيلة، وقد يكون رذيلة، والناس في حب المال ثلاثة أقسام. - قسم يفرط في حبه فيستغرق كل أوقاته، ويملك عليه فكره. - وقسم يهمل هذا ويزهد فيه حتى يعطل نعمة الكسب وكلاهما مخطئ. - وقسم يحب المال ليتوصل به إلى غاياته الشريفة، ويتجنب ما عدا ذلك، فلا يحمله حب المال على ارتكاب إثم ولا يحول بينه وبين فعل خير، فذلك هو السعيد. (البناء، حث، ٣٢٦، ٢٤)

حب متحرر

- لقد جاءت المباحث النفسية تبرهن، كلها تقريبًا، عن أن الحب المتحرر، أي السليم من كل ضغط، ينشط الإنسان، فيتبطل. أما إذا كبت، وحرّم النموّ بارتياح، فإنه يكبت الفكر، ويغور في مطاوي الظلام. ولا أعني بالحب المتحرر الحب الإباحي. إن الفارق بينهما كبير، وعظيم. الحب الإباحي حب لا يتقيد بشيء. أما الحب المتحرر، فإنه يتقيد بمشيئة منه، أي بمشيئة الحياة. الحب المتحرر يحترم الحياة، لأنه ينبع من قلب الحياة، والحياة ذات نظام قويم، لا تنهات، متى اندفعت في فضائها المشروع. الحياة لا تستبيح المعاصي، إذا انصرفت في مجاريها الحرة. ولكن منطق الإنسان، هو الذي يحوّر منطق الحياة، فيحصل التزوير، وتقع الواقعة. على هذا التزوير، لمنطق الحياة في حقل الحب، يقوم

الأول، ومظاهره هي التي يشتكي منها الآن استعجالًا للكمال، وانصرافًا عن تقدير ما يفعل الزمان. (سيد، مح، ١١٩، ١٨)

حب الذات

- حبّ الذات الذي هو طبيعي في الإنسان والذي هو مصدر أعماله في هذه الدنيا، يجعله لا يحتمل الحطّ من مقامه، ولا من مقام عائلته، وعشيرته التي إليها ينسب، وبها كان فخره في كلّ الأزمان الماضية إلى الآن. وعلى هذا التقدير إذا أردنا أن نتلمّس علّة ما يقع فيه بعضنا من التسامح في الحطّ من كرامة الناس مع محافظة هذا البعض على كرامتهم الذاتية، وجدنا هذه العلّة في اليأس من الإصلاح، كأنما السياسي قد سبّب حالة عصبية شبيهة بتلك الحالة التي يكون فيها المرء غير الوقور، صريع الانفعال حين يقع في خطأ فيكون اعتذاره عنه أن يسبّ نفسه بأقبح السباب، يلعن نفسه وأهله ليكفر عن خطأه، وما هو بمكفر عنه شيئًا. ولا فائدة من هذه النوبة العصبية إلّا الوقوع في السخرية. (سيد، مح، ١٠٨، ١٧)

حب الرئاسة

- حب الرئاسة داء هذا الشرق الوبيل، والتهافت على الزعامة مرضه المزمّن. وما من زعيم يقوم فيه، إلّا وتخفق الغيرة في قلوب قومه، ويحتدم الحسد في نفوسهم، فيعملون على السعاية به، ويبدلون ما لديهم من قوة لإسقاطه، ويناصبونه العدا، ويصارحونه بالأذى. فإن كان زعيمًا حقًا فلا يأبه لمناواتهم، ولا يعبأ بمصادمتهم، بل يثبت على ما يريد له لقومه ثبات الرجال، لا يبالي الأهوال، ولا يكثر الصعوبات، ولا يحفل بالمخوفات. وإن تزعزع لأول صدمة،

الصراع القائم بين الرجل والمرأة. (حاج،
فل، ٢٦٥، ٢١)

في حكم الأمة على مقتضى مبادئ الحرية.
(سيد، مع، ٨٩، ٢)

حب المعرفة

- حب المعرفة هو شباب العقل، هو الشباب
الأبدى. هو السموّ الإنساني الذي سجدت له
الملائكة إلا إبليس. (حكيم، فف،
٣٨٩، ٢٠)

حب وحياء

- إن الحياة ما جعلتنا نتذوق الحب إلا لتدلنا على
الطريق إلى قلبها الحنون، الدافئ، الكريم
حيث الوجود وحدة شاملة تتعالى فوق كل
المتناقضات. فكأنها تقول لنا: 'هذا هو
الفردوس المعدّ لكم منذ تأسيس العالم. وهو
فردوس لا تبصره غير عين محبة ولا يدخله غير
قلب محب. فمن شاء أن يسكنه دائماً أبداً عليه
أن يحب دائماً أبداً. وإذ ذاك فعملنا في الحياة
هو أن نتعلم كيف نحب الحياة حباً صافياً كيما
نراها بعين الحب الصافية. وأن نحبها لا ساعةً
ولا شهراً بل حباً لا انقطاع فيه ولا فتور. وأن
نحبها شاملة كاملة لا أن نحب بعضها ونبغض
البعض. فنحن إذ نحب الحياة كاملة شاملة،
مبصرون. ونحن إذ نحب بعضها دون البعض،
عوران. ونحن إذ نكرها، عميان. (نعيمه،
ند، ٥٥٩، ٢٤)

حب المنفعة

- تدور أفكار الناس وأعمالهم على أصل واحد
هو المنفعة. حب المنفعة هو الدافع النفسي
الذي يدفعنا إلى العمل، أو يلزمنا بالترك،
ولكن الناس يختلفون كثيراً في تقدير منافعهم
الشخصية كما يختلفون في تقدير منفعتهم
العامة. وهذا الاختلاف في تقدير المنفعة هو
السبب في اختلاف الناس في تقدير الحوادث
الردية الخاصة بأشخاصهم، وفي تقدير
الحوادث العامة الخاصة بمجموعهم. ومن
هذا تفرّعت المذاهب السياسية في حكم
الأمم. فمن الناس من يرى المنفعة في
الملكية، أي حكم الفرد على أي نوع من
أنواعه. ومنهم من يرى المنفعة في حكم
"الأشراف" أي في حكم طبقة من "الكبراء"
بالمولد وبالثروة، اصطفتهم الأوهام على بقية
طبقات الأمة، فأسندت إليهم من طينة
أخرى غير طينة الناس! ومنهم من يرى أن منفعة
الأمة إنما تكون في الحكم على المبادئ
الجماعية، التي تسلب الأفراد كل ما في أيديهم
لتسلمه إلى المجموع، أو إلى نواب المجموع،
ليتصرف هذا المجموع في الحقوق والمرافق
تصرفاً عادلاً بين جميع الأفراد. ومنهم من يقرّر
أن منفعة الأفراد ومنفعة المجموع، لا تكون إلا

حب الوطن

- حب الوطن ملكة من ملكات النفس، ولا
ينكرها إلا الأفّاكون أو الراهمون. وإنما
يصدف النفس عن هذا الحب فساد في
التربية، أو خلل في الدماغ، أو عرق كان
أجنيباً، فهو يدفع الدخيل إلى معاداة وطن فيه
ولد، وفي أرضه نشأ، ومن لبانه تغذى،
ويجعله يحنّ إلى أرض لم يعرفها، سوى أنها
كانت منشأ أبيه أو آبائه من قبل، ويشوّقه إلى
قوم لم يعرف عاداتهم، ولا يفهم لغتهم، ولا
تجمعه بهم جامعة، سوى أنه كان منهم. ويا
ليت من كان مثله يكتفي بذلك الحنين، ولا

المعاني، وإن كان أظهر عناصره الرحمة والحنان. لعلك يا سيدي قرأت قول الشاعر العربي:

وإنما أولادنا بيننا
أكبادنا تمشي على الأرض
(بشري، مخ، ١، ١٧٤، ٦)

حتم تاريخي

- الحتم التاريخي لا يظهر من حوادث الماضي وأحكامه المتسلسلة من أدواره المتعاقبة. ولكنه يظهر كلما قامت في طريق الغرض عقبة تمنع نفاذه أو تعوقه إلى حين. وإنكار الحقوق الفردية على هذا القياس لم يكن حتمًا لزامًا في سوابق التاريخ. وإنما أصبح حتمًا تاريخيًا يوم وقفت الملكية الفردية، والمنافسة الفردية، والكفايات الفردية، عقبة أو عقبات في طريق النفاذ. (عقاد، شأ، ٢٠١، ١)

حتمية

- إن "الحتمية" لا تتفق مع "إرادة التغيير"، لأنه مع الحتمية لا تكون إرادة من جانب الإنسان، إذ لا يبقى لهذا الإنسان إزاء تطوّر التاريخ إلا أن "يتفرّج" على ما يحدث له وللمجتمع وللطبيعة على حدّ سواء، مع أننا نرى ماركس حريصًا على ألا يقف الناس - والفلاسفة منهم - بوجه خاص - موقف المتفرّج المتأمل، بل لا بدّ لهم أن يغيّروا العالم، يقول "لقد اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم بطرق مختلفة، مع أن المهم هو أن نغيّره" - فكيف أغيّره إذا لم يكن هنالك احتمال آخر، وهو أن أتركه على حاله بغير تغيير؟ مع أن هذا الفرض الثاني ممتنع إذا كان التاريخ محتوم الوسيلة محتوم الأهداف. (محمود، فح، ٢٢١، ١١)

يسعى لانتقاص وطن آواه ونصره، بعد أن لفظت آباءه بلادهم لفظ النواة، ولا يعمل لإحباط كل مسعى يسعى لإنهاضه. (غلاييني، عن، ١، ٥٥)

- حب الوطن غريزة معروفة في الإنسان من أقدم عصوره الاجتماعية. عُرفت في البدو الرّحل كما عُرفت في سكان المدن وأصحاب الأرض الزراعية وبقيت لنا من دلائلها في اللغة العربية هذه القصائد التي يتغنّى بها إلى اليوم من يذكرون الديار ويحتنون إلى المرباع والأطلال، ولو طال بهم عهد فراقها وانقطعت عليهم سبيل الرجعة إليها. لكنّ الوطنية بمعناها الحديث شيء غير هذه الغريزة. لأنها مجموعة من الحقوق أو الصلات الروحية والثقافية، قد انفرد بها الإنسان في عصره الحديث بعد القرن الثامن عشر على وجه التقريب، واختلف فهم الناس إياها عن ذلك الشعور الغريزي الذي يتفق فيه الإنسان وكثير من الأحياء الأنيسة، بل يتفق فيه الإنسان وبعض الضواري التي تأوي إلى عرائنها وأوجاها وآجامها ولا تستبدل بها غيرها ما استطاعت المقام فيها. (عقاد، أع، ١٤٦، ٢)

حب الولد

- حبّ الولد غير حبّ الزوج، وغير حبّ الوالدين، وغير حبّ الأخوة وأبنائهم؛ هو حبّ له طعم لا تذوقه في شيء من كل أولئك. هو مزج من الرحمة والحنان، ومن السعادة والجمال، ومن الطرب والشجى، ومن الطمأنينة والقلق، ومن الأثرة والإيثار، ومن الخوف والرّجاء. هو مزج من هذا كله مختلط، يموج بعضه في بعض، فيخرج له ذلك الطعم الخاص الذي لا يكون إلا بمجموع هذه

حتمية بيولوجية

- هنالك حتمية بيولوجية لا تستطيع العوامل المادية وحدها أن تبرهن عليها، وهذا يلفت انتباهنا إلى نقص في المذهب المادي، وهو نقص يثبت ضعف مبدئه الأساسي، وسيزيد هذا النقص في نظرنا إذا ما اعتبرنا أن المعادلة المذكورة لا تعطينا تفسيرًا لظاهرة التوالد الحيواني. وهناك في الواقع مشكلة جديدة تخصّ وحدة النوع التي لا يمكن أن تُرى في الفرد، وإنما في الزوج: الذكر والأنثى، ولذلك فإن النظرية المادية لا تقدم أي تسويغ لهذا الازدواج الذي يعدّ شرطًا لوظيفة التوالد الحيوانية. (نبي، ظق، ٨٤، ٢)

حتمية غيبية

- هذه الحتمية الغيبية (المتافيزيقية) تسعفنا حين تعجز القوانين الطبيعية عن إعطاء تفسير واضح للظواهر. وبذلك ينتج عنها مذهب كامل متسق متجانس لا نقص فيه ولا تعارض، مما لزم المذهب المادي. (نبي، ظق، ٨٦، ٧)

حج

- الحجّ: يعيّن الخليفة ولاية على قوافل الحجاج ليسهروا على أمنهم خلال سفرهم إلى مكة. ليس لهؤلاء الولاية أي طابع ديني، بجانب هؤلاء يعيّن الخليفة كذلك واليًا يشرف على الحجّ طوال الأيام المحددة للقيام بشعائر الحجّ الضرورية. هذه الولاية لها طابع ديني ولكنها ليست سلطة روحية. (سنهوري، فخ، ٢٠٢، ١٣)

- الحجّ هو حرية التواصل الدوري مع سائر المسلمين في عهد الإسلام، ومخاطبة الله معهم

لخير الإسلام وخير الإنسان. (صعب، أن، ١٧، ١٧)

حدّ الضرورة

- حدّ الضرورة هو أن يكون البيان كافيًا للإشارة إلى الوجهة العامة، وأن يكون كافيًا لتقرير النتائج التي يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير، سواء من جانب العقائد الدينية أو من جانب المباحث الفكرية. (عقاد، أك، ٢٩٢، ٧)

حدس

- إن في الرؤيا حدسًا نزاعًا إلى التحقق ومثله كمثل الإلهام في اليقظة. إلا أن الإلهام يستعين بإرادة الفنان على تحقيق مصوره بمنظومة حسية، في حين أن الحدس في المنام يتقمص صورًا جاهزة تبعًا لمبدأ التعبير بالمجاز، بحيث تصبح الرؤيا ذات طابع رمزي. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٧، ١)

- إن الحدس ذو صبغ إنذار، إنذار توجهه الحياة إلى صاحبها بشأن وضع قدسها الذهن عن نتائجه بتأثير مشاغل اليقظة، فكأن الحياة تقصد من التعبير بالمجاز الاستعانة بما تُجمل كل من الصور من مشاعر خاصة، بحيث يتجسم المعنى الذي هو مصدر وجود الرؤيا، فتظهر بهذا التجسيم قيم الوضع المختلفة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٧، ٨)

- الحدس في الكلمة العربية من صرح الثقافة هو بمثابة البزرة من الشجرة. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٣٦، ٩)

- متى استيقظت معاني الكلمات المشتقة من ذات المصدر يتجلى الحدس المتضمن في المصدر. إن الحدس يكمن في الكلمة كمون الحياة في البذرة؛ تفتح البذرة ثم تصبح شجرة باسقة

منظومة قد انطوى كل من تجلياته عليه كاملاً وهي تحقق من قراراتها بنسبة ما تستجم في وحدتها من تجلياته المتجاوية. (أرسوزي، مك ١، ١٧٥، ٤)

حدس في الأخلاق

- الكلمات: "اعتدال" و"عدل"، "واقع" و"حق"، الخ تدلّ كلها على الصورة في صبوتها نحو المعنى الذي هو قوامها، مما يوحي بأن الحدس في الأخلاق يسبق التجربة وإن كانت التجربة تساعد على الكشف عنه، كما تساعد على تعيين الخيرات اللازمة للمحافظة على كيان الجسد. وليس القبح إلا الخلل في نظام الصورة ذات الصبوة، يتحدّد مداه بتخلف الواقع عن الحقيقة تخلفاً يعبر عنه بالقلق والخسة. مما يجعل من العسير أمر التمييز بين ما يعود من الخير على الفاضل مما يفيد الآخرين. ترسم النفس حدود خلقتها بأعمالها، فإذا هي أعرضت عن الخير التمت على ذاتها ففقدت نورها وبهاءها، وأمست في حزن وظلمة. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٩، ٢١)

حدس وبصيرة

- الحدس هو المصطلح الفلسفي لما قد نسميه "البصيرة". (محمود، تف، ٣٦٧، ١٧)

حدس وحزر

- إن كلمتي "حدس" و"حزر" يهدياننا بنشأتهما إلى اتجاه الذهن العربي بحدسه في حقيقة النمو بمظهره: النبوغ والعبقرية. وهكذا ف"حدس" من "حدّ" بإضافة (س) بيان الحركة. وكذلك "حزر" من "حزّ" بإضافة (ر) وهذه تعبر أيضاً عن الحركة. كأنني بالذهن العربي يشير إلى أن

عندما تستوفي شروطها طبيعتها من موسم وتربة. وكذلك الحدس يتحوّل إلى آية لذي البصيرة إذا ما ألمّ بتجلياتها المتبلورة معاني في الكلمات، وإنما يعني الخلود حالة ثبوت هذه الحقيقة وإشراقها. (أرسوزي، مك ٣، ٢٨٣، ٥)

- إن الحدس - الاتصال الروحاني المباشر - وسيلة إدراك الحقيقة المطلقة التي تعلن عن نفسها في الطبيعة وكائناتها، كل حالة من حالات الإدراك الحدسي قائمة بذاتها، تستمد صوابها من نفسها، لا تعتمد على مقدمات تسبقها أو نتائج تلزم عنها، الإدراك الحدسي صوابه يقيني حتى إذا ناقض ما سبقه وما تلاه. (محمود، حف، ٦٩، ٧)

حدس الصور

- لئن تضمّن حدس الصور اتّجاهي الصورة والصبوورة فإنه دلّ على أن الوجود يختلف عن إطاره المكان. وأن المادة التي هي الغاية القصوى للإمكانية التحليلية غير الصورة التي تحصل من تصالب المدة مع الامتداد، تصالباّ تعوّض به الحياة على التنوّع في المكان رواء مراتب الموجودات في اتجاه العمق، الاتجاه الذي يعبر عنه بالزمن (المدة). (أرسوزي، مك ٢، ٢١٩، ١٣)

حدس العربي في القدر

- حدس العربي في القدر... إن هذا الحدس ليكشف عن نظرة العربي الرتيبية (hiérarchique) في الوجود حيث يكون لكلّ فلكه الخاصّ، ويمدى هذا الفلك تتحدّد قدرته، وبمرتبته يتعيّن قدره في سلسلة الوجود. فكان الوجود في هذا الحدس

الحدود تقلل الاتصال، سواء أكان سلمياً أم حربياً، وتصعب التداخل والاختلاط الاجتماعيين مع الخارج بقدر ما تسهل اشتباك الجماعات في الداخل واتحادها. (سعادة، نأ، ١٦٣، ١٩)

حدود الله والإنسان

- حدود الله ، كما بين علماء الأصول، هي حقوق الله لا مورد للاجتهاد فيها. إنها المعتقدات والعبادات. ولكن حدود الإنسان هي حقوق الإنسان. إنها المعاملات ميدان الاجتهاد اللانهائي. الحكم الإلهي حكم مطلق عادل عدلاً مطلقاً لا تغيير له ولا اجتهاد في. ولكن الحكم الإنساني هو الحكم النسبي الاجتهادي لمقاربة مثالية الحكم الإلهي. فهو حكم يتغير ويتطور بالضرورة في أشكاله وأحكامه بتغير الظروف وتطور الأحوال. (صعب، أن، ١٤٩، ٨)

حدود اللغات والقوميات

- إن الفتوحات كثيراً ما تؤدي إلى تحوّل أساسي في اللغات السائدة في البلاد، ولذلك، نجد أن حدود اللغات، - وبالتالي حدود القوميات، كثيراً ما تتوسّع أو تقلص بمرور الزمان - وتوالي الأحداث. وذلك يحدث تارة بصورة طبيعية - بدفع الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية مباشرة -، دون أن يقصده قاصد، ويحدث طوراً بعمل الحكومات، وفقاً لخطط ترسم وتتبع، لتحقيق غايات سياسية معينة. إن الأحداث والخطط السياسية المعروفة بأسماء مستحدثة - مثل: العجرمنة والترجمن (Germanisation)، والتمجير والتمجر (Magyrisation) والترويس والتروس

النفس تنشئ عادات (حزوزاً في طيات الدماغ)، وأنها بتوجيه هذه العادات (التي تنطوي نفسها على النزعة إلى الانسجام) توجيهها متقارباً، تخلق منها منظومة بها تدعو آيتها (إلهامها) إلى التجلي. (أرسوزي، ملك، ٢٠٧، ٢١)

حدس وصور

- إن الحلم في النوم حدس تستجلي الحياة مكنوناته بالصور. والصور تكون إما مقتبسة من التجربة التي كان الحدس استجابة لها، وإما حاصلة بالمجاز حسبما تقتضي الحاجة إظهار تلونات معنى الحدس بالشبه أو بالتضاد. والحدس والصور كلاهما يتبع مستوى شخصية الحالم ودقة ذوقه الفني؛ بقطع النظر عن تدخل الإرادة وما يستلزم هذا التدخل من جهد ورعاية. فإذا كان عمق الحدس يظهر في ما تحمل الرؤيا من نبوءة بعيدة المدى في مستقبل الفرد أو في مستقبل الجماعة، فإن أصالة الذوق تنم عنها الصور بالمجاز. (أرسوزي، ملك، ١٤٨، ١٨)

حدود

- إذا أعدنا النظر في البيئة الجغرافية، في القطر وما يتعلّق به، وجدنا أن الحدود ليست من التمام بحيث تفصل فصلاً تاماً بين أي قطر وكل قطر، بين أي متّحد وكل متّحد، وإلا لوجب أن نسمي كل قطر دنيا قائمة بنفسها. وحيث الفصل تام كما في الجزر يلجأ المجتمع إلى إيجاد طرق وأساليب للمواصلة وهو لا ينفكّ يحسن هذه الطرق والأساليب حتى يجعل الإتصال على أفضل حالة ممكنة. لأن العزلة التامة منافية للتمدّن والإرتقاء الثقافي. ولكن

بحسب قوتها . وهكذا سار العرب والمسلمون في الحديث . ومنهم من كان يتركه إذا عارض القياس ، ومنهم من كان يتركه إذا خالف المعقول . (طوقان ، مع ، ٢١٢ ، ٨)

حر

- الحرّ - بالمعنى المدني - هو من كان خالص التربية ، نقيّ النفس ، متمسكًا بالفضائل ، كاسرًا قيود العبودية ، عاملاً بما يطلبه منه الواجب . (غلاييني ، عن ، ٥٦ ، ١٠)

- إلا وأن الحرّ لا يكون حرًا إلا إذا تهذبت نفسه ، ونمت فيها ملكة الإرادة ، وحظي من العلم الصحيح بحظ غير قليل ، ثم أقدم على تحرير نفسه من ربقات من يملكها بالقوة والجبروت . فمن لم يكن كذلك فقد شسعت بينه وبين الحرية المساوف ، وكان بينهما مفاوز جمّة المخاوف . ليس بالحرّ من اتخذ الحرية عنوانًا للذائل ، وطريقًا للمفاسد ، وسيفًا يجتاب به إردية العفة ، ورمحًا يطعن به الفضيلة ، وسهمًا يمزق أعراض الناس . (غلاييني ، عن ، ٥٧ ، ٧)

حرارة الإخلاص

- حرارة الإخلاص تنطفئ رويدًا رويدًا ، كلما هاجت في النفس نوازع الأثرة وحب الثناء ، والتطلع إلى الجاه وتبعد الصيت ، والرغبة في العلو والافتخار! وذلك لأن الله يحب العمل النقيّ من الشوائب المكثرة . ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾ (الزمر: ٣) . (غزالي ، خم ، ٨٤ ، ١٢)

حروب

- الذي يراه أنصار السلام هو أن الحرب ليست

(Russification) ... الخ . - كلها تحوم حول اللغات ، وتعني : تعمّم أو تعميم لغة الفاتحين والحاكمين ، وتغلبها أو تغليبها على لغات المحكومين ، وتستهدف وتسبب قيام لغة مقام أخرى في بلد من البلاد . (حصري ، مق ، ٧٢ ، ٧)

حديث

- أما الحديث فهو علم بأصول يُعرف بها أحوال حديث الرسول من صحة النقل عنه وضعفه ، وطرق التحمّل والأداء . وفي اصطلاح المحدثين قول النبي وفعله وتقريره وصفته حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام ، ويرادفه السنّة عند الأكثر . (كردعلي ، إح ٢ ، ٢١ ، ٨)

- خدم الحديث علم التاريخ كثيرًا لأنه يتوقّف على معرفة الرجال وطبقاتهم ومواطنهم ، وخدم علم الاجتماع لأن المحدثين كانوا يرحلون إلى أقصى المشرق والمغرب في طلب حديث واحد ، يسمعون من راويه إما لعلو إسناده أو لثقتهم بالرواية . فنشأت من تدوين الحديث وتنقل رواته في الأمصار طريقة في التهذيب ، فكان المحدثون يجتمعون يأخذ بعضهم عن بعض في جملة ما يأخذون من الحديث آراء ومنازع ونقدًا وأسلوبًا ، كلها أورثت وحدة فكرية بين الأقطار الإسلامية . (كردعلي ، إح ٢ ، ٢٤ ، ١٣)

- قسّم العلماء الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وأطلقوا على كل قسم اسمًا فقسموه إلى متواتر وآحاد . فالمتواتر ما رواه جماعة يؤمن من توأمتهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله . والآحاد هذه الأحاديث غير المتواترة ، وقد قسّموها أيضًا

والمماحكة، فهو لا يلبث حين تُرفع إليه الخصومة أن يقضي فيها بقول فصل، فطابع الحرب هو ذلك الطابع النفاذ من الحزم والحسم، وفيه منافع للناس. لتكن الحرب محنة، فإن المحنة يعدها المرء امتحاناً له، ويحمد لها ما تفيده من تجربة وعظة، والحرب كذلك امتحان للشعوب! (تيمور، نأ، ٩٥، ٦)

- لو أن الحرب كانت هدر دماء، وتخریب بلدان، وتبذير ثروات لا غير، ما كان أسرها خسارة. ولكنها شكيمة في فم الإنسانية، ورماد في عينيها، وغلّ في عنقها، وسلاسل في رجليها، وسدّ منيع في وجهها دون وطنها الإلهي؛ ولكنها هدر إيمان الناس بالناس، وبخالق الناس ومدبّر الناس، وتخریب عزيمتهم على استرداد فردوسهم المفقود، وتبذير قواهم التي تفوق إدراك عقولهم على تخييل عقولهم. (نعيمه، بي، ٥١٦، ١٦)

حرب الإنسان مع الغريزة

- إن حرب الإنسان مع الغريزة لحرب فظيعة، هائلة، طويلة، قاسية. لأن الغريزة متأصلة في دم الإنسان ولحمه وعظمه وتأصلها في النبات وفي الحيوان. فليس يكفينا في حربها فكر وخيال يرسمان لنا الخطط: لا تقتل. لا تسرق. لا تزن. لا تقابل الأذية بالأذية. أحب من أبغضك. بارك الذي يلعنك وعامل بالحسنى الذين يسيئون إليك. لا. ليس يكفينا في حربنا مع الغريزة أن نخلق بالفكر والخيال قيماً إنسانية تعاكس القيم الحيوانية. بل لا بدّ لنا من إرادة نيّرة، صلبة، تتولّى حراسة تلك القيم، وتحفظها من الفساد، وتردّ عنها الهجمات العنيفة التي ما تفتأ الغريزة تشنّها عليها. لا بدّ لنا، إلى جانب الخيال الخلاق

من طبع الإنسان كالعائلة والأبوة والعمل، بل هي عادة تأصلت في نفوس الناس يمكن القضاء عليها كما قُضي على الرقّ ونحوه بوسائل التربية التي لا شك في أن العالم يتقدّم في أمرها بنسبة تنبّه ضميره على أثر تفكير المفكرين فيما يصلح حال الإنسان. (سيد، مح، ١٥٥، ٣)

- الحرب لا يمنع حدوثها إلا أن تكون معجزة، فتعالج المشكلات الدولية بروح التفاهم على أساس من العدالة والحق، بيد أن المعجزات أندر شيء في الوجود، وانتظار المعجزة ضرب من اليأس، وما بنا من صبر ولا جلد، فقد نهكت منا الأعصاب، وضاعت الصدور، وبلغت الروح الحلقوم، فلو قعدنا نناجي المعجزة كما يناجي العاشق طيف الحبيب الهاجر، لما استجابت لنا إلا وقد غدونا أشلاء فاقدة الحراك. (تيمور، نأ، ٩١، ١٤)

- ليس في إشعال نار الحرب جريمة، فما الحرب إلا عمل جريء، فيه للبشرية المعذّبة دواء وشفاء، وما الحرب إلا "جراحة" خطيرة للعليل الذي ألحّ عليه السقم، واستعصت به العلة، فإن أجريت له الجراحة على خطرها نهض بعدها يدبّ على الأرض باسم الثغر، عريض الأمل. (تيمور، نأ، ٩٢، ٨)

- لا مشاحة في أن الحرب موقد عبقرى لإنضاج الجديد من الآراء والأنظمة، وإنها كذلك غربال سحري لانتخال القديم من مقومات الأمم وما لها من عادات وتقاليد، فما كان منها غير صالح ذهبت به الريح. (تيمور، نأ، ٩٤، ١٥)

- الحرب حكم عرفي، وقضاء عسكري، لا يعرف التسوية والمماطلة، ولا يابه للمجادلة

والفكر المدبّر، من إرادة فاهمة، منقّدة. وهذه، لسوء الحظّ، ما تزال عند سواد الناس طفلة مقنّعة مقمّطة لا يصعب على الغريزة العاتية أن تكمّ فاها بنبرة أو بحركة. ولكنها طفلة قابلة للنموّ. ونموّها بطيء إلى حدّ أننا نكاد نقنط منه. ولولا أنّها في بعض أفراد الإنسانيّة بلغت أشدّها فجاءت بالعجائب لكان أمل الإنسان بالتغلّب على الغريزة ضربًا من التعليل والتخدير. (نعيمه، ند، ٦٥٢، ١٨)

والفكر المدبّر، من إرادة فاهمة، منقّدة. وهذه، لسوء الحظّ، ما تزال عند سواد الناس طفلة مقنّعة مقمّطة لا يصعب على الغريزة العاتية أن تكمّ فاها بنبرة أو بحركة. ولكنها طفلة قابلة للنموّ. ونموّها بطيء إلى حدّ أننا نكاد نقنط منه. ولولا أنّها في بعض أفراد الإنسانيّة بلغت أشدّها فجاءت بالعجائب لكان أمل الإنسان بالتغلّب على الغريزة ضربًا من التعليل والتخدير. (نعيمه، ند، ٦٥٢، ١٨)

حرب الإنسان مع نفسه

- إنّها لحرب ضرور شعواء تلك التي يترتب على الإنسان أن يشنّها على نفسه. وإنّها لحرب مقدّسة. وهي من بين كلّ أنواع الحروب الحرب الوحيدة التي يليق بالإنسان أن يخوض غمارها. وكل ما عداها فظاعة وخزي ورجاسة ودياجير حالكة تعمي الإنسان عن هدفه وتحرفه عن الصراط السويّ إليه. وما حرب الإنسان مع نفسه غير حرب الفكر والوجدان والخيال مع غرائز البهيمية في الإنسان. فالغريزة في الحيوان العاجز عن التفكير والتخيّل والنطق والشعور بالواجب هي القوّة التي تقوده في مسالك الحياة عن غير وعي منه. فلا فضل له ولا ملامة عليه في كلّ ما يصدر عنه من أعمال. في حين أن الفكر والنطق والخيال والوجدان يرافقها الوعي والشعور بالذات وبالمسؤولية والواجب تجاهها وتجاه الغير. ومن كان له مثل ذلك الوعي والشعور كانت له الإرادة. ومن كانت له الإرادة كان مطالبًا بإنفاق جهد أو جهود في تسيير حياته. - ولو إلى حدّ - فلا يكون عالّة على سواه. وذلك يعني أن الحياة ما سلّحت الإنسان بالسلاح الجديد وهو الفكر والخيال والنطق والوجدان إلّا ليستغني به عن السلاح

حرب عالمية

- الحرب العالمية في هذا العصر الذي نقاسي فيه القلق والاضطراب، شأنها كشأن الثورة في أمة استشرى فيها الفساد، وتغلغل الانحلال، وتناصر ولائها عن تدارك الأمر وتلافيه، فانبعثت الثورة لتقويض هذا البنيان المستهدم واجب عظيم. (تيمور، نا، ٩٢، ١٣)

حرب نظامية وشعبية

- الحرب النظامية هي أوج التكنولوجيا الحديثة. والحرب الشعبية هي أوج التنظيم التكنولوجي الاجتماعي والمادي لنضال الشعوب المستضعفة في سبيل حرّيتها. ولئن كانت الروح البطولية الفدائية هي المحرّك الأول لها، فإن تنظيميتها السياسية والتخطيطية والتكنولوجية والاستراتيجية الخارقة هي الشرط الأول لتحوّل الروح الفدائية البطولية من طريق الانتحار إلى طريق الانتصار. إنها السبيل لتعطيل تفوّق المستعمر التكنولوجي

باختلاف الموجة الهوائية، التي تطرق أما الحلق - في أقصاه أو أدناه - وأما قاع الفم، وأما طرف الشفة. مجموع تلك الطرقات الهوائية تسع وعشرون طريقة. هو ما سمي بالأحرف الأبجدية في اللسان العربي. (حاج، فغ، ١٩٤، ١٤)

- الحرف هو أسمى أفاعيل التجريد التي يقوم بها العقل. هو "أَلْجَبْرَا" الفكر الإنساني. التحليل الذهني للأفكار يصل، في نهاية المطاف، إلى أنه لا يوجد شيء وراء الفكر إلا الكلمة، التي تكون قد رسمته على القرطاس، أو قرعته بواسطة الشفتين. إن العقل نزاع إلى التجريد... تجريد الأفكار من الأحاسيس الداعمة. فإذا جرّدها من قواعدها التحتية أدرك العدم الذي لا يُقهر إلا بالكلمة وحدها. لا يوجد خلف الحب إلا الكلمة التي يعبر الإنسان بها عن الحب. لا يوجد خلف الحقيقة إلا كلمة الحقيقة. هذا ما يقوله هيجل. إذا، الحرف هو منتهى الشفافة، في تجريد العقل للأشياء من كثافة المادة. لذا، قلنا بأن الحرف هو "أَلْجَبْرَا" الفكر. (حاج، مل، ١٣٦، ١٩)

حرف عربي

- يتمتع الحرف العربي أيضًا بقيمة بيانية. وإن تحدّدت هذه القيمة بمنظومة الكلمة الصوتية، إلا أن بعض الحروف يقوم في هذه المنظومة بمثابة نبرة الإيقاع في تعيين بيان معنى الكلمة. وفي الحرف الأول من الكلمة على الأغلب بهذه الوظيفة. (أرسوزي، مك، ١، ٨٦، ١٥)

حرف وألفاظ وجمل

- الكلمة أَلْجَبْرَا الفكر. لولاها ما كان الحرف. ولولا الحرف ما كانت الألفاظ. ولولا الألفاظ

العدواني. ولكن سبيلها لهذا التعطيل تفوق تنظيمي شعبي خارق. (صعب، تع، ٢٢، ١٨)

حرب وثورة

- يجب التمييز، هنا، بين الثورة والحرب. الحرب حالة مرضية، جنونية، تطفو على البشرية كلها. ولذا ما كانت قانونًا من ضمن الحياة العادلة. وهي تعيد الإنسانية دائمًا إلى بربرية وهمجية لا يقرهما العقل السليم. أما الثورة فهي دليل عافية. ولذا كانت أحد نواميس الحرية الصحيحة. (حاج، قم، ٩٧، ١٦)

حرث وثقافة

- إن الحرث (la culture) يشمل جميع مظاهر الحياة الإنسانية ومنها المؤسسات الاجتماعية بصورة خاصة (كاللغة والتشريع، والفنون والديانة)، وأما كلمة "ثقافة" فتعني عندنا معنى الثقيف، أي التقويم. فإذا كان القصد من وضع هذا الاصطلاح كترجمة لمفهوم (culture)، هو إظهار تأثير الحياة القويمة على نمو الشخصية وازدهارها، فلا بأس من هذا الوضع. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٠٢، ٣)

حرف

- لكل حرف مخرج، في جسم الإنسان، يختلف عن مخرج سواه. هذه المخارج تتراوح بين الرثة والفم. فهو، أي الحرف، إما أن يخرج من الحلق، أو من الرثة، أو من الفم، أو من الشفة. هناك الحروف القريبة من الرثة البعيدة من الشفاه. وهناك الحروف البعيدة من الرثة القريبة من الشفاه. والحرف لا يحدث إلا باقتراع في الهواء. هذا هو الصوت. واقتراع الحروف يختلف باختلاف المخرج، أي

العظيم، الجليل الزعيم... الخ" ولا شك أن هذه مجرد ألقاب تفخيمية، ولكن للكلمات العربية وقعًا وجاذبية لا تقاوم على عقل ما بعد الموحدين، فقد نتج عن ذلك أن صارت العربية مؤهلة لا تقبل التطور، وأحال تقديس أهلها لها تصريفها إلى شيء لا يمسه التطويح، مقتصر على خمس عشرة صيغة، حتى ليعد من الكفر خلق صيغ جديدة بإضافة زوائد مناسبة، برغم أن ذلك ممكن جدًا في روح اللغة نفسها. (نبي، وعا، ٦١، ٧)

حركات الإعراب

- الحركات في الإعراب، الضمة والفتحة والكسرة إنما شأنها تمهيد لذهن المستمع للتجاوب الرحماني مع مضمون العبارة. فالفتحة توحى بالركون تبعًا لركون اللسان عند حدوثها في الفم؛ فهي إعراب المفعول تعبيرًا عن ركونه لاحتماله فعل الفاعل، وهي إعراب المفعول تعبيرًا عن ركونه لاحتماله فعل الفاعل، وهي إعراب الماضي تعبيرًا عن انقطاعه عن الحياة، عن دخوله في عالم الإمكان. والضمة توحى بالفعالية تبعًا لتدافع الصوت عند حدوثها في الفم؛ فهي إعراب الفاعل الفعّال، وهي إعراب المضارع، حاضر ينزع إلى المستقبل. والكسرة توحى بالنسبة، تبعًا لحدوثها من كسر الشفتين ورجعتهما لصاحبهما. (أرسوزي، مك، ١، ٣٥٣، ٥)

- الحركات في العربية أحرف مدّ، في عهد اللغة القديم. فالمضموم والمفتوح والمكسور كان يعتمد على حرف من أحرف المدّ. وبعد فقد تهذبت تبعًا لسنة تغلب القوي على الضعيف، وأقوى دليل أن العبرية لم تنزل تعتمد على أحرف المدّ في حين أن هذه الألفاظ قد فقدت

ما كانت الجمل. ولولا الجمل ما كانت اللغة. ولولا اللغة ما تجسّدت الأفكار. تلك هي الكلمة الجامعة بين المتكلم والمتكلم إليه أو المخاطب. بين الأنا والأنت. ذلك هو المبنى العاني. وذلك هو المعنى الباني. (حاج، مل، ٨٣١، ٢)

حرفة الدين

- إن حرفة الدين جزء من النظم الاجتماعية المختلفة؛ وقطعة أصيلة من أجهزة الحكم فيها؛ فإذا صحّت تلك الأوضاع، وسلّمت تلك الأجهزة، فحرفة الدين تصبح بلا طلب ولا ضرورة؛ لأن الدين ذاته سيستحيل عملاً وسلوكًا، ونظامًا ومجتمعًا؛ ولا يظلّ أقوالًا وشعائر، وتمتمة وتراتيل. (قطب، مأ، ١٣٧، ٧)

حرفية عربية

- هنا (عند الهيام بالكلمات) يؤدي بنا المقام إلى الحديث عن "الحرفية"، فلقد أبدعت العبقريّة العربية أجمل لغات الدنيا، ولكن هذه العبقريّة كانت في موقفها مما أبدعت كالمثال الذي هام بتمثاله، وقد أبدعه منقاشه، والغرام بالكلمات أعظم خطرًا من الغرام بالمعدن أو الرخام أو الحجر، فهو يؤدي أولاً وقبل كل شيء إلى أن يفقد الإنسان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح، وهو أمر لازم لكل جهد إيجابي من أجل البناء، وأقلّ عنوان في جريدة عربية يعطينا دليلًا على ما نقول: فمنذ قريب أعلنت إحدى الصحف في تونس عن عودة أحد الزعماء السياسيين بعد أن كان مبعدًا في الخارج، فوضعت اسمه بعد حشد من الألقاب الفخمة بلغ خمسة أو ستة هي: "المجاهد، الكريم،

أساس "ثورة الأمم على الدول"، واستهدفت في بعض الأحوال انفصال "الأمة" عن "الدولة" التي كانت تحكمها، وسعت، - في أحوال أخرى -، وراء توحيد شعوب "الأمة" التي كانت موزعة بين "دول" متعددة، لتكوّن منها "دولة قومية" واحدة. (حصري، مق، ٣٤، ١٩)

- إن الحركات القومية، إذا قامت في بعض الأحوال على أساس توحيد البلاد التي يتكلم أهلها لغة واحدة، فإنها قامت في كثير من الأحوال، - بل في معظم الأحوال -، على أساس انفصال البلاد التي يتكلم أهلها لغة تختلف عن لغة الدولة التي تحكمها. (حصري، مق، ١٩٠، ١٤)

حركات قومية عربية

- جميع الحركات القومية التي قامت في البلاد العربية اتّسمت في أول أمرها بميل بارز إلى التسامح الديني. ثم إن هذا التسامح بدأ يتطور حتى انتهى في أيامنا هذه ميلاً ظاهراً عن الدين، ثم ظهر بوضوح أن هذه الحركات القومية ترمي إلى إضعاف الشعور الإسلامي خاصة بين البلاد الإسلامية، وإلى قصر الصلات بين بلادنا على العنصر القومي وحده. (فروخ، تأ، ١٧٦، ٣)

حركة

- إن الحركة قانون من قوانين هذا الكون - فيما يبدو - وهي كذلك قانون الحياة البشرية - بوصفها قطاعاً من الحياة الكونية - ولكنها ليست حركة مطلقة من كل قيد، وليست حركة بغير ضابط ولا نظام. فلكل نجم ولكل كوكب فلكه ومداره، وله كذلك محوره الذي يدور

الحروف في العربية. ومن هذا يمكننا تعليل اختلاف عين الفعل في الأفعال الثلاثية. ونرى أن العربية فقدت كل أحرف المدّ وما يكن من ذلك فيها فهو زائد أو منقلب بضرب من الأعلال فألف قال أصلها الواو. ونرى أن ما جاء على وزن فَعِل كان على فعيل وما على (فَعَل) أصله (فَعُول) كبشس ورئيس، ويؤوس ويؤوس. والخلاصة: (١) الحركات أحرف مدّ في عهد اللغة القديم ثم سقطت وقام مقامها أحرف صغيرة. (٢) الحركات فرع وأحرف المدّ الساقطة هي الأصل. (٣) لا مدود أصلية في اللغة والمدّ الموجود منقلب عن أصل (أو هو زائد). (علايلي، مد، ١٧٨، ١٠)

حركات غريزية

- فسّر الفيلسوف (جيل سيمون) الحركات الغريزية بأنها الحركات التي توجد منّا بدون أن يلتفت عقلنا إليها أو إلى أسبابها. سواء صدرت من طفل لم تلح فيه مظاهر الإرادة أو من رجل مستحكم واضح الاختيار كغض الجفن للمحافظة على العين. ومن مميزاتها أنها تقع في شكل واحد في أحوال واحدة. هذه الحركات متّحدة النوع غالباً في جميع الحيوانات، إلا أنه لما كانت الإرادة في الحيوان غير ثابتة ولا منتظمة قامت مقامها الغريزة واقتضى ذلك أن يمتد سلطان هذه على كثير مما هو إرادي عند الإنسان. ولقد تقع الحركات الغريزية عند الإنسان على وجه إرادي ولكنها حين ذلك تكون أقل سرعة وسهولة وأقل إصابة. (مرازق، ما، ١٤٠، ١٥)

حركات قومية

- الحركات القومية في مختلف البلاد قامت على

تحدّد بوضوح، فإن شأنها التيه في السبيل والتبذير في الوسائل والخطأ في الهدف، وبالتالي فإنها حركة تخضع لقانون المصادفة، أي أنها لا تأتي بنتيجة في اتجاه معيّن وفي وقت معيّن. (نبي، تأ، ١٨٩، ٢)

- كل حركة يجب أن تقابلها وتعادلها حركة. (حكيم، فف، ٣٧٥، ٤)

- لكل حركة روح أو عاطفة أو صورة تسبقها وتحفز على تحقيقها، وراء كل حركة نظرة إلى الحياة تكون صميمية راسخة في أذهان الذين يقومون بالحركة، تلونها وترسم لها منطقتها. (عفلق، فس، ١٥٩، ٦)

- الحركة، عندي، تقاس على بيثي، لا على الإطلاق. سيرتي نسبة إلى أرض وزمن، أو يأخذني الدوار. ما اتّجهت من نحو إلى نحو إلا صرت من وقت إلى وقت آخر. بل ما مضيت في ذلك جميعاً إلا واصلت عملي وأنا، بين الأمس والغد، معنى الوجود الحاضر. (سركيس، مص، ٢٥، ٤)

حركة الأرض

- إن الأرض في حركتها إنّما تطاول حركة الكون. هل في ذلك شك؟ أمن الممكن إذن أن ما في جوفها وعلى سطحها وفي جوّها لا يطاوع حركتها؟ لو صحّ ذلك لصحّ أنّ القلب أو الكبد أو الرئتين أو أيّ عضو غيرها من أعضاء الجسد لا تطاوع حركة الجسد العامّة بل تستقلّ عنها وتجري في سبيل غير سبيلها وإلى غاية غير غايتها. إن تكن حركة الأرض حركة لها مواقيتها ولها نظامها أيجوز أن تكون حركة الأحياء وغير الأحياء على سطحها بغير مواقيت وغير نظام، وأن تجري إلى أهداف غير هدف

عليه في هذا المدار. وكذلك الحياة البشرية لا بدّ لها من محور ثابت، ولا بدّ لها من فلك تدور فيه. وإلا انتهت إلى الفوضى وإلى الدمار، كما لو انفلت نجم من مداره، أو ظلّ يغيّر محوره بلا ضابط ولا نظام! ومن ثم كان هذا تصوّر الرّباني ثابتاً، لتدور الحياة البشرية حوله، وتتحرّك في إطاره. وهو مصنوع بحيث يسعها دائماً ويشدّها دائماً. وهي تنمو وترتقي. وهي تتطوّر وتتحرّك إلى الأمام. (قطب، خت، ٤٦، ١٣)

- إن الحركة عندما ترسم كصورة في الذهن تدفع بالمتفرّج في اتجاه انطلاقها مما يجعل الناس يعزّون إلى الأعماق السحيقة قوة من السحر تجتذب الناظر إليها؛ ومما يجعل الوهم يلتبس عليهم بالواقع في تحريك الطاولة المستديرة. وكذلك الوضع الاجتماعي يدعو إلى مسابرة لدى ارتسامه في ذهن المتأمل مسابرة يعبر عنها الرأي العام بمثل مألوف وهو أن العنب يسود رؤية بعضه بعضاً. ولكن الإنسان لا يقف من المجتمع موقف المسابير فحسب، بل إن بعض النفوس تجيب بالمقاومة على العادات الشائعة والتقاليد الموروثة والآراء الخاطئة. وإلا فكيف كان يفسّر التطوّر في تاريخ الإنسانية؟ وكيف كانت تفسّر الانقلابات ومحاولات الإصلاح؟ إن الذهن يقف من الصورة المرتسمة فيه عن الوضع الإنساني أحد موقفين: موقف المسابرة للواقع وهذه هي حالة النفوس الخائرة المستضعفة، أو موقف من يقدر هذا الوضع على ضوء الآية المثلى إما بالمقاومة وإما بالمسابرة حسبما تقرّر ذلك الإرادة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٣، ٦)

- إن كل حركة تفقد غايتها، أعني أن غايتها لم

مغلق؛ في قنينة دعوى في الكيمياء، لا يدري قانوناً لتفاعل المادة في عمليته. تلكم هي مأساة "الحركة" التي شاءت أن تتحرّر من "السكون"، مأساة الفكر في نضاله ضدّ البلادة والقلق؛ مأساة الرجل الذي استيقظ ولم يعرف بعد واجبه. هذا العجز العضوي تذكّيه دائماً ضروب من الشلل أصابت النواحي الخلقية والاجتماعية والعقلية جميعاً. وأخطر هذه النواحي هو الشلل الأخلاقي، إذ هو يستلزم أحياناً النوعين الآخرين. ومصدر هذا البلاء معروف، فمن المسلم الذي لا يتنازع فيه اثنان أن "الإسلام دين كامل". بيد أن هذه القضية قد أدّت في ضمير ما بعد الموحّدين إلى قضية أخرى هي: "ونحن مسلمون"؛ ففتح: "إذن نحن كاملون!!" (نبي، وعاء، ٩٢، ١١)

حركة إصلاحية إسلامية

- إن الحركة الإصلاحية (في النهضة الإسلامية) لم تستطع تغيير النفس الإسلامية، بل لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع فكرة "الوظيفة الاجتماعية" للدين، ولكنها - على أية حال - نجحت في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحّدين، حين أقحمت في الضمير الإسلامي فكرة مأساته المزمّنة، وإن كان ذلك قد اقتصر على المجال العقلي، فإذا ما أريد للنهضة أن تبرز إلى عالم الوجود فإن علينا أن نواجه مشكلة الثقافة في أصولها. (نبي، وعاء، ٦٥، ١٣)

حركة انقلابية

- الحركة الانقلابية مسؤولة عن تهيئة أدوات صادقة للانقلاب، أي عن انسجام أعضائها مع نظرتها ومبادئها، وبهذا المعنى نقول أن لا فرق

الأرض، أو أن تكون مستقلة عن حركة الكون؟ (نعيمه، ند، ٦٢٠، ١٧)

حركة إسلامية

- إن الحركة الإسلامية كانت واقعة تاريخية هامة، أوجدت تحوّلاً انقلابياً خطيراً في أحوال العرب، كما أنها أثرت في سير التاريخ العام أيضاً تأثيراً قوياً جداً. هذه حقيقة لا يستطيع إلا أن يسلم بها كل باحث، سواء أكان عربياً أو غير عربي، مسلماً أو غير مسلم. ولكن الحركة الإسلامية، لم تبقى مرتبطة بالقومية العربية ارتباطاً تاماً. لأن بعض الجماعات استعربت دون أن تعتنق الديانة الإسلامية، وبالعكس ذلك فإن بعض الجماعات اعتنقت الديانة الإسلامية، دون أن تستعرب، وتكوّنت بذلك جماعات عربية غير مسلمة من ناحية، وأمم إسلامية غير عربية من ناحية أخرى. هذه أيضاً حقيقة، لا يمكن أن يختلف فيها اثنان. (حصري، مق، ٢٥١، ٦)

حركة الإصلاح والنهضة

- الذكاء يتبع دائماً حال النفس، فإذا ما فقدت النفس صفاءها فقد الذكاء عمقه، ولقد رأينا إن حركة الإصلاح لم تؤت النفس المسلمة "هزة القلب" كيما ترتفع بها فوق ركود ما بعد الموحّدين، والحق أنها قد طبعت فيها حركة، ورسمت لها مطامح، وخلقت اتجاهات معينة يهدف إلى التقدّم، لكنها ظلّت عقيمة لأنها لم تكن منظّمة في نطاق فقه محدّد لمعنى الفاعلية. فكانت النهضة، ولكن دون توجيه منهجي، فتحرّرت قوى كانت من قبل خامدة، بيد أنها لم تتخذ مجالاً أو تتسلّم دوراً، لقد ثار العالم الإسلامي الحديث، لكن ثورته كانت في ظرف

معنى مثاليته. ومثالية البعث العربي ليست من قبيل التصوف الروحي أو التحرج الأخلاقي أو الفكري النظري، وإنما هي تقدير لتلك المسؤولية القومية التي تجعل كل خطوة من خطى المعركة ذات أثر بعيد في مصير الأمة كلها. (عفلق، فس، ١٦٦، ١٥)

- الحركة الانقلابية بتعريفها تعني عدم ترك الزمن يسيطر على مقدرات الأمور. فالانقلاب معناه أن حالة الأمة بلغت حدًا من السوء، أصبح معه تركها للظروف والتطور أمرًا يعرضها للهلاك، وأنه لا بد من ظهور الحركة التي تقوم بتبديل الأوضاع قبل أن يفوت الوقت. فهي إذن الحركة التي تعجل سير الزمن. والحركة الانقلابية هي نقيض الحركة الإصلاحية، فأكثر السياسيين في بلادنا يقولون بالإصلاح التدريجي، ويرفضون كل تبديل عميق، لأن في التبديل العميق معنى العنف. فالتبديل العميق في الحياة الاقتصادية عندنا مثلًا يعني انتزاع الأراضي من يد الإقطاعيين وتوزيعها على الفلاحين، وهذه الفكرة هي مرفوضة من قبل هؤلاء التطويريين، لأنهم هم أصحاب المصالح الذين يحرصون على بقاء مصالحهم، وهم يدعون أن مثل هذا التبديل العميق الحاسم في أوضاعنا الاقتصادية لا يتم بدون ثورات واضطرابات وأخطار لذلك هم يفضلون التطور البطيء. ففكرة السرعة هي من صميم الحركة الانقلابية، وهذا يفترض أن تكون هناك حركة تستطيع السيطرة على الزمن وتعجيله، ووجود هذه الحركة يتطلب بحد ذاته بعض الزمن. (عفلق، فس، ١٦٧، ٢)

- الشروط اللازمة للحركة الانقلابية تقوم على الوعي أولاً، وعلى الشعور بالمسؤولية ثانيًا،

بين الغاية والوسيلة وأن الوسيلة جزء متصل بالغاية نابع منها، وأنها ليست مجرد طريق نختاره للوصول إلى الغاية بل إشعاع من الغاية يعين لنا الطريق الموصل إليها. والحركة مسؤولة بالدرجة نفسها عن نجاحها في أداء مهمتها، أي عن ضرورة تماسكها ووحدتها واطراد نموها واتساعها، والتنظيم المطلوب هو الذي يضمن للحركة وحدتها واتساعها، مع بقاء العقلية والأخلاق والروح الانقلابية مسيطرة عليها. (عفلق، فس، ١٦٥، ٢٥)

- للحركة الانقلابية كما ذكرنا (ميشيل عفلق) نوعان من الأعداء: العدو السافر وهو كل الفئات والأحزاب الرجعية (والرجعية تشمل الرجعية السياسية والفكرية والاقتصادية) والعدو المقنع وهو الأحزاب والفئات القومية التقدمية الزائفة. لذلك كان عليها واجبان: المحافظة على اتجاهها الفكري والمحافظة على اتجاهها العملي. فكل تساهل أو انحراف في المبادئ يوقعها في شرك الرجعية، كما أن كل تساهل أو انحراف في أسلوب العمل يهددها بالتجزئة والتناثر. فالتنظيم المطلوب هو الذي يقيها هذين الخطرين فيضمن ثبات الفكرة ووحدة الحركة. (عفلق، فس، ١٦٦، ٨)

- إن التنظيم الملائم للحركة الانقلابية هو الذي يُستمد من تعريفها، فهي حركة تاريخية فاصلة يتوقف على نجاحها مصير ملايين العرب وبقاء الأمة العربية. إن الحركة الانقلابية لا تزال في بدء تكوينها وأولى مراحلها، أي أنها نواة صغيرة جدًا في كيان الأمة الكبير، ومع ذلك فهي مسؤولة عن هذا الكيان كله. لذلك فهي تنظم سيرها لا بالنسبة إلى واقعها الحاضر بل بالنسبة إلى هدفها البعيد النهائي، وهذا هو

من غيرها إلى وعي الواقع والشعور بالمسؤولية وأقدر، وبين بقية أفراد الشعب تجاوزيًا في الروح والحاجات والأمانى. (عفلق، فس، ١٨٨، ٥)

حركة البعث

- استندت الشيوعية إلى نهج العلوم في حلّ المشاكل الاجتماعية على اعتبار الشؤون الإنسانية والحوادث الطبيعية تخضع سواسية لقوانين طبيعية حتمية، فكذلك حركة البعث القومي، استعانت دراسات شؤون الحياة في دعم حجتها. هذه الدراسات تكشف عن الحياة كمعنى بدوي يبدع تجلياته ويوجهها وفق مشيئته. وهذا المعنى يظهر في الأنواع الحيوانية كثوبة مداها متفاوت مع تفاوت درجات الأنواع في السلسلة الحيوانية، ويتجلى في الإنسان كعبقرية ذات قابليات مختلفة للمدنية. ومرتبة هذه العبقرية تقاس بإخضاع الظروف لمشيئتها وطبع الأشياء بطابعها، طابعًا يتناسب شموله مع عمق التجربة الإنسانية. وإذا كانت المساواة أمنية الشيوعية فإن الحرية شعار القومية. والقومية تستند إلى الإبداع الفني الأخلاقي في تأييد وجهة نظرها. (أرسوزي، ملك، ٢، ٥٣، ١٠)

- لقد كان ظهور حركة البعث ثورة في تاريخ الأمة العربية بمعنى أن حركة البعث لم تكن استمرارًا لما قبلها بل كانت عبارة عن انقطاع أو بتر إرادي واع وارتفاعًا إلى مستوى جديد من التفكير والأخلاق، والجو الروحي، رغم من انتابها من ضعف ونقص، وما دخلها من شوائب. منذ البداية، لم تكن خالية من الضعف والنقص، ولم تكن منزّهة عن الخطأ ولم يخل سيرها من التعثر، ولكن أية حركة

وعلى الإيمان أخيرًا. ولا بد أن تتحقق هذه الشروط لكي تخلق الحركة الصحيحة، وكل عمل يستهتر بهذه الشروط أو ببعضها بحجة الإسراع، هو عمل متناقض وزائف، إذ ما الفائدة من السرعة إذا أوصلتنا إلى النتائج القديمة نفسها ألا وهي عدم القدرة على مجابهة الأخطار... فالزمن الذي يُصرف في تهيئة الشروط الأساسية ليس هو الزمن الضائع. وإن ما يحسبونه عقبة في الطريق ليس إلا الطريق نفسه. (عفلق، فس، ١٦٨، ١٣)

- إن زمن الحركة الانقلابية يرجع آخر الأمر إلى نشاطها وإلى صدقها وجدّيتها، فإذا كانت مقدرة لمسئوليتها فإنها لن تضيع أية لحظة، فعملها في السطح أو العمق يتطلب تحقيقًا ماديًا مستمرًا، وتثبيتًا للمبادئ في النفوس وترسيخًا لها. أما إذا ضعفت في الحركة صفتها الجدية فإنها تصبح عندئذ بطيئة، فتحسب أن مجرد البطء يساعد على ترسيخ الأفكار والمبادئ في نفوس الأعضاء. فالافتقار بالانتساب إلى الحزب والإيمان السطحي بمبادئه، لا يعني أن هؤلاء الأفراد قد أنقذوا أنفسهم من هذا الواقع الفاسد وأصبحوا في عداد الفئة الواعية المؤمنة، دون أن تترتب عليهم أية واجبات ودون أن يبذلوا جهدًا في هذا الانتساب. فإذا لم يستغلّ الزمن لإنماء كفاءات الحزبيين أصبح مضية للجهد وقتلًا للكفاءات نفسها. فالحركة الانقلابية هي وحدها الحركة السريعة. (عفلق، فس، ١٦٩، ٧)

- إن التنظيم، أي تنظيم كان، يعجز عن خلق شيء من العدم، ولكن الحركة الانقلابية... إنما تقوم في أساسها على مسلمة، على أن ثمة تجاوزًا بين الأقلية الانقلابية، التي كانت أسبق

ما انتابها من ضعف ونقص، وما دخلها من شوائب. منذ البداية، لم تكن خالية من الضعف والنقص، ولم تكن منزّهة عن الخطأ ولم يخلُ سيرها من التعثر، ولكن أية حركة تاريخية لا تجيء كاملة سليمة، كل الكمال والسلامة. . . . هذه الحركة التي بدأت بدءًا متواضعًا جدًا فكان سرّ قوتها في هذه البداية المتواضعة، لأنها انطلقت قوة أصيلة صادقة لا زيف فيها، لم تعتمد على شيء من القوى الراهنة التي هي كلها قوى زائفة، هذه الحركة في الواقع كانت ترجمة لاستعدادات وإمكانات قائمة غير أنها مغطّاة عن أعين الأكثرية، فهذه الحركة استطاعت أن تنظر نظرة صافية لم تعكّرهما المصالح والمفاهيم الموروثة والأهواء والأنانيات، فعرفت القوة حيث كان أكثر الناس لا يرون إلا الضعف والانحلال، واعتمدت على هذه القوة لأنها كانت مؤمنة بأن هذه القوة قوة حقيقية. راهنت على المستقبل، وكانت نظرتها منذ البداية بعيدة بكل معاني الكلمة، بعيدة في العمق، بعيدة في المكان وبعيدة في الزمن، فهي نظرة إلى أعماق الأمة العربية المغلّفة بواقع مريض ومشوّه، ونظرت وهي التي وُلدت في قطر صغير من أفكار الوطن العربي الواسع، نظرت إلى جميع أجزاء الوطن، لم تغفل أحدًا منها، نظرت نظرة بعيدة في الزمن، أي أنها توجّهت إلى الشباب، إلى تلك السن التي تحتاج إلى زمن غير قليل لكي تصبح قوة بالمعنى المتعارف عليه، بمعنى السياسة الراهنة والمصالح الراهنة. توجّهت إلى الشباب العربي في جميع أقطاره ومن هذا تبيّنون ميزة من ميزاتها. إنها في روحها وفي نزعتها العميقة كانت دومًا تتطلّب الصعب،

تاريخية لا تجيء كاملة سليمة، كل الكمال والسلامة. (عفلق، بو، ٧٧، ٧)

- إن حركة البعث اختلفت اختلافًا نوعيًا لا كميًا عن كل ما سبقها من حركات في الوطن العربي، فطرحت قضية الأمة العربية طرحًا ثوريًا لأول مرة منذ مئات السنين، طرحًا انقلابيًا كما اعتدنا أن نقول، واعتبرت الأمة العربية في مرحلة ثورية أصيلة، ثورة تاريخية، وإنها مهيأة كل التهيؤ لتحقيق هذه الثورة إذا انتشر وعيها بين الجماهير. (عفلق، بو، ٨٠، ٨)

- وضعت حركة البعث بذور النظرية القومية بصورة عامة لا للعرب وحدهم وإنما ألحّت على حقيقة القومية في حياة البشر، فما يصحّ على العرب لا بدّ أن يصحّ على غيرهم. وصوّت نظرها على النواحي الخبيثة الثمينة الإيجابية في القومية لأنه لم يكن يظهر من القومية إلا النواحي السلبية، وأوجدت صيغة، أو محاولة لصيغة، تربط القومية بالإنسانية ربطًا حيًا لا اصطناعيًا، فاعتبرت القومية خالدة والإنسانية خالدة وليست إحداها سابقة على الأخرى لا في الزمن ولا في القيمة، وإنما هما مظهران لشيء واحد، وإن الإنسانية هي ثمرة لنضج القومية، وإن القومية هي المجال الطبيعي السليم الوحيد لتحقيق القيم الإنسانية تحقيقًا حيًا لا اصطناعيًا فيه ولا تضليل. (عفلق، بو، ٨١، ٨)

- لقد كان ظهور حركة البعث ثورة في تاريخ الأمة العربية بمعنى أن حركة البعث لم تكن استمرارًا لما قبلها بل كانت عبارة عن انقطاع أو بتر إرادي واع وارتفاعًا إلى مستوى جديد من التفكير والأخلاق، والجوّ الروحي، رغم

فيها وآثرت طريق البساطة، وبهذا كانت قادرة على التغلب على أعدائها. (عفلق، فس، ٢٩٤، ١٠)

- حركة البعث تؤمن بالإنسانية وبأن للأمة العربية رسالة إنسانية. وهي لا تفصل بين القومية والإنسانية، كما أنها لا تفصل بين الحاضر والمستقبل، بل تسهر على أن تظهر صورة المستقبل العربي المنشود من خلال الحاضر الذي نبنيه. (عفلق، فس، ٣٠٩، ٢٤)

- إن حركة البعث ترى أنه ليس من مصلحة الأمة العربية، في المرحلة الحاضرة من التاريخ، أن ينهار أي من المعسكرين الرأسمالي أو الاشتراكي. وهي لهذا قد دعت منذ البداية إلى الحياد، ويفعل الزمن والأحداث المحلية والدولية اتخذ هذا الحياد شكله الإيجابي القائم الآن لدى عدد كبير من الشعوب الآسيوية والإفريقية. وهذا الحياد الإيجابي لا يجد مبرراته في الدواعي السياسية والاقتصادية وحدها، بل يبرره أيضًا موقفنا الحضاري وموقفنا من مشكلة الحرية، في الصراع الدولي السياسي والعقائدي المحيط بنا، كما تتجلى آثاره في علاقات أقطارنا بعضها ببعض، وفي علاقات مختلف الفئات داخل كل من هذه الأقطار على حدة، بحيث يمكن القول إن هدف الحياد هو سلم عالمي وسلم داخلي أيضًا. (عفلق، فس، ٣٢٩، ٢)

حركة التاريخ الإنساني

- الحركة العامة في التاريخ الإنساني: وإنه لمما يشق علينا أن نعرف جذور هذه الحركة في المكان والزمان، وليس يفيدنا في شيء أن نساءل هنا عما إذا كانت قد بدأت في مصر أو في غيرها، وكل ما نقوم به هو أن نلاحظ

تتطلب الشيء العميق، الشيء الأصيل الذي لا يبلغ بسهولة وترفع وتعف عن كل ما هو قريب وسهل. (عفلق، فس، ٢٦٦، ٦)

- إن حركة البعث اختلفت اختلافًا نوعيًا لا كميًا عن كل ما سبقها من حركات في الوطن العربي، فطرحت قضية الأمة العربية طرحًا ثوريًا لأول مرة منذ مئات السنين، طرحًا انقلابيًا كما اعتدنا أن نقول، واعتبرت الأمة العربية في مرحلة ثورة أصيلة، ثورة تاريخية، وأنها مهتأة كل التهيؤ لتحقيق هذه الثورة إذا انتشر وعيها بين الجماهير. (عفلق، فس، ٢٦٨، ١٢)

- حركة البعث حينما بدأت كانت قد كوّنت فكرة إجمالية تقوم على دراسة إجمالية لمشاكل وقضايا العالم الاجتماعية والفكرية، عن المذاهب الكبرى التي تحرك البشر في هذا العصر. (عفلق، فس، ٢٦٨، ٢٠)

- في حركة البعث العربي يلتقي الوعي على أحسن أشكاله بالإيمان في أعرق صورته، فحركتنا واعية لأنها تتطلع إلى المستقبل، إلى الأمام، إلى نخبة المفكرين والمثقفين من أبناء الشعب العربي، وتقوم على الروح العلمية والتفكير المنظم، وهي تجمع إلى جانب هذا إيمانًا عميقًا خصبًا يمدّها بالقوة الحيوية التي تجعلها تظفر على شتى المصاعب. وأبسط مقارنة نقيمها بين هذه الحركة ووسائلها المحدودة ونشأتها المتواضعة وبين الأحزاب والفئات التي تحشد الألوف وتقوم على النفوذ الاجتماعي الزائف والوجاهات وكل ما يستطيع الوسط النفعي أن يتكره من وسائل الإغراء، تجعلنا نرى أن حركتنا قد استغنت عن طوع واختيار عن كل هذه القوى الكاذبة وزهدت

قدرة العقل على حلّ مشكلات الطبيعة والإنسان، بحيث لا يعود الناس بحاجة إلى مصادر أخرى غير عقولهم تعينهم على تفهّم ما يريدون أن يتفهّموه. (محمود، حف، ٣٩، ٥)

حركة ثورية

- الحركة الثورية بعد اليوم لا يحقّ لها أن تحمل هذه الصفة إذا لم تنفتح على الجماهير وتشركها ليس في مسيرتها الظاهرية فحسب بل أيضًا في مسيرتها الداخلية والتي كانت حتى الآن باطنية مكتومة. الحركة الثورية هي ملك للجماهير ولذلك فمن حقّ الجماهير أن تعرف طبيعة العلاقات التي تسود أفراد هذه الحركة وقياداتها، أن تعرف ما قيمة الفكر والمبادئ والنضال والأخلاق في تقدّم الأشخاص أو تأخّرم داخل الحركة، أن تعرف طبيعة الوسائل والأساليب التي تؤثر في سير الحركة الداخلي وفي تماسكها وتحركها، أن تعرف طبيعة الجو الروحي والفكري الذي تنفّس الحركة ضمنه هل هو جوّ المحبة والحرية والثقة أم جوّ الخوف والشكّ. ولا ضير على الحركة الثورية أن يكون فيها نواقص وأمراض إذا صمّمت على تصحيح سيرها والتخلّص من أمراضها. فالحركة الثورية هي في آخر الأمر من إمكانيات وشروط وظروف هذا الشعب الذي هو شعبنا، والشعب يدرك ذلك بحسّه السليم العفوي إذا كانت الحركة منفتحة عليه تشركه في مسيرتها ومصيرها وتحمله مسؤوليته ليس في دعمها ونصرتها فحسب بل في المساهمة في تصحيحها ومعالجة أمراضها. (عفلق، بأ، ٢٠١، ٦)

حركة حديثة

- الحركة الحديثة لا تعدو على هذا مستوى

استمرارها عبر الأجيال، فإذا ما أردنا أن نحدّد أبعادها "التاريخية" وجدناها تشير إلى رقعة غير ثابتة، حتى أن ما نلاحظه من الاستمرار في حركة التاريخ العامة قد يختفي وراء "انفصال" يظهر عندما ننظر إلى تعاقب مجالي الحضارة. والواقع أن لنا هنا جانين جوهرين: الجانب الميتافيزيقي أو الكوني، وهو جانب ذو هدف عام وذو غاية. والجانب "التاريخي" الاجتماعي، وهو جانب مرتبط بسلسلة من الأسباب. والحضارة من هذا الجانب الأخير تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عديدة تتتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة، وهكذا تتجلى لأفهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي: "دورة الحضارة"، وكل دورة محدّدة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي "حضارة بهذه الشروط". ثم إنها تهاجر وتنتقل بقيمتها إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمرّ في هجرة لا نهاية لها، تستحيل خلالها شيئًا آخر، بحيث تعدّ كل استحالة تركيبًا خاصًا للإنسان والتراب والوقت. (نبي، وعاء، ١٣، ٢٥)

حركة تقدمية ونهضة قومية

- كل حركة تقدمية، إنما تبدأ بالخروج على الأمر الواقع. وكل نهضة قومية، إنما تنشأ من العصيان على الوضع الراهن. (حصري، عد، ١٠، ٧)

حركة التنوير

- تستطيع أن تلخص مبادئ حركة التنوير - في أمريكا وأوروبا - في حيز صغير؛ فأول ما تشير إليه الكلمة - كلمة "تنوير" - التي تركّز طابع الفكر في القرن الثامن عشر، هو إشارتها إلى

القومية الاجتماعية عند هذا الحدّ، بل هي تُعلن للعالم مبدأ الأساس المادي - الروحي للحياة الإنسانية ووجوب تحويل الصراع المميت إلى تفاعل متجانس يحيي ويعمر ويرفع الثقافة ويسير الحياة نحو أرفع مستوى. (سعادة، إر، ١٢٥، ١١)

- الحركة القومية الاجتماعية لم تنشأ حركة ملية محمدية أو مسيحية أو درزية تحاول الظهور بمظهر شبه قومي، بل نشأت حركة قومية جامعة، دخلت فيها منذ بدء تكوينها عناصر من جميع ملل البلاد، فكان فيها اليسوعي وكان فيها المحمدي وكان فيها الدرزي. وكونها حركة ولّدها فرد وجّه دعوته إلى جميع أبناء أمته بلا فارق مذهبي أزال عنها كل صفة تكتلية ملية وأوجد الضمان لعدم نشوء تكتلات ملية في داخلها. في الحركة القومية الاجتماعية لا يقول السوريون القوميون الاجتماعيون من الملة المحمدية بإنشاء دولة دينية على أساس "الجنسية الدينية" التي يقول بها الرجعيون، يعيش فيها أبناء الملل الأخرى تحت كنف أبناء الملة المحمدية ورحمتهم وحمايتهم. (سعادة، إر، ٢٧٢، ١٧)

- "إن الحركة السورية القومية لم تأت سورية فقط بالمبادئ المحيية، بل أتت العالم بالقاعدة التي يمكن عليها استمرار العمران وارتقاء الثقافة. إن الحركة السورية القومية ترفض الإقرار باتخاذ قاعدة الصراع بين المبدأ المادي والمبدأ الروحي أساسًا للحياة الإنسانية، ولا تقف الحركة السورية القومية عند هذا الحدّ، بل هي تعلن للعالم مبدأ الأساس المادي - الروحي للحياة الإنسانية ووجوب تحويل الصراع المميت إلى تفاعل متجانس يحيي ويعمر

يتخبّط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي، إذ هي مكوّنة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية، ثم يضاف إلى هذه العناصر بعض العناصر الأخرى التي التقطتها اتّفاقًا الشيبية الجامعية، التي نشأت في طبقة متوسطة، وأقامت في أوروبا إقامة قصيرة لم تهدف خلالها إلى معرفة الحضارة الغربية. (نبي، وعا، ٦٨، ٥)

- الحركة الحديثة ليس لها في الواقع نظرية محدّدة لا في أهدافها ولا في وسائلها، والأمر بعد هذا لا يعدو أن يكون غرامًا بالمستحدثات، فسيلها الوحيد هو أن تجعل من المسلم "زبونًا" مقلّدًا دون أصالة، لحضارة غريبة تفتح أبواب متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها، مخافة أن يتعلّم التلاميذ وسائل استخدام مواهبهم في تحقيق مآربهم. (نبي، وعا، ٧٧، ١٩)

حركة سلفية

- إن للحركة السلفية التي علّمت فجر نهضتنا فضلًا عظيمًا في إزاحة كثير من هذه الحجب (عبادة الأصنام)، وفي توجيه العقول إلى النظر والبحث، وفي الثورة على عديد من الخرافات ورجالها. (فاسي، ند، ٣٧، ١٦)

حركة سورية قومية اجتماعية

- إن الحركة السورية القومية الاجتماعية لم تأت سورية فقط بالمبادئ المحيية، بل أتت العالم بالقاعدة التي يمكن عليها استمرار العمران وارتقاء الثقافة. إن الحركة السورية القومية الاجتماعية ترفض الإقرار باتخاذ قاعدة الصراع بين المبدأ المادي والمبدأ الروحي أساسًا للحياة الإنسانية، ولا تقف الحركة السورية

الفكري والسياسي الذي استهدف، في سياق تاريخنا الحديث - ولا يزال - بالدرجة الأولى: إستقلال الأقطار العربية، وبالتالي: توثيق الروابط على أنواعها، بين هذه الأقطار. (فاخوري، حل، ١١٠، ٣)

حركة عربية انقلابية

- إن الحركة العربية الانقلاية اليوم على مفترق طريقين: فإما أن يؤدي بها نقص وعي الموجهين لها وضعف روحهم الثورية وقابلياتهم التنظيمية إلى الاكتفاء بهذه الخطوة التقدّمية التي حققتها في بعض أقطار العروبة فتلتقي عندئذ هي وحكومات هذه الأقطار على صعيد واحد (ولكن ليس على قدم المساواة لأن بعض هذه الحكومات - وخاصة في سوريا - هي حكومات رجعية أرغمت على مسابرة التقدّم ولم تنسّ مصالح طبقاتها وعقليتها، وسوف تكون أقدر من الحركة الانقلاية على استغلال السياسة الجديدة لكسب شعبية تمكّنها من تخدير الشعب والتأمر على هذه السياسة نفسها). (عفلق، بأ، ٩٥، ٧)

حركة في علم الاجتماع

- إن الحركة في علم الاجتماع تستبج فكرة ذات قيمتين: فإن تطوّر الجماعة يؤدي بها إما إلى شكلٍ راقٍ من أشكال الحياة الاجتماعية، وإما أن يسوقها على عكس ذلك إلى وضع متخلف. وعلى أية حال فإن أمام كل مجتمع غاية، فهو يندفع في تقدّمه إما إلى الحضارة، وإما إلى الانهيار. وفي مقابل ذلك نجد أنه حينما تنعدم الحركة، فإن الجماعة الإنسانية تفقد تاريخها: إذ تصبح... ولا غاية لها. (نبي، مم، ١٨، ١٠)

ويرفع الثقافة ويسير الحياة نحو أرفع مستوى'. (سعادة، جنح، ١٧٢، ٧)

- في الحركة السورية القومية لا يقول السوريون القوميون من الملة المحمدية بإنشاء دولة دينية على أساس "الجنسية الدينية" التي يقول بها الرجعيون، يعيش فيها أبناء الملل الأخرى تحت كنف أبناء الملة المحمدية ورحمتهم وحمايتهم. ولا يقول السوريون القوميون اليسوعيون أو الدرّوز بإنشاء دولة مسيحية أو درزية بالاتفاق مع دول أجنبية مسيحية يعيش المحمديون في كنفها تحت رحمة المسيحيين وحمايتهم. كلا: لا شيء من ذلك. إن جميع السوريين القوميين يؤمنون أنهم أبناء أمة واحدة هي الأمة السورية، تجمعهم عقيدة واحدة ومصصلحة واحدة وإرادة واحدة. فهم جميعهم يريدون الجميع أحرارًا متساوين في الحقوق والواجبات ويرفضون أن يكون بعض الأمة عبدًا لبعض أو عالة على بعض أو تحت رحمة أو تساهل بعض. إنهم يخجلون من أن يروا أحدًا من أبناء أمتهم غير حرّ متمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية التي لهم في الدولة. (سعادة، جنح، ٢٨٠، ١٧)

حركة عربية

- تجوس الأحاديث، هذه الأيام، خلال الحركة العربية: ماضيها أو حاضرها، ولاسيما ماضيها. إن "الحركة العربية" تسمية عامة مطلقة يكتنفها شيء من الغموض، كسائر التسميات التي تُدمغ بها التطوّرات السياسية القومية، قبل أن تُعيّن حدودها ومعالمها، أو تبلغ مداها الأخير الذي تستقرّ فيه، إلى حين. لكن مهما يكن من أمر، فثمة شيء ثابت بين، لا خلاف فيه، ولا إبهام حوله، هو النشاط

حركة قومية

يقوم فيه علم من أي نوع كان. (نعيمه، ند،
٦١٩، ١٥)

حركة ومحرك

- إنه من المفروض في كل حركة أن يكون من ورائها محرك. ومن المفروض في المحرك أن يكون له من الحركة التي يبعثها غاية أو هدف. هذا إذا استقل المحرك بحركته. ولكن إذا كان المحرك نفسه يستمد حركته من محرك سواه، وكان لا بد لحركته من أن تطاوع حركات كثيرة لا علم له بها ولا سلطان له عليها، فكيف له أن يوجه حركته على هواه؟ إنه إذ ذاك بمثابة محرك واحد في سفينة هائلة عديدة المحركات. فهو إذ يتحرك لا يتحرك بذاته وعن ذاته. ولا يستقل بحركته إلا على قدر ما تطاوع حركات باقي المحركات. أما المحرك الأول والأخير، وأما واضح الهدف، فربان السفينة الذي يده على الدفة وعينه على الهدف. (نعيمه، ند،
٦٢١، ٨)

حركة وهابية

- الحركة الوهابية كانت قد اكتسبت سمعة سيئة بين الناس في كثير من البلاد العربية والإسلامية منذ مدة طويلة. لأن غزوات الثورة الوهابية الأولى كانت قد تركت في النفوس آثاراً وذكريات سيئة. (حصري، عأ، ٤٢، ٢٠)

حركاتنا الأدب

- للأدب في عصوره الناشطة على الخصوص حركتان: إحداهما التطور والامتداد؛ وهي حركة متقدمة ذات اتجاه معروف يشبه اتجاه التيار بمجرى النهر المطرد في حركته إلى غاية مجراه، وهي كذلك أشبه بحركة النمو في

- إن الحركة القومية - وكل حركة أخرى - لها وجهان ليس من الضروري أن يجتمعا حتماً أو أن يفترقا حكماً: الفلسفة القومية والحزبية القومية. (فروخ، قف، ١٥٥، ١١)

حركة الكون

- أما ترون أن الكون يتحرك حركة لا سکون فيها ولا انقطاع لها؟ فلا السوائل، ولا الجماد، ولا النبات، ولا الحيوان تكف عن الحركة لحظة واحدة ما دامت كل ذرة من ذراتها في حركة دائمة. وما نحسبه جموداً منها في حالة النوم أو في حالة الاستمرار والاستقرار في مكان واحد وعلى شكل واحد ليس أكثر من خدعة بصرية. ثم أما ترون إلى الحركة في الكون كيف تجري بدقة ونظام يفوقان حد التصور؟ فللشمس موافقتها، وللقمر مواعيده، وللأرض أزمته. ومثلها لكل عالم من العوالم الشاسعة السابحة في رحاب الفضاء. ولولا ذلك لما كانت لنا التقاويم نقسم بها الزمان، ولما استطعنا ونحن في الشتاء أن نحلم بالربيع وأزهاره، وفي الربيع أن نفكر بالصيف وأثماره، وفي الصيف أن نتوقع الخريف، وفي الخريف أن نستعد للشتاء. وما حركة الحياة في الأجساد الحية بأقل دقة ونظاماً من حركات الأجرام في سماواتها. لو لم تكن حركة الكون منظمة كل التنظيم لما كان من معنى لأي علم من علومنا. فغاية العلم هي الوصول إلى القوانين التي يتمشى عليها الكون. والقانون لا يكون قانوناً إلا إذا تكرر بغير استثناء بتكرار ظاهرات مماثلة في ظروف مماثلة. وعالم لا نظام فيه لعالم يستحيل أن

المعترّ بقدرته ومعرفته لا يزال بعيدًا - وبعيدًا جدًا - عن القدرة الحقّة والمعرفة الصحيحة. إذ لو كانت له القدرة الحقّة لتمكّن حتى اليوم من بنيان عالمه على أسس لا تعبت بها العناصر ولا تززعها الزلازل، ولو كانت له المعرفة الصحيحة لعرف كيف يستقرّ في عالمه ذلك فلا يُكره على هدمه. لكنه ما ينفكّ بيني عالمه ثمّ يهدمه ليعود فينيه من جديد من أنقاض عوالمه القديمة، وإن بدّل في شيء ففي الشكل والهندسة، وفي ظروف الزمان والمكان، أمّا المواد فهي هي. وأما المهندس فهو هو. فلا البنيان يبلغ يومًا تمامه. ولا الهدم يقف عند حدّ. ولا الإنسان يستقرّ على حال من الأحوال. (نعيمه، بي، ٤٨٧، ١٤)

- الحروب تؤثّر في كل شيء تقريبًا، وتؤثّر في الأديان أيضًا. ولقد زعم نفر من المبشرين أن الحرب العالمية دلّت أنه ما من ديانة تستطيع أن تنقذ العالم إلا النصرانية. إن هذا يوجب على المبشرين النصارى أن يضطلّعوا بتبعات عظيمة. لقد قالوا ذلك فتأ في عضد أهل الشرق وإيحاء لهم بعنصر النقص، وتزيينًا للمدنية الغربية التي أرادوا أن يخضعوا الشرق بها توصولًا إلى استعمارها. (فروخ، تأ، ١٦٧، ١٥)

حروف

- إن الحروف هي حقًا أداة لنقل الروح، لكل رسالة، ولكل بلاغ، فهي الحامل والرمز لكل معلومة من المعلومات، فأول ما نزل به القرآن يشير إلى أهميتها، ويخصّص موضوعها بالذكر، ويرسم في الضمير الإسلامي قيمتها منذ اللحظة الأولى في كلمة "اقرأ". إن الحرف ينقل ويبلغ الروح، وفي نفس الوقت

الجسم الحي تحتفظ بالبنية وتزيد عليها، ولا تلغي شيئًا من البنية إلا إذا جاءت بعوض له في مكانه. والحركة الثانية هي حركة التغيير الذي ينبعث في الأدب وفي غيره من مجرد حب التغيير، وقد يسمّيها بعضهم مذاهب ومدارس وليست هي من المذاهب أو المدارس في شيء. وإنما الأخرى بها أن تسمى بالأزياء والجدائل العارضة "الموضات" التي تتغير مع الزمن. وقد تعود في صورة أخرى بعد فترة طويلة أو قصيرة ولا معنى فيها للتقدم والاطّراد، وإنما هي - بالنسبة إلى حركة التيار في مجراه - أشبه بحركة الموج من الشاطئ إلى الشاطئ تزحف كل موجة منه على ما بعدها فتلغيه وتزول هي بعده في موجة أخرى، ولا تتقدّم بالنهر خطوة واحدة في طريق مجراه. (عقاد، دم، ١٢، ٢)

حروب

- الحروب دليل ساطع، إلى أن جوهرًا إنسانيًا واحدًا، هو الذي يجب أن يكون. لهذا تتطاحن الشعوب لإيجاده. إن الصراع لا يحدث إلا في سبيل أمر واحد. الحروب، إذن، هي البرهان الواضح على أن الناس جميعًا يشعرون بوجود حقيقة واحدة، وبوجوب تحقيقها في هذه الدنيا. إن كل واحد منا يرغب في أن يكون الجميع، كما هو كائن. هذه الرغبة ليست من طائفة الأشياء الممكنة أن تكون. هي من طائفة الأشياء الواجبة أن تكون. لذا نراها تحدو الإنسان على الكد في سبيلها. وعلى الموت أيضًا إذا قويت كثيرًا. (حاج، فل، ١٥٥، ٢)

- ما الحروب بكل أنواعها - من حرب قايين وهابيل حتى هذه التي تدور رحاها اليوم علينا أجمعين - سوى دليل قاطع على أن الإنسان

حروف كنعانية

- معظم الباحثين في هذا الموضوع (أصل الحروف) يرجحون أن الحروف الكنعانية أو الإرامية تدرّجت من حروف مصرية مأخوذة عن الصور الهيروغليفية القديمة، وأن اللوحة التي عثر بها سير فلاندرس بترى في شبه جزيرة سيناء (سنة ١٩٠٦) تشتمل على النموذج الوسط بين الصور القديمة والحروف الأبجدية كما نشرها الكنعانيون والإرميون. ويقدرّون أن هذه اللوحة ترجع إلى أقدم من ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة، وقد كان الإرميون في ذلك العهد يعيشون في شبه جزيرة سيناء. (عقاد، أع، ١٨، ٣)

حروف مركبة

- إن الحروف المركبة لا تكوّن لغة، إلا إذا قصدت أمرًا وجدانيًا، فكانت وجدانيًا. الأحرف ليست لذواتها. الأحرف لما تدلّ عليه. ومفاد هذا أن اللغة تحدث من تركيب المقاطع الصوتية، وفقًا لما يقصده الوجدان. إن الحروف، أو الكلمات، التي لا تستقيم لها دلالة لا تُعدّ لغة. (حاج، فل، ٦٨، ٥)

حروف وكلمات

- الحروف والكلمات - أي الأصوات التي تفرعها الشفتان - إذا كانت غير دالة إلى معنى مفيد، لا تكفي وحدها لبناء اللغة. متى اشتركت الحروف، والكلمات، في الدلالة إلى معنى، اعتبرت لغة، وإلا سقطت في عداد المهملات. بعبارة أوضح، ليست اللغة مجرد تأليف بين الحروف، والكلمات، لكنها نظم على المعاني، يصيب موضعًا في النفس، فتدخل إذ ذاك في أصول النحو، وتتصل بأحد

يحفظه من الضياع، وسيحفظ أولاً وقبل كل شيء القرآن نفسه، ذلك الكتاب الذي لم يتغير فيه حرف واحد منذ أربعة عشر قرنًا، على خلاف كل الكتب الأخرى، من العهد القديم إلى العهد الجديد، حيث لم يبقَ فيها، من ناحية صحتها التاريخية، إلا القيمة الرمزية، التي يحترمها النقد الحديث، دون أن يعتمدها من الناحية العلمية. (نبي، قك، ١٨٧، ١٠)

حروف أبجدية

- قبل فينيقيا كان الفكر البشري محدودًا مقيدًا عاجزًا عن إبراز نفسه إلى عالم الوجود لصعوبة الكتابة الهيروغليفية. فلخصّ الفينيقيون تلك الرسوم الهيروغليفية العديدة في الحروف الأبجدية، جاعلين لكل مقطع صوتي حرفًا. ومن الحروف تتألف الكلمات، ومن الكلمات تتركب الجمل، وبين الجملة والجملة على صفحات الأوراق تتجلى الأرواح، وتخفق القلوب، وتسيل الدموع، ويسطع الفكر الإنسانيّ بأنواره الباهرة. (زيادة، كش، ١٩، ١٠)

حروف الكتابة

- مما يقلّ فيه الخلاف بين المؤرّخين والمنقّبين أن حروف الكتابة العربية والكتابة الأفرنجية ترجع إلى مصدر واحد، وأن الأوربيين اعتمدوا على الكنعانيين أو الإرميين في اقتباس حروفهم الأولى، وهي مشابهة في لفظها ورسومها لبعض الحروف السامية، ولا سيّما الألف والباء والجيم والذال، وكلها ذات معاني معروفة في لغات الساميين. (عقاد، أع، ١٧، ١٤)

واستعماله للخير أو الشر، للربح أو الخسران. فما أكثرها شروطًا تقيّد هذه الحرية التي تندكُّ لأجلها العروش وتتطاحن الأمم للحصول عليها! (زيادة، كش، ٨٥، ١)

- الحرية هبة من الخالق للمخلوق، بصرفها فيما يعود على نفسه وعلى غيره بالسعادة والخير. وتدلّ في اللغة على معنى الخلوص، فالحرُّ خلاف العبد لخلوصه من الرّق، وحرّ كل شيء خياره، والحرّ من الطين والرمل هو الطيب منهما، ورملة حرة أي صالحة للإنبات، وحرّ كل أرض أطيها. فأنت ترى أن هذه المادة تدلّ على الطهارة والجودة وخلوص الشيء مما يكدر صفاءه وجودته. (غلاييني، عن، ٥٦، ٣)

- ليس من الحرية أن يفعل الإنسان ما يضرُّ به وبغيره، من إسراف في الأموال وإضاعة للإنسانية، وإباحة للمنكرات، وسعي في إفساد الهيئة الاجتماعية، بما يأتيه من ضروب الإيذاء والنميمة والغيبة والتعدّي، وغير ذلك من نقائص الأخلاق. إن كثيرًا من الناس يدّعي الحرية، وقد لبس لبوس العبودية، فهو أسير لشهواته، عبد لزعمائه وأمرائه، مملوك لنفسه الأمّارة، تدفعه إلى الموبقات فيجيب، وتحفزه إلى السعاية بغيره والضرر به فيهرع إلى تليتها. وإن دعاه داعي العقل إلى ما يحييه، وأهاب به حادي الوجدان إلى ما يعليه، وناداه منادي الشهامة إلى ما ينهض بشعبه ويقوّيه، تصام عن النداء، وسلك طريق المراء. ثم بعد ذلك يدّعي أنه إنسان حرّ، وما الإنسانية والحرية إلاّ عاملان للعمران، وركنان للاجتماع. (غلاييني، عن، ٥٧، ١٥)

- إن المعنى الحقيقي للحرية هو تصرف الإرادة

أبوابه. الدلالة إلى معنى واجب وجود للغة. واستواء تأليفها لا يكون إلا في تساوق نظمها. أي في الدلالة التي يتسلسل بها الكلام إلى القلب. (حاج، فغ، ٦٣، ٢٢)

حرّيات العالم

- نتوقّع أن يقوم العالم على أربع حرّيات أساسية: أولاً: حرية الكلام والتعبير، في كل بقعة من بقاع الأرض. ثانيًا: حرية كل فرد في عبادة الله على طريقته الخاصة، في كل بقعة من بقاع الأرض. ثالثًا: التحرّر من ربقة العوز. وهو إذا أفرغ في عبارات السياسة الدولية. كان معناه عقد اتفاقات اقتصادية تضمن لأبناء كل أمة عيشة راضية، في كل بقعة من بقاع الأرض. رابعًا: التحرّر من الخوف. وهو إذا أفرغ في عبارات السياسة الدولية كان معناه خفض السلاح خفضًا عامًا واسع النطاق حتى يستحيل على أمة أن تعتدي على جارة لها في أية بقعة من بقاع الأرض. (غزالي، أس، ٧١، ١٧)

حرية

- ما أضيق معنى الحرية إذا ذكرنا أن مجموعة الكائنات تكوّن وحدة العالم، وأن على كلٍّ منها أن يصل إلى درجة معيّنة من النموّ مشتركًا مع بقية الكائنات في إكمال النظام الشامل. وفي وسط هذا النظام القاهر نرى الإنسان وحده متصرفًا في أفعاله بشرط أن يخضع للقوانين المحيطة به والنافذة فيه. هو حرّ بشرط أن تنتهي حرّيته حيث تبتدئ حرية جاره، وبشرط أن يعلم أنه حيثما وجّه أنظاره وأفكاره وجد نظامًا معيّنًا؛ وأن حرّيته، كلّ حرّيته، قائمة في اختيار السير مع ذلك النظام أو ضده،

الدلالة من فكر الكتاب، وخيال الشعراء.
(سيد، مح، ٩، ١٢)

- ما لزوم الحرية للإنسان بأقل من لزوم الأرواح
للأبدان، أو كأنما أحصل حاصلًا، ونحن من
الحصول على الحرية في مكان بعيد. (سيد،
مح، ١٠، ٣)

- حرّيتنا ناقصة في القانون، وهي أنقص من ذلك
بكثير في العمل، على أن ذلك النقص الفاحش
في الحرية لشخصية الذي يبدو أثره عند مقابلة
الفرد من الأمة للحاكم الصغير، وتلك الضعة
التي تمثل بارزة في معاملة المحكوم لحاكمه،
وذلك الذل الذي تعلقو غبرته وجوه الأفراد
عندما يشتدّ مأمورو الحكمة في معاملتهم في
حدود القوانين أو خارج تلك الحدود، وهذا
الاستسلام والسلب من كل إرادة أمام الأمور
أو المدير، كل أولئك سببه القوانين الوضعية،
واستبداد الحكّام. فكل نقص في حرّيتنا أت من
القانون، القانون القديم، والقانون الحديث،
وسلوك الحكّام الذي هو أيضًا لشيوعه ضربٌ
من القانون. تلك القوانين التي ليس لنا في
وضعها دخل لا باليمين ولا بالشمال، ولا
لإرادة الأمة فيها شيء، وإنما هي إرادة
الحكام. أجل كل نقص في حرّيتنا من حيث
أنها معنى من المعاني القائمة في نفوس الناس،
ومن حيث أنها حدود مرسومة في العمل أو
مكتوبة في صحف التقنين، كله صناعي عارض
من القوانين. وإلا فإننا بطبعنا من بني آدم،
الحرية فينا طبيعية، وشغفتنا بها عظيم، لا نحفل
بالعيش إلا وهو في ظلّ الحرية الوارف.
(سيد، مح، ١١، ١٢)

- حرّيتنا ناقصة بالقانون. ولقد كنا كسبنا الحرية
الشخصية بجميع مظاهرها، وما كنا لنطلب

تصرّفًا غير مغلوب هو من وراء هذه المعاني
التي هي في الواقع نتائج للحرية نسميها تساهلًا
الحرية. (مرازيق، ما، ١٣٠، ١٦)

- لم توجد الحرية مع الإنسان منذ كان العالم
فحسب بل هي طبيعة له لا تقهر. (مرازيق، ما،
١١، ١٣١)

- إن رسوخ الإيمان بالحرية حق لا ريب فيه كما
أن وجود الأشياء التي أراها بعيني وأمسها
بيدي ثابت، لأن نوعًا من أنواع الغريزة التي لا
تقاوم يدفعنا إلى الاعتقاد بوجودها. (مرازيق،
ما، ١٣١، ٢٠)

- التقليد راحة ودعة وخمول، في حين أن الحرية
جهد ونشاط وبلاء. (موسى، يخ، ٤١، ١٢)

- الحرية غرض الإنسان في الحياة. كانت ولا
تزال هواه الذي طالما قدّم له القرابين، وأنفق
في سبيله أعزّ شيء عليه. أنفق في سبيله المال
والجاه والروح. كانت ولا تزال أشرف حال
يرضى بها الرجل، وأعلى وصف يبغيه لنفسه.
من تقاليدنا القديمة وعاداتها الحديثة، أن يُمدح
الرجل بأنه رجل حرّ من قوم أحرار، وأن يذمّ
بأنه عبد من قوم عبيد. ذلك بأن الحرية قاعدة
الفضيلة، ومناط التكاليف. فأبى إنسان خمدت
في صدره نار الحرية، وأظلمت جوانب عقله
من شعاعها الساطع، جدير بأن لا يُعتبر إنسانًا
وأن تسقط عنه تكاليف الحياة. (سيد، مح،
٩، ١)

- لئن وصفنا ما وصفنا من شوق الإنسان إلى
الحرية، فلا نبلغ من إثباته ما بلغته الحوادث
الحسية التي تقع من الأفراد والأمم، دالة على
أن الحرية هي الحياة، بل أعزّ من الحياة.
والحسن صدق من الكتب. والواقع أبلغ في

يشأ "انجلز" - أو لم يستطع - أن يبين لنا ما الفرق بين العوامل التي "تضطر" الإنسان إلى الحرية، والعوامل التي تضطره إلى العمل الآلي المكره المجرد من الاختيار أو من الشعور بالاختيار. فلن تكون النتيجة أن الحالتين سواء، وأن الشعور بالاختيار كالشعور بالاضطرار، وأنا نختار بينهما فلا نملك أن نختار. (عقاد، شأ، ٢٠٨، ١)

- قيل إن الحرية يخدمها ما يعمل لها ويعمل لمحاربتها على السواء، وهي كلمة تصدق أبلغ من هذا الصديق إذا قيلت عن الحرية الفردية أو عن الشخصية الإنسانية. فإن الشيوعية تستهين بها في تفسير أطوار التاريخ وتتجاهلها في دراسة الحركات الاجتماعية، ولكن لو زالت تواريخ الحركات الاجتماعية وبقيت لنا منها حركة الشيوعية لكان فيها الكفاية "لفرز" مجهود الفرد في الأعمال العامة، وإبراز ما يُنسب إليه في أطوار التاريخ مقدّمًا إلى الأمة أو البيئة أو الطبقة. (عقاد، شأ، ٢١٠، ٥)

- الحرية تلاقى الكرم في هذا المعنى، وتقابلها في اللغات الجرمانية كلمة "فريدم" (freedom) من الألفة ورفع التكليف، وكلمة "فرانك" (Frank) بمعنى الطليق من القيود. (عقاد، شأ، ٢٤٣، ١٣)

- أما الحرية فتحصل من انسجام مظاهر الحياة مع أصولها انسجامًا تتجاوب به الفكرة مع عبارتها، فيفيض الوجدان بهذا التجاوب شعورًا يرتقي عليه صاحب الفيض نحو غايته متفائلًا. إنما البعث هو بعث الحياة المتبلورة تجلياتها رموزًا. فمثل النفس من حالاتها كمثل الشمس التي توقظ الحياة الراقدة في الأصداف. (أرسوزي، مك، ١، ٢٨٦، ١)

وقتنز إلاً كفيلاً لتلك الحرية، وهو الدستور الذي يضمن فصل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية. فإذا نحن من خمس سنين ما نشعر إلاً والحكومة بسلطانها القاهر، أخذت تضرب الحرية الشخصية ضربة قاتلة، فشلت مظاهرها المدنية، وانتقصتها من أنفع أطرافها. فأخذت بقانون المطبوعات حرية الكتابة، وأماتت بذلك حرية التفكير، لأنه لا قيمة للفكرة إلاً بنشرها. ثم أخذت تحظر بصفة رسمية وعلى طريقة غير قانونية، حرية الخطابة فلم يبق لنا - والحمد لله على كل حال - من مظاهر الحرية إلاً الحرية الحيوانية الصرفة، حرية الجيئة والرواح. ومن المستحيل عليّ أن أقول إنها تركت لنا حرية الانتخاب مع كثرة الأمثلة المتواترة أخبارها في هذا السبيل. رجعنا والأسف ملء القلوب، في مطالبنا إلى الوراء. فقد كنا من قبل نطلب الدستور - نطلب للحرية كفلاء يكفلونها، فلا يذهب ظلها، ولا تزول نعمتها السابغة. فأصبحنا اليوم لا نطلب لها كفيلاً، بل نطلب لها وجودًا. فما طلب كفيل الحرية، والحرية ميتة، بالعمل وبالقانون. (سيد، مح، ١٢، ٩)

- الحرية أساس المسؤولية، وطريق النجاح في الحياة. (سيد، مح، ٢٤، ٢١)

- الحرية أيضًا تفيد هذا المعنى بعينه (الكرم)، فيُطلق وصف الحر على النسب الخالص من الهجنة والعبودية. (عقاد، أش، ٤٧، ٦)

- إن "انجلز" هو الذي أسهب في تفسير معنى الحرية حين تصدّى للرد على "دوهرنج" فقال: إنها هي معرفة الضرورة، وإن الإنسان يعتقد أنه كان حرًا في اختيار أمر من الأمور لأنه يجهل العوامل التي تكوّنت منها حرية الاختيار، ولم

ذا نزعة، بدور الأحياء من خلال الحوادث في الطبيعة. وإن معنى الانبثاق والأصالة، انبثاق الحالة وأصالة الصورة، يظهر على المشتقات التي تبلور فيها حدس الكلمة العربية: "حر"، حرية؛ كان "حرًا" الأصل: شريفه، "الحرّة" هي الخلوص، "الحر" هو الكريم، "والحر" من كل شيء: خياره وأطيه. وإذن فالحرية هي إبداع وتلازم أصيل بين الحالات التي يتجلى فيها الإبداع. والحرية تتقدم بصورة متناسبة مع ظهور الأنواع متكاملة في الطبيعة ومع بدور الآيات متسامية في الوجدان، مما جعل الحياة تستعين بالعدان على الاستزاد منها، ومما ألجأ النفس إلى الخيال لكي تقتحم به حدود الضرورة. (أرسوزي، مك ٢، ١١٤، ١٦)

- ما دام الناس يشتركون في الرأي مع المثل المستخلص من تجربة الحياة وهو أن الحرية لا تنزل إلى الجمهور بل الجمهور يصعد إليها، ما دام الأمر كذلك، فأية أهمية لمصدر الاستبداد؟ وأما الوسيلة الأولى والأساسية لتوكيد الحقوق فهي الحرية، حرية الإفصاح عن آراء المواطنين بإصدار الجرائد اليومية... والوسيلة الثانية هي أيضًا الحرية، إلا أنها حرية تعيين المرء مصيره بنفسه، واشترائه مع الآخرين في مصير الدولة. وهل ينفصل مصير الفرد عن مصير الجماعة؟ أليست كل قاعدة موضوعية، لم يشترك المرء في وضعها، تحدّ من حقّه في الحرية وتحطّ من منزلته الإنسانية، حتى إذا ما خضع الجمهور إلى قوانين لم يقرّها هو بنفسه تحوّل الناس إلى مجموعة من الرعايا! (أرسوزي، مك ٣، ١٤٠، ٨)

- تزدهر الحياة إذا جاءت الشريعة على مقياس حاجات المواطنين مفصحة عن أمانيتهم. فعلى

- الحرية تبدر في الوجدان بوضوح متناسب مع ما تبدي النفس من عمق في تجلياتها بحيث ينكشف على شفق المعنى الاتصال بين الطبيعة والملا الأعلى، بين الضمير (اللاشعور) والشعور. إلا أن الصورة لا تستنفد المعنى، وليس من مقياس مشترك بينهما، مما حمل العقل على إيجاد الرمز، كنقطة اتصال بين الثقافة والمدنية. وأن يكشف تمايز قطبيها هذين سبيل العلم والعمل، فيرتقي الإنسان بهذا التمايز نحو بنیان الوجود فيدرك كنهه نظامًا، فإنه يفقه أيضًا بهذا التمايز ما انعقد عليه البنيان الفني الاجتماعي كرسالة. (أرسوزي، مك ٢، ٦٠٥)

- تظهر الحرية بصورة خاصة في إنشاء الجو الإنساني الذي تكشف فيه الحياة عن مكنوناتها، وفي تذليل الصعوبات التي تعترض سبيل الأمان. إنها جهد في الارتقاء، وجهد في إزاحة العثرات. ولكن إذا تغلب المعنى السليبي الأخير على معنى الأصالة في فهم الحرية في الثقافة الحديثة فذلك لأن الحرية تحققت فيها بنضال ضدّ كل ما لا ينبثق عن الوجدان أو ما لا يلقي صدى في نفس الإنسان. غير أن مفهوم العرب للحرية ظلّ على نشأته البدائية: إخلاص في النية وخلوص من كل شائبة. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٥٢)

- إن الحرية هي أمنية الديمقراطية وشرط من شروط كيانها الأساسية، فبالحرية تنمو الحياة وتزدهر، وفي جوّها يتبادل الناس اختباراتهم لأجل دعم المصلحة العامة. (أرسوزي، مك ٢، ٧٧، ٣)

- أما الحرية فهي تجلّ يبدر في الوجدان مصورًا

الإنسان، أو تتسع، إلا متناسبة مع مقدرته على العمل؟ (أرسوزي، مك ٣، ٤٩١، ٣)

- لما يبلغ المجتمع مستوى الحرية، حرية الاشتراك مع العناية في تعيين مصيره، يعيد النظر في مقومات حياته العامة؛ فيبني، على مسؤوليته، الوضع السياسي الأقرب للإفصاح عن وجهة نظره في الدنيا وعندئذ يضاف إلى سلطان الحق سلطان العهد. ألا تضارع الحرية الوحي في القدسية، قدسية نشأتها من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية؟ وهل من صفة غير الحرية تسمو بالإنسان حتى يصبح على مثال باريه ذاتاً مبدعة؟ هكذا تقوم الدولة في أعلى مراتبها على إقرار الإرادة. (أرسوزي، مك ٤، ٢٦، ٦)

- أما ما قيل من تصنيف الحقوق: بين طبيعية ومكتسبة، بين ما يلازم الفطرة البشرية وبين ما يرجع إلى عهد أقرته الهيئة الاجتماعية، فمرده إلى الحرية. إن الحرية هي الصفة التي يشترك فيها الإنسان مع الإله والتي عليها يقوم حدس الأسطورة القائلة بأن الله خلق الإنسان على صورته لا على سواها من الصفات. إنها وحدها منزّهة عن كل تشخيص يستنزل الإله إلى خطيئة المشبهة. وذلك ما يجعل ما تقره الإرادة من عهد يكتسب بهذا الإقرار القدسية (وعد الخرددين) و(أنجز حرّاً ما وعد). وإذا جاز أن تُردف صف "الطبيعية" بالحقوق تمييزاً لها عما ينتج عن العهد من حقوق مكتسبه فذلك أن الحياة بناء غرضه البصيرة أي رؤية الحق رؤية واضحة، رؤية تحمل معها شروط تحققها خلواً من الأهواء والآراء الطارئة. ولما كانت درجات هذا البناء تراثاً أصيلاً ينتقل من الأجداد إلى الأحفاد بالفطرة، فقد أصبحت

قدر ما تفصح الإرادة، حرّة قويمه، عن وجهة نظرها تصدق الشريعة بالتعبير عن حقيقتها. وعلى قدر ما يشترك المواطنون، أحراراً، في وضع الشريعة وفي الإشراف على تنفيذها تحوز الدولة على القوة. ولكن الحرية مرتقى يستلزم الارتقاء إليه والبقاء في مستواه مؤازرة الدولة. وكيف يكون المرء حرّاً إذا لم يستقل في حاجاته؟ كيف يرتقي المرء إلى مستوى الحرية إذا لم تنظم الحياة الاجتماعية الفكرية على الوجه الذي يؤدي إلى حيث يصبح هو مشرفاً على مفترق الحق والحاجة؟ إن الحرية ثمرة تتوج بها الحياة الإنسانية. ويفوز المواطنون بها إذا انتظمت حياتهم الاقتصادية بحيث يسد كل منهم حاجاته في مستوى يحفظ له كرامته. وفي جو كهذا تصبح الإرادة حكماً في مصير الدولة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٠٠، ١)

- إن الحرية ليست انطلاقاً فحسب، بل إنها غاية مرتقى الحياة، الغاية التي يتوقف تحققها على إنشاء عناصر مصطفاة، تمدنا بها العناية كغذاء في نموّ الجسد، وكآيات في نموّ الشخصية. إن هذه إلا زهر تتوج بها الإنسانية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٢، ٢٠)

- من الحكّم المأثورة في البلاد الديمقراطية أن الحرية لا تنزل إلى الجمهور، بل إن الجمهور يصعد إليها. ويتعبير آخر، إن الإصلاح لا يُمنح من عل، ينتزعه الجمهور ممن بيدهم مقاليد الأمور. وعلى قدر ما ترسخ الحكمة المتقدمة في الأذهان، وتعمل النفوس بمقتضاها، يقترب الناس من الديمقراطية. إن الإنسان لم يكن ليتأمل ويفكر فحسب، بل ليعمل أيضاً. وتلك هي مشيئة العناية، وهي ألا تنمو مدارك

ومن صفاته الحرارة أي الغيرة على الحقيقة .
وأما الحرارة بمعنى ضد البرودة، السخونة -
فهي حالة الانفعال عند ذي المروءة، حالة
انتقلت بطريق المجاز إلى الأشياء . ومن هنا
التفاوت بين الحرّ والعبد وبين من يغار على
الحق فتدبّ فيه الحرارة وبين من يتوانى في
الدفاع عنه . (أرسوزي، مك ٤، ٨٧، ٢٠)

- الحرية في الحدس العربي هي إذن ما يُثبِت به
المرء ذاته في وجه القدر، ما يستقلّ به عن أن
يكون شيئًا من الأشياء، خاضعًا لسلسلة
الأسباب في ظرفي المكان والزمان. الحرية
في هذا الحدس هي بداية أعمال ذات طابع
بديء يقابل بها القدر الحاصل من تفاعل
الحوادث تفاعلًا متحررًا من كل قصد ونية. ألا
تبدو الحرية في سريرتنا مصداقًا للحدس
العربي؟ ألا تبدو بداية إبداع وتوجيه إلى
جانب القدر الغاشم؟ إلام تستند قيمة الإنسان
المطلقة إذا لم تستند إلى حرّيته في تعيين موقفه
عند مفترق الخير والشر؟ علام يقوم تأرجح
الإنسان بين الرفعة والحضيض، بين رفعة يبلغ
بها المستوى الذي يؤهله أن يكون ذاتًا وبين
انحدار ينتهي به إلى أن يكون مسخًا، إذا لم يقم
على حرية الإنسان في الإقبال على ينبوع
الخيرات أو في الأعراض عنه؟ . (أرسوزي،
مك ٤، ٩٠، ١)

- مع أن الحرية بداية مطلقة، فهي اختيار (من
الخير) واصطفاء وذلك يعني الانتخاب مع دفع
الفضول. فكأن الإنسان يتمم بالحرية ما بدأت
به العناية. هذه أمده بمقومات جسده وبعناصر
شخصيته، وهو ينشئ، بالحرية، على مسؤوليته
مما تلقى هبة، شخصيته ذات معالم معينة. فما
له إلا أن يريد حتى تتحقق مشيئته فينفذ بهذا

شروط تحقق هذا التراث واجبة الرعاية على
الذين يشتركون في الصبوة إلى المثل الأعلى .
وإذا كانت الدرجات الموروثة هي قاعدة الحرية
التي تُحصن بها الإنسان، كخليفة الله في الأرض
وتاج الخليفة، فإن الحقوق المكتسبة وليدة
الحرية. (أرسوزي، مك ٤، ٣٨، ١٦)

- الحرية ليست فراغًا في النفس، بل هي وقوف
النفس موقفًا مشرفًا على رابطة العلة بين
الحوادث الطبيعية وعلى رابط الغرائز والرغبات
بأغراضها، حاجات الجسد، وما يمثل هذه
الحاجات من صور ذهنية. إن الحرية تظهر في
النفس بين الطبيعة والملا الأعلى، بين الصور
التي تتمثل بها الأشياء، وبين القيم التي تشفّ
منها الآيات. وإذا اشتقّ الذهن العربي كلمة
'إيقاع' من 'وقع' فقد اهتدى إلى أن النظام
من الحوادث، وأن ما ينمّ عنه هذا النظام من
معنى، ليس بالمتعالي (transcendant) ولا
بالحال (immanent) بل بين بين، تعبّر عنه
كلمة 'رحمان' التي صورتها الحسية (الرحم)
هي رمز الاتصال من الصميم بين الصورة
والمعنى. (أرسوزي، مك ٤، ٣٩، ١٠)

- ما من كلمة توحى بمعانٍ متنوّعة بقدر ما توحى
كلمة 'حرية'؛ إنها تعني، أول ما تعني
أرومتها، حرف (ر)، معنى الحركة. يظهر
معنى الحركة هذا في الكلمات التي استُحدثت
من صوت (ر) نحو، راح، راد. الخ. تلك
قاعدة في العلاقة بين الصوت ومعناه الذي هو
هنا صدى حركة اللسان عند حدوث الحرف،
ولحرف (ر) نفس المعنى في أهم اللغات
الهندية الأوروبية. يظهر هذا المعنى عندما تقام
المقارنة بين 'الحر' المشتق من الحرية وبين
ضديه: الأسير والعبد. لباس الحر هو الحرير.

عبقري من إنشاء تحفته الفنية . فإذا كان الشاعر ينشئ من الكلمات المسجلة في المعجم قصيدة ذات قيمة خالدة، فإن الإنسان أيضًا ينشئ شخصيته من تجاربه وتأملاته ذاتًا، مبدعًا وبطلًا، تبقى ذكراه نجمًا متلألئًا في سماء الإنسانية. هكذا تقوم إنسانية الإنسان على الحرية. والحرية في الإنسانية هي المبدأ وغاية المرتقى؛ فبالحرية تزدهر الحياة وفي الحرية يصبح الإنسان ذاتًا، قيمته مطلقة. ولكن إذا كانت الحرية أولى من الشعارات الأخرى بالأهمية، فهل هي الأولى بالاهتمام بالنسبة إلينا كعرب؟ وكيف نتمتع بالحرية إذا كان مصيرنا في أيدي الأغيار؟ أفمن عجب أن يدرك الجمهور الحرية والاستقلال متلازمين؟ (أرسوزي، مك ٤، ٢٥٧، ٩)

- الفاقة منحدر نحو الرذيلة، كما أن الاستقلال في المعيشة سبيل الحرية، والحرية أم الفضائل. (أرسوزي، مك ٤، ٣٥٨، ٨)

- إن كل ما أضفى الإنسان على الطبيعة من مدنية وثقافة يرجع إلى قدرته على الإبداع وإلى قدرته على تنظيم مبدعاته في الوجهة التي تساعد على الاستزادة من الحرية. وإذا قيل إن الإنسان قد صنّع على صورة باريه الإله، فإن القول يعني الحرية، القدرة على الإبداع والإنشاء. فبالحرية يشترك الإنسان مع العناية في تعيين مصيره. وبينما الأمر كذلك مع الإنسان، يبقى الحيوان على حدود قدره، مسرحًا للتفاعل بين الغرائز المنطوية عليها حياته كما ورثها، وبين أغراض هذه الغرائز: الأشياء. (أرسوزي، مك ٤، ٤١٤، ٦)

- إن الحرية تظهر في تعيين الإنسان موقفه من نفسه ومن الآخرين بملء إرادته، في تعيين

التحقيق في نسيج الطبيعة وفي مجرى تاريخ العالم. مثله من تجلياته كمثّل الشمس من الأحياء؛ يذكيها بإقباله عليها، ويحوّلها إلى سببات فضمور بإعراضه عنها. فالحرية إذن حكمة وجود الإنسان، هي السبب في ارتقائه من ظاهرة بين الظواهر إلى ذات. وإذن فحقّه في تعيين مصيره حسب مشيئته هو أساس حقوقه الأخرى. (أرسوزي، مك ٤، ٩٠، ١٣)

- هل يستقل الإنسان بمصيره عن الآخرين؟ ألا يقتبس قوته من الطبيعة؟ ألا يستجلي كوامن حياته بتفسيره رموز الهيئة الاجتماعية ويصقل شخصيته بقيامه بالواجب نحو الآخرين؟ ذلك ما يجعل حرية تعيين المصير ملازمة لتحرير كل من ارتبط بهذا المصير. ذلك ما يلزم الإخوان بالتعاون على إقامة دولة تُعدّ البيئة الطبيعية وتنظّم الهيئة الاجتماعية بما يساعد على ازدهار الحياة واستجلاء كوامنها أعمق فأعمق. (أرسوزي، مك ٤، ٩١، ٦)

- مع أن الإنسانية تبدأ بيقظة المعنى، بالحرية، يبقى الإنسان مفتقرًا إلى العناية في تعيين مصيره. وكلمتا معنى وعناية ترجعان بالاشتقاق إلى نفس المصدر، كما وأن الحرية تتضمن الاختيار، الخير؛ ولما كانت الأمة نظامًا من القيم يقوم الخيال بتمثيلها مقام البيئة الطبيعية في تمثيلها الأشياء، فقد أصبحت مرتبة ثقافة الأمة تتبع ما تمدّ به أبناءها في تحقيقهم مقومات الإنسانية. (أرسوزي، مك ٤، ٢٣٠، ٧)

- الحرية هي الصفة التي يميّز بها الإنسان عن الأحياء الأخرى. (أرسوزي، مك ٤، ٢٥٥، ١٢)

- مثّل الإنسان من إنشاء شخصيته ذاتًا كمثّل شاعر

ويأتي كل ما يريد، ولكنها في أن يعبد نفسه لمبدأ صحيح وعقيدة ثابتة ويعمل لها ويكافح من أجل تحقيقها ويرعاها في سلوكه وأعماله وتفكيره بما تشتمل عليه من تفاصيل وما يحيط بها من جوانب. (فاسي، نذ، ٣٨، ٢)

- إن الحرية وحدها هي السلوى الصادقة لكل نكبة، والغذاء اللذيذ لكل بلوى، فيجب أن نشبع روح الشعب بالتطلع لهذه الغادة الجميلة، والعمل على نيل وصالها حتى يستمتع بلدتها هو وإخوانه، ويصبح له من عالمها مثل سليم ينير له السبل ويفتح أمامه الآفاق. (فاسي، نذ، ٥٨، ١٥)

- إن الحرية لا تتحقق إلا إذا عرف الشعب حقيقة نفسه وأدرك مراميها ثم اختار من بين التجارب الإنسانية ما يساعده على الاحتفاظ بنجاح تجربته هو ككائن حي مستقل، وليس صورة مكررة لغيره، وكما إن تعدد أشكال الصور في الأفراد لا يخرجهم عن كونهم أعضاء لعنصر واحد هو الإنسان، فكذلك تعدد الأشكال الحية للتجارب الإنسانية لا يخرج الأمة عن كونها عضوًا من عالم واحد هو دنيا الإنسانية ومراميها. إن استقلال الفرد والأمة هو الفكر الصحيح الذي يضمن الاستجابة والمتابعة والتقدم والشمول. (فاسي، نذ، ٧٤، ١٧)

- قد يسألني سائل: وما هي علاقة القومية بالدولة؟ أجيب. الحرية هي أسمى القيم الإنسانية. إنها الحقيقة ذاتًا. والحرية، في مدارنا البشري، لا تعني الفردية، لأنها لا تعني الفوضى. هي حرية مجتمعية. هي نسبة بين إنسان وإنسان. إنسان لا مجتمع له هو إنسان لا حرية له. أنا حرّ بمقدار ما يعترف غيري الحرّ بأنني حرّ. إذن موافقة هذا الغير واجبة. عندما

موقفه من المتناقضات بين الخير والشر، بين الفضيلة والرذيلة، بين الحق والباطل. إن الإنسان وحده من بين المخلوقات ينشئ القيم ويتبناها، فيحولها بهذا التنبّي من عالم الإمكان إلى عالم الواقع، العالم الذي يشترك فيه مع العناية في نسج الحضارة كأن يخلق العفة - مثلًا - ثم يتبناها فيجعل منها عاملًا في تكوين الثقافة؛ وعندئذ يذكرنا بالآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَ أَمْرُكَ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (غافر: ٦٨) وليس للمتناقضات من معنى إلا في حدود الحرية، حرية التنبّي أو الإعراض، فبالتنبّي يتحقق ما كان ممكنًا وبالإعراض يصبح الأمر نسبيًا منسيًا. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٨، ٥)

- إن الحرية هي الأساس الذي تقوم عليه إنسانية الإنسان. وهي الميزة التي يميّز بها في إخضاع البيئة لمشيئته، وفي صوغ حياته صياغة شخصية ذات معالم بيّنة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٩، ١٧)

- إن الحرية وحدها هي القادرة على تحريك الإنسان إلى ملاحقة التقدم وعلى دفعه. (ناصر، م، ١١٠، ٩)

- إذا كانت الديمقراطية مكلفة أن تضمن للأفراد الحرية كما ضمنت لهم الحياة، فإن الحرية لا تستقيم مع الجهل، ولا تعيش الغفلة والغباء. فالدعامة الصحيحة للحرية الصحيحة إنما هي التعليم الذي يُشعر الفرد بواجبه وحقه، وبواجبات نظرائه وحقوقهم، والذي يشيع في نفس الفرد هذا الشعور المدني الشريف، شعور التضامن الاجتماعي الذي يجعله حريصًا على احترام حقوق نظرائه عليه ليحترم نظرائه حقوقه عليهم. (حسين، م، ٩٧، ١٦)

- ليست الحرية أن يفعل الإنسان كل ما يشاء

عامًا... أي تحمل فيها معنى الحرية. ولذا كانت الحرية مثال ما يجب أن يكون... كانت قاعدة كل شيء في حياة الأفراد والشعوب. لا إنسانية إلا وهي إنسانية حرّة، ولا حرية إلا وهي القيمة الإنسانية العظمى. (حاج، قو، ٩٨، ١١)

- من وجه إنها غاية، أي جوهر، يجب على الحرية أن تكون إنسانية... أعني أن تكون مطلقًا. يخطئ إذن من يعتقد أنه حرّ إذا كان غيره عبدًا. إن معنى التحرّر هو في معنى التحرير. أنا لست حرًا إلا يوم أحرّر العبد الذي هو في قبضة يدي. لا حرية إلا في نطاق المجموع الإنساني. (حاج، قم، ٦، ١)

- الحرية هي الحجر الأساسي، في كل انتفاضة عمرانية، عبر الزمن. وهي ما زالت المعبود الأكبر، الذي يناضل الإنسان من أجله، أفرادًا وشعوبًا. (حاج، قم، ٧٥، ١٤)

- الحرية أيضًا لا شيء قبلها، ولا فوقها، على الصعيد البشري. هي الإنسان عينًا، كما سوي بالطبع، منذ البداية. هي ذات ذاته. إذا انتفت من وجوده، فسدّ جوهره، وألغيت إنسانيته. كل ما عداها ينطلق منها. العقل، الخير، الفضيلة، الإيمان. إن مطلق أفعال وجداني هو غير قادر على أن يكتسب المناعة اللازمة، إذا خلا من الحرية. كل هذه تنهار إذا زوولت بدون حرية، إذ تصبح أداة جامدة ذات قيمة سلبية. وما هي قيمة العقل الذي لا يعقل بإلزام من سواه، ولا يميّز الحق من الباطل، إذا كان لا يحمل في باطنه قابلية لهذا التمييز، بلا ضغط من الخارج. (حاج، قم، ٧٧، ٥)

- لولا الحرية ما برهن العقل، وما قيّم الخير، وما وازنت الفضيلة، وما أقنع الإيمان. إن

يعترف الغير أنني حرّ أدخل في نطاق أوسع هو المجتمع. إذ ذاك تكتمل شخصيتي. هكذا الشعب. هو حرّ بمقدار ما توافق الشعوب الحرّة على أنه حرّ. إذ ذاك يدخل في نطاق أوسع هو الإنسانية. هذا الاعتراف يكسبه شخصية حقوقية نسميها الدولة. (حاج، طب، ٢٥٥، ٣)

- لولا الحرية ما برهن العقل، وما قيّم الخير، وما وازنت الفضيلة، وما أقنع الإيمان. إن الحرية هي التي قوّلت العقل، فكانت المقولات. وهي التي قيّمت الأشياء، فكانت الخيرات. وهي التي حسّنت الأفعال، فكانت الفضائل. وهي التي أثبتت اليقين، فكان الإيمان. لولا الحرية ما كان في البدء كلمة، وما كان الكلمة عند الله. الحرية هي الله عينه، وهي الإنسان الذي خُلق على صورة الله ومثاله، فكان حرًا. (حاج، فل، ٢٤٨، ٢٠)

- أجل، إن الحرية هي أعزّ ما لدى الإنسان، وأروع. إذا حرّمها صار إلى الزوال. وهل تقوم فكرة الثواب والعقاب، التي هي لولب الدين، إلا على التسليم، أولًا وآخرًا، بمبدأ الحرية؟ إن الإنسان، الذي لا يكون له رأي في قيامه بالخير وابتعاده عن الشرّ، لا تجوز محاكمته، ولا تحقّ دينونته، لأنه غير مسؤول عن خير أراده، وشرّ نبذه. (حاج، فل، ٢٤٩، ٩)

- الحرية هي القيمة التي لا قيمة خلفها إطلاقًا. هي العمل المقيّم الأكبر. لا قبل يأتي قبلها. ولا بعد يأتي بعدها. مثلها مثل الإنسانية التي تبتدئ بذاتها، وتنتهي بذاتها، بل هي الإنسانية عينها. لولاها ما كانت رحمة، ولا عدالة، ولا شفقة، ولا محبة. هذه المفاهيم الأخلاقية تستمدّ قيمتها من كونها تحمل فيها معنى إنسانيًا

هو أوسع، والأوسع مما هو أوسع منه، حتى تدرك الأقصى في السعة، الذي يسع كل شيء ولا شيء يسعه. (حاج، قم، ٨٢، ١١)

- هل نعني بالحرية أمرًا اعتباطيًا؟ كلا، الحرية ليست اعتباطية. إذ من أولى صفاتها أنها واجبة. الحرية ليست حرّة أن تكون حرّة أو أن لا تكون حرّة. الحرية تقوم على واجب وجودها حرّة. يعني أنها حتمية. إن مجرد القول بكونها قادرة على أن لا تكون حرّة هو تثبيت لحرّيتها. لنفترض أنها استطاعت أن لا تكون حرّة، أي أن تقيّد ذاتها، فإن مثل هذا التقييد عينه تدليل على حرّيتها. ذلك لأنها أرادته بملء حرّيتها، وبهذا ينتفي عنها التقييد. ثم لا شيء كائن قبل هذا التقييد، وكل شيء يبدأ من ذاته يكون حرًا بالضرورة. وهكذا نبقي في دائرة الحرية. الحرية إذن واجبة. ولا عجب. فمتى شعر الإنسان في ذاته أنه حرّ تلك الحرية، رأى ذاته في سبيل الواجب أن يكون. الحرية ليست عملاً يمكن أن يكون، أو أن لا يكون، ولكنها عمل واجب أن يكون، وإلا ألغيت قدسيّتها. ومن هنا طابع إلزامها الذي يجبر الإنسان على أن يكون حرًا، أي يجبر الحرية على أن تكون حرّة. إن حرّيتها واجبة. وهذا كافٍ حتى لا تكون اعتباطية. إنها واجبة الوجود. (حاج، قم، ٨٦، ٢)

- الحرية (حسب سعادته) هي أسمى قيمة في حياة الإنسانية. هي البدء من البداية التي لا يوجد بدء قبل بدئها. الإنسان الحرّ هو الذي انطلق من ذاته لا من ذات سواه. هكذا أيضًا المجتمع الحرّ. فهو الذي أدرك حقيقة ذاته أولاً. هو الذي عرف أهدافه. وتمكّن من أن يسير إليها بملء وعيه. بملء إرادته. بملء مشيئته. مجتمع

الحرية هي التي قوّلت العقل، فكانت المقولات. وهي التي قيّمت الأشياء، فكانت الخيرات. وهي التي حسّنت الأفعال، فكانت الفضائل. وهي التي أثبتت اليقين، فكان الإيمان. (حاج، قم، ٧٨، ٨)

- أجل، إن الحرية هي أعزّ ما لدى الإنسان، وأروع. إذا حُرّمها صار إلى الزوال. وهل تقوم فكرة الثواب والعقاب، التي هي لولب الدين، إلا على التسليم أولاً وآخرًا بمبدأ الحرية؟ إن الإنسان، الذي لا يكون له رأي في ارتكابه الشرّ وابتعاده عن الشرّ، لا تجوز محاكمته، ولا تحقّ دينونته، لأنه غير مسؤول عن خير إرادة أو شرّ نبذه. (حاج، قم، ٧٩، ١)

- ما هي الحرية؟ الحرية انطلاق دون أن يكون ثمة شيء قد أطلقه من وراء. هي انطلاق لا ظهر له. تلك هي الحرية الحرية. أن تكون سقفًا ولا سقف لها... أن تكون بدءًا ولا بدء لها... أن تكون لوحة القيم، التي تجعل ذلك إلى تحت، وذلك إلى فوق. المحمّدة منها. والمجزرة منها. والمغفرة منها. بها تتفولذ الأركان، وتتبولد الأعمدة، فتصبح ديدن وجودنا، وشعاره الغالب. هذه الحرية الحرية هي إشراف، من فوق الفوق، على مجمل الحافات. هذه الحرية لا تؤخذ من أحد، ولا تعطى إلى أحد. وممّن تؤخذ؟ ومن يعطيها؟ إنها امتشاق الذات، بالذات، من الذات. إنها انبلاج نورانية من الجهات الست. إنها وحدة الجوهر والوجود، أي وحدة السماء والأرض. بها تُشدّ القاعدة إلى القمة. وبها يحصل التناغم بين الهابط والصاعد. (حاج، قم، ٧٩، ٨)

- الحرية وحدها سرمدية. الحرية وحدها تخلق. الحرية وحدها تقيّم، لأن قيمة الشيء تنبثق مما

الطاعة العمياء. فلا عجب أن تكون حرّيتنا مقيدة بألف قيد وقيد. (نعيمه، أص، ٤٩٧، ٢١)

- الحرية ليست أن ترى شيئاً أو أحدًا عقبه في سبيلك فتزيل العقبة بالقوة أو بالدهاء. إنما الحرية أن توسع نطاق خيالك إلى حدّ أن تراك في كل شيء وكل إنسان. فتصبح العقبات درجات ترقى بها إلى الفضاء الذي لا درجات فيه ولا عقبات. (نعيمه، زم، ٢١١، ١٢)

- الحرية هي الهدف الأسمى والأخير لكلّ الكائنات، وفي طبيعتها الإنسان. من تذوقها يومًا فقد تذوق الألوهة. والألوهة تعني معرفة كلّ شيء والقدرة على كلّ شيء. فهي الحرية المطلقة التي نصبو إليها بكلّ ما فينا من قوّة الحياة والتي نتخدر من حين إلى حين بنسمة من نسماها. ولكننا لا نلبث أن نستفيق من تخديرنا لنعود فنطلبها كاملة مطلقة. فجميل بنا أن نتعشقها، وأن نتغنى بجمالها، وأن نفتش عنها في قلوبنا. وليس جميلًا أن ننحدر بها من أعاليها إلى أسواق السياسة والنخاسة، ولا أن نطلبها من نصال الرماح وشفار السيوف، أو أن نزجّها في أجواف المدافع والدبابات. فهي إذا تأصلت في القلب كانت السلاح الذي لا يفله سلاح، والقوّة التي لا تقهرها قوّة. (نعيمه، ند، ٦٠٠، ١١)

- الحرية مثلًا تعني أن يكون الإنسان حرًا طليقًا من القيد وهذا أفقر معانيها. أما الحرية الصحيحة هو أن يحقق أقصى إمكانياته، وهو يقرّر ذلك بحرّيته. (عفلق، فس، ١٨٥، ٤)

- الدفاع عن الحرية إذن هو دفاع عن حياتنا، لذلك فمعركة الحرية ستكون معركة حياة أو موت، ولن نخدعنا تلك الحجج الواهية التي

حرّ كذلك لجدير بالحياة التي هي عزّ وجمال. (حاج، مل، ٦٤٧، ٢)

- انتقلت الحرية من الفرد إلى المجتمع إلى الإنسانية. حرية الأنا في المجتمع تبدأ حيث تنتهي حرية الأنت في المجتمع الآخر على وجه الأرض. إذًا، لا حرية للمجتمع الواحد إلا بمقدار ما تتحرّر باقي المجتمعات بين الشعوب والأمم. لذلك، غدت الحرية أكثر من حقّ تطالب الأنا به. لقد غدت واجبًا تطالب الأنت به. المطالبة بالحق تعزل الإنسان عن الإنسان. هي نهى. المطالبة بالواجب تربط الإنسان بالإنسان. هي أمر. (حاج، مل، ٨٧١، ١٣)

- الحرية هي الهواء الضروري لسعة الصدر والعقل... الحرية هي الدواء الحقيقي للأمة المريضة. (حكيم، فف، ٣٨٧، ٦)

- كلمة الحرية ما تزال كلمة غامضة جدًا في قواميس الناس... فحيث أفهم الحرية، على أنها مطاوعة النظام، يفهمها غيري على أنها تطويع للنظام... وحيث لا أؤمن أنا بنظام غير النظام السرمدي الذي يسير الأكوان وكل ما فيها، يؤمن غيري بنظام هو من صنع البشر لا غير. إننا في علاقاتنا ببعضنا ببعض، وبالكائنات من حولنا، نرانا مرغمين دائمًا على تكييف حياتنا بحياة غيرنا. وإذ ذاك فأنا مضطرّ أن أنزل عن الكثير من حرّيتي، ليبقى لغيري بعض الحرية. فلا أنا حرّ تمامًا، ولا غيري حرّ تمامًا فيما نفعل، ولكننا أحرار فيما نفكر، وإذا أردنا التعبير عن أفكارنا، نرانا مرغمين على الحدّ من حرّيتنا في التعبير.

فحرّيتك في الحمام مثلًا، هي غير حرّيتك في الصالون. وفي البريّة غير ما هي في المسجد. وحرية الجندي في الجيش، تكاد تقتصر على

الفوضى. ولئن كنا أحرارًا فلا يحق لنا أن نأتي كل ما نريد، لأن الحق الذي يحررنا يقضي علينا أن نعرف حدّه فلا نتعداه. (سركيس، غا، ١١، ١٥)

- الحرية - قمة الثورية - يجري عليها الحكم نفسه. ولكن في الملاحظة من يذهب إلى أن الحرية، كما تجلت بمعظم الشرائع والمواثيق، ليست إلا ظنّ تقدّم إذ هي متخلّفة عن تلبية إلحاح الحاضر. أيسع إيماني أن يبطل ناحية الإيجاب من هذا القول ما لم أثبت أن المطلق لا يتجسّد بسوى عقيدتي وحدها؟ للحرية، في الرجة المؤمن، مداها الأبدية المطلق، لا شك. بيد أنها تظلّ تحت المساومة والعرض، أو يقترح لكلّ موطن منها وعهد نهج ذات إلى موضوع. والحرية، بحق مفهومها المؤمن الموافق، يتعدّر عليها أن تنمو في الاعتزال النظري المخالف، لأنها، مع استقلالها، مشاركة جماعية لا استثثار فرد. ولسوف ترقى بمستوى إنساني إلى ملء اجتماعية الإيجاب، فأخلص من تحكّم الرواسب والمخلّفات. (سركيس، مص، ١٤٨، ٦)

- الحرية لا تحدّها حرّية الآخر فحسب، وإنما تحدّها، أيضًا، مقتضيات العمل المشترك لتحرير الإنسان من العوائق المعنوية والمادية التي تكبل مصيره. (سركيس، مص، ٢٨٧، ٣)

حرية الاجتماع

- حرّية الاجتماع، وهي صفة طبيعية في الإنسان، مظهر من مظاهر الحرّية الشخصية، ونتاجها ذات أثر عظيم، يكبر شأنه مع تطوّرات المدنية، وعجز الفرد عن القيام بالأعمال الجلييلة لغير الجمعيات. الجمعيات قوّات عظيمة تقاس بها درجات قوة الأمم،

تتذرع بها الحكومة لتقول إن للحرية أضرارًا ومحاذير. فنفع الحرية يربو على ضررها، وإن اطمئناننا على سلامة أرضنا وأخلاق أمتنا، ومستقبل أجيالنا، لأعزّ علينا وأغلى عندنا من الحرص على هبة الحكم وراحة الحاكمين. ليست الحرية مواد في الدستور، ونصوصًا في القوانين، وليست هي مجرد موضوع للخطابة والكتابة، ولكنها عمل قبل كل شيء، إنها لن تدخل حياتنا ما لم نرخص الحياة في سبيلها، ولن نفرض على الحاكمين احترامها، ونشعر الشعب بقيمتها وقدسيّتها، إذا لم يكن إيماننا بها جهادًا، ودفاعنا عنها استشهادًا. (عفلق، فس، ٣٢١، ٤)

- نعم إن الحرية مكفولة لمحاربة الظلم، لا لإيقاعه والجور على المصلحة الكبرى للبشر، والإسلام يعتبر الفساد داءً خبيثًا، لا يقتصر شره على صاحبه بل يتعداه إلى كيان الأمة كلها. (غزالي، أس، ١٥٤، ١٨)

- للحرية، على رغم التنكيل والتمويت، حياة أخرى هي الروح الذي يضحى بالأعزّ في سبيل حريته، كأنّ ليس بدونها استمرار بقاء. (سركيس، سم، ٢١، ١٣)

- الحرية هي مقدّمة الأمور التي تشغلنا، حتى أن آفاقنا تتسع أو تضيق بحسب ما تُمنح من الحرية أو تُمنع منها. (سركيس، غا، ١١، ٩)

- الحرية هي السلطة التي تخولنا حق التصرف في شؤوننا الخاصة والعامة على أننا صورة للألوهة حيّة وتجسيد لمشيئتها في الخلق. فلو قد حُرّمتنا الحرية لحُرّمتنا معها قوة التمييز والاختيار، فاستولى علينا التردّد، فتعثّرنا قولًا وفعلاً. (سركيس، غا، ١١، ١١)

- للحرية حرمتها، فإذا انتهكناها وقعنا في

مجرد إعادة توزيع الثروة الوطنية بين المواطنين، وإنما هو يتطلب أولاً وقبل كل شيء توسيع قاعدة هذه الثروة الوطنية بحيث تستطيع الوفاء بالحقوق المشروعة لجماهير الشعب العاملة. إن ذلك معناه أن الاشتراكية بدعائيتها، من الكفاية والعدل، هي طريق الحرية الاجتماعية. إن الحل الاشتراكي لمشكلة التخلف الاقتصادي والاجتماعي في مصر، وصولاً ثورياً إلى التقدم، لم يكن افتراضاً قائماً على الانتقاء الاختياري، وإنما كان الحل الاشتراكي حتمية تاريخية فرضها الواقع وفرضتها الآمال العريضة للجماهير، كما فرضتها الطبيعة المتغيرة للعالم في النصف الثاني من القرن العشرين. (ناصر، م، ٣، ٧٠)

حرية الأخلاق

- الأخلاق أيضاً يجب أن تكون حرة لأن حرية الأخلاق تدعو إلى إنقراض الفاسد منها وبقاء الصالح. وليس من مصلحة الإنسان أن يعيش في قفص من الواجبات الأخلاقية يقال له: هذا حسن فاتبعه وهذا سيئ فاجتنبه. لأنه عندئذ يكون بمثابة الوحش نضعه في قفص فلا يؤدي أحداً لا لأنه قد استأنس بل لأنه محبوس. وإنما الأخلاق السامية أن يكون الرجل صادقاً لأنه يحب الصدق ويأتيه عفواً، لا لأن الصدق فضيلة يجب عليه وجوباً أن يمارسها. (موسى، ي، ٧، ٢٦)

حرية إسلامية

- الحرية كما فلسفها الإسلام هي حرية الارتقاء للمثل الأعلى للكمال الإلهي بقدر الطاقة البشرية، إنها حرية الصيرورة. إنها حرية

فأما أمة كثرت جمعياتها القوية، سياسية كانت أو علمية أو دينية أو تجارية أو صناعية، أيها أشد مغالبة لطوارئ الحدثان. ومهما كان الزمان الذي تعيش فيه، ومهما كانت مبادئ الحكم التي تسير عليها، فإنها بالجمعيات في مأمن من أن تغلبها الحكومة على أمرها، أو تنال منها فتيلاً. (سيد، م، ٨١، ٣)

- حرية الاجتماع أكثر خطراً على الظلم من كل حرية سواها. لأن الجمعية أكثر من الفرد قوة، وأطول عمراً، وأشمل تأثيراً وأعسر على عواصف الحوادث منقلباً. (سيد، م، ٨٣، ١٧)

- حرية الاجتماع من حيث كونها مظهرًا من مظاهر الحرية الشخصية التي لنا نحن الأفراد بالفطرة، لا يجوز للشارع أن يمسها من غير أن يظلمنا في أعز ما لدينا ومن حيث كونها الوساطة الكبرى في مجد الأمة وقوتها، لا يجوز للشارع أن يمسها من غير أن يؤخر الأمة ويحبسها عن الأخذ بأسباب مدنيته. وذلك شر ما يمكن توقعه من الأرزاء. (سيد، م، ٨٣، ٢٠)

حرية الاجتماع والخطابة

- حرية الاجتماع والخطابة - وهي أن يكون الناس أحراراً في اجتماعهم وفي خطبهم إلا إذا أدى ذلك إلى ضرر بالمصلحة العامة فيمنع القدر الضار فحسب. (حامين، ك، ١٥٣، ١)

حرية اجتماعية اشتراكية

- إن الحرية الاجتماعية طريقها الاشتراكية. إن الحرية الاجتماعية لا يمكن أن تتحقق إلا بفرصة متكافئة أمام كل مواطن في نصيب عادل من الثروة الوطنية. إن ذلك لا يقتصر على

أي في أن يشكّلها وينظّمها تنظيمًا جديدًا.
(صعب، أح، ١٢، ٤)

- إن الشرع هو شرع الحرية. وأحكامه هي حدود الله النقليّة أو حدود الإنسان الاجتهادية لتنظيم الحرية التنظيم الأفضل لسعادة الإنسان، أي لاستقامة الحرية. فما تعارفنا على تسميته حتى الآن بالحدود هي بالفعل حرّيات الإنسان الحقيقية. لأن حرية الإنسان المحسوسة هي حرّيته في الاهتداء إلى الحقيقة، وهي حرّيته في اتباع سبيل الحق، وهي حرّيته في تعاطي الفضيلة. فالإنسان هو بفطرته أو بطبيعته كائن وحداني. ويعني هذا أنه بفطرته كائن حرّ. وحرّيته الوحدانية هي حرّية صيرورته الحقيقية الفاضلة. وحرّية الصيرورة الحقيقية الفاضلة أو الفضلى ترينا تصوّرات الشرع وأحكامه حرّيات وإنجازات وانطلاقات كلها في سبيل الخير لا حدودًا ولا قيودًا ولا تكييلات. (صعب، أن، ١٦، ٢٠)

حرية التصويت

- إن حق التصويت فقد قيمته حين فقد اتّصاله المؤكّد بالحق في لقمة العيش. إن حرية التصويت من غير حرية لقمة العيش وضمّانها فقدت كل قيمة وأصبحت خديعة مضلّلة للشعب. (ناصر، مث، ٥٧، ٣)

- إن المواطن لا تكون له حرية التصويت في الانتخابات إلّا إذا توافرت له ضمانات ثلاثة:

- أن يتحرّر من الاستغلال في جميع صورته. - أن تكون له الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من الثروة الوطنية. - أن يتخلّص من كل قلق يبدّد أمن المستقبل في حياته. بهذه الضمانات الثلاثة يملك المواطن حرّيته السياسية ويقدر أن

صيرورة الكينونة من طور لطور أعلى منه، وهي حرية صيرورة الإنسان طور الكينونة الأعلى. وحكم الإسلام حكم حرية الصيرورة، فحيث تكون حرية الصيرورة يكون الإسلام، وحيث لا تكون الحرية ولا تكون الصيرورة الحرّة لا يكون حكم الإسلام مهما تسمّى الحاكم باسم الإسلام وتدرّع الحكم براية الإسلام. (صعب، أح، ٩، ٢)

- الحرية الإسلامية هي حركة التطوّر في معراج الكمال الإنساني بالاهتداء بالمثل الأعلى للكمال الإلهي. فالحكم إلهي وشرعي وإسلامي بقدر ما هو حافظ أو صانع لمثل هذه الحركة الخلاقة، وهو غير إلهي وغير شرعي وغير إسلامي بقدر ما هو عائق أو مانع أو مفسد لها. (صعب، أح، ٧٦، ١٤)

حرية اقتصادية

- الحرية الاقتصادية، هي حياة الأمة المادية. فإن لم تُطلق لها حرية التجارة، والزراعة، وإنشاء المصانع، واستخراج المعادن. والانتفاع بما تكنّه الأرض من موارد الرزق، كانت حياتها أشبه بأمرئ قد شدّ وثاقه، ووضع الحبل في عنقه، وقد مسك بطرفيه رجلان ذوا بأس شديد وقوة عظيمة، فهما يهدّدانه بالخنق، ويتوعّدانه بالموت، وهو يتربّب أن تفيض روحه من ساعة إلى أخرى. (غلايني، عن، ١٠، ٦٠)

حرية الإنسان

- حرية الإنسان هي مركّب كينونته الطبيعية وصيرورته المابعد الطبيعية. وهي على صعيد الحكم حرّيته في أن يتجاوز العصبية الطبيعية

يشارك بصوته في تشكيل سلطة الدولة التي يرتضي حكمها. (ناصر، م١، ٦٢، ٦)

الحرية الحقّة في القلب وتُفقد فيه. (نعيمه، مد، ٧٣٦، ٨)

حرية التنافس

- إن حرية التنافس تمنع الأمم أن تلجأ إلى تنظيم المعاملات في أحوال كأحوال الحروب أو ما يشابه الحروب. وأولى من أحوال الحروب بالتنظيم هذه الحالة العالمية التي تتوقف فيها معاملات الأمم بعضها على بعض، وتذهب فيها جهود الأفراد عبثاً إن لم تدبّرهما الأمة كلها تديراً يوافق المطلوب من الأمم الأخرى. (عقاد، شأ، ٢٢٤، ٨)

حرية ديموقراطية

- إن الحرية الديموقراطية لا تنكر منع الجور والشطط وتحريم المنافسة التي تضرّ بسلامة الأفراد. والحرية الديموقراطية لا تنكر أن تتدخل الدولة في شؤون الملكية الفردية إذا وجب ذلك لمكافحة وباء، أو تخفيف غلاء، أو دفع غارة من الأعداء. (عقاد، شأ، ٢٠١، ٧)

حرية الجماعة

- حرية الجماعة أن يكون لها حق الاجتماع أين شاءت، ومتى شاءت، إلا إن كانت مسلحة فتمنع من ذلك، لأن عملها هذا ربما أدى إلى ما ينافي الحرية الصحيحة. وأن يكون لها الحق في تأليف الجمعيات على اختلاف مشاربها من علمية وأدبية ودينية وصناعية وخيرية وسياسية، على شرط أن تطابق أنظمتها ما يسنّه مجلس الأمة من القوانين الدستورية. لذلك وجب أن يكون رجال هذا المجلس ممن عُرفوا بالحرية والعلم والصدق وصحة الوجدان والعقل والروية، كيلا يسنوا للأمة ما يقيد حريتها، وينافي مصلحتها. (غلاييني، عن، ٦٠، ١)

حرية دينية

- أما الحرية الدينية فتنبني - في رأي جفرسن - على أن الحرية هي حق طبيعي للإنسان. فكما أنه لا يجوز أن يستبدّ بها حاكم سياسي، فكذلك لا يجوز أن تنتقص منها هيئة دينية، والذكاء الفطري عند الإنسان - إذا لم تعطّله العوامل الخارجية من دولة أو كنيسة - كافٍ وحده أن يهدي الإنسان في مشكلاته الدينية، دون أن يكون في ذلك بحاجة إلى كنيسة تمسك بزمامه، فحسب الإنسان - في الرأي السياسي وفي العقيدة الدينية على السواء - أن يرضي ضميره. (محمود، حف، ٣٥، ٧)

- إن الحرية الدينية أهمّ ركن في حرية الأفراد. كما أنها إحدى الأسس المهمة التي قامت عليها الديموقراطية. (غزالي، كد، ٢٨، ١٨)

حرية حقّة

- (قال) مرداد: الحرية الحقّة جديرة حتى بتضحية الذات. وهذه لا سلاح جارك يقوى على اغتصابها منك، ولا سلاحك يقوى على اغتصابها منه أو الدفاع عنها ضده. أما ساحة الوعى فليست سوى مدفن لها. إنما تُنال

- الحرية الدينية تعني حق كل فرد في عبادة ربه بأي طريقة يختارها طالما أنه لا يتعدّى على حرية وأمن الآخرين. لكل فرد الحق في أن يتبع أي عقيدة دون أن يتعرّض لعقاب قانوني. أو خسارة إقتصادية أو تفرقة إجتماعية أو أي عقوبة أخرى. إنه يتضمّن أيضاً حق الفرد بتعليم دينه

تتطاحن الآراء صحيحها وفاسدها حتى يتغلب الحق ويتجلى للناس. (حامين، كأ، ١٥٢، ١٥)

حرية سياسية

- الحرية السياسية - ونعني بها أن يكون للإنسان نصيب في حكم بلاده. فالأمة التي أمرها بيد فرد أو فئة لم تنتخبها الأمة لا تكون متمتعة بهذه الحرية، وإنما تتمتع بها إذا كان أفرادها ينتخبون عنهم من يمثلهم، وهؤلاء المنتخبون هم الذين لهم حق وضع قوانين البلاد وإلغائها - وإنما كانت هذه حرية لأن الأمة إذا كان ممثلوها هم المشرعين لها والمديرين لشؤونها. قيل: إنها تعمل حسب إرادتها، وهذا هو معنى الحرية، أما إن كان يشرع لها ويأمرها من لم يمثلها لم تكن تعمل حسب إرادتها بل هي مضطرة مجبرة. والجبر ينافي الحرية. (حامين، كأ، ١٥٣، ١١)

- الحرية السياسية هي أضمن وسيلة لتمتع الأمة بالحرية المدنية، فإنه إذا كان أفراد الأمة هم الحاكمين لها أمنوا من استبداد فرد أو أفراد بسلبهم حرية صحافة أو خطابة أو نحوهما. (حامين، كأ، ١٥٤، ١)

- إن الحرية السياسية، أي الديمقراطية، ليست هي نقل واجهات دستورية شكلية. كذلك فإن الحرية الاجتماعية، أي الاشتراكية، ليست التزامًا بنظريات جامدة لم تخرج من صميم الممارسة والتجربة الوطنية. (ناصر، م٥، ٥٣، ٩)

- السياسة واحدة، فقط، من صفات الحرية. السياسة، كما درجنا على فهمها، لا تتناول عادة إلا مشاكل الحياة اليومية، ولا تهتم إلا بالقضايا التي يمكن تحقيقها في ميدان العمل،

للآخرين إذا اعتقد بأنه وجد الطريق إلى الله وإلى الخلاص. إنه الحق في أن يعارض أية عقيدة طالما أن معارضته ستكون عن طريق الإقناع لا القوة. إنه الحق في أن يتبع تعاليم دينه لخدمة الإنسانية. إنه الحق في أن يتقرب الفرد إلى الله بالطريقة التي يفهمها هو أو يبتعد عن الله إذا اختار ذلك دون أن يتعرض لأي عقاب أو تقييد اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي أو قانوني. (غزالي، كد، ٢٩، ٤)

حرية ذهنية

- الحرية الذهنية قلما توجد مطلقة كاملة عند أي فرد وإنما مقدارها نسبي يتناسب وذكاء المرء. فأكثر الناس ذكاء أبعدهم عن الإنفعال بالوسط وأقلهم لذلك تقليدًا وأكثرهم ابتكارًا في شؤون حياته وتفكيره، وأضعف الناس ذكاء أميلهم إلى التقليد والتأثر بالبيئة والجري على السنن الموضوعية والعرف الفاشي. (موسى، يغ، ٤١، ٤)

حرية الرأي

- حرية الرأي - ونعني بها أن يكون كل إنسان حرًا في الحكم على الأشياء بما يعتقد أنه الحق، فليس "الاجتهاد" والتفكير والحكم على الأشياء بأنها صواب أو خطأ من حق طائفة خاصة، بل من حق كل فرد أن يقول أو يكتب ما يراه صوابًا بعد أن يتثبت منه ويقوم عنده البرهان على صحته - وإن خالف العظماء والعلماء - ذلك لأنه لا يعزف أحد من الناس كل الحق، ونحن إذا متعنا الناس من أن يقولوا ما يعتقدون حرمانًا ما قد يكون في قولهم من رأي صائب أو فكرة حقة، ولهذا يجب أن نسمح لكل فرد أن يكتب أو يقول ما يشاء ثم

الثالث هي مأساة اجتياز شعاب هذه الطريق.
(صعب، تع، ١٤٢، ١٨)

حرية شخصية

- الحرّية الشخصية إذا تعطلت بعض مظاهرها، ودبّ الخمول في جسمها، تعطلت بقية المظاهر الأخرى. (سيد، مع، ٧٨، ١١)
- إن الحرية الشخصية أساس لكل رقي اجتماعي واقتصادي وسياسي. (سيد، مع، ١٠٢، ٣)

حرية صادقة

- لا أقصد (كمال الحاج) بالحرية، أن يفعل الإنسان كل ما يخطر في باله. إن مثل هذه الحرية استعباد، لأنها تعارض حرية الغير، فتقيدها. والاستعباد عبودية بدوره، لأن الحرّ الذي لا يستطيع أن يمارس حرّيته، إلّا بالغايتها من كيان سواه، هو عبد لعبده، تزول سيادته بزوال عبودية المسود. ولذا كانت هذه الحرية الكاذبة، الغاشمة، لا تقدر في العبد إلّا القوة على الطاعة، ولا تبتغيه إلّا متاعاً. وإذا صحّ القول بأن قلب الإنسان يكون حينما تقوم حاجته، فإن حرية السائد عبودية، لأنها تحتاج إلى عبودية المسود. هذه الحرية الكاذبة، الغاشمة، تبت الإنسان عن أوصل الوجود، لأنها تجعل الفرد يتمتّع، وحده، بما يجب أن يكون في متناول الجميع. أما الحرية الصادقة فهي لا تستقيم إلّا في عالم كله أحرار. لهذا كان من واجب الحرّ الصادق أن يحرّر غيره، لأنه لا يقوى على الحياة في دنيا عبيد. هذه الحرية الصادقة تضع كل إنسان في قلب الإنسانية، وتضع الإنسانية في قلب كل إنسان. هذه الحرية الصادقة تمدّد أطراف الإنسان في الأرض كلها، وفي السماء كلها، فيشعر بأنها

وبذلك تبتعد كثيراً عن فلك المبادئ. هي لا تقبل غير النتائج، وقلّما فعلت من أجل الأوليات، التي تقوم عليها التطبيقات. هذه الحرية السياسية نتجاوزها. إنها فرع لا أصل. (حاج، قم، ٧٦، ٤)

- الحرية السياسية تؤخذ أحياناً، وتعطى أحياناً، وهكذا تبقى على صعيد النتائج القريبة. هذه الحرية هي حرية فرع. ولكن الحرية الحرية، أي الحرية الأصل التي يستضيء بها رجال السياسة - وإن كانوا يحتقرون النظريات - لا تؤخذ، ولا تعطى، بل تبنى بناء من الداخل. هذه الحرية هي التي تقدّم للسياسة صكّ مشروعيتها. وهي التي تجعل السياسيين يعملون بها، وإن جهلوا ذلك في بحثهم عن النتائج المباشرة. (حاج، قم، ٧٦، ١٣)
- إن الحرية، من جهة السياسة، هي ذات معنى جامع. طابعها طابع المجموع، كما في الحرية الفلسفية. وبذلك تأتي الحرية السياسية امتداداً للحرية الفلسفية. (حاج، قم، ١٠٣، ١٦)

حرية سياسية وروحية

- نحن لا نتغاضى... عن العلاقة الأكيدة بين التحرّر كحالة والتحرّر كطاقة، أو العلاقة بين ما يمكن أن ندعوه بالحرية السياسية والحرية الروحية. والحرية الأولى هي حرية تصرف بالقدرة أو السلطة السياسية والحرية الثانية هي حرية صيرورة الذات الخلاقة. والطريق الواصلة بين الحرّيتين هي طريق التحقق الاقتصادي والاجتماعي. وهذه الطريق هي الآن طويلة وشاقّة في العالم الثالث طول ومشقّة هوة التخلف بين المجتمع المتقدّم أو الإنسان المتقدّم والمجتمع أو الإنسان السائر في طريق النمو. ومأساة التحرّر المداهمة في العالم

حرية العقل والعقيد والضمير

- إننا نفهم منه (فولتير) أن حرية العقل وحرية العقيد، وحرية الضمير هي أثمن ما يملكه البشر. وأن الحكومة أو الهيئة التي تنتهك هذه الحريات ترتكب أفظع الجرائم، وهي جريمة الخيانة للروح البشري. (موسى، هع، ٢٧، ١٥)

حرية عقلية

- الحرية العقلية كما رأيت من استقراء قصص المرسلين ركن في الدعوة إلى الله، بل هي ركن في صحة العمل الإنساني ليستحق الثواب أو العقاب. (غزالي، أس، ٩٢، ٩)

- الحق أن الحرية العقلية تلازم دائماً عقيدة التوحيد. فإن الرجل الذي يبنى يقينه على الفكر الصائب، لا يبالي أية مناقشة حرّة، ويرى أن سداد المنطق في كل شيء عون له على تدعيم مبدئه وإظهار حقه أما الرجل الذي يشعر بالريبة والغموض في أساس عقيدته فهو يعزلها عن العقل أولاً ثم يجتهد أن يهون من قيمة العقل ومنطقه في سائر نواحي الحياة. فإذا حدثت مجادلة بينه وبين مخالف له في مذهبه اعتمد في الغلب على السنان لا على البرهان. (غزالي، تت، ٧١، ٢١)

حرية العقيدة الدينية

- إن حرية العقيدة الدينية يجب أن تكون لها قداستها في حياتنا الجديدة الحرّة. (ناصر، م١، ١٠٨، ١٥)

حرية الفرد والجماعة

- حرية الفرد - وقد تُسمّى بالحرية الأدبية - أمرٌ عظيم الخطر، وعليه تتوقف حرية الجماعة،

جزء من كل إنسان، وبأنه يحمل بين جنبيه معنى الإنسانية جمعاء. أجل، لا سيادة إلا عرضاً، ولا حرية إلا جوهرًا. هذه الحرية التي أقصد، لا تزيد ولا تنقص إلا في الأعراض، التي يتخذها كل واحد من الناس. هذه الحرية الصادقة هي الأمر الوحيد الذي يؤنسنا حقاً، ويجعلنا نحكم بأننا على صورة الله الذي خلقنا. (حاج، فل، ٢٥٠، ٣)

حرية الصحافة

- حرية الصحافة - ونعني بها أن تكون الصحافة حرّة فيما تكتب، لا تتقيّد بشيء إلا ما يقيد بها القانون العام، ولا يكون عليها سلطان إلا سلطان محاكم البلاد، وإنما منحت هذا الحق لأنها الوساطة بين الحاكم والمحكوم، تعلم المحكومين حقوقهم وواجبهم، وتبصر الحكومة برغبات الأمة وتبين لها عيوب ما تتبعه من نظام، فيها خلاصة أفكار جميع الطبقات، وهي معرض تُعرض فيه آراء الأمة بأسرها فيستفيد من عرضها الحاكم والمحكوم معاً. (حامين، كأ، ١٥٣، ٤)

- حرية الصحافة هي الحرية الشخصية تطوّرت حتى صارت نظاماً اجتماعياً ضرورياً للجمعيات المدنية، فهي من حيث كونها حقاً من حقوق الفرد الأصيلة لا يحلّ للشارع أن يمسّها. وهي من حيث كونها نظاماً اجتماعياً هو علة تأليف الرأي العام وعلّة تطوّره في مراتب الارتقاء، تستحق حماية الحكومة وحرص الأمة. (سيد، مح، ٧١، ١٨)

- إن الضمان المحقق لحرية الصحافة هو أن تكون الصحافة للشعب لتكون حريتها بدورها امتداداً لحرية الشعب. (ناصر، م١، ٦٨، ٩)

حرية الفكر

- يجب أن يدرك العرب في هذا العصر أن التقدم لا يصل إليهم إلا على جسر من حرية الفكر - هذه الحرية التي كان المعتزلة وفلاسفة العرب يرون فيها الجمال والقداسة والخلاص. إن هذه الحرية هي التي أخرجت للعالم الحضارة العربية وهي التي أثمرت التقدم في العلوم والأفكار عند العرب في القرون الوسطى. إن هذه الحرية هي من العوامل الأساسية التي دفعت العرب إلى القيام بدورهم بحماسة متناهية وفهم قوي، وبذلك هبتوا العقول للتفكير العلمي الحديث. (طوقان، مع، ٢٣١، ٣)

حرية قومية

- يبقى أن نتساءل كيف تصان الحرية القومية؟ قلنا إنها تصان، على الصعيد القومي، بالثورة التي هي تفجير للقوى المكبوتة. عندما يبرر القانون ويتجرد من كل وثبة روحية، ليوقف هكذا عجلة التطور الخلاق، يعمد الشعب حتمًا إلى الثورة. الثورة ظاهرة قومية لا تتنافى مع منطق الحياة. وعليه فإننا نبرر الثورة ضمن الإطار القومي. إذ الشعب الذي لا يثور، هو شعب رذله التاريخ الأكبر، في حياة البشرية. (حاج، قم، ١٢٧، ١)

حرية كاذبة

- لا أقصد بالحرية، أن يفعل الإنسان كل ما يخطر في باله. إن مثل هذه الحرية استعباد، لأنها تعارض حرية الغير، فتقيدها. والاستعباد عبودية بدوره، لأن الحر الذي لا يستطيع أن يمارس حرّيته، إلا بالغاها من كيان سواه، هو عبد لعبده، تزول سيادته بزوال عبودية المسود.

لأن تتألف من الأفراد. فكما أن الجماعة تتكوّن من الأفراد، فكذلك حرّيتها لا تكون إلا بحرّية أفرادها. فعلى الأمة التي توّد أن تكون حرّة أن تسعى بتربية أفرادها تربية حرّة، ليتكوّن منها مجموع حرّ. وحرية الفرد تشمل حرية القول والكتابة والطباعة ونشر الفكر، من غير رقيب ولا مؤاخذ، على شرط أن لا يخلّ ذلك بحرية غيره، وأن يعتقد ما يشاء من العقائد الدينية والعلمية والسياسية والاجتماعية، ويجاهر بذلك، إلا إن دعت مجاهرته إلى قضم رابطة من روابط الاجتماع. وأن يتصرّف بما يملك من نقد وعقار وغيرهما، إلا أن أدّى عمله إلى السفه، فله حينئذ حكم المحجور عليه. وصفوة القول في حرية الفرد أنها أمر ينتهي حيث تبتدئ حرية سواه. والواجب على الفرد أن يحافظ على حرية غيره، كما يحافظ على حرية نفسه. (غلاييني، عن، ٥٩، ٤)

- إن حرية كل فرد في صنع مستقبله وفي تحديد مكانه من المجتمع، وفي التعبير عن رأيه وفي إسهامه الإيجابي في قيادة التطور وتوجيهه بكل فكره وتجربته وأمله حقوق أساسية للإنسان ولا بدّ أن تصونها له القوانين. ولا بدّ أن يستقرّ في إدراكنا أن القانون في المجتمع الحرّ خادم للحرية وليس سيفًا مسلطًا عليها. كذلك لا بدّ أن يستقرّ في إدراكنا أنه لا حرية للفرد بغير تحريره أولاً من براثن الاستغلال. إن ذلك هو الأساس الذي يجعل الحرية الاجتماعية مدخلًا إلى الحرية السياسية، بل هو مدخلها الوحيد. (ناصر، مث، ١١٠، ١٢)

- حرية الفرد والجماعة، متّصل بالكلام على الاستقلال: استقلال الأفراد والدول. (سركيس، غا، ١١، ٢٣)

دوافع قوية في النفس الإنسانية فهي لا تصبر على حبسها صبرها على حبس الجسم عن الحركة، ولا حبس القلم عن الكتابة. وإنها كسائر مظاهر الحرية الشخصية لا حد لها إلا ضرر الغير واذاؤه. (سيد، مح، ١، ٧٥)

- إن الحرية - حرية الكلمة - ضرورة للفكر والقلب، وبالتالي للأدب، كما هو الهواء والماء والغذاء لكل جسم حي. فحيثما كانت الحرية سجينه المخاوف والتقاليد والعقائد كان الأدب كذلك سجين المخاوف والتقاليد والعقائد، ففسد الهواء الذي يتنشق، والماء الذي يشربه، والغذاء الذي يتناوله. فكان هزيباً ومائعاً وجباناً. وإنه لمن الإثم الذي لا يُغتفر أن نقسو على الأدب إلى ذلك الحد جاهلين أننا بذلك نقسو على الإنسان الذي ما وجد الأدب إلا ليكون عوناً له على فهم نفسه وفهم الأكوان التي حوالية. وإلا ليمهد له سبيله إلى المعرفة التي لا يفوتها علم شيء، والحرية التي لا يقيدتها أي سلطان. فالإنسان ما نطق إلا ليفتح بالنطق جميع ما أغلق عليه من أبواب، ولا استوطن الأرض إلا ليقفز منها إلى السماء. (نعيمه، در، ١، ٤٥)

حرية مثلى

- الحرية المثلى تعني أن تكون إرادتنا فوق كل إرادة، أو أن تنسجم إرادتنا والإرادة الكونية إلى حد أن تصبح الإثنتان إرادة واحدة. فأين نحن اليوم من هذه الحرية؟ (نعيمه، أم، ١٧، ١٨١)

حرية مخلوقة

- إن الحرية المخلوقة حرية صحيحة كما ينبغي أن تكون في احتمال العقل المدرك المميز الذي

ولذا كانت هذه الحرية الكاذبة، الغاشمة، لا تقدر في العبد إلا القوة على الطاعة، ولا تتبغيه إلا متاعاً. وإذا صبح القول بأن قلب الإنسان يكون حيثما تقوم حاجته، فإن حرية السائد عبودية، لأنها تحتاج إلى عبودية المسود. هذه الحرية الكاذبة، الغاشمة، تبتز الإنسان عن أوصل الوجود، لأنها تجعل الفرد يتمتع وحده، بما يجب أن يكون في متناول الجميع. أما الحرية الصادقة فهي لا تستقيم إلا في عالم كله أحرار. لهذا كان من واجب الحر الصادق أن يحزر غيره، لأنه لا يقوى على الحياة في دنيا عبيد. هذه الحرية الصادقة تضع كل إنسان في قلب الإنسانية، وتضع الإنسانية في قلب كل إنسان. هذه الحرية الصادقة تمدد أطراف الإنسان في الأرض كلها، وفي السماء كلها، فيشعر بأنها جزء من كل إنسان، وبأنه يحمل بين جنبيه معنى الإنسانية جمعاء. أجل، لا سيادة إلا عرضاً، ولا حرية إلا جوهرًا. هذه الحرية التي أقصد، لا تزيد ولا تنقص إلا في الأعراض، التي يتخذها كل واحد من الناس. هذه الحرية الصادقة هي الأمر الوحيد الذي يؤنسنا حقاً، ويجعلنا نحكم بأننا على صورة الله الذي خلقنا. (حاج، فل، ١٩، ٢٤٩)

حرية الكلمة

- حرية الكلام مظهر الحرية الشخصية، بل هو الصق مظاهرها بها، وهي الآلة الشائعة لحرية الفكر وحرية الضمير. نعم حرية الكلام هي الآلة الشائعة، فهي ألزم للفرد من حرته الكتابية، وما هي للمجموع بأقل لزوماً من حرية الصحافة. وليس كل إنسان كاتباً بالفعل. ولا كل موضوع محللاً للكتابة ولا كل ظرف موافقاً لها. حرية الكلام طبيعية صرفة لها

يتحد الضعفاء فيغلبوا قوتًا، بل تقام علاقات الدول والأفراد على الحق العام، إذ لا سلام إلا مع الاعتراف بالحق، أعلينا كان أم لنا. (سركيس، غا، ١٢، ٩)

حرية مطلقة

- الحرية المطلقة - هي "أن يريد ويعمل ما يريد من غير أن يكون لأي شيء آخر سلطان على إرادته أو عمله" وهي بهذا المعنى لا تكون إلا لله، فليس ثمة من لا تتأثر إرادته بأي مؤثر خارجي وعنده من القوة ما ينفذ به ما يريد إلا هو، وإذا كنا إنما نبحث عن حرية الإنسان لم يكن هذا المعنى المطلق بصالح. (حامين، كأ، ١٤٩، ٤)

- الحرية المطلقة التي تبيح كل شيء لا محل لها في باب التعريف بالحرية المثلى، لأنها تجلب علينا الخطر. وإنما الحرية المثلى هي تلك التي نسلك معها طريقنا في الحياة سلوكًا مستقلًا كريمًا يجعلنا أسياد أنفسنا دون أن نستبد بالآخرين. (سركيس، غا، ١١، ١٩)

حرية النظام الديموقراطي

- الحرية في النظام الديموقراطي هي الأساس الأول الذي لا يمكن بدونه وجود أية سلطة للشعب، ولا يتسنى إلا به تحقيق أي تنظيم للجمهور أو للحكومة، كما لا يمكن مع عدمه تنفيذ أي انتخاب حقيقي جدير بهذا الاسم. ولذلك فإن الأحزاب الحقيقية ذات النظام الديموقراطي لا تعيش في هناة إلا في بلاد تتمتع بالحريات العامة، ويمكن للقائمين عليها أن يحققوا أغراضهم بالوسائل المشروعة في حماية القانون ورعاية الديموقراطية. (فاسي، نذ، ١٢٣، ١٧)

يهتدي بإذن الله لما اختلفوا فيه. ولا يقال إن الحرية التي تخلق ليست بحرية. فإن الحرية غير القيد سواء كانا مخلوقين أو مطبوعين، وسواء كانا من عالم الروح أو من عالم المادة عند التمييز بينهما كما تتمايز قيمة المعدن نفيسًا وغير نفيس، وكلاهما مخلوق أو مصنوع، فإن صنعنا للآنية الذهبية والآنية النحاسية لا ينفي نفاسة الأولى ولا يسوي بين الآنيتين المصنوعتين. وليس في العقل شيء يسمى حرية مطبوعة، تعلق على الحرية المخلوقة بالانطلاق من جميع القيود. لأن الانطلاق من جميع القيود غير معقول، وغير موجود. (عقاد، أوق، ٤٣، ٢٢)

حرية مدنية

- الحرية المدنية - لا يتمتع الفرد بهذا النوع من الحرية إلا إذا كان في أمة قد بلغت حظًا من المدينة، فالأهم المبتدئة - حيث لا يأمن الفرد فيها على نفسه من القتل أو السرقة أو مصادرة أملاكه - لا تتمتع بالحرية المدنية. فإذا تقدم الناس في الحضارة أصبح لكل فرد من الأمة الحق أن يدافع عن نفسه أمام القضاء، وأمن أن يسجن أو يحبس أو يعاقب أية عقوبة إلا إذا كان عليه حكم بمقتضى قانون البلاد، ولا يصح أن يتعدى عليه في غير هذه الحالة، ولا أن يكون ضحية لطمع ملك أو انتقام حاكم أو أمير، كما كان الشأن قبل رقي الإنسان. (حامين، كأ، ١٥٢، ٦)

حرية مستقلة واستقلال حر

- الحرية المستقلة والاستقلال الحر يقضيان أن تكون كل دولة سيّدة نفسها في الزمان والمكان. فلا يستبد القوي بالضعاف، ولا

حرية واجبة

- الحرية الواجبة (حسب سعادته) تقول بحقيقة واحدة، كلية، أساسية، هي حقيقة المجتمع الحتمي لوجود الإنسان الفرد. لبقائه. لاستمراره. لو لم يكن المجتمع ما كان الفرد في أسوأ كماله. إن الحقيقة الإنسانية هي قيم إجتماعية. والاجتماع ليس شيئاً يختاره الفرد كما يشاء وساعة يشاء. إنه واجب. (حاج، مل، ١٦، ٦٤٨)

حرية واستقلال

- كلمتا "حرية" و"استقلال" تجملان الأمانى في المرحلة التاريخية المعاصرة: الأولى تجمل أمانى الفرد، والثانية تجمل أمانى الجماعة. لقد أهملت فيما مضى حرية الفرد واستقلال الجماعة؛ وإذ ذاك كانت الحياة نفسها مهملة. كان الجمال، وهو زهوة الحياة، من المعيبات. ومن الأمثال المقررة حينذاك: "جمال المرء عار على صاحبه". وكان الناس يعتقدون بأن العقل حجاب يحجب النفس عن عالم الغيب: "سر الله في أضعف خلقه". كانت الدنيا إعداداً للآخرة. كانت المرأة تعدّ جهاز القبر وهي في شرخ الصبا، وما التكايا والدراويش الذين يعيشون في تلك المرحلة سوى شعار لتلك النظرة في الحياة. (أرسوزي، مك ٣، ٢١٣، ٢)

حرية وإنسانية

- إن الحرية والإنسانية تتلازمان، وإنه على تلازمهما تقوم القيم الأخلاقية الفنية. وإذا ما تميّزت الفضيلة عن تفاعل الحوادث في الطبيعة، وإذا ما اختلف الإبداع عن التقاليد

المألوفة، فإن التميّز والاختلاف هذين يرجعان إلى الحرية. (أرسوزي، مك ٢، ٧٧، ٦)

حرية وثورة

- الثورة رابع صفات الحرية المقرونة بالاستشهاد الذي تحدّثنا عنه... أي بالدم الذي هو عنوان الحياة. لا حرية إلا بثورة. ومن هنا كون الحرية لا تؤخذ، ولا تعطى، وإنما تبنى من الداخل بناء ذاتياً. الحرية الصحيحة لا تعتمد على سواها. لا تؤخذ من أحد، ولا تعطى إلى أحد، وإنما تشب من قرارة الذات. هي انفتاح من الباطن، واستقرار في قلب النظام الأكبر في الكون. إذا اندلعت، فإنها تندلع من الداخل، الذي يختزن الألفام. وبذلك تعيد إلى الوجود معناه الأسمى. أجل إنها ذو معنى سام. والثورة لا تعلّم في المدارس. ولا يوجد لها قواعد في الكتب. ولا يلقنها الغير تلقيناً. هي وثبة من الروح إلى الأمام، عندما تصطدم كبسولة الروح، في الخارج، بجمود التقاليد وعناد الظلم. (حاج، قم، ٩٧، ٣)

حرية وثوريات

- الحرّية، مبدعة، هي أول ما يجب التعلّق به لئلا تصبح الثوريات التقدّمية ذريعة للتحكّم. ولقد ارتاب الكثير في أن تكون الثوريات التقدّمية - حاشا المغامرة الكبرى - قد عُنت بالحرّية على المستوى الخلاق. وارتابوا في أن تكون هذه الثوريات قد أوجدت لقضية الحرّية حلاً متطوراً. ذلك ولا يستطيع النمو بالحيويّات - وقضية الحرّية في طبيعتها - إلا على هدي التطور الذي ما يفتأ يعمل منذ أيام التكوين. إذا قيلت قضية، قيل إنسان. الثورية من شأن إن لم تقترن بمعنى الناطق؟ لم الثورية؟

علته. الحرية جوهر يجب أن يتحقق في الوجود. هذا التحقيق للحرية في الوجود يتخذ شكل قانون. نحن لا نرى مصدرًا للقانون غير هذا المصدر... مصدر واجب وجود الحرية. كثيرون هم الذين يعتبرون القانون قيدًا للحرية. هؤلاء ينظرون إلى الحرية كشيء حرّ أن يكون أو أن لا يكون. إن حريتهم هي حرية اعتبارية. هي حرية عابثة. أما الحرية الحرية فهي الحرية التي يجب عليها أن تكون. وهذا لا يحدث إلا بشكل قانون. ما وجب القانون إلا لأنه يعكس قيمة يجب أن تكون. والقيم كلها حرّة. القانون دليل، إذن، إلى أن الحرية واجبة، وإلى أنه وليدها. إن الحرية، التي لا تتقونن، ليست بحرية. والقانون، الذي لا يحترّر، ليس بقانون. مثلهما مثل الجوهر والوجود. فالذي يريد الحرية يخضع أولاً لما تفرضه عليه من قوانينها الصارمة. وهل هذا غير النظام؟ (حاج، قم، ٨٩، ٤)

حرية وقوة

- القوة هي ثالث صفات الحرية. هي نتيجة حتمية لكل من ينخرط في النظام الأكبر. هذا الانخراط، الذي هو فهم وإدراك للحقيقة، يرفعنا فوق الصعاب. أجل متى شعر الإنسان بالحرية شعر بأنه في صميم الوجود العام... في دوامة هذا الوجود... فتحرّك مع الدوام. شعر بواجب وجود الحرية، في كيانه، فراح يعمل بموجب نظامها. ومتى انتظم الإنسان هكذا، في ما هو أرحب منه، اضمحلّت العقبات أمامه. لقد اندمج بالناموس الأكبر، إذ ذاك يتحرّك بالخطر، لأنه يتجه تمامًا في مجرى كهربائية هذا الناموس. الخطر ليس في الخارج. ليس من الخارج. الخطر هو في

ألبت الدعوة وإثبات الإيمان، أم للتعالي حرّية وغنى مصير؟ ما كانت الثورية من أجل تضارب المعتقدات في صراع لهنّ نظري لا يحتمل التجربة، ولكن الثورية كانت للآخر ولأجلي، إذ هي تضمن لكلّ منا رغيته حقًا لا إحسانًا، ثم توفي بعهد السلام إلى غاية الدهر. (سركيس، مصر، ١٩٥، ٥)

حرية وحقيقة

- الحرية والحقيقة اثنتان في الجوهر الفرد، ولكنهما لا تتجلبان إلا بمعين وطن ومنطق تاريخ. وهما لا تنتهيان، بل تبقيان أبدًا في حال المصير. ولا مسوّغ لهما عندي - أنا الإنسان المغامرة - إلا بما تيسّر لي من غنى إمكانات. وما الحقيقة والحرّية صراعًا مستقلًا بنفسه، ولكن هما علّة الصراع - الصراع الذي يُلهبه التوغّل والتعالي في مبدع شأن وصنع ابتكار. ولكم يَغنى عملي إذ الحقيقة التي أطلب تُجاور الطبيعة وتجاوز الواقع، تتخذ التاريخ - بأمنه وأنه فما بعد - مجال انطلاق. عملي يأبى يومه أن يكون إلا إذا أمكن عملي أن يصير؛ وحينئذ أنا في صراع. طلب الحقيقة خوض صراع. مواجهتي للتاريخ - كمنازلتي للطبيعة - يجب لها موضوع سموّ في تحرّر ذات. لا أتمكّن ممّا قبل إلا إذا وعيته أُميرّ الدوم عن العابر، أتصل بالجدور في مبادلة قد نُزّهت عن تحكّم. ليس في نهجي تاريخ يسترق الإنسان. أُرود السبيل الذي يؤدّي (وكأنه، لتشعب أسبابه، يكاد لا يؤدّي)، أعتنق ما مضى منه وما حضر. أنا المدى الذي يبتكره الطموح. (سركيس، مصر، ٤٥، ٣)

حرية وقانون

- قلنا بأن الحرية واجب. من هنا يستمدّ القانون

الداخل ومن الداخل. هو من الذات الباطنة،
الخالية، الفارغة من الغام الحرية. كذلك
القوة. هي ليست في الخارج. ليست من
الخارج. القوة هي في جوانيات النفس
البشرية. من هناك تنطلق الثقة بالنفس.
(حاج، قم، ٩٣، ١٦)

حرية وقومية

- من وجه إنها واسطة، أي وجود، يجب على
الحرية أن تكون قومية... أعني أن تكون
خاصًا. يخطئ إذن من يعتقد أنه قادر على
تحرير الأغيار قبل أن يحرر أبناء قومه. إن
الحرية التي لا تركز على الوجود الأقرب،
فالقريب، ثم البعيد، فالأبعد، هي حرية
لاغية. الحر الحر هو الذي يحرر، أولاً، من
يرتبط معهم بأرض واحدة، واقتصاد واحد،
وتاريخ واحد، ولغة واحدة. غير تلك الحرية
استهلاك لا طائل تحته. معنى هذا أن الحرية
جوهر يتحقق في وجود. لولا الأرض ما
استطاعت الحرية أن تفعل، لأن الحرية لا
تفعل في السماء، التي هي غاية، إذ السماء
خالية من العبودية. هي ما هي، في سبيل أن
تنشط على الأرض، حيث العبودية، ولكن
بدعوة من السماء. وظيفتها أن تحرر من
الظلم، ولا ظلم إلا في الأرض، والأرض
أرضون، لا أرض واحدة. القومية، والحالة
هذه، ليست مرحلة. وإنما هي تجسيد لغاية
إنسانية جاذبة من الأمام بقدر ما هي معلول
لسبب تاريخي دافع من الوراء. (حاج، قم،
٧، ٦)

- الحرية والقومية شيء واحد. الذود عن هذه
يكون في سبيل تلك. ولا تستقيم تلك، وتتخذ

حرية وكرامة

- الحرية والكرامة هما شرط التحول من واقع إلى
مرتجى، ومن التماس عيش إلى حق عمل، في
مجتمع يوفر، فضلاً عن مطالب العيش، العدالة
التي تبرهن هذا الحق. وهكذا يُنتقل من قلق
إلى اطمئنان، وإلى عدل بعد جور، بنظام
يصون الكرامة فيما هو يضمن العمل. وتلك
سنة الحق الإجتماعي. (سركيس، سم،
١٢، ٣٥)

حرية ومساواة

- إن الناس إنما يتحدون بوحداية الحقيقة لا
بخضوعهم للضرورة كما هي حالة الأشياء في
الطبيعة. وإذا كان الإنسان يتمتع بقيمة مطلقة
يتميز بها عن الأشياء والأحياء، فإنه يتلقى
القيمة من اتصاله بالملا الأعلى. وليست
المساواة والحرية سوى مفهومين يرجعان إلى
مبدأ يتعدى به الإنسان حدود سلسلة الحوادث
الطبيعية. وأما الأشياء فتبقى مندرجة في دائرة
الطبيعة المغلقة خاضعة لمبدأ الضرورة. وأني
للطبيعة القدسية، قدسية الحقوق والواجبات؟
(أرسوزي، مك ٢، ٥١، ١٣)

- تنظيم الإنسان لسلوكه بحسب مشيئته، وحق
الناس في الاشتراك في تعيين المصير العام،
هما ركنا الديمقراطية، الركنا اللذان
يتلخصان بكلمتي: مساواة وحرية.
(أرسوزي، مك ٢، ٧٧، ٢)

- إن الحرية والمساواة، ركني الديمقراطية،
ينتهيان إلى الحق، وهما من الحق يستمدان
قيمتها. وإذا تميّز الإنسان عن الحيوان بالقيمة

ثناياها معنى الحنان طابع الأخوة لشأنها. كما وأن كلمة "عدالة" تشير بعباراة "عدليّ الفرس" إلى الاتزان في نظام تقوم رتبته على الكفاءة لخدمة المجتمع. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٧، ١١)

حرية ونظام

- الحرية الصادقة نظام. السيد ليس أعلى من العبد. والثري ليس أفضل من الفقير. والرجل ليس أركز من المرأة. والغرب ليس أصح من الشرق. والأبيض ليس أفتح من الأسود. إذا كان اعتبار الناس هو الذي يخفض العامل في الدرجات، ويرفع الحاكم في الدرجات، فالحرية الحرية تعادل فيما بينهما، وتكافئ. الحرّ من حافظ على نظام الكون، وعمل بموجب هذا النظام. إن عتالاً منتظماً في عتالته لأفضل من حاكم غير منتظم في أحكامه. العظيم هو الذي يفقه نظام الحياة. هذا هو الحرّ الحرّ. وتلك هي الحرية الحرية. هذه الحرية تضع كل إنسان في قلب الإنسانية، وتضع الإنسانية في قلب كل إنسان. هذه الحرية تمدد أطراف الإنسان الفرد في الأرض كلها، وفي السماء كلها، فيشعر بأنه جزء من كل إنسان... بأنه يحمل بين جنبيه معنى الإنسانية جمعاء. أجل، لا سيادة إلا عرضاً، ولا حرية إلا جوهرًا. هذه الحرية النظام، لا تزيد ولا تنقص إلا في الأعراض، التي يتخذها كل واحد من الناس. هذه الحرية لا تميز بين غني وفقير، ولا تفاضل بين رجل وامرأة، ولا تفرق بين شعب وشعب. هي النظام الأكبر الذي صنّف باعتدال كل الناس، فساوى بينهم، وفرض ذاته على أنه الذي يجب أن يسعى وراءه البشر. (حاج، قم، ٩٢، ٤)

التي يرتفع بها عن أن يكون شيئاً من الأشياء، فذلك لأنه يتعدى، بصبوته إلى التعالي، سلسلة الحوادث الطبيعية مرتقياً نحو مصدر القيم الأخلاقية. (أرسوزي، مك ٢، ٧٨، ١٠)

- أمران أساسيان لحياة الجماعة في الحضارة المعاصرة هما الحرية والمساواة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٧، ٩)

- أما الحرية فهي حق المرء في أن ينظم سلوكه حسب مشيئته، في أن يختار جميع مظاهر حياته من المهنة حتى الديانة. ولكن هل تستقل حياة الفرد عن مظاهر حياة الآخرين؟ ومن هنا كان شمول هذا الحق، حقّ تعيين المصير العام أيضاً. وهكذا أصبح كل امرئ سيّد نفسه، يضع قانون سلوكه بنفسه، ويتقدّ قانوناً يكون قد عبّر به عن مشيئته، سواء أكان الأمر في الشؤون الخاصة أو في الشؤون العامة. وما معنى جمع سلطتي وضع القانون وتنفيذه في شخص واحد؟ وهكذا تحوّل المجتمع من ملك ورعية إلى مواطنين أحرار، إلى ملوك ذوي وزن في تعيين مصير الإنسانية. أما المساواة فهي تساوي الناس في حق تنظيم سلوكهم حسب مشيئتهم، وفي حق اشتراكهم في تنظيم سلوك الدولة. ولكن الناس، إذا كانوا متساوين في حدس الخير، فإنهم متفاوتون في استجلاء هذا الحدس وفي التعبير عنه. وذلك لأن الإرادة تتردّد بين الحقيقة والعبارة، بين النية والعمل، فتنه بهذا التردّد، عن قصد أو عن غير قصد. وكلمتا "إنصاف" و"عدالة" تدلان على أن المجتمع في الحدس العربي نظام قاعدته الأخوة وغاية صبوته؛ تتناسب رتبته مع مؤهلات الإخوان أعضائه لخدمة المصلحة العامة. وكلمة "إنصاف" من النصف، تحمل في

حرية وواجب

حزب الاتحاد الجمهوري اللبناني

- حزب الاتحاد الجمهوري (اللبناني): كان يقول "يجب أن يحلّ التعاون الصادق الصحيح مكان التعاون الشكلي، وأن يسود الإخلاص وصفاء النية، العلاقات بين الدول العربية جميعاً، على أن يظلّ لبنان، من ضمن شخصيته سابقاً إلى ذلك. (حصري، أج، ٢٣٦، ١٠)

- حزب الاتحاد الجمهوري (اللبناني): كان في لبنان حزب يسمّى "حزب الاتحاد الجمهوري". اندمج الحزب المذكور - في اواخر سنة ١٩٥٠ - مع "حزب الكتلة الوطنية اللبنانية". رأينا من المفيد أن ندرك فيما يلي، ما قاله رئيس الحزب، - في الخطاب الذي ألقاه عند إعلان الاندماج - عن "القواعد التي يجب أن تركز عليها السياسة اللبنانية إزاء الدول العربية". قال: "إن مبدأ التعاون العربي لم يكن موضع جدل بيننا. لأنه من الأمور المقررة المفروغ منها. إلا أننا وجدنا أن هذا التعاون لم يخرج حتى الآن عن الأشكال التافهة التي انحصرت في تبادل تصريحات المجاملة والودّ الصوري والتعاون السطحي. ويمكن القول إن هذه المظاهر والأشكال كانت في أغلب الأحيان ستاراً يخفي روحية سامة من سوء التفاهم وسوء النية. ولذلك فإننا متفقان على أسس جديدة في السياسة العربية، يجب أن تحلّ مكان الأسس العتيقة. يجب أن يحلّ التعاون الصادق الصحيح مكان التعاون الشكلي، وأن يسود الإخلاص وصفاء النية، العلاقات بين الدول العربية جميعاً، على أن يظلّ لبنان، من ضمن شخصيته سابقاً إلى ذلك. "إن الرسالة اللبنانية تفرض علينا الكفاح والجهاد في سبيل تركيز مبدأ التعاون العربي

- النظام هو ثاني صفات الحرية. الواجب لا يحصل إلا في مجموع. والمجموع يلغي المصادفة التي هي طارئ فردي. لا واجب حيث تكون المصادفة. لا واجب في العبث الذي هو عابر فردي. الواجب يقتضي المجموع. هناك من يقوم بالواجب، وهناك من يقام نحوه بالواجب، لأن الواجب هو واجب نحو إنسان آخر. وهكذا نجد ذاتنا في المجموع، أو المجتمع، الذي يستوجب الارتباط. والارتباط نظام. (حاج، قم، ٨٩، ٢٠)

حرية ووحدة واشتراكية

- "الحرية هي غاية ما يسعى إليه الإنسان، والوحدة هي ضمانه الحرية، والاشتراكية هي وسيلة إرساء قواعد الوحدة". (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٥، ٨)

حزب

- في أمم العالم الراقية يُنظر إلى الحزب على أنه نموذج للدولة أو تصميم للدولة مقبلة أو لإصلاح دولة قائمة، فالحزب يتخذ في مبادئه وفي تشكيلاته وأعماله أوصاف الدولة وأهدافها. وغاية ما يطمح إليه الحزب في تلك البلاد أن يعدّ تمام الإعداد جهازاً جديداً يستطيع في الوقت المناسب عندما تتوافر الشروط وتحين الفرصة أن يستلم الحكم ويدير الدولة، فهل هذا هو مبتغانا وهل هذا ما نحتاج إليه وهل هذا هو ما يلتي حاجاتنا ويسدّ النقص الذي نشكو منه؟ (عفلق، فس، ١٥٣، ٨)

لدرء أخطارها عن البلاد العربية. د - تعزيز العلاقات السياسية والاقتصادية مع الأمم الأخرى ولا سيما المجاورة وتوثيق الصلات الأخوية والروحية القائمة بين العراق والبلاد الإسلامية ودعم السلم العالمي بتحقيق مبادئ ميثاق هيئة الأمم المتحدة. (المادة ٣). (حصري، عد، ١٦٢، ٤)

حزب الاستقلال العراقي

- حزب الاستقلال (في العراق) - يقول: بوجوب العمل على "تعزيز الجامعة العربية وجعلها عاملاً في تكوين نظام اتّحادي بين البلاد العربية"، وبوجوب "العناية بالبلاد العربية كافة ولا سيما الأجزاء غير المستقلة منها وتمكينها من تقرير مصيرها وتحقيق استقلالها واتّحادها مع دول الجامعة العربية". (حصري، أج، ٢٣٧، ١٦)

- حزب الاستقلال (العراقي): كيان الحزب ١ - شعبي: يؤمن بأن السيادة للأمة ويعتمد في تحقيق أهدافه على منظمات شعبية شاملة ويسعى لتحقيق أكبر نفع ممكن للمجموع بضمنان حدّ أدنى لمعيشة الفرد ومكافحة الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من عوامل الانحلال الخلقي والاجتماعي. ٢ - تضامني: لا يؤمن بالطبقية بل يعمل على إزالة الفوارق القائمة ويعتبر الأمة جماعة وأفراداً جبهة واحدة لتحقيق الأهداف الوطنية. ٣ - كلي: يحرم التعصب الإقليمي والطائفي والديني ويعتبر الوطن بجميع أجزائه وحدة اجتماعية يكمل بعضه بعضاً. ٤ - إيجابي: يتعاون مع الأمم الأخرى على أساس تبادل المصالح المشتركة ولا يخاضم إلا من يحول دون تحقيق أهدافه. ٥ - تجدد تام يساير

على أسس ثابتة، كي يصبح هذا التعاون عنصراً فعالاً في التوازن الدولي والسلام العالمي". (حصري، عد، ١٦٧، ١٧)

حزب الاتحاد الدستوري العراقي

- حزب الاتحاد الدستوري (في العراق) يقول: بوجوب العمل على "توثيق روابط الإخاء والتفاهم بين الدول والشعوب العربية، وذلك بوضع وتشجيع المشروعات التي تستهدف تعزيز وتوسيع مختلف الصلات بين هذه الدول والشعوب، وتكفل تقدّمها وازدهارها وسيرها متّحدة لاستعادة مجد الأمة العربية وإنزالها المنزلة اللائقة بها بين أمم العالم المتمدّن". (حصري، أج، ٢٣٧، ١١)

- حزب الاتحاد الدستوري (العراقي): غاية الحزب - تحقيق إصلاح عام يستهدف النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفق منهج علمي شامل يأخذ بالتجديد النامي مع مسير التطور ومحارب الطبقة والطائفية بأنواعها والروح الإقليمية الانعزالية. (المادة ٢). سياسة الحزب الخارجية - يستهدف الحزب في سياسته الخارجية تحقيق ما يلي: ١ - توثيق روابط الإخاء والتفاهم بين الدول والشعوب العربية وذلك بوضع وتشجيع المشروعات التي تستهدف تعزيز وتوسيع مختلف الصلات بين هذه الدول والشعوب وتكفل تقدّمها وازدهارها وسيرها متّحدة لاستعادة مجد الأمة العربية وإنزالها المنزلة اللائقة بها بين أمم العالم المتمدّن. ب - تبديل معاهدة التحالف العراقية البريطانية بحيث يؤمن ذلك استقلال العراق ويصون سيادته الوطنية. ج - مواصلة الجهاد لنصرة فلسطين وإنقاذها ومكافحة الصهيونية

حزب انقلابي

- لا يمكن أن يكون الحزب مماثلاً مشابهاً متجانساً مع الواقع الفاسد المريض وأن يدعي أن باستطاعته خلق مجتمع صحيح جديد، فكما أننا نريد أن تكون أمتنا في مستقبل قريب أمة حية منسجمة حرة طليقة من كل الاعتبارات البالية، يحتلّ فيها المواطن المكانة التي تؤهله إليها كفاءته وخلقه وإخلاصه، كذلك يجب أن يكون الحزب الانقلابي محققاً لهذه الصفات في تشكيله، وفي أثناء طريقه نحو غايته. إذا لم يكن الحزب الانقلابي مجالاً لظهور الكفاءات المخبوءة في الأمة، إذا لم يكن مجالاً لاحتلال كل فرد حسب ما تؤهله إليه قدرته لا إسمه ولا إسم عائلته، إخلاصه لا وجاهته أو وسائله المصطنعة الخارجية، إذا لم يكن الحزب منذ بدئه في طريق النضال قادراً على تحقيق هذه الفضائل التي يدعو الشعب إليها ويسعى إلى تحقيقها في الأمة فكيف يمكنه أن يحققها في ما بعد؟ (عفلق، فس، ١٥٧، ١٥)

حزب البعث العربي

- عندما وضعت (زكي الأرسوزي)، أنا وتلاميذي، أسس حزب "البعث العربي" صدرناه بهاتين الجملتين: العرب أمة واحدة، بلاد العرب وطن لا يتجزأ، كئنا نقصد من هاتين الجملتين الردّ على السياسة الاستعمارية التي ورّعت أبناء أمتنا على شعوب، وقسمت وطننا على أقاليم. (أرسوزي، مك ٤، ٣٠٣، ٤)

- حزب البعث العربي: المبادئ الأساسية - وحدة الأمة العربية وحرّيتها. العرب أمة واحدة لها حقّها الطبيعي في أن تحيا في دولة واحدة وأن تكون حرة في توجيه مقدراتها. ولهذا فإن حزب البعث العربي يعتبر: ١ - الوطن العربي

- مع التمسك بالخصائص العريقة والمثل العليا - روح العصر ويأخذ بالوسائل الحديثة ويطبّق قواعد العلم الصحيح في إصلاح حال الأمة ولا سيّما في النواحي الاقتصادية والاجتماعية. "المادة ٢". (حصري، عد، ١٦٠، ٢)

حزب الأمة الاشتراكي العراقي

- حزب الأمة الإشتراكي (في العراق) - يقول: "يسعى الحزب إلى تنظيم العلاقات بين العراق والدول العربية الأخرى على أساس اتّحاد سياسي (Fédération) يشملها جميعاً، على أن يبدأ هذا الاتّحاد بالدول التي ترغب في الانتظام فيه. ويرى الحزب أن جامعة الدول العربية يجب أن تكون وسيلة لتحقيق هذا القصد. (حصري، أج، ٢٣٧، ٤)

- حزب الأمة الإشتراكي (العراقي): يسعى الحزب في سياسته الخارجية إلى: ١ - توطيد كيان العراق الدولي، وتعزيز استقلاله، وجعل علاقاته الخارجية قائمة على أسس الصداقة والمنافع المتبادلة. ٢ - تنظيم العلاقات بين العراق والدول العربية الأخرى على أساس اتّحاد سياسي (Fédération) يشملها جميعاً، على أن يبدأ هذا الاتّحاد بالدول التي ترغب في الانتظام فيه، ويرى الحزب أن جامعة الدول العربية يجب أن تكون وسيلة لتحقيق هذا القصد. ٣ - العمل على تحقيق الأمان العربي في قضية فلسطين. ٤ - العمل على تحقيق استقلال البلاد العربية غير المستقلة. ٥ - إقامة أحسن العلاقات السياسية والاقتصادية مع الدول المجاورة. (حصري، عد، ١٦٣، ١٨)

أن الحزبين الأخيرين، اندمجا سنة ١٩٥٣ ،
وكونا حزبًا واحدًا، سمي باسم "حزب البعث
العربي الاشتراكي" وهو لا يزال يعمل إلى الآن
بهذا الاسم). (حصري، أج، ٢٣٩، ٥)

- أولاً - إن حزب البعث العربي لم يكن الوحيد
في الدعوة إلى الوحدة، كما يظن ذلك البعض،
وكما صار يدعي ذلك الكثيرون من البعثيين.
ثانيًا - إن حزب البعث العربي كان يتفوق على
سائر الأحزاب بالأميرين التاليين: أ - إن المواد
المتعلقة بالعروبة في دستور الحزب المذكور
تبلغ أضعاف (حصري، أج، ٢٣٩، ١٨)

حزب تعاوني اشتراكي سوري

- الحزب التعاوني الاشتراكي (السوري): المبدأ
الأول: تعمل التعاونية - الاشتراكية على إقامة
اتحاد بين العرب والمسلمين يضمّ الدول
المحلية الممثلة بمجالس نيابية وحكومات
شعبية، ترأسه حكومة اتحادية تعمل
بإرشادات مجلس اتحادي. وينظّم الاتحاد
وحدة سياسية، واقتصادية، وتدعمه قوة
عسكرية موحدة تمكّنه من حماية مصالح
المواطنين، والقيام على أكمل وجه بما
تفرضه مصلحته دون أن يلتمّ به ضعف أو
تخاذل تحت ضغط السياسة العالمية.
(حصري، عد، ١٥٢، ١١)

حزب جمهوري ديموقراطي سوري

- الحزب الجمهوري الديموقراطي (في سوريا)
- كان يصرّح بما يلي: "يعتبر الحزب القطر
السوري جزءًا من الوطن العربي الأكبر ويدعو
إلى أن تبذل الجمهورية السورية وسعها لنصرة
القضية العربية العامة. ويرى الحزب في جامعة
الدول العربية وسيلة تساعد على توثيق الصلاة

وحدة سياسية اقتصادية لا تتجزأ ولا يمكن أي
قطر من الأقطار العربية أن يستكمل شروط
حياته منعزلاً عن الآخر. ٢ - الأمة العربية
وحدة روحية ثقافية، وجميع الفوارق القائمة
بين أبنائها عرضية زائفة تزول جميعها بيقظة
الوجدان العربي. ٣ - الوطن العربي للعرب،
ولهم وحدهم حق التصرف بشؤونهم وثوراتهم
وتوجيه مقدراتهم. (حصري، عد، ١٥٢، ٢٠)

- إن هدف الوحدة العربية هو أقوى وأعمق دافع
لوجود حزب البعث العربي الاشتراكي كحركة
شعبية ثورية تقدمية. وقد انطلق الحزب منذ
تأسيسه من نظرة ثورية إلى الوحدة ميزته عن
جميع الحركات والأحزاب العربية، فالوحدة
كانت حتى ظهور الحزب وما تزال إلى الآن
بالنسبة إلى كثير من السياسيين شعارًا عامًا
مجردًا، لا يقصد منه التحقيق وتهون التضحية
به والتخلي عنه عند أول عقبة وفي سبيل أبسط
كسب شخصي أو حزبي. (عفلق، بو، ٩٣، ٤)

حزب البعث العربي السوري

- حزب البعث العربي (في سوريا) - كان يقول:
"العرب أمة واحدة لها حقها الطبيعي في أن
تحيا في دولة واحدة وأن تكون حرة في توجيه
مقدراتها" - "الوطن العربي وحدة سياسية
اقتصادية لا تتجزأ ولا يمكن أي قطر من
الأقطار العربية أن يستكمل شروط حياته منعزلاً
عن الآخر" - "حزب البعث العربي حزب
عربي شامل تؤسس له فروع في سائر الأقطار
العربية. وهو لا يعالج السياسة القطرية إلا من
وجهة نظر المصلحة العربية العليا" - "مركز
الحزب العام هو حاليًا دمشق. ويمكن أن ينقل
إلى أي مدينة عربية أخرى، إذا اقتضت ذلك
المصلحة القومية". (ومما تجدر الإشارة إليه:

حزب حقيقي

- الحزب الحقيقي، الحزب الحي، الذي يمكن أن يؤدي رسالة في العصر الحاضر للأمة العربية هو الذي يجعل هدفه خلق أمة أو بعثها شريطة أن يحقق هذا الوصف في نفسه أولاً، أي أن يكون هو أمة مصغرة للأمة الصافية السليمة الراقية التي يريد أن يبعثها. (عفلق، فس، ٢، ١٥٥)

حزب سوري قومي إجتماعي

- إن الحزب السوري القومي الاجتماعي يقول إنه يجب أن يكون لكل فرد من أفراد الأمة السورية الحق والحرية ليعتقد في الشؤون المتعلقة بما وراء المادة، كالله والسماء والجحيم والخلود والفناء، كما يريد. ولا يُطلب منه إلا أن يكون قوميًا اجتماعيًا صحيحًا مخلصًا لأمة ووطنه. (سعاده، إر، ٢٧٣، ١٥)

- الحزب السوري القومي نشأ ليكون سلمًا يرقى عليها الشعب السوري إلى ذروة الحياة الجيدة. والسياسيون الشخصيون والخصوصيون والنفعيون أرادوا أن يكون الشعب سلمًا يرقون عليها إلى مطامحهم ومطامعهم الفردية. إن زعامة الحزب السوري القومي تريد أن تقود الشعب في طريق جديد إلى عهد جديد وحياة مثلى، وزعامات الرجعية والشخصية تريد أن يبقى الشعب حيث هو في حين تدعي أنها تعمل على إنقاذه. (سعاده، جنج، ٢٧٨، ٦)

- إن القضية التي يحملها الحزب السوري القومي هي قضية أمة موجودة بالقوة على أساس النواميس الاجتماعية، أخرجها الحزب السوري القومي من حيز القوة إلى حيز الفعل بمبادئه القومية الصحيحة التي أزال كل سبب

القومية والسياسية والاقتصادية والثقافية بين كافة الأقطار العربية، وتمهد بذلك السبيل إلى الوحدة العربية الشاملة التي يجب أن تكون هدف العرب الأسمى. (حصري، أج، ٢٣٧، ٢١)

- الحزب الجمهوري الديمقراطي (السوري): إن الفصل الثاني من منهاج الحزب الجمهوري الديمقراطي، يحمل عنوان "السياسة العربية الدولية"، وينص على ما يلي: * يعتبر الحزب القطر السوري جزءًا من الوطن العربي الأكبر؛ ويدعو إلى أن تبذل الجمهورية السورية وسعها لنصرة القضية العربية العامة. (المادة ٥). * يرى الحزب في جامعة الدول العربية وسيلة تساعد على توثيق الصلات القومية والسياسية والاقتصادية والثقافية بين كافة الأقطار العربية وتمهد بذلك السبيل إلى الوحدة العربية الشاملة، التي يجب أن تكون هدف العرب الأسمى. والحزب يدعو إلى تعزيز الجامعة العربية بإصلاح ميثاقها، وتوسيع صلاحياتها، وتكوين جبهة واحدة منها للدفاع (المادة ٦). * يكافح الحزب جميع المشاريع والمعاهدات والاتفاقيات التي تتنافى مع استقلال أي دولة عربية، وتفسح المجال للتدخل الأجنبي والنفوذ الاستعماري في بلاد العرب (المادة ٧). * يدعو الحزب إلى اتباع سياسة خارجية قائمة على المصلحة القومية، بالتضامن مع بقية الدول العربية. ويرى التمسك بميثاق هيئة الأمم المتحدة والتعاون مع الدول التي تحترم هذا الميثاق، على أساس المساواة والمصلحة المتقابلة، وعدم المساس بسيادة البلاد واستقلالها (المادة ٨). (حصري، عد، ٢، ١٥٩)

توهم المتوهمون أنها قضت إلى الأبد، لأن العوامل العديدة التي عملت على قتل روحيتها القومية كانت أعظم كثيرًا من أن تتحمل أمة عادية نتائجها ويبقى لها كيان أو أمل بكيان، إنه نهضة أمة غير عادية - أمة ممتازة بمواهبها، متفوقة بمقدرتها، غنية بخصائصها - أمة لا ترضى القبر مكانًا لها تحت الشمس. (سعادة، مع، ١٦، ١١)

- كان الحزب السوري القومي يعتقد بوجود قومية سورية قائمة بذاتها، وينفي وجود قومية عربية، ويتهجم على فكرة العروبة من أساسها. وأما حزب الكتائب اللبنانية، فكان يقول - قبل كل شيء - بوجود الحفاظ على كيان لبنان مستقلًا عن سائر البلاد العربية. ولكن جريدته - العمل - لم تكتف بذلك، بل صارت تقول بوجود بقاء سائر الدول العربية أيضًا مستقلة بعضها عن بعض. واسترسلت في العمل على نشر هذه الفكرة خلال أزمة الأردن التي حدثت عقب مقتل الملك عبدالله، بوجه خاص. (حصري، أ.ج، ٢٣٥، ١٣)

- الحزب السوري القومي الاجتماعي: تأسس في سوريا ولبنان - منذ سنة ١٩٣٤ - حزب، عُرف أولاً باسم "الحزب السوري القومي" ثم باسم "الحزب السوري القومي الاجتماعي". هذا الحزب، حُلّ بقرار رسمي، في لبنان؛ ولكنه لا يزال قائمًا في سوريا. (حصري، عد، ١٦٩، ٥)

حزب الشعب السوري

- حزب الشعب (في سوريا) كان يقول: "العرب في مختلف ديارهم أمة واحد ذات كيان واحد تتوَقَّر فيه عناصر الوحدة الشاملة من روحية وسياسية واقتصادية واجتماعية - وإلى أن

من أسباب التفرقة ضمن الشعب السوري. (سعادة، ج.ج، ٢٨٠، ٧)

- إن الحزب السوري القومي يقول إنه يجب أن يكون لكل فرد من أفراد الأمة السورية الحق والحرية ليعتقد في الشؤون المتعلقة بما وراء المادة، كالله والسماء والجحيم والخلود والفناء، كما يريد. ولا يطلب منه إلا أن يكون قوميًا صحيحًا مخلصًا لأمة ووطنه. (سعادة، ج.ج، ٢٨١، ١)

- إن السوريين القوميين يحترمون معتقدات بعضهم بعضًا. ولا يخطر في بال أحد مدرك منهم أن يسفّه مذهب غيره الديني، ولكن ما ارتأيناه هنا هو شيء عام لا يخرج منه اللاقوميون. يجب علينا أن نهض كأمة حية وأن نزيل من طريقنا جميع الصعوبات التي تعرقل أو تمنع نهوضنا. وأهم ما يجب أن نزيله من الصعوبات صعوبة الفتنة الدينية وصعوبة الفتنة الاجتماعية - الاقتصادية. وإزالتها تكون باعتراف مبادئ الحزب السوري القومي الموحدة، لا بمحاربة هذه المبادئ المقدسة كما يفعل الجهال الخالون من المسؤولية. (سعادة، ج.ج، ٢٨١، ١٠)

- ليس الحزب السوري القومي الاجتماعي، إذا، جمعية أو حلقة، كما قد يكون لا يزال عالقًا بأذهان بعض الأعضاء، الذين لمّا يسمح لهم الوقت بالوقوف على المبدأ الحيوي الذي ينطوي عليه الحزب القومي الاجتماعي وعلى حاجة الأمة السورية في هذا العصر. إن الحزب السوري القومي الاجتماعي لأكثر كثيرًا من جمعية تضم عددًا من الأعضاء أو حلقة وُجدت لفئة من الناس أو من الشباب. إنه فكرة وحركة تتناولان حياة أمة بأسرها، إنه تجدد أمة

الأجنبي في شتى أشكاله وصوره إلى أي جزء من أجزاء الوطن العربي. فلسطين بكاملها جزء لا يتجزأ من الوطن العربي وعلى سلامتها تتوقف سلامة هذا الوطن، فيرى الحزب أن من أول واجباته مكافحة الصهيونية والوطن القومي اليهودي فيها مهما كلف الأمر من جهود وتضحيات. السعي لتنظيم وتوجيه الرأي العام العربي نحو الأهداف العربية المشتركة، وذلك بإيجاد الاتصال بين الأحزاب السياسية العاملة على تحقيق تلك الأهداف. (حصري، عد، ١٥١، ١)

تتحقق الوحدة المنشودة يرى الحزب أن يسعى إليها بالطريقتين التاليتين: أولاً - إقامة اتحاد دولي بين سوريا والأقطار العربية. وثانياً - اتخاذ الجامعة العربية وسيلة إلى توحيد السياسة الخارجية والتمثيل الخارجي، وتوحيد قوى الدفاع... الخ". كما يقول الحزب بوجوب "السعي لتنظيم وتوجيه الرأي العام نحو الأهداف العربية المشتركة، وذلك بإيجاد الاتصال بين الأحزاب السياسية العامل على تحقيق تلك الأهداف". (حصري، أج، ٢٣٨، ١٢)

حزب شيوعي

- نعتبر (ميشيل عفلق) الحزب الشيوعي حزباً هداماً لسببين: الأول - في اشتراكيته المخادعة التي تعدّ الشعب العربي بأنها ستحقق له حاجاته الماسة إلى الاشتراكية، في حين أن غايتها ربط مصير العرب بمصير دولة أخرى هي روسيا. الثاني - في دعوته الأممية اللاقومية. (عفلق، فس، ٢١٢، ١٤)

حزب عربي اشتراكي سوري

- الحزب العربي الاشتراكي (في سوريا) - كان يقول: "العرب أمة واحدة، وعليهم أن يؤلفوا دولة واحدة في وطن عربي واحد" - الحزب هيئة نضالية غايتها إذكاء الشعور القومي، حتى يؤمن كل فرد برسالة الأمة العربية، ويستعدّ للنضال في سبيل إنشاء كيان عربي سليم". (حصري، أج، ٢٣٨، ٢٢)

- الحزب العربي الاشتراكي (السوري): - العرب أمة واحدة. وعليهم أن يؤلفوا دولة واحدة، في وطن عربي واحد. (المادة ٢ من دستور الحزب). (أ) - مؤسسات العرب

- حزب الشعب (السوري): السياسة القومية: العرب في مختلف ديارهم أمة واحدة ذات كيان واحد تتوفر فيه عناصر الوحدة الشاملة من روحية وسياسية واقتصادية واجتماعية. إلى أن تتحقق الوحدة المنشودة يرى الحزب أن يسعى إليها بالطريقتين التاليتين: أولاً - إقامة اتحاد دولي بين سوريا والأقطار العربية. ثانياً - اتخاذ الجامعة العربية وسيلة إلى: (أ) توحيد السياسة الخارجية في البلاد العربية وتوحيد التمثيل الخارجي. (ب) توحيد قوى الدفاع العربية في قيادته وأنظمته. (ج) توحيد التشريع. (د) اعتبار بلاد دول الجامعة العربية وحدة جمركية. (هـ) اعتبار البلاد العربية وحدة اقتصادية وتوحيد المنهاج الاقتصادي. (و) توحيد مناهج التعليم. (ز) إلغاء جوازات السفر بين بلاد دول الجامعة العربية. (ح) توحيد النقد العربي وتأسيس مصرف إصدار مشترك. مساعدة الأجزاء العربي التي لم تستكمل سيادتها بعد على استكمال هذه السيادة وبذل الجهود لتحرير الأجزاء الراضحة تحت نير الإستعمار. مقاومة تسلل النفوذ

والسعي وراء الوحدة العربية (المادة ٥٦).
(حصري، عد، ١٥٧، ١٦)

حزب عصبة العمل القومي

- حزب عصبة العمل القومي (في سوريا ولبنان)
يقول: "إن العرب أمة واحدة - الأمة العربية
جسم اجتماعي واحد، كل عضو فهي يقوم
بوظيفته التي هي وحدها مقياس أفضليته -
البلدان العربية بكليتها وطن عربي واحد".
(حصري، أ.ج، ٢٣٦، ٢١)

- حزب عصبة العمل القومي: كان قد تنادى
وتضامن جماعة من الشبان - في سوريا ولبنان
- وألقوا حزباً عرف باسم "حزب عصبة العمل
القومي". ونحن ندرج فيما يلي نصّ البيان
الذي أصدرته "مفوضية الدعاية والنشر" باسم
الحزب المذكور في بيروت: "أخي الشاب
العربي! تحية العروبة، في هذا الظرف الدقيق
الذي تجتازه الأمة العربية في مختلف أقطارها،
وبعد فشل الأساليب المرتجلة تنادى نفر من
الشباب القومي، للعمل على ضوء هذا الواقع
المؤلم، وعقدوا العزم على تحقيق الأهداف
التالية: ١ - إن العرب أمة واحدة؛ والعروبة
روحية تصنع أخوة يتساوى فيها العرب
بالحقوق والواجبات. ٢ - الأمة العربية
جسم اجتماعي واحد؛ كل عضو فيه يقوم
بوظيفته التي هي وحدها مقياس أفضليته. ٣ -
البلدان العربية بكليتها وطن عربي واحد. ٤ -
القومية العربية تنبذ كل ما عداها من العصبية
الطائفية والقبلية والأسرية والإقليمية. ٥ -
الحركة العربية، هي حركة بعث وتحرير
وإنشاء. ٦ - تعمل العصبة لإقامة نظام
اقتصادي شامل، يظفر فيه كل مواطن بنحقه
المتناسب مع عمله. وتحارب الجهل والفقر

الروحية من أخلاقية وفكرية متحدة في أصولها
العميقة، وفي مختلف أدوار التاريخ. (ب) -
لغة العرب هي التي تعبر عن أصالتهم وطابعهم
الذاتي وتماسك مؤسساتهم (المادة ٣). -
تتجلى الأمة العربية في رسالتها الإنسانية
القائمة على نشر روح التضامن والإخاء بين
الأمم (المادة ٤). - الوطن العربي هو كل
أرض سكنها العرب ونشروا فيها لغتهم
وطبوعها بطابعهم فأصبحت ضرورية للدفاع
عن كيانتهم. (المادة ٥). - يعتبر العرب جميع
المناطق التي اغتصبت من أراضيهم جزءاً من
الوطن العربي. (المادة ٦). - القومية العربية
إيمان عميق بعبقرية الأمة العربية ومقدرتها على
التجدد وعلى المساهمة في إنشاء الحضارة
الإنسانية. (المادة ٧). - الحزب هيئة نضالية
غايتها إذكاء الشعور القومي، حتى يؤمن كل
فرد برسالة الأمة العربية، ويستعد للنضال في
سبيل إنشاء كيان عربي سليم. (المادة ٨). -
يستهدف الحزب إزالة الحواجز بين مختلف
الطوائف الدينية والمذهبية والعنصرية والطبقية،
بهدم النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية
الفاسدة، ووضع نظم تتفق مع طبيعة العرب
وحاجاتهم في العصر الحاضر (المادة ٩). -
الحزب هيئة شعبية تؤمن بالقوى الكامنة في
الشعب العربي، وتسعى إلى إيقاظ هذه القوى
وتنظيمها في سبيل الدفاع عن حق الشعب
وحشدها لقلب جميع الأوضاع الفاسدة (المادة
١٠). - السلطة العليا في الحزب مجموعة
أفراده التي تؤلف طليعة العرب (المادة ١٥). -
لا يجوز أن يتناول تعديل دستور الحزب نظام
الحكم الجمهوري، والمبدأ الاشتراكي

يمسّ استقلال لبنان وسيادته وشخصيته.
(حصري، عد، ١٦٥، ١٣)

حزب النداء القومي اللبناني

- حزب النداء القومي (اللبناني): مبادئ الحزب وأهدافه: صيانة الاستقلال والسيادة الوطنية في لبنان. إيضاح الفكرة العربية ونشرها في داخل البلاد اللبنانية بحيث تصبح قاعدة لسياسة الدولة. وقد جاء بين شروط الانتماء إلى الحزب: أن يكون مواطناً حسن السلوك والسمعة، صادقاً في وطنيته، أميناً لقوميته العربية. الفكرة العربية في ذاتها حقيقة حية أزلية. ولكن تصوّر العرب لها، وتشخصهم إياها اختلف بل يختلف حسب أجيالهم وبيئاتهم وأهوائهم. واختلافهم هذا يتفاقم في اختيار الطرائق وتحديد المراحل وتعيين الأساليب التي يتخذونها على معنى لها، واحد واضح، استيفاء لحظ الفكرة من الحقيقة نفسها ومن العلم ومن أمّتهم. وأن أن يقرّروا المراحل والأساليب التي يسرون فيها إلى تحقيق هذا المعنى الواحد الواضح. ونحن في لبنان وفي الحزب مدعوون بطبيعة الحال للمساهمة في هذه المهمة القومية المحثمة. وسنلبي النداء، ونساهم فيها من خلال عملنا الحزبي نظرياً وعملياً. وسنوضح ونذيع اجتهادنا ومذاهبنا في يوم موعود. غير أن الأساس في فهمنا لتلك الفكرة العربية على وجه الإجمال، ليس هو اليوم ولن يكون في المستقبل، إلا أنها فكرة عربية قومية تمدنية تقدّمية صرف مجيدة إنسانية. نحن نقرّ: أ - لزوم وجود كيان لبناني موحد مستقل ذي سيادة وطنية قومية في حدوده الحاضرة التي تقرّرت نهائياً ١٩٤٣. ب - وأن لبنان بلد عربي

والفرضي. ٧ - تأخذ الدولة على عاتقها المشاريع الرئيسية الكبرى، وتعمّم التعاونية القومية. ٨ - تؤمن العصبة بالمدينة العدل، أي المدنية الجامعة محاسن المدينتين المادية والروحية، وبأن الأمة العربية ستكون رسول هذه المدنية. ٩ - قوام النهضة الرجل والمرأة على سواء. والعصبة تعتمد في بلوغ أهدافها على التنظيم الشامل للجنسين، وتستند فيه بالدرجة الأولى إلى الشباب. فإن آنت في نفسك العزم للعمل على تحقيق هذه المبادئ الجديرة ببعث الأمة العربية بعثاً صاعقاً فيها إلى صفوفنا لنؤلف الركب العربي الميمون".
(حصري، عد، ١٦٩، ١٥)

حزب الكتائب اللبنانية

- كان الحزب السوري القومي يعتقد بوجود قومية سورية قائمة بذاتها، وينفي وجود قومية عربية، ويتهجم على فكرة العروبة من أساسها. وأما حزب الكتائب اللبنانية، فكان يقول - قبل كل شيء - بوجود الحفاظ على كيان لبنان مستقلاً عن سائر البلاد العربية. ولكن جريدته - العمل - لم تكتف بذلك، بل صارت تقول بوجود بقاء سائر الدول العربية أيضاً مستقلة بعضها عن بعض. واسترسلت في العمل على نشر هذه الفكرة خلال أزمة الأردن التي حدثت عقب مقتل الملك عبدالله، بوجه خاص. (حصري، أ، ٢٣٦، ١)

حزب الكتلة الوطنية اللبنانية

- الكتلة الوطنية اللبنانية: مبدأ الكتلة - اللبنانيون أمة واحدة - ولبنان جمهورية ديمقراطية مستقلة ذات سيادة. في السياسة الخارجية ٢ - التعاون الوثيق مع البلدان المجاورة بما لا

(فيديرالية). ج) - يعمل الحزب على تحقيق استقلال البلاد العربية المحرومة من استقلالها وتحرير فلسطين بما يضمن حقوق وكيان شعبها العربي. (حصري، عد، ١٦٣، ٣)

حزب وطني سوري

- الحزب الوطني (في سوريا) - كان يقول: "إن العرب في أنحاء وطنهم كافة أمة واحدة والسوريون جزء منها. وسياسة الحزب تقوم على هذا الأساس - أن الحزب يعمل على تمكين الروابط السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتشريعية وغيرها بين أجزاء الوطن العربي، توصلًا لتحقيق غاياته القومية على الوجه الصحيح". (حصري، أج، ٢٣٨، ٧)

- الحزب الوطني (السوري): السياسة القومية ١ - إن العرب في أنحاء وطنهم كافة أمة واحدة والسوريون جزء منها، وسياسة الحزب تقوم على هذا الأساس. ٢ - إن الحزب يسعى إلى تحرير سائر أجزاء الوطن العربي واستكمال سيادتها، ويتضامن في هذا السبيل مع مختلف المنظمات والمراجع القومية. ٣ - إن الحزب يعمل على تمكين الروابط السياسية والاقتصادي والثقافية والاجتماعية والتشريعية وغيرها بين أجزاء الوطن العربي توصلًا لتحقيق غاياته القومية على الوجه الصحيح. والحزب يعتبر جامعة الدول العربية مؤسسة قومية يعلّق عليها آمالًا كبيرة في الأهداف القومية ويسعى لتقويتها وتعزيزها. ٤ - يقاوم الحزب كل نزعة أو سياسة أو حركة مخالفة لأمانى الأمة العربية، ويعتبر الصهيونية حركة عدائية خطيرة على الكيان العربي، فيسعى بكل الوسائل

الأرومة والطابع والمقصد. ج - وأنه ضمن الحقائق القومية النهائية المطلقة، وضمن وطنية لبنانية صحيحة، وضمن أساليب حكيمة للتوفيق والتنسيق المستمرين بين ذينك الأمرين المقررين الواقعين - يباشرها قوميون صادقون - لا يمكنهم أن يقوم بينهما تعارض وتناقض ولا يجوز. ونحن أفراد الحزب في نشأته، فاهمون لما نقول، ونمتاز بأننا قلنا به - وهو قد استقرّ أخيرًا نظامًا للدولة وشعبها - قبل أي جماعة أخرى. ونحن في قولنا وفهمنا صادقون. وماضينا وحاضرنا آية. (حصري، عد، ١٦٦، ٤)

حزب وطني ديموقراطي عراقي

- الحزب الوطني الديموقراطي (في العراق) - يقول: "يعمل الحزب على تحقيق اتحاد البلاد العربية بدولة اتحادية (فدرالية)". (حصري، أج، ٢٣٧، ٩)

- الحزب الوطني الديموقراطي (العراقي): غاية الحزب - يعمل الحزب على تحقيق إصلاح عام في جميع نواحي حياة العراق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفق تصميم علمي منسق شامل، يستمدّ أسسه من المبادئ الاشتراكي الديموقراطية. ويتوسّل الحزب لتحقيق أهدافه بالوسائل الديموقراطية. السياسة الخارجية - أ) - يعمل الحزب على تحرير العراق من كل ما ينقص من استقلاله الكامل، وعلى إقامة العلاقات بين العراق والدول الأخرى على أساس الصداقة والمنافع المتبادلة والتساوي في الحقوق والواجبات بشكل ينسجم وميثاق الأمم المتحدة. ب) يعمل الحزب على تحقيق اتحاد البلاد العربية بدولة اتحادية

لمناهضتها، ويعمل على صيانة عروبة فلسطين
وتحريرها. (حصري، عد، ١٥٠، ٢)

حزبية دينية

- إن الحزبية الدينية آخذة في الإنهيار تحت
مطارق النهضة القومية الإجتماعية، وإن أبناء
الامة من جميع الملل، أصبحوا يدركون أن
الشعوذة السياسية، طائفية كانت أو نايبورجعية
لا تحلّ مشاكل الشعب الإقتصادية -
الإجتماعية. إن الشعب قد استفاق،
واضطرت التشكيلات الطائفية عينها إلى بثّ
مبادئ الإصلاح القومي الإجتماعي في
أوساطها، وإلى الدعوة في قومياتها الطائفية
إلى اللاتائفية. (سعادة، مم، ٢٠٠، ٤)

حزن

- أرى (مصطفى عبد الرازق) في الحزن معنى من
معاني الإحساس اللطيف الذاهب في أعماق
النفس حيث لا يبلغ السرور، أرى الحزن كملاً
لأنه يصرف النفس عن المظاهر الملهية الطائشة
إلى العواطف الرزينة المحكمة. (مرازق، ما،
٣٤٠، ٢)

- الحزن غشية من الشعور بالألم تسير في العصب
الحساس بنوع من الحذر مريح على ما فيه من
لذعات موجعة، وأهل الحزن هم أولئك الذين
خلصت قلوبهم من كل شوب لأنها محصت
بنار الجوى فعادت جوهرًا مصفى. (مرازق،
ما، ٣٤٠، ٥)

- الحزن أدخل في باب العواطف من السرور،
ومظاهر أغنى بمعاني الجمال من مظاهر هذا.
وإذا أعجبك الفم اللطيف بسامًا تلمح ثناياه
الغرّ من بين شفيتين غضتين كأنهما وردة فتق
الربيع عنها غلافها سحرًا. فأين ذلك من عينين

ساجيتين في نظراتهما الرهيبية المشتعلة مزيج
من حنان وعذاب. (مرازق، ما، ٣٤٠، ٨)

- الحزن شغل الروح، فالذين لا يعرفون الحزن
أرواحهم هواء والحزن خير كله لأنه توأم الحب
ومصدر الرحمة والإحسان. (مرازق، ما،
٣٤٠، ١٢)

- كل شعور يتغلغل في النفس يصل إلى موطن
الحزن حتى لكأن الحزن هو كمال الشعور،
وإن نشوة الطرب القوي لكصرعة الألم القوي.
ومن لم يذق طعم الحزن فهو لم يذق شعورًا
قويًا. (مرازق، ما، ٣٤٠، ١٤)

- أما الحزن ففي أعماق الفؤاد مسكنه وفي جميع
أجزائه أثره. وهو سكون يرقى بالنفس إلى عالم
السكون عالم الإلهام والجمال. ولقد كان
وحي النبوة كثيرًا ما يأتي النبيين في غشية
الحزن ولا يزال خير إلهام الشعراء إلهام
المحزونين. (مرازق، ما، ٣٤١، ٣)

- ما الحزن إلّا ضباب ينبعث من مستنقعات
الخوف والضعف والإلحاد فيغمر النفس
ويُعميها عن كل ما في الحياة من طمأنينة
وقوة وإيمان. (نعيمه، صع، ٣٠٢، ١٣)

- أحبّ (ميخائيل نعيمة) الحزن والحزاني.
فللحزن جلال ليس للفرح. أحبّ الحزن
ناسكًا في القلب، مهيبًا في عزلته، رائعًا في
صمته، وقورًا في خشوعه، وديعًا في كبريائه.
إذا أطلّ على العالم من حدقة العين فكما يطلّ
الفجر على أرض جرّدها الشتاء من حلاها وما
جرّدها من حلاوة الأمل بتجديد نضرتها في
الربيع. وإذا انتشر في أسارير الوجه فكما ينتشر
الحلم اللطيف على وجه طفل في السرير. وإذا
مشى في الأرض فبخفة وجمال كما يمشي ظلّ
سحابة في الصيف. وأحبّ الحزن جليسا

العلم من طريق القراءة حاستي السمع والبصر، بل إن هذا الإنسان نفسه لو قد كُفَّ من أول مولده في محبس لما قدَّر أن دنياه شيء غير ما هو فيه، وما يتَّصل من الأسباب بما هو فيه، ولقد يعمد ذهنه إلى التقصِّي، ولقد يتبسَّطن في القياس، ولقد يذهب في إدراك ما لم يشهد إلى قريب أو إلى بعيد، ولكنه في النهاية لن يقع على جديد لا يتَّصل بمحيطة، ولا يرتبط بأسبابه. (بشري، مخ، ١، ٣٠، ١٤)

- إن الحسنَّ يرتكز مباشرة على الكون، والذكرى يتحقَّق أيضًا بالقدرة المستفادة منه. وما الأشياء إلا لوحات فنية بها يستيقظ المعنى وباستناده عليه يحقِّق مصمِّمه. فإذا كان الرسم وسيلة تحتفظ فيه الأشياء بطبيعتها الخاصة، فإن هذه الوسيلة تستدقُّ في الموسيقى حتى تكاد أن تكون إبداعًا بأجزائها وبمنظومتها. ففي المعرفة العليا يتجلَّى الإلهام ذاته ببهائه. (أرسوزي، مك، ١، ٢١٠، ٢٣)

- إن الحسنَّ يبقى على حدود الحالة والعقل لوحده يثبت الحالة أو ينفيها بما له من الحرية. وهذا ما يجعل اللغات التي يخضع تطوُّرها للتأمل تتحوَّل فيها الكلمات ذات الطابع السلبي إلى معنى إيجابي منحدر من الإمكان إلى الصيرورة ككلمات (irrégulier) و (impossible) مثلاً. وإذا ما انتقلنا من اللغات الأوروبية الحديثة التي يتخلَّلها العقل إلى العربية ذات الطابع البدائي رأينا الكلمات صورًا لا يحتوي كيانها على التناقض من حيث الشكل ولا من حيث المعنى؛ مثلها كمثل كل ظاهرة حياتية. وإنما يبقى النفي أي السلب على حدود الجملة أي على حدود ما يبينه العقل فقط. (أرسوزي، مك، ٣، ٨٠، ٥)

يحدِّثني بهدوء وورصانة في أمور وأمر، ولكنه لا يحدِّثني عن نفسه. فيعظني من حيث لا يقصد الوعظ. ويواسيني وهو بالمواساة أولى. وأحبُّ الحزن بأسطًا كفه للإعطاء لا للاستجداء. متعالياً عن شماتة الشامتين وشفقة المشفقين. لا يحسد ضاحكًا عن ضحكه، أو خالي البال على خلوّ باله. ولا يضيق صدره بالغادين والرائحين في شؤون البطون التي لا تشبع والجيوب التي لا تمتلئ. وأحبُّ الحزن يلتفت مرّة إلى الوراء ومرّات إلى الأمام. فلا يأسف على ما كان. بل يتَّخذ منه درعًا لمجابهة ما سيكون. وأخيرًا أحبُّ الحزن يقطع بالمحزون أبديات ولا نهايات - وذلك في مثل طرفة العين. حتى إذا عاد المحزون إلى نفسه تبخَّر الحزن من قلبه وحلَّت محلّه طمأنينة لا يرقى إلى أعتابها حتى ولا صدى من أصداء الحزن والفرح. (نعيمه، صغ، ٣٧٦، ٢)

- إنما الحزن يحكِّ لمعدن الرجال والشعوب. فالذين حزنهم يصخب ويضجّ، وينتحب ويتفجّع، ويستغيث ويستعطي، ليسوا غير أطفال تروّضهم الحياة على السير في طريقها الشائك، الطويل. ولكنها لا تختارهم للقيادة. (نعيمه، صغ، ٣٨١، ٤)

حسن

- الإنسان مهما يُرزق من شدة العقل ويؤت من قوة الخيال، لا يستطيع أن يتصوَّر شيئًا لم يقع عليه جسّه. وكيف له بهذا والحسن وحده هو السبيل لا سبيل غيره إلى إدراك الإنسان، وإلى إدراك الحيوان. فدنيا الحيوان هي ما يحيط به ويشهده في مضطربه لا أكثر؛ ودنيا الإنسان في الواقع، هي ما يرى وما يسمع، وما يدرك من الحقائق بسائر الحواسِّ الأخرى، وليس يعدو

بالحواس الخمس. وللصور المرتسمة في الحسن المشترك أربع درجات. إحداها - أن تصير مشاهدة في ابتداء ارتسامها من المحسوسات الخارجة؛ ثانیتها - بقاء الإحساس بهذه الصور مع بقاء المحسوسات في الخارج؛ ثالثها - بقاء الإحساس بها بعد زوال المحسوس الخارجي؛ ورابعها - حصول الإحساس بها وإن لم يوجد المحسوس في الخارج البتة. (مرازيق، دوا، ٦٦، ١٨)

حسد

- كبار النفوس لا يحسدون. لأن الحسد من صغر النفس، وضعف الإرادة، ولؤم الطبع. والعظيم الأبي قد بعدت المساوف بينه وبين هذه الأخلاق الوضيعة. (غلاييني، عن، ٨٧، ٢)

- عند التحليل الدقيق، تبدو آفة الحسد أقرب الآفات إلى القول بالصدفة والحظ. فالحسد نوعان: نوع إيجابي بناء، ونوع سلبي هدام. أما الحسد الإيجابي فيحفظ الحاسد على مزيد من الجهد، وهو بذلك أقرب إلى الاقتداء منه إلى الحسد بمعناه الأصلي. فالمقتدي يحب والمقتدى به، ولذلك يريد أن يتمثل به، والمقتدى به هو في منزلة البطل عند المقتدي، وما كان هذا الأخير ليرغب في انهيار الأول أو فنائه إطلاقاً. بل أنه، بخلاف ذلك، يرغب في قربه صفة ووجوداً. لذلك، فإنه بمقدار ما تغلب على الحسد روح الاقتداء المحب، بمقدار ما يصعب أن نسميه حسداً. غير أن الخط الفاصل بين هذين النوعين من الحسد، قد يكون من الدقة والرهافة بحيث إنك لا تشعر، في بعض الحالات بالتخصيص، هل

- الحسن ينصب على موضوعه، بمعزل عن الموضوعات الأخرى، ويحيطه بكل عنايته، ويستنفده حتى النهاية. قصير المدى. قصير النفس. لا يقوى على التشعب. ولا يستطيع أن يشمل في نظرتة، حيثما يقع يفعل. وإذا كنا نريد أن نتمثل حساً خالصاً فما لنا إلا أن نتصور الحيوان. هذا المخلوق حسن خالص. لذا يعيش فقط في الحاضر. ينصب إطلاقاً على الموضوع الذي يرضي حسه. أما الهوامش أو ربط هذا الموضوع بغيره فإنه لا يقوى عليه البتة. الواقع أن التجربة الحسية مشوشة غامضة محدودة في الزمان والمكان. لكل تجربة زمانها ومكانها. أي نطاقها الخاص وكيانها الخاص. إنها عالم في حد ذاتها لا علاقة لها بسواها كأنها معلبة في صندوق. لذا هي لا تقوم على ناموس منظم. هذا هو الحسن. (حاج، فغ، ٢٢٠، ١٩)

- يوجد شيء اسمه الحسن. هذا موضوع مُعطى، أو بالأحرى ظهورة معطاة. لها اسمها الذي يعرفه كل إنسان في كل زمان ومكان. إنها في ذاتها واحد، وإلا لما أطلقنا عليها إسماً واحداً، ولما ركزناها في عقلنا وتكلمنا عنها، مع أن مادتها أو محتواها كثيرة... فنحن نرى ونسمع ونشم ونلمس ونذوق، وفي كل فعل من أفعال الحسن هذه يظهر الثالث إياه: الحاسن والمحسوس ومادة المحسوس؛ ثم إن عناصر هذا الثالث يتميز بعضها عن بعضها الآخر كلياً، وكل واحد منها يختلف تمام الاختلاف عما عداه. (مالك، مق، ١٢٧، ١٢)

حسن مشترك

- الحسن المشترك (حسب ابن سينا) هو القوة التي تحصل فيها صور الأمور التي تُحسن

شيء ثابت معين يعرفه كل إنسان. وقد ميزنا بين الحسد بمعناه الأصلي، وبين الإقتداء الحاسد، وقلنا إنَّ الأول سلبي هدام، والآخر إيجابي بناء، وإن الخطَّ الفاصل بين الإثنين قد يكون مرهف الدقة، غير محدد المعالم، في بعض الأحيان، وقد نتجاوزه دون أن ندري.

(مالك، مق، ١٣٦، ٢١)

- الحسد يوجد، ويفعل، في كلِّ زمان ومكان: في الصين، في الهند، في أوروبا، في الشرق الأوسط، وفي كلِّ منطقة أخرى من العالم؛ في مختلف الأزمنة والعصور؛ منذ القدم، وإلى يومنا هذا، وحتى آخر الدهر. فحيث يوجد الإنسان يوجد الحسد. إنه صفة ملازمة للإنسان قائمة بمجرد وجوده. كلُّ هذا نفهمه جيِّداً، ونُقرُّ به، ونعترف، ونعرف أنه الحقيقة. فنحن إذن، عندما نتكلَّم عن الحسد، لا نكون قد تكلمنا عن لاشيء، أو عن شيء غامض أو غير محدد في ذاته، ولا نخلق أو نفرض نحن، كيفياً وبمحض نزوتنا، تحديد معناه أو مادة طبيعته؛ شيء معين، ثابت، محدد، واضح المعالم، موجود، بمعنى خاص من معاني "الوجود"، شيء نستطيع أن ندلُّ عليه وأن نصفه وننقله إلى غيرنا، وأن نمثل أمامه.

(مالك، مق، ١٤٠، ٨)

حسنة النكبات

- من حسنة النكبات - جماعية كانت أو فردية - إنها توقظ الضمائر، وتثير التعاطف بين الناس. وعلى الأخص في هذه الأيام التي تصرمت فيها المسافات، وتقاربت آذان الأمم وشفاهها فلا تكاد صرخة تنطلق من أي بقعة من بقاع الأرض حتى يسمعها الناس في جميع البقاع. (نعيمه، در، ٨٢، ١١)

أنت ما تزال في هذا الجانب من الخطِّ الفاصل، أم أنك إنتقلت إلى الجانب الآخر. فلولا الحذر الشديد المقيم، ولولا نعمة رضية وتذكير لطيف يتدفقان من الملاء الأعلى، لانتقلت النفس البشرية المسكينة، في أي لحظة، من حالة الخير إلى حالة الشر، من نزوعها الكياني باتجاه الوجود إلى نزوع كياني باتجاه العدم. وأما الحسد السلبي الهدام - وهو الحسد بمعناه الأصلي - فيتأكل نفس الحاسد بحيث يدفعه، بالفكر وبالفعل، إلى محاولة إزالة المحسود. لأنَّ النفس البشرية غريبة رهيبة، مطبوعة في الأساس على الشر، أو على الميل إليه، ولا يُشبهها عن ذلك إلا المستعان الأعلى. والذي لا يعرف هذه الحقيقة عن نفسه، ولا يقرُّ بها، فهو إما جاهل أو منافق. ثم إنه كثيراً ما يختلط الحسدان، الإيجابي والسلبي، بحيث يصعب إلى حدٍّ بعيد تمييز كل منهما في النفس الواحدة أو تقديره. ولذلك فإن الدأب على تطهير النفس باستمرار ضرورة متحتمة. (مالك، مق، ٤٤، ٣)

- الحسد إذن، هو آتاه شخصي كياني إلى الفناء. الحسد هو عدم القدرة على المشول الشاكر المحبِّ المُعجب أمام الموجود. الحسد إفناء للنفس الحاسدة وللموجود المحسود في آن معاً. (مالك، مق، ٤٦، ١٨)

- يوجد شيء اسمه الحسد. هذا موضوع مُعطى، أو بالأحرى ظهورة معطاة. لها اسمها الذي يعرفه كل إنسان في كل زمان ومكان. إنها في ذاتها واحد، وإلا لما أطلقنا عليها اسماً واحداً، ولما ركزناها في عقلنا وتكلمنا عنها، مع أن مادتها أو محتواها كثرة. . . الحسد

وأنتم خالدون لا بما تبون وتسلون بل بما
تطمحون إليه من معرفة وحرية وانعتاق من
الحصون'. (نعيمه، در، ٨٣، ١٩)

- حسنة أخرى أودّ تسجيلها للنكبات - ولعلها
الأهم. وهي أن النكبات، إذا نحن أحسنّا
فهمها، تدلنا بوضوح ما بعده وضوح على أن
للإنسان غرضًا من وجوده على الأرض غير
استثمار الأرض. ألا وهو استثمار القوى
الكامنة فيه استثمارًا يجعله سيّد الأرض، عساه
أن يقفز منها إلى السماء. وإلا لما دام صراعه
المير مع الأرض ملايين السنين، ولا ابتلغته
الأرض من زمان. (نعيمه، در، ٨٤، ٤)

- من شأن النكبات أن تشحذ القوى الكامنة في
الإنسان، وأن تهديه إلى أنصاره في صراعه مع
الأرض. فلا بدّ لكلّ مصارع من أنصار
وأخصام. ومن هم أنصار الإنسان غير إخوانه
من الناس؟ ومن هم أخصامه غير العناصر التي
تتحكّم فيه وتسلبه الكثير من ثمرات جهاده في
مثل رقّة الطرف؟ أفليس من الجنون المطبق أن
ينصر الإنسان أخصامه على أعوانه؟ (نعيمه،
در، ٨٤، ١٠)

حسود

- الحسود يكون ضيق العطن، منقبض الصدر،
مضطرب الفكر. إن رأى ذا نعمة، أو شاهد
أحدًا نال في الناس مقامًا رفيعًا هو أهل له،
تمنى لو تُحوّل تلك النعمة إليه، ويكون ذلك
المقام طوع يديه. ولو نال الشقاء من
أصحابها مناله. (غلاييني، عن، ٨٧، ٨)

حسينيات جبل عامل

- حسينيات جبل عامل: جمع حسينية وهي بمثابة
نكية منسوبة إلى الإمام الحسين السبط الشهيد

- من حسنات النكبات أنّها تستفزّ همّة الإنسان
لاقتفاء شروورها، وتدفعه على التفتيش عن
أسبابها. ولعلّه، لو أحسن البحث، لأيقن أن
له ضلعًا وبدًا في كلّ ما يأتيه من داخل نفسه
وخارجها. فليس من المعقول أن تقوم صلة،
مهما يكن نوعها، بين إنسان وإنسان، أو بين
شيء وإنسان، أو بين شيء وشيء إلا إذا كان
في الإثنين دواع ظاهرة أو خفية تمهد لقيام تلك
الصلة. وإذ ذاك فمن الخير للمنكوب أن يبحث
في نفسه عن سبب نكبته قبل أن يبحث في البحر
واليابسة والفضاء، أو في ما يدعونه القدر
والقضاء. (نعيمه، در، ٨٣، ٥)

- من حسنات النكبات كذلك أنّها تمحو الفوارق
بين الناس. فلا أسود وأبيض، أو أصفر
وأحمر. ولا بوذي ومسيحيّ ومسلم، أو مؤمن
وملحد. ولا قويّ وضعيف، حاكم ومحكوم،
وسيدّ وعبد، وشريف ومنبوذ. بل الكلّ سواء
في شرع الصاعقة والإعصار، والبركان
والزلازل، والوباء والطوفان. ولو عقل الناس
من تلقائهم لما كانوا في حاجة إلى الكوارث
تلقّي عليهم دروسًا قاسية في المساواة.
(نعيمه، در، ٨٣، ١٣)

- من حسنات النكبات أنّها تعبت بجميع حصون
الناس من ممتلكات ومراتب وسلطات كما
يعبت الولد ببرج من الرمل أو قصر من الورق.
فكأنها بذلك تقول للناس: 'ما بمثل هذه
الحصون يليق بالإنسان أن يتحصّن. فهي
للفناء، وهو للبقاء. كلوا، واشربوا، وانسجوا
الملابس، وابنوا المساكن، وتزاوجوا
وتناسلوا. ولكن حذار أن تحصروا أرواحكم
في هذه كلّها، أو في أيّ منها. فأنتم أقوياء لا
بما تأكلون وتشربون وتلبسون. بل بما تحبّون.

معاً فيتألف منها معنى الحضارة. ففي الناس طوائف تعيش في الغابات بعيدة عن الحضارة. وبدو الصحراء ليسوا متحضرين إلا بمقدار ما اكتسبوه من المتحضرين من لباس يلبسونه أو ثقافة بسيطة قد تلقنوها منهم في تدجين حيوان أو الإيمان بآله أو معرفة شيء عن الكواكب. فنحن نفهم من معنى الحضارة ناساً يعيشون معاً في مقام لا يرحلون عنه لهم صناعة أو زراعة يرتزقون منها ولهم نظام اجتماعي ونظام حكومي، ولهم شيء من ثقافة الدين أو العلم قلت أو كثرت. (موسى، نت، ٢١٨، ٢)

- إن الحضارة تعيق تطوّر جسم الإنسان وعقله بعض الإعاقة. (موسى، نت، ٢٤٣، ١٧)

- هنالك معيان للحضارة. فاما الأول فهو أن يكون لنا نصيبنا المتميز البارز في بناء هذه الحضارة، وزينا الذاتي المستمد في أصوله مما عندنا، المنتفع في تفريعاته وتطبيقاته بكل ما أفادته الإنسانية من التجارب. وأما الثاني فهو أن نأخذ القوالب الجاهزة، والسمات الظاهرة، وأن ننقل نقلاً كل ما نراه بلا روية ولا تفكير ولا تعقيب. المعنى الأول يفهمه الآدميون، والمعنى الثاني تفهمه القروء، وأخشى ما أخشاه لأن لا نكون قد فهمنا إلا هذا المعنى الأخير. (قطب، ما، ٣٦، ١١)

- إن الحضارة على صورة الحياة، التي هي تجليها، تمسّ الضرورة بانحدارها نحو الطبيعة، فتلتقي عند غاية انحدارها بالمساواة الرياضية، وتصبو نحو الملاء الأعلى، فتدرك الآيات الفنية الأخلاقية. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٩، ١٩)

- للحضارة وجهتان: المدنية والثقافة. أما الوجهة الأولى فتشمل الأدوات على اختلافها

لأنها تُبنى لإقامة عزائه فيها، وأصل الحسينيات من الإيرانيين والهنود بنوها في بلادهم وبنوها في العراق أيضاً، ووقفوا لها الأوقاف وجعلوا لكل منها ناظرًا وقوامًا. (مأمين، خجج، ١٨١، ١)

حصر القوى

- الحكمة كل الحكمة في الحياة هي أن نحصر قوانا في منطقة صغيرة لأننا لا نستطيع أن نبحث في كل فن ومطلب، ولا أن نتاجر في جميع السلع. إن الضرر كل الضرر هو في تفريق قوانا حتى نضعف فتموت ولا نوّدي عملاً على حقّه. فمن يتطلّب في حياته شيئاً واحداً لا يتعدّاه إلى سواه يقدر أن ينجزه قبل أن ينقطع حبل حياته، وأما من يطلب كل شيء فلا يحصد من الآمال التي يزرعها هنا وهناك إلا حسرات عميقة. فالذي يقضي به الوقت الحاضر هو أن يعمل الإنسان عملاً واحداً بملء قواه، لا أن يتحوّل إلى أعمال عديدة فيعملها كيفما اتفق له عملها أي بدون اتقان. (عبود، سم، ١٢٤، ٣)

حضارات

- الواقع أننا عندما نسائل التاريخ، نجد أن الحضارات قد تشكّلت ضمن ظروف هيمنت عليها فكرة الخلاص، وسيطرت على وعي الإنسان حتى غيّرت اتجاهه. وهذه الفكرة لا تشكّل صياغتها، ولا تصبح حاسمة إلا أمام خطر مرعب. (نبي، قك، ٥٨، ٥)

- إن الحضارات لا تختفي بل تنتقل. (حكيم، فف، ٣٨٧، ٢٠)

حضارة

- تطلق الحضارة على جملة معانٍ خاصة تجتمع

الأخيرة لا تتفق مع واقع التاريخ دون قيد أو شرط، لأن العملية لا تنتج تلقائياً كلما اجتمع الإنسان والتراب والوقت. إذ نرى في تاريخ الشعب الواحد فترات خالية من الحضارة، لأن الشعب لم يدخل في عملية التحضير، بل خرج منها في ظروف معينة، يقع فيه الأفول. إن المعادلة التي انتهينا إليها ليست صحيحة إلا بشروط بينها التاريخ، لأنه هو مختبر التجارب والعمليات الاجتماعية. (نبي، تأ، ٢٠٠، ٦)

- إن المقياس العام في عملية الحضارة هو أن: "الحضارة هي التي تلد منتجاتها" وسيكون من السخف والسخرية حتماً أن نعكس هذه القاعدة، حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها. (نبي، شن، ٦١، ١٢)

- إن الحضارة مجموعة من العلاقات بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها؛ فعندما نشترى منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها. (نبي، شن، ٦٢، ١٩)

- الحضارة لا تنبعث - كما هو ملاحظ - إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحت في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية. فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجاً، أو هي - على الأقل - تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام، فكأنما قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية، أو

في النوع والدرجة، من المقعد إلى الطيارة، ومن البريد إلى الهاتف. وكلمة "مدنية" نفسها تدلّ بأرومتها اللغوية "مد" على التبسط في المعيشة، على الرفاهية. وكان صنم "مدان" في الجاهلية يرمز إلى المدنية. وأما الوجهة الثانية، التي هي الثقافة، ففرضها إفصاح الإنسان عن إنسانيته إفصاحاً يتحوّل به من "شخص" منساق بالغرائر والتقاليد إلى "ذات" على مستوى الحرية. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠١، ٢)

- نعود إلى كلمة "حضارة" ونسأل هل تتضمن معنى المدنية والثقافة معاً؟ "حضر، حضارة": أقام الحضرة (القرى والأرياف والمنازل)، والحضري خلاف البدوي. ومن جهة أخرى إن كلمة "حض" التي هي أرومة "حضر" تعني معنى الاستثارة. وإذن فالحضارة استقرار يساعد على إذكاء الحياة وإنمائها. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠٢، ١٠)

- هل تنفصل وجهتا الحضارة: المدنية والثقافة؟ ألا تمثل كل منهما قطبي الإنسان؟ وبتعبير آخر ألا تنمو الإنسانية بنمو الفسحة والعمق متناسبين معاً؟ (أرسوزي، مك ٢، ٤٠٢، ٢١)

- إن الحضارة ليست، أساساً، تكديس متوجات حضارية بل هي بناء مركّب اجتماعي يشمل ثلاثة عناصر فقط (إنسان، تراب، وقت)، مهما كانت درجة تعقيدها كحضارة القرن العشرين. ثم إنها تزيل عن موضوع بناء هذا المركّب الشبهات التي تعلق به من حيث الإمكانيات، إذ نرى أن هذه الإمكانيات بالنسبة لأي شعب محفوظة في رصيد الطبيعة، لا في رصيد البنك، يعني أن إمكانيات الشعوب تتساوى في أصلها. ولكن المعادلة التي كتبناها في صورتها

التي كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحه الجماع. وقبل بدء دورة من الدورات أو عند بدايتها يكون الإنسان يكون قد تفسخ حضارياً وسلبت مه الحضارة تماماً. فيدخل في عهد ما بعد الحضارة. (نبي، شن، ١٠٤، ١٣)

- ما هي الحضارة؟ ونحن عندما نضع هذا السؤال، ربّما خامرت ذهننا اهتمامات مختلفة قد يكون من بينها اهتمام المختصّ في علم الإنسان (Anthropologie)، الذي يمثل لديه كل شكل من أشكال التنظيم للحياة البشرية، في أيّ مجتمع من المجتمعات النامية أو المتخلفة، نوعاً معيّناً من الحضارة. وهذا الاستعمال لاصطلاح الحضارة، أوسع بكثير من نطاق الموضوع الذي نهتمُّ به، لا سيّما في بلاد منهمكة - علي وجه الدقة - في النضال ضدّ مصاعب التخلف. فإذا كان شكل الحياة الذي ورثته هذه البلاد عن عهد القابلية للاستعمار، والاستعمار يُمثل حضارة، فإن السؤال الذي طرحناه سابقاً يصبح سؤالاً زائداً وبلا طائل. (نبي، قك، ٣٥، ٥)

- الحضارة هي التي تمنح إذن للمجتمع مع هذه القدرة الاقتصادية التي تميّزه بخاصيتها كمجتمع نام، إرادة استخدام هذه القدرة في حلّ جميع المشاكل، وخاصة المشاكل التي تواجه المجتمع المتخلف بمدى أشدّ من القسوة. كما أن الحضارة هي التي تشكّل هذه القدرة وهذه الإرادة اللتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع النامي، داخل المساحة الخاصة به، في إشعاعه الثقافي، والاقتصادي وحتى في توسّعه السياسي أو الإمبريالي كذلك. (نبي، قك، ٤٣، ٦)

بعيداً عن حقبته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته، وتتفاعل معها. ومن هنا يستطيع المؤمن إدراك الحقيقة الساطعة التي يفسرها التاريخ، في الفقرة التي وردت في أحد الكتب المنزلة القديمة: 'في البدء كانت الروح'. (نبي، شن، ٧٥، ٢)

- أوج أي حضارة - وأعني به ازدهار العلوم والفنون فيها - يلتقي من وجهة نظر 'علم العلل' البحث مع بدء مرض اجتماعي معيّن لمّا يجتذب انتباه المؤرّخين وعلماء الاجتماع بعد. لأن آثاره المحسوسة لا تزال بعيدة. وبهذا تواصل الغريزة المكبوحه الجماع بيد الفكرة الدينية سعيها إلى الانطلاق والتحرّر وتستعيد الطبيعة غلبتها على الفرد وعلى المجتمع شيئاً فشيئاً. وعندما يبلغ هذا التحرّر تمامه، يبدأ الطور الثالث من أطوار الحضارة. طور الغريزة التي تكشف عن وجهها تماماً. وهنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية التي تصبح عاجزة عن القيام بمهمتها تماماً في مجتمع منحلّ يكون قد دخل نهائياً في ليل التاريخ وبذلك تتمّ دورة في الحضارة. وهكذا نكون في هذا الطور إزاء علم بعثته الدوافع النامية عن الفكرة الدينية، وأشرقت به أنواع الحضارة غير أنه إذا انتهت دورتها فقد جرفته الفوضى واستحال إلى عدم، أو إلى علم إنتفاعي يعيش أصحابه على حساب الجهل المنتشر. فدورة الحضارة إذن تتمّ على هذا المنوال، إذ تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معيّنة، أو 'عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معيّن' (Ethos) على حدّ قول 'كيسر لنج'؛ كما أنها تنتهي حينما تفقد الروح نهائياً الهيمنة

- الحضارة يجب أن تحدّد من وجهة نظر وظيفيّة: فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معيّن أن يقدم لكل فرد من أفرادها، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه. فالمدرسة، والمعمل، والمستشفى، ونظام شبكة المواصلات، والأمن في جميع صورته عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد، تمثل جميعها أشكالاً مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضّر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه. (نبي، فك، ٤٣، ١٤)
- الحضارة حينما تكون في حالة شتية أو تمثّل على صورة سائبة، لا تمثل حضارة، ولكن ركائماً مكدّساً من الأشياء المشتتة، الفاقدة للتألف في قليل أو كثير، حتى يمكن أن نتمثلها في صورة متحف من الطّرف المستغربة والمثيرة للاستطلاع، أو سوق للسّلع الزهيدة القيمة والبضائع الكاسدة البائرة. (نبي، فك، ٥٧، ٥)
- الحضارة ليست كلّ شكل من أشكال التّظيم للحياة البشرية، في أيّ مجتمع كان، ولكنها شكل نوعي خاص بالمجتمعات النامية، بحيث يجد هذا الشكل نوعيته في استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معيّنة ليس المجتمع المتخلف في حالة تكيف معها لا من حيث رغبته، ولا من حيث قدرته أو بعبارة أخرى: لا من حيث أفكاره، ولا من حيث وسائله. (نبي، فك، ٦٧، ٧)
- ليس من التّطرف في شيء القول بصفة عامة أن الحضارة تنتهي عندما تفقد في شعورها معنى الإنسان. (نبي، فك، ١٦٤، ٦)
- إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التّحضّر الدفعة التي تدخل به التاريخ. ويبنى هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته. إنّه يتجذّر في محيط ثقافي أصليّ يحدّد سائر خصائصه التي تميّزه عن الثقافات والحضارات الأخرى. (نبي، مأ، ٤١، ٧)
- يمكن تعريف الحضارة في الواقع بأنها جملة العوامل المعنويّة والماديّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكلّ عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوّره. فالفرد يحقّق ذاته بفضل إرادة وقدرة ليستا نابعتين منه، بل ولا تستطيعان ذلك، وإنما تنبعان من المجتمع الذي هو جزء منه. (نبي، مأ، ٤٢، ٩)
- إن الطبيعة توجد النوع، ولكن التاريخ يصنع المجتمع. وهدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التّقدّم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية، هو ما نطلق عليه إسم الحضارة. (نبي، مم، ١٩، ٤)
- هذا الاستعداد في العالم الإسلامي لجمع منتجات مستعارة يدلّنا على ما تتسم به الحركة الحديثة من طابع بدائي، إذ ليست الحضارة تكديساً للمنتجات، بل هي بناء وهندسة. فلو أننا قصّرنا نظرنا على عناصر الحضارة ومنتجاتها فلن نرى حتماً بناء المجتمع الغربي؛ لن ندرك ما ترمز إليه تلك الفضائل الدائمة المتجسّدة في العامل، والفنّان، والعالم، والفلاح البسيط، على سواء، بل سنخضع بما تدلّ عليه أشكالها المؤقتة كالطائرة والمصرف. وليس في بناء العالم الإسلامي شيء يمكن إدراكه بوضوح، فالناس هنا أو

مؤثرة فيها، على تفاعل خصب وتبادل حرّ شريف. (سركيس، غا، ٢١، ١٣)

حضارة إسلامية

- تقوم الحضارة الإسلامية على أساس هو النقيض من أساس الحضارة الغربية. فهي تقوم على أساس روحي يدعو الإنسان إلى حسن إدراك صلته بالوجود ومكانه منه قبل كل شيء. فإذا بلغ من هذا الإدراك حدّ الإيمان، دعاه إيمانه إلى إدامة تهذيب نفسه وتطهير فؤاده، وإلى تغذية قلبه وعقله بالمبادئ السامية: مبادئ الإباء والأنفة والأخوة والمحبة والبرّ والتقوى. وعلى أساس هذه المبادئ ينظّم الإنسان حياته الاقتصادية. هذا التدرّج هو أساس الحضارة الإسلامية كما نزل بها الوحي على محمد. فهي حضارة روحية أولاً. والنظام الروحي فيها هو أساس النظام التهذيبي وأساس قواعد الخلق. والمبادئ الخلقية هي أساس النظام الاقتصادي؛ فلا يجوز أن يضحى بشيء من مبادئ الخلق في سبيل التنظيم الاقتصادي. (هيكل، حم، ٥٠١، ٢٢)

- نشأت الحضارة الإسلامية في الرقعة الوسطى من القارات الثلاث التي تألف منها العالم القديم، فبعد أن كانت هذه الرقعة حاجزاً فاصلاً بين حضارات المشرق والمغرب جاشت فيها الحياة فأصبحت كالعروق الحية التي تنقل الدم في بنية واحدة، ولم يكن في المغرب شيء يعطيه في ذلك العصر ولكنه أخذ من المشرق كل ما عرفه وأحسن الحاجة إليه. (عقاد، دم، ١٨٠، ٦)

- أول أثر، بل أكبر أثر، لحضارة الإسلام في الحضارات السابقة لها هو أنها جمعتها

هناك يأخذون بناصية ما يبدو لهم أكثر سهولة ويسراً. (نبي، وعا، ٧٤، ١٨)

- الحضارة هي حيث يُقرُّ بالبداهيات وتُفترض ولا يناقش فيها. (مالك، مق، ٣٦٩، ١٢)

- النظرة الموضوعية للحضارة تتراوح بين رأي ابن خلدون واشبنجلر أو رأي سوروكين وتوينبي في قدر الحضارة. فللحضارة في رأي الأولين حياة كحياة الإنسان. فهي تنشأ وتعيش لفترة ما ثم تموت. فإذا جاء أجلها ماتت ككل عضوي، كما نشأت أول الأمر ككل عضوي. وإذا صحّت هذه النظرة، فإننا لا نكون أكثر من شهود للحضارة الإسلامية، وهي في النزاع الأخير من احتضارها الحتمي. وأما سوروكين وتوينبي، فإنهما يميّزان بين إطار الحضارة الاعتقادي وبنيتها المادية. والإطار الاعتقادي قابل للتجديد، مهما كان التغير البنوي الذي تتعرض له. والمهم هو أن يعي أبناء الحضارة حاجة إطارها الاعتقادي إلى التجديد، وأن تتوفر لها نخبة خلّاقة تستطيع إحداث هذا التجديد. وهذا الوعي ممكن اليوم في ظلّ الحضارة الحديثة، أكثر مما كان في ظلّ أية حضارة أخرى في الماضي، بسبب التواصل الفكري والتفاعل المادي بين جميع المجتمعات. ولذلك تستطيع الحضارة أن تنهل من ينابيعها هي، وينابيع الآخرين الروحية والفكرية، دققاً جديداً يساعدها على تجديد إطارها الاعتقادي، وتغيير وجهتها الروحية، وإحياء طاقتها الخلّاقة. (صعب، أت، ١٨، ١٨)

- الحضارة تأتي قبل السياسة وترجّحها، لأنها مجموع قيم وصلت إلينا عابرة الأبحر والأقطار، متأثرة بحكمة الأمم وتجرباتها،

أن تختلف أشكالها، لا بد أن تختلف لتضمن المرونة الكافية لدخول كافة البيئات والمستويات في الإطار الإسلامي، والتكيف بالقيم والمقومات الإسلامية. وهذه المرونة - في الأشكال الخارجية للحضارة - ليست مفروضة على العقيدة الإسلامية التي تنبثق منها تلك الحضارة إنما هي من طبيعتها. ولكن المرونة ليست هي التميع، والفرق بينهما بعيد جداً. (قطب، مط، ١٢١، ١)

- إن الحضارة الإسلامية قد خرجت من عمق النفوس، كقوة دافعة، إلى سطح الأرض تنتشر أفقياً من شاطئ الأطلنطي إلى حدود الصين. وهكذا وجدنا الحضارة الإسلامية تتوسع وتنتشر فوق الأرض، تتغلب أولاً على جاذبيتها بما تبقى لديها من مخزون روحي، حتى إذا ما وهنت فيها قوى الروح، وجدناها تخلد إلى الأرض شيئاً فشيئاً. وقد بدأ العلم في تلك الحقبة ينتشر بفضل أساتذة سطعت أسماؤهم في جو المعرفة، كالفارابي، وابن سينا، وأبي الوفاء، وابن رشد... إلى ابن خلدون الذي أضاءت عبقريته غروب الحضارة الإسلامية في نهايتها. (نبي، شن، ٧٨، ٨)

- من المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلامية فلا بد من أن يدخل في أطرافها بالضرورة عاملان هما: الفكرة الإسلامية التي هي أصل الأطراد نفسه، والإنسان المسلم الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة. وعليه فإنه مما ينسجم وطبيعة الأشياء حينما ندرس تطور هذه الحضارة، أن ندرس من حيث الأساس العلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها. وإذن فكل القيم النفسية - الزمنية التي تميز مستوى حضارة ما في وقت معين، ليست إلا الترجمة التاريخية

ووصلت بينها وجعلتها أمانة إنسانية واحدة ثم أدت هذه الأمانة أحسن أدائها... لكن الحضارة الإسلامية لم تهدم شيئاً كان قائماً يوم ظهورها، بل أعادت إلى البناء ما تداعى وتهدم ثم زادت عليه، فاستقام علم الإنسان في طريقه غير مقتضب ولا معطل ولا محتاج إلى جهد في الاستعادة والتجديد. (عقاد، دم، ١٨٠، ٢٠)

- لم تصل الحضارة الإسلامية إلى أمة شرقية ثم تركتها بغير أثر محمود في أطوارها وعاداتها، فكانت شريعة المساواة درساً مهذباً لشرائع الطبقات في البلاد الهندية، وكانت القدوة بالرّحّالين والتجار من المسلمين تبشيراً سمحاً لأجيال الهند والملايا والصين التي يبلغ أعقابها اليوم مئتي مليون من النفوس، ولم يحدث مثل هذا لغير الدعوة الإسلامية مع بذل الجهود في التبشير والاستعمار. (عقاد، دم، ١٨١، ١٥)

- الحضارة الإسلامية يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة في تركيبها المادي والتشكيلي، ولكن الأصول والقيم التي تقوم عليها ثابتة، لأنها هي مقومات هذه الحضارة: العبودية لله وحده، والتجمع على أصرة العقيدة فيه، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة، وسيادة القيم الإنسانية التي تنمي إنسانية الإنسان لا حيوانيته، وحرمة الأسرة. والخلافة في الأرض على عهد الله وشرطه، وتحكيم منهج الله وشريعته وحده في شؤون هذه الخلافة. (قطب، مط، ١٢٠، ٢٠)

- إن "أشكال" الحضارة الإسلامية التي تقوم على هذه الأسس الثابتة، تتأثر بدرجة التقدم الصناعي والاقتصادي والعلمي، لأنها تستخدم الموجود منها فعلاً في كل بيئة. ومن ثم لا بد

الحقيقة - ولا كرامة للإنسان - ممثلاً في كل فرد من أفرادهِ - في مجتمع بعضه أرباب يشرعون وبعضه عبيد يطيعون. (قطب، مط، ١٠٨، ٢)

حضارة أوروبية

- حضارة أوروبا هي حضارة القلق والتوتر وأمراض النفس التي لا تحصى. ولكنها أيضاً حضارة الاستطلاع والاستقلال والديموقراطية والعلم والاختراع، أي حضارة المصانع، وليست حضارة المزارع. (موسى، مهن، ١١٣، ٣)

- الحضارة الأوروبية في الحقيقة لم تخلق بيديها خلقاً كل هذه القوالب المعروفة في آدابها وفنونها، ولا كل هذه النظريات الشائعة في فلسفتها وعلمها. فإن كثيراً من هذه القوالب والنظريات مأخوذ عن الشرق في حالته الأولية. ولكن الأوروبيين زادوا عليه وأضافوا إليه وأخرجوه مهوراً بامضائهم ومطلباً بشخصيتهم. وهذا في الواقع عمل كل حضارة من الحضارات. ولا نستثنى من ذلك الحضارة الإسلامية نفسها في عصورها الزاهرة، فما هي إلا جماع أفكار وثقافات وحضارات أمم مختلفة صبها الإسلام في قلبه وجعل منها لونا خاصاً. (حكيم، تش، ١٢٢، ٢)

حضارة أوروبية حديثة

- إن الحضارة الأوروبية الحاضرة هي حضارة العلم الذي ينهض على التجربة. وقوة أوروبا هي قوة الصناعة التي تنهض على العلم. (موسى، مهن، ٣٣، ٩)

- إن الحضارة الأوروبية الحديثة لم تكن لترى ما

لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كإسلام مثلاً، والفرد الذي يمثل بالنسبة إليها السند المحسوس. وهو هنا المسلم. (نبي، شن، ١٠٠، ٥)

- الحضارة الإسلامية قد فقدت تعادلها يوم فاتها أن ترعى سلامة هذه العلاقة بين العلم والضمير، بين العناصر المادية والوجود الروحي، فغرقت في هاوية الصوفية الخالصة، في فوضى المرابطين التي سببت سقوطها. وما نحن اليوم نشهد تجربة أخرى تنتهي إلى اختلال آخر: فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية. (نبي، وعاء، ١٩٢، ١)

حضارة الأغرريق

- حضارة واحدة قيل إنها استطاعت في وقت ما هذا المزج بين الروح والمادة وهذا الاتزان بين عنصري الوجود، تلك حضارة الأغرريق. نعم أعود فأردّ إلى أمة الأغرريق اعتبارها، وأعترف أنني عندما وضعتها في كفة المادة كنت متأثراً بعض الشيء بكلام "تين" و"تين" عقل خلّاب لكنه عقل. والعقل وحده بعيد عن فهم الجانب الروحي للمدنيات. (حكيم، تش، ٧١، ٥)

حضارة إنسانية

- حين تكون الحاكمة العليا في مجتمع لله وحده - متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية - تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرّر فيها البشر تحرراً كاملاً وحقيقاً من العبودية للبشر. وتكون هذه هي "الحضارة الإنسانية" لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد من المجتمع. ولا حرية - في

- تُرى ما هو قوام الحضارة التي أخذت تغمرنا بمتوجها وتستدعي اهتمامنا بسياساتها؟ إنها نظرة رحمانية في الوجود، أدرك بها الإنسان نظاماً في الكون وحرية في الوجدان، فأصبحت النفس فيها منظوية على مقوماتها انطواء البدن على الهيكل العظمي الذي تتعین به حدود المعيشة. ولما اتخذت الحضارة الحديثة التجربة مدخلاً في دراسة الطبيعة والإنسانية غدا التقدم نهجها في جميع شؤونها. إن المعرفة المكتسبة تنضم إلى ما قبلها، فتحفز الذهن بهذا الانضمام نحو المستقبل. (أرسوزي، مك ٢، ٣٧، ١٣)

- الحضارة الحديثة تتميز على الخصوص بانسجام العقل مع الطبيعة، بانسجام مبدأ الهوية، وهو قوام المنطق، مع مبدأ عدم التناقض، الذي هو أس الحكمة الطبيعية؛ تتميز بانصهار هذين المبدأين في وحدانية المفهوم الذي يبينه الذهن بنياناً رياضياً. (أرسوزي، مك ٢، ٣٨، ١٩)

- بدأت الحضارة الحديثة بداية كل الأحياء، بدأت بالثورة على القرون الوسطى، على الدير فيها والتكّيّة، على نزعة الدراويش والنشاك إلى الاستسلام والاستكانة. إنها كانت تبغي من ثورتها تحرير الحياة من تقاليد تعوقها عن الانطلاق في بناء عالم تُحقّق فيه مراميها. أخذت الحضارة الحديثة تُحقّق ما يمكن فيها من استعدادات بتجاوب المدنية والثقافة، قطبيها، وبتبادل العلم والصناعة، ركنيها، فتولّف بالعلم بين العقول، وتحرّر به الأذهان من الأوهام، وتحفز الناس بالصناعة إلى استرداد حقوقهم متّحدين. وما إن تحرّرت العقول من وصاية الكنيسة، واستقلّ مصير

تخشاه في أن تستمد أصولها من أسلافها اليونان والرومان، لأنها مع تلك الأصول عند الأسلاف أسرة واحدة تتعدّد صورها مع تعاقب العصور، لكن أساسها واحد. (محمود، قم، ٤٤، ١)

حضارة بابلية

- الحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية في التواريخ. ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التي ازدهرت في أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات البشرية على الإطلاق، ولكنها على الأرجح نزعة من نزعات العنصرية التي تجعل بعض الكتاب الأوربيين يتجاوزون كل حضارة سامية إلى حضارة سابقة لها منسوبة إلى عنصر آخر من العناصر البشرية... ولهذا يبالغون في قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات. (عقاد، أك، ١٠٢، ٢)

حضارة حديثة

- تقوم الحضارة الحديثة على تناقض مقوماتها. فمن جهة تقشع بنظرتها الانبثاقية الأوهام عن الطبيعة، والتقاليد البالية عن الوجدان، ومن جهة أخرى تجعل طابع الحوادث الكونية ذا غلبة على صبوة الشؤون الإنسانية إلى المثل الأعلى. وإلا فكيف التبتت على أعلام الفكر الحديث الكتلة المادية بالكتلة البشرية، فبدت لهم الحوادث الكونية والشؤون الإنسانية تخضع سواسية لقوانين طبيعية حتمية. أو كيف كان جازف هؤلاء بالزعم: "إن الحياة محصلة قوى الطبيعة وإن الإنسانية هي ظلّ البيئة الاقتصادية". (أرسوزي، مك ١، ٢٦٨، ٨)

- أخذت الحضارة الحديثة تحقق ما انطوت عليه فكرتها على مراحل: بدأت بالانقلاب الفكري إذ اكتشف كوبرنيك النظام الشمسي، ثم تلا هذا الانقلاب ثورة السكسون والفرنسيين الاجتماعي، الثورة التي تثبت بها حق الإنسان في تنظيم شؤونه حسب مشيئته، وتكفل هذا التطور أخيراً بقيام الأمم بالمطالبة بحقها في الاستقلال والسيادة. والوجهة الإنسانية لهذه الحضارة قد لُخصت بكلمة مستعارة من اليونانية، ألا وهي الديمقراطية. (أرسوزي، مك ٢، ٤٧، ٢)

- إن مقومات الأمة ليست لوحدها تظهر بمظهر النظام، فكل ما يدركه الإنسان يحمل طابع العناية. وإذا بدت الطبيعة كما تبدو التحفة الفنية لدى مثولها في الذهن فإن بنية الإنسان تضيء طابعها على كل ما يتمثل فيها. وإذا كان للحضارة الحديثة من شأن فهو تحرير العقل مما يلتبس به من طابع شخصي. أفلم تُقَم هذه الحضارة مبدأ إخضاع المحسوس للعقل في دراسة الحوادث؟ بل ألم تُقَم المفهوم المعقول للدنيا مقام الصورة الحسية التي أقرها الرأي العام؟ وإذا توج "نيوتن" نظرية "كوبرنيك" بإقامته نظام الجاذبية العامة مقام الصورة الحسية للدنيا ذات الآفاق المحددة المستديرة، فقد أبلغ الحضارة الحديثة غايتها في هذا الشأن. (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٧، ٩)

- إن الحضارة الحديثة تقوم على الاعتقاد بأن النفس تنطوي على مؤهلات تكفل لصاحبها شروط حياة إنسانية تامة، تنطوي على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة، وعلى وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة. فكما أن العقول تتحد في البديهيات الرياضية، فكذلك القلوب تشترك

الناس عن إرادة الملوك والأمراء حتى انطلق العمل في تطوره متحدياً أغراض الطبقة البورجوازية. وإذا ذلك طفقت الجماهير تهب، بسرعة متزايدة، إلى المساواة والحرية: حرية الأفراد بتعيين مصيرهم، وتساوي الناس في حق تعيين هذا المصير. كانت الجماهير المستيقظة تستهدف من هبتها خلق جو يُحقق فيه أبناء الأمة شخصيتهم على أساس الأخوة. (أرسوزي، مك ٢، ٤٧، ٢)

- إن مثل الحضارة الحديثة كمثال مبدعها الإنسان، فكما تشير أسطورة آدم إلى أن الإنسان كائن بين الأرض والسماء، فهو من أديم الأرض (آدم من الأديم) ويستمد منها قوته (الإدامة) بحيث يصبح من الطبيعة بمثابة البرعم من الشجرة: روحه مستفاضة من الملاء الأعلى وهو على صورة الإله باريها. وكذلك تكشف الحضارة الحديثة عن العقل ناشداً النظام مرجعاً الحوادث إلى منظومة أجزاؤها متلازمة متامة. وإذا قال سبينوزا جملته: "لا يدرك العقل الأشياء إلا من خلال الأبدية"، أبدية التلازم بين الأضلاع والزوايا في المثلث مثلاً، إذا قال عبارته المأثورة هذه كان يلخص وجهة نظر العلم في الحضارة، الوجهة التي تجلّى فيها العقل والكون في انكشافهما، وخضوعها لمبدأ الضرورة. هذا من ناحية، وهي من ناحية ثانية تكشف أيضاً عن الفن والأخلاق في صبوتها إلى الإبداع صبوة متفاوتة بتفاوت مدى الإلهام في التجربة الرحمانية. هكذا تنطوي الحضارة الحديثة على التباين في بنائها، تباين العلم والأخلاق، مقومها، بحيث يزداد تمايز الطبع والإنسانية وضوحاً. (أرسوزي، مك ٢، ٤٩، ٣)

دولها جمهوريات ديموقراطية، وشرائعها مستوحاة من وجدان الأمة؛ جيوشها نظامية تقوم بحماية المجال الحيوي للأمة، تنظيماتها الحزبية تهدف إلى دعم وجهات نظر المواطنين المختلفة في الاجتهاد على خدمة المصلحة العامة، بحيث أن النجاح يقاس بمدى التقدم في الحرية والرفاهية. (أرسوزي، مك ٣، ١١٩، ١٥)

- قد طلعت الحضارة نفسها مطلقاً ميكانيكياً استوت فيه الأفلاك والذرة في الخضوع لقوانين حتمية. أولم تظهر في الحضارة العلاقة بين العقل والطبيعة ثابتة، فما يبنى العقل تحققه التجربة؛ والتجربة معيار لصدق المعرفة. وما مفهوم القانون في هذه الحضارة إذا لم يكن رابطة نسبية بين العلة والمعلول، علاقة يصبح كل تحويل في الأول تحويلاً معادلاً في الآخر؟ أفليس يكمن في هذا المطلق سر الصناعة، سر التدخل في الحوادث الطبيعية وتحويل مجراها بحسب مشيئة الإنسان؟ (أرسوزي، مك ٣، ١٦٧، ٢٢)

- من المعلوم بحكم البداهة أن الحضارة الحديثة قد بدأت بنقطة تحوّل في التاريخ. ونقطة التحوّل هذه هي اكتشاف الطبيعة وجعلها قبة للإنسان. كانت الفكرة المهيمنة على الناس في القرون الوسطى هي أن الدنيا "دار الفناء" مدخل للآخرة "دار القرار"، وكانت رابطة الإيمان أشدّ قوة من غيره، وكانت القوانين أوامر إلهية أو تفسيراً لها. وكان خليفة في الشرق وباباً في الغرب يقيم كل منهما الأحكام باسم الديان. وكان المحاربون يحملون إما شعار الإسلام وإما شعار المسيح. ولكن لما اكتشف كوبرنيخ الأرض كجرم بين الأجرام

في حدس الخير بصورة عامة. وإذا تفاوتت الناس بعضهم عن بعض، فإن هذا التفاوت يكون في الكشف عن أسرار الكون وفي استجلاء الحدس المنطوي عليه الوجدان؛ أي أنه تفاوت في الوضوح فقط. وإلا فبماذا يختلف ذهن العامة عن ذهن نيوتن؟ أفي فهم الأوليات الرياضية، أم في حدس الخير وتمييزه من الشر؟ إن التفاوت هو في مدى ما تلقىه التأمّلات في الحقيقة من شفق لا غير. ولو لم يتساو الناس في حدس الحقيقة لما انتشر العلم في الأوساط، ولا تمّ وضع قاعدة التعليم الإلزامي كدعامة للحياة المعاصرة. (أرسوزي، مك ٣، ١٩، ١٤)

- إذا كانت الحضارة الحديثة قد بدأت باكتشاف القوانين في الطبيعة وتحويل القوانين المكتشفة إلى معادلات رياضية، وإذا كان التقدم، في هذه الحضارة، يقاس بمقياس شمول القانون للحوادث، فهل يلزم من ذلك انحجاب ذي البصيرة عن إدراك الحرية، حرية المرء في تعيين موقفه من الأنام، وحرية الإشراف على مصير الإنسانية؟ ألا تُلزم الفطنة المرء بأن يرتقي بالتأمّل إلى حيث يبدو التناقض في مظاهر الحياة انسجاماً وتآحداً، كتناقض الحرية والضرورة مثلاً. إن المكابرة في الأمر مدعاة لوقوف الذهن موقف الجمود. وهل للإنسان من نموّ وتطور إلا باكتشاف الحقائق؟ (أرسوزي، مك ٣، ٦٠، ٤)

- أما الحضارة الحديثة فهي ذات طابع علمي قوامه المناسبات الثابتة بين الأشياء، وهي ذات نهج تقدّمي شعاره التفاؤل بعهد ذهبي في المستقبل. هذه الحضارة سياستها علمانية، ومهمتها حماية مصالح الوطن والمواطنين

كان الكلمة "، يعني العبقري البطل، إلى تفسير قوامه مبدأ البيئة، وبتعبير آخر مستحدث مبدأ تأثير البيئة في تطوّر الأحياء والمجتمعات، بحيث يقوم الميكانيك مقام العناية. وعندئذ أصبح ديدن العقل الكشف عن المناسبات الثابتة بين الحوادث ثم استخدام هذه المعرفة بالأسباب بغية جعل البيئة طوع مشيئة الإنسان، بدلاً من تقضي حكمه وجود الإنسان. (أرسوزي، مك ٤، ١١٤، ١٢)

- تقوم الحضارة الحديثة على فرضية هي أن المعقول والموجود مظهران لنفس الحقيقة، فما بينه العقل تحقّقه التجربة، والتجربة معيار لصدق المحاكمة. فرضية افترضها الإنسان فتكشّف له الوجود عن بنية رياضي - ميكانيكي يدأب فيه الذهن على تقريب الشقّة بين العلة الطبيعية "cause" وبين الحجّة الرياضية "raison" بحيث إذا ظهر الواقع متخطياً حدود المعقول دعا الذهن إلى إيجاد صيغة رياضية معادلة له. وإذا ما أخذت الصناعة تفتّق القريحة عن معرفة جديدة ألفت المعرفة المتجلية ضوءها على المستقبل. وهكذا تصبح المعرفة والعمل يتبادلان التأثير في نموّ الحضارة على مثال التأثير المتبادل بين الحياة وبين رمزها الجسد. (أرسوزي، مك ٤، ١١٧، ٥)

- حضارة اليوم الحديثة هي من غير شكّ نهار للإنسانية، نهار بزغ في عصر النهضة وإحياء العلوم، واستمرّ متألقاً بكل أشعة العقل الإنساني. إنه النهار الثاني بعد نهار الإغريق الأول. (حكيم، فف، ٢٣٩، ١٣)

حضارة شمرية

- الحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية

السماوية، تخضع وإياها لقوانين الطبيعة؛ ولما اكتشف كولومبس أمريكا مؤيداً القول بكروية الأرض، ولما أباط غاليله اللثام عن خرافة تقسيم الأجسام بين علوية وسفلية، لما تمّ ذلك، ظهرت وجهة نظر جديدة في الكائنات. وكان التاريخ المعاصر انكشافاً لوجهة النظر تلك. وعندئذ أعيد إلى العقل اعتباره، فما بينه بناءً سليماً تؤكّده التجربة، أفليس العلم نبوة؟ وعندئذ اتّخذ الوجدان مرجعاً في أمر تمييز الفضيلة من الرذيلة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٤٧، ١٢)

- إن الحضارة الحديثة، قد أيقظتنا من سباتنا، وإن اليقظة - عندنا - تتسع وتعمق بنسبة وعينا لمقومات الحضارة الراهنة. إن مثل نفوسنا، في علاقتها بالمرحلة التاريخية المعاصرة، كممثل النبات في علاقته بالموسم. ولكن لا بدّ لنا - مع ذلك - أن نشير إلى أنه إذا استيقظت الحياة، وعاق عائق ما نموّها، تردّت وانتكست. وهل الشعور بالقلق عامة إلّا الشعور بالتشويه الحاصل من مقاومة الاستعمار للفيض الحيوي عندنا، من مقاومته لوحدتنا وتحرّرنّا. (أرسوزي، مك ٣، ٥٠٩، ١٣)

- أما الحضارة الحديثة فقد بدأت بالتحوّل عن الصورة الحسية للعالم إلى مفهوم عقلي لها، بحيث أصبحت الأشياء قائمة بذاتها خاضعة للعقل في تقضيه للأسباب إلى ما ليس له نهاية. وما إن اتّخذ المعقول مبدأ للتأمل بدلاً من سحر العلاقة بين الصورة والمعنى حتى بدا الإنسان كائناً بين الكائنات، ويدت له الأرض التي تحمله جرماً بين الأجرام. وعندئذ تحوّل الذهن عن تفسير للحوادث شعاره الآية: "في البدء

الوجود، وُجدت لتلبية حاجة طبيعية للبشرية في موعدها التاريخي المناسب كذلك. ومن ثم لا تكون قابلة للإعدام، لو اخترنا أن نصدر عليها هذا الحكم، لفضاعة الجرائم التي ارتكبتها في حق الإنسان. (قطب، أم، ١٦٣، ١٦)

حضارة عربية

- حضارتنا (العربية) مقلقة مرهقة تبعث التوتر في عقولنا وأعصابنا وتملأنا بالشكوك والمخاوف والهموم. (موسى، أش، ١٥٩، ٩)

- إن حضارتنا "العربية" هي في الحقيقة حضارة رومانية. وأنا أذكر لك بعض ألفاظ تنطوي فيها معاني الحضارة مثل قلم وقرطاس ودينار ودرهم وبلاط وقانون. فهذه الألفاظ التي تنطوي فيها معاني الكتابة والثقافة والتعامل المالي والحكومة هي ألفاظ رومانية. وقد عشنا نحن المصريين ألف سنة تقريباً من دخول الإسكندر لمصر إلى دخول العرب ونحن على اتصال بثقافة أوروبا عن سبيل الرومان والإغريق. (موسى، يغ، ٢٤٧، ١٥)

- إن نصيب الحضارة العربية في بيان الحضارة العالمية، يلخص في ثلاثة ألفاظ ومعنيين، أما الألفاظ فهي "بيت الحكمة" و"الشورى"، وأما المعنيان فهما على حدّ التعبير الحديث، العلم والديموقراطية. وقد جرّدت من لفظي "بيت الحكمة" فيما تقدّم، رمزاً للعقل الذي خلّفته أسرار الكون، وأومات إليه روائع الطبيعة، فانطلق باحثاً منقّباً حراً من كل قيد يثقله، سوى قيد الشوق إلى الحقيقة واستطلاع المجهول، وقيد التفكير السليم. وأحبّ أن أجرد من لفظ "الشورى" رمزاً لجوهر النظام الديموقراطي في الحياة، من حيث هو أسلوب للحكم، وقانون للأخلاق الفردية

في التواريخ. ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التي ازدهرت في أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات البشرية على الإطلاق، ولكنها على الأرجح نزعة من نزعات العنصرية التي تجعل بعض الكتاب الأوربيين يتجاوزون كل حضارة سامية إلى حضارة سابقة لها منسوبة إلى عنصر آخر من العناصر البشرية... ولهذا يبالغون في قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات. (عقاد، أك، ١٠٢، ٣)

حضارة شيثية

- ليس من الممكن أن نتخيل العديد الهائل من الأشياء التي نشتريها، ولا أن نجد رأس المال الذي ندفعه فيها. ولئن سلّمنا بإمكان هذا فإنه سيؤدّي قطعاً إلى الإحالة المزدوجة، فينتهي بنا الأمر إلى ما أسميه (الحضارة الشيثية) إلى جانب أنه يؤدّي إلى "تكديس" هذه الأشياء الحضارية. ومن البين أن العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة، وقد تنتهي هذه العملية ضمناً إلى أن نحصل على نتيجة ما، بمقتضى ما يسمّى بقانون الأعداد الكبيرة، أعني قانون الصدفة، فكوم ضخّم من المنتجات المتزايدة دائماً، يمكن أن يحقق على طول الزمن، وبدون قصد (حالة حضارة). (نبي، شن، ٦٣، ٨)

حضارة صناعية

- الحضارة الصناعية، فهي نتاج طبيعي، له مكانه في تاريخ الحياة البشرية، ولم يهبط عليها من عالم آخر، ولا جاء مصادفة، ولا نبت سدى. ومن ثم فهذه الحضارة عميقة الجذور، أصيلة

والاجتماعية، وهو أعظم. والعلم لا يؤتي ثمره النافع إلا إذا اقترنت القدرة التي يؤتيها العلم بالقيمة المنطوية فيه أي أن تندمج قدرة العالم في شعور التبعة الاجتماعية. والتبعة الاجتماعية لا تنمو أفضل نموً وأجداه إلا في جماعة أخذت بأسباب "الشورى"، وأدرك كل ابن من أبنائها أن عليه "زكاة" يؤديها للمجتمع، وأن "الرجل حقًا هو حارس أخيه". (صروف، أت، ٣٣، ١٠)

- الحضارة العربية هي "تاريخ" وليست "شيئًا" ثابتًا بهويته، فإذا كان في استطاعتنا أن نتيين ملامح مميزة لما نسميه بالحضارة العربية أو بالثقافة العربية، فتلك الملامح المميزة هي في نمط الروابط التي ترتبط بها الأحداث في تتابعها، وليست هي في "جوهر" لا حيلة لنا فيه. (محمود، قم، ٣٢١، ١٤)

حضارة فرعونية وعروية

- يجب على كل مصري أن يعرف حق المعرفة بأن الحضارة الفرعونية - مثل الحضارات السومرية والآشورية والفينيقية - ماتت واندثرت، فلا يمكن أن تعود إلى الحياة... وأما العروية، فإنها تختلف عن ذلك كل الاختلاف، إنها لم تكن من نوع "الماضي المحنط"، بل هي من نوع "الحاضر الحي". ولا نغالي إذا قلنا: إنها تتدفق حيوية، منذ أن استفاقت من سباتها الطويل... إنها لم تكن خاتمة لماضٍ سحيق بل هي فاتحة لمستقبل باهر. وهذا المستقبل الباهر، سيشهد قيام "الدولة العربية المتحدة"، مع تقدم "الأمة العربية الناهضة" نحو أعلى مراتب العلم والحضارة. (حصري، عأ، ١١٤، ١)

حضارة الفكر

- إن حضارة الفكر هي الحضارة التي لا تدمرها المدافع لأنها هي تخلق المدفع. إذا انهدمت المباني، وخربت الشوارع، بقي الفكر يفكر، وظلت المكاتب، وغزرت الاكتشافات. إن خلوًا تراثنا القريب من تلك الوقفات الفلسفية

والاجتماعية، وهو أعظم. والعلم لا يؤتي ثمره النافع إلا إذا اقترنت القدرة التي يؤتيها العلم بالقيمة المنطوية فيه أي أن تندمج قدرة العالم في شعور التبعة الاجتماعية. والتبعة الاجتماعية لا تنمو أفضل نموً وأجداه إلا في جماعة أخذت بأسباب "الشورى"، وأدرك كل ابن من أبنائها أن عليه "زكاة" يؤديها للمجتمع، وأن "الرجل حقًا هو حارس أخيه". (صروف، أت، ٣٣، ١٠)

- الحضارة العربية هي "تاريخ" وليست "شيئًا" ثابتًا بهويته، فإذا كان في استطاعتنا أن نتيين ملامح مميزة لما نسميه بالحضارة العربية أو بالثقافة العربية، فتلك الملامح المميزة هي في نمط الروابط التي ترتبط بها الأحداث في تتابعها، وليست هي في "جوهر" لا حيلة لنا فيه. (محمود، قم، ٣٢١، ١٤)

حضارة غربية

- إن الحضارة الغربية بمبادئها المادية قد انتصرت في هذا الصراع الاجتماعي على الحضارة الإسلامية بمبادئها القويمة الجامعة للروح والمادة معًا في أرض الإسلام نفسه، وفي حرب ضروس ميدانها نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقولهم، كما انتصرت في الميدان السياسي والعسكري، ولا عجب في هذا فإن مظاهر الحياة لا تتجزأ والقوة قوة فيها جميعًا، والضعف ضعف فيها جميعًا كذلك. (البتا، مر، ١٠٦، ٢)

- الحضارة الغربية؟ من ينكر فضلها؟ من يجهل فعلها الثاقب؟ من يستطيع أن يشيح بوجهه عنها؟ لقد نُقلت العلوم من الكيف إلى الكم. وقعدت المجتمع على أسس الإيجاب فجعلت الدين علاقة خاصة بين الله والإنسان. تلك

عندما بلغت وسط البداوة الجرمانية في شمال أوروبا، حيث وجدت النفوس الشاغرة، فتمكنت منها، وبعثت فيها الروح الفعالة، التي اندفعت بها لتكون حلقتها في سلسلة التاريخ. (نبي، شن، ٨١، ١٤)

هو الذي حدا الغرب على أن يعرّفنا بالاستسلام (وفي ذلك مرضنا). وعلى أن يعرّفنا بأننا لا نقوى على الشك (وفي ذلك موتنا). لهذا أناخنا لمقاييسه، فرضينا بها، وكنا التابعين. (حاج، مل، ٧٣، ٢)

حضارة وإنسانية

- إن الإنسانية تتمم ما بدأت به الحياة. والحضارة من الإنسانية بمثابة الجسد من الحياة. وإنه على تقدّم كل من الجوين هذين: الحضارة والجسد، يقوم أمر تحرر المعنى فاقتراب الظواهر من الحقيقة، سواء أكان الأمر في عبقرية الفرد أو في عبقرية الأمة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٣١، ٢١)

حضارة وتمدّن

- ربما قيل إن الحضارة هي الرقيّ الفكريّ على وجه العموم، وإنّ التمدّن هو التقدّم الآليّ والتقنيّ على نحو الإجمال. (سركيس، مصر، ٢١٩، ٣)

حضارة وديموقراطية

- للحضارة وجهتان: وجهة طبيعية، وأخرى إنسانية. والوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة تتلخّص بكلمة "الديموقراطية". هذه الكلمة قد استعارها رواد الفكر الحديث من اللغة اليونانية. وهي منحوتة بالأصل من كلمتين، وتعني بحسب تركيبها حكم الشعب نفسه بنفسه. ونحن نرى أن كلمة جمهورية المنحوتة من 'جم - الجم الغفير' و'جهر' تعني معنى كلمة "ديمقراطية"؛ تعني الجماعة التي تعلن عن عزمها بصورة صريحة. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٣٥، ٢)

حضارة مسيحية وإسلامية

- لا يختلف تطوّر الحضارة المسيحية عن تطوّر الحضارة الإسلامية إذ هما ينطلقان من الفكرة الدينية التي تطيع الفرد بطابعها الخاص، وتوجّهه نحو غايات سامية. (نبي، شن، ١٨، ٧٤)

- بتأمّل الحضارة المسيحية الحالية نجدها تسير سيرة الحضارة الإسلامية، التي سبقتها في الزمن، مهما يكن في هذا التقرير من غرابة - إذ من البين أن مولد المسيحية يسبق الإسلام بمراحل - ولكن التاريخ يؤيدنا فيما نذهب إليه. ذلك أنه يقرّر: أن الحضارة تولد مرتين، أما الأولى: فميلاد الفكرة الدينية، وأما الثانية: فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس. أي دخولها في أحداث التاريخ. وإذا كانت المدنية الإسلامية قد جمعت المولدين في وقت واحد، فإن ذلك يعود إلى الفراغ الذي وجدته الفكرة الإسلامية في النفس العربية العذراء، التي لم تنشأ فيها ثقافة، ولا ديانة سابقة، فخلا لها بذلك الجور. ولم يكن حظّ الحضارة المسيحية في نفوس أهلها وبيئتها، كحظّ الحضارة الإسلامية. فقد نشأت الفكرة المسيحية في وسط فيه الخليط من الديانات، والثقافات العبرية، الرومانية، واليونانية، فلم يُتَح لها أن تدخل إلى قلوب الناس وسط هذا الزحام الفكري الثقافي، لتؤثّر فيها تأثيراً فعّالاً. ولم يُكتب لها أن تعمل عملها إلا

حضارة وعقيدة

- الواقع أن لبنان عاجز، بالنسبة لصغر حجمه، عن أن يخدم الشرق والغرب خدمة ذات قيمة، إلا على الصعيد الحضاري. ذلك لأن الشعوب لا تقاس بكم رقعتها الجغرافية. إنها كيف حضارة. والحضارة وليدة عقيدة. والعقيدة هي نظرة فلسفية إلى الوجود. وقد خصّ الله لبنان بميزة الجمع بين عقيدتين كبيرتين: واحدة من الشرق وواحدة من الغرب. فلو انكمش على نفسه، وانعزل عن المحيط العربي الشاسع، الذي يؤلف مجالنا الحيوي في كل نشاطاتنا الاجتماعية، أي لو أصبح وطنًا قوميًا مسيحيًا، فقط، لما استطاع أن يلعب دور الجامع بين حضارة إسلامية وحضارة مسيحية. ولو ذاب في خضمّ الوحدة العربية، فعلاً وقانوناً، أعني سياسة، وقضي بها على طابعه الخاص، الذي يعود إلى كون نصفه مسيحيًا، لما استطاع كذلك أن يلعب دور الجامع بين تينك العقيدتين المتباينتين. عظمة لبنان قائمة في أنه تلاقى أخوي، معيوش، بين تاريخين جبارين باعتبار الحضارة، لا باعتبار الإدارة. (حاج، طب، ١٥٣، ٢٠)

حضارة ومدنية وثقافة

- نُجول بكلمة حضارة: المدنية والثقافة، فنخصّ المدنية بالأوائل المقتبسة عناصر بنيانها من الطبيعة بقصد التأثير فيها، كالسيارة، والهاتف والطيارة... ونخصّ الثقافة بجملة الرموز التي تدلّ على معانٍ إنسانية، أي بكلّ ما ينبثق عن النفس ثم يعود فيشارك في إنمائها كاللسان والفن والتشريع. ولكن ما يبدو بين المدنية والثقافة، بين ميل الأولى إلى السيطرة على الطبيعة وإخضاع ظروف البيئة لمشيئة الإنسان،

وبين ميل الثانية إلى الكشف عن آفاق الإنسانية المتسامية، لا يعني استقلالهما تمام الاستقلال، فإن وجهتي الحضارة تلتقيان في مبدأ مشترك ألا وهو: إن كل ما هو إنساني يحمل طابعاً رمزياً يتحوّل لدى الوعي إلى معنى. فالبناء كملجأ مثلاً هو من طبيعة الآلة؛ بينما هو كأسلوب يتكيّف بحسب الغاية التي أنشئ من أجلها، وذلك ما يجعل أسلوب القلعة غير أسلوب الكنيسة وأسلوب القصر يختلف عنهما كليهما. أليست الآلة معرفة قد تحوّلت إلى العمل؟ والثقافة هي أيضاً تستعين بتجارب الأجداد كوسيلة لبعث تراثهم حيّاً في نفوس الأحفاد. هكذا يتلازم في الحضارة المعرفة والآلة تلازم الوظيفة مع العضو في الأحياء، كلاهما يستهدف نفس الغاية، وعلى الانسجام بينهما يقوم تقدّم الأمة وتكاملها، ويمدى توافقهما تُقاس مراتب الأمم في سلم الإنسانية. (أرسوزي، مك ٢، ٣٣، ٢)

حضارة ونهضة وتحوّل

- كل حضارة وكل نهضة وكل تحوّل أصيل في حياة الشعوب يرتدّ إلى أصلين من أصول الحياة. أما الأول فهو الفكر الذي يصوّر الغايات التي تحدى إليها الركائب ومنه تنبع القوة المحركة، وإليه ترجع الآراء الفلسفية والعلمية والاجتماعية التي تمهد طرقاً كانت وعرة من قبل، أو كانت غير مطروقة. فمذاهب العلم الحديث في بناء المادة وطبيعة الطاقة، والتطوّر العضوي والآراء الاجتماعية الحديثة في الاشتراكية ونظم السياسة والاقتصاد والاجتماع، هي التي أفرغت عالماً الحديث في قلبه المعهود. وهي جميعاً صدرت أولاً من الذهن الإنسان فكراً كالشهاب، ثم لم تلبث أن

تغلغلت في حياة الناس كل يوم. وأما الثاني فهو البيئة الاقتصادية والاجتماعية التي يعيش فيها الناس - فكل ما يحدث في هذه البيئة تغييراً أصيلاً فيها، من أساليب الصناعة والزراعة والحدق في استغلال موارد الطبيعة، يغير الأحوال التي يعيش فيها الناس، فيفضي بعد زمن طويل أو قصير إلى تغيير في آرائهم وأفكارهم ونظرتهم إلى الكون والحياة. والعاملان متفاعلان، فبحوث مكسول الرياضية في الأمواج الخفية التي تملأ الفضاء أفضت بعد زمن إلى جميع عجائب العصر اللاسلكي، وشيوع الراديو أخذ ينشر المعرفة ويفضي إلى تعريف الناس بعضهم ببعض، ويفسح المجال لطغيان الدعاية، خيراً كانت أو شراً. وارتقاء الصناعة الذي نشأ عن التقدم الحديث في علوم الطبيعة أفضى إلى كثير من الرخاء وارتفاع مستوى العيش وسوء التوزيع، فأفضى بدوره إلى نظرية التفسير الاقتصادي للتاريخ وإلى المذاهب الاشتراكية المعتدلة والمتطرفة، وقيام بعض الدول وطائفة من الحكومات على قواعد تلك المذاهب. (صروف، أت، ٣٢، ٤)

حظ

- الحظ كالنائب الذي يغرقك طوفان وعوده حتى إذا ما انتخبته وركب الكرسي صار عليك أن تفتش عنه ليل نهار لتصادفه مرة. الحظ لا يدرك إلا صدفة، أما العمل فهو في انتظارك دائماً. فاعمل ولا تخش الفقر. (عبود، سم، ٤١، ١٣)

- إن ما نسميه الحظ ليس إلا وقوف نظرنا المحدود على وضع من الأوضاع في وقت من الأوقات. وإن فرحنا أو بكاءنا لهذا الحظ ليس سوى قلة صبرنا على انتظار البقية. (حكيم، فف، ٣٩٠، ١٠)

حفظ النسب

- نحن لو نظرنا إلى السبب في حفظ النسب لا نجد منحصراً في معرفة التاريخ ولا في الامتيازات المادية التي يحوزها أصحاب النسب في العادة؛ ولكن هناك غرض آخر أعلى من ذا وذا، وهو توارث الأخلاق التي

تغلغلت في حياة الناس كل يوم. وأما الثاني فهو البيئة الاقتصادية والاجتماعية التي يعيش فيها الناس - فكل ما يحدث في هذه البيئة تغييراً أصيلاً فيها، من أساليب الصناعة والزراعة والحدق في استغلال موارد الطبيعة، يغير الأحوال التي يعيش فيها الناس، فيفضي بعد زمن طويل أو قصير إلى تغيير في آرائهم وأفكارهم ونظرتهم إلى الكون والحياة. والعاملان متفاعلان، فبحوث مكسول الرياضية في الأمواج الخفية التي تملأ الفضاء أفضت بعد زمن إلى جميع عجائب العصر اللاسلكي، وشيوع الراديو أخذ ينشر المعرفة ويفضي إلى تعريف الناس بعضهم ببعض، ويفسح المجال لطغيان الدعاية، خيراً كانت أو شراً. وارتقاء الصناعة الذي نشأ عن التقدم الحديث في علوم الطبيعة أفضى إلى كثير من الرخاء وارتفاع مستوى العيش وسوء التوزيع، فأفضى بدوره إلى نظرية التفسير الاقتصادي للتاريخ وإلى المذاهب الاشتراكية المعتدلة والمتطرفة، وقيام بعض الدول وطائفة من الحكومات على قواعد تلك المذاهب. (صروف، أت، ٣٢، ٤)

حضارتنا الآباء والعصر الحديث

- إن أمامنا حضارتين، ولا مناص لنا من قبولهما معاً، فحضارة آباؤنا نحن من جهة، وحضارة هذا العصر من جهة أخرى. لكن هاتين الحضارتين على خلاف هو أوسع ما يكون الخلاف بين موقفين: إحداهما تدور أساساً حول أخلاقيات السلوك الذي يرضى عنه الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهو السلوك الذي يرضى عنه الناس؛ وأما الحضارة الأخرى فتدور أساساً حول العلوم وما يترتب عليها من

الباطل - لعين الإنسان، وما هي من لون الحق في شيء، وإنما هي من لون المنظار الذي ينظر منه الإنسان، وإلا فالحقائق في نفسها متكافئة في الثبوت، تكافؤ نقط سطح الكرة.
(كردعلي، إحد، ٤٧، ١١)

- الحق للإيمان لا للقوة. (عبود، سم، ١٦، ٤)
- إن الحق حدس في بنية المجتمع، في علاقته مع ظروف البيئة. إنه حدس يشترك فيه الجمهور. وليس المشرّع إلا نابغاً، تميّز بوضوح البصيرة. بخيال يستجلى به الحدس، فيحوّله بهذا الاستجلاء إلى قاعدة واضحة، يسلك عليها أعضاء المجتمع في ظرف تاريخي معيّن. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٨، ٨)

- إن لكلمة "حق" في اللسان العربي، صورة حسّية هي "الحق" بمعنى الجرن للعظم. فكان واقع الأمر من حقيقته بمثابة العظم من جرنه، وكما يبعث خروج العظم من حقه اضطراباً في الجسد، يُحدث الميل أيضاً، وهو الانحراف الواقع عن حقيقته، قلقاً في النفس. ولولا هذا القلق لما دأب الذهن لاستكمال شروط الحقيقة. وهل كان القلق يستحوذ على نفوسنا، نحن العرب، لو لم يتخلّف واقعنا عمّا يجب أن يكون عليه حالنا؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥، ١٤)

- الحق في الحدس العربي ليس إذن من دائرة القوى في الطبيعة، ولا هو أمر يكتسبه الفرد من المجتمع بل إنه من الواقع بمثابة النجم المتألئ في عليائه من الغيوم المثقلة. وكيف لا؟ أليست الأشياء في الطبيعة تخضع لمبدأ تعادل القوى؟ أليس المصطلح نظرة يلقيها الإنسان على دائرة القوى؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٤٠، ١)

- الكندي مخلص للحقيقة، يقدّس الحق، ويرى

تهتف بالفضائل، والأفعال المجيدة وتركي الأنفس. فمن المعلوم أن أصل البيوت الشريفة هو أن يبرع أحد الناس على أقرانه، ويبدؤ أبناء زمانه بطبيعة ممتازة في نفسه قد تكون أسبابها النفسية مجهولة، وإنما تظهر آثارها في أفعاله فيمتاز بين قومه وتحصل له رئاسة وسؤدد، ويشيع ذكره، ويرتفع شأنه، وتتمنى الحوامل أن تلد مثله، وهذا ما يقال له المجد الطريف. وبعد ذلك إذا أعقب نسلاً اجتهد نسله أن يقتدوا به بقدر الإمكان، حتى يمتازوا بالأخلاق التي امتاز بها أبوهم، ويحوزوا مثلما حازه من الشرف والسؤدد، وتعب رهطهم في تقوية هذه الروح فيهم طمعاً في استبقاء هذه الغرائز التي أورثهم إياها سلفهم وهي التي تغريهم بالفضائل، وتبعدهم عن الرذائل، وترتفع بهم عن سفاسف الأمور، ويقال لها المجد التليد.
(أرسلان، بم، ٤٣، ٧)

- إن حفظ الأنساب هو عبارة عن حفظ الفضائل وإمتاع المجتمع بها. ومتى كثرت الفضائل في المجتمع ترقّت الأمة وعرجت في سلم النجاح، وأصبحت أمة عزيزة غالبية، لأن الأخلاق الفاضلة هي الأساس الذي يُبنى عليه كيان الأمم. (أرسلان، بم، ٤٣، ٢٥)

حق

- يقول الغمراوي (ناقد أدبي): إن التجديد في الأدب كالتجديد في العلم لا يمكن إلا على أساس تعاون الحاضر والماضي، يُبنى العقل في حاضره على ما أسس العقل في ماضيه. فإن الحق وحدة قائمة لا يقوم جزء منها إلا على جزء، فلن يقوم حق جديد، إلا على أساس من حقّ قديم. بل الحضور والمضي والحدوث والقدم إن هي إلا ألوان يبدو بها الحق - أو

"للحق" وبين ما جرى به التقليد عند الفلاسفة السابقين، الواقعيين منهم والمثاليين على حد سواء. فقد كان صدق الفكرة عند هؤلاء جميعاً صفة نعت بها "كائنًا لا حركة فيه ولا فاعلية إذ نعت بها شيئًا قائمًا برؤوسنا، فنقول عن ذلك الشيء إنه صادق أو إنه حق إذا كان صورة صحيحة لأصل في الخارج - وهؤلاء هم الواقعيون - أو إذا كان متسقًا مع سائر ما يحتويه العقل من أفكار - وهؤلاء هم المثاليون - أما عند "ديوي" وزملائه البراجماتيين، فالصدق أو الحق صفة نعت بها "صيرورة" وحركة وسيرًا وفعلاً، الحق صفة "سكونية" عند أولئك، وهو صفة "حركية" عند هؤلاء. ويقتضي هذا الرأي الجديد في طبيعة "الحق" ألا يكون سابقًا على الإنسان وخبرته. (محمود، حف، ٢٠٨، ١٧)

حق الارتزاق

- حق الارتزاق: إن واجب الحرص على الحياة وسلامتها يستلزم واجب السعي والعمل، أي أن كل فرد مكلف أن يعمل لكي يعيش وإلا فقد حقه بالحياة. وأحيانًا تحرم طبيعة الاجتماع الكسول من حقه أو مركزه في الحياة وتعزله منه لتحل المجتهد محله. ولكن المجتمع ليعوب فاضحة في أنظمتها الشرعية لا يطلق هذه القاعدة ويعتمها بل أفسح المجال لإيجاد بيئة التطفل. فواجب السعي والعمل للقيام باود الحياة يستلزم حق الفرد بالارتزاق، وكان هذا الحق منكرًا في الزمن الماضي ولا ينال الرزق إلا من تيسر له تنازعه، وفي عهد الصناعة الآلية والتقنين المالي صارت وسائل الرزق متنازع الأفراد وصار المتمول مالكًا أعنة مرافق الرزق فيمنحها متى شاء ولمن يشاء. ولذا انطلقت

في معرفة الحق كمال الإنسان وتمامه، ويتجلى ذلك في رسالة الكندي إلى "المعتصم بالله" في الفلسفة الأولى. فقد جاء في هذه الرسالة: "... إن أعلى الصناعات الإنسانية وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة. ولماذا...؟ لأن حذها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، ولأن غرض الفيلسوف في علمه؛ إصابة الحق. وفي عمله؛ العمل بالحق...". ويعرف الكندي للحق قدره، ويقول في هذا الشأن: "... وينبغي أن لا نستحي من الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المبينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق. وليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به. ولا أحد بخس بالحق، بل كل يشرفه الحق...". ويرى الكندي أن معرفة الحق ثمرة لتضامن الأجيال الإنسانية، فكل جيل يضيف إلى التراث الإنساني ثمار أفكاره، ويمهد السبيل لمن يجيء بعده، ويدعو إلى مواصلة البحث عن الحق والمثابرة في طلبه، وشكر من يشغل نفسه وفكره في ذلك. وهو يعتبر طالبي الحق شركاء، وأن بينهم نسبًا ورابطة قوية هي رابطة البحث عن الحق والاهتمام به. وقد دفعه اهتمامه بالحق وطالبه إلى الشعور بمسؤوليته، وأن عليه أن يساهم في بناء الحقيقة ويدعو إلى الإخلاص لها، ويحذب على طالبها والتفاني في إسعافه. وبذلك يدفع بالمجهود الفلسفي إلى الأمام. (طوقان، مع، ١٠٨، ٧)

- "الحق" (يقول ديوي) هو ما يهدينا هداية موفقة - القدرة المحققة في مثل هذه الهداية الموفقة - هي على وجه الدقة ما نعنيه بكلمة "الحق" وهنا نلاحظ الفرق البعيد بين هذا المعنى

المختلفة لتقدمنا ثم على الزمان. (سيد، مع،
٤٢، ٣)

حق التربي

- حق التربي: لكل إنسان الحق في أن يتربي ويتعلم حسب كفايته واستعداده، وأن يتهدب بأنواع التهذيب المختلفة. وإنما كان له هذا الحق لأن التربي وسيلة من وسائل الحرية ومن وسائل الحياة الراقية، فالجهل إذا فشا في أمة أثر فيها أثرًا سيئًا في جميع مرافقها، سواء في ذلك الشؤون الاقتصادية والصحية والاجتماعية والسياسية. (حامين، كأ، ١٥٩، ١)

حق التصويت

- إن حق التصويت فقد قيمته حين فقد اتصاله المؤكد بالحق في لقمة العيش. إن حرية التصويت من غير حرية لقمة العيش وضمانيها فقدت كل قيمة وأصبحت خديعة مضللة للشعب. (ناصر، م٥، ٥٧، ٣)

حق التعاقد

- حق التعاقد: للفرد حق التعاقد مع فرد آخر وعلى كل منهما واجب تنفيذ العقد، ولكن يجب أن يكون التعاقد فيما لا يناقض الحرية وسائر الحقوق الأخرى، فلا يصح التعاقد بين اثنين بحيث يكون أحدهما رقيقًا للآخر. ومن هذا يظهر فساد المجتمع الحديث وبطلان نظمه لأنه في النظام الاقتصادي قائم على مبدأ التعاقد فيما يناقض مبدأ الحرية، فإن العامل وهو أحد طرفي التعاقد في العمل يقضي عليه نظام المجتمع بأن يكون رقيقًا أو مخلوقًا غير تام الحرية أي ممسوخ الشخصية مشوه الذاتية. (علايلي، دع، ١٨٧، ٣)

صرخة أصحاب الدعوة الاشتراكية حول حق الارتزاق أي أن يكون حقًا لكل فرد على المجتمع أو على الحكومة التي تدير المجتمع، ولا يتسنى الحصول على هذا الحق إلا بحيازة الحكومة جميع ضروب الأعمال لكي توزعها على العاملين. (علايلي، دع، ١٨٣، ١١)

حق الإمامة والسيادة

- حق الإمامة إذن أعم من حق السيادة لأنه في جانبي التشريع والتنفيذ مستمد من أوامر الله وسنة رسول الله واجتهاد أولياء الأمر واجتهاد الجماعة الإسلامية كلها برأيها على أتم صورة يثبت عليها. ولهذا وجبت للأمة طاعة تناسب هذه القداسة. فلا حدود لها إلا أن يأمر الإمام بالخروج من الدين أو بمعصية الخالق فهو لا يطاوع إذن لأنه ليس بإمام. (عقاد، حأ، ٢٥١، ٥)

حق الأمة

- في حق الأمة أو دستورها أو حريتها العامة: هذا الحق للأمة كحق الحرية الشخصية للفرد، فإن الذين يقولون إن الفرد خلق حرًا - وكل الناس على هذا الإجماع - يجب أن يقولوا أن الأمة تألفت حرّة أيضًا، ما دام اجتماع الأمة ليس من الحوادث العارضة، ولكنه حادثة طبيعية لأن الإنسان مدني بالطبع. هذا الحق حق الأمة في حكم نفسها بنفسها على الطريقة التي ترضاها، هو من الحقوق التي لا يجوز للشارع أن ينقص منه شيئًا. نحن العرب لم نصل حتى اليوم إلى استرداد هذه الحرية. ولكننا طامعون جادون في الوصول إليها، معتمدون في ذلك على إجماعنا بضرورتها لوجودنا من حيث كوننا أمة، وعلى أعمالنا

حق التعليم

- حق التعليم: تأخر ظهور حق المساواة والحق السياسي بسبب تأخر تعميم التعليم لأن الأهلية لهما تستلزم المعرفة. فلكل فرد حق بالتعلم من علم الجماعة بقدر طاقته وإلا كان مغبوناً في تحمّله المسؤولية وهو محروم من حق التأهل للقيام بها، ومن الظلم أن يجعل الجهل أداة للاستغلال. لذلك جعلت الأمم القائمة على قواعد أدبية التعلم إجبارياً ومجانياً في الدرجات الابتدائية لأنها اعترفت بهذا الحق العام، وكما أن للفرد حقًا بالتعلم عليه واجب أن يتعلم فإذا أبى أن يتعلم كان مخالفاً بواجبه. (علايلي، دع، ١٨٦، ٦)

حق الجمهور على المجتمع

- حق الجمهور على المجتمع: للجمهور الذي يخضع لنظام المجتمع حقوق عامة عليه كحق حفظ الصحة العمومية. فعلى حكومة المجتمع أن تقي صحة الجمهور من الأوبئة بالطرق المختلفة وكحق تنظيم المدينة وتشجيع العمران. (علايلي، دع، ١٨٨، ٤)

حق الحرية

- قد ثبت هذا الحق "حق الحرية" للإنسان لأنه لا يستطيع أن يكمل نفسه، ويرقي أخلاقه؛ ويصل إلى غايته إلا إذا كان حراً... وهذا الحق أيضاً يستلزم واجبين: واجب على الناس والحكومات أن يحترموا حتى الفرد في الحرية فلا يتدخلوا في شؤونه إلا للمصلحة العامة وعند الضرورة، فالحكومات لا تقوم بواجبها إن كانت تحجر على الصحف والكتب أن تطبع حتى يجيزها الرقيب - إلا في أحوال استثنائية كحالة الحرب - أو كانت تحجر على الخطباء

أن يخطبوا وعلى الناس أن يجتمعوا، أو كانت تهاجم الأفراد وتسجنهم وتعاقبهم من غير تهمة معينة ومن غير صدور حكم من القضاء... والواجب الآخر واجب على ذي الحق نفسه وهو أن يستعمل حريته في خيره وخير الناس، ومن أساء استعمالها كان خليقاً أن يسلبها. قال ملتن: "من يتعشق الحرية يجب أن يكون قبل طيباً حكيماً" فليست الحرية تشرى أو تمنح، ولكن تُكسب بالعمل لنيلها وحسن الاستعداد لها. (حامين، كأ، ١٥٤، ٤)

- حق الحرية: إن الذي يخوّل الإنسان أن يتمتع به من هذا الحق منحصر في دائرة عمله الذي يرمي إلى ترقية نفسه بحسب سنن المجتمع، وحق الحرية يوجب على الفرد أن يستعمله في الغايات الحسنة ليكون عمله مطابقاً لمصلحة المجتمع وبشرط أن لا يعرقل حرية الآخرين. فيجب على المرء أن يعامل الأشخاص كأشخاص إجتماعيين لا كسلعة أو متاع، والمجتمع الحديث قد ألغى الحرية الشخصية تماماً بما فرض من الأسر الاقتصادي. فعلى أن نحرر المجتمع العربي من كل رق قبل أن ينقلب معه مجتمعاً طائشاً فوضوياً فإن كل فرد بدأ يتحسس على مكان حريته من أوضاع المجتمع ونظمه. (علايلي، دع، ١٨٥، ٧)

حق الحياة

- حق الحياة ككل الحقوق يستلزم واجبين: واجب على ذي حق وهو أن يحفظ حياته ويقضيها في أحسن الوجوه التي تنفع نفس والناس. وواجب الناس أن يحترموا هذا الحق للفرد فلا يتعدوا عليه - وإذا كان هذا الحق أقدس الحقوق كان من تعدى عليه بقتل أو نحوه مستوجباً أشد العقوبات، وربما كان من

فهو حق وُلد متمتعاً به؛ ويمقتضى ذلك يجب أن يظلّ محافظاً عليه، مثل ذلك حق حماية ذاته من كل أذى يلحقها، وحق حماية قدرته على أن يتناسل وينمو، فهذان أمران طبيعيان يعترف بهما كل قانون و لا يتجرأ أحد على إنكارهما، ولكن طبيعتهما تجعلهما متعلقين بتصرفات الناس وسلوكهم، فوجب أن يحافظ لكل من الناس على نصيبه منها. ولذلك قضت التشريعات المختلفة بتحديدتهما على حسب ما تقتضيه مصلحة المجموع؛ فلم يبيح للمحتاج أن يسرق، ولا للشخص أن يتناسل بغير الزواج الشرعي المقيد في كل بلد بقوانين تختلف أحياناً ولكنها تجمع على ضرورة المحافظة على خلق العائلة. (فاسي، ند، ٤٣، ١٤)

حق الطفولة

- حق الطفولة: للأطفال الذين يتهيأون لأن يكونوا أعضاء صالحين في جسم المجتمع حقوق أهمها التربية والتعليم فهما حق الأطفال على المجتمع برمته. لذلك جعل التعليم للأحداث إجبارياً ومجانياً، كذلك للأطفال حق الحماية من الإجهاد قبل النضوج، فلا يجوز أن يستخدموا في عمل وقت القصور لئلا تستنفد قواهم ويتوقف نموهم. (علايلي، دع، ١٨٧، ٢٢)

حق العقل في الإسلام

- إن حق العقل في الإسلام يقاس بكل قوة من قوى تلك الموانع التي ترصد له وتصده عن طريقه، وأولها وأقواها في صدر الإسلام قوة العرف أو عبادة السلف، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية وتسخير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها من

الحق أن نسلبه أيضاً حقه في الحياة. (حامين، كأ، ١٤٨، ٣)

- حق الحياة: إن أول حق من حقوق الفرد هو أن يعيش ويكتسب هذا الحق من كونه شخصاً اجتماعياً يشكل عضواً في جسم المجتمع. وغاية المجتمع أن يستمر وجوده، فالفرد إذا صاحب حق بالبقاء مقابل عضويته الحتمية التي تجبره على أن يضحي بحياته لأجل بقاء المجتمع وتجبره على أن يحتفظ بها في غير ذلك. ولهذا عدّ الانتحار جريمة لأنه لا يوافق مصلحة المجتمع الذي أعطى حق الحياة للفرد على اعتبار أن يستعملها لخير المجتمع العام. (علايلي، دع، ١٧٧، ٦)

- إن حق الفرد بالحياة يتبدئ منذ يتكوّن جنيناً، لأنه صار عضواً في جسم المجتمع وإن لم ينضج بعد، فإن المجتمع لا يتكوّن من أعضاء كانوا ناضجين، بل من أعضاء نضجوا عن يده ويفضله وتحت حمايته، ولهذا عدت القوانين الإجهاض القهري لغير سبب صحي جريمة. (علايلي، دع، ١٧٨، ١)

حق سياسي

- الحق السياسي: حق المساواة جرّ معه الحق السياسي، وهو أن تكون الآلة السياسية مدارة بإرادة الجمهور لا بإرادة أفراد جعلوا أنفسهم ممتازين، وتأيّد هذا الحق في الحكم الديمقراطي، وبموجب هذا الحق صار لكل فرد صلاحية الانتخاب. (علايلي، دع، ١٨٦، ٢)

حق طبيعي

- الحق الطبيعي، إنه الحق الذي يستمده الإنسان من الطبيعة؛ أي من الغريزة التي وُلد عليها،

للمجتمع وواجبات على كل منهما.
(علايلي، دع، ١٦٧، ١٨)

- حق الفرد هو الحرية التي يمنحها المجموع
للفرد معترفاً له بها باعتبار أنه من أجزائه
الحيوية. (علايلي، دع، ١٦٨، ٩)

حق قومي

- إن الحق القومي لا يكون حقاً في معترك الأمم
إلا بمقدار ما يدعمه من قوة الأمة. فالقوة هي
القول الفصل في إثبات الحق القومي أو
إنكاره. (سعادة، مع، ١١٦، ١٢)

حق المجتمع

- حق المجتمع هو في تصوّر الفرد أنه جزء من
المجتمع، وفي طاعته لأنظمته ولقوانينه
والحرص على سلامته. (علايلي، دع،
١٦٨، ١٠)

حق المساواة

- القول في حق المساواة، أن يكون الناس في
المعاملة سواء أمام القانون، فليس للشارع أن
يميز طائفة على الأخرى في المغانم أو في
المغانم التي تقتضيها الجمعية. (سيد، مع،
٤٠، ١٦)

- حق المساواة: هذا الحق يتصل بحق الحرية
وهو ناشئ من نسبة الفرد إلى المجتمع كعضو
فيه. فإذا كان كل فرد جزءاً من المجتمع فهو
كغيره ذو حق بالتمتع بجميع مزايا المجتمع،
كما أن عليه واجب الخضوع لأنظمة المجتمع
إذا بُنيت بناء صحيحاً. فكما أنه مساوٍ لهم في
الخضوع يجب أن يكون مساوياً لهم في التمتع
بثمرات المجتمع، ولم يكن هذا الحق معترفاً به
إلا في هذا القرن الأخير. فقد كان لطبقة

العادات، وما هي في الواقع إلا ضرب من
العبادات يملك الإنسان في جميع أوقاته
وعلاقاته، حيث تتراخى عنه أحياناً سطوة
العبادات الدينية. ولعلّ العبادات الدينية لم
يكن لها من سطوة في عصور الجاهلية وما
شابهها إلا لأنها تستمدّ تلك السطوة من
العادات. (عقاد، تف، ٢٥، ٩)

حق العقيدة

- حق العقيدة: هو ما يسمّونه أحياناً بحرية الفكر
والرأي، فيجوز لكل فرد أن يعتقد ما يشاء
والاختبار وحده كفيل بأن يقرّر صواب عقيدته
أو ضلالها، وله أن ينشر عقيدته إذا لم يكن في
نشرها ما يقلقل نظام المجتمع ويؤدي به إلى
الفوضى أو إذا كان فيها ما يناقض المبادئ
الأدبية التي رسّخت وأصبحت من المثل
العليا. وأنا أرى ألا يجوز أن يعتمد في
الحقل القومي إلى التبشير الديني لأنه مما يقلقل
نظام المجتمع فلكل قومي أن يعتقد الدين الذي
يروق له، ولكن ليس له أن يدعو إليه الآخرين.
إن لحق حرية الفكر شأن في رقي المجتمع لأن
التطور الاجتماعي السائر إلى المثل الأعلى
إنما هو نتيجة ما يدخل المجتمع من الآراء
الجديدة التي تنقح العادات والتقاليد. ولا خطر
من إطلاق حرية الرأي ما دام هناك عقل
إجتماعي يزن، وأما قتل حرية الفكر فيبلي
المجتمع بالجمود الذي هو بؤرة للتعفن.
(علايلي، دع، ١٨٧، ١٠)

حق الفرد

- الحق الذي للفرد هو واجب على المجتمع
والواجب الذي على الفرد هو حق للمجتمع،
فلذلك كان ثمة حقوق للإنسان وحقوق

يستعمل ملكه بأسلوب يطابق مصلحة المجتمع. ولقد سبق أن دعوت إلى تعميم هذا الحق تعميمًا مطلقًا بحيث يستحصل كل فرد من الجمهور على نصيب منه متوسلاً إلى هذا الحق بقوميته فقط لا بتنازعه الكسب مع الآخرين. (علايلي، دع، ١٨٦، ١٩)

حق وحرية

- إن كلاً من الحق والحرية يوجب على المرء استكمال الشروط التي بها يزداد الأول انبلاجاً في الوجدان والثانية وضوحاً. حتى إذا ما استشفّ الذهن الشؤون وبدرت من خلالها الآية انجذبت النفس بسحر الروعة، ولكنها إذا تخلفت عمّا توجبه هذه الرفعة من جهد وتضحية تملك منها عندئذ الحسرة. ومن هنا تبدأ العلاقة بين الحق والواجب. "حق" الأمر: ثبت ووجب. بينما الواجب هو دعوة الحق، الدعوة التي تتمثل فيها مشيئة الله. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٠، ٦)

حق وحق

- كلمة "حق" هي وكلمة "حق" مشتقتان من نفس المصدر. وهذه الأخيرة هي الصورة الحسية لمفهوم الحق، والتعريف بالإشارة له. وبناء على هذه النشأة اللغوية للكلمة فإن الحق من الإنسان بمثابة الحق من العظم، أي جرنه؛ وكما أن خروج العظم من حقه يبعث القلق في النفس، فكذلك تقصير الواقع عن الحقيقة يبعث القلق في النفس، وكلمة واقع نفسها تفيد، باشتقاقها من "وقع"، معنى الهبوط والتقصير. ومع ما تضمنته كلمة "حق" من نزعة مثالية في الحدس العربي، فإن الحقيقة، وهي تجلّي الحق أو استفاضته، كانت تعني

الأعيان امتيازات ليست للعامة ولكن الثورة الفرنسية صرّحت بهذا الحق للجميع. والمساواة طبيعية عربية اقتضتها بيئتهم، ولم تتولّد النزعة إلى الامتياز إلا بذويان عناصر دخيلة كانت تحمل آثار هذه النزعة معها. وإلا فالعربي كان في كل دور مثلاً نبيلًا للمساواة الحقيقية. (علايلي، دع، ١٨٥، ١٥)

حق الملكية

- القول في حق الملكية، فليس للشارع أن يسلب فرداً أو طائفة حق الملكية، كما حصل ذلك في بعض مستعمرات شمال أفريقية. كل امرئ له الحق في أن يملك ما استطاع أن يملكه من العروض والنقود والأموال الثابتة والحقوق. ذلك حق أصلي ليس للشارع أن يقربه، وليس له أن يحدّ التصرف فيه مع الأهلية، إلا في منفعة عامة وفي حدود الضرورة وتعويض الأضرار. (سيد، مع، ٤١، ١٣٠)

- يكاد يكون حق الملك جزءاً مكتملاً لحق الحرية، فإن الإنسان لا يستطيع أن يرقى نفسه كما يشاء إلا بملك الوسائل. (حامين، كأ، ١٥٦، ٢)

- حق الملك يستلزم واجبين: واجب على الناس، وهو أن يحترموا ملكه، فلا يتعدّوا عليه بسرقة أو غصب أو نحو ذلك، وواجب على المالك، وهو أن يستعمله أحسن استعمال. (حامين، كأ، ١٥٧، ١٨)

- حق الملكية: للفرد حق فيما يحصل عليه من عقار أو مرفق من المرافق لقاء عمل يعمل به، وعلى النظام الاجتماعي أن يحمي له هذا الحق. وإلا فإذا حُرّم حق امتلاك ما يحصل عليه فلا يستطيع أن يكون جزءاً صالحاً في المجتمع، وهذا الحق يوجب على الفرد أن

اعتقادك. "الحق" أو "الصدق" هو ما ينجح من حيث الثمرة العملية التي يثمرها العمل بمقتضاه. ليس "الحق" صفة آسنة راکدة لاصقة بالعبرة التي نصفها بهذا الوصف، بل هو قابلية العبرة لأن تكون أداة للسلوك وخطة للعمل، فإن كان فيها ما يهديننا إلى العمل الناجح فهي "حق" وإلا فهي باطل. ومن هنا قال "جيمس" إن "الحق" أو "الصدق" لا يكون في الجملة قبل النزول بها إلى معترك الحياة والعمل، بل هو "يطراً" عليها عندئذٍ "فتصبح" حقاً أو صدقاً حين ألمس أثرها الناجح في ميدان السلوك، فالحوادث العملية وحدها هي التي تجعلها صادقة أو باطلة. (محمود، حف، ١٧٩، ١٩)

حق وقوة

- للسياسة مظهران: الدولة التي تمثل الحق، والحكومة التي تمثل القوة. غاية الدولة أن تعكس ما يجب أن يكون. وغاية الحكومة أن تستعمل القوة، في نطاق الحق، الذي هو القانون، من أجل حماية ما يجب أن يكون. هذا مع القول إن الحق والقوة متواجبان. لو لم يكن الحق لاستعمل القوة كل من له غرائز وحشية، بطاشة، مع من هو أقل قوة، فيجعله عبداً له. الدولة ضرورة نتحاشى بها الباطل. الحكومة ضرورة نتحاشى بها الفوضى. الأولى تشريع، الثانية تنفذ. (حاج، طب، ٢٥٠، ٩)

- هنالك الذين يجعلون من الحق وصيفة للقوة أو ظلًا ملازمًا لها. فحيثما كانت القوة كان الحق بجانبها. "الحق للقوة". - ذلك هو الدين الذي به يدينون وعلى هديه يسرون. وإن أنت تجاسرت وسألتهم: "وكيف يكون الحق للقوة؟" أجابوك بازدرء الفاهم، وثقة

بالنسبة لأجدادنا المجال الحيوي، حدود انكشاف الشخصية:

نحمي قيقتنا وبعضُ القوم يسقط بئسنا هكذا يتناسب حق الإنسان مع قدره ويتبع قدره قدرته على الإفصاح عن أماني الأمة أو في خدمة الجماعة. ولما كان الإنسان ذا بنيان رحمانى، وكان حق الآخر ينبثق من نفسه واجباً، فقد أصبح الاعتداء على الحق يثير الحمية فيتضمن الدعوة إلى رفع الحيف عن المظلوم، والقضاء هو الهيئة المكلفة نيابة عن الجمهور بأمر الحراسة على نظام الحقوق، وبأمر التنكيل بمن تسول نفسه له إحداث الخلل في النظام. (أرسوزي، مك، ٤، ١٧٠، ١٢)

حق وصدق

- متى تكون العبرة صادقة؟ يجيب "جيمس" بأنها تكون كذلك إذا تصرفت على أساسها فلم تجد ما يعترض غايتك، فالصدق أو الحق هو هداية في السلوك لا أكثر ولا أقل، ألم نقل أن "المعنى" - مهما كانت الكلمة أو الجملة - هو ما ترتب على الكلمة أو الجملة من نتائج؟ وكلمة "الحق" أو "الصدق" لا تشذ عن هذه القاعدة العامة، معناها هو نتائجها. فكل ما يؤدي إلى النتائج المرجوة "حق" وكل ما لا يؤدي إلى مثل هذه النتائج "باطل"، الأمر في ذلك شأنه شأن الفروض العلمية نفسها. (محمود، حف، ١٧٩، ٣)

- إن الحق هو ما كان الاعتقاد فيه أفضل من إنكاره، أفضل بالنسبة إلى طرائق سلوكنا في الحياة العملية الواقعة. "الحق" أو "الصدق" هو ما تسلك على مقتضاه فلا تجد من الحوادث ما يعترض سبيلك أو يناقض

أن يستعمل حقه في خيره وخير الناس، - وقد خفي الواجب الثاني على كثيرين لأنهم قَصَرُوا نظرهم على الواجب القانوني ولم يعدوه إلى الواجب الأخلاقي. (حامين، كأ، ١٤٥، ٢) - تُستعمل كلمة "الواجب" فيما يقابل الحق فما غيرنا علينا فحق لهم وواجب علينا . . . وكثيراً ما نستعملها ولا نلاحظ فيها مقابلتها للحق، فنقول "قد أدى الواجب" و"الواجب يقضي بكذا" ولسنا نلاحظ فيها أنها في مقابلة "حق" وإن كان التحليل الدقيق قد يؤدي إلى ذلك. وقد عرفه بعض الأخلاقيين بأنه العمل الأخلاقي الذي يبعث على الإتيان به الوجدان. (حامين، كأ، ١٦٥، ٢)

- الحق أن العلاقة بين الحق والواجب هي علاقة تكوينية تفسر لنا نشأة الحق ذاته، تلك التي لا يمكن أن نتصورها منفصلة عن الواجب، وهو يعدّ في الواقع "أول عمل قام به الإنسان في التاريخ". فالسياسة التي لا تحدّث الشعب عن واجباته، وتكتفي أن تضرب له على نغمة حقوقه، ليست سياسة، وإنما هي "خراقة"، أو هي تلصص في الظلام، وليس من مهمتنا أن نعلم الشعب كلمات وأشعرة، بل أن نعلمه مناهج وفنوناً. (نبي، وعا، ١٦١، ١٨)

حقائق

- (قال جمال الدين الأفغاني): الحقائق لا تزول بالأوهام. (حامين، زص، ١١٩، ١٦) - أما الحقائق فهي ما لا حيلة للإنسان فيه، عليه أن يتقبلها لأنها وقائع قائمة هنالك، رضي الإنسان أو كره، ثم يبني عليها إذا شاء، ويستنبط منها النتائج إذا شاء، أما هي نفسها فكيان مستقل عن الإنسان ورغباته وميوله وإرادته. فالمحيطات ماؤها أجاج والأنهار

العالم، وكبرياء الواقف على ظواهر الأمور وبواطنها: "ألعلك أعمى" أما ترى السمكة الكبيرة تزدرد الصغيرة، والأمة القوية تتحكّم في الضعيفة؟ أما ترى الذئب يفترس الحمل، والصقر يمزق العصفور؟ وما كان للسمكة الكبيرة والأمة القوية، ولا كان للذئب والصقر مثل ذلك الحق لولا القوّة. فالحق للقوّة والقوّة وحدها هي الحق". (نعيمه، در، ٩٠، ٧)

حق ونفع

- كلمة "الحق" وكلمة "النفع" مترادفتان، فنقول عن فكرة إنها نافعة لأنها حق، أو إنها حق لأنها نافعة، والقولان في المعنى سواء، لأنهما في النتائج العملية سواء، أو قل إن شئت أن "الحق" و"النفع" طرفان لخيط واحد، أحدهما داخل العقل والآخر خارجه، فعندما تكون الفكرة في أول سيرها نحو التحقيق، نصفها بكلمة حق، حتى إذا ما خرجت إلى عالم الخبرة عملاً، وصفناها بأنها نافعة. وفي هذا الصدد يقول 'جيمس' تشبيهه المشهور الذي يوضح الفكرة بوضوحه، لكنه في الوقت نفسه كان موضعاً سهلاً للنقاد بها جمونه منه، إذ يقول إن الخبرة هي "القيمة الفورية" لما نصفه بأنه حق، تشبيهاً للعبارات الصادقة بالسلعة المطروحة في السوق، قيمتها ليست في ذاتها، بل فيما يدفع فيها من ثمن. (محمود، حف، ١٨٠، ١٣)

حق وواجب

- ما للإنسان "فحق" وما عليه "فواجب"، وهما متلازمان، فكل حق يستلزم واجباً بل واجبين، على الناس أن يحترموا حقه ولا يتعرّضوا له أثناء فعله، وواجب على ذي الحق نفسه وهو

بعضها إلى بعض. فلا بدّ للمؤرخ في مثل هذه الظروف من النظر في الأسباب والمسببات وإظهار العلاقات المنطقية التي تربط حقائق الماضي بما قبلها وما بعدها. وذلك لأجل تبيان التطور في التاريخ. وهو من أهم أهداف المؤرخ وأنفع الوسائل التي يتدرّج بها لفهم الحاضر. (٣) إن للظروف أحكاماً والمؤرخ مربوط بقرائه. فقد يؤثر القصة في مخاطبة الجمهور. وقد ينظّم حقائقه على أساس مضمونها إذا هو خاطب طبقة معينة من طبقات القراء. وقد يرى في ترتيب حقائقه على أساس جغرافي ما يضمن له نجاحاً باهراً في بعض الظروف. (٤) على أنه لا بدّ من التصريح بأفضلية الأسلوب القصصي في غالب الأحيان. وذلك لأن وقائع الماضي حدثت على هذا الشكل. فإذا ما حاول المؤرخ أن يرويها كما وقعت فإنه يكون أقرب للحقيقة. والتاريخ علم من هذه الناحية، وكعلم يتطلب الحقيقة كما هي لا كما نريدها أن تكون. (رستم، مت، ١٢٦، ١٢)

- قد تتوفر الحقائق (التاريخية) المفردة في ناحية من نواحي الماضي وتُعدّ في الناحية الأخرى. فيجتهد المؤرخ في تلافي ما قد يقع من فراغ. (رستم، مت، ١٢٨، ٢)

حقائق تاريخية وطبيعية

- يحسن بالمؤرخ المستجد أن يذكر بادئ بدء أن ربط الحقائق التاريخية وتأليفها يختلف عن الربط والتأليف في العلوم الطبيعية. فعلماء الطب والحيوان مثلاً يشاهدون الجسد بتمامه أولاً فيدرسونه درساً إجمالياً وافيّاً. ثم يشرّحونه فيقسمونه إلى الأجزاء التي يتركّب منها. وبعد التدقيق التام في هذه الأجزاء

ماؤها عذب، وفي هذه البقعة، من جوف الأرض نפט، ولا نطف في تلك، والضوء يسير بسرعة كذا ميلاً في الثانية، وينعكس شعاعه على الأسطح المصقولة بزواوية يتناسب مقدارها مع زاوية السقوط، وهكذا مما يستطيع كل قارئ أن يذكر من أمثله ألوفاً - تلك هي الحقائق التي يتقبلها الإنسان ولا يصنعها، وفي استطاعه الإفادة منها إلى أي مدى وسعت قدرته. (محمود، تف، ١٩١، ٦)

حقائق الأشياء

- إدراك حقائق الأشياء وهي في صميمها وجوهرها، هو إدراك لأشكالها أو هياكلها، قبل أن يكون إدراك للمضمون الذي يملأ تلك الأشكال أو الهياكل، وتستطيع أن تقول هذا المعنى نفسه بعبارة أخرى فتقول: إن إدراك حقائق الأشياء هو إدراك للأسس الرياضية التي بنيت عليها، لأن "الرياضة" ليست أكثر ولا أقل من "أشكال" أو "هياكل" منزوعة من محتواها المادي. (محمود، مج، ١٣٥، ١٩)

حقائق تاريخية مفردة

- (في تنظيم الحقائق التاريخية): (١) إنه لا يُستغنى في تنظيم الحقائق المفردة بموجب مضمونها عن اتباع التسلسل الزمني وذلك لإظهار تطور الحقائق التي ندرس. كما وإنه لا يُستغنى عن الالتفات إلى مثل هذه المواضيع التي وردت في الجدول في أعلاه إذا ما أراد المؤرخ أن ينظّم حقائقه المفردة على أساس القصة. (٢) إن إتباع الأسلوب القصصي في التاريخ يتطلب شيئاً أكثر من ترتيب الحقائق المفردة بموجب زمن وقوعها. ولو اكتفينا بذلك وحده لأصبح التاريخ مجرد ضم الحقائق

أن الحقائق المفردة تتوفر في بعض النواحي وتعدم في البعض الآخر فيحدث هذا فراغاً في بعض الأحيان لا بدّ من تلافيه. ولدى الانتهاء من هذه المرحلة يبدأ في المقابلة والمقارنة بين الحقائق التي تكتلت حول مواضيعه فينتقل إلى تحليلها وإيضاحها وإصدار الأحكام العامة عنها. (رستم، مت، ١١٩، ٨)

حقائق رياضية عقلية

- من المتفق عليه أن الحقائق الرياضية عقلية لا ترتبط كثيراً بالمشاهدات الحسية، وأنها قد تمت على وجه التقريب قبل تمام العلوم التجريبية بمئات السنين. وقد رأينا غيرنا أطفالاً في الثانية عشرة يحلّون من عمليات الحساب على غير الورق مسائل تحتاج إلى ضرب عشرة أرقام في عشرة، وهم أشباه أميين. وثبت أن علوم الحركة التي مهّدت للمخترعات الحديثة لم تكن ميسورة بغير المعلومات الرياضية التي اقترنت بعلوم النهضة في عصر الحرية الديمقراطية فأسفرت عن خوارق الصناعة الحديثة. (عقاد، شأ، ٢٧٨، ٣)

حقائق العالم الواقع

- حقائق العالم الواقع لا تجيء إلا مفردات وأفراداً، إنها لا تكون إلا أعياناً مجسّدة، لكل منها تفصيلات تدخل في قوامه، من صفات وعلاقات لا تتكرّر في سواه؛ فهذه الصخرة الملقاة على رمل الشاطئ، لها من شكلها وتركيبها وموقعها وزمن وجودها وأبعادها من البحر ومن التل ومن الصخرات الأخرى، ما يجعلها متفردة بوجودها وتاريخها دون كائنات الدنيا بأسرها. (محمود، تف، ٦٣، ٣)

والتعرّف إلى وظائفها وأعمالها يستطيعون أن يقابلوا فيما بينها ويتعرّفوا إلى العلاقات التي تربط بعضها إلى بعض. فيدوّنون هذه الحقائق المفردة التي يتوصلون إليها، ثم يعودون إلى ربطها وتأليفها. فيتبعون خطة عينتها الطبيعة تكون ماثلة أمامهم. بل إنهم يستطيعون أن يتناولوا مجموعة واحدة يقابلونها على مجموعة أخرى باعتبار كل من المجموعتين وحدة قائمة بنفسها. وكأنهم بذلك أتّموا مقابلة كل واحد بكل آخر. فيرون نقط التشابه بين هذا وذاك ويصنّفون هذه الوحدات على أساس التشابه بينها. وهذا درس علمي حقيقي قوامه التحليل أولاً، ثم الربط والتأليف بين أجزائه، ثم المقابلة والاستدلال القياسي. على أن ظروف المؤرّخ في الواقع تختلف كل الاختلاف عمّا تقدّم. فحقائقه المفردة هي غير الحقائق المفردة في العلوم الطبيعية. إذ جلّ ما يمكنه الاعتماد عليه، في مثل هذه الظروف، هو كلام الغير عن وقائع الماضي لا الوقائع نفسها. وليس بإمكانه أن يشاهد المجموع الذي تفرّعت عنه مفردات الحقائق. كما وإنه يجهل الأسس التي كانت تربط مثل هذه الحقائق لتؤلف منها الكل. وإذا فمن العبث أن نربط الحقائق المفردة في التاريخ كما يربط علماء الطبيعة حقائقهم. وعلينا والحالة هذه أن نستنبط طريقة خصوصية لربط الحقائق المفردة نتدرّع بها للوصول إلى اليقين أو ما يقارب اليقين. . . . ولهذا يترتب على المؤرّخ عند بدء العمل في ربط الحقائق المفردة وتأليفها أن يتخيّل لنفسه من مظاهر المجتمع الحاضر ما يفترض وجوده في الماضي. ثم ينظّم حقائقه المفردة حول أساس ما تخيّل وجوده بالقياس. وإذا فعل هذا فسرعان ما يرى

الأصلية والصورة بالمجاز بحيث تذكو نزع المعرفة إلى التحقُّق بالاستقطاب استقطابًا يتمُّ به استجلاء الآية، استقطابًا تتحوَّل به المعرفة أيضًا إلى عمل ذي جذور في الجملة العصبية العضلية. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٧، ١٣)

حقائق الواقع

- إن حقائق الواقع في ذاتها ليست هي العلم، وإنما هي ما يقام عليه العلم. (محمود، قم، ١١، ١٤٤)

حقوق أبوية

- الحقوق الأبوية: هي نقيض الحقوق الأمومية فالولد للرجل، لا للأم، حتى في إبان الزواج الخارجي. ولكنها في ذلك العهد ليست القاعدة بل الشذوذ عن القاعدة إلى قاعدة جديدة. وتعني هذه الحقوق في الزواج الخارجي أن الأطفال المولودين من فريق رجال جماعة ونساء جماعة أخرى يخصَّون جماعة الآباء وطوطمها، لا جماعة الأمهات وطوطمها. (سعادة، نأ، ٩٢، ٣)

حقوق الأسرة في الإسلام

- أما حقوق الأسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الإسلام فيها بالجديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات، وهي المساواة العادلة حقًا في هذا الموضوع. إذ كانت المساواة بين الذين لا يتساوون بأعمالهم وكفايتهم ظلمًا لا عدل فيه. (عقاد، حأ، ١٦١، ٩)

حقوق أمومية

- الحقوق الأمومية: يظهر أن الزواج الخارجي

حقائق علم الحياة

- من حقائق علم الحياة أن عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة تنبغي مراعاتها، مخافة أن يؤدي الأمر إلى زلزلة الجسم المتلقى والفتك به، فليس كل عنصر من عناصر الدم يقابل ليحل محل الآخر، لما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع في الحقيقة إلى اختلاف الأبدان. (نبي، وعاء، ٨٧، ١١)

حقائق غير مكتومة

- الحقائق التي لا يسوغ كتمانها هي ما يبني على العلم به أثر في صحة اعتقاد، أو أدب نفس، أو استقامة عمل، فإن كانت من قبيل ما هو من ملح العلم فلا حرج عليه في احتكارها والسكوت عن بيانها. (محسين، دص، ١٨، ١٢)

حقائق في الوجدان

- إن كلاً من التجارب الرحمانية تتجلى في الوجدان برواء خاص بمرتبة رفعتها. هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية، إنها تندرج مصورًا ذا نظام تعبر فيه دقة المداد عن تلوّن رواء هذه التجربة مما يجعل النفس تلتزم في صعودها منحنين: منحى تبني به ماهية الوجود وفق المبادئ المشتركة بين العقل والمعقول، بناءً ذهنيًا تزداد به مطابقة الذهن على موضوعه بصورة متناسبة مع دقة هذه الفسيفساء؛ ومنحى آخر تنشئ به المفاهيم على شفق الآية بغية استجلاء غاية صبوتها أوضح فأوضح. والحقائق في الوجدان تتجاوب تجاوب الأضواء في الشرى، حتى أن الوضوح الحاصل من توافق الصورة ومعناها ليزيد في فسحة دائرة الانتباه ويساعد على إيجاد الصورة

ثورة الإسلام. إذ لم يكن هناك الإنسان الذي يتساوى في كل قبيل وكل مكان. (عقّاد، حأ، ١٣٩، ٨)

- ليس حقوق الإنسان مجرد قائمة بأسماء، وعلينا حفظها كما يحفظ التلميذ "محفوظاته" عن ظهر قلب، حتى وإن لم يفهم لها معنى، إنما هي أسلوب حياة وطريقة عيش؛ فأما أن نراها مجسّدة في التعامل الحي مع الناس، وأما هي لا تعدو أن تكون أشباحاً صوتية لا ينفخ فيها الروح أن تنشق لها الحناجر بالهتاف. (محمود، قم، ٢٢٧، ١٦)

حقوق الجسد والروح

- ينبغي أن نفرّق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح. فإن الاعتراف بحقوق الجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحدّ من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوّف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم "الخفّيات" والسريّات" في اللغات الغربية (Mysticism). إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح. (عقّاد، حأ، ٢٥، ١٤)

حقوق شخصية

- الحقوق الشخصية: للأفراد حقوق يجب أن يحترمها المجتمع وينزلها منه منزلة القداسة، وإلا فقد عدّت الجماعة على استقلال الفرد، وألغت ذاتيته وصهرتها في المجموع صهرًا يفقده كفاءة أعضائه الحيّة واختصاصها الذاتي في الاستعداد. فإن المجتمع وهو كائن عضوي يقرب في صفاته من صفات الكائن الحي، وهذا الكائن لا تكمل حركته إلا باستقلالية كل

كان مصحوبًا بالحقوق الأمومية، في الأصل. وهذه الحقوق تعني أن الأولاد يبقون في عهدة الأم ويكونون من نصيب جماعتها، إذ إن الجماعة، لا الفرد، هي صاحبة الحق وليس للأفراد حقوق غير حقوقها. فإذا فرضنا أن رجال جماعة معيّنة تزوّجوا نساء جماعة أخرى فإن الأولاد يكونون حصة جماعة الأمهات لا حصة جماعة الآباء. ولعلّ هذه الحقوق ناشئة عن الحالة الطبيعية التي توجب على الأم العناية بالأولاد بينما الرجل يخرج إلى الصيد والتوغّل. ويرجّح أن هذه الحقوق هي الأقدم وإن كان ظهر أن الحقوق الأبوية أيضًا وُجدت في حالات قديمة جدًّا، وأحيانًا إلى جانب الحقوق الأمومية. (سعادة، نأ، ٩١، ١١)

حقوق الإنسان

- كانت المناداة بحقوق الإنسان هي فاتحة الاعتراف بحقوق الأوطان، وكانت غارة الأوربيين على أوطان الشرقيين محرّضًا لأبناء تلك الأوطان على المطالبة بتلك الحقوق، وأشعل فيهم نار الغيرة الوطنية أن الاستعمار يمسخهم في كراماتهم وعقائدهم ومصالحهم ولا يرضيهم بحالة واحدة من الحالات التي تسوّغ للمرء باختياره أن يحتمل الخضوع لمن يخالفه في الموطن واللغة والدين وينازعه الرزق وينكر عليه الحقوق التي ينادي بها في بلاده ويسمّيها بحقوق الإنسان. (عقّاد، أع، ١٤٨، ١٧)

- من تحصيل الحاصل أن يقال إن حقوق الإنسان لم تكن منظورة من ثورة دينية قبل ثورة الدين الذي دعا الناس إلى عبادة رب العالمين، وإنما توجد الحقوق العامة إذا وُجد صاحبها الذي يستحقّها ويؤدّي لها فرائضها، ولم يوجد لهذه الحقوق صاحب مضطلع بها في ثورة دينية قبل

دولها 'قومية' وأممها 'مستقلة ومتمحدة' وفق ما تقتضيه الفكرة المذكورة. ولكن الأمر لم يكن كذلك في البلاد الشرقية بوجه عام، وفي البلاد العربية بوجه خاص: لأن نشوء الفكرة القومية في هذه البلاد تأخر كثيرًا عن نشوئها في البلاد الأوروبية. ولا نغالي إذا قلنا: إن هذه الفكرة لا تزال حديثة العهد في هذه البلاد. إنها لا تزال في بدء نشوئها وفي الصفحات الأولى من تأثيرها الفعال. فلا يزال أمامها عمل طويل، سيؤدي إلى انقلابات معنوية وسياسية هامة، في جميع أنحاء العالم العربي وبين جميع الشعوب العربية. (حصري، نق، ٢٨، ٧)

حقوق الكافة

- للكافة حقوق طبيعية أو كأنها كذلك. لا يجوز للشارع أن يقربها. حقوق كانت قبل الاجتماع، على تقدير أن الاجتماع عارض، أو هي أركان الاجتماع الإنساني إذا كان الاجتماع الإنساني - كما نعتقد - عملاً من الأعمال الطبيعية ملازمًا للإنسان من يوم وُجد وبقي معه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. تلك حقوق إذا أمكن للشارع أن يعث بها ويتصرف فيها على هواه، انقطعت فائدة الأفراد من الجمعية وصارت الجمعية غرمًا لا غنم فيها. وإني لأعجب لفرد أو طائفة يسامون في جمعيتهم صنوف الخسف وتذهب بمنافعهم رياح الاستبداد، ثم لا يهجرئون الجمعية ولا يبعدون عن أوطانهم. في هذا المعنى يقول الناس كثيرًا ويضطرب تقديرهم للوطن وتباين آراؤهم في محبة الوطن. (سيد، مح، ٣٧، ١)

- يجب على الشارع أن يضع طائفة من حقوق الكافة في ناحية بعيدًا عن تجاربه التشريعية،

عضو بوظيفة تختلف عن وظيفة العضو الآخر إلا أنها تكملها. (علايلي، دع، ١٧٤، ١)

حقوق القوميات

- إن نشوء فكرة "حقوق القوميات" لم يجز في البلاد على وتيرة واحدة، بل إنه جرى في مختلف البلاد على أنماط متنوعة، اختلف باختلاف الأحوال السياسية، والأطوار الاجتماعية، والعوامل التاريخية التي كانت قائمة فيها. وعندما نستعرض تاريخ الحركات القومية في مختلف البلاد الأوروبية نجد أنفسنا أمام نماذج عديدة، يختلف بعضها عن بعض بمعالم واضحة. (حصري، نق، ٢٢، ١)

- يتوهم البعض إن فكرة "حقوق القوميات" قد انتهت من عملها في هذا القرن، ودخلت في أغوار التاريخ. والعالم الآن قد تعدى مرحلة "التنظيم القومي"، ووصل إلى مرحلة "التكتل الدولي والأممي". يقول ذلك عدد كبير من المفكرين الأوروبيين ويأخذ عنهم هذا القول - على علته - عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين في مختلف الأقطار العربية. لا شك في أن هذا القول يوافق الحقيقة بالنسب إلى أغلب البلاد الأوروبية، لأن الفكرة القومية هناك أتمت نشوءها، وحققت مطالبها، ووصلت إلى أقصى النتائج المتوقعة منها. فلم يبق أمامها هناك أي مجال لعمل آخر وتأثير جديد. فإن تأثيراتها المتواصلة أدت إلى انحلال السلطنة العثمانية والأمبراطورية النمساوية، كما أنها حققت الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، وخدمت استقلال الكثير من الأمم الأوروبية مثل اليونان والبلغار، واليوغوسلاف والهنغار. ولم يبق أمامها مجال لعمل جديد في تلك البلاد، بعد أن أصبحت

الإنسان يتمتع بالحرية، حرية الإقبال على الواجب أو حرية الإعراض عنه، مما يستلزم مؤازرة الإرادة في إقبالها على الحق وتثبيتها عليه. لقد لجأت الطبيعة إلى العاطفة بين ذوي القربى في توكيد نظام الحقوق والواجبات حتى تكاد تلتبس الواجبات بالفريزة في الأسرة. ولكن كلما اتسعت دائرة القرابة افتقرت الواجبات إلى التربية علاوة على العاطفة. هكذا تجري الأمور في انتقال الواجبات من الأسرة إلى القبيلة فالأمة التي هي أوسع هذه الدوائر المغلقة. وإذا ما تخطى الإنسان المجتمعات المغلقة هذه لجأ إلى وضوح مفاهيم الحقوق والواجبات، ومتى بلغ الإنسان هذا المستوى أصبح حكماً في العلاقات بينه وبين الآخرين. وعندئذ يبلغ الإنسانية في أوج كمالها. وإذا كانت المدنية تقاس بمقياس إخضاع البيئة لمشيئته، فإن تقدم المجتمع يقاس بتقدم أعضائه في استجلائهم مفاهيم الحقوق والواجبات. (أرسوزي، مك ٤، ٤٢٩، ٤)

حقيقة

- زعموا أن الحقيقة مُرّة المذاق. إن الحقيقة ليست مرّة وليست حلوة. إن لها طعماً خاصاً هو طعم الحقيقة. (فاخوري، حل، ١٩، ٨)
- الحقيقة قيمة إنسانية نفسية. (سعاده، مع، ١، ٥٠)
- الحكمة بإرجاعها القيم الإنسانية والكائنات ذوات المراتب المتفاوتة إلى أوليات عقلية تحوّل الوجود ذا القوام الرتيب إلى نظام سوي. فهي إذن ترسم من الحقيقة الإطار فحسب. أما الحقيقة ذاتها فتبقى في عليائها لا تكشف عن بهائها إلا لمن يصبو إليها صبو متناسب رفعتها

فإنها رأس مال الفرد في الجمعية المدنية، بدونها ينقلب إخلاصه للجمعية بغضاً عليها. وبعيداً على الحاقده على الجمعية أن يخدمها ويسعى في عمارها وتقدمها. ومهما قيل في شعور التضحية في خدمة الإنسانية، فإن التضحية نتيجة المحبة، ومن المستحيل أن تكون نتيجة للبغض وثمره من ثمرات الأحقاد. تلك الحقوق الأصيلة، حقوق الكافة التي هي أربطة الجمعية الإنسانية ومناطق الأفراد بها، هي: حق الحرية الشخصية بمعناها العام: حرية الفكر والاعتقاد، حرية الكلام والكتابة، حرية التربية والتعليم في حدود لا تضر الغير، فليس للشارع أن يضع قانوناً يسلب به فرداً أو طائفة كل الأمة حقهم في الحرية بمعناها العام في غير حدود الضرر المعروف. (سيد، مح، ٣٩، ٥)

حقوق الله

- حقوق الله هي حقوق الإنسان المابعد طبيعية التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان. ولئن قصدنا بها الاعتقادات والعبادات، فإن هذا القصد لا يتنافى في شيء مع ما نقوله هنا. فغاية الاعتقادات والعبادات الإسلامية هي تعميق وتوسيع وعي الإنسان الكوني، والارتقاء به بهدى هذا الوعي في معراج الكمال الذاتي. وتعميق وعي الإنسان الكوني هو تعميق وعيه للحقيقة والحق والخير والجمال ولأخوته لأخيه الإنسان. (صعب، أح، ١٥، ٧)

حقوق وواجبات

- الحقوق والواجبات هي مقومات النفس، وهي من الإنسان بمثابة الفريزة من الحيوان. إلا أن الحيوان ينساق انسياقاً إلى حاجاته، بينما

اللازم لهوضه، وما الشلل الفكري إلا نتيجة من نتائجه: فالكف عن التكامل الخلفي ينتج حتمًا كفاً عن تعديل شرائط الحياة، وعن التفكير في هذا التعديل. وهكذا يتجمد الفكر ويتحجر في عالم لم يعد يفكر في شيء، لأن تفكيره لم يعد يحتوي صورة الهم الاجتماعي. (نبي، وعاء، ٩٤، ٣)

- الحقيقة ليست معنى فقط، بل معنى ومبنى. هي معنى صائب ومبنى جميل. والمبنى الجميل لا يكون إلا في لغة واحدة... هي اللغة الأم. لا فرق، بالأساس، بين المعنى والمبنى. بين الجوهر والوجود. فكلما قويت المصاهرة بين هذين الطرفين، عند الإنسان، زخم باطنه بدينامية جبارة. الإقناع الصارخ، البطاش، ما حصل يوماً إلا عند الذين تساوى في كيانهم الجوهر والوجود... عند الذين اتحد فوق لسانهم معنى صائب ومبنى جميل. عكس هذا يدني كثيراً من حرارة الاندفاع. (حاج، دل، ١٦، ٥٧)

- الواقع أن البحث عن الحقيقة ضرب من العبث، لأن المرء لا يستطيع أن يبحث عنها إلا بقوة منها. لو عاد كل إنسان إلى قرارة ذاته، يسألها عن لزوم الحقيقة، لرأى أن الحقيقة لازمة بموجب هذا السؤال عينه. وهل نجد أدل من الإنسان ذاته إلى أن الحقيقة كائنة؟ التذمر لا يعود إلى الشك فيها، بقدر ما يعود إلى اختلاف الأساليب، التي يتبناها الناس للتعبير عنها، والسير في خطاها. (حاج، فل، ٢٣، ٩)

- الحقيقة ليست بعيدة عن الإنسان، ليبعث عنها. إن البحث عن الشيء لا يكون، إلا إذا تمكن هذا الشيء خارج الباحث، فكان الباحث غير المبحوث عنه. ولكن الحقيقة

مع عمق النية وكبر الهمة. بينما النهج الفني يفقه الوجود كمعنى ويكشف عنه نظاماً رتيباً؛ فإذا مست قاعدة هذا النظام المناسبات الرياضية فإن أوجه يبقى منطلقاً في صبوته نحو المثل الأعلى. تتجلى مراتب هذا النظام لذي البصيرة متميزة برواء خاص بمراتب رفعتها وبمصور ذي جذور في الجملة العصبي العضلية. (أرسوزي، مك، ٢، ١٧٦، ١١)

- أنا (جمال عبد الناصر) من المؤمنين بأنه لا شيء يمكن أن يعيش في فراغ... حتى الحقيقة لا يمكن أن تعيش في فراغ... والحقيقة الكامنة في أعماقنا هي: ما نتصور نحن أنه الحقيقة، أو بمعنى أصح: هو الحقيقة مضافاً إليها نفوسنا... نفوسنا هي الوعاء الذي يعيش فيه كل ما فينا، وعلى شكل هذا الوعاء سوف يتشكل كل ما يدخل فيه، حتى الحقائق. (ناصر، فت، ٢٨، ٧)

- الفرق كبير بين الحقيقة من حيث كونها مفهوماً نظرياً يتسم به الإدراك المجرد، وبينها كحقيقة فاعلة مؤثرة تلهم الإنسان أضرب نشاطه المادي. ولقد تصبح الحقيقة من حيث كونها عاملاً اجتماعياً ذات تأثير ضار، عندما لا تتمشى مع دوافع التطور والتغيير، فتصبح ذريعة إلى الكساد الفردي والاجتماعي، وحينئذ لا تكون ملهمة للنشاط، بل عاملاً من عوامل الشلل. ولقد تكون هذه الحقيقة أساساً لعالم عاجز أشل، من نوع ما ندد به "رينان" و"لامانس" في قولتهما الشنيعة عن الإسلام: إنه "دين الركود والتخلف". هذا الشلل الأخلاقي، وهو بلا مرأى أخطر ما تخلف عن عصر ما بعد الموحدين، يعجز المجتمع الإسلامي فيجعله غير قادر على زيادة جهده

إنها وهم حقيقة. يبقى أن الحقيقة الحقيقية هي التي تصوّرها، وتمثلها، ونعيشها في كل عمل من أعمالنا. هي حقيقة إنسانية. ولكن هذا القول بنسبية الحقيقة لا يفيد أنها مرتبطة بأهواء كل واحد من الناس. إن نسبتها تعني أنها مطلقة في دائرة الإنسان. هي كائنة بالنسبة إلى الإنسان (من وجه أنه نوع) ومطلقة بالنسبة إلى أهواء ذاك الإنسان، أو ذلك (من وجه إنه فرد). الحقيقة ليس كما أريد أنا، أو أنت، أو هو (كل على حدة) وإنما كما نريد نحن، أي أنا، وأنت، وهو جملة. إن نحن تعكس المجموع الإنساني، أقصد النوع البشري كله، وتحمل فيها قوة إقناع هائلة، لا يمكن لواحد من الناس أن ينكرها، أو يدحضها بطرق بوليسية. (حاج، قم، ١٦٠، ٦)

- الحقيقة هي في العمل المزدوج الذي يتناول السماء والأرض في عناق واحد. إذ الغيبات وحدها لا تُشبع ما دام الإنسان يعيش في طبيعة ومجتمع. أيضًا المرثيات وحدها لا تُطمئن حتى النهاية ما دام كل شيء باطلاً بالموت الذي نموته. (حاج، مل، ٢١، ١٦)

- الحقيقة ليست خارج الإنسان لبحث عنها. إن البحث عن الشيء لا يكون، إلا إذا تحيّر هذا الشيء خارج الباحث، فكان الباحث غير المبحوث عنه. لكن الحقيقة مستقرّة في الإنسان وهو غارق فيها. هي تغمره وهو يحيط بها. بل هو الحقيقة، ولا حقيقة إلا وهي حقيقة إنسانية، لأنها حقيقة بالنسبة إلى الإنسان. ولا وجود لإنسان لا يحمل في قرارة نفسه تلك الحقيقة التي يبحث عنها. فالبحث عن الحقيقة هو بحث عن الإنسان. هو الإنسان ذاته باحثًا عن نفسه. والإنسان لا

مستقرّة في الإنسان، وهو غارق فيها. هي تغمره، وهو يحيط بها. بل هو الحقيقة، ولا حقيقة إلا وهي حقيقة إنسانية، لأنها حقيقة بالنسبة إلى الإنسان. ولا وجود لإنسان لا يحمل في قرارة نفسه تلك الحقيقة، التي يبحث عنها. فالبحث عن الحقيقة، هو بحث عن الإنسان، بل هو الإنسان ذاته باحثًا عن نفسه. والإنسان لا يبحث عن شيء، إلا لأنه يكون قد عثر عليه فيه أولاً. (حاج، فل، ٣٢، ٦)

- إن الحقيقة لا تتزمن، ولا تتمكّن. فما كانت عليه سيبقى حتى النهاية. هي اليوم كما كانت بالأمس، وهي لي كما هي لغيري. هي هي لا تقبل التغيير، لهذا ما زلنا نقرأ السالفين، ونستضيء بأقوالهم. ونسترشددهم، كما لو كانوا أحياء يرزقون. إن الحقيقة لا تعرف معنى للقدم. لا تستنزفها الأيام، ولا تتأكل، بل تقام لها فرحة عيد، في كل مرة تجسّ كتبها، بعين سابرة، فتتجدد في خاطر، وتعاود - في بدء من خاطر ذاته - حكاية الفكر الإنساني. (حاج، فل، ٤٥، ٢٣)

- لا شك في أن الحقيقة جوهر ثابت، ولكن الجوهر وحده لا يكفي لتكون الحقيقة. الحقيقة وجود بقدر ما هي جوهر. الحقيقة تحقيق. ولا تحقيق إلا في الوجود، والوجود نسبي دائمًا. والوجود النسبي ينبثق من الإنسان الفرد. (حاج، قو، ١٠٥، ٨)

- أجل، إن الحقيقة نسبية، من وجه ارتباطها بالإنسان. لا وجود لحقيقة ليست إنسانية. كل حقيقة هي حقيقة بالنسبة للإنسان. من هذا القبيل، الحقيقة ليست مطلقة. هذه الحقيقة المطلقة الكائنة في عالم المثل (كما ظنّها أفلاطون) بمعزل عن الإنسان، غير صحيحة.

والمثالية. وقد تسايفت الأقلام، حولها، منذ قديم الزمان. أمّا الثابت، من هذا القبيل، فهو أن الحقيقة ما حصلت يوماً، بمعزل عن الإنسان، الذي هو محور كل الحقائق. قد يبعد عنه المبحث. وقد يقرب. الأکید أن مطلق مبحث، في مطلق علم، يجب أن يدور، أخيراً، على الإنسان. إن معرفة الحقيقة هي ذاتها حقيقة المعرفة التي لولاها ما كانت الحقيقة عند الإنسان. وما قيمتها خارجه؟ وما وزنها إذا لم يعرفها؟ المهم ليس في أن تكون الحقيقة، بحد ذاتها، بل الأهم هو في أن يعرفها الإنسان، ليصلح بالقوة والفعل. هكذا، تتجاوب مثالية المعرفة وواقعية الحقيقة، وتتواجان. (حاج، مل، ٦٦٧، ١٣)

- الحقيقة معنى صمت ومبنى صوت. هي حياة وقول. هي الكلمة التي يرسلها المتكلم إلى المتكلم إليه. هي حق وتحقيق. لذلك، وجب عليها أن تظهر بين الناس في إنسان إله. فكان المسيح. وأن تظهر في لغة تحمل الثالوث أصولها. فكانت العربية المثثة الجذور. (حاج، مل، ٨٣٤، ٣)

- القيم لم تعد فردية يزاولها الإنسان بعيداً عن الإنسان الآخر. هي روحية لأنها مادية، وهي مثالية لأنها واقعية، وهي سماوية لأنها أرضية، وهي فردية لأنها مجتمعية. الحقيقة تحقيق. ولا تحقيق إلا بالمادة على الأرض إزاء الغير في المجتمع. من هنا التزام الفلاسفة المحدثين قضايا السياسة. (حاج، مل، ٨٧١، ١١)

- إن الحقيقة عملة لا تجوز في مملكة الأحلام. (حكيم، فف، ٣٨٩، ١٠)

- يمكننا استعمال كلمة "جوهر" بمعنى "طبيعة الأشياء" التي سبق تحديدها، فنقول على سبيل

يبحث عن شيء إلا لأنه يكون قد عثر عليه أولاً في قرارة ذاته الإنسانية. (حاج، مل، ١٦، ٥٧)

- لا حقيقة حيث لا حرية. إذ الحق يبدأ من ذاته لا من ذات سواه. الحق هو الحرّ. والحرية شاملة على غرار الحقيقة التي هي شاملة. لذا، انبغى للحرية أن تثور في وجه الفروقات كي تعيد الإنسانية إلى العدالة الطبيعية. هنا، تمدّ الجبرانية يدها إلى الرُوسويّة. (حاج، مل، ٩، ٤٣٠)

- الملاحظ أن الشكّ في الحقيقة يتناول ناحيتها الأخلاقية، أو المسلكية، التي تفرّق بين خير مستحب وشرّ مستقبح. ولا مرية أن المفكرين، قديماً وحديثاً، لم يُجمِعوا حول هذين المبدأين، على أساس التعيين. فقد آمن كل شعب، وفرد، بالخير الذي أراده، وكفر بالشرّ الذي رفضه. من هنا نسبية الخير والشر باعتبار تطبيقهما. سؤالنا غير مطروح على هذا الصعيد. إذ الحقيقة، التي نعني، إطار واسع، بل أوسع الأطر، التي نتذهّن. إنها الفكر الواعي مقدار فكره. الحقيقة، التي هي تلك، أي الحقيقة الكينونية، لا يُشكّ فيها إطلاقاً. ذلك لأن الشكّ فيها بحاجة إليها كي يحصل الشكّ الذي هو أفعال فكريّ. وهكذا ينتفي الشكّ. لولا الفكر ما كان الشكّ في الفكر. أعني لولا الحقيقة ما كان الشكّ في الحقيقة. إذا، لا شكّ إلا ضمن الحقيقة نفسها. (حاج، مل، ٦٦٧، ١)

- أتكون الحقيقة موجودة، في عين عينها، بمنأى عن الإنسان، أم أنها موجودة بوجوده؟ أهي حقيقة لأن الإنسان يؤمن بها أم أن الإنسان يؤمن بها لأنها حقيقة؟ تلك هي معضلة الواقعية

الحقيقة ليست بجماد. لكنها أمانة. والأمانة ليست نسبة ما بين ذات وموضوع. إنما هي نمو كيان. والمحافظة على التقاليد لا تعني التعلق بالأمس الموات، بل تعني الوفاء لماضي أبى أن تفارقه الحياة. فلا نطلبن التقاليد في الغابر وحده، فهي من حاضرننا على انتظار، ولعلها وديعة الزمن الآتي. (سركيس، سم، ٧٢، ٢١)

- الحقيقة ثلاثة عناصر: الذاتي والمشارك وفعل تأليفهما. ولعلّه من الخير أن نقول، ههنا، إن الحقيقة لا تصنع نفسها بقدر ما نصنعها نحن. فهي، إذن، متوقفة علينا. وهذا القول ينبغي اعتماد شرط أن لا يجنح بنا إلى الغلو. وذلك أن الحقيقة ليست من المعطيات البديهية التي تسنح دون عمل مسؤول، ولا هي مما يُفرض فرضاً. وإنما المراد هو أن من يكتشف الحقيقة يجب عليه دعوة الآخرين إلى اكتشافها، على أن يكون انطلاقهم جميعاً من صميمهم الذاتي الحميم. (سركيس، سم، ٧٤، ٨)

حقيقة إسلامية

- الحقيقة الإسلامية تحرر وتحضّر وتقدّم، والواقع الإسلامي تشيؤ وتفنت وتخلّف. نظام المعقولات الإسلامية كما نصوّرها نظام مثالي، ونظام الحياة الإسلامية كما هو الآن نظام تهالك. (صعب، أت، ٤٦، ١٩)

حقيقة إنسانية

- إن الحقيقة الإنسانية تُركي الإرادة بهالة رفعتها فتقوي بزكوتها العزم على التغلب على عنف الميول والأهواء. وإذا فوضوح البصيرة وبزوغ الحقائق الإنسانية من عل يقيان الذهن من التردّد بين الحق والمصلحة الشخصية، ويشدان

المثال: "هذه الظهورة تختلف جوهرياً عن تلك"، أو "إنّ وصفنا لهذه الظهورة أو تلك لا يفي بجوهرها"، الخ، ثم إن كلمة "حقيقة" ترشح نفسها كذلك للإستعمال هنا. وعلى أن كلمة "حقيقة" تتسع لأكبر طائفة من المعاني، إلا أن أحد معانيها يدلّ على "طبيعة الأشياء"، وجوهرها، وماهيتها؛ فلو قلنا مثلاً "إن حقيقة هذه الظهورة هي هكذا" - وهو تعبير واضح كلّ الوضوح - لقرّنا والتزمنا بأن وصف الظهورة المعنية هكذا، يحددها كما هي في ذاتها تحديداً وافيّاً. (مالك، مق، ٦٩، ١)

- إنما الحقيقة واحدة - كانت وكائنة وباقية إلى الأبد. والحقيقة لا تنمو ولا تشيخ، ولا تزيد ولا تنقص. وهي ليست هنا أو هناك أو في هذا الشيء أو ذاك. بل هي في كلّ مكان وفي كلّ شيء. وليس فيكم منها أكثر ممّا في سواكم. بل هي في الكلّ بدرجة واحدة. إلا أنها لا تزال مكفّنة فيكم بأكفان عديدة حاكها العقل على منوال الحواس الخادعة والمخدوعة. لكنّ الزمان طويل. ولا بدّ من أن يأتيكم يوم يمزق فيه خيالكم تلك الأكفان فيظهركم لأنفسكم حقيقة عارية من كلّ ثوب. (نعيمه، زم، ١٢٣، ٧)

- إن الحقيقة هي أعمق من المنافسات الشخصية والعصبيات الطائفية. إن الحقيقة لا يمكن أن يراها إلا الذين يستطيعون أن يروا مع هيجل الكينونة صيرورة، والذين يحاولون أن يسبروا معه وراء حوادث التاريخ الظاهرة حركياته الجوهرية الخفية. (صعب، أح، ١٣٢، ٧)

- الحقيقة لا تبقى حقاً إذا جمدت علاقتها ما بين الشاهد وموضوع شهادته، بينما الموضوع هو نفسه في تحوّل، والشاهد هو نفسه في تبدّل.

حقيقة حقّة

- أما الحقيقية الحقّة فليست في الوحدة والهرب والنسيان، ولا في مناجاة الوجود اللانساني، ولا في الفناء في الكون، بل في الصحبة والصدّاقة والمحبة، حيث تنسى نفسك في الآخرين. شراكة الفكر والروح، والعلائق الرضية المسؤولة، المميّزة بالحرية والإحترام المتبادل، بين أناس أحرار في كامل شخصيتهم وملء وجودهم، حيث لا فرض ولا إكراه، بل مرح الصحبة والصدّاقة فقط، هذه هي الحقيقة والحقا وأي كيان آخر ما عداها غضب. (مالك، مق، ٣٤٢، ٥)

حقيقة الشعب وواقعه

- الحقيقة والواقع بالنسبة للشعب، فحقيقته شيء وواقعه شيء آخر، لأن واقعه مفروض عليه فرضاً من قبل الفئات المستثمرة والقوى الأجنبية. إن حقيقته قد طُمست ولا زالت، كما أن التفاعل والاصطدام بين حقيقته وواقعه يجلو حقيقته ويهيّؤه لتحقيق الانقلاب. (عفلق، فس، ١٨٢، ١٤)

حقيقة الشيء وهويته

- البحث في تعريف الدين مرتبط أشدّ ارتباطاً بالبحث في أصل الدين وجرثومته الأولى؛ فإن حقيقة الشيء هي العناصر المكوّنة له في أبسط مظاهره. (مرازق، دوا، ٩، ٩)

- مما لا شكّ فيه أن حقيقة الشيء، مطلق شيء، موجودة في هويّة هذا الشيء. والهوية جوهر مضمون وشكل ضامن. هي جوهر يحتوي الشيء عليه في الداخل، وهي شكل يحتوي الشيء عليه في الخارج. الجوهر باطن، الشكل ظاهر. بالشكل يدرك الشيء حواس

أزر الإرادة في تبنيها الخير والثبات عليه. (أرسوزي، مك، ٤، ١٠٠، ٧)

- لا شكّ في أن هناك حقيقة إنسانية واحدة، لا حقيقتين، يتغيّر الزمان بها وهي لا تتغيّر... يتبدّل المكان بها وهي لا تتبدّل. هذه الحقيقة هي ذاتها، في حياة كل منّا، عبر المرحلة القائمة بين المهد واللحد. خلل تلك المسافة نرى الإنسان هو هو. إن الناس يتشابهون في الأعماق والقمم، مهما تباينت جلدتهم، وتفرّقت مشاربهم، واختلفت مقاييس عاداتهم. ولا أجد أثبت دليل على أن هناك خزائناً واحداً، يتوزّع منه عديد سويقات الآدميين، إلّا ذلك الشعور الذي يحسّه كل واحد من الناس بأنه المعيار الأفضل... بأنه المثال الممتاز الذي يجب أن يكون الجميع وفق طرازه. لينعكف كل منّا على ذاته. (حاج، قو، ٦٢، ٧)

- إن هناك حقيقة إنسانية واحدة نادت بها جميع الأديان، وأعلنها كل فيلسوف من فلاسفة البشرية. هناك صلة معنوية واحدة، بين الناس، رغم التباين القائم فيما بينهم. هناك أخوة أو قرابة إنسانية. هناك معنى إنساني واحد هو ذاته في كل إنسان... معنى يحقّ للواحد منّا أن يقول إنه يحكم العالم من داخل هذا المعنى. (حاج، قو، ٩٠، ١١)

حقيقة الحقائق

- حقيقة الحقائق هي قضية كلمة. لكنها كلمة مشحونة بما هو أكثر من صرف ونحو. إنها ملغومة بكل ما لدى الوجدان من ديناميت الأعماق وجاذبية الشواهد. (حاج، مل، ١٩، ٢٢)

أن يشعروا بذلك الإيمان كما شعر به الرسل
والقديسون. (عقاد، أك، ٢٨٥، ٣)

حقيقة علمية وافتراض

- كل حقيقة علمية في حياتنا الإنسانية كانت وليدة
"فلنفترض" ... لولا أوهام الفروض
والتخمينات لما كانت هناك حقائق علمية
على الإطلاق... لو لم يفرض العالم
والباحث شيئاً غير موجود، لما استطاع العلم
والبحث أن يضيف شيئاً جديداً إلى الوجود.
(تيمور، نأ، ٢٠٦، ١٣)

حقيقة علمية ومذاهب العلم

- الحق يقال، إن ما أبدعه العرب في ميدان
العلوم قد أتى الزمن على جانب كبير منه، وقل
أن تجد في ميدان العلم شيئاً دائماً ثابتاً على
الدهر. والحقيقة العلمية ومذاهب العلم هي -
كما أسلفت - أبداً بنت البحث المستمر
والتفكير الذي لا يفتر، وقد تكون دراسة ما
أبدعه العرب أو خلفوه للقرون التالية تمريناً في
التاريخ لغير العرب، أو بحثاً عن الأصول،
حتى يُردَّ الفضل إلى ذويه، ولكنه في منزلة
الركن من صرح حياتنا الجديدة، وهو عنصر لا
غنى عنه في إعدادنا للاضطلاع بالتبعات
الجسام التي لا بد أن تقع علينا، ونحن في
غمار هذا البحث، إذا شئنا ألا نتخلف عن منانا
المحتشدة لتنبثق. (صروف، أت، ٢٩، ١٨)

حقيقة كونية

- إذا قال لنا قائل إنني أحسن "الحقيقة الكونية"
أو أحسن خالق الكون فلا ينبغي أن نكذبه
لزعمننا أن الحقيقة الكونية مستحيلة وأن الوعي
الكوني مستحيل. فإن الحقيقة الكونية لا شك

الإنسان ليصبح معرفة، إذ العارف هو الإنسان،
الذي لا يستطيع أن يُعرّفنَ الشيء، إذا كان هذا
الشيء لا يدرك بشكله الخارجي حواس
الإنسان. لا معرفة من قبلنا للمضمون في
الداخل بدون الضامن في الخارج. لذا، لا
باطن في الداخل بدون ظاهر في الخارج...
أي لا جوهر في الداخل بدون شكل في
الخارج. تلك هي جدلية الهوية التي تعني أنه
لا شكل لجوهر بدون اسم يعبر عن شكل هذا
الجوهر. بالاسم نطل من جهتنا على داخل
الشيء أو باطنه. إذا، الاسم واجب وجود كي
يصبح المضمون لفئة من لوافت المعرفة. تلك
الحقيقة غدت اليوم بديهية من بديهيات الفكر
الإنساني. لا معرفة لنا بمعزل عن الاسم بل لا
معرفة لنا إلا في الاسم، وربما قلت لا معرفة
لنا إلا بالاسم. وحده الاسم يؤنس الشيء
ويعرفه. متى تحدّد الاسم، تحدّدت المعرفة،
واتّضحت الهوية. من هنا إيمان أفلاطون بأن
الاسم هو أخطر ما في تعريفنا للحقيقة
المطلقة. هيجل بالغ أكثر من أفلاطون إذ قال
بأنه لا وجود للحقيقة إلا باسم الحقيقة. إن
حقيقة لا إسم لها ليست بحقيقة. الموجود من
الحقيقة هو الإسم الذي نعبر به عن الحقيقة.
هكذا قال هيجل، وأنه لعلّ قسط وافر من
الحقيقة. (حاج، مل، ٧١١، ١٠)

حقيقة علمية

- نعم، إن الحقيقة العلمية يعرفها كل من اختبرها
وتبين صدقها بالامتحان إذا تيسرت موازينه
ومعاييره. وهي عند الطلب مسورة لأكثر
الناس. ولكنك تستطيع أن تجزم كل الجزم أن
الأمر كذلك في العقيدة والإيمان. فإن الذين
يختبرون شعور الرسل والقديسين بإيمانهم لا بدّ

الشيء ومنتهاه وبالثانية الوسط والكمال في كل من الأشياء، فطن إلى منزلة الحق، ولما اشتق هذا الذهن كلمة "الباطل" كضد للحق وعنى بها الشيطان الساحر؛ ثم اشتق من نفس المصدر "البطل" و"البطلان" بمعنى الكذب والترهات، دل على أن الحق وحده قائم بذاته... نحن نستخلص مما تقدم أن الحق، في الحدس العربي، ذو منزلة مثلى. فهو يندر من فوق سلسلة الوقائع الخاضع ظهورها لمبدأ العلة في ظرفي المكان والزمان بحيث يتميز عن الحوادث الطبيعية. والذهن يستشف الحق متلاًثماً في عليائه من خلال تجلياته التي هي الشؤون الإنسانية. ويدل إشار الحق على الصداقة على تكوين الإنسان المزدوج هذا؛ على خضوع طبيعته لدائرة الميول وأغراضها وعلى صبوة يتخطى بها هذه الدائرة متسامياً نحو المثل الأعلى. وليس الندم وما يرافقه من شعور بالذعر والخسة إلا نتيجة إعراض النفس عن الحق وهبوطها. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٦، ١٦)

حقيقة وخيال

- إذا كان الخيال لا يمكن أن يعدو الواقع الذي الذي يدركه الحس، فما الفرق بينه وبين الحقيقة؟ أو ما الفرق بين أخيلة الشعراء وبين حقائق العلماء؟ لقد توجّه بادي الرأي هذا السؤال، على أنك لو فكرت وتدبرت لبان لك الفرق بينهما دون جهد في التفكير والتدبير: فالعالم إنما يطلب الحقيقة كما هي، سواء أكان ذلك بأخذها كما قررها مقررورها، أو باستظهارها أو باستكشافها، أو بنحو ذلك من وسائل إصابتها والتهدي إليها. أما الخيال فإنه يعيد إلى الحقائق الواقعة فيتناولها بالتأليف

فيها، وإن الوعي الكوني لا شك فيه. ولكننا نكذبه - إن كذبناه - متى شككنا في صدقه كما نكذب من نشك في روايته لوقائع العيان... ولا شك في وقائع العيان. (عقاد، أك، ٩، ٢١)

حقيقة الله

- إن الله واحد. والعقل واحد. والحقيقة واحدة. وحقيقة الله كما يهدي إليها الوحي لا يمكن أن تتناقض مع حقيقته كما يهتدي إليها العقل. وحقيقة الله، كما يعلمها الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن تتناقض مع حقيقة الله، كما يعلمها أرسطو. ومحمد هو ككل رسول فيلسوف. ولكن كل فيلسوف ليس رسولاً. (صعب، أن، ٥٤، ١٢)

- حقيقة الله المطلقة والواحدة هي حقيقة الإسلام. وحكم الله المطلق والواحد هو حكم القرآن. إنه الحكم الأزلي. إنه الحكم الدنيوي والأخروي. إنه الحكم الكوني. إنه حكمه لكل بشر خلقه ولكل بشر خلقه. وهو الحكم المثل الأعلى الذي ليس كمثل أي حكم في أي زمان أو مكان. فله وحده المثل الأعلى في السماء والأرض وفي الدنيا والآخرة. وهو الحكم الذي يجعل البشر جميعاً اليوم مدينة دنيوية واحدة، لأنهم جميعاً مواطنو مدينة الله الأولى. وهو الذي يجعلهم مواطني مدينة أخروية واحدة، لأنهم جميعاً مبعوثو مدينة الله الثانية. (صعب، أن، ١٤٨، ١٢)

حقيقة وحق

- لما اشتق الذهن العربي كلمتي "الحقيقة"، و"الحق" من "حق" فعنى بالأولى أصل

وجه كلّ نسبية، وكل ذاتية، وكل مثالية، وكل تعسفية أو تشكيك - كلمة العقل للعقل، أن يُؤثّر بنفسك، وبالْحَقِيقَة، وبأنك كفاء لها. (مالك، مق، ١٩٢، ١٠)

حكم

- إن الحكم يجب أن يكون مبنياً على أساس الاشتراك المقبول بين الأمة ورؤسائها. وبهذا وحده يتمّ تحقيق الحق ومعارضته للقوة لأن الحق معناه إجماع القوة عن طريق العقل؛ فهو بذلك سلطة أخلاقية تعارض السلطة الجسمية. ومن هنا يتبين أن تأسيس دولة أو تصميم نظامها السياسي يظهر في كل وقت بمظهر التوازن بين قوتين: قوة ماضيها المجيد وما يشتمل عليه من عرف وتاريخ وعلاقات بينها وبين الحكومات المجاورة لها والأسباب التي أعطتها قوة الاستمرار والصمود أمام العواصف الزمنية المتعاقبة عليها، والقوة التي تترجم بها عن المجهود الذي تبذله لبعث الوجدان وإعطاء الضمان لأسس المشاركة التي تبنيها للوصول للغاية الموحدة وللحقوق المشتركة أي الإرادة العامة التي تؤيدها. (فاسي، ند، ١١١، ١٥)

- الحكم هو الذي يمنح القوة للمبادئ. خصوصاً في الشرق. إن المبادئ في بلادنا بغير حكم كالقفاز بغير أصابع. (حكيم، فف، ٤٠٦، ٢)

حكم أخلاقي

- إن الحكم الأخلاقي في أيّ الحكم بالخيرية والشرية لا يصدر إلا على الأعمال الاختيارية، فما لم توجد إرادة لا يصدر حكم. (حامين، كأ، ١٠٣، ٢)

- الخلاصة (في الحكم الأخلاقي): (١) أن الحكم الأخلاقي ينمو من العادة إلى القانون ثم

والتلفيق، وبأخذها بالتشكيل والتلوين، حتى تستوي له منها صورة توائم في قوتها وروعيتها وتناسقها خطّ مسوّبها من قوة التخيل، وجودة الصنعة، ودقّة الذوق؛ والعكس في العكس. (بشري، منح، ١، ٣١، ٩)

حقيقة وعقل

- لأن الحقيقة ليست وفقاً على العقل، ولأن العقل، "يجد" الحقيقة "حيث" هي "موجودة" بالفعل، يمكن القول إن العقل منعتق تماماً من عبء الوجود. ولأن العقل غير مُرهق بعبء الوجود، فقد زال إمكان شكّه في نفسه، وذلك بالضبط لأن الحقيقة ليست وفقاً عليه بل وفقاً على ذاتها. الحقيقة في ذاتها، لا العقل، هي المسؤولة عن نفسها، هي المتكفلة بوجودها. أما وظيفة العقل فهي فقط أن ينشد ويرى ويشاهد ويعتبر ويعبّر، وأن يكون صادقاً في ذلك النشيدان وذلك التعبير، وهذا ما يزيد العقل ثقة بنفسه، لأنه غير مسؤول عن الحقيقة، فيتنبّس الصُعداء مدركاً خُلُوه من أحمال الحقيقة. وبعد، فليس من حالة كيانية أسلم للعقل وأدعى إلى حرّيته وفرحه وثقته التامة بنفسه من أن تقول له وتؤكد - فيما يكون قولك هذا وتأكيدك قائمين على الحقيقة نفسها: "الحقيقة معطاة. الحقيقة موجودة. الحقيقة قائمة في حدّ ذاتها. أنت لست مسؤولاً عن وجودها بل عن وجدانها. إنها تكشف لك عن ذاتها بذاتها، بطريقتها الخاصّة، وبصدق تامّ. هكذا هي بالضبط. وإنك لجدير بمعرفتها والشهادة لها كلّ الجدارة، شرط أن تنشدها بدأب وإصرار وإخلاص". هذه هي بالضبط رسالة الفلسفة الظهورية وذلك هو موقفها الكياني الأخير. إنها صرخة العقل الداوية في

ولا علم ولا فن، حتى الشعر ذلك الفن العربي الأصيل، يخيل لهذا الفريق من الناس أن حكم الإسلام سيختم على أفواه قائله ومنشديه، ما لم يحولوه إلى مواظب دينية وألفيات نحوية. وليس حكم الإسلام وحده هو الذي يثير هذه الصورة الماحلة في خيالهم؛ بل إن بعضهم ليشير هذه الصورة في حثه مجرد الربط بين الحكم وعنصر الأخلاق. (قطب، ما، ١٨، ٨٢)

- هنالك آخرون يتصورون أن حكم الإسلام، معناه حكم المشايخ والدراويش! من أين جاءوا بهذا التصور؟ من الثقافة السطحية الناقصة، ومن ملابسات الواقع في هذا الجيل. فاما الإسلام الحقيقي الصحيح، فلا يعرف هذا الوضع، لا في أصوله النظرية، ولا في واقعه التاريخي... وعلام يتميز بعض المسلمين من بعض بلباس؟ وليس في الإسلام رجال دين، ولا هيئة "إكليروس" لا تقام الطقوس الدينية إلا بوساطتها. والتفقه في الدين اجتهاد كالتفقه في الطب والهندسة والتجارة وسائر المعارف الإنسانية الأخرى. (قطب، ما، ٨٨، ١٤)

- إن حكم الإسلام لا يتحقق لأن في الحكم طائفة دينية - وليس في الإسلام كما ترى طائفة دينية - إنما يتحقق لأن القانون الإسلامي ينفذ، ولأن فكرة الإسلام تحكم، ولأن مبادئه ونظمه تحدّد نوع الحكومة، وشكل المجتمع. وهذا كل ما هناك. فأما نوع الحكم الذي يحتمه الإسلام فهو الحكم الشورى... فأما طريقة الشورى فلم يحددها الإسلام تحديداً معيناً، لأنها مسألة نظامية ترجع إلى حاجات كل عصر، ووسائله وإمكانياته في تحقيق المبدأ،

يتابع نموه إلى أن يصل إلى المبادئ المبنية على النظر. (٢) الحكم الأخلاقي يتدرج من حكم على الأعمال الخارجية وحدها إلى أن يصل إلى حكم على الخلق وعلى الأغراض والبواعث الداخلية. (٣) الحكم الأخلاقي ينمو من عادات تكوّنت في بيئة خاصة إلى مبادئ عامة صالحة لكل أمة وفي جميع الأحوال. (حامين، كأ، ١١٠، ١)

- إن الحكم الأخلاقي تعبير عن انفعال المتكلم إزاء شيء ما، محاولاً أن يحدث انفعالاً شبيهاً به عند السامع؛ وإذن فلا صدق فيه ولا كذب، لأن الانفعالات النفسية ليست مما يوصف بصدق أو كذب؛ إذ لو كانت القضية الأخلاقية وصفاً لشيء خارجي لأمكن مراجعة صدقها بالمطابقة بينها وبين ذلك الشيء الخارجي؛ لكن الحكم الأخلاقي - كما قلنا - ليس من هذا القبيل الوصفي، ليس هو حكماً على واقع شئني عيني موضوعي بعيد عن ميول المتكلم ورغباته وأهوائه. (محمود، مق، ١٣٤، ١٧)

حكم الإسلام

- يخلط الكثيرون بين النشأة التاريخية للإسلام، وفكرة الإسلام المجردة، القابلة للتوسع والشمول، في التفريعات والتطبيقات. هؤلاء حين يسمعون كلمة "الحكم الإسلامي" تقفز إلى خيالهم صور الخيام الساذجة في الصحراء، وصور الأعراب الرحل على الإبل، أو العرب المقيمين في الأكواخ؛ ويتصورون بسذاجة أن معنى الحكم الإسلامي هو العودة إلى تلك الحياة البسيطة الساذجة، الخاوية من كل أسباب الحضارة الإنسانية التي استحدثت في خلال ألف وأربعمائة عام! وإذن فلا عمارة ولا مدنية، ولا صناعة ولا تجارة،

الكمال، واستقامت علاقة الإنسان بالإنسان،
فالحكم حكم الإسلام سواء أكان هنالك حكّام
أم لم يكن. (صعب، أح، ٩، ١٢)

- الحكم الإسلامي هو الحكم الذي يتعهد الحرية
المابعد طبيعية لكل إنسان كما يتعهد حرّيته
الطبيعية. وهذا هو المعنى الحقيقي لتصنيف
الحقوق في الإسلام بحقوق الله وحقوق
الإنسان. (صعب، أح، ١٥، ٣)

- ليس حكم الإسلام حكم الخليفة، ولا حكم
السلطان ولا حكم الملك ولا حكم الأمير ولا
حكم السيف، ولكنه حكم الله. وحكم الله هو
حكم الشرع. وحكم الشرع هو حكم الحرية.
وحكم الحرية هو حكم العقل. وحكم العقل
هو حكم الشعب. الشعب الممثل بالجماعة
الحاكمة بقيادة الرسول في المدينة، والأمة
الصانعة للخلافة بالتعاقد بعد وفاة الرسول،
هذا هو حكم الإسلام. السيادة في حكم
الإسلام لله أي للجماعة أي للأمة أي للشعب.
(صعب، أح، ٧٥، ٣)

- إن حكم الإسلام هو حكم الشورى بسلطاته
وظائفه التشريعية والتنفيذية والقضائية.
والشورى واجبة من حيث المبدأ ولكنها غير
ملزمة من حيث التطبيق. فالحاكم ملزم
بممارسة الشورى ولكنه غير ملزم بما يدلي
فيها من رأي. (صعب، أن، ١٢٨، ١٠)

- الحكم الإسلامي هو نقيض ثنائية الحكم
الليبرالي العصري الروحية الزمنية. والحكم
الإسلامي هو نقيض وحدانية الحكم العصري
الماركسي المادي. إنه الحكم الإلهي الكلي.
إنه وليد وحدانية الله. ثنائية الليبرالية ووحداية
الماركسية يرفضها الإسلام. فلا إله في الإسلام
إلا الله - ولا حكم في الإسلام إلا حكم الله.

في كل مكان وفي كل زمان. (قطب، مأ،
١٥، ٩١)

- ما دام إسلامنا إسلام الحرية لا إسلام العبودية
فحكم الإسلام هو حكم الحرية، لأن حكم
الإسلام حكم الشرع، والشرع شرع الحرية.
لأن الأصل في الشرع الإباحة أي الحرية.
الحرية هي الحكم العام الأول، والأحكام
الأخرى تنظيم للحرية وحكم شرع الحرية حكم
الحرية. وحكم الإسلام حكم الحرية لأن حكم
الإسلام حرية اختيار الحكّام. فالله يحكم
بتعاهد حرّ بينه وبين الإنسان والرسول محمد
(ص) حكم بتبايع حرّ بينه وبين المهاجرين
والأنصار، والخليفة الأول حكم بعد بيعة
السقيفة الحرّة، فحكم الاختيار الحرّ حكم
الحرية. (صعب، أح، ٨، ١)

- حكم الإسلام عقيدة وشرعاً ورسالة وخلافة
حكم الحرية. فلا حكم للإسلام إلا حكم
الحرية. حكم الإسلام حكم الحرية لا حكم
السلطنة، وحكم الإسلام حكم الحرية لا حكم
الإمارة، وحكم الإسلام حكم الحرية لا حكم
العبودية. فحيث يكون حكم الحرية فإنه حكم
الإسلام، وحيث لا يكون حكم الحرية فإنه
حكم لغير الإسلام. وحكم الإسلام حكم
فلسفة الحرية. (صعب، أح، ٨، ١٤)

- حكم الإسلام حكم سياسة الحرية. فسياسة
الإسلام صناعة الحرية. إنها صناعة الحرية
للمحكومين قبل الحكّام. وحيث استقامت
حرية الجميع بدون حكم فإنه حكم الإسلام.
فالحرية هي الغاية والحكم هو الوسيلة،
والكمال هو الغاية والشرع هو الآلة،
والإنسان هو الغاية والسلطة هي الأداة.
فحيث سادت الحرية، وانتصب معراج

حكم إلهي

- النموذج الإلهي للحكم المثالي هو لدى المسلمين الحكم الإلهي، كما وصفه القرآن الكريم، أو كما علمه أو طبقه الرسول العظيم. وهو لدى الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين من أفلاطون إلى الفارابي إلى ابن خلدون إلى القديس أوغسطينوس إلى إتيان جلسن حكم مدينة الله أو هو المدينة الإلهية. وهو حكم الكمال المطلق يعلو حكم الإنسان الذي يظل مهما ارتقى حكم الكمال النسبي. وسياسات هذا الحكم هي السياسات الإلهية أو المابعد طبيعية، سياسات الحكم الإلهي الذي ليس كمثله شيء، والذي يتخذه الحكم الإنساني مثلاً أعلى وأسوة له، ولكنه لا يستطيع بلوغ حقيقته أبداً. إن الحكم الإلهي هو حكم الحرية المطلقة والعدالة المطلقة والقدرة المطلقة والرحمة المطلقة والسعادة المطلقة. ولذلك يظل المثل الأعلى لكل حكم دنيوي بدون أن يصبح واقع هذا الحكم. ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٦). إن الإنسان ينشد هذا المثل الأعلى في ظل الحكم الدنيوي، ولكنه لا يناله إلا إذا استحقه في ظلال الحكم الأخروي. (صعب، أح، ٣، ١٨)

- إن الحكم الإلهي... هو الحرية المطلقة، وأما الحكم الإنساني فإنه الحرية النسبية. ويمكن أن يوصف الحكم الأول بأنه تجريد ذهني شأنه في ذلك شأن كل حكم مثالي وكل فكر مثالي. وتذكرنا ثنائية التجريد والتحقيق بثنائية أخرى نجدها عند أفلاطون. وكيفما كان رأينا الموضوعي بمثل هذا التجريد، فإن بوسعنا أن نعتبره على صعيد الاعتقاد الذاتي،

وحكم الله حكم حقيقته. وحقيقته هي وحيه. ووحيه هو لرسله ولأنبيائه، الذين اختتمهم بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم. ووحيه هو في كتبه المنزلة على رسله من الزبور للتوراة للإنجيل. وقد توجت كلها بالقرآن الكريم. فحقيقة الله الأولى والأخيرة هي الكلمة القرآنية. وحكم الله الأول والأخير هو الحكم القرآني. فحكم الإسلام هو وحدانية الحكم القرآني لا ثنائية الحكم الليبرالي ولا وحدانية الحكم الماركسي. (صعب، أن، ١٤٧، ١٢)

- إن الحكم الإسلامي لا يصادر عقيدة أخرى ولا يعطل عبادة أخرى لأنه يهضم في يسر أن تجاوره أديان أخرى، وأن يعيش مع أتباعها في سلام. (غزالي، تت، ١٨، ١١)

حكم أفضل

- إن الحكم الأفضل هو الحكم الذي يحقق فيه الإنسان حرّيته الطبيعية الضرورية، ويقارب فيه حرّيته المابعد الطبيعية مقاربة إبداعية لانهائية. (صعب، أح، ١٣، ١)

حكم أقوام عديدة

- الخليط من الشعوب المتعددة في مملكة واحدة كان على الدوام سبباً في الانحطاط العاجل. والتاريخ يدلّ بأنه لا يمكن المحافظة على حكم أقوام عديدة، إلا باتباع شرطين أساسيين: الأول أن يكون سلطان الفاتح عظيماً يعلم الجميع أن مقاومته من العبيات، والثاني أن لا يتزاورج الفاتح وتلك الشعوب المغلوبة على أمرها فيذوب فيها، ويندغم بها. (فاخوري، كي، ١١٥، ٥)

للحكم الإلهي نظرة مطلقة. ولكن النظرة الإسلامية للحكم الإنساني كالنظرة الليبرالية والنظرة الماركسية هي نظرة نسبية. حكم الله المثالي يصلح لكل زمان ومكان. ولكن حكم الإنسان الواقعي يختلف باختلاف الزمان والمكان. وهنا يستوي المجتهدون الإسلاميون والليبراليون والماركسيون في البحث عن الحكم الإنساني الأصح أيًا كان موقفهم من الحكم الإلهي. إنهم ينشدون الحكم الأصح للإنسان أيًا كان موقفهم من الله. (صعب، أن، ١٤٩، ١٤)

حكم دستوري

- الأمر "بالحكم الدستوري" قديم في الحياة العربية، أصيل في الدولة الإسلامية، ولكنه المبدأ الذي سبق الأطوار الشعبية بعدة قرون. فلم تنهياً له الجماعات الإنسانية إلا بعد الدعوة المحمدية بألف سنة أو تزيد. لأن الأمر بالشورى ينفذ نفاذه حين يوجد معه صاحب الحق الذي يطالب به من ينسأه ويرد إليه من يحيد عنه. وليس صاحب الحق هنا غير "الشعب" الذي يتعلم ذلك الحق ثم يشعر بالحاجة إليه، ثم يملك الوسيلة التي تخرجه من حيز "المبدأ" الواجب إلى حيز "العمل" النافذ. ولم يكن تمام هذه الأطوار ميسوراً قبل أجيال تعقبها أجيال وأهوال تتلوها أهوال. وبومئذ تصبح الشورى "نظاماً" ياتمر به الحاكمون والمحكومون، ويوشك أن يجري في الأمم مجرى الحوادث الطبيعية التي تتقرر بالضرورة الغالبة قبل أن تتقرر بالاختيار والاستحسان. (عقاد، أع، ١٤١، ٩)

حكم سليم

- إن الحكم السليم يستلزم وجود المعارضة للحدّ

"اللحظة الذروة" للوعي الذاتي. وقد جاءت هذه اللحظة في الفكر الإسلامي وعياً لله أي للحرية المطلقة. فأصبحت ذروة الوعي الذاتي ذروة وعي الحرية. ولئن رآها الوعي حرية إلهية، إلا أن في الوعي ذاته تعبيراً عن كل ما يختلج في الذات من تطلعات للحرية الإنسانية. إنها تطلعات الإنسان المتصارع صراع العاجز مع الطبيعة الصحراوية الصارمة ومع البيئة الاجتماعية المتهافنة في سبيل حرّيته. ففتح له وعيه لله طريقاً جديداً للانتصار على المحيطين معاً، الطبيعي والاجتماعي: فدخل الطريق مع القائد الرسولي لا ليسير فيه متفانياً تفانياً تجريبياً في المثل الأعلى بل ليجاهد ليصوغه نظاماً جديداً لحياته ولحياة كل إنسان. (صعب، أح، ١٩، ١٧)

- إن المثال المطلق للحكم الإلهي هو الحكم الفردوسي الأخرى المستقبلية الذي وعد المتقون. إنه الحكم الذي يحقق للإنسان حلمين: حلم الخلود المطلق وحلم السعادة المطلقة. (صعب، أن، ١٥١، ٥)

حكم إلهي مثالي

- الحكم الإلهي المثالي يقارب ولا يطابق أبداً في الدنيا، لأن مطبّقه كائن إنساني نسبي. ولا يتجاوز الإنسان هذه النسبية إلا في حياته المطلقة وسعادته المطلقة في الدار الآخرة. إنها دار الكمال المطلق والعدل المطلق، بينما تظل دارنا هنا دار الكمال النسبي والسعادة النسبية. وتلتقي هنا الحكمة الإسلامية مع الحكمة المسيحية في قول سيدنا عيسى عليه السلام: إن مملكتي ليست من هذا العالم. وتلتقي الحكمة الإسلامية مع الحكمة العصرية في نظرتها النسبية إلى الحكم الإنساني. النظرة الإسلامية

الحكم الأصلح له، وفي أن يختار الحاكم الأصلح لحكمه. . . . وكما اعتبرت الجماعة في القرن السابع الخلافة نظامها الأصلح وأبا بكر حاكمها الأصلح، فإن للجماعة أن تختار في القرن العشرين نظامها الأصلح وحاكمها الأصلح، فإن للجماعة أن تختار في القرن العشرين نظامها الأصلح وحاكمها الأصلح. وتتلاقى في تزكية حق الاختيار هذا مبادئ الحرية والشورى والاجتهاد. ثانيًا: البيعة كما يصورها لنا القرآن الكريم عهد أو عقد بين الله والإنسان فردًا أو جماعة، وبين الرسول صلى الله عليه وسلم والإنسان فردًا أو جماعة وبين الخليفة والإنسان أو الحاكم والمحكوم فردًا أو جماعة. فاختيار الحاكم بالشورى وتثبيت اختياره بالبيعة الخاصة والعامة. وقد جرى اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم حاكمًا للمدينة في أول دولة عرفها الإسلام بالبيعة. وثبت اختيار الخلافة والخليفة الأول بالبيعة. فأصبح نظام الحكم الإسلامي نظامًا تعاقديًا. ونظرية العقد هي منطلق الديمقراطية العصرية التي تعود السيادة فيها للشعب. وهي منطلق أقدم للديموقراطية الإسلامية التي تعود فيها السيادة للشعب بتعاقد بين الله والإنسان وبين الرسول والإنسان وبين الإنسان والإنسان. ثالثًا: النصوص القرآنية نصوص استنكارية للغيانية الفرعونية وتحبذية للشوروية السبئية البلقيسية. وهذا تأكيد لاتجاه الوحدانية لتحرير الإنسان من أي سلطان إلا سلطان الله. وسلطان الله سلطان الرحمة والإحسان والعدل والحق. إنه سلطان الشعب. لأن الرحمة والإحسان والعدل والحق هي للشعب كل الشعب. ولا تستقيم عموميتها هذه إلا بالتشاور

من شطط الحكام وميلهم إلى الطغيان. ومن ذا الذي يقوم بالمعارضة؟ الجمهور. وللجمهور وسائله في المعارضة: الصحافة، ومناقشة الأمور العامة في المؤتمرات، والأحزاب التي تبلور فيها وجهات نظر الجمهور المختلفة. (أرسوزي، مك ٤، ٣٩٥، ١٥)

حكم الشعب

- إن الحكم الذي يكون قولًا وفعلاً متجسد العدل هو حكم الشعب. والشرع الذي يكون قولًا وفعلاً شرع العدل هو شرع الشعب. وتتجلى سيادة الشعب أول ما تتجلى في حقه في اختيار نظام حكمه، وحقه في التشريع لهذا النظام، وحقه في اختيار حكامه، وحقه في المشاركة في الحكم مشاركة فعالة تجعل المواطن حاكمًا والحاكم مواطنًا. وقد أصبحت هذه الحقوق في الدولة الحديثة حقوق المواطن الطبيعية، وحقوقه الإنسانية، وحقوقه القومية، وحقوقه الدستورية. (صعب، أح، ٨٧، ١١)

حكم الشورى

- للإجتهد المؤصل لحكم الشورى حكمًا للشعب مصادره الأصولية الطبيعية والقرآنية والرسولية والخلافية. وهي مصادر تثبت الشورى مبدأ الحكم في الإسلام وتترك شكلها للأمة تكيفه بتغير الزمان والمكان. ونذكر أهم المصادر والسوابق التي تجعل حكم الشورى حكم الشعب. وتجعل السيادة الإلهية مسؤولة تمارسها الجماعة الإنسانية، وهي: أولاً: القاعدة الأصولية القائلة بأن الأصل في الأشياء الإباحة أي الحرية. والحرية هي هنا حرية الإنسان وحرية الشعب في أن يختار نظام

التسليم والاستهواء والعادات، ومن الصعب استئصال ما تأصل في النفوس بمرور الأيام، لأن العناد في الاعتقاد، فطرة لا تبغي عنها النفوس البشرية جَولاً، والعاقل من أنصف غيره من نفسه. (كردعلي، إحد، ٢، ٢٠)

حكم فردي

- أول خصائص الحكم الفردي - كما لاحظنا من تتبع تاريخ الاستبداد - كبرياء الحاكم وتعالیه. وليس الكبر عقدة الضعة التي تجعل شاباً طائشاً يسير في الطريق متبخترًا تعجبه نفسه وتزدهيه ملابسه، أو التي تجعل الموظف في ديوانه يجحد حق العمل الذي استأجرته الدولة لإتمامه فيتشاغل عنه ويتغطرس على الجمهور المحتاج إليه. (غزالي، أس، ٢٦، ١١)

حكم في الإسلام

- الحكم في الإسلام هو أمر الله تعالى. والشورى في الحكم هي أمر الله تعالى. وتتعين حدودها وموضوعاتها بأمره تعالى وفعله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسوابق خلفاء الإسلام وآراء مجتهديه. وإذا لم تتعين هذه الحدود والموضوعات تعييناً جبرياً مانعاً، فذلك مما يتفق مع حكمة وطبيعة "شريعة لها صبغة الخلود والعموم، حتى تستطيع أن تتلاءم مع مختلف البيئات ومختلف الأزمنة". والحكم الإسلامي هو حكم الشريعة. والشورى الإسلامية هي شورى الشريعة. وللحكم، كما نتصوره في مفهومنا الدستوري الكلاسيكي العصري، سلطاته أو وظائفه التشريعية والتنفيذية والقضائية. (صعب، أن، ١٢٤، ١)

بين الحاكم وجميع أبناء الشعب أي بالتشارك بينهم. ونرى في هذا الترادف بين التشاور والتشارك. لأن غاية التشاور كما أوضحها لنا علماؤنا هي استخلاص الرأي الأفضل. والرأي الأفضل في سياق الحكم ليس الرأي المؤدي للإمتاع الأفضل أو للإيناس الأفضل بل المؤدي للتقرير الأفضل والتشريع الأفضل. وهذا ما يخلص لنا بالضرورة إلى إلزامية الشورى وإلزامية نواتجها أي إلى صيرورتها رجوعاً بالتقرير والتشريع للجماعة أي للشعب. (صعب، أن، ١٣٦، ١٠)

حكم العقل في السياسة

- إن التغلب والقهر هما من آثار الغضب والشهوانية، والهرج والقتل هما من آثار الظلم الذي يدفع الإنسان إلى الاحتماء بالعصبية بدل الاحتكام إلى القانون. والاحتكام إلى القانون هو مظهر انتصار العقلانية على الشهوانية، أي دليل انتصار حكم العقل على حكم السيف. وحكم العقل في السياسة، الذي نرجو أن يسود في العالم العربي كله، هو تجسيد حي لتقاليد اجتازت تجربة الزمن، وأصول دستورية صاغتها روح المجتمع، وقواعد حقوقية ستنها إرادة الشعب، ومنافسات سياسية تظل متحركة في سياق الصالح العام مهما مثلت من مصالح خاصة، وتظل روحها رياضية وسلمية وصدقية مهما احتدم فيها اختلاف المبادئ، واشتد تصادم الشخصيات. (صعب، أت، ١١٩، ١٥)

حكم الغرب على العرب

- حكم الغرب على العرب منبعث في الأصل من تباين في المعتقدات، والمعتقدات وليدة

منه أن يؤدي إلى تشبث العناد، لأن هذا التشبث خطر على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم، ولا يزال الاستبداد على كل حال قهراً للعقل بغير إرادته يترك له الإرادة طليقة للمقاومة، أو الحيلة، أو الخضوع، فهو غير الانقياد للضلال إثارة له ومحبة للمضللين. فمن هنا كان حق العقل في مقاومته - بحكم الإسلام - كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأخبار، ويزيد عليه أنه يلوم المسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه. (عقاد، تف، ٣٠، ١٠)

حكم مشترك

- إن الحكم المشترك لا يؤثر في القومية، إلا من خلال تأثيره في اللغة، ويقدر تأثيره فيها. فإذا أدى الحكم المشترك إلى توحيد اللغة، يكون قد لعب دوراً هاماً في تكوين الأمة، وتوسيع حدودها، ولكنه إذا لم يؤدي إلى توحيد اللغة، فلا يكون قد عمل شيئاً في أمر القومية. إن وحدة الحكم في فرنسا، ساعدت كثيراً على توحيد اللغة، فساهمت بذلك في تكوين الأمة الفرنسية مساهمة كبيرة. ولكن وحدة الحكم في النمسا، لم تؤد إلى توحيد اللغة، فلم تستطع أن تكون أمة. وكذلك الأمر في الدولة العثمانية: إنها لم تستطع أن توحد اللغة في البلاد التي استولت عليها وحكمتها قروناً عديدة، ولذلك لم تستطع أن تكون أمة عثمانية. إن القومية، في هذا الميدان أيضاً، تتبع اللغة تبعية صريحة. (حصري، مق، ٧٣، ١)

حكم وحاكم

- للحكم إغراء يزين لمتوليه أن يتخفف رويداً

حكم القانون

- لعل الدعامة الأولى من دعامات النظام الديمقراطي هي حكم القانون. ويقابل حكم القانون ويناقضه، الاستبداد والطغيان. إن حكم القانون قاعدة النظام في المجتمع وحصن الطمأنينة في النفوس. حتى لقد اعتبر الأقدمون الشريعة (حكم القانون) نعمة من نعم السماء يمن بها الإله على البشر بواسطة من يصطفاهم منهم فيوفدهم إليهم رسلاً. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٧، ٢١)

حكم مثالي

- إن الحكم المثالي، في واقع الأمر، ليس في المبادئ المثالية، بل في الأشخاص المثاليين. ما أنصف المبادئ أمام الأشخاص! (حكيم، فف، ٢٧٢، ١٦)

- إن الحكم المثالي ليس في المبادئ المثالية، بل في الأشخاص المثاليين. (حكيم، فف، ٤٠٥، ٢)

حكم مستبد

- يكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين خطر الحكم المستبد على الضمير الإنساني بالقياس إلى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان. لأن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين. فهو مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير، إما أن ينفضه الإنسان عنه في مكانه أو يلوذ منه بمكان أمين. وكثيراً ما يكون الحكم المستبد حافزاً للضمير إلى المقاومة محرّضاً للعقل على الرفض والإنكار. وأكبر ما يخشى

رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة؛ والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات، بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه، فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل. فغاية النظري هو الحق، وغاية العملي هو الخير. (مرازق، تت، ٥٨، ١١)

- الحكمة (حسب ابن سينا) التي هي أفضل علم بأفضل معلوم، فإنها أفضل علم، أي اليقين بأفضل معلوم، أي بالله تعالى وبالأسباب من بعده، وهو أيضاً معرفة الأسباب القصوى للكل، وهو أيضاً المعرفة بالله، وله حد العلم الإلهي الذي هو أنه علم بالأمور المفارقة للمادة في الحد والوجود. (مرازق، تت، ٦٧، ٣)

- قال الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل": "قالت الفلاسفة: ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدر الإنسان لنيلها والوصول إليها، وهي لا تُنال إلا بالحكمة، فالحكمة تُطلب إما ليُعمل بها، وإما تُعلم فقط، فانقسمت الحكمة قسمين: علمي وعملي... فالقسم العملي هو عمل الخير، والقسم العلمي هو علم الحق". (مرازق، تت، ٧٨، ٨)

- مهما اختلفت العبارات في بيان معنى "الحكمة" في لسان العرب، فقد يوشك أن يتفق اللغويون على أن عناصر الحكمة هي إتقان في العلم والعمل يمتنع معه الزيف والفساد والجور، أو هي العلم الكامل النافع. وفي "كشف البزدوي": "والحكمة، لغة، إسم للعلم المتقن والعمل به. ألا ترى أن ضده

رويداً من تبعات الفضيلة والعفاف، وما أكثر ما يذكر الحاكم شخصه وينسى أمته، وما أسرع أن ينسى مثله العليا ويهبط عنها قليلاً قليلاً، وما أيسر أن يستخدم سلطانه الواسع في غير ما مُنح له. (غزالي، أس، ١٧٣، ٣)

حكمة

- أما ابن سينا المتوفي سنة ٤٢٨ هـ (١٠٨٧ م) فيعرض لتعريف الحكمة وتقسيمها في أسلوبه العلمي الدقيق، ولا تخلو مع هذا أقواله في كتبه المختلفة من تفاوت. وهذا قوله في "رسالة الطبيعيات" من عيون الحكمة: "الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية. فالحكمة المتعلقة بالأمور التي لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها تسمى حكمة نظرية، والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي لنا أن نعلمها ونعمل بها تسمى حكمة عملية. (مرازق، تت، ٥٦، ١٤)

- يقول ابن سينا في "رسالة في أقسام العلوم العقلية": "فصل في ماهية الحكمة: الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه؛ وما الواجب عليه عمله مما ينبغي أن يكتسب فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية". (مرازق، تت، ٥٨، ٧)

- (يقول ابن سينا) الحكمة تنقسم إلى قسم نظري مجرد وقسم عملي، والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان، ويكون المقصود إنما هو حصول

الذي البصيرة متميزة برواء خاص بمراتب رفعتها وبمصور ذي جذور في الجملة العصبي - العضلية. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٦، ٩)

- إن الحكمة تبقى على حدود النسبية، على حدود العلاقة بين الموضوع والمحمول. والأمر هذا سواء في الحوادث الطبيعية وفي الشؤون الإنسانية. وكلمة حكمة تفيد معنى المطابقة، مطابقة الذهن للموجودات باشتقاقها من 'حكيم' فمن 'حك'؛ مثلها كمثله الزنكوغراف من الأشياء. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٧، ١٩)

حكمة الإشراف

- "وأما حكمة الإشراف (حسب ابن سينا) فهي من العلوم الفلسفية بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، كما أن الحكمة الطبيعية والإلهية منها بمنزلة الكلام منها". (مرازق، تت، ١٠، ٦٩)

حكمة حقيقية

- ربما كانت الحكمة الحقيقية هي في أن يعرف الإنسان كيف يحكم قدرته. (حكيم، فف، ١٥، ٤٠١)

حكمة رسولية

- معجزة الحكمة الفلسفية هي في تماسكها المنهجي. ولكن معجزة الحكمة الرسولية هي في منهجها الكلي. وعقلانيتها هي في كليتها لا في منطقيتها. (صعب، أن، ٥٧، ٦)

- لا نستطيع أن نفقه رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلا إذا أدركنا هذا الفارق بين الحكمة الفلسفية والحكمة الرسولية. إن حكمة الرسول كما يصفها جولدزيهر، "... تنبع من وعيه

السفه، وهو العمل على خلاف موجب العقل؛ وضد العلم الجهل". "والحكيم لا يختلف عن الحكمة اختلافاً كبيراً. فالحكيم هو العاقل الخبير الماهر، وهو المعنى العبري، وقبل ذلك الأرامي للفظ (hkm). ومن هذا المعنى الأصلي جاء في الاستعمال عند العرب لفظ حاكم بمعنى قاضٍ ووالي، ولفظ حكيم بمعنى طبيب". ويؤخذ من ذلك أن ما وسم به العرب علماءهم من صفات الحكمة والحكم كانت تعبر عن معاني متقاربة من العلم والفقه بما يفيد صلاحاً للناس في أبدانهم ويحقق معنى العدل والنظام بينهم، ويمنع الخصام. (مرازق، تت، ١٠٦، ١١)

- في كتاب "العواصم من القواصم" لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي: "الحكمة: وليس للحكمة معنى إلا العلم، ولا للعلم معنى إلا العقل؛ إلا أن في الحكمة إشارة إلى ثمره العلم وفائدته. ولفظ العلم مجرد عن دلالة على غير ذاته؛ وثمره العلم العمل بموجبه والتصرف بحكمه، والجري على مقتضاه في جميع الأقوال والأفعال". (مرازق، تت، ١١٩، ٨)

- الحكمة يارجاعها القيم الإنسانية والكائنات ذوات المراتب المتفاوتة إلى أوليات عقلية تحوّل الوجود ذا القوام الرتيب إلى نظام سوي. فهي إذن ترسم من الحقيقة الإطار فحسب. أما الحقيقة ذاتها فتبقى في عليائها لا تكشف عن بهائها إلا لمن يصبو إليها صبو تناسب رفعتها مع عمق النية وكبر الهمة. بينما النهج الفني يفقه الوجود كمعنى ويكشف عنه نظاماً رتيباً؛ فإذا مست قاعدة هذا النظام المناسبات الرياضية فإن أوجه يبقى منطلقاً في صبوته نحو المثل الأعلى. تتجلى مراتب هذا النظام

حدودها تستبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات. فالحكمة المدنية فائدتها أن يعلم أنه كيف يجب أن تكون المشاركة التي تقع فيما بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الإنسان. والحكمة المنزلية فائدتها: أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتتنظم به المصلحة المنزلية، والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة، ووالد ومولود، ومالك وعبد. وأما الحكمة الخلقية ففائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس. (مرازق، تت، ١٨، ٥٦)

- أقسام الحكمة العملية (حسب ابن سينا): لما كان تدبير الإنسان إما أن يكون خاصًا بشخص واحد، وإما أن يكون غير خاص بشخص واحد، والذي يكون غير خاص هو الذي إنما يتم بالشركة، والشركة إما بحسب اجتماع منزلي عائلي، وإما بحسب اجتماع مدني، كانت العلوم العملية ثلاثة: واحد منها خاص بالقسم الأول ويُعرف به أن الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة، ويشتمل عليه كتاب أرسطوطاليس في الأخلاق. والثاني منها خاص بالقسم الثاني، ويُعرف منه أن الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه، حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة، ويشتمل عليه كتاب أرونس في تدبير المنزل وكتب فيه لقوم آخرين غيره. والثالث منها خاص بالقسم الثالث، ويُعرف به أصناف

الباطني...، وتتحدى المنطق الظاهري. وهذا ما يصل الحكمة الرسولية بالحكمة الصوفية. ولكن الحكمة الرسولية تعلو الحكمة الصوفية. وهذا ما عبّر عنه المتصوّف المسلم عبد القدوس الجنجوي في قوله "... عرش محمد العربي لأعلى العليين وعاد. وأقسم بالله لو أنني عرجت معراجة لما عدت". إن التجربة الرسولية هي أعلى وأشمل من التجربة الصوفية، كما هي أعلى وأشمل من التجربة الفلسفية. (صعب، أن، ٨، ٥٧)

حكمة صوفية

- لا نستطيع أن نفقه رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلا إذا أدركنا هذا الفارق بين الحكمة الفلسفية والحكمة الرسولية. إن حكمة الرسول كما يصفها جولدزيهر، "... تنبع من وعيه الباطني...، وتتحدى المنطق الظاهري. وهذا ما يصل الحكمة الرسولية بالحكمة الصوفية. ولكن الحكمة الرسولية تعلو الحكمة الصوفية. وهذا ما عبّر عنه المتصوّف المسلم عبد القدوس الجنجوي في قوله "... عرش محمد العربي لأعلى العليين وعاد. وأقسم بالله لو أنني عرجت معراجة لما عدت". إن التجربة الرسولية هي أعلى وأشمل من التجربة الصوفية، كما هي أعلى وأشمل من التجربة الفلسفية. (صعب، أن، ١٢، ٥٧)

حكمة عملية

- أقسام الحكمة العملية: حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات

وأما حكمتنا بالبساطة. وهكذا لقد توغلنا في التأريخ عن مشعبين: حب الطبيعة ومراعاة البساطة. فليحافظ لبناننا على هذا الطابع المزدوج وسط الانقلابات التي تزلزل بعض ما حوله، فلا يصيبه منها حينئذٍ، إلا أقل ما يمكن أن يصيبه من أمثالها. (سركيس، غا، ١٧، ١٩)

حكمة نظرية

- أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير من حيث هو في الحركة والتغير، وتسمى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلق بما من شأنه أن يجرده الذهن عن التغير وإن كان وجوده مخالطاً للتغير، وتسمى حكمة رياضية؛ وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير فلا يخالطها أصلاً، وإن خالطها فبالعرض لا أن ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود إليها، وهي الفلسفة الأولى، والفلسفة الإلهية جزء منها وهي معرفة الربوبية. ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبه، ومُتصَرِّف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجّة، ومن أوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك بإحدهما فقد أوتي خيراً كثيراً. (مرازق، تت، ٥٧، ٥)

- أقسام الحكمة النظرية (حسب ابن سينا) ثلاثة: العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي؛ والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي؛ والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهي. (مرازق، تت، ٥٨، ١٨)

- ما ذكره مصطفى بن عبدالله كاتب جليبي المشهور بإسم حاجي خليفة، المتوفي سنة ١٠٦٧هـ (١٦٥٨م) في كتاب "كشف الظنون

السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرديّة، ويُعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلّة زواله وجهة انتقاله. (مرازق، تت، ٥٩، ١٣)

- ما ذكره مصطفى بن عبدالله كاتب جليبي المشهور بإسم حاجي خليفة، المتوفي سنة ١٠٦٧هـ (١٦٥٨م) في كتاب "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون": "علم الحكمة: وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. وموضوعه: الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان، وعرفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ فيكون موضوعه الأعيان الموجودة. وغايته: هي التشریف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسعادة الآخروية في الآجل. وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا، أو لا. فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية؛ والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية، لأن المقصود منها حصل بالنظر. (مرازق، تت، ٦٧، ١٩)

حكمة فلسفية

- معجزة الحكمة الفلسفية هي في تماسكها المنهجي. ولكن معجزة الحكمة الرسولية هي في منهجها الكلي. وعقلانيتها هي في كليتها لا في منطقيتها. (صعب، أن، ٥٧، ٥)

حكمة اللبنانيين

- (حكمة اللبنانيين): المحاماة عن حقيقتنا والتمسك بحكمتنا: أما حقيقتنا بالطبيعة،

الأنواع الأخرى مشيئة الحق. (أرسوزي،
مك ١، ٢٢٣، ١٣)

حكمة وعلم

- تختلف الحكمة عن العلم، فهي سداد في الرأي، وفطنة في الذهن، وواضح أنه لا يوجد مقياس ظاهر لتوفر هذا الشرط كما هو الحال بالنسبة لشرط العلم، وتكتسب الحكمة غالبًا بالتجربة والخبرة، مما يؤدي إلى أن يعرف الشخص بالحكمة بناء على نوع من الشهرة العامة. والذي يمكن استخلاصه من أقوال الفقهاء أنه يجب أن يكون له قدرة سياسية لإدارة الشؤون العامة بمهارة السياسي المحنك، ويقول ابن خلدون أنه يجب أن يكون ذكيًا، فطنًا قادرًا على تحمّل تبعات الولاية. وإذا استعملنا الاصطلاحات الحديثة، قلنا بأنه ما دام رئيس الدولة يقوم بوظيفة دبلوماسية وسياسية وإدارية في نفس الوقت، فيجب أن يكون ذا كفاءة دبلوماسية، سياسية، إدارية. (سنهوري، فخ، ١٢٨، ١٤)

حكمة وفقه

- ينهج الذهن في معرفة الحقيقة أحد نهجين: إما أن يسلك سبيل الفكر فيفكك عناصر المفهوم مُرجعًا الواقع إلى حكمة وجوده كعلة تتقدم عليه أو كغاية تتأخر عنه ليربط بعدئذ المفاهيم بسلسلة من المبادئ جاعلاً بها البنيان العقلي معادلًا للحقيقة، وكلمة فكر بنشأتها من "فك" تدلّ على هذا المنهج؛ وإما أن يتصل رحمانيًا بالكائنات اتصالًا يفقه به معانيها لينشئ من موضوع اتصالاته المفاهيم التي يلخصها بها، حتى إذا ما انتظمت هذه المفاهيم متقاربة بوحدانية الآية، مبعث وجود المفاهيم ذاتها،

عن أسامي الكتب والفنون: "علم الحكمة: وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. وموضوعه: الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان، وعرفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ فيكون موضوعه الأعيان الموجودة. وغايته: هي التشریف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسعادة الآخروية في الآجل. وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا، أو لا. فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية؛ والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية، لأن المقصود منها حصل بالنظر. (مرازق، تت، ٦٧، ٢٠)

حكمة وجود الإنسان

- حكمة وجود الإنسان إذن هي أن يتحوّل من ظاهرة طبيعية هي سبيل للقوى الكونية، إلى ذات، باستجمام تجلياته في وحدانية واجدة هذه الحكمة التي تبدو في بنيان البدن الذي أنشأت منه الحياة قدرًا طوع إرادتها. على أن هذه الحياة قد زلّت في كافة الأنواع وخضعت لقدرها باستغلاق الميول في بدنها مع الأشياء غايتها، إلا في الإنسان، حيث تحرّر المعنى بمسايرته الحياة على غرار بناء عدّانها: أي التجلي والاستجمام. إذ أدرك أن التداعي ينتهي باللانهاية (l'infini) بينما يرتقي الإنسان بالاستجمام إلى العظمة (l'immense) المتحرّرة من مبدأ التلازم، فيتمتع بارتقائه من الخيرات (الفقه والفن) التي حرمت منها الحياة في

إلا إذا كان ضعيفًا خاملاً جبانًا. (غلاييني،
عن، ٣٦، ٨)

- الحكومة بأصل نظامها، مهما كان شكلها،
ليس لوجودها علة إلا الضرورة. فيجب أن
يقف سلطانها داخل حدود الضرورة، ولا
يتعداه إلى غيره من سلطة الأفراد في دائرة
أعمالهم. لأن كل حق تضيفه الحكومة إلى
ذاتها، إنما تأخذه من حقوق الأفراد. وكل
سلطة تسندها إليها، ضغط على حرية الأفراد.
(سيد، مح، ٢١، ٥)

- الحكومة معلّم غير نافع من هذه الجهة، ومن
جهة أنها يستحيل عليها أن تكون اختصاصية في
التربية والتعليم، وإن كانت اختصاصية في أن
تصنع أبناء الأمة بصيغة طريقتها في الحكم.
الحكومة معلّم غير نافع، ومع ذلك فإنه معلّم
غالي الأجرة جدًّا، لأن أساتذة مدارسها حكّام
بوجه ما. ونظارة معارفها ومفتشيها وأعرانهم
وكتبتها ورؤساؤهم، كل أولئك يأخذون من
مال الأمة أكثر مما يؤدّون من المنافع للتعليم.
(سيد، مح، ٥١، ١١)

- الحكومة هي مجموع الموظفين الذين نيّطت
بهم الأعمال الإدارية. هي وجود. ولما كان
الوجود هو المعرض للتغيير، فالحكومة هي
التي تروح وتجيء، بمن فيها من موظفين
ورجالات سياسة. الحكومة هي التي تسقط.
هي التي تشكّل. هي التي تعدّل. هي التي
تحكم في شؤون المواطنين. الحكومة سلطة
تنفيذية. لذا لا تتناول كل المواطنين. (حاج،
طب، ٦٦، ١٠)

- الحكومة هي الناحية الإدارية من الدولة. ومن
هنا كانت وظيفة الحكومة أن تحافظ على
المجموع... أعني على كل المؤسسات

أدرك غاية مرتقاه. إلى الاختلاف بين نمطي
الذهن هذين في المعرفة يرجع الاختلاف بين
الحكمة التي تؤوّل الحقائق بالمبادئ أي
بشروط المعرفة العام (أول من الأول) وبين
الفقه الذي يستجلي الحقائق مكّلة بالبداهة.
فالحكمة والفقه هما متباينان بالبيان؛ تتجه
الأولى نحو الكونية (objectivité) في اتجاه
المناسبات بين الحوادث الطبيعية وبين الشؤون
الإنسانية؛ ويرتقي الثاني نحو المعنى مستعينًا
بالمكتسبات العلمية وبالتجارب الحرمانية
متخذًا النهج الفني في اقتحام درجات
الصعود التي تؤدي إلى غاية مرتقاها؛ متخذًا
النهج الذي يختصر به الذهن الزمان والمكان،
موفّرًا بهذا الاختصار على صاحبه الجهد
والوقت في نيل مبتغاه. (أرسوزي، مك، ٢،
١٧٦، ٢)

حكومات الشعوب

- ليس نوع الحكومات التي تحكم الشعوب إلا
نتيجة طبيعية لحالة الشعب وما يحيط به،
ولتاريخه وما كان فيه من أحداث - كذلك
تطوره الفكري يمكن إخضاعه لقوانين طبيعية،
وإن كان ذلك شاقًا عسيرًا، فهو يتطلب معرفة
دقيقة بتاريخ الأمم، وما طرأ عليه من تغييرات،
والتغلغل في أعماق التاريخ لمعرفة العوامل
التي تعمل في تدرّج الأمم واختلاف عقلياتها.
(حامين، ضس، ٢، ٢، ٩)

حكومة

- الحكومة جزء من الأمة اختصّ بأعمال خاصة.
وهو يستمدّ دائمًا قوّته منها، وعليها يعتمد في
كل شأن من الشؤون. لأن القليل يعتمد على
الكثير، وما سمعنا أن كثيرًا اعتمد على قليل،

الحكومة الإسلامية على تنفيذه. (غزالي، أس،
١١١، ٩)

- الحكومة لا تكون مسلمة إلا إذا أقامت النظام الذي يدعو إليه الإسلام، وغرست العقيدة التي تمدّ هذا النظام بالحياة والحرارة والنماء... وعلى قدر انشغال الحكومة بذلك يكون قربها أو بعدها من هذا الدين، فلو أن رجلاً تسمى خليفة المؤمنين واصطنع نوعاً من الحكم لا يقوم على هذين الأساسين، فهو رجل كاذب في دعواه، ولا يُسلم له أبداً بالصفة التي انتحلها مهما نودي بها، أو دعي له من فوق المنابر! (غزالي، أس، ١٧٦، ١٢)

- أول حكومة أنشئت للإسلام هي حكومة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم حكومة الخلفاء الراشدين. وتشبه أن تكون امتداداً لحكم النبوة. فالرجال الأربعة الذين وطّدوا أركان الدولة كانوا في الذروة من تقوى الله وشرف الطبع ونصاعة الصفحة، وقد عاشوا مع النبي من بدء الوحي إلى أن اختار الرفيق الأعلى، فأشربوا حبه وغرست في نفوسهم اتجاهاته وأقضيته، وتأثروا به في تجرّده منه، وتكريس حياته كلها لإبلاغ الدين، والرحمة بالمسلمين، ونية الخير للناس أجمعين. ولمنزلة هؤلاء الرجال الأربعة واطمئنان الرسول إلى علو سيرتهم وصدق ما يصدر عنهم قال: "أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد، وإنه من يعش منكم فسيري اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة". (غزالي، أس، ١٧٨، ٣)

المجتمعية، كالدينية، والأدبية، والعائلية، وغيرها، لأن هذه المؤسسات هي علة وجود الحكومة. من الخطأ، إذن، أن نعتبر الحكومة شخصاً جلّ همّه التشفي والعدوان. إن طابعها البوليسي هو الناحية السلبية فيها. والسلب دخيل في حياة اللطيفة البشرية. لقد ركزت هذه اللطيفة أصلاً على الخير. ومن هنا القول بأن وظيفة الحكومة هي أكثر من قمع الشر. وظيفتها الحقّة هي في العمل من أجل الخير، أي في تنظيم روابط الأفراد بعضهم ببعض، وتعزيز ازدهار المؤسسات المجتمعية. إن الشرّ نسبي، أما الخير فعام. وعليه فإن كلاً منا مدعو بالقوة والفعل إلى العمل السياسي. السياسة ليست الحكومة. لا شك في أنها لا تتم إدارياً إلا بالحكومة. ولكن الحكومة لا تستهلكها. (حاج، قم، ١٠٥، ١٢)

حكومة الإسلام

- بعض هذه الشبهات (في الإسلام) ناشئ عن التباس صورة حكم الإسلام ببعض أنواع الحكومات التي تسمى نفسها "حكومات إسلامية". وتمثيل هذه الحكومات لحكم الإسلام كتتمثيل من يسمونهم "رجال الدين" لفكرة الإسلام كلاهما تمثيل مزور كاذب مشوّه، بل تمثيل النقيض للنقيض. ولكن الجهل بحقيقة فكرة الإسلام عن الحكم، حتى بين "المثقفين!" لا يدع صورة للحكم الإسلامي أخرى، غير هذه الصورة المزوّرة الشائنة الكريهة. (قطب، ما، ٨١، ٤)

- إن الحكومة في الإسلام حق لا يحتمل ريبة، وهي لا تُعنى - إذا قامت - لتنفيذ أحكام الإسلام أن تقهر رجلاً على دين يرفضه، فإن الحرية الدينية من أحكام الإسلام الذي تشرف

حكومة الخلافة

- إن حكومة الخلافة تتميز عن الحكومات الأخرى بالخصائص الثلاث الآتية: ١ - إن اختصاصات الحكومة (ال خليفة) عامة أي تقوم على التكامل بين الشؤون الدنيوية والدينية. ٢ - إن حكومة الخلافة ملزمة بتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية. ٣ - إن الخلافة تقوم على وحدة العالم الإسلامي. ومتى اجتمعت هذه الخصائص في الحكومة الإسلامية أصبحت حكومة شرعية مهما يكن شكلها، واستحقت أن توصف بأنها حكومة (الخلافة). (سنهوري، فح، ٨٤، ٢)

حكومة ديموقراطية

- الحكومة المستبدة (وفقاً لعبد الرحمن الكواكبي) يظهر استبدادها في كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفراش، إلى كتّاس الشارع، ولا يكون كل صنف من هؤلاء إلا من أسفل طبقته، لأنه لا يهتمهم المجد باستجلاب محبة الناس، إنما يهتمهم التمجّد باكتساب ثقة رئيسهم المستبد. والوزير في الحكومة الاستبدادية وزير المستبد الأعظم لا وزير الأمة، وكذلك من تحته من أعوانه، فالهيئة كلها تتمجّد ولا تمجّد، وكلهم شركاء في جريمة الضغط على الأمة وظلمها. والاستبداد يقتل المجد ويحبي التمجّد! وهذا حق، فالحكومة المستبدة تقتل في النفوس العزة الحقيقية بالمفاخرة بالأعمال النافعة، وتخلق نوعاً من السيادة الكاذبة، وتجعل أولي الأمر سلسلة تبدأ من المستبد الأعظم إلى الشرطي في الشارع، كلٌّ يخضع لمن فوقه ويستبدّ بمن تحته، وعلى العكس من ذلك الحكومة الديموقراطية ديموقراطية صحيحة؛ فهي تُشعر كل شخص في

الدولة بالعزة التي يحميها العدل، وبأن له نصيباً في حكم بلاده، وصوتاً مسموعاً فيما يجب أن يُعمل وما يجب أن يترك، وأن حكومته ليست قائمة إلا برأيه ورأي أمثاله، إن شعروا يوماً بجورها أسقطوها؛ سلطة الرأي العام فيها فوق سلطان الحكومة والبرلمان وكل سلطان. (حامين، زص، ٢٦٠، ٨)

حكومة شعب مستقل

- إن الحكومة في الشعب المستقل لا تتسلّم "مقدّرات البلاد"، بل تختار من قبل أصحاب الشأن في هذه المقدّرات، لتسير على سياسة ومنهاج يرضى عنهما متسلّموا مقدّرات البلاد، الذين هم أعضاء الدولة الممثلون في الأنظمة الديموقراطية البرلمانية، بواسطة البرلمان. فالذين يتوجّب عليهم "بذل الغالي والرخيص" في سبيل حصول "الاستقلال التام"، وتأمين هذا الاستقلال هم الأمة، لا الحكومة. أما الحكومة فتنشأ من الأمة للأغراض التي تريدها الأمة أو تقبلها الأمة. (سعادة، مم، ٥٧، ١٥)

حكومة مستبدة

- الحكومة المستبدة (وفقاً لعبد الرحمن الكواكبي) يظهر استبدادها في كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفراش، إلى كتّاس الشارع، ولا يكون كل صنف من هؤلاء إلا من أسفل طبقته، لأنه لا يهتمهم المجد باستجلاب محبة الناس، إنما يهتمهم التمجّد باكتساب ثقة رئيسهم المستبد. والوزير في الحكومة الاستبدادية وزير المستبد الأعظم لا وزير الأمة، وكذلك من تحته من أعوانه، فالهيئة كلها تتمجّد ولا تمجّد، وكلهم

فقال: إنها تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق، كما تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً إذا استبدت، بل قد يكون هذا الحكم أضرّ من استبداد الفرد. ويدخل في أنواع الاستبداد أنواع الاستعمار، فالمستعمر تاجر لا يرى إلا مصلحته. ولا عبرة بأسماء أنواع الحكومات، إنما العبرة بحقيقتها. وكل أمة فيها لون من ألوان الاستبداد، ولكنها تختلف فيه كميّة وكيفية، فبعضها يمسه الاستبداد مساً خفيفاً، وبعضها تغرق فيه من قدمها إلى مفرق رأسها. والغرب سبق إلى تقدير معنى الحرية والعدالة، ولكنه لا يأخذ بيد الشرق، بل يستغله لمصلحته. وواجب الغرب أن يرعى للشرق سابق فضله، فيأخذ بيده ليخرجه إلى أرض الحياة، ويعامله معاملة الأخ لأخيه، لا السيد لعبده، ليتعاوننا بعد على السير بالإنسانية. (حامين، زص، ٢٦٦، ٣)

حكومة وأمة

- الحكومة ليست الأمة. الحكومة تخطئ، الأمة لا تخطئ. الحكومة تزول، الأمة لا تزول. ولذا كانت الحكومة لصالح الإنسان، لا الإنسان لصالح الحكومة... وكان واجب تسديد القومية نحو الإنسانية. (حاج، قو، ١١٩، ١٢)

حكومة ودولة

- الحكومة هي التي يجب أن تكون محايدة، من حيث الإدارة، فتعطي كل ذي حقّ حقه في الإدارة. أما الدولة فهي شخص معنوي يمسّ جوهر الإنسان في أبعدها التي منها قضية الله. لذا رأت الدولة الشيوعية أنها لا تستطيع

شركاء في جريمة الضغط على الأمة وظلمها. والاستبداد يقتل المجد ويُحيي التمجيد وهذا حق، فالحكومة المستبدّة تقتل في النفوس العزّة الحقيقية بالمفاخرة بالأعمال النافعة، وتخلق نوعاً من السيادة الكاذبة، وتجعل أولي الأمر سلسلة تبدأ من المستبدّ الأعظم إلى الشرطي في الشارع، كلٌّ يخضع لمن فوقه ويستبدّ بمن تحته، وعلى العكس من ذلك الحكومة الديمقراطية ديمقراطية صحيحة؛ فهي تُشعر كل شخص في الدولة بالعزّة التي يحميها العدل، وبأن له نصيباً في حكم بلاده، وصوتاً مسموعاً فيما يجب أن يُعمل وما يجب أن يترك، وأن حكومته ليست قائمة إلا برأيه ورأي أمثاله، إن شعروا يوماً بجورها أسقطوها؛ سلطة الرأي العام فيها فوق سلطان الحكومة والبرلمان وكل سلطان... والحكومة الاستبدادية سبب في اختلال نظام الثورة، فهي تجعل رجال السياسة والدين ومن يلحق بهم يتمتعون بحظ عظيم من مال الدولة، مع أن عددهم لا يتجاوز الواحد في المائة، وهي تخصص المال الكثير لترف المستبدّ وسرفه؛ وتُغدق على صنائعها، ومن يُستخدم لتحصيل شهواتها، ومن يعينها على طغيانها، وسائر أفراد الشعب في شقاء وفقر وبؤس! ثم الحكومات المستبدّة تيسر للسفلة طرق الغنى بالسرقة والتعدي على الحقوق العامة، ويكفي أحدهم أن يتصل بباب أحد المستبدّين ويتقرّب من أعتابه، ويتوسّل إلى ذلك بالتملّق وشهادة الزور وخدمة الشهوات والتجسس، ليسهل له الحصول على الثروة الطائلة من دم الشعب. (حامين، زص، ٢٥٩، ١٩)

- قد حدّد (الكواكبي) في ثنايا كتابه (طبائع الاستبداد)، ماذا يقصد بالحكومة المستبدّة،

الوقوف مكتوفة اليدين حيال الدين. (حاج، طب، ٦٧، ٢٤)

- الحلم هو "الرؤيا" التي نراها. فهو ليس شيئاً نسمعه بل شيئاً نراه وذلك لأن اللغة حديثة العهد وكان آباؤنا القدماء أشبه بالخرس منهم بالمعريين. ثم مما يبصرنا أيضاً أننا نستعمل رموزاً في الحلم تشبه الرموز التي يستعملها الأخرس عند الكلام أو التي يستعملها الهمج من الناس عند التعبير إذا أعوزتهم اللغة. والهمج الآن يمثلون أسلافنا القدماء. (موسى، يخ، ١٧٩، ٦)

- الحلم في طريقته يجري على النمط القديمة ولكنه في غايته يعبر عن أغراضنا الراهنة التي تشغل بالنا وقت يقظتنا. فإننا وقت اليقظة نتقيد بالظروف فلا نحقق كل مشتياتنا ورغباتنا، فإذا نمنا انطلقت هذه القوة المحبوسة فنحقق في النوم بالعقل الباطن ما عجزنا عن تحقيقه في اليقظة. ولذلك فإن أكثر ما تعبر عنه الأحلام هذه الرغبات والمشتيات كالصائم يمنع الطيب عن الطعام فيحلم بتناول أشهى المأكولات، وكالشاب يتأجج شوقاً لحبيته فيرى طيفها في المنام. ولكن ليست كل الأحلام تعبر على الدوام عن شهواتنا ورغباتنا، فإن العقل الباطن يحاول أحياناً أن يحلّ المشكلات التي تعرض لنا وقت اليقظة. وأحياناً ينير الحلم طريق الهداية لنا في حياتنا. (موسى، يخ، ١٧٩، ١٥)

- الحلم في النوم هو فن، وهو ككل تحفة فنية يتألف من معنى وصورة. إلا أنه فنّ تستقلّ فيه العبارة عن مقتضيات الجماعة وعن جهود الإرادة. والمعنى في الحلم هو حدس في وضع صاحبه الاجتماعي أو الجسماني، حدس انصرف عنه الذهن بمشاغل اليقظة. والصورة

حكيم

- الحكيم هو الذي يصمد معتصماً بإرادته. هو الذي يحافظ على حرّيته. فلا يأسف. ولا يغمّ. ولا يزعل. هو الذي يتقبّل طوعاً كل ما يصيبه من رزايا هي في الحقيقة أمور طبيعية. (حاج، مل، ١٥٢، ٢٣)

حكيم ديموقراطي

- يكون الحكم ديموقراطياً، إذا خضعت فيه السلطة التنفيذية للسلطة التشريعية. وإذا تمّ انتخاب السلطة التشريعية من قبل الجمهور، في جوّ تسوده الحرية. والديموقراطية تقترب من كمالها على قدر ما تصدق السلطة التشريعية بالتعبير عن إرادة الأمة. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٥، ٤)

حلّ التكافل بين أجزاء الوجود

- خلاصة الحل الذي نطلق عليه اسم حلّ التكافل بين أجزاء الوجود أن المعتقدين به يرون أن الشر لا يناقض الخير في جوهره ولكنه جزء متمم له أو شرط لازم لتحقيقه. فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ولا معنى للكرم بغير الحاجة. ولا معنى للصبر بغير الشدة، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيضة تقابلها وترجّح عليها. . . . وهذا الحل - حلّ التكافل بين أجزاء الوجود - أوفى وأقرب إلى الإقناع من جميع الحلول التي عولجت بها هذه المشكلة على أيدي الحكماء أو على أيدي فقهاء الأديان. (عقاد، حأ، ١٠، ٥)

حوادث. هذا الكون المُحدَث هو خالق نفسه بنفسه، أي لاشيء على الإطلاق قبله أو بعده أو فوقه أو وراءه. (مالك، مق، ٣٢٧، ٤)

- أما في الحلولية، فإنَّ الحلولي لا يحتاج حتى إلى هذا التجسيد الخارجي الأدا تي، لأنه يكون قد "أتم" نفسه بتوحيد ذاته مع الكون، وأصبح يعبد نفسه ويعبد الكون في آن معاً؛ يعبد نفسه ويعبد الكون لأنهما واحد؛ والواقع أن الحلولية هي الانفرادية والتوحدية في شكلهما المطلق، فلا يُزعج الحلولي شيء بمقدار ما يزعجه "وجود" الآخرين واتصاله بهم وتفاعله معهم؛ إنَّ مجرد وجودهم يهزه صميمياً، ولذلك فهو يتمنى لو أنهم لم يكونوا موجودين إطلاقاً. (مالك، مق، ٣٤٧، ٩)

حلولية صوفية

- قد تكون الحلولية الصوفية، إذن، نتيجة التخبُّط والضياغ اللذين يحتمهما وجود كثرة متنوّعة غير منصهرة في النفس الواحدة. فعندما تنصبَّ على النفس الواحدة في الآن الواحد جميع تيارات الوجود من جهات الأرض الأربع، تُغلب النفس على أمرها تماماً. تضيع. تتيه. يمتحي عنها كل وضوح وتمييز. تُسحق فيها أية وحدة أصيلة. يختلط فيها الحابل بالنابل. ترى كل شيء ككل شيء. مُجرَّد أنه شيء يكفيها، ولا تسأل عن أكثر. تنشأ فيها واحدية (monism) زائفة، الواحدية الناجمة عن الغموض والاختلاط والتهيان. تقول بالواحد، لا لأنها واحد، بل، على العكس، لأن لا أثر للواحد فيها، وبالتالي لأنها تتوق إليه. تقول بالواحد لأن كيانه كثرة لا يجمع بينها أي واحد. تقول بالواحد لأنها، والكثرة قد أعمت بصرها،

في الحلم هي مشهد يعبر كلُّ من أوضاعه بصورة رمزية عن إحدى حالات الحدس المختلفة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٥، ٢)

- مشهد الحلم هو بمثابة وافي كاشف مجسّم؛ مما أوحى بالحكمة الماثورة ألا وهي أن الرؤيا الصادقة نصف نبوءة. مثل الحلم بذلك كمثّل الهيجان تجسّم فيه البوادر المشاعر تجسّماً، فتقي به الحياة صاحبها من تصرفاته التعسّفية الاعباطية وذلك لئلا يؤدي هذا التصرف بمصالح الحياة الأساسية. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٧)

- إن الحلم في النوم حدس تستجلي الحياة مكنوناته بالصور. والصور تكون إما مقتبسة من التجربة التي كان الحدس استجابة لها، وإما حاصلة بالمجاز حسبما تقتضي الحاجة إظهار تلوّانات معنى الحدس بالشبه أو بالتضاد. والحدس والصور كلاهما يتبع مستوى شخصية الحالم ودقّة ذوقه الفني؛ بقطع النظر عن تدخّل الإرادة وما يستلزم هذا التدخّل من جهد ورعاية. فإذا كان عمق الحدس يظهر في ما تحمل الرؤيا من نبوءة بعيدة المدى في مستقبل الفرد أو في مستقبل الجماعة، فإن أصالة الذوق تتمّ عنها الصور بالمجاز. (أرسوزي، مك، ٢، ١٤٨، ١٥)

- الحلم فنان حاذق يأتي أحياناً بالمعجزات في رؤوس النائمين. (حكيم، فف، ٣٨٩، ١٣)

- الحلم لا يمكن أن يحتفظ بصفاته الخيالية إلا وقتاً قصيراً. فإذا طال أمدّه انقلب إلى واقع. (حكيم، فف، ٣٩٠، ٢٤)

حلولية

- الحلولية... (تعني) إنَّ الكون، في كليته وفي كل جزء منه، مُحدَث، أي إنه مجموعة

تتصالحان، وينتهي بينكما أي حرب أو صراع أو مناوأة، ولا تعترف أصلاً بإمكان حدوث أي حرب بينكما. إذ ليس هنالك أي مبدأ قوتي أعلى - بالمعنى المطلق للفوقية - يقهر الكون والطبيعة ويتحكّم بهما. وما تلبث، في إطار هذا الموقف، أن تتركن في الكون وفي الطبيعة، وتخلد إليهما إخلاداً راسخاً مطمئناً واثقاً لا يتزعزع، فهما بيتك المحدود وكنائك الآمن، ولم تبق ثمة أغاز في الكون وفي الطبيعة أو ثمة غرابة. (مالك، مق، ٣٣٠، ١٣)

حماية الذات والتفكير

- حماية الذات أمر يشمل كل أفراد البشر بينما لا تشمل حماية التفكير إلا الذين يخرجون على الآراء السائدة، أي الذين يأتون بأفكار جديدة بالنسبة للمجتمع الذي يعيشون فيه، وهؤلاء يكونون أقلية ضئيلة في العصور والأمكنة بالنسبة للأغلبية التي تطمئن عادة إلى ما ألفته من نظراتها. فمصلحة التجدد والابتكار للدعوات والاهتمام بمصالح الجماعة، كل ذلك يقضي بأن تُعتبر حرية التفكير حقاً عقلياً، لا يجوز أن يحدّ بما تحدّ به الحقوق المستمدة من الطبيعة وحدها، وإن مواجهة هذا الحق من الجانب العقلي لمن الصعوبة بمكان، لذلك ظلّ موضوع اعتراض من طرف كثير من المفكرين الغربيين حتى في أزهر عصور الانتصار للمذهب العقلي. (فاسي، نذ، ٤٤، ٣)

حنين أكبر

- (قال) مرداد: كالضباب هو الحنين الأكبر. فعلى حدّ ما ينبعث الضباب من البحر والبر فلا

تتوقّع - كيف، وعلى أي أساس؟ هي ذاتها تدري! (مالك، مق، ٣٣٨، ٥)
- أما بالحلولية الصوفية فيؤلّه الكون ويُعبّد. (مالك، مق، ٣٤٢، ١٥)

حلولية صوفية توحيدية انفرادية

- هكذا نجد أنفسنا هنا أيضاً أمام حلولية صوفية توحيدية انفرادية، تلجأ إلى مخدّرات عقلية بشكل "نظم" سياسية تُفرض على الإنسان وترغمه على اعتناقها بالقوة والكبت والإكراه. هنا "يختفي" "الغير" من حيث هو "غير" حقيقي، يُحترم، كـ"غير"، في حدّ ذاته، ويصبح كل شيء غير النفس مجرد خطأ وبُطلان، وبالتالي مادة معطاة، لا لشيء سوى لتحويلها إلى النفس. وهذا بالضبط ما تعنيه الحلولية التوحيدية. غير أن "الغير"، إذا "اختفى"، لا يعني أنه زال من الوجود، بل يعني أنه توارى عن النظر، ليس لأنه غير منظور، بل لأنّ "غيره" لم يعد يراه. وهذا "الغير" "المختفي" "الموجود" قد يُطلّ عليك يوماً من عرين خفيته ويباغتك. (مالك، مق، ٣٤٩، ٩)

حلولية كوزمولوجية

- في الحلولية الكوزمولوجية الله هو الكون، هو الـ"كوزموس"، هو الطبيعة، هو المادة والحركة. بالطبع تميّز تراكيب وأصنافاً وقوانين لا حصر لها في الطبيعة والكون، لكنها لا تميّز هي عن شيء اسمه الله خالقها، بل بالعكس، إنها جميعاً لحم من لحمه ودم من دمه وعظم من عظامه. في هذه المرتبة الكيانية تسالم الكون والطبيعة مسالمة تامّة. تقف منهما موقف التسليم الخامل الشامل التام.

حوادث جارية

- إن الحوادث الجارية هي الواقع الذي وقع بالفعل، فيتناولها الكتاب بما شاءت لهم ملكاتهم وميولهم أن يتناولوها، إنها كالخيوط الملونة في مصنع السجاد، يمكن أن يشكّلها الصانع في ألف زخرف، وزخرف، فالحوادث الجارية إذا أثبتتها كاتب كما وقعت، أو إذا وصفها هذا الكاتب لعلّق عليها بالرأي، كانت هذه هي الكتابة الصحفية، التي يتفاوت فيها أصحابها في دقة الوصف أو في سداد الرأي عند التعليق، لكن هذه الحوادث الجارية نفسها قد توحى للأديب بقصة أو مسرحية، أو هي قد توحى لأديب آخر بصور من نقد الأسس التي قامت عليها أوضاع الحياة بحيث أفرزت تلك الحوادث الجارية. (محمود، مج، ١٥٤، ٦)

حوار ومسرحية

- إذا ذكرت المسرحية ذكرت معها كلمة الحوار. ذلك أن الحوار هو أداة المسرحية. فهو الذي يعرض الحوادث، ويخلق الأشخاص، ويقوم المسرحية من مبدئها إلى ختامها. والحوار في أغلب ظني كالشعر، ملكة تولد أكثر مما هو شيء يُكتسب، وإن كان طول الممارسة والمرانة، له بالطبع أثر كبير في الوصول به إلى الجودة والإتقان. والرأي في أن الحوار ملكة، راجع إلى صفته الضرورية له، وهي: التركيز والإيجاز، والإشارة التي تفصح عن الطباع، واللمحة التي توضح المواقف. هذه الصفة لا تناسب كل الناس، ولا تلاصق كل الأدباء، فمنهم من خلق للإفاضة والتحليل والإسهاب، فإذا طلبت إليه أن يوجز أحسن الضيق، وشعر كأنك قد حبسته أو حبست قلمه الفياض، وكتمت بيانه المسترسل، وحلت بينه

يلبث أن يحجب الإثنيين، ينبعث الحنين الأكبر من أعماق القلب فلا يلبث أن يحجب القلب. ومثلما يغشى الضباب كل منظور فلا يذر للعين ما تبصره غير الضباب، هكذا يسطو الحنين الأكبر على كل ما في القلب من مشاعر فيتغلب عليها ولا يترك للقلب ما يشعر به إلا الحنين. ونظير ما يبدو الضباب للناس عديم الشكل والبصر والهدف، هكذا يبدو لهم الحنين الأكبر. حين أنه في الواقع، كالضباب، يعجّ بمختلف الأشكال، وهو ناقب البصر، سديد الهدف. وكالحتمى هو الحنين الأكبر. فكما تشتعل الحتمى في البدن فتنهكه إذ هي تحرق سمومه، هكذا يلتهب الحنين الأكبر من احتكاك ما في القلب من شهوات فيضني القلب إذ هو يلتهم كل ما فيه من صدا ونفاية. وكالسارق هو الحنين الأكبر. فمثلما يربح السارق اللبغ غريمه من عبء ويتركه، مع ذلك، فريسة للسخط والأسى، هكذا يفعل هذا الحنين بالقلب، إذ يرفع عنه بخفة متناهية كل أثقاله ويتركه، مع ذلك، في لجاج من اليأس والكآبة، لا لسبب إلا لأنه لا يجد أثقالاً ينوء تحتها. (نعيمه، مد، ٧٥٦، ٣)

حوادث

- الحوادث تندرج في الظرف (المكان والزمان) فيخضع ظهورها لمبدأ السببية أي أنها تقوم بقيام حوادث أخرى بحيث يصبح طابعها النسبية، نسبة الحوادث وتلازمها في الطبيعة كتلازم التمدد والحرارة في المعادن مثلاً؟ وخضوع الحوادث الطبيعية لمبدأ السببية يجعل قاعدتها نظام نيوتن للجاذبية، والنظام الذي يقوم على مبدأ العلاقة بين الكتلة والمسافة. (أرسوزي، مك، ٣، ١٠٢، ٧)

والنظر والشمّ. فالذودة حين تلمس أو تتذوق لا تكاد تحسّن بالعالم الخارجي، لأن حاستي اللمس والتذوق لا تحتاجان إلى مسافة بعيدة أو قريبة. (موسى، أقت، ١٢٦، ١٣)

- الحواس الخمس ... هي بمثابة النوافذ التي يطلّ منها العقل على العالم، أو هي السفير الذي ينقل رسالة العالم إلى الفرد، فهي وسيلة التعارف بين الحي ووسطه. (موسى، نت، ١٣٤، ١٨)

- يعتمد الإنسان على حواسه الخمس في استكشاف العالم، فإحساس الضياء والظلام، أدوات العين، وإحساس الحرارة والبرودة أدوات أطراف أعصاب منبئة في الجلد، وإحساس الصوت أدوات الأذن، وإحساس الشمّ والذوق في أعصاب الأنف واللسان. (صروف، أع، ٣٣، ٢)

- هذه بالتمام حال الإنسان مع حواسه الخمس؛ فهي لا نفع منها إلا كدرجات يرقى بها الإنسان إلى ما وراء الحسن، ولا خير في قيودها إلا لننتق بها من كل قيد، ولا معنى لوجودها المحدود إلا لتبلغ بها الوجود الذي لا حد له. (نعيمه، بي، ٥٠٧، ١٦)

حياة

- الحياة فضيلة من فروع الفضائل لا من أصولها. ويا ليتنا نعني بالشجاعة والصدق والعفة بعض ما نعني بتلك الخلّة التي ينبغي أن تؤخذ برفق لاتصالها بالجبن أبشع الرذائل المهلكة. (مرازق، ما، ٢٦٦، ٧)

- الحياة أمانة صادقة على طبيعة الإنسان فهو يكشف عن قيمة إيمانه ومقدار أدبه. وعندما ترى الرجل يتحرّج من فعل ما لا ينبغي، أو ترى حمرة الخجل تصبغ وجهه إذا بدر منه ما لا

وبين سليقته الميالة إلى العرض والسردي. (حكيم، فف، ٦٥، ٢)

- الحوار باعتباره أداة المسرحية تقع عليه أعباء كثيرة، بل عل به وحده تقع كل الأعباء. فمنه نعرف قصة المسرحية، وما انطوت عليه من حوادث ومواقف، وهو لا يقصّها علينا حكاية وقعت في الماضي، ولكنه يقيمها أمام أعيننا في الحاضر حيّة نابضة تتحرّك. فالحوار هو الحاضر. هو ما يحدث في اللحظة التي نحن فيها. حاضر أبدي لا يمكن أن يكون ماضيًا أبدًا.

حواس

- أما الحواس فقد حطّم الإنسان بفكره وخياله جانبًا لا يستهان به من قيودها وحدودها. فالأرض ليست مسطحة وثابتة، والشمس لا تدور حول الأرض، والإنسان اللاصق بالتراب لا يستحيل عليه امتطاء الهواء ولا اقتناص البرق الشارد في الفضاء، ولا أن يرسل صوته عبر الصحاري والبحار، والجماد ليس عديم الحركة والحياة. فالأكوان على رحابة مداها وعديد أشكالها وألوانها كهيربات لا تنفك تنبض بالحياة والحركة، وهي أدق من أن تتناولها الحواسّ الخشنة ولكنها تتأخى وتتماسك وتتكاثر هنا وهناك وهناك فتتخذ أشكالًا وألوانًا تبصرها العين وتسمعها الأذن وتلمسها اليد. وإذن فالكون في حركة دائمة وفي تجدد سرمدي. (نعيمه، ند، ٦٥٢، ٣)

حواس خمس

- الحواس الخمس هي النوافذ التي نطلّ منها على العالم الخارجي. وأهمّها للإنسان والحيوان العالي حواس المسافات، كالسمع

في الحياء شيء من التَخَوُّفِ، بيد أنه تَخَوُّفُ الرجل الفاضل على مكارمه ومحامده أن تذهب بيهاؤها الأوضاع المحرجة. وهذا التَخَوُّفُ يقارن الجرأة في مواطنها المحمودة. (غزالي، خم، ٢٠١، ١٣)

- الحياء في أسمى منازلها وأكرمها يكون من الله عزَّ وجلَّ، فنحن نطعم من خيرهِ، ونتنفس في جَوْهِ، وندرج على أرضهِ، ونستظلُّ بسماوهِ. والإنسان يزاء النعمة الصغيرة من مثله يخزي أن يقدم إلى صاحبه إساءة، فكيف لا يُوَجَّلُ الناس من الإساءة إلى ربهم، الذي تغمرهم آلاؤه من المهد إلى اللحد، وإلى ما بعد ذلك من خلود طويل. (غزالي، خم، ٢٠٣، ٢)

حياة كامل

- لا شك أن الحياء الكامل يسبقه استعداد فطري ممهِّد، فإن هناك طبائع تكاد الصفاقة تكون لازمة لها، في الوقت الذي ترى فيه بعض الناس شديد الخجل مرهف الإحساس إلى حد بعيد. لكن الخجل، مع أنه العنصر البارز في الحياء، يقع في الخير والشر، وقد يجزَّ صاحبه إلى ورطات سيئة. أما الحياء فلا يكون إلا في الحدود المشروعة. فالذي يتهيب تقريع المبطلين لا يُعتبر حيًّا. إن الحياء لا يكون تجاه الباطل، ولا موضع له مع الناس إذا ضلُّوا، ولا موضع له في السلوك عندما يقف المرء موقفًا يناصر فيه الحق. (غزالي، خم، ٢٠٢، ٥)

حياة

- ألا إنما الحياة غنية بالمال والذكاء والكرم والصلاح والحب والجمال والفخار. على أن في كفتها الأخرى ما يعادل الأولى من شقاء

بليق، فاعلم أنه حيُّ الضمير، نقي المعدن، زكي العنصر. وإذا رأيت الشخص صفيقًا بليد الشعور، لا يبالي ما يأخذ أو يترك، فهو امرؤ لا خير فيه، وليس له من الحياء وازع يعصمه عن اقتراف الآثام وارتكاب الدنيايا. وقد وصَّى الإسلام نبيّه بالحياء، وجعل هذا الخلق السامي أبرز ما يميّز به الإسلام من فضائل. قال رسول الله: "إن لكل دين خلقًا، وخلق الإسلام الحياء". (غزالي، خم، ١٩٦، ٢)

- للحياء مواضع يُستحبُّ فيها. فالحياء في الكلام يتطلّب من المسلم أن يطهر فمه من الفحش، وأن ينزّه لسانه عن العيب، وأن يخجل من ذكر العورات، فإن من سوء الأدب أن تفلت الألفاظ البذيئة من المرء غير عابئ بمواقعها وآثارها. قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة والبذاء من الجفاء والجفاء في النار". (غزالي، خم، ١٩٩، ١)

- إن الحياء ملاك الخير، وهو عنصر النبيل في كل عمل يشوبه، قال رسول الله: "ما كان الفحش في شيء إلا شأنه، وما كان الحياء في شيء إلا زانه". فلو تجسّم الحياء لكون رمز الصلاح والإصلاح. (غزالي، خم، ٢٠٠، ١٨)

- من حياء الإنسان مع الناس أن يعرف لأصحاب الحقوق منازلهم، وأن يؤتى كل ذي فضل فضله. فللغلام مع من يكبرونه، وللتلميذ مع من يعلمونه مسلك يقوم على التأدب والتقديم؛ فلا يسوغ أن يرفع فوقهم صوته، ولا أن يجعل أمامهم خطوه. (غزالي، خم، ٢٠١، ٤)

- ليس الحياء جبناً، فإن الرجل الخجول قد يفضّل أن يريق دمه على أن يريق ماء وجهه، وتلك هي الشجاعة في أعلى صورها. قد يكون

أمر واقع. أو إحساسًا يستمدُّ كلَّ أسبابه من الأمر الواقع. (بشري، مخ ١، ٤٩، ١١)

- ليس الحرص على الحياة في ذاتها فضيلة من الفضائل التي يتمنى المصلحون شيوعها في الناس. إن الحياة ينبغي أن تكون سبيلًا إلى أمنية عالية، فمن ضحى في سبيل أمنيته كل عزيز عنده حتى نفسه التي بين جنبيه، فذلك الإنسان كل الإنسان، والذين يضحون بأرواحهم ويضحون آمالهم وأغراض حياتهم أولئك لا يقام لهم وزن عند الله ولا عند البشر. (مرازيق، ما، ١٥٩، ٩)

- الحياة نفسها (والتاريخ الذي يحكي حكايتها) ليست سوى حوار لا ينتهي، بين الإنسان والطبيعة. ويندر أن تكون الكلمة الأخيرة في ذلك الحوار، لهذا الكائن من لحم ودم. حوار لطيف تارة وتارة عنيف، مضطرب أو منعكس، في صراحة أو جمجمة. كزقزقة العصفور وسقسقة الجدول، كأصطفاق الموج وتقصف الرعد. يهمس همس النسيم أو يدوي دوي البركان. (فاخوري، حل، ١٠، ١٢)

- الحياة جهاد، وقوة الحياة تُكسب الحق فيها. (فاخوري، كي، ١٤٢، ٣)

- إن الحياة تنمو وتتبعش وتمتد وتوسع، أما الجماد فباقي كما هو من الخارج يتراكم. (سعاده، مع، ٢٧، ١٤)

- قد علمتنا الأيام أن الحياة تتجدد، ومشاكلها تتجدد، وكلما ترغبت الحياة واتسعت المدنية والحضارة زادت مطالب الناس وتعقدت مشاكلهم. (حامين، زص، ٣٤٨، ١٥)

- الحياة وعي وإحساس وعقل. (موسى، أش، ١٧٦، ٧)

- ليست الحياة شيئًا شاذًا في المادة تستحق عقائد

وقفر وخمول وقبح وكره وانحطاط. كأنها مرغمة على حفظ النظام في توازنها، إذا هي أسرفت في نقطة تعقبت الإسراف بالاقتصاد في ما يحاذيها. فحيث يمتدُّ الرخاء تنتشر التعاسة، وحيث يكثر الخير يقلُّ، وحيث يتغلب قوم يندحر قوم. هنا القصور والصروح والأواوين وهناك الأكواخ والخصاص والزرائب. حتى الصحة ذاتها قتل متابع، وكأنَّ نفس الطفل البريء معمل هلاك يفتك بمكروبات لو انتشرت في جماعة لأودت بهم. (زيادة، مس، ٤٢، ١٠)

- ما هي نسبة الحياة إلى المادة؟ على النسبة المميزة بينهما أقام برغسن نظريته في الزمن وحرية الإرادة. فالحياة أو النزعة الحيوية حرية والمادة ضرورة أو اقتضاء (necessity). النزعة الحيوية ديمومة والمادة جمود. وكل ما يقيد العالم الهولي من نظام آلي (mechanism) وتحديد (finalism) يتفلت منه العنصر الحيوي. فالعقل المادي من طبعه والذي قد اعتاد أساليب المادة جعل الحياة آلية وحدد الحرية بالمادة لأنه لا يدرك إلا المحسوس. ولكن لنطرحنَّ عنَّا الصور العقلية محاولين إدراك الحياة بالبداهة نجد أن ماهية الحياة هي الحرية بعينها. (زيادة، نخم، ٣٦، ١٠)

- ما الحياة إلا الحياة الحاوية لملايين الأشكال والمعاني والرموز، لا ينضب منها تيار إلا لينبثق آخر، ولا تجف فيها حديقة إلا ليثمر سواها، ولا تتوارى خلالها صورة إلا لتتهيا أخرى. (زيادة، نخم، ٩٠، ١٢)

- إن الحياة متحركة غير جامدة. والشعر لا يعدو أن يكون وصفًا لأمر واقع. أو خيالًا ملففًا من

هذا النظر يستحق الاعتبار. ويجب أن تكون له مكانه في الطاقة النفسية لكل إنسان. وإذا كانت "الوجودية" تجعل من الفرد، المسؤول الأول عن أعماله، وتزعم أن هذا فلسفة، فلا أقل من أن نسلم نحن بهذا الزعم ونهدف منه لا إلى الفلسفة، ولكن إلى البناء الأخلاقي. (موسى، هع، ٧، ٢)

- الحياة في نظري (مارون عبود) لعبة تتلهى بها قوة سرمدية أزلية، تخرج منها أنماطاً لا تدرك، ولا يزال في قراراتها غرائب وعجائب لا نهاية لها، كلما تزوجت انسلت أقزاماً وعماليق، وكلما انفعل الكائن الأزلي تفجرت قواه اللامتناهية وانشق إلى الوجود ما يحير كل موجود. (عبود، سم، ١١، ٥)

- لا أتمثل (مارون عبود) الحياة إلا مدرسة لا نهاية لدروسها. خريجها يتوارى في الظلمة قبل أن يرى النور الذي ينتظر. ومع ذلك أراني أؤمن بالحياة إيماناً عميقاً لا قرار له، وأحبها محبة كلية ولكنها بدون رجاء. أؤمن بالإنسان، ابنها الوحيد، الخالق الأعظم المنبثق من الأرض والسماء، فهو جرم أرضي سماوي في وقت معاً. إنني أرى الأرض مصدر كل خير وبركة، ومع ذلك يكفر بها الناس، وينكرون فضلها عليهم، ويفتشون عن سعادتهم في غيرها. أما أنا فمذهبي في الحياة هو مذهب طرفة القائل:

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي
فدعني أبادرها بما ملكت يدي
(عبود، سم، ١٢، ١)

- إن الحياة فريسة المجتهد النشط: فتسلح بهذه المزايا تريح المعركة، معركة النضال في حرب المعاش. (عبود، سم، ٢٤١، ٥)

معينة. فإن الظواهر العديدة في هذا الكون، وليس في هذه الدنيا وحدها، تدلّ على أن المادة في تغير، أي تطوّر، دائم لا ينقطع. ويمكن أن نسمي حركة الذرة والجزئ، وحركات الكواكب والنجوم، أنواعاً من الحياة. (موسى، أقت، ١٧، ١٤)

- الحياة كامنة في المادة وتنشأ منها. وكذلك العقل كامن في الحياة وينشأ منها. وهذا يتيح لنا القول بأن العقل كامن في المادة. ونحن لا نعرف حياة مطلقة بلا مادة كما لا نعرف عقلاً مطلقاً بلا حياة. (موسى، أقت، ١٢٤، ١١)

- كلمة 'حياة' اشتقت من الحيا، وهو عضو التناسل في المرأة. (موسى، أقت، ١٤٩، ٩)

- أهم خاصية في الحياة هي الحركة والنشاط. (موسى، نت، ٣٨، ١٤)

- إن الحياة تختلف عن الجماد من حيث محاولتها التعبير عن نفسها بأشكال مختلفة فهي غير قانعة بالبقاء في شكل واحد. فكل حي يولد في هذا الكون له شخصية مستقلة يريد أن يحققها ويؤكدها، ولو خرج بذلك على ما رسمه له أبواه قيد نواميس الوراثة. (موسى، نت، ٧٩، ١٣)

- الحياة مشروع نضع تخطيطاته منذ نبدأ الوجدان ونُدري ما نفعل. أو هي خارطة نأخذ في رسمها مدة سبعين أو ثمانين سنة. فنحن المسؤولون عن إتمام هذا المشروع أو رسم هذه الخارطة. ومع أننا نعرف من السيكولوجية الحديثة أن سلطة الأبوين، ووسط العائلة، وطراز المجتمع الذي نعيش فيه، وراثتنا البيولوجي - نعرف أن لكل هذا أثره في تكويننا وتوجيهنا، فإن النظر إلى الحياة باعتبارها مشروعاً يخطط أو خارطة ترسم،

مصمّم الحياة في الإنسان يتعدى حدود بدنه فإنه خلق عالمًا من رموز (المؤسسات العامة: كالعرف، والأخلاق، والفقه، واللغة..). تحقيقًا لما ينطوي عليه. وإن الحياة، عندما تستوفي شروط تحققها باستجمام هذه التجليات المقابلة لتلك المؤسسات العامة ينكشف لها بانيها بالبصيرة، أو النبوة (وهما شيء واحد). فمصدر الانبثاق هو إذا نظرة رحمانية في باني الوجود (الحياة والكون)؛ وهذه النظرة إما أنها بصيرة (مستنيرة بنور ذاتها حيث المعرفة والوجود متآحداً) تسبق حينئذ تجلياتها وتوجهها، وإما أنها حدس يلتبس فيه المعنى بالصورة، ويتساندهما (المعنى والصورة) وتجاوبهما يتحقق؛ أي أن الصورة تستدعي المعنى إلى الوضوح، والمعنى يُلقى شفقه على اتجاهات الصورة فيستقطبها وبها يتحقق. ولكن القدر (وهو تلازم الحوادث، خارجية كانت أو داخلية) يكون تيارًا من التلازم المتدافع المظاهر، فيغمر بنزعة المتدافعة هذه النظرة الرحمانية أو الحقيقة، ويكشفها بموجته عن النفس، كما تكشف الغيوم النجوم عن الرؤية. ومع ذلك فقد تظّل بعض الأشعة مظلّة من خلال هذا الحجاب السديمي فيسرع الذهن حينئذ إلى تشيبتها، بمفهوم مقتبس الإطار من المكان. وما الحياة المتجلية في هذا المفهوم إلا ذكرى تلك النظرة تحتفظ بها كما تحتفظ القطعة الفنية بمشاعر الفنان مبدعها. (أرسوزي، مك ١، ٨٤، ١)

- الحياة إن تُنشئ بانيها (جوّها الإنساني) وبدنها بحسب غايتها في الوجود. ليست الحياة رسمًا (photographie) ولكنها فن (art). وإذا كانت تبدو، في أشكالها الأولية، ملتصقة بها خاضعة

- شقاء هي الحياة وعراك مستمرّ، العواطف في حرب عوان، والشهوات في اضطراب وهياج. الحياة ألغاز لا تُحلّ، ومعميات قصرت عن إدراكها الحكماء. آمال تذبل وتموت، فلا يتسم لنا فجر الرجاء حتى يعبس مساء اليأس، ولا نصافح الأمانة حتى تنفض الخيبة المرّة منا يدها، وأحيانًا المنيّة. (عبود، سم، ٢٥٠، ٢) - إن الحياة وُجدت لنحياها لا لكي نحلّل أسرارها التي لا تُحلّ. ولكن في القصة كل شيء محلّل وجائر وطريف. من منا لا يعجب برؤيا يوحنا، ومن منا لا يحاول قراءتها وإعادة تلك القراءة، فهي سنبداد سماوي يحاول أن يحل لنا سرّ الخلود والمصير. (عبود، نع، ٨، ٤١)

- إن الخوف من المستقبل يؤدي بنا إلى انهيار ذريع، فكما قال الفيلسوف الإغريقي منذ خمس آلاف سنة كل شيء يتغير إلا قانون التغيير. إنكم لا تهبطون نهرًا بعينه مرتين، فالنهر يتغير كل ثانية، وكذلك الرجل الذي يهبطه، فالحياة في تغير لا ينقطع. والشيء الأكيد في هذه الحياة هو اللحظة التي تعيش فيها، فلماذا نشوّه جمال لحظتنا بحمل هموم ومخاوف المستقبل الذي يخضع لقانون التغيير. فلنغلق الأبواب على الماضي والمستقبل ونعيش في حاضرنا، فالحاضر وحده مضمون لنا فلتتمتع به. أما أن نصرّفه في الخوف من المرض والزلازل وغير ذلك من البلايا فهذا هو الضلال القاتل. (عبود، نع، ٨٣، ١٨)

- إن الحياة (أو المعنى الذي اختار هذا المدد - مداد الرُشيم - بدناً يعبر به عن وجهة نظره في الوجود) تُلازم نموّ هذا المداد أو البدن منتقلة من الغموض والإبهام إلى الوضوح. ولما كان

اتجاهي الشمول والعمق يحفظ فيه تراث الأجداد بحيث يستأنف الأحفاد تشييد بنيانهم. (أرسوزي، مك ١، ١٩٤، ٢)

- لقد نزعنا الحياة في الإنسان إلى اتجاهات تبلورت في حدود المفاهيم أو صور الأشياء. وبالتجربة والخيال يكشف عن هذه الاتجاهات. فإذا دلت اللذة على صلاح التجربة، فإن الفرح ينبئ أيضًا بصدق الخيال. تحمل الحياة ضوءها في ذاتها، على شفقه تصطفي خيراتها اصطفاءً من التجارب المحفوظة في ماضيها، ومن المؤثرات الملحة عليها من حاضرها، لكي تبدع به الخيال الذي تجيب به النفس إما على مشكلة عملية أو تحقيقًا لبنيانها المتسامي. وهي إن كانت تكشف بانتباهاتها المتسلسلة والمنسجمة بنيانها الفني (المنظومات الروحانية التي انطوت عليها، والصور التي بها تتحقق هذه المنظومات)، فإنما بالتأمل فيها يتحرر المعنى من الطبيعة تحرر النقف من القوقعة، وحينئذ تستضيء بنور ذاتها، وبهذه الإضاءة يتضح اللاشعور (الضمير) ويصبح شعورًا. وعلى شفقه تعيد النظر في الوجود، وعلى مسؤوليتها تشترك في تعيين قيم الأشياء. (أرسوزي، مك ١، ١٩٤، ١٠)

- لئن ضاق الكون عن المعنى فقد أنشأت الحياة (عدانها) قدرًا طوع إرادتها، فعوضت عما عجزت الطبيعة عنه بالخيال (وبه تبعث القدرة المخترنة في الدماغ)، الذي تشيد به عالمها، معتلة عليه نحو غايتها، المعنى. وإذا كانت الأشياء صورًا قد ارتسمت حدودها متلازمة مع ميول الحياة، فالصناعة، وإن هي اقتربت بالعلم من ماهية هذه الأشياء، فهي سرعان ما

لنفوذها، فهي لن تتلاشى فيها، وسرعان ما تتحرر منها فتبدر حينئذ معنى بديئًا موجهاً للقدر ملقياً عليها بشمول متناسب مع عمق مصممه. لقد رمزت الحياة بـعدانها (مرحلة الكائن بين تكوينه وشيخوخته) إلى مدى توجيهها للقدر إذ أنها استجمت، في وحدة هذا العدان، مكانها (مدى تفتح تجلياتها) مع زمانها (تفاعل التجليات وانسجامها) فعينت بفسحته مرتبة نوعها في السلسلة الحيوانية. فبينما يتساوى العمل (action) في المادة (matière) مع ردته (réaction) وتبدر الحوادث حاصلة عن تفاعلها، يجيب الكائن الحي بحسب طبيعته على المؤثرات بجواب متناسب المدى مع مرتبته في هذه السلسلة. (أرسوزي، مك ١، ١٩١، ١٥)

- لئن بدا النوع، في الطبيعة، ذا صفات متلازمة ومتامة، فإنه ينبثق عن الملاء الأعلى وحدة حية تتجاوب فيها الغاية مع البداية تجاوب الألحان التي بها يتحقق إلهام الأنشودة، فيتجلى، في هذه الوحدة، الاتصال بين الضمير (inconscience) والوجدان (conscience)، وتوضح الميول التي تبدر قبل أن تدعو الحاجة إلى استعمالها، إذ أن الحياة تنشئ الأعضاء كما تختزن الذكريات والعادات بغية استخدامها في المستقبل، تحقيقًا لأهدافها. لقد ارتسمت في بنية الإنسان مقدراته؛ فبني قوامه المتصعب ذو التوازن المتخلف بصعوبة عن كافة الأنواع، وبنيانه المتلازم النمو مع جنسه، ويدنه المتحرر من أوائل طبيعة مؤثرة؛ ينبئ كل ذلك عن مستقبل سيتصرف فيه الإنسان بالقدر فيصنع منه أوائل على تقدم دائم، وسينشئ كيانًا اجتماعيًا ناميًا بالتعاون في

وتارة في انقلاب (en révolution). إذ، أن تجلياتها البديئة (original) إما أن تندرج في سجلها بالذاكرة، وترسخ في بدنها بالعادة، وإما أن تبدر كنقطة انبثاق ذات مظاهر منسجمة. فإن رمز البدن بالنمو إلى الحالة الأولى، وبالاستحالة (métamorphose) إلى الحالة الثانية، فإنه يعبر في الشؤون النفسانية عن كلتا الحالتين بالنبوغ (من "نب" : طلع؛ بإضافة (غ) بيان الغيب)، والعبقرية (من "عبق" 'وقر'). (أرسوزي، مك ١، ٢٠٧، ١١)

- الحياة إذن تفسير معنوي أي مبدع ذاته في اتجاه معين، فمتناسب إبداعه مع انسجامه مع محور الحياة الأصيل. كأني بها نعمة في الوجود، فيها تتجاوب كافة نعماته (تجلياته) وهي ذاتها معنى، بالنسبة إليها يتحدد اتجاه هذه النعمات، وعلى مدى الانسجام بين نقطة نظرها وبين وجهة هذا التجاوب يتوقف وضوحها ونفوذها في الكائنات. (أرسوزي، مك ١، ٢١١، ١٦)

- تعين الحياة قيم الحوادث قبل تحققها حتى إنها تُحدّد هذه القيم بالهيجان مستقلاً عن تمثّل نتائجها في الذهن. فثبت وحدتها بعمقها وشمولها. ألم تختزن حياة الفنان من التجارب البديئة، والذكريات النبيهة، لينشئ من صورها المصطفاة الخيال المحقق لإلهامه؟ (أرسوزي، مك ١، ٢١٢، ٩)

- إن الحياة منظومة مغلقة في جميع الأحياء إلا في الإنسان فإنها تبقى ذات صبوة إلى الملام الأعلى. مثل الإنسان من الوجود بذاته كمثّل الجنين من أمه، يتصل رحمانياً بمصدر كينونته. وكلمة 'رحمان' تدلّ برمزها، الرحم، على هذا الاتصال. وإذا كان الإنسان قد أنشأ المدنية والثقافة؛ فرسم بالأولى قاعدة كيانه في

تلقى عليها سمة عبقريتها، بتوجيهها إياها حسب مشيئتها، فتحوّلها بهذا التوجيه إلى دنيا متممة لبدنها (من حيث الطابع والخضوع). فهي (أي الحياة) تشيد على هذه المدنية بنيانها الثقافي. ولما كان العمل أساسياً، والفكرة التي تجملها تظلّ مسايرة لماهية الأشياء مسايرة قد انتهت بظهور العلوم الطبيعية ذات الطابع العملي (technique) الأنامي (objectif). (أرسوزي، مك ١، ١٩٦، ١٨)

- لكن كانت الحياة تنمو في الإنسان بتجاوب تجلياتها مع الينبوع الذي صدرت عنه، فقد انطوت نفسه على مثلها الأعلى وكانت فيه الغاية متقدمة على الأسباب المحققة له، بحيث تنبعث بها الفعالية، وتتعيّن حدود الشخصية، فتبقى النفس أبداً بين الحنين والصبوة، حنين إلى الديانة وصبوة إلى الفن. فإذا ضلّت عن هدفها تردّت في الانجذاب أو الأنانية. (أرسوزي، مك ١، ٢٠٤، ٩)

- لقد قدّرت الحياة الحاجة بفائدتها، وحددت باللذة معيارها وعيّنت أيضاً بالنشوة اتجاه خيراتها؛ نشوة تمسّ اللذة كما يمسّ نظام القيم الإنسانية (نظام) الحاجات التي يفتقر إليها بانيان البدن. وعن التباس (نظاميهما) تنتج الأنانية والزهد، آفاهما، إذ تستسلم النفس بالأولى للمادية فتقبح، وتزهد بالثانية عنها فتضمّر، وفي كلتا الحالتين يطغى عليها القبح (من "قب" أي اختلّ توازنه بالانتفاخ. "وضمّر" والضمور: خيال مستوى من الحياة نفسها). ويستحوذ عليها القلق من هذا الميل (anomalie) عن فطرتها. (أرسوزي، مك ١، ٢٠٦، ٥)

- تبدو الحياة تارة في تطوّر (en évolution)،

سن الازدهار بالمعاني، كما تبلغ الشجرة
كمالها بالزهر المنبعث من صميم كيانها.
(أرسوزي، مك ١، ٣٦٥، ٤)

- إن الحياة تستمد قوتها من البيئة. فإن بقي
الإنسان، صاحب الحياة، في عزلة عن تيارات
المدنية أو مُحجِّمًا عن الاتصال الرحماني مع
أخوانه في الهيئة الاجتماعية، أصبح فاطر
الحسن، فاسد البنية. والمجتمع ذو النزعات
الانعزالية إن تأخر في اندثاره بتأثير ما لديه من
تراث، مثله مثل الكوكب الذي يشر نوره في
العالم حتى ما بعد انطفاء مصدر الإشعاع،
فسرعان ما يستحيل الأفراد أنفسهم إلى رعا
متطفلين، يستعيرون عن الغير ثقافات طارئة،
منزوين في ملجأ يلائم طبيعتهم المتردية. وهل
ينهض الطائر إلا بما ينبت عليه من ريش؟ أم
هل يحرص الإنسان على الحقائق التي لم
تنبعث عنه شعورًا؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٣، ٧)

- تنزع الحياة إلى تحقيق ما يكمن فيها من أمان
وآمال وتحمل، بنزعتها، أبناءها على تذليل
الصعوبات متعاونين؛ حتى إذا ما عاقها وضع
بالِ عُرف دخيل أو ميل هجين ثارت عليه
وأشركت في ثورتها المنحدرين منها والحاملين
ميولها. تنشئ الحياة بيئتها نزا فتجعل منها جواً
يزهو فيه أبنائها متكاملين. (أرسوزي، مك ٢،
٢٤، ٦)

- إن الحياة إذا كانت تستجلي مكنوناتها بنشر
فحواها على ظرفي المكان والزمان، نشر
الإلهام على الأنغام في الأنشودة، فإن تجلياتها
ذاتها تبقى ذات صبوة إلى المبدأ الذي تتلقى منه
حكمة وجودها، ولهذا فالحضارة الأقرب من
كمالها هي التي تنسجم فيها الآلة مع نمو
الثقافة. (أرسوزي، مك ٢، ٧٣، ٥)

الطبيعة، وحرر مشيئته من ضرورات البيئة،
وخلق بالثانية ذاته نامية، وشيّد بها صرح
الإنسانية صرحًا متعالياً، فذلك لأن العبارة
تقصر عن المعنى في الحياة ولأن الطبيعة لا
تستنفد الملام الأعلی. ومع هذا فإن المدنية
والثقافة، وجهتي الحضارة، تختلفان بذلك؛
فالأولى تسير الطبيعة فتبقى مفاهيمها على
مستوى الحوادث الكونية، مستوى يجعل العلم
والصناعة، اللذين هما قوامها، يتقدّمان تقدّمًا
مطرّدًا، والثانية تتأرجح بين مأخذ رموزها وبين
آياتها، بين الطبيعة واللام الأعلی، تأرجحًا
يُحلّق فيه الذهن في آفاق متفاوتة بالرفعة بحيث
تزداد صعوبة التقدّم في هذا المنحى. أو لا
يستلزم فهم الثقافة، فضلًا عمّا تقدّم، ذوقًا
أصيلًا وخيالًا فنيًا يحوّل بها الإنسان الرموز
إلى معانٍ ويبقى بهما الذهن على اتصال
رحماني بالحقيقة؟ (أرسوزي، مك ١،
٢٧٢، ١٥)

- تنزع الحياة إلى تحقيق ما يكمن فيها من أمان
وآمال وتحمل، بنزعتها، أبناءها على تذليل
الصعوبات متعاونين؛ حتى إذا ما عاقها وضع
بالِ أو عرف دخيل أو ميل هجين ثارت عليه
وأشركت في ثورتها المنحدرين منها والحاملين
ميولها. تنشئ الحياة بيئتها نزا فتجعل منها جواً
يزهو فيه أبنائها متكاملين. (أرسوزي، مك ١،
٢٨٦، ٦)

- تبدأ الحياة بإنشاء مظاهرها سليقة، ثم تتأمل
فيما أنشأت فترفع به على مستوى الغريزة إلى
صعيد الوجدان؛ وبهذا الصعود ينتقل الإنسان
من عهد الناموس (العرف) إلى عهد روح
القدس (المعاني، منبثقة من أعماق النفس).
وعندئذ تبلغ الحياة في الإنسان سن الاستواء،

منها الجسد، فهي تستمد من هذا التماس قوتها الذي يقوم عليها عدانها، حتى لكأنما العدان ولرف (éventail) تنشر عليه فحواها انتشار الإلهام على المنظومات الاهتزازية التي تنطوي عليها أنغام الأنشودة، أو لكأنما هي تكشف عن غنى فحواها بصور متناسبة مع مدى اتصالها هذا بالطبيعة. فهل تسلك النفس في انكشافها غير هذا المسلك، أفلم تستعن بالخيال على استجلاء مكنوناتها وعلى بعث حالاتها الضامرة؟ أوليس الخيال منها بمثابة الجسد من الحياة: فما يبنى الذهن من صورة تُحقق ما ضمير من نية في النفس. (أرسوزي، مك ٢، ١١٢، ٥)

- هكذا تجسد الألحان الإلهام، كما تجسد البوادر الشعور في الهيجان. ولئن كانت البوادر تشترك في التعبير عن مشاعر مختلفة، فإن هذا الاشتراك يدل على أن الحياة تستعين في معظم الأحيان، بالعبارة الجاهزة في الدماغ، بدلاً من أن تخلق وسائل بيانها في كل مرة جديدة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٩، ١٧)

- لئن آثرت الحياة الرؤيا على غيرها من الإحساسات في إنشاء الصورة المجازية التي بها تشخص الحقائق المنبعثة، فقد استلزم ذلك ما لهذه الحاسة من وضوح وتلون دقيق. ولئن تخطت النفس حدود العادات التي تجسد فيها الأفكار إلى إنشائها مكاناً متجانساً ترجع إليه حدود المراتب يصبح السوي (égalité) معادلاً للترتيب فإنها تجعل بهذا التحول مصيرها طوع مشيئتها بحيث تبدع بنيانها عداناً أعمق فأعمق. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٤، ١٩)

- إن الحياة تنشئ بالغريزة الأحفاد والأجداد، تنشئهم على مثال مشترك، سماتهم وأصول

- إن الحياة نفسها، قد سلكت سبيل الفن، إذ أنشأت الفرد صور حية ذات حدود معينة، يتلازم فيها الامتداد والمد الخاصان بها، تلازماً يستقل به مصيرها عن المكان والزمان غير المتناهيين في اتجاهي انكشافهما نحو عالم الإمكان. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٧، ١٧)

- إن الحياة لم تكن محصلة قوى الطبيعة، وما هي (بفوتوغراف) يستنفد فيه الشكل معناه؛ بل هي فن تمثل فيه الصورة الإلهام تمثيل السطح للجسم ذي الأبعاد الثلاثة، فعناصر الصورة تصبو إلى المعنى، قوام تحوّلها، صبوة تستكمل بها شروط حقيقتها. وليس التلازم الأصيل بين عناصر الصورة سوى الصبوة المشتركة نحو الحقيقة. هكذا تشف الأحياء عن معنى بدوي يبدع تجلياته ويصطفي عناصر بنيته ويوجه الظروف حسب مشيئته. وهكذا تدل مظاهر الحياة، بانسجامها وبيوحداية مصيرها، على المعنى رغم تنوع هذه المظاهر في المكان وتختلف بعضها عن بعض في الزمان. وإذا كان الأمر كذلك في الأحياء، فإن الحياة إذا ما تجلت لذاتها معرفة بدا المعنى من خلال الصور الذهنية بداهة؛ فالمعنى يبدو عند حدّي تطوّر الوجدان؛ يبدو في الحس إذ تجيب النفس على المنظومة الاهتزازية، ويبدو في العقيد إذ تجيب على منظومة المفاهيم التي استوفت شروط حقيقتها. (أرسوزي، مك ٢، ١١٠، ١٧)

- إن الحياة ككل أنظمة ذات معنى وصورة، تمسّ بالصورة الضرورة (nécessité) وتسمو بالمعنى إلى الحرية إنما هي مبنى قاعدته في الأرض وأوجه في الملاء الأعلى. وإذا الحياة مسّت الضرورة بمنظومة الخلايا التي يتألف

الإنسان إذا تردّد وتملّكت منه الحيرة ويصبح عندئذٍ بين الجذب والأنانية. ولكنه إذا عقد العزم على العلى واتّخذ له هدفًا أسمى تفتّحت نفسه عن مكنوناتها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٠، ١٧)

- لئن افترق عن الحياة جنساها، الحيوان والنبات، فقد حققت بهذا الافتراق نزعتها إلى التجوّل والاستقرار. وإذا بلغ التجوال غايته بصولة الرجل فإن الميل إلى الاستقرار أدرك زهوه بالمرأة. (أرسوزي، مك ٢، ٣١١)

- إذا كانت الحياة تدلّ بانسجام مظاهرها وبتقدّم أنواعها على نزعة تدفع بالأحياء إلى التعالي نحو آفاق رفيعة، فإن الأمم هي أيضًا تدلّ على وجهتها بمآثر أبنائها وبنبرة الإيقاع في جدول قيمها. وهل القوانين والعرف والتقاليد سوى صور مصطفاة بقصد الإفصاح عن عبقرية الأمة ووقايتها من تأثير أراجيف البيئة؟ إن مثل المؤسسات العامة عن وجهة نظر النوع في الحياة، والتعبير في كلتا الحالتين نتيجة مساومة مع البيئة، فكما أن يد الإنسان وحافر الفرس ومخلب العصفور وخفّ الجمل تحوّل لذات المخطّط اقتضتها الحاجة إلى الملاءم في ظروف البيئة، فكذلك المؤسسات العامة ترمي إلى نفس الغاية. ولكن المؤسسات تجلّيات للحقيقة وهي تقترب من غرضها بنسبة انكشاف العبقرية وتحرّرها، وإلا فالأم يرجع الانسجام بين أعمال الأجيال في تشييد صرح مجتمع ذي مظاهر متلازمة متممة على مثال اللوحة الفنية إذا لم يرجع إلى حقيقة الأمة رجوع عناصر اللوحة إلى وحدانية الإلهام؟ (أرسوزي، مك ٢، ٣٣١، ٣)

تفكيرهم معًا. ألا ينزع الولد إلى أبيه حتى ولو لم تقدّر له رؤيته؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٣١، ٣)

- الحياة، فإن كانت تستمدّ من البيئة القدرة التي تتحقّق بها، والتي منها تنشئ بدنها كمجموعة أوائل تجعل بها الظروف طوع مشيئتها، فإنها أيضًا مصير ذو تطوّر على مراحل وفي اتجاه مستقلّ عن الحوادث الطبيعية في تلازمها تلازمًا مستديرًا وفي خضوعها لمبدأ الكمّ والمسافة. حتى أنها، إذا ما تجلّت لذاتها، بدت وحدانية دائبة المسعى للاستقلال بمصيرها عن قدر الحوادث الطبيعية. وكذلك هي الأمم فإن ازدادت نقاط ارتباطها بالطبيعة مع تقدّمها في الحضارة، فإن مصيرها يزداد بهذا التقدّم تحرّزًا. (أرسوزي، مك ٢، ٢٣٩، ٨)

- إن الحياة تظهر منظومة في الأحياء على تفاوت درجات أنواعها وفي الأمم على اختلاف مراتب مؤسساتها من حيث الانسجام. ولا سيّما إذا كانت المؤسسات العامة كالآداب والأخلاق والتشريع منظومات تعاون على تشييدها النوايغ مع الجمهور بالاستناد إلى استجلاء الحُدس المتضمّنة في الكلمات حتى جاءت كلا أجزاءه متلازمة متتامة كما هي الحالة في كيان أمتنا. والأمم بذلك على غرار الأحياء، تقاس عبقريتها بعمق تجربتها الرحمانية، بعمق يظهر في أصالة مؤسساتها العامة وفي شمول طابع للأشياء. (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٢، ١)

- مَثَل الحياة كَمَثَل الماء، فإن يركد الماء يَغْرُ في جوف الأرض أو يستنقع فتعيب فيه الديدان، وإن يجري يُضَف على مجراه حلّة من العشب والزهر؛ وكذلك الحياة تغور في صاحبها

والثانية بنشأتها من "دنا يدنو"، والثالثة بنشأتها من "طبع"، إلى العلاقة بينها وبين مدلولاتها: الأشياء، والدنيا، والطبيعة. أفلا نضع الحوادث في المكان موضع الموافق لمشيئتنا؛ أي ألا تصغر هذه الحوادث بابتعادنا عنها وتكبير باقترابنا منها، حتى ليخيل لكل منا أنه مركز العالم ومحور حوادثه؟ وإذا كان الفنان يقتبس صور بيانه جاهزة من البيئة، فإنه يضيف عليها رواء تجربته الرحمانية المثالية، وليس النظام بين عناصر التحفة الفنية غير المعنى المضيف لتلك التجربة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٤، ١٣)

- مثل المفاهيم المتعلقة بالشؤون الإنسانية، كمثال الحياة التي هي تجلياتها، يتطلب نموها في اتجاهي انكشافها نحو المعرفة والعمل جواً صالحاً لذلك. (أرسوزي، مك ٣، ١٤٨، ١٨)

- قيل إن الحياة كالنار تشتد ذكوتها مع مدى انتشارها. (أرسوزي، مك ٣، ٣٢٥، ٤)

- تلك هي الحياة، تحمل معها مصادر سرورها وإن ابتليت بالشقاء. فإن الشقاء من معاكسة الظروف لها في إنشاء ذاتها كشخصية مستكملة شروط ماهيتها. وكيف يتم الانتصار على القدر الغاشم إذا لم تتعاون النفوس وفق مشيئة العناية؟ (أرسوزي، مك ٣، ٤٥٢، ١٨)

- إذا بدت بعض الشؤون الإنسانية مجارية للحوادث الطبيعية من حيث الخضوع للضرورة الحتمية، فذلك لأن الحياة ليست على مستوى واحد من الوعي في جميع أحوالها، فقد تنحدر بالعادة حتى توشك أن تلتبس بالطبيعة، وقد تلتزم بالحاجات فتمس بهذا الالتزام الضرورية، ولا سيما إذا كان كيان الأحياء يقوم على الحاجات كمثال الغذاء

- إذا كانت الحياة تبدأ بالتعبير عن الشعور بالصوت، كبادرة من بين بوادر بيانية أخرى مثل اللون والحرارة، فإنها، مع ذلك، لا تلبث أن تستعين بذات العبارة الصوتية للإفصاح عن المعاني التي هي قوام الإنسانية، كعبار "آخ" مثلاً التي هي الصوت الطبيعي للتوجع، اشتق منها الذهن العربي كلمتي "أخ" و"أخوة". وأما نهج ارتقاء الذهن هذا من الطبيعة إلى الإنسانية، من الشعور إلى المعاني، فهو المجاز القائم على المماثلة بالجوى (Affection) بين المعنى والهيجان، فكأن شأن الحياة هنا مماثل لشأنها في استعمال العضو الواحد في وظائف مختلفة، بل مماثل لشأنها في القصيدة، إذ يستعين الشاعر بالأسلوب للإفصاح عما تضيق عنه الكلمات من معنى. وجهة النظر هذه يدل عليها اللسان العربي بجذور كلماته في عبارات الهيجان الطبيعية، حتى أن نمط النمو في هذا اللسان يبين كيف يلجأ الذهن إلى تحويل الأصوات بما تقتضيه هوية المعنى. مثل الذهن بهذا التحويل كمثله بتحويل الأنعام بما تقتضيه طبيعة الإلهام في الأنشودة. (أرسوزي، مك ٣، ٦١، ١٧)

- إن الحياة هي وكل تجلياتها منظومة ذات صورة ومعنى. وتبدو هذه الحقيقة إذ يحول الأحياء الغذاء المقتبسة عناصره من البيئة إلى أنسجتها الخاصة، وإذ يحول كل منا المأكل إلى أنسجته فتتكون بهذا التحويل أعضاؤه؛ وتبدو إذ يجيب الوجدان على المنبهات الآتية من الخارج بحسن ذي طابع بدئي، وبصورة تحمل طابع مشيئة صاحبها الإنسان. وتشير إلى هذه الحقيقة كل من الكلمات "شيء" و"دنيا" و"طبيعة"، تشير الأولى بنشأتها من "شاء"،

لو لم تتوخَّ الحياة في تطورها الارتقاء من الغامض المبهم إلى الواضح الزاهي. وقد عبّر شاعرنا المتنبّي عن الحياة بقوله:

وإذا كانت النفوس كبارًا
تعبت في مرادها الأجسام
(أرسوزي، مك ٤، ١٨٧، ٢)

- إن الحياة تنطوي على إمكانيات لا تعدّ ولا تحصى؛ فما على المرء إلا أن ينمّي فيه الإمكانيات الألبم إنمائها ليأخذ منها أداة يجابه بها الظروف حتى يجعل من نفسه سيد القدر. (أرسوزي، مك ٤، ٢٢٧، ١٣)

- إن الحياة نفسها في كلّ من مرحلتها، الشباب والهرم، تكشف عن استسلامها لأحد المنهجين: التقدّم والرجعية، للتقدّم في الشباب وللرجعية في الهرم. فما دامت الحياة نامية يبقى صاحبها منطلقًا في تفاؤله نحو مستقبل أزهى. ولكن ما إن تعجز الحياة عن التطور في البيئة حتى يبدو الحاضر باهتًا. ومن هنا يرجع صاحبها القهقري إلى ذكريات أكثر نشوة من الحاضر. وكذلك المجتمعات؛ فإذا طبع الشيوخ على الناشئة طابع منهج تفكيرهم سيطر المنطق الرجعي على مظاهر الحياة العامة كما كانت عندنا في فترة الانحطاط. ولكن إذا ظلّ الشباب يفيض رواءه على الحياة العامة حملت هذه الحياة طابع المنطق التقدّمي وظهر عندئذ الشيوخ في مظهر الشباب. (أرسوزي، مك ٤، ٤٠٤، ٥)

- الحياة ليست انبثاقًا فحسب، إنها مساومة مع الظروف التي تحيط بها أيضًا. وذلك ما يجعل الدولة المتّصفة بقدسية الأخلاق أقلّ مرونة لمجابهة الظروف المتجدّدة من الدولة التي تقوم على المساومة. وإذا كان ذو الطبع الأخلاقي

المقتسبة عناصره من الطبيعة مما يجعل الأمور الاقتصادية في مرتبة بين الشؤون والحوادث الطبيعية، مستقلة عن أهوائنا بمقياس استقلال غرائزنا عن أغراضنا: الحاجات. إنه لفي حدود هذه العلاقة تبقى قواعد الاقتصاد على مثال قوانين الطبيعة ذات الاتساق. (أرسوزي، مك ٤، ٣٠، ٩)

- إذا كانت الحياة تنشئ الأحياء صورًا عناصرها مقتسبة من الطبيعة غذاء، فإنها تثبت بهذا الإنشاء كيائها في وجه القدر الحاصل تياره من تفاعل الحوادث من جهة وتستقطب رواء المعنى بصورة متناسبة مع مدى تفرّع الصورة من جهة ثانية. إنها تزيد بالعمر من نموّ فحواها ومن حرّيتها إذا كان العمر خلورًا من التكرار. وعندئذ يصبح جوابها على المؤثرات ذا مغزى يختلف عن تفاعل الحوادث في الطبيعة وعن خضوع هذا التفاعل لمبدأ العينية. (أرسوزي، مك ٤، ٦١، ٥)

- الحياة بأهدافها، وعلى قدر ما يكون الهدف ساميًا تكتسب الحياة بهاء وسناء. إن كل امرئ تعرّف على حياة المسيح أصبحت هذه الحياة قدوة له ومثالًا. وقد نبه القرآن إلى حياة ينضب فيها معين المعرفة فتصبح من سقط المتاع ﴿أَنْزِلِ الْعَمْرُ﴾ (النحل: ٧٠). وهكذا يلتقي قطبا ديانتني المسيحي والإسلام في إقرار هذه الحقيقة: أن الحياة لا تقدر بعدد السنين من عمر صاحبها، بل يسمو أهدافها التي تسعى إلى تحقيقها. ولو كان ما تسعى إليه الحياة البقاء، حفظ التوازن في القوي، لظلت عاكفة على الأشكال الابتدائية حيث يهيمن النوع ذي التوازن المستقرّ في علاقته مع البيئة على النوع العالي المهتدّد علاقته بالخطر بنسبة تشعبها،

بينك وبين موكب الحياة. إذن أنت للحياة عدو، وإن الحياة لأقوى منك، فلن يقف ركبها طوعاً لك، ولن تستطيع أنت لتيأرها تعويقاً، ولستها تحويلاً، فهي ماضية لا تلوي عليك، وهي قاسية لا ترثي لك. بين يديها خطة، ونصب عينها هدف، فإما كنت على تأييد خطتها عاملاً، وفي سبيل هدفها ماضياً؛ - فأنت معها تسعى لخير الإنسانية، وتبني صرح التحضر. ما وقوفك على أطلال الماضي تبكيه وترثيه؟... هذا حاضرنا مائلاً، يقتضيك أن تفرغ له بجهدك ونشاطك ورجائك. إنه لك مطواع، في مكنتك أن تقومه وتسويه، وأن تجعل منه لبنة يتوطد بها كيانك، ويرتفع بنيانك. (تيمور، نا، ٥٧، ٩)

- ليست الحياة شبعاً بعد جوع، وسعة بعد ضيق، وغنى بعد فقر فحسب، ولكن فيها شيئاً آخر أرقى من هذا كله وأقوم من هذا كله. هو هذا الروح الذي يحب الخير لأنه الخير ويحب الجمال لأنه الجمال، والذي ينبغي أن يكون الشبع والري والفن وسائل تمكنه من أن يجد غذاءه الفني الرفيع. إن الذين يتخذون المادة غاية أو يتعرضون لاتخاذها غاية يهدرون ما في الإنسان من كرامة، وسيهبطون به إلى لون من ألوان الضعة لا ينبغي أن يهبط إليه. (حسين، خن، ٦٣، ١٤)

- الحياة لا تحلل الظواهر وإنما تركبها، فإذا ما كانت العناصر متوافقة قابلة للاندماج صاغت منها الحياة "تركيباً"، أما حين تكون متوزعة متضاربة، فإنها تجعل منها "تلفيقاً"، أي مجرد تكديس، هو والفوضى صنوان. (نبي، وعاء، ٨٣، ٧)

- إن الحياة حركة؛ ومعنى ذلك أن الكون يخضع

ينجح بإقامة دولة تحمل طابعه المثالي، فإن انتقال الشكل في الدولة الدينية بالوراثة يسبب للأحفاد الكارثة، كارثة البقاء على ذكريات العهد الذهبي الذي عاشه الأجداد برفقة المثل الأعلى المجسد إنساناً، كارثة الجمود الذي يعوق عن الملاءمة للبيئة المتجددة أبداً. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٣٧، ٤)

- إن الحياة إما أن تكون حياة أدب وفن، وإما أن تكون حياة صناعة وعمل، وأن الناس إما أن يكونوا أدباء وفنانين، وإما أن يكونوا علماء... هذا التقسيم للحياة ليس بصحيح، وهذا التوزيع للناس ليس بصواب. والواقع أن هناك ناحيتين متمازجتين متتامجتين لا غنية لإحداهما عن الأخرى، فهما كجناحي الطائر، بهما معاً يحلق في الفضاء، فإن انكسر أحد الجناحين عجز الطائر عن الطيران... هاتان الناحيتان هما: الناحية المادية، والناحية الروحية، وإذا كانت الصناعة وما إليها هي التي تمثل الكفاح المادي، فإن الأدب والفن وما إليهما هي التي تمثل غذاء الروح. وإذا كانت الحياة المادية هي منشآت ومدخرات وقوى وآلات، فإن الحياة الروحية هي إحياءات وتوجيهات ومثل وغايات. ولن تظفر بنظام إلا إذا كان هناك توجيه وإحياء. ولن تصل إلى هدف إلا إذا كان هناك مثال وغاية. ولن تسعد بالحياة المادية إلا إذا سعدت الروح. ولن تجني ثمرة الصناعة إلا إذا طابت لك ثمار الأدب والفن. (تيمور، أه، ١٨٩، ١٠)

- الطبيعة في تجدد، والكون في تطور، والدنيا تتسامى من قمة إلى قمة، فإن أنت ركنت إلى تقاليد الماضي، واستكنت لذكريات الأمس، نسجت حولك من هذه التلايف أكفاناً تفصل

فأهمها مذهبان: الأول يرى الحياة ظاهرة كهربائية أو ظاهرة تصحبها أفعال كهربائية. فبعض أصحاب هذا المذهب تتبّعوا الجسم بمقاييسهم يقيسون قوته الكهربائية ومقاومته للتيار الكهربائي. وغيرهم عني بالخلية الحيّة فقاس قوتها الكهربائية وخرج من بحثه بأن كل خلية إنما هي بطرية كهربائية صغيرة. وغيرهم وجد ارتباطاً بين الكهربائية والنمو، فالخلية تنمو عادة في جهة التيار الكهربائي الموجب الذي تولّده هي، فلما صوّب إليها الباحث تياراً كهربائياً قوياً في جهة مقابلة لجهة التيار الذاتي اتّجه نموّ الخلية إليها. وما زالت هذه المباحث في كهربائية الخلية موصولة الحلقات. أما المذهب الآخر فيرى أصحابه أن التوازن الحيوي الكيماوي في الجسم لا يُحفظ إلاّ بواسطة تلك السوائل الخفية التي تفرزها الغدد الصمّ وتعرف بالهرمونات (المفرزات الداخلية). فالمظنون أنها الوسائل المستعملة لتمكين الأعضاء في الجسم الواحد من المشاركة والاتّساق وأنها تسيطر على حالات النموّ الشاذة كالضخامة والقزامة والسمنة والغواتر. ثم يقال إن لها أثراً في بعض الصفات العقلية، فالبلادة أثر من آثارها وشدة الإحساس وتوتر الأعصاب أثر آخر. (صروف، فع، ٢٥، ١٨)

- ما من قصة من واقع الحياة، يمكن أن تسلم من عنصر "المصادفة"، ذلك أن الحياة لا يمكن أن تسمى حياة، بدون أن يسيطر عليها "القدر"، فإذا لم يكن هنالك قدر، فمعنى ذلك أن هنالك فقط عقلاً بشرياً. والعقل البشري وحده إذا صنع قصة فإنه يخرجها مخلوقاً خيالياً، لا يتّصل بالحياة، فلا بدّ إذن

لتعاقب الظواهر لا لتزاحمها. وهذا بدوره يعني أن تبدّل العصور والأزمان يؤدي لا محالة لتبدّل الأحوال في الأمم والشعوب. وهذا التبدّل لا يقع عن طريق المصادفة، ولكنه خاضع لنواميس التفاعل الاجتماعي الخاضع هو أيضاً لأحوال الأفراد والأجواء وما يتعاقب عليها من تغيير. فالتاريخ هو في الحقيقة نظام، وهذا النظام ليس إلاّ الحياة الاجتماعية بما فيها من متابعة وتقدّم وتطوّر ونزول ونشوء وارتقاء وغير ذلك من مظاهر المدّ والجزر الطبيعي والإنساني والعقلي. (فاسي، ند، ١٣٣، ١٠)

- الحياة لا يغلبها نوم. إنها حافظة العين. الصغائر لا تضيع فيها. والكبائر لا تطغي وحدها. إن كل ما يمرّ، في مجاري نفسية الوليد اللاواعية، يترك بعض الأثر. من هذه الرواسب ما يعود ثانية إلى الوجود، إذا كُبت، كردّات فعل عنيفة. ذلك ما يقوله تحليل النفس، الذي لم يُبقِ تلك الحقائق في الظلام. لقد كشف النقاب عنها صراحة. (حاج، دل، ١٢، ١)

- نخطئ كثيراً عندما نقول بأن الحياة ذات خط واحد. الحياة ليست بسيطة كما نعتقد. الحياة، كرقاص الساعة، ذات حركة مزدوجة الاتجاه. ذات حركة جدلية. هناك السلب والإيجاب، في تدافع مستمرّ، وتصاهر دائم. (حاج، فل، ١٣٣، ١٥)

- الحياة ذاتها تفرض المجتمعية التي تحدّ من الفردية وتركّز وجود الإنسان على قاعدة التفاهم المتبادل. على أساس الروابط والعلاقات. قيمة الإنسان في المجتمع هي بالنسبة إلى غيره من الناس. (حاج، فع، ٢٣٣، ٦)

- أما المذاهب العلمية لتعليل الحياة تعليلاً طبيعياً

عمرًا بعد عمر على حقيقتها التي لا تتغير ولا تبدل من جيل إلى جيل على مدى الزمان. وإلا لتفهمنا أن المحسوسات على أنواعها إلى زوال وجمالها إلى زوال. ولكن القوة التي تتغير المحسوسات ولا تتغير هي الجمال الذي لا يذوي الحقيقة التي يحسن بالإنسان أن يتمسك بها إذا هو اهتدى إليها فيحسن أنه هو الحقيقة وأن كل ما يتغير فيه وحواليه ليس حريًا بأن يفرح له أو يحزن. والإنسان الذي يبلغ تلك الحقيقة يصبح وهو في الجسد أقوى من الجسد. ويصبح وهو عرضة للموت أقوى من الموت. (نعيمه، أص، ٥٩٤، ٢٠)

- حينما كانت الحياة كان هنالك نموّ وحركة ثم انحلال. إلا أن الانحلال لم يعن يوماً - ولا يمكن أن يعنى - فقدان الحياة. إذ أن الحياة تستمر رغم الانحلال ورغم الموت، فهي السرّ الأكبر. وهذا السرّ متى أدركه الإنسان ما أظنه يعود يتلهم بتقليد الطبيعة إذ سيكون عندئذ خالقًا بقدرته كما نعتقد اليوم أن الله خالق بقدرته. الحياة هي الحقيقة الكبرى وسرّها هو سرّ الأسرار. ومن الأكيد أن الذي يدركها أو الذي يدرك ذلك السرّ، لن يجد السبيل إلى التعبير عنه بلغة بشرية لأنه سيصبح فوق مستوى البشر بكثير. لذلك أشك كل الشك في أن يتمكن الإنسان - ما دام إنسانًا - من خلق الحياة. (نعيمه، أص، ٦٦٦، ٢)

- لو كانت الحياة بغير وعي لما كانت لأيّ حيّ هذه الرغبة الحادة في البقاء برغم ما فيه من عناء وشقاء، ومن صراع وصداع. ولو كانت الحياة بغير غاية لما كانت هذه الشبكة الهائلة من الدروب التي تسلكها الكائنات، عاقلها وغير عاقلها، ومتحركها وجامدها. والدرب -

من المصادفة ليوجد القدر، لأنهما زوجان لا يفصلان. (حكيم، فف، ١٦٧، ٣)

- إن مجرد الحياة لا قيمة لها. إن الحياة المطلقة المجردة عن كل ماض وعن كل صلة وعن كل سبب لهي أقلّ من العدم، بل ليس هناك عدم. ما العدم إلا حياة مطلقة. (حكيم، فف، ٣٩٢، ١٠)

- الحياة في بطلانها مليئة بالمآسي والمظالم والخيبات التي تبقى على أي حال هي إياها مهما يكن من اتضاع الإنسان وانكساره أمامها. (مالك، مق، ٣١، ١٦)

- الحياة "فوق" الكون، و"غير" الكون، و"فوق" الحياة حياة أفضل، و"فوق" هذه، الحياة الفضلى. (مالك، مق، ٣٤٢، ٣)

- أنا (ميخائيل نعيمه) أو من بأن الحياة قوة أزلية أبدية، وبأنها عاقلة وبأنها تسير على نظام منظورٍ بأكمله في الإنسان وبأن الإنسان مسلح بكل ما يحتاجه من القوى لفهم ذلك النظام والاتحاد به من بعد أن يكتمل بالتجربة وتصبح له القدرة على استخدام جميع مؤهلاته. أما الآن فهو إذا استخدم عقله أدماه عقله. وإذا استخدم وجدانه أضناه وجدانه ولا لوم عليه إذا هو تعثر هنا وهناك. فهو ما يزال طفلًا. ولكن الزمان كله أمامه ليملك جميع قواه ويستخدمها إلى آخر حدودها. وإذا ذاك يصبح في غنى عن جسده ويفلت من قبضة الثنائية فيتحد بالله ويصبح خالقًا بمثل القوة التي خلقته. (نعيمه، أص، ٤٨٦، ٤)

- الحياة شيء جميل جدًا جدًا للذين يستطيعون أن يدركوا هذا الجمال وما وراءه من معاني. والحياة ما يترت لنا عالمًا حسيًا فيه من المغريات ما فيه إلا لتدلنا بالخبرة المتتابعة

شيء. فغصة الشهوة المخنوقة، وبصيص الرجاء التائه يرافقان كلَّ حيٍّ حتى آخر نسمة من حياته. (نعيمه، فم، ٥١٥، ٨)

- الحياة حمى متفاوتة الأنواع والدرجات بتفاوت الجواذب التي ينجذب بها الناس. فالتاس كلهم في هذيان أبديّ. طوبى لمن يهدون بالفهم المقدّس، وبابته الحرية المقدّسة. (نعيمه، مد، ٧٩٦، ١٥)

- كأني بالحياة تجرّعنا المعرفة جرعة جرعة، مثلما تعلّمنا المشي خطوة خطوة والنطق حرفاً حرفاً. ثمّ تجعل لنا بين الجرعة والجرعة فترة استراحة أو تخدير تمكّننا من "هضم" ما جرّعناه، على حدّ ما تفعل بنا بعد كلّ وجبة من الطعام وبعد كل فكر وشهوة وعمل. فنحن إذ نأكل ونشرب لا نقضي على شهوة الأكل والشراب فينا، ولكننا نخدّرها إلى حين، ثمّ هي لا تلبث أن تستفيق. (نعيمه، ند، ٥٩٧، ١٩)

- علّمتني الأعوام (ميخائيل نعيمه) أنّ الحياة زرع دائم وحصاد دائم، وأنّ من يزرع القثرب لا يحصد القمح، ومن يغرس العوسج لا يجني العنب. أما الزمان فلا يزرع ولا يغرس، ولا يحصد ولا يجني، ولا هو يحمل البذار والغرس. ولكنه شاهد لا أكثر. وأمّا البذار فمتّ وفينا. وكذلك الغرس متّ وفينا. وأمّا الزارعون والغارسون، والحاصدون والجانون فنحن. والزمان براء من كلّ ما نعمل أو لا نعمل. (نعيمه، ند، ٦٩٤، ٤)

- لبّ الحياة وصميمها إنما هو في إبداعها للجديد الذي تتكيّف به مع المواقف الجديدة. سرّ الحياة، وسحرها، وإعجازها هو في إبداعها، فليس الأمر مقصوراً على أن لكل

أيّ درب - يعني مدى بين نقطتين. أما الأولى فالدافع على السير. وأمّا الثانية فالغاية منه. ففي كلّ درب، ووراء كلّ درب غاية من الغايات. والكون كما رأيت، شبكة هائلة من الدروب. وإذن فهو شبكة هائلة من الغايات كذلك. فكيف يكون بغير غاية؟ لا، ليست الحياة بغير وعي وبغير غاية. بل هي الوعي كلّ الوعي والغاية كلّ الغاية. ووعيتها ظاهر في هذه الدروب التي ابتدعتها ثمّ سيرت عليها أبناءها. وغايتها سافرة في جعلها لكلّ حيٍّ من الأحياء غاية. وهي غاية البقاء والاستمتاع به صافياً، كاملاً، وبغير نهاية. (نعيمه، در، ٩، ٢٤)

- الحياة لا تُحدّ فلا تُكّال بصاع، ولا تقاس بذراع. غير أنّنا نقيس منها ما يحدّه عقلنا الصغير بالنسبة لحاجاتنا الجسدية والروحية، وما تلك إلا حيلة نوقّق بها بين مداركنا المحدودة والحياة التي لا تُحدّ ونسهّل بها سبيلنا في عالم أوله آخره، وآخره أوله. فقد جعلنا من الحياة خريطة نحن محورها، وحددنا نسبتنا إلى كل محسوس وغير محسوس بمقاييس وهمية هدتنا إليها الحاجة. (نعيمه، غر، ٣٨٧، ٢)

- إن الحياة من المهد إلى اللحد طريق مفروش باللذّة والألم معاً. فشح وجوع، وصحّة ومرض، وراحة وتعب، وبسمة ودمعة، وأمل وخيبة، وانتصار وانكسار، ومتعة وحرمان، ونور وظلمة، إلى آخر ما هنالك من متناقضات غريبة وعجيبة تلازم كلّ خطوة نخطوها، وكلّ لحظة نحياها على الأرض. والأنكى من كلّ ذلك أنّه ما من بشر استطاع حتى اليوم أن يأخذ من الحياة شهداً دون علقمها، أو أن يبلغ حافة القبر غير نادم على شيء وغير راغب في

من أفراد، كثيرة ومتنوعة. (حصري، عأ، ١٧، ٨٥)

- لا يمكن أن تقوم حياة اجتماعية بدون لغة مقعدة، لأن القاعدة تعكس الجوهر الكائن في كل واحد، فيحصل عن طريقها التفاهم المتبادل بين أفراد المجتمع. (حاج، فغ، ١٠، ٢٣٣)

حياة أدبية حديثة

- إن حياتنا الأدبية الحديثة إذا احتاجت إلى شيء في هذه الأيام فإنما تحتاج أول ما تحتاج إلى الاعتدال في الحكم وحسن التقدير للأمور والتأني والاستبصار قبل الإقدام على الكتابة والإذاعة. ذلك أجدر أن يتيح لأدبنا الحديث من النهوض والرقي والخصب وتصوير الحياة والتعبير عنها بعض ما يطمح فيه ويطمح إليه. (حسين، خن، ١١، ٧١)

حياة أرضية

- الحياة الأرضية عذاب لأنها سلسلة شهوات وأهواء ومطامع تؤدي بصاحبها من ولادة إلى موت. ومن موت إلى ولادة. فكل من تعلق بالأرض ظلت الأرض تجذبه إليها جيلاً بعد جيل، وظل في "دردور الولادة" إلى أن يقطع أواصره الأرضية، وتفلت ذاته من أوهامها لتندغم 'بالذات العالمية' حيث تحظى بالترفانا. فعلى من أحب التخلّص من أوهام المادة أن يقتل كل شهوة، وكل لذة، وكل رغبة ما خلا رغبة الوصول إلى الترفانا. (نعيمه، مر، ١١، ١٢)

حياة اقتصادية

- على مقربة من الحياة السياسية والاجتماعية

كائن حي ما يميّزه عن سائر الكائنات، حتى تلك التي تقع معه في نوع واحد، بل إن تلك المعجزة الإبداعية لتمتد حتى تشمل جوانب الحياة الفكرية. (محمود، قم، ١٣، ٣٢٣)

حياة اجتماعية

- تبدو الحياة الاجتماعية ذات بنیان رحمانی - مثالي، تبدو معنى منبعثاً من النفس، وتبدو معنى ذا نزعة ينزع إلى استكمال شروط ماهيته بإنشاء العبارة المحققة له. والناس تصبح بنعمة المعنى المنبعث منهم شركاء وأعضاء يلتزم بعضهم ببعض، ويلتزم الجميع بمقتضيات الوضع الأمثل. (أرسوزي، مك، ٤، ١٤٦، ١١)

- إن الحياة الاجتماعية لا تعني "جمع فرد إلى فرد" بعملية حسابية بسيطة، كما تُجمع الكميات آحاداً أو كسوراً أو أصفاراً، بل تعني حصول تفاعل بين مجموعة من الأفراد، تفاعل حيوي خلاق، يؤدي إلى تكوين 'كائن اجتماعي' وإلى توليد قوى جديدة تختلف عما كان للأفراد من قوى على الانفراد. (حصري، عأ، ٦٥، ١٤)

- إن الحياة الاجتماعية - في طورها المتقدم الذي نعيشه في هذا العصر - معقدة غاية التعقيد: فإن كل فرد من الأفراد ينتسب إلى جماعات ومجتمعات عديدة، في وقت واحد. ويتعبّر آخر: إنه يرتبط بروابط معنوية متنوّعة، بعدد كبير من الجماعات والمجتمعات، وكل رابطة من هذه الروابط تدفعه إلى بعض الأعمال، وتحمله بعض الواجبات. ومن الحقائق الثابتة في علم الاجتماع، إن المجتمع، كلما كان متقدماً وراقياً، كانت الجماعات التي يرتبط بها وينتسب إليها كل فرد

ولكن - على الرغم من ذلك - فالقوانين العامة لمراحل الرقي العقلي واحدة وإن اختلفت الجزئيات، فمن الحق أن الأمم تعيش في بيئات طبيعية مختلفة، وأن هذه البيئات قد تعجل بتقدم القوم في سبيل الرقي العقلي وقد تؤخر سيرهم، ولكن اتجاه الطريق واحد على كل حال - هذه البيئات المختلفة قد تلون الحياة العقلية ببعض ألوان فرعية خاصة، ولكن الألوان الأصلية واحدة، ومثل الأطوار العقلية في الأمم مثل حياة الأفراد، فالإنسان ينشأ طفلاً فيافعاً فشاباً فكهنلاً فشيخاً، ويمرّ الأفراد بهذه المراحل وإن اختلفوا - فيما بينهم - في بعض التفاصيل من ألوان وعادات وطبائع وأخلاق. (حامين، ضس ٢، ٢، ٢١)

حياة الأمم

- إن حياة الأمم هي حياة حقيقية، لها مصالح حقيقية، وإذا كان الحزب السوري القومي الاجتماعي قد تمكن من إحداث هذه النهضة القومية الباهرة في وطننا فالفضل في ذلك يعود إلى أنه يمثل مصلحة الأمة السورية الحقيقية وإرادتها في الحياة. (سعاده، مع، ٨١، ١٩)

حياة الإنسان المتغلب

- إن حياة الإنسان المتغلب تتصل من كل ناحية بحياة كل إنسان، لأنها تنطوي على حياة كل الناس. ولكن ما من إنسان دون المتغلب تتصل حياته من كل ناحية بحياة المتغلب. فالمتغلب يظهر لأبسط الناس كما لو كان أكثرهم فهماً وانعتاقاً. ولكن في حياته نواحي لا يتصل بها ولا يفهمها أحد من الناس غير المتغلبين، وكان في العالم ليس من العالم. (نعيمه، مد، ٧٨٨، ١٨)

حياة أهمّ لأنهما بها يتكيفان، وهي الصفحة التي تنتقش عليها جميع أعمال العمران. إلا أنها تناول الناس فرداً فرداً دون أن تشمل الأقسام دفعة واحدة، وبلحظة واحدة، كما تفعل الحماسة الوطنية والحميات القومية. تلك هي الحياة الاقتصادية، وقوامها المال الذي يجعل الحقائق الخيالية حقائق محسوسة، ويملاً البسيطة ببهجة المدنية ومنافعها، وقد دعاه السيد المسيح الإله الثاني. وكما أن لله عزّ وعلا ضدّاً نسّميه روح الظلام، أو الشيطان، كذلك للإله الأرضي، الإله الثاني، ظلّ يتهادى بين القصور والأكواخ على السواء، ويهدّد جميع الناس وهم أبداً منه هاربون، ذاك هو شبح الحاجة، شبح الفاقة. (زيادة، كش، ١٢٠، ١٨)

حياة الأقدمين الفكرية

- كانت هنالك ... ثلاثة أطراف في الحياة الفكرية عند الأقدمين: طرف منها لا عقلاني يعتمد على الغوص إلى الحقيقة الروحانية مهتدياً بإلهام أو بحدس مباشر؛ وطرف ثانٍ عقلاني يستخدم طرائق المنطق النظري في حجابهِ، وغالباً ما يتأثر بثقافة اليونان؛ وطرف ثالث لا يتخذ موقعه في مجال "الفكر" بقدر ما يتخذهُ في مجال "السلوك" سلوكاً يتفق مع شريعة الدين. (محمود، تف، ١٤٤، ١٦)

حياة الأقسام العقلية

- قد تختلف الأقسام بعض الاختلاف في تاريخ حياتهم العقلية تبعاً لعوامل كثيرة أهمها العوامل الاقتصادية: من قوم يعيشون على الصيد، وآخرين على زرع الأرض وهكذا، فيختلف - بناء على ذلك - كيفية تدرّجهم في الرقي،

حياة إنسانية

- الحياة الإنسانية خطوات ثلاث: خطوة من الجهل إلى المعرفة. وخطوة من المعرفة إلى الارتقاء. وخطوة إلى ذاك اللامع هنالك في أقاصي الأيام والآمال، إلى المثل الأعلى الذي نجهله ويحيينا جميعًا. (زيادة، كش، ٤٨، ١١)

- الحياة الإنسانية بلا مبادئ إنسانية يتمسك بها الإنسان ويني بها شخصه ومعنى وجوده، هي باطلة، هي شيء يساوي حياة العجماوات. (سعادة، مع، ١٣٤، ٤)

- في الحياة الإنسانية إلى الجانب النفساني جانبها المادي. فيها هذا الضعف الذي يجعلنا نقبل لغيرنا علينا سلطانًا بثمن يشتري به أنفسنا وأرواحنا وقلوبنا. فيها هذا الغرور القتال للكرامة وللعاطفة ولنور النفس العاقلة. (هيكل، حم، ٢٣٤، ١٥)

- حياة الإنسان كحياة جميع الكائنات كلها حركة. من الولادة إلى الموت في اليقظة كما في المنام تتابع أعضاؤها حركاتها بلا إبطاء أو ملل. وما القلب الذي ننسب إليه كل سعادتنا وشقاتنا ويشفق عليه المغني فيكثر من إنشاد "سلامتك يا قلبي" (زيادة، نخم، ٩٦، ١٨)

- القواعد والقوانين والمؤسسات كلها جامدة ثابتة وحياة الإنسان مرنة في تحوّل لا يقف لحظة. وكلاهما لذلك في تناقض. وعلى هذا نقول إن الإنسان على الدوام في صراع مع مؤسساته هو صراع مرونة الحياة مع جمود القاعدة. ولكن التحوّل نفسه يحتاج إلى قواعد لأنه عندما تتفاقم الحالة بين قاعدة قديمة وتحوّل جديد نحتاج إلى إيجاد قاعدة جديدة

لكي تمكّن الناس من السير في منهج جديد. (موسى، يغ، ١٣٨، ٥)

- إن الحياة الإنسانية كثيرة النقائص والعيوب، وإنها لفي حاجة دائمة إلى الإصلاح والعلاج، وإن المذاهب الاجتماعية التي تدعو إلى إصلاحها لكثيرة منوعة. (عقاد، أش، ٣٣، ١٠)

حياة أولى

- لسنا نعرف ماهية الحياة الأولى فرما كانت أبسط من "الخلية". ومما يجعل هذا البحث من أصعب الأبحاث أن طبقات الأرض لا تسعفنا بشواهد كما تسعفنا بشواهد أخرى عن الحيوانات والنباتات المنقرضة وتوضح لنا طرق تطورها. والسبب في ذلك أن الخلية الأولى كانت من الصغر، ولين المادة الهلامية، بحيث إذا ماتت لم يبق لها أثر يشهد على وجودها. ومما يرجح في النشأة الأولى للحياة، أن النبات سبق الحيوان. وذلك لأن النبات يستطيع أن يغتذي من العناصر الجامدة بخلاف الحيوان، فهو إما أن يغتذي بنبات وإما بحيوان مثله. ويمكننا بذلك أن نقول: ١ - إن الحي الأول كان نباتًا. ٢ - إنه نشأ في ضحاضح السواحل. (موسى، نت، ٣٦، ٢)

- ديبب الحياة الأولى في الجماد لا يزال سرًا. وإنما المقرّر المعروف أنه ليس في الحي عنصر أو مركّب لا نجده خارجه في الجماد. فالجسم الحي مؤلّف من الكربون والنيتروجين والأكسجين والهيدروجين والكبريت وجملة أملاح أخرى. (موسى، نت، ٣٨، ٥)

- الحياة الأولى إذا لم تكن قد نشأت بهيئة أبسط من الخلية (وقد فقدنا آثارها) فهي قد نشأت

وفاقًا لناموس عام هو ناموس العلاقة البيولوجية المثلثة الأضلاع: الجسم - النفس (الدماغ) - المحيط. (سعادته، نا، ١٤١، ١٣)

- إن الحركة قانون من قوانين هذا الكون - فيما يبدو - وهي كذلك قانون الحياة البشرية - بوصفها قطاعًا من الحياة الكونية - ولكنها ليست حركة مطلقة من كل قيد، وليست حركة بغير ضابط ولا نظام. فلكل نجم ولكل كوكب فلكه ومداره، وله كذلك محوره الذي يدور عليه في هذا المدار. وكذلك الحياة البشرية لا بد لها من محور ثابت، ولا بد لها من فلك تدور فيه. وإلا انتهت إلى الفوضى وإلى الدمار، كما لو انقلبت نجم من مداره، أو ظلّ يغيّر محوره بلا ضابط ولا نظام! ومن ثم كان هذا التصوّر الربّاني ثابتًا، لتدور الحياة البشرية حوله، وتتحرك في إطاره. وهو مصنوع بحيث يسعها دائمًا ويشدّها دائمًا. وهي تنمو وترتقي. وهي تتطوّر وتتحرك إلى الأمام. (قطب، خت، ٤٦، ١٦)

- الحياة البشرية منذ البداية حتى اليوم ما كانت غير سلسلة طويلة من الاختبارات التي ما انتهت بعد بنا إلى نتيجة أو نتائج حاسمة ثابتة نستطيع أن نكتفي بها ونطمئن إليها. وهذه الاختبارات من عقلية وروحية ومادية تكاد لا تحصى. والمدرسة هي المختبر الذي تحمل إليه الإنسانية خلاصة اختباراتنا لتمحصيها وتنسيقها وتنظيمها وتسهيل نقلها من جيل إلى جيل. (نعيمه، صغ، ٣٢٧، ٥)

حياة ثقافية

- الأصل في الحياة الثقافية لشعب من الشعوب - بغض النظر عن تقدّمه الحضاري أو تخلفه - هو وحدة الاتجاه، ومن هنا أمكن لمؤرّخي

بهية خلية الأمية الموجودة الآن، وجميع خواص الحياة موجودة كما قلنا بالأمية ولكنها في حال ابتدائية. فهي تهضم الطعام بجلدها وهي تسير عليه، وليس لها عين ولكنها تميّز الضوء من الظلمة، وليس لها أنف ولكنها تشمّ الحمض وتحاول أن تفر منه. وهلم جرا. (موسى، نت، ٣٩، ٦)

حياة البداوة

- حياة البداوة محتاجة إلى عصبية كبرى تدفع الناس بعضهم إلى بعض حيث لا دافع من النظم الاجتماعية التي تغني عن الالتجاء إلى العصبية والموالي. أما العمران في رقيّه فإن بقيت فيه حاجة إلى العصبية فهي ضعيفة الأثر في تكوين العائلة، وإنما تقوم العائلة على الحب والتشارك في تحصيل السعادة. (مرازق، ما، ٣٢١، ٦)

- في حياة البادية يتصل الإنسان بالكون ويحسن لانهاية الوجود في مختلف صورها، ويشعر بضرورة تنظيم ما بينه وبين الوجود في لانهايته. أمّا رجل الحضرم فمحبوب عن هذه اللانهاية بمشاغله، محبوب عنها بحماية الجماعة إياه لقاء نزوله للجماعة عن جانب من حريته. وإذعانه لسلطان الحاكم كي ينال حمايته يقصّر به عن الاتصال بما وراء الحاكم من القوى الطبيعية القوية الأثر في الحياة، ويضعف لذلك عنده روح الاتصال بعناصر الطبيعة المحيطة به. ولا شيء من ذلك يحول بين رجل البادية والمعاني الدينية التي تحركها حياة البادية في النفس. (هيكل، حم، ٧٩، ١٥)

حياة بشرية

- إن الحياة البشرية، ككل حياة أخرى، تجري

حياة الجماعات من البشر

- حياة الجماعات من البشر أيًا كانت تجري وفقًا لناموس العلاقة البيولوجية من الجسم والنفس والمحيط. ومن الدارسين من يظن أن الناموس اصطلاح بشري لمجرى من مجاري الحياة أو الطبيعة يقصد به استمرار حدوث فعل أو خاصة للحياة أو الطبيعة، لا أن الطبيعة أو الحياة وضعت لكائناتها هذه النواميس وقسرتها للسير عليها. وهذا خطأ ووهم فإن الناموس في جوهره ليس اصطلاحًا بل هو سنة تسنى للإنسان أن يكتشفها بملاحظة دقيقة في الاستمرار الطبيعي والحيوي، وهو بالتالي إيدان من الطبيعة بأنها تقسر الأحياء على ما قسرت هي عليه. (علايلي، دع، ٩٨، ١٠)

حياة الجنين

- حياة الجنين هي صورة مصغرة لحياة الأنواع التي سبقت ظهور الإنسان. وحياة الطفل تبصّرنا بشيء كثير من حياتنا في العصور الماضية قبل أن نبلغ مرتبة الإنسانية. فهو يولد ويبقى مطروحًا بهيئة السمك مدة طويلة ثم يزحف ويتسلق كالحيوان وأخيرًا يتصب واقفًا. (موسى، نت، ٧١، ١١)

حياة الدولة العربية

- الواقع أن حياة الدولة العربية تطوّرت فتطوّرت معها لغتها وأدبها وشعرها أيضًا، ولم يكن إلى غير هذا من سبيل. إلا أنها على عظم هذا التطور لم تتنكر لهجاتها ولا نشزت عليها أساليبها، بل ظلّت على الدهر عربية لها كل مشخصات لغة العرب ومميزات حياتها. وكان شأنها في هذا شأن جميع الكائنات الحية، تزيد بما يدخل عليها من جديد، وتنقص بما يخرج

الثقافات أن يميّزوا الشعوب بعضها من بعض بما يميّز كلاً منها: فشعب تصطبغ ثقافته بصبغة روحانية، وآخر تصطبغ ثقافته بصبغة واقعية، أو علمية أو غير ذلك. ولقد كانت مصر قبل أن تواجه الحضارة الأوروبية متجانسة في مناخها الثقافي، كذلك فالمصريون شعب متدين عميق التدين بحكم تاريخه، ولذلك فهو شعب يصل هذه الدنيا بأخرة تجيء لتقييم موازين الحساب، وعلى هذا الأساس ترى المصري يتصرف في حياته آخذًا في اعتباره ما هو كائن وما سوف يكون. (محمود، قم، ٢٣٨، ١٨)

حياة ثقافية إسلامية عربية

- التجربة هذه قد عشتها بنفسى (مالك بن نبي) ... فهي تعبّر عن اختلال واضح في الحياة الثقافية في البلاد الإسلامية العربية، تعبّر عن افتقارنا لبعض الشروط الأولية البسيطة، افتقارًا لا يوجد معه في هذا المجتمع شبكة للعلاقات الثقافية اللازمة تحيا فيها الأفكار، كما لا يوجد فيه الدفء الإنساني الذي يشعر به الكاتب، حينما يأتيه على الأقل جواب شكر يشجعه على المثابرة، في حين أن هذين الشرطين أساسيان للحياة الثقافية في أي بلد. (نبي، تأ، ١٤٢، ١٢)

حياة جمادية

- كما إن الحياة الجمادية في دورها الهولي كتلة عظمى لم ينمّقها التكيف صورًا وأشكالًا، كذلك البشر في همجيتهم كلّ متماثل لا تنظّمهم المراتب ولا كبير منهم ولا صغير. (زيادة، مس، ١٠، ١١)

حياة عصرية

- للحياة العصرية، التي انطلقت من أوروبا الغربية في القرن الخامس عشر، وسرت منها إلى جميع أنحاء العالم، ظواهر مختلفة، ولكن لها روحًا واحدة: هي روح التحدي لكل ما هو قديم. (صعب، أت، ١٣، ٢)

حياة عقلية

- إن الثقافة النفسية جارت الثقافة المادية وقامت عليها إذ الحياة العقلية لا يمكن أن تأخذ مجراها إلا حيث تستتب لها الأسباب والمقومات. ولذلك نجد التطور الثقافي بجميع مظاهره يرتقي ويسبق غيره حيث أسباب الحياة أوفر وأرقى مما في سواه. (سعادة، نأ، ٨٧، ٦)

- للحياة العقلية - كما لأي حياة أخرى - شروط تكفل لها البقاء والنماء منها أن يحسن رجل الفكر أنه مطلوب لفكره، ليزداد ثقة في نفسه كلما أحسن بقيمته في مجتمعه. (محمود، مج، ٣٥، ٨)

حياة عقلية في الجاهلية

- مظاهر الحياة العقلية في الجاهلية هي اللغة والشعر والأمثال والقصص، وهي - فقط - مظاهر عقلهم. أما العلم والفلسفة فلا أثر لهما عندهم، لأن الطور الاجتماعي الذي أبتاه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة. نعم كان عندهم معرفة بالأنساب، ومعرفة بالأنواع والسماء، ومعرفة بشيء من الأخبار، ومعرفة بشيء من الطب، ولكن من الخطأ البين أن تسمى هذه الأشياء علمًا كما يفعل الألوسي وغيره فيقول: ومن علومهم علم الطب، وعلم الأنواع، وعلم السماء، ثم يشيدون بذكر ذلك حتى يوهموك

عنها من قديم. إلا أنها تظل بكلها هي هي، لأن هيكلها وصفتها العامة ومقومات حياتها الخاصة ما زالت هي هي. (بشري، مخ، ٤٩، ٢٠)

حياة الرسول

- إن حياة الرسول وهي ممثلة للنفس العربية في حقيقتها المطلقة لا يمكن أن تُعرف بالذهن، بل بالتجربة الحية، لذلك لا يمكن أن تكون هذه المعرفة بدءًا بل هي نتيجة. فالعرب منذ ضمور الحيوية فيهم، أي منذ مئات السنين يقرأون السيرة ويترثمون بها ولكنهم لا يفهمونها لأن فهمها يقتضي درجة من غليان النفس قصوى، وحدثًا من عمق الشعور وصدقه لم يتوقر لهم بعد، وموقفًا وجوديًا يضع الإنسان أمام قدره وجهًا لوجه، وهم أبعد ما يكونون عن ذلك. ... حتى الآن كان يُنظر إلى حياة الرسول من الخارج، كصورة رائعة وُجدت لنعجب بها ونقدسها، فعلينا أن نبدأ بالنظر إليها من الداخل، لنحياها. كل عربي في الوقت الحاضر يستطيع أن يحيا حياة الرسول العربي، ولو بنسبة الحصاة إلى الجبل والقطرة إلى البحر. (عفلق، فس، ٥٣، ٥)

حياة صميم

- الحياة الصميم هي الجواب عن قلق الوجود. طريقنا الحق في مصيرنا الصميم. عظمة الإنسان - أولًا - في داخله. لا مصير في خارج الإنسان، وعندئذ فأتى للمصير أن يتحكّم؟ إن ما يسمى "تحكّم المصير" ليس، في الأرجح، إلا عذر الواني الجبان ليسوع تقصيره عن أن يطلّ من الداخل - داخله - على عمق حياته. (سركيس، سم، ٤٥، ٥)

يحيط بها، أي البيئة التي تعيش فيها. وقد كانت البيئة ذاتها العامل الأساسي، في تطوّر الأشكال التي اتخذتها الأحياء النباتية والحيوانية، على الزمن، وتطوير طبائعها. بيد أن أثر الأحياء ذاتها، في تبديل أحوال بيئتها، كان في مقياس الزمن الأرضي، أثرًا ضعيفًا نسبيًا حتى زمن قريب. (صروف، أع، ١٤٦، ١٩)

- الحياة على الأرض تيار لا ينقطع من ولادة وموت، لا للأفراد وحسب، بل ولطوائف الأحياء أيضًا، وتاريخ الحياة على الأرض حافل بآثار أنواع نشأت وعزت وسادت، ثم طاف بها طائف الزوال، فحل محلها ما كان أصلح منها وأقدر على البقاء والتطور. وقد بقي دور الإنسان، بعد ظهوره واستتباب سيادته، على الأنواع الأخرى، في سير هذه الأحداث دورًا ضئيلًا حتى الفترة الحديثة من تاريخه على الأرض، إذ أصبح تأثيره، في القرن الأخير، وبخاصة في العقود الأخيرة من السنين، يتزايد تزايد متسارعًا، حتى لقد بلغ من الشدة، في نطاق الكرة الأرضية وغلافها الحياتي، مبلغًا يصحّ معه القول، بأنه خليف بأن يدخل عنصرًا أساسيًا مؤذيًا على هذا النظام الحياتي المتكامل، الذي أتاح للحياة، وبخاصة الحياة الإنسانية، فرصة التطوّر العمراني المشهود. (صروف، أع، ١٩٥، ٢)

حياة الفرد والجنس

- ما حياة الفرد في نظرنا القصير إلا تعاقب ولادة وموت. وما حياة الجنس إلا تتابع الأجيال لتجديد دوران الأحقاب. والذراري كالأفراد لا تبتدئ حيث انتهى الآخرون بل في نقطة كانوا عندها بادئين. وما التاريخ إلا سلسلة

أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد؛ فإن ما كان عندهم من هذا القبيل لا يتعدى معلومات أولية، وملاحظات بسيطة، لا يصح أن تسمى علمًا ولا شبه علم. أما القواعد والبحث المنظم الذي يسمّى علمًا؛ فلا عهد للعرب الجاهليين به. (حامين، فس، ٤٨، ١٦)

حياة على الأرض

- الحياة على الأرض تيار لا ينقطع من الولادة والموت، لا للأفراد وحسب بل ولجماعات الأحياء أيضًا. فقد قامت هذه الجماعات بتأثير العوامل الطبيعية والحيوية، واتخذت لذاتها مكانة، خلال زمن ما، في نظام الحياة على الأرض، منتفعة بما يؤاتها وبما تستطيع الانتفاع به، من القوى والموارد، حتى إذا أصبحت عاجزة عن التطوّر والتقدم، اللذين يلائمان بينها وبين محيطها المتبدّل، قرّت على جمود وضعف، أو دالت دولتها فانقرضت. وتاريخ الأرض، كما استكشفه علماءها، حافل بآثار أنواع من الأحياء، نشأت مزودة بقدرات توائم بينها وبين محيطها، فعزت وسادت، ثم بعد زمن طاف بها طائف الزوال، إما لأن أنواعًا جديدة برزت إلى الوجود، كانت أقدر منها على مواجهة الأحوال المتغيرة، فحلّت الجديدة محلّ القديمة، وإما لأن الأنواع القديمة بلغت من التخصص الضيق في نمط ما من العيش، مبلغًا أعجزها عن التطوّر والملاءمة، فلما زال هذا النمط، وعجزت عن الملاءمة للنمط الجديد، زالت هي أيضًا. (صروف، أع، ١٢٣، ١٨)

- تاريخ الحياة على الأرض، كان في لبابه، تاريخ التفاعل بين الأحياء على تنوعها وبين ما

ولقد غرس هذا التطور في حياتنا عددًا من المتناقضات، في أشياء مضحكة أحيانًا، ومبكية أخرى. فأب كريم ينتحر إثر موبقة ارتكبتها ابنته، التي كانت تتعلم، فلم تعرف كيف تشبه بالفتاة الأوروبية المتعلمة. نعم إن مجتمعنا قد فقد توازنه القديم، وهو لا يزال يتذبذب، ولا يعرف له قرارًا حتى اليوم، وإننا لنشاهد عدم الاستقرار هذا في أنفسنا، وفي تصوراتنا للأشياء، حين تختلف باختلاف الناظرين إليها. (نبي، شن، ٢٣٦، ٥)

حياة مجسدة

- أجل. هي الحياة المجسدة تسعى إلى الانفلات من أجسادنا. وهي ما تجسدت إلا لتعرف ذاتها. لذلك لا تنفك في حركة دائمة وتجدد سرمدى تسوقها الغريزة العمياء أولًا والإرادة المبصرة فيما بعد. والإنسان - ذلك الحيوان المستحدث من جماد - ما يزال في بدء عهده بالإرادة المبصرة وفي بدء صراعه مع الغريزة العمياء. وصراعه سيكون قاسيًا ومرًا وطويلاً. ولكنه لن يلقي سلاحه حتى تكون له الغلبة، وحتى تنساق الغريزة لإرادته فيخلق عالمًا يليق بعظمته وبجمال الحرية التي يشاقها بكل قلبه وفكره وخياله. (نعيمه، ند، ٦٥٥، ٥)

حياة محمد

- حياة محمد... حياة إنسانية بلغت من السموّ غاية ما يستطيع إنسان أن يبلغ، وكانت لذلك أسوة حسنة لمن هداه القدر أن يحاول بلوغ الذي جعل محمد قبل الرسالة مضرب المثل في الصدق والكرامة والأمانة، كما كانت بعد الرسالة كلها التضحية في سبيل الله وفي سبيل الحق الذي بعثه الله به، تضحية إستهدفت حياته

حروب طويلات والشعب الذي لا حروب له لا تاريخ له. أما في نظر الفيلسوف فالحياة تكوّن نفسها بانتقالها من أفراد إلى أفراد وتحولها من أجيال إلى أجيال. وما الحروب على هولها والتواريخ على تعددها إلا تاريخ نشوء الحياة وارتقائها. (زيادة، نخم، ٣٨، ٧)

حياة فكرية

- لو نظرنا إلى الحياة الفكرية - كما ينبغي أن يُنظر إليها - باعتبارها مرحلة نظرية لا بد أن تلحقها مرحلة التنفيذ والتطبيق، أعني لو نظرنا إلى الحياة الفكرية، لا على أنها لهو ومتاع لأصحابها، بل على أنها هي مرحلة التخطيط التي تنتهي بالتصميم ثم بالتنفيذ، وجدنا أن الحالة الأولى من الحالات الأربع المذكورة - أعني حالة الصراع الفكري بمعناه الدقيق - هي الحالة الوحيدة التي يؤدي اختلاف الرأي فيها إلى اختلاف في طرائق التنفيذ، وبالتالي فإن اختلاف الرأي فيها معناه اختلاف فيما نغيره أو لا نغيره من أمور الواقع، ومن ثم تجيء أهميتها وخطورتها بالقياس إلى زميلاتها، إذ لا يؤدي اختلاف الرأي في الحالات الثلاث الأخرى إلى أي ضرب من ضروب التغيير على أرض الواقع، وإذن فهو - على أحسن تقدير - لا يعدو أن يكون رياضة ذهنية يلهو بها أصحابها كما يلهو لاعبو الشطرنج. (محمود، فح، ١٥٩، ٣)

حياة المجتمع العربي المعاصر

- لو أننا حللنا حياة مجتمعنا لوجدنا فيه ألوانًا جديدة تدلّ في جملتها على نزعات متباينة، واستعدادات فردية متنافرة، في مجتمع فقد توازنه القديم، ويبحث الآن عن توازن جديد.

هذه الثمرة الأوربية راجع إلى عقيدة الحرية والشورى التي بثتها حضارة العرب بعد ظهور الإسلام، ولم تكن غريبة عن الحياة العربية الأولى قبل ظهور الإسلام. (عقاد، أع، ١٤٥، ١٠)

- الحياة النياية لا تتفق مع الجهل إلا أن تكون عبثاً وتضليلاً. (حسين، مث، ١٤٤، ٦)

حياة وأحياء

- الحياة تختلف عن الجماد في رغبتها الدائمة في أن يخرج كل حي متميزاً عن غيره بشيء ما. فالأحياء الدنيا قليلة النصيب من تحقيق أغراض الحياة، فهي لذلك جامدة تخرج على وتيرة واحدة أو ما يشبه أن يكون كذلك. أما الأحياء العليا فقد تحققت فيها أشياء كثيرة من أغراض الحياة، فهي لذلك تسايرها في أهم خواصها وهو التغير والاختلاف والتميز أو بعبارة أخرى سرعة التطور. (موسى، نت، ٥٦، ٧)

حياة وأخلاق

- لئن كانت الحياة تعني بأصلها اللغوي الرسالة، فإن الأخلاق هي فن أداء هذه الرسالة. ولئن كانت الحياة تدأب إلى التسامي فإنها تُجمل تجربتها بمفهوم تجعل منه تذكارة لمرتبة رفعتها. وليس الواجب (من "وَجَّ، أَج")، إلا نزوع التجربة الرحمانية إلى العمل إلا أن مفهوم الواجب من حيث هو متجه نحو الآية يبدو كحقيقة ماثلة في الوجدان، ومن حيث هو متجه نحو العمل تدرج جذوره في الجملة العصبي اندراجاً يصبح فيه تحت طائلة الإرادة. (أرسوزي، مك٢، ٢١٥، ١٣)

من جرائها للموت مرّات، ذلك بعد أن أغراه قومه، وهو في الذروة منهم حسباً ونسباً، بالمال وبالملك وبكل المغريات. بلغت هذه الحياة الإنسانية من السمو ومن القوة ما لم تبلغه حياة غيرها، وبلغت هذا السمو في نواحي الحياة جميعاً. وما بالك بحياة إنسانية اتّصلت بحياة الكون من أزلّه إلى أبده، واتّصلت بخالق الكون بفضل منه ومغفرة. ولولا هذا الاتصال، ولولا صدق محمد في تبليغ رسالة ربه، لرأينا الحياة على كر الدهور تنفي مما قال شيئاً. لكن ألفاً وثلاثمائة وخمسين سنة انقضت وما يزال بلاغ محمد عن ربه آية الحق والهدى. (هيكل، حم، ٥٦٢، ١٢)

حياة مدنية

- أما الحياة المدنية منها (الأقطار العربية)، الحياة المحسوسة، فلها أساليبها الآلية والمالية والاقتصادية والاجتماعية. وإلا فالغلبة والاستعباد. ولئن تحتم حمل القيود، فقيود يصيغها المرء لنفسه، خير من قيود تربطه بها الأيادي الغريبة. (زيادة، بجم، ١٧٩، ٥)

حياة نياية

- تُعتبر الحياة النياية كما رسمتها الأوضاع الحديثة ثمرة أوربية انتقلت إلى الشرق من حضارة الغرب في العصر الحديث. ولكن الشرقيين عرفوها فاقتبسوها ولم يعرفهم بها الغربيون فيفرضوها عليهم فرض المعلمين دروسهم على التلميذ الذي يكره ما يفرضونه عليه. لأن مطامع الغرب كثيراً ما عرقلت خطوات الشرق كما رأينا في حركاته الدستورية. والفضل في تهيؤ الشرق لقبول

حياة وأمم

- إن دلت الحياة بانسجام مظاهرها وبتقدم أنواعها على مسرح الطبيعة وبسيطرة الإنسان على البيئة، على أنها ذات نزعة تدفع بها الأحياء إلى الارتقاء نحو الآفاق المتعالية، فإن الأمم أيضاً تعبر عن وجهة نظرها في الوجود باصطفاء مآثر أبنائها كتراث. وهل القوانين والعرف والتقاليد إلا صور مصطفاة بقصد التعبير عن وجهة النظر هذه؟ إنها مؤسسات تعبر عن حقيقة الأمة في علاقتها مع البيئة كما تعبر الأحياء عن حقيقة الحياة في علاقتها مع البيئة كما تعبر الأحياء عن حقيقة الحياة في علاقتها مع الطبيعة، العلاقة التي تظهر في نظام أجهزة الكائن الحي وفي ما ينجم عن هذا النظام من اختلاف في الأنواع (يدا الإنسان، حافر الفرس، مخلب الأسد، برثن العصفور، خفّ الجمل... كلها تحولات لنفس المخطط، تحولات نتجت عن وجهة نظر النوع في الدنيا وعمّا اقتضته وجهة النظر هذه من ملاءمة مع ظروف البيئة). ألا إن المؤسسات محاولات تقريبية في التعبير عن حقيقة الأمة؛ بها يتجلى قوامها الذي يرجع إليه الانسجام بين أعمال الأجيال في تشييد صرح مجتمع ذي مظاهر متلازمة متامة. وهل تقف المؤسسات العامة عند حدّ التعبير عن اختيار الأمة؟ أولم تكشف أيضاً عن خطوط سيمائها المرتسمة في بنية أبنائها كسجايا؟ حتى أن أصالة الأمة لتقاس بمدى التجاوب بين الحُدس المنطوية عليها نفوس أبنائها وبين المؤسسات التي شيدها أعلامها؛ أصالة تشتدّ بها الحياة وتزكو. (أرسوزي، مك ٢، ٢٣٩، ١٦)

- لما كانت الحياة منظومة ذات صورة ومعنى فقد

أصبحت أصالة الأمة تقوم على الانسجام بين الإنسانية والطبيعة، بين نظام المؤسسات العامة من جهة وبين الميول والغرائز من جهة أخرى. وقد ترتقي الأمة بالاستناد إلى خيال أعلامها حتى تدرك كنه الإنسانية كما تجلّى الأمر بأسطورة آدم عندنا. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٨، ٥)

حياة وإنسانية

- إذا كانت الحياة تجيب على حوافز البيئة إجابة مباشرة، فإن الإنسانية تجيب على رموز البيئة تبعاً لوعيتها إياها ولتعيين موقفها منها بملء الحرية. هذا ولما كانت الدولة شخصية الأمة الواعية وكانت العلاقة بين الأمم على مثال العلاقة بين الأوعية المستطرقة، يملأ الأعلى مستوى منها فراغ الأدنى، فقد أصبح من بينهم زمام الأمور مسؤولين عن كل تقصير في إعداد الأفراد أعضاء المجتمع، وعن الاشتراك في إنشاء المصير العام وعن وقايتة. (أرسوزي، مك ٤، ١١٣، ٦)

حياة وبيئة

- إن الحياة معنى البيئة وهي منها بمثابة المصمّم من المبنى. أفليس لكل إقليم نوعه البشري كما له نوعه النباتي والحيواني؟ أولاً تدعو البيئة الحياة لدى كل تبدل طارئ إلى إعادة النظر في نظام كيانها؟ وإعادة النظر هذه تحتل كل الدرجات من تحوّل يطرأ على كيان الفرد إلى ظهور نوع حيواني بديء في الطبيعة. حتى لكأنما النوع استجابة الحياة لانقلاب في الكون؛ أو لكأنما هو مغزى الانقلاب من وجهة نظر معينة. وإذا ما تبدل الدور ولم تستطع الحياة إيجاد منظومة من الرجاء

عليه الرشيم من استعدادات، على المواد المقتبسة غذاء من الطبيعة، فإن الشخصية يبدأ نموها بفقها صاحبها رموز البيئة، بحيث تصبح المعاني المنبثقة من النفس، حججاً يرجع إليها الخيال في إنشائه العبارة المحققة لها كما يرجع إلى حاجاته - الأشياء - في نمو الجسد. وذلك ما يجعل الإنسان يزداد التصاقاً بالمجتمع، بنسبة ما يتقدم في مضمار النمو، من العضوية إلى الشخصية حيث يزداد شأن الحرية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٢، ٥)

حياة وحركة

- إن الحياة حركة، والحركة تقتضي أمرين أساسيين: المتابعة في السير، والانتقال من نقطة إلى أخرى. وكذلك هي الحقيقة فإن الإنسانية سائرة دائماً لا تعرف الوقوف، ثم هي تنتقل من حالة إلى غيرها دون مبالاة بما يريده الناس أو يعتبرونه، ومتابعة السير لا تعني دائماً أنها تتقدم، ولذلك فليس هناك تقدم حتم على خلاف ما كان سائداً عند مفكري القرن التاسع عشر، وانتقالها يعني التطور، ولكن التطور يكون إلى أعلى وإلى أسفل. وإذن فقد تصل في العصر الحاضر أثناء سيرها وتطورها إلى أقصى ما يمكن من التقهقر الذي لا تغطي عليه معاصرتنا لهذا الجيل أو ذلك، كما أن حركتها التاريخية تستطيع أن تهتئ لنا مختلف المظاهر التي نجدتها أقوى انطباقاً على العصرية التي نريدها من أحدث أنواع التفكير والتنظيم. (فاسي، ند، ٦٧، ١٤)

حياة وحرية

- الحياة والحرية صنوان؛ إن أول مطلع تتحدى به الحياة المادة هو الحرية، حرية الإفصاح عما

(réflexes) تتلاءم بها مع البيئة المستجدة اندثر النوع المتبلور فيه النزعات حتى الجمود. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤١، ١)

- إن الأحياء، إذا كانت تتلاءم مع البيئة، فإن الحياة تستمد من البيئة القدرة التي تُنشئ بها البدن كنظام تعبر به عن وجهتها، وكمجموعة آلات تجعل بها الظروف طوع مشيئتها. فمع أن الحياة تتطور وفق مقتضيات البيئة، فهي في تطورها مصير مستقل عن الحوادث الطبيعية في تلازمها تلازماً مستديراً، وفي خضوعها لمبدأ الكم والمسافة، المبدأ الذي لخصه نيوتن بقانون الجاذبية الكونية. نعني أن العمر يتضمن العمران كما يدل اشتقاق الكلمة، وأن الغرض الأبعد مدى ذو أثر أعمق في استهواء الإنسان. هذا بينما تخضع الحوادث الطبيعية لقانون السببية، ويبقى تأثيرها متناسباً مع قرب المسافة. والأحياء يستقل مصيرها عن تأثير البيئة بصورة متناسبة مع نمو عدانها، مع نمو المدّة بين انعقاد الحياة على الرشيم وبين الشيخوخة. فإذا كانت الأنواع الابتدائية ذات العدان القصير الأمد كالبرغش مثلاً تخضع لأراجيف البيئة، فإن الأنواع الراقية ذات العدان الطويل الأمد تصمد في وجه تقلبات مواسم السنة؛ ولكن الإنسان، وعدانه يبلغ الخمسين سنة، يضيف إلى أمر الاستقلال عن أراجيف البيئة، أمر إدارة الحوادث وتوجيهها. (أرسوزي، مك ٢، ٣٢٨، ٣)

حياة وجسد

- هكذا بدت الحياة كانكشاف من صميم داخلها، من الرشيم إلى الشيخوخة. ولكن إذا كان الجسد قد بدأ نموّه انبثاقاً بتفاعل يتمّ بينه وبين حاجاته (الأشياء)، بانتشار ما انطوى

خلق ذاتها وفي إخضاع القدر لمشيئتها.
(أرسوزي، مك٢، ٢٠٦، ٥)

حياة وعلم

- إذا كانت الحياة تنمو بنموّ الفسحة بين قطبيها،
الطبيعة والوجدان، فإن العلم يكشف عن نظام
الطبيعة ويجعل حوادثها شفافة للعقل، بحيث
تزول وحشتها فتركن النفس إليها. وإن الفن
يسمو بالذهن إلى حيث تبدر الآيات في
الوجدان. (أرسوزي، مك٢، ٣٨، ١٦)

حياة وثقة

- إن الحياة قد سلكت النهج التالي في إنشاء أداة
بيانها - اللغة: استفادت من خضوع الصوت
للإرادة، وهو أحد عبارات الهيجان الطبيعية،
واستفادت أيضًا من انتقال الصوت عبر
المكان، بحيث أصبح أداةً للتفاهم والتعاون
بين الأخوان. واستعانت بحاسة البصر، ذات
التلون الدقيق، مقيمةً التعادل بين تلوّنات هذه
الحاسة وبين الصوت، متخذةً من الصورة
وسيلةً لجلاء المعنى. (أرسوزي، مك١،
٤٧، ١٧)

حياة ومادة

- أليس ظهور الحياة على سديم المادة بمظهر ذي
وحدانية عناصرها متلازمة متتامة بدليل على
رسوخ النهج الفني في طبيعة الحياة؟ أولًا تبدأ
النفس نهجها بإنشائها صورًا قوام تحولها
الإحساسات؟ وإذا أنشأ الإنسان مفاهيم ذات
أغراض عملية يجابه بها مشاكل البيئة فإنه ينشئ
مفاهيم أخرى يرتقى بها نحو الآيات المشرقة
وذلك بالاستناد إلى حدس يستجلي وميضه
بعبارة يجمل بها شروط الآية إجمالًا يتحوّل به

يكمن فيها. وإن آخر ما تبلغ من رفعة في
تساميها هو أيضًا الحرية، حرية تعيين المرء
لموقفه بين الحياة نفسها وبين نقيضها الموت.
بل هكذا تتجلى الحياة كحرية في ازدهارها
ونموها، وفي البطولة حين تقتحم الموت.
ولكن الحرية كالحياة هبة من العناية وانتصار
على القوى الغاشمة. (أرسوزي، مك٣،
٢١٤، ١)

حياة وعقيدة

- إن الحياة تملي على الإنسان القيم؛ فالعقيدة أو
اختيارها من بين العقائد كلاهما يدلّ على هوية
عبقريتها، وهذه كميدان مغناطيسي يكشف عن
بنيانها بالتجربة، ويرتقى إلى مصمّمها بانسجام
هذه التجارب. فهي تتجلى لذاتها أيضًا
بالبصيرة. وإذا عبّرت الحياة بالحس عمّا
تستقطب من العالم الخارجي، أو حصلت،
بتجليها الحسي، على نظرة رحمانية (vision
sympathique) في بيان هذا العالم فإنها تجيب
أيضًا على وضعها الاجتماعي بالعقيدة التي
يتفتح عنها هذا المجتمع قيمًا (معرف وعملاً)
في الوجدان. فلئن انطوى الحس على نظام
رياضي منطقي، بعمقه (كثرة الاهتزازات في
وحدة إدراك) تُحدّد حالته، وفي سلسلته يُعيّن
موقعه، فإن العقائد تتضمّن أيضًا نظامًا قيميًا
(العدل) متلازمًا بعضه ببعض، ومتتامًا.
(أرسوزي، مك١، ٢٠٠، ٣)

- إن الحياة تجيب على نموّ البدن بتفرّع ميولها
نزًا، بينما العقيدة تتحقّق بإقبال النفس عليها؛
تتحقّق بالمعرفة الرحمانية التي تتحرّر بتساميها
من تلازم الحوادث وحتى من قدر عدّان الصور
الذهنية تحررًا تستكمل به الإنسانية نهجها في

حشد الأمثلة كقولك الأبيض والأسود، والحلو والمر، والكبير والصغير، وما إليها فهي أكثر من أن تحصى. وفي اعتقاد الناس أن للحياة نقيضاً هو الموت. وذلك هو الخطأ الذي منه رهبة الموت وخوف الإنسان الدائم منه. في حين أن الموت ليس نقيض الحياة بل هو نقيض الولادة. فكل ما يولد يموت. وكل ما ينمو يتحلل. وكل مركب يتفكك. أما الحياة التي لم تولد فلا يمكن أن تتحلل. وهي ليست مركبة فلا يمكن أن تتفكك. الحياة هي العنصر العجيب الذي لا نستطيع فهمه بالحس لأنه غير محسوس والذي يملأ الفضاء في حين أننا نظن الفضاء فراغاً وكأن لا شيء فيه إلا هذه الحفنة من الكواكب التي تبدو وكأنها تملأ الفضاء. أما في الواقع فهي لا تشغل منه إلا حيزاً ضئيلاً جداً برغم كثرتها وأبعادها الهائلة. (نعيمه، أص، ٧٣٩، ١٣)

- ما كره الإنسان الموت إلا لأنه لم يحسن محبة الحياة. وما كان الموت نكبة لو لم يجعل الإنسان من حياته نكبة. (نعيمه، زم، ١٨٥، ٢)

- الحياة جمع. والموت تفرقة. والحياة ربط. والموت حل. لذلك كان الإنسان المزدوج معلقاً بين الإثنين. فهو لا يجمع حتى يفرق. ولا يربط إلا يحل. وهو بما يجمعه ويربطه يعيش ضمن الناموس. فتكون الحياة ثوابه. وهو بما يفرقه ويحلّه يعيش مخالفاً للناموس. فيكون الموت جزاءه الأمر. (نعيمه، مد، ٦٢٨، ٦)

حياة يومية

- أما الحياة اليومية العادية فتتمو وترعرع بمجملها في حضرة الظهورات وفي كنفها.

الوميض من شعاع إلى كوكب. وإنما نهج الفن هو نهج هذا الإنشاء. (أرسوزي، مك، ٢، ١٧٨، ٥)

حياة وموت

- الحياة والموت في نظري توأمان لا يختلفان إلا في المظهر. فالموت حياة تغفو إلى حين، والحياة موت يستيقظ. ولو أن الحياة والموت كانا عدوين لأن لواحدهما أن يتغلب على الآخر. أما وهما يلازماننا في كل لحظة من وجودنا فمعنى ذلك أننا لا نقدر أن نتقبل الموت دون الحياة. ورفضك الموت يعني رفضك الحياة. ولكن تبقى هناك كينونة أبعد من الموت والحياة هي كينونة القدرة التي نسميها الله، فهذه تسمو فوق جميع المتناقضات، وهي أبعد من أن يتناولها خيال وأن يدركها أو يعبر عنها قلم أو لسان. (نعيمه، أص، ٦٥٢، ٥)

- الموت ظاهرة تسري على كل ما ينمو وكل ما هو مركب. فالذي ينمو لا بد له من الانحلال، والمركب لا بد من أن يعود إلى الجوهر الذي تركب منه. الحياة وحدها لم تولد فلا يمكن أن تموت. والحياة وحدها غير مركبة فلا يمكن أن تتحلل. وها هي كائنة منذ الأزل وباقية إلى الأبد. أما مظاهرها الخارجية فمتغيرة أبداً. ولأنني أعتقد أن جوهر الإنسان هو في الحياة التي تحركه وتدفعه أبداً أبعد فأبعد، فالموت في نظري، لا يمكن أن يكون نهاية لتلك الحياة. أما كيف نكون بعد الموت فأمر لا يهمني ما دمت أعتقد أن الحياة التي تسيرني ما ماتت ولن تموت. (نعيمه، أص، ٧٢٠، ٧)

- إننا نعيش في دنيا من المتناقضات. فما من شيء في حياتنا إلا وله نقيض. ولا حاجة إلى

حياد العلم

- من الخطأ أن نعتبر العلم منطقة حياد. عندما نقول بحياد العلم، نقول بحياد الإنسان، إذ لا علم خارج الإنسان، وهذا غلط بالأساس. الإنسان لا يزاوّل الحيايد إلا في الأمور القربية أي البعيدة عن جوهر الحياة. أما القضايا، التي هي من صميم كياننا الآدمي، فإنه يعجز كل العجز عن أن يظلّ حيايداً إزاءها. فهو، من حيث صفوة جبلته، إما نية صالحة وإما نية طالحة. لذا أخفق العلم في الحفاظ على حياديته، بسبب القنبلة، التي وضعت الإنسان بجذّ حيايد مصيره النهائي. لقد أدى بنا العلم ذاته إلى حيث لم يعد العالم نفسه قادراً على الحيايد. أصبح العلم على قاب قوس من تخريب بيته نفسه. (حاج، طب، ١١٨، ٤)

حيوة

- قلت (ميخائيل نعيمه) إن الحيرة مأساة لأنها حالة نفسية سلبية. فالحائر في أمر كالعالم بين الأرض والسماء. يتوقّع كل لحظة أن يهبط إلى الحضيض فيطير شظايا. ومن طبيعة النفس أن تبحث أبداً دائماً عن ممسك تتمسك به. أو مستند تستند إليه. أو شبه شيء ثابت تقف عليه. فالحيرة، وإن تكن محطة من محطات النفس في مسيرها الأرضي، ليست سوى مطهر تمرّ به، فإمّا تهلك وإمّا تنجو. وقد هلك في ذلك المطهر نفوس كثيرة. ونجت نفوس. (نعيمه، غر، ٤٤١، ١)

حيوان

- لكل حيوان عواطف لا تزال خافية علينا ما دامت ساكنة، فإذا اهتاجت تحرّكت في جسم الحيوان أعضاء خاصة تدلّنا على نوع العاطفة

فنحن، في اتّصالنا بالأشياء المحيطة بنا، ومن خلال فعلنا فيها، أو فعلها فينا، نعرف جيّداً أنها هكذا، كذلك نحن في اتّصالنا وتفاعلنا مع سائر الناس. (مالك، مق، ١٥٩، ١٧)

حياد

- الحيايد دليل اللاعقيدة في الإنسان. دليل غياب مجتمعي في حياة الفرد. دليل ميوعة انخدالية، وأنانية غاشمة. الحيايد هو للذي لا شخصية له. للذي لا ناقة له ولا جمل. وهذا لا يشرف الإنسان العاقل. ما وُلدنا عبثاً، لنعيش حيايين، ونموت حيايين. ثمّة غاية، سمّاها ما شئت، نتسامى بها ونتعالى. غاية لا يستطيع المرء أن يحيد عنها، متى جدّ العمل، وإلا تخرب وانعدم. لا حيايد بين الكفر والإيمان... بين الخير والشر... بين الحق والباطل... بين الوطنية والاستعمار... بين الإنسان والحيوان. أما هذا وأما ذاك. أجل أنا حرّ أن أختار، ولكنني لست حرّاً أن لا أختار. كلما زاد الشعور بالإنسانية، زاد الشعور بالقومية، فزاد الانضواء سليقيّاً. (حاج، قو، ١٣٨، ٧)

- إن الحيايد هو السياسة التي تسمح للفئات التي لا تقاوم الاستعمار مقاومة عنيفة أن تنضمّ إلى النضال الشعبي، إذ من الصعب على هذه الفئات أن تظهر رفضها لسياسة تحارب التبعية والاستعمار، وإن كانت لا تخلص حقاً لهذه السياسة بسبب الارتباط الوثيق بين السياسة التحرّرية وبين تصفية المصالح الاقتصادية لهذه الفئات، ولأن التحرّر من الاستعمار يؤدي بطبيعته إلى التحرّر الاجتماعي في الداخل، وإلى القضاء على امتيازات هذه الفئات. (عفلق، فس، ٣٣٢، ٢٤)

يتداخلان فيعيش النبات عيشة حيوانية يسطو على الحيوان أو النبات ويأكله، ثم هو يتحرك ويستجيب للمؤثرات العصبية بالحركة وإفراز السوائل. ويعيش الحيوان عيشة نباتية أحياناً بحيث يستعين على الحياة بمادة الكلوروفيل الخضراء التي في النبات. وأحياناً يؤثر السكون على الحركة كما هو الشأن في النبات (كما يفعل حيوان الإسفنج). وهذا الاشتراك يدلنا على أن النبات والحيوان قد نبعا من أصل واحد، وأن الفرق بين النخلة والأسد من حيث اعتبار نوايس الحياة العامة لا يختلف في النهاية عن الفرق بين الكلب والذئب أو الذرة والقمح إلا اختلافاً في الدرجة فقط. (موسى، نت، ٤٠، ٩)

- إننا نجد النبات قد سار سيرة الحيوان في تطوره وإنما بطريقة أبطأ. فقد بدأ كلاهما وليس في أحدهما ما يميز الجنس فلم يكن هناك ذكر أو أنثى في الحيوان أو النبات. ثم ظهر بعد ذلك زهر النبات يحتوي على ملاقحه. بل بعض النبات كالنخل يختلف فيه الذكر عن الأنثى. فالوظائف الفسيولوجية كانت قديماً في الحيوان والنبات معتمة منتشرة في جميع أنحاء الجسم ثم حدث التخصص. فاختص عضو الغذاء وآخر بالتنفس وآخر بالتلاقح وآخر بالإحساس وهلم جرا. وإنما اتسم النبات بالبطء للظروف التي حاطته في تطوره. فقوته العصبية لا تزال في درجة القوة العصبية التي في ديدان الأرض بل قد تكون أخط ولكنها قوة عصبية مع ذلك لا تختلف عن تلك التي في الحيوان إلا من حيث الدرجة. فإن منشأ العقل في الإنسان نفسه هو الغريزة وفي النبات ما يشبه الغريزة. (موسى، نت، ٤٥، ٣)

المهتاجة. ولكل عاطفة عضو أو أعضاء تخدمها في تادية أغراضها وهي في الوقت نفسه تنم عليها. على أن هناك خاصة غريبة في جسم الحيوان وهي أن تنبيه عضو ما أو تحريكه بحيث يمثل تادية غرض من أغراض العاطفة الموكلة به والمتسلطة عليه، يؤدي إلى تنبيه هذه العاطفة نفسها. (موسى، يغ، ٤٧، ٤)

- إذا كان الحيوان قد تباين (fait contraste) عن بيئته بصورة متناسبة مع مدى عدائه، فبفسحة خياله أيضاً تتمايز أنواعه، وبها تتحقق، خاصة، مراتب الناس. ولئن كان العبدان وحدة نمت فيه الحياة بتوقيف القدر، والخيال الذي أنشئ من لمحات مقتبسة عن القدر الخارجي حساً، ومن القدر النفسي الذي طوع إرادتها "الدماغ" ذكرى، فبهذا الخيال قد تتجلى الحياة لذاتها متسامية بتكيفه. (أرسوزي، مك، ١، ١٩٦، ١)

- إن الحيوان يُخلق وتُخلق معه قواعد سلوكه التي هي الغرائز. ليس للحيوان شأن في مصيره. بل مصيره قدر محتوم عليه؛ محتوم على الأسد طراز معيشته بالبطش والافتراس، ومحتوم على الغنم طراز معيشته برعي ما تقدم له الطبيعة من أنواع الحشائش وأوراق الأشجار. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٥، ١٣)

حيوان ونبات

- الحيوان والنبات كلاهما يشترك في الحياة. فنوايس الحياة تشملهما جميعاً من حيث الاغتذاء والتنفس والوراثة والتزاوج والنمو. وهما أيضاً مشتركان من حيث التطور، إذ هما كلاهما نشأ من الجسم البسيط المتجانس إلى الجسم المركب المتغاير. وإنما هما يشتركان لأن الحياة التي فيهما واحدة. بل هما أحياناً

سنة حتى يجيء وقت يصير فيه الحيوان أو النبات قطعة من الأملاح أي الحجر. (موسى، نت، ٤٩، ١٠)

- الحيوان والنبات كلاهما لم يكن به في أول ظهوره أنثى وذكر منفصلان الواحد عن الآخر. ثم ظهر الجنسان ولكن التلاقح لم يكن يحصل باتصال الجنسين وإنما بفرز الذكر الخلايا التناسلية في الماء فتلتقي بالبيض الذي تفرزه الأنثى ويحصل التلاقح. وفي مثل هذه الحالة لم يكن ثم مجال للعشق أو الإحساس به. وهناك بعض الحيوانات كالحلازين والسراطين يحتوي الفرد منها، كما يحتوي بعض النبات كالذرة والقطن، على خلايا الذكر التناسلية وبيض الأنثى. وهنا أيضًا ليس مجال للعشق. (موسى، يخ، ١٤٢، ٣)

حيوانات برية

- الحيوانات البرية مما يمشي على أربع وهي الغزال والوعل والثعلب والأرنب وابن آوى والضبوحه والضبع والذئب والنمر والنسناس والطبسون والسنور والسنجاب والنيص وابن عرس واليربوع والفأر والقنفذ والخلد والسلحفاة والضفدع والحرذون والسقاية. ما يمشي على بطنه البزاق وسام أبرص والأفعى السوداء والرقطاء وأبو مخرز. (مأمين، خجع، ١٥٥، ٥)

حيوي

- إن لفظ "حيوي" مع أنه نسبة إلى حياة (حيوة) قد غلب عليه معنى ما هو ضروري للحياة، أو ما هو جوهري أو لا غنى عنه وحسب، ويقابل لفظ (vital) من اللاتينية (vitalis) فيقال الأعضاء الحيوية أي التي لا غنى عنها

- هناك اختلاف ظاهر بين شكل الحيوان وشكل النبات. فالأول ململم مطوي مدمج، والثاني منبسط منتشر. وهذا الفرق في الهيئة يوهمنا بأنه فرق كبير. ولكن الحقيقة أن طريقة الغذاء هي التي أوجدته. فالنبات يغتذي بأوراقه وهذه الأوراق لا يمكنها إمداد الشجرة بالغذاء من الهواء إلا إذا تعرضت للشمس وللهواء. فالشجرة لذلك تنبسط وتنتشر بمقدار ما يسمح لها مكانها. أما الحيوان فإنه يغتذي بباطنه. وغذاؤه متركز أكثر من غذاء الشجرة فهو لا يحتاج إلا إلى مقدار صغير بالنسبة إلى ما تحتاج إليه الشجرة. ثم قد يكون في كثرة تعرضه للهواء ما يؤذي لأنه يفقد حرارته. والخلاصة أن النبات والحيوان كليهما لا يختلف أحدهما عن الآخر إلا من حيث الظواهر. ولكنهما تشملهما حياة واحدة ونواميس واحدة في الغذاء والتنفس والنمو والتناسل والوراثة والتطور. (موسى، نت، ٤٦، ١)

- الحيوان أو النبات المتحجر لا يوجد لحمًا وعظمًا كما كان في حياته وإنما يوجد حجرًا قد اتخذ هيئته في حياته وقت موته. وسبب تحوله من المادة الحية إلى مادة حجرية أنه عندما يُدفن تحت التراب وتنزل فوقه الأمطار تتسرب مياهها إليه فتفسد مادته وتتعفن شأن كل حي. فإذا تعفنت تحولت إلى غازات وتطايرت فيبقى مكانها خاليًا بالهيئة التي مات عليها الحيوان أو النبات. والمطر إذا تسرب إلى هذا المكان الخالي حمل معه الأملاح التي تذوب فيه وهو يمرّ بالأترية التي فوق الحيوان أو النبات المدفون. فهذه الأملاح تتراكم سنة بعد سنة، ومادة الحيوان تفسد وتحلل وتذهب سنة بعد

انتصروا بها على جيش المماليك الغرباء عن ذلك التاريخ وعن تلك اللغة عند سفح الأهرام. (عقاد، دم، ٨، ٩)

حيوية اللغة

- الحق أن من أكبر مظاهر حيوية اللغة أن تكون لغة كلام، وقد كانت العربية كذلك حقبة من الزمن، فلما اتسعت رقعة المملكة، وشملت ألواناً من الأمم الأعجمية، وكثر المولّدون في أقطارها، نشأت في كل صقع لهجة عامية إلى جانب الفصحى، كالعراقية، والشامية، والمصرية، والمغربية. وحقاً من أكبر مظاهر حيوية اللغة أيضاً أن تتغيّر وتتطوّر وفق مقتضيات العصور، فلا تصبح لغة قرن مضى لغة قرن حاضر. وقد يبدو أن تطوّر العربية لم يمضِ إلى غاياته، فتخلف وراء الزمن، وما زالت لغة القرون الغابرة مسيطرة على العصر الحديث. (تيمور، مل، ٥، ٩)

للحياة، كالقلب والرئتين وغيرها، ويقال الإنماء الزراعي عنصر حيوي في الإنماء المتكامل، أو جوهرى ولا غنى عنه. وكذلك لفظ المحيط، إسم فاعل من الإحاطة، وبه لقب قاموس الفيروز أبادي، وقاموس البستاني "محيط المحيط". وبهذا المعنى يقال للخط المستدير محيط دائرة، والبحر المحيط، الأوقيانوس، ويستعمل لفظ المحيط أيضاً على المجاز لتأدية معنى البيئة (environment) وهو أوسع من "الغلاف الحياتي" لأنه يشمل المقومات الثقافية والاجتماعية. (صروف، أع، ١٩٤، ٢)

حيوية التاريخ واللغة

- إن حيوية التاريخ واللغة هي التي أوحى إلى عقول المتيقّظين من أبناء الشرق أنهم يشبهون أنفسهم في أيام مجدهم وازدهار لغتهم، ولا يشبهون الأوربيين في حضارتهم الحديثة التي

خ

وتلقنوا السنة بطول الإختلاط بصاحبها، أو
بالرواية الصحيحة عن ثقات الناقلين عنه.
(كردعلي، إحد، ٢، ١، ٣)

- كان الممتازون من الصحابة وغيرهم في هذا
الضرب من العلم يعرفون أنفسهم ويعرفهم
الناس، وهم المرجع في القضاء والفتيا بين
المؤمنين، في مصالحهم الدينية والدنيوية.
(كردعلي، إحد، ٢، ١، ١٣)

خاصية الثقافة

- إن مقاييسنا الذاتية التي تتمثل في قولنا هذا
جميل وذاك قبيح أو هذا خير وذلك شر، هذه
المقاييس هي التي تحدّد سلوكنا الاجتماعي في
عمومه، كما تحدّد موقفنا أمام المشكلات قبل
أن تتدخل عقولنا، إنها تحدّد دور العقل ذاته
إلى درجة معينة، وهي مع ذلك درجة كافية
تسمح لنا بتمييز فاعليته الاجتماعية في مجتمع
معين بالنسبة لمجتمع آخر. إنها تحدّد في
الواقع المباني الشخصية في الفرد، كما تحدّد
المباني الاجتماعية، أو ما أطلقنا عليه من قبل
أسلوب الحياة، أعني: خاصية الثقافة، وهي
بهذا نفسه تحدّد رقعتها وحدودها. وهذا يفسّر
لنا الفروق العامة في سلوك طبيين ينتميان إلى
ثقافتين مختلفتين، كما يفسّر لنا الفروق
المنطبعة في أسلوب الحياة في مجتمعين
تفصل بينهما حدود ثقافية. حتى لو كانا
يتعايشان في مكان واحد، كجالية صينية مثلاً
في نيويورك، ومجتمع نيويورك نفسه؛ فتكوين
هذه المقاييس يعدّ إذن أهم أساس في ثقافة
المجتمع، والطريقة التي ينقل بها هذا المجتمع
إلى كل فرد راعياً أو طبيياً تراث هذه المقاييس
الذاتية، في صورة عقائد وتقاليد وأعراف

خادم وسيد

- إن الخادم هو سيد السيد. وإن السيد هو خادم
الخادم. فليحذر الخادم من أن يطأطأ رأسه.
وليحذر السيد من أن يرفعه عالياً. بل على
السيد أن يسحق ما فيه من كبرياء السيادة
المميّزة. وعلى الخادم أن يقتلع ما فيه من
جذور الانسحاق الشائن. (نعيمه، مد،
٥، ٦١٠)

خارق للطبيعة

- لا يرضى دوركايم بأن يميّز الدين بالخارق
للطبيعة كما فعل 'برونتيير Brunetiere'. فإن
تصوّر الخارج للطبيعة كما نفهمه يستدعي تصوّر
مقابله أي الطبيعي. فما يكون لنا أن نقول في
أمر إنه خارق للطبيعة حتى يكون لنا من قبل
شعور بأن للأشياء نظاماً طبيعياً، بمعنى أن
شؤون الكون مرتبطة فيما بينها بروابط ضرورية
تسمّى 'نواميس'. وهذا الشعور هو وليد
الأمس؛ على حين أن الدين أقدم نظام عرفه
الإنسان. فلا يعقل إذن أن يكون الدين قد قام
على الخارق للطبيعة، ولا أن يكون الخارق
للطبيعة هو المميّز للدين مما عداه. (مرازق،
دوا، ١٤، ١٥)

خاصة الصحابة

- كان خاصّة الصحابة علماء بالشريعة، أخذوا
علمهم عن الشارع الأعظم، فتعلّموا القرآن،

يُعرف لها مقدار محدود، وقد تُفرض بأمر الإمام أو تُجرى عليها المصالحة بينه وبين أبناء البلاد المفتوحة، ويغلب أن تساوي أربعة دراهم في الشهر على الغني ودرهمين على متوسط الغني ودرهماً على الفقير العامل. (عقاد، دم، ١٧٠، ٣)

خرافة

- ما الخرافة؟ هي قبل كل شيء، وبعد كل شيء، ربط المسببات بغير أسبابها، فإذا مرض المريض - مثلاً - نسبنا المرض إلى أرواح شريرة حلت ببدنه، ولم نقل إنها جرائم هي التي حلت بالبدن؛ في الحالة الأولى نحاول أن نطرد من البدن ما ليس له وجود، فنكون أتعس حالاً من دون كيخوته وهو يحارب طواحين الهواء، وأما في الحالة الثانية فنحاول أن نقضي على جرائم المرض بما يفتك بها وبمحوها. (محمود، مج، ٩، ٣)

خریف العمر

- في خريف العمر تكثر الظلال وتمتد. فما من حركة أتيها أو شهوة اشتهيناها أو نية نويهاها إلا كان لها في حياتنا أثر أو ظلّ يلازمنا في الحّل والترحال، وفي اليقظة والمنام. وهذه الظلال لا تنفك تهتّز اهتزاز الأوتار في القيثارة. فأنا يغلب هذا الوتر وآونة ذلك حسبما تتجه أصابع الناقر عليها. والذي ينقر على الأوتار قد يكون عاطفة طارئة، أو فكرة عابرة، أو حدثاً من الأحداث التي لا سلطان لنا عليها. ويأتينا رنين الأوتار أمواجاً تلو أمواج. فموجة فرح، وموجة حزن، وموجة تمجيد وتعظيم، وموجة تقريع وتبكيث، وموجة انتصار وانتشار، وموجة انكسار وانكماش إلى

وعادات؛ هذه الطريقة تمثل جانباً جوهرياً في ظاهرة التثقيف. (نبي، مث، ٥٤، ٤)

خدمة الفكر وتعميمه

- إن أول مهمّاتنا لخدمة الفكر وتعميمه هو الدرس الشامل لحالة مجتمعنا وما فيه من خرافات وعادات، ودعوة الشعب لأن يعيد نظره فيها وتوجيه فكره لأن يقف عندها موقف الدارس الممحص، مستمداً من بصيص النور الذي لم تغطّه الأوهام في عقله؛ وبذلك يمكنه أن يقتنع بضرورة هدم كثير من الأفكار التي تسمّ وسطه، والمعلومات التي تجعل جهله مركّباً، والعادات التي تحول بينه وبين التطور في اتجاه تقدّمي سعيد. (فاسي، ند، ٤٥، ٢١)

خدمة وطنية

- الخدمة الوطنية لا يقاس شرفها بمظهر العمل وأبهته... وإنك أهل أن تتلقّى راية المجد الحق، قائداً كنت على رأس الركب، أو فرداً في أعقاب الصفوف. فالنصر لا يتمّ لجيش إلا إن اتّسقت له عبقرية القائد الكبير ويقظة الديدبان الصغير. (تيمور، نا، ٦٣، ٦)

خراج وجزية

- من الضرائب التي عُرفت في الإسلام الخراج والجزية؛ أي ضريبة الأرض وضريبة الرؤوس. وضريبة الخراج تقدّر على حسب سهولة الري وقيمة الثمر، وهي غير العشور التي تجبى من أرض المسلمين، وإن كانت ضريبة الأرض قد عُرفت جميعاً باسم الخراج بعد صدر الإسلام، وكانت كلها تؤخذ عيناً في صدر الإسلام، ثم استُبدل بها مقدار من العملة بعد استقرار نظام الدواوين. وضريبة الرؤوس، وهي الجزية، لا

وساوس لا تملك مفتاح الهناء وقد تملك مفتاح الشقاء. (نعيمه، ند، ٦٧٨، ٢٠)

- في خريف العمر يحلو التأمل وتستطاب محاسبة النفس. ومن قطع من العمر ربيعته وصيفه وأدرك خريفه لا بد له، مهما يكن بليد الفكر والخيال، من أن يسأل نفسه عن القوى التي كانت هاجعة فيه منذ أن أبصر النور من أين جاءت. ومن أيقظها من سباتها ثم نظمها ودربها وأطلقها جيوشاً جرّارة تخوض ألف معركة على ألف جبهة، فتنصر وتنكسر، وتشد وتضعف، وتشبع وتجوع، ولكنها أبداً لا تستسلم، بل تمضي في نضالها ما بين كر وفر وهجوم ووجوم، وأي معنى لذلك النضال؟ وهل من هدف بعيد يرمي إليه؟ وما هو ذلك الهدف؟ (نعيمه، ند، ٦٧٩، ٤)

- لعلّ أطيّب ما يجنيه إنسان من خريف عمره هو الشعور الهادئ المطمئن بأنّ قلوباً كثيرة تنبض في قلبه نبض الصداقة والأخوة والمحبة، وأنّ جذوره قد امتدت بعيدة وقوية في تربة الحياة، والظلال التي يطرحها على الأرض ظلال ناعمة وارفة مؤنسة يتفياها المكودون والمشرّدون والمستوحشون فيتذوّقون طعم الراحة ويشكرون ويباركون ثم في سبيلهم يمضون. إنّ مثل هذا الشعور يطلّ به الإنسان على شتاء العمر لكفيل بأن يحوّل برد الشتاء حرارة ووحشته أنسا وقحطه خصباً. وإذا هو اقترن بالإيمان البصير بحكمة الحياة وجمالها وعدلها استطاع أن يواجه الموت كما لو كان ولادة واللحد كما لو كان مهدياً. (نعيمه، ند، ٦٧٩، ٢٢)

خصائص جنسية

- إن هنالك علاقة وثيقة بين النفسية الداخلية، وبين المقدرة العقلية وبين الأشكال الفيزيائية

آخر ما في سلّم المشاعر البشرية من درجات. والسعيد السعيد من الناس من بلغ خريف عمره فكانت الأوتار التي شدّها منذ أول ربيعته حتى خريفه أوتاراً نقيّة المعدن، شجيّة مرّنة، صافية القرار. ذلك يجني من خريفه أطيّب الثمار. (نعيمه، ند، ٦٧٧، ١٧)

- في خريف العمر يكثر التلقت إلى الوراء ويقلّ التطلع إلى الأمام. فنحن كلما اقتربنا من النهاية المحتمة عدنا إلى الماضي نفتش فيه عن زاد صالح لتلك النهاية. والويل لمن كان ماضيهم فخاخاً وأشواكاً وظلالاً كثيفة قاتمة ثقيلة. أولئك هم الذين شدوا بأرجلهم وأيديهم أثقالاً ثم قالوا: 'هلمّوا نصعد الجبل'، وإذا أرهقتهم أثقالهم فارتدوا على أعقابهم خائبين راحوا يلعنون الجبل قائلين إنه لجبل يعصي على الملائكة والشياطين. وأولئك هم الذين يرضيهم خريف العمر فيتمنون لو كانت الحياة ربيعاً دائماً جاهلين أنهم يتمنون المستحيل. ثم يزعمهم التطلع إلى الأمام إذ لا يبصرون أمامهم غير حفرة ضيقة مظلمة باردة. أمّا الذين ظلّ لهم شفاقة وخفيفة فأولئك يطيّب لهم في خريف العمر أن يتلفّوا إلى الوراء. ولا هم يطبقون أجفانهم عمّا أمامهم. (نعيمه، ند، ٦٧٨، ٦)

- في خريف العمر تراخي لجاجة اللحم والدم إلى حدّ بعيد، فلا نار تشبّ في الضلوع، ولا سياط تلهب القلب والدماغ، ولا أطياف تحوم حول الوسادة والسرير، ولا قصور في الغيوم، ولا عيون لا تشرق السعادة إلّا من خلف أجفانها. وإنها لنعمة ليس من السهل تقديرها أن يصبح الإنسان في منجى من وساوس الشهوات الجامحة وأن يعرف أنها ما كانت غير

وتتصل بها ملكة الحكمة، وتتصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه. ومن أعلى خصائص العقل الإنساني "الرشد" وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتميز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال. وقد يؤتى الحكيم من نقص في الإدراك وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك. (عقاد، تف، ٨، ١٩)

خصال الأقسام وسجاياها

- إن خصال الأقسام وسجاياها تتغير بتغير أطوارها وأحوالها التاريخية. (حصري، دع، ٧٦، ١٨)

خصومة

- إن الخصومة إذا نمت وغارت جذورها، وتفرعت أشواكها، أشلت زهرات الإيمان الغض، وأذوت ما يوحى به من حنان وسلام. وعندئذ لا يكون في أداء العبادات المفروضة خيراً، ولا تستفيد النفس منها عصمة. وكثيراً ما تطيش الخصومة بالباب ذوبها. فتتدلى بهم إلى اقتراف الصغائر المسقطة للمروءة، والكبائر الموجبة للجنة. وعين السخط تنظر من زاوية داكنة، فهي تعمى عن الفضائل، وتضخم الرذائل. وقد يذهب بها الحقد إلى التخيل واقتراض الأكاذيب. وذلك كله مما يسخطه الإسلام ويحاذر وقوعه، ويرى منه أفضل

للإنسان. ولذلك تبقى مسألة المزيج السلالي مسألة علمية ثابتة لا يمكننا أن نهرب منها، فلا يمكننا أن نفهم الفرق بين السوري والمصري مثلاً، ما لم نفهم الفرق بين المزيج السلالي السوري والمزيج السلالي المصري. إن الخصائص الجنسية تنتقل بالوراثة وهذه حقيقة علمية أخرى، ولذلك يمكن أن تمر في أمة مكونة من مزيج سلالي معين نفسية ومعان نفسية ثابتة واضحة في أجيال الأمة على الإطلاق. ويمكن تبديل نفسية الأمة تبديلاً أساسياً جوهرياً إذا أمكننا تبديل الأمة فيزيائياً. (سعاده، مع، ١٧، ٥٢)

خصائص العادة

- خصائص العادة - إذا تكوّنت العادة كان لها خصائص، فمنها: (١) سهولة العمل المعتاد - ومن الأمثلة على ذلك المشي وهو من التمرينات الشاقة، يستغرق تعلّمه شهوراً... (٢) توفير الزمن والانتباه - والعادة توفر الزمن والانتباه، فعندما يتكرر العمل ويصير عادة يُعمل في زمن أقل ولا يحتاج إلى تنبيه كثير، مثال ذلك الكتابة. (حامين، كأ، ١٨، ١٨)

خصائص العقل

- من خصائص العقل ملكة الإدراك التي يناط بها الفهم والتصور، وهي على كونها لازمة لإدراك الوازع الأخلاقي وإدراك أسبابه وعواقبه تستقل أحياناً بإدراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات. ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقبله على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة "الحكم"

فيه فليس أجمل منه . وما أخصره قلماً . وتلك هي مشكلة الخط المُعَرَّب، أي الدال بنفسه على الحركات . وسمّيناه مُعَرَّبًا بصيغة اسم الفاعل أو المفعول بملاحظة الإعراب بمعنى البيان . وهو مطلب خطير الشأن غني الجانب . ضروري أن يشترك اللغويون والفيون من كتبة الخطوط بالسعي الحثيث إليه حتى يسقطوا منه على ما يكفي حاجة العربية . (علايلي، مد، ٣٠، ١٩)

خطابة

- لقد تفعل الخطابة في النفوس أضعاف ما تعمله الكتابة، فهي التي تحرك عواطف الجماعات النائمة، وهي التي تُسكن ثوران تلك العواطف، وهي أفضل ما اتخذه الإنسان سلاحاً للإقناع . فمن منع إنساناً حرية القول فكأنما منع الإنسانية جميعاً . فإن قول الحقيقة ليس مجرد حق للفرد له إتيانه وله تركه، بل هو أيضاً واجب عليه للجمعية التي يعيش فيها . وقيمة الحقيقة أن تُقال لا أن تُعلم . فلا يتم إخلاص العالم للعلم إلا إذا قال ما يعتقد حقا من قواعده، ولا تتم للفرد وطنية إلا إذا أظهر ما يعتقد صالحاً لقومه . (سيد، مح، ٧٦، ٣)

- لقد كانت الخطابة في المدنيات الأولى قائمة مقام الصحافة في مدنيتنا الحالية . فلما كبرت الأوطان صارت الخطابة وحدها عاجزة عن تأدية وظيفتها الأولى في مدائن اليونان ومدائن الرومان . (سيد، مح، ٧٦، ١٨)

- لا تزال الخطابة الآلة السريعة لظهور الحقيقة، فما يقوله الخطيب في كلمات قليلات يبلغ بها غايته من التأثير لا يفتأ الكاتب يكتب فيه ويحبر أياماً وأسابيع، حتى تصل كلماته عديمة الروح وقليلتها بالنسبة لما وصلت إليه كلمات

القرايات : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى! قال: إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البيت هو الحالقة، لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين" . (غزالي، خم، ١٠٢، ٦)

خط الحياة الحالي

- إن خط الحياة الحالي يمضي يوماً بعد يوم في تدمير خصائص الإنسان، ولتقرير أن الحياة الإنسانية لا يمكن - إذن - أن تمضي مع هذا الخط إلى نهايته ما لم يكن مقرراً تدميرها نهائياً . والأمل في رحمة الله يمنع من توقع هذا المصير البائس، ويوجه توقعاتنا إلى ناحية أخرى: ناحية تجنب الإنسانية - بفطرتها وطبيعتها، وبعوامل الحدس والحذر والاحتياط الكامنة في كيانها - لهذا المصير البائس، بالتحوّل عن طريق الخطر في الوقت المناسب . واختيار خط آخر وطريق آخر . والتغلب على هذه الأزمة التي يجد "الإنسان" فيها نفسه على حافة الهاوية . وهو مندفع إليها بعنف، وهو في الوقت ذاته لا يملك الخيار، لأن عوامل كثيرة تكاد تفقده قوة الاختيار . (قطب، أم، ٥، ١٣)

خط عربي

- الخط العربي أشغل الرؤوس في أقدم ما كان . وما فتئ شُغلة على جانب عظيم من صعوبة الحلّ . وكذلك لا يزال يُرَاجَى بالرؤوس بين الأكف لتناهي في تفكير عميق . وعلى صعوبة ما صادف الأولين من عنائه، فإن ما يصادفنا نحن منه يزيد على أعضلها أو عليها كافتها . وربما كانت هذه آخر معاضله . وإذا استقامت

الأولى فهي التي يخوض فيها غمار الحياة العملية: يزرع أو يصنع أو يتاجر فيما قد زرع أو صنع، يعلم أو يتعلم، يجدد أو يلهو، يخوض فيها غمار هذه الحياة العملية خووضاً موفقاً هنا مخفقاً هناك. لأنه وقع هنا على الفكرة الصائبة، وأخطأها هناك، لكنه في كلتا الحالتين لا يستطيع أن يضع أصبعه على الفكرة المنبئة في عمله، بل هو لا يعرف أن في تضاعيف عمله قد انبثت فكرة، تلك هي الخطوة الأولى التي يلتف فيها الفكر في ثنايا العمل فلا يظهر قائماً وحده. وأما الخطوة الثانية فهي حين يعنّ للإنسان أن يسترجع تلك المناشط التي نشط بها في دنيا العمل، ليتأملها لعلّه مستخرج منها ما كان قد انطوى فيها من أفكار، لقد أقام جدران بيته عمودية حتى لا تنهار، لكنه لم يتنبه عندئذٍ إلى فكرة "الزاوية القائمة" التي تقع بين سطح الأرض والجدار... بهذا تنتهي الخطوة الثانية من خطواتنا الثلاث (كانت الخطوة الأولى عملاً مجسّداً أخفى في تلافيفه أفكاره، وكانت الخطوة التالية استخراجاً لتلك الأفكار لتقوم وحدها وكأنما هي شيء مستقلّ عن العمل الذي كانت تجسّدت فيه). وتبقى خطوة ثالثة بغيرها لا تتمّ الدورة ولا يكتمل النضج والوعي، وهي أن نعود إلى أعمالنا الأولى نفسها - فتأريها مستمرّ لم ينقطع - نعود إلى زراعتنا وإلى صناعتنا، إلى عملنا وتعليمنا، إلى جدنا ولهونا، لكننا هذه المرة نعود إلى تلك الأعمال وقد عرفنا كوامن أسرارها، فلا يصبح التوفيق والإخفاق مرهوناً بالحظ الذي يواتينا حيناً ولا يواتينا حيناً آخر، بل إننا هذه المرة نمسك بالزمام فنوجه

الخطيب التي يقولها مرة واحدة، وكأنما قالها مرّات كثيرات. فإن لسانه وبيانه ونظراته وصوته وإشاراته وروح الإقناع التي تتجلّى على وجهه وتنبعث أشعتها إلى سامعيه: كل أولئك شركاء في أداء المعنى المقصود حياً قوياً يقرع جباه السامعين، وينفذ في رؤوسهم وفي صدورهم، فتطرب بها حتى تصفق أكفهم تصفيقاً. (سيد، مح، ٧٧، ٨)

خطابيات سلمية

- الخطابيات السلمية كثيراً ما تستيقظ معها الدعوة إلى الحياد، في شبه معتزل عن القضايا التي تنتج من تلك الثورات. ولكنّ هذا الاعتزال يُقعد عن المغامرة الكبرى التي لا تفتأ تعتق القضايا المعاصرة للإنسان في كلّ عهد وأرض. (سركيس، مصر، ٢٠٣، ١٨)

خطرة فلسفية

- إن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفي، وخطرة فلسفية، فالمذهب الفلسفي نتيجة البحث المنظم، وهو يتطلّب توضيحاً للرأي، وبرهنة عليه، ونقوضاً للمخالفين، وهكذا، وهذه منزلة لم تصل إليها العرب في الجاهلية. أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك، لأنها لا تتطلّب إلا التفات الذهن إلى معنى يتعلّق بأصول الكون، من غير بحث منظم وتدليل وتفنيدي، وهذه درجة وصل إليها العرب. (حامين، فس، ٤٩، ١٩)

خطوات الإنسان للنضج والوعي

- هي خطوات ثلاث يخطوها الإنسان - فرداً أو جماعة - ليكتمل له النضج والوعي، وقد يقف عند أولها، أو عند ثانيها، فلا يكون له من النضج والوعي إلا بمقدار ما خطا. أما الخطرة

بالأكل من الشجرة المنهي عنها، وجعلت آلام السيد المسيح كفارة عن الجنس البشري كله لوقوع آدم في تلك الخطيئة. وازداد القول بذلك تواتراً بعد عهد الإصلاح. (عقاد، أك، ١٧٧، ١٧)

خلاف بين المحمدية والمسيحية

- إنحصر الخلاف بين المحمدية والمسيحية في أمر واحد من جهة المحمديين وأمر واحد من جهة المسيحيين، ولا نقول المسيحية، لأن الإنجيل، من حيث هو سابق للقرآن، لم يعرض له فاقصر الأمر على معتقدات المسيحيين في صدد محمد ورسالته، وليس على كلام الإنجيل عن محمد. فالأمر الأول هو مخالفة القرآن اعتقاد معظم المسيحيين في صفة المسيح وصفة الله، والأمر الثاني عدم إيمان المسيحيين برسالة محمد وبأنه نبي حقيقي. (سعاده، إر، ١٥٨، ١٨)

خلاف فقهي في فروع الدين

- نحن (حسن البنا) مع هذا نعتقد أن الخلاف في فروع الدين أمر لا بدّ منه ضرورة، ولا يمكن أن نتحد في هذه الفروع والآراء والمذاهب لأسباب عدّة: منها إختلاف العقول في قوة الاستنباط أو ضعفه وإدراك الدلائل والجهل بها والغوص على أعماق المعاني، وارتباط الحقائق بعضها ببعض. والدين آيات وأحاديث ونصوص يفسرها العقل والرأي في حدود اللغة وقوانينها، والناس في ذلك جدّ متفاوتين فلا بدّ من خلاف. ومنها سعة العلم وضيقه. وإن هذا بلغه ما لم يبلغ ذاك والآخر شأنه كذلك. وقد قال مالك لأبي جعفر: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرّقوا

تتار الحياة العملية إلى حيث شئنا لا إلى حيث يقذف بنا الموج. (محمود، فح، ١٧٨، ٢)

خطيئة

- لا خطيئة في الله إلا إذا حسبتموها خطيئة للشمس أن تعطي الشمعة من نورها. كذلك لا خطيئة في الإنسان إلا إذا عدتتموها خطيئة للشمعة أن تذيب ذاتها في الشمس لتتحد بالشمس. ولكن الخطيئة في شمعة تضنّ بنورها، وإذا ما أشعلتم فتيلتها بثقاب لعنت الثقاب واليد التي أشعلته. إنما الخطيئة في الشمعة التي تخجل من أن تحترق في الشمس، ولذلك تحجب ذاتها عن الشمس. ما عصى الإنسان الناموس فخطئ. لكنه جهل الناموس فستر جهله. وتمادى في ستر جهله فكانت الخطيئة. أجل. إن الخطيئة لفي المتزّر من ورق التين. (نعيمه، مد، ٧٦٣، ٨)

- أجل، لا خطيئة إلا في الحاجز الذي أقامه الإنسان بين نفسه والله - بين ذاته الزائلة وذاته الأزليّة الأبدية. (نعيمه، مد، ٧٦٩، ١٧)

خطيئة أصلية

- الأديان القديمة قد عرفت الخطيئة من عهود الإنسانية الأولى، لأنها عرفت المحرّم (taboo) وهو المحظور في العلاقات الجنسية أو في بعض المأكولات. وقد عُرف التكفير بعد ارتقاء الأديان. فقال الهنود والأورفيون وأتباع فيثاغورس بتناسخ الأرواح للتكفير والتطهير. وقال اليهود بالتكفير عن خطايا الشعب فسّموه الخلاص... وهم يقصدون به خلاص الشعب من ربة البابليين أو المصريين. ولكن المسيحية جعلت للخطيئة معنى آخر وسمتها الخطيئة الأصلية، وهي مخالفة آدم أمر ربه

"علي بن أبي طالب" والخارجين، وكالخلافا بين "ابن الزبير" والأمويين، والخوارج معهم ومع "علي" من قبلهم، فتلك حوادث التاريخ السياسي يسجلها، ويوضح أسبابها العلمية ويربط بين الأسباب والنتائج فيها. ولا يهم الباحث العلمي النظري الذي يؤرخ للعلوم وللمذاهب، لا للحوادث والوقائع - إلا أن يسجل مدى تأثير هذه الوقائع في المذاهب الفكرية، ومدى تأثير المذاهب فيها، فمثلاً نجد أن الخلاف بين "علي" رضي الله عنه والأمويين الخارجين عليه انبعثت عن فكرة هي: من لهم حق اختيار الخليفة؟ أم أهل المدينة وحدهم، والناس لهم تبع، أم حق الاختيار للمسلمين في كل البقاع؟ ونتج عن هذا الخلاف الشديد بين إمام الهدى "علي بن أبي طالب" والأمويين، أن ظهرت فرق مذهبية مختلفة هم "الخوارج" و"الشيعة"، وغيرهم، ونجم عن ظهور الخوارج انبعثت حروب شديدة اللجب بينهم وبين "علي" رضي الله عنه أولاً، وبينهم وبين الأمويين ثانياً. ونجم عن ظهور "الشيعة" حروب انتهت بقيام الدولة العباسية التي كانت شيعية في ابتداء تكوين الدعوة. وهكذا نجد التفاعل بين المذاهب السياسية، والحوادث الواقعة اشتد حتى صار بأس المسلمين بينهم شديداً. هذا هو الخلاف العملي وتفاعله مع الخلاف النظري في الوقت الذي كان فيه تقوم الخلافات بين المسلمين على أسس من الرأي والنظر ولم تتحول إلى خلاف بين الملوك لمجرد الغلب والحوزة، وإن كان الخلاف الأول هو الدور الابتدائي لاختلاف الملوك، واختلاف حوزاتهم، وهو الطريق الذي وصلوا إليه لحكم المسلمين

في الأمصار وعند كل قوم علم، فإذا حملتهم على رأي واحد تكون فتنة. ومنها اختلاف البيئات حتى أن التطبيق ليختلف باختلاف كل بيئة. وإنك لترى الإمام الشافعي رضي الله عنه يفتي بالقديم في العراق ويفتي بالجديد في مصر، وهو في كليهما أخذ بما استبان له وما اتضح عنده لا يعدو أن يتحرى الحق في كليهما. ومنها اختلاف الاطمئنان القلبي إلى الرواية عند التلقين لها، فبيننا نجد هذا الراوي ثقة عند هذا الإمام تطمئن إليه نفسك وتطيب بالأخذ عنه، تراه مجروحاً عند غيره لما علم عن حاله. ومنها اختلاف تقدير الدلالات فهذا يعتبر عمل الناس مقدماً على خبر الآحاد مثلاً وذاك لا يقول معه به وهكذا... كل هذه أسباب جعلتنا نعتقد أن الإجماع على أمر واحد في فروع الدين مطلب مستحيل، بل هو يتنافى مع طبيعة الدين، وإنما يريد الله لهذا الدين أن يبقى ويخلد ويساير العصور ويماشي الأزمان، وهو لهذا سهل مرن هين لين لا جمود فيه ولا تشديد. (البناء، مر، ٢٥، ١٨)

- الخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سبباً للتفرق في الدين، ولا يؤدي إلى خصومة ولا بغضاء ولكل مجتهد أجره، ولا مانع من التحقيق العلمي التنزيه في مسائل الخلاف في ظل الحب في الله والتعاون على الوصول إلى الحقيقة، من غير أن يجز ذلك إلى المراء المذموم والتعصب. (البناء، مر، ٣٥٧، ١٤)

خلاف المسلمين

- إن الخلاف بين المسلمين قد كان له مظهران: أحدهما عملي، والآخر علمي: أما الخلاف العملي فهو كالذي وقع من الخارجين على "عثمان" رضي الله عنه، وكالذي وقع بين

الزندقة. وحتى في هذا يكون وراءه سبب سياسي، إذ تكون الزندقة تتضمن تمهيداً لدعوة سياسية؛ كالزندقة التي ظهرت في عهد "المهدي" في الدولة العباسية؛ فإنه أغرى بها ذلك الخليفة العباسي. وتتبع "الزندقة" وما كان ذلك إلا لأن الزندقة كانت تمهيداً لدعوة خرسانية تريد هدم الحكم الإسلامي. ومهدت لذلك العمل على انحلال الفكر الإسلامي - فحارب "المهدي" تلك الخارجية في ميدانين: حاربها في ميدان الفكر، بأن سلط عليها العلماء الذين يحسنون الجدل بإبطال نحلهم ومناقشتهم، ثم حاربها في ميدان القتال، فنازل "المقتع الخراساني" الذي كان وراء تلك الدعوات المنحرفة. ومهما يكن مقدار الخلاف النظري - سواء أكان في السياسة أم كان في العلوم الاعتقادية والفقهية - فإنه لم يسم لب الإسلام، ولم يكن الاختلاف كما أشرنا في أمر علم من الدين بطريق قطعي لا شك فيه، أو في أصل من أصوله التي لا مجال لإنكارها، والتي تعدّ من أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه. (زهرة، تم ١، ١٧، ٦)

خلافات في الآداب

- نجد خلافات في الآداب: ففرس لهم أدب هو نتيجة تاريخهم، وحياتهم الاجتماعية، وعراقيون لهم آداب قديمة ورثوها مما اعتورهم من الدول. ومصريون لهم أدب كذلك، وأدب هندي، وأدب شامي، وأدب يوناني، وروماني. دع عنك الاختلافات الإقليمية: فأمة تعيش في جبل، وأخرى في سهل، وجو بارد شديد البرودة، وحار شديد الحرارة؛ وأمة ساحلية، وأمة صحراوية. وما

والتحكم في رقابهم، وهذا مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تصير ملكاً عضوياً" أي يعرض عليه بالتواجد فإن "الخلافات التي وقعت في عهد ذي النورين عثمان" وفي عهد فارس الإسلام "علي بن أبي طالب" هي التي نفذ منها حكم الأمويين ثم امتد الأمر حتى صار الحكم الإسلامي ملكاً عضوياً قد يكون عادلاً، وفي أكثر الأحيان يكون ظالماً. الأمر الثاني من الخلاف الإسلامي هو الخلاف العلمي النظري، وإنه كان في الاختلاف حول بعض الأمور التي تتصل بالعقيدة، وفي الفروع، فالخلاف فيما يتعلق بالعقائد والفقه، لم يتجاوز الحدّ النظري والاتجاه الفكري، فإن العلماء الذين تصدوا لهذا لم يجر بينهم خلاف أدى إلى امتشاق الحسام، وطبيعة حياتهم العلمية لا تسمح لهم بأن ينقلوا الخلاف من ميدان القول إلى ميدان العمل، ولم يكن الاختلاف النظري ليصل في حدّته إلى أن يجعله عملياً، ولم تظهر الحدة إلا في أن يحكم كل واحد على الآخرين بالخطأ أو الابتداء، بل إن الاختلاف في الفقه لم يتجاوز حدّ اختلاف وجهة النظر. حتى إن كل فريق من المختلفين يقول: 'رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب'. وما كان للاختلاف العملي مجال في الميدان النظري إلا أنه أحياناً كانت الدولة تغرى بانزال الأذى ببعض العلماء: إما لأنها تعلم أنه ينهج في دراساته منها فيه تحريض عليها، فيكون الأذى للتحريض، لا لأصل التفكير؛ أو لأنه يخشى على آرائه من إثارة الفتنة، وأحياناً يكون في بعض الآراء خروج عن الإسلام ودعوة إلى

يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم في العادات، والطبيعة والمزاج. (حامين، ضس ١، ٨، ١١)

خلافة

- الخلافة لغة مصدر تخَلَّف فلان فلانًا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر، ويقال خَلَف فلان فلانًا إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده. قال تعالى ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ (سورة الزخرف: ٦٠). والخلافة النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه الخ... والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف والخليفة السلطان الأعظم. والخلافة في لسان المسلمين، وترادفها الإمامة، هي "رياسة عامة" في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم. ويقرب من ذلك قول البيضاوي "الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة". (عرازق، أص، ٤، ١١٣)

- معنى الخلافة عند علماء المسلمين... إنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم. نصب الخلافة عندهم (علماء المسلمين) واجب إذا تركه المسلمون أثموا كلهم أجمعون، يختلفون بينهم في أن ذلك الوجوب عقلي أو شرعي، وذلك خلاف لا شأن لنا به هنا. ولكنهم لا يختلفون في أنه واجب على كل حال... ودليلهم على ذلك الوجوب: أولاً: إجماع الصحابة والتابعين "لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم وكذا في كل

عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصر واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام". ثانياً: إن نصب الإمام يتوقف عليه إظهار الشعائر الدينية، وصلاح الرعية وذلك كالأمر المعروف والنهي عن المنكر، اللذين هما فرضان بلا شك. (عرازق، أص، ١٢٠، ٢٠)

- الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون "راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل" إذ "الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إماماً للأمة، بعد التشاور بينهم". قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية، وترتكز على رغبة أهل العقد والحل من المسلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم تتركز إلا على أساس القوة الرهيبية، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة. فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف، والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه، ويتم أمره. (عرازق، أص، ١٢٨، ٢١)

- الخلافة معناها القيام على شؤون هذه الأرض، واستثمار خيراتها، واكتشاف كنوزها، والاستمتاع بطيباتها، في حدود منهج الله، مع التوجه لله بالعبادة والشكر والاعتراف على ما سخره للإنسان من طاقات في نفسه ومن مدخرات في هذه الأرض. وكثيراً ما من الله على عباده بما أنعم عليهم من الموارد والتيسيرات التي كانت متاحة لهم حينذاك،

إليه. وهذا غير ممكن إلا لعدد قليل من المسلمين. ٣ - إن الخلافة ليست دائماً ممكنة، إذ أن الشروط اللازمة في الخليفة لا يمكن توفرها في جميع الأوقات. وفي هذه الحالة إذا فرضنا على المسلمين إقامة خليفة فإن معنى ذلك أن نلزمهم باختيار خليفة لم تتوفر فيه الشروط الشرعية، وهذا يخالف الشرع أو نلزمهم بعدم اختيار خليفة، وهذا أيضاً مخالف للشرع. ٤ - إن الخلافة تؤدي في كثير من الأحيان إلى فتن وحروب بين المسلمين بسبب التنافس عليها. وتاريخ الإسلام دليل على ذلك. (سنهوري، فح، ٩٣، ٢)

- الخلافة إن كانت خطة دينية... فحرب الخارجين عن الدين من شؤونها، وكذلك حرب الخارجين عن الجامعة الإسلامية، إذ الدين والجامعة متلازمان. (عاشور، نع، ٣٣، ١)

خلافة الإنسان

- أيها الإخوة. ويصح أن تفسر خلافة الإنسان بتفسيرات ثلاثة: أولها - أن الأرض كانت مأهولة بعوالم أخرى غير البشر، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يخلف آدميون هذه العوالم، وقال بعض المفسرين الأقوال الكثيرة في أسماء هذه العوالم وأوصافها، وأنا شخصياً (حسن البنا) لا أميل لهذا الرأي لأنه متكلف ولا سند له ولا دليل عليه. وثانيها - أن الخلافة هي عن الله تبارك وتعالى، لأن الباري جل شأنه تفضل على آدميين وفضلهم على غيرهم من المخلوقات بنعمة العقل المختار اختياراً مخلوقاً لله وغير خارج عن إرادته. ودليل ذلك قوله الله تبارك وتعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ

وبشروهم بغيرها مما سيأتي. كما عقب على ذكر نعمة الأنعام، وما تيسره للإنسان من متاع وراحة ومنفعة وجمال، فقال بعد ذلك كله 'ويخلق ما لا تعلمون' فما من شيء طيب تنتجه الحضارة المادية، إلا ومنهجنا يعتبر حقاً للإنسان أن يستمتع به في حلال. (قطب، أم، ١٧٨، ١)

- عرفها (الخلافة) (التفتازاني) بأنها 'رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم'. ويلاحظ أن ابن خلدون يميز بين ثلاثة أنواع من نظم الحكم - الحكم الواقعي الذي تسيطر فيه القوة، والحكم السياسي المبني على قواعد العقل، والحكم الإسلامي المبني على الشريعة. (سنهوري، فح، ٨٣، ٧)

- للخلافة في نظرنا (عبد الرزاق السنهوري) أساس عقلي، كما هو الشأن بالنسبة لأي نوع من أنواع الحكومات إلى جانب سندها الشرعي وهو الإجماع. وأهمية هذا السند العقلي أنه يمكن نظام الخلافة من النمو والتطور طبقاً لما يوجبه النظر العقلي. ولكن يُشترط إلى جانب ذلك أن تحفظ بخصائصها المميزة لها، التي يوجبها السند الشرعي الخاص بهذا النظام. (سنهوري، فح، ٩١، ٩)

- يرى الخوارج أن وجود الخلافة أمر جوازي محض وحبّتهم في ذلك: ١ - إن الخلافة ليست ضرورية دائماً، فإن الناس يمكن أن يحققوا مصالحهم وينظّموا أمورهم بحكم غرائزهم، وعقيدتهم، دون حاجة إلى سلطنة نظامية تحكمهم، كما هو الحال بالنسبة للبدو مثلاً. ٢ - إن الخلافة ليست نافعة دائماً. إذ لا يتفجع بوجود الخليفة إلا من يستطيع أن يصل

وتراجع ومرض وسلامة إلى أواسط الدولة العباسية إذ استمرّ خروج الخارجين حتى بلغت إلى حدّ صارت به بقية اسم يورث وليس لصاحبها من الحظ - كما قال ابن الخطيب في رقم الحل - :

إلا الدعاء فوق عود المنبر
من كل محجوب عن الأمر بري
فصار اللقب يومئذ مجازاً لا حقيقة، إلا أنه مجاز سوّغته علاقة اعتبار ما كان، ولو أريد إعطاؤه من أول الأمر على تلك الحالة لما كان. إذ كيف يُمنح هذا اللقب لمن يكون حاله بعد منحه كحال قبله، وماذا يستطيع أن يفعل إذا كان أعزل عن كل قوة، وهل يستطيع بالألقاب اللفظية أن يساب من الهوة، وكيف يطمع في ذلك من لا يدفع عن نفسه، ولا يكون غده أفضل من أمسه؟ فليس إيجاد هذا المنصب السامي من باب إيجاد الموهوم كما تحاوله جمعيات الخلافة اليوم. ولا أحسب هذا يشبهه على من له حظّ من العلوم. (عاشور، نع، ١١، ١٣)

- الخلافة في الإسلام نيابة عن النبوة في رعاية شؤون الدين والدنيا، فهي زعامة روحية ومدنية لا تتوفر خصائصها إلا في قلة من الرجال الموهوبين الممتازين، ولم يثبت عقلاً ولا نقلاً أن جنساً من الأجناس - بله أسرة من الأسر - قد احتكر في أفرادها هذه المواهب والمميزات حتى تحسّن زعامة الأمم فيه وتوقف على (غزالي، أس، ١٨٩، ٢)

خلافة ناقصة وخلافة صحيحة

- الخلافة الناقصة... فهذا النوع الأخير هو في طبيعته قائم على أسس غير صحيحة (وتعاقد فاسد لوقوع الإكراه)، ولا يمكن محاولة

أَنْ يَحْمِلَنَّا وَأَشْفَقَنَّا مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿ (الأحزاب: ٧٢). فتحمل المسؤولية يوجب هذه المكافأة، التي هي الخلافة في الأرض عن الله في تصريف أمور الدنيا بإرادته تعالى، وتسخير مرافقها والانتفاع بها بمشيئته جلّ شأنه. وإن كان بعض الناس قد ضلّ في تحمّل هذه المسؤولية، فجهل حكمة الخلافة وجعلها شراً وفساداً. وثالثها - أن الخلافة هي عن الملائكة أنفسهم على اعتبار أنهم كانوا هم سكان الأرض. (البتا، حث، ١٨٢، ٨)

خلافة في الإسلام

- إن الخلافة الإسلامية التي مسمّاها ما حدّدها به الإمام الرازي في النهاية بقوله "هي خلافة شخص للرسول صلّى الله عليه وسلّم في إقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه على كافة الناس" هي عبارة عن حكومة الأمة الإسلامية، وهي ولاية ضرورية لحفظ الجامعة وإقامة دولة الإسلام على أصلها. ومما يجب علمه هنا إن الإسلام دين معضد بالدولة وأن دولته في ضمنه لأن امتزاج الدين بالدولة وكون مرجعها واحداً هو ملاك قوام الدين ودوامه، ومنتهى سعادة البشر في اتباعه حتى لا يحتاج الدين - الذي هو مصلح البشر - في تأييده إلى الوقوف بأبواب غير بابه. والخلافة بهذا المعنى الحقيقي ليست لقباً يعطى لكبير ولا طريقاً روحانياً يوصل الروح إلى عالم الملكوت، أو يربط النفوس في الدين بأسلاك نورانية بل هي خطة حقيقية تجمع الأمة الإسلامية تحت وقيتها بتدبير مصالحها والدّب عن حوزتها.

وإن الخلافة بهذا المعنى ظهرت في صدر الإسلام في أجلى مظاهرها ثم أخذت تتضاءل من عهد الخليفة الرابع، فلم تزل في تضاؤل

(الخلافة) الصحيحة على أساس (ديمقراطي) نيابي لصالح المحكومين فالحكم مسؤولية وتكليف أكثر منه سلطة وسيطرة، وعندما حدث التحول الخطير في عهد الأمويين، اضطرّ العلماء أنفسهم للخضوع أمام هذا الواقع المفروض بالقوة والغصب، وهكذا ظهرت الحكومات الناقصة كواقع تاريخي، وبقيت مدة طويلة. وقد تستمرّ مدداً أخرى إذا لم توجد صيغة جديدة للخلافة الصحيحة تتلاءم مع ظروف العالم الإسلامي الحالية. (سنهوري، فح، ٢٥٨، ٢١)

- القاعدة أن العالم الإسلامي لا يجوز أن يستسلم لحكم القوة إلا إذا كان لا يستطيع أن يفعل أي شيء آخر، لأنه فعلاً في هذه الحالة تتوفر الشروط اللازمة لوجود حالة ضرورة حقيقية، أما إذا كان هناك أمل في أن يتصرّ الحق على القوة فيجب الانتصار لهذا الأمل، لأن الأصل هو الدفاع عن قضية الحق وهي قيام الخلافة الصحيحة. وهذا المبدأ هو الذي قام على أساسه الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب في محاولته اليائسة التي انتهت بمأساة مصرعه في كربلاء. وهذا هو نفس المبدأ الذي يبرّر الثورة التي قام بها ابن الزبير الذي أعلن نفسه خليفة في مكة مناهضاً للخلفاء الأمويين في دمشق. (سنهوري، فح، ٢٦٢، ١٩)

- الأصل في الخلافة الناقصة أن تسير وفق جميع الأحكام المقررة لسير الخلافة الصحيحة وذلك في حدود الإمكان، وأنها يجب أن تنتهي بإقامة الخلافة الصحيحة. (سنهوري، فح، ٢٨١، ٢)

خلافة وخليفة

- قد يظهر من تعريفهم (علماء المسلمين) للخلافة ومن مباحثهم فيها أنهم يعتبرون الخليفة مقيداً

تصحيحه بالزعم بوقوع انتخاب موهوم. أما الخلافة الصحيحة فهي على العكس من ذلك تؤسّس على انتخاب حقيقي وعقد صحيح. (سنهوري، فح، ١٤٠، ٤)

- أساس نظام الحكومة (الخلافة) الناقصة هو فكرة الضرورة، من هذه الفكرة ينتج مبدأ أساسيان: أولاً: إن الضرورة تجعل المحظور جائزاً، نتيجة لذلك فإن الحكومة (الخلافة) التي لا تتوفر فيها جميع الخصائص المميزة للحكومة الصحيحة تصبح رغم ذلك "جائزة" (أي شرعية) طالما إنها تمثل أخف الضررين: لأن احتمال قيام نظام مشوب بعيوب الحكومة الناقصة أقل ضرراً وخطورة من غياب كامل لأي نظام للحكومة الإسلامية (الخلافة). لذلك يجب التمييز بين الشرعية والصحة. فالخلافة الشرعية يمكن ألا تكون صحيحة ولكن الخلافة الصحيحة لا بد أن تكون دائماً شرعية. ثانياً: إن الضرورة تقدر بقدرها فلا يتعطل من الأحكام إلا ما تجعله الضرورة مستحيلاً، يترتب على ذلك أمران: (أ) تلتزم الحكومة الناقصة بتطبيق كل قواعد الحكومة الصحيحة التي لا تعطلها الضرورة. (ب) إن الحكومة الناقصة لا تستمرّ إلا طالما وجدت حالة الضرورة التي سببتها فقط، وبمجرد زوال حالة الضرورة يجب أن تزول. فهي إذن نظام مؤقت واستثنائي. (سنهوري، فح، ٢٥٨، ١)

- الحكومة (الخلافة) الصحيحة التي يجب إقامتها لا تنحصر في نظام الدولة الموحدة الذي وُجد في عهد الخلفاء الراشدين، لأن الخلافة ليست نظام حكم جامد من حيث شكله بل هي نظام مرن يمكن أن يتطور شكله ليتلاءم مع الظروف الاجتماعية. لقد قامت الحكومة

خلايا البدن

- خلايا البدن، وإن بدت منفصلة في المكان، متخلفًا بعضها عن بعض في الزمان، فهي باتجاه انبثاقها، متصلة بوحدة ينبوعها. وإن أبناء الأمة أيضًا، وإن ظهوروا على مسرح الوجود متفرقين متفاوتين، فإنهم بمصدر انبثاقهم موحدون، وحدة بها تنسجم أعمالهم في إنشاء مؤسساتهم، متلازمة، متامة، رغم التباعد في المكان، والتفاوت في الزمان. (أرسوزي، مك، ١، ٥٧، ٦)

خلايا الحياة

- الواقع أن خلايا الحياة تحمل في تركيبها من الخصائص ما لا تحمله خلية أخرى في عالم المادة جمعاء. وأول هذه الخصائص قابلية التكرار والتنويع وتعويض النقص وحفظ النوع وتجديده على النحو الذي ينفرد به كل نوع من الأنواع. فكل خلية في الجسم تعمل ما ينبغي على النحو الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي أن تعمل فيه، وأعجب العجب في توزيع أعمالها إنما هو ذلك التنويع المعجز الذي يظهر من خلية واحدة يضعها الذكر وخلية واحدة تضعها الأنثى فتنقسم بالمقدار اللازم لتكوين الجسم كله وتذهب كل خلية إلى موضعها في القلب أو الرئة أو الكبد أو الدماغ. (عقاد، أك، ٢٢٠، ١٠)

خلف الوعد

- من ضروب الكذب الممقوت "خلف الوعد"، فمن وعد وعدًا وفي نيته عند وعده ألا يفني فقد كذب، وكذلك من كان في نيته الوفاء ثم أخلف لا لعذر يستطيع التغلب عليه، في خلف الوعد إضرار بالوعد كإضاعة وقته أو إيجاد أمل

في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها، وأنه مطالب حتمًا بأن يسلك بالمسلمين سبيلًا واحدة معينة من بين شتى السبل. هي سبيل واضحة من غير لبس، ومستقيمة من غير عوج. قد كشف الشرع الشريف عن مبادئها وغاياتها، وأقام فيها أماراتها، ومهد مدارجها، وأثار فجاجها، ووضع فيها منازل للسالكين، ووحد الخطى للسائرين، فما كان لأحد أن يضلّ فيها ولا يشقى، وما كان لخليفة أن يفرط فيها ولا أن يطغى. هي سبيل الدين الإسلامي التي أقام محمد صلى الله عليه وسلم يوضحها للناس حقبة من الدهر طويلة. هي السبيل التي حددها كتاب الله الكريم وسنة محمد وإجماع المسلمين. نعم هم يعتبرون الخليفة مقتيدًا بقيود الشرع، ويرون ذلك كافيًا في ضبطه يومًا إن أراد أن يجمع، وفي تقويم ميله إذا خيف أن يجنح. وقد ذهب قوم منهم إلى أن الخليفة إذا جار أو فجر انعزل عن الخلافة. وقد فرّقوا من أجل ذلك بين الخلافة والملك، بأن "الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي الخ". ولذلك يقرّر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد علي. (عرازق، أص، ١١٦، ٥)

خلاق وأخلاق

- الخلاق هو النصيب الوافر من الخير والأفعال المحمودة. والأخلاق هي السجايا والطباع أحسنه كانت أم قبيحة. (سركيس، وص، ١٦، ١٥)

الشعوب يمكن أن تسبب سقوط غيره. والعرب يقدمون لها مثالاً على ذلك. (فاخوري، كي، ١٠٤، ١٦)

- عرّف بعضهم الخُلُق بأنه "عادة الإرادة" يعني أن الإرادة إذا اعتادت شيئاً فعادتها هي المسمّاة بالخُلُق، فإذا اعتادت الإرادة العزم على الإعطاء سمّيت عادة الإرادة هذه خُلُق الكرم. وقريب من هذا التعريف قول بعضهم: هو تغلب ميل من الميول على الإنسان باستمرار، فالكريم هو الذي يتغلب عليه الميل إلى الإعطاء ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية إليه إلا في أحوال نادرة، والبخيل من يغلب عليه الميل إلى التقود ويفضّله على البذل. (حامين، كأ، ٥٠، ٢)

- إن الخُلُق صفة نفسية لا شيء خارجي، أما المظهر الخارجي للخلق فيسمى "سلوكاً" أو معاملة، والسلوك دليل الخُلُق ومظهره، فإذا رأينا معطيًا يعطي باستمرار في الظروف المتشابهة استدللنا من ذلك على وجود خُلُق الكرم عنده وهكذا. أما العمل الفذ الذي يحصل مرّة أو مرّتين فليس دليلًا على الخلق. (حامين، كأ، ٥٠، ١٧)

- المعروف أن الخُلُق لا يتكوّن في النفس فجأة، ولا يُولد قويًا ناضجًا، بل يتكوّن على مُكث وينضج على مراحل. وهذا سبب ارتباط نمائه بأعماله متكرّرة، وخلال لها صفة الدوام. كالصلاة والزكاة، والتصديق بيوم الجزاء، والإشفاق من عقاب الله... الخ. وإذا كانت الطباع الرديئة دائمة الإلحاح على صاحبها، تحاول العوج بسلوكه بين الحين والحين، فلن يُكفّف شرّها علاج مؤقت. وإنما يسكن

كاذب عنده أو نحو ذلك. والوعد دين، فكما يجب وفاء الديون يجب وفاء الوعود، ويجب الاقتصاد فيها حتى لا يعد الإنسان وعدًا إلا وفي عزمه أن يعمل وفي استطاعته أن يفي. (حامين، كأ، ١٨٨، ٢٤)

خلفاء راشدون

- كان الخلفاء الراشدون أئمة مهدين فقهاء في الأحكام، مستقلّين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرًا في وقائع لا يُستغنى فيها عن المشاورة، فتفرّغ العلماء لعلم الآخرة وتجرّدوا إليها، وكانوا يتدافعون الفتاوى، وما تعلق بأمور الخلق في الدنيا. (كردعلي، إحد، ٢، ٦، ٧)

خُلُق

- الخُلُق ليس معناه أن تُخرج من العدم وجودًا إنما الخلق في الأدب وفي الفن - وربما في كل شيء - هو أن تنفخ روحًا جديدًا في مادة موجودة. (حكيم، فف، ٣٩٦، ٣)

خُلُق

- ليس الذكاء بالمكوّن للخُلُق، وليس هو بالمحرّك الأساسي للسيرة، بل الذي يكوّنه هو مجموع المشاعر المشتركة، الذي ينبغي الابتداء به عند درس الدور الذي لعبته الأفراد والشعوب على مسرح التاريخ. إن حب الثورات، وسهولة إشهار الحرب بلا موجب، واليأس حين الفشل، صفات أدركها (قيصر) في العصور القديمة عند أجداد الفرنسيين. وهي تشرح كثيرًا من حوادث ماضيهم. من السهل البرهان بواسطة التاريخ على أن نتائج الخلق تتغير بحسب الظروف، وأن الخلال أو النقائص التي سببت في عهد ما عظمت شعب من

الواحد والمدينة الإلهية الواحدة " . . . تتخطى كل الحدود القائمة، مدينة المؤمنين المتّحدة حول اعتقاد ما بعد طبيعي وحول رؤيا الكمال، مدينة تتجاوز عزلة القبيلة والقرية والحاضرة والدولة وحتى الأمبراطورية وتبشّر الناس بحياة جديدة". واقترنت رؤيا الإله الواحد والمدينة الواحدة برؤيا الحقيقة الواحدة، والخلق الواحد، والعقل الواحد، والشرع الواحد، والإنسان الواحد، والمصير الكوني الواحد. فجعل الإسلام الرؤيا حقيقة حياة الإنسان، في دار واحدة، امتدّت ما بين الباب الهادي في الشرق والباب الأطلسي في الغرب، وما بين أسوار فيينا في الشمال ومضيق المنذب في الجنوب. وفعل كل هذا في عصر كانت أدوات مواصلاته الجمل والحصان والشرع والمحراث. فتحققت بذلك وحدانية الإسلام تحقيقاً تجريبياً في عهد التوحيد التجريدي. واستحالت مؤسسة الإسلام التوحيدية الإلهية التجريدية مؤسسة توحيدية إنسانية تجريبية. ويتحرّك الآن طور الخلق الإسلامي الثاني في عهد الإنسان الوجداني التجريبي، عهد الإنسان العلمي التكنولوجي. وقد أصبحت، بفضل الإعجاز التكنولوجي التواصلي، وحدانية الرؤيا وحدانية التجربة. وتطوّرت التجربة التوحيدية، بهدى الاستكشاف الفضائي، من توحيد الأرض إلى توحيد الكون. إن هذا التوحيد التجريبي العلمي التكنولوجي هو تحقيق لتطلّع الإسلام التوحيدي الإلهي التجريدي. ولكنه ما يزال توحيداً مبتوراً، لأنه رُحِد الكون ولم يوحد الإنسان. إن مؤسسة الإسلام الوجدانية هي مؤسسة التوحيد الإلهي والإنساني. ولكن مؤسسة الوجدانية

ثورانها عامل لا يقلُّ قوة عنها، يعيد التوازن على عجل إذا اختلّ. (غزالي، خم، ٣٠، ٩) - يتكوّن الخُلُق من اجتماع بعض العناصر المخصوصة وامتزاجها ببعضها وتلك العناصر هي التي جرى علماء النفس على تسميتها بالمشاعر. وأهمّ المشاعر في تكوين الخُلُق المثابرة وقوة العزيمة والقدرة على حكم النفس وكلها ملكات راجعة إلى الإرادة. ونذكر أيضاً من تلك العوامل الأساسية الأدب وإن كان هو فينا خلاصة مشاعر مختلفة، ويراد بالأدب ذلك الاحترام الوراثي للنواميس التي تقوم عليها حياة الأمة. فمعنى كون الأمة ذات أدب أن لها قواعد ثابتة تسيّر عليها، وأنها لا تنفك عن مراعاة تلك القواعد وهذه القواعد تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. ومن هذا يظهر أن الأدب متغيّر وهو في الواقع كذلك، وإنما الذي يجب فيه هو أن تلزمه الأمة الواحدة في الزمن المعين. والأدب ابن الخلق فهو لا يثبت إلا إذا صار وراثياً أي غير تنبهي وعظمة الأمة تابعة على وجه العموم لدرجة ارتقاء الأدب فيها، وللصفات العقلية قابلية ضئيلة للتغيّر بتأثير التربية، وأما الصفات الأخلاقية فيكاد لا يكون للتربية أثر فيها. وإذا أثرت ففي ذوي الطباع الهيئته أي الذين لا إرادة لهم فهم يميلون إلى حيث يوجّهون ويكثر وجود هذه الطباع الهيئته المطاوعة في الأفراد ولكنها قلما توجد في أمة بأكملها وإذا شوهدت في أمة من الأمم فإنما يكون ذلك في أيام سقوطها. (علايلي، دع، ١٤٤، ٢٣)

خُلُق إسلامي أول

- كان طور الخُلُق الإسلامي الأول في عهد الإنسان الوجداني التجريدي، عهد التطلّع للإله

التكنولوجية هي مؤسسة التوحيد التواصلي المادي، والتفريق بل والتمييز الروحي. (صعب، أح، ١٠٦، ٤)

خُلُقُ الأُمّة

- إن خُلُق كل أمة هو علة تطورها في حياتها وهو الذي يقرّر مستقبلها ويوجد على الدوام خلف العوامل التي فرضها الناس سبباً لأعمالهم، فقالوا بالاتفاق وبالرحمة وبالمقدور وهكذا مما اتّخذته الأمم ناموساً في حياتها على حسب اختلاف المعتقدات. وإن تأثير الخُلُق في حياة الأمم عظيم، وأما تأثير العقل فضعيف، ولقد كان الرومان أيام سقوطهم ذوي عقول أرقى من عقول أجدادهم القاهرين، ولكنهم سقطوا لأنهم فقدوا صفاتهم الأخلاقية ففقدوا المثابرة والعزيمة والجلد الذي لا يعرف الوهن وفقدوا القدرة على التفاني في نصرة المطلب واحترام القوانين إلى حدّ التقديس، وتلك الصفات هي التي كانت السبب في عظمة آباؤهم الأولين. الخُلُق لا العقل هو الذي تقوم عليه الجمعيات البشرية وتبنى الممالك وهو الذي يجعل الأمم تحسن وتعمل، وما كان ربح الأمم كثيراً من شحذ الأذهان والتعمق في التفكير كما قرّر ذلك (ريبو). (علايلي، دع، ١٤٥، ١٥)

خُلُق حضاري

- التغيّر النوعي الأساسي الذي اعترى عملية الخُلُق الحضاري... حول الإنسان من إبداع الكلمات إلى إبداع الأشياء، ومن نظم الرؤى العقلية إلى وضع النظريات العلمية، ومن صياغة القوانين التجريدية إلى اكتشاف القوانين الضرورية الطبيعية والاجتماعية، ومن فنّ الجهد اليدوي إلى فنّ الجهد الآلي أو

خلل في عالم الأشخاص

- كيف ينشأ الخلل في عالم الأشخاص فينتج عنه صعوبات في مستوى السياسة أو في مستوى الثقافة؟ إنه من الطبيعي أننا نتصوّر الخلل في عالم الأشخاص بكل سهولة، إذا ما كان في عشيرة فثة تدعو إلى الشر بمعنى أنهم مخربون. إذا كان جانب من الأمة يبني وآخر منها يخرب فهذا خلل كبير في عالم الأشخاص؛ فالسارق وشارب الخمر والذي يستغل إخوانه هو حجر عثرة في طريق المجتمع بل هو ذاته مرض متجسّم. (نبي، تأ، ٢٢، ١٧)

خلل في عالم الأشياء

- يكون الخلل في عالم الأشياء فتنشأ ثمة صعوبات أخرى. وهذه نراها ببساطة حينما تُفقد الأشياء التجانس فيما بينها، فلا تؤدّي

خلود

- للخلود شروط. أهمها وأخطرها أن يحافظ الإنسان الهادف إليه على أسانيد الزمان والمكان. الخلود ليس قطعة بين الأرض والسماء. بل هو السماء ذاتها في بدء من الأرض. والأرض أرضون لا أرض واحدة. (حاج، مل، ٨٤٩، ٩)

خلود الروح

- إن خلود الروح، تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية، يستتبع نتائج منطقية هي: نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة، النار. (نبي، ظق، ٢٤٤، ٨)

خلود العمل الأدبي

- خلود العمل الأدبي يتوافر له بروعة التعبير، أو بقوة التصوير، أو بدقة المعالجة والمزاولة، أو بغير هذه المزايا من خصائص العمل الفني ومظاهر جودته. وذلك هو "زولا" ريب الواقعية الأول، بل شيخها العظيم، لم تكن واقعيته سطحية مشوبة بتلك العوامل التي أحملت المذهب الواقعي، وإنما كانت واقعية عميقة في معالجتها الإنسانية، فكتب الخلود لعمله الفني، على الرغم من خمول المذهب الذي يتسم به. (تيمور، أه، ٣٥، ٩)

خلود اللغة العربية

- أما السبب في خلود اللغة العربية فيرجع إلى صدق البيان في هذه اللغة، إلى ثبات العلاقة بين الصوت والمعنى. كنا قد بينّا (زكي الأرسوزي) أن للكلمات العربية ثلاثة مصادر أساسية. أولها الأصوات التي تقع في الطبيعة كصوت خرير الماء. وثانيها الأصوات التي

أغراضها، وربما أحدثت الكوارث. فلو أننا أردنا تنوير مدينة بجهاز مولد للكهرباء تحت ضغط ٢٢٠ فولت، ثم أخذنا مصابيح لهذا الغرض ذات ١٢٠ فولت فربما أحدث هذا التباين كارثة؛ وقس على هذا كثيرًا من الأمثلة التي نصادفها في حياتنا اليومية. (نبي، تأ، ٢٤، ١)

خلل في عالم الأفكار

- أما الخلل في عالم الأفكار فنراه مثلاً في تاريخ الأمة الإسلامية، حيث وجدنا كثيرًا من الصعوبات بسبب الخلل في عالم الأفكار، فلو أمكن - وأظن ذلك صعبًا - أن نقوم بإحصائية للأفكار التي أدت إلى الكوارث الاجتماعية فإن العد لا يحصيها. وليس التاريخ إلا نسيجًا من عمل الأشخاص وأفكارهم ومن عالم الأشياء. والخلل في عالم الأفكار، إما أنه ينشأ من الخطأ في تحديد المفاهيم أو في عدم ربط الأفكار بالطرق الصحيحة. فإذا ما اختلت المناهج المنطقية لدينا فأصبحنا نقول $2 + 5 = 2$ ، فإن هذا يعني أن ثمة خللاً قد طرأ على عالم أفكارنا، وهذا ما حدث في تاريخنا. فمثلاً نعلم أن البوصلة هي التي أتاحت لكريستوف كولومبس اكتشاف أميركا، مع أنها لم تتح للعرب أن يقوموا بمثل هذا الاكتشاف، على الرغم من أنهم هم الذين اخترعوا ذلك الجهاز، لأن بعض المفسرين في ذلك الحين كانوا يؤمنون بأن الأرض قائمة على رأس ثور؛ فمثل هذه الأفكار تكبل المبادرات والجهود، وهي ليست خاصة بمجتمع، وكم كان بعض الأفكار المميتة مستوليًا على كثير من المجتمعات حتى عاقها عن كثير من التقدم. (نبي، تأ، ٢٣، ١)

والصيام، والزكاة، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله. (حامين، ضرس، ٢٢٠، ١٩)

- الخليفة عندهم (المسلمون) ينزل من أمته بمنزلة الرسول صلى الله عليه وسلم من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة، والطاعة التامة، والسلطان الشامل، وله حق القيام على دينهم، فقيم فيهم حدوده، وينفذ شرائعه، وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضاً. وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر. عليهم أن يحترموا لإضافته إلى رسول الله، ولأنه القائم على دين الله، والمهيمن عليه، والأمين على حفظه. والدين عند المسلمين هو أعز ما يعرفون في هذا الكون، فمن ولي أمره فقد ولي أعز شيء في الحياة وأشرفه. (عرازق، أص، ١١٤، ٢١)

- إن مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الإسلامي، على الأخص فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها كما سنرى مستقلة تماماً عن الخليفة. أما بالنسبة للسلطة القضائية، فرغم أنه يدخل ضمن اختصاصات الخليفة تولية القضاة - إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولايتهم بوفاء الخليفة الذي عينهم - وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة. وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولاً للأمة وممثلاً لها (في مباشرة عقد تعيين القضاة) - ولذلك يطبق عليه المبدأ العام

تحدث في الفم؛ وعندئذ معنى الكلمة هو صداها في النفس كصوت 'بث'. وأخيراً الأصوات التي هي بادرة الشعور في الهيجان كصوت 'آخ'. ولما كانت حروف البناء في الكلمة العربية تتحرك إما على الفتح وإما على الضم وإما على الكسر، وكان معنى كل من هذه الحركات هو صدى حدوثها في النفس، فقد أصبحت الكلمة العربية صيغة ينسج الذهن على غرارها المشتقات الأخرى. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٥، ١٨)

خليفة

- الخليفة عند "أهل السنة" إنسان ككل الناس، ولد كما يولد الناس، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية، إنما هو منفذ للقانون الإسلامي، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ وليس له أن يشرع إلا في حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل؛ ثم قد يجور وقد يعدل، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً؛ والمؤرخون أحرار في تشريعه كتشريح كل الناس، ويزنونه بنفس الموازين التي توزن بها أعمال الناس، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه. أما الإمام في نظر الشيعة ففوق أن يحكم عليه، وهو فوق الناس في طيبته وتصرفاته، وهو مشرع وهو منفذ، ولا يُسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، فما عمله فهو خير، وما نهى عنه فشر. وهو قائد روحي، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا في الكنيسة الكاثوليكية؛ فالصلاة،

القانونية، إذا كان قد حدث (بعد تحوّل الخلافة الصحيحة إلى ملكية وراثية استبدادية) أن مارس الحكام سلطات لم تمنحها لهم الشريعة، فقد حدث ذلك نتيجة لتطوّر تاريخي حتمي يقارب التطوّر الذي حدث في تاريخ روما عندما تحوّلت من جمهورية إلى إمبراطورية. إن روح العصر (في القرون الوسطى) والحال المتخلّفة للأوضاع الاجتماعية والسياسية للشعوب التي دخلت الإسلام هي التي وضعت حدًا عاجلاً للفترة القصيرة للديموقراطية العظيمة التي أنشأها الخلفاء الأوائل. (سنهوري، فسخ، ٢١٨، ٢)

- للخليفة اختصاصات تنفيذية وقضائية فقط، وفي هذه الحدود يجب عليه أن يمتنع عن انتهاك حقوق الأفراد. هناك مبدأ مؤكّد نحتاج إلى التذكير به مرارًا هو أن للأفراد حقوقًا عامة أساسية كالمساواة أمام القانون والحرية الفردية وحرمة الشخص والمسكن والملكية لا يجوز للحكام أن يمسوها. علاوة على ذلك فإن على الخليفة أن يطبق أحكام الشريعة بأمانة تامّة وينفّذها كما يعرضها الفقهاء المجتهدون، كما أن عليه أن يلتزم العدالة وعدم التحيز بكل دقّة. (سنهوري، فسخ، ٢١٩، ١٥)

- لم يقل أحد من علماء الإسلام إن الخليفة يستمدّ قوّته من الله تعالى وإنما أطبقت كلمتهم على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحد أمرين: إما البيعة من أهل الحلّ والعقد من الأمة، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحًا. ولا يخفى أن كلا الطريقتين راجع للأمة لأن وكيل الوكيل وكيل فإذا بويع فقد وجب له ما جعله الله من الحقوق التي هي القوة المبيّنة في شرع الله تعالى لأن الله حدّد قوة الخليفة وجعلها لخدمة

الذي يقرّر أن وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذي باشره لصالح الأصيل. وهذا يؤكّد بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبًا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية وفي تعيين القضاة معنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملًا إلاّ أنهما يشتركان في أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة - ولذلك فإنهما يخضعان لشريعة خضوعًا تامًا. (سنهوري، فسخ، ٦٥، ١٨)

- الخليفة، كأى حاكم في الإسلام، ليس ممثلًا للسلطة الإلهية، ولا يستمدّ سلطانه من السيادة الإلهية وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته ويستمدّ منها سلطته المحدودة في المسائل التنفيذية، أو القضائية دون الناحية التشريعية. (سنهوري، فسخ، ٧٢، ٤)

- المذهب السائد لدى الفقهاء، والذي مؤداه أن الخليفة يملك الاستخلاف بمقتضى ولايته دون حاجة إلى موافقة الناخبين يقودهم إلى تفصيلات عن الحكم في حالة تعدّد الأشخاص المستخلفين. (سنهوري، فسخ، ١٦١، ١٥)

- إن الخليفة إذن هو رئيس الديانة الإسلامية ولكن بمعنى محدود جدًّا. إنه يسهر على تعليم القيم التي حددها إجماع الأمة ويدافع عن هذه القيم بوسائل علمية ولكن دون أن يفرضها على المسلمين ودون أن يأخذ نصيبًا شخصيًا في تحديدها، إلا بصفته مجتهدًا إذا توقّرت لديه الشروط اللازمة لتكون له هذه الصفة. (سنهوري، فسخ، ١٩٦، ٦)

- ليس الخليفة - كما يظنّ الكثيرون خطأ - حاكمًا مستبدًا له سلطة مطلقة بغير حدود. هذا الظن غير صحيح وخاطئ ومن وجهة النظر

في الطرقات فاترة وحركة العمّال في أعمالهم فاترة، وتحسن بالفتور في نزوات العواطف في القلوب وخطرات الأفكار في العقول. حظنا من النشاط ضئيل، وحظنا من النجاح والتقدم على مقدار نشاطنا، ولن نبلي ما نحاول من الأمل العظيم حتى نبذل في سبيله نشاطاً عظيماً. (مرازق، ما، ٣٧٤، ٢)

- عارض مرض ذلك الخمول الذي يعلق بأجسامنا من أثر الإخلال بحسن التعهد لما يصلح البنية ويحفظ عليها صحتها وينمي لها قوتها، ويعلق بأرواحنا من أثر الإهمال لما تحيا به الأرواح وهو الأمل. (مرازق، ما، ٣٧٥، ٣)

خوارج

- قام مذهب الخوارج منذ القرن الأول يكفرون علياً وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكمين في وقعة صفين، والإكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر، سمّاهم خصومهم بالخوارج لأنهم خرجوا على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، ويسمى خارجياً كل من خرج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان. وسمّوا أنفسهم بالشراة لقولهم إنا شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة حين فارقنا الأئمة الجائرة. وقاتلهم علي ثم من بعده من الأمويين وغيرهم، وهم يخالفون من حيث المذهب أهل السنة في مسائل طفيفة. وقد افرقوا كالشيعة والمعتزلة فرقا كثيرة ذكرت في كتب الملل والنحل. وكانوا الغاية في الصلابة في الدين والشجاعة والصدق، ومذهبهم لم يتأثر بمؤثرات خارجية. وكانت

مصلحة الأمة وجعل اختيار ولي أمرها بيد الأمة، ولم يقل أحد أنه يستمد من الله تعالى بوحى ولا باتصال روحاني لا بعصمة. ولا خلاف أن حكم الخليفة حكم الوكيل إلا في امتناع العزل بدون سبب من الأسباب المبيّنة في مواضعها من كتب الفقه وأصول الدين. (عاشور، نع، ٤، ١٢)

خليقة إلهية

- إن الخليقة الإلهية لا يمكن أن يكون فيها حشو أو لغو. هي هندسة دقيقة كاملة لا فضول فيها. (حكيم، فف، ٤٠٣، ٣)

خمر

- الخمر، كسائر المخدرات، تتعارض مع أصل كبير من أصول الفكرة الإسلامية: فكرة اليقظة الدائمة التي يفرضها الإسلام على ضمير الفرد وعقله. فضلاً على أنها وسيلة للهرب من مواجهة الوقائع والحقائق، والإسلام لا يقبل هذا الهرب ولا يوافق عليه؛ لأنه جبن، ولأنه تزييف الحياة. (قطب، عج، ٢٧١، ١٧)

خمول

- أما الخمول - وهو أثر من آثار اليأس - فقد يجعل المرء كالحيوان الأعجم، لا يعرف من هذه الحياة إلا ما تهدي إليه البهائم بالسوق الطبيعي: من التمتع بالمطاعم والمشارب والملذات. (غلايني، عن، ١٢، ٥)

- شر أدوائنا الخمول، وهو علّة ضعفنا في كل وجه من وجوه الرقي. وذلك بأن المدنية ثمرة النشاط الإنساني، وكلما كبر ما ينفقه الناس من مجهودهم في سبيل الحياة كانت حياتهم عظيمة ومدنيتهم راقية. نحن أمة خاملة تبدو مظاهر الخمول في جميع نواحيها. ترى حركة الناس

"معاوية" حرّ القتال، وهمّ بالفرار، حتى أسعفته فكرة التحكيم، فرفع جيشه المصاحف، ليحتكموا إلى القرآن، ولكن "عليًا" أصرّ على القتال، حتى يفصل الله بينهما، فخرجت عليه خارجة من جيشه تطلب إليه أن يقبل التحكيم، فقبله مضطرًا لا مختارًا. . . . وهذه الفرقة أشدّ الفرق الإسلامية دفاعًا عن مذهبها، وحماسة. (زهرة، تم ١، ٦٩، ١)

- الحق أن مبادئهم (الخوارج) مظهر واضح لتفكيرهم وسداجة عقولهم ونظراتهم السطحية، وتقمّتهم على قريش، وكل القبائل المضرية. (أ) وأول هذه الآراء - وهو من بين آرائهم السديد المحكم - أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حرّ صحيح، يقوم به عامة المسلمين، لا فريق منهم، ويستمرّ خليفة ما دام قائمًا بالعدل مقيمًا للشرع، مبتعدًا عن الخطأ والزيغ، فإن حاد وجب عزله أو قتله. (ب) وثاني هذه الآراء أن بيتًا من بيوت العرب لا يختصّ بأن يكون الخليفة فيه، فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم، وليست لعربي دون أعجمي. والجميع فيها سواء، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قرشي، ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق، إذ لا تكون له عصبية تحميه، ولا عشيرة تؤويه وعلى هذا الأساس اختاروا منهم "عبدالله بن وهب الراسي، وأمروه عليهم وسمّوه "أمير المؤمنين" وليس بقرشي. (ح) وإن "النجادات" من الخوارج يرون أنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن التناصف لا يتمّ إلا بإمام يحملهم على الحق فأقاموه جاز، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة بإيجاب الشرع بل جائزة،

بقايا الخوارج الأباضية ببلاد حضرموت إلى القرن الرابع، والأباضية هم أصحاب عبدالله بن أباض الذي خرج في أيام مروان بن محمد. (كردعلي، إحد ٢، ٦٢، ٢١)

- نرى الخوارج في أول أمرهم كانت صبغتهم سياسية محضة، ثم نراهم في عهد عبد الملك بن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية، وأكبر من كان له اثر في ذلك الأزارقة، أتباع نافع بن الأزرق. وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين - من صلاة وصيام وصيام وصدق وعدل - جزء من الإيمان، وليس الإيمان الاعتقاد وحده. فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر. والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة، وإنما كان واضحًا فيهم الطبيعة العربية البدوية، فسرعان ما يختلفون، وينضمّون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضًا ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة على الدولة الأموية. لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين: نظرية الخلافة، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان. حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح. (حامين، فس، ٢٥٩، ٩)

- الخوارج: اقترن ظهور هذه الفرقة بظهور "الشيعة"؛ فقد ظهر كلاهما كفرقة في عهد علي رضي الله عنه، وقد كانوا من أنصاره، وإن كانت الشيعة فكرتها أسبق من فكرة "الخوارج". ظهر "الخوارج" في جيش "علي" رضي الله عنه عندما اشتدّ القتال بين "علي" و"معاوية"، في "صفين" وذاق

يتفاوت في عاطفة الخوف. فمنه ما يفرق لأقل حس أو حركة كما هو الحال في الأرنب البري، ومنه ما يسير في الغابة كأنه يسير في بيته كما هو الحال في الأسد أو البير يمشي أحدهما فيتخلع وكأنه يتبختر يوهم الرائي أنه شاعر بقوته لا يهاب أي مخلوق. (موسى، يخ، ٢١٠، ٣)

- الخوف ذاء العصر: الداء الذي ينتاب من يفقد رجاءه الصالح، فيقعده عن الإقدام والانطلاق في آفاق الخلق والإنشاء، إذ يكبت فيه روح المغامرة التي تولد الأفكار الكبيرة وتحقق الأعمال الجسام. ذلك أن العلم لا يعيد إلى الناس الثقة التي فقدوها والطاقة التي استنفدوها. فأعلم الناس، اليوم، أشدهم قلقًا وارتبابًا، لأنهم أعمقهم اطلاعًا على حقيقة الانهيار وعلى مبلغ الدمار في ما يتهدد الحضارة شرّ تهديد. (سركيس، غا، ١٦، ٨)

خيال

- (يقول عبدالرحمن شكري) "الخيال هو كل ما يتخيله الشاعر من وصف جوانب الحياة، وشرح عواطف النفس وحالاتها والفكر وتقلباته، والموضوعات الشعرية وتباينها والبواعث الشعرية". (مندور، نن، ٥٩، ١٧)

- إن الخيال يستعير عناصره من الإحساسات والذكريات. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٤، ١٧)

- المعرفة وإن ابتدأت بالتلازم فهي تنتهي بالانبثاق غايتها (البصيرة)، فتسير بذلك على عكس نمط الوجود. وإذا كان الخيال يحصل من انعكاس الأشعة المنبعثة عن صورته ومن تحدّد هذه الأشعة في المرأة، فالأشياء والطبيعة المتألّفة من هذه الأشياء، هي أيضًا خيال الحقيقة المنطوية عليها نفوسنا. ولكنه على عكس السابق، خيال يحصل من تحقيق

وإذا وجبت فإنما تجب بحكم المصلحة والحاجة. (د) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب، ولم يفرّقوا بين ذنب وذنوب بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنبًا إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم، ولذا كفروا "عليًا" رضي الله عنه بالتحكيم، مع أنه لم يقدم عليه مختارًا ولو سلّم أنه اختاره فالأمر لا يعدو أنه اجتهاد قد أخطأ فيه، إن كان التحكيم جانب الصواب، فلجأجتهم في تكفيره رضي الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتهاد يخرج من الدين، وكذلك كان شأن "طلحة" و"الزبير" رضي الله عنهما وغيرهم من عليّة الصحابة الذين خالفوهم في جزئية من جزئيات كانت نتيجة لاجتهادهم. (زهرة، تم، ١، ٧٥، ١٠)

خوارق العادات

- لا استحالة في خوارق العادات، ومن قال باستحالتها لزمه الإثبات لأنه يدعي الاستحالة عقلاً بغير دليل. (عقاد، تف، ١٠٦، ٦)

خوف

- ذكرت أنّ الخوف لا يقطن إلا في نفوس متصاغرة قد استنامت إلى الامتهان، ولا يولد إلا مودةً مكذوبة ورياء، وأنّ الشعور بالحرية وحده يكوّن عاطفتي الاعتبار والاحترام، وهما أسّ متين لكل وداد شريف مستديم. (زيادة، كش، ٥٢، ٣)

- الخوف في الطفولة يبعث الخوف في الرجولة. (موسى، أش، ١٤٨، ١٦)

- الخوف من غرائز الحيوان والإنسان معًا. فكلاهما مفلور على الحذر من كل غريب والفرار منه عند اللقاء الأول. والحيوان

الوحدة المنبثقة وحدانيتها عن صميم الحياة من الوحدة الحاصلة من تركيب مصطنع، أي مما يعيق عن تمييز الأحياء والآيات ذوات الوحداية الرحمانية من المفاهيم المستعارة وحدانيتها من النية التي انعقدت عليها النفس جوابًا على وحدة الوظيفة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢١، ١٦)

- الخيال يقوم في استجلاء الحدس مقام البيئة في إنماء البذرة مما يحمل على الاعتقاد بأن هذه الأمة ليست كغيرها محضلة ظروف تاريخية أو جملة ذكريات وأمان بل إنها معنى مبدع يبدع تجلياته ويوجهها حسب وجهته في الحياة. فهي، من حيث الظهور على مسرح الإنسانية، على غرار ظهور الأنواع الحياتية في الطبيعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٣٦، ١٠)

- لعمر ك. ما الخيال؟ وهل هو إلا مرآة تستجيب فيها النفس لما يجيش في الحياة؟ وهل هو إلا صدى لما يتردد في أرجاء الواقع من صيحة أو همس؟ فهذا الخيال إذن لا يستمد صيده إلا من عالم الواقع ودنيا الناس. (تيمور، نأ، ٢١٤، ٤)

- ما هو الخيال؟ هو مقدرتكم أن تبصروا وأجفانكم مغمضة، وتسمعوا وأذانكم مسدودة، وتشموا وفي أنوفكم سيطام؛ وتذوقوا وألسنتكم في غلاف؛ وتلمسوا وأيديكم مشلولة. هو مقدرتكم أن تُدركوا حدود الحواس الخارجية فتجعلوا منها عبارة تتجاوزن بواسطتها إلى حيث لا حدود. الخيال هو المشعل وحامل المشعل في دياجير الجهل من حولنا. هو الطريق والهادي إلى الطريق في مهمة الوجود اللامتناهي. هو الدليل الأوحى

إمكانيات علمنا وعملنا في الكون. (أرسوزي، مك ١، ١٦٣، ٢٠)

- الخيال يُدع الإنسان المدنية والثقافة، يبني الأولى بالعلم والصناعة اللذين شقَّ بهما طريق سيطرته على الطبيعة، وينشئ الثانية بالفن والأخلاق، فيعيّن بهذا الإنشاء نهج صعبوده إلى الملاء الأعلى. ولذلك فإن مرتبة الإنسان تُقاس بفسحة الخيال، بفسحة خيال يتحرر به المعنى من الصورة. (أرسوزي، مك ٢، ٤١، ٣)

- إن الصور الذهنية أيضًا لا تختلف في هذا الميل عن الأحياء في الطبيعة، فإذا كان المشتت منها يخضع للعادة خضوع الأحياء الابتدائية للبيئة، فإن الخيال ذا الأرجاء الفسيحة، بانسجام مُصوِّره وبوحداية مصيره، يكشف عن الإلهام منبعًا من فوق سلسلة الصور المتداعية، مثله كمثّل الأحياء التي تكشف عن وحدات حية متفاوتة بالرفعة، وحدات تقاس رفعتها بغنى فحواها وباستقلال مصيرها. ولئن كان المعنى والصورة متلازمين في الأحياء والآيات وكان ظهور المعنى متناسبًا بالرفعة مع فسحة الصورة، فقد تكشف للذهن العربي مغزى التطور في الكائنات، ألا وهو الاستزادة من المعرفة الرحمانية التي بها يرجع الإنسان إلى حدود الضرورة، والتي بها يرتشف من معين الحرية. (أرسوزي، مك ٢، ١١٤، ٧)

- إن الخيال مزيج من الرمز والصورة، فإذا هو خضع بالصورة لنمط المكان والزمان فإنه يستقل بالرمز عن مقتضيات القدر. إنما الرمز قيمة اصطلاحية تعبر عن كلِّ هي إحدى حالاته الممكنة، فقد ترمز إلى كلِّ أجزاءه متامة بالفطرة وقد ترمز إلى كلِّ أجزاءه متامة بالعادة كالأشياء والأوائل، مما يعيق النفس عن تمييز

والبرعم والزهرة والثمرة في البذرة من قبل أن تدرج البذرة من أكفانها. (نعيمه، زم، ١٢٧، ١٠)

خيال الأدباء والشعراء

- إن الخيال عند كبار الأدباء والشعراء قد كان دائماً وسيلة لإدراك الحقائق التي قد يعجز عن إدراكها الحسّ المباشر أو منطق العقل، بينما الوهم هروب من الواقع ومن الحقائق، وتلفيق لصور محمومة تضلّ عن الحقائق بدلاً من أن تهدي إليها. (مندور، نن، ٦٤، ١٦)

خيال الفكرة

- كثير ما يكون خيال الفكرة هزياً ليس على شيء من الإبداع العبقري، وليس على شيء من الافتنان النافذ. ولكن لا تكاد تتناوله الألفاظ حتى تبعثه بعثاً آخر. وتخلقه خلقاً أوفى، فيه قوة ونفوذ ودقة وفحولة. بل كثير ما تغير في مذهب التفكير مما يجعلنا ندين الفكر الحكيم والصور العبقريّة في جوانبها الخاصة للألفاظ واللغة. وعليه فجانب من براعة الخيال يرجع إلى اللغة التي أفرغت عليه ما أفرغت وزودته بكل ما نسّميه بسموّ الفكرة حيث تطالع الإنسان في دهشة بالغة ومطرقة أيضاً. (علايلي، مد، ١١، ٥)

خيال وجسد

- مثل الخيال من المعاني كمثّل الجسد من الميول، فكما أن الجسد يكشف بنموه الميول الضامرة، فكذلك الخيال يستجلي المعاني بأصالته ويفسحته. إن الخيال محل التقاء الصور المحقّقة للمعاني ومحل انسجامه، وهو وسيلة الاتصال الرحماني بالآخرين ووسيلة فقه

إلى الحقيقة. كلّ ما تتخيّلونه كائن. وكلّ ما لا تتخيّلونه لا كيان له. (نعيمه، زم، ١٢٠، ١٩)

- أما الخيال فقد يحطّ على وريقة من العشب فتتكشف له فيها أسرار كلّ نبتة، بل وروح المسكونة قاطبة. فهل من حاجة به إلى الفهارس والجداول؟ (نعيمه، زم، ١٢٢، ١٧)

- أما الخيال فيعلّمكم أن لكلّ إنسان، ولكلّ خنفساء، ولكلّ ذرة رمل، ولكلّ ما يؤلّف الكون الأكبر شأنًا في كلّ ما تعملون وتشتهون وتفكّرون. فما انطلق في الكون صوت إلا كان نوطه في ترنيمة الحياة العامة. ولا فكر إلا كان خيطاً في نسيج الفكر الكوني. ولا شهوة إلا كانت موجة على سطح أوقيانوس الشهوات المشتركة. والخيال يعلمكم أن الأموات لم يموتوا. فما هي أشواقهم وأحلامهم، أفراحهم وأتراحهم، لعنائهم وبركاتهم لا تزال منبثة في الهواء الذي تنفّسون وفي محيط الرغائب والأفكار الذي تستمدون رغائبكم وأفكاركم. والخيال يعلمكم أن الذين لم يولدوا بعد هم الآن معكم وبينكم. فكلّ الأغداء إنما هي الآن هاجعة في حوض هذا اليوم. (نعيمه، زم، ١٢٥، ٧)

- بالخيال تدركون أن كلّ ما يتراءى لكم تفاوتاً بين حظوظ الناس من حيث اللذة والألم، والجهل والمعرفة، ليس أكثر من التفاوت بين البذرة والبرعم، والزهرة والثمرة. فالبرعم، في الظاهر، يعرف من الوجود أكثر ممّا تعرفه البذرة. والزهرة أكثر من البرعم. والثمرة أكثر من الزهرة. لكنه تفاوت في الزمان والمكان لا غير. والخيال الذي يطوي كلّ الزمان في "الآن" ويحشر كلّ المكان في "هنا" لا يبصر من هذا التفاوت شيئاً. لأنّه يرى الشجرة

أمر لا يحتاج إلى بحث ونقاش، ولكن التمييز بين ما يسمّى "الخيالية" وبين ما يسمّى "الواقعية"، يحتاج إلى بحث جدي وتأمل عميق. ذلك لأنه إذا كان هناك خيالات محضة، غير قابلة للتحقيق... فإن هناك خيالات خلّاقة تسير قدمًا نحو التحقيق... ويجب أن لا ننسى أن كثيرًا من "واقعيات" اليوم، كانت من "خياليات" الأمس. ويجب أن لا نشكّ في أن كثيرًا من "خياليات اليوم"، قد تصبح من "الواقعيات"، في الغد القريب أو البعيد. وأنا أقول بدون تردّد: إنه ما من إصلاح تمّ، وتقدّم حصل، وما من نهضة قامت، ورسالة انتشرت... إلّا وقد بدأت على شكل "مشروع" تخيلته بعض الأذهان، أو "أمل" جاش في بعض الصدور، أو مثل أعلى صبت إلى تحقيقه بعض النفوس. (حصري، عد، ١١، ٦)

خير

- شقيقات كلمة "فضيلة" تكشف عن قابلية حدسها لهذه الاتجاهات المتباينة: انبثاق وفيض، من جهة، ورسوخ ونظام، من جهة ثانية. فيبدو اتجاه "الفيض" في "الفضل": الإحسان، والابتداء به بلا علة؛ و"الفاضلة": الدرجة الرفيعة في الفضل؛ و"تفضّل" على، و"التفضيل"، و"استفضل" منه، و"الفضالة". ويبدو اتجاه "النظام" في، "فضل": كان ذا فضل، وهي حالة مستقرّة؛ ومنها "فاضل" و"مفضال" و"فضال" و"فضل". سواء أحصل ذلك عن قابلية انطوت عليها النفس بالفطرة، أم عن عادة بنتها الإرادة. وهذان الاتجاهان، كلاهما ينطوي على درجات متميزة. وكلمة "خير"

رموز البيئة. فعلى فسحة الخيال تقاس مراتب الناس، كما تقاس على مدى نمو الجسد، خلّوًا من التكرار، مراتب الأنواع الحيوانية. ألم يشر الذهن العربي إلى العلاقة بين اللؤم وضيق الخيال؟ (كلمة "لئيم" من أرومة "لم"). أولم يكمل هذا الذهن حدسه في اللؤم باشتقاقه نقيض اللؤم، الذي هو الحلم، من أرومة "حلّ"، فكأن الحلّيم هو الذي يتقمّص بالخيال حالة الآخرين فتنبعث من نفسه حاجاتهم كواجبات. ولما كان المجتمع رموزًا تبدر معانيها في نفس من يعيها، وكانت النفس تلتزم بما يبدر عنها التزام الأم بمهجة فؤادها، فقد أصبح ارتباط الفرد بمصير الجماعة متناسبًا مع فسحة الخيال، مع انتظام الرموز ذاتها. مثل الخيال في جمع شتات مظاهر الحياة العامة، كمثله في جمع أنغام الأنشودة الواحدة. وبنسبة ما تبدر المعاني المتمثلة الأوضاع العامة فيها، يصبح الفرد في المجتمع بمثابة نبرة الإيقاع في الأنشودة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٣، ٢٠)

خيال ورؤية

- هاك ناحية بيانية خاصة بلساننا وهي الخيال - الرؤية. هذه الخاصة الفريدة توضح المعاني المجردة وتعرّفها: فكلمة "ذكاء": الشمس، تُعرّف الذكاء كلمعة في النفس. وكلمة "شارع" - تُعرّف الشريعة كقواعد إجتماعية يسلكها الناس في علاقاتهم بعضًا مع بعض. وكلمة "رأس" تُعرّف الرئيس كمحلّ التقاء أمانى وآمال القوم. ولذا فإذا قيل: "إن من البيان لسحراً"، فإن القول يعني، بصورة خاصة، اللسان العربي. (أرسوزي، مك، ١، ٣٦٣، ١)

خيالية وواقعية

- لا شكّ في أن تمييز "الخيال" عن "الواقع"

تصوّران يتصوّرهما الإنسان بخياله ليرسم مثلاً أعلى يستريح له في أحلامه ما دام لا يتحقّقان في دنيا الواقع. إن الإنسان لتتمّ راحته النفسية من حيث الخير والجمال إذا هو جعلهما موضوع تأمل وتفلسف، لكن راحته النفسية من حيث الحق لا تتمّ إلا إذا وجد الحق متمثلاً في الواقع. (محمود، حف، ٢٦٢، ١٩)

- ماذا تدلّ عليه كلمة "خير" أو كلمة "جميل" أو غيرهما من الكلمات الدالة على "قيم"؛ حين ترد في عبارات الحديث بين متكلّم وآخر؟ إنها تدلّ على حالة نفسية عند المتكلّم نفسه، إنها تدلّ على أن في المتكلّم انفعالاً بالحب أو بالكراهية نحو شيء بعينه؛ إذا نظر الرائي إلى شيء، فقال عنه "هذا خير" أو "هذا جميل" كان بقوله هذا مشيراً إلى حالته الداخلية إزاء هذا الشيء، دون أن يدلّ على شيء خارج نفسه؛ إن الفعل الذي ينظر إليه المتكلّم قائلاً "هذا الفعل خير" يظلّ هو هو مجموعة من حركات معيّنة، لا يزيد حركة ولا ينقص حركة إذا ما قال عنه القائل إنه خير أو إنه شر؛ باختلاف وصفه بالخير مرّة وبالشّر مرّة لا يعني أبداً أن شيئاً تغيّر في الفعل نفسه، إنما يعني أن شيئاً تغيّر عند المتكلّم فأصبح شيئاً آخر، كان حباً فأصبح كراهية، أو كان استحساناً فأصبح استهجاناً. (محمود، مق، ١٢٥، ٢٠)

خير وشر

- عليّ أن أتجرّد من وهم الخير والشّر. لأنني لا أعرف الخير المطلق، ولا الشّر المطلق. وبمقاومتي لما أحسبه شراً، أو بمناصرتي لما أحسبه خيراً، كثيراً ما أقاوم النظام الأعلى، فأشقى وأناألم عندما يسحقني ذلك النظام الذي لا يعرف معانداً. وإن أنا تجرّدت من وهم

تكشف عن الاتجاه الأصلي لحدس الفضيلة، وتزيده إيضاحاً؛ فهي بكونها من ("خرّ" خريراً) الصورة الصوتية البدائية المتضمّنة أيضاً، ولكنها بالإضافة إلى ذلك تشير إلى الاصطفاء باتجاه ينبوع ("تخيّره"، "اختاره"، "الاختيار") من جهة، وإلى مصدر هذا ينبوع من جهة أخرى: الخير حصول شيء ما على كمالاته (وهو الأصل والشرف). فالفضيلة إذن تحقيق هذا الخير، وخاصة تحقيقه في العالم (فاض، فضاء). وما المال (ما نميل إليه) إلا الوسائل التي يتبلّر فيها هذا الخير المتفاوت الدرجات. "فالخير" و"الفضيلة" كلاهما متلازم وهما متامان. وإذا كان الخير في اتجاه الملاء الأعلى "فالفضيلة" فيض نحو الناس. ولما كان الخير متسامياً فالارتقاء إليه يتحمّل أيضاً كل الدرجات؛ درجات تُعيّن الهمة التي انعقدت عليها نية الحياة من الوجود، فأوجبت الجهد اللازم لتحقيقها. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٠، ١)

- ما هي قيمة خير، لا يكون خيراً إلا بدافع القوة؟ إن الخير لا يفضّل على الشّر بحدّ السيف، لكنه خير بسلطة من داخله. فهو إذن، بحدّ ذاته، مصدر لذاته. (حاج، فل، ٢٤٨، ٥)

خير الإنسان

- الإنسان لا يقبل الخير كله لأنه لا يدرك أو لم يدرك الخير كله. فالخير للإنسان هو ما تعودته وتربّى عليه وتكوّنت منه نظرتة إلى الحياة. (سعاده، جنج، ٢٣٠، ١٥)

خير وجمال

- الخير والجمال كلاهما (حسب سانتايانا)

صقلاوية جذرانية ولدها يعلى أي يستولد،
 (ثانيهما) صقلاوية بوسوفية ولدها لا يعلى. ٢ -
 أم عرقوب وهي قسمان: (أحدهما) أم
 عرقوب شويهة ولدها يعلى، (ثانيهما) أم
 عرقوب وشبكي ولدها لا يعلى. ٣ - الحمدانية
 وهي قسمان: (أحدهما) حمدانية سامري
 ولدها يعلى، (ثانيهما) حمدانية جافل ولدها
 لا يعلى. ٤ - العييا وهي ثلاثة أقسام:
 (أحدها) عييا شراكة ولدها يعلى، (ثانيهما)
 عييا أم جريس ولدها يعلى، (الثالثها) عييا
 الخضر ولدها لا يعلى. ٥ - الكحيلة وهي
 خمسة أقسام أو تسعة "أحدها" كحيلة العجوز
 ولدها يعلى. "ثانيها" كحيلة أم كروش ولدها
 يعلى. "ثالثها" كحيلة المضة ولدها لا يعلى.
 "رابعها" كحيلة الخديس ولدها لا يعلى.
 "خامسها" كحيلة النواف ولدها لا يعلى.
 ... ٦ - المعنقية وهي على قسمين
 "أحدهما" معنقية سنبلية ولدها يعلى،
 (وثانيهما) معنقية حدرجية ولدها يعلى على
 رسنها فقط. ٧ - الجلفة وهي على ثلاثة
 أقسام: "أحدها" جلفة أسطام البولاد ولدها
 يعلى، "ثانيها" جلفة عجية ولدها لا يعلى،
 "ثالثها" جلفة ابن وضاح ولدها لا يعلى. ٨ -
 الكبيشة وهي على أقسام منها كبيشة لو لحية
 ولدها يعلى. ٩ - الجعيثة ولدها لا يعلى. ١٠ -
 الخلاوية ولدها لا يعلى. ١١ - الهدبة الرجا
 ولدها يعلى وغيرها من الهدب ولدها لا يعلى.
 ١٢ - شويمة ابن سياح ولدها يعلى. ١٣ -
 طويسة علقمية ولدها يعلى وغيرها من
 الطويسات ولدها لا يعلى. ١٤ - ريشة
 الشرعية ولدها لا يعلى. (مأمين، خجع،
 ٨، ١٥٣)

الخير والشرّ عرفت قيمة للوداعة. فلا أدعي
 لنفسي فضلاً في كل ما أعمل. بل أقول ما أنا
 إلا 'عبد بطل'. ولا أطلب ثمنًا من أخي عن
 شيء. لأن ليس لي حق الملك في شيء. بل
 أخذت ما أخذته مجانًا ومجانًا أعطيه. ولا
 أدين أخي بذنب لأنني أحقّ منه بالدينة. إذ
 "ليس صالحًا إلا الله". (نعيمه، مر، ٣٩، ٩)
 - طبيعة الخير الوضوح والتكشّف، وطبيعة الشر
 الغموض والإبهام. الرجل الطيّب لا يسوءه أن
 تظهر أعماله أو تستعلن أحواله. وهو يستطيع
 أن يقوله للناس دائمًا 'هاؤمُ افُرأوا كِتَابِيَّة'.
 فليس فيه ما يُخشى مغبته ويحاذر عقوبته...
 والرجل الخبيث يحرص على أن يطوي جوانب
 حياته فلا تقع الأعين منه إلا على ظاهرٍ خادع
 وطلاءٍ كاذب. أمام ما وراء ذلك من إثم فقد
 ضرب عليه ليل طويل. كذلك الحكم الصالح
 والحكم الفاسد، لا يرى الحاكم الراشد حرجًا
 في أن تنطلق الألسنة من عقالها تصف ما ترى،
 وتبحث عمّا غاب. فلن ترى في الشهادة
 والغيب إلا ما يزهو صاحبه به ويهشّ له، من
 عفاف وعدالة واستقامة. أما الحاكم المجرم
 فيريد جواً يسوده الصمت الرهيب، لأنه يدري
 أن الأقواه لو نطقت فستفضح خباياه وتكشف
 سرّه. وهنا الطامة الكبرى. (غزالي، أس،
 ١، ١٤٦)

- الشرّ هو من امتناعنا عن تلبية الدعوة. أمّا
 الخير فمن استجابتنا لها. (سركيس، سم،
 ١٤، ٥٢)

خيل

- الخيل قسمان: عتيق وبرذون. والخيل العتاق
 وتسمى الكحايل والأصايل وهي على أنواع:
 ١ - الصقلاوية وهي قسمان: (أحدهما)

د

دائرة شخصية واجتماعية

- أما الدائرة الشخصية: فإنها تتضمن بحكم الضرورة حياة الفرد الخاصة، مع أسرته أو بمفرده. أما الدائرة الاجتماعية فإنها تتضمن بالضرورة، الجوار والعلاقات المهنية، والعلاقات الودية والعلاقات الناشئة عن الضرورة اليومية (مثل علاقتنا مع البائع الذي نشترى منه يوميًا جريدتنا وخبزنا)، والعلاقات التي تنشأ بمقتضى حاجة التسلية، إذا تعودنا الذهاب إلى مقهى، والعلاقات الأدبية، إذا كان لنا صلات ببعض الطلبة. (نبي، صف، ٨٤، ١٢)

- إن الدائرة الشخصية هي، في النهاية التي تتحكم في مشكلة من يقوم بعملية إنتاج انعكاسات وإيحاءات الكف والحرمان: فإن كانت متعقنة بطبيعتها، أو إذا تمكّن القائم بالعملية أن يدخل فيها التعقّن بطريقة صناعية، فإن إلقاء الشبهات على الدائرة الاجتماعية يكون أيسر، لأنها تجد في التعقّن الداخلي، طبيعيًا كان أو صناعيًا صورة مسبقة في الأذهان تحمل تفسيرات ومسوغات منطقية مسبقة للشكوك والشبهات، التي يراد إقاؤها على الدائرة الاجتماعية. (نبي، صف، ٨٦، ٨)

دار حرب

- فيما عدا العلاقة التي تنعقد بين المسلمين وأبناء دينهم أو بينهم وبين المعاهدين، لا تكون الأمة

التي ترتبط بالدين ولا ترتبط بالعهد إلا عدوًا يخاف ضرره ولا يؤمن جانبه إلا على وجه من الوجهين: أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق. والإسلام يسمي بلاد هذا العدو "دار حرب" لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين، ولا يُعترف لها بهذه الحقوق أو تلك إلا أن تدين بالإسلام أو تقبل الصلح على عهد متفق عليه. (عقاد، حأ، ٢٢٢، ٧)

دجال

- إن اسم الدجال هو الاسم الذي يطلقه الناس بدهاءة على من يتصدى للعلاج وليس لديه غير علاج واحد يصفه لمن يشكو بجوفه، ويصفه لمن يشكو بعظامه، ومن يشكو بأعصابه، أو يصفه للطفل في الرابعة وللفتى في العشرين وللشيخ في الستين والسبعين، أو يصفه للمعجوز والفتاة والصبية والجارية، كما يصفه للرجال في جميع الأسنان، وعلى اختلاف الأمزجة والأجسام. (عقاد، أش، ٢٩، ٢١)

دراسة أدبية

- الدراسة الأدبية تقوم في جامعات العالم على منهج علمي يجمع بين التاريخ والتفسير والنقد، وهو منهج يمكن أن يختلف فيه أساتذة الأدب وفقًا للأهمية النسبية التي يعطيها كل منهم لأحد هذه العناصر فيولي أحدهم الأهمية الأولى للتاريخ أو للتفسير أو للنقد، كما أن كلاً من هذه العناصر يمكن أن تختلف فيه وجهات النظر فيصّب أستاذ اهتمامه على تاريخ العصر والبيئة على حين يصبّ آخر هذا الاهتمام على تاريخ حياة الأديب الشخصية، كما أن التفسير قد يكون اجتماعيًا وقد يكون نفسيًا، والنقد قد

العقوبة يؤدي الأمانة إلى أهلها ولو لم يكن شهود عليها، يحافظ على وعده، والكلمة تصدر منه كما يحافظ على تنفيذ عقد أمضاه، لأن القانون الأخلاقي يأمر بالوفاء بالوعد، والقانون الوضعي يلزمه بتنفيذ العقد، وهو خاضع لكلا القانونين. الطالب من هذا النوع لا يخدع أحداً وإن أمن العقوبة، ولا يكذب وإن نال من الكذب فائدة، ولا يحاول الغش في امتحانه وإن غفلت عنه عين الرقيب لأنه ملزم نفسه باتباع القوانين سرًا وجهراً بينه وبين نفسه وبين الناس، وأكثر الأختيار من هذا الصنف. الدرجة الثالثة - لا يصل إليها إلا عظماء الناس وكبار المصلحين، وهي شعور بضرورة اتباع ما يراه حقًا، خالف رأي الناس أو وافقهم، خالف القوانين المتعارفة عند الناس أو وافقهم. وهذا النوع أرقى أنواع الوجدان، يأمر باتباع ما يوحيه إليه رأيه مهما كلفه من الصعاب. لا يتقيد إلا بما يراه هو حقًا. ينفذ نظره وراء القواعد والقوانين المتعارفة ليعرف أساس الحق، فإن وصل إليه عمل به ولو خالف رأي الكبراء والعظماء. بل ولو خالف رأي الأمة بأجمعها؛ وقد يصل الأمر بهذه الطبقة من الناس إلى عشق الحق والهيام به فتهون عليهم أنفسهم وأموالهم في سبيل نصره الحق وتأييده. وهذه مرتبة الأنبياء وخيرة المصلحين لا يخشون في الحق لومة لائم، ويدعون الناس إلى الحق ولو جرّ ذلك عليهم الموت. ويعملون وفق عقيدتهم وإن عُذّبوا وأهينوا. (حامين، كآ، ٦٠، ٨)

درس القرآن

- إن درس القرآن ليس بالشيء الهين. وكثير من المقبلين على قراءته يضلون فيه لسبب عدم

يكون ذاتيًا تأثرًا أو قاعدًا موضوعيًا، كما قد يكون جماليًا أو أيديولوجيًا. (مندور، نن، ١٤٧، ٩)

درجات المسلمين

- المسلمون الآن على أربع درجات: مسلم بشهادة الميلاد فقط. ومسلم بعقيدته، يقول: الإسلام عقيدة، وترك الإضرار بالناس. ومسلم بهذا وبشيء من العمل الصالح ولا يهتم بعد ذلك بإصلاح المجتمع. ومسلم كامل، وهو الذي أخذ من هذه وهذه، عقيدة وعبادة وحسن معاملة مع الناس، والسعي في مصالحهم، والإخوان المسلمون لم يقوموا بما قاموا به الآن لأنه لم تكن قضية الشعوب قد وضعت أمام قضاة الحرية، فنحن نعمل لإنجاح قضيتنا، وإلا كان سكوتنا من العبث. (البنّا، حث، ٤٩٨، ١٣)

درجات الوجدان

- درجات الوجدان - للوجدان ثلاث درجات: الدرجة الأولى - شعور بعمل الواجب خوفًا من الناس ويكاد هذا النوع يكون في كل إنسان حتى لنجده في المتوحشين والمجرمين والأطفال وبعض الحيوانات. وهذا الشعور يحمل كثيرًا من الناس على عمل الواجب، ولولاه ما عملوا، فكثير من الجنود لا يفرون من ساحة القتال خوف أن يعيروا، وكثير من الناس يصدقون خشية أن يعرف عنهم الكذب فيسقطوا من عين من حولهم. . . الدرجة الثانية - شعور بضرورة اتباع ما تأمر به القوانين سرًا وجهراً سواء أكانت قوانين أخلاقية أم وضعية. وهذا النوع من الوجدان أرقى من النوع الأول، صاحبه يلزم نفسه بالخضوع للقوانين ولو أمن

الدروز، وأن المرأة منهم لتسوق الحديث بعبارة إن لم تكن معربة فهي فصيحة صريحة متينة مستعملة فيها الكلمات بالمعاني التي وُضعت لها فتجدها أصح لغة من الرجل العالم النحوي من غيرهم. والفصاحة التي اشتهر بها الدروز رجالاً ونساءً آتية من كونهم عرباً. ثالثاً: التواريخ التي عند الدروز والتي عند الطوائف الأخرى المساكنة لهم في جبل لبنان متفقة على كونهم أبناء اثني عشرة قبيلة عريية هاجروا من ديار حلب إلى لبنان في أوائل عهد العباسيين - ولا تزال منهم بقية في الجبل الأعلى بجهات حلب - وهذه القبائل كانت أوطنت بلاد معرة النعمان منذ أوائل الفتح العربي. ثم أن التواتر فيما بينهم مأثور من الخلف عن السلف يؤيد هذه التواريخ المكتوبة. رابعاً: أنهم كانوا من الشيعة السبعية أي القائلين بالأئمة السبعة وهم فرقة من الشيعة. فلما كانت الدعوة الفاطمية وتلقاها بعض الشيعة فكان منهم الإسماعيلية وكان منهم الدروز انقسمت بعض العائلات إلى قسمين: منهم من بقي على التشيع الأصلي، ومنهم من غلا غلو الفاطميين. ولكن هذه العائلات، التي أصلها واحد، معروف كثير منها إلى هذا اليوم يعرفون أنهم أقارب. وهؤلاء دروز وأولئك متاولة أي شيعة. وذلك مثل بني أبي علوان وبني عبد الصمد وبني المصري وبني القنطار وغيرهم... خامساً: في الدروز أنفسهم بطون وأفخاذ معروفة الأنساب إلى قبائل العرب، هذا إلى لحم وذاك إلى طي، وأناس إلى تميم وأناس إلى كلب. ومنهم من درست ضلاتهم بأقاربهم في القبائل، ومنهم من لا تزال معروفة مثل بني عزام الذين لهم أقارب في الشرارات

وجرد أي تنظيم موضوعي أو حادثي في ترتيب سُورِهِ وآياته، فقد ذكرنا (أنطون سعادة)، في بحث سابق، أن الذين جمعوا القرآن رتبوا السور المدنية أولاً نظراً لأهميتها الشرعية، على أن ذلك ليس كاملاً في الصحة، أي أنه إذا كانت العناية وُجِّهت إلى أحكام الشرع، قبل كل شيء، فإنه لم تجر أية محافظة على هذه القاعدة، فالسور التشريعية لا تأتي متعاقبة. هذا والسور عينها لا محافظة في كل منها على موضوع واحد، بل تأتي في السورة الواحدة عدة مواضع، فمنها الذكر، ومنها القصص، ومنها التشريع المقتضب. وينقطع التشريع في الموضوع الواحد أن يتم في إحدى السور، فيظن القارئ أن الموضوع قد كمل، وأن الغاية قد تمت، فإذا في سورة أخرى عودة إلى معالجة الموضوع عينه، وإذا هنالك تعديل أو زيادة لما ورد قبل. (سعادة، إر، ١٤٢، ١)

درس ومطالعة

- القصد في العكوف على الدرس والمطالعة يدعو إلى ترويج النفس، ويطرد عنها الملل والسامة. (غلاييني، عن، ٧٨، ١٣)

دروز

- الدروز في التسبب عرب أفحاح لا يوجد في العرب الجالين عن جزيرة العرب أصح عروبية منهم. نستدل على ذلك أولاً من سحتهم العربية الصرفة وتشابه بعضهم لبعض إذ لا يوجد قبيل يشبه بعضه بعضاً مثل الدروز... ثانياً: في نقاوة لغتهم العربية وإخراجهم الحروف من مخارجها الصحيحة فلا تجد في الخارج عن جزيرة العرب من يتكلم بالعربية مثل - الدروز ولا من يتلقظ بالعربية مثل

دستور

- إن الدستور يمنح لكل مواطن الحق بأن يكون نائباً في مجلس الأمة ووزيراً في مجلس الوزراء ورئيساً أعلى للبلاد، إلا أن الحكومة تقيد - بشروط ترتأياها هي - حق الإفصاح عن الرأي بإصدار جريدة يومية، وحق دعوة الناس إلى التعاون على تنفيذ هذا الرأي، بتأليف الأحزاب. ففي حالة كهذه كيف يستطيع المواطن أن يمارس حقه في خدمة الأمة، في وضع القانون وتنفيذه؟ بل كيف يستطيع أن يحمل مواطنيه على انتخابه هو إذا كان ليس بوسعه أن يعرفهم بتاريخ حياته فيشركهم معه في الرأي؟ وبماذا تختلف الجريدة عن الكتاب؟ أفلا يجب أن يكون الرأي العام حكماً في تقدير الجريدة والكتاب سواء بسواء؟ (أرسوزي، مك ٣، ١٣٦، ١٣)

- ليست الديمقراطية إذن في أساسها عملية تسليم سلطات تقع بين طرفين معينين، بين ملك وشعب مثلاً، بل هي تكوين شعور وانفعالات، ومقاييس ذاتية واجتماعية تشكل مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير شعب، قبل أن ينص عليها أي دستور. والدستور ما هو غالباً إلا النتيجة الشكلية للمشروع الديمقراطي عندما يصبح واقعاً سياسياً، يدل عليه نص توحى به عادات وتقاليد، ويمليه شعور في ظروف معينة، ولا يكون أي معنى لهذا النص إن لم تسبقه التقاليد والعادات التي أوحى به، أو بعبارة أخرى المسوغات التاريخية التي دلت على ضرورته. (نبي، تأ، ٧٥، ١٣)

دعائم الإسلام

- نحن معشر المسلمين نفهم إسلامنا على أنه

ومثل بني قعيق وبني ركين وبني خميس الذين لهم أقارب في عرب العراق. نعم، يوجد في الدرّوز بعض عائلات وجبهة أصلهم من الأكراد والأترك وهم معروفون وعددهم قليل جداً، وهذا لا يُخرج هذه الطائفة عن صراحة النسب العربي لأن العبرة بالسواد الأعظم كما لا يخفى. (أرسلان، بم، ٧١، ٨)

- الدرّوز فرقة من الفرق الإسلامية أصلهم من الشيعة الإسماعيلية الفاطمية، والشيعة الإسماعيلية الفاطمية أصلها من الشيعة السبعية القائلين بالأئمة السبعة وهؤلاء هم من جملة المسلمين كما لا يخفى. وإذا قيل إن الدرّوز هم من الفرق الباطنية التي لا يحكم لها بالإسلام، فالجواب أن الدرّوز يقولون إنهم مسلمون وقيمون جميع شعائر المسلمين، ويتواصلون بمرافقة الإسلام والمسلمين في السراء والضراء، ويقولون إن كل من خرج عن ذلك منهم فليس بمسلم. ولهذا فأصبح من الصعب على المسلم الذي فهم الإسلام كما فهمه السلف الصالح والذي سمع حديث (فهلا شققت عن قلبه) أن يخرج الدرّوز من الإسلام. (أرسلان، بم، ٧٥، ٦)

- "الدرّوز" الذين يكثرون بالشام لهم صلة وثيقة بالحاكمية، حتى إن بعض المؤرخين يقول إن الذي وسوس إلى الحاكم أن يخرج على الناس بهذه الآراء المغالية رجل فارسي اسمه "حمزة الدرزي"، ولعلهم ينسبون إليه، وأحوال الباقيين منهم الآن في خفاء، يستخفون بأعمالهم واعتقادهم من مجاورتهم وعشرائهم، والله سبحانه وتعالى أعلم بحالهم. (زهرة، تم، ١، ٦٦، ١٩)

دعائم الحكم الإسلامي

- دعائم الحكم الإسلامي: الحكومة في الإسلام تقوم على قواعد معروفة مقررة، هي الهيكل الأساسي لنظام الحكم الإسلامي. فهي تقوم على مسؤولية الحاكم ووحدة الأمة واحترام إرادتها ولا عبرة بعد ذلك بالأسماء والأشكال... فالحاكم مسؤول بين يدي الله وبين الناس، وهو أجير لهم وعامل لديهم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، وأبو بكر رضي الله عنه يقول عندما ولي الأمر وصعد المنبر: "أيها الناس، كنت أحترف لعيالي فأكتسب قوتهم، فأنا الآن أحترف لكم، فافرضوا لي من بيت مالكم". وهو بهذا قد فسر نظرية العقد الاجتماعي أفضل وأعدل تفسير، بل هو وضع أساسه، فما هو إلا تعاقد بين الأمة والحاكم على رعاية المصالح العامة، فإن أحسن فله أجره، وإن أساء فعليه عقابه... والأمة الإسلامية واحدة، لأن الأخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان لا يتم إلا بها ولا يتحقق إلا بوجودها. ولا يمنع ذلك حرية الرأي وبذل النصيح من الصغير إلى الكبير، ومن الكبير إلى الصغير، وذلك هو المعبر عنه في عرف الإسلام ببذل النصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... ومن حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم أدق مراقبة، وأن تشير عليه بما ترى فيه الخير. وعليه أن يشاورها وأن يحترم إرادتها، وأن يأخذ بالصالح من آرائها، وقد أمر الله الحاكمين بذلك، فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). (البناء، مر، ٣١٨، ١)

- إن الدعائم التي يقوم عليها نظام الحكم

هيكل مبني على دعائم أربع، ومحمي بسورين عظيمين: الدعامة الأولى: العقيدة الصافية التي تشعرنا بأننا مع الله وإلى الله، وأن مردنا إلى الله. الدعامة الثانية: العبادة الصحيحة والعمل الصالح، القولي منه والفعلي، كالصلاة والزكاة والصيام والحج والذكر والاستغفار وتلاوة القرآن والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. الدعامة الثالثة: وهي التي لا يكمل الإسلام إلا بها. الوحدة، والأمة المجتمعة التي لا تفرقها النزعات السياسية ولا المذاهب الدينية. ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩)... الدعامة الرابعة: التشريع العادل والقانون الصالح المستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لا المستمد من الأهواء. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَعْدِرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٤٩ - ٥٠). هذه أركان أربعة للإسلام، ودعائم قوية يقوم عليها: عقيدة - وعبادة - ووحدة - وتشريع. أما السوران: فالحكومة الإسلامية التي تقوم على حراسة الناس في دينهم ودنياهم، قال صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه: "إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه، فإن السلطان ظلّ الله في الأرض". وأما السور الثاني: فالجيش لحفظ استقلال الأمة والدفاع عن حوزتها، ولذا كان همّ الاستعمار أن يحطم هذين السورين، فإننا نجد الحكومات الإسلامية أضعف الحكومات، جيشهم أقلّ الجيوش عددًا وعددًا. (البناء، حث، ٤٧٢، ٣)

البيئة واحدة في العالم، بل متعددة وعلى أنواع وخصائص شتى. ولبعض البيئات استعداد خاص لاستخراج نظرة إلى الحياة والكون تشمل جميع البيئات التي من نوعها كسورية وإمريكية، مثلاً، فهاتان بيئتان خرجت منهما نظرات وعقائد شملت العالم المتمدّن كلّهُ. (سعادة، إر، ١٩٦، ٥)

دعوات صادقة

- أصحاب الدعوات الصادقة يجب عليهم أن يعتمدوا على أركان ثلاثة: الأول: الفهم والتحديث. يجب أن يفهم الناس وجهتهم وهدفهم حتى لا ينحرفوا. الثاني: تمحيص الدعوة وتحقيقتها ونشرها بين الناس، ودعوة الناس إليها، مع ترك الدنيا، ولهذا كان الأنبياء سادات المصلحين. الثالث: القيام على حمايتها وحفظها حتى لا يتعرّض لها المفسدون، أما الدعوات الفلسفية فهي دعوات علمية، لا يهتمّ فيها إلا النظر في الكون، والوجود، حتى يرتب الفلسفي أموراً يكتبها للناس، وهم بعد ذلك أحرار في قبولها أو ردّها. (البتا، حث، ٤٢٤، ١٨)

دعوات فلسفية

- أصحاب الدعوات الصادقة يجب عليهم أن يعتمدوا على أركان ثلاثة: الأول: الفهم والتحديث. يجب أن يفهم الناس وجهتهم وهدفهم حتى لا ينحرفوا. الثاني: تمحيص الدعوة وتحقيقتها ونشرها بين الناس، ودعوة الناس إليها، مع ترك الدنيا، ولهذا كان الأنبياء سادات المصلحين. الثالث: القيام على حمايتها وحفظها حتى لا يتعرّض لها المفسدون. أما الدعوات الفلسفية فهي

الإسلامي ثلاث: (أ) مسؤولية الحاكم. (ب) ووحدة الأمة. (ج) واحترام إرادتها. (البتا، مر، ٣٢٠، ٣)

دعاة الإصلاح

- من واجب دعاة الإصلاح أن يجيدوا البحث عن أحوال الأمم الأخرى، لعلهم يقتبسون منها ما يليق بحياة أمتهم، كما يتعيّن عليهم أن يعرفوا أسباب ارتقاء الشعوب وعلل سقوطها، ليستعينوا بها في ضرب الأمثلة ويؤيدوا بها صواب ما تهديهم إليه البصيرة الخالصة. (محسين، دص، ٤٥، ١٥)

دعاة اللامبالاة

- دعاة "اللامبالاة" قد زاد عددهم في هذه الأيام التي بلغت فيها الشكوك المبالغ والتي سادها الاسترسال إلى الشهوات والانتقياد للسهل من الأعمال. حتى أن مجتمعات بأسرها قد هانت في الساعة الحاسمة، إذ لم تعرف الصدق في القول ولا الإخلاص في العمل، فانهارت. (سركيس، غا، ١٠، ١٥)

دعاة اليوم

- الدعاة اليوم غيرهم بالأمس فهم مثقفون مجهزون مدربون أخصائيون - ولا سيّما في البلاد الغربية - حيث تختصّ بكل فكرة كتيبة مدربة توضح غامضها وتكشف عن محاسنها وتبتكر لها وسائل النشر وطرائق الدعاية، وتلقم لها في نفوس الناس أيسر السبل وأهونها وأقربها إلى الاقتناع والاتباع. (البتا، مر، ١٧، ١٢)

دعوات

- ليست الدعوات ذات نظرة واحدة، وليست

شكّ عندنا في أن انتشار الدعوة وقبولها في البيئات الأخرى يجب أن يكون خاضعاً لمبدأ التجانس والترابط بين النظرة الفلسفية الخارجة من بيئة معينة واستعداد البيئات الأخرى لقبولها والعمل بها. أو لتعديلها إذا كان قبولها لها غير اختياري أو خاضعاً لعامل تاريخي معين. (سعادة، جنح، ٢٢٦، ٢٧)

- الدعوة نوعان: دعوة يُقصد بها إنقاذ الناس من ضلالة أو شرٍ واقع، ودعوة يُقصد بها تحذيرهم من أمر يخشى عليهم الوقوع في بأسه. أما الأولى فيتحمم القيام بها لأول وقت ممكن، ويلوح إلى هذا الواجب قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ٢٠). فقوله: ﴿مِنَ أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ إظهار لعناية هذا الداعي وشدة رغبته في الإصلاح حيث لم يثبطه بُعد المسافة عن السعي إليه والوفاء بحقه. وقوله ﴿يَسْعَى﴾ تذكرة لدعاة الإصلاح وإيقاظ لهممهم كي ينفقوا في هذه الغاية وسعهم، ويسارعوا إلى النصيحة جهدهم، لأن السعي في لسان العرب بمعنى العدو والمشي بسرعة. وأما النوع الثاني من الدعوة، فإن كان مما ينشأ عن تأخيره حرج، التحق بالأمر الواقع ووجبت المبادرة إلى الدعوة حسب الطاقة، وإن كان بينك وبين وقوعه فسحة جاز إرجاؤها إلى زمن الحاجة. وما يقوله بعض أهل العلم من جواز السكوت عن العلم إلى أن يُسأل عنه إنما يحمل على هذا النوع الذي لم يدع الحال إلى معرفته في الوقت الحاضر. (محسين، دص، ١٤، ١١)

دعوة الإخوان المسلمين

- إن دعوة الإخوان المسلمين دعوة بريئة نزيهة، قد تسامت في نزاهتها حتى جاوزت المطامع

دعوات علمية، لا يهتم فيها إلا النظر في الكون، والوجود، حتى يرتب الفلسفي أموراً يكتبها للناس، وهم بعد ذلك أحرار في قبولها أو ردّها. (البتا، حث، ٤٢٤، ٢٤)

دعوة

- إن أول الدعوة هو بمثابة أساسها لأنه يعين غاية الدعوة واتجاهها الصحيح قبل أن يطرأ عليها من التفاعل مع البيئة ما قد يضطرّها لاتخاذ أشكال مختصة بسير الدعوة وواسطة تحقيقها. وليس بحقيقة الدعوة وأغراضها الأخيرة. فالدعوة تُعلن أولاً ثم يكون السعي لتحقيقها وتعميمها. فتحتك بالبيئة وتفاعل معها. ومن هذا الاحتكاك والتفاعل يتجّ تطور الدعوة في نهجها التطبيقي الذي يحتمل أن يكسب الدعوة الأساسية النظرة الفلسفية التي يصلح استعداد البيئة الروحي والمادي لحملها، إذا لم تكن لها هذه النظرة من البدء. وليس لهذا التطور نهج قياسي عام، لأنه مختصّ بالدعوة والبيئة الناشئة فيها. وليست الدعوات ذات نظرة واحدة. وليست البيئة واحدة في العالم بل متعددة وعلى أنواع وخصائص شتى. (سعادة، جنح، ٢٢٦، ١)

- كل دعوة، مهما كان ابتداءها أو غرضها الأخير عامّاً، شاملاً لجميع النوع الإنساني، فإن نظرتها إلى الحياة والكون يجب أن تكون منطبقة على خصائص البيئة التي تنشأ فيها واستعدادها الروحي، فلا يمكنها أن تشدّ عن استعداد بيئتها إلا إذا خرجت منها أو وُجّهت إلى غيرها المخالف لها. فلا شكّ عندنا في وجود تجانس وترابط بين الدعوة أو الرسالة في جميع تفاصيلها والبيئة وجماعتها البشرية في استعدادها النفسي والمادي وظروفهما. ولا

- الدعوة الإسلامية دعوة كاملة، أساسها العلم والعمل والجهاد، ولا ترضى الدعوة الإسلامية بجزء دون جزء، فالمسلم يعلم الحلال والحرام، ويتمسك بالحق، ويناضل أهل الباطل. فهو متعلم وعامل وجندي في الجهاد، ولا يكون المسلم كاملاً إلا إذا اجتمعت له هذه المراتب الثلاث. (البتا، حث، ٦٥، ٨)

- دعوة الإسلام إنما تنتشر بفطرتها وبروحها، بخلاف الدعوات الأخرى، فإنها تنتشر بالأقوال وبالدهايات، يكفي أن يذهب تاجر مسلم أو صانع مسلم إلى جهة من الجهات، وقد صدق في علمه وأخلص لدينه، فإنك ترى القلوب تهفو لهذا الدين، وتحن إليه بفطرتها، وتدخل فيه بطبيعتها، مختار غير مكرهة. (البتا، حث، ٢٧٥، ١١)

- الدعوة في نظر الإسلام للدعوة الأثر الكبير في فلاح الأمم وتسايقها في مضمار الحياة الزاهرة، وهذا ما يجعلها بالمكانة السامية في نظر الشارع الحكيم، وقد ألقى عليها الإسلام عناية شديدة فعهد إلى الأمة بأن تقوم طائفة منها على الدعاء إلى الخير، وإسداء النصيحة للأفراد والجماعات. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤). (محسين، دص، ١٠، ١٦)

- أطلق الإسلام في أمر الدعوة، فأعطى لكل إنسان الحق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى أذن لأدنى الناس منزلة أن يصعد إلى مقام الأمير الأعلى ويجاهره بالنصيحة وطلب الإصلاح. وقد كان الفرد من سائر

الشخصية، واحتقرت المنافع المادية، وخلقت وراءها الأهواء والأغراض، ومضت قدماً في الطريق التي رسمها الحق تبارك وتعالى للداعين إليه: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: ١٠٨). (البتا، مر، ١٣، ٧)

- إن دعوة الإخوان المسلمين دعوة عامة لا تنتسب إلى طائفة خاصة، ولا تنحاز إلى رأي عُرف عند الناس بلون خاص ومستلزمات وتوابع خاصة، وهي تتوجه إلى صميم الدين ولبّه، ونود أن تتوحد وجهة الأنظار والهمم حتى يكون العمل أجدى والإنتاج أعظم وأكبر. فدعوة الإخوان دعوة بيضاء نقية غير ملوثة بلون، وهي مع الحق أينما كان تحب الإجماع وتكره الشذوذ؟ وإن أعظم ما مني به المسلمون الفرقة والخلاف وأساس ما انتصروا به الحب والوحدة، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها؛ هذه قاعدة أساسية وهدف معلوم لكل أخ مسلم، وعقيدة راسخة في نفوسنا، نصدر عنها وندعو إليها. (البتا، مر، ٢٥، ٩)

دعوة الإسلام

- قامت دعوة الإسلام على: الإيمان بالله، والعمل الصالح، والأخوة الإنسانية الكريمة، وسياج ذلك كله صلاح النفس واستقامتها على مناهج الخير والحق. أصول قررتها الأديان من قبل، وجاءت بها الشرائع من لدن آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: ١٣). (البتا، أج، ٥، ٤)

معدودة في فترات قصيرة - ينكرون مبدأ الألوهية ويجحدون وجود الله البتة، إنما هم كانوا يخطئون معرفة حقيقة ربهم الحق، أو يشركون مع الله آلهة أخرى: إما في صورة الاعتقاد والعبادة، وإما في صورة الحاكمية والأتباع، وكلاهما شرك كالأخر يخرج به الناس من دين الله، الذي كانوا يعرفونه على يد كل رسول، ثم ينكرونه إذا طال عليهم الأمد، ويرتدون إلى الجاهلية التي أخرجهم منها، ويعودون إلى الشرك بالله مرة أخرى: أما في الاعتقاد والعبادة، وأما في الأتباع والحاكمية. وأما فيها جميعاً. (قطب، مط، ٤٦، ٢)

دعوة إلى الحق

- أطيّب الأمم حياة، أمة تجد الدعوة إلى الحق بينها طرقاً معبّدة، فتذهب مطلقة العنان دون أن تعترضها عقبات. وإنما تملك دعوة الحق حريتها في ظلال دولة تسير في سياستها على رشد، ولا غاية لها إلا أن ترعى أمة عزيزة الجانب، نبيهة القدر... فالدعوة إلى الحق ميزان الحرية الصادقة، ودليل رقي الشعب، فإذا رأيت الدعوة تغشى كل موطن، وتطرق كل سمع، فاعلم أن الحرية باسطة أجنحتها، وأن الشعب سائر إلى حياة راضية. (محسين، دص، ٥٦، ٣)

دعوة إلى الخير

- الدعوة إلى الخير - كسائر فروض الكفاية - يوجّه خطابها إلى الأمة بقصد إفهامهم وإعلامهم. ومناطق التكليف والإلزام إنما هو طائفة يتفق أهل الحلّ والعقد على تعيينها، أو تتقدّم إليه من تلقاء نفسها. (محسين، دص، ١١، ٤)

الناس يأمر الولاية في عهد السلف وبنهاهم. (محسين، دص، ١٧، ٩)

- الغاية من "الدعوة" صلاح العالم وانتظام شؤونه على منهج السعادة. فإذا وجّه الداعي قصده إلى هذا الغرض وأقامه نصب عينه، استقام على الطريقة، وقضى حياته في سيرة راضية، وإذا انحرف عن هذا القصد ولو قيد أنملة رأيته يضطرب في حال دعوته كالريشة تخفق بها الرياح أينما تصرّفت. (محسين، دص، ٢٠، ٢٤)

- نشأت الدعوة الإسلامية في بيئة مريضة بأدواء العصبية وضروب الضلال في اختلاط من العبادات والخرافات. فلو جرت الأسباب التي ندركها في مجراها المعهود فالدعوة التي تأتي من قبّل هذه البيئة لن تدعو إلى إله واحد يتساوى لديه جميع الناس، ولن تمنح الإنسان حقاً واحداً يتساوى فيه جميع الناس. (عقاد، حأ، ١٤٥، ٧)

- رفعت الدعوة الإسلامية شأن الشعوب العربية من جهات شتى، ولم يكن إلا ريشاً أهاب بهم الداعي إلى الإسلام، حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدّوا بمثل ما يستعدّ به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين. (عرازق، أصص، ١٧٤، ١٤)

- إن الدعوة الإسلامية - على يد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم - إنما تمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة الدعوة الطويلة إلى الإسلام بقيادة موكب الرسل الكرام. وهذه الدعوة على مدار التاريخ البشري كانت تستهدف أمراً واحداً: هو تعريف الناس بإلههم الواحد وربهم الحق، وتعييدهم لربهم وحده ونبذ ربوبية الخلق. ولم يكن الناس - فيما عدا أفراداً

دعوة دنيوية وربانية

- الواقع أيها الإخوان أن الدعوة الدنيوية تنتصر بشيئين، والدعوة الربانية تنتصر بثلاثة أشياء. بهذين الشيئين، وواحد آخر: أولها: وضوح الغاية وتحقيقها، فإذا كانت الدعوة واضحة يتصورها الناس، وتحقق مطالبهم وآمالهم، كان ذلك من عوامل نجاحها، وهذا شرط أساسي. ثانيها: أن تجد الدعوة من الأشخاص من يؤيدها تأييدًا قويًا ومن يجتمع عليها اجتماعًا قويًا، يموتون في سبيلها، ويعتبر كل واحد منهم أنه مسؤول عنها. ثالثها: التأيد الرباني والإمداد الإلهي، فيرعاها الله تعالى ويمدّها ويحفظها، ويبعدها عن معاني الهزيمة. ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُونَ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء: ١٠٤).
فالدعوة الناجحة تحتاج إلى شروط ثلاثة: -
الوضوح والبيان والنصاعة. - المؤمنين الصادقين الأقوياء الذين يتجمعون حول الدعوة كسور من حديد. - التأيد من الله تعالى ونصرته وتوفيقه. هذه الأمور الثلاثة، اجتمعت في دعوة الإسلام، فإنه جاء واضحًا يدعو إلى معرفة الله تعالى وصلاح النفوس وسعادة البيوت، وتكافل الأمة وخير العالم. (البناء، حث، ٤٧٥، ١٤)

دعوة دينية صادقة

- إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعًا من الكمال الحسيّ أولاً، فلا يكون في تركيب جسمه ولا في حواسه ومشاعره نقص، ولا شيء يدعو إلى النفور... والرسالة تستلزم لصاحبها شيئًا كثيرًا من التميّز الاجتماعي بين قومه، كما ورد: أنه لا يبعث الله نبيًا إلا في عزّ من قومه،

ومنعة من عشيرته. والرسالة تستلزم لصاحبها نوعًا من القوة التي تعده لأن يكون نافذ القول، مجاب الدعوة، فإن الله جلّ شأنه لا يتخذ الرسالة عبثًا، ولا يبعث بالحق رسولًا إلا وقد أراد لدعوته أن تتم، وأن ترسخ أصولها في لوح العالم المحفوظ، وأن تمتزج بحقائق هذا العالم امتزاجًا. (عرازق، أص، ١٥٤، ٢٧)

دعوة عروبية

- لما لم تكن الدعوة "العروبية" غير بدل من الدعوة إلى الدولة الدينية المحمدية، لم تتمكن من تعيين أصول ثابتة لفكرتها الموهومة، لذلك نرى أصحاب هذه الفكرة يلجأون إلى التعديل والبدل عند كل صعوبة تصطدم بها دعوتهم. فهم تارة يطلقون القول على جميع الشعوب المتكلمة العربية، وطورًا يحصرونه في منطقة وهمية أصغر، فيقولون بتشكيل دورة واحدة من سورية ومصر والعربة، أي بإخراج القيروان وطرابلس الغرب وتونس والجزائر ومراكش، ثم يصغرون هذه المنطقة عند الاضطراب فيجعلونها مقتصرة على سورية والعربة. هذا يجري "للعروبيين" في سورية. أما في الأقطار الأخرى المستقلة فقد تحوّلت "العروبية" إلى لفظة يقصد بها الدعاوة للدولة القائمة والتغريب بالسوريين وغيرهم. (سعادة، إر، ٢٤١، ١٣)

دعوة للدين

- الدعوة للدين يُقصد منها حمل الناس على صلاح أمرهم، فالابتداء بالدعوة ظاهر، ثم إن هم عاندوا وجحدوا ولم تقنعهم الدعوة والأدلة فلا جرم أن يكون استصلاحهم هو القوة كما يُحمل الصبي على صلاحه بالنأديب وكما يُحمل أفراد الناس على الامتثال للشرعية

الله لهم ﴿فَكَلُّوا وَمَا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (الأنفال: ٦٩) حتى هذا تخرجوا منه، وتوزعوا عنه، وتركوه حسبة لله تبارك وتعالى، حتى لا يكون في أعمالهم شائبة مطمع. هذه الأمور الثلاثة. الإيمان الذي جرّدهم من كل فكرة إلا معرفة الله عزّ وجلّ. الأخوة التي ربطت بين قلوبهم فصاروا على قلب رجل واحد. والتضحية التي دفعتهم إلى تقديم النفس والمال لله. هذه الأمور هي التي أخرجتهم على هذه الصورة. هذه الأمور هي التي خرجت بهذه المجموعة من الذلّة إلى العزّة، ومن الفرقة إلى الوحدة، ومن الجهالة إلى العلم، فكانوا هداة البشرية. وعرائس الجنة. (البنا، حث، ٩٨، ٧)

- أيها الإخوة. والدعوة (المحمدية) لا تظهر إلا بشيئين: الأول: الإيمان العميق بالله تبارك وتعالى والارتكان إليه في كل شيء والاستمسك بالعقيدة الطاهرة بجميع مظاهرها في خلق كريم وصلابة في الحق، وصبر على المكاره، وتحمل لكل صعب... والثاني: حب وثيق في الله، يجعلكم على قلب واحد، فتسيرون إلى غايتكم منصورين، وصونوا ألسنتكم، وطهروا قلوبكم، واصبروا على الأذى، ولا يهولنكم طوفان الأكاذيب وفيضان الزور والبهتان، وكونوا كما قال الله ﴿فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (يوسف: ١٨). (البنا، حث، ١٧٢، ١٧)

- ما يعني المسيحية والمحمدية من الدعوة المحمدية وأغراضها، أن هذه الدعوة لم تدع إلى أمر واحد من الأمور الدينية الصحيحة مخالفة لتعاليم الإسلام المسيحي، بل إن القرآن أيّد الرسالة المسيحية بآيات كثيرة ودعا القرآن المؤمنين بالإنجيل ليحكموا بما أنزل

بالرغبة والرغبة. وهذا لا يشكّ فيه عالم متشرع بل ولا عالم قانوني. (عاشور، نع، ١٥، ٢)

دعوة ماركسية

- إن الدعوة الماركسية ظاهرة نفسية، إذ كان كل رأي من آرائها، وكل نتيجة من نتائجها تفسّر بتفسيرات الظواهر النفسية ولا تلجئنا إلى تفسيرات غيرها. والظواهر النفسية تفسّر تلك الدعوة من الألف إلى الياء. وتشرحها على أوضح ما تكون لمن أراد أن يستكنه بواطنها من جانب العقل أو جانب الشعور. (عقاد، شأ، ٩١، ١٥)

دعوة محمدية

- إن العوامل الأساسية التي قامت عليها الدعوة (المحمدية) في نفوس هذه المجموعة (من العباد) أمور ثلاثة. لو قامت في أنفسنا كما قامت في أنفسهم لسلكت بنا من مسالك العزّة والنصر ما سلكت بهم. أول هذه الأمور: الإيمان الكامل. هذا الإيمان الذي جرّدهم من كل هدف إلا هدف دعوتهم. لقد سمعوا النداء ففروا إلى الله. واتخذوا لا إله إلا الله شعاراً لهم، وهزئوا بكل ما عداها، وسخروا من كل ما سواها. فالمشركون على ضلال. لأنهم يؤلّهون ما دون الله... الأمر الثاني: الحب، واجتماع القلوب، وائتلاف الأرواح، فعلام يختلفون؟ على عرض زائل من عرض الدنيا، على تفاوت في الرتب والوظائف والألقاب، وهم يعلمون ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)... أما الأمر الثالث فهو: التضحية. عرفوا هذا كله فخرجوا لله من كل شيء، وقدموا لله كل شيء، حتى أن أحدهم كان يتحرّج أن يأخذ شيئاً من الغنيمة التي أحلّها

مختارة أو إلى شخص مسؤول عن مصيرها، ولكن إذا زال عنها الخطر، كان على أولي الأمر فيها أن يعيدوا الأمور إلى مجراها. فإن كانت كلمة "دكتاتور: مسيطر" تعني الحالة الأولى، حالة حشد القوى حتى حجز الحرية، فإن الديمقراطية تسير إلى الوضع الذي تفتح فيه نزعات الأفراد في حدودها الطبيعية. (أرسوزي، مك ٢، ٧٥، ١١)

- إن كلمة "مسيطر" تلتقي بأصلها اللغوي مع مغزى كلمة "دكتاتور"، فتفيد إملاء الأهواء والأغراض الشخصية على الآخرين. (أرسوزي، مك ٢، ٧٥، ١٦)

دكتاتورية

- الدكتاتورية انحياز لطرف واحد من طرفي الحقيقة. هو الأرض لا غير. هو المادة لا غير. هو الفرد لا غير. هو هذه الدنيا لا غير. (حاج، مل، ٢٤٢، ٥)

دلالة على الحقيقة

- من العسير يا صاحبي، بل من رابع المستحيلات - كما يقولون - أن تدلّل بالبرهان الحسي الملموس على حقيقة من الحقائق، وعلة الاستحالة أن الحقائق الخالصة لا وجود لها في عالمنا القاصر، فهي وهمية نسبية، متغيرة بتغير الزمان والمكان، والعقول والأفهام. وإن المرء متاً إذ يهوله هذا الأمر - أعني خفاء الحقائق - وإذ يحسّ في دنياه هذا "الفراغ" المخيف، لتراه يعجّل إلى خياله يستمدّ منه العون، فيمدّه خياله الخصب بتلك القروض والتخمينات، يحاول بها ملء هذا الفراغ، وتجلية ذلك الظلام. (تيمور، نأ، ٢٠٧، ١١)

الله فيه" من غير زيادة أو نقصان أو ما يوجب تغيير "صلاتهم" وتعاليم دينهم. فالخلاف نشأ، بالأكثر، من موقف المسيحيين العرب من محمد، بل أعظم ما كان مع اليهود الذين أخذوا يخادعون النبي في المدينة، فكان إذا انتصر على المشركين وعاد غانماً يقولون إنه النبي المنعوت في التوراة بالنصرة. (سعاده، إر، ١٥٦، ١٩)

- ما لم يكن محمد فيلسوفاً اجتماعياً، بل نبياً إلهياً، فإن نظرتة هي النظرة الدينية، وغرضه الأخير هو إقامة الدين. وكل نظرة أخرى يجب أن تكون مجرد نظرة ثنوية أو واسطة لإقامة الدين والوصول إلى خلود الجنة. وبناء عليه نقول بتأكيد إن حقيقة الدين وأساس الدعوة المحمدية هو ما اشتمل عليه الطور المكّي الذي هو الطور الروحي المنزه عن شؤون العالم الدنيوي، المتجه نحو مقرّ النفس الأخير في ما وراء المادة، وإن الاتجاه الدنيوي الذي سلكه الطور المدني ليس سوى الواسطة أو الطريقة للقضاء على عبادة الأصنام وإقامة الفكرة الدينية لإتمام الغرض الديني الأخير الذي اكتمل في المدة المكّية. (سعاده، إر، ٢٠٨، ٥)

دكتاتور مسيطر

- إن خير قدوة نقندي بها في أمورنا هي الحياة ذاتها. فإذا هي دوهمت بخطر خارجي كظهور ضبع في الغابة، أو بخطر داخلي كظهور مرض مستعصٍ مثلاً، حشدت قواها للدرء الخطر، وأهملت حاجاتها من أكل وشرب ونوم، حتى إذا ما زال عنها الخطر عادت إلى تلبية حاجات الجسد. والأمة، إذا هدّد كيانه عدوٌّ من الخارج أو اضطراب في الداخل، وجب عليها جمع قواها وتسليم مقاليد أمورها إلى هيئة

دلالة اللغة

- تدلّ اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلها، فلم تُخلق اللغة دفعة واحدة، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة، إنما يخلق الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها، وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين، وكذلك الاشتقاقات والتعبيرات فهي أيضاً تنمو وترتقي تبعاً لرفي الأمة. (حامين، فس، ١٣، ٥١)

دليل التقيّة

- دليل التقيّة: (والدليل عليها) العقل والنقل. فقد قضى العقل بجواز دفع الضرر بها بل بلزومه، واتفق عليها جميع العقلاء ونصّ عليها الكتاب العزيز والسنة المطهرة. (مأمين، شع، ١٥، ١٨٦)

دماغ

- ليس بعيداً ألا يكون الدماغ وحده مركز الوجدان (أي الوعي) لأن كل خلية في أجسامنا تحسّ هذا الوجدان. والنخاع الشوكي يتسلّم ويختار ويؤلف وينقل. هو دماغ بدائي صغير. (موسى، أش، ١٨٧، ١٨)

- مركز العقل هو الدماغ الذي يحتويه الرأس. وموكب التطور في الأحياء يبرز لنا التقدّم في العقل بالنموّ في الدماغ. وليس لنا، بذلك، مفرّ من أن نربط نموّ العقل بنموّ الدماغ. (موسى، أقت، ٣، ١٢٥)

- كآني بالدماغ، والبدن الذي يستكمل به هذا

الدماغ شروط وجوده، أرض تثبت فيها الأفكار فتتحقّق. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٤، ٣)

دماغ بشري

- في مذهبي (مارون عبود) أن الدماغ البشري هو المستودع النائمة فيه، إلى حين، أسرار الطبيعة، وقد عاينته، يبرزها إلى الوجود واحداً واحداً في سبعين عاماً فما كان مستحيلاً أمسى ممكناً. (عبود، سم، ١١، ٩)

دماغ وحواس

- الدماغ والحواس كلاهما نشأ لتدبير مصالح جسم الحيوان. والحواس تتفاوت دقة بين حيوان وآخر وبعض الحيوان يعتمد على إحدى حواسه دون الأخرى التي يعتمد عليها غيره. والدماغ والحواس كلاهما أداة للعقل أو الغريزة. والعالم الحيواني ينقسم شطرين بعضه جلّ اعتماده في حياته على غريزته كما هو الحال في الحشرات وما دونها من الأحياء. وبعضه جلّ اعتماده على العقل أي الروية والتدبّر واكتساب الخبرة والتجربة وهذا هو الحال في الإنسان. ولكن أعمال الغريزة والعقل تتداخل، فالطفل الإنساني يرضع أمه بغريزته، والرجل ممّا يغضب بغريزته، والحشرة إذا عاقها عائق في سيرها ظهر في سلوكها ما يشبه الروية والتدبّر. (موسى، نت، ١٢، ١٣٣)

دموع

- إن للدموع أثراً ليس يمحي. قد ينسى المرء ساعات الأنس، ولكنه لا ينسى ساعات البكاء لأنها تلقنه أعظم دروس الحياة وهي أهم مراحل ارتقائه. وقد يكون جاهلاً كل لغة وكل

دسر - هذا الدهر ما زال يعدنا ويمنينا الأمانتي، وكلما تنجّزنا في السعادة وعدًا أنظرنا إلى غد، فإذا صرنا إلى هذا الغد قال أليس موعدكم الغد؟ ونحن نتابعه كمن يتابع ظلّه؛ فلا هو بلا حقه ولا هو عن لحاقه ببعيد. وكذلك تنقضي الأيام بعد الأيام، وتنطوي الأعوام بعد الأعوام، ثم لا يروّعنا إلا أن نتفقد هذا (الغد) الذي طالما انتظرناه، فإذا هو قد مضى في (الأمس) الذي استدبرناه! (بشري، مخ، ١، ١٣٤، ١٦)

دهريون

- (الدهريون) وهم فرقة كانت متشرة في زمن النّظام في العراق وغيره، لا تؤمن بدين ولا تقرّ بإله، ولا تؤمن إلا بالمحسوس، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم المادي عالمًا، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب، ونسبتهم إلى الدهر أخذًا من حكاية الله عنهم قولهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤). هم يقولون بقدوم العالم وأبديته، وما يحدث في العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين؛ ويظهر أن تعاليمهم لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة، ولذلك اختلف مؤرّخوا العقائد في حكاية أقوالهم. وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة. وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين، كما تسلسل الردّ عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النّظام إلى العصور

معنى، غير أنه يفهم لغة البكاء ومعناها لأن جمرة الحسرة واحدة في جميع الصدور، وما كان البكاء إلا إرثًا مشتركًا بين بني الإنسان. على أن ما نسميه دموعًا ليس إلا جزءًا من السائل الدمعي العظيم الأهمية لحفظ الصحة. إن هذا السائل خفيّ تنشره حركة الأجفان على مرآة العين، فيصقل منها الأعصاب ويحفظ المآقي من النشف والجفاف؛ فإذا هطلت منه كمية كبيرة، مرضت العين، وضعف البصر وصار معرضًا للذبول والانطفاء. ومن جهة أخرى إذا انقطع السائل الدمعي حينًا أو أفرز كمية قليلة، فقدت العين تألقها البهي ولحقتها التهاب وتقرّح. كذلك تهبط كمية دمعية معينة إلى مركز حاسة الشم حيث تمتزج بالهواء الداخِل إلى الرئتين فتتيله من الرطوبة المقدر اللازم. (زيادة، كش، ١٠٣، ١٣)

دنيا

- كلمة "دنيا" توحى باشتقاقها من "دنا، يدنو، دنوا" بأن مدلولها "دنيا" هو صورة تعيّن حدودها بفعالية الحياة ورغباتها صورة تبدل بتبدل الأنواع الحيوانية، فتكشف فسحتها عن إمكانية صاحبها، وتعيّن مرتبة نوعه في سلسلة الموجودات الحيّة. وإذا ما تقلّصت هذه الفسحة بات صاحبها نكسًا دينيًا. (أرسوزي، مك، ٢، ١٠٨، ١٧)

دهاء

- إن البراعة والذكاء شيء معيّن، أما الفطنة وجودة الرأي فكل شيء. وليس الدهاء بحاسة سادسة كما يقولون، ولكنه الحواس كلها مجتمعة، بل هو ملاك هذه الحواس جميعًا. (عبود، سم، ٢٣٦، ٦)

دورا النبوة والولاية

- إنه إذا كان دور النبوة قد انتهى، فإن دور الولاية يبدأ بذلك الانتهاء؛ ودور الولاية هو دور الإمام يعقب النبي، أعني هو دور الباطن يعقب الظاهر، أو هو دور الحقيقة تلو دور الشريعة. (محمود، تف، ١١٣، ١١)

دول عربية قائمة

- إن الدول العربية القائمة الآن، لم تتكوّن ولم تتعدّد بمشيئة أهلها، ولا بمقتضيات طبيعتها. إنما تكوّنت وتعدّدت من جراء الاتفاقات والمعاهدات المعقودة بين الدول التي تقاسمت البلاد العربية، وسيطرت عليها. والحدود الفاصلة بين الدول العربية أيضًا لم تتقرّر وفق مصالح البلاد وسكانها، وإنما تقرّرت بعد المساومات والمناورات الطويلة التي جرت بين الدول المستعمرة، ضمانًا لمصالحها هي. والفروق والاختلافات التي نشاهد الآن بين الدول العربية، - من حيث النظم الإدارية والتشريعية والاقتصادي، والاتجاهات السياسية. - إنما هي - بأجمعها - من موارث عهود الاحتلال. إنها وليدة الاستعمار، حديثة وعارضة. (حصري، عأ، ١٣، ٢)

دول قوية ناهضة

- إن الدول القوية الناهضة تنزع إلى التوسّع والسيطرة على الدوام. وهي تكون مستعدة للاستيلاء على البلاد التي تبدو لها سهلة الاستعمار. وهي لا تتقيّد في خططها التوسعية، وأعمالها الاستعمارية، بالدين الذي يدين به أهالي تلك البلاد. (حصري، عأ، ١٠٥، ١٥)

الحديثة، وفي مقدّمهم جمال الدين الأفغاني في رسالته الرد على الدهريين. (حامين، ضس٣، ١٢١، ١٣)

- القرآن ينبئنا بأن الدهريين تصدّوا لمحمد معلنين أن لا شيء إلا الدهر، وأنه هو وحده الذي يُهلك ويحيي ويميت. ويخبرنا القرآن أيضًا أن الطبيعيين جابهوا إبراهيم بالنار والقمر والشمس. فلما رآها تأفل أي تبدّل بين ظلمة ونور قال: إني لا أحب الآفلين. ولهؤلاء الدهريين والطبيعيين أسماء أخرى قديمة وجديدة، فهم حينًا مادّيون أو حسيون، أو زمانيون، أو تاريخيون، أو تطوريون، أو تقدّميون، أو دياكتيكيون، أو ذرائعيون، أو وجوديون، أو ظواهريون، أو مناطقية إيجابيون: ولكنهم يستوون جميعًا في التوقف عند ظواهر التغيّر، ومعالم الوجود، ونواميس الحركة، والتنكّر للذات أو الجوهر الذي يقوم وراء هذا التغيّر، ويظلّ كما هو كائنًا وموجودًا بذاته وإن تغيّر كل شيء. (صعب، أت، ١٤، ٦)

دوائر الحياة

- أمّا دوائر الحياة فكثيرة، وهي دائرة ضمن دائرة ضمن دائرة، تضمّها دائرة المصدر الأعلى الذي ينبثق كل شيء وإليه يعود كل شيء. ولو عرف الإنسان أنه مصدر ومرجع لصرف كلّ همّه في حياته لتتقى ما يصدر عنه كيما يكون ما يرجع إليه نقيًا. فكلّ شهوة تصدر عن القلب ترجع إليه لا محالة - إن خيرًا فخيرًا وإن شرًا فشرًا. وكلّ كلمة يلذع بها الإنسان أخاه تعود لتلذعه. (نعيمه، زم، ١٥٣، ١٠)

دول كبيرة

- الغالب أن الدول الكبيرة، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهار الكبيرة، تستقرّ فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية، وإن هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعارف التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم. وقد وُجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوروبا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد، فامتنع ظهور الفلسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علمائها ومحتكري العلم من أبحارها وكهانها. (عقاد، تف، ٥٨، ٢٠)

دول وثغة

- إن الدول التي يؤلفها الشعب قد تبدّل وتزول دفعة واحدة، نتيجة حروب واحدة، ولكن اللغة التي ينطق بها الشعب لا يمكن أن تبدّل أو تزول إلا بصورة تدريجية وبعد توالي أجيال عديدة، كما أن هذا التبدّل لا يمكن أن يشمل جميع أنحاء البلاد ولا جميع طبقات الناس. . . في وقت واحد. عندما تستولي دولة من الدول على بلاد يتكلم سكانها لغة غير لغتها، يبدأ تفاعل وتنازع بين اللغتين: بين لغة الغالبين ولغة المغلوبين، أي: بين لغة الحكّام ولغة المحكومين. هذا التنازع يستمرّ مدّة طويلة، وقد ينتهي - في آخر الأمر - إلى غلبة إحدى اللغتين، أو - وفي بعض الأحوال - إلى تكوين لغة جديدة مزيجة من اللغتين المذكورتين، بنسب مختلفة. (حصري، مق، ٦٧، ١٩)

دولاب الزمان

- إن دولاب الزمان لا ينفك عن الدوران في

مجاهل الفضاء وقد علقت بإطاره كلّ الأشياء التي في استطاعة الحواس أن تتناولها، تلكم الحواس التي لا تتناول من الأشياء إلا ما كان ضمن زمان ومكان. وهكذا تبدو الأشياء للحواس ثمّ تغيب. فما غاب منها عنكم في هذه الآونة وهذا المكان أطلّ على غيركم في ذات هذه الآونة ولكن في غير هذا المكان. إن ما هو فوقكم ههنا هو تحت سواكم هنالك. وإن نهاركم هذا لليل لسواكم. وذلك بحسب مركزكم ومركز سواكم في الزمان والمكان. (نعيمه، مد، ٦٧٦، ٩)

دولة

- إن ضروريات قيام الدولة ونفسية العرب هما غير الدعوة الدينية. والدولة قامت لإثبات الدين وآياته وليس لنفيها ولا لنسخها. والقتال فرض ضدّ الذين "يقاتلون في الدين"، أما حيث لا قتال في الدين "فلا تعتدوا" وهذا نص واضح لا جدال فيه. (سعاده، جج، ٢٤٧، ١٥)

- بديهي أن الدولة شأن ثقافي بحت، لأن وظيفتها، من وجهة النظر العصرية، العناية بسياسة المجتمع وترتيب علاقات أجزائه في شكل نظام يعيّن الحقوق والواجبات إما بالعرف والعادة - في الأصل - وإما بالغلبة والاستبداد. فهي إذن شأن من شؤون المجتمع المركّب، لا وجود لها إلا فيه، وهي لذلك شأن سياسي بحت، ومع ذلك فهي ليست شأنًا لا اجتماعيًا، فكما إن الدولة لا وجود لها إلا في المجتمع كذلك السياسة لا وجود لها بدون الاجتماع. (سعاده، نأ، ٨٨، ٥)

- قال أرسطو في الدولة إنها تنشأ بعامل الحياة،

تفرض نفسها على المجموع الذي تشمله، أما بعد نموّ القومية فقد أصبحت النظام والهيئة الممثلين لإرادة الأمة. وهكذا نرى، مع نموّ الدولة ونموّ أعضائها في الفهم الاجتماعي، في الشعور بحاجاتهم الخاصة وإمكانيات الحصول عليها بواسطة النظام السياسي تأخذ قوة الدولة في الاستقرار شيئاً فشيئاً على خدمتها هذا الهدف. فالدولة وحكومتها ليستا مظهرين إجتماعيين نهائيين، بل تقومان على ما هو أعمق منهما، على حياة المتحد وإرادته. (سعادة، نأ، ١٤٠، ٦)

- إذا كانت الدولة مظهرًا سياسيًا من مظاهر الاجتماع البشري فالأمة واقع إجتماعي بحت. ودرس الأمم نشوئها هو درس إجتماعي، لا درس سياسي، وإن كان لا غنى للعلم السياسي عن درس الأمة والقومية، لأهميتهما في النظريات السياسية وفعلهما في تغيير مجرى الشؤون السياسية وإصلاح المعتقدات والمبادئ السياسية. (سعادة، نأ، ١٤١، ٤)

- إن الدولة هي التي تجمع هذه الضريبة كما تحصل أية ضريبة؛ وإن الدولة هي التي تتولّى إنفاقها بنظام معين، قابل للتطور حسب حاجات المجتمع وأوضاعه. (قطب، مأ، ١، ٥٢)

- في يد الدولة أن تفرض أولاً ضرائب خاصة - غير الضرائب العامة - كما تشاء. فتخصّص ضريبة للجيش، وضريبة للتعليم، وضريبة للمستشفيات، وضريبة للضمان الاجتماعي. وضريبة لكل وجه طارئ من أوجه الإنفاق، لم يحسب حسابه في المصروفات العامة، أو تعجز الميزانية العادية عن الإنفاق عليه عند الاقتضاء. وفي يد الدولة أن تنزع من

ولكنها تبقى في الحقيقة لتحقيق حياة حسنة الانتظام. (سعادة، نأ، ٨٨، ١٥)

- إن الدولة شكل من أشد أشكال الكيان الاجتماعي تعلقًا بالعقل والمجاز، فلا يجوز مطلقًا أن ننقل هذا الإصطلاح الإنساني المحض إلى عالم الحشرات، لأن مثل هذا النقل يجعل قياسًا واحدًا وقيمة واحدة لما هو ثقافي وما هو طبيعي غريزي. (سعادة، نأ، ٨٩، ٨)

- ليست الدولة في ذاتها مقياسًا للثقافة العقلية بل بما تنطوي عليه من حقوق. فلا بد لنا من إلقاء نظرة على بداءة الحقوق لكي نتمكن من فهم نشوء الدولة وتطورها في ظروفهما. يجب أن ننظر إلى الحقوق إذا كنا نريد أن نحصل على تحديد حقيقي للدولة. (سعادة، نأ، ٨٩، ١٨)

- كل دولة مهما كانت بسيطة تتألف من ثلاث وظائف: تشريعية وتنفيذية وقضائية، تقوم على ثلاثة أصناف 'سياسية' لكل مجتمع له ابتداء دولة هي: الجنس والسن والشخصية، يضاف إليها، مع تقدّم العمران، صنف العبيد. (سعادة، نأ، ٩٨، ١٣)

- الدولة هي التي صهرت جماعات متباينة في بوتقة واحدة، وكونت من المزيج وحدة نظامية حيثما مكنت من ذلك البيئة ووجهة الحياة. والحقيقة أن الدولة ما كادت تشعر بوجودها وكونها سلطة في المجتمع حتى أخذت تسيطر على المجتمع وتصرفه في أغراضها. الدولة هي التي تشكّل المجتمع وتعين مداه وتكيف شؤون حياته وتمثّل شخصيته. هكذا نجد الدولة المنبثقة مع فجر التاريخ، وهكذا تنشئ الدول التاريخ. (سعادة، نأ، ١٠٥، ١١)

- كانت الدولة قبل نشوء القومية إرادة خصوصية

تحقيق الأمانة. وإذا تفاوت الناس في الإمرة والطاعة فيما بينهم فإن التفاوت يرجع إلى الاختلاف بينهم في وضوح الرأي في الشؤون الإنسانية وفي تأثير هذا الوضوح على العمل بمقتضاه. هكذا يستمد سلطان الدولة قدسيته من مبدأ يتعدى بنشأته حدود دائرة القوى المغلقة في الطبيعة، وهكذا تفتقر الإرادة في موقفها موقف الحرب بين الواجبات والمصالح إلى دعامة الدولة. هناك أسباب أخرى تدعو إلى تبلور نزعتي الإنسان إلى الإمرة والطاعة في جهاز معين، منها حماية حقوق الجماعة وتراثها ومجالها الحيوي. وكلمة "سيد" تشير بأرومتها ("سد" حماة) إلى تلك الحقيقة. وتؤيد وجهة النظر هذه كلمتا "أسود" و"أسد" المشتقتان من ذات المصدر، فالسبع أسد إذا حمى غابته من المعتدين، والأسود هو من تخلف عن الاشتراك مع الآخرين بحماية حقيقة الجماعة. وعلى هذا فإن السيادة امتداد للأبوة تقوم على الكفاءة لقيادة الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥، ٦)

- لما كانت الدولة شخصية المجتمع الواعية فقد أصبحت مهامها مهام المجتمع نفسه. وبناء على ذلك فإن مهمة الدولة الأولى أن تأخذ بأيدي المواطنين فترفع بهم إلى مستوى الحرية بحيث يتسنى لهم أن يشتركوا عن وعي في المصير العام، كما يسمو المجتمع بأعضائه على موج المشاعر التي تفيض من التجاوب الرحماني بينهم إلى ينبوع المكارم، سموًا يصبح فيه كل من مواقفهم المبدعة لحمة في نسيج الحضارة. وإذا ما تدققت المشاعر في الوجدان انجرفت بفيضها الحدود المرسومة من

الملكيات، وأن تأخذ من الثروات - بنسب معينة - كل ما تجده ضروريًا لتعديل أوضاع المجتمع، أو لمواجهة نفقات إضافية ضرورية لحماية المجتمع من الآفات: آفات الجهل، وآفات المرض، وآفات الحرمان، وآفات الترف، وآفات الأحقاد بين الأفراد والجماعات، وسائر ما تتعرض له المجتمعات من آفات. بل في يد الدولة أن تنزع الملكيات والثروات جميعًا، وتعيد توزيعها على أساس جديد - ولو كانت هذه الملكيات قد قامت على الأسس التي يعترف بها الإسلام، ونمت بالوسائل التي يبررها - لأن دفع الضرر عن المجتمع كله، أو اتقاء الأضرار المتوقعة لهذا المجتمع أولى بالرعاية من حقوق الأفراد. (قطب، مأ، ١٨، ٥٤)

- الدولة: وهي الصورة المستفيضة لأعمق ما تختلج به نفوسنا، والتي ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا لتحقيق أعزّ أمانينا. أليست الدولة حقيقتنا، وكلّ إنسانيتنا؟ ولكنها حين تصبح مفروضة علينا فرضًا، بأجهزتها وقوانينها، نقف منها موقف الغريب المتفرج على مصيرها. وعندئذ تصبح الدولة من الجمهور كبراء ألقى عليه. وهل من وسيلة أنجز من الوساطة والالتماس في فصم العرى بين المواطنين والدولة؟ وإذا عزف الناس عن الدفاع عن المصير المشترك العام، فهل تقوى الدولة على الصمود أمام عاديات الزمن؟ (أرسوزي، مك، ٣، ٣٦٩، ١٢)

- إن الدولة هي نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس. وليست قدسية السلطة إلا هالة الحق المستفاضة على رجل الدولة استفاضة قدسية الواجب على صاحب المروءة. وأما الإمرة والطاعة فهما الميل المشترك إلى المسابقة في

والعمل بمقتضاها. إن مثل قيام الدولة على التجربة الرحمانية كمثل قيام الانسجام بين كلمات القصيدة على تجربة الفنان المثلى. وكما أن لكل من كلمات القصيدة معنى تعارف عليه الناس ومعنى آخر تضيفه تجربة الفنان إضفاء يصبح فيه المتفرق من الكلام أنظمة ذات انسجام واتساق، فإن الدولة أيضا وضع مثالي تنكشف عنه نفوس النوابع انكشافا يصبح فيه ما هو مشترك بين الناس من ميول اجتماعية ذا حلة أضفتها عليه التجربة الرحمانية. وذلك ما يجعل من الدولة أمنية يصبو إليها الجمهور ومن مقامها الأعلى يتلقى الناس الأوامر. إنها دعامة للنفوس في صبوتها نحو الصورة التي تتفتح فيها الأمة حقيقة تاريخية. ولكن إذا عجزت الأمة عن إيجاد صورتها بالدولة أو عن تقويم اعوجاجها في حال كونها مُزوّرة، استحوذ القلق على أبنائها من العجز أو الازورار؛ وإذن أصبح أبنائها كمثل فنان خانته العبارة. (أرسوزي، مك، ٤، ٦٩، ٥)

- إن الدولة ذات جذور في الملاء الأعلى والقول المأثور "السلطان ظلّ الله في الأرض" إنما يعني النشأة السماوية للدولة. إن الدولة جملة تجارب إنسانية تجلّت فيها صورة الأمة المثلى تجليا تدعو به من تمثلت فيهم إلى الإفصاح عنها مع ما تستلزم هذه الدعوة من عمل لرفع العثرات في سبيل هذا الإفصاح. (أرسوزي، مك، ٤، ٧٠، ١٦)

- إن حكمة وجود الدولة تظهر في تحقيق الانسجام بين مصالح الفرد وبين حقوق الآخرين. وعلى هذا تقوم الدولة على مبدأ هو أن مصالح الناس تبدر كواجبات في نفوس الفرد. ومن هنا وظيفتنا الدولة: الإيجابية

الأنانية أو بتأثير العادة. في جو كهذا ينعم الجميع بالحب والفضيلة، بموقف يشرف منه المرء على المصير كما أشارت إلى ذلك كلمة "حب" المتضمنة معنى الاعتلاء، بموقف تفيض منه الحياة كما أشارت إلى ذلك كلمة "فضيلة" المشتقة من الفيض. ومهمة الدولة الثانية هي أن تنظم المجتمع تنظيمًا يتمكن به كل من المواطنين من أن يجعل الانسجام تامًا بين حاجاته وبين حقوق الآخرين. إن الدولة حارس للنظام، ومراقب على توزيع المصالح بين الناس، ولما كان المجتمع ذا نظام رتيب وكانت كل من مراتب ووظائفه تتطلب مستوى معينًا من الاستعدادات والمواهب، فقد أصبح مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين أسس القواعد في إعداد ذوي الأهلية للقيام بالمهام المختلفة للدولة. ولكن هل تبقى وظيفة الدولة عند مساندة المواطنين في صعودهم نحو الآفاق الرفيعة حيث تزداد الحياة بهاء وحرية؟ أولا تحثهم على التعاون على إخضاع ظروف البيئة لمشيئتهم فتجعل هذه الظروف جوًا ملائمًا لازدهار الحياة؟ إذا كان الغرض من الاجتماع هو إنماء الحياة بالتجاوب الرحماني وإخضاع ظروف البيئة، فإن الدولة تهدف إلى إيجاد الجو الملائم لأن يستجلي كل من المواطنين عبقريته في حدود استعداداته ومواهبه الخاصة. هكذا يستكمل المجتمع شروط مهامه بالدولة، كما يستكمل الجسد شروط كيانه بعبقرية ذات تصرف في مصيرها. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٧، ١٧)

- إن الدولة تقوم على حُدس مشتركة بين أعضاء المجتمع في الكيان الإنساني المشترك ولو اختلف هؤلاء الأعضاء في استجلاء الحُدس

إعدادها جهودًا مشتركة، فقد أصبح من المترتب على الدولة أن تيسر لأعضائها الحصول على الحاجات في الحدود التي تضمن لهم الصحة والكرامة. هذا ولما كانت الدولة هي الصورة المثلى لما تتمخض عنه نفس الجمهور من أمان مشتركة فقد أصبح من واجب الدولة وقاية أعضائها من كل إغراء وإكراه يضلُّ إرادتهم في اختيار عناصر الصورة الممثلة للأمانى المشتركة. وذلك ما يجعل السياسة إيجاد الانسجام بين مستلزمات حقيقة الأمة وبين مقتضيات طبيعة المواطنين، بين مثل أعلى تتلخص فيه الأمانى وبين واقع ذي ميول ونزعات تتحقق في ظروف طبيعية تاريخية معينة. وهكذا تصبح وظيفة الدولة الأولى والأساسية هي أن تُبقي المواطنين على حدود الاعتدال والعدالة، على حدود مقومات الفطرة الإنسانية فقيهم من أن يكونوا عبيد نزواتهم أو عبيد الآخرين. (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٦، ٥)

- لم تكن مهمة الدولة تبقى عند تدريب الجمهور على الحرية وإعداد الأسباب المؤدية إليها وإبقاء المواطنين على مستواها، بل إنها تهدف، أول ما تهدف، إلى السؤدد والعزة القومية. لا تكفي شكيمة المواطنين لحماية مجالهم الحيوي، يجب عليهم إعداد العدة أيضًا. إن الغلبة للمتفوقين في العتاد؛ والتفوق يتناسب مع تقدّم العلم والصناعة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٦، ١٩)

- لما كانت الحياة معنى مبدعًا وموجّهًا لمبدعاته بغية استجلاء ذاته أوضح فأوضح، فقد أصبحت مهمة الدولة العليا توجيه مظاهر الحياة العامة والمؤسسات الاجتماعية في الوجهة التي تسبر بها أغواء الوجود أعمق

والسلبية. وتقدّم السلبية منهما على الإيجابية في الظهور يعود إلى أسبقية الشعور بالواجب على تقدير المصلحة الشخصية. (أرسوزي، مك، ٤، ٧٦، ٣)

- الدولة هي شخص الأمة في طور التحقق وظلّ حقيقتها المثلى. الأمة قائمة في نفوس أبنائها، يتلمسها العوام ويُفصح عنها النوابع، بحيث يصبح هؤلاء من أولئك بمثابة الحواس من الجسد. وبناء على وجهة النظر المتقدمة فإن مهمة الدولة وإن بدت كحامية لحقيقة الأمة، لمجالها الحيوي ونظام قيمها، فهي في الأصل إعداد الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هويتها، إلى الكشف عن عبقريتها وتأدية رسالتها. مثل الدولة بذلك كمثل الأحياء، هؤلاء يبدأ كل منهم بالمحافظة على قاعدة كيانه، الجسد، ويحاول في نفس الوقت أن يكشف عما انعقدت عليه حياته من إمكانيات. وثمة مهمة أخرى للدولة هي أن تدعم أعضائها في موقفهم بين الحق والخير، في تأمين حاجاتهم وفي تثبيتهم على الحرية، حرية إثارة الحق على المصلحة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٠٢، ١١)

- تقوم الدولة بمهمة السيادة إذا أعدت للطوارئ عدتها، إذا درّبت أعضائها على القتال، وأمدتهم بالعتاد للحفاظ على النظام من العابثين بالعدالة. كان أجدادنا يتدربون على القتال لا لحماية الحقيقة وحسب، بل لتحقيق أنبل المشاعر الإنسانية؛ حتى لقد بدت لهم الحياة نفسها مدرسة للبطولة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٠٣، ١٣)

- تقوى الدولة بقوة أعضائها المواطنين، وهؤلاء يقوون ببلوغ كل منهم الازدهار والحرية. ولما كانت حاجات كل من المواطنين يتطلّب

حبات عنب قد انفرطت من عنقودها فلم تعد تصلح إلا للدوس تحت الأقدام. وقد ينشئ الرعاع قوقعة تعوضهم عن الهيكل العظمي المتضائل في الصميم حتى يصبحوا كالديدان التي تبقى إلى ما بعد انقضاء دورها الجيولوجي إلى أدوار أخرى؛ ولكن الحياة تفقد فيهم حكمة وجودها. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٣)

- في الواقع إن الدولة جهاز من الوظائف يتبلور كل منها في مؤسسة إجتماعية. والوظائف تتفاوت في الأهمية بالنسبة لما لها من تأثير على كيان الأمة، كما أن كلاً من مراتبها يستلزم شروطاً حياتية متناسبة مع منزلتها من حيث إعداد المواطن للقيام بها ومن حيث نمط المعاش الذي يساعده على البقاء على مستوى المهمة. ولما كان المجتمع يقوم على الأخوة وعلى نظام من الوظائف المختلفة في النوع والمتفاوتة في الرتب، فقد استلزم ذلك أمر إقامة شروط عامة متساوية بين الإخوة يكفل بها كل منهم كرامته الإنسانية وشروطاً خاصة تساعده على إبلاغ مواهبه واستعداداته حدّ كمالها في خدمة الأمة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٣)

- إن الدولة كتجربة إنسانية تقوم بأعضائها الأفراد، ووسيلة إدراك الفرد للأوضاع العامة وللتعاطف بينه وبين أعضاء الهيئة الاجتماعية هي العبارة. فإذا زاغت العبارة أصبح الحدس في مقومات الحياة العامة مبهماً باهتاً، بل أصبح الذهن وكأنه يرى الحقائق، مصدر الدولة، من وراء ضباب. ومتى كان الحدس غامضاً ترددت الإرادة وتاهت عن قصدها. وأسطورة بابل تدلّ على تقصير الناس عن

فأعتمق. وليست الأمة إلا نزوع المعنى المستجلى إلى التحقق، تحققاً تنطبع بطابعه الشؤون الإنسانية. إن شأن الدولة جعل المواطنين أعضاء في المجتمع ينساقون بالسليقة إلى ذوات يتصرف كل منهم في مصيره وفي المصير العام بملء حريره؛ كما أن شأنها أن تنقل المفاهيم الإنسانية المتبلورة فيها الحياة عفو الخاطر إلى آيات بيّنة متألثة. ولكن مهمة الدولة في هذا الشأن تبقى في حدود الإعداد، دون التدخل في الصميم الذي هو محراب العناية. (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٧)

- في الحقيقة إن الدولة صورة (مع ما تتضمن كلمة صورة من صيرورة) لآية مثلى تنبثق من النفس كاستجابة للتعاطف الرحماني بين الإخوان (أعضاء المجتمع)؛ وبينهم وبين الأوضاع العامة. مثل آية الدولة كممثل الرشيم (الخلية المولدة) الذي يتضمن كاستعدادات مستقبل الكائن الحي. ونظراً للشبه في التكوين بين الكائن الحي وبين المجتمع اشتقّ الذهن العربي كلمتي "عقيد" وعقد الجنين" من ذات المصدر. فكأن الأمة في الحدس العربي بداية حياة جديدة، بل تجربة رحمانية من صميم الوجود. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٢، ١٦)

- ليست الدولة إلا حقيقة الأمة مستفاضة أمنية يدأب الأبناء على تحقيقها حتى إذا ما غارت، بتأثير الهجانة والإهمال، قواعد ثقافة الأمة في بنية أبنائها، استحال المواطنون إلى رعاع يلبسون لكل حالة لبوسها. وعندئذ يصبح مثلهم كممثل الدواجن التي تربي على المزابل، لنفاد القدرة التي كانت تثبت ريشها فترفع بها إلى الأجواء العالية؛ بل عندئذ يصبح مثلهم كممثل

"إسم جمع، يُستعمل للدلالة على كمية كبيرة من الناس، الذين يعيشون على قطعة من الأرض، داخل حدود معينة، ويخضعون لحكمة واحدة". كما إنها شرحت كلمة الدولة (Etat) بما يلي: "إسم جنس، يدلّ على جماعة من الناس الذين يعيشون معاً، تحت حكومة واحدة، في حالة سعادة أو شقاء". يظهر من ذلك: أن الانسيكلوبيديين ما كانوا يميّزون بين الجماعة التي تؤلّف "الأمة"، وبين الجماعة التي تُعرف باسم "تبعه الدولة ورعاياها". إن نظرتهم للدولة والأمة - حسب ما يظهر من هذين التعريفين - كانت تستلزم اعتبار جميع رعايا الدولة الواحدة أمة واحدة، بقطع النظر عمّا قد يكون بينهم من فروق واختلافات من وجوه عديدة. ويعكس ذلك، أنها كانت تستلزم اعتبار الناس الذين يخضعون لدولتين مختلفتين، منتسبين إلى أمتين مختلفتين، دون الالتفات إلى ما قد يكون بينهم من مشابهة كبيرة، بل مجانسة تامة. (حصري، مق، ٣٣، ١٢)

- أصبح الآن من الأمور المسلّمة لدى الجميع أن مفهوم الأمة يجب أن يُفصل عن مفهوم الدولة. في الواقع إن كل أمة تنزع إلى تكوين دولة خاصة. ولكن كيان الأمة لا يتوقّف على وجود الدولة. والأمة تكون موجودة، ولو لم تكن قد توصلت بعد إلى تكوين "الدولة القومية"، التي ترعى شؤونها، أو ولو كانت قد فقدت الدولة الخاصة بها. (حصري، مق، ٣٥، ٥)

- إن كل أمة تنزع إلى تكوين دول خاصة بها. إلا أنها تكون موجودة قبل أن تتوصل إلى تكوين الدولة، كما أنها تبقى "أمة" ذات كيان خاص، ولو فقدت الدولة الخاصة بها، وتكوّن

التفاهم والتعاون على إدارة الشؤون العامة. وعندئذٍ تعصف الأهواء في المجتمع كما تعصف الرمال في البراري التي جفّ نباتها. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٥، ٨)

- إن كنّا نعتبر مهمّة الدولة هي تجهيز الناس بوثائق للأخرة، فإننا لم نزل على العقلية الرجعية. ولكن إذا اعتبرنا الدولة مؤسسة دنيوية مهمتها حماية المجال الحيوي للأمة، وإقامة العدل بين المواطنين، والأخذ بيد كل منهم إلى المستوى الذي يحقق فيه شخصيته في حدود مواهبها واستعداداتها، نكون عندئذٍ على صعيد العصر. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٨٧، ٤)

- الحياة ليست انبثاقاً فحسب، إنها مساومة مع الظروف التي تحيط بها أيضاً. وذلك ما يجعل الدولة المتّصّفة بقدسية الأخلاق أقل مرونة لمجابهة الظروف المتجدّدة من الدولة التي تقوم على المساومة. وإذا كان ذو الطبع الأخلاقي ينجح بإقامة دولة تحمل طابعه المثالي، فإن انتقال الشكل في الدولة الدينية بالوراثة يسبّب للأحفاد الكارثة، كارثة البقاء على ذكريات العهد الذهبي الذي عاشه الأجداد برفقة المثل الأعلى المجسّد إنساناً، كارثة الجمود الذي يعوق عن الملاءمة للبيئة المتجدّدة أبداً. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٣٧، ٥)

- كفى دليلاً على أن كل دولة، إنما تشكّل "كياناً واقعياً"... وتشكّل وحدة قائمة بذاتها، اللهجة التي يتفاهم بها شعب كل دولة: لهجة خاصة متجانسة ضمن حدودها، ومختلفة عن لهجة الجيران والأخوان. (حصري، عد، ٥٤، ٧)

- لقد شرحت "الانسيكلوبيدي" (لديدرو ودالامبير) كلمة "الأمة" (Nation) بما يلي:

أفراد الشعب، إذ كل فرد هو عضو في الدولة، يتمتع بملء الحق في إبداء الرأي بشأن مصيرها. الدولة إذن ليست الحكومة. الحكومة سلطة تنفيذية تمثل القوة. هي مجموعة إدارات. هي الموظفون الذين ينفذون. من هنا ما كانت لتتناول كل المواطنين، إذ ليس كل موطن عضوًا في الحكومة. إنها تزاوُل القوة، في نطاق الحق، وبذلك تُدرج تحت باب الوجود. هنا يكمن الفاصل بين الحق والقوة. إن كل موطن هو صاحب حق. ولكن ليس كل موطن قد نيط به عمل التنفيذ الذي يتطلب قوة. كل موطن هو عضو في الدولة، وإن لم يكن موظفًا في الحكومة. الدولة تدخل في باب الجوهر، لأنها من قبيل المحض الإنساني. هي أوسع مدى في الكم والكيف، لأنها تتناول مجموع الشعب، دون استثناء أحد، على حين أن الحكومة تقف عند حدّ التنفيذ، الذي يتناول قسمًا ضئيلًا من الشعب. إن تقرير المصير العام، الأخير، الذي هو ذاته تقرير مصير الشعب، في مجموعه كله، أي في اتجاهه الإنساني، يعود إلى الدولة لا إلى الحكومة. وإن الحكومة، التي تقطع الطريق على الشعب، في تقرير مصيره، تكون خائنة للدولة، أي للشعب. حكومة كهذه تتجاوز سلطتها التي هي سلطة تنفيذية. إنها تعصي إرادة الشعب. الدولة هي أقوى المظاهر، التي تدلّ إلى مجتمعية الإنسان، والتي تمثل بالتالي أرقى معاني الإنسانية، في الجنس البشري، حتى ليتمكن القول بالمجتمع - الدولة، أو بالدولة - المجتمع. وعليه، فإن كل إنسان يحمل فيه طابع الدولة، كما يحمل فيه طابع المجتمع.

'أمة واحدة'، ولو تعددت الدول التي ترعى شؤونها... فالأمة شيء، والدولة شيء آخر. (حصري، مق، ٣٨، ١٨)

- إن وجود دولة ما يستدعي اعتبار ظروفها التاريخية التي تكوّنت فيها، والأسس التي انبنت عليها، والحاجات الشعبية التي كان وجودها هي استجابة لها. وهذا يعني اعتبار كثير من الوقائع والأعمال والأشكال التي لم يكن لنا مثلاً يد في وضعها؛ لأن لهذا الاعتبار أثرًا أساسيًا في استمرار هذا الوجود، ولكن ذلك لا يعني أبدًا عدم الإصلاح والتنقيح لأن من الواقع ما لا يمكن بقاءه، إذ لم يكن من المطلوب الاستمرار للدولة. (فاسي، ند، ١١٠، ١٣)

- القومية ليست شعورًا فقط. إنها ترق إلى التحقيق، الذي يفضي جبرًا بالشعب إلى كيان سياسي، يقوم أولاً على الاستقلال عن الآخرين، أي على الاعتراف به، ليصبح دولة. تلك هي الناحية الحقوقية. إن شعبًا لم يُعترف باستقلاله ليس بدولة. ولذا كان من ألزم ما تفكّر به ثورة، تحدث داخل شعب ما، عندما تطيح بحكومة لتأتي بحكومة ثانية، أن تنال أكبر عدد من الاعترافات الدولية. حين تدرك هذا العدد، وتدخل في شبكة الأمم المتحدة، تكتسب طابعًا حقوقيًا في نظر الرأي العام، فتصبح دولة. (حاج، طب، ٤٠، ٧)

- إن الدولة، التي تمثل الناحية الحقوقية من الشعور القومي، هي أكمل شكل إجتماعي يتخذه الإنسان. الدولة هي مجموع الشعب كله، بعد أن تكتمل شخصيته القومية، فيستقل بشؤونه الخارجية استقلالًا تعترف به الدول الأخرى. لذا يشترك في الدولة كل فرد من

حكم القضاء معرض للخطأ عن قصد أو عن غير قصد. لذا تلجأ الدولة إلى البداءة، والاستئناف، والتميز، في أحكامها. فهي تنظر في القضية الواحدة مرارًا بدافع استخراج الواقع على علّاته. (حاج، طب، ٤٦، ١٨)

- الدولة مجموع المواطنين، الذين ينتمون إلى أرض واحدة، واقتصاد واحد، وتاريخ واحد، ولغة واحدة، وقد اكتملت شخصيتهم القومية، فأصبحوا أسياد أمورهم في الخارج والداخل. هي جوهر. ولما كان الجوهر غير قابل للتغيير، فالدولة لا تروح ولا تجيء، كما هي حال الحكومة. إذا راحت، راح معها الكيان المعنوي، أي القومي، فراح الاستقلال بالتالي. الدولة لا تسقط. الدولة لا تشكل. الدولة لا تعدل. لذا تتناول كل المواطنين دون استثناء. كل موطن هو عضو في الدولة. كل من حمل بطاقة هوية اعتُبر عضوًا فيها. (حاج، طب، ٦٦، ١٥)

- لا شك أن لفظة دولة، في السياسة، هي التي تلعب الدور الأكبر، بين الشعوب. معناها أن الشعب حرّ. وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بشرطين: أن يريده الشعب فيناضل من أجله. أن تعترف به الأمم الحرّة. وهكذا تتحرّر الشعوب الصغيرة فتصبح قوميات كالكبيرة. أقول "الصغيرة" لأن الحرية كيف أكثر مما هي كم. وكلنا متساوون من حيث الكيف. (حاج، طب، ٢٥١، ٤)

- الدولة وحدها تثبت، بفعل القانون أو قانون الفعل، أن القومية موجودة، وأن الشعور القومي كان صحيحًا فتحقّق. تمامًا كما أن الوجود الفعلي يثبت كون الفكرة قد نضجت وصلحت للوجود فانوجدت. هذا لا يعني إلغاء

كل إنسان هو عضو في الدولة، مثلما هو عضو في المجتمع. من هنا أيضًا كون الدولة ليست سلطة زمنية. إذ حظها كحظ المجتمع. هي ذاتها، في المجتمع، كمال الوحدة العضوية، التي لن تزول إلا بزوال المجتمع. والمجتمع لن يزول، ما دام الإنسان موجودًا. (حاج، طب، ٤٠، ٢٢)

- إن الدولة، التي هي امتداد حقوقي للفرد، في المدى المجتمعي والتي هي بالتالي صورة حية عن الشعب رمة ينبغي لها أن تكون أحد أمرين: إما دولة مؤمنة، وإما دولة ملحدة. دول العالم، كله، من هذا القبيل، تنقسم إلى مؤمنة أو ملحدة. ومعركة اليوم هي معركة دينية في صميمها... معركة إيمان أو عدم إيمان بالله. (حاج، طب، ٤٤، ١٩)

- إن الدولة، كشخص معنوي، لا تقدر على الحياد بين الخير والشر. إنها مدعوّة، جبرًا، إلى اتخاذ موقف إيجابي من الله، لأنها تحتاج إلى أحكام تُستخرج، في النهاية، من شرائع تتجاوز معلومات الناس. (حاج، طب، ٤٦، ١٥)

- الدولة تنهي عن الإساءة، وتحضّر على الإصلاح، وتعاقب من يخرج على هذه السنّة. وعقوبتها إما أدبية وإما حسية. فالأدبية كالإسقاط من الحقوق المدنية، والحسّية كالأشغال الشاقة والسجن. ولكي تقوم بالعقوبة يجب عليها أن تثبت الخروج، أو التجاوز، لتكون العقوبة عادلة على قدر العصيان. إذن لا بدّ من قضاء. والقضاء إما فرد واحد وإما مجموع أفراد. وسواء كان فردًا أو مجموع أفراد، فالطبيعة البشرية قابلة للجهل، أو الانخداع، أو المحاباة. يعني أن

العهد يثبت في خلافته لقاء دفع تعويض.
(سعاده، نا، ١٢٩، ١٥)

دولة أموية

- كانت الدولة الأموية عربية صرفة برجالها وبكثير من أوضاعها، لم يتول القيادات والنيابات فيها إلا جماعة من أبنائهم، ومن أهل البيوتات العربية المعتمد عليها عندهم، وجيوشهم كلها من أصول عربية لم يمازجها غير قليل من البربر في شمال إفريقية والأندلس. (كردعلي، إح ٢، ٤١٢، ١٥)

- إن الدولة الأموية لو قُدر لها أن تستمر في الحكم الزمن الذي حكمته الدولة العباسية، لظهر على يديها من الحركات العلمية، والإصلاحات الاجتماعية؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين. ودليلنا على ما نقول: (١) أن الدولة الأموية نفسها وهي هي، كانت الحركة العلمية، والمذاهب الدينية، والنظم الاجتماعية؛ في آخرها أرقى منها في أولها. فانتظمت تعاليم الخوارج، ونشأ الاعتزال، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين، ونُظمت حلقات الدروس في المساجد، وأخذ العلماء يبحثون مسائل في القدر، وغير القدر، وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف، والترجمة، وظهرت الكتابة الفنية - إلى كثير من أمثال ذلك - ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخر الدولة الأموية يشبه أولها. (٢) أن الأمويين أنفسهم لما انتقلوا إلى الأندلس، وكونوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسي الأول؛ لم يكن تشجيعهم للعلم وحركة الترجمة والتأليف أقل كثيراً من عمل العباسيين. وكذلك مدنيتهم وحضارتهم.

الوقائع الأخرى: كالدين، واللغة، والأرض، والاقتصاد، والإرادة، والتاريخ. تلك الوقائع ضرورية. وهي تكوّن الناحية الجوهرية. إلا أنها بحاجة إلى التجسد. الدولة وحدها تجسدها على صعيد الشرع الداخلي والحق الخارجي. الدولة تتويج لها وامتداد في الوجود للناحية الجوهرية. إذ لا بد للجوهر القومي من أن يتحقق في وجود الدولة التي تميز المجتمع القومي عن غير المجتمعات. (حاج، مل، ٧٠٩، ٥)

دولة أرسطراطية

- الشكل الأرسطراطي (للدولة): نرتقي من الشكلين المتقدمين إلى الشكل الأرسطراطي عن طريق الإقطاع. وينشأ هذا الشكل في أرقى الشعوب الفطرية ثقافة كالبوانسين الذين لهم زراعة وإقامة، وفيهم تنشأ البيوتات الكبيرة الجامعة العبيد والإرقاء والقائمة باود أهلها منفردة. فهنا نجد للدولة ملكاً أو أميراً وإلى جانبه طبقة النبلاء التي تفصل بينها وبين العامة شقة بعيدة. والشعب يرى في الأمير سرّ قوة إلهية فلا يتقدم إليه الأتباع إلا ركعاً. وله سلطة على الحياة والموت. إلا أن سلطته تخفّ جداً تجاه الأشراف الذين يهتم أمرهم والذين كثيراً ما يؤلفون مجلس شورى يقيم بعض الحدود للسلطة المطلقة التي يتمتع بها الأمير. (سعاده، نا، ١٠٣، ١٨)

دولة إقطاعية

- في الدولة الإقطاعية حلت مصلحة الأمير محل مصلحة الدولة أو مصلحة الكل. وأخذت الإقطاعية تتحوّل إلى صنف خاص يتوارث أفراد الألقاب والمراكز، فكان الوارث أو ولي

خدمتهم الأمير تمثيل المصالح القائمين عليها ويكونون الواسطة لإبلاغ رغائب التابعين إلى الأمير. (سعاده، نا، ١٠٢، ٤)

دولة البعث العربي

- الدولة في البعث العربي: إن الدولة العربية التي يعمل لها البعث العربي هي التي تتيح لجميع المواطنين أن يعملوا متعاونين على تحقيق إمكانيات الأمة العربية في مجال الروح والمادة، وذلك بتحقيق إمكانيات كل فرد من أفرادها دونما عائق مصطنع. وبذلك تبعث القوى الكامنة في الأمة وتصحح القيم البالية ويستعيد كل مواطن حقه المقدس كاملاً في الحرية والمسؤولية. فالدولة إذن تقوم على أساس إجتماعي هو القومية، وأساس أخلاقي هو الحرية. وأفرادها يكونون مرتبطين بقوميتهم مسؤولين عن أداء واجباتهم نحوها بقدر ما يكونون أحراراً فيها. وعندما نفهم الدولة على هذا الشكل ونرى فيها مجالاً لبعث الأمة وبعث قوى أفرادها ولتصحيح القيم وإزالة الكذب والزيف والضغط من حياة المجتمع، ودفع هذا المجتمع في طريق إيجابية مبدعة لأداء رسالة الأمة إلى الإنسانية فمعنى ذلك أن هذه الدولة هي نقيض الإلحاد والفساد وكل ما هو سلبي هدام. وعلمانية الدولة بهذا المعنى ليست إلا إنقاذاً للروح من شوائب الضغط والقسر ووضع العراقيل المصطنعة أمام يقظة الروح واستقلال الخلق وانطلاق النشاط في نفس كل عربي. وما دام الدين منبعاً قيّماً للروح، فالعلمانية التي نطلبها للدولة هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحرّ في حياة الأفراد والمجتمع وبأن تبعث فيه روحه العميقة

وأكبر فرق بينهما: نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة، والفرس، واليونان وما أحاط بالأمويين بالأندلس، من مدينة لاتينية. فأما الميل إلى التوسع في الحضارة، ومنها العلم، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التي تليق بهم؛ فكان حظّ الدولتين معاً. (حامين، ضس ١، ٢، ١٣)

دولة أوطقراطية

- الشكل الأوطقراطي: إن الشكل الديموقراطي (للدولة) المتقدم وصفه هو من خصائص الجماعات الأولية والشعوب التي لا قابلية لها لإنشاء الدولة الأرضية المنظمة (Territorial) أو التي لا تمكنها أحوالها من ذلك. وهو فوق ذلك يدلّ على إنصراف إلى نوع من الحياة بعيد عن الحرب والفتح والتوسع. ولعلّ الحرب أدعى الأمور إلى نشوء الشكل الأوطقراطي، ولعلّ الملكية الصغيرة نشأت على يد البطل الحربي الظافر. وليس أوهى من النظام السابق في الحالات الحربية التي تقتضي دفاعاً شديداً ضدّ عدو قوي أو إعداد حملة منظمة على بلاد... ولكن الشكل الأوطقراطي لا يكون دائماً بهذه الفظاعة. ففيه أيضاً مجال الاجتماع الشعبي العام وللشورى. وتضعفه بعض العادات الراسخة في التقليد كمادة إقصاء المراهق عن المجتمع إلى البرية ليتعود الاحتمال والخشونة، فيتكوّن من مجموع المراهقين نوع من جمعية تضمّهم في أحوالهم الخاصة، ثم لا تلبث أن يصير لها شأن في المجتمع. ولا يستطيع الرأس الحاكم بأمره التخلّص من وظائف الشيوخ الشورية. والموظفون في دائرة الجباية والنظر في بعض المصالح يمتزج في

أو الأرضية المتسعة لا سبيل لاجتماع الشعب فيكون الشأن دائماً للشيخوخة. وهذا الطابع هو من خصائص دول الشعوب الفطرية التي لا قياس لها في المجتمعات المرتقية العمرانية. وهو شكل يجمع بين شكلين: ارسنقراطية السن والتمثيل الشعبي. (سعادة، نأ، ١٠١، ١٣)

- الدولة الديمقراطية ملزمة أن تنشر التعليم الأولي، وتقوم عليه لأغراض عدة. أولها أن هذا التعليم الأولي أيسر وسيلة يجب أن تكون في قد الفرد ليستطيع أن يعيش. والثاني أن هذا التعليم الأولي أيسر وسيلة يجب أن تكون في يد الدولة نفسها لتكوين الوحدة الوطنية، وإشعار الأمة حقها في الوجود المستقل الحر، وواجبها للدفاع عن هذا الوجود. والثالث أن هذا التعليم الأولي هو الوسيلة الوحيدة في يد الدولة لتمكّن الأمة من البقاء والاستمرار، لأنها بهذا التعليم الأولي تضمن وحدة التراث الوطني اليسير الذي ينبغي أن تنقله الأجيال إلى الأجيال، وأن يشترك في تلقيه ونقله الأفراد جميعاً في كل جيل. (حسين، م١، ٩٦، ١٦)

دولة ديموقراطية عصرية

- الدولة الديمقراطية العصرية هي في صورتها الليبرالية والماركسية نقيضة حكم الله أي حكم الإسلام. ففي الديمقراطية الليبرالية فصلت الدولة عن الكنيسة، أي فصلت الدولة عن الدين، أي فصل الحكم عن الله. الدولة لقيصر أو للشعب، والكنيسة هي لله. والمجتمع العصري الليبرالي يعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله. (صعب، أن، ١٤٦، ١٥)

الأصيلة التي هي شرط من شروط بعث الأمة. (عفلق، فس، ٩٠، ١٣)

دولة تاريخية

- إننا نجد الدولة التاريخية نفسها مستندة في بدئها إلى أساس ديني حتى إننا نجد شبهة عظيمة بين ملوك مصر قبل ميناس وملوك الانكا في أميركا الجنوبية. ولكن الدولة التاريخية استمرت وتطوّرت مع تطوّر الشعوب. طُبعت الدولة التاريخية في بدء نشوئها بطابع الاستبداد، لأن الدولة بطبيعتها قوة والقوة تطلب دائماً السيطرة. (سعادة، نأ، ١٠٧، ١٣)

- الدولة التاريخية تقصر عن مثلها كما يقصر الإنسان عن الأمانة التي يصبر إليها. وهل يستنفد الواقع المثل الأعلى؟ فإذا كانت القصيدة، وعناصرها في تناول الذهن، لا تستوفي شروط إلهامها مهما بلغ الشاعر من قوة البيان، فكيف بواقع الدولة، وعناصرها خارجة عن إرادة الإنسان، أن يجيب بصدق على مثالها؟ إن الحياة تستعين بالصيرورة القائمة على ظرفي المكان والزمان على استجلاء الحقيقة الخالدة (من "خلد" بمعنى استقر) بينما الحقيقة ذاتها تتحدّى بطابعها البديء كل إيقاع في العبارة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٨٤، ٢١)

دولة ديموقراطية

- يتألف شكل هذه الدولة الديمقراطية من الرأس ومجلس الشيخوخة أو مجموع الشعب. ومجلس الشيخوخة يتألف من رؤساء البيوت أو العائلات أو العشائر التي هي من صلب القبيلة. وفي هذه الحالة يكون الرأس مقيداً برأي المجلس أو الجماعة. وفي الدولة القبيلة

دولة دينية

- إن أصحاب فكرة الجنسية الدينية والدولة الدينية من المجتهدين في تفسير القرآن وتأويله، وهم أصحاب غاية السلطان والمطامع في الحكم عن طريق الدين، لم يحاولوا التفكير في ما هو أبعد من الطفرة الوقتية ولا في طبائع الدول والمجتمعات الإنسانية. وأغرب من ذلك أنهم لم يهتموا بدرس نشأة دولة الدين المحمّدي وتلاشيها ولا بدرس نشأة دولة الدين المسيحي وانقراضها. ولذلك يعزّون تفكّك وحدة الدولة الدينية المحمدية إلى "تخالف طلاب الملك وتنازع الأمراء". (سعاده، جخ، ٢٦٠، ٢٧)

- الدولة الدينية لا تشمل إلا المتممين إليها، المتممين إلى الجماعة الدينية، فمن خرج عن تلك الجماعة كان موقف الدولة منه موقفًا خاصًا غير شامل، موقفًا يعبر عنه باللغة الأجنبية (exclusive) أي أنها تخرج عن دائرة حقوقها من كان خارجًا عن الجماعة المنتمية إليها الجماعة الدينية. (سعاده، مع، ١٣٩، ٥)

- الحقيقة أن التفكّك نصيب كل دولة دينية، لأن كل دولة دينية تحمل في داخلها مبدئين لا يمكن الجمع بينهما على استقرار في المجتمعات العمرانية الراقية هما الوظيفة الروحية والسلطة الزمنية. وهكذا تفكّكت إمبراطورية "أمير المؤمنين" أو الخليفة وزالت صورتها بعامل الفتح المغولي الذي لم تكن لها قوة لدفعه، حتى نشأت السلطنة العثمانية التي حاولت أن تبعث فكرة الإمبراطورية الإسلامية فتلقّب السلطان بالخليفة. ولكن العوامل الطبيعية والثقافية كانت أقوى من السلطة الدينية الزمنية، وهو ما أدركه الأتراك بعد الحرب،

فتركوا فكرة الدولة الدينية وخلعوا السلطان ونبذوا الخلافة وأنشأوا دولة قومية في شكل جمهوري. (سعاده، نا، ١٣٦، ٣)

- الدولة الدينية كانت تجربة في القرون الوسطى وتجربة انتهت بالفشل وكلفت البشرية كثيرًا من الجهد ومن الدماء ومن المشاكل وحدثت تقريبًا في أوقات متقاربة في البلاد الإسلامية وفي أوروبا المسيحية. في أوروبا كان هذا الحلم عند الباباوات والأباطرة الجرمان من ألف سنة... أما في الشرق الإسلامي فقد فشلت المحاولة أيضًا ونتائجها معروفة كذلك، بين حروب وثورات عديدة مستمرة انفصلت على أثرها الشعوب غير العربية وشكّلت كيانات مستقلة مثل إيران وتركيا. (عفلق، فس، ٩٦، ١)

دولة دينية محمدية

- الدولة الدينية المحمدية كان غرضها الوصول إلى إبادة عبادة الأصنام في العربية وإقامة دين الله، وقد حققت هذا الغرض فبادت عبادة الأصنام ودخل الناس في دين الله أفواجًا. والإسلام المحمدي هو اليوم دين يعتنقه ملايين الناس، ولا خطر عليه من صناديد قريش أو غيرهم. والإنسانية تسير اليوم على غير طريق التطاحن الديني، ومعظم الناس، وكل المتمدّنين، يحترمون ويتعلّمون احترام عقائد بعضهم البعض المتعلقة بالنفس والخلود والله. والمسلم المحمدي يقدر أن يمارس دينه في أي قطر نزل فيه وإن يكن غير محمدي. (سعاده، إر، ٢٣٢، ١١)

- الدولة الدينية المحمدية نشأت ونشأ الاختلاف بين الأمراء معها في أصولها. فاختلف الصحابة وتنازعهم الأمر وحروبهم لم تكن

الشؤون الإنسانية وذا شكيمة يشدّ بها أزر إرادته في إخضاع الميول والأهواء للحق وللمصلحة العامة. (أرسوزي، مك ٤، ١٨٤، ١٣)

دولة صحيحة

- الدولة الصحيحة لا تكون معلقة في الهواء. إنها ذات برواز جغرافي ثابت من لدن الطبيعة. وانضباط الإنسان في هذا البرواز الطبيعي يكون التاريخ العضوي الذي تعجز كل أساطيل العالم عن تغيير شيء من وحدته الإثنية. والدليل إلى ذلك أن مسح لبنان بالهلال الخصيب لم يُجد نفعاً، وأن مسحه من المحيط إلى الخليج ظلّ رغبة. التاريخ يرفض الأمانى ولا يحتفظ إلا بما يتحقق في نطاق الوجود الواقعي. (حاج، مل، ٨٨، ١٨)

دولة عالمية

- إن الدولة العالمية تعني اندماج جميع دول العالم في دولة واحدة، على الرغم من اختلافها الهائل في اللغة والتاريخ، وعلى الرغم من الحروب الدموية التي قامت بينها والخصومات العنيفة التي تأصلت في نفوس شعوبها. (حصري، عأ، ١٤٦، ٥)

دولة عربية

- تلك دولة جديدة أنشأها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها، لا هو عربي ولا هو أعجمي. كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية. وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها. أجل ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة. وكان لها عمل غير منكور في تحوّل الإسلام وتطوره.

على نص ديني ولا على غاية دينية، بل على السلطة والنفوذ، فطبيعة حياتهم العربية وتقاليدهم وقبائلهم وعاداتهم ومطالبهم هي سبب هذه المنازعات بين الصحابة التي امتدت إلى كل مكان دخله العنصر العربي. وهذه المنازعات لم تكن منازعات في الدولة المحمدية، بل في البيئة والمجامع العربية، فلا يصح إطلاقها على جميع المنازعات التي أدت إلى تفكك دولة الدين المحمدي، فإن أسباب هذه المنازعات الأخيرة التي تفككت من جرائها وحدة الدولة الدينية المحمدية هي عينها أسباب المنازعات التي انتهت بتفكك وحدة الدولة الدينية المسيحية، أي الأسباب القومية. فالقومية انتصرت على الدولة الدينية. فلم يُطبق السوريّ الخضوع لدولة فارسية باسم الدين، ولا لأية دولة دينية غير سورية، ولم يُطبق الفرس الخضوع للعرب، ولم تُطبق سورية وغيرها من الأقطار العربية الخضوع لتركية. فاختلاف الأجناس والعقليات والبيئات لا يمكن أن يزول بوحدة الدين أو بوحدة الشرع، لأنه من طبيعة الواقع الاجتماعي. (سعاده، إر، ٢٤٧، ١٥)

دولة صالحة

- إن الدولة الصالحة تراعي مبدأين: مبدأ تكافؤ الفرص ومبدأ العدالة الاجتماعية، أي إقامة شروط متساوية في إعداد المواطنين للحياة العامة، وخلق الانسجام بين الحقوق والواجبات. وذلك يستلزم أولاً إعداد المواطنين على التعاون من أجل إنشاء البيئة بما يساعد الحياة في النمو والازدهار، وثانياً إعداد كل من الأعضاء لأن يستوفي شروط الحياة السياسية وذلك بجعله ذا بصيرة نيرة في

- الدولة القومية تتميز بأنها لم تعد دولة تجبل الأقاليم جيلًا في مساحة الأرض التي قبسط ظلها عليها، لأنها أصبحت تصطدم بإرادة متحدتها هي، قوميتها، وإرادة القوميات الأخرى. فإذا اتسع نطاق الدولة حتى جاوز نطاق الأمة أصبحت الدولة إمبراطورية أو استعمارية كما هي الدول الأولى الآن. (سعاد، نأ، ١٣٩، ٢٢)

دولة قومية اجتماعية

- لا بد، للدولة القومية الاجتماعية، من وحدة قضائية - وحدة شرعية. وهذه الوحدة، التي تجعل جميع أعضاء الدولة يحسّون أنهم متساوون أمام القانون الواحد، هي أمر لا غنى عنه. لا يمكن أن تكون لنا عقلية واحدة ونعمل بمفاهيم مختلفة متنافية مع وحدة المجتمع. (سعاد، مع، ٩٨، ٢٣)

دولة لبنانية

- إن الدولة اللبنانية هي شخصية سياسية لا تقوم في قطر قائم بنفسه من الأرض، بالمعنى الجغرافي الطبيعي، ولا في شعب منفصل في وحدة حياته الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية - التاريخية. فالشعب اللبناني مندمج في وحدة حياة الشعب السوري، لأنه من صميم هذه الوحدة الحياتية، ولم تتمكن الفواصل السياسية من فصله عنها كما فصلته في الإدارة. وأرض الجمهورية اللبنانية البالغة نحو عشرة آلاف أو اثني عشر ألف كيلو متر مربع، ليست بيئة طبيعية كاملة، ولا تشكل قطرًا كاملًا بالمعنى الجغرافي. (سعاد، مع، ١٦٦، ١٥)

- يقولون إن لبنان دولة علمانية أما أنا (مارون

ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية، أيدت سلطان العرب، وروّجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها استعمارًا، واستغلّوا خيرها استغلالًا، شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار. (عرازق، أص، ١٧٥، ١٨)

دولة قبائلية

- الدولة في قبائل الصحراء هي دائمًا وأبدًا دولة قبائلية، وهي... تدخل في الدولة التي أطلقنا عليها إسم الدولة التاريخية المتطورة، المرتقية، المنشئة تاريخها، أو هي (الدولة القبائلية) الدولة الأولية التي يجتمع شيوخها عند الحاجة للبت في أمر كما يقضي به العرف أو العادة أو الدين. ومعظم ما تنتهي إليه هذه الدولة هو اتحاد بعض القبائل المشتركة في القرابة الدموية، ولا تحتاج هذه الدولة إلى أكثر من العادة والعرف نظامًا نظرًا للنمط الواحد الذي تسير عليه حياتها الفطرية البعيدة عن الأخذ بالعلم والفلسفة، المنعزلة عن مجال التطور الاقتصادي الاجتماعي. (سعاد، نأ، ١٣١، ١٨)

دولة قومية

- الدولة التي يصحّ القول فيها إنها قومية تشمل المجتمع القومي كله، ذا الدورة الاقتصادية الكاملة النامة، الدولة التي تمثل مصالح شعب تام كامل. وليست الدولة هنا أية حكومة من الحكومات، وُلدت في ضرورة معينة أو شاذة غير قائمة على أساس تمثيل مصالح معينة والتعبير عن إرادة مجتمع موحد وشعب واحد. (سعاد، مع، ١٠٢، ٦)

دولة وحق التملك

- الدولة وحق التملك: وجهة النظر التي نبتناها تستند إلى المسلّمات الآتية: ١ - الأرض هي المجال الحيوي للأمم. ٢ - تقوم الأمة بأبنائها، هؤلاء منها بمثابة الإخوة من الأسرة، يكفل بعضهم بعضًا في السؤدد والمحنة. ٣ - الملكية الخاصة وظيفية اجتماعية تعين حدودها بما يساعد على درء الخطر عن الوطن وعلى أداء رسالة الجماعة بالإفصاح عن شخصية الأمة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٤، ١٨)

دولة وحكومة

- الذي أغمّ الحقيقة، في مسألة الطائفية، هو عدم التمييز بين الدولة والحكومة. الدولة جوهر سياسي يتناول كل المواطنين. وهي تمثل الحق. الحكومة وجود إداري يتناول بعض المواطنين. وهي تمثل القوة. فإذا كانت الحكومة تقوم على غير الطائفية، فمن الواجب على الدولة أن توضح موقفها من مبدأ وجود الله أو عدمه، باعتباره أسمى درجات الفكر. (حاج، طب، ١٩٤، ١٤)

- أما الدولة أو الحكومة فهي ظاهرة سياسية أو إدارية، فقط، وظيفتها السهر على التوازن بين طبقات الشعب. الحقيقة أن الدولة إطار سياسي يجب تطويره كما تقتضيه روح القومية. فإذا كان الاقتصاد قد تطوّر إلى درجة أصبح يتطلّب معها زوال الدولة، فلتزل الدولة في سبيل قيام مجلس إداري يسهر على المصالح العامة. الواقع أن الذي زال من الوجود ليس الدولة. (حاج، قو، ١٣٣، ٣)

دولة وشعور قومي

- الدولة لزوم ما يلزم للشعور القومي تمامًا كلزوم

عبود) فأرى أنه بعيد جدًا عن العلمانية وهو إلى الطائفية أقرب. أصبح شعبه كقطيع له عدّة رعيان وكل راع يتتبع غيًا. (عبود، نع، ١٥٧، ١٢)

دولة معلنة

- الدولة المعلنة هي دولة ملحدة. العلمنة يجب أن تتناول الحكومة لا الدولة. (حاج، طب، ١٦٢، ٥)

دولة نبوية

- إن كثيرًا مما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، وأساس الحكم، إنما هي اصطلاحات عارضة، وأوضاع مصنوعة، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة تريد أن تكون دولة البساطة، وحكومة الفطرة، التي ترفض كل تكلف، وكل ما لا حاجة بالفطرة البسيطة إليه. وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التي صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية، وهي في حقيقة الأمر غير واجبة، ولا يكون الإخلال بها حتمًا نقصًا في الحكم، ولا مظهرًا من مظاهر الفوضى والاختلال، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعدّ اضطرابًا. كان محمد صلى الله عليه وسلم يحبّ البساطة، ويكره التكلف. وعلى البساطة الخالصة التي لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة، كان يدعو إلى البساطة في القول والعمل، كما في حديثه مع جرير بن عبدالله البجلي 'يا جرير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف'. (عرازق، أص، ١٥١، ٢٥)

مظهر الأمة الجغرافي، والحكومة مظهرها الإداري. أما الأمة ذاتها فهي مظهر إنساني صاف. الشعور بها، شعورًا قوميًا، يستمد زخمه من الجوهر الإنساني عينه. (حاج، قو، ١٣٢، ٧)

ديالكتيك

- أما الديالكتيك في نظر الشيوعيين فهو نهج نشوء الكائنات واضمحلالها، النهج الذي يبدع الكائنات من البذرة حتى الأفلاك، من الجرثومة حتى الإنسان والإنسانية. يقول ستالين بهذا الصدد: "أخذت كلمة ديالكتيك من الكلمة اليونانية 'ديالغو' ومعناها المحادثة والمجادلة. وكان الديالكتيك يعني، في عهد الأولين، الوصول إلى الحقيقة باكتشاف التناقضات التي يتضمنها استدلال الخصم، وبالتغلب عليها" ... "إن الديالكتيك هو من حيث جوهره ضدًا للميتافيزيك تمامًا". "إن نقطة الابتداء في الديالكتيك، خلافًا للميتافيزيك، هي وجهة النظر القائمة على أن كل أشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية، لأن لها جميعًا جانبًا سلبيًا إيجابيًا، وفيها جميعًا عناصر تضمحل وتتطور". (أرسوزي، مك ٣، ٥٤، ١٨)

- الديالكتيك في نظر الشيوعيين هو نهج نشوء الكائنات المادية وغير المادية. وكلمة "ديالكتيك" نفسها مقتبسة من اليونانية. وهي بالأصل، مركبة من "ديا" و"لوغوس" الأولى ترجع على ما نظن إلى أرومة لغوية مشتركة بين العربية والهندي - الأوروبية، إلى النشأة المشتركة بين لغات العرق الأبيض؛ والأرومة هذه هي "تني" المتضمن حدسها حدى "التينة" والتي حصل من تحويلها إلى "تني"

الجسد للروح. هي لازمة للتدليل أن الشعور القومي تمامًا كلزوم الجسد للروح. هي لازمة للتدليل أن الشعور القومي عارم الحياة، عزيز الجانب، نابض العرق، رشيق الوجود، لأن شروط الوضع توافرت فتكاملت. إن جميع المعارك التي يخوضها الشعب هي نضال في سبيل هدفين معًا: الحرية والوحدة، القومية والدولة. هذان الهدفان هما هدف واحد ذو مرحلتين تتوابعان. وعليه، فإن الشعور القومي يظل روحًا بلا جسد إلى أن يتحقق في الدولة... أي في كيان سياسي واحد يعبر عن إرادة القوم المشتركة التي تتألف من كل عناصر الشعور القومي كالأرض والاقتصاد والتاريخ واللغة. فالدولة هي من الشعور القومي بمثابة الجسد من الروح. الدولة تجسده. (حاج، مل، ٧٠٧، ٩)

دولة ومجتمع قومي

- المجتمع القومي والدولة صنوان، ولأ عجز المجتمع القومي عن الاستمرار حرًا، فترهل وتهافت وانقرض. لا نستطيع أن نتصور مجتمعًا قوميًا بدون دولة، كما لا نستطيع أن نتصور دولة لا تكون مجتمعًا قوميًا. الدولة هي التي تجسد الشعور القومي. تمظهره في وحدة سياسية. تعكس مواضيه. تحقق آماله. تعبر عن الوشائج المعنوية التي ينبغي أن تحصل بين الأفراد. تدلّ إلى الثقة التي تربط الحاكم بالمحكوم والمحكوم بالحاكم. على هذه الثقة يرتكز المجتمع القومي. فإذا ضعفت هي ضعفت الدولة، وإذا ضعفت الدولة ضعف المجتمع القومي. (حاج، مل، ٧٠٩، ٢٣)

دولة ووطن وحكومة

- إن الدولة مظهر الأمة السياسي، كما إن الوطن

الديانات أن المجتمع الإنساني يتطلب نصيبه من الديانة وإن لم تشمل على نصوص تتعرض للسياسة الاجتماعية. لأن الديانات جماعية وفردية، بل هي ألزم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها. لأن ضماير الأفراد لا تنعزل بأعمالها عن شركائها في الحياة الاجتماعية، وعلى ما فيها من الصلاح والفساد تنتظم تلك الحياة أو يتقضى فيها النظام. (عقاد، تف، ١٦٣، ٢)

- الديانات في الواقع العملي سواء في آثارها الاجتماعية، وإن لم تكن سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الاجتماع، وكثيراً ما اصطدمت الديانات "غير الدنيوية" بالمذاهب الدنيوية على غير تفرقة بينهما، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدنيوية كيفما كانت وعلى أية سَنَة تسير. (عقاد، تف، ١٦٤، ١٠)

- قد جاءت كل الديانات - وأعني هنا جميع المفهوميّات الدينية - لترويض الطاقة الحيويّة للإنسان، وجعلها مخصّصة للحضارة. وبناء على ذلك يضع الدين الحرية الفردية بين حدود عمل المجتمع، ومقتضيات الحرية الخاصة بهذا المجتمع. والتشريعات المدنية نفسها لا يمكنها أن تُخِلَّ بهذا المبدأ دون أن تعرض للخطر نظام المجتمع في الداخل، وكرامته في الخارج. (نبي، فك، ١١٠، ١)

ديانات بشرية

- أمّا الديانات البشريّة فإن عزّ توحيدها من حيث الطقس والعقيدة فلن يعزّ على الإنسان الطامح إلى الحرية الخلّاقة أن ينبذ منها كلّ ما من شأنه أن يفصل الإنسان عن الإنسان وعن سائر الأكوان وأن يعرقل خطاه نحو هدفه الأسمى.

في العربية عدد "الإثنين" و"الثنية". والكلمة الأخرى هي أيضاً ترجع على ما نظنّ إلى أصل مشترك مع اللغة (لغا، يلغو...). وأما كلمة "ديالكتيك" نفسها فتفيد الجدل المؤدّي إلى تبيان الحقيقة بتباين الرأي بين المتجادلين. فكأن كلاً من المتجادلين يرى الحقيقة من خلال تكوينه الخاص رؤية ناقصة بحيث تصبح مهمة كل منهما دعوة ذهن الآخر إلى الانتباه انتباهاً تتحرّر به الحقيقة مما أضيف إليها من أحوال عرضية طارئة. وعلى هذا فإذا اتخذ هيغل الديالكتيك الذي هو منهج استجلاء الحقيقة كمنهج في نشوء الكائنات أيضاً، فإن فيلسوف ألمانيا مثالي المذهب يعتبر الطبيعة فكرة مستفاضة، بحيث يصبح ما هو وجداني النشأة ليس يبعد عن الأشياء. ولكن مؤسس المادية التاريخية كارل ماركس يجرد الكائنات من "قشرتها المثالية" (على حدّ تعبيره)، ومن ثم يجعل الديالكتيك الذي هو وجداني النشأة كمنهج في نشوء الكائنات وتطورها. إنه لأمر ذو غرابة. (أرسوزي، مك، ٣، ٧٧، ١٢)

ديانات

- إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي إحدى ديارتين تختلفان ويبلغ الاختلاف بينهما حدّ التناقض في هذه الوجهة. فهي إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية. أو هي ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعي على أسس واسعة النطاق، ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدّد فيها. والمقرّر في المقابلة بين

ديانة إسلامية

- الديانة الإسلامية وُضِعَ أساسها على عبادة الله واثقائه واستباق الخيرات. أما الحرب فقد فُرضت لرفع الاضطهاد ودفع الفتنة وليس لإلقاء الاضطهاد وإثارة الفتنة. هذا هو التأويل الصحيح لقوم يعقلون ولا يريدون إبطال الدين وتضحيتة على مذبح السياسة والدولة أو تفكيك وحدة الدين التي لا تقوم ببعض آياته دون بعض. (سعادة، إر، ٢٣٦، ٦)

- الديانة الإسلامية - كما هو معلوم - نائمة الديانات المشهورة باسم الديانات الكتابية، مكانها في علم المقارنة بين الأديان مرتبط بمكان الديانتين الأخرين وهما الموسوية والمسيحية، وتجري المقارنة بين الإسلام وبينهما فعلاً في كتابات الغربيين فلا يتورع أكثرهم من حساب الإسلام نسخة مشوهة أو محرّفة من المسيحية أو الموسوية. (عقاد، حأ، ٤٦، ٦)

- إن الديانة الإسلامية لعبت دوراً هاماً في تقدّم القومية العربية وتوسّعها، لأنها: أولاً: كانت "القوة الدافعة" للفتوحات العربية، التي نشرت اللغة العربية، ووسّعت نطاق القومية العربية. ثانياً: صارت "القوة الواقي" التي أكسبت اللغة المذكورة نوعاً من "المناعة" ضدّ عوامل التفرّع والتفتت، وصانت بذلك القومية العربي من الانشطار، في عهد انحطاطها الطويل. ولكن ذلك لا يعني: أن القومية العربية ظلّت مرتبطة بالديانة الإسلامية لأنه: قد تكوّنت أمم إسلامية غير عربية من ناحية، وجماعات عربية غير مسلمة من ناحية أخرى. (حصري، مق، ٢٥٧، ٣)

- أعظم طابع يميّز الديانة الإسلامية هو بناؤها

فكلّ دين لا يساعد الإنسان في حربه مع الغريزة الحيوانية ليس جديراً بالإنسان. وكلّ دين يعمل على انغلاق الإنسان لا على انطلاقه ليس بالدين الذي يليق بنا أن نتخذه نبراساً لنا ودليلاً إلى الحرية. ومن كانت الحرية الخلاقة هدفه من حياته شقّ عليه أن يدين بإله يذكي في قلوب عابديه نار الحقد على كلّ من خالفهم في طريقة عبادته. (نعيمه، ند، ٦٥٩، ١٦)

ديانات قديمة وسامية

- إن الديانات القديمة كانت انبت محلية (locale) فكلٌّ من الإقليم والمدينة، حتى والعائلة ديانتها. وما بدت الديانات السامية ذات الطابع العبري (أي التي وُضعت من قبل موسى وعيسى ومحمد) هذه الديانات التي استجمت فيها النزعة الدينية فسطع بهاؤها وبهرت العالم القديم، ما هي إن بدت حتى تقلّصت تلك الديانات المحلية المتكوّنة باشتراك الجمهور (anonyme) وبليت في ظل هذه الديانات السامية. (أرسوزي، مك، ١٠، ٧٩)

ديانات ولغة

- إذا كانت الديانات من مبدعات نوابغ الساميين، فإن اللغة هي من مبدعات أمة تمتع أبناؤها بالنبوغ في هذه الناحية. ألم تكن جماعات العرق الأبيض متجاوزة بالمنشأ كما هي متقاربة بالجنس؟ وهكذا فإن الأكثر استعداداً من بينها على إيجاد الصور الصوتية التي هي أصلح للانتشار كانت أقرب حظاً في تعميم لسانها الذي أصبح بطبيعة الحال أكثر انتشاراً. (أرسوزي، مك، ١٠، ٨٠، ١٤)

بكل معنى الكلمة متأثر أكثرها بالفلسفة اليونانية وخصوصاً الأفلاطونية، ولو كان مستلمو هذا المذهب من ذوي الثقافة العميقة لسَمِيناهم فلاسفة لأن التَمَصُّص الذي يضحك منه الإلهيون هو من صلب معتقد الفلاسفة. عرف الدرود الأولون حب الإنسان للعالم، فقالوا له أنت باقٍ فيها تحور وتدور وستقلِّب من حال إلى حال بحسب أعمالك، نفسك خالدة وتظلُّ هي هي تسعد وتشقى بحسب الجسد لأن الجسم هو الثوب الذي يتبدل ومن هنا جاءت حكاية (الناطق). لا بدَّ لحكاية الناطق من شرح حتى تفهم. يعتقد الدرود أن من مواليدهم من يتذكر ميلاده الماضي ويخبر عن حياة عاشها قبل الحياة التي هو فيها، ويحدِّد مواقع أشياء قلَّ من يعرفها من الناس، ويدلُّ على أشياء عرفها هو في حياته الأولى. (عبود، نع، ٢٨١، ١٣)

- إنها ديانة (ديانة الدرود) لا تعتمد على الوحي كسائر الديانات. ديانة رياضية سبقت العلم الحاضر ألف سنة وهي القائلة مع المعري: كان قبل آدم أودم. أخلاقهم يعربية وديانتهم فلسفية يونانية كما قلنا. وأنا لنعجب من مولاهم الحاكم بأمره وصحابته كيف وُفقوا إلى مثل هذا التدبير. إن حرية الفكر عندهم ألجأتهم إلى التستر خوفًا من الاضطهاد، وهذا الحاكم العبقري العظيم يقول لهم في السجل مطلقًا لهم الحرية في التفكير والتعبير: من يفطر فمن ماله يفطر، ولا إكراه ولا إجبار. (عبود، نع، ٢٨٢، ٤)

ديانة زردشتية

- الديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في

على أصول متينة تجعلها قابلة للتطور والسير دائمًا إلى الأمام، وتعدّها لأن تكون صالحة لكل الطبقات ولكل العصور ومختلف البقاع. فهي دعوة عامة أولاً، وهي بذلك شعبية الروح لأنها توجه الخطاب إلى الشعوب قبل أن توجهها إلى الرؤساء الذين هم خدامها. وقد بنت هداية الخلق وإرشادهم لا على السيطرة عليهم وإرغامهم. وتركت للمسلمين حق النظر في كل ما هو من شؤون الحياة وما يسمّى عند علماء الإسلام بالمصلحيات أي المسائل الراجعة للمصلحة العامة والتي تتطور بحسب تقلباتها وجودًا وعدمًا كما يقولون، وفي مقدمة هذه المصلحيات ما يتعلّق بشؤون الدولة وأنظمتها وشكل الحكم الذي تختاره الأمة لنفسها. ومعنى هذا أن الإسلام وجه المسلمين نحو الحياة الاستشارية التي تجعلهم يفكّرون في مصيرهم ومآل أساليبهم على ضوء التجارب الإنسانية المختلفة وفي تجرّد عن الأهواء وتمسك بالحق والعدل والمعروف من الدين: ﴿وَأْتِمِرُوا بِتَنَكُّرٍ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق: ٦). وهذا ما جعل الدعوة الإسلامية تلقى إلى الناس في شكل وعظ وإرشاد، وما جعل القرآن كتابًا مرثًا يتناول الموضوع الواحد على شتى الأساليب وعلى ضوء كثير من الظروف أو القصص التاريخية التي تهيمُّ النفس لقبول الموعظة التي يلقيها في مكانها فيقرع بها السمع ويتسرّب بها للعقل وتخالط بشاشتها القلوب. (فاسي، ند، ٨٨، ١١)

ديانة الدرود

- إن ديانة الدرود فلسفية، وإذا شبّهنا الروحاني بالجسداني قلنا: إن الله في مذهبهم رئيس الجمهورية في دولة رئيسها العقل. فهي فلسفية

والتنزيه. ولهذا لم تتميز قوة الخير وقوة الشر بفاصل حاسم في الديانة العبرية، فكان الشر أحياناً من عمل الشيطان وأحياناً من عمل الحية، وكان الشر بهذه المثابة تارة ضرر لا يجوز، وتارة أخرى ضرراً مادياً يأتي من حيوان كربه إلى الناس لما ينفثه من سموم قاتلة، ولم يكن الشيطان منفصلاً من زمرة الحاشية الإلهية التي تنفث سموم الوشاية والدسياسة. (عقاد، حأ، ١٠٠، ١٣)

ديانة فارسية قديمة

- لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الآسيوية، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها، وتقدم الفكرة الإلهية على يد زرادشت صاحب الشريعة القومية في بلاد فارس وأرفع الأعلام شأنًا بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها. (عقاد، أك، ٨٧، ٢)

ديانة مجوسية

- لم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين، لأن "زرادشت" عاش بينهم زماناً وبشرهم بدينه فاضطر إلى مجاراتهم في عباداتهم ليجاروه في عبادته، وأدخل أرباباً لهم في عداد الملائكة المقربين. (عقاد، أك، ٨٨، ١)

- خلاصة ما جاء به "زرادشت" من جديد في الديانة (المجوسية) أنه أنكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل بإله الشر إلى ما دون منزلة المساواة بينه وبين الإله الأعلى،

العالم الأرضي، وقد منحها الله حرية الإرادة، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر. وللنفس الإنسانية قوى مختلفة: (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية. (حامين، فس، ١٠٣، ١)

ديانة الشمس

- تستدعي ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا في السموات. فتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون والحياة والموت، ويقترب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة، ويلتمس له سبباً واحداً "للحصول" كما حصل بعد أن أصبح الكون كله في حاجة إلى التعليل. فإنه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو بتلك من العلل الكونية. فإذا بالكون كله لا يستغني عن تعليل مريح. (عقاد، أك، ٣١، ١٨)

- إن ديانة الشمس كانت هي القنطرة الكبرى بين عدوة التعدد وعدوة التوحيد، وإنها وافقت اتحاد الأمم في نطاق الدول الجامعة فانتشرت حيث انتشرت الدول الجامعة من أقدم العصور، لأنها انتشرت في مصر وبابل وفارس والهند واليابان، وكانت رموزاً للقوة الكونية العظمى بعد أن كانت مبدأ الأمر جرمًا محسوسًا يعبد لذاته، وتضاف إليه الروح حيناً لأنه معبود حي، ولا حياة بغير روح. (عقاد، أك، ٣٤، ٣)

ديانة عبرية

- كانت الديانة العبرية جسراً بين عدوتين: إحداهما عدوة الوثنية والأخرى عدوة التوحيد

منها إلى جميع أنحاء البلاد. ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لا تخلو من قيس منقول إليها من البابلية والمصرية، ويعتقدون ذلك بتوسط الموقع الذي أقام فيه الآريون الأولون، وأنهم لم تكن لهم في موقعهم ذاك حضارة سابقة لحضارة مصر وبابل وأشور. فلا خلاف في أن تاريخ الأسر المصرية أسبق من تاريخ الكتب الفيديا وأسبق من كل حضارة عرفها التاريخ للآريين، حيثما أقاموا من البقاع الآسيوية أو الأوربية. (عقاد، أك، ٧١، ٧)

ديانة وتاريخ

- إذا كانت الديانة والتاريخ يحتمان على الذهن العودة إلى الماضي، فإن العلم، وما أقيم عليه من صناعة، يحفزنا به إلى المستقبل ويجعلان الذهن على اتصال دائم بالواقع؛ ومتى انضمت الحقيقة إلى الحقائق الأخرى المكتسبة، دفعت الذهن إلى السير نحو الأمام. فما علينا إلا أن نلقي نظرة على تطوّر علم من العلوم حتى نشعر بشعور التفاؤل في مستقبل أفضل؛ وكذلك الصناعة توحى بتقدمها بمستقبل أزهى. أيّ منا شاهد فيلمًا عن تطوّر إحدى الصناعات، كصناعة السيارة مثلاً، ولم يشعر بسير الحضارة نحو مستقبل أحسن؟ وهكذا تنقل العلم والصناعة المجتمعات من الماضي إلى المستقبل بسرعة متزايدة، تزايدها يتناسب مع انتشار العلم والصناعة فيها. (أرسوزي، مك، ٤٠٣، ١٧)

ديانة وفن

- إن الديانة والفن يتباينان تباينًا يتواضحان به، إذ تتجه النفس بالديانة نحو مصدر انبثاقها، وتفي

ويشّر بالثواب وأنذر بالعقاب، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد، وحاول جهده أن يقصر الربانية على إله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه. وليست المجوسية كلها من تعليم زرادشت أو تعليم كاهن واحد من كهان الأمة الفارسية. فقد سبقه الفرس إلى عقائدهم في أصله الوجود وتنازع النور والظلام، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها على محمل جديد من التفسير والتعبير. (عقاد، أك، ٨٩، ٩)

ديانة مسيحية

- انقسمت الديانة المسيحية إلى مذاهب عديدة، كسائر الديانات العالمية. وتعدّد المذاهب آثار كثيرًا من المنازعات بين معتقبيها. ومما تجب ملاحظته: أن آثار الاختلافات المذهبية لم تبقَ محصورة في نطاق العبادات والاعتقادات، بل تعدّت ذلك إلى الكثير من شؤون الحكم والإدارة والاجتماع. ولذلك اقترنت الاختلافات المذهبية بكثير من الاختلافات السياسية، واختلطت شؤون الدولة بشؤون الدين خلال هذه الاختلافات، بطبيعة الحال. (حصري، مق، ٢٠١، ١)

ديانة هندية قديمة

- من المتفق عليه أن الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التي أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون. وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهند ووادي النهرين، فاتّجهت طائفة منها غربًا إلى أوربية واتّجهت طائفة منها شرقًا إلى الأقاليم الهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية، قبل أن توغل

قوله في القانون، صيغة الحق الرسمية. فالقانون، خاليًا من روح علوية تسري في أضعاف مواده، فتداني ما بين الإنسان ونفسه - الإنسان الذي من أجله يُشرع - مثل هذا القانون قاصر أن ينظم العلاقات العامة والخاصة، لأنه أداة غير طبيعية بالنسبة إلى الجوهر الأحد الذي منه ينبثق جميعًا. (سركيس، سم، ٢٤، ١٥)

ديموقراطية

- إذا كانت الديموقراطية هي حكم الشعب، وتسوية الحقوق والواجبات بين أفرادها، فلا مناص مما يحمل الجماعة على المطالبة بهذه التسوية وذاك الحكم. فأئى محرك يا ترى بعث على إلغاء الملكية والأرستقراطية وإحلال اللساتير الديموقراطية محلها؟ نعم إن بين القوى الإنسانية ترابطًا متينًا، وائتلافًا تامًا، بحيث أن التيقُّظ إذا بدا في قوة لا يلبث أن يمتد فيتناول القوى جميعًا. على أن هذا لا ينفي أن لكل حركة باعثًا رئيسيًا تنفُرع منه بواعث جمّة. (زيادة، مس، ٧٩، ٨)

- إشتراك الشعب في الحرب هو إذن مصدر الديموقراطية القديمة. وأما الحديثة فمصدرها إثنان متلازمان هما: أولاً - الاختراعات الآلية والاكتشافات العلمية، وثانيًا تعميم المعرفة وسهولة التعليم. ففطن الذين كانوا بالأمس يدعون غير متذمّرين، وربما مسرورين شاكرين - فطنوا إلى أهمية عملهم في هذه الأساطيل التي تمخر البحار وتُدني ما شسع من الأمصار، وتلك السكك الحديدية التي تشقُّ الأطواد وتطوي القفار وتطوق الكرة بنطاق مكين، وهاتيك الآلات البخارية والكهربائية والهوائية التي تفيض على العالم النضار وما يمثله من

بالفنّ زهو تجلياتها. وهي تتحقّق كاملاً بتجاوب قطبيها هذين: الصورة والمعنى. ولئن كان الفن يزكو بالنسخ المنبثق عن ذلك المصدر، فإن الديانة تبهي بآياتها اليبّات. وإذا ارتقت النفس باتجاه ينبوع إلى وحدانيّة واجدة (panthéisme mystique) (من الوُجد) فهي تنتهي في تحقيق تجلياتها بوحدانيّة فنيّة (panthéisme artistique). وفي كلتا الحالتين يتخطى الإنسان حدود شخصيته. (أرسوزي، مك ١، ٢٠٤، ٤)

ديموقراطيات حديثة

- الديموقراطيات الحديثة، على عنايتها بالإنسان، تشكو هذا الإخفاق؛ إذ تكاد لا تقدّر الهوة ما بين واقع الشعب ومرتجاه. وعلى الجملة ليس في الديموقراطيات الحديثة عمل عام مسؤول يعي أن سياسة الشعب - مؤتلفة أجهزتها المتعدّدة - يجب أن تعتمد إلى تكثيف الإنسانية في جموعه، إذا هي أرادت بالشعب الخير والسموّ. هذه الديموقراطيات قلما ترى في التملك، مثلاً، غير مسألة خاصة ما لها علاقة بكرامة الحق العام. فلا تكترث جدًّا لما يضيع هذه الكرامة، بل تُشغل عنها بما هو دونها، ظنًا منها أن كرامة الحق هي في عصمة الشرائع المثالية التي ما برح أساطين الديموقراطيات يدعون بها ويفخرون. ومن آفات الديموقراطيات الحديثة - على حسناتها - كونها لا ترفع المجتمعات إلى مستوى تلك الشرائع. إذ تفرض أن الناخبين - وهم أصوات الديموقراطية وسلاحها ذو الحدين - يرشدون بمجرد أن يوصلوا نوابهم إلى مجالس البرلمان، كأن الكثرة هي أبدًا على صواب. والذي يقال في الحق، من هذا القبيل، يصحّ

وسكان الريف)، فيفاخر بقوله "نحن" كأن لا رأي له ولا قيمة في ذاته منفصلاً عن جماعته. على نقيض هذا العصر وفخر الفرد فيه أن يقول "أنا" وأن يكون قيماً في نفسه، مجرداً عن أي أحد، وأياً كان حسب ونسبه. الفرد اليوم يقوم مقام المجموع، وليست نقابات العمال وشركات التعاون لتثبت غير ذلك. الواحد للكل، نعم، ولكن على شريطة أن يكون الكل للواحد. وهي ميزة تفرّد بها هذا العصر ولم تُعهد من قبل. ولئن قبلناها من غير دهشة فلأننا نحياها، أما مؤرّخو المستقبل فسيتخذونها محور أبحاثهم، ويرون فيها ما لا بد أن تكونه: فاتحة عهد جديد. (زيادة، مس، ٨٥، ٩)

ثروة وتحبو الناس بأسباب الرغد والهناء. وبينما الثروات الباهظة تقيم السدود بينها وبين الفقر المدقع إذا بالمعرفة تزيل الفروق وتقرب بين الطبقات. فتنبهت الأطماع العامة وأحدثت في النفوس غلياناً أثارها على التقاليد الموروثة، فنادى الجمهور بالديموقراطية ملخّصاً مطالبه في بندين جوهرين أحدهما سياسي والآخر اجتماعي، وهما: أن الديموقراطية قائمة على أكثرية العدد التي يستمدّ منها القانون قوته، وأنها تقضي بحذف الفروق الاجتماعية، أو على الأقلّ بتحويلها إلى أقلها ليتمكن جميع الأفراد من إنماء مواهبهم وإظهارها بلا ضغطٍ أو مقاومة. (زيادة، مس، ٨١، ١١)

- الديموقراطية عند أرسطو على خمسة أنواع: فالأولى هي التسوية بين الفقراء والأغنياء مع ضبط التوازن السياسي بينهم حتى لا يدع لاستبداد هؤلاء أو أولئك مجالاً. والثانية لا يصل فيها إلى المناصب العمومية إلا من كان ذا ثروة ما. والثالثة يصل فيها جميع الوطنيين إلى مجالس الحكم والتشريع على أن تظلّ السلطة العليا للقانون والنفوذ لكلمته. والرابعة أن يصل إلى تلك المناصب من كان وطنياً بأي صفة من الصفات على أن يظلّ للقانون الحكم المطلق والسلطة العليا. والخامسة تكون فيها المناصب شائعة يرشح لها الجميع ولكن المرجع الأخير ليس إلى القانون بل إلى الجمهور الذي يقيم أحكامه مقام بنود القانون وله أن يغيّرها ويعدّلها ويلغيها ويبدّلها بسواها كيفما شاء - وهي الديماغوجيا. (زيادة، مس، ١٢٨، ٩)

- الوقائع التاريخية (لا سيما في مصر) تقضي بالاعتراف أن اسم الديموقراطية جديد في هذه البلاد ولكن معناها غير جديد. لأن الإسلام كان أبداً ديموقراطي المبادئ ديموقراطي الأساليب. وهل من ديموقراطية أتمّ من أن نرى الملوك يتخذون لهم من الجوّاري زوجات شرعيات ويرفعونهن إلى مراتب الملكات؟ أو هل من ديموقراطية أوفى من أن يخرج من الطبقة الدنيا قوم يرتفعون بكفاءتهم الشخصية ورجاحة عقولهم فيحملون أعظم الألقاب ويقلّدون أجلّ المناصب؟ (زيادة، مس، ٨٣، ١٥)

- الديموقراطية روح هذا العصر وفرنسا وطن الديموقراطية في العالم القديم كما أن أمريكا

- أما الفرق بين الماضي والحاضر فهو أن الديموقراطية القديمة قامت على العبودية فظلت الطبقة السفلى مسخرة للأعمال الدنيا والخدمة لتفترغ الطبقات العليا للحكم والقضاء. كان الفرد ينتمي أبداً إلى سيد أو قبيلة أو عشيرة (على ما نرى اليوم بين الأعراب أهل البادية

- مدرسة الحرية الديموقراطية في العالمين. وبرغسن أعظم فيلسوف فرنساوي في هذا العصر، فلا عجب إذا حاول الديموقراطيون الاتكاء على مذهبه. لكنهم في تقديرهم مخطئون. إذا كانت غاية الديموقراطية تعظيم قيمة الفرد العددية والاجتماعية فهي لا تعبا بقيمته النفسية والأخلاقية، وهي التي اهتم بها برغسن فدعاها الأنا الأساسية. تلك الأنا التي لا تتزلف للعروش ولا تكبلها القيود والأصفاد ولا تسلبها حرّيتها وشرفها غيابات السجون. وهي لا غرض لها في الدفاع عن الديموقراطية والتدّمّر من الأرسوقراطية لأنها فوقهما بمراحل. (زيادة، نخم، ٣٣، ٢٠)
- كلمة الديموقراطية تعني حكم الشعب، أي أن الشعب يحكم نفسه. (موسى، مهن، ١١٩، ٢)
- إن خير قدوة نفتدي بها في أمورنا هي الحياة ذاتها. فإذا هي دوهمت بخطر خارجي كظهور ضبع في الغابة، أو بخطر داخلي كظهور مرض مستعص مثلاً، حشدت قواها لدرء الخطر، وأهملت حاجاتها من أكل وشرب ونوم، حتى إذا ما زال عنها الخطر عادت إلى تلبية حاجات الجسد. والأمة، إذا هدّد كيانها عدوٌّ من الخارج أو اضطراب في الداخل، وجب عليها جمع قواها وتسليم مقاليد أمورها إلى هيئة مختارة أو إلى شخص مسؤول عن مصيرها، ولكن إذا زال عنها الخطر، كان على أولي الأمر فيها أن يعيدوا الأمور إلى مجراها. فإن كانت كلمة "دكتاتور: مسيطر" تعني الحالة الأولى، حالة حشد القوى حتى حجز الحرية، فإن الديموقراطية تسير إلى الوضع الذي تفتّح فيه نزعات الأفراد في حدودها الطبيعية. (أرسوزي، مك، ٧٥، ١٢)
- أما الديموقراطية فهي الوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة، وهي تقوم على الاعتقاد بأن النفس تنطوي على مقوماتها: على عقل يؤهّل صاحبه لمعرفة الحقيقة، وعلى وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة. (أرسوزي، مك، ٧٦، ١١)
- تنظيم الإنسان لسلوكه بحسب مشيئته، وحق الناس في الاشتراك في تعيين المصير العام، هما ركنا الديموقراطية، الركنان اللذان يتلخّصان بكلمتي: مساواة وحرية. (أرسوزي، مك، ٧٧، ١)
- الديموقراطية، إذا كانت تقترب من كمالها بنسبة اقتراب القانون من التعبير عن إرادة الأمة، فإن مشكلة هذا النظام هي في إيجاد إرادة مستتيرة وقوية، وذلك يتحقّق بإزالة الأسباب التي تحجب الذهن عن الحقيقة، أي بنشر العلم في البيئة وإذكاء شعور الناس بالفضيلة. (أرسوزي، مك، ٧٧، ١٩)
- للديموقراطية طوران: طور يقوم فيه الجمهور بإدارة شؤونه إدارة مباشرة. وآخر ينتخب الجمهور فيه ممثلين يتوبون عنه بإدارة الشؤون العامة. وأبلغ مثال للطور الأول هو نظام الحكم في آئينا في عهد (برقلس). كان المواطنون في ذلك لعهد، يتلقّون التربية بحيث تؤهّل كلّ منهم ليقوم بكل مهام الدول (مهمّة الاشتراك مع الآخرين في وضع القوانين، ومهمّة تنفيذها، ومهمّة القضاء في الأحوال الخاصة والعامة). أي إنه كان على كل مواطن في ذلك العهد أن يشترك في إقرار القانون وفي التصويت عليه (مهمّة النائب). وكان كلّ منهم يُدعى، بحسب القرعة، لأن يكون في أحد مناصب الدولة كمنفذ للقانون

العربي، تمدّ الأحياء بمقومات كيانهم وتعدّ الناس - فضلاً عن ذلك - للحرية بمنحهم حرية إنشاء شخصيتهم على مثال باربيهم الإله: عبقرية مبدعة. ومرامي الديموقراطية هي البقاء على حدود مشيئة العناية، أي إيجاد الجو الصالح لانطلاق المواهب نامية على سجيتها. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٣، ١٨)

- في الديموقراطية وحدها يصبح المواطن فتاناً، ينشئ - على مسؤوليته - شخصيته. ويشترك في إنشاء كيان الدولة، وفق وجهة نظره في الوجود. بينما تفرض الأنظمة الأخرى على الناس، أسلوباً معيناً من المعيشة، يعيق المواهب عن الظهور، ويحرم المواطن من المتعة في إنشاء شخصيته، الإنشاء الذي يرتقي به إلى مستوى الإنسانية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٣، ٢٠)

- هكذا تتميز الديموقراطية، بأنها تتيح لوجهة نظر كل من المواطنين، أن تشارك في تعيين المصير، اشتراكاً يجعل من الدولة محطّ أمانى المواطنين، وهم ينجذبون إليها بنسبة ما تمثل هذه الأمانى. بل هكذا تجعل كلاً من المواطنين، يشعر بأنه صاحب الدولة. يجمع في شخصه سلطة وضع القانون وسلطة تنفيذه مثلما كان الملوك القدامى، يجمعون السلطتين المتقدمتين معاً. وهل من سبيل آخر، لتحقيق ذلك، غير توكيد الحرية، حرية تعيين المرء سلوكه بحسب إرادته، وحرية الاشتراك في تعيين سلوك الدولة التي هو عضو منها؟ وهكذا فليس من نظام في الحكم، يحول تضحيات المواطنين، من سخرة مفروضة عليهم، من قبيل الهيئة الحاكمة، إلى أعمال حرّة مكّلة بهالة

(قائد، محاسب، إداري... الخ)، وكان كلُّ منهم يُدعى لأن يكون قاضياً في هيئة القضاة. وهكذا كان الآثينيون يتناوبون فيما بينهم تولّي وظائف الدولة، لكلّ نصيبه من خدمة المصلحة العامة، ولكل نصيبه من الإمرة والطاعة. وقد لخص برقلس ديموقراطية أثينا بهذه الكلمات: إن المواطن الأثيني لا تشغله أمور منزله عن الاهتمام بأمور الدولة، حتى أولئك الذين يقومون بالأعمال التجارية فإن لديهم قسطاً لا بأس به من إدراك معنى السياسة. إن العقبة التي تعترض سبيلنا ليست عدم فهم المشروعات التي تحتاج إليها الدولة، فنحن نناقش هذه المشروعات. لكن الذي يتقصنا هو المعلومات التي نكتسبها من جراء المناقشة. هكذا اتّصفت الديموقراطية، التي قدّمنا عنها مثال أثينا، بالمساواة بين المواطنين في سن القوانين، وبالحرية في مناقشة قضايا الدولة، وبإعداد جميع المواطنين لممارسة سلطان الدولة، (القيام بمهمة النائب والإداري والقاضي... الخ). وربما كان تبشر الأمم القديمة وتوزّع أبنائها على دويلات إذ كان لكل مدينة دولتها الخاصة قد نتج عن عجزهم عن التوفيق بين مقومات إنسانية الإنسان، وبين إقامة دولة واسعة الأرجاء تجنح إلى الطغيان. وحرصاً على ممارسة الإنسان القديم حقوقه في إنشاء الدولة، في جوّ تسوده المساواة والحرية، أثر البقاء ضمن حدود نظام سياسي مقتصر على المدينة. وأما الطور الثاني فيتمثل في النظم الديموقراطية الحديثة التي يزاولها المواطنون بواسطة ممثليهم المنتخبين من قبلهم. (أرسوزي، مك ٣، ٤١٩، ١٠)

- تلك هي مشيئة العناية كما تجلّت للذهن

تكفلها الديموقراطية للناس إنما هي الحياة القابلة للتطور والرقى من ناحيتها المادية، ومن ناحيتها المعنوية. فليس يكفي أن يكون الفرد قادرًا على أن يتنفس ويتحرك ليس غير. وليس يكفي إذا بلغ الفرد طورًا من أطوار الحياة المادية أن يقف عنده ولا يعدوه حتى يموت. وإنما يجب أن تمكّنه الديموقراطية من أن يجوزه إلى طور آخر خير منه. فمن زعم أن الديموقراطية تستطيع أن ترضى عن نفسها، وترى أنها أدت إلى الشعب ما يجب أن تؤدي إليه حين تضمن للأفراد ما يقيم أودهم، ويعصمهم من الموت جوعًا، فقد أخطأ خطأ شنيعًا. يجب أن تضمن الديموقراطية للناس ما يقيم أودهم، ويعصمهم من عادية الجوع. ولكن يجب أن تضمن لهم مع ذلك القدرة على أن يصلحوا أمرهم، ويتجاوزوا ما يقيم الأود إلى ما يتيح الاستمتاع بما أباح الله للناس من لذة ونعيم في هذه الحياة. وليس ينبغي أن يُطلب إلى الديموقراطية أن توزع على الناس أقاتهم، وتشبع فيهم اللذة والنعيم وهم هادئون مطمئنون. فهذا شيء لن يتاح لنظام إنساني، وإنما موعد الناس به الجنة التي وعد الله بها عباده الصالحين. إنما الذي يُطلب إلى الديموقراطية، ويُفرض عليها أن تمنح أفراد الشعب وسائل الكسب التي يسعون بها في الأرض، ويلتمسون بها الرزق، وأن تزيل من طريقهم ما قد يقوم فيها من العقبات، التي تنشأ عن الظلم والجور، وعن التحكّم والاستبداد، وعن مقاومة الطبيعة نفسها لتصرف الإنسان. وأول وسيلة من وسائل الكسب التي يجب على الديموقراطية أن تضعها في أيدي الأفراد إنما هو التعليم الذي يُمكن الفرد من أن يعرف

البطولة غير الديموقراطية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٨، ٢١)

- إن الديموقراطية، وشعارها الحرية والمساواة، تستلزم استقلال كل امرئ في مصيره. وكيف يستقل المرء في مصيره ومرافق معيشته في أيدي سواه من الناس؟ (أرسوزي، مك ٣، ٤٧٩، ١٤)

- إن الديموقراطية تفترض إرادة الخير عند الإنسانية، وتفترض أنه إذا ما تحرّر الإنسان من الأسباب الملزمة للانحراف كسوء التربية والأهواء، أقرّ مبدأ الخير في نفسه وعند الجماعة. وعلى قدر ما يتحرّر العقل من الإكراه والإغراء وتزداد تجربته في الحياة العامة، تقترب القوانين الاجتماعية من الحقيقة الإنسانية، من مشيئة العناية. (أرسوزي، مك ٤، ٣٨٧، ١٨)

- نحن إذا أردنا أن نختصر الأغراض الأساسية التي يجب على الديموقراطية أن تكفلها للشعب، لم نجد أوجز ولا أشمل ولا أصحّ من هذه الكلمات التي ذاعت في الديموقراطية الفرنسية منذ عامين وهي: أن النظام الديموقراطي يجب أن يكفل لأبناء الشعب جميعًا الحياة والحرية والسلم. وما أظنّ الديموقراطية تستطيع أن تكفل غرضًا من هذه الأغراض للشعب إذا قصّرت في تعميم التعليم الأولي وأخذ الناس جميعًا به طوعًا أو كرهًا. فلأجل أن تكفل الديموقراطية للناس الحياة، يجب قبل كل شيء أن تكفل لهم القدرة على الحياة، أي أن تكفل لهم التصرف في هذه المذاهب المختلفة التي تمكّن الفرد من أن يكسب قوته دون أن يلقي في ذلك مضارة أو عتًا. ومن الطبيعي أن الحياة التي يجب أن

الذاتية والموضوعية، أي كل الاستعدادات النفسية التي يقوم عليها الشعور الديموقراطي، والعدّة التي يستند عليها النظام الديموقراطي في المجتمع، فلا يمكن أن تتحقّق الديموقراطية كواقع سياسي إن لم تكن شروطها متوفّرة في بناء الشخصية وفي العادات والتقاليد القائمة في البلد. (نبي، قك، ١٣٧، ١)

- الديموقراطية ليست إذن، كما نفهمها فهمًا سطحيًا عندما نتناول معناها الدارج، أي في حدود اشتقاق المفردة، ليست مجرد عملية سياسية، عملية تسليم سلطات إلى الجماهير، إلى شعب يصرّح بسيادته نص خاص في الدستور. (نبي، قك، ١٤٣، ١٥)

- ليست الديموقراطية إذن في أساسها عملية تسليم سلطات تقع بين طرفين معيّنين، بين ملك وشعب مثلاً، بل هي تكوين شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية، تشكّل مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديموقراطية في ضمير شعب، قبل أن ينصّ عليها أي دستور، والدستور ما هو غالبًا إلا النتيجة الشكلية للمشروع الديموقراطي عندما يصبح واقعًا سياسيًا يدلّ عليه نص توحى به عادات وتقاليد، ويمليه شعور في ظروف معيّنة، ولا يكون أي معنى لهذا النص إن لم تسبقه التقاليد والعادات التي أوحى به، أو بعبارة أخرى المبررات التاريخية التي دلّت على ضرورته. ومن هنا تبدو بكل وضوح تفاهة تلك الاستعارات الدستورية التي تستعيرها اليوم بعض الدول الإفريقية الآسيوية الناشئة، التي تريد إنشاء الوضع الجديد في بلادها، بالقياس على المنوال الذي تستعيره من بعض البلاد ذات التقاليد الديموقراطية العريقة، إن هذه

نفسه، وبيته الطبيعية والوطنية والإنسانية، وأن يتزيد من هذه المعرفة، وأن يُلائم بين حاجته وطاقته وما يحيط به من البيئات والظروف. (حسين، مث، ٩٤، ٨)

- الديموقراطية لا تتفق مع الجهل إلا أن تقوم على الكذب والخداع. (حسين، مث، ١٤٤، ٥)

- فيما يخصّ مصطلح ديموقراطية، فنحن لا نعرف متى درجت في اللغة العربية كمفردة مستوردة، ولا نعرف حتى تاريخ حدوثه في لغته الأصلية، إنما نعرف أنه صيغ في اللغة اليونانية قبل عصر بركليس، إذ أن المؤرخ توسديد يذكره على لسان هذا القيصر في إحدى خطبه الموجهة إلى شعب أثينة، أي منذ خمسة قرون قبل الميلاد. (نبي، قك، ١٣٤، ١٢)

- إننا قد اخترنا مثلاً للتعبير عن الديموقراطية المعنى اللغوي كما يعرفه لنا أي قاموس اشتقاق، وهو مرتبط بتقاليد الثورة الفرنسية حيث يُعتبر هذا المصطلح من إنتاجها اللغوي في هذا العصر. ولكن ينبغي علينا في الواقع أن نعيد الكرة في تحديد الديموقراطية، ونحددها دون ربطها مسبقًا بأي مفهوم آخر كالإسلام، فننظر إليها على أعم وجوها، أي في إطار عموميّاتها قبل أن نربط الموضوع بأي مقياس مسبق. ففي مثل هذا الإطار، الذي ستّضح مبرراته فيما بعد، يجب أن نعتبر الديموقراطية من ثلاث وجوه: ١ - الديموقراطية كشعور نحو (الأننا). ٢ - الديموقراطية كشعور نحو الآخرين. ٣ - الديموقراطية كمجموعة الشروط الاجتماعية السياسية اللازمة لتكوين وتنمية هذا الشعور في الفرد. فهذه الوجوه الثلاثة تتضمّن بالفعل مقتضيات الديموقراطية

- الاستعارة تكون تارة لازمة ولكنها لن تكون بكل تأكيد وحدها كافية، إن لم تصحبها الإجراءات المناسبة لبث ما يستعار في نفسية الشعب الذي يستعيره. (نبي، فك، ١٤٤، ٤)
- إن الديموقراطية حسنة في كل شيء، إلا أن الأرستقراطية الفكرية شيء ضروري لتوجيه الأمة. (فاسي، ند، ٣١، ٦)
- الديموقراطية تستدعي بطبعها تقسيم العمل على القائمين بالحكم، لأن تكديس الأمر في يد واحدة أو جهة معينة يعطيها مقدرة هائلة بالنسبة للمحكومين. (فاسي، ند، ١١٤، ١٣)
- إن انتصار الديموقراطية في أنظمة الحكم السائدة في عهد المدنية الحاضرة فرض تنظيم الأمة ضمن هيئات من شأنها أن تسهل توجيه الشعب وتصنيع رغباته الحقيقية التي قد تضيع في عماء الجمهور لو تركت للناس يعبر كل واحد عنها بما يشاء. وقد كان من أثر ذلك أن خفف من حدة الفوضى التي تعترى الجمهور عند فساد الإدارة أو عدم استقرار الحكم، يظهر ذلك جلياً فيما جرى بفرنسا بعد نهاية الحرب الأخيرة؛ فلولا وجود الأنظمة الحزبية في البلاد لما سلمت فرنسا من إراقة الدماء واضطراب العامة الاضطراب المخيف، ولكن الطاعة الحزبية سهلت على مختلف الهيئات أن تتفاوض فيما بينها، وتعمل على تقريب وجهات النظر لتسيير دفة الحكم في جور لم يتضح بعد. وهكذا حفظت الدولة كيانها، ولم تصل للطور الذي كان يقع في عهد الأنظمة البائدة يوم كان كل فرد يعبر عن فكرته بنفسه دون مراعاة لمبدأ عام أو تعاون حزبي على التقنية للمسائل القائمة. (فاسي، ند، ١٢٣، ٢)
- قد يشيء الإنسان إنساناً آخر، عندما يعتبره واسطة له، لا ذاتاً بدوها في ذاتها. مثلاً، إن العبد في نظر سيده، شيء له لا ذات قائمة في ذاتها. والمجرم ساعة يقدم على القتل، يشيء ذاتاً إنسانية، كواسطة لحاجة الانتقام فيه. وقد يتراجع هذا المجرم عن الانتقام بدافع ديني، إذ ذاك يكون قد تغلب على حركة التشيء فيه، واعتبر سواه ذاتاً كذاته. وما تنازع الناس، بعضهم مع بعض، إلا نضال كل واحد، كي يصمد ذاتاً حرة في وجه ذات حرة، تحاول تشيئها. هذه هي الديموقراطية الحققة: تعديل التفاوت في القيمة بين الناس، واعتبارهم متساوين، من حيث المبدأ الذاتي. هي محافظة على الذات الإنسانية، رجلاً كانت أو امرأة، من حركة التشيء، واعتبار كل إنسان مساوياً، من حيث الجوهر الإنساني، لمن هو دونه في الهيئة الاجتماعية. (حاج، فل، ٢٥٥، ٩)
- الديموقراطية لا تتبع إلا من نفس تنظر إلى السماء في الحالات الغالبة. ذلك، أن الديمقراطية تركز على مبدأ الاعتدال بين جميع الأطراف. إذا، هي تعترف بوجود السماء مع الأرض. (حاج، مل، ٢٤٢، ٣)
- إن الديموقراطية، من حيث هي فلسفة اجتماعية لا من حيث هي نظام سياسي للحكم وحسب، تواجه أعظم تحدٍّ وجه إليها، وهي تواجه كذلك أعظم فرصة متاحة لها لتبني اجتماعاً بشرياً أركانها: أن الحكم الشعبي ممكن قيامه بغير طغيان وأن الحرية مثل عالٍ بعيد ولكن الدنوّ منه مستطاع، وأن رفع مستوى الثقافة العامة رفعاً مطرداً هو في المتناول، وإن كان عملاً شاقاً، وأن في قدرة الناس أن يقرّبوا مهما يطل الطريق ويتوغّر، من العدل الاجتماعي ومن

بنفسه حكمًا فاضلاً، وينطوي على التسليم بأهلية الإنسان للحكم الذاتي. وصورة الإنسان، كما نراها في التاريخ، وكما تبرزها لنا العلوم الاجتماعية، تتعارض مع هذا الافتراض. ولذلك لا تستقيم الديمقراطية إلا من خلال مفهوم روحي للإنسان يتحدى التاريخ، ويتعدى المعارف الاجتماعية الأولية، ويستدعي الإنسان أن يتجاوز ذاته، في نفس الوقت الذي يقر فيه حقه في الحكم الذاتي. ولا تكون الديمقراطية ولا تصير بدون هذا التجاوز الروحي للذات. وإذا تعذر هذا التجاوز، وانطلقت النفس انطلاقها العفوي، الذي ألفناه في التاريخ، وكشفته العلوم الاجتماعية، استعصت الديمقراطية على التفكير والتطبيق. ويكفي أن نتذكر التناقض بين المفترضات الديمقراطية والحقائق العلمية حول السلوك الإنساني، لتبرز لنا خطورة المفارقة الديمقراطية. فالديموقراطية عقل وإقناع، والتاريخ مختبر الإنسان الذي تحرك بالقسر والإكراه أكثر مما تحرك بالحكمة والبرهان. والديموقراطية مشاركة في الحكم في سبيل الخير العام. وعلم الأخلاق يرينا الإنسان مأخوذاً بالخير الخاص أكثر مما هو مأخوذ بالخير العام. والديموقراطية وعي لمسؤوليات الحكم وممارسة بصيرة لها. وعلم النفس يرجح أن سلوك الإنسان يصدر عن لا وعيه أكثر مما يصدر عن وعيه. والديموقراطية تعبير عن إرادة أكثرية الشعب وحققها في أن تحكم محترمة حرية الأقلية. وعلم الاجتماع يبين لنا أن الأكثرية هي غالباً سادرة ومقلدة، وأن الأقلية هي رائدة اليقظة والابتكار. والديموقراطية تتطلب أقصى جهد

التحرر من ربة الفاقة والعوز، وأن أتاحه الحياة الوافرة لكل فرد من أفراد المجتمع واجب واقع على كاهل كل إنسان، ولاسيما في عصر وفر له العلم جميع الوسائل التي تتيح للناس هذه الحياة. (صروف، أت، ٣٣، ٢٣)

- هل أنا كاتب ديموقراطي (توفيق الحكيم)؟ الحقيقة أنني لست ديموقراطياً بالمعنى السياسي لهذه الكلمة، إني لا أستطيع أن أنمي إلى الديمقراطية باعتبارها نظاماً سياسياً أو حزبياً. لأن الحرية الفكرية والروحية التي هي كل مسوح المفكر الحر الحقيقي تمنع من الانخراط في سلك حزب أو نظام قد يضطر إلى الدفاع عنه بالحق وبالباطل. إني لا أستطيع أن أدافع مطلقاً عما أعتقد إنه الباطل. إني لا أستطيع أن أخدم شيئاً مطلقاً غير ما أعتقد إنه الحق، وهو لن يكون إلا في المبادئ. المبادئ العليا الخالدة البعيدة عن الأشخاص الزائلين. إن الذي أوّمن به إذن وأدافع عنه دائماً هو الديمقراطية باعتبارها مبدأ إنسانياً لا نظاماً سياسياً. الديمقراطية الموجودة في قلب كل إنسان يقدر معنى "حقوق الإنسان" ومعنى "الحرية" و"الكرامة الأدمية". (حكيم، فف، ٢٥٠، ٤)

- الديمقراطية تعتمد على الفرد وتقده وتحترم حرّيته، ولكنها لا تؤله الإنسان. (عفلق، فس، ١٨٥، ٢٥)

- الديمقراطية هي تقييم روحي للإنسان. هذه هي الفكرة الأساسية التي ننطلق منها هنا (حسن صعب). ولا تنجلي هذه الفكرة إلا إذا تدكرنا الوصف الشائع للديموقراطية: "بأنها حكم الشعب بالشعب وفي سبيل الشعب". إن هذا الوصف يفترض قابلية الشعب لأن يحكم نفسه

هي التي تربنا طريق الانتقال من الحرمان إلى السعة، ومن التخلف إلى التقدم. والديموقراطية هي عملية تاريخية مرتبطة أول الأمر بتطور الجانب الغربي من الإنسانية من اليونان إلى أوروبا الغربية. وفقه مراحل هذا التطور لازم لفقه الأسباب اللازمة لاعتمادها اعتمادًا ناجحًا من قبل المستجدين فيها. إن في العملية حركية التطور والنقل والاقتراس والتبني. وهي حركية تاريخية وحضارية. والتاريخ والحضارة دخلا طورًا إنسانيًا عامًا لم يعرفه العالم من قبل. (صعب، أت، ١٣٧، ٢٢)

- الديموقراطية حتى اليوم ليس لها إلا اسم الديموقراطية وإلا فهي في حقيقتها شيء فطيع من الاستبداد الطبقي، وقد وجد الأعيان والأشراف في ظلها ما يحفظهم ويضمن رغائبهم معًا. إذا فالناس اليوم مأخوذون مع الوهم في أنهم يعيشون في ظل حكم ديموقراطي، والواقع أن حكومة الأشراف تلبست بثوب جديد وأخذت شكلاً آخر مستغلة غفلة الجمهور. فإننا حين نفسح المجال لطائفة الأغنياء الذين من طبيعتهم الرأسمالية في المجالس النيابية التي تسيطر على التشريع العام، نكون بالتالي قد أفسحنا لحكومة الرأسماليين أن تعيش مرة أخرى وتملي النظم التي تشاؤها وتتفق مع شهواتها وأهوائها، وذلك لأن الغني وبالأخص الوارث لا تختلف ميوله في قليل أو كثير عن ميول أسلافه القدامى فهو يعمل ويتدرع بشتى الأساليب والحيل حتى يعاود بعث ما أقبر منها أخذًا شكلية ديموقراطية فقط إرضاء للشعب وإغفالاً له وتغطية عليه. (علايلي، دع، ١٩١، ٧)

مشارك في الحياة العامة من جميع المواطنين. ومن بديهيات علم الاقتصاد أن الإنسان ينشد الكسب الأقصى بالجهد الأدنى. (صعب، أت، ١٢٣، ١)

- إن الديموقراطية ككل نظام سياسي تفترض السلطة. وطريق توزيع السلطة بين أكثرية وأقلية وبين أدوات تنفيذية وتشريعية وإدارية وحزبية وبين طبقات وطوائف وفئات ما يزال من التحديات الكبرى للديموقراطية، وهذا الموضوع يتعهده علم السياسة. وتفترض الديموقراطية الإنسان المطمئن والمشارك والمتعاون. والشعور بالخوف والأناية والعدوانية يعطل السلوك الديموقراطي. ولهذا الشعور جذوره في لاوعي الإنسان واختيارات طفولته. تفترض الديموقراطية أيضًا قيادة حكيمة ومبصرة وجريئة ومتواضعة في نفس الوقت. والقلق في نفس القائد الذي يتهدد كل هذه المزايا هو غالبًا وليد الشعور بالنقص أو العزلة. وهذه مواضع يتولاها علم النفس. وتفترض الديموقراطية توازنًا بين فردية الإنسان الخلاقة واجتماعيته المشاركة. فالنظام الذي يطمس الابتكارية الفردية ليس ديموقراطيًا. فإذا بلغت هذه الفردية الأناية قتلت الديموقراطية. فكيف نقيم التوازن بين المطلبين؟ إن علم الاجتماع يعنى بالجواب على هذا السؤال وغيره وتفترض الديموقراطية إنسانًا أو مواطنًا بلغ مستوى كريمًا من الحياة. فالمحروم والمستغل والمستضعف لا يمكن أن يتصرف تصرفًا ديموقراطيًا. إن كرامته الإنسانية ممسوخة، فكيف يمكن أن تصبح قاعدة لسلوك ديموقراطي؟ وطلب الخبز يعلو عنده على أي مطلب آخر. وعلوم الاقتصاد والإنماء

ديموقراطية استحقاقية

- إذا كنا نعلن "الديموقراطية الاستحقاقية" مدار الديموقراطية المستقبلية، فلأننا نراها الديموقراطية المحسوسة الأفضل تراثًا وثورة. هي الأفضل تراثًا لأن حرية الإنسان المابعد الطبيعية دنيوية وأخروية هي حرّيته في أن ينال ما يحقّ له وما يستحقّه. وهي الأفضل ثورة لأن ثورة الحضارة العلمية التكنولوجية المتسارعة تجعل مجتمع الغد مجتمع الكفاءات، أي المجتمع الذي ينال به الإنسان ما يستحقّ بقوة كفاءته الخلاقة لا بأية قوة أخرى. (صعب، أن، ١٥٧، ٢٢)

ديموقراطية إسلامية

- الديموقراطية الإسلامية إذن لم تكن نباتًا عربيًا نما في الجاهلية وورثه الإسلام منها، لأن الديموقراطية لم يكن لها وجود في الجاهلية لوجود الإمارة والرئاسة الحكومية، وما كان منها غير ذلك من قبيل الطلاقة المرسلّة في الصحراء الواسعة فإنما هو طلاقة مادية كطلاقة الطائر في جوّه أو كطلاقة الهواء الذي لا عائق له في فضائه والماء الذي لا عائق له في مجراه. وتلك الطلاق المادية - إن جاز أن نسمّيها حرية - فإنما هي الحرية التي يستمتع بها المرء لأنها شيء مزهود فيه لا يجد من يصادره أو يرغب فيه. (عقاد، حأ، ١٤٣، ١٦)

- لم تكن الديموقراطية الإسلامية كذلك نباتًا متقوّلًا من تربة أجنبية لأن الديموقراطية الإسلامية ديموقراطية حقوق تلازم الإنسان، وما نبت قبلها من الديموقراطيات فهو على أحسنه خطط عملية تمليها الضرورة على حسب الحاجة إليها، وليس هناك "إنسان" يحق له أن يطلبه إذا فقد القدرة عليه، لأن هذا "الإنسان"

صاحب الحق في الديموقراطية باعتباره "إنسانًا" مساويًا لسائر أبناء آدم وحواء لم يكن له وجود مفهوم قبل الدعوة الإسلامية. (عقاد، حأ، ١٤٤، ٣)

- لم تنبت الديموقراطية الإسلامية في تربة الصحراء ولا في تربة الحضارة، ولكنها كانت معجزة إلهية مثلها في الظهور بين الجاهلين كمثل الإيمان بالإله الواحد الأحد الذي لا يحابي قومًا لأنهم قومه دون سائر الأقسام، ولا يلعن قومًا لأنهم ورثوا اللعنة من الآباء والأجداد. (عقاد، حأ، ١٤٤، ٩)

- إذا أردنا أن نعرف شيئًا هو الديموقراطية الإسلامية، فإن هذا الشيء يعني أولًا تطعيم الإنسان، وتحصينه ضدّ النزعات المنافية للشعور الديموقراطي، وتصفية هذه النزعات في نفسه.

- وصفنا الديموقراطية الإسلامية من قبل "بالديموقراطية الاجتهادية المطلقة"، ونحن نقصد بذلك أن الباب مفتوح فيها للشعب ولقادة الشعب للاجتهاد حول نظام الحكم الأصلح، وحول نظام الشرع الأفضل، ما دام هذا الاجتهاد يتناول حقوق الإنسان ومصالحه في باب المعاملات، ولا يمسّ حقوق الله في باب الاعتقادات والعبادات. الحكم الأصلح لإسعاد الشعب هو الحكم الإسلامي، والشرع الأفضل لارتقاء الشعب هو الشرع الإسلامي. فلا ضرر ولا ضرار في الإسلام. فليس من الإسلام حكم يتضرّر منه الشعب. وليس من الإسلام شرع يتضرّر منه الشعب. وحكم الإسلام استحقاقى أي الحكم الذي يخوّل فيه الإنسان حاكمًا أم محكومًا ما يستحقّه. وشرع الإسلام شرع استحقاقى أي الشرع الذي يؤتى

عمل لكل رجل دولة في انتخاب بطانته . لمبدأ العدالة الاجتماعية غاية اجتماعية، وأخرى فردية، وكلتا الوجهتين، الاجتماعية والفردية، تتلازمان في إبلاغ الحياة حدّ كمالها، سواء أكانت اجتماعية أو فردية. (أرسوزي، ملك، ٤، ٣٨٩، ١١)

- "الديموقراطية الاشتراكية" هي من غير شكّ صياغة مقبولة لجوهرين متلائمين، لكن "الديموقراطية" شيء و"الدولية" شيء آخر. إذا كانت كل ثمرات العالم الجديد بعد إبادة الدكتاتوريات هي تعميم "الديموقراطيات الاشتراكية" لكان هذا جميلاً. لكنه ليس كل ما يصبو إليه التقدّم الإنساني. ذلك أن "الديموقراطية الاشتراكية" هي أيضاً ليست أكثر من نظام داخلي لكل دولة من الدول، وإن كل دولة "ديموقراطية اشتراكية" تستطيع أن تنشئ لنفسها مطامع استعمارية وسياسة قومية تقوم على السيادة الخارجية وبهذا تستأنف الحروب الاقتصادية والدموية بين الدول "الديموقراطية الاشتراكية" بعضها ضدّ بعض. (حكيم، فف، ٢٥٦، ٧)

ديموقراطية أمريكية

- يخيل إلينا أن أقرب الأمم إلى الديموقراطية هي الأمة الأمريكية لقلة ما وراءها من التقاليد، فهل حالت المساواة دون ما يقابل به البيض السود من ازورار واحتقار؟ هل حالت الحرية والمساواة دون هدر الدماء والتشيع والتفاضل؟ إن تلك القدر الهائلة التي تغلي فيها جميع عناصر الدنيا ما زال يؤبه فيها لفروق الجنسية والثروة والذكاء والعلم والتربية. ما زال يؤبه لتلك الفروق بالفعل وإن نُفِيَتْ بالقول. بل ما زالت الانتقادات تملأ صحفهم، وتعدّد

فيه كل ذي حقّ حقّه، بدون اعتبار لأية عصبية إلا عصبية الاستحقاق، وبدون الجنوح لأية عصبية إلا عصبية الحق. (صعب، أن، ١٥٤، ١٤)

ديموقراطية اشتراكية

- أما الديموقراطية الاشتراكية فهي محاولة لاستكمال شروط الحياة الجديدة، محاولة لإعداد كلّ من المواطنين ليكون من بناء الدولة، على مستوى لمناقشة الشؤون العامة ومتفرّغاً لها. والديموقراطية تستكمل شروطها باتباعها المبدأين التاليين: مبدأ تكافؤ الفرص، ومبدأ العدالة الاجتماعية. أما المبدأ الأول فهو متمم لمبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، المعلن عنه في دساتير جميع الدول الحديثة. وكيف يتساوى الناس في الحقوق والواجبات إذا كانت شروط الحياة متفاوتة بين الترف والفاقة؟ وكيف تتحقّق المواهب وتبلغ الاستعدادات حدّ كمالها في جوّ يسوده قلق المعيشة؟ إن الغاية من مبدأ تكافؤ الفرص هي اجتماعية فردية. يقوى المجتمع بقوة أعضائه، والعضو قوي إذا نمت شخصيته في حدود طبيعتها. وهل للحياة غاية غير تحقيق مواهبها واستعداداتها وإبلاغها حدّ كمالها... وأما مبدأ العدالة الاجتماعية فهو مبدأ توزيع الأعمال والمناصب في الدولة بحسب الكفاءات. إن أمر توزيع الأعمال في المجتمع، والمناصب في جهاز الدولة لهو مقياس يقاس على مدى حسن تطبيقه تقدّم الأمم ومثانتها في الصمود في وجه عاديّات الزمان. كان أفلاطون قد نبّه في كتابه "الجمهورية" إلى هذا المبدأ. ومنذ أن نبّه إليه فيلسوف اليونان أصبح مصدر إلهام ودستور

عن الديموقراطية الاجتماعية. (ناصر، م٥، ٦٢)

ديموقراطية صحيحة

- إن الديموقراطية الصحيحة لا تقوم على الحياة البرلمانية وحدها، بل إنها تستمدّ قوة من المجالس البلدية والمجالس المحلية أيضًا. وأعتقد أن عدم تقدّم الحياة الديموقراطية الحقيقية في البلاد العربية يتأتى - في الدرجة الأولى - من حصر اهتمامنا بالانتخابات النيابية وحدها، وعدم تقديرنا لرجوب الاهتمام بالمجالس المحلية. لأن الانتخابات لأمثال هذه المجالس - المحدودة النطاق والمحدودة الأهداف - تكون خير إعداد للانتخابات البرلمانية. والعمل في هذه المجالس يكون من أنجع الوسائل للتمرين على العمل في البرلمان. (حصري، أ.ج، ٦٤، ١١)

ديموقراطية عصرية ماركسية

- أما في الديموقراطية العصرية الماركسية، فقد مات الله. فالحكم للشعب وحده، حكم روح الإنسان وجسده. الإيديولوجية العلمية هي بديلة الديانة الغيبية. والحزب العقلاني هو بديل الكنيسة اللاعقلانية. والطبيعة هي بديل الله. فلا حكم إلا للشعب أي للإنسان ذروة تطوّر الطبيعة والمادة. والمؤسسة الدينية، سواء أكانت كنيسة مسيحية أو جامعا إسلاميا أو معبداً بوذياً، مفتوحة لمن يريد الصلاة والعبادة. ولكن الإيديولوجية المادية الكلية تتعهد روح الإنسان وجسده وتتولاه ككائن كلي. والماركسيون هم مهندسو الروح الجدد. فلا ثنائية روحية - زمنية، ولا ثنائية دولة وكنيسة، بل وحدانية جديدة: وحدانية المادية،

الأحزاب يقسم مجالسهم، وقرب ثروتهم القارونية نرى العوز الأقصى والحرمان الوجيع. فإذا كانت الديموقراطية الدواء الناجع فما هذا الذي نسمعه من صخب الشكاية والتهديد؟ ما هذه البراكين الفائرة ضمن أنظمة المساواة التي سُنت بدماء الأنام؟ وما بال موقف العمّال إزاء أصحاب الأموال يشبه موقف الشعب إزاء الأرستقراطية في القرن الماضي؟ (زيادة، مس، ٨٨، ٦)

ديموقراطية سليمة

- إن الديموقراطية السليمة بمفهومها العميق تزيل التناقض بين الشعب وبين الحكومة حين تحوّلها إلى أداة شعبية، ولكن الصحافة الحرة يجب أن تكون رقيباً أميناً على أداة الإرادة الشعبية، شأنها في ذلك شأن المجالس النيابية. كذلك فإن سيادة القانون تتطلب منا الآن تطهيراً واعياً لمواده ونصوصه بحيث تعبر عن القيم الجديدة في مجتمعنا. (ناصر، م٥، ١١٢، ١٣)

ديموقراطية سياسية

- إن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقّق في ظلّ سيطرة طبقة من الطبقات. إن الديموقراطية حتى بمعناها الحرفي هي سلطة الشعب، سلطة مجموع الشعب وسيادته. والصراع الحتمي والطبيعي بين الطبقات لا يمكن تجاهله أو إنكاره وإنما ينبغي أن يكون حلّه سلمياً في إطار الوحدة الوطنية وعن طريق تذويب الفوارق بين الطبقات. (ناصر، م٥، ٦٢، ١٤)

ديموقراطية سياسية واجتماعية

- إن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل

ديموقراطية واشتراكية

- إن الديموقراطية هي الترجمة الصحيحة لكون الثورة عملاً شعبياً. إن الديموقراطية هي تأكيد السيادة للشعب، ووضع السلطة كلها في يده وتكريسها لتحقيق أهدافه. وكذلك فإن الاشتراكية هي الترجمة الصحيحة لكون الثورة عملاً تقدمياً، فإن الاشتراكية هي إقامة مجتمع الكفاية والعدل، مجتمع العمل وتكافؤ الفرص، مجتمع الإنتاج ومجتمع الخدمات. إن الديموقراطية والاشتراكية من هذا التصور تصبحان امتداداً واحداً للعمل الثوري. إن الديموقراطية هي الحرية السياسية، والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية، ولا يمكن الفصل بين الاثنين. إنهما جناحا الحرية الحقيقية وبدونهما أو بدون أي منهما لا تستطيع الحرية أن تحلّق إلى آفاق الغد المرتقب. (ناصر، م٣، ٤٩، ١٥)

- إن الاشتراكية مع الديموقراطية هما جناحا الحرية، وبهما معاً تستطيع أن تحلّق إلى الآفاق العالية التي تتطلّع إليها جماهير الشعب. (ناصر، م٣، ٨٦، ٣)

ديموقراطية وحضارة حديثة

- تقوم الديموقراطية الحديثة على هذا المبدأ: لكل مواطن الحق في تعيين مصيره وفي الاشتراك مع إخوانه بتعيين مصير الدولة. ولكن كيف يمارس المواطن حقه في تعيين المصير العام إذا لم تكن له الحرية في الإفصاح عن رأيه في القضايا العامة، والحرية في دعوة المواطنين الآخرين إلى دعم رأيه فيها؟ وإذن فمن مستلزمات حق تعيين المصير حرية إصدار الصحف وحرية تأسيس الأحزاب؛ وكل شرط تقيد به الدولة هذه الحرية تنتقص به من الحق

ووحداية الإيديولوجية، ووحداية الشعب، ووحداية الحزب، ووحداية الدولة. (صعب، أن، ١٤٧، ٢)

ديموقراطية علمانية

- أما الديموقراطية العلمانية أو اللائكية، فإنها تمنح الإنسان أولاً الحقوق والضمانات الاجتماعية، ولكنها تتركه عرضة لأمرين فهو: إما أن يكون ضحية مؤامرات لمنافع معينة، ولتكتلات مصالح خاصة ضخمة، وإما لأن يجعل الآخرين تحت ثقل دكتاتورية طبقية، لأنها لم تصف في نفسه دوافع العبودية والاستعباد، لأن كل تغيير حقيقي في المجتمع لا يتصور دون تغيير ملائم في النفوس. طبقاً للقانون الأعلى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). (نبي، فك، ١٤٨، ١٤)

ديموقراطية قديمة وحديثة

- إن الاختلاف بين الديموقراطية القديمة والحديثة لا يقف عند الاختلاف في ممارسة الدولة لسلطتها مباشرة في الأولى وغير مباشرة في الثانية. إنه يتناول، بصورة خاصة، الأساس الذي تقوم عليه كل منهما. إن الديموقراطية الحديثة فلسفة تربط بالطبع الإنساني. إن هي إلا الوجهة الإنسانية للحضارة المعاصرة، الوجهة التي قامت على انقلاب في مفهوم الإنسان للإنسان. والانقلاب تبرز سماته إذا قامت المقارنة بين مبادئ تفكيرنا نحن المعاصرين وبين مبادئ التفكير في القرون الوسطى. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٣٣، ٢)

بكل من المهام العامة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٢١، ٧)

- هكذا قامت الديموقراطية الحديثة على مبدأ اتحاد العقول في البداية التي يحصل الشعور بها من انبلاج الحقيقة، وعلى مبدأ الاشتراك بين القلوب في حدس الخير المتجلي في الوجدان. وقد أشار الذهن العربي إلى العلاقة بين وجهتي المبدأ المتقدم باشتقاقه كلمتي 'حق' و'حقيقة' من ذات المصدر. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣٥، ٩)

- أما 'الديموقراطية' فهي المصطلح الذي يعبر عن الوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة. إن الحضارة الحديثة ذات وجهين: طبيعية وإنسانية. ونحن نعني بهذا القول أن الزاوية التي منها ننظر إلى الطبيعة والإنسانية غير الزاوية التي كان أجدادنا ينظرون منها إلى الأشياء وإلى أنفسهم. نحن اليوم ننظر إلى الأشياء وإلى أنفسنا من خلال العقل فتبدو لنا الحوادث الكونية والشؤون الإنسانية معقولة سواء بسواء. تبدو لنا الطبيعة ذات نظام، ويبدو النظام المنظوبة عليه الطبيعة شفافاً للعقل. فما يبني العقل بناء سليماً تحققه التجربة. حتى لكأن النظام في الطبيعة، والعقل في الإنسان مظهران لنفس الحقيقة. (أرسوزي، مك ٤، ٣٨٥، ٩)

- أما الوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة فتتلخص بكلمة ديموقراطية. هذه الكلمة وإن كانت مستعارة من اللغة اليونانية، وإن كانت تعبر عن نظام الحكم في أثينا حين كان الجمهور يضع قوانين الدولة ويشرف على تنفيذها، إلا أن الحضارة الحديثة قد حملتها معاني جديدة. تقوم الحضارة الحديثة على الاعتقاد بأن الطبع

الذي هو أسس الديموقراطية الحديثة؛ اللهم إلا الشروط التي يتقيد بها المواطن عند اشتراكه في الانتخابات العامة، كشرط السن، وسلامة العقل، والسلوك، أي أن لا يكون مجرداً من الحقوق المدنية. (أرسوزي، مك ٣، ١٩، ٢)

- تستند الديموقراطية الحديثة إلى هذه المسألة: النفس تنطوي على مقوماتها، على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة وعلى وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة، انطواء الجسد على الغرائز. والحق أن البشر متساوون في حدس الخير كما هم متساوون في البديهيات العقلية (المنطقية - الرياضية). وإذا وقع تفاوت فيما بينهم فمرجع ذلك إلى الاختلاف في فسحة الخيال، في الدقة والانتباه اللذين يحتاج إليهما الذهن في إنشاء الخيال؛ والخيال من استجلاء المعاني (الحدس) كالجسد من استجلاء كوامن الحياة. وكما أن مبدأ الحياة هو نفسه في جميع الأحياء فكذلك الحدس في مقومات الحياة يشترك فيه جميع الناس على قدم المساواة. والاختلاف بين الأنواع الحيوانية من جهة وبين العوام والنوابغ من جهة أخرى ليس إلا في أداة البيان التي هي هنا الخيال وهناك الجسد. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٥، ٩)

- قامت الديموقراطية الحديثة على مبدأ إيجاد الانسجام بين مستلزمات القومية وبين مقومات إنسانية الإنسان. حاول أحرار العالم، حلّ مشكلتين، نجمتا عن المجتمعات الحديثة: أولاهما: مشكلة إعداد المواطنين وإشراكهم جميعاً في وضع القوانين. والمشكلة الثانية، هي تعقد الحياة العامة وما ينتج عن هذا التعقد، من صعوبة في إعداد المواطن للقيام

شؤون السلطة التنفيذية المحضة. (غزالي،
أس، ٥٧، ١٧)

ديموقراطية ومسيحية وإسلام

- إن موقف المسيحية والإسلام من الديمقراطية رهين بموقف الديمقراطية من الشخصية الإنسانية. فبقدر ما تكرم الديمقراطية هذه الشخصية بقدر ما تقترب من روح المسيحية والإسلام. ويعلمنا القرآن أن الله كرم الإنسان ورفع على سائر المخلوقات. ويعلمنا أيضًا أن الله خلق الناس جميعًا أسرة واحدة ليتعارفوا ويتعاونوا. وهدف المسيحية والإسلام إحداث التغيير النفسي والسلوكي والحياتي في شخصية الإنسان، الذي لا يكتمل بدونه سلوكه الديمقراطي. وهذا لقاء أساسي بين الدين كما نعتقده والديموقراطية كما نريدها.
(صعب، أت، ١٤٠، ١٩)

ديموقراطية اليوم

- ليس هذا الاتفاق على مبدأ الديمقراطية والاختلاف على محتواها (اليوم) وجوهرها بالأمر اليسير. ففيه معضلة موقف الإنسان من الحقيقة، منذ أن بدأ بمواجهتها حتى الآن. وفيه معضلة موقف الإنسان من أخيه الإنسان، التي شطرت الإنسانية إلى فرقاء متصارعين منذ القدم حتى اليوم. وفيه معضلة الفرق بين الرمز والحياة، وبين الفكر والواقع، وبين النظر والتطبيق. فالديموقراطية هي اليوم رمز وشعار إنساني عام. ولكنها تطبيقات متنوعة. فهل يكون وراء الاتفاق على الرمز حقيقة ديموقراطية واحدة، يمكن أن يقبل بها جميع البشر؟ أو أنه رمز عاطفي واحد لحقائق ومفاهيم ومناهج مختلفة؟ وهل هنا حقيقة

الإنساني منطوق على مقوماته، العقل والوجدان انطواء الجسد على الغرائز، وأن العقل مؤهل لمعرفة الحقيقة ولتمييز الصواب من الخطأ، وأن هذا الطبع منطوق على وجدان يميز الفضيلة من الرذيلة؛ وأنه، بحكم فطرته، يفضل الفضيلة على الرذيلة. هذا وإن العقل موزع بالتساوي بين الناس، بمعنى أن الناس يتساوون في إدراك البديهيات، وأن الوجدان مفطور على الخير وإن بدا الانحراف في بعض النفوس فإن للانحراف أسبابًا، منها سوء التربية، والأهواء، والأنانية... الخ. (أرسوزي،
مك، ٤، ٣٨٦، ١٨)

- إذا كانت ديموقراطية أثينة قد تحققت سليقة وفق مقومات الطبع الإنساني، فإن الديمقراطية الحديثة قد قامت على فلسفة في طبيعة الإنسان. والمبادئ التي قامت عليها الديمقراطية الحديثة هي أن الإنسان مجهز بعقل مؤهل لمعرفة الحقيقة وتمييزها من الخطأ، والعقل من الإنسان بمثابة الغريزة من الحيوان؛ بمعنى أنه صفة يتصف بها جميع البشر، ويتميزون بها عن الحيوان. هذا، وإن الطبع الإنساني ينطوي على وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة. وإذا كان الإنسان مجهزًا بالعقل والوجدان، فمن حقه أن ينظم سلوكه بحسب مشيئته وأن يشترك مع إخوانه في وضع القوانين التي يخضع لها هو وإياهم، وإلا أصبح عبدًا لغيره. والديموقراطية الحديثة تتميز عن القديمة بميزتين هما التمثيل النيابي ومناقشة القضايا في الندوة القومية (البارلمان). (أرسوزي، مك، ٤،
٤٣٤، ١٣)

- الديمقراطية الحديثة تُخضع الحاكم لرأي الكثرة تمنع السلطة التشريعية من التدخل في

انتضاءه أضرب به وبغيره. وإن ما نراه من شقاء كثير من المتدينين، إن هو ناشئاً إلا من جهلهم بالدين، وبعدهم عن جوهره النقي، الخالي عن الشوائب، والمرتز عماً دسه فيه الدسّاسون، الذين لا يعرفون منه إلا الاسم، وبعض الأعمال الظاهرة، أو الذين اتخذوه مسرحاً لأهوائهم، ومطية لسافل غاياتهم. (غلاييني، عن، ٤٧، ١٤)

- الدين اليوم شبح لا روح له، وألفاظ أضاع الناس معناها. وقد اتخذها المتلبسون به حبالاً لاصطياد عقول العامة، ووسيلة لتعظيمهم واحترامهم وإتراع حقائبهم من مال الأمة، وهم ليسوا من الدين في شيء: جهل مطبق، وأخلاق وضعيفة، ونفوس ضعيفة، ونفرة من صالح الأعمال، وبعد عن هدف الحقيقة، وأكثرهم عبدة أوهاام، وسدنة تقاليد، وأجراء غايات. (غلاييني، عن، ٤٨، ٤)

- البحث في تعريف الدين مرتبط أشد ارتباطاً بالبحث في أصل الدين وجرثومته الأولى؛ فإن حقيقة الشيء هي العناصر المكوّنة له في أبسط مظهره. (مرازق، دوا، ٩، ٩)

- الكلمة التي تقابل عند الأمم الأوروبية لفظ "دين" العربي هي "رلجيون" (Religion) المقتبسة من اللغة اللاتينية. وقد اختلفوا في مبدأ الاشتقاق لصيغة "رلجيو" (Religio) اللاتينية. على أن أكثر المتقدمين يردّها إلى مادة تفيد معنى الربط الشامل لربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم، ولربط الناس بعضهم ببعض، ولربط البشر بالآلهة. بل يحاول بعض متأخري العلماء أن يجعل مأخذ الكلمة شاملاً لمعنى الربط وما إليه كالجمع. هذا مع اختلاف الأقاويل في

ديموقراطية، أو أن هناك حقائق ديموقراطية نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان؟ (صعب، أت، ١٢٩، ٧)

- إن تحقيق الديمقراطية تحقيقاً كلياً يتطلب ثورة روحية شاملة في نفس الإنسان وحياته أياً كان. إن خطأنا الأكبر حتى الآن هو في ترجيح الوجوه الشكلية والرقمية والكمية للديموقراطية على وجوهها الجوهرية والنوعية والكيفية. وهذا الترجيح يمسّخ الديمقراطية في المجتمعات التي تسود فيها أقلية مستأثرة في أوليغاركية أو بلوتوقراطية. ويمسّخها في المجتمعات التي تسود فيها أكثرية جاهلة ومتخلفة إلى ديماغوجية. ويمسّخها في المجتمع الذي يسود فيه الفنيون إلى تكنوقراطية مدنية أو عسكرية. ويمسّخها في المجتمع الذي يغلب فيه حكم الطوائف إلى سكتوقراطية. (صعب، أت، ١٣٦، ١٥)

دين

- هو الدين القائل بالصلح والسلام يوم تتقاتل الأديان للتفوق والغلبة. (زيادة، كش، ١٩، ٦٤)

- الدين وضع إلهي، وحاش لله أن يأمر عباده بما يُقعدهم عن العمل الصالح، ويصدف بهم عن العيشة الراضية. فالمدينة الصحيحة هي الدين الصحيح. فإن لم يكن كلاهما عين الآخر، فهما شقيقان، أبوهما الحق، وأمهما الحقيقة. ما أسعد الناس إلا الدين، وما أشقاهم إلا تركه، أو التمسك بقشوره، وإهمال لبابه. (غلاييني، عن، ٤٧، ٨)

- الدين سيف ذو حدين، فإن أحسن المنتسب إليه استعماله كان له عوناً في الشدائد، ومرشداً في الفلوات، ومصباحاً في الظلمات، وإن أساء

الألوهية بمعناها الضيق خرجت من التعريف أمور هي دينية بالبداية: فأرواح الأموات والأرواح الأخر المتعددة الأنواع والمراتب التي يملأ بها الكون الخيال الديني في كثير من الأمم هي دائماً موضع لمناسك، بل قد تكون أحياناً موضعاً لاحتفالات تعبدية موسمية. وهي على ذلك ليس آلهة بالمعنى الحقيقي. (مرازق، دوا، ١٥، ٣)

- الدين ... هو: الإيمان بموجودات روحانية. وينبغي أن نفهم من الموجودات الروحانية موجودات درآكة لها قدرة تعلق على قدرة البشر. (مرازق، دوا، ١٥، ١٢)

- من معاني الدين اللغوية "الملة"، وهو معنى مولد كما نصّ عليه الراغب الأصفهاني في كتاب "المفردات في غريب القرآن" إذ يقول: "والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشرية والدين كالملة. لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشرية". فللدين على رأيه معنيان لغويان أصليان هما: الطاعة والجزاء، ومعنى الشريعة مستعار من المعنى الأول. وفي تفسير النيسابوري عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩): "والدين في اللغة الجزاء، ثم الطاعة سميت ديناً لأنها سبب الجزاء". وفي كليات أبي البقاء: "والشريعة من حيث إنها يطاع بها تسمى ديناً، ومن حيث إنها يجزى بها أيضاً". ويرى الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل" أن المعاني الأصلية لكلمة "دين" هي الطاعة والانقياد والجزاء والحساب، ثم يجعل الدين بمعنى الملة والشريعة متفرعاً من جملة تلك المعاني الثلاثة. ويقول المستشرق "ماكدونالد" (Macdonald) في الفصل الذي

اللفظ الأول الذي هو مصدر الاشتقاق. وكلمة "رلجيو" (Religio) اللاتينية تدلّ في غالب استعمالها على معنى الشعور بحق الآلهة مع الخشية والإجلال. أما كلمة "رلجيون" (Religion) الحديثة فتطلق على معانٍ ثلاثة: ١ - نظام اجتماعي لطائفة من الناس، يؤلّف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات، وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى منه حالة في الكون، أو متعدّدة، أو هي الله الواحد. ٢ - حالة خاصة بالشخص مؤلّفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله. ٣ - إحترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة. ولعلّ هذا المعنى الأخير هو أقدم هذه المعاني. (مرازق، دوا، ١١، ٦)

- من المعاني التي جرى الأمر على اعتبارها خاصة مميزة لكل ما هو ديني معنى يجعل الدين مرادفاً لما وراء العقل. ويعنون بما وراء العقل كل الأشياء التي تسمو عن متناول إدراكنا، أي عالم الغيب الذي لا يدرك ولا يعقل (mystère ou inconnaissable). فالدين هو نوع من الإدراك لما يفوت العلم وينقطع دونه العقل. وممن يرى ذلك الرأي "سبنسر" Spencer و"ماكس مولر" Max Muller. (مرازق، دوا، ١٤، ٣)

- هناك معنى آخر كثير ما حاولوا أن يعرفوا الدين به وهو: الألوهية. فالدين في رأي بعضهم هو ضبط الحياة الإنسانية عن طريق الشعور برابطة تصل بين الروح الإنساني وروح غيبي يعترف البشر بسلطانه على العالم كله وعليهم مع شعورهم باتصالهم به. ويرى دروكايم أن هذا التعريف ليس بمقبول أيضاً. فإنه إذا اعتبرت

الاقتصادي - الروحي، ولكنه يؤثر أو يساعد على إبراز هذه النظرة التي يكون منشأها الحقيقي في الاستعداد النفسي للبيئة الاجتماعية - الطبيعية التي يحدّد أو يوسّع لها استعدادها - فهم كيفية مصدر الحياة ومعادها، فنقول بكل تأكيد إن الدين، حين يصبح عقيدة أساسية تشمل المبدأ والمعاد، يصير محور جميع الأفكار الرامية إلى تكوين نظرة فلسفية في الحياة والكون بالمعنى الاجتماعي - الروحي. فيكون الدين واسطة لإبراز نظرة المجتمع إلى الحياة كما تصير هذه النظرة طريق تحقيق العقيدة الدينية. (سعادة، إر، ١٩٨، ٤)

- إن الدين، من الوجهة التاريخية الاجتماعية، مسبب لا سبب. ولكنه يصير سبباً من الوجهة الوضعية بعد رسوخ العقيدة. (سعادة، إر، ١٩٨، ١٦)

- الدين كلّ له بدون أيّ تصادم في الإسلام بين المسيحية والمحمدية وبانتشار كلّ من هذين المذهبين في البيئات الأكثر موافقة وقبولاً لتعاليمه. (سعادة، إر، ٢٠٣، ١٣)

- لولا مسائل الآخرة وخلود النفس والثواب والعقاب لما امتاز الدين بشيء ولما زاد شيئاً على التعاليم الفلسفية السامية التي قال بها فلاسفة عظام والتي لم تأخذ في قلوب عامة البشر المكان الذي أخذه الدين بسبب عدم نسبتها إلى قوة إلهية خفية وعدم إسنادها إلى الاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت، تحاسب فيها الأنفس على ما تقيدت به من التعاليم المذكورة وما لم تقيد به. (سعادة، جنخ، ١٥، ٩٤)

- كل دين من هذه الأديان، بل كل دين على الإطلاق يزعم أنه جمع شؤون الروح والجسد.

كتبه عن لفظ "دين" في دائرة المعارف الإسلامية: "توجد في الحقيقة ثلاث كلمات متباينة في ثنايا الخليط من المعاني الذي يحشده اللغويون للفظ "دين": ١ - كلمة آرامية عبرية بمعنى حكم؛ ٢ - كلمة عربية بمعنى العادة والدين؛ ٣ - وكلمة فارسية لا صلة لها بالكلمتين الأوليين تدلّ على معنى الملة. (مرازق، دوا، ٢٢، ٨)

- إن الدين هو الإيمان بأن الموجودات كلها ليست من نوع واحد ولا في مرتبة واحدة بل بعضها أسمى من سائر الأنواع، أو هو الإيمان بذلك بشرط أن يكون ملة تجتمع على الأخذ بها أمة من الناس. (مرازق، دوا، ٢٨، ١٢)

- الدين لا يكون إلّا وحياً من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ آيَاتِنَا أَوْحِينَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ يَا رَحْمَنُ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ (الرعد: ٣٠). ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُرِجِيهِمْ إِلَيْهِمْ فَتَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣). (مرازق، دوا، ٢٩، ٩)

- الدين: مجتمع الفكر الصائبة ومعقد الآمال المتشعبة ورمز الأمانى الفردية والاجتماعية والقومية والعالمية وذلك تعبير له تعبير ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون: ٨). (البنا، مر، ٧٣، ٢)

- الدين، في أساسه وبعد ارتقائه، هو عقيدة معرفة مصدر الإنسان ومعاده ومصير الفرد الأخير. فهو، من هذه الناحية، لا يكون نظرة إلى الحياة والكون بالمعنى الاجتماعي -

و" من هذه الوجهة المقدسة"، أي أن الدين من هذه الوجهة صار شيئًا سياسيًا إداريًا دنيويًا يقول تقريبًا بإلغاء الأمة والقوميات وباعتبار المؤمنين بالدين الواحد مجتمعًا واحدًا يجب أن يعود أمره إلى المؤسسة للدين الواحد المتمركز. (سعادة، مع، ٩٠، ٢)

- الدين نفسه إذ يجعل قاعدة الحساب يوم الحشر أو يوم الدينونة، هو نفسه يقرّ هذا المبدأ، مبدأ أن يختار الإنسان بملء حرّيته اتجاهه والمصير الذي يريده لنفسه. (سعادة، مع، ٩٥، ١)

- مما لا شك فيه أن الدين ظاهرة نفسية عظيمة الخطورة من ظواهر الاجتماع البشري. إنه ظاهرة قد نشأت وارتقت بعامل تطوّر الإنسانية نحو سيطرة النفس وحاجاتها في شؤون الحياة. وهو قد تطوّر مع تطوّر البشرية ولن ينفكّ يتطوّر بتطوّرهما. ولكن تطوره بطيء جدًا وفي هذا البطء سرّ خطورته. إذا مثل الدين وحدة العقيدة في شعب كان من العوامل على تقوية التجانس الداخلي الروحي فيه. وكلما كان الشعب متأخرًا في الارتقاء الفكري الفلسفي كلما كان الدين أفعال في السيطرة على العقلية. (سعادة، نأ، ١٧٤، ١)

- الحقيقة أن الدين في أصله لا قومي ومنافٍ للقومية وتكوين الأمة، لأنه إنساني ذو صبغة عالمية. ففي التعاليم الدينية المسيحية أخو المسيحي باعتبار المسيحيين جماعة واحدة، والمسلم المحمدي أخو المسلم المحمدي باعتبار المسلمين المحمديين جماعة واحدة. ورابطة المسيحيين دم الفادي وتعاليمه ورابطة المسلمين المحمديين القرآن المنزل، وكل دين إلهي في العالم يزعم أنه للعالم كله لا فرق بين سورية وإغريقية ويسعى لتوحيد العالم تحت

وهذا لا يعني شيئًا جديدًا في الدين والاجتماع. (سعادة، جنج، ١٧٣، ١)

- إن الدين، حين يصبح عقيدة أساسية تشمل المبدأ والمعاد، يصير محور جميع الأفكار الرامية إلى تكوين نظرة فلسفية في الحياة والكون بالمعنى الاجتماعي - الاقتصادي - الروحي. فيكون الدين واسطة لإبراز نظرة المجتمع إلى الحياة كما نصير هذه النظرة طريق تحقيق العقيدة الدينية. عند هذا الحد من التعليل نرى (أنطون سعادة) وجوب تقرير هذه الحقيقة: إن الدين، من الوجهة التاريخية الاجتماعية، مسبب لا سبب. ولكنه يصير سببًا من الوجهة الوضعية بعد رسوخ العقيدة. (سعادة، جنج، ٢٢٧، ٢٢)

- أما فرائض الإسلام فإنها ليست سوى واسطة التقرب إلى الله واكتساب رضاه لينال المسلم الخلود في الجنة الموصوفة في القرآن. ولكن النظرة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية هي من الوجهة الفلسفية الاجتماعية، أو ما يجب أن يكون لهذه الوجهة الغرض الأساسي من الدين. ومن هذه الوجهة التي تهتمّ بما قبل الموت وباستمرار الحياة في هذه الدنيا، ليس الدين سوى الغرض الثنوي أو الواسطة لتحقيق الغرض الأولي الأساسي الذي هو، أو ما يجب أن يكون، حصول نظرة إلى الحياة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية تعين شرعة أو قاعدة يكون فيها أكثر الخير والصلاح للمجتمع بمعنى الواقع الاجتماعي. (سعادة، جنج، ٢٣٣، ٢٥)

- لا يوجد في الدين أمة وقوميات. في الدين لا يوجد سوى رابطة المؤمنين بعضهم ببعض بصرف النظر عن الأجناس والبيئات وغيرها

الفلسفة في تحليل مظاهر الكون وتقدير نهايته ومصير النفس البشرية. ومع أن جميع الأديان الكبرى تجمع على فكرة أساسية واحدة، هي فكرة الله وخلود النفس والعقاب والثواب فهي تختلف في جزئيات تتعلق بالمناقب والأخلاق بالنسبة إلى البيئة التي ينشأ فيها كل دين وحاجة الحياة لتلك البيئة. ثم تأتي المذاهب والشيع لتعدل الدين من هذه الوجهة ليلائم حاجات ومصالح مجتمع خاص أو مجتمعات خاصة. (سعاده، نأ، ١٧٥، ٧)

- إن شرط كون الدين عنصراً قومياً أن لا يتضارب مع وحدة الأمة ونشوء روحها القومية، فإذا فقد هذا الشرط زالت عنه صبغته القومية وعادت له طبيعته العامة. (سعاده، نأ، ١٧٦، ٣)

- إن الدين - على العموم (في رأي الأفغاني) - أكسب عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية. العقيدة الأولى التصديق بأن الإنسان ملك أرضي وأنه أشرف المخلوقات؛ والعقيدة الثانية يقين كل ذي دين أن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل؛ والثالثة جزمه بأن الإنسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، والانتقال من دار ضيقة الساحات، كثيرة المكروهات، جديدة بأن تسمى "بيت الأحزان" إلى دار فسيحة الساحات، خالية من المؤلمات، لا تنقضي سعادتها، ولا تنتهي مدتها. أما الخصال الثلاث فهي: الحياء والأمانة والصدق. (حامين، زص، ٧٨، ١٣)

- يقول (جمال الدين الأفغاني): "إن الدين لا

ظله. ولكن الدين، إلهياً كان أو غير إلهي، لم يشذ عن قواعد الشؤون الإنسانية ولم يخرج على مقتضيات أنواع الحياة البشرية وحاجاتها المتباينة أو المتقاربة. فحيثما تضاربت مصلحة المجتمع، الدولة أو الأمة، ومصلحة الدين كانت مصلحة المجتمع هي الفاصل في النزاع. هكذا أخذت السور القرآنية المدنية تتطور لتوافق حاجة الجماعة فصارت جهاداً وتشريعاً، بينما كانت السور المكية فكراً متسامياً إلى "الله" وروحاً متجردة من الأصنام والدينيات. وهكذا صارت تعاليم لوتر المصلح وسيلة لتحرر ألمانيا من ربة رومة. والكنيسة الإنكليكانية (الإنكليزية) التي أنشئت وأزيلت ثم أعيدت لتفي بغرض المجتمع الإنكليزي فظلت في طقوسها كأنها كاثوليكية أو أرثوذكسية ولكنها استقلت عن هذين المذهبين. (سعاده، نأ، ١٧٤، ٨)

- إن الدين واحد ولكن الأمم متعددة. وفي احتكاك الأمم بالأمم تتمسك كل واحدة بكل عقيدة أو بأية عقيدة، سواء أكانت دينية أو غير دينية، لتحافظ على استقلالها الروحي فلا تخضع لأمة أخرى بواسطة السلطة الروحية الدينية ولذلك ظلت اسكتلندة كاثوليكية لكي تحتفظ بشخصيتها القومية فلا تذوب في انقلترا وما يقال في اسكتلندة يقال في إرلندة. وهكذا لجأ الفرس إلى الشيعة ليحدثوا انقساماً يتخلصون فيه من سيطرة سورية الأموية وليستعيدوا استقلالهم ونفوذهم الروحيين والماديين، لتصبح السيطرة فيهم، وتمسكت سورية بالسنة لكي لا تخضع للفرس. (سعاده، نأ، ١٧٤، ٢٤)

- أما الدين من الوجهة العقلية فهو نوع من أنواع

يسمونه السلطة القضائية أو التنفيذية، فدعا الدين الحق إلى إقامة هذه السلطة، ورسم لها سيرة حازمة عادلة. ومما أخذها عليها أن تقيم سياستها على قاعدة الشورى، ومثل قاعدة التسوية بين أفراد الأمة وجماعاتها. (محسين، دص، ٤٩، ١٢)

- يرعى الدين مصالح الأفراد والجماعات، وينهى عن الأعمال والمعاملات الضارة، وإن رضي بها من يلحقه ضررها، ومن هنا شرع الحجر على السفهاء، وحرّم الزنا ونحوه في كل حال. (محسين، دص، ٥٠، ٣)

- الدين على مستواه الأعلى هو الحاسة الاجتماعية الإنسانية على مستواها الأعلى. (موسى، أش، ١٩١، ١)

- إن الدين ليس شيئاً آخر سوى النظر إلى الحياة من موقف الموت. فإن الموت أكبر حقيقة بشرية. وهو عندما نتأمله نجد أن يغير القيم والأوزان ويحيلها من التقدير الاجتماعي إلى التقدير البشري. فنحن في هرولة الحياة الاجتماعية نتعب ونلهث لأجل الثراء أو الوجاهة، أو نساق في أنانية بشعة لا نبالي بمصالح الغير ولا نرحم من ندوسه في سبيل الاقتناء أو التغلب. وكلنا على هذه الحال بدرجات متفاوتة، ولكن فكرة الموت تنقذ فجأة في أذهاننا فنقف في طريق الحياة ونتساءل عن نهايته. وهذا وجدان أكبر الوجدان بالحياة التي تتخلص عندئذ من ملابسها الاجتماعية. (موسى، هع، ١١٨، ١١)

- إذا خرج الدين من دائرة علاقة الإنسان بالكون وأخذ يقرّر أصول المعاملة بين الناس من تجارة وزواج وامتلاك وحكومة ونحو ذلك فإنه عندئذ يقرّر الموت لكل من يؤمن به. فالدين ضروري

يصح أن يخالف الحقائق العلمية، فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله. وقد عمّ الجهل وتفشى الجمود في كثير من المتردّين برداء العلماء، حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة؛ والقرآن بريء مما يقولون، والقرآن يجب أن يجلّ عن مخالفة العلم الحقيقي خصوصاً في الكليات. (حامين، زص، ١١٤، ١٤)

- الدين قديم أيضاً. فمنذ رأى الإنسان الأول مشرق الشمس ومغربها وسبح النجوم في أفلاكها "فلا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار"، ومنذ رأى نظام هذا الكون العظيم نظاماً عجيباً يعجز عقله الضعيف وعمله المحدود عن إدراك كنهه أو تفسيره، من ذلك اليوم آمن بأن هذا الكون المملوء بالمخاوف والآمال، والذي ينتهي هو فيه إلى الموت قبل أن يحيط بكثير من أمره خبيراً؛ لا بدّ لوجوده ولتدبيره من قوة أعظم من الكون ومن كل ما فيه أضعافاً مضاعفة، وبأن هذه القوة الخالقة المدبّرة لا تحيط بها الأفهام ولا تدرك كنهها العقول. (هيكل، إمف، ١٩، ١)

- نقول (محسن الأمين) قد عرفت أن الدين يُعرف بالنص وليس لأحد أن يقول يعجيني ولا يعجبني. (مأمين، شع، ٢١٦، ٩)

- أرشد الدين إلى التسامح في معاملة المخالفين غير المحاربين، تسامحاً يرضي الإنسانية دون أن يبخس حقاً، أو ينصر باطلاً. (محسين، دص، ٤٨، ٢١)

- أصلح الدين الشؤون الفردية والاجتماعية بما أشرنا إليه من النظم والآداب، ولا بدّ لهذه النظم والآداب من سلطان يشرف عليها، ويرد إليها من يحاول الخروج عنها، وذلك ما

والصوم جلادة، والدين معاملة. (عبود، سم،
٤٦، ١٩)

- ما من دين إلا وهو يوقظ في نفس المتدين شعورًا حاصرًا بالمسؤولية في السر والعلانية، ويجعله على حذر من مقارنة الذنوب بينه وبين ضميره، ويوحى إلى الفقراء والأغنياء على السواء أنهم لن يستحقوا أجر السماء بغير عمل وغير جزاء. (عقاد، أش، ٩، ٧)

- من الدين تلقى الفلاسفة فكرتهم عن الروح، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف ينفذون إلى ما وراء الحس ويوغلون في تصفية كنه الموجودات إلى أعماق لا تغوص فيها الأجسام وآفاق لا تدركها الأبصار. وقد استعاروا من الأديان الأولى عقائد المؤمنين بها في تعليل أصول الكائنات والتنبؤ عن مصيرها بعد وفاء آجالها من الوجود. فقالوا إن السماء والأرض خلقتا من الماء، وقالوا بالدورات الكونية التي تبدئ العالم وتعيده كرة أخرى على طويل الأدهار والآباد، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين، وفهموا أن قدرة الله تخالف قدرة القوة المادية التي تعمل بالجهد والعناء... فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو بالمشيئة فيفعل ما يريد. وأخذوا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحقائقها وأوهامها، ثم محصوها ومحضوها فلم يجاوزوا بالمحيص والتمحيض آفاق الإيمان بوحداية الله. (عقاد، أك، ١٢١، ٣)

- إن الدين لم يكن أصدق عقيدة وكفى. بل كان كذلك أصدق فلسفة حين علمنا أن الله جلّ

لكل أمة ولكل فرد، ولا يمكن أن يعيش إنسان بلا دين، لأنه ما دام قد شرع يفكر في الكون زمانًا ومكانًا فقد شرع يفكر في الدين. ومن ينظر إلى السماء في ليلة صافية ويتأمل في أبعاد النجوم والكواكب يعجب كيف يمكن إنسانًا أن يجزم بهذا المذهب أو بذاك عن أصل هذا الكون ونهايته. ولكن الأديان الراهنة تتدخل في أمور العالم وتعرقل سير الرقي لأن الرقي يقتضي التغيير. ولا تغيير بدون بدعة جديدة. ولكن الأديان للصفة المقدسة التي تتصف بها تقف جامدة لا تقبل تغييرًا فتعمل بذلك لجمود الأمة. والأديان تتفاوت في دخولها في شؤون الناس، وربما كانت المسيحية أقلها من هذا الوجه. وقد يعزى بعض الرقي في الأوربيين إلى ذلك لأنها لا تدخل إلا في الأخلاق وليس لها "شريعة" خاصة بالمعاملات. فالأوروبي حرّ في تطوره من هذه الناحية. (موسى، يخ،
٢٥، ١١)

- الدين عبارة عن الاعتقاد بقوة خارقة لنواميس الطبيعة يحترمها الإنسان ويعبدها. (موسى،
يخ، ٦٥، ١٧)

- الدين الآن ليس تشترك فيه الجماعات وإنما هو عقيدة يعتقد بها الفرد عن علاقته بالكون. ويبدو لي أنه لا يمكن أن يتفق إثنان في العالم في عقيدة دينية كما لا يتفقان في ملامح الوجه. فديانة المستقبل هي ديانة فردية وليست جماعية، بل هي صوفية حرّة لا يتقيد فيها فرد بما يؤمن به فرد آخر أو أمة أخرى. (موسى، يخ، ٢٤٠، ١٣)

- الدين إيمان وعمل، ولما صار همّ الناس متجرهم حرّفوا الكلمة وقالوا: الصلاة عادة،

القصوى وإن لم تستوعبها ضمائر المتديّنين
في جميع العصور. (عقاد، حأ، ١٧، ١٤)

- يُعرف الدين بعبادته بين أناس كثيرين لا يعرفونه
بعقائده، وربما استدّلوا على العقائد بالعبادات
لأن العبادة فرع من العقيدة يشاهد عياناً في حيز
التنفيذ أو التطبيق. ولكنها - على هذا - من
فروع العقائد التي يقلّ فيها الخلاف وتضيق
حولها مواضع الجدل في الخصومات
المذهبية. إذ كان الغالب على العبادة أنها
شعائر توفيقية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها، ولا
يتّجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلّا
أمكن أن يتّجه إلى الوضع الآخر لو استبدل منها
ما يقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت
عليه الفريضة من نشأتها. (عقاد، حأ،
١٠٤، ٢)

- أما الدين فرأي الماديين فيه تلخّصه الكلمة
المشهورة في مقالة "كارل ماركس" عن
"هيجل": "أنه نفثة المخلوق المضطهد،
وشعوره بالدنيا التي لا قلب لها. أنه أفيون
الشعب". ومثلها كلمة في حرب الطبقات
بفرنسا إذ يقول: "أنه الأفيون الذي يخدّر
الشعب لتسهل سرقته". "وأن الدين كان وسيلة
الإخضاع الروحي كما كانت الدولة وسيلة
الإخضاع الاقتصادي". وهو رأي الذي أكّده
في كلامه عن حروب فرنسا الداخلية. (عقاد،
شأ، ٢٩٨، ١)

- أما الدين فلو كان لـ "كارل ماركس" نصيب من
خيال التشبيه لما خطر له أن يشبّهه بشيء من
المخدّرات أو المسكرات، إذ كانت الأديان
جميعاً تقوم على الإيمان بالجزاء والثواب
والعقاب، وتعلّم المتديّن أن يحاسب نفسه على
تبعات أعماله لأنه محاسب عليها في السرّ وفي

وعلا "ليس كمثل شيء". (عقاد، أك،
٢٩٥، ٧)

- نعتقد (عباس محمود العقاد) إن الدين روح
بنبت في الأخلاق والتقاليد إلى جانب
النصوص والأحكام، ومن هذا الروح يظهر
عمل الدين في الواقع، ولا يحسب للدين من
الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له
هذا العمل بين أتباعه بما يوحيه إليهم من روح
يصدرون عنه فيما تعمّدوه ولم يتعمّدوه من
أفعال أو خلائق وآداب. وروح الإسلام الذي
بثّه بين أتباعه يتراءى في تاريخه المتشعب
الطويل سماحة تعصمهم من تلك النعمة التي
انصبت على ألوف من الخلق لاستباحتهم من
المعارف والدراسات ما تحرمه عليهم
معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون
دونهم بتفسير تلك المعتقدات، وربما كانت
سماحة الروح الإسلامي في عصور الجمود
والجهالة أدل على فضل الإسلام من سماحة
أتباعه في عصور القوة والحضارة. لأن الدين
الذي يعمل عمله في الأخلاق والآداب وقومه
جامدون محجوبون عن العلم أقمن بالهداية من
دين يعمل وله سند من القوة والحضارة، ولو
كان هذا السند قائماً عليه. (عقاد، تف،
٧٦، ١٩)

- أما الدين فمرجعه إلى العلاقة بين المرء وبين
الوجود بأسره. وميدانه يتسع لكل ما في
الوجود من ظاهر وباطن، ومن علانية وسرّ،
ومن ماضٍ أو مصير، إلى غير نهاية بين آزال لا
تُحصى في القدم وآباد لا تُحصى فيما ينكشف
عنه عالم الغيوب. وهذا على الأقل هو ميدان
العقيدة الدينية في مثلها الأعلى وغاياتها

الميادين، ودون الاهتمام بالدين اهتمامًا خاصًا في بعض الميادين. (حصري، عأ، ١٧٩، ١٣)

- إن الدين لم يفرّق بين العربي وغير العربي: إني (ساطع الحصري) لا أفهم كيف يستطيع الأستاذ المراغي أن يعتبر ذلك برهانًا على صدق دعواه؟ إذا كان الدين لم يذهب إلى العصبية الجنسية، فهل يذهب إلى العصبية الإقليمية؟ وإذا كان الدين لا يفرّق بين العربي وغير العربي، فهل يسوّغ التفريق بين المصري والشامي والعراقي؟ وإذا كان الدين قد جعل الأمة الإسلامية وحدة لا فرق بين أجناسها، أفلا يكون قد جعل في الوقت نفسه الأمة العربية أيضًا وحدة، لا فرق بين شعوبها؟ (حصري، مق، ٢١٢، ١٤)

- أما الدين (حسب الأفغاني)، فعلى قسمين: قسم عبادات، وقسم معاملات. فالعبادات يؤدّيها الإنسان لربه بمعزل عن كل أحد، فلا يعارض غيره بها، ولا غيره يعارضه. أن لكل وجهة هو موليها. والله رب العالمين، لا رب اليهود فقط، ولا النصارى فقط، ولا المسلمين فقط. وهو الذي خلقكم من نفس واحدة. وأما المعاملات فهي شرع بين العموم، يعمل أبناء الطوائف على خير متكاتفين، متعاونين. يشتغلون في المدرسة أخوانًا، ويخرجون منها أخوانًا. يحملون بين أفئدتهم شعور الولاء والإخلاص، لا يحلّ ما ارتبطوا به من روابط المحبة الوطنية قرب ولا بعد، ولا ينسون عهد الصبا وذكراه. بل يكونون في جسم الوطن كأعضاء الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تألم له المجموع من الجوارح. كيفما ساروا، وأينما حلّوا، فلا يرون إلا وحدة من سماء، وأرض، وماء، وحب لوطن واحد. ولا تبلبل

العلانية، وتغرس في نفسه عادة الاحترام والتقديس وتحذره القحّة وسوء الأدب. وهذه العقائد كلها هي وحالة السكر نقيضان لا يجتمعان، وأول ما يسقطه السكر عن المخمور أو المخدّر شعوره بالتبعية وشعوره بالاحترام، فلا يبالي عاقبة عمله ويتناول على العظماء في نظره، وتكاد تكون الكلمة الأولى على لسان كل سكران: أنا لا يهمني شيء. أنا لا أبالي بإنسان. (عقاد، شأ، ٣٠٤، ٩)

- إذا نظرنا إلى الدين نظرنا إلى دواء يعالج به داء المجتمع، فمن الخطأ أن نحسبه قارورة دواء تُشرب ثم تُلقى بعد فراغها، فإنما هو "نظام صحة" دائم يؤتي فوائده على مدى أعمار المتديّنين، وأعمار المتديّنين ألوف السنين. (عقاد، شأ، ٣٦٨، ١٤)

- ما من دين احتفل بالإدراك البشري، وإيقاظه، وتقويم منهجه في النظر، واستجاشته للعمل، وإطلاقه من قيود الوهم والخرافة، وتحريره من قيود الكهانة والأسرار المحظورة! وصيانتها في الوقت ذاته من التبدّد في غير مجاله، ومن الخبط في التيه بلا دليل... ما من دين فعل ذلك كما فعله الإسلام. وما من دين وجّه النظر إلى سنن الله في الأنفس والآفاق؛ وإلى طبيعة هذا الكون وطبيعة هذا الإنسان؛ وإلى طاقاته المذخورة وخصائصه الإيجابية؛ وإلى سنن الله في الحياة البشرية معروضة في سجلّ التاريخ. وما من دين وسّع على الإدراك في هذا كله ما وسّع الإسلام. (قطب، خت، ٥٦، ١٢)

- إن التفكير في بعض الأمور مستقلاً عن الدين، لا يعني إنكار الدين، إنما يعني اعتبار تلك الأمور مما لا يدخل في نطاق الأمور الدينية، وذلك لا يحول دون الرجوع إلى الدين في سائر

صالح في كل زمان ومكان. (نبي، شن، ٨، ٨٧)

- الدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن هذه التجارب (الشخصية) المتكررة خلال القرون، يُعتبر في منطق الطبيعة أساس جميع التغييرات الإنسانية الكبرى، وإذن فلن نستطيع أن نتناول الواقع الإنساني من زاوية المادة فحسب. (نبي، وعاء، ١٧٥، ١٣)

- الدين دائماً مرجعه الأول إلى العقل، وإن كان الإسلام موافقاً في كل قضاياها للعقل، حتى يقول أعرابي إني ما رأيت محمداً يقول في أمرٍ إفعال، والعقل يقول لا تفعل، وما رأيت محمداً يقول في أمرٍ لا تفعل، والعقل يقول إفعال. وإذا كان الأصل في كل دين هو النقل، والشريعة الإسلامية دين، فلا بد أن يكون أساسها النقل. (زهرة، تم ٢، ٥، ١١)

- قضية الدين هي مسألة المسائل في العالم، أو هي لا شيء بالنسبة إليه، أي إما أن تكون هي الفكرة المالكة لكل الشؤون، وإما ألا تكون بالمرّة. ومن خطل الرأي محاولة أخذ الدين كشيء خاص بجانب من جوانب الحياة دون غيرها، وليس هناك أمر يماثل الطبيعة في شمولها وسريانها مثل الدين: ولذلك فلا يمكن للأمة إلا أن تختار في حياتها الخاصة والعامة أحد أمرين: إما الإلحاد وعدم الاعتداد بتعاليم الدين، وإما التدين. (فاسي، نذ، ٨١، ٢)

- إن كل دين هو، بطبيعة حاله، دعوة لجميع الناس في سبيل اعتناقه. هو مجموعة من القيم الأخلاقية، التي تتناول الإنسان كإنسان. متى حُصر الدين في شعب خاص، وبيئة خاصة، ولغة خاصة، فقد كل جوهره الإنساني... أي بطل أن يكون ديناً. ألغيت عموديته. ألغيت

ألسنتهم مختلف اللغات، ولا تشئت كلمتهم تباين النزعات، ولا تفعل فيهم أهواء أولي الغابات من أرباب تلك المدارس والمعاهد، - أو، إن شئت قلت: تلك المصايد، وإن كان منها بعض النفع. (حصري، مق، ٢٣٦، ٦)

- الدين كالوطنية كلاهما يوسم به الطفل يوم يولد، ويفرض عليه فيما يستقبل من أيامه، لا خيرة له في ذلك ولا طوع، فأكثر الناس يتقادون لدين البيئة أو يهتفون بحق الوطن، مسايرة للركب العام، وانطلاقاً مع التيار الدافق... وربما أبقى بعض الناس إلا أن يعملوا عقولهم ويقلبوا أبصارهم، سبر الأغوار، واستكناها للحقائق، وموازنة بين الدلائل، حتى يخرجوا بإيمان صادق يستمد حيويته من درس وتبصر، ومن تيقن واقتناع. (تيمور، نأ، ١٠، ٦)

- المقصود من الدين صلاح العاجل والآجل. ولا يتم صلاح العاجل إلا بإقامة من يحمل الناس على الصلاح بالرغبة والرغبة، وقد نص القرآن على ولاية الأمر فقال ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩). ولا جرم أن دين الإسلام قد شرعه الله شرعاً تدريجياً فابتدأ ديناً يدعو الناس لأصول الصلاح بتطهير النفس، وذلك بإعلان التوحيد وآداب النفس من العبادات والأمر بالعدل. فلما تهيأت النفوس لقبول الشريعة أخذ التشريع ينمو حتى بلغ أوسع تفاريعه فكان في هذا التدرج حكمة إلهية. (عاشور، نع، ٢٤، ٢)

- إن قوة التركيب لعناصر الحضارة (الإنسان، التراب، الوقت) خالدة في جوهر الدين، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التاريخ، فجوهر الدين - حسب العبارة الشائعة - مؤثر

الجوهر الذي لا يزاول في الجوهر. إن الدين، الذي رُكِّز في جيلة الإنسان، يزاول على الأرض بطريق الجسد. والأرض، بطريق الجسد، وجود. بذلك نلج باب المظهر، لأن كل وجود هو مظهر، أو مجموع مظاهر. والمظهر شكل. والشكل طيف. غير منكر أن غاية الدين هي في السماء. إذ لا ريب أن الدين يتجه، من حيث النهاية، إلى العلاء الذي يتجاوز دنيانا، بسبب واقع الموت. هو ليس للعالم الذي نحن فيه، وإنما للعالم الذي سنصبح فيه، بعد القبر. لقد وُجد أصلاً كي يسمو بالوجدان فوق الأرض التي نعيش عليها. (حاج، طب، ٣١، ٢٠)

- لا شيء كالدين يستتفر قوى الشعب اللاواعية. ولا شيء كالدين يخلق المدنيات. إذ كل عمل إجتماعي لا يتقلب ديناً عند ذويه غير ممكن له أن يفعل بشدة في مجاري التاريخ. أكبر الحوادث، التي أنتجت أعظم الآثار، هي قيام الديانات وسقوطها، لا فرق أكان ذلك في الماضي أم في الحاضر. ويجب أن لا ننسى أمراً خطيراً، هو كون جميع الأنظمة السياسية، والاجتماعية، ظهرت في بدء التاريخ كـمعتقدات دينية. فللالهة قديماً كلمة الفصل في كل شيء. ذلك لأن الدين هو أسرع، وأقوى مؤثر، في أخلاق الأفراد، والجماعات، لا يدانيه مؤثر آخر على الإطلاق. إنه يتناول الإنسان، ماضياً، وحاضراً، ومستقبلاً، في هذه الدنيا وفي الآخرة أيضاً. (حاج، طب، ٥٠، ٢٣)

- إن الدين وحده يبقى في باطن الفرد. هو مجرد شعور قواني. من هنا ظنُّ الكثيرين أن الدين علاقة شخصية بين الإنسان والله. ولكنه ظنٌّ

إنسانيته. إن ارتفاع القلب نحو مواطن الأنبياء، ومساكن الحكماء، يحصل في مطلق لغة من لغات البشر. (حاج، دل، ٤٧، ١٣)

- أجل. الدين جوهر. أي إنه وُجد مع الإنسان، منذ أن سُوي الإنسان إنساناً. التاريخ دليل. إذا نحن استعرضنا الشعوب، القديمة والحديثة، رأيناها تماشي الدين منذ البدء، أكثر وقبل أن تماشي أية قيمة، أخرى، من قيم الحضارة. لقد طاف البُحاث أطراف المعمور. طافوه من أقصاه إلى أقصاه. واستوضحوا تاريخ كل شعب، راقياً كان أو منحطاً، فوجدوا أن كل شعب ذو دين. الاختلاف غير واقع حول الدين كمبدأ. إنه واقع حول تظهير الدين، أي حول المعتقدات التي هي شعائر نسبية. من حيث وجود الدين، أصلاً، فإنه مركز في جيلة الإنسان، منذ البداية. وسيبقى ما بقي الإنسان. ذلك لأن ما فُطر عليه الإنسان لا يستأصله الإنسان. إنه وقف على الإنسان. لذا غدا الدين أخطر ما في معطيات وجداننا البديهية. أكثر من ذلك. إن فحوى الإنسان هو بالدين، الذي لولاه ما حاز الإنسان قيمته الكبرى، ولا قدر حتى على أن يلحد. منذ أن سوي الإنسان إنساناً، على رأس الخليقة، سوي شخصاً يتهلل... يتدين. لنحلل الدين، أيضاً، باعتبار اللفظة. لغة، الدين مشتق من الدين. وهو يحمل فيه معنى الحساب. نقول يوم الدين، والدينونة، أي يوم الحساب. من هنا كان فعل دان الذي معناه قرض مآلاً إلى أجل معين. ثمّة إذن معطٍ للمال. هذا المعطي هو دائن، وآخذ المال هو مدين، أو مديون. الأول رابط، الثاني مربوط. (حاج، طب، ٢٢، ٩)

- إن الدين لا يزاول في الدين. حفظه كحفظ

تمكنت من هذا بكل يسر وسرعة. ما عليها إلا أن تستصدر قانونًا، أو مرسومًا، فتلغيه من الانتخابات أو التوظيف. هذا خطأ غالبًا ما تقع فيه. وقد دلت الأيام أن الطائفية أخطر مما نظن عادة. الدين، كظاهرة اجتماعية، ينبثق من الشعب كوحدة. لذا كان إلغاء الطائفية يستلزم إلغاء من الشعب. يستلزم تغيير مزاج الشعب، وعقليته، ونفسيته، ونظراته الشاملة إلى الوجود. هكذا يبين لنا أن الطائفية تضرب في جذور الدولة، لا في جذور الحكومة، على اعتبار أن الدولة هي مجموع الشعب. هي الناحية الحقوقية من المجتمع حين يدرك كيانه القومي. لا علاقة للحكومة بالدين. ولكن غير ممكن أن نجد دولة لا موقف لها من الدين سلبيًا أم إيجابيًا. الدين معطى من معطيات الدولة. (حاج، طب، ٢٣٣، ٢٤)

- إن الدين، كظاهرة اجتماعية، لا يُلغى ما لم يُلغ المجتمع. وعليه فهو يدخل في عداد الأسانيد التي يستند إليها المجتمع. إذن القومية أيضًا. (حاج، طب، ٢٣٤، ٢٢)

- إن الدين، من حيث إنه نزوع فطري إلى التسليم بعلّة واحدة أولى لجميع الخلائق، مركز في جبلّة اللطيفة البشرية. العقل ذاته، في أشدّ نواحي عقلانيته، يسوق بدهاءة إلى الله. كلنا متديّنون مجتمعيًا، وإن كنا ملحدّين إفراديًا. أما الطائفة فهي مجموعة مراسيم منظورة يتمظهر بها الدين، فتتعدّد الطوائف، ويبقى الدين واحدًا. (حاج، قو، ٧٢، ١٣)

- الدين إشارة إلى أمرين: إلى عجز الإنسان عن إدراك الله بالعقل والحس، وإلى ربط الإنسان بالله ربطًا إيمانيًا. إذ يشعر الإنسان حيال الكون بضعف لدى العقل والحسّ يزيله الدين الذي

خاطئ. هناك ناحية وجودية، في الدين، بالإضافة إلى ناحيته الجوهرية. هناك ناحية غيرية. الدين هو أيضًا علاقة بين الإنسان والإنسان. إنه تحقيق الجواهر السماوية في وجودات أرضية. ذلك هو المجتمع. وهل تزاول المحبة، التي أمرت بها السماء، إلا في الأرض، بين إنسان وإنسان؟ هذه المزاولة، الفعلية، هي مجموعة أشكال، ومراسيم، وطقوس، وتقاليد. وهكذا قلّ عن كل الجواهر السماوية، التي تفقد كل قيمة جوهرية، أي سماوية، يوم لا تتحقّق في الوجود الإنساني، على وجه الأرض. (حاج، طب، ٦٢، ٢١)

- المجتمع هو الإنسان مكبرًا، والإنسان هو المجتمع مصغرًا. فكما في الإنسان كذلك في المجتمع. إذن الدين، الذي هو ظاهرة إنسانية، هو أيضًا ظاهرة اجتماعية. هو من جملة التقاليد وإن أبعد غورًا التي تؤلّف التاريخ، بمعناه الواسع. والتاريخ، بهذا المعنى، هو أحد العناصر الأربعة، التي تكوّن القومية، بجانب الأرض والاقتصاد واللغة. (حاج، طب، ٦٩، ١٣)

- إن الدين مكوّن أساسي من مكوّنات التاريخ، الذي هو عنصر من أهمّ عناصر القومية. (حاج، طب، ٧٢، ٢٥)

- كظاهرة صميمية، في المجتمع، إن الدين يعكس مزاج الشعب كله. يعبر عن نفسيته. هنا يجب علينا أن نميّز بين الدولة والحكومة لأن الخلط أو سوء التفاهم كثيرًا ما يصدر عن هذا الغموض القائم بين المفهومين. إذ يعتقد الناس أن الطائفية، بمعناها الديني، هي قضية حكومة. إذا أرادت الحكومة إلغاء الطائفية

به الدماغ والعقل، تمامًا كما خدَّرهما الدين الذي حلت محلّه. (مالك، مق، ٣٤٨، ١٠)

- الدين جوهر وعَرَض. أما الجوهر فهو شعور بوجود قوة خالقة ومدبّرة من وراء كل المحسوسات. ثم هو الشوق إلى الاتصال بتلك القوة والعمل معها لا ضدها. (نعيمه، أص، ٦١٨، ١٨)

- إن الدين لن يفرض من الأرض بل سيأخذ له وجهًا جديدًا ومعنى ليس له في هذه الأيام. إذ أن الدين كما نفهمه بات وكأنه مجموعة طقوس ومراسم لا عصب لها ولا حياة فيها. ولو أنها كانت تملك الحياة لما كان المتديّنون في الأرض يتخبّطون في مثل المشكلات التي فيها. فالدين في معناه الصحيح يرمي إلى رفع الإنسان من مستوى البهيمية، إلى مستوى الوعي الذي يتعدى الإثنية المحصورة إلى "الأنا" الشاملة. وأعني الوعي الذي تضيع فيه جميع الفوارق والفواصل والحدود بين إنسان وإنسان وأمة وأمة وبين الإنسان وسائر الكائنات. والدين كما يمارسه أتباعه هو أبعد ما يكون عن ذلك الهدف. بل إنه بات وكأنه عثرة في سبيل تفتّح الإنسان على نفسه الكبري. (نعيمه، أص، ٦٦٤، ٣)

- كان من المفروض في الدين أن يهدي الإنسان إلى نفسه وأن ينطلق به إلى حيث لا يساوره أي خوف ولا أي قلق. لكن الدين كما يمارسه اليوم الناس أصبح مصدرًا للخوف والقلق ومبعثًا للفتنة والنزاع بدلًا من أن يكون ميناءً للطمأنينة وهمزة وصل بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والكائنات. وهذا الدين هو الذي خلق فاصلاً بين الإنسان وبين القوة المهيمنة الشاملة التي ندعوها الله. إذ إنه جعل الإنسان

يعيد الإنسان إلى الله. إلا أن ذلك الربط بحاجة إلى وسيط يكون الجامع بين الطرفين لأن الإنسان عاجز أصلاً عن أن يدرك الله بصورة مباشرة. من هنا، واجب وجود وسيط يمكن الوجدان البشري من أن يتمثل الله. الوسيط هو بمثابة العدسة البلورية في آلة التصوير. إنه يقرب المسافة بين الله والإنسان. (حاج، مل، ١٧١، ٢٥)

- الواقع أن كل دين من الأديان المعروفة يتكوّن من هذين الوجهين، فالدين - باعتباره قانونًا اجتماعيًا ينظم الغرائز، ويحفظ التوازن بين الخير والشر - أمر متعلّق بذات الإنسان. متصل إذن بعقله وعلمه... على أن عنصر "الأخلاق" في الأديان ليس كل جوهرها، فإن بعض البلاد قد استطاعت أن تجد في "الأخلاق" غنى لها عن "الأديان"، إنما قوة الدين وحقيقته في الإيمان "بالذات الأزلية". هنا لا سبيل إلى الدنو من تلك "الذات" إلا عن طريق يقصر عنه العلم الإنساني، بل يقصر عنه كل علم، لأن العلم معناه الإحاطة والذات الأبدية لا يمكن أن يحيط بها محيط، لأنها غير متناهية الوجود، فالإتصال بها عن طريق العلم المحدود مستحيل. ها هنا يبدو عمل الدين ضرورة للبشر. (حكيم، فف، ٢٢٣، ٥)

- قد يكون الدين، في بعض الحالات، حين يكون مجرد نَسْج خرافات، "أفيون الجماهير"، كما يقول ماركس، لكنّ النظم السياسية التي تُفرض على المجتمع وتتحكّم فيه بشكل كُلي، هي أيضًا أفيون مصطنع. وهذه النظم ذاتها تستعين بـ"دين" كُلي جديد، تخدّر

حرارة من بعدها نار. ولكنها نار سينقلب سعيها إشعاعًا هادئًا لا يخبو إلى الأبد. وما القائلون بأن الدين قد أفلس إلا الذين أعماهم دخانهم ودخان أمثالهم عن الرجاء بأن لا بد من أن ينقشع الدخان عن حرارة بعدها نار، بعدها نور، بعدها إشعاع أبدي. لا. ما أفلس الدين، ولا أفلس من الدين حتى الذين يتهمون الدين بالإفلاس. بل كل ما هنالك أن شعورهم بالله لا يزال في شكل دخان يضيق عليهم أنفاسهم، ويغشى بصائرهم وأبصارهم، فيتعذر عليهم معه أن يفهموا كيف أن الشرائع الدينية تُداس وتُمتهن ويبقى، مع ذلك، الدين حيًا قويًا. (نعيمه، بي، ٥٤٤، ٣)

- لست بجاهل (ميخائيل نعيمه) أن كلمة "الدين" قد اتخذت على كثر العصور ألوانًا غير مستحبة في نظر الكثير من الناس، وعلى الأخص في هذا الزمان. واللوم في ذلك ليس على الدين بل على الذين انحرفوا به عن أهدافه السامية، فتمسكوا بقشوره ونبذوا اللب، ثم انتهوا بأن جعلوه مجموعة من الطقوس الجوفاء، والصلوات التي تحرك اللسان دون القلب، والشفاء دون الفكر والوجدان. مثلما جعلوه ركائزًا من المشاحنات اللاهوتية، وسيف تفرقة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والله. والدين الذي لا يغمر القلب بالمحبة، والفكر بالإيمان، والروح بالاطمئنان ليس بالدين الذي يُرتجى للخلاص ويصلح ملاذًا من الشدائد والمحن والموت. ذلك هو الدين وقد عكّر صفاءه جهل الشاربيين منه على حد ما تعكّر الإبل المياه التي ترتوي منها إذ تغوص فيها إلى الركب. (نعيمه، در، ٢٧، ٢١)

- إنما الدين هدف وطريق. أما الهدف فالخلاص

يخلق إلها على صورته ومثاله بدلًا من أن يصبو إلى إله هو أبعد بكثير من أن يأخذ شكلًا أو صورة. ألا ترى أن الناس لا يتخاصمون إلا وزجوا ألفتهم في الخصام؟ ثم ألا تراهم يحتكرون الله كما لو كان سلعة تتقل من حال إلى حال ومن يد إلى يد؟ فما من دين في الأرض إلا يدعي أنه الطريق الوحيد إلى الله. ثم ما من دين إلا يدعي الغيرة على الله إلى حد أن يقيم من نفسه محاميًا عنه فيخاصم الذين لا يعبدونه على الشكل الذي يرتثيه. ومن هنا ابتدعوا كلمات كثيرة يتخوفون الناس منها كقولهم "كافر" "ملحد" "زنديق" "هالك"، كما لو أن الله يمكن أن يقوم بينه وبين الناس خاص فينبذ البعض من خليقته ويحنو على البعض الآخر. (نعيمه، أص، ٧٣٥، ١٥)

- الدين في نظري (ميخائيل نعيمه) هو شعور قبل أن يكون عقيدة. فمن شأن العقيدة أن تتحجر على مر الزمان. أما الشعور فمتطور أبدًا. وكلما ارتقى الإنسان في سلم المعرفة اقترب من القوة المبدعة التي تسيطر على الأكوان بأبعادها اللامتناهية. (نعيمه، أص، ٧٣٦، ٧)

- الدين الذي هو في جوهره شعور وفكر يستطيع أن يحيا كأي شعور وفكر في معزل عن عيون الحكام والرقباء، وفي مأمن من رصاص البنادق وشفار السيوف، وفي غنى عن الكهان والمباخر والهيكل. وهو إذ يحيا كذلك يكون صلة لا تنقطع بين الإنسان وربّه. أما إذا خرج إلى دنيا الطقوس والمظاهر المتحجرة فمن شأنه أن يتحجر فيغدو غلاً لا جناحًا. (نعيمه، أم، ٢٤٠، ١٦)

- إن دين الأكثرية الساحقة من الناس لا يزال دخانًا. ولكنه دخان من ورائه حرارة. ولكنها

الإنسان كفيل بالتمييز بينهما. ولا يُطالب أحد بخير أو يُدان بشرًا إلا على قدر ما يميّز وجدانه الخير من الشرّ. ذلك لا يعني الزهد في الدنيا والانقطاع عن التلذذ بمفاتها وخيراتها البريئة. (نعيمه، فم، ٤٠٦، ٧)

- أعيد القول: إنّ للدين هدفًا وطريقًا. ولذلك كان الدين بجوهره لا بطقوسه وتقاليده أقوى من ظروف المكان وأبقى من تقلبات الزمان. أمّا العالم الدنيوي بشعوبه وممالكه وغاياته المتضاربة، ونزعاته المتشاكسة، فلا يوحده هدف ولا يجمعه طريق. لذلك يبقى عرضة للقلاقل والحروب وريشة في مهبّ الريح. والدين - كلّ دين - ما انطلقت أنواره في العالم إلا من الشرق. (نعيمه، فم، ٤٠٦، ٢١)

- من ترى سيتولّى أمر تثقيف فكر الإنسان وقلبه وإرادته وتوجيهه إلى هدفه؟ لقد حاول الدين ذلك. فما أفلح أيّ دين إلا في فجر دعوته، وإلا إلى حدّ. ثمّ اقتعد جانبًا من مضمار الحياة الفسيح واكتفى بالتهديد والتنديد والترديد من غير أن تكون له حماسة الفكر المتوقّد، وحرارة القلب المؤمن، وصلابة الإرادة القحّامة. (نعيمه، فم، ٤٣٩، ٨)

- الدين كما يظهر لنا من استعراض تاريخ البشر منذ أقدم العصور إلى اليوم، هو شيء أساسي في حياة البشر، فإذا بهذه الكلمة نطرح جانبًا ذلك الاستخفاف الرخيص بالدين الذي يظهر عند بعض الشباب السطحيين. فموضوع الدين هو موضوع جدّي ولا يمكن أن نحلّه بكلمة أو بحكم سطحي عابر، ولكن يجب أن نفرّق بين الدين في حقيقته ومرماه، وبين الدين كما يتوضّح في أوضاع معيّنة. المشكلة إذن هي في الفرق بين حقيقة الدين وظاهر الدين، لأن له

من حياة تتحكّم فيها الأمراض والأحزان والشيخوخة والموت إلى حياة ليس فيها لهذه الآفات كلّها ولا ظلّ سلطان. وأمّا الطريق فالإيمان بأن في الكون قدرة مبدعة، منظّمة، وأن نظامها يقضي على الإنسان، إذا هو شاء بلوغ الهدف، أن يغالب ما فيه من غرائز تكبّل خطاه في السير نحو الهدف، وأنّ تلك القدرة قد سلّحته بكل ما يمكنه من الغلبة. ففي استطاعه أن يقهر الشكّ باليقين، والعنف باللطف، والشهوة بالعفة، والجهل بالمعرفة، والبغض بالمحبة. وإذ ذاك فهو من الدين في لبّه، والدين ملاذه الذي ما قبله وما بعده من ملاذ. (نعيمه، در، ٢٨، ١٥)

- أوّل الدين دهشة حسّية. وآخره نشوة روحية. عتبة الدين سؤالك المحيّر، الموجع 'لماذا؟'. أما قدس أقداسه فجوابك الجازم، المؤنس 'لأنّ!'. من طلاسّم الهمم المتردّي برداء الحق يسير الدين إلى حقيقة الوجود التي لا حقيقة إلاها، ولا غاية من حياة الإنسان إلا الوصول إليها. من اتّخذ لحياته غاية سواها فقد زوّج قلبه من الحسرة النهاشة، وسخّر روحه للباطل القاسي. (نعيمه، زم، ٢١٧، ٦)

- الدين في عقيدتي (ميخائيل نعيمه) هدف وطريق. أمّا الهدف فهو اعتناق الإنسان من ربة الحيوان في أسافله والانطلاق به إلى الإله الكامن في أعاليه - إلى المعرفة التي لا يخفاها شيء، والقدرة التي لا تعصها قدرة، والحياة التي لا يطالها موت. وأمّا الطريق فهو ترويض العقل والقلب ترويضًا لا فتور فيه ولا انقطاع على ممارسة الفضيلة والإقلاع عن الرذيلة. وأمّا الفضيلة ما هي الرذيلة ما هي فوجدان

تؤمن بدين معين، رؤيتها الخاصة بها، والتي تصبح أهم العوامل في تشكيل الشخصية المشتركة (إذا جاز هذا القول) بين أفراد تلك الجماعة. فللإسلام رؤيته، وللمسيحية رؤيتها، وللإهودية رؤيتها، وللهندوكية رؤيتها، وللبودية رؤيتها، وهلم جرا... على أن الديانات الثلاث الأولى (الإسلام والمسيحية واليهودية) تكون أسرة واحدة أبوها هو إبراهيم عليه السلام، وديانات الشرق الأقصى من هندوكية ويوزية وغيرها تكون أسرة أخرى، ولكل من الأسرتين اتجاه عام في رؤية الأشياء والمواقف، والمفاضلة بين شيء وشيء، وبين موقف وموقف، وخلاصة القول هي أن العقيدة الدينية ذات أثر عميق في تشكيل وجهة النظر، أي في الوقفة الثقافية عند الإنسان المثقف. (محمود، قم، ٣٣١، ١٧)

- المبشرون عند البحث في القومية أبعد الناس عن التصريح بما يعرفون من حقائق القومية وصلتها بالدين. لا شك أبداً في أن الدين عنصر من العناصر التي تتضافر مجتمعة حتى تخلق القومية. إن البروتستانتية جزء لا يتجزأ من القومية الهولندية والإنكليزية، بينما الأرثوذكسية جزء أصيل في القومية اليونانية والبلغارية. ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن الإسلام كان ولا يزال جزءاً أساسياً في القومية التركية والإيرانية والأفغانية والمصرية والعراقية، بل من ذا الذي يستطيع أن ينكر أن النزاع الداخلي في عدد من بلدان الشرق، وإن كان قومياً في ظاهره، هو في الحقيقة نزاع بين المثل الدينية العليا. (فروخ، تأ، ١٧٣، ٦)

- إن الدين في الحقيقة 'جامع' يزيد العصبية قوة ولا يخلقها، كما يقول ابن خلدون. إذ

حقيقة وله ظاهراً، والمشكلة تنشأ عندما يكون الفرق بين حقيقة الدين وبين مظهره فرقاً واسعاً جداً، يبلغ أحياناً حدّ التناقض، يكون المظهر أحياناً مخالفاً كل المخالفة لمرامي الدين الأصيلة ولحقيقته، وحيثئذ تتكوّن الأزمة عند الشعوب والأفراد. (عفلق، فس، ١٢٢، ٨)

- الدين في صميم القضية العربية والمواطن العربي الذي نعمل لتكوينه لم نرض له أن يتكوّن تكويناً ناقصاً أو زائفاً، وأن نكتم عنه جانباً من الحقيقة أو نصف الحقيقة فنعطيه فكرة تخدمه وقتاً من الزمن ثم لا تعود صالحة، عندها نصل إلى الشيوعية وفلسفتها. (عفلق، فس، ١٣٢، ١٤)

- واضح أن الدين إنما يعنيه هذا العنصر من الإنسان، هذا العنصر العقلي المتفرد البسيط غير المتحلل، الذي يكفي بذاته ويستقل بوجوده إذا شاء لأن وجوده لا يتوقف على وجود أي شيء مادي، بل لا يتوقف على وجود أي عنصر عقلي آخر؛ فسواء أكان في العالم سواي من أفراد البشر أم لم يكن فلن يؤثر ذلك في وجود عنصري العقلي، بل سيظل هناك في روحانيته ووعيه لما يدور من حوله؛ وهاهنا ندرك لماذا وبأي معنى يقول "جون لوك" أن الدين فردي خاص، معينه في نفسي، وأستنبطه من ذات نفسي، ويستحيل على إنسان آخر في الدنيا بأسرها بأن يهديني في الدين سراطاً مستقيماً إذا لم تهدني نفسي. (محمود، حف، ٢٤، ١٥)

- أما الدين فهو الذي يقدم إلينا المبادئ الأساسية التي نسلك على هداها، والتي من شأنها أن تبلور لنا رؤية خاصة، وموقفاً معيناً من الكون والحياة بصفة عامة، ومن هنا كان لكل جماعة

محرضات البيئة أكثر عملاً وظهوراً فيها.
(علايلي، دع، ٩٩، ١٠)

- أما الدين بمعناه الجوهرى فإنه لبانة كل نفس حتى حدّد (دوركايم) الإنسان بأنه حيوان ذو دين، فهو ينبوع الإلهام في النفس البشرية ومصدر شتى التأملات المغمورة بنشوات خفية لاذة، وبدونها تصبح النفس البشرية خواء مصحرة لا ماء فيها لأن الماء في طبيعتها قد جفّ وغاض. (علايلي، دع، ١٣٤، ٤)

- بالدين يجد الإنسان تلك القوة التي يستقوي بها على إخضاع عقله لقوة إحساسه بالشرعية الأدبية أو لشعوره بالواجب المفروض عليه نحو الجماعة. أما وظيفة تلك المعتقدات في مظاهر التطور الإجتماعي كله فتجهزها الفرد بقوة من الأخلاق تبقى عقله واقعة تحت سلطان الإحساس بواجباته الأدبية، أي أنها تُخضع العقلية الإنسانية لقوة مستمدة مما بعد العقلية. وتلك ظاهرة لازمة وتلازم المدنيات في كل عصر من عصور التاريخ، وهي روح خالدة في الجماهير قد تتغير بمظاهرها وجوهرها ثابت مرتكز على طبيعة الإنسان المفكر المعتقد المدرك لحقيقة الشريعة الأدبية التي يجب أن يرتكز عليها أصول المدنيات العامة والقومية. وبالجملة فالدين عقيدة تتلخص في أمرين إثنين لو جمع الإنسان بينهما لأكملت ذاتية بصفته فرداً صالحاً من جماعة تضرب في أصول الارتقاء بسهم بعيد: (١) الاعتقاد بوجود قوة مدبرة حكيمة عالمة سرمدية لا تدرك حقيقتها العقول البشرية. (٢) إن الدين شريعة أدبية تؤدّي بصاحبه إلى أبعاد غاية من الارتقاء، وإجلال المثل الأعلى من الأخلاق ومحبة العمل على تحقيقه في الحياة. (علايلي، دع، ١٣٥، ٦)

المفروض في المنطق والواقع أن يكون هنالك جماعة يعتقدون إيماناً، لا أن يكون هنالك إيمان مطلق بلا جماعة تعتقه. (فروخ، قف، ١٥٧، ١١)

- الدين الذي يسمح باختلاف الدين في بيت صغير تتلاقى فيه الوجوه، وتتقارب الأبدان وتشترك المشاعر، ولا يضيق البتة باختلاف الدين في وطن كبير تتسع فيه المصالح، وتتعدّد الحاجات والكفايات ويُستحبّ فيه التعاون على بلوغ الغايات. (غزالي، أس، ١٠٩، ٩)

- الدين - وهو مصدر إثارة العواطف الخيرة، والإبعاد عن بواعث الشر - ليس حقائق يقرّها العلم، وتستقيم لها مناهج البحث، أي ليس واقعياً. (غزالي، كد، ١٨٠، ٥)

- إن الدين ضرورة لا بدّ منها. ولنعلم يقيناً - أنه لا يغني عن الدين شيء. (غزالي، كد، ٢٢٢، ٢٠)

- إن الصفات الروحية والعقلية حيث كانت في الأصل إجابات عضوية كما تظهر عند التحليل، وحيث كانت محرضات البيئة تختلف اختلافاً بيناً ويستمرّ عملها آماداً طويلاً، نتجت عنها الفوارق في العقلية بين المجتمعات هذه الفوارق التي اتخذت لها على المدى الصفة الذاتية، ومن ثم توهم البسطاء أنها خصائص سلبية نوعية. ولما كان الدين مجموعة صفات روحية وعقلية ترجع إلى إجابات عضوية على محرضات بيئة خاصة، ظهر التكثر في الأديان واتضح أن كل دين لا يصلح لكل بيئة بل يجب أن يكون حاملاً لعناصرها أو بعبارة أخرى محرضاتها وعدم القبول إلا كذلك يظهر في الجماعة بأكثر من ظهوره في الفرد الذي هو أكثر بعداً عن العلاقة بالبيئة من الجماعة فكانت

يوضع فيه من الآنية، فيظهر أحمر وأخضر وأصفر. وهكذا. (البناء، حث، ٤٢٠، ١٩)

- المسيحية نشأت نشأة دين بحت مجرد من شؤون الدولة والحكم، فقد اختص الدين في الإسلام المسيحي بالأفراد ومعتقداتهم ومناقبهم. أما الدين في الإسلام المحمدي ... اضطرراً لأخذ طبيعة البيئة التي نشأ فيها بعين الاعتبار. وطبيعة البيئة اقتضت إيجاد الدولة لتكون وسيلة لإقامة الدين. ولما كان غرض الدولة إقامة الدين كان لا بد أن يكون الدين أساسها، فهي وجدت بالدين لإقامة الدين. ومن هذه الضرورة الخاصة بالبيئة العربية نشأ هذا الارتباط الوثيق بين الدولة والدين في الإسلام المحمدي حتى التبس أمر كليهما حتى على أكبر المفكرين المحمديين. ولهذا السبب نجد مسألة الفصل بين الدين والدولة في الملة المحمدية أصعب حلاً منها في الملة المسيحية، لأن الدولة موجودة في النصوص القرآنية كما هي موجودة في نصوص التوراة، ولكنها ليست موجودة في نصوص الإنجيل. (سعاده، إر، ١٨٥، ١)

- إن الدين الإسلامي يقوم العقيدة ويصلحها، ومتى استقامت العقيدة وصلحت أقامت على المرء رقيباً منه عليه في حركاته وسكناته وفي سره وعلانيته، وجعلت قلبه عرشاً لحكومة ساهرة حاكمها قدير عادل، عينه لا تنام وملكه لا يرام. وهذه العقيدة الصالحة تحفز الهمة إلى النهوض والعمل، وتملأ النفس بالشجاعة والأمل، وتطبع الإنسان على الإباء والشمم، وترفع القلب البشري عن الذلّة والعبودية لغير من له السلطان وحده، وتناهى بالعقل الإنساني عن الخضوع للخرافات والأوهام، والتحاكم

- إن الدين في ذاته ضرب من ضروب المعتقد يزود الإنسان بوازع مما بعد عقلية يضبط سلوكه نحو المجتمع إذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة المجموع. وبذلك الوازع يحتفظ المعتقد الديني بإخضاع المصالح الخاصة للمصالح الاجتماعية العامة التي تتمثل في خطى النشوء التي يخطوها الكتل الاجتماعية. ذلك هو الدين وذلك مركزه من الضرورات الاجتماعية، وتلك وظيفته الحقيقية وهي قاعدة كل المعتقدات الدينية في كل العصور وعند كل جماعة من الجماعات مع غض النظر عما ينسب أهل كل دين إلى دينهم من المراسم وضروب الواجبات والفروض ومعتقدات الخلاص والثواب في الآخرة بحسب ما تقوم به حاجة كل دين لكي يثبت في نفسية كل جماعة تؤلف بين أفرادها مشاعر وأفكار وبيئات متماثلة أو متشابهة. هذا هو الدين وأثره فهل يجحده بعد ذلك الماديون؟ وهل في الإمكان إقامة صرح قومي بعيداً عنه؟ أظنّ (عبدالله العلايلي) الجواب سلبياً فإنه ما من مدنية قائمة في التاريخ إلا وتركزت على رمز أدبي خالد فإذا مال إلى الانحلال كان نذيراً بانحلال المدنية وتقلصها وتداعيتها المحتروم. (علايلي، دع، ١٣٧، ٥)

دين إسلامي

- الدين الإسلامي مرن، يستطيع أن يتطور مع كل زمن، قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: (يحدث الناس أفضية بقدر ما أحدثوا) والزمن والأفكار والوطن، عوامل من عوامل تغيير الأحكام. وليس معنى هذا أن الدين ليس واحداً، كلا، بل هو كالماء، يتلون بلون ما

وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة. كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والثغور، ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب، أو هندسة المباني وآراء العارفين. (عرازق، أص، ١٨٢، ١)

- هو دين (الدين الإسلامي) يقوم كله على قاعدة الألوهية الواحدة. كل تنظيماته وكل تشريعاته تنبثق من هذا الأصل الكبير. وكما أن الشجرة الضخمة الباسقة، الوارفة المديدة الظلال، المتشابكة الأغصان الباسقة، الضاربة في الهواء، لا بد لها أن تضرب بجذورها في التربة على أعماق بعيدة، وفي مساحات واسعة، تناسب ضخامتها وامتدادها في الهواء. فكذلك هذا الدين، إن نظامه يتناول الحياة كلها، ويتولى شؤون البشرية كبيرها وصغيرها، وينظم حياة الإنسان - لا في الحياة الدنيا وحدها ولكن كذلك في الدار الآخرة، ولا في عالم الشهادة وحده ولكن كذلك في عالم الغيب المكنون عنها، ولا في المعاملات المادية الظاهرة وحدها ولكن كذلك في أعماق الضمير ودنيا السرائر والنوايا - فهو مؤسسة ضخمة هائلة شاسعة مترامية، ولا بد له إذن من جذور وأعماق بهذه السعة والضخامة والعمق والانتشار أيضًا. هذا جانب من سر هذا الدين وطبيعته، يحدّد منهجه في بناء نفسه وفي

لغير الدليل والبرهان. وهذه العقيدة الصالحة أيضًا تفتح أمام الناس مستقبلًا أوسع من هذا المستقبل الضيق الذي يتطاحنون من حوله، وتجعل ميدان المجد متسعًا للجميع بما ترسم بين يدي صاحبها من حياة أسعد وأبقى وألذ وأمتع من هذه الحياة. (محسين، دص، ١٤٩، ٦)

- الدين الإسلامي يصف لأتباعه من شعائر العبادات ما ينظم علاقتهم بالله تعالى، ويحرك فيهم دائمًا إحساس الدين، ويقوّي فيهم سلطان تلكم العقيدة التي هي مبعث كل صلاح إن صلحت، كما أنها مثار كل فساد إن فسدت. (محسين، دص، ١٤٩، ١٦)

- الدين الإسلامي يقرّر من ضروب المعاملات ما ينظم صلة الناس بعضهم ببعض، ويضمن راحة غنيهم وفقيرهم، ويجعل الجميع في أمن على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، بأفضل ما عرف البشر من القوانين المدنية والتجارية والشخصية والجنائية والاجتماعية. (محسين، دص، ١٤٩، ١٩)

- الدين الإسلامي يشرّع من مكارم الأخلاق ما يحكم به الروابط الإنسانية، وما يملأ العالم عدلًا وإحسانًا وسلامًا ورحمة، وما يفي بحاجات بني الإنسان برًا ونهوضًا ورقياً ورفعة. (محسين، دص، ١٤٩، ٢٣)

- الدين الإسلامي زاخر بثقافات عالية في الفلسفة والأدب واللغة والقصص والتاريخ والاجتماع والتربية الوطنية وكثير من العلوم القديمة والحديثة. (محسين، دص، ١٥٠، ٣)

- الحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هياوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عزّ

شيعي إلهي، ويجعل بناء العقيدة وتمكينها، وشمول هذه العقيدة واستغراقها لشعاب النفس كلها. ضرورة من ضروريات النشأة الصحيحة، وضمانًا من ضمانات الاحتمال، والتناسق بين الظاهر من الشجرة في الهواء والضارب من جذورها في الأعماق. (قطب، مط، ٣١، ١٩)

- إن هذا الدين (الدين الإسلامي) منهج عملي حركي جاد. جاء ليحكم الحياة في واقعها، ويواجه هذا الواقع ليقضي فيه بأمره. يقره، أو يعدله، أو يغيره من أساسه. ومن ثم فهو لا يشرع إلا لحالات واقعة فعلاً، في مجتمع يعترف ابتداءً بحاكمية الله وحده. إنه ليس "نظرية" تتعامل مع "الفروض"! إنه "منهج"، يتعامل مع "الواقع"! فلا بدّ أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقرّ عقيدة: إن لا إله إلا الله، وإن الحاكمية ليست إلا لله ويرفض أن يقرّ بالحاكمية لأحد من دون الله، ويرفض شرعياً أي وضع لا يقوم على هذه القاعدة. (قطب، مط، ٣٣، ٧)

- إن هذا الدين (الدين الإسلامي) إعلان عام لتحرير "الإنسان" في "الأرض" من العبودية للعباد - ومن العبودية لهواه أيضاً وهي من العبودية للعباد - وذلك بإعلان ألوهية الله وحده - سبحانه - وربوبيته للعالمين. إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها: الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور، أو بتعبير آخر مرادف: الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور. (قطب، مط، ٥٩، ١٨)

شيعي إلهي

- الدين الإلهي: المعروف من المذاهب الدينية في الشرق العربي ثلاثة وهي اليهودية والنصرانية والإسلام. ونحن إذا درسناها على سنة منطقية خالصة تخرج بهذه النتيجة، وهي أن الديانة اليهودية تشجب الديانتين الأخرين وتنظر إليهما كهرطقتين وبدعتين فلا يجوز لها أن تتحكّم فيهما لأن من المظنون ظناً قوياً أن تجور عليهما. والنصرانية ترضى عن الأولى وتستمدّ منها في اللاهوت والأحكام فهي أهمّ يتابعها، بينما تنظر إلى الإسلام كبدعة شاذة وهرطقة فظيعة فتصلح أن تتحكّم في الأولى دون الثانية، وأما الإسلام فقد رضي عن الديانتين وأثنى عليهما كديانات إلهية وجهتها التعريف بالله وعبادته وما شجب الإسلام عبادة عابد مهما كانت أساليبه. (علايلي، دع، ١٣١، ٢)

دين الشيعة

- دين الشيعة هو دين الأئمة الطاهرين الذين أخذوه واحداً بعد واحد عن أبيهم علي بن أبي طالب عن جدّهم الرسول عن جبرائيل عن الله تعالى وأخذه عنهم شيعتهم واتباعهم بالروايات والأسانيد الصحيحة. (مأمين، شع، ٢١٤، ١٥)

دين صحيح

- الدين الصحيح نبراس المدنية، والعمل به رائد الإنسانية. (غلايني، عن، ٤٧، ٧)

- الدين الصحيح عنده (طويني) - كما ورد في حديث له منشور - هو الإيمان الحق، والشعور الحق، يتجلبان تجلباً فعّالاً في العمل الحق. وبغير العمل الحق، تنعدم الفضيلة الاجتماعية

وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمدّ منهم المعونة، ويصليّ لهم ويستبحّ بحمدهم، ويقدم الضحايا إليهم. ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشرّ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير في منازلها آلهة الشرّ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم، وينفحونها بإمدادهم، حتى تقوى على آلهة الشرّ وتتصر عليها، وقد كانت هذه النار منبعاً عندهم لخيال شعري خصب. (حامين، فس، ٩٩، ٣)

- إن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين: (١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة. (٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة، بين النور والظلمة، والخصب والجذب... الخ. فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة، فوحدتها زردشت في إله واحد هو "أهرامزدا"، وكذلك فعل في قوى الشرّ، فحصرها في شيء واحد سمّي "ذروج أهرمن"، وبذلك كانت عنده قوتان فقط: قوة الخير وقوة الشر. (حامين، فس، ١٠٠، ٩)

دين فطري

- الدين فطري، والتفكير والتعبّد يعينان الفطرة على فهم ذلك الدين، وإذا عرفت ربك رجعت إليه، وإذا رجعت إليه، هداك إلى التقوى. ومن مظاهر التقوى الصلاة والصيام والزكاة والحجّ وما إليها من واجبات الدين، ومن ثمرات ذلك، بعدك عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، والرجوع إلى الله تعالى في الشدائد فطري. (البنا، حث، ٤٣٤، ٢٣)

في الإيمان والشعور. (صروف، أت، ٢٩١، ١٤)

دين طبيعي

- الدين الطبيعي: ليس ما يتبادر من ظاهر التسمية هو ما نعنيه بكلمة الدين الطبيعي، بل نعني مجموع القضايا التي اتفقت الأديان الإلهية الثلاثة على تقريرها كفكرة الله وخلود النفس والعقاب والثواب وأعمال الفضيلة الخ. وإنما سمّيناه ديناً طبيعياً لأنه ينبع من أعماق جوهر النفس، ولأنه صاحب الإنسانية منذ فجر خروجها من الكهف، ولأن الأديان عامة اتفقت على قضاياها وقررتها كشيء جوهري فهذا كان طبيعياً. وأظنّ أنه رمز قمين بأن يسكب الروح في القومية وأن يعين فكرتها على التجرد فالسمر المثالي. ولا يتوهم أن في المناداة بالدين الطبيعي وجعله ديناً قومياً ابتداء لدين جديد ونحلة مهما تكن مبرورة فإنها مروق من كل دين، لأنه أي الدين الطبيعي ليس ديناً مستقلاً له طقوسه وشعائره بل مقدّمة إلى كل دين، فالمسلم يجد في الدين الطبيعي مقدّمة إلى الإسلام وكذلك المسيحي. (علايلي، دع، ١٣١، ٢٢)

دين الفرس

- دين الفرس: إشتهر الفرس - والجنس الآري عامة - بأنهم ميّالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية؛ فالسما الصافية، والضوء، والنار، والهواء، والماء ينزل من السماء، جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية، حتى سمّوا الشمس "عين الله" والضوء "ابن الله"، كما أن الظلمة والجذب ونحوهما كائنات إلهية شريرة ملعونة. ومن أول أمرهم

دين للواقع

- إن كلمة "الدين للواقع" يساء فهمها، ويساء استخدامها كذلك. نعم إن هذا الدين للواقع، ولكن أي واقع! إنه الواقع الذي ينشئه هذا الدين نفسه، وفق منهجه، منطبقًا على الفطرة البشرية في سوانها، ومحققًا للحاجات الإنسانية الحقيقية في شمولها. هذه الحاجات التي يقرّها الذي خلق، والذي يعلم من خلق: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: ١٤). والدين لا يواجه الواقع أيًا كان ليقرّه ويبحث له عن سند منه، وعن حكم شرعي يعلّقه عليه كاللافتة المستعارة، إنما يواجه الواقع ليزنه بميزانه، فيقرّ منه ما يقرّ، ويلغي منه ما يلغي، وينشئ واقعًا غيره إن كان لا يرتضيه، وواقعه الذي ينشئه هو الواقع. وهذا هو المعنى بأن الإسلام: "دين للواقع"، أو ما يجب أن تعنيه في مفهومها الصحيح. (قطب، مط، ٢٠، ٩٥)

دين المسلم

- إذا كان دين المسلم لا يمنعه أن يتخذ من مذاهب الديمقراطية والاشتراكية ما يرى صلاحه، فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده، وليس مبلغ الأمر فيها أنها رأي لا يمنعه مانع من دينه. فالخالق جلّ جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتتعارف وتصلح على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى. (عقّاد، تف، ٦، ١٩٩)

دين مسيحي

- لا شك في أن الدين المسيحي قد جعل الإدارة

الدينية منفصلة عن الإدارة الدنيوية. ولكن الرئاسة الدينية كانت منذ نشأتها تتعرض صراحة للرئاسة الدنيوية، إذا رأت منها خروجًا عن العدل في الحكم الدنيوي، وتتصدى لها حين تتعرض لأمر ديني، فترفض أن تماشيها في ما تراه غير قويم المنهج. (حاج، طب، ٥٨، ٩)

- إن النفوذ الديني المسيحي لا يزال يوجّه سياسة الدول الغربية. كل ما حدث هو الفصل بين إدارتين: الإدارة الكنيسية والإدارة الحكومية. بين سلطتين اعترف سلفًا بوجودهما، كتفًا إلى كتف، وبحقّ ممارستهما النفوذ معًا في الداخل والخارج، كلٌّ ضمن دائرته الخاصة، ولكن بتأزر كلي بعضهما مع بعض، سيّما في السياسة الخارجية. لذا نرى دائمًا أن الدول الغربية لا تكتم ولاها لقداسة البابا، ولا تتكّب عن الأخذ بمشورته، ورأيه، في كثير من القضايا السياسية الخاصة، ناهيك عن الأمور التي لها علاقة بالدين مباشرة. فمن الخطأ الاعتقاد أن المسيحية تقرّ بفصل الدين عن الدولة، أو أن الغرب تمكّن من هذا الفصل بينهما. إن الفصل لا ينسجم مع العقيدة المسيحية. لقد حدّدت فقط اختصاصاتها بالنسبة للسلطات الإدارية. من هنا الخطأ، الذي تقع فيه، والذي يقوم على الاعتقاد بأن الدول الغربية هي دول لادينية. (حاج، طب، ٦٠، ٢٢)

- من الخطأ أن نعتبر الدين المسيحي غير مبالٍ بالسياسة. ألم يبشّر بالمحبة، والعدالة، والخير؟ وأين تزاوّل مثل هذه القيم السماوية إن لم يكن في المجتمع؟ لقد رأينا، وبوضوح، أن المسيحية دين ودولة. رأينا أن يسوع لم يهمل مراسيم الأرض. ولهذا نرى أن سادة

الفاتيكان هم من أقطاب الحقوق المدنية.
(حاج، طب، ١٢٠، ٩)

دين وإيمان

- قيل الدين إيمان. هذا حق. والإيمان إقتناع باطني. هذا حق أيضاً. ولكن الإقتناع، مهما يكن باطنياً، يجب أن تدلّ عليه أفعال، تصدر في الخارج عياناً. كما يدلّ الفعل الصادر عن الجسد على وجود نفس فيه، هكذا يدلّ الفعل العياني على الإقتناع الباطني، الذي هو مصدر ذلك الفعل. وليس في هذا ما ينبغي أن يثير الدهش. إن الإقتناع الباطني يستلزم العمل الجسدي الدالّ على وجود الإقتناع. والعمل الجسدي محصور في المكان والزمان. العين تراه. الأذن تسمعه. اليد تلمسه. من هنا المعتقدات، والشعائر، والسنن، التي هي أساس الدين. (حاج، طب، ٣٣، ١٤)

الخصومة الشيء الكثير من الأنفس والأموال. ولكن الأمر قد انتهى فيها إلى شيء من التوازن بين الدين والحضارة، ولكن العقل الأوروبي المستقيم قد انتهى إلى أن الخصومة العنيفة الأئمة لم تكن بين الدين والحضارة في حقيقة الأمر وإنما كانت بين الذين يمثلون الدين والحضارة. كانت بين الأهواء والشهوات لا بين الدين الذي يغذو القلوب والشعور والحضارة التي تنتجها العقول. ولعلّ مصدر هذه الخصومة العنيفة بين الدين والعقل في أوروبا أو بين رجال الدين ورجال العقل، أن رجال الدين المسيحي لهم نظمهم وقوانينهم وسلطانهم القوي الذي كوّنته لهم العصور المتصلة والظروف المختلفة، فلم يكن لهم بدّ من أن يذودوا عن هذا السلطان ويحافظوا على ما كان لهم من قوة وبأس. (حسين، م١، ١١، ٥٥)

دين وحب

- ثمة عاطفتان، تزيدان بحق على واقع الإنسان المحدود مجاز الإنسانية الشاملة. هاتان العاطفتان هما: الدين والحب. ولا يوجد بين هاتين العاطفتين كبير اختلاف، من حيث الجوهر، ما دامت لغتهما واحدة في الأداء، وهي الغزل. إن العاشق والمتصوّف سواء في التعبير عن فلكيهما. كلاهما يلجأ إلى الغزل. (حاج، فل، ٢٦٥، ٨)

دين وحضارة إسلامية

- الدين والحضارة اللذان بلغهما محمد للناس بوحى ربّه يتزاوجان حتى لا انفصال بينهما. ولئن قامت هذه الحضارة الإسلامية على أساس من قواعد العلم وهدى العقل، واستندت في ذلك إلى ما تستند إليه الحضارة الغربية في عصرنا الحاضر، ولئن استند الإسلام من حيث هو دين إلى التفكير الذاتي وإلى المنطق التجريدي (الميتافيزيقي)، إن الصلة مع ذلك وثيقة بين الدين ومقرراته والحضارة وأساسها. ذلك بأن الإسلام يربط بين التفكير المنطقي والشعور الذاتي، وبين قواعد العقل وهدى العلم برابطة لا مفرّ لأهله من البحث عنها والاهتداء إليها ليظلّوا مسلمين وطيداً إيمانهم. وحضارة الإسلام تختلف من

دين وحضارة

- ليس من شكّ في أن الحضارة الأوروبية الحديثة قد وقفت من المسيحية الأوروبية موقف خصومة عنيفة متصلة. وليس من شكّ في أن أوروبا قد ضحّت في سبيل هذه

صادرة عن واجب الوجود بواسطة العقل الفعال، وحيًا كانت تلك المعرفة أم غير وحي. فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهم، ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان. (مرازيق، تت، ٧٨، ١٩)

دين وحياء

- قال الدكتور خليل سعاده: "ليست الحياة وسيلة لتشريف الدين، بل الدين وسيلة لتشريف الحياة". فقيمة المبادئ للأمة هي بمقدار ما تعني وتعمل لحياة الإنسان الجيدة لا بقدر ما هي خيالات جيدة في أدمغة بعض المفكرين. (سعاده، مع، ٢٣، ٢١)

دين ودنيا

- بين الدين والدنيا حرب سجال. فالدين لا يني بحث المؤمنين على الزهد في الدنيا لأنها "دار فناء"، وعلى التطلع إلى الآخرة لأنها "دار بقاء". والدنيا لا تنفك تغريهم بمفاتها وتصرفهم عن التفكير في الآخرة. (نعيمه، صع، ٣٧٠، ٢)

دين ودولة

- إن القصد من إقامة الدولة الإسلامية المحمدية هو إقامة الدين الإلهي في أرض كان أهلها ما يزالون في ضلال مبين عن الله وكلمته، فالدولة أنشئت لغرض الدين، وليس الدين هو الذي أنشئ لغرض الدولة. وهذه القاعدة هي أساس كل فكرة دينية في الاجتماع والسياسة. ولا يمكن أن يكون العكس إلا بهدم الفكرة الدينية الأساسية وإبطال الدين. فاستخدام الدين الدولة معناه أن الدين واسطة لا غاية.

هذه الناحية عن الحضارة الغربية المتحكمة اليوم في العالم، كما تختلف عنها في تصوير الحياة والأساس الذي يقوم هذا التصوير عليه. وهذا الاختلاف بين الواحدة والأخرى من هاتين الحضارتين جوهرتي إلى الحد الذي يجعل أساس كل واحدة منهما نقيض الأساس الذي تقوم عليه الأخرى. (هيكل، حم، ٤٩٩، ٨)

دين وحقيقة

- إنه لا وجود للحقيقة بدون دين، كما أنه لا وجود للدين بدون حقيقة. الإثنان يتواجبان. فحيثما يوجد دين توجد معرفة حقيقية. وهل من عظمة، لوجودنا، إلا بتلك اللهفة الشديدة إلى دين الحقيقة، الذي هو حقيقة الدين؟ فإذا لم يشكّل هذا الأفعال الوجداني مركز الثقل، لكل الوجدانيات الأخرى، كانت الحياة خالية من مبدأ الإحترام. (حاج، طب، ٣٠، ١)

دين وحكم

- الدين هو عملية إحلال أحكام الروح محلّ أحكام الهوى في التعامل بين البشر. والحكم هو عملية إحلال العقل محلّ العنف في هذا التعامل. وكلما تطوّر الحكم من الإكراه إلى الإقناع كلما أصبح أقرب إلى الحكم الأفضل. وهذا التطوّر أصل من أصول الإسلام معلن في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦). (صعب، أح، ٧٢، ٥)

دين وحكمة

- الدين والحكمة عند هؤلاء الفلاسفة (العرب) يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال، إذ المعارف كلها

بكلّيته وجدانه. كل معطى جوهر ينفلش في جنبات النفس كلها. أجل، هل يعود بإمكاننا، والحالة هذه، أن نفصل الدين عن الدولة، في الإنسان؟ ألا ندرى أن رجل الدين، كسواه من أبناء الشعب، مجبر على أن يعمل من أجل الدولة، وأن يذود عنها؟ ألا ندرى أنه متى أدرك الإنسان ربه أدرك أخاه أيضًا؟ ومتى أدرك أخاه أدرك ربه في الوقت نفسه؟ إن الرباط العمودي، الذي هو الدين، مدعو إلى التحقيق. ولا تحقيق إلا في الرباط الأفقي، بين الإنسان والإنسان، الحاصل عن طريق المجتمع، والذي هو الدولة. الدين والدولة جوهران يعايشهما الإنسان في إنسانه. والإنسان غير قابل للتجزئة من الباطن. (حاج، طب، ٤٢، ١١)

- إن سلطة الدولة لا تدرك المطلق، لأنها سلطة بشرية، أي سلطة ضعيفة. الدين أوسع نطاقًا، وأعدل شرعًا، وأهدى نهجًا، وأتمّ نعمة. فاستيفاء العدل يتطلب الدين، حتمًا، وإلا ما ظفر العدل بكل حقّه. ومن المعلوم أن النظرة الأثيمة تعمل في إيجاد العمل الأثيم. ولما كانت الدولة تعجز عن مقاومة أسباب الخروج، أو التجاوز، التي غالبًا ما تكون نيات أثيمة، فلا بدّ من الاستعانة بمن يدرك الباطن، ويقوى على محو أسباب التجاوز. هذا المستعان به هو الدين. لذا لا تستطيع الدولة أن تؤدّي عملها كاملاً، من حيث العدالة، إذا انفصلت عن الدين. الحكومة هي التي تنفصل عن الدين. ذلك لأنها مدعوة إلى أن تساوي بين كل المواطنين، من حيث الإدارة، على اختلاف نزعاتهم الدينية والإلحادية، شرط أن لا تعرّض بالسلب لشؤون دينية. وكل حكومة

والواسطة تزول، أما الغاية فتبقى. فإذا كان الدين واسطة فقد أصبح زائلًا بعد إقامة الدولة، أو على الأقل، أصبح آلة ثنوية. وإذا كان الأمر كذلك وجب أن ننظر إلى الاجتماع كأساس. وبناءً عليه لا يعود من الممكن الاحتجاج بالآيات الدينية لتسيير المجتمع، لأن هذه الآيات تكون قد فقدت صفتها الدينية. وأقلّ نتيجة لهذه الطريقة التفكيرية هي القضاء على الدين. ولما كان قصد رسالة محمد الدين وليس السياسة أو فلسفة الاجتماع التي ترتقي بالعلوم الاجتماعية فلا بدّ من التسليم بأن الدولة هي الوسطة للدين الذي هو الغاية، وأن قيمتها لا يمكن أن تكون، من الوجهة الدينية، أكثر من قيمة واسطة، وبناءً عليه تكون الدولة الشيء الثنوي القابل الزوال عندما لا تبقى حاجة إليه، شأن كل آلة أو واسطة أدّت الغرض من وجودها. (سعادة، إر، ٢٣١، ٤)

- الحقيقة أن فكرتي الدين والدولة لم يكن التمييز بينهما بهذا الوضوح في عهد الرسول وما قبله لأن النظم السياسية كانت تقوم غالبًا على اعتبارات دينية دون أن يغيّر ذلك من طبيعتها المدنية، وهذا هو الذي يفسّر لنا الطابع الديني الذي اصطبغت به النظم السياسية في الإسلام. (سنهوري، فح، ١٠٥، ١)

- الدين والدولة جوهران يضربان في صميم كياننا. والصميم واحد. فيه تتلاقى جميع المعطيات الوجدانية. ذلك لأن كل معطى، من هذه المعطيات البديهية، يعبر عن الإنسان رمة. أقصد أن كل معطى بديهي هو في كل معطى بديهي. إذن نحن، في قاع صميمنا، أمام وحدة إنسانية، لا يمكن أن تتكسر. فعندما يعايش الإنسان أحد هذه المعطيات، إنما يعايشه

ببعض. فإما أن تقبل الدولة الدين وإما أن ترفضه. إما الإيمان وإما الإلحاد. أما لا هذا ولا ذلك فمن رابع المستحيالات... كمن يقول لا خير ولا شر. (حاج، طب، ٦٨، ٣)

- يتضح لنا أن الغرب لم يفصل الدين عن الدولة. لقد فصل إدارتين: الإدارة الكنسية، والإدارة الحكومية، أي ميّز بين رجالات الطائفية ورجالات الحكومة. الدين، كالدولة، جوهر يمسّ شخصية الإنسان، في كامل وحدتها. لذا غدت، كالفرد، بحاجة إلى أن تعلن موقفها من مبدأ وجود الله، فإما أن تقبله وإما أن ترفضه. (حاج، طب، ١٩٤، ١٩)

دين ودين

- يلاحظ أن أكثر معاجم اللغة العربية تجمع لفظ "دين" ولفظ "دين" في مقام واحد باعتبار أنهما من مادة واحدة، بل هما يردان مصدرين لفعل واحد. ولذلك يلوح لي أن صيغة "دين" أجدر بأن تكون أصلاً لصيغة "دين". فإن فعلاً في العربية أكثر استعمالاً من فعل وأدنى إلى البساطة وسهولة الاستعمال. ويزيد هذا رجحاناً في نظري أن كلمة دين تطلق في بعض مدلولاتها على كل شيء غير حاضر. ففي لسان العرب: "والدين واحد الديون معروف، وكل شيء غير حاضر دين، والجمع أدين مثل أعين وديون". أفليس من المعقول أن تكون كلمة "دين" بمعنى ملّة مأخوذة من كلمة "دين" بمعنى الشيء غير الحاضر؟ فإن أساس الأديان كلها الإيمان بأمر وراء هذا الوجود المحسوس الحاضر. وليس ذلك بمانع من أن كلمة "دين" مستعملة في لغة العرب لمعانٍ مختلفة منها: الطاعة والحساب والجزاء؛ ومنها القضاء والحكم؛ ومنها الحال

أجازت لنفسها أن تحتقر شؤون الدين أتعبت ذاتها، وخارت عزميتها، وضعفت من حيث تظنّ إنها تتعاقى. (حاج، طب، ٤٧، ٤)

- الواقع إنه لا وجود لدين دون واسطة تجعله واقعاً اجتماعياً. تلك الواسطة هي الدولة. ولا وجود لدولة دون غاية تجعلها مثلاً. تلك الغاية هي الدين. الدين والدولة بمثابة النطق والكتابة في الإنسان. ما وُجد النطق إلا واستلزم الكتابة. النطق قوة، والكتابة فعل. يبقى أن الدين قوام للإنسانية أكثر. مثله مثل النطق. لو فقد الإنسان ملكة النطق لخرج عن أن يكون إنساناً. أما لو فقد الكتابة لما انتفت عنه صفة الإنسانية. هكذا في ما يعود إلى الدين والدولة. لو فقد الإنسان خاصة التدين لتساوت فيه الإنسانية والحيوانية. أما لو فقد الدولة لما دُفنت خاصة الإنسانية التي يتحلّى بها. إن الدين يتناول الدنيا والآخرة معاً. الدولة تتناول الدنيا فقط. إذن الدين أوسع مدى وأبعد حكماً. ولما كان للدين والدولة اتصال غير منفك، كما أوضحنا، وكان للدين خطوط في الدولة، أي امتداد إلى ما يكون الدولة، فقد جاء الدين بمثابة الأرومة، وجاءت الدولة بمثابة العنق. الدين أصل، الدولة فرع. يستغني المرء بالدين عن الدولة. ولا يستغني بالدولة عن الدين. إذ لا دولة إلا عن دين، على غرار لا كتابة إلا عن نطق. نقول هذا مثلاً لا واقعاً، أي على سبيل الاستنتاج الذهني، لأن الواقع يفرض وجودهما معاً، في حياة الإنسان، ولم نر دولة حتى الآن وجدت ولا دين لها. (حاج، طب، ٥٥، ٩)

- الدين ظاهرة اجتماعية، والدولة ظاهرة اجتماعية. إذن لهما مساس مباشر بعضهما

ما كانت الطائفية. من هنا إمكاننا القول بأن الدين ظاهرة اجتماعية. الواقع أن ممارسة الدين، من حيث مناقبته، هي بحاجة ماسة إلى المجتمع. فلو استعرضنا تاريخ جميع الشعوب، منذ أن كانت حتى اليوم، لما استطعنا أن نعثر على مجتمع واحد، لا دين له. قد يكون الدين، من هذا القبيل، المعطى الأول من بين معطيات المجتمع الإنساني. (حاج، طب، ٢٣٣، ١٦)

دين وعقيدة

- إن مدلول "الدين" أشمل من مدلول "العقيدة". إن الدين هو المنهج والنظام الذي يحكم الحياة، وهو في الإسلام يعتمد على العقيدة، ولكنه في عمومها أشمل من العقيدة. وفي الإسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوعة لمنهج العام الذي يقوم على أساس العبودية لله وحده ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الإسلام. (قطب، مط، ٦٤، ١٠)

- الدين ذو صفة مطلقة، وهكذا يصبح من باب العقيدة، لأن العقيدة تتسم بصفة الإطلاق. إنها تتناول الوجود البشري بضمّة واحدة. من أجل هذا كانت نظرتها واجبة الوجود، أي من قبيل ما يجب أن يكون، لا من قبيل ما يمكن أن يكون. والصراع، بين الشعوب، لا يدور بالأساس إلا على العقائد. إذ الإنسان لا يموت إلا في سبيل المطلق، لأن المطلق وحده يجب أن يكون. لا وجوب إلا في المطلق... في العقيدة. (حاج، طب، ٤٨، ١٠)

- كانت العقيدة، في نظر المؤمن بها، والتي وحدها تطلق، هي الخير الواجب تعميمه. فالمسيحي يعمل، في سبيل مسيحيته، كما لو

والعادة... إلى غير ذلك. (مرازق، دوا، ٢٤، ١٢)

دين وسحر

- إن الدين ينفر من السحر نفور السحر من الدين. والسحر نزاع إلى امتهان الأمور المقدسة، وهو في أفاعيله يعارض الأعمال الدينية. وإذا لم يكن الدين يحرم أفاعيل السحر فإنه ينظر إليها غالبًا نظرة إزدراء وإنكار. أما الذي يفرق بين الدين والسحر (عند دروكايم) فهو أن العقائد الدينية على الحقيقة هي دائمًا مشتركة بين جماعة معينة تؤمن بها وتعمل ما يسايرها من العبادات. فليست هذه العقائد مقررة محققة بمجرد إيمان كل فرد من الجماعة بها، بل هي عقيدة الجماعة وهي التي جعلتها جماعة. والجماعة التي يؤلف بين أفرادها إدراكهم للعالم المقدس واتحادهم في التعبير عن هذا الإدراك بصورة عملية هي ما يسمى "أهل الملة، أو الملة" (Église). فمعنى الدين لا يفصل عن معنى الطائفة. وذلك يشعر بأن الدين يجب أن يكون شأنًا من شؤون الجماعة. وبناءً على ما ذكر يكون التعريف الكامل المطرد المنعكس للدين هو ما يأتي: الدين هو نظام من عقائد وأعمال متعلقة بشؤون مقدس، أي مميزة محرمة، تؤلف من كل من يعتقونها أمة ذات وحدة معنوية. (مرازق، دوا، ١٧، ١١)

دين وطقوس

- إن الدين لا يُزاوَل في الدين. وإنما في الطقوس. والطقوس هي التي تتكوّن منها الطائفية. ولا طقوس إلا في المجتمع وبالمجتمع. لولا المجتمع، الذي يسبب التقاليد ويحتفظ بها، ما كانت الطقوس...

ولا يرضى تعليلاً لأية ظاهرة في الحياة، إلا التعليل المادي... أقول هذا المادي يتجاوز نطاق المادة كمجموعة مظاهر جزئية، ليدرك المادة على أنها ركيزة الوجود كله، أولاً وآخرًا. (حاج، طب، ٤٩، ١٣)

- العقيدة لا يفلها إلا العقيدة. والدين لا يدحضه إلا الدين. يعني ليس للإيمان عدو إلا الإيمان. من هنا كانت الشعوب لا تنهض إلا على أيدي المؤمنين، لا فرق في ذلك بين سياسيين أو رجالات دين. والنصر لا يحالف قوة مادية غير مستندة إلى عقيدة. الخصومات كلها تضعف أمام العقائد. (حاج، طب، ٥٠، ٩)

دين وعلم

- أما الخصومة بين رجال الدين ورجال العلم فخصومة قديمة لأنها خصومة على الاستئثار بالسلطة وبنظام الحكم. وأما الدين والعلم فلم تكن بينهما خصومة ولن تكون بينهما خصومة. لأن الدين يقرّر المثل الأعلى لقواعد الإيمان التي يجب أن يأخذ الناس بها في حياتهم. والعلم يقرّر الواقع في حياة الوجود ويرسم تطوّر الحياة في سبيل سيرها نحو ما يظنه الكمال. والواجب شيء والواقع شيء آخر. والكمال الذي يدعو الدين إليه كمال مقرّر القواعد والأركان لا يمكن أن يتغير أو أن يتبدّل. والكمال الذي يظنّ العلم أن الإنسانية تسير نحوه كمال ظني لا يستطيع العلم رسم قواعده، لأن العلم يعترف بأن الإنسانية، وهي بعض قليل من الوجود، خاضعة في تطوورها وأمورها لعوامل معروفة وأخرى ثابتة ولكنها ما تزال غير معروفة. وإلى أن يكشف العلم - إن أتيج له أن يكشف يوماً ما - عن هذه العوامل غير المعروفة، فالكمال العلمي لا يزال ظنيًا

كان العالم كله ينبغي له أن يعتنق الديانة المسيحية. والمحمّدي يعمل، في سبيل محمّديته، كما لو كان العالم كله ينبغي له أن يعتنق الديانة المحمّدية. كذلك قلّ عن كل طائفة أخرى، وعن كل حزب من الأحزاب. حتى على صعيد الإنفعال النفسي، فإن الإنسان يتصرّف كما لو كان الذي يحسنّ به، في الباطن، هو أصحّ ما ينبغي أن يعتم. التعميم، أو الإطلاق، يتخذ دائماً طابع الخير... طابع الواجب أن يكون. من أجل هذا يدفع المطلق إلى الصراع. إذ الإنسان لا يستشهد إلا في سبيل المطلق. وكل مطلق هو عقيدة. (حاج، طب، ٤٩، ٤)

- إن الدين لا يبلغه إلا دين آخر، استنادًا إلى أن المطلق لا يبلغه إلا مطلق، والعقيدة لا تلغيها إلا عقيدة. النسبي لا يلغي المطلق، كما إن الجزئي لا يلغي الكلّي. من الخطأ، بل من الضلال، والحالة هذه، الظنّ أن العلم يلغي الدين. العلم نظرة جزئية، في الوجود، تتناول هذا، أو ذاك، أو ذلك، من المظاهر الخارجية. ولكن الجزئي لا يبلغه إلا الجزئي. والعلم، مهما غاص على دقائق الأشياء المادية، لن يتمكن من أن يتناول الكيان البشري، إيجابيًا، إلا بصورة جزئية. يوم يكون العلم خطرًا على الدين، لا يكون ذلك باعتباره نظرة جزئية، في الكون، وإنما باعتباره نظرة مطلقة. عندئذ يصبح دينًا أو عقيدة. فالخطر يأتي من أن العالم جعل العلم، أو بالأحرى مبادئ العلم، أساسًا لنظرة شاملة في الكائنات... أي لنظرة فلسفية. حينئذ يصير العلم دينًا محاربًا للدين. فالمادي، الذي يقيم المادة قاعدة مطلقة لكل ما هو موجود،

الهوى في حياته. وكذلك تضامن الشعور والإدراك، القلب والعقل، الإيمان والعلم، في وضع سنن الحياة الإنسانية التي تكفل سعادة الإنسان في الحياة وبعد الموت. (هيكل، إمف، ١٩، ١٩)

- إن الدين يرى الرياضيات والطبيعة والكيمياء الخ... علوماً ويفرض معرفتها ولكن فرض كفاية لا فرض عين، لأنها ليست من جوهر الدين. والعلم يرى المباحث الفلسفية فيما وراء الطبيعة مما يتناوله الدين على أنه جوهري ويفرض معرفتها فرض كفاية لا فرض عين لأنها مما يسلك في نظام العلم. فما هو فرض عين في كل من الدين والعلم هو فرض كفاية في الآخر. وما كان الخلاف على فرض الكفاية خلافاً في الجوهر. (هيكل، إمف، ٣٦، ٦)

- إن الصراع الذي وقع بين العلم وبين الدين في أوروبا لم يكن في الحقيقة إلا كفاخاً من العلم رغبة في التحرر من الارتباط الكلي بالأفكار الرسمية للكنيسة، وقد نجح العلم في معركته، وكون له ميدانه الخاص به الذي لا يمكن أن ينازعه فيه الدين ولا العقل؛ لأن مكانهما فيما هو داخل الإنسان، بينما ميدان العلم في مواطن التجربة من مظاهر الحياة، ولذلك ففكرنا الديني لا يمكن أن يكون إلا مؤيداً لاستقلال منطقة العلم، بشرط أن لا تحاول النفاذ إلى ما ليس لها من الميادين التي لا تخضع لتجربة ولا تقبل التحليل الكيميائي. (فاسي، ند، ٨٢، ٢٧)

- يجب أن نتنبه أيضاً إلى أن حصر الدين في ميدان بعيد عن الحياة الاجتماعية إنما نشأ من عجز الكثير من الأوروبيين عن التوفيق بين العلم وبين الدين. وما دام العلم قد استقل

وما يزال مبهم الحدود غير مقرر القواعد والأركان. (هيكل، إمف، ٩، ٥)

- إن الخلاف ليس بين الدين والعلم بل هو بين رجال الدين ورجال العلم وأنه خلاف على السلطة ونظام الحكم قبل أن يكون خلافاً على شيء آخر، ما كان من الخلاف بين طوائف رجال الدين أنفسهم حين انقسامهم إلى مذاهب مختلفة. فقد بدأ الخلاف بين أهل هذه المذاهب على أنه خلاف في المبادئ لذاتها، ثم سرعان ما انقلب خلافاً غايته السلطة والحكم. (هيكل، إمف، ١١، ٢٢)

- الدين والعلم واقعتان تاريخيتان في حياة الإنسانية. (هيكل، إمف، ١٨، ٣)

- العلم والدين قديمان إذن متجاوران في النفس الإنسانية منذ الأزل الإنساني. وسيظلان متجاورين فيها ما بقي في الكون غيب لا بد للإنسان معه من الالتجاء إلى الإلهام حين تفسير الوجود. والإنسانية حريصة على تفسير الوجود لأنها حريصة على أن تطمئن لمكانها منه ومستقبلها فيه. (هيكل، إمف، ١٩، ١١)

- لما كانت المشاهدات الإنسانية، سواء منها ما أحاط به الحس وحدده وما أحاط به وعجز عن تحديده؛ هي مصدر العلم ومبعث الإيمان. ولما كانت هذه المشاهدات في بداية أمرها قليلة محدودة يسهل على عقل الرجل أن يدركها جميعاً - فقد نشأ من تجاور العلم والدين في النفس الإنسانية ما يكاد يكون تضامناً بل تمازجاً. فالمعلومات التي تقع تحت الحس تقاس إليها المعلومات التي لا يحيط بها الحس إحاطة كافية، وينهض الكل دليلاً ملموساً على ما هدى إليه الإلهام. والإلهام يفسر ما تعجز الحواس عن تحديده تفسيراً يكفل للإنسان

ولا يرضى تعليلاً لأية ظاهرة في الحياة، إلا التعليل المادي... أقول هذا المادي يتجاوز نطاق المادة كمجموعة مظاهر جزئية، ليدرك المادة على أنها ركيزة الوجود كله، أولاً وآخرًا. (حاج، طب، ٤٩، ١٦)

- إذا سلّمنا بأن الدين يشمل فيما يشمل، تربية النفس ورياضتها على فضائل الروح، وأن العلم هو المرجع في نطاق الحقائق المشاهدة التي تخضع للقياس واستنباط الصلات بينها، وجب أن نسلم أيضًا بأن للعلم حدودًا لا يستطيع أن يتعداها. فالعلم لم يكشف العلة الأولى، ولا الغاية الأخيرة لشيء ما، وليس هذا الكشف في نطاقه، أو قدرته. فإذا انطوت مذاهب الفلسفة، أو مذاهب الدين، على آراء تتبع من التأمل أو الإيمان، في هذه الشؤون، فليس للعلم، ولا في وسعه أن ينكرها لأنها خارج نطاقه، وهذا في ظني هو ما يعنيه بلانك. (صروف، أت، ٢٦، ٢)

- نشير إلى تحوّل العلاقة بين العلم والدين. فرجال الدين اليوم أرحب صدرًا وأكثر استعدادًا لدراسة الآراء والحقائق الجديدة، ورجال العلم غدوا أقلّ تحكّمًا وأضعف ثقة بأحكامهم الشاملة إذا تغلغلوا وراء الظواهر. إن مفكّري العصر الحديث يعترفون بأن العلم والدين يمثلان ناحيتين مختلفتين، غير متناقضتين، من نواحي العقل البشري وإن ذهب بعضهم إلى أن الواجب يقضي على العلم ورجاله بالمضي في البحث عن الحقيقة غير مقيدين بالمذاهب الفلسفية والعقائد الدينية. بيد أن في الحياة اعتبارات روحية لا يستطيع العلم أن يزنها ويقيسها بموازينه ومقاييسه، تحملنا على التشوّق إلى المثل العليا، والنزوع إلى

بمنطقته فمن العبث محاولة إقصاء الدين عن منطقته اللازمة له أو اللازم لها، وهي منطقتة العمل اليومي والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات، وهذه العلاقات لا تقوم دائمًا على قواعد علمية مسلّمة وغير قابلة للنقد، بل تقوم في الغالب على عواطف الناس وتبادل مصالحهم وحاجتهم إلى كثير مما يسميه الأوروبيون بالتجارة أي أسلوب التعاشر والتعامل، وهذا ما لا يمكن أن يقوم إلا بتنظيم مبني على حكمة العقل وعاطفة الحب، ولن يوجد هذان الإثنان إلا ضمن عقيدة شاملة تتأخى فيها الأرواح قبل تأخى الأجسام. (فاسي، ند، ٨٣، ١٥)

- إن الدين لا يبلغه إلا دين آخر، استنادًا إلى أن المطلق لا يبلغه إلا مطلق، والعقيدة لا تلغيتها إلا عقيدة. النسبي لا يلغي المطلق، كما إن الجزئي لا يلغي الكلّي. من الخطأ، بل من الضلال، والحالة هذه، الظنّ أن العلم يلغي الدين. العلم نظرة جزئية، في الوجود، تتناول هذا، أو ذاك، أو ذلك، من المظاهر الخارجية. ولكن الجزئي لا يلغي إلا الجزئي. والعلم، مهما غاص على دقائق الأشياء المادية، لن يتمكّن من أن يتناول الكيان البشري، إيجابيًا، إلا بصورة جزئية. يوم يكوّن العلم خطرًا على الدين، لا يكون ذلك باعتباره نظرة جزئية، في الكون، وإنما باعتباره نظرة مطلقة. عندئذ يصبح دينًا أو عقيدة. فالخطر يأتي من أن العالم جعل العلم، أو بالأحرى مبادئ العلم، أساسًا لنظرة شاملة في الكائنات... أي لنظرة فلسفية. حينئذ يصير العلم دينًا محاربًا للدين. فالمادي، الذي يقيم المادة قاعدة مطلقة لكل ما هو موجود،

المعارف العلمية قد اتسع هذا الاتساع ومن
بواعث الأسف أن بعض ضيقي العقول من
أتباعه يدعون أنه يعرف أكثر مما يعرف . حقيقة
أن هذا غير لازم لتمجيد العلم . (صروف، فع،
٣٣٢، ١٥)

- إني (توفيق الحكيم) كلما تأملت شخصية محمد
مجردة ثبت إيماني بأن الخصومة المعروفة بين
العلم والدين ليس لها في الحقيقة وجود، وإن
الدين الحق لا يتعارض والعلم الحق . . . بل
إن الدين والعلم شيء واحد، كلاهما يطلب
نور الله ويريد وجهه، وكلاهما يعي ويؤمن
ويلهج بتناسق الوجود ووحدة قوانينه ودلالة
وحدة الوجود على وحدة الخالق. ولم يظهر
نبي حق ولا عالم حق شعر بغير ذلك. إنما
الفارق بين العلم والدين هو في السبل التي
يسلكها كل في الدنو من الله . ومن قال إن
وسائل العلم ينبغي أن تماثل وسائل الفن أو
وسائل الدين؟ إن الطرائق والسبل يجب أن
تظل مختلفة مميزة لا يختلط بعضها ببعض،
إنما المصدر واحد دائماً والغاية واحدة. فما
الدين والعلم والفن إلا خيوط ثلاثة كتب على
بشريتنا القاصرة العمياء أن تمسك بها لتتهدي
إلى ذلك النور الذي لا بداية له ولا نهاية: الله
(حكيم، تش، ٣٤، ٥)

دين وفلسفة

- بهذا تتشابه غاية الدين وغاية الفلسفة، وإن لم
يكن هذا التشابه على الوجه الذي قرره ابن
حزم، فكلاهما يرمي إلى تحقيق السعادة من
طريق الاعتقاد الحق وعمل الخير. بل
موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة
واحدة، وذلك رأي الفارابي في كتابه
"تحصيل السعادة" إذ يقول: "فالملة محاكية

الجمال والحق والصلاح فتتصل عن طريقها
بذلك العقل المبدع. قال "أينشتين": "يرتفع
بعض الأفراد الممتازين في الأمم التي بلغت
مرتبة سامية من الحضارة بفكرتهم الدينية إلى
مرتبة عالية من الشعور الديني أدعوه "الشعور
الديني الكوني". وليس باليسير تفسيره لمن لا
يحسن به. لأنه لا يشتمل على صورة لله، عز
وجل، صنعت على مثال الإنسان، ولكن من
يحسن به يدرك بطلان الرغبات الزائلة
والأغراض الإنسانية الصغيرة، ونبيل النظام
العجيب الذي يكشف عنه في عالم الطبيعة
وعالم الفكر. (صروف، أت، ٧٣، ٥)

- خارج نطاق العلم نجد ميدان العقيدة الدينية.
وقد ذهب بعضهم إلى أن العلم مناقض للدين،
متعصب عليه. ولكن هذا يجب أن لا يكون.
فثمة متعصبون من رجال العلم ومن رجال
الدين. وهؤلاء المتعصبون يقولون أقوالاً مبنية
على التحكم مشيرة للنفوس. وقد يكون رجال
العلم من أكثر أتباع المسيح أو محمد حماسة.
وبعضهم كذلك. وقد يكون بعض زعماء الدين
في مقدمة الذين يرحبون بكل تقدم علمي.
وبعضهم يفعل. وقد يكون العلم على حق،
وكذلك قد يكون الدين. فالعلم والدين حقيقتان
من حقائق الحياة. ويجب علينا ألا نحسب
أحدهما نافياً للآخر بل أن كلا منهما مكمل
لصاحبه. والحياة الكاملة تشتمل على الإثنين
وتعتمد على الإثنين. ادع علة الأشياء
والحوادث "الله". وادع طريقة حدوثها
"العلم". فالعلم لم يفسر قط العلل الأولى.
ولا هو يدركها. إنما هو يُعنى بسير الحوادث
التي يسلم بها لأنه يختبرها بأسلوب من
أساليبه. ومن بواعث السرور أن نطاق

لها وتخيلًا. ولا يفرّق الفارابي في ذلك بين ما هو علمي وما هو عملي. (مرازيق، دوا، ٣٦، ١٩)

- إن أقصى أماني الدين والفلسفة أن يتعاوننا على إسعاد الإنسان: هذا من طريق القلب والعواطف، وهذا من طريق العلم والنظر لا أن يتلاقيا في ميدان واحد وجهًا لوجه. (مرازيق، ما، ١٢٥، ١٨)

- ما كانت الفلسفة لتعادي الدين ولكنها أيضًا لا تخدمه. (مرازيق، ما، ١٢٥، ٢٣)

- الدين والفلسفة هما السجلان اللذان يحتفظ فيهما (الإنسان) بما اهتدى إليه من الأجوبة على الأسئلة التي ما برحت نفسه نفسه تطرحها عليه منذ أن وعى نفسه كإنسان: من أنت؟ ومن أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ والفنون هي السجلات التي تشهد بعراكه (الإنسان) ضد كل بشاعة، وبفتوحاته في دنيا الجمال، أكان جمالًا في الإيقاع، أم في الحركة، أم في الخطوط، أم في الألوان، أم في كل ذلك معًا. (نعيمه، در، ٣٢، ٢)

- إننا نذهب هنا إلى اعتبار الدين العقائدية الوحيية، التي تصل وجود الإنسان الظاهر المحسوس بوجود غير ظاهر وغير محسوس، تتحقق فيهما معًا أزلية الذات الإنسانية. وبتصور الفلسفة العقائدية العقلية التي تفسر له كل ما هو موجود، متحررة من أي التزام ضروري حول المحسوس واللامحسوس، أو من أي التزام حول أزلية الذات الإنسانية أو فنائيتها. وننظر إلى الإيديولوجية على أنها العقائدية المفسرة لوجود الإنسان التاريخي والاجتماعي والاقتصادي، مصطنعة في ذلك العلمية، ومتباهية بأنها هي وحدها المجسمة

للفلسفة عندهم، وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلاهما تعطي المبادئ القصوى للموجودات، فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان، وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخرى... وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة تعطى فيه الإقناعات. والفلسفة تتقدم بالزمان الملة. (مرازيق، تت، ٧٨، ١٠)

- الفرق بين الدين والفلسفة عند الفارابي هو من جهة أن طرق الفلسفة يقينية، أما طريق الدين فأقناعي. ومن جهة أخرى تعطي الفلسفة حقائق الأشياء كما هي، ولا يعطي الدين إلا تمثيلًا لها وتخيلًا. (مرازيق، تت، ٧٩، ٣)

- يرى ابن سينا أن بين الدين والفلسفة فرقًا آخر، هو أن وجهة الدين عملية أصالة، ووجهة الفلسفة بالأصالة نظرية، وهو يقول في رسالة "الطبيعيات": "مبدأ الحكمة العملية مستفاد من جهة الشريعة الإلهية وكمالات حدودها تتبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات. ومبادئ الحكمة النظرية مستفاد من أرياب الملة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية، على سبيل الحجج". (مرازيق، تت، ٧٩، ١٣)

- الفرق بين الدين والفلسفة عند الفارابي هو من وجه أن طرق الفلسفة يقينية، أما طريق الدين فأقناعي؛ ومن جهة أخرى تعطي الفلسفة حقائق الأشياء كما هي، ولا يعطي الدين إلا تمثيلًا

رؤى بحدسها إنسان من البشر، وإما جاءت تلك الرؤى صادقة ونافعة، وإما جاءت باطلة لا تنفع أحدًا، وهو كذلك اختلاف بينهما في الطريقة التي يتلقى بها المتلقي ما يقدم إليه. ففي الدين إما أن يصدق المتلقي ما يقال له وإما أن يرتاب، أعني أنه إما أن يؤمن بالرسالة وإما ألا يؤمن بها؛ وأما في الفلسفة فالقبول أو الرفض أو التعديل مرهون بمراجعة الاستدلالات المنطقية التي ينتقل بها الفيلسوف من جزء إلى جزء آخر، ثم هو مرهون كذلك بقدرته ما يقدمه الفيلسوف على تفسير ما نراه في الكون وكائناته، وهو فوق هذا وذاك اختلاف بينهما في الوظيفة التي يؤديها كل منهما. فالدين منظومة من العقائد والشرائع والعبادات والمبادئ، يتكوّن منها خطة حياة هنا في هذه الدنيا، وتمهّد للحياة الآخرة يوم يكون الحساب، وتلك المنظومة الدينية إذا ما أُرست قواعدها في حياة الناس، فهي إنما تصبح ركيزة إيجابية - بل أهمّ الركائز الإيجابية جميعًا - فتضاف إلى ما عند الناس من علوم وفنون وآداب وأعراف وتقاليد وغير ذلك من مقومات المجتمع؛ وأما الفلسفة فهي مختلفة عن ذلك كل الاختلاف، لأنها تبدأ فعلها بعد أن يكون المجتمع قد أقام مقوماته تلك ليحيا في إطارها، إذ يأخذ صاحب الفكر الفلسفي في تعقب أي مقوم من تلك المقومات إلى أصوله المضمرة المستورة أو قد يكون الفيلسوف واسع الأفق فيتناول جميع ما حوله في قزمة واحدة، ليردّها جميعًا إلى أصل واحد مشترك. وبعبارة أخرى نقول إن الفلسفة التي تصبّ فاعليتها على ظاهرة معيّنة لتكشف عن طبيعتها أولاً، وعن علاقاتها ببقية الظواهر ثانيًا، لا بدّ

لها. وبذلك يبدو لنا الدين والفلسفة والإيديولوجيات كعقائديات مختلفة المصدر، والمنهج، والنتيجة، ولكنها ملتقية في الإنسان، وفي نشدان مصير أفضل له، من ذلك الذي يعي نفسه فيه. (صعب، وع، ١١، ١٤)

- إن الفلسفة والدين كليهما (حسب سانتايارنا) لا ينفكّان يحطّان من شأن هذه القيم العليا بأن يحاولا خلط المثل العليا بالواقع. إنهما بذلك يحولان الشعر نثرًا والحلم حقيقة. إنهما لا يرضيان بأن يجعلنا من الله رمزًا صافيًا في خيال الإنسان، وصورة للخير الكامل كما صورته الروح، ويصرّان على أن يلقيا به في مضطرب الحياة اليومية بأوشابها ونقائصها، وذلك بأن يجعلاه كائناً متعيّنًا وشخصًا حيًا، إنهما بذلك ولا شكّ يحولانه من روح إلى مادة، لكنهما يغطيان هذا الخزي منهما بمجرد اللفظ الأجوف حين يقولان إنهما يتحدثان عن وجود روحاني حين يتحدثان عن الله. إنهما لا يفرّقان في حديثهما هذا بين ما هو جوهرى وما هو عرضي من الأمور، لأن جوهر ما يؤدّيان بصنيعهما - رغم كل ما يزعمانه - هو أنهما قد هبطا بالإله من عالم الوجود الضمني - الوجود العقلي - إلى عالم الوجود العيني - الوجود الفعلي - فنزلا به من مرتبة المثل الأعلى إلى مرتبة الواقع، والعجيب أنهما لا ينكران ذلك، بل يزهران بما يصنعان. (محمود، حف، ٢٦١، ١٨)

- الفروق بين الدين والفلسفة واسعة وعميقة بحيث يستحيل أن يخطئها بصر، والاختلاف بينهما متعدّد الجوانب، فهو اختلاف في المصدر، إذ الدين مصدره وحي يوحى إلى نبي أو رسول، وأما الفلسفة فهي قائمة على

تاريخ الولايات المتحدة إذا أهملنا جانب المذهب البروتستانتي؟ بإمكان أحد أن يتذوق "لوحات" روفاييل أو أن يتفطن لمراميها إذا أقبل عليها غير حاسب للنصرانية حساباً؟ (فروخ، قف، ١٦٩، ١٥)

- أما الدين فليست فيه الأهلية على خلق القومية كما لم يحفظ ذلك التاريخ ولكن لا ينكر أنه يساعد عليهم. ونظام الأكثرية في فرض الدين لا يُعتمد عليه في وضع أساس قومي فهو قد يسيّر دفة دولة دستورية أو استبدادية ولكن إذا أريد إنشاء قومية فلا، حتى فيما إذا وجد في إقليم لا يدينون بغير دين واحد فإن الاختلاف الشرحي يجرّ إلى الانشقاق الديني والتحاجز. (علايلي، دع، ٧٧، ١٧)

دين ولغة

- من المعلوم إن لكل دين كتاباً مقدّساً، أو كتاباً مقدّساً، تدوّن وتُحفظ وترتل - بطبيعة الحال - بلغة من اللغات، كما أن لكل دين طقوساً وصلوات مفروضة، لا بدّ أن تقام بلغة من اللغات. واللغة التي تتصل بدين من الأديان بهذه الصورة، فتصبح لغة الصلاة بين معتنقي ذلك الدين، تكتسب بذلك امتيازاً على سائر اللغات، فتزداد قوة على قوتها الذاتية، وتحرز مكانة أرفع من مكانتها الأصلية. فنستطيع أن نقول، لذلك: إن الأديان والمذاهب تلتزم وتحمي بعض اللغات، وتتدخل بذلك في الصراع الذي يقوم بين تلك اللغة وبين سائر اللغات، فتساعد على الانتشار والبقاء. وبما أن اللغة تكوّن أسس الأساس في بناء القوميات، فإن الأديان لا تخلو من التأثير في القوميات، من جرّاء تأثيرها في اللغات. (حصري، مق، ٢٠٤، ٦)

- بالضرورة - أن تجيء بعد قيام الظاهرة ذاتها. ففلسفة العلم - مثلاً - لا بدّ أن يسبقها وجود العلم، وفلسفة اللغة لا بدّ أن تسبقها اللغة، وفلسفة الإسلام لا بدّ أن تجيء بعد ظهور الإسلام، وفلسفة التاريخ لا بدّ أن تجد تاريخاً لتصبّ رؤيتها عليه، وفلسفة الوجود بصفة عامة لا بدّ أن يسبقها ذلك الوجود. (محمود، قم، ١٢١، ٢٠)

دين وفن

- إنما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظرة الدين إلى الحياة. فلا يقال عن دين إنه يحيي الفنون الجميلة أو يتقبّل إحياءها إذا كانت له نظرة زرية إلى الحياة وكان ينظر إليها كأنها وصمة زرية، وإلى الجسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وانحراف بالإنسان عن عالم الروح والكمال. ولا يقال عن دين إنه يزدري الفن الجميل إذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة في شرعة المتدين به بل واجبة عليه. (عقاد، تف، ٩٧، ٨)

- الدين والفن كلاهما يضيء من مشكلة واحدة... ففي الدين والفن السماء هي المنبع. (حكيم، قف، ٣٩٦، ١٥)

دين وقومية

- الدين في القومية عنصر روحي، ولا بدّ في القومية، بل في كل حركة وكل فلسفة، من عنصر روحي يقلّ مقداره أو يكثر. بل إنه لا يمكن للقوميات الكبرى أن تُفهم إحداهما مجردة من عنصرها الروحي - من الدين الذي رافق نشوءها. هل يمكن أن نفهم الحضارة البيزنطية مثلاً إذا أسقطنا منها المذهب الأرثوذكسي؟ بإمكاننا أن نفهم تاريخ إنكلترا الحديث أو

يزاد عن اللغة، فإنه يزداد عنها كلغة، لا كدين. ويجب أن يزداد عنها. وعندما يزداد عن الدين، فإنه يزداد عنه، كدين لا كلغة. ويجب أن يزداد عنه. أما أن نخلط بينهما، فإننا نعطل الحقيقة، الواضحة، المتميزة، البديهية. (حاج، دل، ٤٥، ١)

دين ومجتمع

- حيثما انتشر دين في مجتمع مخالف في الاجتماع والثقافة الروحية للمجتمع الذي خرج منه الدين لا بُدَّ أن يطرأ على النظرة إلى الحياة التي يحملها هذا الدين تعديل أو تغيير يوافق استعداد المجتمع الروحي. والمحمدية قد مرّت في هذا الاختبار، فحيث انتشرت في بيئات راقية في التمدن كسورية أخذت نظرتها إلى الحياة تتخذ شكلاً غير الشكل المعروف في الصحراء، فارتقت من البساط إلى المرگبات. واليوم تقول العربية بمذهب جديد في الإسلام يرمي إلى جعل الدين عبارة عن عبادة بسيطة توافق النفسية العربية: الوهاية. والمسيحية حين دخلت الصحراء اتخذت أشكالاً بسيطة على قدر استعداد البيئتين فصارت شرب خمر وصارت رموز ولادة المسيح عبارة عن زواج بسيط جرى بين الله ومريم. (سعادة، إر، ٢٠٢، ١٧)

دين ومدرسة

- أنجب الدين المدرسة. فما إن شبت عن الطوق حتى تنكرت لوالدها ثم راحت تناصبه العداً بالكثير من الادعاء والخيلاء. وليس من ينكر اليوم على المدرسة القوّة الهائلة التي لها في تسيير مجاري الحياة البشرية. وإنها لمكابرة أن ننكر مثل تلك القوّة على الدين. فالدين

- اللغة من حيث إنها لغة، هي عادة بديهية في اللسان. والدين، من حيث إنه دين، هو مزاج رفيف لدى القلب. إذن أين هذا من تلك؟ الأولى تركيز أفتي في الذاكرة والذكاء. الثاني دعوة عمودية في الإرادة البشرية. وهكذا بين لنا الخط الذي يفصل بينهما. لكأنا نقحم القلب في اللسان عندما نخلط بعضهما ببعض أو نقحم اللسان في القلب... كمن يدور المعكّب، أو يكعب الدائرة. لا أريد القول (كمال الحاج) بهذا إنهما عدوان. حاشا. أريد القول فقط إنهما حياديان. لا دخل لهذا في تلك، ولا لتلك في هذا. منطقة اللغة غير منطقة الدين. والعكس بالعكس. لا عداً بينهما، إذن، ولا صداقة. اللغة قدرة في التعبير بواسطة اللسان. الدين نظرة في الوجود بواسطة القلب. ومن هنا كان لهذا طابع إنساني، ولتلك طابع قومي. يعني أن اللغة هي دائماً ملك شعب معيّن. ولذا غدت أهمّ عناصر الأمة. أما الدين فملك جميع الناس، إذا شاءوا، لأنه لا يرتبط بشعب خاص. إنه شبق عاطفي نحو السماء. بعيد عني أمر تهوين شأن اللغة في حياة الإنسان. لقد كتبت فيها الكثير، معلناً إنها عندي غاية لا واسطة، على صعيد الشعور القومي. هي من أضخم القيم، التي تقوم عليها إنسانية كل واحد منا، كإنسان طلق. لا أعالي إذا قلت، إنها ذات مفعول في تكوين النفس البشرية، كمفعول الدين. إذ لا يمكننا البتة أن نعثر على إنسان غير لاغ. لقد سوّى الإنسان أصلاً على أنه ذو لسان. لذا لا يجوز لنا أن نحقر خطورتها في كياننا الأدمي. ولكن هذا لا يعني إنها ذات علاقة وثيقة بالدين. اللغة مزاولة لسانية، الدين ابتهاج فؤادي. فعندما

طالما أن الإنسان لا يموت؟ الدين تطلع إلى عالم ثان. والموت هو الذي جعل ثانيًا ذلك العالم الثاني. فإذا بطل الموت، بطل فعل التدين، قطعًا وجبرًا. لكننا ماتون، كلنا، أو إننا في السبيل. إن أحدًا من الناس، في الماضي، لم ينبج من شوكة الموت. وإن أحدًا من الناس، في الحاضر، لن ينجو من شوكته. ومن الصعب، إن لم يكن من المستحيل، أن نتصور في المستقبل إنسانًا، واحدًا، غير قابل للموت. إلغاء الموت إلغاء للتدين. هذا من جهة الإنسان. كل ما قيل حول سبب الدين خاطئ إذا لم يُربط بفكرة الموت. والإنسان، في هذا الوجود، هو الكائن الفرد الذي يتدين، لأنه يفكر بالموت. الكائنات الحيّة كلها تموت. يبقى أن الإنسان، وحده، يعرف أنه يموت. من هذه المعرفة يخرج الدين. يخرج النزوع إلى عالم، غير الذي نحن فيه، على وجه الأرض. (حاج، طب، ٢٤، ٣)

ديون الحضارات الإنسانية

- كثيرًا ما يكون سداد الديون غير مقصود وغير مشكور، ولا سيما ديون الحضارات الإنسانية التي تتوارثها الأمم دواليك. بين الأخذ والإعطاء، وتعلم الشرق الحديث من أوربة كما تعلمت أوربة من الشرق القديم، ولا ضير في التعليم، لولا أنه كان تعليم قصور. فإن الولع بكل جديد كالولع بكل قديم، دليل على نقص في التمييز وعلى اتباع يخلو من الابتداع. (عقاد، أع، ١٢٨، ١٥)

والمدرسة هما الركنان المتينان اللذان تقوم بهما وعليهما مدينة الإنسان وحضارته. ولكنها مدينة متداعية وحضارة تكاد تحتضر. ولماذا؟ لأن بين الدين والمدرسة ما يشبه الجفاء. فالدين قد نسي رسالته. والمدرسة ما اهتدت بعد إلى رسالتها. (نعيمه، فم، ٤٣٩، ١٥)

- أقول (ميخائيل نعيمه) لو أن الدين والمدرسة تفاهما على هدف الإنسان من وجوده ثم تعاونا على الوصول به إلى ذلك الهدف لأصبحت أرضنا سماء وأصبح عالمنا جنة تحسدنا عليه حتى الملائكة. (نعيمه، فم، ٤٤٠، ٤)

دين ومذهب

- إن الوحدة القومية لم تتبع الأديان والمذاهب. ولا وحدة الدين والمذهب ضمنّت التغلب على الفروق القومية، ولا اختلاف الدين والمذهب استطاع أن يحول دون تحقيق الوحدة القومية. فقد برهنت الأحداث على أن وحدة الدين والمذهب شيء، والوحدة القومية شيء آخر. (حصري، مق، ١٩٨، ٨)

دين وموت

- إن الدين لا يفهم إلا على ضوء ارتباطه الوثيق بظاهرة الموت. لقد أرجعه الكثيرون، من الفلاسفة، إلى عدّة أسباب تنهار كلها، حسب ظننا، حيال مفهوم الموت. لذا نميل إلى الاعتقاد أن الموت هو أقوى باعث على التدين في حياة الإنسان. لولا الموت ما كان التدين. ولم يكن؟ ما هو الداعي الأساسي كي يكون في حياة الإنسان؟ ما الواجب على الشعور به

ذ

- أما الذات فلا تُعرف على حقيقتها بمجرد التأمل والنظر والاستبطان، بل انكسار ذاتي... أمام الوجود الكامل المعطى. (مالك، مق، ٤٦٢، ٢٠)

ذات إلهية

- القول بالذات الإلهية يبطل القول "بوحدة الوجود" كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له أو قوة غير واعية. فإن القائلين بوحدة الوجود يرون أن الكون هو الله وأن الله هو الكون، وأنه لا فرق بين الخلق والخالق ولا بين المظاهر المادية والحقائق الإلهية. (عقاد، أك، ٥٩، ١٧)

ذات الإنسان الباطنية

- ذات الإنسان الباطنية (عند باون) هي عالمه وهي نبراسه الذي يهتدي به في فهم الأشياء. فهي عالمه لأنه يستحيل على الإنسان أن يعرف ما ليس في ذاته، وهي نبراسه لأنه على مبادئ تكوينها يفهم تكوين الأشياء. (محمود، حف، ١٠٦، ١٢)

ذات إنسانية

- جملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي "الذات الإنسانية" تدلّ كل قوة منها على "الذات الإنسانية" في حالة من حالاتها، ولا تتعدّد "الذات الإنسانية" بأية صورة من صور التعدّد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل، فإنما هي إنسان واحد في جميع هذه الحالات، وهي تعبيرات عنها في جميع اللغات تقضي بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها. وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل

ذات

- أما كلمة الذات باللغة العربية فلا تستلزم التشخيص في الحقيقة ولا في المجاز، ولا تقتضي نزاهتها عن التشخيص أنها معنى بغير كيان مشتمل عن الوعي والصفات الواعية. فهي تدلّ على الجوهر الذي تضاف إليه الأوصاف وتدلّ على الكائن الذي يملك صفاته فهو "ذو" تلك الصفات. ولا تعارض صفة الوعي والإرادة والاستقلال بالكيان. وإذا قلنا إن "الكمال المطلق" ذات لم نشعر بما يومية إلى التناقض بين صفة الكمال الذي لا حدود له وصفة "الشخص" أو المادة المستقرّة بعد رسوب. (عقاد، أك، ٥٦، ٧)

- أما كلمة "الذات" العربية فلا توحي إلى الذهن بته معنى له حدود، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شيء، وأن يكون "ذاتا" في لفظه وفي معناه. والكمال المطلق يحتوي كل موجود، و"الذات" الإلهية تعبّر عن هذا المعنى أصحّ تعبير. فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق "ذاتا" وتتطلب كائنا "كاملا" يوصف بالكمال، وينكر أن يجعله معنى خلوا من الوعي. لأن نقص الوعي نقص من الكمال ونقص من صفات الكامل الذي لا يعاب...! وأعجب الصور العقلية حقًا وجود يتصف بكل كمال ولا يعلم أنه كامل... والعلم بالذات فضلًا عن العلم بالغير أول صفات الكمال. (عقاد، أك، ٥٧، ٤)

ذات سورية

- إن الذات السورية هي الناظرة، الفاهمة، الباصرة، التي تقرّر والتي تعين وإنها لا تخضع للأمور المفعولة والإرادات الخارجية. هي ليست المادة التي تخضع للفنان الذي يخضع المادة والوضع لشعوره ليكيف منه ما شاء بفته. (سعاده، مع، ٤١، ٢٧)

ذات الله

- إعلم يا أخي، هداانا الله وإياك إلى الحق، أن ذات الله تبارك وتعالى أكبر من أن تحيط بها العقول البشرية، أو تدركها الأفكار الإنسانية؛ لأنها مهما بلغت من العلوّ والإدراك محدودة القوة، محصورة القدرة. (البناء، عق، ١٣، ٣)

ذات مؤمنة

- الذات المؤمنة وحدة شخصية، لكنها ليست مغلقة أمام سواها، بل هي - لتزوعها إلى المشاركة - تلبي دعوة الكلمة إلى التبادل والتعاطف والتضامن خُلقًا ومعرفة، على تنوع ألسنة وأمكنة وأجيال. (سركيس، مص، ١٦، ٢٧٤)

ذات وموضوع

- قلنا إنّ الذات تعقل الموضوع، وإن هذا الموضوع قد يكون ذاتها هي. فأنا ذات وأنت ذات وهو بالطبع ذات، وفي بحثنا هنا في الذات ونظرنا إلى طبيعتها وتقليبنا لأوجه التمييز بينها وبين الموضوع، نكون قد عقلنا الذات ذاتها و"وضعناها موضوعًا" أمامنا. هل يعني هذا أن الذات والموضوع أصبحتا موجودًا واحدًا؟ كلا. حين تعقل الذات ذاتها، هل يعني هذا أن التمييز بين الذات والموضوع زال

والنفس والروح، وعمّا يُنسب إليهما من وعي باطن ووعي ظاهر، ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية إلى غير هذه الأسماء التي تتعدّد للتمييز بين الأعمال، وإن لم تتعدّد في مصدرها المعلوم أو المجهول. (عقاد، أ، ٣١، ١٦)

- الذات الإنسانية أعمّ من النفس ومن العقل ومن الروح حين تُذكر كل منها على حدة، فإن الإنسان يحاسب نفسه لينهاها عن هواها، ولكن الروح من أمر الخالق الذي لا يعلم الإنسان منه إلا ما علمه الله، ويتوسّط العقل بين القوتين فهو وازع الغريزة ومستلهم لهداية الروح. (عقاد، أ، ٣٣، ١٢)

- مما لا شكّ فيه أن الذات الإنسانية تحتوي على مجال معيّن تتكوّن فيه الظواهر النفسية الغامضة، التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلاً. فهذا المجال المظلم الذي تدوّي فيه بعض طوارئ الحياة النفسية الشعورية في الفرد، ذو علاقة واضحة بالحالات الشعورية فلو أردنا لأطلقنا لفظ (لا شعور) على هذا المجال المظلم. وجميع العمليات التي تتمّ فيه أشكال "محورة" خاصة لفكرة أو واقع مرّ بالشعور، فيمتصّ اللاشعور هذه العناصر الشعورية، ويودعها مخيلته لكي يقبلها غالبًا إلى رموز، إلى أحلام، إلى حديث نفسي، إلى إلهام، ولكن هذه الرموز تحتفظ بمعالم الفكرة أو الواقع الذي تولّدت عنه. (نبي، طق، ٢١٤، ١٦)

- الذات الإنسانية على وحدانيتها (عند رويس)، تفرّق في نفسها بين الذات التي تعرف والذاتي التي تعمل. (محمود، حف، ١١٤، ٤)

على وجودها أمامك وحولك وصرت مُعلِّقًا بها وكدت لا تستطيع أن تعيش بدونها، أو إذا أرغمت على العيش بدونها فتشعر بنغصة وضياح، الأشياء التي تذكرك بما عشت وعانيت في حياتك، من حلو ومرّ. (مالك، مق، ١١٠، ١١)

ذرائع

- الذرائع: "الذريعة معناها الوسيلة. ومعنى سدّ الذرائع رفعها، ومؤدّى الكلام أن وسيلة المحرّم محرّمة، ووسيلة الواجب واجبة، فالفاحشة حرام، والنظرة إلى عورة الأجنبية حرام، لأنها تؤدّي إلى الفاحشة؛ والجمعة فرض، فالسعي لها فرض، وترك البيع لأجل السعي فرض أيضًا؛ والحجّ فرض والسعي إلى بيت الحرام وسائر مناسك الحجّ فرض لأجله. (قطب، عج، ١٤٠، ١)

- الذرائع: هذا أصل فقهي اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد، وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدّي إليه منهى عنه، فالذرائع هي الوسائل، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلبًا إن كان مطلوبًا، ومنعًا إن كان ممنوعًا. (زهرة، تم ٢، ٣٤٢، ١٨)

ذرة

- الذرة: إن هذه القوة العظيمة التي كان يمكن الإنسان أن يبني منها وينشئ ويعمر قد استعملت للتدمير فقط. ولا يزال العلميون يسرون في اختراعاتهم عن سبيلها كي يزيدوا التدمير والتقتيل حتى أصبح النوع البشري مهددًا بالفناء. (موسى، أش، ٥٦، ٤)

وانتفى؟ كلاً. الذات الراهية، الناظرة، الباحثة، العاقلة، المقلّبة للأمور، تبقى دائماً وأبداً غير الموضوع الذي ترى وتنظر وتبحث وتعقل وتقلّب، حتى ولو كان هذا الموضوع ذاتها هي. في حال وضعها ذاتها موضوعًا لها، تتراجع الذات أو تعلق إلى كيان يسميه كانت (Kant) وتُسميه المثالية الألمانية "الذات المتعالية" (transcendental ego, transzendentales Ich). ومهما وضعت ذاتها، حتى كذات متعالية، مرة ثانية موضوعًا لنظرها، في سلّم يتقدّم إلى ما لا نهاية، يبقى التمييز قائمًا بشكل صارم بين الذات العاقلة والذات المعقولة. إنّ فعالية الذات المتعالية وتمييزها المطلق عن أي موضوع، حتى ولو كانت هي الموضوع، لا يمكن أن يُتفصّل منهما على الإطلاق. (مالك، مق، ٧١، ٢٣)

ذاكرة

- الذاكرة ليست فقط ما تحفظ في ذاكرتك، راعيًا، مكوّمًا، مرتبًا، معتبرًا، بل ما تحفظ في أوراقك ودفاترك و"مذكراتك"، وفي الكتب التي تؤلّف، وفي ما تقتني من ممتلكات مادية. (مالك، مق، ١١٠، ٨)

- "احفظ" تعني ألف مرتبًا، دون منظّمًا، حافظ على ممتلكاتك. الذاكرة هي ما تحفظ في ذاكرتك وما تحفظ في أدوات الذاكرة التي تكاد لا تُحصى. هي هذه الأشياء المادية التي تملك، من أرض وأثاث وأدوات، الأشياء التي جمعت أنت في حياتك أو ورثت من آبائك وأجدادك، الأشياء التي ألفت وتكثفت لها فصارت تعني لك الكثير - صارت جزءًا من كيانك -، الأشياء التي تلتصق بتاريخك وينعكس بها تاريخك، الأشياء التي اعتدت

وسبعة وسبعون جزءاً من عشرة آلاف جزءاً! فكيف يصحّ القول بأن أربع ذرات منه تؤلّف ذرة واحدة من الهليوم. (صروف، فع، ١١٩، ٦)

ذرية

- أنا (مالك بن نبي) لا أعتقد أن صفة الذرية - تلك اللازمة من لوازم العقل العاجز عن التعميم - خاصة فطرية من خواص الفكر العربي، على ما أكده المستشرق الإنجليزي المحترم (جب)، بل هي طراز من طرز العقل الإنساني بعامة عندما يقصر عن بلوغ درجة معينة من التطور والنضج، أو عندما يفوتها، وبعبارة أدقّ يقع العقل المعتم في التطور التاريخي بين مرحلتين من مراحل الذرية. فالفكر غالباً ما يكون ذرياً في خطواته الأولى كما كانت الحال في أوروبا قبل ديكارت، وكما صارت إليه الحال بعد عصر ابن خلدون في العالم الإسلامي، عندما توقّف كل جهد عقلي. (نبي، وعاء، ١٥، ١٣)

ذكاء

- الذكاء إن زاد أدّى إلى الخلل في الأعمال، وحمل على أمور لا تليق بالعاقل. وإن نقص كان بنقصه البله والغباوة. (غلاييني، عن، ٧٢، ١٢)

- إن الإنسان حيوان الذكاء. والذكاء وحده هو الذي يحلّ أية مشكلة يحدثها الجمال. (موسى، أش، ٧٢، ٨)

- الذكاء ينهض على أساس طبيعي ولكنه يُربى بالمجتمع. (موسى، هع، ٧٧، ١٩)

- إن كلمة "ذكاء" مشتقة من "ذكا" وهي صورة صوتية - مدادية، تنطوي مع أخواتها: "صك"، "ضك"، "دك". على اتّجاه

- الذرة ذات نواة ثابتة تدور حولها الإلكترونات في مدار ثابت. (قطب، خت، ٨٤، ٦)

- من المقرّر أن الذرة مؤلّفة من نواة كثيفة تحيط بها كهارب خفيفة ومعظم الوزن الذري هو وزن النواة. حتى في الإيدروجين الذي نواته أخفّ النوى فإن وزنها يزيد ١٨٥٠ ضعفاً على وزن الكهرب الذي يحيط بها. أما الأورانيوم وهو من أثقل العناصر فوزن نواته أكبر من وزن كل كهرب حول نواته ١٧٠٢٠٠ ضعف. ولذلك حينما يذكر الوزن الذري يقصد به وزن النواة فإذا قلنا أن الذرة الواحدة من ذرات أحد العناصر مؤلّفة من الإيدروجين فعلياً أن ثبت أن نواته مؤلّفة من الإيدروجين. (صروف، فع، ١١٨، ٦)

- الذرة في نظرهم (علماء الطبيعة) كالمعقل المنيع، وهم جنود الجيش المهاجم وقوّاده، يبعثون أن يفتحوه عنوة. حملوا على القلاع الخارجية (الإلكترونات) فحطّموها وثبتوا أقدامهم في ميدانها. (صروف، فع، ١٣٧، ٦)

ذرة الإيدروجين

- إن ذرة الإيدروجين مؤلّفة من نواة كهربائيتها موجبة وفي المنطقة التي حولها كهرب سالب. فإذا كانت نوى ذرات العناصر الأخرى مؤلّفة من إيدروجين فيجب أن تكون مركّبة من نوى ذرات الإيدروجين محشوقة حشكاً حتى تتكوّن النوى الثقيلة في العناصر الثقيلة. (صروف، فع، ١١٨، ١١)

ذرة الهليوم

- إن ذرة الهليوم مؤلّفة من أربع ذرات إيدروجين محشوقة معاً. لكن وزن الذرة الواحدة من الإيدروجين ليس واحداً تماماً بل هو واحد

بحسب الحدس العربي من ملاءمة الصورة للمعنى لا من الخارج أي من انكشاف طيات الأشياء كما تضمّنت ذلك كلمة (explication) التي هي معادلة لكلمة "إيضاح". (أرسوزي، مك ٢، ١٨٥، ٣)

- إن الذكاء في تقدير القيم حق قدرها هو بمثابة صورته الحسية ذكاء (أي الشمس) في تعيين مواقع الأشياء. ونحن نعتقد بأن الصدى العاطفي لحدس الحقيقة في النفس يشد من عزم المصلح ويهون عليه التضحية في سبيل الحقيقة على خلاف ما ذهب إليه أعلام الشعوب الهندية - الأوروبية، بأن المشرع الغريب عن الجماعة أصدق حدسًا من ذوي القربى وأنزّه موقفًا حيال المصالح العامة. (أرسوزي، مك ٤، ٥٢، ١٤)

ذَلَّ

- لعلّ أفضح ما يتحمّله الإنسان من الإنسان هو الذلّ. فالذلّ أشع وجهاً من الكبرياء، وأمرّ مذاقًا من الفقر، وأثقل وطأة من المرض، وأقسى نابًا من الموت. (نعيمه، صغ، ٣٤٢، ٣)

- لقد تفسّى الذلّ في الأرض فما استقلّ به قطر دون قطر، ولا شرق دون غرب. ومع الذلّ تفسّى المين والرياء والغش والحذر والبغض والصلف والادّعاء والخطرسة. فالصدق يكاد يكون عنقاء مغرب. ومثله الأمانة والثقة والمحبة والرفق واللفظ والعدل والدعة. والذلّ، وتوأمه الكبرياء لا يكونان إلا في عالم تُمتَهَن فيه قيمة الإنسان. وعالم يمتهن قيمة الإنسان لعالم مقضيّ عليه بالغلغان والفوران، ومن ثم بالانفجار. (نعيمه، صغ، ٣٤٢، ١٢)

يتضمّن معنى الاحتكاك 'الدلك' بحسب بيان الحرف 'ك'. والكلمات المعبرة عن بعض تجليات الحدس الحسية هي: 'ذكت' النار: اشتدّ لهيبها؛ 'ذكى' النار: أوقدها؛ 'الذكوة': ما يلقي على النار فتذكي به؛ 'الذكاء': العجوة المشتعلة؛ 'ذكاء' اسم علم للشمس؛ (وتفيد هذه الصور الشدة والاشتعال). 'المذكي' من السحاب: غزير المطر؛ 'ذكى' الرجل: تقدّم في العمر ويُدُن؛ 'المذكى' من الخيل: ما تمّ سنّه وكملت قوّته (وهذه الصور تفيد الشيخوخة باستكمال شروط النمو)؛ 'الذكاء': سرعة الفهم وحدّته. يُستخلص من هذه الصور الحسية والمفاهيم الذهنية المعبرة عن اتجاهات هذا المصدر، أنّ الحدس العربي هو أن الحقيقة تسطع، بتباين الأفكار، كما يحصل النور باحتكاك الأجسام. فكان الذهن العربي قد أدرك حدسًا، الشبه بين تحولات الوجدان من الإبهام قبيل اليقظة إلى الوضوح فالتأجج، عند استكمال شروط هذه اليقظة، وبين الشمس الساطع نورها والحاصلة من تكاثف السديم وتبلّره، فعبر عن 'الذكاء' (النور المنبثق عن استجمام النفس) بـ'ذكاء' صورته المحسوسة، فلخصّ بذلك عقيدة الأقدمين المشيرة إلى أن الشمس رمز للإله، كما لخصّ أيضًا الفلسفة اليونانية التي تعتبر الذكاء معنى الوجود. (أرسوزي، مك ١، ١٠٩، ٣)

- إن الذكاء مشابه لأشعة (X) مما يجعل الحدود تتعین بصورة متناسبة مع شدة الوضوح. وتدلّ كلمة "إيضاح" بأصلها اللغوي على أن النور يأتي من الداخل كما تشير كلمة "نور" ذاتها بنشأتها الإنسانية إلى ذلك. فالذكاء إذن يأتي

ذلة

- الذلة شرّ كلها تقتل خير خصال المرء. تقتل الشمم وكبر الهمة والطموح إلى المعالي، وتقتل حب الحرية وحب الاحترام، وأي فضل يبقى لإنسان قُتلت فيه كل هذه الخلال. (مرازيق، ما، ٢٦٨، ٧)

ذلة العباد لربهم

- ذلة العباد لربهم ذلة بالحق لا بالباطل. فإن الخلق والأمر والغنى والملك له وحده. ومصاير العباد رهن مشيئته وطوع إرادته. وهم إنما يكونون في أزكى أحوالهم ساعة تعنو جباههم لرب العزة في السجود الخاضع الطويل. عندئذ يعرفون وضعهم ويلزمون حدّهم، ويعطون الخالق الكبير حقّه الذي لا مرية فيه. ولا عدوان في تقريره. (غزالي، خم، ٢٤١، ٦)

ذلة العبد لعبد مثله

- أما ذلة العبد لعبد مثله فباطل لا ريب. والمتكبر هنا متناول مبطل يزعم لنفسه ما ليس لها. والوضيع المستعبد جاهل بقدره، تحمّل من الأوزار ما لا يطيق. وقد حرم الإسلام الكبير، وحرّم الدلّ، وأوجب العزة... قال رسول الله : "من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر كبّه الله لوجهه في النار". (غزالي، خم، ٢٤١، ١١)

ذميون

- يلتزم الذميون بدفع ضريبة تسمى (الجزية) وهي تقوم محل ضريبة الزكاة التي يلتزمون بها لو كانوا مسلمين. ويدفع هذه الضريبة يصبح لهم الحق في الأمان والحماية. الأمان يعني أن لهم

الحق في ممارسة شؤون دينهم بحرية وهم يتمتّعون بكل الحقوق العامة مثل المسلمين. بالنسبة للأحوال الشخصية لهم الاختيار بين القضاء الإسلامي أو محاكمهم الطائفية. الحكومة الإسلامية تحميهم والحماية تعطي لهم الحق في أن تحميهم في أشخاصهم وأسرهم وأملاكهم من كل عدوان من الداخل وكل هجوم من الخارج. ومن جانبهم عليهم أن يحترموا أحكام النظام العام الإسلامي وأن يمتنعوا عن أي تدخّل في الممارسة الحرة للديانة الإسلامية وعليهم أن يعاونوا الأعداء ضدّ جيوش الإسلام، إن الإخلال بأحد هذه الواجبات يترتب عليه سقوط حقوقهم. وإنما يجب السماح لغير المسلمين بمغادرة دار الإسلام قبل أن يعاملوا كأعداء، ولكنهم يصبحون أعداء فعلاً إذا أقدموا على حمل السلاح ضدّ المسلمين. (سنهوري، فسخ، ١٨٤، ١)

ذهن

- الذهن الذي يساير نمط التداعي، حتى ينتهي به الشطط إلى إرجاع الإبداع إلى حالات نفسانية سابقة، وإيضاح الأعمال بالتناج، هو ذهن مادي الطبع ذو نزعة أنانية. أما المادية والأنانية فهما حالتان رقت فيهما الحياة وخضعت لأراجيف البنية الذهنية، فمُسيخت بهذا الخضوع وقبحت وأصبحت مسرحاً للاضطراب والقلق. (أرسوزي، مك، ٢، ١٣٩، ١٦)

- الذهن يستخلص من الخيال ماهية، إطارها عادة مسجلة في الدماغ. وهو إذا ما دعت الحاجة إلى بعث الآية أو إلى التحقق من صدق الواقع على شفق الحقيقة يلجأ إلى هذا المفهوم

ذهن عربي

- لئن كانت المدينة الحديثة تجيب على تنوع الأعمال باختراع الآلات المختصة لأداء عملها، فكذلك الذهن العربي، تحقيقاً لزرعته إلى الإبداع، وتحرراً من العطالة المستحكمة بالإسم المألوف، يحدّد صفات المسمى بمشتقات هي أشبه بصور شعرية، عميت عنها بصائر الدخلاء فتلقوها مترادفات. (أرسوزي، مك ١، ٣١٨، ٢٤)

- لقد تجلّت الكائنات للذهن العربي على مثال الأحياء: تجلّت له دائبة على الكشف عمّا انطوى فيها من فحوى، بل منظوية على مثل أعلى يتعدّاها وهي تنزع إليه أفراداً وبالجملة. كأنما الطبيعة حسب هذا الذهن أنشودة، كلٌّ من موجوداتها محصلة ظروفه، ينعكس عليه رواء المجموعة على درجات متفاوتة. والذهن العربي إذا لخص نظرتة في الكائنات بهذه الحكمة "الصورة المرئية (l'homme dieu) هي الغاية الكلية"، أدرك أن كلاً من الموجودات ذو صبوة، وغاية هذه الصبوة هي الآية التي تجسّدت إنساناً في النبي صاحب الرسالة. (أرسوزي، مك ٢، ١٥٨، ١٥)

ذهن عربي وصورة حسّية

- بالصورة الحسّية إذن يتفتح الذهن العربي، وياشتقاق هذه الصورة المقتبسة عن الطبيعة يتوضّح. وإذا ما استجمت هذه التجليات الحسّية والمفاهيم التي تجملها في وحدة إدراك، انكشفت في وجدان العربي الحدس التي انبثقت عنها منظومات معانيها عن بصائر في ببيان الوجود (في ببيان الحياة ومن خلالها في ببيان الكون) وتحقّق حيثئذ، بهذا الكشف،

المسجّل عادة في الدماغ. إن مثل النفس من تجلياتها كممثل الحامل من مهجة كبدها تجعل ما ينبثق عنها غرضاً لتأملها تأملاً يتيسر لها به الاتصال الرحماني مع مصدر كيائها. ومثل المنظومة البيانية وهي واقعة بين الآية والعادة كممثل الطلع الذي جذوره في الأرض وزهوته في اتجاه الشمس؛ حتى إذا ما تحوّلت الأمنية إلى سجية وتفصل ما انطوت عليه هذه الأمنية بالعادات أصبحت النفس ذات تصرف في مصيرها. ليس ثمة انفصال مكاني بين النفس والملا الأعلى فإذا استشفّ الذهن الآية والمّ بشروط ماهيته تجلّت هي ذاتها بيهائها، كأن الذهن قد ألمّ بشروط ماهية الشمس لدى ظهور شعاعها فاستحال الشعاع بهذا الإلمام كوكباً ساطعاً. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٩، ٤)

- إن الذهن يسلك إزاء الشؤون الإنسانية الممثلة فيه كصورة أحد مسلكين: فإنه إما يساير هذه الصورة وعندئذ ينطبق عليه القول المأثور: (العنب يسود من رؤية بعضه بعضاً) أي القوى الخائرة تخضع لأراجيف البيئة الاجتماعية مذعنة لما فيها من فساد، وإما يحاول تقويم الاعوجاج على ضوء الآية جاعلاً حياته وفقاً لإصلاح الآخرين. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٧، ٥)

- هناك سبب للالتباس بين الشؤون الإنسانية والحوادث الطبيعية، وهو أن الذهن ينشئ المفاهيم العامة كصبيغ يلخص بها الحوادث والشؤون. فهو إذ يوفر لصاحبه بهذا التلخيص الجهد والوقت فإنه يهدر المظهر النظري في سبيل الناحية العملية بحيث تتعثر النفس في سيرها نحو الحقيقة، كونية كانت أم إنسانية. (أرسوزي، مك ٤، ٣٠، ١٨)

جسمه هو نفسه وليست فردًا منفصلاً بعيدًا عنه.
(موسى، ينج، ٢١٨، ١٠)

ذهن وخذس

- بالصورة الحسية إذن يتضح الذهن، وباشتقاقه هذه الصور المقتبسة عن الطبيعة يتوضح. وإذا ما استجمت هذه التجليات الحسية والمفاهيم التي تُجملها في وحدة إدراك إنكشفت في الوجدان الخدس، التي انبثقت منها منظومات معانيها، عن بصائر في بنيان الكائنات. (أرسوزي، مك، ١، ٥٢، ٢٢)

ذهن وحكم

- الذهن يبقى في الحكم عند حدود المكان خاضعًا للنسبية؛ إذ أن الموضوع والمحمول وهما ركنا الحكم بيقين على اتصال وانفصال معًا، ولما كان المحل الذي يتميز به أحدهما عن الآخر هو المكان فإن بقاءهما متلازمين في وحدانية الخدس يجعلهما في حدود النسبية، ويبقى الذهن إذن في الفضاء قائمًا على العلاقة مقتصرًا على ظل الحقيقة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٨٤، ١٦)

ذهن ولسان عربيان

- يتوضح الذهن العربي وينمو اللسان من تجاوب نزعتي المعنى، نزعته نحو الأصل فالاستقرار، ونزعته نحو التسامي بتحقيقه الشكل الأكمل (adéquate). فالإبداع والإيجاز إنما هما إحدى نتائج هذه النزعة الفنية. (أرسوزي، مك، ١، ١٥٨، ٦)

ذهنيات

- إن المادة الفكرية أي الذهنيات هي المعاني الأخيرة التي تتألف منها طبيعتنا الإنسانية. هي

الملا الأعلى في نفسه فأصبح ذاتًا متمتعة بالخلود. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٩، ٣)

ذهن عربي وعقل أوروبي

- بينما كان الذهن العربي يتخذ رائده المثل الأعلى كان العقل الأوروبي يميل إلى الطبيعة، صورة الملا المستفاضة، متدرجًا في منحرجاتها، مسيرًا للحوادث في انتشارها، متأرجحًا بين الأسباب في ظرفي المكان والزمان، مترددًا بين العلة والغاية. ولكن إذا بنى العقل الأوروبي، بتحليله للمحسوس، الطبيعة هيكلًا ذهنيًا قوامه المناسبات الرياضية، فإنه يفك بهذا التحليل أواصر موضوعه ويحول تلوناته إلى أوليات يقف عند ردها الإنسان. ولما اتخذ هذا الذهن الهيكل الرياضي المؤلفة حلقاته من التباس البدئي بظرفه، بذاته ولذاته، وانحدر نحو العينية (identité) في المعرفة ونحو العطالة (inertie) في الوجود فانهى به المطاف إلى وحدة كونية غير متناهية تحمل التناقض في كيانها. وهل يستقر العقل على التناقض؟ أم هل يتخلى المعنى عن معاودة الإنسان وعن دعوته إلى التأمل في الكمال كصورة ذهنية أو كصبوة مثالية؟ (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٠، ١٠)

ذهن وبصيرة

- أداة الاختراع هي الذهن ولكن أداة الفلسفة هي البصيرة. لأن الذهن هو العقل المنزه وغايته الأصلية معالجة المادة واكتساب المعرفة. ولكن البصيرة هي الغريزة المنزهة وغايتها الأصلية الإدراك اللدني للأحياء بحيث يعرف الزبور أعصاب البرقة نفسها كأنها قطعة من

لا يقوم بضمن . الجمال وحده بل يعني بالملائمة أيضاً، فقد يكون الشيء جميلاً بحد ذاته ولكن وجوده في غير موضعه لا يدل ذلك عليه الذوق . والذوق ليس خاصة قائمة بذاتها، ولكنه تمازج وانسجام الحساسة والعقل . (عبود، نع، ١١٩، ١٦)

- أما خواص الذوق الرئيسية فهي: سرعة التأثر، والانفعال، والإدراك، وسلامة الذوق . فمن كان ذوقه سريع التأثر والانفعال فهو يحسن فوراً بالجمال والقبح والسماحة وبالتلائم والتنافر ويميز المقابح، ويرى حتى الخفي منها في المحسوسات والذهنيات . والذوق يدرك الفكرة والعاطفة والحركة الملائمة للموضوع أو الوضع، فيميز، مثلاً، إنشاء الجندي المخشوشن من إنشاء المخنث . (عبود، نع، ١٢٠، ٢٣)

- من المؤكد أن الذوق لا يسد مسد القريحة والعبقرية، فقد يكون لرجل ما أحسن ذوق لنقد أثر ما، ويبقى غير جدير ولا قادر على إخراج أثر فني مثله . ولكن الذوق يظل هو المعدل للقريحة ومرشدها . وقد سماء شتوبريان: العقل المرشد للعبقرية، والعبقرية بلا ذوق هي الجنون المطبق . (عبود، نع، ١٢١، ١٦)

- نحن اليوم ما زلنا نقرّ - مع هؤلاء الرواد (في الأدب) - للذوق بدوره الأساسي في نقد الأدب عامة والشعر خاصة، لأن الذوق وحده هو الذي يعطينا طعم الأشياء على نحو لا يستطيعه أي تحليل، ولكننا نرى اليوم في الغالب الأعم أن الذوق يجب أن لا يشغل إلا المرحلة الأولى في العملية النقدية، وأنه لكي يصبح وسيلة مشروعة للمعرفة التي تصحّ لدى الغير، ولكي يقبل الغير أحكامنا الذوقية

العقل ذاته . هي النفس ذاتها . هي الروح في عين عينها . فإذا تنازلنا عن هذه المادة الفكرية، نكون قد تنازلنا عن أبعد أبعادنا الوجدانية . أقصد أن المادة الفكرية لا تكون بدون شكل، إذ لا وجود لفكر لا لغة له . اللغة هي ذاتها الفكر ذاته مكلمناً . لذا كان الشكل، الذي نعطيه للمادة الفكرية، يؤثر إلى حد بعيد على هذه المادة . ومن هنا ميل الإنسان، طبعاً، نحو الأمة التي يكون قد تبنى لسانها كلغة - أم له . (حاج، دل، ٦٥، ٦)

ذوق

- الفنُّ كلُّه ذوق، والعلم كلُّه ذوق، والحياة كلُّها ذوق، فمن أخطأه الذوق فقد أخطأه كلُّ خير . (بشري، مخ، ٢، ١٠٢، ٧)

- يظهر أن الذوق لا يُحدّد ولا يُعرف، ولذلك نذكره في حديثنا كلما أعيانا التحديد والوصف، ونستتر وراء قولنا: وهذا لا يخفى على صاحب الذوق السليم . (عبود، نع، ١١٧، ٢٢)

- الذوق لا بدّ منه في جميع الفنون حتى أن الطبيعة نفسها تنبثق منه . والناس لا بدّ لهم منه في كل شيء . فهو المدرّب الحاذق في الأدب والنحت والتصوير وصياغة الحلّي وتنجيد الأثاث، وفي البنيان وتنظيم الحدائق واختيار الزهور . وفي الآداب قد حدّدوا الذوق تحديداً في منتهى الحسن: هو الحاسة المعول عليها في الأشياء الذهنية . والذوق قابل للتنوع والتغيّر في كل شيء، وهو مبدع العادات والأزياء . (عبود، نع، ١١٩، ٨)

- الذوق لا يتغيّر، فهو هو في العصور الأولى وفي عصرنا الحاضر . أما الذي نسميه اليوم تجديداً فهو في العرض لا في الجوهر . فالذوق

أدنى دركاته على الإطلاق. فللعين كذلك ذوقها. ومثلها الأذن والأنف واليد. وللقلب ذوقه. ومثله الفكر والخيال. ومن هذه الأذواق كلها يتكوّن الذوق الموحد الذي يميّز الإنسان من الإنسان. فتقول في فلان أنه يملك ذوقًا في منتهى الرهافة، وفي جاره إنه بغير ذوق، أو بذوق في منتهى السماجة. (نعيمه، در، ٩٥، ١١)

- ليس الذوق في أن تلبس ثيابًا في منتهى الجودة من حيث قماشها وتفصيلها وانسجام ألوانها. بل الذوق أن تكون كلّ دقيقة من حياتك في غاية الجودة من حيث ما تعمل فيها وما تفكر، ومن حيث انسجامها مع من حولك وما حولك من الناس والأشياء والأحداث. فأنت لو لبست أفخر الملابس، وتحلّيت بأنفس ما في مخازن العالم من جواهر لبقيت في واد والذوق الرفيع في واد ما دام في قلبك غشّ وفي فكري فساد. وكنت أرفع ذوقًا، وبالتالي أحسن حالًا، لو أنك لبست المسوح ولكن بقلب نقيّ من الغشّ، وفكر طاهر من الفساد. (نعيمه، در، ٩٦، ٢٥)

- ليس الذوق في أن تفرش بيتك بأجمل الرياش وأن تزينه بأندر التحف الفنيّة. فما دمت تشتم خادمك وتصفع ابنك أو ابنتك، وتخاصم زوجك، وتكيد لجارك، وتشتهي الموت لعدوك، فأنت لا تتحسّس الجمال الذي لا نصيب له على الإطلاق في الشتيمة والغضب والخصام والكيد والتشفيّ بشقاء الغير. وإذ ذاك فأنت، كذلك، في واد والذوق الرفيع في واد. (نعيمه، در، ٩٧، ٨)

- ليس الذوق في أن تحسن القيام بشئى اللباقات لدى السيّدات، وأن تكثر من الكلام المعسول

التأثرية، لا بدّ أن نردف هذه المرحلة بمرحلة أخرى موضوعية تستند إلى أصول الأدب والفن المستمّدة من روائع الأدب والفن. وإن كنا نحسن أحيانًا، وبخاصة عند نظرنا في الشعر بمثل ما عبّر عنه أحد نقّاد العرب القدماء بقوله: "إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة، ولا تحتويها "الصفة". أي إن جمال الشعر يتضمّن أحيانًا عناصر خفيّة تحسّنها النفس، ويلمسها الذوق، ولكنها تستعصي على الإيضاح والتقرير. (مندور، نن، ٧٧، ١٣)

- الذوق شيء مرّكب تدخل فيه عوامل لا حصر لها من الجنس والتراث والبيئة والتكوين العضوي والنفسي لكل إنسان، وكثيرًا ما تختلط به النزوات والأهواء والغرور والادعاء، ولا سبيل إلى إخضاع أحكامه لمنطق واضح، وقد يتغنى كلٌّ على ليله. (مندور، نن، ٢٣٠، ٧)

- لولا الذوق لكنت الحياة بغير قيمة. فهو الذي يحبّ إلينا أشياء وأشياء. وينفرنا من أشياء وأشياء. والذي نحبه يحمل إلينا الشعور بالسرور والانشراح. والذي ننفر منه لا يثير فينا غير الكدر والانقباض. ولأننا نؤثر السرور والانشراح على الكدر والانقباض بات لزامًا علينا أن نولي أذواقنا من العناية فوق ما نوليه أجسادنا، لعلنا نبلغ بأذواقنا ذلك المستوى الرفيع الذي تتضاءل عنده، أو تتلاشى، جميع الأشياء والحالات التي تسبّب لنا الكدر والانقباض، وهكذا نستمتع بأعمارنا إلى أقصى حدود الاستمتاع. (نعيمه، در، ٩٥، ٢)

- من غير شك، فالذوق قابل للصقل والتفتح والنموّ مثلما هو العقل - سواء بسواء. والذوق قابل لا يقتصر على ما يتذوقه اللسان - ذلك

تصبح بعضاً منها . فكأما ازدادت الكائنات التي تشعر بأنها في نفسك ومن نفسك ازدادت محبتك لها . إذ أن محبة النفس هي العامل الأعظم والأهم في الوجود . (نعيمه، در، ١، ٩٩)

ذوق عام

- نحن نعلم أن الذوق العام هو ذوق سليم . وأن الذوق العام ينبثق من المجموع . إذ لا مجموع وإلا وله ذوق عام . وهذا معناه أن الذوق العام هو الذي تفرضه الحياة . والحياة صادقة . متى ارتفع الاستعمال الفردي إلى مستوى الذوق العام فصار استعمالاً مجموعياً (أي معترفاً به من لدن المجموع) أصبح هذا الاستعمال هو الأحق من غيره . أصبح من صلب الحياة . من صميم الكيان البشري . إذن لا دخل للحكومة ، في مثل هذا الميدان ، الذي هو فوق إرادتها . الذوق العام أوسع من الحكومة . وهو الذي يفرض هذه العبارة أو تلك . ذلك أنه من قلب الأمة لا من قلب الحكومة . الأمة أرحب من الحكومة وأقرب إلى منطق الحياة . الذوق العام أرحب من الفرد وأقرب إلى منطق الحياة . (حاج، فغ، ٢٧٠، ٣)

ذوق فني

- في الأدب وفي كل فن من الفنون هدف يدني من الكمال والذي يشعر به ويحبه هو صاحب الذوق الكامل . أما الذي يشعر به ويحب أن ينحرف إلى هنا وهناك فهو صاحب الذوق المعيوب . أما كيف نكوّن ذوقنا الفني فهذا يكون في الملاحظة العميقة والمطالعة الدائمة والسماع والقياس ، ومن الجصافة أن لا نلقي بخفة وطيش الآراء التي كرّستها العصور ، كما

والحركات الأنيقة في المجتمعات ، وأن تحني هامتك للكبير وتصغر خدك للصغير . أو أن توارب وتداجي وتتظاهر بما ليس فيك ، فتقول وتفعل غير ما تحسن وتضمّر ، وتضمّر وتحسن غير ما تقول وتفعل . فالجمال يأبى إلا مخالفة الحق ومخاصمة الباطل . وإذ ذاك فكلّ ذوق يستأنس برفقة الرياء والتدجيل ، والذلّ والكبرياء ، هو ذوق فاسد ، باطل . (نعيمه، در، ٩٧، ١٤)

ذوق رفيع

- ما أحرانا ، لو كان لنا الذوق الرفيع ، أن نعتني بمسكننا الأكبر والأوسع عنايتنا بمسكننا الأصغر والأضيق . فنحرص على نظافة قريتنا أو مدينتنا حرصنا على نظافة بيوتنا . ثم نحرص على سلامة وجمال الأثاث الذي اختاره وربّه لنا في الأرض التي هي مسكننا الأوسع فتان أين من فته جميع فنون الناس ، وذوق أين من لطفه ودقته أطف أذواق البشر وأدقها؟ إلا أن معظم الناس ، وإن بدوا على شيء من الذوق داخل بيوتهم ، ينقلبون إلى برايرة خارج تلك البيوت . (نعيمه، در، ٩٨، ١٢)

- لا يكون الذوق الرفيع إلا حيث تكون التربية الجمالية الرفيعة . وهذه قلما يهتم بها معلّم في مدرسة ، أو واعظ في هيكل ، أو والد أو والدة في بيت ، وأنت لن تدركها حتى وإن أتقنت كل فنون الناس . ولن تجد إصبعاً تدلك على الجمال نظير ما يدلك السهم على الطريق ، وإبرة الملاح على القطب . فالجمال موطنه في نفسك . هناك سريره ، وهناك غذاؤه ومأواه . فعلى قدر ما تتسع نفسك وتصفو يتسع شعورك بالجمال ويصفو . واتساع النفس يعني فتح أبوابها للكائنات التي تحسبها خارجة عنها كيما

كلها تجعلني ذاتيًا في نظرتي للبيئة التي أعيش فيها، وعندئذ لا يطابق حكمي أو رأيي ماهية الأشياء. ولكن نظري الذي يمتد حولي مسافة كيلومتر مثلًا يجعلني أقارن. وعندئذ يكون حكمي أو رأيي موضوعيًا يكاد يطابق حقيقة الأشياء. (موسى، أقت، ١٢٨، ١١)

فعل طه حسين في الألف المقصورة والممدودة. وكما يفعل الشباب اليوم محاولين نبذ القواعد والأوزان ليتخلصوا من الصعوبات وقد فاتهم أنهم يبلبلون ويخلقون مشقات للآتين بعده. (عبود، نع، ١٢٢، ١٢)

ذوق ولمس

- الذوق واللمس (بل الشم أيضًا إلى حد كبير)



رؤية

- إن فعل العقل، بعد الرؤية، هو "وصف" ما يراه وليس خلقه. فالرؤية "تُعطى" للعقل، وعلى هذا الأخير أن يكون أميناً في عملية "اكتناه" ما يرى و"الشهادة" له. أي إن "الشهادة" هي "وصف" "الرؤية" بدقة وأمانة، ف"المُشاهد" "يَشْهَد" وهو إذن "شاهد"، و"الشاهد" الأمين يصبح أحياناً "شهيداً" بمعنى أو بآخر. (مالك، مق، ١٧٨، ٩)

- الرؤية ذاتية. إنها، كرؤية، تبقى فيك. أما الكلمة فغيرية. إنها تُخرج الرؤية إلى الغير. إنها النور الذي ينير الرؤية. الرؤية لا تكتمل إلا بهذا الإخراج. والرؤية التي لا تُخْرَجُ تبقى في الظلام. الرؤية التي تبقى مجرد رؤية ليس فيها نور. هو نور الكلمة الذي يشعّ على الرؤية وعلى الغير في آن. (مالك، مق، ١٩٨، ١٢)

رؤية الصوفي للوجود

- هنالك خصائص أربعة تتميز بها رؤية الصوفي للوجود، وتختلف على أساسها تلك الرؤية عما تقتضيه النظرة العلمية إلى ذلك الوجود: أما الخاصة الأولى... وهي اعتقاد الصوفي في "الحدس" وسيلة للإدراك، وذلك في مقابل المعرفة الاستدلالية التحليلية، التي هي المعرفة العلمية؛ أعني أن الصوفي يعتمد على رؤية للحق تأتي إليه بغتة، وهي تأتي نافذة إلى أعماق الأعماق الخافية وراء الظواهر البادية للحواس، ثم هي إذ تأتي إنما تفرض نفسها على صاحبها فرضاً بحيث لا يكون له قبيل يردّها أو بالتشكك في صدقها؛ ولك أن تقيس هذا كله إلى السير المتمهل البطيء الذي يخطر به العقل وهو على حذر، كلما تناول موضوعاً

رؤيا

- إن الرؤيا تستقلّ فيها العبارة عما يقتضي البيان في التحفة الفنية من مراعاة لشروط التفاهم بين الفنان والجماعة وكتيجه لاستقلال الحلم عن جهد الإرادة وعن مقتضيات الجماعة يبدو طابع حلول المعنى في الصورة أثناء الرؤيا متغلباً على طابع التسلسل. أي أن الرؤيا نظرة نفاذة تظهر أنياً على مسرح الوجدان. (أرسوزي، مك ٢، ١٤٧، ٣)

رؤيا المغامرة المؤمنة

- رؤيا المغامرة المؤمنة ما يستخلص وجه المستقبل، فإنما ذلك جميعاً في أسرار عهد جديد لا يني يقترن بمرتجيات الواقع، يسمو بها في أطراد تقدّم ورقّيّ هما، برغم العوائق، برهان على نموّ التاريخ في الحقيقة، لا على ارتهان التاريخ بالخطيئة الأم. (سركيس، مص، ٢١١، ١٦)

رؤيا وإلهام

- إن في الرؤيا حدساً نزاعاً إلى التحقق ومثله كمثّل الإلهام في اليقظة. إلا أن الإلهام يستعين بإرادة الفنان على تحقيق مصوره بمنظومة حسية، في حين أن الحدس في المنام يتقمص صوراً جاهزة تبعاً لمبدأ التعبير بالمجاز، بحيث تصبح الرؤيا ذات طابع رمزي. (أرسوزي، مك ٢، ١٤٦، ٢٢)

نسميه بالشر. فهذه قسمة لا تمليها علينا إلا مصلحة اللحظة الراهنة، وأما الرؤية الشاملة للحقيقة الكونية الواحدة فلا ترى إلا تلك "الحقيقة" الواحدة الخالصة والتي لا خير عندها ولا شر، وإنما هنالك "الحق" في ذاته وكفى؛ ومن ثم ترى المتصوفة يتجردون ويتزهون عن مشاعر البشر المألوفة لنا من غضب ورضى، وحزن ومرح وغير ذلك، إنهم لا يحسون الألم فيما يؤلم الناس ولا يشعرون باللذة فيما يلتذ به الناس؛ إن أمل المتصوف وجهاده ورياضته لنفسه إنما تهدف كلها إلى بلوغه حالة من السكينة التي لا تهزها أعاصير الرغبات والشهوات. (محمود، مل، ١٦، ٣٧٦)

رئاسة

- أما الرئاسة، وهي أن يملك الشخص النظر في شؤون قوم بانفراده أو بمشاركة غيره، فإنما دخل صاحبها في ذوي الشرف، من حيث تطوّقت ذمته بقلادة فصل الحقوق أو تمكينها من أيدي أربابها، ولهذا شرع الإسلام ممن علم من نفسه الكفاءة والاستقامة، أن يسعى لإصابتها ولو برغبة صريحة. (محسين، دص، ١٥، ٢٠٢)

رئاسة وحب السلطان

- الرياسة وحب السلطان: وهذه أيضًا من أسباب الاختلاف (بين الناس)، وخصوصًا في المناهج السيامية، فإن كثيرين ممن يرغبون في السلطان يتهون إلى آراء تتعلق بالحكم، هي منبعثة من رغباتهم الخاصة، ويندفعون في تأييدها حتى يخيل إليهم أنهم مخلصون فيما يدعون إليه، وإن ما يقولونه هو محض الحق

بالدراسة؛ وإنها لدراسة - مع هذا التمهّل الحذر - معرضة للخطأ ولا تضمن لصاحبها اليقين، ثم هي فوق هذا دراسة تقف عند الظواهر كما تتبدى للحواس ولا تنفذ خلال تلك الظواهر إلى المحجوب وراءها لتكشف عنه الحجاب... تلك الرؤية الكاشفة عمّا حجبه الأستار عن سائر الناس، هي إذن أولى خصائص التصوف، وهي خصيصة تكفي وحدها لتدخل التصوف في عالم اللامعقول. ثم تجيء الخاصة الثانية، وهي أن الصوفي يوحد الكون كله في كيان واحد لا يقبل الانقسام ولا التجزئة ولا التحليل؛ فوهم الحواس هو الذي يحملنا على الظنّ بأننا نعيش في عالم من كثرة؛ فأجناس كثيرة وأنواع متباينة ثم أفراد لا يحصيها العدّ، فتوهم أن كل كائن من هذه الكائنات وحدة قائمة بذاتها، ترتبط مع سواها بعلاقات مختلفة؛ ولكن الصوفي برؤيته النافذة إلى ما تخفيه الظواهر، لا يلبث أن يرى حقيقة واحدة لا تعدّد فيها وإن تعددت تجلياتها. ومن هذه الخاصة تفرّع أخرى، وهي أن الصوفي ينكر انقسام الزمن إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل؛ إن مثل هذه التجزئة لتتار واحد لا تكون إلا عند من ينحصر بصره في اللحظة الراهنة، ثم يضيف إليها شطرًا من الزمن سبقها وشطرًا آخر سيلحق بها؛ أما عند من يعلو على هذه النظرات المحدودة فإنه سوف يرى الكل في لمعة واحدة تضمّ الحقيقة من أزلها إلى أبدها؛ وإن نفي التجزئة عن الحقيقة الكونية الواحدة، وبالتالي نفيها عن الزمن، لينقلنا إلى خاصة رابعة من خصائص النظرة الصوفية، ألا وهي إزالة الفوارق الموهومة التي تميّز بها ما نسميه الخير عمّا

ويُعلي شأنها. ومن كان كذلك ساد الناس وزعم عليهم، وكانت له الكلمة النافذة فيهم، والمقام الأرفع بينهم. (غلاييني، عن، ٦٨، ٥)

رئيس ورأس

- إذا اشتقّ الذهن العربي كلمتي "رئيس" و"رأس" من ذات المصدر، فقد أدرك أن هذا رمز لذلك: الرأس محل الحواس، محل التقاء المؤثرات الخارجية وتحويلها من اهتزازات إلى إحساس وإدراك. والرئيس هو ذلك الذي يستقطب ذهنه تيارات المجتمع فيجيب على مظاهرها بآيات تنير للجماعة سواء السبيل. وهل كان من الممكن أن يحصل التفاهم بين الجمهور والناخب لو لم يكن هناك حدس مشترك بينهم؟ وهل يستطيع ذو البصر أن ينقل انطباعاته عن الضوء وتكوّناته إلى مَنْ فقد هذه الحاسة، كالخلد مثلاً؟ (أرسوزي، مك ٣، ٢٣٦، ١٦)

رائد إنمائي إعلامي

- الرائد الإنمائي الإعلامي هو الذي لا يقع فريسة انقلاب آيات التخلف إلى أعاجيب التقدم. ولكنه يفضل بروح علمية متواضعة وروح وطنية صادقة أن يصارحنا في مقالاته وأحاديثه الإذاعية والتلفزيونية بحقائق ما نحن فيه من تخلف سياسي يتجلى في الهوة المستفحلة بين النظام السياسي والجيل الجديد، وفي التوتر الطائفي بين المواطنين في الوظائف العامة، وفي عجز زعاماتنا السياسية بعد ربع قرن من تجربة الحكم الذاتي عن إحلال الولاء الوطني لدى أبناء الشعب محلّ الولاء الفثوي، وعن إعلاء القانون الوطني العام فوق القوانين

والصواب، وقد تكون العصبية القومية أو العنصرية سبباً في الاختلاف، وهي داخلة في حب الرياسة والسلطان. وقد يكون لحاكم أنصار يدعون إليه، فيندفعون في نصرته اندفاعاً، ويعلنون آراءه في هذا الاندفاع، وقد يخدعون أنفسهم بأن ما يدعون إليه هو الحق. وإن هذا الصنف هو من أخطر الناس على الناس، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه: "أخوف ما أخاف على أمي رجل منافق عليم اللسان غير حكيم القلب، يغيّرهم بفصاحته وبيانه ويضلّهم بجهله". (زهرة، تم ١، ٨، ٢٠)

رئيس

- لا يكون الرئيس رئيساً حقاً، حتى تتوفر فيه شروط الرئاسة، من العقل، والعلم، وصحة الوجدان، والمروءة، والشهامة، وطهارة السريرة، وحسن السيرة والكرم، والبذل الجَمّ في سبيل إحياء الأمة ونشر العلم في ربوعها. فمن نهج هذا المنهج، وقام بهذه الأعباء، كان عيناً من الأعيان، ورئيساً من الرؤساء، وزعيماً من الزعماء. ولأفوهو على الوجاهة والرئاسة والزعامة والشرف طَقِيلِيّ دخيل. (غلاييني، عن، ٦٥، ١٤)

- ليس الرئيس من يبذل المال، ويبثّ الرجال، لترغيب الناس في رئاسته، والالتفاف حول علم زعامته وإنما الرئيس من كانت الرئاسة خُلُقاً من أخلاقه. وذلك لا يكون إلا في رجل معروف الفضيلة، منكور الرذيلة، زكي الوجدان، ثابت الجنان، عالي الهمة تقّيّ الذمة، أبيّ الفؤاد، رفيع العماد، ترايبيّ النفس، عصاميّتها واضح الأخلاق، طاهر الأعراق، عالم بما تحتاج إليه الأمة، ساعٍ نحو ما يفيدها

بكثير من الرابطتين اللتين ذكرتهما وناقشتهما آنفاً. لأن الرابطة الأفريقية والرابطة المتوسطية، ما هما إلا من نوع الروابط الجغرافية الاعتبارية، التي لا تولد رابطة معنوية تستحق الاهتمام. في حين أن الرابطة الإسلامية، رابطة معنوية تستمد قوتها من العواطف الدينية. ومن المعلوم أن العاطفة الدينية من أشد العواطف سيطرة على النفوس، في الحياة الفردية والمعيشية. (حصري، عأ، ٩٩، ١٦)

رابطة اشتقاقية

- خيل للباحثين في هذا المجال (تجمع الكلمات في أسر) أن الرابطة بين كل من الكلمات ومعناها في اللسان العربي على مثال العلاقة بين الكلمة ومعناها في اللغات الأخرى، فليست الرابطة الاشتقاقية بين الكلمات في الأسرة الواحدة إلا رابطة عرضية تمت نتيجة ظروف طارئة. وما دام العرف يحدّد العلاقة بين الكلمة ومعناها فكيف لا يهمل الحدس الذي هو المعنى المشترك لأسرة الكلمات المشتقة من ذات الفعل، كاشتقاق الكلمات السابق ذكرها من فعلي: "عقل" و"شرع"؟ فمن هنا كانت المحاولة في حرية التصرف في صوغ الكلمات العربية على غرار صوغ الكلمات الأجنبية. ومن هنا أيضاً كان تمرّد الذوق العربي على الطريقة المستعارة عن لغات غيرنا من الأقوام في صوغ كلامنا. لقد فات الأعاجم ومن أتبعهم من المغفلين من العرب، أن اللسان العربي ذو بنية خاصة، تشترك ثلاثة عناصر في تحديد معاني كلماته، هي: الصوت، والخيال المرثي، والحدس الذي يؤلف بين الصوت والخيال المرثي. ففي

والعادات الخاصة، وعن التوصل إلى مفهوم واحد لهويتنا الوطنية، وقصورها عن الانتظام الحزبي الوطني وإخفاقها في الإلتزام الصحيح بمبدأ التناوب الطوعي والدمتوري في الحكم، وما نحن فيه من تخلف إجتماعي يظهر في قيام مجتمعنا على التعايش الطائفي لا على التلاحم الوطني، وفي ارتباط الترقّي الشخصي بالنفوذ والوساطة لا بالحق والكفاءة، وفي بقاء سوق العمل أشبه شيء بسوق للنخاسة يتحرّك فيها الإنسان كسلعة وكأداة لا كذات إنسانية خلّاقة ولا كطاقة روحية مبدعة، وما نحن فيه من تخلف تربوي يبدو في عجز مدارسنا عن استيعاب مئة ألف طفل في مطلع كل عام، وفي النسبة العالية للتلامذة، المتأخرين الذين يقضون عدّة أعوام في الصفّ الواحد، وفي فقدان أية علاقة بين الإعداد الجامعي والحاجات الإنمائية، وفي طغيان روح التعلّم على روح العلم، ورجحان روح النقل على روح البحث، وما نحن فيه من تخلف اقتصادي يبرز في إثارنا الربح العاجل على التقدّم الطويل الأمد، وفي البون الهائل بين القطاعات الزراعية والصناعية والخدمية، وفي استغراق القطاع الزراعي لا على نسبة من اليد العاملة وهو أدنى القطاعات دخلاً، وفي سوء توزيع الدخل الوطني، وفي المعدّل المنخفض للإنتاجية، والمعدّل الضعيف للنموّ العام، وفي تخلفنا الإداري الذي تطالعنا به إدارات عامة وخاصة تعكس جميع وجوه التخلف السابقة بدل أن تكون رائدة تصحيحها. (صعب، تع، ٢١٥، ١٢)

رابطة إسلامية

- لا شك في أن الرابطة الإسلامية أهم وأقوى

التضاد كثيرة الورد في المعجم. وقد تكشف الرابطة الاشتقاقية عن الحدس الذي يبدر في النفس عندما تستجيب على منبه ما فترفع الذهن عندئذ إلى ما يتخطى المحسوس نحو بنية الحياة الإنسانية نفسها. (أرسوزي، مك، ١، ٣٥٩، ١)

رابطة اقتصادية

- الرابطة الاقتصادية هي الرابطة الاجتماعية الأولى في حياة الإنسان أو الأساس المادي الذي يقيم الإنسان عليه عمرانه، فلا نستطيع أن نتصور مجتمعاً يقوم على غير أساس التعاون الاقتصادي لسد الحاجة مداورة تعويضاً عن نقص وجود المادة المحتاج إليها... إن كيفية تركب الإنسان تجعل حياته تتوقف على سد حاجاته مداورة، أي بالعمل والواسطة، فهو دائماً مضطراً لإرضاء دافع الارتقاء والتعويض عما فقده من سرعة الجولان وقوة الوثب وتكون المخالب بإعداد أداة الدفاع والصيد والمعزق. وهذا يتطلب منه التعاون في الصناعة وفي السعي لمطاردة الفريسة والإيقاع بها وفي الزراعة. ولابن خلدون بحث قيم في التعاون في مقدمته المشهورة. فالاقتصاد هو نقطة الابتداء في بحث حالات الاجتماع حتى إننا نرى الحالة الاقتصادية تؤثر على الحالة البيولوجية أحياناً. والتطور الاجتماعي هو دائماً على نسبة التطور الاقتصادي. (سعاده، نأ، ٥٧، ١٤)

رابطة الحضارة والثقافة

- الرابطة الحقيقية التي تثبت على قاعدة وترسخ ولا تنزع هي رابطة الحضارة والثقافة، هي رابطتنا بأوروبا التي عنها أخذنا حضارتنا

تحديد معنى كلمة 'ذكاء' مثلاً يتضافر الصوت 'ذك' وخيال اللمعة التي تحصل من الاحتكاك والدلك، وحدس الضوء والإشراق في الطبيعة والنفس، ومنها 'ذكت' النار: اشتد لهيبها. 'ذكى' النار: أوقدها. 'الذكاء': حدة الفؤاد. 'ذكاء': اسم علم للشمس. (أرسوزي، مك، ١، ٣١٦، ١٦)

- إذا كان العلم يحترق، بتساند حقائقه، الذهن من انفعالات الحياة، فإن الاشتقاق في اللسان العربي هو أيضاً يمدُّ الذهن بنفس الأسباب. ألا يرجع إلى الرابطة الاشتقاقية أمر انبعث الخيال المرئي في الكلمة العربية، فتحويل هذه الكلمة إلى صورة مجازية؟ ألا يرجع إلى هذه الرابطة انبعث خيال الرمل من كلمة 'أرملة' مثلاً، أو انبعث خيال الحصن من كلمة 'حصان'؟ ولدى التأمل في الكلمات المشتقة من ذات المصدر المعبرة عن المحسوسات منها والمعقولات يبدو قطبا الذهن جليئين، المعنى والصورة، ويبدو أيضاً انكشاف الذهن بتجاوب قطبيه، تارة يوقظ المحسوس الذهن، وتارة أخرى يوجه المعنى الذهن نحو المحسوس. (أرسوزي، مك، ١، ٣٥٨، ٨)

- التأمل في الرابطة الاشتقاقية يكشف لنا عن أمور أخرى؛ ففي كل أسرة من الكلمات العربية يكون المحسوس تعريفاً بالإشارة للمفهوم المجرد، كتعريف الشريعة بالشارع مثلاً (قاعدة يسلكها الناس في علاقاتهم بعضاً ببعض) ومن خلال الكلمات المشتقة من ذات المصدر تظهر قواعد الأفكار: الاقتران والمشابهة والتضاد. فتارة يخضع الذهن في صوغ الكلمة إلى الاقتران، وتارة أخرى تعمل المشابهة عملها؛ والكلمات المعبرة عن معنى

أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا. (موسى، يغب، ٢٣٩، ١٨)

الراهنة ومنها تثقفنا ثقافتنا الجديدة. (موسى، يغب، ٢٤١، ٥)

رابطة عربية

- الرابطة العربية هي الرابطة الطبيعية لنا لأننا في حاجة إلى أن نزيد ثقافتنا وحضارتنا. وهما لن تزيدان من ارتباطنا بالشرق بل من ارتباطنا بالغرب. إننا إذا ارتبطنا بالغرب تعلمنا فلسفة عالية وأدباً راقياً، ووقفنا على اختراعات عديدة واكتشافات لا حصر لها في الطبيعة والكيمياء والصناعة. ولكن بماذا نتفخ إذا نحن ارتبطنا بالشرق؟ إننا إذا ارتبطنا بالغرب نركب الطائرات ونصنعها ونسكن في بيوت نظيفة ونبنينا ونقرأ كتباً مفيدة ونؤلفها، ولكن ماذا نستفيد من الارتباط بالشرق؟ ألا يرى القارئ ما جرّه علينا تعلقنا بالشرق وتوهمنا أننا أمة شرقية حتى أننا ليس لنا ما يغذي عواطفنا الآن من شعر أو موسيقى أو رقص أو غناء؟ (موسى، يغب، ٢٤١، ١٥)

رابطة قبلية

- الرابطة القبلية قد ظلت وحدها الرابطة الوثيقة التي توحد بعض الرجال فيما يشبه وحدة رسالة، غير أن هذه الرابطة لم تكن بكافية لتأهيل شعب ليؤدي رسالة تاريخية، وإن كانت أهله للقيام بروية حماسية رائعة، ولكن التاريخ يقرر أن الشعب الذي لم يقم برسالته، أي بدوره في تلك السلسلة، ما عليه إلا أن يخضع ويذل. (نبي، شن، ٢٤، ١٦)

رابطة قلمية

- أما أن "الرابطة القلمية" هي أول مدرسة أدبية منظمة تنزع إلى تكوين جماعة ذات طابع خاص

رابطة دينية

- الرابطة الدينية لها قيمة فعلية في الشؤون الدينية البحت فقط، أما في شؤون الحياة الاجتماعية الاقتصادية وتقدم الأمم. فالرابطة القومية، كما هي مشروحة في كتابي "نشوء الأمم"، هي الرابطة الوحيدة التي تكفل حرية الأمم وحقوقها، وتجهزها بجميع وسائل الفلاح. وحيث تخيب الرابطة القومية لا يمكن أن تصيب الرابطة الدينية، لأن الرابطة الدينية تهمل الجغرافية والتاريخ والسلالة والاجتماع والاقتصاد والنفسية الاجتماعية، أي جميع العوامل التي توجد الواقع الاجتماعي وتتكفل بحفظه. (سعادة، إر، ٢٣٩، ١٠)

- الرابطة الدينية لها قيمة فعلية في الشؤون الدينية البحت فقط. أما في شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتقدم الأمم، فالرابطة القومية، كما هي مشروحة في كتاب "نشوء الأمم" بقلم زعيم النهضة السورية القومية، هي الرابطة الوحيدة التي تكفل حرية الأمم وحقوقها، وتجهزها بجميع وسائل الفلاح. وحيث تخيب الرابطة القومية لا يمكن أن تصيب الرابطة الدينية، لأن الرابطة الدينية تهمل الجغرافية والتاريخ والسلالة والاجتماع والاقتصاد والنفسية الاجتماعية، أي جميع العوامل التي توجد الواقع الاجتماعي وتتكفل بحفظه. (سعادة، جخ، ٢٥٦، ١٨)

رابطة شرقية ودينية

- إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب، فإن الرابطة الدينية وقاحة. فإننا

بما تدركه الخطة عن حرية الفرد وعن استقلال الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٤٢، ٥)

رأس المال

- إن رأس المال في تطوره الطبيعي في البلاد التي أرغمت على التخلف لم يعد قادرًا على أن يقود الانطلاق الاقتصادي في زمن نمت فيه الاحتكارات الرأسمالية الكبرى في البلدان المتقدمة اعتمادًا على استغلال موارد الثروة في المستعمرات. (ناصر، م، ٧٢، ١٤)

- إن الثروة يمكن فهمها من وجهتين في بلادنا:
١ - بالنسبة للمركز الاجتماعي لصاحبها. فهو فلاح، أو صاحب ماشية، أو صاحب ضيعة.
٢ - بالنسبة لاستعمال صاحبها لها. وهو يستعملها في إطاره الذي تقتضيه حرفته المحلية، وفي كلتا الحالتين تظهر الثروة معرفة لنا بطابع مكاسب الشخص غير المتحركة، غير الداخلة في الدورة الاقتصادية، فهي شيء محلي مستقر في حقل صاحبه، أو داره، أو حول خيمته، وليس لها من عمل مستقل، كقوة مالية تدخل في بناء الصناعات وتمويلها، أو في تجارة التصدير والاستيراد، أو غير ذلك من الميادين الاقتصادية، كما هو الشأن في رأس المال. فالثروة تلقب بلقب صاحبها، أما رأس المال فإنه ينفصل إسمًا عن صاحبه، ويصبح قوة مالية مجردة، وهذا شيء معروف عند الاقتصاديين. هذه القيود التي تقعد بالثروة عن أن ترقى إلى مستوى رأس المال، تجعل منها شيئًا بدائيًا بسيطًا، من الناحيتين الاقتصادية والأدبية، شيئًا يستخدمه الفرد في ميدانه الخاص، مثل عقاره، أو قطيعه، أو ورشته، فهي لا تسعى لغايتها كقوة مالية مستقلة بل لسد حاجات صاحبها

في التفكير والتعبير فهذا حق لا جدال فيه. كان قطب هذه الدائرة جبران، وهو الطائر المحكي فيها. وقد مثل فيها ميخائيل نعيمة دور الناقد، أولًا، فكان لها كما كان سنت بيف - Sainte Beuve - من المدرسة الرومنطيقية. (عبود، م، ٢٠٢، ١٠)

رابطة قومية

- الرابطة الدينية لها قيمة فعلية في الشؤون الدينية البحت فقط، أما في شؤون الحياة الاجتماعية الاقتصادية وتقدم الأمم. فالرابطة القومية، كما هي مشروحة في كتابي "نشوء الأمم"، هي الرابطة الوحيدة التي تكفل حرية الأمم وحقوقها، وتجهزها بجميع وسائل الفلاح. وحيث تخيب الرابطة القومية لا يمكن أن تصيب الرابطة الدينية، لأن الرابطة الدينية تهمل الجغرافية والتاريخ والسلالة والاجتماع والاقتصاد والنفسية الاجتماعية، أي جميع العوامل التي توجد الواقع الاجتماعي وتكفل بحفظه. (سعادة، إر، ٢٣٩، ١١)

رابطة المصالح

- إن رابطة المصالح تتميز بميزتين: بتقدمها الدائم، وهي بذلك على خلاف رابطة النسب التي تتضاءل بصورة تتناسب مع اتساع دائرة القرابة؛ وتحريرها العقل مما يعوقه عن انطلاقه صرفًا من العواطف. ولكن إذا كان مبدأ المصلحة الخاصة وسيلة من وسائل ظهور الفردية شخصيته فذات معالم معينة، وظهور مجتمعات تقدمية، فإن أمر الحد من شراعية وشراسة المتنافسين في ميدان العمل، وأمر الانسجام بين المصالح يدعو إلى هيئة تتميز بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة، مهمتها الأولى

الشكل مقدّسة لا يجوز للإنسان أو للمجتمع أو للدولة أن تمسّها أو تعرقل سير نظامها، فهذه نظرة لا يوجد اليوم من يدافع عنها حتى في الدول الرأسمالية ذاتها، إذ أن هذه الدول أو المجتمعات الرأسمالية نفسها أخذت تعترف أخيراً بأن التملك الفردي المطلق من كل قيد ليس مقدّساً ولا يعطي دوماً النتائج الصحيحة ولا ينسجم دوماً مع المصالح العامة وأنه لا بدّ من تدخل الدولة ومن أن يحسب لمصلحة المجتمع حسابها. أما الذين يريدون أن يفهموا من الرأسمالية النقيض لنظام لا يعترف بحرية الأفراد فالواقع إن هذه ليست الرأسمالية بل الاشتراكية التي نتادي بها نحن والتي نتادي بها شعوب كثيرة: اشتراكية حيّة واقعية غير مصطنعة لا تريد أن تبدّل مرضاً بمرض ولا تريد أن تقضي على صنم الرأسمالية لتقيم مقابله صنم المجتمع الذي يستعبد الأفراد ويقتل فيهم الإندفاعات الخيرة. فهذه هي الاشتراكية، الاشتراكية التي تعتبر الإنسان كما قلنا القيمة العليا وأنه يبقى دوماً مسيطراً على الأشياء التي خلقها، وأنه بالتالي يجب أن توجد تلك الصيغة الحقيقية الحيّة الحكيمة التي تقضي على الاستغلال بكل أشكاله دون أن تقتل حرية الأفراد. (عفلق، بأ، ١١٠، ٧)

رأسمالية وشيوعية

- إن الرأسمالية والشيوعية، من حيث الحرية، سيّان. فلا تلك ولا هذه تستطيع الادّعاء أنّها تخلّصت من القيود والحدود والسدود التي تجعل من الحرية طيفاً جميلاً تائهة في الأرض. وإذا ذلك فلا مجال للمفاضلة. فكيف بالمهاترة؟ (نعيمه، أم، ١٨٦، ١٠)

المحدودة فحسب. وبعد هذا التوضيح لمعنى الثروة فإنه يسهل علينا تحديد معنى (رأس المال)، فهو في جوهره: "المال المتحرّك" الذي يتّسع مجاله الاجتماعي بمقتضى حركته ونموّه في محيط أكبر من محيط الفرد، وأقصى من المقدار الذي تحدّده حاجاته الخاصة. وهو في العادة مجرد، لا يُنسب إلى صاحبه فلا يقال "رأس مال فلان" وإنما فقط "رأس مال". ولقد سجّل التاريخ أن بدء تكوين رأس المال قد ظهر مع ظهور الصناعات الميكانيكية؛ أي الصناعات التي من طبيعتها أن تجعل للمال دوراً كبيراً يناسب مقتضياتها. (نبي، شن، ١٦٩، ٧)

رأسمالي

- الرأسمالي عندنا أشدّ الناس ابتعاداً عن الاهتمام بأية قضية قومية أو وطنية أو بأي مصير للجماعة القومية. إن تخطيطه تخطيط فردي محض والمصلحة مصلحة فردية محض ولذلك لا يحجم حتى عن التحالف مع أي رسمال أجنبي مجموعي ضدّ مصلحة المجموع الذي هو أحد أفرادهِ. فالرأس مال الفردي الآخذ في أن يزداد أمام أعيننا في هذه البلاد وسيطر على مصير هذه البلاد والشعب، هو من أسوأ حالات الرساميل في العالم على الإطلاق. (سعادة، مع، ١٠٩، ١٤)

رأسمالية

- ليست الرأسمالية فلسفة إنما هي واقع: إنها تنازل الإنسان وتراجعه أمام الأشياء التي خلقها والتي أبدعها وأنتجها. وإذا فهم من الرأسمالية التسليم بالحرية التي لا حدّ لها للتملك الفردي ولما ينتج عنه من نتائج، وإن هذه الحرية بهذا

رافضة

- الرافضة فرقة من الشيعة سُميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة، وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين: رافضة وزيدية، وكلاهما يفضل عليًا على أبي بكر وعمر، ولكن الزيدية أقل طعنًا عليهما وأعدل حكمًا فيهما. (حامين، ضس ٣، ١٣٦، ٤)

راهب

- الراهب يحمل هوية تشير إلى أنه عضو في الدولة. تلك الهوية تعني اكتمال شخصيته القومية. تعني أنه ذو حق طبيعي أن ينتخب. ومن ينتخب يُنتخب. يعني أيضًا أن السياسة ليست ترفًا كما يظنون. إنها، بدون شك، من أقدس الأفعال، التي يقوم بها الإنسان. إذ الخبز والحرية لا يمكن اعتبارهما عرضًا في الوجود. إنهما المعطيان البديهيان اللذان يضربان في أعماق الأعماق. منهما، أي من القومية، يرتفع الإنسان نحو الإنسانية. (حاج، طب، ١٢٢، ١٠)

- الراهب، كغيره من الناس، خاضع لناموس الجسد والنفس. من حيث الجسد، عليه أن يؤمن خبز الجسد. ومن حيث النفس، عليه أن يؤمن حرية النفس. الخبز لا تؤمنه إلا أرض تتحلّى باقتصاد صالح. والحرية لا يؤمنها إلا تاريخ مؤهل. لذا غدا الراهب، كغيره من الناس، يحمل في قرارة ذاته قومية خاصة. إذا لم يعيش الراهب في بلد حرّ، عاجز عن أن يموت حرًا، من أجل العالم. إن دم الإنسانية لا يجري إلا في عروق القومية. في هذا

الضوء، يصبح الراهب مناخًا للذود عن أرض الوطن، واقتصاد الوطن، وتاريخ الوطن، ولغة الوطن، كي لا تأتي إنسانيته ضربًا من الهباء. وما لنا إلا أن نفتح تاريخ مطلق رهينة، في العالم، أو تاريخ أية طبقة كهنوتية لدى المسيحية، لنرى كيف أن الكاهن عمومًا يسهم في الواجبات القومية، من حيث الغاية، كما يسهم أي علماني آخر، عندما يتعرّض الوطن للخطر. أجل لنفتح مطلق تاريخ. إنه مليء بمآثر الراهب القومية. (حاج، طب، ١٢٤، ١)

- الراهب خاضع لهذا الناموس... ناموس تجسيد المطلق النسبي. من الطبيعي، والحالة هذه، أن ينطلق من الخاص نحو العام. والخاص هنا هو خاص زمان معيّن ومكان معيّن. صوته يجب أن يلعلع، أولاً، تحت سقف وطنه. من الوطن ينطلق نحو العالم. إنه مدعوّ إلى الذود عن وطنه لا عن العالم. مدعوّ إلى تحقيق العالم في وطنه. ألا ترى أن الراهب يخرج عن دروب الحقّ، الذي أمر به الله عزّ وجلّ، يوم يتجنّد لمحاربة الظلم في غير وطنه، والظلم يضرب أطنابه فوق أرض الوطن؟ أعمل إنساني أن يذود عن غير وطنه، ووطنه معرّض للخطر؟ (حاج، طب، ١٢٤، ٢١)

- وجب على الراهب أن يحارب الشرّ في وطنه، قبل أن يحاربه في غير وطنه، ليدبّ في عروقه مصل الإنسانية المطلقة. وجب عليه أن يكون قوميًا ليكون إنسانيًا. إن الله لا يفرض عليه أن يتجاوز طاقته البشرية. لا يفرض عليه أن يسمو إلى العام دون اعتماد الخاص. إن حوش

الإنسانية، فوراً، في كل نقاطها، عمل غير إنساني. (حاج، طب، ١٢٥، ١٩)

- جملة القول أن الرأي بمعناه العام نشأ في التشريع الإسلامي مع القرآن والستة منذ عهد النبي على المذهب الذي نرجحه، أو هو نشأ بعد عهد النبي. وظلّ الرأي أصلاً من أصول التشريع يُستعمل كثرة وقلة، وضيقاً وسعة، على حسب الحاجة إليه بكثرة السنن المروية كما في الحجاز، وقيلتها كما في العراق. (مرازق، تت، ١٣٤، ٤)

- نريد بالرأي في هذا الموضع معناه اللغوي أو ما يقرب من معناه اللغوي. ففي "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ (١٣٦٨م): "الرأي في اللغة العقل والتدبير، ورجل ذو رأي أي بصيرة وحذق بالأمر. وجمع الرأي: آراء". وفي "النهاية في غريب الحديث والأثر" لمحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الملقب بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ (١٣٠٩م): "وفي حديث عمر، وذكر المتعة: إرتأى امرؤ بعد ذلك ما شاء أن يرتئي، أي فكر وتأنى. وهو افتعل من رؤية القلب أو من الرأي، ومنه حديث الأزرق بن قيس: وفينا رجل له رأي. يقال: فلان من أهل الرأي، أي يرى رأي الخوارج ويقول بمذهبهم، وهو المراد ههنا. والمحدثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم يأخذون برأيهم فيما يُشكل من الحديث أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر". (مرازق، تت، ١٣٦، ٥)

- الرأي الذي نتحدث عنه هو الاعتماد على الفكر في استنباط الأحكام الشرعية وهو مرادنا بالقياس والاجتهاد. وهو أيضاً مرادف

- نجهل أن للراهب صفة إنسانية هي ذاتها التي يتحلّى بها كل إنسان. هو إنسان قبل أن يكون راهباً. والسياسة فعل يعود إلى الإنسان في الراهب. إنها واجب وجود إنساني. لذا كانت وفقاً على الإنسان من حيث إنه إنسان. وهكذا يغدو من حق الراهب أن يزاول السياسة باعتباره إنساناً. الخطأ، الذي ارتكبه، وما زلنا، هو أننا لا نميّز بين الراهب في الإنسان والإنسان في الراهب. لقد جهلنا أو تجاهلنا إنسانية الراهب. جهلنا أو تجاهلنا أن رهبة الراهب وجود نسبي يرتكز على إنسانية هي جوهر مطلق. وهكذا نسبنا المطلق إلى النسبي دون أن نطلق النسبي في المطلق. مثل الراهب مثل كل الناس من حيث الجوهر الإنساني. والسياسة، قلنا، فعل ينبع من الجوهر الإنساني. هذا الخلط، بين الإنسان في الراهب والراهب في الإنسان، هو الدافع إلى المطالبة بإقصاء الراهب عن السياسة. لكان الراهب خلو من الإنسانية. وهي مطالبة خاطئة، غير عادلة، إذ السياسة فعل يدور، بمعناه الأسمى، على مبدئين كبيرين: تأمين خبز الجسد، وتأمين حرية النفس. وليس في حياة الإنسان ما هو أوجب من هذين المبدئين. تلك هي السياسة. (حاج، طب، ١٢٦، ١)

راوندية

- الراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية. غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا. (حامين، ضس، ٣، ٢٩٢، ٤)

عليها النقد، ثم قامت البراهين على صحتها،
واشترك في ذلك أفراد الجمعية. (حامين، كأ،
١٤١، ١٦)

- الرأي العام لا يرقى في أمة إلا بقدر ما لها من
الحرية في البحث ويقدر ما لأفرادها من القدرة
على تمحيص المسائل وسعة الرأي المخالف.
(حامين، كأ، ١٤٢، ٧)

- للرأي العام في الأمم الممدّنة سلطان قلما
يساويه سلطان، فله نفوذ على القوانين في
وضعها وعلى الحكومة في خطتها وعلى الإدارة
في سيرها، ولمجلس النواب الذي يمثل الرأي
العام الحق في إسقاط وزارة وإقامة أخرى.
وللرأي العام سلطان كبير على الأفراد،
فالإنسان غالباً يهتم رأي الناس فيه: يسره
حسن اعتقادهم فيه وثناؤهم عليه ويؤلمه مقتهم
له وذمهم إياه، وهذا هو السبب في خضوع أكثر
الناس لرأي من حولهم والعمل على وفق
مشيئتهم، وإذا هم تشجعوا وخالفوه أحسوا
بضيق وتولّاهم الخجل، حتى كثيراً ما يفقدون
شجاعتهم ويعودون إلى موافقة الجماعة.
(حامين، كأ، ١٤٢، ١٩)

- الرأي العام غوغاء يتراكمون خلف عدو أفلت
منهم يستطيع أن يحولهم معنوه واحد عن
وجهتهم - وهم مئات - فيمضون حيث أشار
ولا يسألون ولا يفكرون. والعرف الذي يقده
الناس أشبه بالكظيمة (الترموس) التي تحفظ لي
القهوة فاترة حتى الضحى، أو كالحزانة
المثلوجة تصون الطعام حيناً فلا يفسد ولا
يدود، فنأكله ولا نبالي بما بقي فيه من غذاء.
(عبود، مم، ٢١، ١٧)

- إن تعبيرنا "الرأي العام" تعبير خطأ. فالمقصود

للاستحسان والاستنباط. قال ابن حزم في
كتاب "الإحكام": "الباب الخامس
والثلاثون، في الاستحسان والاستنباط وفي
الرأي وإبطال كل ذلك. (مرازق، تت،
١٣٨، ١٠)

- "الرأي يحكم العالم، لكن العقلاء هم الذين
يوجهون من بعيد هذا الرأي" تلك فقرة من
فقرات فولتير الذي نطق بكثير من الحق وإن
ضلّ السبيل، وهي كلمة لا نجد أصدق منها في
التعبير عما نريد. فالرأي لا بدّ منه لتوجيه
الشؤون كلها، وقد جعله المتنبّي في المقام
الأول قبل شجاعة الشجعان، ولكن الرأي لا
قيمة له إلا باعتبار النخبة التي توجّهه الوجهة
الصحيحة التي ترمي لخدمتها. ولو ترك الناس
من غير توجيه أو لفت نظر لما استطاعوا أن
يكونوا فكرياً عامّاً بالمعنى الذي نريده، بل لنشأ
في أوساطهم من الاختلاف والإرتباك ما لا
تتوقّر معه أغلبية في جهة ما، بل لأهملوا كثيراً
من النواحي دون أن ينظروا في أمرها، أو
يهتمّوا بشأنها. (فاسي، ند، ٥٥، ٢)

رأي عام

- كثيراً ما يخلط الناس بين الاعتقاد العام والرأي
العام والعرف العام، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها،
فإذا فشت في أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير
بحث فيها ولا درس لها بل "قالوا إنا وجدنا
آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون" فذلك
اعتقاد عام. وإذا اعتادت أمة عملاً حتى صار
يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام، أما
إذا ظهرت فكرة في جمعية فقام أفرادها
بامتحانها ونقدها ثم اتفقوا بعد في الحكم
عليها فذلك رأي عام، فلا يكون رأي عام إلا
إذا عرضت المسألة بادئ بدء للشك فيها وسلط

في التوراة والإنجيل والقرآن. واليهود تحرّمه تحريمًا قطعياً شبيهاً بتحريم الإسلام، إلا أن التحريم مقصور على معاملات اليهود بعضهم مع بعض، والإسلام جامع شامل عام، وحكم النصرانية قابل للتأويل. (كردعلي، إحد، ١٠٢، ١٦)

- تحريم الربا قاعدة أساسية للحضارة التي تكفل للعالم سعادته. فالربا في أقل صورته ضرراً إنما هو اشتراك رجل لا يعمل في ثمرات عمل غيره لغير سبب إلا أنه أقرضه مالا، بحجة أنه أعان هذا الغير بما أقرضه على إدراك هذه الثمرات، وأنه لو لم يفعل لما استطاع مدينة أن يعمل وأن يجني هذه الثمرات. ولو أن هذه الصورة كانت وحدها صورة الربا لما كانت مع ذلك مسوّغة له. فلو أن الذي يُقرض المال كان قديراً على أن يُثمّره بنفسه لما أقرضه غيره. ولو أنه أبقاه عنده لبقى معطلاً لا يؤتي ثمرة، ولأكله صاحبه شيئاً فشيئاً. (هيكل، حم، ٥٢١، ٢٢)

- الربا هو بعض ما جرّ على العالم مصائب الاستعمار وما أدى الاستعمار إليه من شقاء. فالاستعمار يبدأ أكثر أمره بطائفة من المرابين أفراداً أو شركات ينزلون بلدًا من البلاد يُقرضون أهله أموالهم، ثم يتغلغلون حتى يصلوا إلى وضع أيديهم على منابع الثروة فيه. فإذا أفاق أهله وأرادوا الذود عن أنفسهم وأموالهم، استعدى هؤلاء الأجانب عليهم دولهم، فدخلت باسم حماية رعاياها، ثم تغلغلت هي كذلك، ثم وضعت يدها مستعمرة وفرضت إرادتها حاكمة، وحرمت الناس حرّيتهم، واستولت على الكثير مما رزقهم الله في بلادهم. بذلك تضيع سعادتهم ويخيم الشقاء على ربوعهم، ويمدّ البؤس يده إلى

بالرأي العام متوسط رأي الأكثرية لا رأي العموم. (نعيمه، غر، ٥٥٢، ٨)

رأي في عهد النبي

- الرأي في عهد النبي عليه السلام يشتمل على وجهين: أحدهما: تشريع النبي نفسه بالرأي من غير وحي؛ والثاني: اجتهاد الصحابة في زمن النبي واستنباطهم برأيهم أحكاماً ليست بعينها في الكتاب ولا في السنة. (مرازق، تت، ١٣٨، ٢١)

رأي وقياس

- في "إرشاد الفحول" للشوكاني: "واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية أو بأصالة الإباحة في الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط". والرأي بهذا المعنى مرادف للقياس بالمعنى العام: قال الشوكاني في كتاب "إرشاد الفحول" في بيان معنى القياس: "والقياس هو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به؛ وقيل: هو مصدر قيس الشيء إذا اعتبرته أقيسه قيساً وقياساً، ومنه قيس الرأي، وسمي امرؤ القيس لاعتباره الأمور برأيه. وله في الاصطلاح معانٍ منها بذل الجهد في طلب الحق". (مرازق، تت، ١٣٧، ١٥)

ربا

- الربا ربوان فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو تجرّ به منفعة، وما ليس بحرام أن يهب ما يستدعي به أكثر منه أو يهدى ليهدي له أكثر منها. والربا محرّم في الشرائع الثلاث، حُرّم

رجال الاقتصاد

- أما رجال الاقتصاد فتأهون في مهمه من الأسعار التي لا تستقر على حال، أكانت أسعار سلع أم أسعار نقد، أم أجورًا عن خدمات يؤدّيها الناس للناس، أو عن مساكن يستأجرها الناس من الناس. فما قولك بالذين يقبضون أجورًا باهضة من عرق الناس ودمائهم لقاء لا شيء، أو لقاء سموم فتاكة يطبخونها للناس؟ (نعيمه، در، ١٤٩، ١٥)

رجال التربية

- رجال التربية يصرفون جلّ اهتمامهم إلى تطبيق برامج لا أثر فيها للصلاح على الإطلاق. ويمنحون شهاداتهم بسخاء، وفي حفلات علنية، للطلاب الذي يجتازون امتحاناتهم في شتى المواد المقررة في البرامج. ولكنهم ما طبّقوا يومًا من الأيام على طلابهم برامج في الصدق والعفة والأمانة والصفح والمحبة وإنكار الذات. ولا هم امتحنوهم في هذه المواد أو منحوهم فيها شهادات. فقد خفي عنهم أن العلم مهما بلغ من الدقة والاتساع، بقي جهالة في جهالة ما لم يكن الصلاح في لبه ونواته. ولكم خير شاهد على ذلك في العلم الحديث يستسلم بجملته إلى قوى الربل والدمار ويمسي عبدًا ذليلًا للدرهم والدينار. ولو أنّه قام على الصلاح وحبّ الخير للناس لما وجدتم عالمًا واحدًا في خدمة شركة استثمارية ولا في خدمة وزارة حربية أو دولة استثمارية. (نعيمه، در، ١٤٨، ٢٠)

رجال الدين

- رجال الدين لاهون بالدنيا عن الدين. وهم يحسبونهم قائمين بواجباتهم على أتمّ وجه ما

قلوبهم، ويرين الضلال على عقولهم، فتضعف أخلاقهم، ويتضعع إيمانهم، ويتزلون عن مرتبة الإنسانية الصحيحة إلى مكان من الضعة لا يرضاه لنفسه من يؤمن بالله ويأن الله وحده هو الذي تجب له العبادة. (هيكل، حم، ٥٢٣، ١٤)

ربانية

- الربانية أولى خصائص التصور الإسلامي؛ ومصدر هذه الخصائص كذلك. فهو تصور اعتقادي موحي به من الله - سبحانه - ومحصور في هذا المصدر لا يُستمدّ من غيره وذلك تمييزًا له من التصورات الفلسفية التي ينشئها الفكر البشري حول الحقيقة الألهية، أو الحقيقة الكونية، أو الحقيقة الإنسانية، والارتباطات القائمة بين هذه الحقائق، وتمييزًا له كذلك من المعتقدات الوثنية، التي تنشئها المشاعر والأخيلة والأوهام والتصورات البشرية. (قطب، خت، ٤٩، ٣)

رجاء

- الرجاء: لولا الرجاء لما سعى ساع نحو أمّية، ولا دعا داع إلى وطنية، ولكانت الحياة أضيق من جحر الصبّ، وأثقل على العاتق من القيود والأغلال. (غلاييني، عن، ١٤، ١)

- فقد الرجاء داء سار في جسم مجتمعنا. لذلك نرى العاملين قليلين، والسعداء في حياتهم نادرين. وقد شملتهم الحشرات، وحاطتهم من شقاء الحياة التكبّات. ولو عقلوا لطحوا بهذا الخلق الشائن الأرض، واستمسكوا بعرى الرجاء، وأقدموا على العمل إقدام الأشداء، الذين يرون أن في اليأس الداء، وفي الرجاء الشفاء. (غلاييني، عن، ١٤، ١٧)

إلا إثارة الحقد والبغض والحذر والتفرقة وحبّ الثأر ما بين شعوب العالم. ما التبجح المستمر بما هو نقيض ذلك على خطّ مستقيم. فهؤلاء ما علمتهم سياستهم بعد أن لا مصلح للعالم إلاّ الصلاح. وأن المكر لا يفتك إلاّ بالماكرين، والدسائس لا تلد إلاّ الدسائس. وأن البغض لا يجمع، والمحبة لا تفرّق. وأن التنايد تهلكة للمتنابذين، والتعاون حياة للمتعاونين. (نعيمه، در، ١٤٩، ٧)

رجال عظام

- الرجال العظام لا ينحسرون إذن، كما زعم فولتير، فيمن ولّوا الأحكام وحكموا الشعوب، بل هم في نظر هذا الفيلسوف من وفّروا السعادة للبشر، وهدوا الناس سبل الحرية ودعوا إلى كل ما يحقّق المثل الإنسانية العليا. (عبود، سم، ٦١، ٤)

- الرجال العظام الحقيقيون هم من يتجسّم الشرف في أعمالهم، وتنطق به ألسنتهم فيمسي سنّة وشريعة وهم يحيون مع هذا النبيل وفيه وبه. إن التسامي عندهم إله معبود، وهو الذي جعلهم عظماء مقدمين مستقيمين. (عبود، سم، ٦١، ٢٢)

رجعية

- إن الرجعية حيثما كانت، تلغ في كل إناء، فلا تدع فرصة إلاّ اغتنتها. (فاخوري، حل، ٢، ٦٢)

- الرجعية هي مذهب الرجوع إلى حال سابقة. وعندما أطلقنا على الكاتبين الكبيرين السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده نعت الرجعة لم نكن ملقّين الكلام اعتباراً، بل عيننا أنهما رجعيان بكل ما في هذه الكلمة من

داموا يتمّون فروضاً دينية معيّنة في أمكنة وأزمنة معيّنة. وقد فاتهم أن القناطير من الصلوات والمواعظ تفوه بها الشفاه دون القلوب لا توازي مثقال ذرة من القدوة الحسنة. وأن الصلاح لا يتقيّد بطقس ولا بزمان ومكان. فمن فسدت أعماله وأفكاره ونيّاته، وإن حسنت قواله، فسدت صلواته وعظاته في المعبد وخارج المعبد. ومن صلحت أعماله وأفكاره ونيّاته، وإن ساءت أقواله، كان له من قلبه معبد أينما كان. (نعيمه، در، ١٤٨، ١٢)

رجال الدين في الإسلام

- بعض هذه الشبهات (في الإسلام) ناشئ عن التباس فكرة الدين ذاته، بمن يسمّون في هذا العصر "رجال الدين". وهو التباس مؤذٍ للإسلام ولصورته في نفوس الناس، فهؤلاء "الرجال الدين" أبعد خلق الله عن أن يمثلوا فكرته، ويرسموا صورته لا بثقافتهم، ولا بسلوكهم، ولا حتى بزيتهم وهيتهم؛ ولكن الجهل بحقيقة هذا الدين، والثقافة المدرسية الباقية من عهد الاحتلال؛ والأدوات التنفيذية التي صاغها بيده، لتسدّ مسدّه بعد رحيله. هذا الجهل الناشئ عن تلك الثقافة. لا يدع للناس صورة عن الإسلام يرونها إلاّ الذين يعرفونهم "رجال دين" وهي أسوأ صورة ممكنة للإسلام، ولأي دين من الأديان. (قطب، ما، ٨٠، ١١)

رجال السياسة

- أمّا رجال السياسة فهم في وادٍ والصلاح في واد. وإن عجبتم لشيء فاعجبوا لعالم يرجو الخير والخلاص على أيدي أناس لا دأب لهم

انتزعت منها لجأت إلى حليفها الطبيعي وهو الاستعمار. إن الرجعية تتصادم في مصالحها مع مصالح مجموع الشعب بحكم احتكارها لثروتها، ولهذا فإن سلمية الصراع الطبقي لا يمكن أن تتحقق إلا بتجريد الرجعية أولاً وقبل كل شيء من جميع أسلحتها. (ناصر، ص ٦٣، ٦٤)

رجعية دينية واجتماعية

- نحن نعتبر (في حزب البعث العربي) أن الرجعية الدينية تؤلف مع الرجعية الاجتماعية معسكراً واحد يدافع عن مصالح واحدة، وأنها أكبر خطراً يهدد الدين. إن هذه الرجعية التي تحمل لواء الدين في يومنا هذا وتتاجر به وتستغله وتحارب كل تحرر باسمه وتدخله في كل صغيرة وكبيرة لكي تعيق الانطلاقة الجديدة، هي أكبر خطر على الدين، وهي التي تهدم مجتمعنا وتشوّهه، فلو لم تكن نحن ولو لم تكن حركتنا موجودة لتهدد المجتمع العربي بأن يشوّهه الإلحاد، إذ أننا بمقاومتنا الرجعية الدينية بدون اعتدال وبدون مسايرة وبمواقفنا الجريئة المؤمنة منها، ننقذ مجتمعنا العربي من تشويه الإلحاد. (عفلق، فس، ١٣٤، ٩)

رجل

- قال هيجو: ليس الرجل وحده الإنسان، ولا هو المرأة وحدها، بل هما الإنسان، والإنسان هما. كل جنس دون أخيه نصف فقط، ولا يصير عددًا كاملاً إلا إذا أضيف إليه النصف الآخر. لا صحة للمرء إلا بسلامة دماغه وقلبه، ولا سعادة للرجل إلا بسعادة المرأة. (زيادة، كش، ٣٠، ١٣)

- إن الرجل سرّ حياة الأمم ومصدر نهضاتها،

المعنى، لأنهما قصدا وناديا بالرجوع إلى عهد الدولة الدينية وتأسيس الدولة على الدين. فلم يعتبروا بالأحداث التاريخية العظمى التي كانت دروساً خطيرة تنقض الشيء الكثير من الاعتقادات القديمة في ما هو غرض الدين وغرض الدولة وطبيعة كل منهما، وظلاً يعتقدان أن ذهاب دولة الدين لم يكن إلا لأسباب عارضة أو نسبية أو لضعف الأديان غير الإسلامية، فعلاً تفهقر الدولة الدينية المحمدية بضعف الإيمان أو نسيان الوعد أو بتقصير المحمديين عن الأخذ بإنماء العلوم أو بشغل أفكار عاقتهم بالمغالبات الداخلية بين أمرائهم، أو غير ذلك من الأسباب الواهية المقصورة عن إدراك العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والنفسية في التطور الإنساني. وهذه العوامل هي التي لها الغلبة في الأخير. (سعادة، إر، ١٢٩، ٦)

- إن الرجعية تحصل من الالتباس بين تجربة الحياة الأصلية، والظروف التي اكتفت هذه التجربة، بحيث يستحيل الناس إلى قرده خاسئين منصرفين عن الإبداع إلى التقليد. (أرسوزي، مك ٢، ٧٢، ١٩)

- تلك هي الرجعية بنفسها، إنها محاولة سكب الحياة المستجدة في قوالب بالية قد فات أوانها. (أرسوزي، مك ٤، ٤٠٦، ٩)

- إن ضراوة الصراع الطبقي ودمويته والأخطار الهائلة التي يمكن أن تحدث نتيجة لذلك هي في الواقع من صنع الرجعية التي لا تريد التنازل عن احتكاراتها وعن مراكزها الممتازة التي تواصل منها استغلال الجماهير. إن الرجعية تملك وسائل المقاومة، تملك سلطة الدولة، فإذا انتزعت منها لجأت إلى سلطة المال، فإذا

أما رجل الحضرة فمحبوب عن هذه اللانهاية بمشاعله، محبوب عنها بحماية الجماعة إياه لقاء نزوله للجماعة عن جانب من حرته. وإذعانه لسلطان الحاكم كي ينال حمايته يقصر به عن الاتصال بما وراء الحاكم من القوى الطبيعية القوية الأثر في الحياة، ويُضعف لذلك عنده روح الاتصال بعناصر الطبيعة المحيطة به. ولا شيء من ذلك يحول بين رجل البادية والمعاني الدينية التي تحركها حياة البادية في النفس. (هيكل، حم، ٧٩، ١٧)

رجل الدين

- من حق رجل الدين، مطلق دين، أن يقول كلمته في شؤون الدولة، التي هي شؤون إنسانية. وهذا لا يعني تدخلاً في إدارة الحكومة. إن رجل الدين يتعاطى شؤون الدولة باعتباره إنساناً. ومن حق كل إنسان، بل من واجبه، أن يدلي بدلوّه في مسائل تعود إلى كيانه الجسمي والروحي. (حاج، طب، ١٩٥، ٩)

رجل عظيم

- الرجل العظيم هو ذلك الذي يستطيع أن يجعل من أحلامه حقائق يعيشها الناس. (حكيم، فف، ٤٠٧، ٣)

رجل الفطرة

- إن ساكن الحضرة رجل قليل، تتمثل فيه القلة في كل شيء. والثاني رجل الفطرة الذي يرضى من الأشياء بالعدم؛ ولكن رب عدم خير من القليل، إذ أن رجل المدينة الذي رضي بالقليل من الأشياء، قد تغلغل في نفسه دواعي الانحطاط التي قضت على المدنيات المتعاقبة

وإن تاريخ الأمم جميعاً إنما هو تاريخ من ظهر بها من الرجال النابغين الأقوياء النفوس والإرادات. وإن قوة الأمم أو ضعفها إنما تقاس بخصوبتها في إنتاج الرجال الذين تتوفر فيهم شرائط الرجولة الصحيحة. وإني أعتقد (حسن البناء) - والتاريخ يؤيدني - أن الرجل الواحد في وسعه أن يبني أمة إن صحّت رجولته، وفي وسعه أن يهدمها كذلك إذا توجّهت هذه الرجولة إلى ناحية الهدم لا ناحية البناء. (البناء، مر، ٦٨، ١١)

- إن الرجل قد يعيش لعمله، أو لفكرته، ولكن فكرة المرأة وعملها هو البحث عن الرجل الذي تسلبه لحظاته وكل حياته. فإذا نظرت المرأة إلى رجل مشهور فإنما تنظر إليه بفكرة واحدة: أن هذه الشهرة لها، وإذا كان غنياً فالمال لها، وإذا كان لبقاً ظريفاً فكل ذلك لسرورها ولخدمتها. (حكيم، تش، ١٧٣، ٨)

رجل حر

- الرجل الحر لا يزواج عبدة. وإذا زاوجها فإما يحررها بحرّيته. وإما تستعبده بعبوديتها. لا ولا يمكن حرّاً أن يكون أباً أو أخاً لعبدة. فمثلت الحياة لا يعرف الخلل لأنه مظهر نظام لا خلل فيه. فحيثما استطال ضلع من أضلاعه استطال الإثنان الآخران به. وحيثما قصر ضلع قصر الإثنان الباقيان بقصره. ومن يرى في مثلت الحياة خللاً أو نقصاً فلهسور في بصره أو قصر في إدراكه. (نعيمه، مر، ٨٣، ٥)

رجل الحضرة

- في حياة البادية يتصل الإنسان بالكون ويحس لانهاية الوجود في مختلف صورها، ويشعر بضرورة تنظيم ما بينه وبين الوجود في لانهايته.

كل شيء. والثاني رجل الفطرة الذي يرضى من الأشياء بالعدم؛ ولكن رب عدم خير من القليل، إذ أن رجل المدينة الذي رضي بالقليل من الأشياء، قد تغلغلت في نفسه دواعي الانحطاط التي قضت على المدنيات المتعاقبة على بلاده من أيام قرطاجنة، فهو يحمل روح الهزيمة بين جوانحه، فقد عاش حياته دائماً في منحدر المدينة إذ هو دائماً في منتصف طريق. وفي منتصف فكرة، وفي منتصف تطوّر، لا يعرف كيف يصل إلى هدف، إذ هو ليس "نقطة الانطلاق" في التاريخ كرجل الفطرة؛ ولا "نقطة الانتهاء" كرجل الحضارة، بل هو "نقطة التعليق" في التطوّر، وفي التاريخ، وفي الحضارة. فرجل المدينة إذن يصدق عليه هذان الوصفان: "رجل القلّة" و"رجل النصف" الذي دخل في ميدان فكرة هي الإصلاح، فمسخها (نصف فكرة) وأطلق عليها اسم "السياسة" لأنه لم يكن مستعداً إلا لنصف جهد، ونصف اجتهاد، ونصف طريق. (نبي، شن، ١١٤، ١٦)

رجل الفكر

- إن رجل الفكر ملتزم أمام نفسه وأمام الناس؛ ملتزم بماذا؟ إنه ملتزم بالخوض مع الناس في مشكلاتهم، ولكن ذلك يتم له بطريقة "المفكر" لا بطريقة "الأديب" ولا بطريقة "العالم المتخصص" ولا بطريقة الصحفي الذي ينقل الخبر عن الشيء كما وقع، فلكل من هؤلاء طريقته إزاء المشكلة الواحدة، ومن الخير أن يلتزم كلٌّ منهم الطريقة التي يحسن أداءها، وقد يجتمع أكثر من طريقة واحدة في شخص واحد موهوب، فتراه يتعرّض للمشكلة على صورة معيّنة هنا وعلى صورة معيّنة هناك، كما يحدث لسارتر - مثلاً - أن يعالج مشكلة ما بالفكر المجرد حيناً، وبالقلب المسرحي حيناً آخر. (محمود، فح، ١١١، ٥)

رجل المدينة

- إن ساكن الحضر رجل قليل، تتمثل فيه القلّة في

رجل ومراة

- قال هيجو: ليس الرجل وحده الإنسان، ولا هو المرأة وحدها، بل هما الإنسان، والإنسان هما. كل جنس دون أخيه نصف فقط، ولا يصير عددًا كاملاً إلا إذا أُضيف إليه النصف الآخر. لا صحّة للمرء إلا بسلامة دماغه وقلبه، ولا سعادة للرجل إلا بسعادة المرأة. (زيادة، كش، ٣٠، ١٤)

- ستظلّ المرأة دائماً الوحي الأكبر والمنهل الذي تستقي من مياهه الآداب والفنون ومنه تتغذى. ولسنا هنا في حاجة إلى ذكر تأثير المرأة في حياة عظماء الرجال. كل رجل عظيم في

وضع الحقوق العلمية ووضع التشريعات الواجبة التنفيذ للمرأة، على أساس يحفظ كرامتها، ويضفي عليها خصائصها التسوية الأنثوية، ثم أدبها الإسلام أكمل الأدب، وجعل نساء النبي صلى الله عليه وسلم القدوة الكاملة ﴿يَلَسَّاءَ النَّبِيِّ لَمَسْنُ كَأَحَدٍ مِّنَ النَّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (الأحزاب: ٣٢). (البناء، حث، ٣٢، ١٦)

- المرأة بالطبع، في آرائنا العصرية، إنسان يستوي بالرجل قبل أن تكون زوجة أو أمًا أو ربة بيت. هي إنسان له جميع حقوق الإنسان. ويجب لذلك أن تتحمل واجباته أيضًا. (موسى، أش، ٤٨، ٥)

- إن المرأة إنسان قبل أن تكون أنثى. والرجل إنسان قبل أن يكون ذكرًا. وكلاهما، الرجل والمرأة، يرتبطان بالإنسانية قبل أن ينفصلا بالجنس. (موسى، أش، ٨٠، ١١)

- إذا كانت المرأة أقبل إلى الاستقرار استقرارًا تتم به وظيفتها، فإنها تبعث في نفس الرجل النشوة وتذكي فيها كوامن الحياة. حتى إذا ما طلع طيفها على قلبه أنجبته الأفكار الأخلاقية الفنية التي يشيد عليها صرح المجتمع. مثل المرأة كمثل الشمس التي يوقظ شفقها الأحياء من رقادها. أمن العجب بعد ذلك إن قيل "إن المرأة تخلق الرجل مرتين: مرة بالولادة ومرة بالحب". (أرسوزي، مك، ٢، ٣١١، ١٣)

- أما شأن المرأة فهو حفظ التراث. هذه المهمة تتم بالاستقرار. إنها لحقيقة تشير إليها علامات التأنيث (ة، ا، ي) التي هي تحولات لحركة الفتح التي تحصل من ركون اللسان عند خروج الصوت من الفم. وهكذا شاءت العناية أن

دائرته، كل عامل في عمله عظيم، والمرأة تحيط به من كل جانب أمًا وزوجًا وأختًا وابنة وغريبة. لذلك لو لم يوجد في قوم سوى مدرسة واحدة لارتأيت أن تخصص تلك المدرسة للبنات دون الشبان. لأن ما تعرفه المرأة يتعلمه الرجل بطبيعة الحال منذ الصغر. وأهم من كل شيء آخر هي العقلية التي يولد بها الطفل والنفسية التي يشب عليها، وهي بالطبع عقلية أمه ونفسية المرأة التي تحيط به. وإنماء عقلية المرأة وتوسيع نفسياتها إنما هو بيد الرجل دون سواه لأن المرأة تهذب الرجل وهي التي تضمن استمرار المدنية ونموها وازدهارها بالرجال الذين تنجبهم مهذبين بوسائل رشيدتين. أما الرجل فهو الذي يخلق المرأة خلقًا. (زيادة، نخم، ١٩٢، ٢٢)

- المرأة لا تُخلق إلا لتكون والرجل عاملين في بستان الحياة. غير أن لكل واحد منهما عملاً خاصًا لا يجمع به أن يتعداه. فالرجل يفلح أرضه، ويغرس غرسه، ويبذر حبه. والمرأة تتعهد الحَبَّ والغرس بالسقي، وتنفي ما يجاورهما من فاسد النبات. وما البستان إلا البيت، وما عمل الرجل إلا السعي لمن يحويه من الأهل، وبذل الجهد ليجيوا حياة السعادة. وما عمل المرأة إلا تنظيم المنزل، وتربية الأطفال، وبت الأخلاق الفاضلة في نفوسهم، وتنحية الضرائب الفاسدة عن موارد قلوبهم، ليتكوّن منهم مجموع فاضل تنهض به الأمة، ويشتدّ به ساعد الوطن، ويشتدّ ركنه. (غلاييني، عن، ١١٢، ٩)

- إن الإسلام قد جعل المرأة قرينة الرجل في أصلها وفي وجودها وفي حقوقها العامة، وأقر الإسلام ما بينها وبين الرجل من رابطة، ثم

مركز العمل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في الجماعة وفي الدولة وكل ما يدعيه الناس نقصاً في المرأة عن مستوى القدرة الموجودة عند الرجل فليس إلا من آثار ما صنعته أجيال الاضطهاد وعصور الانحطاط. وإن المرأة لقادرة إذا تُركت وشأنها أن تصل للقيام بجلائل الأعمال ومهمّات الأمور. (فاسي، ند، ١٨، ٢٢٩)

- لا أحد ينكر وجود فارق جسمي بين الرجل والمرأة. هذا واقع مبرم، لا يمكن إلغاؤه، ولا تعديله. ولا أحد ينكر أن هذا الفارق الجسمي يتناول جميع نشاطاتهما. الرجل أصلب قوّة، وأرجح عقلاً. المرأة أشدّ مقاومة، وأبعد حدساً. هذا ما يقوله العلم الإيجابي. المرأة غير الرجل، والرجل غير المرأة. إن العلم يفرّق، لا أكثر ولا أقلّ. قوّة هذه غير قوّة ذاك. وضعف هذه غير ضعف ذاك. والتفريق تمييز أفقي يضع المميزين في مستوى واحد. أما التفضيل (الذي نقيّم به) فهو تمييز عمودي، يضع أحد المميزين أعلى، والثاني أدنى. هنا وقعت المشكلة، أي في الانتقال بالحكم من تغاير بين الوجودين (وهذا واقع) إلى أفضلية بين الجوهرين (وهذا اعتبار). الحقيقة أن الطبيعة لم تفاضل. لم تقرّر أسبقية في الزمن، ولا تفاوتاً في القيمة. الرجل هو الذي اعتقد أن له سلطاناً على المرأة بتفويض من الطبيعة. لكن التغاير، الذي أقامته الطبيعة، هو تغاير محالف لا تغاير مخالف. أقامت تغايراً لا تفاضلاً. (حاج، قل، ١٣، ٢٥٢)

- لا يغيب عن بالي... أن أعترف (كمال الحاج) بوجود فارق بين الرجل والمرأة. نحن أمام جنسين، لا جنس واحد يختلف درجة.

تخصّ المرأة بالمحافظة على الحياة والتراث فتجعلها أقرب من الينبوع بقربها من الغريزة، وأن تمدّ الرجل بخيال ينشئ به الحضارة. وما دامت المرأة على حدود فطرتها يبقى شطط الخيال عند الرجل دون الأذى؛ ولو كانت المحبة والرحمة هما غرضاً العناية من الحياة والمجتمع لكانت المرأة طبعت بطابعها سير حوادث العالم. (أرسوزي، مك، ٤، ١١٠، ٦)

- إن المرأة لا بدّ أن تتساوى بالرجل ولا بدّ أن تسقط بقايا الأغلال التي تعوق حركتها الحرّة حتى تستطيع أن تشارك بعمق وإيجابية في صنع الحياة. (ناصر، م، ٣، ١٠٨)

- ميدان الرجل هو الحياة بما فيها من جوانب رحاب!... أما ميدان المرأة فهو هذه البضعة الصغيرة من اللحم والدم... هو القلب... قلب الرجل... وإنه على صغره وضآلته لدقيق التركيب، بعيد الغور... وللمرأة أن تزهر بامتلاك هذه الهنأة الضئيلة، أكثر مما يزهر الرجل بامتلاك الكثير من عروض هذه الحياة. (تيمور، نا، ٣، ٢٢٢)

- يجب أن تتمتع المرأة بما يتمتع به الرجل من حقوق؛ وأن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات. ولكي تستطيع ذلك يجب أن يفسح لها المجال، وتعدّ للقدرة على أداء ما يطلب منها. ولكن قبل ذلك يجب أن يتحرّر الرجال أنفسهم من روح الجمود العتيق الذي جعلهم يفضلون التقاليد على الدين نفسه، ويعتبرون المرأة مجرد قنية تقتنى للذة والاستمتاع ليس إلا. إن من حق المرأة أن تتساوى مع الرجل المساواة التي لا تتنافى مع طبائع الأشياء ولذلك يمكنها أن تشارك في الصالح العام بالخدمة والفكر والإرشاد؛ يمكنها أن تشغل

ما قد يجهله هو عن نفسه. (حكيم، فف،
٤١٢، ٦)

- الرجل والمرأة - جناحا طائر واحد هو البشرية. وكفتا ميزان واحد هو النظام السرمدي. وأقنوما كائن واحد هو الله. فما صفقت البشرية بجناح إلا صفق أخوه معه. ولا هوث كفة الرجل يومًا إلا هوث في الحال كفة المرأة إلى مستواها. أو ارتفعت كفة المرأة إلا ارتفعت كفة الرجل فوازنتها. لا ولا دق قلب الله في أنباض الرجل إلا دق في أنباض المرأة. فهما لحم واحد، ودم واحد، وعظم واحد، وروح واحد. (نعيمه، زم، ١٧٥، ٤)

- لو كان الرجل حرًا لما احتاجت المرأة إلى مطالبته بحريتها، لأن الحر لا يستأثر بحرية أحد. والذي اهتدى إلى الحرية لا يبقى له من شاغل إلا هداية الغير إليها. أما الذي يدعي أن حرية غيره في قبضته فلو فتحتم قبضته لما وجدتم فيها إلا عقارب العبودية. أو تلك العقارب هي 'الحرية' التي تستعطيها أو تبتزها المرأة من كف الرجل؟. (نعيمه، زم، ١٧٨، ٨)

- إنما المهم أن يدرك الرجل والمرأة أنهما ما ازدوجا في طريق الخير والشر إلا ليتوحدوا في نهاية ذلك الطريق عند شجرة الحياة. فهما يوم يدركان ذلك تهون عليهما أمجاد العالم وحظوظه، وواجبات العيش وحقوقه، ويعملان يداً واحدة وقلباً واحداً وفكراً واحداً على الإفلات من حبال الخير والشر. وإذ ذلك فلا سابق ولا مسبوق، ولا سيد ولا مسود، ولا جنس خشن وجنس لطيف. بل هناك نسر جبار بجناحين متساويين عزمًا ومدى وجمالًا، يشق أجواء الوجود إلى حيث المعرفة والقدرة

وقد أخطأ الرجل يوم اعتقد أنهما جنس واحد، لا جنسان، واعتبر ذاته بالتالي الأول في الزمن والأفضل في القيمة، مع أن الطبيعة لم تقم غير زواج عادل بينهما، للقضاء على الجنسية عينها. وهذا يعني أن الرجل لا يعي اللارجل فيه، أي اللطيفة الإنسانية العامة، ما لم يزاوّل جنسه بفضل المرأة، والمرأة أيضًا لا تعي اللامرأة فيها، أي اللطيفة الإنسانية العامة، ما لم تزاوّل جنسها بفضل الرجل. فوجود فارق في الجنس، مفاده أن النوع الإنساني واحد، في الإثنين، وأن الحرية ملك هذا النوع. فمن الذي كلف الرجل أن يحتكر هذا النوع الإنساني؟ (حاج، فل، ٢٥٧، ١١)

- للمرأة كل الحق أن تمثل الأمة، كما يمثلها الرجل، لأن محبة الوطن في قلوب النساء، كما هي في قلوب الرجال. أليست المرأة هي التي تضع الأولاد، فتعتني بهم، وتحرم لذة أجمل أيام حياتها، لتنشئ للأمة رجالاتها؟ ثم يأتي الرجل، وبارادة منه فقط، يعلن الحروب، ويسلخ الشبان عن قلوب أمهاتهم، ليرسلوا إلى ميادين القتال. ولكن المرأة لم تضع فلذة من كبدها، ليتصرف الرجل بها كما يشاء. (حاج، فل، ٢٧١، ٤)

- إن الرجل قد يعيش لعمله، أو لفكرته، ولكن فكرة المرأة وعملها هو البحث عن الرجل الذي تسلبه لحظاته وكل حياته. فإذا نظرت المرأة إلى رجل مشهور فإنما تنظر إليه بفكرة واحدة: أن هذه الشهرة لها، وإذا كان غنيًا فالمال لها، وإذا كان لبقًا ظريفًا فكل ذلك لسرورها ولخدمتها. (حكيم، تش، ١٧٣، ٩)

- المرأة عندما تهتم برجل تستطيع أن تعرف عنه

جهله. فلا نفع لها من الإنتقام. ولا بركة في الحركات النسائية تجعل الرجل هدفًا لنقمتها؛ بل لا بركة في أية حركة كانت تفصل بين الجنسين وتجعل منهما خصمين. لأنها بذلك تصرف قوى ثمينة عن العمل في الحقل الوحيد الذي نتاجه يعود بالخير على الإثنين. وهو حقل التعاون لا التخاصم. فلا حرية للمرأة بغير حرية الرجل، ولا سعادة له بغير سعادتها. فلا هي تتم إلا به، ولا هو يتم إلا بها. (نعيمه، مر، ٨٣، ١١)

- كرموا المرأة يا رفاقي وقدسوها. كرموها لا أمًا للنسل، ولا حليلة، ولا حبيبة، بل كرموها لأنها توأم الرجل وشريكته حصّة بحصّة في جهاد الحياة الثنائية الطويل وآلامها المبرّحة. فبدونها لا يستطيع الرجل أن يجتاز فسحة الثنائية. أما بها فسيجد وحدته، مثلما ستجد به خلاصها من الثنائية. والتوأمان سيتحدان فيما بعد فيصبحان واحدًا - ذلك الواحد الذي ليس بالذكر ولا بالأنثى، بل هو الإنسان المتغلب - الإنسان الكامل. (نعيمه، مد، ٦٩٨، ١٩)

- لترجع الآن إلى المرأة. إنها لغز وأي لغز، ولكنه لغز إذا أشكل علينا حلّه اليوم فلن يشكل إلى الأبد. وبالأخصّ على الذين لا يقفون في نظرهم إلى المرأة عند مظاهرها الخارجية ووظائفها الجسدية. فهي عند هؤلاء أكثر من أنثى، وأكثر من مستودع للبذار البشري وفتنتها ليست بما يتأجج في لحمها ودمها من شهوات متضاربة، بل بما يجيش في كيانها من الشوق إلى الهناء والسعادة والحظوة بحياة لا تنهزم من أمام الموت بانهزام اللحم والدم. وهذه كلّها لا تكون بغير المعرفة - معرفة النفس التي تفتح الباب لمعرفة كلّ شيء. فغاية المرأة من

والحرية. فصورة الله لن تُمسخ شيطانًا، وأمّ الحياة لن تغدو أمّ الموت. (نعيمه، فم، ٤٧٢، ٢)

- صعب عليّ (ميخائيل نعيمه) كذلك أن أفهم القصد ممّا يدعونه "الحركة النسائية" التي أراها قائمة على وهم. وذلك الوهم هو أن الرجل حرّ والمرأة عبدة. وأنه ينال من الحياة أكثر ممّا تنال. وأنه القوي وهي الضعيفة. فلو صحّ ذلك لاختلّ توازن الوجود ولاختلط حابله بتابله. غير أن الطبيعة جعلت بين ما تتطلبه من الرجل وما تتطلبه من المرأة، وبين ما تمنحه وتمنعها توازنًا يفوق بدقته كل إدراك. فحيثما أجزلت العطاء للرجل وتباخلت على المرأة تراها في حالة أخرى قد عكست الآية لتحفظ التوازن. وتلك خطتها مع الطفل. فهي تأتي به إلى الرجود عريًا من كل سلاح. فلا إدراك ولا قوة. لكنها تستعير له قوة من قوة والديه وإدراكًا من إدراكهما. وفوق ذلك تحيطه بعطف خارق من كل بشر. حتى من كل حيوان. وبذلك تحفظ التوازن بينه وبين والديه فيبقى مثلث الحياة متساوي الأضلاع. (نعيمه، مر، ٨٢، ٩)

- لم تكن المرأة في أدوار التاريخ أقلّ حظًا أو حرية من الرجل، ولا أخطّ منه؛ ولا هي كذلك اليوم. فهي إن تكن عبدة فلأن الرجل عبد. أو يكن الرجل عبدًا فلأنها عبدة. إذ أن ما يرفع الرجل يرفع المرأة. وما يحطها يحطه. وما يحرره يحررها. وما يقيدها يقيد. فبالسلاسل التي يكبل يديها يكبل يديه. وبالقناع الذي يقنّع وجهها يقنّع روحه. (نعيمه، مر، ٨٢، ٢٠)

- إن تكن المرأة جاهلة فلأنّ الرجل جاهل. فعليها حين تشفق على جهلها أن تشفق على

الاشترار، على الاتصال من الصميم بين الكائنات. ورمز هذا الاتصال هو الرحم بحيث تكون العلاقة على أتمها بين الجنين وأمه. حتى إذا استقلّ الجنين تكوينًا بالولادة يبقى الاتصال بينهما رحمانيًا. فهو يوله بها وهي إذا ما تمثّلتها بالذهن انبعث معنى الصورة لدى امثالها، أعني: ينبعث من صميم الأم ما يختلج في نفس الابن. وهذا ما يجعل الإيثار سابقًا لمقتضيات الجسد، بحيث يتتهي الأمر أحيانًا بهدر الأناية في سبيل الآخرين. (أرسوزي، مك ٣، ٨٣، ٨)

رحمة

- ليس أحد يشك في أن الأناية هي أحد أصول الأخلاق، حتى أن لفظة "الرحمة" قد اشتقت من "الرحم" أي القرابة. فالإنسان عرف الرحمة من المعاملة التي كان يعامل بها ذوي رحمه أي أسرته. فالرحمة التي هي صفة الإيثار الآن كانت في الأصل صفة الاثرة العائلية. ولكن ألا يدلنا تطوّر هذه اللفظة نفسها على أننا قد خرجنا من شريعة الغابة إلى شريعة أخرى أعلا وأنظم منها؟ فيبدو للمتأمل أن أناية الفرد ليست الأصل الوحيد لجميع الأخلاق. فإن أناية الجماعة أصل ثانٍ. وإلا فما معنى التضحية الذاتية بالاستشهاد في سبيل الوطن أو الرأي أو العرض أو نحو ذلك. (موسى، يغب، ٤، ١٩)

- الرحمة مأخوذة من الرحم وهو القرابة في الأمهات والآباء. (عقاد، أش، ٤٧، ٤)

- الرحمة في اللغة العربية من الرحم أو القرابة، وهي كذلك في اللغات الهندية الجرمانية. لأن كلمة "كايند Kind" مأخوذة كذلك من الرحم، وكلمة الطفل التي تتمثل الرحمة كلها في

وجودها هي غاية الرجل عين بعين. ولكنها غاية يتعدّر على المرأة إدراكها بغير الرجل، وعلى الرجل بغير المرأة. وفي ذلك كنه اللغز الذي هو الإنسان. (نعيمه، ند، ٥٨٤، ٤)

- ما هو الإنسان؟ أيجوز أن ندعو الرجل إنسانًا، وهو لولا المرأة لما كان رجلًا؟ أو أن ندعو المرأة إنسانًا، وهي لولا الرجل لما كانت امرأة؟ إنما المرأة نصف إنسان. وإنما الرجل نصف إنسان. أمّا الإنسان الكامل فلا يكون إلا بالاثنين متحدّين. وإذن كان من العبث أن نتكلّم عن لغز هو المرأة من غير أن نتكلّم في الوقت عينه عن لغز هو الرجل. وكان من الجهل المطبق أن نحاول حلّ اللغز الذي هو الإنسان بحلّ نصفه الواحد دون الآخر. (نعيمه، ند، ٥٨٤، ١٦)

رحالة

- إذا كانت مشكلة الإنسان، هي التي توضع بصفة عامة، في المجتمع الإسلامي، فهناك مظهر يجب أن تُعتبر فيه بصفة أخصّ، ونعني به نزعة الترحّل: فالرحالة إنسان لم يتكامل بعد مع اطراد حضارة... والواقع أنه يمثّل في تقويم حياة اجتماعية لوّسط معيّن، كنعصر صيفر أو محايد، لأنه يظلّ بلا تصرّف في هذا الوسط، وليس له من تأثير يذكر على توازنه الاقتصادي، ولا على توازنه الثقافي، بل ويمكنه إرباك توازنه السياسي عندما تتدخل فيه مؤثرات أجنبية، كما رأينا ذلك مرارًا في بلاد إسلامية كثيرة. (نبي، فك، ٧٩، ٥)

رحماني

- أما كلمة "رحماني" فتدلّ بمصدر اشتقاقها "رحم" وبصيغتها "رحمان" المتضمّنة معنى

حال هبوطها تكون سرقة في الضعف.
(مرازيق، ما، ٢٦٦، ١٩)

- هناك رذائل يُلْتَمَسُ بها الإنسان، تشبه الأمراض التي تعرض للبدن، ولا يصحّ منها إلا بعد علاج طويل، كالخوف الذي يتلعثم به الهَيَّابُونَ، أو الحرص الذي تنقبض به الأيدي. (غزالي، خم، ٤٠، ١)

- الرذيلة السافرة تولّد جريمة، وتسير في المجتمع جريمة، فهي منكورة محقورة. ولعلّ صاحبها، لشعوره بسوئها، يتوب منها على عجل أو على مهل... أما الرذيلة التي تظهر في لباس من الطاعة المطلوبة، فهي رذيلة مرهوبة الشر على صاحبها وعلى المجتمع. ذلك أن صاحبها يقترفها وهو يشيع نهم نفسه، في الوقت الذي يتوهم فيه أنه يُرضي الله. فكيف يحسنّ أنه ارتكب إثماً؟ وكيف يتوب مما يفترض أنه خير؟ (غزالي، خم، ٨٥، ١٤)

رذائل وفضائل

- الرذائل بأنواعها هي من الأشياء التي تعوق الإنسان. والفضائل بأنواعها هي من الأمور التي تساعد. أما أين تضع الحدّ بين الفضيلة والرذيلة فذلك يعود إلى وجدان الإنسان وإلى درجة التفتح الذي بلغها في حياته. فالحلال والحرام ليسا ما يحلّله القانون البشري بل هما ما يفرضه الإنسان على نفسه. فرجل تفتحت نفسه لجمال الحق ولمعنى الألوهة لرجل يحرمّ على ذاته كل ما من شأنه أن يضرّ بأي المخلوقات أو أن يقوم حاجزاً بينه وبين أي المخلوقات. ويكلمة أخرى إنه رجل اكتشف معنى المحبة. أما الرجل الذي لا تزال نفسه تتمرّغ في حمأة الشهوات المادية فرجل يتحايل

العطف عليه مأخوذة منها. (عقّاد، حأ، ٦، ١٥٥)

- الرحمة أجمل الفضائل الإنسانية مشتقة من مودة ذوي الأرحام، وتقابلها في اللغات الجرمانية كلمة "كايند" بمعنى بلد أو بمعنى القرابة، ومنها كلمة الطفل في تلك اللغات. (عقّاد، شأ، ٢٤٣، ٥)

- الرحمة كمال في الطبيعة يجعل المرء يرقّ لآلام الخلق ويسعى لإزالتها، ويأسى لأخطائهم فيتمنى لهم الهدى. هي كمال في الطبيعة، لأن تبدل الحسن يهوى بالإنسان إلى منزلة الحيوان ويسلبه أفضل ما فيه، وهو العاطفة الحيّة النابضة بالحب والرأفة، بل إن الحيوان قد تجيش فيه مشاعر مبهمة تعطفه على ذراريه، ومن ثم كانت القسوة ارتكاساً بالفطرة إلى منزلة البهائم، بل إلى منازل الجماد الذي لا يعي ولا يهتزّ. والرحمة في أرقها الأعلى وامتدادها المطلق صفة المولى تباركت أسماؤه. فإن رحمته شملت الوجود وعمّت الملكوت. فحيثما أشرق شعاع من علمه المحيط بكل شيء أشرق معه شعاع للرحمة الغامرة. ولذلك كان من صلاة الملائكة له. (غزالي، خم، ٢، ٢٥٢)

رذائل

- في النفوس الإنسانية منازع قوة ومنازع ضعف. فإذا تمّ التوازن بين عوامل الضعف والقوة في الإنسان كانت الفضيلة، وإذا اختلّ هذا التوازن فجمحت الطبيعة أو لانت للخور ووجدت الرذيلة. (مرازيق، ما، ٢٦٦، ١٨)

- الرذائل: إما أن تكون سرقة في القوة أو سرقة في الضعف، والأمم في حال نهوضها ورقيتها تكون رذائلها من نوع السرف في القوة وفي

على القانون ليستر ضعفه تجاه شهواته
الحيوانية. (نعيمه، أصل، ٦٧١، ١٧)

رزق

- الرزق يا صاحبي كامن بين مخالب المصاعب،
ولا ينتزعه من بين براثنها إلا كل جبار. فإذا
كنت تشكو قلة فداؤِ نفسك بالكّد والجّد. إياك
أن تقف. فالوقوف موت. إعمل ولا تياس.
(عبود، سم، ٧٨، ١٨)

رسائل الرسل

- الرسائل اثنان وعشرون رسالة: الأولى،
وتسمى أعمال الرسل، وتنسب إلى لوقا
صاحب الإنجيل، وأربع عشرة كتبها بولس،
وهي رسالة أهل رومية وكورنثوس الأولى
والثانية، وغلاطية، وأفسس، وفيلبي،
وكولوسي، وتسالونيكى الأولى والثانية،
وتيموثاوس الأولى وتيموثاوس الثانية،
وتيطس، وفيلمون والعبرائيين، ورسالة كتبها
يعقوب، ورسالتان كتبهما بطرس، وثلاث
رسائل كتبها يوحنا، ورسالة كتبها يهوذا.
وهناك غير الاثنتين والعشرين رسالة، رسالة
يسمونها السفر النبوي، وهي رؤيا يوحنا،
وهذه الرسالة في منحها ومنهجها تخالف
الرسائل السابقة، فبينما الرسائل السابقة وعظية
تعليمية في جملتها، وتعرض كثيرا لذكر بنوة
المسيح، وتخليصه للعالم من خطيئته، تجد
رسالة رؤيا يوحنا اللاهوتي، تعنى ببيان ألوهية
المسيح وسلطانه في السماء، وعلمه بحال
الكنيسة والقوامين على المسيحية من بعده،
وهي تارة تصور الإله في عليائه كشيخ أشيب
يشبه المسيح متمنطقًا عند ثديه بمنطقة من
ذهب، وعيناه كلهب نار، وفي يده سبعة

كواكب، وسيف ماض ذو حدّين يخرج من فيه
(الإصحاح الأول من الرؤيا)، وتارة تصور
المسيح خروفاً قائماً كأنه مذبح له سبعة قرون
وسبع أعين (الإصحاح الخامس)، وتبين أن
الناس يعرضون أمام الإله والمسيح، ويخرون
ساجدين، ثم تصور الملائكة وأحوالهم
وأعمالهم، وهكذا... فهي رسالة تشرح
سلطان المسيح في الملكوت، وتبين أحوال
الملائكة وخضوعهم للمسيح ولله. (زهرة،
من، ٦٩، ٩)

رسالات دينية

- إن جوهر الرسالات الدينية لا يتصادم مع
حقائق الحياة، وإنما ينتج التصادم في بعض
الظروف من محاولات الرجعية أن تستغل الدين
ضد طبيعته وروحه لعرقلة التقدّم، وذلك
بافتعال تفسيرات له تتصادم مع حكمته الإلهية
السامية. (ناصر، م١، ١٠٩، ٤)

رسالات روحية

- إن الرسالات العامة الروحية هي أقوى
الرسالات أثرًا في نهضات الأمم، وما من
أمة استبدلت حياة بحياة، ولا حالًا بحال، ولا
انتقلت من وضع إلى وضع، إلا كان السبب في
ذلك هو رسالة روحية تتصل بالباب الناس
ويقلوبهم وبأرواحهم، تهيمن على هذه القلوب
والأرواح، وتمكّن منها، فإذا كان ذلك،
سخرت الأجسام والقوى والمواهب لتحقيق
هذه القوى الروحية التي آمن بها الناس
واطمأنوا إليها. هذه الرسالات الروحية هي
وحدها التي غيرت وجه التاريخ في حياة الأمم
المختلفة. ليست الإصلاحات الإدارية.
وليست النظريات الفلسفية، وليست الحقائق

- إن الرسالة من المرحلة التاريخية بمثابة نبرة الإيقاع في الأنشودة: تتجلى فيها نزعات الجمهور الغامضة آيات بيّنة فيهتدي الناس على شفقتها إلى تحقيق الأمنية. مثل الرسالة في النفوس المتعثرة في الولادة (ولادة معنى المرحلة التاريخي) كمثل الرعد الذي يُفجّر بدويته الينابيع الطامسة. ولكن متى ما انبعثت الرسالة من خلال التقاليد البالية تجلّت هي، في العالم، نظام قيم بديئًا، وأصبح المجتمع بهذا التجلي كما يصبح وجه الأرض بعد اندفاع الحمم، ذا طوبوغرافية (تشكّل) جديدة. (أرسوزي، مك ١، ٢٧٤، ١٠)

- كلمة رسالة يدلّ اشتقاقها اللغوي على أن الحقيقة التي تجلّت في نفس النبي هي تجربة رحمانية تحوّلت إلى صورة مثلى تنبثق عنها الواجبات انبثاقًا. وإذن فمَثَل الرسول كمَثَل الفنان؛ إلا أنه فنان أنشودته المجتمع. إن الرسول يدأب على تنظيم أموره وأمور الآخرين بما اقتضته الحقيقة التي أشرقت من عليائها في نفسه فهده سواء السبيل. (أرسوزي، مك ٢، ١٨١، ٤)

- ما الرسالة؟ وقد كان أعلامنا منارة تهتدي على هداها الأقوام؟ ما الرسالة إذا لم تنتظم الحياة الإنسانية على ضوء الحقائق المتجلى لها؟ (أرسوزي، مك ٣، ٣٣٥، ٩)

- نعم إن الرسالة تستلزم للرسول نوع زعامة في قومه وما هي كزعامة الملوك على رعيّتهم، فإن زعامة موسى وعيسى لم تكن زعامة ملوكية. كما أن الرسالة تستلزم لصاحبها نوعًا من القوة ليطاع وتستلزم له سلطانًا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين وبين الأب وأبنائه. وقد يسوس الرسول الأمة سياسة الملوك وله وظيفة

أو الإنجازات العلمية هي التي تغيّر وحدها أوضاع الأمم وتغذي نهضاتها، ولكنها الرسالات الروحية هي التي تحمل الأمة من وضع إلى وضع، ومن حال إلى حال. ومن حياة إلى حياة. من هنا كانت الرسالات الربانية هي أوضح الرسالات الإنسانية في نهضات الأمم. (البتا، حث، ٥٨، ٣)

رسالات السماء

- إن رسالات السماء كلها في جوهرها كانت ثورات إنسانية استهدفت شرف الإنسان وسعادته، وإن واجب المفكرين الدينيين الأكبر هو الاحتفاظ للدين بجوهر رسالته. (ناصر، مث، ١٠٩، ١)

رسالات كبرى في الأرض

- الرسالات الكبرى في الأرض، دينية أو مدنية، لا يحسن القيام عليها إلا عباقرتها وفلاسفتها. وفي عصرنا هذا شاهدنا الشيوعية الملحدة، لا يموت لها زعيم إلا خلفه زعيم مثله أو أكفأ منه. ولو وكل قياد هذا المذهب إلى أغيلمة سفهاء لباد بين عشية وضحاها. ولسقطت دولته من تلقاء نفسها. (غزالي، أس، ١٨٢، ١٢)

رسالة

- الرسالة تقتضي لصاحبها، وهي كما ترى، وفوق ما ترى، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير، وحق التصريف لكل قلب تصريفًا غير محدود. (عرازق، أص، ١٥٦، ١١)

- ما الرسالة إن لم تكن اقتباس المعرفة من الملاء الأعلى وتنظيم العالم على ضوء المعرفة المثلى؟ أفليست النبوة أصالة في المعرفة؟ (أرسوزي، مك ١، ٢٧١، ٦)

رسالة الإسلام

- إن فكرة الإخوان (المسلمين) وهدفهم يمكن أن يوضع في جملة واحدة: "إننا نريد أن نحقق رسالة الإسلام". لأن للإسلام رسالة، هي أكمل وأوسع وأتمّ الرسالات الكبرى، لم ترّ الدنيا في تاريخ الرسالات أحسن ولا أتمّ بالخير والعدل والرحمة منها. ونحن نريد أن يتفجع الناس من هذه الرسالة الكاملة، التي تسوق إليهم الخير سوقاً، وقد نلمس ما في هذا الخير من الطمأنينة والرضا، وما يشعر به الإنسان شعوراً يريح نفسه. (البتا، حث، ٤٨٦، ٢٥)

- ليست الرسالة الإسلامية هذه الرسالة المادية... بل هي رسالة روحانية قبل كل شيء ومتّجهة في الاتجاه عينه الذي تتّجه فيه المسيحية ولكنها اضطرت، بحكم البيئة، لأخذ تأخر أو جمود الثقافة المادية في العربة بعين الاعتبار. (سعادة، جنح، ١٠٥، ٢)

- لما كانت الثقافة النفسية العالمية لا يمكن أن تقوم بدون قاعدة ثابتة من الثقافة المادية، فقد رأت الرسالة الإسلامية أن تهتمّ بشؤون الثقافة المادية كي تهتئ الانتصار على المادة والتسامي في عالم الروح. ولم تكن الرسالة المسيحية في حاجة للاهتمام بشؤون الثقافة المادية، لأن البيئة السورية كانت قد بلغت بها أبعاد شأور. (سعادة، جنح، ١٠٥، ٨)

- إن الرسالة الإسلامية رأت أن تتناول الجماعة الإنسانية المختصّة بها من عند درجة مداركها وشؤون حياتها في حين أنها لم تغفل المطالب الروحية العليا. (سعادة، جنح، ١٢٦، ١١)

- كان مفتاح فهمي (محمود تيمور) لرسالة الإسلام أنني تصفحت حياة الرسول جانباً بعد

زائدة وهي اتّصاله بأرواح الأمة، لا سيّما ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم جاء بدعوة عامة؛ فهي توجب له من تأييد الله ما يناسب تلك الدعوة. فلذلك كان سلطانه سلطاناً عاماً له أقصى ما يمكن من درجات نفوذ القول، وهو سلطان ترسله السماء وهي ولاية روحية لا ولاية تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض إلخ. (عاشور، نع، ١٨، ٤)

- ما الرسول في الحقيقة غير الرسالة... والرسالة لا تموت. (حكيم، قف، ٤٠٠، ٧)

رسالة الإخوان المسلمين

- القواعد التي قامت عليها الرسالة (رسالة الإخوان المسلمين) فهي: أولاً: قواعد وأحكام وتعاليم. ثانياً: مؤمنون متحابون ويجاهدون وينصحون وهم المتبعون لهذه القواعد. ثالثاً: دولة تقود الشعب وتوجّهه وتحكم هذه القواعد وتدافع عن هذه الرسالة. ومن الأسف أن هذه المبادئ لا زالت محفوظة في كتاب الله تعالى وستة رسوله صلّى الله عليه وسلّم. وكتاب الله محفوظ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبالرغم من هذا نجد الأسلوب قد تغيّر وتبدّل، فأخذنا الإيمان من طريق الفلسفة والفقه، من الأقيسة والآراء. فالمبادئ التي قام عليها الإسلام دخل عليها التغيير، وتراكمت عليها آراء الناس وعقول الناس، ومضى على هذا أجيال بعد أجيال، فتلوّن الإسلام بتلوّن الآراء وفهم كل في الإسلام غير ما فهمه الآخر، وظهر بأشكال مختلفة حادت بالناس عن الطريق المستقيم. (البتا، حث، ٤٨٨، ٣)

فتعاليم محمد وآيات القرآن توافقها على ذلك
كل الموافقة. (سعادة، جخ، ١٤٦، ٢٦)

رسالة الأمة

- ما رسالة الأمة، إذا لم تكن نزوع المعنى،
المنعقدة عليه حياتها، إلى التجلي كنبرة إيقاع
في منظومة الأمم ذات الرسالة؟ فإذا كان
للأحياء الدنيئة بعض العذر بإنكارها على
الأحياء العالية ما تنعم به هذه من إحساسات لم
تملك هي أجهزتها الحسية، فهل يجوز لمن
ينعم بحس البصر أن يتخذ من اللمس معيارًا
لإدراك الأشياء؟ (أرسوزي، مك ٣، ٥٩، ١٠)

- إذا كان أداء رسالة عنصرًا أساسيًا من عناصر
القومية، أفيمكن أن تؤدي الأمة في حياتها أكثر
من رسالة واحدة؟ وما معنى الرسالة في هذه
الحال؟ لا شك في أن الأمة لا تؤدي رسالتها
مرتين. إن اليونان جاؤوا بفلسفتهم مرة واحدة؛
والرومان بنوا إمبراطوريتهم مرة واحدة؛
والثورة الفرنسية كانت مرة واحدة. على أن
هذا لا يمنع الأمة من أداء رسالتين أو أكثر، أو
أن تجدد رسالتها مرة بعد مرة. أما الرسالة
الواحدة فلا تؤدي مرتين. أما العرب خاصة
فقد أدوا رسالة الشعر ورسالة الفتح ورسالة
العلم ورسالة الفن. وكانوا فوق كل شيء وقبل
كل شيء الأمة التي ظهر فيها الإسلام فمكّنها
من تأدية سائر الرسالات. (فروخ، قف،
١٦٧، ١٥)

رسالة الإنسان

- بعث أمة تناوبت مع العالم على رسالة
الإنسان، ورسالة الإنسان هي أن يجعل
ظروف البيئه طوع مشيئته أكثر فأكثر، وأن
يستجلي حقيقته أكمل فأكمل. فإذا كانت مهمة

جانب، فتجلت لي شخصية عامرة بالعظائم في
بناء كيان الأمة، وفي تقويم خلق الفرد، وفي
نهج الحياة لسالكها من سائر الناس...
أخذت بيدي هذه الشخصية الفذة، تهديني
طريق الحق والدين، فوجدتني أحب هذا
الدين، وأحب فيه رسالته التي جاء بها رحمة
وهدي. (تيمور، نا، ١٢، ٧)

رسالة إسلامية ومسيحية

- لا شك في أن الرسالة المسيحية والإسلامية
واحدة. وقد جاء محمد مصدقًا للرسالة
المسيحية بكلام إلهي مثبت في القرآن وليس
بمجرد حديث نبوي، ولو أن محمدًا جاء قبل
المسيح لكان المسيح صدق الرسالة الإسلامية
وعد رسالته مكتملة لها من عند الحد الذي
وقفت عنده، كما عدّها مكتملة للرسالة
الموسوية من عند الحد الذي وقفت عنده
وهو الحد الذي يلتقي معه حد الإسلام في
التشريع والقضاء والعناية بالعلاقات الاجتماعية
من الدرجة الثقافية التي عليها الجماعة التي
ظهرت فيها كل من الرسالتين المذكورتين.
(سعادة، جخ، ١٠٦، ١٦)

- إن الرسالة الإسلامية هي أيضًا رسالة روحية
تتجه في اتجاه الرسالة المسيحية عينه ولكنها
اضطرت لأخذ الأساس المادي بعين الاعتبار
وتقديمه في المعالجة على البناء الروحي.
(سعادة، جخ، ١١٤، ٤)

- لا خلاف في جوهر الرسالة الإسلامية وجوهر
الرسالة المسيحية. ولا مغايرة إلا فيما اقتضاه
اختلاف البيئه، لا ما اقتضاه قصد كل من
الرسالتين، لأنه لا اختلاف في أن قصدهما
واحد. فإذا كانت تعاليم المسيح تعلم الخنوع
والاستسلام والهوان والصبر على الظلم،

حتى اليوم الاشتراك معنا باكتساب المعارف الطبيعية وبقامة صناعة عليها تجعل من البيئة محلّ ازدهار الشخصية الإنسانية، فإن رسالة العرب في كل مرحلة من مراحل التاريخ هي سبر أغوار الوجدان وهداية العالم على ضوء الحقائق المستجلاة. وما أحوج العالم اليوم إلى نفحة مثالية تُذكر الإنسان بنشأته السماوية. (أرسوزي، مك ٣، ١٩١، ١)

- الرسالة العربية إيمان قبل كل شيء ولا يعيها هذا أو ينقص من قدرها، فالحقيقة العميقة الراهنة هي أن الإيمان يسبق المعرفة الواضحة. وأن من الأشياء ما هو بديهي لا يحتاج إلى براهين ودراسات. إنه يدخل القلب ويمتلك العقل دفعة واحدة، فالرسالة شيء ملازم للأمة، ومن حقّها أن تطمح إلى بلوغها كما يحق لكل فرد أن يطمح إلى المروءة والبطولة. ولكن في الواقع ثمة فرقاً هو أن الحق قد يبقى عند الكثيرين نظرياً لا يتحقق في العمل، فمن حق كل فرد أن يطمح إلى البطولة - كما قلنا - ولكن كل الناس ليسوا أبطالاً، فكل أمة من حقّها أن تطمح في أن تكون لها رسالة، ولكن الأمم ليست كلها على السواء ذات رسالات، أو ليست رسالاتها متساوية في درجة النضج وفي مدى التحقيق والشمول. (عفلق، فس، ١٣٩، ٢)

- أما الرسالة (العربية) الخالدة فالقصد منها أن هذه الأمة لا تعترف بواقعها السيئ وموقفها المنفعل ولا تتنازل عن مرتبتها الأصيلة بين الأمم، بل تصرّ على أنها لا تزال هي هي في جوهرها، تلك الأمة التي بلغت في أزمان متعدّدة مختلفة من التاريخ درجة تبليغ رسالتها، فهي إذن بصلتها ببعضها وبماضيها لا تزال

الأقوام التي حملت مشعل المدنية منذ طاليس، حكيم اليونان الأول، حتى اليوم الاشتراك معنا باكتساب المعارف الطبيعية وبقامة صناعة عليها تجعل من البيئة محلّ ازدهار الشخصية الإنسانية، فإن رسالة العرب في كل مرحلة من مراحل التاريخ هي سبر أغوار الوجدان وهداية العالم على ضوء الحقائق المستجلاة. وما أحوج العالم اليوم إلى نفحة مثالية تُذكر الإنسان بنشأته السماوية. (أرسوزي، مك ٣، ١٩٠، ١٢)

رسالة الإنسان الاجتماعية

- رسالة الإنسان في الحياة الاجتماعية أن يكون عاملاً نفسياً زمنياً، فهو لا يؤثر فيها طبقاً لوجوده الزمني فحسب، أعني تبعاً لحاجاته المادية، بل إنه يؤثر طبقاً لوجوده النفسي، أعني طبقاً لحاجاته الروحية، وتلك هي حقيقة الإنسان كاملة، وهي ما ينبغي أن ندركه لتناوله كلاً غير متجزئ. فما كان لنا أن نحدّد شروط تغييره لو غاب عن أعيننا أحد هذين الجانبين، الروحي أو الزمني، فهو من الجانب الأول: إنسان متدين، فالعنصر الديني يتدخل هنا مباشرة في الطريقة التي يتبعها لاستبطان ذاته، باعتباره أساساً لضمير يبحث عن نفسه. هذا الضمير الديني قد ارتبط بالوعي الاجتماعي، ربطهما الإنسان ذاته، بحيث لا يمكن أن يفصل كلاهما عن الآخر. وإذن: فالإصلاح الديني لازم باعتباره نقطة انطلاق في كل تغيير اجتماعي. (نبي، وعا، ١٧٥، ٢٠)

رسالة عربية

- إذا كانت مهمة الأقوام التي حملت مشعل المدنية منذ طاليس، حكيم اليونان الأول،

للإنسانية كلها بنتيجة هذه التجربة أدوات صالحة أيما صلاح ومهيأة أيما تهيئة لحمل أعظم الرسالات وأصدقها. (عفلق، فس، ١٤٥، ١٧)

- طالما وجّه إليّ أعضاء الحركة وأصدقائها (حركة البعث العربي) السؤال عمّا نعني بالرسالة الخالدة. وكنت دومًا أجيب (ميشيل عفلق) جوابًا بسيطًا لهؤلاء الذين يظنّ أكثرهم أن الرسالة العربية الخالدة هي حضارة وقيم معينة يستطيع العرب في المستقبل عندما يبلغون المستوى الراقى السليم المبدع أن يحققوها وينشروها بين البشر، واعتبرت هذه النظرة بعيدة عن الحياة وعن التجربة، ورأيت أنهم يحسبون الرسالة شيئًا جامدًا منفصلًا عن نفوس أبناء الأمة وحياتها وتجاربيها. فكنت أجيب دومًا بأن رسالة العرب الخالدة ليست للمستقبل وإنما هي الآن في طور التحقيق. (عفلق، فس، ١٤٦، ٣)

- يحسب البعض أن الرسالة (العربية) شيء جامد، وأنها عبارة عن أهداف منفصلة عن الحياة، ويتنظرون يومًا من الأيام أن تستطيع الأمة العربية بلوغ المستوى الذي يؤهلها لحمل هذه الرسالة. إن الرسالة العربية الخالدة بادئة منذ الآن، فهي ليست شيئًا منفصلًا عن العرب في هذه المرحلة القاسية المملوءة بالأمراض. الرسالة العربية بدأت منذ أن بدأ العرب، وخاصة منذ أن بدأ الجيل الجديد يدرك بجرأة ووعي أن حياة الأمة العربية لا يمكن أن تستمر في هذا الطريق المعوج المنحدر، وأنه لا بدّ من حركة إنقاذ، أي لا بدّ من الانقلاب الشامل. (عفلق، فس، ١٤٨، ٢)

- نحن لا نفهم من الرسالة (العربية) أنها

واحدة ولا تزال فيها الكفاءة لاسترجاع تلك المرتبة التي فقدتها مؤقتًا. فهذه الأمة التي تستيقظ اليوم وتحفّز للنهوض ليست هي بنت اليوم، بل هي هي نفسها قبل ألف وقبل ألف السنين، ميزتها وحدة الأصل والعنصر يوم كانت الوحدة هي الرابطة المكيّنة التي تجمع الأفراد وتطبعهم بطابع واحد وتخلق فيهم نواة واحدة، ثم صقلتها وغذتها وحدة اللغة والروح والتاريخ والثقافة، ولما فقد هذا العنصر مكانه الرئيسي بين العوامل المكوّنة للأمم فقدت الأمة شيئًا من تجانسها الضيق غير أنها عوضت عنه بتنوع في المواهب والكفاءات وانطلاق في الفكر وتسام في المعنى الإنساني. (عفلق، فس، ١٤٠، ٤)

- إن الرسالة العربية اليوم هي في أن يتطلّع العرب إلى بعث أمّتهم، فهذا خير ما يقدمونه للإنسان لأن القيم الإنسانية لا يمكن أن تخصب وتثمر إلا في أمة سليمة. فعلى العرب أن يحياوا حاضرهم حتى يستطيعوا ضمان حياة مستقبلهم لأن المستقبل لن يأتي ما لم نتوصّل إلى أن نحيا حاضرنا بآلامه ومآسيه. (عفلق، فس، ١٤٥، ١٣)

- إن الرسالة العربية الخالدة هي في فهم هذا الحاضر وتلبية ندائه والاستجابة لضروراته. والخلود ليس شيئًا بعيدًا في الأفق أو خارج نطاق الزمن. إنه ينبعث من أعماق الحاضر، فإذا فهمه العرب بصدق وعاشوه بإخلاص فإنهم سيؤدّون رسالتهم الخالدة. إنهم إذا عرفوا هذه التجربة ومروا بها حتى نهايتها، وتغلّبوا على ضعفهم وتقاعسهم ونفسيّتهم السطحية الزائفة، لا يكونون قد بنوا أمّتهم فحسب وأنشأوا كيانًا قوميًا بل يكونون قد قدّموا

مدلول يتصل بالواقع، فمدلولها على كل حال غال ثمين. تالله ما كانت رسالة الفن، إذا حق أن يكون للفن رسالة، بالشيء المرتخص المبتذل في الأسواق يشتره من شاء بأوكس الأثمان، ولا هو باللقي على عذارى الطريق يتناوله من شاء ويطره في حيثما أراد! رسالة الفن! كلمة كبيرة سواء أجرت على معنى استحداث الأحداث فيه، أم على معنى إتيائه بجليل مطالبه، أم تجليته في أروع صورة وأروعها - ليس مدلولها الجد على أي معنى من هذه المعاني وجّهته، بالذي في يد المتناول ولا بالذي على طرف الثمام كما يقولون، إنما هو شيء شامس عصي لا يذل ولا يسلس إلا لمن آثره الله تعالى بالموهب العظام. (بشري، مخ ١، ٦٦، ١٣)

رسالة قرآنية

- الحقيقة أن الرسالة القرآنية تُقسّم إلى قسمين: القسم الأول وهو المكي السابق للهجرة وفيه الآيات المكية المتّجهة اتّجاهاً روحياً على قدر ما تسمح به عقلية البيئة المحدودة العلوم والمعارف والاختبارات والأفكار والتصوّرات؛ والقسم الثاني هو المدني المشتمل على الآيات المدنية والمنتجة نحو شؤون أوليات الاجتماع وضروريات بداءة إنشاء نظام اجتماعي عام يشمل جميع العرب، ويحلّ محلّ العادات والعرف المقتصرة على القبائل وعلى حالات قليلة تقوم عليها الصّلات بين القبائل التي كانت كل قبيلة منها كأنها أمة ودولة قائمة بنفسها لا يجمع بينها غير عادة أو فريضة الحجّ إلى الكعبة والاصطلاح على ترك الغزو والثأر في شهر معيّن من السنة. (سعاده، إر، ٤٣، ١٩)

الحضارة التي لا نستطيع الآن تحقيقها، بل ونكاد لا نحسن فهم حضارة الآخرين. الرسالة شيء أعمق وأصدق من ذلك. إنها تجربة حياة أخلاقية ونفسية تقوم بها أمة عظيمة وتضع في هذه التجربة كل حياتها. إنها تدخل هذه التجربة بإيمان، وتسعى للتغلب على كل المفاسد بنفسها وقواها الذاتية، دون موارد أو خداع أو إنصاف حلول أو حلول سطحية. (عفلق، فس، ١٤٨، ١٣)

- هذه التجربة السليمة الصادقة لمكافحة هذه الأوضاع (الفاسدة) حتى نصل إلى الوضع السليم، تلك هي الرسالة العربية. والرسالة هي ما يقدّمه جزء من البشر إلى مجموعة الإنسانية، ولا يعطى معنى الرسالة لشيء ضيق أناني وإنما لا بدّ لها من المعنى الإنساني الشامل الخالد. (عفلق، فس، ١٨١، ٩)

رسالة الفن

- لقد تعتلج الصور الرائعة في نفس الفنان، ولقد تزدحم في صدره وتقوى وتشتدّ في طلب المفيض والمنتفّس، ولا تزال كذلك حتى تنفّذ عنه ما يكاد يجد في حقها حيلة أو يكون له في تفصّدها خيار، فهو في شأنها منفعل أشبه منه بفاعل، إذا صحّ تعبير أصحاب الفلسفة في مثل هذا المقام. هذه رسالة الفن، وكذلك يؤدّيها الفنان! ليست رسالة الفنون إذن شيئاً من تلك الأشياء التي تتعلّق بها إرادة المرء حرّاً تامّ الاختيار، يوردها إذا أراد، ويصدرها حيثما شاء، ولكنها كما زعمت لك قوة قاهرة لا يكاد يكون له بموردها ولا بمصدرها يدان. بل إنه بمجرد أداة لتصرّفها لأشبه منه بفاعل متأثّق مختار. (بشري، مخ ١، ٦٤، ١٣)

- رسالة الفن! هذه لعمري كلمة إذا كان لها

رسالة الكاتب الأديب

- رسالة الكاتب أو الأديب موضوعها "الإنسانية" على أوسع نطاق، وأقصد بالإنسانية تلك الحقيقة الجوهرية التي ينطوي عليها ذلك الكائن البشري على ظهر الأرض، حقيقة التسامي بالحياة إلى مستوى أرغد، والتسامي بالنفس إلى مستوى أنبل، والتسامي بالفكر إلى مستوى أرفع. (تيمور، أه، ١٨٤، ١١)

الصعيد لا على سواه يستطيع الدين والمدرسة أن يتلاقيا، وأن يتحالفا. ولهذه الغاية لا لغيرها يليق بهما، بل يتحتم عليهما، أن يعملوا يدًا واحدة فتغدو المدرسة هيكلًا ويصبح الهيكل مدرسة، وحتى يكون ذلك ستبقى الإنسانية خشبة في عرض اليمّ تتقاذفها الأهواء والأنواء، فلا تهتدي إلى ملجأ أو ميناء. (نعيمه، فم، ٤٣٦، ١٥)

رسالة المسلم

- إن رسالة المسلم في عالم الآخرين لا تتمثل في ملاحظة الوقائع، ولكن في تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى اتجاه الخير ما استطاع إلى ذلك سبيلًا: "من رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان". (نبي، فك، ٧٢، ٨)

رسالة المسيح

- المسيح جاء حاملاً رسالة مناقية للقضاء على مثالب المجتمع الذي تشبث بقوانين صارت جامدة، وأجاز أفراده لأنفسهم الخمول وارتكاب جميع أنواع الموبقات التي لم تنصّ الشريعة على كيفية معاقبتها. فهو كان مجاهداً وأتباعه يجب أن يكونوا مجاهدين بأنفسهم وأموالهم. وفي وقت الجهاد يطلب من أهل الغاية أن يضحوا التضحية العظمى. فالغني الذي جاء يطلب أن يرث الحياة الأبدية جاء في بدء الجهاد، وهو وقت يوجب التجرد الكلي، فطلب منه المسيح ما يُطلب في مثل هذا الوقت، فصعب الأمر عليه فلم يكن له حظ أن يدخل السماء لأنه رفض الجهاد بنفسه وبماله.

رسالة محمدية

- ليست الرسالة المحمدية هذه الرسالة المادية التي يصورها رشيد سليم الخوري ويقول إنها أطلقت الشهوات والمآرب المادية من كل قيد وأزالت من أمامها كل حدّ، بل هي رسالة روحانية قبل كل شيء، ومتجهة في الاتجاه عينه الذي تتجه فيه المسيحية، ولكنها اضطرت، بحكم البيئة، لأخذ تأخر أو جمود الثقافة المادية في العربية بعين الاعتبار. ولما كانت الثقافة النفسية العالية لا يمكن أن تقوم بدون قاعدة ثابتة من الثقافة المادية فقد رأت الرسالة المحمدية أن تهتمّ بشؤون الثقافة المادية كي تهتئ الانتصار على المادة والتسامي في عالم الروح. ولم تكن الرسالة المسيحية في حاجة للاهتمام بشؤون الثقافة المادية، لأن البيئة السورية كانت قد بلغت بها أبعد شأو. (سعاده، إر، ٣١، ٢)

رسالة المدرسة

- إنما رسالة المدرسة، في اعتقادي، هي تمهيد السبيل للإنسان للتغلب على الحيوان. ثم النهوض بالإنسان إلى ما فوق الإنسان، إلى الله. وتلك لعمري هي رسالة الدين. على هذا

يحكم به القرآن والسنة. وتولى خلفاؤه هذه السلطة من بعده وفوضوها للقضاة الذين عيّنوهم. (صعب، أن، ١٢٧، ١٦)

من أجلها، وبالتالي أنه رفض وضع كل قوته لتحقيق الرسالة. (سعادة، إر، ٦٧، ٥)

رسالة النبي

- إن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، كرسالة إخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش، وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ إلى القوة والرغبة، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية. ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سرّ الجهاد النبوي ومعناه. (عرازق، أص، ١٤٨، ١)

رشيم وشيخوخة

- كلمتا "رشيم" و"شيخوخة" توجزان حدس العربي في حدي نمر الأحياء فتشيران إلى تلك الحقيقة. فكلمة "رشيم" تشير إلى المصوّر باشتقاقها من "رشم" بمعنى "رسم"، وكلمة "شيخوخة" تشير باشتقاقها من "شاخ - شاخ الزهر" أي تفتح الحياة عن كامل مكنوناتها. فكان الشيخوخة حالة تكمن في الرشيم كمون الأنشودة في مصوّر إلهامها. وعلى هذا فإن اللوح المحفوظ هو من العالم بمثابة المصوّر من عمر الأحياء. وكلمة "عمر" مشتقة من العمران. وهل العمر إلا سجّل هذا المصير؟ (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٩، ٥)

رسم

- إن الحسن يرتكز مباشرة على الكون، والذكرى يتحقّق أيضاً بالقدرة المستفادة منه. وما الأشياء إلا لوحات فنية بها يستيقظ المعنى وباستناده عليه يحقّق مصمّمه. فإذا كان الرسم وسيلة تحتفظ فيه الأشياء بطبيعتها الخاصة، فإن هذه الوسيلة تستدقّ في الموسيقى حتى تكاد أن تكون إبداعاً بأجزائها وبمنظومتها. ففي المعرفة العليا يتجلّى الإلهام ذاته ببهائه. (أرسوزي، مك، ٢، ٢١١، ٢)

رق

- إن الرق نشأ مع حياة الإنسان وكان معروفاً في كل العصور وعند كل الأمم إلى يومنا هذا. (كردعلي، إح، ١، ٩٣، ١٢)

- شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق. إذ كان الرق مشروعاً قبل الإسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه: رق الأسر في الحروب، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض، ورق البيع والشراء، ومنه رق الاستدانة أو الوفاء بالديون. (عقاد، حأ، ٢، ٢٠١)

رسول

- كان الرسول رأس السلطة القضائية في الدولة الإسلامية يقضي بالعدل بوحي الله وشريعته، ويجتهد برأيه في غير مورد النص، ويعين قضاة للأنحاء، ويجيز لهم الاجتهاد بأرائهم فيما لم

- الرق لم يذهب من الوجود. لقد اتخذ شكلاً آخر يناسب هذا العصر... لكل عصر رقه وعبده. (حكيم، فف، ٣٨٧، ١٧)

رقي الأمة

- مما يساعد على رقي الأمة أن نجعل ناموس تنازع البقاء يجري بلا إجحاف بين الناس. ولا يكون ذلك إلا إذا استوت أمامهم الفرص المعيشية بحيث لا يمتاز أحدهم من الآخر إلا بكفايته الذهنية أو الجسمية. فيجب أن يتساوى الناس في فرصة الإثراء. وذلك باصطناع نظام اشتراكي أو شبيه بالاشتراكي حتى لا يولد واحد غني وآخر فقير. وقد يكون الغني أخطأ ذهناً وجسماً من الفقير ولكن امتيازته بالمال الموروث يعينه على نسله في الأمة في حين أن فقد ذلك يمنعه من الزواج. وفرصة التعليم أيضاً يجب أن تتاح للجميع على حدّ سواء. لأن المتعلم يمتاز من الجاهل في ميدان الحياة وقد يتيح له تعليمه من الفرص لنشر نوعه ما لا يتاح لجاهل. فكل هذين الشرطين: المساواة في فرصة التعليم وفي فرصة الإثراء لا بدّ منهما لتهيئة الظروف الموافقة لتحسين النسل. (موسى، يغ، ٢٩، ٩)

رقي الإنسان

- قد شوهد أن رقي الإنسان في المحافظة على نوعه يسير جنباً لجنب مع المحافظة على شخصه، فدرجات المحافظة متقاربة، كلاهما ينشأ ساذجاً بسيطاً ثم يرقى. (حامين، كأ، ٩٩، ١٠)

- ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات. فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى، وكذلك كانت علومه وصناعاته. فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى. وينبغي أن تكون

محاولات الإنسان في سبيل الدين أشقّ وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات، لأن حقيقة الكون الكبرى أشقّ مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى. (عقاد، أك، ٧، ٢)

- إن المقياس الصحيح في هذا العصر للرفي الإنساني، هو فيما يبلغه الإنسان من رقة الحسّ ورفاهة الوجدان وذكاء العقل. وقد ارتفع قدر الأمم الغربية في نظرنا (محمد الغزالي) لما بلغته مجتمعاتها من منزلة عالية في هذه الصفات. (غزالي، كد، ١٣٣، ١)

ركب بشري

- الركب البشري ينشد التعمير والتشيد، ويسعى إلى التوافق والاندماج، ويحلم بالوحدة والتكافل، وهو إذا هدم فإنما يهدم لبني، وإذا خرب فإنما يفعل ليعمر، وإذا خاصم وحارب فلكي يحيا في أمن وسلام. فالفكرة الجديدة في عنفوان ثورتها لا تؤتى أكلها إذا لم تكبح جماحها، ولا تنتصر على غيرها إلا إذا انتصرت أولاً على نفسها، فعونها على الثبات والاطراد كامن في اتّخاذها أهداف التجميع والتأليف والبناء. (تيمور، نا، ١٧٣، ٣)

رمز

- قد يكون الرمز اختصاراً لعبارة مفهومة أو صورة ظاهرة كرمز الرياضيين والكيمييين بالخطوط والنقط إلى الأفلاك أو العناصر أو المقادير. فالرمز شيء مألوف في تعبير الإنسان وفي طبيعة الإنسان، ولكنه مألوف على حالة واحدة لا يخلو منها معرض الرمز والكناية، وهي حالة الاضطراب والعجز عن الإفصاح، فلم يرمز

تختلج فيها بالنفس أفكار ومشاعر يتعذر تعريفها بالحدّ العلمي الرياضي الحاسم، فيلجأ صاحبها - إذا أراد التعبير عنها - إلى تصويرها في مجسّدات مما تألفه العين والأذن وغيرهما من الحواس؛ وبمقدار ما تكون الموازاة كاملة بين الحالة الباطنية التي نريد إخراجها، وبين الشيء المحسّن الذي وقع عليه اختيارنا لرمز به إلى تلك الحالة، تكون العملية الرمزية قد حققت غايتها؛ وإذن فنقطة البدء الطبيعية، في عملية الرمز هي اختلاجة النفس بحالة يراد التعبير عنها، ثم يتّجه طريق السير من باطن إلى ظاهر، من حالة وجدانية داخلية، إلى شيء محسّن في دنيا الأشياء الخارجية. (محمود، قم، ٤٩، ٣)

رمزية

- الرمزية في حدودها المعقولة - ما لم تجعل الدنيا كلها رموزًا وكنيات وأطيانًا - تعيش في الظلام ولا تعيش في الضياء، وهي ضرورية ما شعر الإنسان بضرورتها في تمثيل الدقائق والأسرار ولكنها تخرج من الضرورة إلى الضرر إذا أصبحت مطلوبة لغير سبب وأصبح شعارها "الرمز للرمز" والغموض للغموض والتلفيق للتلفيق. (عقاد، أش، ١٠٩، ٧)

رمضان

- رمضان محطة الاستراحة الروحية، ومرحلة من مراحل السير المتعبة بها واحة واستراحة، وظلّ ظليل، وماء سلسيل، وروح وريحان، وحدائق وجنات، يستريح فيها المؤمن، وي طرح بعض شواغل النفس. (البنا، حث، ١٢٩، ١٥)

الإنسان قط وهو قادر على التصريح والتوضيح. ولم يجد كلمة واضحة لمعنى واضح ثم أثر عليها الالتواء شغفًا بالالتواء. فإذا لوحظت هذه الحالة فالرمز أسلوب متفق عليه لا يحتاج إلى مدرسة تنبّه الأذهان إليه. فالخيال لا يستشير مدرسة من المدارس لتشير عليه أن يحلم بالصور والتشبيهات أو يحلم بقواعد التحليل والتركيب في معامل الكيمياء، والشاعر لا يعاب إذا مثل لنا الكواكب والأزهار فألبسها ثياب الأحياء، ومن ضاق به اللفظ فعمد إلى التخيل والتشبيه فالناس لا يحسبونه من هذه المدرسة أو تلك؛ لأن المدرسة التي يصدر عنها في هذه الحالة هي مدرسة البديهة الإنسانية حيث كان الإنسان وبأي لغة من اللغات ألغز أو أبان. (عقاد، أش، ١٠٥، ٢٢)

- أما الرموز فتفهم بفقّه معانيها، إنها شؤون إنسانية قد تبلورت قيمًا في البيئة يقوم وجودها بوعينا وكيانها مستمد من كينونتنا؛ إلا أنها مع ذلك تبعث من خلال الإشارة الحُدس الذي عبّرت عنها من وجهة نظر معينة فتهدّي ذهن من يعيها إلى الآية التي هي حكمة وجودها كما تهدّي البوادر إلى الشعور في الهيجان. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٠، ٢٠)

- الأصل في الرمز هو أن يجيء لاحقًا لما يرمز له، إذ تعرّض لنا حالة أو فكرة، نريد تمييزها مما قد يختلط بها، من أشباهها أو أضدادها، فنبحث لها عن رمز يميّزها؛ والأغلب أن تكون الحالة المرموز لها مجردة، وأن يكون الرمز المميّز لها شيئًا محسوسًا يجسّد خصائصها ومعناها، ومن ثم كثر استخدام الرمز في الدين والتصوّف والشعر والفن، وهي مجالات

رهينة

- إن الرهينة رسالة سماوية في المجتمع. والمجتمع، بمعناه الحق، هو الكيان القومي. هو الاجتماع، الذي اكتملت شخصيته الحقوقية، فأصبح وطنًا، ودولة، وحكومة، وجيشًا. تلك هي القومية. (حاج، طب، ١٢٤، ١٣)

- لا أفهم (كمال الحاج) الرهينة إلا مطاردة لقوى الشر. والشر لا يكون على قمم الجبال وإنما في قاع المدن. لا يكون تحت سقف الكنيسة وإنما في ميادين السياسة. (حاج، طب، ١٢٧، ١٦)

رواج الشعر والنثر

- ما راج الشعر إلا إلى جانب سلطان يفضل في الجملة على صاحبه، ويستشده ويعضده ويهتز لمديحه، ويحاذر من سلاطة لسان صاحبه. وهكذا كان من النثر ولكن على مقياس مصغر؛ لأن النثر لا يتناقل كالشعر، ولا يسهل حفظه، وإن كانت أغراضه أوسع رقعة، والحاجة إليه في التأليف والتصنيف ظاهرة محسوسة. ومع هذا اشتهر الكتاب الذين خدموا الدول أكثر من أقرانهم الذين عزفت نفوسهم عن الخدمة، حاشا أفرادًا من المبرزين اشتهروا على بعدهم عن السياسيين، وما كانت شهرتهم تستفيض هذه الاستغاضة أيضًا لولا أنه كان في رجال الدولة، بل من الخلفاء أنفسهم، من كانوا يعرفون أقدارهم؛ ويغدقون عليهم الهبات لتأليف لهم يهدونها إليهم، كلما وضعوا شيئًا، ويفضلون خصوصًا على المبرزين منهم أمثال البلاذري والجاحظ والأصفهاني وابن قتيبة والثعالبي. (كردعلي، إح ٢، ٥١، ٧)

رواقي

- الرواقي لا يجعل أكبر همّه أن يكون غنيًا ولا متلذذًا إنما أكبر همّه أن يعيش حكميًا فاضلًا في أي وسط كان، في فقر أو في غنى؛ مبدلًا في قومه أو محقرًا، وأن يستعمل ما حوله من الأشياء خير استعمال، ومثلوا الناس في الدنيا بالممثلين على مراسم التمثيل. (حامين، كأ، ٩١، ١)

روايات تاريخية

- قد تتعدّد الروايات التاريخية في أمر واحد فتوافق أن تتناقض. وحيث تتناقض يحسن بالمؤرخ أن يؤكّد بادئ بدء وقوع التناقض. لأن ما يظهر من التناقض لأول وهلة قد يتلاشى لدى التدقيق والتحقيق. فقد لا تتفق الروايات في الزمان أو المكان أو الشخص المقصود أو ما شاكل ذلك. أما إذا ثبت التناقض فعلى المؤرخ ما يأتي: (١) أن يترقّع عن اتخاذ موقف وسط بين الطرفين. فإذا ما وقع مثلًا على أصل من الأصول فيه إن عدد المحاربين في واقعة كان عشرين ألفًا وآخر فيه أنهم كانوا أربعين ألفًا، فإنه من الخطأ الفاضح أن يوفق بين الطرفين فيزعم أن العدد كان وسطًا بين الطرفين أي ثلاثين ألفًا. فإن ما يصحّ في علم الرياضيات يصحّ هنا. فإذا جعل أحدهم حاصل الرقمين 2×2 أربعة وجعل الآخر الحاصل ستة؛ فهل يقال أن الحاصل الحقيقي هلا هذا ولا ذاك بل هو خمسة؟ (٢) أن يعيد النظر في الطرفين لعله يكشف الستار عن عيب في إحدى الروايتين لم ينتبه إليه أولاً. أو لعله يجد ما يجعله يثق بالواحدة أكثر من الأخرى. فيسقط ما قلّت ثقته فيه ويرجّح القول الآخر. (٣) أن يمتنع عن الحكم بين الطرفين إذا عمّ

طريق النظر والتأمل شئته الخالدة. (هيكل، حم، ١٤٨، ١٩)

- الروح، والروح وحدها، هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم، فحيثما فقدت الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية الأرض. (نبي، وعاء، ٣٠، ٥)

- تلك هي الروح، إنها ليست مجرد حياة بيولوجية عمياء صماء، تنمو داخل معمل نموًا آليًا، - إنما المقصود بالروح ذلك الشيء الخفي الزائد على مجرد الحياة البيولوجية، فهل في مقدور العلم أن يخلق لنا يومًا خلية نملة مثلًا، فيها روح النملة، بما فطرت عليه من سليفة الأذخار والكدح والنظام، ما أظن العلم يستطيع أن يخلق ذلك، ولا أقل من ذلك. ويبدو لي أن العلم قد عرف أخيرًا حدوده، وفطن إلى قصوره، وآمن بوجود شيء خلف تحليلاته ومركباته. شيء خفي لا يسميه الروح، ولكنه هو في حقيقة الأمر ذلك الروح الذي أشار إليه الدين. (حكيم، فف، ٢٢٧، ١١)

روح الإسلام

- ليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثه لأنها عادة موروثه، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تغيده من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها. وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحواجز بينها وبين عدوها ولا تحجزها عن يسالمها ولو كان

الشك وبانت قلة الثقة. فليس هنالك ما يضطره لإبداء رأيه وإصدار حكمه. والعالم من يعلم أنه لا يعلم. وما يصح عن التناقض بين روايتين يصح أيضًا عن التناقض بين رواية من الجهة الواحدة وروايتين أو أكثر من الجهة الأخرى. فلا عبرة للعدد في مثل هذه المواقف. والحقيقة العلمية لا تثبت بالتصويت والأكثرية وقد قال الفلاسفة والقدماء: (ne numerentur, sed ponderentur) ومعناه "الوزن لا العدد". (رستم، مت، ٩٥، ١)

رواية تمثيلية

- "الرواية التمثيلية" (يقول نعيمة) من بين كل الأساليب الأدبية لا تستطيع أن تستغني عن اللغة العامية. وإنما العقدة هي أننا لو اتبعنا هذه القاعدة لوجب أن نكتب كل رواياتنا باللغة العامية، إذ ليس بيننا من يتكلم عربية الجاهلية أو العصور الإسلامية الأولى، وذلك يعني انقراض لغتنا الفصحى، ونحن بعيدون عن أن نبتغي هذه الملة القومية. فأين المخرج؟ (مندور، نز، ٤٦، ١)

روح

- إن الروح من عند الله وإن الجسد من التراب، وإن الاثنين مستقلان الواحد عن الآخر في الأصل. (سعاده، مم، ٥٣، ٥)

- هذا الروح وحده هو الذي يجب أن يخضع له الإنسان. أما سائر ما في الكون فهو خاضع لهذا الروح كالإنسان سواء. والإنسان والكون والزمان والمكان وحدة، هذا الروح جوهرها ومصدرها. إذا فلتكن لهذا الروح وحده العبادة. ولهذا الروح يجب أن تتجه القلوب والأفئدة. وفي الكون كله يجب أن نلتمس من

طبيعي، أي كل ما هو علمي وما هو جديد، وأن يظل مع ذلك معبراً تعبيراً ذا معنى أي تعبيراً ذا تأثير في فكر الإنسان وسلوكه، عمّا هو ما قبل الطبيعة وما بعدها. وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طبيعي وبين ما هو ما بعد طبيعي هو أيضاً التقاء ما بين الضرورة والحرية. وهو التقاء ديالكتيكي بين الطبيعة والله. الطبيعة ضرورة ونظامية وضرورة والله حرية وخلق وكيونة. ويقدر ما يستمرّ الالتقاء في الدين بين الضرورة والحرية بقدر ما يظلّ معبراً عمّا هو كائن بدون أن يفصل عمّا هو صائر. ويقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين الله والإنسان. وتنطبق هذه الحقيقة الأولية على الإسلام كما تنطبق على أي دين سماوي آخر. ويتوقف فعل هذه الروح التجددية على تواصل الدين مع مناهج المعرفة التي تصله بكل ما هو طبيعي، وتدنيّه من كل ما هو صائر، وتقربّه من كل ما هو متجدد، بدون أن تقطع ما بينه وبين ما هو أزلي. (صعب، تع، ٩١، ٢٠)

روح التشريع الإسلامي

- روح التشريع الإسلامي كما ظهرت في نصوص الأحكام وأركان الشبوت روح سمحة جانحة إلى العذر وتمهيد الطريق للتوبة والصلاح. فليست العقوبة غرضاً مطلوباً لذاته يبادر إليها وليّ الأمر خفيف الضمير معفى من الحرج والمراجعة. ولكنها ضرورة يدفعها ما دفعتها الشبهة والأمل في التوبة والصلاح. (عقاد، حأ، ١٣٤، ١٧)

روح التشريع وروح السبب

- إن هناك تضاداً دائماً بين روح التشريع الذي

غريباً عنها. وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة وأن يأخذ بالعفو، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين. (عقاد، تف، ١٨٢، ٢٠)

- العجيب أن روح الإسلام على الرغم من جميع هذه الصدمات التي واجهته منذ الفترة الأولى في حياته إلى اليوم، وعلى الرغم من معالجة الصدمات له وأثر ذلك في كيان الوليد؛ ثم على الرغم من غلبة الحضارة الغربية اليوم بقوتها المادية والثقافية، مما أحال بعض المسلمين أدوات هدم وتحطيم للإسلام في أيدي المستعمرين وهم مستريحون! على الرغم من هذا كله ظلت روح الإسلام في ذاتها سليمة، وظلت طاقته الكامنة تؤثر في مجرى الحياة الإنسانية بصفة عامة؛ وتؤثر في صوغ السياسات العالمية وتوجيهها منذ أربعة عشر قرناً إلى اليوم. فما من حركة سياسية أو حربية في العالم لم يحسب فيها للإسلام حساب؛ حتى في عصور الضعف والفرقة وتخلخل الحياة الروحية والاجتماعية والاقتصادية في العالم الإسلامي. (قطب، عج، ٢٣٣، ٦)

روح التجدد

- روح التجدد متى سرت في الأمة، ثور على ما فسد من أخلاقها، وتهيج على ما اختل من أنظمتها، وتقضي على ما شاخ من عاداتها، حتى تُرجع ذلك كله يتهادى في مطارف الشباب، ويخطر في حلق الكمال. (غلايني، عن، ٤٣، ١٠)

روح التجدد وروح السبب

- روح التجدد في الإسلام كما هي في كل دين تلك الروح التي تسمح له بأن يستسيغ كل ما هو

السلام يوم يغيّر الناس في مختلف أمم الأرض ما بأنفسهم، ويوم يؤمنون بالسلام إيمانًا حقًا، ويقيمون على أساسه تعاليمهم، ويجمعون أمرهم بإخلاص على الوقوف في وجه كل محاول تعكير صفوه. (هيكل، حم، ٥٦٠، ٧)

روح العصر

- من هذا التفاعل الذي ينشأ بين النموذج وبين الفرد الناشئ على الأرض تتكوّن روح العصر التي لها الأثر الفعال في توجيه الأجيال الناشئة؛ لأن الظلام وحده هو الذي يعث على البحث عن النور. وضعف ازدهار النموذج النفسي يجعله يستمدّ من الجو الروحي مادته التي يستعين بها على التأثير في الفرد وفي الجيل، كما إن روح العصر تعمل كل مجهودها لتستمدّ قوتها من الأرض ومشاهدها. (فاسي، ند، ٩٣، ١٩)

روح عصرية وإسلامية

- الروح العصرية هي روح هذا التغيّر. والروح الإسلامية خاصة، والروح الدينية عامة، هي روح الغيب الذي لا يتغيّر أبدًا. الروح الإسلامية كينونة، والروح العصرية صيرورة. وهذه الروح منطلقة في اكتشاف قوانين الصيرورة والتغيّر، متجاهلة ما لا يتغيّر، جاحدة له أو ساخرة منه. وليس هذا التحدي العاتي بجديد كل الجدة في تاريخ الإسلام أو تاريخ التدين. (صعب، أت، ١٤، ١)

روح قدس

- إني (ميخائيل نعيمة) أفهم الروح القدس على أنه انفتاح، أو إشراق في القلب وفي البصيرة. وهذا الإشراق لا يندر أن ترافقه ظاهرات

نستمدّه وروح الشعب الذي نسنّ له هذا التشريع. إن الشعب يسمّى بالبطولة كل خارج على القانون، ويبدل له التشجيع والعون والمساعدة، بقدر ما ينفر من السلطات القائمة على القانون، ويضن عليها بثقته، أو مساعدته على جمع الأدلة والقرائن والشهادات. لماذا؟ يقولون: إن الشعب جاهل، كلا. فليس هذا هو السبب الأول، فالمتعلّمون كذلك لا يستجيبون لدعوة القانون. إن السبب الحقيقي كامن في التنافر بين روح الشعب وروح التشريع المستعار؛ لأن هذا التشريع لم يستمدّ من ظروفه الاجتماعية، وملايساته التاريخية، ومشاعره وعقائده، وتقاليده وعاداته. إنما استمدّ من وسط أجنبي عن روحه جميعًا، وسط له تاريخه الخاص، وله ديانته الخاصة، وله حاجاته الاجتماعية وظروفه الخاصة. والقانون ما لم يكن تلبية لروح الشعوب وحاجاتها، فلن تخلص له ولن تنقاد. (قطب، مأ، ٣٥، ٣)

روح السلام

- روح السلام لم تُشدّ العالم بعد، لأن أساس الحضارة الغالبة فيه هو الاستعمار؛ الاستعمار القائم على أساس القوميات وتنافسها ومحاولة كل دولة قوّة إستغلال الدول الضعيفة. ومن حق كل أمة مغلوبة على أمرها، بل أول واجب عليها، أن تعمل لتحطّم نير الغالب. ولذلك كان الاستعمار بذرة الثورة والحرب ونواتهما. فما بقي الاستعمار فلن يكون للسلام الغلب ولن تضع الحرب أوزارها إلّا ظاهرًا، وستظلّ الأمم ينظر بعضها إلى بعض نظرة التوجّس والحذر، بل نظرة التريّص للاغتتيال. وأنى يكون سلام وهذه النفسية باقية! إنما يكون

مجري التقدّم. ذلك أن هذه المحاولات وتلك الحركات لا تثمر إلا في مجالات كبت الفكر وتجميده وتقديس التقليد. فإذا سادت روح المعتزلة الناس، وتغلغلت فيهم المبادئ التي تقوم عليها من تمجيد للعقل وإيمان بالتحزّر والانطلاق وتقديس لحرية الفكر - لكان الناس والجماعات في علاقاتهم مع بعضهم على غير ما هم عليه من تباغض وأنانية ومطامع، ولنعموا بحياة آمنة غزيرة لا مكان للرجعية أو الكبت فيها؛ فتزدهر القيم الخلقية والإنسانية وتسود المبادئ التي تؤدّي إلى التقدّم والإنتاج والإثمار. (طوقان، مع، ١٠٢، ٥)

روح وجسد

- لنا أن نقول إن "الروح" تجوع كما يجوع الجسد، وإن طلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه، لا يتوقّف على جودة الغذاء ولا على حلاوة المذاق، بل يتوقّف على شعور الغريزة بالحاجة إليه. (عقاد، أك، ٨، ١٣)

- لقد كانت الروح تنظر، فيما مضى، إلى الجسد نظرة الإحتقار، فلم يكن حينذاك من مجد يُطاول عظمة هذا الإحتقار، لقد كانت الروح تتمنى الجسد ناحلاً قبيحاً جائعاً متوهمة أنها تتمكّن بذلك من الانعتاق منه ومن الأرض التي يدبّ عليها. وما كانت تلك الروح إلا على مثال ما تشتهي للجسد ناحلة قبيحة جائعة، تتوهم أن أقصى لذاتها إنما يكمن في قسوتها وإرغامها. (أرسوزي، مك ٢، ٤٣١، ١٢)

- الجسد يربط الإنسان بالأرض، ويربط الإنسان بالإنسان. الروح تربط الإنسان بما وراء الأرض، وتربط الإنسان بما وراء الإنسان. من الصعب، بل من المستحيل، أن نرسم خطاً فاصلاً بين هاتين المنطقتين. أين يتدبّر الجسد

طبيعية غير مألوفة. كأن يسمع الواحد صوتاً من الغيب، أو أن يبصر ما يشبه ومضة البرق. (نعيمه، مع، ٣٢٧، ١٩)

روح قرآنية وأسلوب قرآني

- ليتنبّه إلى الفرق بين الروح القرآنية، والأسلوب القرآني. ودعوانا أن في القرآن صوراً من أساليب شتى، لا يعني أن روح البيان فيه مختلفة. وهناك فرق شاسع بين أسلوب البيان أي طريقة نظم البيان، وبين صبغة أو طابع البيان التي تتسبب إلى المعنوية والروح فقط. (علايلي، مد، ١٩٠، ٩)

روح القضاء

- روح القضاء هي العدل والتواضع والثبّت. روح قريبة النسب إلى الروح العلمية. بل نحن لا نرى بين الروحين فرقاً، فهما من معدن واحد كما أن مظاهرها واحدة. (مندور، نم، ٩، ٢١٠)

روح مؤمن

- إن روحاً مؤمناً لروح غني وعزيز. الغني لا يستجدي. والفقير لا يجدي. والعالم اليوم يستجدي ولا يجدي. وسيبقى فقيراً وخسيساً إلى أن يتذوق غنى الإيمان وعزّة الاعتصام به. (نعيمه، صبح، ٢٤٧، ٩)

روح المعتزلة

- إن إحياء روح المعتزلة في إعزاز العقل وتمجيده، والرجوع إليه واعتباره الحكم والدليل - تقول إن إحياء هذه الروح يوجد الجرأة ويفتح الآفاق أمام الفكر ويدفع إلى أعمال العقل وتحريكه، فلا تقوم مع هذه حركات رجعية ولا تنجح محاولات لإيقاف

ما قدر الباحثون على قوله أنه لا فاصل بشكل قاطع بين الروح والجسد. فلكل روح جسد واحد لا جسدان، تمامًا كما لكل فكرة لفظة تطابقها لا لفظتان. (حاج، مل، ٨٤، ١٤)

- إن مهمة الروح هي أن تواظب، بعد تلاشي الجسد، على تحقيق هذه الوحدة التي كان الجسد يشارك في تحقيقها وهو حي. وذلك بأن تتخذ الروح عُمرًا اتحادها بالجسد سبيلًا كي تدخل الزمان دخولًا مؤبدًا؛ فلا تكون الحياة حدًا الموت، بل تكون استمرارًا لعمل الروح التي كانت تحرك الجسد. ومما يميز الجسد عن سائر الأجسام كونه يتعدى المجال البيولوجي فيتصل بالروح. (سركيس، سم، ٧، ٥٥)

روح وعقل

- الوعي في الإنسان هو ما يسميه 'سانتايانا' بالروح أو العقل، فليس الروح أو العقل - إذن - شيئًا قائمًا بذاته، بل هو ظاهرة من ظواهر الجسم الحي نفسه، يتصف بها حين يتصل بمحيطه وبظروفه على نمط سلوكي معين. (محمود، حف، ١٧، ٢٥٧)

روحانية ومادية

- إن الروحانية علامتها تعليل الظواهر والوقائع والحوادث - تعليلًا كليًا أو جزئيًا - بقوة غيبية، لا قبل للإنسان خيالها إلا أن "يؤمن" بها، لأنها ليست مما يدخل في ميدان العلوم ومناهجها. وأما المادية فهي تلك التي تصرّ على تعليل الواقع الفعلي بواقع فعلي آخر، ثم تستخرج من المتلازمات قوانينها التي تقنن ذلك التلازم بينها تقنينًا رياضيًا كلما أمكن ذلك. ومع ذلك، فإذا كان هذا هو الفارق الرئيسي بين

وينتهي؟ أين تبتدئ الروح وتنتهي؟ سؤالان لا يمكن الإجابة عنهما. إذ كل فصل، بين الجسد والروح، يظل غير قاطع. ثنائيتهما تقوم على وحدة عضوية. من هنا قيمة الجسد باعتبار الروح، وقيمة الروح باعتبار الجسد. ثمّة جسدية برسم الروح، وروحية برسم الجسد. (حاج، طب، ٣٦، ٩)

- لا فارق بين الروح والجسد، تمامًا كما أنه لا فارق بين الفكرة واللفظة، على اعتبار أن الفكرة هي من عنديات الروح، مثلما أن اللفظة هي من عنديات الجسد. مثل الروح في إطلاقها مثل الفكرة أيضًا، ومثل الجسد في نسبيته مثل اللفظة أيضًا. وكما أن بين الفكرة واللفظة واشجة رحم كذلك بين الروح والجسد. فقد ربط بينهما نسب شائبك. إذا، العبرة الثانية هي، عندي، امتداد طبيعي للعبرة الأولى. وهكذا نجد أنفسنا، هنا أيضًا، أمام وحدة عضوية. ولا غرابة. فالروح جسد قواني شفيف الوجود، والجسد روح فعلائية كثيفة الجواهر. الأمر الذي يوضح أن الثنائية القاطعة في ما بين الروح والجسد هي دائمًا على غير حق. أين تبدأ الروح وتنتهي؟ أين يبدأ الجسد وينتهي؟ الغوزان لا يمكن استكناه سرهما. وعليه، فقد بان لي أن الحقيقة ذات شقين: مطلق روح يتناهى في التعميم، فلا يؤرّخ، لأنه فوق الزمان والمكان. تلك هي الناحية الجوهرية. ونسبي جسد يتناهى في التخصيص، فيؤرّخ، لأنه من صلب الزمان والمكان. تلك هي الناحية الوجودية. بين هذين المقولين الأم ترجحت الفلسفة كلها منذ أن تَفَيَّقَ الفكر الإنساني وتأغرّق. سماء روح وأرض جسد. من غير هذا المدخل تتعدّر الحقيقة على الوالج. وغاية

رياضهم امتدادًا لكبريائهم. (غزالي، أس، ٣٣، ٢٠)

- الحق أن الرياء من أفتك العلل بالأعمال. وهو إذا استكمل أطواره وأتم دورته في النفس، كما تستكمل جرائم الأوبئة أطوارها ودورتها! أصبح ضربًا من الوثنية، التي تقذف بصاحبها في سواء الجحيم. (غزالي، خم، ٨٥، ١)

رياضي

- إن الرياضي يُعنى بالصور الذهنية فقط، من أرقام، وأحجام، وأشكال، ومعادلات، وما يتبين فيها من ظهورات. فهو إن اختطَّ رسمًا هندسيًا ما لا يهتم لذلك الرسم في حد ذاته إطلاقًا، سواء أكان الأمر يتعلّق بلونه أو جماله أو حجمه أو تمامه، أم بالآلة التي يرسمه بها، أم بالمكان الذي يرسمه فيه، أم حتى بدقائق شكله وخطوطه وزواياه، بل إن اهتمامه يتّجه بالدرجة الأولى إلى الصورة الذهنية التي يجسدها الرسم باعتباره أداة تساعد الرياضي على تذكّر تلك الصورة، وتساعد بالتالي على تركيز فكره؛ وهكذا يبدو الرياضي منغلّقًا بذاته على ذاته فكرًا وحدثًا. (مالك، مق، ٣٤٦، ٢٣)

رياضيات

- أعمّ العلوم وأبسطها في نظر أوجست كومت الرياضيات، فهي في غير حاجة إلى أي علم آخر لاستنباط سننها وهي تتناول الوجود وما فيه جميعًا. (هيكل، إمف، ٣٣، ١٥)

- فائدة الرياضيات - خصوصًا في زمن المراهقة واقتبال الشباب - هي كونها تُروّض العقل، وتُكسب المرید ثقةً بالنفس وحُكمًا على الإرادة؛ فإنك لو جلست يومك في محاولة

الروحانية والمادية، فمن الواضح أن الجانبين لا يتناقضان، بمعنى أن الفرد الواحد يمكن أن يكون في حياته روحانيًا وماديًا معًا: فهو روحاني في المجال الذي يرجع فيه إلى قوة الغيب، وهو مادي في المجال الذي يجد أن الواقع الحسّي يكفي نفسه بنفسه، وهو أمر يتمّ بمشيئة الله. وقد يكون ذلك هو نفسه معنى الجمع بين الدين والدنيا في حياة واحدة. (محمود، قم، ٣٠٤، ٤)

روحية قومية

- إن الروحية القومية طبيعية، ولها دعائم ثلاث فقط وهي: المحيط الجغرافي، ومصلحة الحياة المشتركة، واللغة، وأما ما وراء ذلك فإنها تدخل في حدّ كمالها وضمّان استقرارها. فإن الرابطة العرقية أضحت خيالًا بعد عمل التأنس والتجانس القوميين وكذلك التاريخ والعادات والمناقب وما أشبه. (علايلي، دع، ١٠٠، ١٥)

رياء

- كما ينبت الشرك في أحضان الوثنية ينبت الرياء في ظلال الكبر، وحيث يوجد السادة المستكبرون يوجد الأتباع المتملّقون والأشباع المرءون. (غزالي، أس، ٣٠، ١٩)

- قد يكون الرياء من الصغار للكبار ابتغاء عرض الدنيا. وقد يكون من الكبار للصغار ابتغاء تأليف الأتباع، إذ يجب هؤلاء السادة أن يمهّدوا لزعاماتهم ورياساتهم بأعمال تزرع في القلوب هيبتهم، وتجعل لجاههم في الأرض دعائم مكيّنة، فيفعلون الخير لا لوجه الله ولا لحب الخير، بل ليلفوا بهم الجماهير المعجبة، ويلتفوا نحوهم الأعناق المشرّبة، فيكون

الساعة التي في يدك والحذاء الذي تتعل، والسيارة التي تستقل، إلا وللرياضيات أثر فاعل وحاسم في تكوينها. (مالك، مق، ٢٣٣، ٣)

- إن موضوع الرياضيات وموضوع المنطق، واحد في الجوهر، فإن وسَّعت المنطق شَمَلت الرياضيات، وإن تعمَّقت في الرياضيات وصلت إلى المنطق. ذلك أن أصول الرياضيات جميعاً أصول منطقية، والرياضيات بمختلف أجزائها وفروعها، إنما هي امتداد منطقي للمنطق. (مالك، مق، ٢٣٤، ١٤)

- إن الرياضيات، هي، في مدلولها الأوسع، مجرد نطاق الإمكان، والإمكان لا حد له، أما الواقع فهو ممكن واحد في نطاق الإمكان اللامحدود. ولذلك فإن ما طُبِّق من الرياضيات في الكيمياء، والفيزياء، وعلم الفلك، والتكنولوجيا، وعلوم الأحياء، وعلوم المجتمع وال عمران، هو جزء ضئيل، وضئيل جداً - وهو على الصعيد النظري لا شيء - مما تتسع له الرياضيات في نطاقها اللامحدود. أما سرّ العبقريّة، في العلم، فهو أن يوفّق العالم في لباس الواقع الحلة الرياضية الملائمة له، أي أن يكتشف، بالتجربة والإمتحان وإنعام النظر، أيّ النظم الرياضية ينطبق على الجانب الذي يُفحص عنه أو يُنقّب فيه، من جوانب الوجود. (مالك، مق، ٢٣٩، ٩)

- إن السرّ في مبدأ تطبيق الرياضيات على الطبيعة، وإمكان ذلك التطبيق، قد يكمن في طبيعة "الواحد". فالرياضيات فيض لا حدود له من "الواحد". وإذا كانت الكثرة، أيّ كثرة، تفترض "الواحد"، لأنها "جمع" آحاد، فإن

فضّ المغالِق والمعادلات من علم التفاضل والتكامل، أو من أي علم رياضي حديث عال، يأخذ عليك مجامع نفسك بما له من روعة وبهاء وما يميّز به من عمق وصفاء (وقد جلست أياماً بل أشهراً وسنين أحاول هذا الفضّ والكشف)، لأحسست خلال هذه الرياضية العقلية، وفيما تنبسط أمامك الحلول دانية المآخذ والمآل، أنك تملك السيادة على المادة التي بين يديك، وأنت سلطانها الأوحد، وهو، لعمرى، شعور أساسي في تكوين الإرادة والثقة بالنفس. ظهورات الرياضيات كلها فيك ومنك وبإمرتك تماماً، ولذلك إذ تكتشفها فإنما تكتشف نفسك، وذلك بأبسط صورها. (مالك، مق، ٢٣٠، ١٣)

- إذا كانت الرياضيات التي استقت تسميتها من فعل الرياضة ذات فوائد جمة لتربية النفس وتهذيبها، فإن ذلك لا يعني أنها مجرد رياضة كيانية، بل الغريب فيها أنها تنطبق فوق ذلك بمقدار هائل على الطبيعة، في ما تختزن من قوى وما تُملي من قواعد ونواميس. وقد غزّت الرياضيات كلّ العلوم وتغلغلت فيها واستوت على عرشها. فالتكنولوجيا الحديثة، بكل ما اجترحته من معجزات الآلة، تقوم على الرياضيات، من الطائرة إلى الغواصة والسيارة والباخرة والقذيفة، وعلى الأخصّ القنبلة الذرية والنوية والعدّاد الإلكتروني والعقل الاصطناعي والآلة الحاسبة، إلى آخر ما هنالك من عجائب الحضارة المعاصرة وكشوفها الآلية. وما من آلة أو أداة يستعملها الإنسان في حياته اليومية، من هذه الورقة المتواضعة التي تقرأ ما انطبع فيها الآن، إلى الطريق التي سلكت وتسلك في كلّ يوم، إلى

عنان طبعه هذا إلى ما لانهاية. والإنسان، في خلقه، بواسطة الرياضيات، هذه الحضارة التقنية الهائلة، التي مَكَّنَتْ بها حتى روحه وإنسانيته ذاتهما، سقط في شرك هذه التجربة أيما سقوط. (مالك، مق، ٢٥٥، ١٢)

- الرياضيات، إذن، "طريق مأل"، طريق تُؤدِّي إلى غاية، والمهمّ هذه الـ"أين" التي تُؤدِّي إليها. ومع أنها من حيث الشكل سكون تام، فهي من حيث الكيان الإنساني الشخصي حركة، أي مجرد انتقال. وما أن أصنع الآلة أو الطريق بالرياضيات حتى انتقل فوراً إلى استخدامها في الحياة ومن أجل الحياة، وأنسى الرياضيات نسياناً تاماً. (مالك، مق، ٢٥٨، ١١)

- بالرياضيات ينكشف عالم الممكنات بصرف النظر عن علاقته بالموجود الواقع. (مالك، مق، ٣٤٢، ١٢)

"الواحد" لا يفترض أصلاً وبالضرورة أيّ كثرة على الإطلاق. ولذلك فإنّ "الواحد" أساس في الرياضيات، وهو مصدر كلّ شيء فيها. أمّا المعادلة فهي توحيد "كل" من كثرتين، وتوحيد بين هاتين. ثم إنّ "الواحد" أساس كذلك في الطبيعة، لأن أيّ شيء ليس في حدّ ذاته واحد هو، كما أكد أرسططاليس، لا شيء. فلكي يكون الشيء شيئاً معيّنًا، أيًا كان، يجب أن يكون، أولاً، وقبل أي افتراض آخر، "واحدًا"، بمعنى أو مفهوم ما لماهية وحدانيته. شيئية الشيء تتألف أولاً وقبل كل شيء من كونه واحدًا بمعنى ما. وهكذا تتجلى أساسية "الواحد" في الرياضيات وفي الطبيعة معاً. (مالك، مق، ٢٤١، ١٩)

- بما أن الإنسان مطبوع على حب السيطرة والقوة، تصبح الرياضيات، لكونها الأداة الطبيعية المعطاة لهذه الغاية بالضبط، التجربة الطبيعية المميّزة الأولى، التي تغويه لإطلاق

ز

مبّرًا لخلق الأوطان الجديدة، ولا لتأليف
الجماعات السياسية المتنازعة. (فروخ، قف،
٨٠١٠٥)

زراعة

- مع أن الزراعة هي أساس الثقافة العمرانية
فالزراعة ليست نوعًا واحدًا، بل أنواعًا.
والثقافة العمرانية المؤسسة عليها هي مراتب:
١ - ثقافة المعزق = زراعة المعزق. ٢ - أ -
ثقافة المحراث = زراعة المحراث. ب - ثقافة
البستان = زراعة البستان. ٣ - ثقافة الإنتاج
التجاري = زراعة المحاصيل وإنشاء الصناعات
وإعداد الحاجيات والكماليات. والمرتبان
الأوليان هما إفراديتان وعائليتان ترميان في
الدرجة الأولى، أو هما تنتهيان إلى كفاية الفرد
أو العائلة ولكنها تستدعيان إهتمام الفرد أو
العائلة الدائم. (سعادة، نأ، ٦٨، ٧)

- الزراعة هي الأساس الأول الذي نبت عليه
الحضارة الأولى. أما قبل الزراعة فلم يكن
هناك غير التجوال للبشر، بلا ثقافة غير
المعارف القليلة الخاصة بالصيد والتقاط
الثمار واقتلاع الجذور. فالزراعة أوجدت
الإستقرار بدلًا من التجوال، وبسطت الآفاق
لثقافة الفنون والعلوم ونظام الحكم. (موسى،
هع، ١٧٤، ١٣)

- الزراعة هي أصل الحضارة. (موسى، يغ،
١١، ٣٢)

- الزراعة كانت أقدم نشاط إنتاجي إنساني، فهي
لا تزال اليوم، كما كانت، ركنًا لسلامة
المجتمع الاقتصادية والاجتماعية، فإنتاج
الأغذية لا غنى عنه للحفاظ على الحياة
البشرية على مستوى يكفل الصحة، ويولد
الطاقة للنشاط الإقتصادي والثقافي. وإنتاج

زاهدون

- الزاهدون أنواع: فمنهم من يرفض أن ينعم في
الحياة بالمأكل الشهي ونحوه لأنه يرى أن
الاستمرار في طلب اللذائذ يسبب آلامًا، إذ
تصبح النفس شرهة، أطماعها كثيرة وآمالها
واسعة، وكلما نالت منها الكثير طمعت فيما هو
أكثر منه، ثم هي تتألم الآلام الشديدة لما
حرمت، وتتجرّع مع ما تنال غصصًا من الآلام
... ومن الزاهدين نوع آخر أرقى من هؤلاء،
زهدوا في اللذائذ لأن ذلك وسيلة إلى إسعاد
الناس وراحتهم، كما فعل عمر بن الخطاب لم
يشأ أن يمتّع نفسه بالملذات لأنه رأى أنه إن
فعل ذلك توسّع الولاة ومن بيدهم أمر الأمة في
البذخ والنعيم حتى يرهقوا الرعية، فزهد ليسعد
الناس. ومن هذا الصنف كثير من المصلحين
والعلماء الباحثين، يهجرون واحتهم ليستكشفوا
ما يوقر الراحة للناس، وهؤلاء - أيضًا في
الحقيقة لم يضحّوا بلذّتهم بل هم من صنف
راقٍ يجدون - في شعورهم بأنهم مصدر
لإسعاد الناس - لذة قلما تعادلها لذة. ومن
الزهاد صنف يتزهد تديّنًا، يتقرّبون إلى الله
بالامتناع عن التمتع بملذات الحياة. (حامين،
كأ، ٢٠٠، ١٠)

زجل

- إن الزجل مثل كثير من وجوه الحياة الإنسانية
فنّ له قيمته المخصوصة به. ولكن الزجل ليس

المنظومة استجمامًا ينبعث منه معنى المرحلة التاريخية. وإذن يصبح المعنى المنبثق من قرارة الأمة كالبركان الذي يتدافع من قلب الأرض فيشقّ بتصاعده الطبقات ليُخرج ما كان ضامرًا فيها وعندئذٍ تحمل الأمة رسالة المرحلة التاريخية للعالم، الرسالة التي يتجلّى فيها معنى هذه المرحلة. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٨، ٣)

- من ينسى نفسه يجدها في قلوب الآخرين، ومن تنبه إليها نبه الآخرين إلى الأناية. إن الزعيم من الجمهور كالأم من بنيتها فكما تسمع الأم وهي في أعماق نومها استغاثة فلذة كبدها بجوارحها فكذلك الزعيم يتعاطف مع الجمهور فتستجيب نفسه لأمانى أمته فيصبح للآخرين بشيرًا وهداية. وإذا اشتقّ الذهن العربي كلمتي رأس ورئيس من نفس المصدر فقد فطن إلى أن الرئاسة من المجتمع بمثابة مجمع الحواس ومقرّ الرؤية معًا. (أرسوزي، مك ٣، ٣٦١، ٢)

- متى وُجد الزعيم دبّ المعتقد في قلوب الناس، فاستحضر القانون الجامد، وانتقل الحرف الساكن إلى مثل حي من لحم ودم. أجل، قلما رضي واحد من الناس أن يموت في سبيل القانون. وكم شهد التاريخ سفك دماء، من أجل معتقد تجسّم في زعيم. (حاج، قم، ٦٣، ٣)

- هكذا تمشي الجماهير في خطى الزعيم. الجماهير لا تسأله شيئًا. الجماهير لا تستصرخه. حسبه أن يوجد، إذ وجوده وحده قوة جاذبة، ونداء يستنفر. ومن منّا لم يتخذ صورة زعيم قدوة يقتاس بها في حياته؟ من الطالب في المدرسة، إلى الراشد في المجتمع، يلعب الزعيم دور الجاذب إلى

المواد الخام وإعدادها للاستعمال لا غنى عنهما للإنماء الصناعي. (صروف، أع، ١٣٨، ٦)

زعامة

- إن الزعامة فكرة مركزة من النفسية الجديدة للشعب، فإذا لم يكن لنفسية الشعب ذلك اللون فلن تكون فيه زعامة حقيقية. فالزعامة الحقيقية وراثية فرد لكل ما يختلف في نفسية الجموع وظهورها بمظهر موحد، فكلُّ منّا يرث من المجتمع ولكن الزعيم هو الوارث الحقيقي الذي يرثه من كل أقطاره فهو مجتمع صفاته وقواه وآماله وآلامه. (علايلي، دع، ٢٠٠، ٨)

زعامة لا دينية

- إذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئًا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين. وهذا الذي قد كان. (عرازق، أص، ١٧٤، ١٢)

زعيم

- إن الزعيم هو روح الأمة، وهل ترضى أمة أن يكون زعيمها هي بن بّي، أو الضلال بن فهلل، أو الجهل بن الغباوة، أو الفسوق بن العصيان. (غلاييني، عن، ٦٧، ١٨)

- إن الوجدانية الثقافية التي تتجلّى حقيقتها عقيدة عند زعيم المرحلة التاريخية هي منظومة أمدّة ذات طابع بدويّ وشريعة ذات أمدود يتساند على تحقيقها الأحفاد والأجداد. وإنما شأن الزعيم في المرحلة التاريخية هو أن يجعل الأجيال في تساندها أنشودة حية، أنشودة يستجّم كلٌّ من ألقانها في وجدانية تجليات

يستلّه من الجماعة التي لا تعيه، ثم يعيده إليها في صيغة واضحة وبيان دقيق. الزعيم يمدّ الجماعة بما تمده. هو يعبر بشكل محسوس عن الأفكار التي تتجاوب مع ما تشعر به الجماعات. الجماعات تتوق إلى أن ترى مشاعرها وإرادتها مجسّمة بقوة. الزعيم يجسد لها الطريق الذي يجب أن تسلكه، والهدف الذي يجب أن يحددها. وبذلك يعينها على وعي ذاتها. هو امتداد واع لم تحسّ به الجماعات في مشاعرها اللاواعية. الزعامة نبتة، والجماعة تربة. لذا تشعر الجماهير، عندما ترى زعيمها أو تسمعه، بأنها ترتفع إلى حياة أسمى، وأعلى وأملى، وأزخم، وأعنف. عندما تراه ترى ذاتها. وعندما تسمعه تسمع ذاتها. به عرفت ما يجب أن تؤمن به. عرفت ما تستطيع أن تفعله، وما ينبغي لها أن تفعله. لقد جسّد لها الآمال الشاسعة. لقد كشفت عن ذاتها في مرآته الساحرة، فأصبحت قوية، مسلطنة، ترى ذاتها أجمل وأعزم. وهذا ما يحدوها على تأليهه. وهكذا يتمكّن الزعيم من أن يوجّه إرادات الجماهير في الخط الذي يريده. عظمة الزعيم ليست بنفسه بل بشعبه. هو صوت فرد. هو كائن فرد يتكلّم بأصوات الكثيرين. الكثيرين الذين لم يعوا ما يحيط بهم من أحوال، وأشياء، وأمور، فكمت أفواههم. إنهم لصامتون. ولكن الزعيم يتكلّم بالنيابة عنهم. لقد أقامه الناموس الأكبر، في الحياة، خطيباً عنهم لدى التاريخ المتحرك. (حاج، قم، ٦٦، ٦٦)

- فائدة الزعيم تظهر حينما نلاحظ أن شعور الجماعة لا يخمد وقواها لا تتبدّد وإنما يسكن كالنار خلل الرماد، وإن الجماعة تشعر بالهزات

فوق. لا سمو إلى العلاء ما لم يتخذ الإنسان صورة شخصية ممتازة يترسم خطاها. كل منّا بحاجة إلى زعيم يتخذه قدوة. يتخذه مثلاً. يتخذه قاعدة. القانون العام لا يكهرب. لا يستولي علينا استيلاء تاماً. الأستاذ هو الذي يمغنط التلميذ. الأستاذ يمثل طاقة زعامية بالنسبة للتلميذ. (حاج، قم، ٦٤، ٤)

- الزعيم لا يطلب الطاعة، أولاً وآخراً، كما يفعل القانون. إن الطاعة، في رأي الزعيم الحق، واسطة لا غاية. ولذا كانت رسالته، قبل كل شيء، أن يضع الإيمان في قلوب الناس، لأن الإيمان وحده يتصرّف بقوى الجماعات. الإيمان يخدّر العقل المحاسب. إذ ذاك ينحجب التساؤل، ويخذل التردد، فتندفع الحياة في تطوّر خلاق. الإيمان محبة، والطاعة تتحوّل في المحبة إلى رغبة. أجل متى وُجد الزعيم، وُجدت الغاية الواحدة، ودبت الحماسة في الجماعات، فانقادت الجماهير بملء خاطرها. يقيناً أن الجماهير ليست بحاجة إلى الحرية قدر ما هي بحاجة إلى أن تخضع لزعيم ذي إرادة فذة، يثير إعجابها، ويوقظ فيها الإيمان. القومية وجودية النزعة. (حاج، قم، ٦٥، ١٣)

- الزعيم لا ينبثق من لا شيء. الزعيم لا يهبط فجأة من السماء. هو لا يظهر اتفاقاً أو بمعجزة خارقة. الزعيم لا يأتي الوجود، حين يريد هو، وأين يريد. الزعامة ليست حدثاً اعتباطياً. الزعامة ذات منطق صارم، يجب أن تستوفي شروطه. الزعيم يتوجّح ماضياً طويلاً وأملاً عظيماً. هو خلاصة مجهودات حدثت في الماضي، كي تحقّق مثلاً علياً هي في المستقبل. الزعيم لا يخلق المعتقد، بل

تصير الزعيم. والزعيم يتحوّل إليها. إن هذا التجسيد للفكرة، ومعايشته إياها بقوة، يعطيان الزعيم ثقة شديدة بنفسه، فلا يرتبك أمام الانتقادات، والمناهضات. ولا يفقد إيمانه بها، عندما تهبّ رياح المقاومة. ولا يتهافت إذا أصابته الخيبة أولاً. إن ثقة الزعيم هي التي تربط الجماهير، وتجذبهم إليه. هي التي تجعله يقبض على زمام الأمور، بيدين من حديد، فلا يتأثر إلا بالفكرة عينها، التي من أجلها يستطيب التضحية. هو عنيد بشأنها، مصر عليها، مثابر رغم الصعوبات، واضع نصب عينيه المواظبة، حتى النجاح، وإلا فضل الموت على أن يتنازل عن جزء منها. هو يقدم بضراوة على المقاومات. يستيسر كل صعب، ويستلذ كل مرارة، ويضحى بأثمن ما لديه في سبيل تحقيق رسالته. وغالبًا ما يأتي اضطهاده، وموته، تحقيقًا للعقيدة. (حاج، قم، ٧١، ١١)

زعيم ومؤسّسات

- نوضح علاقة الزعيم بالمؤسّسات. نعلم أن القوميات لا تتحقّق إلا على مرحلتين: الأولى هي مرحلة الزعيم، الثانية هي مرحلة المؤسّسات. هاتان المرحلتان متلازمتان. يأتي الزعيم، بادئ بدء، فيحقّق أمل الشعب (ذلك هو دور العاطفة). تأتي المؤسّسات، من ثم، لتحافظ على التحقيق (ذلك هو دور العقل). (حاج، قم، ٦٨، ١٥)

- مثل الفرق بين الزعيم والمؤسّسات كمثّل الفرق بين الغاية الكبرى والغاية الصغرى. فبينما نرى الغاية الكبرى لا تكون هي ذاتها ما لم تتقمّص في نائر يتخذ قدوة، نرى الغاية الصغرى لا تكون هي ذاتها ما لم تتقمّص في قوانين لا شخصية. الغاية الكبرى تأتي من

العنيفة شعورًا عامًا ولكنها تعجز عن أن تكون عنها رأيًا فتهتزّ ثم تسكن، فإذا كوّن الفرد لها استيقظ شعورها واندفعت. فالجماعة لا تنحلّ ولا تموت وإنما تصاب بالأدواء نتيجة للفقر بالأفراد الإنشائيين، وقد تزمن عللها طويلاً. ولا يباظها حينئذٍ وسيلتان: (١) الإعداد الفردي وهذا يتطلب الزمن إلا أنه قمين بأن يدوم كالإعداد في الإسلام بداءة ظهوره. (٢) إيقاظ الجماعة بإثارة الشعور وهذا يأتي بثمرات ناجحة إذا رافقه بعد ثورة الشعور وبعثه ضبط وتركيز بيد زعيم قوي كما حدث للأتراك. ففشل العرب في ثورتهم الجديدة جاء من حيث كان إيقاظ من النوع الثاني ولم يجد يد الزعيم القوية التي تدفع به إلى التركيز. (علايلي، دع، ١٩٥، ٧)

زعيم بطل

- ينبثق الزعيم البطل من صميم الأمة حاملاً إلى الجمهور رسالتها، تلك الرسالة التي يتجلّى بها معنى المرحلة التاريخي. يظهر الزعيم البطل من قلب الأمة كما يظهر "البركان" من قلب الأرض فيزيح القوقعة التي نسجتها الأجيال من إفرازاتها قيماً مزينة ليقيم مقامها نظام قيم تتجسّد فيه آمال الإنسانية. والبطل يخلق نفسه إذ هو يخلق المجتمع. هكذا تفتّح النفس بالأمان، وهكذا تُصقل الشخصية بقيام المرء بواجباته نحو الجماعة. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٣٢، ١٣)

زعيم وعقيدة

- لا فرق بين الزعيم والعقيدة التي يمثلها. الزعيم يجسّم العقيدة كاملة. وهذا لا يطلع فجأة عليه. إنه وليد أحوال من الدرس والإمعان. العقيدة

الشح وغيرة حب الذات، فالمال عزيز، والملك حبيب، فحين تجود النفس به للآخرين، إنما تطهر وترتفع وتشرق. وهي طهارة للمال بأداء حقه وصيرورته بعد ذلك حلالاً. ولأن في الزكاة معنى العبادة، بلغ من لطف حسن الإسلام ألا يُطلب إلى أهل الذمة من أهل الكتاب أداءها، واستبدل بها الجزية، ليشاركوا في نفقات الدولة العامة، دون أن تُفرض عليهم عبادة خاصة من عبادات الإسلام إلا أن يختاروها. (قطب، عج، ١٣٢، ٨)

- الزكاة حق الجماعة في عنق الفرد، لتكفل لطوائف منها كفايتهم أحياناً، وشيئاً من المتاع بعد الكفاف أحياناً، وبذلك يحقق الإسلام جزءاً من مبدئه العام: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر: ٧). ذلك أن الإسلام يكره للناس الفقر والحاجة؛ ويحثهم أن ينال كل فرد كفايته من جهده الخاص حين يستطيع، ومن مال الجماعة حين يعجز لسبب من الأسباب. (قطب، عج، ١٣٢، ١٧)

- الزكاة: لا نتحدث هنا عن جميع الموارد المالية لدولة الخلافة بل نكتفي بتلك التي تُعتبر فريضة دينية في جمعها وتوزيعها وهي الزكاة - ذلك أن الابتكارات الموقفة للدين الإسلامي - إيجاد نظام إجباري للتكافل وهو ضريبة مالية تُفرض على الأغنياء لصالح الفقراء. إن الزكاة ضريبة سنوية على الأموال توزع على مستحقيها الذين حدّتهم الشريعة - وتُعتبر مطهرة للمال في نظر الدين. مهمة الخليفة أن يسهر على أن يدفع كل مسلم هذه الضريبة. يمكن للخليفة أن يحصل هذه الضريبة ويوزعها بنفسه أو بواسطة عماله - كما إن له أن يترك لكل فرد أن يدفعها

عمودية الحياة، التي هي ارتقاء في سلم الخلق. والغاية الصغرى تأتي من أفقية الحياة، التي هي ميل إلى المحافظة على هذا الخلق. وهكذا يلتقي الزمان والمكان. (حاج، قم، ٦٩، ٢٠)

زكاة

- الزكاة مهمة من مهمات الحاكم: عليه القيام بجمعها، وتنظيم تحصيلها، والإشراف على إنفاقها في مصارفها التي جعلها الله لها. ولو أن الحكومات الإسلامية عُنت بشأن الزكاة لكانت لها مورداً حلالاً طيباً يغنيها عن الضرائب الجائرة والمكوس الظالمة، ولأحيت بذلك فريضة ضائعة وركناً مهملاً من أركان الإسلام. فأما إذا نسيت الحكومات الإسلامية واجبها حيال الزكاة جمعاً وإعطاءً، فإن على الأفراد أن يقوموا بإحياء هذه الشعيرة وإعادة هذه الفريضة وإخراج حق الله لعيال الله، فمن قصر في ذلك فإثمه على نفسه وجريته في عنقه وجزاؤه أليم عند ربه. (البتا، مر، ٧٨، ٥)

- الزكاة فريضة على كل مال خلا من الدين وحال عليه الحول ولم يقل في الفضة عن مائتي درهم وفي الذهب عن عشرين مثقالاً، ولها نصاب مقدور على الإبل والماشية والخيول، ما يرعى منها وما يتكلف مالكة شراء علفه على ما بينه الفقهاء. (عقاد، دم، ١٦٩، ٥)

- الزكاة حق المال، وهي عبادة من ناحية، وواجب اجتماعي من ناحية أخرى؛ فإذا جرينا على نظرية الإسلام في العبادات والاجتماعيات، قلنا: إنها واجب اجتماعي تعبدي؛ لذلك سمّاها 'زكاة' والزكاة طهارة ونماء. فهي طهارة للضمير والذمة بأداء الحق المفروض. وهي طهار للنفس والقلب من فطرة

وسيلة لاستعلاء الإنسان على الإنسان، وكان ولا يزال سبباً لشقاء العالم، ومصدراً للثورات والحروب فيه. وعبادة المال كانت ولا تزال سبب التدهور الخُلقي الذي أصاب العالم، والذي لا يزال العالم يروح تحت أعبائه. (هيكل، حم، ٥١٤، ٩)

زمان

- إن الزمان أحرص من أن يصفى العيش لإنسان، وإنه في هذه السبيل يُسلط عليه، ولو من وساوس نفسه، ما يصرفه عن متاع الحياة وهو في متناول يده ورهن مراده. فإذا أعوزه هذا وسوس له بالتأمل فيما هو أجل مما تيسر له من النعيم وأعظم، فشغله عن حاضره بقباله، وصرفه عن عاجله بأجله. وهكذا تنصم الأعمار، في الارتقاب والانتظار. (بشري، مخ، ١، ١٣٥، ٥)

- الزمن هو المادة الخام للإنسان كالخشب الخام في يد النجار والحديد الخام في يد الحداد، فكل يستطيع أن يصوغ منه حياة طيبة بجده وحياة سيئة بإهماله - ولأجل أن نجعل لحياتنا قيمة يجب أن نقضي أوقاتنا فيما يتفق مع أغراضنا. (حامين، كأ، ٢٢٣، ٧)

- ما هو الزمن؟ نحن نتخيله في أوهامنا على صور كثيرة لا تخلو إحداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا. فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة في كل لحظة، ويمتلئ شيئاً فشيئاً، ولا يزال فيه فراغ مهياً للامتلاء، وهو فراغ المستقبل المعدوم. ولكن هل الماضي إذن هو الموجود؟ وهل هو الحاصل المتجمع في بحر الزمان والمستقبل هو المعدوم؟ وما هو "الآن" الذي ليس بماض ولا بمستقبل ولا يوصف إلا بأنه حاضر غير

مباشرة لمن يستحقون الزكاة. (سنهوري، فح، ١١، ٢٠٠)

- الزكاة هي حرية تشارك ثروة الله مع جميع عباده. فالملك والملكية في الإسلام لله يتداوله البشر فيما بينهم متكافئين ومتعاونين ومتكافلين. (صعب، أن، ١٧، ١٥)

زكاة وصدقة

- إذا بلغ الإنسان من طريق هذه الرياضة الروحية (الصيام) أن اهتدى إلى سنن الكون وأسراره وأن عرف مكانه ومكان بني الإنسان منه ازداد لإخوته بني الإنسان حباً، وتحاباً بنو الإنسان جميعاً في الله، وتعاونوا على البر والتقوى، ورحم قوتهم ضعيفهم، ونزل غنيهم لفقيرهم عن حظ من ماله. وهذه هي الزكاة. والمزيد عليها هو الصدقة. (هيكل، حم، ٥١٢، ١٥)

- الزكاة والصدقة فريضة من فرائض الإسلام، وركن من أركانه. ولكن أعبادة هذا الفرض، أم هو أدخل في الأخلاق وتهذيبها؟ هو عبادة لا ريب. فالمؤمنون إخوة؛ ولا يتم إيمان المرء حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. والمؤمنون يتحابون بنور الله بينهم. وفريضة الزكاة والصدقة تتصل بهذا الإخاء ولا تتصل بالأخلاق وتهذيبها ولا بالمعاملات وتنظيمها. وما اتصل بالإخاء اتصل بالإيمان بالله. وكل ما اتصل بالإيمان بالله فهو عبادة. ولذلك كانت الزكاة ركناً من أركان الإسلام الخمسة. (هيكل، حم، ٥١٣، ١٨)

- إعتبار الزكاة والصدقة فرضاً متصلًا بالإيمان، يجعلهما بعض النظام الروحي الذي يجب أن يتظم حضارة العالم. وهذا أسمى ما تبلغ إليه الحكمة وما يكفل للناس سعادتهم. فالمال والحرص عليه، والاستكثار منه، واتخاذ

نزعها إلى المادية التاريخية في الوجود.
(أرسوزي، مك، ١، ١٨٣، ٢)

- أما شأن الزمان في الحدس العربي فهو أن يطمس على معالم الصور ويبعدها أكثر فأكثر عن حقيقتها بحيث يحصل لها التردّي والانتكاس. وكلمة 'زمان' تتضمن، باشتقاقها من 'زمن'، معنى الزمالة أي معنى الضيق، الشدة، العاهة. والزمان في هذا الحدس مبين 'للعمر'. إذ أن الأول عامل تخريب وتشويه، وهو رمز العوامل الخارجية في تأثيرها على إزالة معالم الفرد مقومات شخصيته. بينما العمر، وهو يتضمن معنى العمران، يشير إلى أن الحياة بناء مادته تجلياتها، بناء تبنيه على مثال حقيقتها، بنزعة منبعثة من صميم كيانها. فإذا ما أتى البناء صورة صادقة للمصوّر الذي هو معناها تأجج الذكاء في نفس صاحبها وتكّلل هو بالحسن والبهاء. إن نظرة العرب المثالية هذه تدلّ عليها العلاقة بين 'حق' العظم، أي جرنه، وبين الحقيقة. فكان تخلف الواقع عن حقيقته مثال لخروج العظم من جرنه؛ كلتا الحالتين تبعث في النفس القلق والاشمئزاز. (أرسوزي، مك، ٤، ٣١٤، ٩)

- الزمن نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل فهو يمر خلال المدن، يغذي نشاطها بطاقته الأبدية، أو يدلّل نومها بأنشودة الساعات التي تذهب هباء، وهو يتدفق على السواء في أرض كل شعب، ومجال كل فرد، بفيض من الساعات اليومية التي لا تغيض، ولكنه في مجال ما يصير "ثروة"، وفي مجال آخر يتحوّل عدماً. فهو يمرق خلال الحياة، ويصبّ في التاريخ تلك القيم التي منحها له ما أنجز فيه من أعمال.

ماض ولا آت؟ وتارة نتخيّل الزمن كأنه محيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون ونحن نتقدّم فيه كما يتقدّم المسافر في أرض يراها بعد أن تقع عليها عيناه، فالمستقبل في هذه الحالة موجود ولكننا نحن لا نراه إلا حين نصل إليه. وتارة نتخيّل الزمن كأنه خط ممتدّ والأوقات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه، ولكننا إذا تتبّعنا هذا الخيال لم يذهب بنا إلى بعيد، لأن الخط ممتدّ في كل جانب متعمق في كل باطن، فلا تشابه بينه وبين الخطوط. وتارة نتخيّل الزمن قابلاً للتجزئة ولكننا لا نستقرّ على المقياس الذي يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الأجزاء. (عقاد، أك، ٤٦، ٨)

- من الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدّد الأبعاد فيتلاقى فيه شيء من الحاضر وشيء من الماضي وشيء من المستقبل في بعض تلك الأبعاد. (عقاد، أك، ٤٧، ٩)

- مفهوم الزمن: لقد وقف الذهن العربي في تصنيف الفعل، من حيث علاقته بالزمن، عند الماضي والمضارع فأشار، بحسب إعرابهما، بالأول إلى اندراج الفعلية في المكان فركونها، وبالثاني إلى مواصلتها. فكأنني بهذا الذهن، بإعراضه عن الفعلية، تمضي وتستكين، ويأقباله عليها تبعث عن عالم الإمكان. وإنّ اختياره إعراباً مشتركاً لصيغتي الماضي والمفعول من جهة، وصيغتي المضارع والفاعل من جهة أخرى، ليكشف بوضوح أكثر عن هذه النظرة المثالية الخاصة مع أن ذهنية الأمم الأوربية تتلقّى الزمن ملتبساً بالمكان، وهو قائم بذاته تندرج فيه الفعلية سرمدياً؛ وإنّ التقسيمات التي أدخلتها فيه بين ماضٍ بسيط، وماضٍ مركّب، وماضٍ في المستقبل، تعبر عن

اللحظة التي تكون قد سبقتها وتلتها التهامًا. وإذا كانت اللحظة السابقة تكمن في أساس اللحظة اللاحقة، أي إنها "ترك" فيها "أثرًا باقياً"، إلا أنها تكون قد "ماتت" وفقدت "عنصر الحياة" عند ظهور اللحظة الجديدة. لذلك نلمح ظاهرة في الزمن نطلق عليها اسم "التراكم" . . . وثمة حقيقة أخرى نعرفها كلنا عن الزمن، وهي تواقف وجود غيري معي. تقول: لم نعاصر نابوليون أو لويس الرابع عشر، لكن تشرشل، مثلاً، أو ديغول أو غيرهما كانوا من معاصرنا. المعاصرة (contemporaneity) التي نعرف تمام المعرفة تعني وجود كثرة من البشر في نفس الحقبة من الزمن - تعني الكثرة البشرية في الوحدة الزمنية، وهذا سرّ غريب يستحق كل تأمل وتفكير. ولهذا السرّ خصائص كيانية مهمة، منها التفاعل والمشاركة. (مالك، مق، ١٣١، ٤)

- إنّ الزمان، وإن تحمّل منا الشتم والوخز والجلد بصبر ما بعده من صبر، لا يعدم الوسائل للانتقام من العابثين بأمانته وكرامته. فما أكثر ما يُضرب عن السير، فلا يتقهقر شيئاً ولا يتقدّم أنملة. حتى كأنّه المسمار في الحائط، أو كأنّه البغل الحرون لا يجديك معه سوط أو مهماز، ولا كلمة قارصة أو لعنة صاعقة، ولا توسّل أو استعطاف. إنّه يأبى أن يتزحزح من مكانه. (نعيمه، در، ١١٢، ١٨)

- الزمان لا يأتي ولا يروح . . . فهو ليس هنا ولا هناك. الغد لا يشرق على العائشين في الأمس. والأمس ميت للذين يرقبون مجيء الغد. (نعيمه، مد، ٦٠٧، ١٥)

- (قال) مرداد: إنه لمن الغرابة بمكان أنكم، وأنتم أبناء المكان والزمان، ما عرفتم بعد أن

ولكنه نهر صامت، حتى إننا ننسأه أحياناً، وننسى الحضارات، في ساعات الغفلة أو نشوة الحظّ قيمته التي لا تعوّض. ومع ذلك ففي ساعات الخطر في التاريخ، تبرز قيمة الزمن بغريزة المحافظة على البقاء، إذا استيقظت؛ ففي هذه الساعات التي تحدث فيها انتفاضات الشعوب، لا يقوّم الوقت بالمال، كما ينتهي عنه معنى العدم؛ إنه يصبح جوهر الحياة الذي لا يُقدّر. (نبي، شن، ٢١١، ٥)

- بتحديد فكرة الزمن، يتحدّد معنى التأثير والإنتاج، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي يتقصنا. هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد، هو مفهوم الزمن الداخل في تكوين الفكرة والنشاط، في تكوين المعاني والأشياء. فالحياة والتاريخ الخاضعان للتوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما، فنحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا. وإنما يكون ذلك بتحديد المنطقة التي ترويه ساعات معيّنة من الساعات الأربع والعشرين التي تمرّ على أرضنا يومياً. (نبي، شن، ٢١٣، ٥)

- يوجد شيء اسمه الزمن. هذا موضوع مُعطى، أو بالأحرى ظهورة معطاة. لها إسمها الذي يعرفه كل إنسان في كل زمان ومكان. إنها في ذاتها واحد، وإلا لما أطلقنا عليها إسمًا واحدًا، ولما ركّزناها في عقلنا وتكلّمنا عنها، مع أن مادتها أو محتواها كثرة. . . . الزمن يتقدّم ولا يتأخّر. فأحداث الماضي - كأحداث أوروية مثلاً في عصر نابوليون - لا يمكن أن تحدث من جديد. الماضي الذي ولّى ومضى لا يمكن أن يعود. نقول في هذا الصدد: "تغيّرت الظروف". ولكن كلّ لحظة تلي

تعبيراً عن الإرادة المجموعية. يغدو كل التقاليد، والمراسيم، والمؤسسات. يغدو ذكريات الماضي، وأفعال الحاضر، وآمال المستقبل. يغدو إرادة العيش الكبرى، لدى الشعب... أي نظرتة الشاملة في الوجود. ثم تأتي اللغة فتعقلن التاريخ لتبقيه عبر الأجيال. إنها وحدها حافظة الحضارات. كل شيء يضمحل، على المدى البعيد، إلا الكلمة. (حاج، طب، ٢٤٧، ٢٠)

زندقة

- إن الزندقة في بعض معانيها - وهو الشك أو الإلحاد - إنما تقترن عادة بالبحث العلمي. (حامين، ضس ١، ١٣٨، ١٧)

- الحق أن كلمة "الزندقة" لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء، فمعناها في أذهان الخاصة والعلماء، غير معناها في أذهان العامة. فأما العامة وأشباههم فكانوا يطلقون على المستهتر الماجن "زنديقاً" فإبراهيم بن سيابة الشاعر كان يُرمي بالزندقة، ولم يكن يُعرف عنه قول في الدين، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ماجناً. طيب النادرة، يحب الغلمان ويحبه المُجَّان... وهناك معنى آخر للزندقة، كان يفهمه الخاصة وأشباههم. ويعنون به اعتناق الإسلام ظاهراً، والتدين بدين الفرس القديم باطناً، وخاصة مذهب ماني. ذلك أنه كان في ذلك العصر طائفة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه، ورأت أن لا سبيل لنيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً، وظلّت تخلص لدينها القديم. وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمق من هذا؛ إذ رأوا أنهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أول حتى

الزمان هو الذاكرة الكلية المحفورة على ألواح المكان. فإن كنتم، وأنتم مقيدون بالحواس، تذكرون بعض ما يمرّ بكم بين الولادة والموت، فكيف بالزمان الذي كان من قبل أن تولدوا ويبقى من بعد أن تموتوا؟ أقول لكم إن الزمان يذكر كل شيء على الإطلاق. فهو لا يذكر ما تذكرونه فحسب. بل يذكر كل ما سهوتهم عنه كذلك. إذ لا سهو في الزمان ولا نسيان. فهو لا ينسى أقل حركة، أو نفس، أو هوى عابر. وكل ما تخزنه ذاكرة الزمان محفور في كل شيء يحتويه المكان. فلو كانت لكم المقدرة على القراءة وعلى فهم ما تقرأون لقرأتم في الأديم الذي تطأونه، والهواء الذي تتنفسونه، والبيوت التي تسكنونها سجلات صادقة لحياتكم في أدق تفاصيلها، ما فات منها وما سيأتي. (نعيمه، مد، ٦٨٦، ٥)

- علمتني الأعوام (ميخائيل نعيمه) - مُدبرها ومُقبلها - أنّ الزمان جديده أبداً قديم وقديمه أبداً جديد. فالدقائق لا تنسلخ عن الساعات، ولا الساعات عن الأيام، ولا الأيام عن الأعوام مثلما تنسلخ قشرة عن ساق شجرة أو ورقية في روزنامة عن باقي الورقيات. بل إنّ يوماً نحسبه وراءنا يطلّ علينا في صباح كل يوم ويمضي يلاحقنا حتى نهاية العمر، وحتى نهاية الزمان. فما من سبيل إلى الهرب من دقيقة واحدة أو لمحة واحدة. ونهار نهرب منه عند النوم توقظنا في الصباح مشاغله ومشاكله، وغمومه وهمومه لنستعين عليها بنور نهار آخر. (نعيمه، ند، ٦٩٣، ٣)

زمان وتاريخ

- للزمان أبعاد ثلاثة: المستقبل، والحاضر، والماضي. ذلك ما يسمّى بالتاريخ الذي يغدو

أنها ضرب من السخط على العرب وعاداتهم وأخلاقهم ومحافظةهم ودينهم بنوع خاص. (محمود، تف، ١٤٦، ١٩)

زندقة وشعبوية

- الشعبوية والزندقة وجهان لموقف واحد؛ الأولى خروج على العرب، والثانية خروج على الإسلام وإن يكن في الأغلب خروجًا في الخفاء. (محمود، تف، ١٤٧، ٤)

- الزندقة صلتها وثيقة بحركة الشعبوية التي اقتضت أن يباهي الفرس العرب، والعرب الفرس؛ وما كانت المعركة التي احتدمت بين الأمين وأشياعه من العرب، والمأمون وأشياعه من الفرس، إلا انعكاسًا لحركة الشعبوية تلك، وكانت الزندقة من القوة ومن سعة الشمول بحيث شغلت قادة الفكر عندئذ. (محمود، تف، ١٥٣، ٣)

زنديق

- يقول بعضهم: إن كلمة زنديق في الأصل، معناها بالفارسية الذي يتبع زُند (عنوان كتاب أسند لمزدك)، ثم أُطلق على المانوية، لأنهم كانوا يأخذون زُند وغيره من الكتب المقدسة، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل. ويقول الأستاذ "بيفان": إنا نرى من كلام الفهرست، والبيروني أن المانوية يطلقون كلمة "السَّماعين" على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المانوية، ولم يلتزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد... الخ. ويقابلهم "الصُّديقون" وهم الراقون الملتزمون بأداء تلك الواجبات، يفضلون الفقر على الغنى، ويزهدون في العالم وشؤونه. وكلمة صديق عربية، ولها

يؤمن جانبهم، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم. ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة؛ طورًا في العلم والدين، وطورًا في الأدب، وطورًا في وضع مثالب العرب، ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينكّل بهم، ولكنهم لا يبیدون، أحيانًا يعملون أفرادًا، وأحيانًا يعملون جماعات. (حامين، ضس ١، ١٤٦، ١٢)

- إن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد؛ وإنما كانت تطلق على معانٍ أربعة: ١ - التهتك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول، يصل أحيانًا إلى ما يمسّ الدين؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر، وإنما قاله عن خلاعة ومجون. ٢ - إتباع دين المجوس. وخاصة دين ماني مع التظاهر بالإسلام؛ كالذي اتهم به الأفشين، والذي اتهم به بشار وحماد وابن المقفع. ٣ - إتباع دين المجوس، وخاص "ماني" من غير تظاهر بالإسلام، كالذي يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة. ٤ - ملحدون لا دين لهم؛ كالذي يحكيه المعري، ولكن يظهر أن الكلمة - أكثر ما كانت - تطلق على من اعتنق المانوية باطنًا والإسلام ظاهرًا، ثم توسعوا في معناها فأطلقوها على الإباحي، والملحد الذي لا دين له. (حامين، ضس ١، ١٥٤، ١٣)

- جاء عند أحمد أمين في "ضحى الإسلام" أن الزندقة تطلق على معانٍ أربعة: فهي إما تطلق على التهتك مع تبجح في القول يمسّ الدين؛ وإما تطلق على أتباع عقيدة المجوس - وخاصة مذهب ماني - مع التظاهر بالإسلام؛ وإما تطلق على الإلحاد في الدين بصفة عامة؛ وهي على اختلاف معانيها تلك، تتفق كلها - كما يقول طه حسين في "حديث الأربعاء" - في

والضباب. ولذلك لا نستطيع أن نعرف شيئاً كبيراً عن معالم سطحها. والفلكيون لا يعرفون معرفة أكيدة سرعة دورانها على محورها. ولا اتّجاه هذا المحور. ويجدر بنا أن نذكر نظرية لها ارتباط بالزهرة. فبعضهم يظنّ أن الفراغ الذي تشغله مياه المحيط الهادئ على الأرض الآن حدث لما انفصل القمر عن الأرض. ولا ريب في أن هذا الغور كان له أثر عظيم في الحياة على سطح الأرض إذ نزع الماء من سطح اليابسة. فإذا رُدّ هذا الغور كفى الماء الذي يملؤه لغمر جميع القارات. فمن طريقة غير مباشرة نرى أن ظهور اليابسة على سطح الأرض مرتبط بالقمر بحسب هذه النظرية. ولكن الزهرة سيار ليس له قمر. ولما كانت مشابهة للأرض من كثير من الوجوه فيحق لنا أن نستنتج بأنها عالم يغمره الماء وأحياؤه إذا وجدت أسماك في الغالب. وهذا يبيّن لنا أن مصير الحياة العضوية يكون في كثير من الأحيان مرتبطاً بحوادث لا علاقة لها في الظاهر بنشوء الحياة وتطوّرها. (صروف، فع، ٨٤، ٩)

زواج

- الزواج هو رجل وامرأة يتفقان على المعاشرة بغية التناسل قبل كل شيء. وهذه المعاشرة ممكنة في غرفة واحدة بين الطالب والطالبة دون أن يكلفهما عقد الزواج أكثر من بضعة قروش. ليس الزواج شبكة من الذهب أو الألماس تكلف مئات الجنيهات. وليس الزواج ليلة حمراء تحوي لحوم الخراف والدنادي وشراب الكونياك والويسكي. وليس الزواج جهازاً نشتره بألف جنيه. الزواج أبسط من هذا. هو اجتماع اثنين ومعاشرة الواحد للآخر، وحب

أصل آرامي وهو صديقي (saddiqai) فقد أخذها الفرس فحوّروها إلى زنديق فوضعوا ند (nd) موضع (dd) كما قالوا شنباذ (shanbath) في سبّاذ (sabbath)، وعلى قوله تكون الكلمة وُضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استعملت في المانوية جميعاً، ثم استعملت في الإلحاد على العموم؛ كالذي روى عن أبي يوسف أنه قال: ثلاثة لا يسلمون من ثلاثة، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب. (حامين، فس، ١٠٨، ١٨)

زهد

- الزهد في الحقيقة ليس يرفض اللذة لأنها لذّة بل هو يرفضها للذّة أخرى أكبر منها في نظره. (حامين، كأ، ٢٠٠، ٨)

زهرة

- الزهرة تصلح على ما نعلم لحياة مماثلة للحياة الأرضية. فحجمها قريب من حجم الأرض، وهي أدفاً منها قليلاً، ويحيط بها جوّ وافي الكثافة. ولكن ظهر من المباحث السبكتروسكوبية أن ليس في جوّها الخارجي عنصر الأكسجين. وهذا يحمل الباحثين على الريب في وجود الأكسجين حرّاً غير مرّكب على سطحها. ولكن البحث في هذه الناحية لا يكفي بعد لإبداء حكم قاطع. فإذا نقل الأحياء من الأرض إلى سطح الزهرة ففي استطاعتهم أن يعيشوا عليه عيشة عادية - إلا العالم الفلكي - فعليه حينئذ أن يختار مهنة غير مهنته لأن سطح الزهرة غير صالح للفلكيين فجوّها مشبّع ببخار الماء وسطحها محجوب عنا دائماً بالغيوم

زواج بين عرقين متباينين

- إن الزواج بين عرقين متباينين من البشر مماثل للتطعيم بين نوعين من الأشجار حيث يجري للنسج في غير مجراه. إنه يجعل الشجرة تعجز وتتخ، هذا إذا لم تتيس. أفلم تعاقب الطبيعة بالعقم التصالب بين الأنواع الحيوانية المتباعدة؟ أولا يشير في نفس المتأمل البشاعة انتقال الثقافة بالتلقين من أمة إلى أمة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٦، ١٧)

زواج خارجي

- قد ظل الزواج الخارجي أحقابًا طويلة زواج جماعات لا زواج أفراد. وطريقته أن تُعتبر نساء الجماعة الواحدة مخصوصة لرجال الجماعة الأخرى النسبية. فليس هنالك عقود زواج، بل إباحة الاختلاط بين رجال الجماعة الواحدة ونساء الجماعة الأخرى بدون حدود. وهنا نرى المظهر التام لشيوعية العمل والتناج كمكملًا شيوعية العلاقات الجنسية، ولكن هذه الشيوعية الأخيرة محدّدة بالطرق والأساليب المذكورة فوق. (سعاده، نأ، ٩١، ٥)

زواج العقل

- إنما نعني بزواج العقل أن نختار الفتى أو الفتاة اللذين نجد فيهما الكفاءة للأبوة قبل كل شيء. ثم الكفاءة للمعاشرة المتمدّنة. وبعد ذلك الجمال أو المال. وكان يجب ألا يكون للمال أي اعتبار في الزواج ولكن مجتمعنا الاقطنائي يقدر الناس بما يملكون. خاصة أن الزوجة في كثير من الأحيان، بل في معظم الأحيان، لا تكسب بل ولا تملك شيئًا. (موسى، أش، ١٩، ٧١)

الواحد للآخر وخدمته له، وغرفة واحدة متواضعة يمكن أن تحتوي مثل هذا الزواج. (موسى، أش، ١٢، ٧٧)

- الغرض من الزواج يا سيدتي هو حفظ النوع وترقيته بتكوين الأسرة المثلى. كان لله سفر تكوين واحد، أما نحن، بني البشر، فلنا دائمًا سفر تكوين. العائلة هي الخلية ومن الخلايا تتألف الأجسام. ومتى كانت الخلايا صالحة كانت الأجساد قوية منيعة. (عبود، سم، ٩، ٢٦١)

- الزواج وسيلة تثبيت قاعد المكارم الأخلاقية في الأحفاد، وسيلة تحويل الآيات من إشراق إلى منظومات في الجملة العصبية بحيث يرث الأحفاد ما يوفّر عليهم عناء مقاومة الغريزة في شططها نحو الخروج عما يستلزمه كيان الإنسان في الحياة الاجتماعية. وهنا يلتقي الحدس العربي مع قول المسيح بهذا الصدد: "الآباء يأكلون الحصرم والأبناء يضرسون" إن الزواج المتدني ينتهي باندحار الحياة. هكذا كان مبدأ الكفاءة في الزواج، يهدف إلى تشييد صرح الأسرة على اصطفاء غرضه جعل المكارم الأخلاقية أكثر ثبوتًا عند الإنسان، مما يجعل الأحفاد يتقون المشاكل التي تحصل من استرسال الغريزة في أغراضها، معرضة عن الحق قوام الحياة الإنسانية. (أرسوزي، مك ٣، ٣٧، ١٢)

- الزواج مثلاً يُعدّ علاقة اجتماعية جوهرية، وهو من الناحية التاريخية يُعدّ أول عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع معين أن يؤدي نشاطه المشترك. (نبي، مم، ٧، ٥٢)

- الزواج هو مقبرة الحب الملتهب. (حكيم، قف، ٥، ٤١٢)

التي تضع في قلبها هذه الكلمة: "إنما يعيش الفنان من أجل الفن وتعيش هي من أجل الفنان". (حكيم، تش، ١٧٠، ١٢)

زيدية

- الزيدية: هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب؛ مثل هو وهشام بن عبد الملك ثانياً دور الحسين ويزيد بن معاوية؛ فقد كان زيد طموحاً إلى الخلافة، نافرماً مما يناله وقومه من ظلم الأمويين، وذهب إلى العراق لخصومة مالية - إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبدالله القسري زوراً وديعة ستمائة ألف درهم، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعده بالنصرة، وكان هشام يخشى جانبه، فأمر عامله على العراق، يوسف بن عمر الثقفي ألا يدعه طويلاً في العراق، فأمره يوسف بالرحيل، فخرج ثم عاد وبت دعائه، وعزم على الخروج على بني أمية. (حامين، ضس ٣، ٢٧١، ٤)

- الزيدية: هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالاً، وهي لم ترفع الأئمة إلى مرتبة النبوة، بل لم ترفعهم إلى مرتبة تقاربها بل اعتبروهم كسائر الناس، ولكنهم أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكفروا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخصوصاً من بايعهم "علي" رضي الله عنه، واعترف بإمامتهم. ... و"الزيدية" لا يؤمنون بأن الإمام الذي أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم قد عينه بالإسم والشخص، بل عرفه بالوصف، وإن الأوصاف التي عُرفت تجعل الإمام "علياً" رضي الله عنه هو الإمام من بعده؛ لأن هذه الأوصاف لم تتحقق في أحد

زواج المثليين عن البيضة

- إن الأوهام تنقشع عن الوجدان إذا تدرج الإنسان في الكشف عن القوانين الطبيعية. وإن التقاليد تزول عن البيضة إذا انبعثت في النفس الفعالية التي يثيرها التقدم في العلم والصناعة، ومتى تم ذلك أصبح البديء أمنيّة. وعندئذ تتحقق النبوءة القائلة بأن الإنسان خليفة الله في الأرض وتاج الخليقة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٨، ١٠)

زوج أمثل

- الزوج الأمثل هو ذاك الذي يعتقد أنه اقترن بالزوجة المثلى، فلا يرى يوماً معها إلا هو أفضل من الذي قبله. (سركيس، لا، ٨٤، ١٤)

زوجة الفنان

- نعم، يجب أن تفهم امرأة الفنان أن كل حياتها ينبغي أن تقدم لزوجها الفنان، وأن كل رسالتها في الحياة أن تكفل لزوجها الحياة الهنيئة الجميلة التي في كنفها يتج ويخلق. زوجة الفنان هي تلك التي تُعنى بزوجها ولا تطالب زوجها أن يعنى بها. هي التي تزيل متاعب زوجها، ولا تنتظر من زوجها أن يزيل متاعبها. هي التي تتلقى من زوجها همومه ولا تخبره مطلقاً بهمومها... هي ذلك المخلوق الذي يعيش صامتاً صابراً باسمًا بجوار الفنان طول العمر، دون أن يشعره لحظة واحدة بوقر هذا الجوار، هي التي تقف إلى جانبه دائماً دون أن يفتن إلى أنها موجودة. إن الزوجة التي تستطيع أن تعيش مع "الفنان" هي بالاختصار تلك التي لها رسالة وعقيدة، هي التي تستحق بصبرها وتضحيتها أن يقرن التاريخ اسمها باسمه. هي

يستحيل سبك الفن والجمال والزينة والهناء في صور متشابهة وقوالب جامدة على الدوام. لأن هذه العوامل مع اشتقاقها من مبادئ ثابتة، لا بد أن تكون خاضعة لناموس التغيير والتطور وشأنها في ذلك شأن العقل الإنساني الذي يبدعها فهي بالطبع تابعة له. (زيادة، نخم، ١٥٤، ٢٠)

- يجب أن يتقّف حبّ الزينة بروح اللياقة والإحكام الذوق الحسن لتتوافق زينة الشخص وهيئته العامة طبقاً لاختلاف الأحوال ومقتضيات الأوقات. يجب أن تنقاد الزينة لقواعد الاحتشام والرشد والتعقل. لأن الحياة إذا هي كانت حزينة قاحلة بخلوها من الزينة تنقلب سطحية فاسدة إذا نسجت كلها من عوامل الزينة فقط. كذلك مع الاعتراف بأنّ حب الزينة أمر إنساني شرعي نجاهر أنه، ومن الجريمة والفظاعة أن يتحوّل إلى وسيلة لإرهاق مالية العائلة وأن يتخذ أداة لخراب الأسر وإذلالها. وخلاص المبتلي بهذا الداء في حب الأشياء العظيمة النبيلة، في تقويم الخلق وتثقيف العقل وترويض العواطف، والإعجاب بجمال الطبيعة الأصلح الصحيح. من ذا الذي لا يخجل بالتصنيع والتطرّف حبال مشهد طبيعي فخم جليل؟ (زيادة، نخم، ١٥٥، ٢٠)

زينة العقل والقلب

- هناك زينة العقل والقلب. فالأدب واللفظ زينة تيسر المعاملات وتمهّد الصعوبات وتعرض في رفق وحلاوة عن الخطأ والغباوة وقصد الأذى. بل قد تكون الصداقة العظيمة والحبّ العظيم أقلّ فعلاً وتشويقاً لو هي خلت من النظرات والابتسامات والمعاكسات الرقيقة الحلوة،

بمقدار تحقّقها فيه، وهذه الأوصاف توجب أن يكون هاشمياً ورعاً تقياً سخياً يخرج داعياً نفسه، ومن بعد "علي" يشترط أن يكون فاطمياً أي من ذرية "فاطمة" رضي الله عنها. . . . والزيديون يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد النار، ما لم يتب توبة نصوحاً، وهم قد نهجوا في ذلك منهج المعتزلة. (زهرة، تم، ١، ٥٠، ١)

زينة

- الزينة في مقدّمة الأسباب التي تجبر الحياة حسناً وتشويقاً إذ ليست وظيفتها فقط في إظهار الجمال بأبهى مجاله وتعريف غايته وإيضاح اتجاهه. ولكنها قادرة أيضاً على لفّ الأشياء العاطلة من الحسن بدثار فتان. كذلك قد تكون الزينة أداة للإعراب عن حالة نفسية. رأيت زينة الكنائس الكثيرة في هذه الأيام أيام الصوم والتشّفّ وكم هي تختلف عن زينة عيد الميلاد الساذجة المصوّرة حياة الرعاة في الحقول، وعنّها في عيد الفصح إذ يحدث توعّجها ورونقها عن القيامة من بين الأموات في المجد والظفر؟ (زيادة، نخم، ١٥٣، ١٠)

- حذف الزينة من الحياة الفردية والاجتماعية أمر مستحيل لأنّ حبّ الزينة غريزة بعيدة الأصول في الطبيعة البشرية، وكما قلت، يا شعري العزيز، هي جوهر مقيم في حياة البرايا بحيث تضطرّ أهم عوامل الطبيعة وألصقها بالوجود أن تسربل بصور الملاحة والزينة لتنجلي لنا وتعرّفنا بذاتها. (زيادة، نخم، ١٥٤، ١٣)

- إنّما الدعوة إلى إغفال الزينة دعوة باطلة نصيبتها الإخفاق في كل زمان. لأنّ حبّ الزينة يرجع إلى أصول سيكولوجية عريقة في طبع الإنسان. فضلاً عن أنّ تطوّر الزينة ملتصق بتاريخ التطوّر العام في سيره من حضارة إلى حضارة.

أولئك الذين لديهم هذا السرّ السحري بأن
يصلوا بيننا وبين بعض جهات الحياة بكلمة
واحدة وابتسامة. (زيادة، نخم، ١٥٤، ١)

جميع تلك الأمور الصغيرة التي هي بمثابة
الزينة للعواطف الخطيرة. المحبوبون من
الناس، رجالاً أو نساء، ليسوا أوفرهم جمالاً
وذكاء، ونبلاً ورغبة في فعل الخير، ولكن

س

سؤال

- واضح أن لكل ضرب من ضروب السؤال لغة خاصة يجاب بها عنه، غير اللغة التي يجاب بها عن غيره من الأسئلة، فإذا سألتك عن طول الجدار، توقعت منك أن تستخدم لغة العدد لا لغة الألوان والطعوم، وإذا سألتك عن مكان شيء أو عن زمانه، كان لكل حالة لغتها الخاصة. (محمود، فح، ١٥٤، ١٦)

ساحة حيوية

- إن تعبير "الساحة الحيوية"، إنما هو من التعبيرات التي تستعملها الدول الطامحة لتبرير أعمالها الاستعمارية والاستفزازية. فاعتبار سوريا ساحة حياة لمصر، لا يتفق مع روح العروبة ولا مع ما يجب أن يصبو إليه العرب أجمعون. (حصري، عا، ١٢٠، ١٩)

سام

- نحن نستعمل هنا كلمة "سامي" وفق المعنى الاشتقاقي للكلمة وهو السمو، المعنى الذي نلتقي به مع الأسطورة القائلة بأننا أولاد السماء. والسماء هنا تعني الوجدان، والولادة تعني ما يندر في النفس من الاتصال بين الوجدان والرحمن. وليس للسمو أو الهبوط من معنى إلا الإقبال أو الإعراض عن مصدر الحياة ومدى ذلك الإقبال أو الإعراض، ففي

الإقبال ازدهار وفي الإعراض قحط وجفاف.
(أرسوزي، مك٢، ٢٦٦، ٩)

- صفة "سامي" مشتقة من السماء. والسماء، في عرف أجدادنا، هي صورة النفس المستفاضة في المكان. ومن هنا كان اتخاذ قبة السماء شعارًا لثقافتنا. وبناء على ذلك قام التفاوت بين الأقسام في نظر أجدادنا؛ على سبب أغوار الوجدان، وعلى مقدرة كل منهم على تنظيم الحياة على ضوء الحقائق الإنسانية المتجلية. وبمّ اتصف أعلام الأقسام المكتاة بالسامية؟ أليس بالنبوة والرسالة؟ واشتقاق كلمتي "نبي" و"رسول" يدلّ على الوجهة العربية السامية في الحياة. فكلمة "نبي" تعني، بحسب تكوينها اللغوي سبّر أغوار الوجدان وكشف الحقائق الخالدة فيه. وكلمة "رسالة" تعني تنظيم الحياة على ضوء الحقائق المكتشفة. (أرسوزي، مك٤، ٢٣٣، ١٧)

سامي وآري

- تقسيم الناس إلى ساميين وآريين هو من صنع علماء تاريخ اللغات في القرن التاسع عشر. والسامي نسبة إلى سام على ما جاء في التوراة من أنه كان لنوح أبناء ثلاثة: سام وحام ويافت، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم، وحام أبو الزنوج، ويافت أبو بقية البشر. أما الآري فمنسوب إلى آريا؛ وآريا إسم شعب كان مهده النجد الفارسي من بلاد الأفغان وما إليها، ثم انحدر فيما حوالي ٢٠٠٠ عام قبل المسيح إلى الشمال الغربي من الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الفيديين، له كتاب مقدّس هو مجموع مزامير موجهة إلى الآلهة تسمّا: فيدا، وهو اليوم دين البراهمة ودين الهندوسيين لم يدخله إلا تغير يسير. وقد

سبئية

- السبئية: وهم أتباع 'عبدالله بن سبأ'، وكان يهوديًا من أهل 'الحيرة' أظهر الإسلام، وأمه أمة سوداء، ولذلك يقال عنه 'ابن السوداء'، وقد أشرنا إلى أنه كان من أشدّ الدعاة ضدّ سيّدنا 'عثمان' وولاته. تدرّج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين؛ وموضوعها 'علي بن أبي طالب' رضي الله عنه - أخذ ينشر بين الناس أنه وجد في 'التوراة' أن لكل نبي وصيًا؛ وأن 'عليًا' وصي 'محمد'؛ وأنه خيرًا لأوصياء كما أن 'محمدًا' خير الأنبياء؛ ثم إن 'محمدًا' سيرجع إلى الحياة الدنيا، ويقول: 'عجبت لمن يقول برجعة 'المسيح'، ولا يقول برجعة 'محمد'؛ ثم تدرّج من هذا الحكم بالوهية 'علي' رضي الله عنه؛ ولقد همّ 'علي' بقتله إذ بلغه عنه ذلك؛ ولكن نهاه عبدالله بن عباس؛ وقال له: إن قتلته اختلف عليك أصحابك؛ وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشام. فنفاه إلى المدائن. (زهرة، تم ١، ٤٣، ٩)

سببية ورحمة

- إذا كانت السببية قوام معرفتنا الكونية، فالرحمة هي مبدأ معرفتنا الحياتية وقوامها. وكذلك الواجب مبدأ معرفتنا الإنسانية وقوامها. (أرسوزي، مك ١، ١٨١، ٩)

سبيل المكان والزمان

- إذا كان تفتّح النفس نحو التجلي سبيل المكان، فإن استجمام هذه التجليات أيضًا يوجب سبيل الزمان. وقد حصل الظرف في الذهن العربي من التباس هذين الحدين. وما الكائنات (جمع كائن؛ كأتى بالهمزة تفيد هنا انبعاث الفعلية في

كان لمزامير هذا الدين المقدّسة وما ألهمته من فلسفة أثر كبير في حياة آسية العقلية ووصل صدى ذلك إلى أوربة منذ القدم. (مرازق، تت، ٩، ١٨)

ساميون

- الساميون، كما تشير إليه كنيّتهم (سما، يسمو، سماء، اسم) وكما تنطوي عليه عقيدتهم، هم بحق، أولاد السماء؛ إذ أن نفوسهم تصبو إليها كمصدر انبثقوا عنه، وكغاية يتتهون إليها. وما هي (أي السماء) إلا الصورة التي انطوت عليها نفوسهم، الصورة التي إذا ما تفتّحت عليها النفس، حققت فيها الملاء الأعلى فنعمت بالخلود. فالنبوة (من 'نبا' وشقيقاتها: 'نبغ' و'نبغ'، صورتها الحسّية) تكشف عن الملاء الأعلى. والأخلاق (من 'خلق' وهذه من 'خرق' بإبدال 'راء' بحرف 'لام') ترسم السبل التي ترتقي عليها النفس في تحقيقه. وأما الآريون، أبناء الأرض، كما ادّعتهم الأسطورة اليونانية وكما أيد ذلك ممثلو هذا الفرع، فإنهم قد استغرقوا في تجليات الوجود واكتشفوا النظام الذي ينطوي عليه هذا التجلي، النظام الذي يبدو في النفس عقلاً، وفي المجتمع شريعة، وفي الطبيعة قانونًا، والذي أجملته الفلسفة اليونانية بكلمة 'عدل'. وإذا كانت العبقريّة السامية قد تميّزت بالنبوة والأخلاق فأفصحت بالأولى عن الملاء الأعلى ورسمت بالثاني الصورة التي بها يتحقّق في النفس، فإن العبقريّة الآرية قد كشفت بالعلم عن هذا النظام، كما أنها فتحت بالصناعة طريق السيطرة على الطبيعة التي انطوت عليه. (أرسوزي، مك ١، ١١٨، ١٧)

نشوء السحر فليس لنا أن نزعم أن الناس سحروا ثم عبدوا، بل يحقّ لنا أن نزعم أنهم قد عبدوا ثم سحروا، لأن السحر اختراع لا معنى له ما لم يسبقه إيمان بالمعبودات التي يروّضها السحرة ويخافها العباد. (عقاد، أك، ١٢، ١)

- ما هو السحر إذا لم يكن رمزاً لحرّيتنا، بمعنى تأثير ما بينه الذهن من قيم في بعث فعاليتنا بعثاً نشترك به في تعيين مصيرنا. ولكن هذه المعرفة الرحمانية لا تؤثر في الحوادث الكونية ما لم تتوسّل بالبدن، آلتها، الآلة التي جُهّزت في الملأ الأعلى بمنظومة مدادية (système de rythmes) ذات مدى متفاوت بالتنوع. إن مثل هذه المعرفة الرحمانية كمثال الآية التي تُجمل بشعور بديء ما فصلته البوادر في الهيجان أمدّة متفرّعة. (أرسوزي، مك ٢، ٤٠، ٥)

- ما السحر؟ هو محاولة استحداث النتائج عن غير أسبابها؛ فإذا كان نزول المطر نتيجة لعوامل مناخية معيّنة، يحاولون هم أن يستنزلوه بقراءة التعازيم من كلم يظنون به القدرة على فعل ما يريدون؛ وإذا كانت مقاتلة العدو في ساحة الحرب بحاجة إلى دبابات وطائرات ومعها مهارة وتدريب عند المقاتلين حتى يمكن التغلب على ذلك العدو، فهم يأملون أن ينزلوا بعدوهم الهزيمة بكلمات الدعاء يوجهونها إلى السماء، وهكذا قل في شتى جوانب الحياة. (محمود، مل، ٤٠٣، ١٢)

- لعلّ قمة اللامعقول في حياة الإنسان العملية - والعلمية الزائفة كذلك - هي أن يُدخّل السحر عاملاً من عوامل المسير والمصير، إذ ما السحر إن لم يكن هو تعليل الأحداث بغير أسبابها الطبيعية؟ فإذا كانت علّة المطر الطبيعية - مثلاً - هي مقدار ما يتكثّف في الهواء من

الكون مغشاة بالمكان كالنجوم المحتجبة بالغيوم) إلّا مصادر تستدعي، بنزوعها إلى تحقّق تجلّيات النفس، إلى أن تبدر في الكون موجودات. (أرسوزي، مك ١، ١٦٧، ١)

سحر

- السحر نوعان: سحر التقليد وسحر العدوى. فسحر التقليد أو المحاكاة نراه في الاسترالي حين يريد الساحر قتل إنسان فيقلّد حركات القاتل في قتله وإن كان بعيداً عن الشخص المراد قتله. وكالعربي الجاهلي حين كان يستنزل الأمطار بصبّ ماء من إناء. أي كما ينزل الماء من الإناء كذلك ينزل المطر من السماء. أما الثاني فسحر العدوى. فالساحر يحرق ثوب الشخص المراد قتله فتنتقل عدوى الفناء (الموت) من الثوب إلى صاحبه. وفي مصر نرى آثار هذا السحر في الرقية. (موسى، نت، ٢١٥، ٦)

- السحر لا يخلق الآلهة وإنما يخلقه السحرة والكهّان الذين يخدمون تلك الآلهة، ويزعمون أنهم على مقربة منها وعلى علم بما يغضبها ويرضيها. (عقاد، أك، ١١، ٢٢)

- قد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة في أساسها. لأن السحر منوط أبداً بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والنفايات التي تعاف وتبذ في الخفاء، ولم تخلُ العبادة قط من توسّل إلى الخير ورجاء في كرم المعبود، وقلّما تخلو من "تطهر" بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث. فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرّقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء. ومهما يكن من تعليل

بعد ذلك أن توجد هذه العلة المحسوسة فتتبعها الظاهرة إذا أردنا؛ الساحر والعالم يقفان معاً إلى جانب مريض ليعملا على شفائه، فأما الساحر فيربط الظاهرة المرضية بالجن والعمارة، وأما العالم فيربطها بجرثومة معينة، فبينما يصبح الطريق مفتوحاً أمام العالم للبحث عن الوسيلة التي يقتل بها تلك الجرثومة ليزول المرض، ترى الطريق مغلقاً أمام الساحر، لأنه لا يدري كيف يغالب هؤلاء الجن والعمارة ليتزاحوا عن المريض فيتزاح المرض، لذلك يلجأ إلى وسائل لا علاقة إطلاقاً بينها وبين المرض وشفائه، كأن يدق الطبول أو يحرق البخور أو يكتب الأحجية والتائم. (محمود، تف، ٦١، ١)

سخرية بارعة

- السخرية البارعة ميّزة كتابية، محبّبة، ولا ريب! إلا أن الكاتب، الذي رُزق هذه الخصيصة الشهية، هيات أن تقبل عليه القلوب، ما دام في الحياة. فكان الشرط في حب الناس، لذلك الذي أوتي محابّ القلوب، هو أن يكون قد دُلّي في قبره. (نخلة، تق، ١١٤، ١٥)

سِرّ

- السر كالزهرة فإذا قُطفت ذهب معها الثمرة المرجوة، والسر قطب تدور حوله دواليب الحياة فلا تقف. فإذا بحث بسرّك إلى غير محب كتوم عوقت أمانيك عن الدوران، وأمسى سرّك عقارب تلسع وأفاعي تلدغ، فمن حبس سرّه في غيابات صدره بحيث لا يطلّ عليه أحد كفى نفسه شرّ الخيبة والخذلان وحبوط المسعى. ولهذا جاء في الحديث الشريف: واستعينوا على قضاء حوائجكم

بخار الماء، جعلها الساحر ورقة يكتُب عليها أحرفاً يختارها أو عبارات، يزعم لها القدرة على إنزال المطر؛ وإذا كانت علة الشفاء من مرض معين هو أن تزال الجراثيم التي تحدثه، كانت هذه العلة عند الساحر عفريتاً سكن الجسد العليل، والشفاء من المرض إنما يكون بطرد هذا العفريت بأقوال تقال وبخور يعطر جو المكان ويظهره من الكائنات الشيطانية العابثة بأجساد الناس، وهكذا. (محمود، مل، ٤٣٧، ٤)

سحر الحب

- إن سحر الحب يفوق كل سحر. وكيمياؤه أين منها كيمياء الأنايق والغازات في المختبرات؟ أوليس أن الناس حاولوا، وما زالوا يحاولون، تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة؟ ولكنهم ما أفلحوا حتى اليوم. أما الحب فما انفك منذ أن كان الناس، يجعل من الصعاليك ملوكاً، ومن الشياطين ملائكة، ومن الأندال أبطالاً، ومن سلالة آدم وحواء آلهة خليقين بالتسييح والعبادة. ومن ذا غير الحب يستطيع أن يسمو بالإنسان إلى حدّ أن يجعله يخاطب إنساناً نظيره بمثل هذه الكلمات: "يا روحي" و"يا حياتي" و"يا نور عيني" و"يا معبودي" وما شاكلها؟ (نعيمه، ند، ٥٥٦، ١١)

سحر وعلم

- السحر والعلم كلاهما محاولة لردّ الظواهر إلى عللها أو أسبابها، غير أن الساحر لا يقلقه أن يرد الظاهرة البادية للعين إلى علة غيبية ليس في وسع الإنسان أن يستحدثها أو أن يسيطر عليها، وأما العالم فهو لا يقرّ نفساً إلا إذا ردّ الظاهرة المحسوسة إلى علة محسوسة كذلك، ليتمكن

أجزاء أخرى من الجسم، بعضها بعيد في الدورة الدموية والدورة اللثاوية إلى أجزاء أخرى من الجسم، بعضها بعيد عن مكان نشأتها، فتكون مراكز جديدة لنوام سرطانية، وبذلك تصبح خطرًا على الحياة، إذ تعوق الأعضاء عن القيام بوظائفها، وتضغط أحيانًا على الأعصاب فتحدث ألمًا مبرحًا، وتسبب سوء التغذية لأنها نهمة تجتذب إليها المواد المغذية؛ وإذا حدث سرطان في الغدة النخامية، أفضى ذلك إلى نموّ الجسم نموًا غير سوي، فيميل أما إلى العملاقة وأما إلى القزامة. وسرطان الحلوة (البنكرياس) يحدث اضطرابًا في الهضم وأعراض الداء السكري، وسرطان المخّ والحبل الشوكي يسبب الشلل. وقد تصنّف أنواع السرطان وفقًا للأنسجة التي تحدث فيها، فالكارسينوما تحدث في خلايا الجلد أو الأغشية المخاطية للأعضاء الداخلية والأعضاء الغددية، والساركوما تحصل في العضل والعظم والغضروف والأنسجة الضامة، والغليوما في المخّ والمجموعة العصبية المركزية، واللنفوما في ضرب من الشامات الملونة في الجلد، واللنفوما في العقد الليمفاوية. وأسند السرطان، فيما كُتب عنه إلى أسباب لا تكاد تحصى، كقولهم إنهم البكتيريا، أو الحمات (الفيروسات)، أو المواد الكيميائية المستعملة في صناعة الأطعمة المحفوظة، أو الإمساك المزمن، أو الأشعة الكونية، أو السمّة المفرطة أو نقص الفيتامين، أو التعرّض للإشعاع، أو تغيّر الأيض (متابولسم) بانحطاط طاقة الأعضاء الشقية (التناسلية) أو اضطراب الغدد، أو قلة الرياضة، أو حموضة الدم، أو حرقه

بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود. (عبود، سم، ٢٨٢، ٢)

- السرّ في حنايا الصدر حشرة قارضة، فإذا بقيت الحشرة رهينة المحبس، ولم تجد لها من متنفّس، عمدت إلى الصدر تأكله، ومشت إلى القلب تعبت فيه فلا تدعه إلا حطامًا. (تيمور، نا، ١٢١، ٧)

سرّ الحياة

- إن سرّ الحياة كلها، بادئة من نباتها فصاعدة خلال حيوانها حتى تبلغ إنسانها، هو في "تفرّد" الكائن الحي بما يميّزه عن جميع ما شهدته الدنيا وما تشهده وما سوف تشهده من كائنات حيّة، إن الكائن الحي - نباتًا أو حيوانًا أو إنسانًا - فرد فريد، حتى بالنسبة إلى سائر أفراد نوعه. (محمود، قم، ٢٥٠، ١١)

سرطان

- حدوث السرطان، على أنواعه الخبيثة وغير الخبيثة، مظهر من مظاهر نموّ الخلية القائم على الانقسام الخلوي، منذ إخصاب البويضة، وبدء تكاثرها، وتمايز الخلايا المتكاثرة بعضها عن بعض، حتى تصبح خلايا هذا النسيج أو ذاك. بيد أن النموّ السرطاني، نموّ شاذّ متمرّد على ضوابط النموّ الطبيعي السوي، والقيام بوظائف الخلايا السوية، وهو يحدث أكثر ما يحدث في الجلد والفم والرئتين والكبد والمعدة والمعى والمستقيم والدم (لوكيميا)، وأيضًا في الموتة (البروستاتا) في الرجال، والثديين والرحم في النساء. ومن أوصاف خلاياه، إنها لا تستقرّ حيث تنشأ وتنشعب جذورها، بل تنفصل عن النموّ الأصلي، وتنتقل في الدورة الدموية والدورة اللثاوية إلى

كتابتهم إلى راهب شرقي، فقالوا إنه بنى لنفسه معبدًا في برية بعيدًا عن الناس، وظلّ يتعبّد فيه سنين؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعد، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيرًا مما يخالف تعاليم الإسلام، ولم يقتصر السريان على الترجمة من اليونان، بل ترجموا كذلك من الفهلوية فترجموا منها تاريخ الإسكندر، نقله الفرس عن اليونانية، ثم نقله السريان من الفهلوية وكذلك ترجموا كليله ودمنة إلى السريانية في القرن السادس الميلادي، وقصة السندباد في القرن الثامن. (حامين، فس، ١، ١٣١)

سعادة

- السعادة: ما اختلف الناس في تفسير أمر اختلافهم في تفسير السعادة. ذلك لأنها من الأشياء النسبية، والأمور الإضافية. فهي ليست من الخير المجمع عليه، وإنما هي خير بالإضافة إلى شخص رآها كذلك. قد يستحسن زيد أمرًا ويعده سعادة، ويحسب الواصل إليه سعيدًا. ويرى عمرو الأمر نفسه فيعده شقاء، ويظنّ المؤتمر به شقيًا. (غلايني، عن، ١، ٧٧)

- السعادة - كالجمال - قد تباينت فيها الفهوم، واختلفت في تفسيرها الميول. ومرجع الأمر إلى الذوق. وتضارب المنازع إنما هو من تباين الأذواق. فمن الناس من يرى السعادة في التبسط في المأكل والمشرب واللهو والملبس وتمضية الوقت في المنازه والملاهي. ومنهم من يراها في كسب المال وحبسه في الصناديق. ومنهم من يعدها في المطالعة والمدارسة والغوص على درر العلوم، والبحث عن مكونات الآداب. ومنهم من يحسب أنها

الشمس، أو تدخين الغليون المصنوع من الصلصال أو إدمان تدخين لفائف الطباق (السكاير) والإفراط في شرب الكحول، أو ركود اللبن في ثديي الأم. (صروف، أع، ١، ٢٦٠)

سريانينون

- قام السريانينون بنشر الفلسفة اليونانية - وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة - في العراق وما حوله، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية، وهي إحدى اللغات الآرامية - إنتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها - وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) ونصيبين، وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النصرانية في أنطاكية وما حولها، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس. وأنشئت في هذه الأصقاع مدارس دينية متعدّدة كانت تعلّم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعًا في الرها وفي نصيبين وفي جُنْدَيْسابور. (حامين، فس، ٣، ١٣٠)

- خدم السريانينون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا، فلم يبتكروا كثيرًا. وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فقد أصلها، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم. وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريبًا، ثم تحرّر الكتّاب المتأخرون من حرفية الترجمة. وكان هؤلاء السريانينون ينقلون العلوم اليونانية بدقّة وأمانة فيما لم يمسّ الدين، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة. أما الإلهيات ونحوها فكانت تعدّل بما يتفق والمسيحية، حتى لقد حوّلوا أفلاطون في

سعادة وتعس

- السعادة والتعس (التعاسة): إذا كانت "اللذة" محدّدة بعلاقة النزعة بالشيء "فالسعادة" تشمل الحياة بجملتها. وتقابلها كلمة "التعس" (التعاسة) المشتقة من "تَعَّ" و"تعتع" (الصورة الصوتية البدائية) التي تفيد العجز عن الإفصاح. ومن شقيقاتها: "تَعَّ" استرخى. "تعب": أعبأ وكلّ. "تعتع" في الكلام: تردّد فيه (من عي). "تعس": عثر وأكبّ على وجهه. "التعس": الهلاك، الشر، الانحطاط. "فالتعاسة"، إذن، إنما هي في انهيار الشخصية الحاصل عن عجزها عن استجمام ذاتها فتحققها. بينما كلمة "السعادة" (سعى، ساعد، ساعي) تعني على العكس، تفتح الشخصية بكاملها (الميول التي ينطوي عليها البدن، والارتقاء نحو قراراتها باستجمام تجلياتها، الأعمق فالأعمق). لذلك تبدو الحياة، بنموّ بدنها في الصبا (الصبوة والشباب) نشيطة (نشأ، نشوة)، وبتحرّر معناها وتفتّحه، حتى ما بعد الشيخوخة، سعيدة لما تتضمّن هذه الكلمة من سعي وجهد. وليس من العبث إن أدرك الذهن العربي علاقة السعادة بالشقاوة (شقّ، شقشق) (peine) لما للمقاومة التي قد تلقّاها فعالتنا عند تحقّقها من تأثير على حياتنا؛ فأردف كلمة "سعادة" بـ"المساعدة" و"الساعد" وضمّنها بذلك ضرورة التعاون الاجتماعي على تذليل الصعوبات والسيطرة على القدر تحقيقاً لما تنطوي عليه نفوسنا فتسعد. (أرسوزي، مك، ١، ١١٥، ١١)

سعيد

- السعيد من نظر بعين العقل، واختطّ لنفسه خطة

التخلّي عن هذا العالم الفاني، والزهد فيما تحويه هذه البسيطة من متاعها. ومنهم من يراها في التسلّط والإثرة وتذليل الناس ليكونوا عبيد أهوائه، وأرقاء شهواته. إلى غير ذلك من المنازع والمشارب. (غلاييني، عن، ٧٧، ٩)

- السعادة التي يشدها الناس جميعاً إنما تفيض عليهم من نفوسهم وقلوبهم، ولا تأتيهم من خارج هذه القلوب أبداً، والشقاء الذي يحيط بهم ويهربون منه إنما يصيبهم بهذه النفوس والقلوب كذلك، وإن القرآن يؤيد هذا المعنى ويوضحه ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). وما رأيت كلاماً أعمق في فلسفة الاجتماع من قول ذلك الشاعر:

لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها
ولكن أخلاق الرجال تضيق
(البتا، مر، ١١٦، ٥)

- إن السعادة شيء يعود أمره إلينا. إنها من صنعنا نحن. إذ لا خير في حدّ ذاته، كما إنه لا شر في حدّ ذاته. الخير والشر يرتبطان بإرادتنا. أجل، الأشياء الخارجية موجودة في العالم البراني. ولكن، من السخف بمكان أن نطلب من بين تلك الأشياء ما ليس في متناول إرادتنا. (حاج، مل، ١٥٢، ١٦)

سعادة المرأة

- إن سعادة المرأة هي أن تبقى على طبيعتها، وأن تتعاون مع الرجل على تحقيق ما انطوت عليه فطرتها من فن وفضيلة: "خلقتكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها" هذا بصرف النظر عن فارق الجنس بين الرجل والمرأة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣١٣، ١٦)

وسطاً يسلكها. فالاعتدال في الأمر داعية السعادة فيه. (غلاييني، عن، ٧٨، ٢)

سكان بلاد العرب

- قسم علماء التاريخ سكان بلاد العرب إلى قحطانية وعدنانية، والقحطانية سكان بلاد اليمن، والعدنانية سكان الحجاز. وقسموا العرب إلى ثلاثة أقسام بائدة كعاد وشمود وجُزهم الأولى. وعاربة وهم عرب اليمن من ولد قحطان، ومستعربة وهم أولاد إسماعيل سكان الحجاز. وقد سبق القحطانيون العدنانيين في الحضارة لقرب بلادهم من بحرين بحر القلزم والبحر الهندي، ولأن بلادهم خصبة، وهم نقطة اتصال التجارة بين الشرق والغرب. وكان القحطانيون والعدنانيون يتكلمون قبيل الإسلام لغة واحدة ذات فروق طفيفة. (كردعلي، إحد، ١١٤، ٥)

سكنية الشرف

- إي، رهية وملئة بالأسرار هي تلك السكنية البيضاء - سكنية الأرض المنكمشة على ذاتها تحت دثار كثيف من الثلج والجليد. وقد انقطعت أنفاسها وشلت عضلاتها حتى لتحسبها المومياء في هجعة الأبدية. وأنت لو بذرت في تلك السكنية جميع مشاكل الناس لما نبتت منها ولا بذرة. فالمشاكل لا تنبت إلا في العقول التي بعضها في النور وجلها في الظلام، وإلا في القلوب التي تمشي على رؤوس الحراب فتبتاع المجد الرخيص بالدم الغالي واللذة الظاعنة بالألم المقيم. (نعيمه، ند، ١٥، ٥٦٣)

سلالة

- إن السلالات أمر فيزيائي واقع والأدلة على وجوده متوفرة. ومما لا شك فيه أن هنالك فوارق بين السلالات في الإرتقاء والتمدن والاستعداد لهما عند السلالات الأولية، فالثابت أن بعض السلالات التي ضربت في الأودية الخصبة كوادي النيل ووادي الفرات ووادي هوانهو أو الأراضي الخصبة كسوريا أنشأت، بما كان لها من الاستعداد، مدنيات رفيعة في حين أن سلالات أخرى نزلت أودية أميركا الخصبة ولكنها لم تستفد منها شيئاً ولم تنشئ مدينة تستحق الذكر. وقد يكون ذلك نظراً لعدم اكتمال تطورها. ويستثنى من ذلك طبعاً بلاد المكسيك حيث اكتشفت بقايا مدينة من نوع راق. (سعادة، نأ، ٣٥، ١٠)

سكنية الشرف

- الذي نرجحه (أنطون سعادة) أن السلالات البشرية هي عدة تطورات أو سلسلة تطورات حدثت في ظروف وبيئات تطورية، أي قبل استقرار البيئة الطبيعية على حالتها المعروفة الآن، وقبل أن يكون الارتقاء قد مكّن الإنسان من التحوّط ضدّ اختلاف البيئات. (سعادة، نأ، ٣٧، ١٦)

- إذا تركنا وجهة التخمين والتقدير التخليقية في الفوارق الظاهرة في جماعات النوع البشري وبحثنا عن مدلول كلمة "السلالة" العلمي، وجدنا أن هذه اللفظة هي من مصطلحات العلم الطبيعي. والغرض منها تقسيم النوع الواحد إلى فروع (أجناس) تتوارث صفاتها ومزاياها الخاصة، أما النوع فيُقصد منه تحديد الكائنات

دعامتين: على النظام الاجتماعي الكامل في القرآن الكريم الذي أنزله الله في ليلة الإسلام، فجاء يعلن الأخوة العالمية، ويرفع من مستوى النفس الإنسانية، ويكشف للبصائر عن حقائق الربانية، ويقيم دعائم العدالة الاجتماعية بين الحاكم والمحكوم وبين الضعيف والقوي، والفقير والغني، والرجل والمرأة، ويشيع في المجتمع معنى التكافل الحق الذي يشيع في كل نواحيه معاني الحب والسعادة والطمأنينة والسلام. (البناء، أ، ١١٢، ١)

- إذا وُجد الإحسان وُجد السلام، والسلام مشتق من الإسلام، فدين الإسلام يريد أن يستقر السلام على الأرض دائماً، بأي شكل. فحين يبدأ المسلم الصلاة يبدوها بشعار الإسلام ويختمها بالسلام، وحين يلتقي المسلم بأخيه المسلم يبدوه بالسلام، وتحية المؤمنين في الجنة السلام: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (إبراهيم: ٢٣). (البناء، ح، ٤٢٢، ١٥)

- إن السلام لا يمكن أن يستقر في عالم تتفاوت فيه مستويات الشعوب تفاوتاً مخيفاً، إن السلام لا يمكن أن يستقر على حافة الهوة السحيقة التي تفصل بين الأمم المتقدمة والأمم التي فرض عليها التخلف. (ناصر، م، ١٤٧، ٩)

- دونك كلمة "السلام" الغراء... تلك التي يتفنن الساسة ورواد الرأي العالمي العام في الاعتزاز بها والحرص عليها، فهم جميعاً يتبنونها ويولونها العطف السابغ والتكريم البالغ. كل مبدأ من المبادئ يهتف بالسلام ويزعمه، وكل وضع أوضاع الحكم يدعي أنه يدعمه، وكل دولة تنازع غيرها فيه، وتزاحمها عليه، والسلام بين مختلف الدول حائر مضطرب، يصيبه الدوار من فرط المزاحمة

الحية التي ينتج تزواجها نتاجاً ناجحاً يكون له ذات المقدره بلا حدود. فالأجناس تقبل الاختلاط والتزاوج والإنتاج ويمتنع ذلك في الأنواع إلا شذوذاً نادراً. (سعاده، نأ، ١٩، ٢٥)

- من أغرب معتقدات السلالة ما أدى إلى الادعاء أن البشر مفلطرون على الشعور بالسلالة، ولذلك يجب رفض كل محاولة من شأنها إضعاف أو إبطال النزاع الطبيعي. (سعاده، نأ، ٧، ٢٧)

- السلالة: لا شك في أن هذه الرابطة السلالية كانت أقدم رابطة قامت بين الجماعة البشرية وأبعدها غوراً في تاريخ الإنسان. وعلى أساسها انقسم البشر قديماً وقامت علاقاتهم الدولية، ولكن صادف في سير النشوء تحوّل عظيم في جوهر سلطة الدولة قلل من أهميتها. فبعد أن كانت الدولة تغلب عليها صفة سلطتها على الأفراد المؤلفة غلبت عليها صفة سلطتها على الأراضي، وكان هذا الانتقال ذا أثر كبير في جعل القومية ذات معنى إجتماعي. (علايلي، دع، ٩٢، ٢٠)

- السلالة كانت وما تزال عاملاً يشعر الأمة بوحدتها. (علايلي، دع، ٩٣، ١٣)

سلام

- يراد للغويون "السلام" الذي هو إسم من أسماء الله والسلام بمعنى التحية والدعاء إلى معنى الخلوص والسلامة من المكاره والآفات. ورد السلم بمعنى السلف إلى هذا المعنى غير عسير. (مرازق، دوا، ٩٠، ١٠)

- يوم اتخذنا السلام شعاراً لم نقف عند حدوده النظرية، أو مدلولاته اللفظية، ولكن السلام الذي أراده الله لعباده في ظل الإسلام يقوم على

غير ما تعود الناس الكلام عنه باسم "السلام". فهو لا يتدئ ويتهي بقولكم بعضكم لبعض "السلام عليكم" أو "السلام لكم". ولا هو أن يأكل أحدكم طعامه في طمأنينة من سارق أو عدو طارق. ولا أن يروح ويغدو، ويستريح ويعمل، ويزوج ويتزوج وهو في مأمن من رصاصة تخترق صدره أو قنبلة تنقض عليه من الفضاء، فتمزق أمعاءه. هو أتران وائتلاف في النفس. هو شقيق المحبة - بل هو المحبة.

وهو روح كل روح، وحياء كل حياة، والقدرة التي بها يتماسك كل ما في الكون من محسوس وغير محسوس فلا يفلت منها شيء ولا يهلك معها شيء. تقولون لي: "وهذا السلام أين نفتش عنه؟" ألا فتشوا عنه في قلوبكم. أما في غير القلب فعبثًا تفتشون. (نعيمه، زم، ١٧، ٢٠٣)

- أما السلام فهو أن تحبوا جاركم والعالم لأنهما منكم وفيكم مثلما أنتم منهما وفيهما. فحيث كانت المحبة كان السلام، وحيث لا محبة لا سلام. (نعيمه، زم، ٩، ٢٠٥)

سلطات

- السلطات لا تصدر عن الجهل، ولا عن الغفلة، ولا عن الغباء؛ والسلطات لا تصدر عن الرق، ولا عن الذلة، ولا عن الخنوع، وإنما تصدر السلطات عن النفوس المثقفة المهذبة، الكريمة العزيزة، التي تعرف ما لها فتحرص على الاستمتاع به، وتعرف ما عليها فتحرص على أدائه والنهوض به. وإنه لمن المضحك حقًا أن يقال إن الشعب مصدر السلطات، وأن يُظن أن هذا الكلام يدل على شيء في بلد كثرته جاهلة غافلة، وقلته ذكية مثقفة. هذا مضحك حقًا! فمن الذي يصدق أن

والنزاع. لقد صار هذا السلام المسكين بين جبهات الدول: "كرة قدم" تتخاطفها الرماة ركلاً وقذفًا، وما من دولة استطاعت حتى الآن أن تصيب الهدف، وأن تدخل السلام في مرماه، وإنما الدول كلها في الميدان معه، يدور بها وتدور به، وسيفضي الأمر حتمًا إلى أن تقع الدول جميعًا ومعها "كرة السلام" صرعى في الميدان. (تيمور، نا، ٩٠، ٤)

- إن السلام لا يقره إلا السلام. ذلك لأن السلام، الذي توجده القوة، هو سلام جزئي. أقصد أنه سلام لا يصدر عن رضى المجموع. هو سلام من جهة الفارض. أما من جهة المفروض عليه مثل هذا السلام فهو كبت والكبت احتقان. ولا بد من أن يجيء يوم يضعف به الفارض، ويقوى به المفروض عليه، فتفتجر البواطن المكبوتة، ويحدث الخلل. وعلى العكس هو السلام الذي يقوم على الرضى المتبادل بفضل التسليم بقانون عام. إنه سلام دائم لا يحمل فيه بذور تهافته. إنه سلام إنساني حقي. (حاج، قم، ١٦٣، ٧)

- السلام هو أمنيته (ميخائيل نعيمه) وأمنية كل إنسان. ولكنه لا يمكن أن يعم الأرض حتى يصبح الناس كلهم في درجة واحدة من الوعي والمعرفة. فالإنسان الذي يعي ذاته ويفهم ذاته يعرف إنه لا يمكن أن يكون عدو أي إنسان أو مخلوق في الأرض. ولذلك فهو لا يحارب غيره. وإن هو حارب فيحارب أعداء في نفسه وألد هؤلاء الأعداء هو الجهل. ولا أعني جهل القراءة والكتابة والعلوم الحديثة بل جهل الإنسان لقيمته وللغاية من وجوده. (نعيمه، أص، ٧٤٠، ١٠)

- السلام الذي أحدثكم عنه (ميخائيل نعيمه) هو

والسلطان، كما تعلمون، يخول صاحبه حقّ الأمر والنهي والتصرّف بشؤون الناس الخاضعين له. وهو يقوم على دعائم بعضها في الأرض وبعضها في السماء. أما السماوية فهي "نعمة الله"، وأما الأرضية فأهمها القانون. (نعيمه، غر، ٥٤٨، ٤)

سلطان الخليفة

- إن استمداد الخليفة لسلطانه من الله تعالى مذهب جارٍ على الألسنة، فاش بين المسلمين. وهناك مذهب ثانٍ قد نزع إليه بعض العلماء وتحدّثوا به، ذلك هو أن الخليفة إنما يستمدّ سلطانه من الأمة. فهي مصدر قوّته، وهي التي تختاره لهذا المقام. (عرازق، أص، ١١٩، ١٢)

سلطان الدولة

- إن سلطان الدولة وسيطرة الملك ليسا بالشيء الواحد إذ إن الأول يشرق من عل فيكّل من يشرق عليه بهالة من القدسية: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾ (البينة: ١ و ٢) أي الحجّة الواضحة التي هي هنا محمد بن عبدالله؛ وأما سيطرة المليك فتقوم على ارتباط الناس بحاجاتهم، بما لهذه الحاجات من تأثير على مصيرهم. وكلمة "مليك" تدلّ على ذلك باشتقاقها من ال"مليك". فمَن تملك أسباب معيشة الناس أخضعهم عن طريق هذا التملك، لمشيئته، والصلة اللغوية بين حجّة وحاجة دليل على سهولة الالتباس بين سلطان الحق القائم على الحجّة، وسيطرة الملك التي تقوم على الحاجات. وعلى الاختلاف بالنشأة بين سلطان الحق وسيطرة الحاجات يقوم اختلاف

الرجل المثقّف المهذب الذي أخذ من العلم ما استطاع، وبلغ من الرقي العقلي ما أراد، ثم نهض بالأعمال العامة في الحكومة أو في البرلمان، من الذي يصدّق أنّ هذا الرجل المثقّف الممتاز يؤمن فيما بينه وبين نفسه بأنه يستمدّ سلطانه الذي يصرّف به الأمور العامة من هذا الشعب الجاهل الغافل الذليل، وبأنه مسؤول حقًا أمام هذا الشعب، يؤدّي إليه حسابًا دقيقًا عمّا عمل في أثناء الحكم أو في أثناء النيابة البرلمانية. (حسين، مث، ١٤٦، ١)

سلطان

- إن السلطان خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو أيضًا حمى الله في بلاده، وظلّه الممدود على عباده... وأن يكون له وحده الأمر والنهي، ويده وحده زمام الأمة، وتدير ما جلّ من شؤونها وما صغر. كل ولاية دونه فهي مستمدة منه، وكل وظيفة تحته فهي مندرجة في سلطانه، وكل خطة دينية أو دنيوية فهي متفرّعة عن منصبه... وليس للخليفة شريك في ولايته، ولا لغيره ولاية على المسلمين، إلا ولاية مستمدة من مقام الخلافة، وبطريق الوكالة عن الخليفة، فعمال الدولة الإسلامية وكل من يلي شيئًا من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاضٍ أو والٍ أو محتسب أو غيرهم، كل أولئك وكلاء للسلطان ونواب عنه. وهو وحده صاحب الرأي في اختيارهم وعزلهم، وفي إفاضة الولاية عليهم، وإعطائهم من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحدّ الذي يختار. (عرازق، أص، ١١٥، ٨)

- يلاصق وثن القوّة حتى ليكاد يكون توأمًا له وثن بدانيه ضخامة ورهبة، هو وثن السلطان.

السيطرة يفرضها الموتى على الأحياء، وقد يبدو غريباً أن يكون للموتى مثل هذه السيطرة، مع أنه لم يبقَ لنا منهم إلا صفحات مرقومة صامتة، لا تمسك بيدها صارماً تجلوه في وجوهنا فيفزعنا كما قد يفعل الأحياء من ذوي السلطان؛ لكن هذا هو الأمر الواقع، الذي في استطاعتنا أن نفّسه، وليس في استطاعتنا أن ننكره. (محمود، تف، ٥١، ٢)

سلطان النبي

- كان سلطان النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً، وأمره في المسلمين مطاعاً، وحكمه شاملاً. فلا شيء، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمنين. وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذي يكون الرسول على أمته، فقد رأيت أن محمداً صلى الله عليه وسلم أحقّ الرسل عليهم السلام بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول. قوة النبوة، وسلطان الرسالة، ونفوذ الدعوة الصادقة قدر الله تعالى أن تعلق على دعوة الباطل، وأن تمكث في الأرض. (عرازق، أص، ١٥٦، ٢١)

سلطة

- تلك هي السلطة مزيج من قدسية الحق ومن الكفاءة للقيادة. وإنما الاختلاف بين الإمرة والطاعة يقوم على اختلاف في النوع فيما هو مشترك بين الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٦، ٣)

الناس في الموقف من كل من الرسول والمَلِك والمَلِك. (أرسوزي، مك، ٤، ٧٣، ١٥)

- جرت العادة بأن يوزع سلطان الدولة على سلطات ثلاث: تشريعية وتنفيذية وقضائية. وكان ذلك منذ وضع أفلاطون كتابه "الجمهورية". وأما الحقيقة فإن كل امرئ تنطوي نفسه على بذور ثقافة أمته وعلى نظام قيمها؛ وهو ينزع إلى إحقاق الحق في نفسه وإلى أن يكون حَكَمًا بين الآخرين. وإن مقومات إنسانيته هذه ذات سلطان على الإرادة، وتدعوها إلى العمل بمقتضاها. (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٠، ١٩)

سلطان الدين

- هل رأيت على نفوس البشر أقوى سلطاناً من الدين؟ وهل رأيت في تاريخ البشرية أعظم تأثيراً في حياة الأمم والشعوب منه؟ وهل رأيت للفلاسفة والعلماء ما كان من التأثير البليغ للمرسلين والأنبياء؟ لا وأبيك فإنما الدين قس من روح الله السارية في ذرات هذه النفوس وفطرها يضيء ظلامها وتشرق بنوره ويأري إليها فتشهر له. فإذا تمكّن منها كان كل شيء له فداء. (البنّا، مر، ٧٢، ٨)

سلطان الكهانة

- قد قيل إن المطبعة هي التي هدمت سلطان الكهانة، ونسي هؤلاء القائلون أن سلطان الكهانة كان هو "العميل الأكبر" للمطبعة ولا يزال حتى اليوم كذلك. (عقاد، أش، ١٢، ٢١)

سلطان الماضي على الحاضر

- سلطان الماضي على الحاضر هو بمثابة

سلطة حاكمة

- السلطة الحاكمة، إذن، هي سلطة القوة لا سلطة القانون... أي أنها سلطة السلاح. ومتى أخذت الدولة القوة، بمثابة مقياس للحقيقة، وكانت ذات سيادة كبيرة، عملت أولاً وآخرًا وفق حاجاتها. وهو شيء يتراءى لها منسجمًا بالتمام مع سياستها الخاصة. ومن هنا كانت وظيفة الأمم المتحدة أن تحافظ على الوضع القائم، عند شعب من الشعوب، إذا تعرّض هذا الوضع من الخارج لشهوة فاتح مستبد. إذ ذاك ينبغي لها أن تقف في وجه الفاتح. ذلك لأن التغيير، في مثل هذا المجال، يعكس نهم دكتاتورية جامحة. (حاج، قم، ١٥٤، ٤)

سلطة دينية

- الغالب أن الدول الكبيرة، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهار الكبيرة، تستقرّ فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية، وإن هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعارف التي تتعلّق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم. وقد وُجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوروبا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد، فامتنع ظهور الفلسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علمائها ومحتكري العلم من أحبارها وكهانها. (عقاد، تف، ٢٢، ٥٨)

سلطة سياسية

- نعلم أن السلطة السياسية تنتقل أطوارًا، وأن موقف العلماء أمام الأمراء يختلف على قدر ما

يكون للعالم من مكانة في قلوب الأمة، وعلى قدر ما يكون للأمير من حماقة أو أناة. واختلاف السياسة أطوارًا أو اختلاف مواقف العلماء أمام الأمراء إنما يقتضي أن يكون لكل طور سياسي - أو لموقف كل عالم - أسلوب في الدعوة يطابق مقتضى الحال. (محسين، دص، ٣٧، ٤)

سلطة عالمية

- كل سلطة عالمية، مهما يكن مصدرها، سلطة زائفة، لذلك تتذرع برثة المهماز، وقلقلة السيف، وأتى سارت واكبتها الطبول والزمور، والمظاهر البراقة، والعظمة الخداعة مخافة أن يجسر أحد أن ينفذ ببصره إلى قلبها الأسود الفارغ. أما عروشها المتداعية فتشيدها على المدافع والحراب. وأما نفسها المنفوخة بالمجد الباطل فتعلّق في عنقها وعلى صدرها التمايم والتعاويد التي تبعث الرهبة في قلوب الناظرين لئلا تجسر عين "خبيثة" أن تطلّ على ما تخبأ خلفها من زري وفاقة. (نعيمه، مد، ٧٢٧، ٢٠)

سلطة عالمية وقوة غاشمة

- هكذا تسير السلطة العالمية والقوة الغاشمة جنبًا إلى جنب ويدًا بيد مسوقتين بسوط الخوف. وهكذا تدفعان الجزية في كل يوم للجهل - تدفعانها خروبيًا طاحنة، ودماء قانية، ودموعًا سخينة. والجهل يفتّر عن ثغر الرضى ويقول لكليهما: "نعمًا. نعمًا". (نعيمه، مد، ٧٢٩، ١٠)

سلطة وراثية

- طبيعي أن يؤلّف المرء لنفسه جماعة تتفق

سلفيون

- السلفيون: نقصد بالسلفيين أولئك الذين نحلوا أنفسهم ذلك الوصف . . . وأولئك ظهوروا في القرن الرابع الهجري، وكانوا من "الحنابلة" وزعموا أن جملة آرائهم تنتهي إلى الإمام أحمد بن حنبل الذي أحيا عقيدة السلف. وحارب دونها. ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري، أحياه شيخ الإسلام "ابن تيمية" وشدد في الدعوة إليه، وأضاف إليه أموراً أخرى قد بعثت إلى التفكير فيها أحوال عصره، ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، أحياها "محمد بن عبد الوهاب" - في الجزيرة العربية - وما زال الوهابيون ينادون بها، ويتحمس بعض العلماء من المسلمين لها، ولذلك كان لا بد من بيانها. وقد تعرّض هؤلاء الحنابلة للكلام في التوحيد، وصلة ذلك بالأضرحة، كما تكلموا في آيات التأويل والتشبيه، وهي أول ما ظهوروا به في القرن الرابع الهجري: ونسبوا كلامهم إلى "الإمام أحمد بن حنبل"، وناقشهم في هذه النسبة بعض فضلاء الحنابلة. (زهرة، تم، ١، ٢٢٥، ١)

مصالحها مع مصالحه بقدر الإمكان، ويثق من مساعدتها عند الخطر المداهم. والملكية تتبع هذا النظام الطبيعي، إذ لا شيء ألزم للسلطة الوراثية من الارتباط بذوي الشرف الوراثي، وتتوقع أن تبقى لها عواطف الشكر والولاء في أسرة أغدقت عليها هي وأسلافها الألقاب والخيرات. ولكن طالما ضلّ هذا الأمل. (زيادة، مس، ٣٠، ١٢)

سلف

- فريق يسمّون "السلف" يرون أن الله وصف نفسه بصفات: من قدرة، وإرادة، وعلم، وكلام، وسمع، وبصر؛ ووصف نفسه أنه على العرش، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، فيجب أن نؤمن بها كما جاءت، ولا نتعرض لتأويلها وشرحها، فنجري ظواهر النصوص على مواردها، ونكف عن تأويلها، ونفوض معانيها إلى الله. (حامين، مس ٣، ٣٧، ١٤)

سلفية حديثة

سلم

- السلم ليس غاية ترتجى في ذاتها ولذاتها. ولكن وسيلة إلى غاية. إن هو إلا حالة تمكّن الإنسانية المحاربة من تنسيق قواها وتوحيد سلاحها وقيادتها في حربها مع أعدائها الألداء. وهذه الوسيلة في الإنسان تنقلب إلى مكيدة ضده وإلى سلاح في أيدي خصومه كلما نفخ النافخون في بوق الحرب فراح الناس يتهاوشون ويتسابقون ويتقاتلون ويتذابحون. فيعضون التراب في حين أن أعداءهم يتنادمون

- السلفية الحديثة . . . تنادي باتباع أساليب السلف، واتخاذ القواعد على نمط جديد من غير تقليد كتقليد النقل الآلي على عصر الجمود. وشاعت هذه الدعوة السلفية الجديدة، ونحن نسميها الدعوة الاطرادية، لأنها تدين بالاطراد على سنة متبعة، وتكر الابتداع المتفرق الذي تذهب فيه كل طائفة مذهبها المنقطع عن سواها، كأنها بدعة بين البدع لا تؤول في جملتها إلى قسطاس مستقيم. (عقاد، دم، ٢٨، ١)

رأينا معطيًا يعطي باستمرار في الظروف المتشابهة استدللنا من ذلك على وجود خُلق الكرم عنده وهكذا. أما العمل الفذ الذي يحصل مرّة أو مرتين فليس دليلًا على الخلق. (حامين، كأ، ٥٠، ١٨)

سلوك وثقافة

- إن مشكلة السلوك ترجع إلى الثقافة، ولكن هذه الثقافة يجب أن يتمّ تصوّرها وإعدادها ضمن إطار اجتماعي يشمل سائر المجتمع، ولا يقتصر على صنف اجتماعي معيّن. (نبي، فك، ٧٨، ١٥)

سماء

- السماء لا تهمس بكلامها لكل الأذان. إنها أحفظ لسرها مما نظنّ... ولغتها لا يفهمها كل إنسان. لغتنا نحن البشر هي القول. أما لغة الله فهي الفعل. (حكيم، فف، ٤٠٢، ١٢)

- السماء هي ذلك العالم المحجوب عن الأبصار والمدارك الذي ما برح الإنسان يتخيله ويشواق الوصول إليه منذ أن تفتح فيه الخيال ومنذ أن لفح قلبه الشوق إلى المعرفة وإلى حياة لا تتعثر في الشقاء ولا تبتلعها لجة الفناء. والسماء تتسع وتضيق، وتدنو وتقصو، وتلين وتصلب على قدر ما يتسع خيال الناظر إليها أو يضيق، وعلى قدر ما تسمو به أشواقه أو تنحط، ويضعف إيمانه بنفسه أو يشتدّ. سواء في ذلك خاصّة الناس وعامّتهم. ربّ عالم بشؤون الأرض كان في منتهى السداجة من حيث تفكيره بالسماء. فكانت سماؤه بابًا يُدقّ لاستجداء المال أو البنين، أو محكمة يُرشي قضاتها بالتملّق والهدايا، أو خزّان أوجاع وويلات تُردّ بحرق الشمع والبخور وبالانقطاع

ويتسامرون ويتزاجون ويتكاثرون. والسلم لا يكون سلمًا إلا إذا صفا جوه من غيوم الحرب، فانصرف الناس إلى نضالهم مع أنفسهم ومع الطبيعة وكلّهم مطمئن إلى أن شريكًا له في النضال لن يغدر به ويبادره بطعنة نجلاء في ظهره أو في جنبه أو في بطنه أو في أمّ رأسه. وإذا ذاك فقولهم: إذا أردت السلم فاستعدّ للحرب - قول هراء وخرافة شنعاء. إنّه لجريمة نكراء ضدّ الإنسان. إذ كيف لنا أن نستعدّ للحرب من غير أن نقيم لها وزنًا، ومن غير أن نبني لها المعادل والحصول في أفكارنا وقلوبنا، ومن غير أن ننفق عليها الكثير من وقتنا ومن لحمنا ودمنا؟ وما دمنا في زمان السلم ننفق من أفكارنا وقلوبنا ومن لحمنا على الحرب في سبيل الحرب، فأبى السلم سلمنا وأين نحن من حربنا مع الطبيعة ومع أنفسنا؟ (نعيمه، فم، ٤٢٣، ٥)

سلوك

- كل عمل إرادي يسمّى "سلوكًا" كقول الصدق والكذب والكرم والبخل. ولسلوك الإنسان أسس نفسية يصدر عنها كالغريزة والعادة، ولا تقع حواسنا على هذه الأسس ولكن على آثارها وهي السلوك، فنحن لا نحسّ بالغريزة مثلاً ولكن نحسّ بما يصدر عنها. فكل سلوك لا بدّ أن ينبع من مصدر نفسي، وليس يقنع الباحث في الأخلاق بالنظر إلى ظواهر الأعمال كما لا يقنع الجغرافي بالنظر إلى ظواهر الجوّ، بل لا يقنع إلا إذا عرف عللها وأسبابها. (حامين، كأ، ٩، ٤)

- إن الخلق صفة نفسية لا شيء خارجي، أما المظهر الخارجي للخلق فيسمّى "سلوكًا" أو معاملة، والسلوك دليل الخلق ومظهره، فإذا

بالوجود الذي لا يعرف الحدود - حدود المكان وحدود الزمان. (نعيمه، مع، ٢١٥، ٢)

- لا مفر من هذا التعبير "الأرض والسماء" حتى بعد أن أفرغ من محتواه الديني. وليس أقرب إلى الحقيقة من هذا التضاد بين عالمين: ما هو وقتي عارض فان، وما هو جوهرى دائم. للعالم، للفتان، أرضه وسماؤه. الأرض هي مطالب الجسم ولذات الحياة اليومية ومشاغلهما. والسماء هي مطالب العقل والروح، ولذات الحياة العليا وواجباتها. هذه السماء لا تبلغ إلا بتضحية الأرض، وخسارة الأرض على الأرض معناها عذاب الجحيم. وفي هذا الجحيم ومن خلال لهيبه ترمق العين وتستشف أفياء الخلود. (عفلق، فس، ٣٣، ٢)

سماح

- الأسباب التي توفرت عند متأخرة اللغويين للتمسك بالسماح تجيء في أمور: (١) إنه أقرب طريق للحصر والشرح. (٢) تشبّعهم بنظرية التوقيف في اللغات. (٣) الخوف على سلامة اللغة أي إحاطتها دون أن تعبت بها الأهواء وتقال بالفرضى حتى تبعد بها عن صبغتها الأولى. (٤) خدمة البيان القرآني في اعتقادهم. فإنهم ذهبوا مع الظن بأن إطلاق القياس في العربية يبعد بها عن لغة القرآن. (٥) الأناية العلمية أو الارستقراطية العلمية فإن أهل الاختصاص من اللغويين إذا تسامحوا بالقياس لم يعد لهم المقام السامي الذي يتمتعون به مما جعلهم يتشدّدون بالسماح إذ كان السبب الوحيد الذي يحفظ لهم هذه الرعاية

عن الطعام وترديد كلمات بعينها في أوقات بعينها وفي أماكن بعينها. وربّ أمّي كانت سماؤه منبع الرحمة والجود والعدل والمحبة والحرية والحياة وكانت المحور الذي تدور عليه نيّاته وأفكاره وشهوات قلبه. (نعيمه، ند، ٦٦٩، ٢)

سماح وأرض

- الواقع أن السماء ليست في السماء. إنها على الأرض. إنها الأرض ذاتها معنى. فالذي يحتقر الأرض، ولا يهتم بشؤونها، يحتقر السماء جبراً، لأن الروحيات ليست منفصلة عن الزمانيات. (حاج، طب، ١٢٢، ١٦)

- لقد كان القدماء - ولا يزال الكثير من أبناء اليوم - كلّما ذكروا السماء جعلوها نقيض الأرض إن في المركز الجغرافي، وإن في القيمة المعنوية. فالسماء هي أبداً "فوق". والأرض هي أبداً "أسفل". والسماء هي "موطن العلي" ومقرّ عرشه وكلّ ما يحيط بالعرش من الملائكة والقديسين. في حين أن الأرض هي موطن إبليس وجميع ما يمثله إبليس من تمرّد وعصيان وشدوذ وإغراء بالملذّات التي لا تلبث أن تنقلب أوجاعاً. والسماء هي مصدر كلّ خير ونعمة وبركة، ومرتع الهناء والصفاء، والحصن الحصين ضدّ الفناء. أمّا الأرض فما من خير فيها إلا يقابله شرّ، وما من نعمة إلا ترافقها نقمة، وما من بركة إلا تنقلب لعنة، وما من ولادة إلا تنتهي إلى الموت. في السماء لا ذكور ولا إناث، فلا يزوجون ولا يتزوّجون، ولا يولدون وينمون ثمّ ينحلّون، ولا هم يأكلون ويشربون، ويتعبون ويستريحون، ويشترون ويبيعون، ويتحاسدون ويتباغضون، ويتحالفون ويتحاربون. في السماء شعور

تاريخ متصل بتاريخ العالم في أقدم العصور، فالسمريون سبقوا الأمم العربية فيما بين النهرين، وبلغوا شأواً عظيماً من الحضارة وال عمران تدلّ عليه الآثار التي بقيت بعدهم ولا تزال فضلة منها كافية لتقديرها أحسن تقدير. فلا جرم كان البابليون والكلدانيون مسبقين إلى حضارتهم فيما بين النهرين ولم يكونوا فيها سابقين ولا مبتدعين. ولما تجدد ظهور العرب بعد الإسلام كانت لهم حضارة ولكنها كانت كذلك حضارة منقولة ولم تكن بالحضارة المبتدعة على أيديهم، وثبتت سمة النقل بإحصاء أسماء العلماء والمفكرين الذين نهضوا بأمانة الثقافة في ظلّ الدولة العربية، فإنهم كلهم - إلا القليل منهم - كانوا من الشعوب الأعجمية التي دانت بالإسلام ولم يكونوا من العرب الأصلاء. وتلك هي الحجة التي يستند إليها دعاة العصية الأوربية في تجريد الأمم التي لا تتوشج بينها وبين الأوربيين واشجة قرابة، من مزايا الإبداع والتفكير. (عقاد، أع، ٢٤، ١٣)

سنة

- أما السنة فهي طريقة الأبطال، طريقة الذين يسبرون أغوار الوجدان مستجلبين الحقائق المنطوية عليها نفس الإنسان. يلخص المسيح منهج سبر أغوار الوجدان هذا إذ يقول: 'أنا الطريق' ومن ثم يتم القول إذ هو يضيف إليه عبارة: 'أنا الحياة، أنا الحق'. فكأن المسيح يعني بهذا القول أن من سلك سبيل البطل ارتقى إلى ينبوع الحياة ومن بلغ هذا المستوى تجلّى له الحق متلاًثاً. إنه لقول يدلّ على أن الإنسانية والحقيقة صنوان وأن الحياة تبلغ حكمة

المهددة إذا أباحوا للناس القياس. (علايلي، مد، ١٩٧، ١٨)

- العجب أن يكون السماع الذي اتخذ سياجاً للعربية من أن يعبث بها مهتد إلى العبث بالكذب والاختلاق، فإن أكبر ما حمل اللغوي على الاختلاق هو السماع، ضرورة ما كان من عدم الاطمئنان إلا إلى الشاهد والنص والرواية. فكان إذا وضح له شيء من أسرار العربية يجد نفسه مضطراً ليثق الناس بما انتهى إليه، وليسمع عنه ما يقول، أن يدّرع بشاهد أو بشواهد وربما بقصيدة أو بقصائد. (علايلي، مد، ١٩٨، ١٣)

- السماع: الإباحة للواضع، على قانون العربية في أسيانها النادرة. (علايلي، مد، ١٩٩، ٧)

- لما لم يكن للسمع مفهوم صحيح له اعتباره، اختلف العلماء على الدوام في تطبيقه، فما يراه بعضهم سماعاً محجوراً، يراه البعض الآخر قياساً سائغاً. وهذا شيء عام في المفردات والضوابط، وأقرب مثل أسوقه كلمة (اقتطف) التي ردها كثير من اللغويين بدعوى عدم السماع والحفظ، بينما قبلها آخرون واستشهد بأنها وقعت عند الأعشى وجرير. فإن السماع مبني على الحفظ وما لم يحفظ أكثر مما حفظ كما قال أبو عمرو بن العلاء. مما يكون سائغاً معه أن نقبل ما يؤيده القياس وكفى. على أن اعتماد السماع المشدد جعل اللغويين يتمخّلون لكلم يصتحونها كما فعل الشهاب في شرح درة الغواص، مما كان تلاعباً محضاً وعبثاً منكراً سبب إليه سماع دعوى السماع. (علايلي، مد، ١٩٩، ١٠)

سمة النقل

- سمة النقل - لازمت الجنس العربي منذ كان له

وإنما لا تقبل التغيّر لأنها سنة الحق أو الصواب والحق أمر عام وثابت في كل زمان ومكان، ولكنها تقبل المخالفة لأنها ضمن دائرة الشخصية. فللشخصية أن تتخلّق بها أو أن تتجرّد عنها: ففي حالة تخلّقها بها تكون شخصية كاملة متّجهة نحو المثل الأعلى في الجودة، وفي حالة تجرّدها عنها لا تبقى شخصية إنسانية أدبية. والسنة الأدبية أيضًا تخالف السنن الأخرى بكونها غير أمرية فالإنسان يتمشى عليها لا تحاميًا للعقاب بل لأنها سجية فيه، فهي عنصر طبيعي محتوم وجوده في الشخصية الإنسانية وبدونه لا تكون الشخصية إنسانية كاملة. وحيث كانت السنة الأدبية عنصرًا طبيعيًا أو بعبارة أخرى قابلة أن تكون كذلك، وهي تسوق إلى الحق المطلق والواجب المطلق، فهي إذن تسوق النوع الإنساني للمثل الأعلى. وما أفسد السنن الأدبية في التطبيق إلا أن الأمم بخضوعها لنظم دولية شخصية جعلت الواجب نسبيًا والحق نسبيًا، ومن ثم انتهكت الحرمات واستحلّت كل شيء ما دامت تجد مبرّره في الصالح القومي الخاص. (علايلي، دع، ١٦٥، ١٦)

سنة التلاقح

- ما تزال سنة التلاقح، إن في عالم الأجساد أو في عالم الأرواح، أبعد من أن نفهمها وتسلّط عليها حسبما نشاء. فهي تعمل عملها فينا، شتًا أم أيّنا. نحن نطيعها أنا مختارين وأنا مكرهين، وحيثًا عن وعي وآخر عن غير وعي. وإن جاز لنا أن نستتج من أعمالها شيئًا عن غاياتها قلنا إن أهمّ غاياتها أن تجعل من الناس أمة واحدة، بل أسرة واحدة، وأن تمشي بهم إلى هدف واحد. وإن أكره ما تكرهه أن ترى

وجودها بنفقه الحقيقة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٥)

- كلمة "سنة" تحمل طابعًا إنسانيًا كما يبدو ذلك في عبارات سنة رسول الله، سنة الأولين. وقد أبلغ المسيح الحدس العربي حدّه من الوضوح إذ قال: "أنا الطريق، أنا الحق، أنا الحياة" معنيًا بهذا القول: "من تشبه بي تجسد فيه المثل الأعلى حقيقة إنسانية". (أرسوزي، مك، ٤، ٢٣٧، ٧)

- لا غرابة في أن تكون السنة هي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم، من الأصول التي تُبنى عليها حياة المسلمين. فكل ما يعرض للمسلمين من الأمر في حياتهم من المشكلات يجب عليهم أن يردّوه إلى الله ورسوله. يلتمسون له الحلّ في القرآن، فإن وجدوا هذا الحلّ فهو حسبهم، وإن لم يجدوه فعليهم أن يتلمسوه في سنة النبي، فيما صحّت به الرواية عنه من قول أو عمل. ذلك أن النبي لم يكن ينطق عن الهوى وإنما كان يعلم الناس مما علّمه الله، ويعلمهم في أكثر الأحيان عن أمر الله له بتعليمهم، ويستشيرهم فيما لم يعلمه الله من الأمر ويقبل مشورتهم. (حسين، ما، ٢٣٤، ١٥)

سنة أدبية

- تبدأ كل سنة أدبية بشكل شريعة أمرية تقضي بثواب وعقاب، وعلى التمادي تصبح طاعة الشريعة عادة ويشعر الناس بأنها شيء حسن لما توليه من الخير للأفراد والمجتمع، وحينئذ تقلّ الحاجة إلى تنفيذها بالقوة، ومع الزمن تصبح طاعتها غريزة أو سجية فلا يشعر الناس أنها شيء حسن فقط بل يشعرون أنها طبيعة أيضًا. والسنة الأدبية ثابتة وغير قابلة للتغيّر بخلاف بقية السنن كالسنن الاجتماعية والسنن المدنية،

وحدهما، أم يكفي أن يستند إلى الاجتهاد.
(سنهوري، فح، ٧٦، ١١)

سنن الحياة

- إن سنن الحياة لا تنحصر بأفاعيل الانفصال والانفراد؛ بل إنها تشمل كثيرًا من أفاعيل التكتل والاتحاد أيضًا. ولذلك نستطيع أن نقول: إن كل من لا يلاحظ في سنن الحياة غير الأفاعيل الانفصالية، يبقى بعيدًا جدًا عن تفهم حقيقة تلك السنن - ولا سيما في كل ما له اتصال بالحياة الاجتماعية. (حصري، عد، ٤٠، ١٥)

سوء الأخلاق

- إذا كان سوء الأخلاق الذي هو علة اختلال النظام، ينشأ من زيغ العقيدة تارة، ومن طغيان الشهوات تارة أخرى، فإن الإسلام دين ينير العقول بالحجة، ويهذب النفوس بالحكمة.
(محسين، دص، ٧٥، ٦)

سوء الظن

- ليس سوء الظن دائمًا من حسن الفطن، رغم قول الشاعر. ولا سيما إذا كان الرجل من الرجال أو الفئدة من الفئات، يتخذون من سوء ظنهم، مذهبًا لا محيد عنه، أو طريقة لا مخرج منها، في حال من الأحوال. فهو حينئذ أقرب إلى أن يكون من باب سوء النية. وبالفعل، لا مندوحة عن افتراض سوء النية في كل سوء ظن "منظم" كما إنه لا مندوحة عن الاعتقاد بأن المقصود به ليس إظهار الحقيقة أو جلاءها، بل بالضد، طمسها أو تعميئتها. (فاخوري، حل، ١٤، ٤)

شعبًا من الشعوب ينطوي على ذاته، فلا يمازج غيره من شعوب الأرض. أو بقعة من بقاع الأرض تتحصن دون باقي الأرض. كأن يكون هناك شرق وغرب. فلا الشرق يستغرب. ولا الغرب يستشرق. لذلك كان همها الأكبر ذلك السدود ومحو الحدود بين الناس. وهي تسلك إلى ذلك شتى السبل. منها الفتوحات، ومنها المجاعات، ومنها محبة الكسب والمغامرة، ومنها الاكتشافات والاختراعات، ومنها الرسائل الدينية. (نعيمه، صع، ٣٥١، ٧)

السنة والحديث

- يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. وبعد عصر الرسول ضُمَّ إلى الحديث ما ورد عن الصحابة، فالصحابية كانوا يعاشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله، ويحدثون بما رأوا وما سمعوا، وجاء التابعون بعد فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته "الحديث". للحديث قيمة كبرى في الدين تلي رتبة القرآن، فكثير من آيات القرآن مجملة أو مطلقة أو عامة، فجاء قول رسول الله أو عمله فبيَّنَّها أو قيدها أو خصصها.
(حامين، فس، ٢٠٨، ٣)

سند الإجماع

- سند الإجماع: ويرى الفقهاء أن الإجماع لا بد له من سند، أي أن القواعد الشرعية التي يضعها يجب أن تُبنى على سند من مصدر آخر. واختلفوا فيما إذا كان هذا السند يجب أن يكون سندًا قطعيًا أي من الكتاب أو السنة المشهورة

سواتر الوجدان

- إن سواتر الوجدان لا تظهر مليئة إلا في عفوية اللسان القومي. وشخصية الإنسان لا تكتمل إلا في وحدة المبنى والمعنى. هذه الوحدة المترابطة الأجزاء، لا يصيبها الفكر إلا في عفاف اللغة - الأم. فيها وبها تحل عقدة اللسان، ويندفع مجرى الحياة بزخم، وعنف، وجدة. فيها وبها يحدث الجري السريع. (حاج، دل، ١٨، ١٤)

سورية الطبيعية

- إن سورية الطبيعية تشمل جميع هذه المناطق (في الهلال الخصيب) التي تكوّن وحدة جغرافية - زراعية - اقتصادية - استراتيجية، لا يمكن قيام قضيتها القومية الاجتماعية بدون اكتمالها. (سعاده، مع، ٦٦، ٩)

- إن سورية جسر بين الشرق والغرب، أي أن تاريخها مقرر في موقعها. والحقيقة أن الأرض تقدم الممكنات لا الاضطرابات أو الحتميات، وهذا يعني أن الأرض هي الجهة الإيجابية من التاريخ لا الجهة السلبية. فكون سورية، مجازًا، صلة وصل بين الشرق والغرب لا يحتمّ مطلقًا أن يكون تاريخها تاريخ "جسر". (سعاده، نا، ١١٣، ١٦)

سوفسطائي

- معنى السوفسطائي في اللغة اليونانية الحكيم. (حامين، كأ، ١١٨، ٥)

سيادة إلهية

- السيادة الإلهية ليست سيادة هاشمية ولا أموية ولا عباسية ولا فاطمية ولا عثمانية، ولكنها سيادة الإنسان المستضعف الذي اختاره الله في كتابه. إمامًا، وأراده وارثًا، واصطفاه سيد

الكون. ولئن فرضت عليه باسم الله أنظمة غلبته على أمره، فإن أمر الله لم يتو بعد. (صعب، أت، ٤٣، ١٨)

سيادة الأمة

- سيادة الأمة تطلب سيادة اللغة القومية. واللغة القومية لا تُستورد من الخارج. هي امتشاق من صميم الأمة. والأمة العفيفة تحافظ على عفاف لسانها إذا أرادت أن يكون لها تاريخ مجيد. (حاج، فغ، ١٧٦، ١٩)

سيادة الأمم

- الفكر الأساسي في السياسة - اعتبار المصلحة العامة - لا يمكن أن يتم عمليًا إلا إذا أصبح خلق الاهتمام بسير الشؤون العامة والاستعلام عنها والتعليق عليها والتفكير فيها والنقد لها متيقظًا حارسًا في أغلب طبقات الأمة، لأن بذلك يتحقق وجود رأي عام كقوة يُحسب لها حسابها. وهذا معنى سيادة الأمم التي لم تزل تنادي بها مختلف الدساتير العصرية، وذلك معنى ما اعتمدها في مشروع "الميثاق العربي" من أن الأمة هي صاحبة السلطة والحفيظة عليها؛ لأن السلطة كامنة في الأمة، ومنها تصعد إلى أيدي الرؤساء وأولي الأمر، ومن حق الأمة وواجبها أن تظل حارسة على مواطن الاستعمال لما هو منها وإليها. (فاسي، ند، ٧، ١١٠)

سيادة الشعب على أرضه

- إن سيادة الشعب على أرضه واستعادته لمقدّرات أموره تمكّنه من أن يضع الحدود التي يستطيع في ظلّالها أن يسمح لرأس المال الأجنبي بالعمل في بلاده. (ناصر، م، ٣، ١٠٤)

سيادة في الإسلام

- إن فكرة السيادة مرتبطة بموضوع السلطة التشريعية في الإسلام. وفكرة السيادة - كما هو معروف لكل مشتغل بالقانون العام - لها أهمية كبرى في النظريات السياسية والمذاهب المختلفة في نظم الحكم، في العصر الحديث. والمتفق عليه في العصر الحاضر، أن السيادة للأمة، من الناحية النظرية على الأقل. (سنهوري، فسخ، ٧٠، ٣)

- روح التشريع الإسلامي تفترض أن (السيادة)، بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في المجتمع. ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن، وسنة الرسول المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة. (سنهوري، فسخ، ٧٠، ١٥)

- إن الله الذي هو الرحمن الرحيم القوي القادر لم يتركنا بغير مرشد بعد وفاة الرسول. بل إنه استخلفنا في الأرض، ومنحنا شرف خلافته، بأن اعتبر إرادة الأمة مستمدة من إرادة الله وجعل إجماع الأمة شريعة ملزمة. فكان السيادة الإلهية والحق في التشريع أصبح بعد انقطاع الرحي وديعة في يد مجموع الأمة - لا في يد الطغاة من الحكام أو الملوك، كما كان الشأن في الدول المسيحية التي ادعى ملوكها حقاً إلهياً. بذلك يمكن القول بأن السيادة في الإسلام لا يملكها فرد مهما تكن مكانته - سواء كان خليفة أو أميراً أو ملكاً أو حاكماً - أو هيئة من أي نوع، وإنما هي لله القدير الذي فوضها للأمة في مجموعها. كذلك لا تعترف

الشريعة الإسلامية بالسيادة لأية هيئة أو جماعة أو طائفة متميزة عن مجموع الأمة. فإن الإسلام لا يعترف بوجود "هيئة دينية" متميزة مثل رجال الكنيسة في الديانة الكاثوليكية، بل يمكن القول إن السيادة الشعبية في الإسلام حق إلهي في الحدود التي أشرنا إليها. (سنهوري، فسخ، ٧١، ١٠)

سياسات إلهية

- إن السياسات الإلهية هي السياسات المابعد طبيعية أو هي الطبيعيات تقوم عليه من أصول عقلانية متداولة. وتكون إنجازات القادة الرسولييين أقرب إلى "الخوارق" أو "المعجزات" منها إلى الإنجازات المألوفة. إن هذا الوصف ينطبق كل الانطباق على قيادة محمد سواء نظرنا إليها نظرة المسلمين إليها على أنها رسولية من وحي الله، أو نظرنا إليها نظرة الآخرين إليها على أنها رسولية إنسانية. لأن هذه القيادة حققت إنجازاً خارقاً في تاريخ الجزيرة العربية، فنقلتها من حال الانعزال الوثني القبلي إلى حال التواصل الروحي الإنساني، ومن حال الفوضى إلى حال التنظيم السياسي، ومن حال القانون العرفي إلى حال التشريع القانوني، ومن حال التجزئة القبلية إلى حال الوحدة الدينية السياسية. وتحولت هذه التجربة بعد وفاة الرسول إلى نموذج يقتدى به في جميع الأنحاء التي امتد إليها الفتح الإسلامي. (صعب، أح، ٢٣، ١٩)

سياسة

- للسياسة زعمائها ومؤيدوها. (زيادة، كش، ٦٤، ٧)

- إن السياسة كالنار تدفئك مجالساً وتحرقك

فالفرد الصالح حينما يشارك في بناء المجتمع، فإن عمله هنا يعود إليه في صورة ضمانات اجتماعية تكفل له توجيه طاقاته الفردية. إذن هناك تضامن بين الثقافة والسياسة وليس ترتيب وأسبقية. فالبناء هنا كالبناء الطبيعي للكائن الحي. فالطبيعة لا تبني في الإنسان إصبغه أولاً ثم شعره ثانياً. (نبي، تأ، ٢٥، ١٨)

- السياسة التي تتطور تبعاً لـ (أفكار مجردة) تعانق بحكم الضرورة الضمير الشعبي، ومن ناحية أخرى فإنها تلتزم المبادئ والمقاييس والقواعد التي تتحكّم في سيرها، فإنها بذلك تحمل في طبيعتها مبدأ التعديل الذاتي الذي يفرض عليها رقابة من نفسها، معدّلاً بذلك حركتها واتجاهها عند الحاجة. وكل حركة من حركاتها تتطلب كأي عملية حسابية، تعقياً على نتائجها، وتصحيحاً تبعاً لها، فإن السياسة المقعدة تراجع دائماً نتائجها. وهذه المراجعة تحميها من تدخل أي عامل أجنبي يحاول تغيير مجراها ومرسأها، لأنها تكوّن جهازاً معدّلاً يطلق إشارة الخطر كلما حدث في الطريق أي حدث من شأنه أن يغيّر في الحركة أو في الاتجاه. ولقد لخص بعض الساسة هذه الاعتبارات كلها، أو أنها تلخّصت تلقائياً، في ذهنه حينما صرّح منذ عامين، قائلاً "إن سياستنا لا تخطئ لأنها علم". فبقدر ما نتصوّر أن العلم لا يخطئ، فإن هذا السياسي يكون محقّقاً في وجهة نظره. أما في البلاد التي لم تبلغ درجة معيّنّة من التطوّر أو التي سبّبت لها بعض الظروف وعواصف التاريخ، نكسة في التطوّر وحركة تقهقر شامل، كما حدث لألمانيا في عهد هتلر، فإن الفكرة المجردة تحلّ في شخص لتنشئ صورة سياسية خاصة، وهذه بحكم

ملايساً، فتمتّع بمنظر ألسنها المندلق من فم موقدها الشيق. إن ثرثرتها ناعمة مغرية، ولكنها كالحب تكوي وتحرق. فحذار أن تمدّ يدك إليها، فإنها ألسن تلحس، ومداعتها التهام وهضم. (عبود، سم، ٣١٢، ٩)

- ما هي السياسة، إن لم تكن الاشتغال بمصالح البلاد العليا فيما يتعلّق بتقنين القوانين ومراقبة الحكومة التنفيذية وسؤال النظّار عمّا يجري في نظاراتهم من الأعمال؟ (سيد، مح، ٣١، ١٥)

- السياسة خادم الاقتصاد، والثروة أكبر القوى السياسية. ومن المشاهدات العامة أن البلاد الزراعية، أي بلاد السهول، لا تطمع عادة في الحرية، ولا في شرف الاستقلال، إلا بعد أن تبلغ حاجتها من الثروة. وحيثما كان الفقر عند الفلاحين، كان الضعف والسكون إلى الدّل. (سيد، مح، ١٢٣، ١)

- لا بدّ لنا من أن نعرّف الثقافة على أنها توجيه الطاقات الفردية، لتحقيق بناء الفرد في الداخل بالنسبة إلى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع. والتحديد هذا فيه ما يدخل في نطاق الأخلاق، وفيه ما يخرج من هذا النطاق ليدخل في نطاق العلم. والذي يدخل من تحديدنا في هذا النطاق الأخير قولنا: إن الثقافة هي توجيه الطاقات الفردية، وليست الثقافة في غنى عن هذا الشطر من التحديد مطلقاً. أما السياسة، فإننا نحددها على أنها توجيه الطاقات الاجتماعية، لتحقيق بناء المجتمع في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج. على أننا حينما نخلل الطاقات الاجتماعية عامة، نرى أنها تتضمن أولاً وقبل كل شيء الفرد أداة وهدفًا، فالطاقات الاجتماعية تنبع من الفرد وتعود إليه.

السياسة. وهذا حق من حقوقه، بل واجب عليه، إذ لا بدّ من السعي وراء خبز الجسد، والمطالبة بحرية النفس. (حاج، طب، ١، ٦٧)

- السياسة، هكذا، ليست طارئة، في حياتنا، أو عابرة. هي عين عيننا، لأنها الخط الذي يلتقي، عنده، جوهر السماء بوجود الأرض. هذا ما يميّز الإنسان من الحيوان، أجل، الحيوان يعيش، هو أيضًا، في مجتمعات. النحل، مثلًا، والجراد. لكن تلك النزعة إلى الاجتماع، لديه، كائنة بمقتضى الفطرة المجبرة، جملة وتفصيلًا. عند الإنسان كائنة، جملة لا تفصيلًا، بمقتضى الفكرة السياسية. فإذا كان الإنسان مدني الطبع، كما يقول ابن خلدون، أي كان لا بدّ له من مجتمع قومي، فإن كل مجتمع قومي هو، بالبداية، كيان سياسي. المجتمع القومي لم يوجد إلا من أجل خير الإنسان. وأهمّ الخيرات، كما يقول أرسطوطاليس، هو موضوع أهمّ المجتمعات. وأهمّ المجتمعات هو الكيان السياسي. (حاج، طب، ١٦، ٢٤٩)

- للسياسة مظهران: الدولة التي تمثل الحق، والحكومة التي تمثل القوة. غاية الدولة أن تعكس ما يجب أن يكون. وغاية الحكومة أن تستعمل القوة، في نطاق الحق، الذي هو القانون، من أجل حماية ما يجب أن يكون. هذا مع القول إن الحق والقوة متواجبان. لو لم يكن الحق لاستعمل القوة كلُّ من له غرائز وحشية، بطاشة، مع من هو أقلُّ قوة، فيجعله عبدًا له. الدولة ضرورة نتحاشى بها الباطل. الحكومة ضرورة نتحاشى بها الفوضى. الأولى تشريع، الثانية تنفيذ. (حاج، طب، ٦، ٢٥٠)

شدوذا عن مقياس العقل، تشبّث بفرد تتجسد في ذاته فتتطور وتنمو وتتظم طبقًا لمصالحه الشخصية انتظامًا تصبح معه هذه المصالح تلقائيًا، هي المسوّغات والدوافع والمقاييس لسياسة عاطفية. (نبي، صف، ٤، ٢٤)

- لا يغيب عن نظرنا أن السياسة لا تحيد، ولا يمكن لأي محاولة أن تحيدها عن الطريق، طالما بقيت دوافعها في ضمير يعي، وفي عقل يدرك، وفي قلب يشعر، أو بعبارة أخرى طالما كانت دوافعها ناشئة عن آلية جهاز هضم، فإن الاستعمار يستطيع أن يتصرف في رغبات ذلك الجهاز، أي في شهوات (مرتبب أفراد) لتبقى البلاد المستعمرة تحت تصرفه سياسيًا واقتصاديًا. (نبي، صف، ١، ٢٦)

- السياسة لا بدّ لها أن تكون: أخلاقية، جمالية، علمية، لكي يكون لها معنى في مسيرة التاريخ. (شو أن لاي) قال منذ زمن: 'سياستنا لا تخطئ لأنها علم'. وكان على حق ضمن الحدود التي لا يخطئ فيها العلم. يتعيّن على السياسة أن تكون علمًا، علمًا اجتماعيًا تطبيقيًا. (نبي، ما، ١٣٥، ١)

- نحن نعرف إن السياسة، بمعناها القريب، تقف عند السطحيات من الأمور، لأنها تعجز عن الفوص على الدقائق. (حاج، طب، ١٠، ١٧)

- كل موطن له ملء الحق أن يزاوّل السياسة. والمقصود بالسياسة هنا شيثان: تأمين خبز الجسد، وتأمين حرية النفس. شيثان مقدّسان تمامًا. لذلك حق لكل موطن أن يتسيّس. السياسة هي الأفعال الذي بموجبه يرفع المواطن صوته ليقول كلمته في توجيه

علمًا إيجابيًا، له نظمه الواقعية التي هي نظم علمي الاقتصاد والاجتماع، وله غايته التي هي غاية علمي الاقتصاد والاجتماع. لم تعد السياسة كيانًا كلاميًا، فقط، بل أصبحت ذات منطوق ثابت، هو ذاته منطوق علمي الاقتصاد والاجتماع. فالذي يقره هذان العلمان، يصدق عليه علم السياسة. وما تقره السياسة، يصدق عليه الاقتصاد - الاجتماعي. إن كل اقتصاد - اجتماعي لا توافق عليه السياسة، لا يمكن تحقيقه. وإن كل سياسة لا تركز على الاقتصاد - الاجتماعي تنهار فتموت. (حاج، فل، ٢٦٩، ٨)

- نبدأ بتحديد السياسة. هي انتماء الإنسان إلى قوم معين ومحيط معين... إلى أرض معينة، واقتصاد معين، وتاريخ معين، ولغة معينة. هذا الانتماء هو الذي يجعل من الإنسان كائنًا يزاوّل السياسة. الألماني يستطيع أن يزاوّل السياسة في ألمانيا، ولا يستطيع ذلك في غير ألمانيا. إن مجرد انتمائه إلى القوم الألماني والمحيط الألماني صيره ذا حق لممارسة السياسة. أما في غير هذا القوم وهذا المحيط فهو كائن لا سياسي. السياسة إذن هي تلك الرابطة القومية التي تعيد الإنسان إلى أرض معينة، واقتصاد معين، وتاريخ معين، ولغة معينة. ولما كانت تلك الرابطة القومية محضًا من محاض كياننا الإنساني، فقد كانت السياسة (بهذا المعنى) محضًا من محاض كياننا الإنساني. لم يغلط أرسطوطاليس، والحالة هذه، عندما عرف الإنسان بأنه حيوان سياسي. إن السياسة ضاربة في أعماق لطيفتنا البشرية. (حاج، قم، ١٠٤، ١١)

- السياسة هي اعتراف المجموع، بشكل رسمي

- لا أقصد (كمال الحاج) بالحرية... السياسة فقط، لأن السياسة لا تهتم عادة إلا بمشاغل الساعة، ولا تستغرق إلا في النتائج والتطبيقات، وقلما فكّرت في المبادئ. إن الحرية التي أقصد، ههنا، هي تلك التي تقدّم للطبع البشري صكوك مشروعيتها، وتقضي بالتالي حقوق النوع الإنساني باسم العدالة. هي التي يستنير بها رجال السياسة، رغم ازدرائهم بالنظريات، فلا يحترمونها إلا ليعملوا بها ولها. هي الفكر بمعناه الطلق، أي الإنسان كما سوي بالطبع، منذ البداية. هذه الحرية لا قبل يسبقها، ولا بعد يليها. هي عين ما يجب أن يكون. إذا انتفت من وجود الإنسان، فسد جوهره، وألغيت إنسانيته. فلا العقل، ولا الخير، ولا الفضيلة، ولا الإيمان، ولا أي معطى من معطيات الوجدان، بقادر على أن يحدّد الإنسان، إذا خلا هذا المعطى من صفة الحرية. (حاج، فل، ٢٤٧، ١٠)

- أصبحت السياسة واجب وجود في حياة الإنسان. فهي تسيطر على جميع النواحي اليومية كالإقتصاد، والاجتماع، والتربية، والعائلة، والثقافة، والفن... الخ. كانت ترفًا في الأجيال الماضية، فصارت من لزوميات الوجود، تقول كلمتها، النافذة دائمًا، مهما يكن موضوع الجدل. لهذا، يعسر جدًا على إنسان القرن العشرين، أن يبقى بعيدًا عن السياسة. (حاج، فل، ٢٦٩، ٢)

- تعودنا أن نحدّد السياسة كمشاحنات كلامية، في المجالس النيابية، تديرها الإرادات الفردية، بأسلوب اعتباري بحت. من أجل هذا، جاءت كلمة السياسة مرادفة للكذب، والمداهنة. أما اليوم، فقد أصبحت السياسة

ونستطيع، بفضل الاستقراء، أن نقول إنه كلما اقترب النظام السياسي في تحمّله مسؤولياته السلطوية، من إحلال العقل محلّ العنف في معالجة المشاكل أو العلاقات الإنسانية، كان هذا النظام أقرب إلى الحقيقة الإنسانية. وكلما كانت السياسة المنبثقة من النظام، عامة، تلتزم الخير العام للجماعة ككل، تكون هي كذلك، أقرب إلى الحقيقة الإنسانية وإلى حقيقة ما ينشده الإنسان من السياسة. (صعب، تع، ٢٢٥، ٢٤)

- السياسة كما تصوّرها اليونان مأخوذة من كلمة "بوليس"، أي المدينة، تتناول جميع شؤون المدينة. ومن هنا انعدم التمييز لدى اليونان بين الدولة والمدينة. ومن هنا أيضًا إن الدستور اليوناني كان دستورًا شاملًا يتناول تنظيم جميع شؤون المدينة. وهكذا اعتبرت أثينا أن من حقها أن تعدم سقراط بحجة أنه من الآلهة، والحقيقة هي أن الحكّام، كانوا متبرّمين بانتقاده للنظام السياسي والأفكار السياسية السائدة. (صعب، تع، ٢٢٨، ١٧)

- إن ما نسمّيه "بالسياسة" إن هو إلا خطة للعمل في هذا الميدان أو ذاك، نرسمها لنقوم بتنفيذها ابتغاء تغيير الواقع بواقع آخر أفضل منه. فهي دائمًا "فكرة" يراد لها أن تهدي السائرين في طريق التنفيذ، فلو أصررنا على أن الواقع الاقتصادي أولاً فالفكر ثانيًا، نتج عن ذلك حتمًا أن تنتفي "السياسة" ويبطل أثرها، ويصبح محالًا على قوم أن يغيّروا ما بهم حتى وإن غيروا ما بأنفسهم، أعني أنه يكون محالًا عليهم أن يغيّروا واقعهم حتى وإن تغيّرت أفكارهم، والواقع المشهود صارخ بما في ذلك من بطلان. (محمود، فح، ٢٢٨، ١٤)

حقوقية، لكل وضع يمسّ المجموع. لا حقوقية لوضع من الأوضاع إلا من طريق السياسة. (حاج، قم، ١١١، ١٢)

- أما السياسة فلها معنيان: العمودية والأفقية. السياسة العمودية عقائدية، السياسة الأفقية انتهازية. الأولى تغور في شاهقات الفكر. وهي ذاتها صنو التاريخ والفلسفة أيضًا. الثانية تراوغ وتداهن وتناجر. تشتري بأبخس الأثمان، وتبيع بأغلاها وأفحشها. هذه السياسة لا تشمل، ولا تتركز إلا على مائة الحوادث وعشائريتها. (حاج، مل، ٢٥، ١٠)

- ما السياسة إلا براعة تفسير المقاصد ومهارة فهم المرامي تبعًا لمقتضى الحال. (حكيم، فف، ٤٠٦، ٦)

- ما رأيكم (ميخائيل نعيمة) في السياسة؟ كلمة ساس في القاموس تؤدّي معنى العناية بالمسوس عناية لا تهمل أية حاجة من حاجاته. فسائس الفرس، إذا كان سائسًا صالحًا، لا يطيق أن يرى فرسه جائعة أو هزيلة أو قدرة ولا يبخل عليها بالماء عندما تعطش وبالرياضة عندما تحتاج إلى رياضة. والمفروض في ساسة الشعوب أن يفعلوا بشعوبهم فعل السائس الصالح في فرسه. أما الواقع فهو بعيد جدًا عن هذه الصورة. فساسة الدول يهتمون بأمور كثيرة إلا أن يجعلوا شعوبهم في مستوى من العيش لا يفكرون معه بالثورات والانقلابات والحروب وغزو غيرهم من الشعوب. (نعيمة، أص، ٦٥٤، ١٠)

- ننظر إلى السياسة من زاويتين... وهاتان الزاويتان هما: زاوية التنظيم السياسي أو الوسائل، وزاوية السياسة المنبثقة من التنظيم أو النظام السياسي، أي زاوية الغايات.

سياسة استعمارية

- كانت السياسة الاستعمارية تلجأ إلى كل وسيلة لخدمة مآربها. ولقد استغلت، فيما استغلته، رجال الدين الوطنيين في بلاد الشرق والأجانب الطارئين على الشرق. وقد يكون ثمة دولة علمانية كفرنسة تقاوم الدين والجماعات الدينية في بلادها ثم تشجع هذه الجماعات وتساعدتها في الخارج. (فروخ، تأ، ١٦٨، ١٢)

سياسة الإسلام

- إن سياسة الإسلام داخلية أو خارجية تكفل تمام الكفالة حقوق غير المسلمين، سواء أكانت حقوقاً دولية أم كانت حقوقاً وطنية للأقليات غير المسلمة، وذلك لأن شرف الإسلام الدولي أقدس شرف عرفه التاريخ، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَبِيْذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنَافِقِينَ﴾ (الأنفال: ٥٨). (البتا، مر، ١٦٤، ٩)

- إن تعاليم الإسلام وسياسته ليس فيها معنى رجعي أبداً، بل هي على أدق قواعد التشريع الصالح، وقد اعترف التشريع لكثير منها - وسيكشف الزمن للناس على جلالته ما لم يعرفوا - بأنها قد سبقته في دقة الأحكام وتصوير الأمور وسعة النظر، وشهد بذلك كثير من غير المسلمين كما ورد كثيراً في كلام المسيو لامبير واضرايه، وأكدت ذلك مؤتمرات التشريع الدولية على أن الإسلام قد وضع من القواعد الكلية ما يترك للمسلم باباً واسعاً في الانتفاع بكل تشريع نافع مفيد لا يتعارض مع أصول الإسلام ومقاصده، وأثاب على الاجتهاد بشروطه، وقرّر قاعدة المصالح المرسله، واعتبر العرف، واحترم رأي الإمام. كل هذه القواعد تجعل التشريع

الإسلامي في الذروة السامية بين الشرائع والقوانين والأحكام. (البتا، مر، ١٦٥، ٨)

سياسة الانتداب

- إن سياسة الانتداب كالسيل الذي يخلع الصخور المتراكمة هرماً فيكشف عن المعادن الكريمة المخبأة تحت الردم. وإلا فهل كانت عظمة المسيح قد سطعت ببهاثها على العالم لو لم يحتل الرومان أورشليم؟ أم كانت الشعوب الدنيئة رأت في اليهود صورتها المتردية؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٠، ١٦)

سياسة انتهازية

- إن السياسة الانتهازية التي تقوم على اغتنام الفرص، والرضا بالممكن، والأخذ والمطالبة، هي سياسة جائزة لها مبرراتها في بعض الظروف والأحيان. ولكن ما ليس له مبرر هو اعتبارها الغاية والمثال، وإنها الشيء الوحيد المشروع، وأن تحاول ما لا يعقل، فتدعي أنها مستمرة في النضال أمينة على أهدافه، وهي تجبر الشعب كل يوم على قبول التساهل والاعتدال. (عفلق، بأ، ١٩، ٥)

سياسة أوروبية

- إن السياسة الأوروبية كائناً ما كان بأسها واقتدارها على التدبير والتمويه لا تمالئ شبحاً في الخيال، ولا تخلق شيئاً من لا شيء، ولا تصطنع حركة من الحركات التي تساهم فيها الملايين تقوم كلها على محض اصطناع. ومن شأن الدعاة السياسيين أن يستفيدوا من الدعوات في إبانها وفي مكانها ولكنهم لا يسبقونها ولا يخلقونها. بل لا يفهمونها قبل

وقوعها ولا يتسلفون النظر إليها. (عقاد، أع،
٧، ١٣٥)

سياسة جاهلة قواعد الإحتجاج

- من الواضح أن السياسة، التي تجهل قواعد الإحتجاج وأمسه، لا تستطيع إلا أن تكون دولة تقوم على العاطفة في تدبير شؤونها، وتستعين بالكلمات الجوفاء في تأسيس سلطانها. (نبي، شن، ٤٢، ٨)

سياسة الحكم في الإسلام

- تقوم 'سياسة الحكم في الإسلام' على أساس العدل من الحكام، والطاعة من المحكومين، والشورى بين الحكام والمحكومين، وهي خطوط أساسية كبيرة، تتفرع منها سائر الخطوط: (أ) العدل من الحكام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النحل: ٩٠) ... فهو العدل المطلق الذي لا يميل ميزانه الحب والبغض؛ ولا تغير قواعده المودة والشنان. العدل الذي لا يتأثر بالقرابة بين الأفراد، ولا بالتباغض بين الأقاليم، فيتمتع به أفراد الأمة الإسلامية جميعاً، لا يفرق بينهم حسب ولا نسب، ولا مال ولا جاه؛ كما تتمتع به الأقاليم الأخرى، ولو كان بينها وبين المسلمين شنان، وتلك قمة في العدل لا يبلغها أي قانون دولي إلى هذه اللحظة، ولا أي قانون داخلي كذلك. ... والمهم في عدالة الإسلام أنها لم تكن مجرد نظريات؛ بل أخذت طريقها إلى واقع الحياة، فحفظ "الواقع التاريخي" أمثلة متواترة ... (ب) والطاعة من المحكومين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْعَدْلِ وَالرِّبَا هُنَا أَسْوَأُ مِنَ الْإِسْخَارِ إِنَّ فِيهَا لَعَذَابًا مُّهِينًا﴾ (سورة النساء: ٥٩). وللجمع في الآية بين الله والرسول وأولي الأمر معناه في بيان

طبيعة هذه الطاعة وحدودها؛ فالطاعة لولي الأمر مستمدة من طاعة الله والرسول، لأن ولي الأمر في الإسلام لا يطاع لذاته، وإنما يطاع لقيامه على شريعة الله ورسوله؛ ومن تنفيذه لهذه الشريعة دون سواه يستمد حق الطاعة؛ فإذا انحرف عنها سقطت طاعته، ولم يجب لأمره النفاذ. يقول صاحب الشريعة: "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة". ... كل حكم تنفذ فيه الشريعة الإسلامية هو حكم إسلامي أيًا كانت صورة الحكم أو عنوانه. وكل حكم لا تنفذ فيه هذه الشريعة، لا يعترف به الإسلام، ولو قامت عليه هيئة دينية، أو حمل عنواناً إسلامياً. والطاعة من المحكومين منوطة وموقوتة فقط بتنفيذ الحاكم لشريعة الإسلام، بلا شرط آخر غير العدل في الحكم وطاعة الله. (ج) والمشورة بين الحكام والمحكومين: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (سورة آل عمران: ١٥٩). ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَتَّبِعُونَ﴾ (سورة الشورى: ٣٨). فالشورى أصل من أصول الحكم في الإسلام، أما طريقة الشورى، فلم يحدّد لها نظاماً خاصاً، وتطبيقها إذن متروك للظروف والمقتضيات. (قطب، عجب، ٩٤، ٩)

- سياسة الحكم في الإسلام تقوم على أساس من الضمير، فوق قيامها على أساس من التشريع. تقوم على أساس أن الله حاضر في كل لحظة مع الحاكم والمحكوم، رقيب على هذا وذاك ... فالراعي والرعية مطالبان كلاهما برعاية الله في كل تصرف، وخشية الله هي الضمانة الأخيرة في تحقيق العدالة. وقد مرّ بنا أن الإسلام ينوط بالضمير البشري بعد تهذيبه أموراً كباراً في

المجموع في سبيل الخضوع للمجموع.
(حاج، قم، ١٠٦، ٧)

- من الأدلة التي ترينا السياسة ذات طابع
مجموعي، ضمن إطار القومية، الاقتصاد
الذي أصبح اليوم يزيد في مجموعية
السياسة، أي في جعلها منبثقة من
المجموع... في إرجاعها إلى المجموع.
(حاج، قم، ١٠٧، ٣)

سياسة في الحياة الديمقراطية

- السياسة في الحياة الديمقراطية محتاجة إلى
الجمهور، وهي مضطرة إلى أن ترضيه، فإذا
كانت حاجتها إلى الشباب، وإلى الشباب الذي
يختلف إلى المدارس بنوع خاص كان الأمر
أظهر من أن يحتاج إلى بيان. ولكن ذلك لا
يمنعه أن يكون شنيعاً منكرًا، مفسدًا للتعليم،
مفسدًا للأخلاق، مفسدًا للسياسة، مسيئًا
للسمعة الوطنية في الخارج أيضًا. (حسين،
مث، ٢١١، ٦)

سياسة القرون الوسطى

- تجاذبت السياسة في القرون الوسطى نزعتان:
الوحدة الدولية أو المركزية، والتخصيص
القومي أو اللامركزية. فمن قائل بإخضاع
الشعوب وتوحيد قيادتها كالأباطورية
الرومانية، ومن قائل بتوزيع القيادة وإطلاق
كل أمة تنظر في أمورها وتنمي مدنيها وفقًا
لمطالبها القومية وممكناتها الطبيعية. فتغلّبت
النزعة الأولى بصيرورة شارلمان إمبراطورًا على
الغرب، وهو الذي عهد إلى الإشراف بإدارة
المقاطعات تحت مراقبة مفتشين اختصاصيين -
على أن يكون إليه مرجع الأحكام جميعًا حتى
في الأمور الدينية. وسادت بعد ذلك النزعة

الحدود وفي الأموال. فإذا لم تكن خشية الله
في هذا الضمير، فلا ضمان، لأن التشريع
يمكن الاحتيال عليه، والتستر دونه، وغش
الحاكم والقاضي والناس. ولا يفهم من هذا
أن النظام الإسلامي الاجتماعي قائم على هذا
الضمير وحده. ولكن الذي ينبغي أن يفهم هو
أن في الإسلام ضمانة أخرى غير مجرد
التشريع. وهي تحسب له ميزة على النظم
التي تعتمد على التشريع وحده، بلا تحرج من
ضمير، ولا حساسية في الشعور. (قطب،
عج، ١٠٠، ٥)

سياسة ذات طابع مجموعي قومي

- من الأدلة التي ترينا السياسة ذات طابع
مجموعي، ضمن إطار القومية، سير الحكم
في الدولة منذ فجر التاريخ نحو الاشتراكية
العادلة. ذلك لأن الاشتراكية أقرب من سواها
إلى مجتمعية الإنسان، أي أقرب إلى النفس
البشرية، التي فطرت على مبدأ التعاون. قد لا
يخلو النظام الاشتراكي، كما هو اليوم، من
تقائص يستنكرها الكثيرون من علماء السياسة.
ولكن المهم هو القول بأن الإنسان لا يقدر على
العيش إلا في دائرة المجموع، أي في دائرة
تحافظ على حياته بنسبة واحدة مع الآخرين.
المجموع لا يخضع إلا لسلطة المجموع.
والسياسة تقوم على المجموع لا على الفرد.
من الخطأ الاعتقاد، والحالة هذه، أن وظيفة
الحكومة هي الاستبداد، أي خنق صوت
المجموع في سبيل فرد. يوم تفعل هذا (أي
يوم تستبد) تكون في معاكسة واضحة مع جوهر
ذاتها، أي مع الغاية التي وجدت لها أصلًا.
ومن هنا تنشأ الثورة التي هي دعوة من

سياسة ودولة

- تتجسّم السياسة، من الوجهة الحقوقية، في الدولة. الدولة هي الناحية الحقوقية من السياسة. هي هذا الطابع المجموعي لدى قوم معيّن في محيط معيّن. هي خضوع المجموع لسلطة المجموع. ذلك لأن السلطة لا تأتي إلا من المجموع. المجموع وحده ذو سلطة حقوقية. ولذا يخضع له المجموع. هذه الدولة تتجسّم إداريًا في الحكومة. (حاج، قم، ١٠٥، ٦)

سياسي

- السياسي لا يقدر على أن يكون بدون صفات. وصفاته أخلاق. والأخلاق إما إلى فوق وإما إلى تحت. ولطالما بترت السياسة عن الصفات المتأخلة إلى فوق (أقصد عن الصفات الإنسانية البتاءة) فهي بلا شكّ تتجلبب بالصفات المتأخلة إلى تحت (أقصد بالصفات اللإنسانية الهدامة). المعركة إذن حتى في السياسة - وخصيصًا في السياسة - تدور أسامًا على معضلة الخير والشر. فمن رابع المستحيلات أن يكون السياسي بدون عقيدة. والعقيدة لا يمكن أن تكون غير متأخلة، لأنها من باب الواجب أن يكون، لا من باب الممكن أن يكون، أو ما هو كائن فقط. (حاج، طب، ١٠٧، ١٤)

سياسي وفيلسوف

- السياسي الذي يتفلسف هو سياسي أعمى، والفيلسوف الذي لا يتسيّس هو فيلسوف مُقعد. لا فائدة من سير لا يتّجه برأي العين، كما أن لا فائدة من عين لا تسير نحو ما يعجبها. السياسة وحدها لا توصل إلى مبادئ مثاليّة، والفلسفة

الأخرى يوم تقاسم الدولة أحفاده الثلاثة في معاهدة فردون (في منتصف القرن التاسع)، التي أوجدت كلاً من ممالك فرنسا وألمانيا وإيطاليا ذات كيان سياسيّ مستقلّ. ثم تناولها النظام الإقطاعي في القرن العاشر فظلت إلى القرن الثاني عشر عجاذة دويلات وأمارات ودوقيات وكونتيات لا عداد لها، وبين صاحب الأرض والرقيق تبادل حقوق وواجبات تتنوع بتنوع الأمزجة الشخصية والعادات المحليّة. والمرجع النهائي إلى الملك الذي لم تقم فوق إرادته غير إرادة الله. (زيادة، مس، ٧٣، ١٢)

سياسة مستقبلية

- إن السياسة اللازمة للتحرّر من التخلف هي السياسة المستقبلية لا السياسة الماضوية. وهي السياسة التي تُعرف بالفرنسية (prospective). وهي سياسة تستهدي جميع علوم الإنسان لا علمًا واحدًا منها دون الآخر. وتفتح لنا هذه السياسة المستندة إلى نظرة كونية ومستقبلية للإنسان أبعادًا وأفاقًا جديدة في فهمنا للإمكانات الإنسانية وتقديرنا لها. فنرى فيها الإنسان من حيث هو في حركة صيرورته الدائمة عبر الحاضر والماضي والمستقبل. ويبدو التخلف حينئذٍ طورًا من الأطوار العابرة لهذه الصيرورة. (صعب، تع، ٥٤، ٦)

سياسة واقتصاد

- السياسة والاقتصاد ما برحا حليفين منذ أصبح الناس جماعات تساس وتنعم بخيرات الأرض والسماء. فالسياسة تبني بيتها على الاقتصاد والاقتصاد يشيد صرحه على السياسة. والإثنان يقيمان حصنهما على حد السيف. (نعيمه، صع، ٢٤٠، ٧)

الناس في الموقف من كل من الرسول والملك والملك. (أرسوزي، مك ٤، ٧٤، ٣)

سيف وفكر

- السيف قاهر معاقب، أما الفكر فمثقّف ملطف. السيف يغزو الممالك داحراً كقائب وجحافل، ويشهر الحروب واضعاً بين الإنسان والإنسان جدران حقد كثيفة؛ أما الفكر فلسيفه خفة الهواء، ولطف النسيم، وهول الصواعق. وبذلك السيف الذي يدعى القلم يُشهر الفكر حربه المجيدة حرب الفرد على الجمهور، حرب الروح على المادة، حرب الحكمة على الزهو، حرب الحصافة على الغرور، حرب العدل على الطغيان، حرب الكرامة على التطفل، حرب الحق والواجب على التهجم والخمول، بل حرب العمل والصلاح السائرة بالإنسان نحو صروح الارتقاء والضياء. (زيادة، كش، ٩٦، ٢٢)

سيكلوجية

- السيكلوجية هي التجسس على النفس. (موسى، هع، ٢٥٣، ٢)

سيكوبائية

- السيكوبائية، وهي مرض نيوروزي خاص. هي مرض الإجرام. فالسيكوبائي يرتكب الجريمة ويبدو أمام الناس كأنه رجل سوي. فهو عدو المجتمع من حيث لا يهتدي إليه المجتمع. وهو أحياناً يفسق بالغلمان، أو يقتل في الخفاء، أو يسرق، أو يزور الخ. فالمجرمون هم السيكوبائيون في التعبير السيكلوجي. (موسى، أش، ٩، ١٠)

وحدها لا تؤدي إلى نتيجة عملية. الفلسفة ترفع السياسي إلى السماء، والسياسة تدني الفيلسوف من الأرض، وإلا ظلت السياسة أرضاً لا تتسامى، وبقيت الفلسفة سماء لا تتأرض. هنا البلية الكبرى. (حاج، مل، ١٦، ٧٣)

سيرة الخلفاء الصالحين

- سيرة الخلفاء الصالحين من المسلمين معروفة منشورة يقرؤها المؤرخون، ولكن العلم بها لا ينبغي أن يقصر بها على المؤرخين، وإنما يجب أن يشيع بين الناس، وإن تيسر لهم قراءته وفهمه. وعلم العلماء سجل في الكتب يُنشر قليلاً، وأكثره ما زال نائماً كما نامت الأمة الإسلامية. (حسين، ما، ٣٠٩، ١٤)

سيطرة الملك

- إن سلطان الدولة وسيطرة الملك ليسا بالشيء الواحد إذ إن الأول يشرق من عل فيكّل من يشرق عليه بهالة من القدسية: ﴿لَنْ يَكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾ (البينة: ١ و ٢) أي الحجّة الواضحة التي هي هنا محمد بن عبد الله؛ وأما سيطرة الملك فتقوم على ارتباط الناس بحاجاتهم، بما لهذه الحاجات من تأثير على مصيرهم. وكلمة "ملك" تدلّ على ذلك باشتقاقها من ال"ملك". فمن تملك أسباب معيشة الناس أخضعهم عن طريق هذا التملك، لمشيئته، والصلة اللغوية بين حجّة وحاجة دليل على سهولة الالتباس بين سلطان الحق القائم على الحجّة، وسيطرة الملك التي تقوم على الحاجات. وعلى الاختلاف بالنشأة بين سلطان الحق وسيطرة الحاجات يقوم اختلاف

سيكوز

- السيكوز، أي جنون العقل، حين يخترع المجنون لنفسه عالمًا آخر غير العالم الواقعي، ويسير في خيالاته، يستأنس بها، ويعيش عليها، بعد أن يكون قد انقطع عن الواقع. ومعالجته شاقة تقارب المستحيل، إلا إذا كان مبتدئًا في مرضه. أما النيوروزي والسيكوباتي فيمكن معالجتهما. (موسى، أش، ١٠، ١)

سينما

- السينما: أعظم قوة جديدة للتربية والتعليم. وما كانت المدارس أو الجامعات أو المعامل العلمية تحتاج إلى إنفاق الشهور والسنين في تعليم الصبيان أو الطلبة، مع الألم، يمكن السينما أن تعلمه في ساعات مع السرور. (موسى، أش، ٥٦، ٨)

- إن "السينما" هي الميدان الأكبر لثقافة المستقبل، وهي المظهر الأعلى لحضارة الغد... أرأيت إلى "السينما" اليوم كيف تتطور آلاتها، وتتفنن في التسجيل والعرض والإخراج، مذلة ما يعترضها من عقبات وعراقيل؟... أرأيت إليها كيف بلغت شأواً

رفيعًا في التعبير عن مختلف ألوان الفنون؟ ألسنت تجدها لا تفتأ تحاول تقريب ضروب الثقافات في مجال العلم والكشف والاختراع؟ ألا يكون هذا خليقًا بأن يلقي في روعنا أن "السينما" ماضية في هذا الطريق، حتى تكون الدعامة التي يقوم عليها صرح العلم والفن، وأن نشاطها سيظل متغلغلًا في شتى مناحي الثقافة، حتى تصبح الأداة الأولى في تلقين المعارف وتكوين الملكات وتقويم الأذواق؟ "السينما" موشكة أن تهيمن على معاهد العلوم والفنون، حتى لا يستطيع التعليم أن يؤدي مهمته إلا معوّلًا عليها في إبلاغ رسالته إلى العقول والأفهام. (تيمور، نأ، ١٠٨، ٧)

سينما وتلفزيون

- غاية القول أني موقن (محمود تيمور) بأن "السينما" وريبتها "التلفزيون" هما اللذان يؤول إليهما ذلك التراث الإنساني الضخم من علم وأدب وفن، وهما اللذان ينتهي إليهما الإشراف التام على ثقافة الغد علمية كانت أو أدبية أو فنية، فيوجهانها في منحى جديد، يوائم ملابسات الحياة في تطورها الدائب الموصول ما بقيت حياة. (تيمور، نأ، ١١٧، ٦)

ش

أي غير مباشر. إلا أنه إذا قامت بوعينا وتحولت إلى معنى يصبو إلى حكمة وجودها الآية، فذلك لا يعني أنها هي والجوى (affection) الذي هو صداها في الوجدان شيء واحد، ولو لم تختلفا كيف كذاً نميّر ما هو ذاتي (impersonnel) ما هو شخصي (personnel)، (subjectif). (أرسوزي، مك ٣، ١٠٢، ١٤)

- إن لكل من الشؤون والحوادث صفاته الخاصة يتميز بها الواحدة عن الأخرى. فالحوادث تدرج في الظرف (المكان والزمان) فيخضع ظهورها لمبدأ السببية. أي أنه يقوم بقيام حوادث أخرى بحيث يصبح طابعها نسيئاً كنسبية الحوادث وتلازمها في الطبيعة (كتلازم التمدد والحرارة في المعادن مثلاً). ولئن خضعت الحوادث الطبيعية لمبدأ السببية، فقد أصبح نظام نيوتن القائم على الكتلة والمسافة قاعدتها. وأما الشؤون الإنسانية فهي رموز تقوم بالمعنى القائم في وعينا، ويكون تأثيرها من خلال تقديرنا، أي غير مباشر. ولكنها إذا قامت في وعينا وتحولت إلى معنى يصبو إلى حكمة وجودها، الآية، فذلك لا يعني أنها هي والجوى (affection) الذي هو صداها في الوجدان شيء واحد. وإلا فكيف كذاً نميّر بين ما هو ذاتي (impersonnel) وبين ما هو شخصي (subjectif). إن الطابع الذاتي يقابل الطابع الكوني (objectif) فكل منهما تمييز للحقيقة، الأول للحقيقة الإنسانية والثاني للحقيقة الكونية. (أرسوزي، مك ٤، ٣١، ١٥)

- تدعو الشؤون الإنسانية إلى العمل بموجب الوضع السوي لتقويم الاعوجاج وإصلاح الفاسد وإن كانت هذه الدعوة تترك لنا حرية

شؤون

- "الشؤون" هي في الغالب شؤون البشر، لا شؤون الله أو شؤون الجمال أو شؤون الذرة أو شؤون المادة أو شؤون الحيوان، مع أننا نستعمل عبارة 'بشأن' بمعنى 'فيما يتعلق بـ' في جميع هذه الحالات، فنقول 'بشأن' الله أو الجمال أو الذرة الخ. (مالك، مق، ٨٣، ٧)

شؤون

- إذا بدت بعض الشؤون الإنسانية تجاري الحوادث الطبيعية من حيث الخضوع للضرورة، فما ذلك إلا لأن الحياة ليست على ذات المستوى من الوعي في جميع أحوالها، فقد تنحدر بالعادة، حتى توشك أن تلتبس بالطبيعة، وقد تلتزم الحاجات فتمسّ بهذا الالتزام الضرورة، ولا سيّما إذا كان كيان الأحياء يقوم على هذه الحاجات كالغذاء المقتبسة عناصره من الطبيعة. وذلك ما يجعل الأمور الاقتصادية في مرتبة بين الشؤون والحوادث، تستقلّ عن أهوائنا بمقياس استقلال غرائزنا عن أغراضها، الحاجات. إنه لفي حدود هذه العلاقة تبقى قواعد الاقتصاد ذات اتساق. وهي بذلك الاتساق على غرار القوانين الطبيعية. (أرسوزي، مك ٣، ١٠١، ١٩)

- أما الشؤون الإنسانية فهي رموز تقوم بالمعنى القائم بوعينا، ويكون تأثيرها خلال تقديرنا،

للحقيقة، الأول للحقيقة الإنسانية والثاني للحقيقة الكونية. (أرسوزي، مك ٤، ٣١، ٩)

شباب عصري

- إن الشاب في العصور الماضية كان يستضيء بشمعة واحدة ولكنها تنير له مسكنه كله، لأنه كان يسكن في حجرة صغيرة. أما الشاب العصري فإنه يستضيء بعشرات الشموع ولكنه لا يزال في الظلام، لأنه يريد أن يضيء منزلاً متعدّد الغرف والحجرات. وهناك فارق آخر بين الشاب العصري والشاب في العصور الماضية، يرجع أيضاً إلى اختلاف النظم الاجتماعية والسياسية، ولا يرجع إلى مرض من أمراض النفس المزعومة، ولكنه فارق يؤثر في اختلاف الموقف بينهما من ناحية المذاهب أو الآراء الاجتماعية. هذا الفارق الكبير هو فارق الحرية في العصور الحديثة. (عقاد، أش، ٤٣، ١)

شباب العصور الماضية

- إن الشاب في العصور الماضية كان يستضيء بشمعة واحدة ولكنها تنير له مسكنه كله، لأنه كان يسكن في حجرة صغيرة. أما الشاب العصري فإنه يستضيء بعشرات الشموع ولكنه لا يزال في الظلام، لأنه يريد أن يضيء منزلاً متعدّد الغرف والحجرات. وهناك فارق آخر بين الشاب العصري والشاب في العصور الماضية، يرجع أيضاً إلى اختلاف النظم الاجتماعية والسياسية، ولا يرجع إلى مرض من أمراض النفس المزعومة، ولكنه فارق يؤثر في اختلاف الموقف بينهما من ناحية المذاهب أو الآراء الاجتماعية. هذا الفارق الكبير هو

تعيين الموقف، حتى أننا لتقف هذا الموقف عند الاختلاف على الحياة بيننا وبين الآخرين مهما ألحّت علينا الحاجة وانطلقت القوى الكامنة في الرغبة. إننا نقدر الأمور أبداً على ضوء الحق بقطع النظر عمّا يتضمّن هذا التقدير من عواقب. (أرسوزي، مك ٤، ٣٤، ٧)

شؤون وأمور

- إن كلمتي "الشؤون" و"الأمور" توحيان المادة والمحتوى والتركيب وليس مجرد الوجود فحسب، كما هي الحال في كلمة "الأشياء". (مالك، مق، ٨٣، ١٧)

شؤون وحوادث

- إن لكلّ من الشؤون والحوادث صفاته الخاصة يتميّز بها الواحدة عن الأخرى. فالحوادث تدرج في الظرف (المكان والزمان) فيخضع ظهورها لمبدأ السببية. أي أنه يقوم بقيام حوادث أخرى بحيث يصبح طابعها نسبياً كنسبية الحوادث وتلازمها في الطبيعة (كتلازم التمدّد والحرارة في المعادن مثلاً). ولئن خضعت الحوادث الطبيعية لمبدأ السببية، فقد أصبح نظام نيوتن القائم على الكتلة والمسافة قاعدتها. وأما الشؤون الإنسانية فهي رموز تقوم بالمعنى القائم في وعينا، ويكون تأثيرها من خلال تقديرنا، أي غير مباشر. ولكنها إذا قامت في وعينا وتحوّلت إلى معنى يصبو إلى حكمة وجودها، الآية، فذلك لا يعني أنها هي والجوى (affection) الذي هو صداها في الوجدان شيء واحد. وإلا فكيف كنا نتميّز بين ما هو ذاتي (impersonnel) وبين ما هو شخصي (subjectif). إن الطابع الذاتي يقابل الطابع الكوني (objectif) فكلّ منهما تمييز

يسخروا منهم أو تدرّبهم أعينهم. (محسين،
دص، ٩٧، ١)

- الشاب المسلم يعتزّ بدين الله ، فيدافع عنه بالطرق المنطقية، ويرمي بشواهد حكمته في وجه المهاجم له، أو ملقي الشبه حوله، وإن كان ذا سلطان واسع وكلمة نافذة، وضعفاء الإيمان من شبابنا تتضاءل نفوسهم أمام أولئك الطغاة، ويقابلون تهجمهم على الدين بالصمت، وربما بلغ بهم ضعف العقيدة أن يجاروهم فيما يقولون، وسيعلم الذين يشترون رضا المخلوق بغضب الخالق أي منقلب ينقلبون. (محسين، دص، ٩٧، ٦)

- الشاب المسلم يذكر في كل حين أن أمد عمره غير معروف، ويتوقّع انقطاعه في كل يوم، فتجلده حريصًا على أن لا تمر ساعة من ساعات حياته دون أن يكسب فيها علمًا نافعًا أو عملًا صالحًا. (محسين، دص، ٩٧، ١١)

- الشاب المسلم إذا وكل إليه عمل أقبل عليه بنصح، وتولّاه بأمانة، ذلك بأنه يشعر بأن الرجال إنما يتفاضلون على قدر إتقانهم للأعمال، ويشعر بأنه مسؤول عمّا ائتمن عليه بين يدي من لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. (محسين، دص، ٩٧، ١٥)

- الشاب المسلم ينظر بتور الله ، فلا يسارع إلى تقليد المخالفين، ومحاكاتهم في عاداتهم وأساليب مدنيّتهم وإن لم تقم على رعاية مصلحة، وضعفاء الإيمان يحرصون على أن يقلّدوهم في كل شيء ولو خالف آداب الشريعة، كمن يمسك السكين باليمين عند الأكل والشوكة بالشمال، ويتناول بها الطعام مخالفًا لآداب الشريعة الغراء. (محسين، دص، ٩٧، ١٨)

فارق الحرية في العصور الحديثة. (عقاد،
أش، ٤٢، ٢٣)

شباب مسلم

- الشاب المسلم هو الذي يسمو بنفسه إلى أن يكون مسلمًا حقًا، فيقرأ القرآن المجيد بروية، ويجيل فكره في آياته الزاهرة، حتى يتملأ حكمه البالغة، ومواعظه الرائعة. (محسين، دص، ٩٦، ١٠)

- الشاب المسلم هو الذي يؤمن بالله من الشرك أو ما يشبه الشرك، فيعتقد من صميم قلبه أن الله وحده هو المتصرّف في الكون، فلا مانع ولا ضارّ إلّا هو، وبهذه العقيدة السليمة يحمي نفسه من أن تلابسها مزاعم مزرية، ويصغر في عينه كل جبار، ويهون عليه احتمال المصاعب، واقتحام الأخطار في سبيل الجهاد في الإصلاح والدعوة إلى الحق. (محسين، دص، ٩٦، ١٣)

- الشاب المسلم هو الذي يدرس سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم دراية يرى بها رأي العين أن تلك المكانة البالغة المنتهى من الحكمة وقوة البصيرة، والنهوض بجلال الأعمال المختلفة الغايات، مكانة لا يدركها بشر ليس برسول وإن بلغ في العبقرية الذروة القصوى، وأنفق في السعي إليها مئات من الأعوام أو الأحقاب. (محسين، دص، ٩٦، ١٨)

- الشاب المسلم يستجيب لله فيما شرّعه من عبادات تقرّبه إليه زلفى، كالصلوات الخمس بقلب حاضر، ويؤدّيها ولو بمحضر طائفة لم تذق حلاوة الإيمان، فتتنظر إلى المستقيمين بتهمك وسخرية، وضعفاء الإيمان من شبابنا لا يقومون إلى الصلاة في مجالس الملاحدة وأشباه الملاحدة من المترفين يخافون أن

دارت بينه وبينهم محاورة في علم أو دين اكتفى بتقرير الحقائق، وإقامة الحجّة، وطهر لسانه أو قلمه من الكلمات الجافية، وأخفى ما قد يقع في نفسه من غيظ، والتجمل بالأناة وحسن السمات، ولين القول قد يجاذب النفوس الجامحة عن الحق، ويخطو بها الخطوة الأولى إلى التدبّر في الحجّة. (محسين، دص، ٩٨، ١٧)

- الشاب المسلم يعمل ليرضي ربه، ولا يحفل بأن تكون له وجاهة عند رجال الدولة، فإذا وجد أمامه أمرين أحدهما يرضي المخلوق، وثانيهما يقربه من ذوي السلطان درجة اختار أولهما، فإن آثر رضا السلطان على رضا الله، فليتنقذ مقرّ إيمانه، فعساه أن يهتدي إلى المرض الذي طرأ على قلبه، فليلتمس له دواء ناجعاً، وإنما دواؤه الناجع أن يعلم أن الله يمنع من ذوي السلطان، وأن ذوي السلطان لا يمنعونه من الله. (محسين، دص، ٩٩، ١)

- الشاب المسلم قد تقضي عليه ظروف خاصة بأن يسكت عن بعض ما هو حق، ولكنه إذا تكلم لا يقول إلا الحق. (محسين، دص، ٩٩، ٧)

- الشاب المسلم لا يزن الناس في مقام التفاضل بما يزنهم به العامة من نحو المال أو المنصب، وإنما يزنهم بما يزنهم به القرآن المجيد والعقل السليم من ورائه، أعني العلم النافع والسيرة النقية الطاهرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣). (محسين، دص، ٩٩، ٩)

- الشاب المسلم يكسب المال ليسدّ حاجات الحياة، ويحيط نفسه بسياج من العفاف والكرامة، ويأبى أشدّ الإباء أن يسعى له من

- الشاب المسلم يؤمن بأن النظم الإسلامية الاقتصادية أرقى نظم يسعد بها البشر، ويدركون بها حياة مطمئنة آمنة. فمن يعتقد أن الريا مثلاً من الوسائل التي تتسع بها الثروة وينتقل بها الناس من فقر إلى غنى، فقد وقف بهذا الرأي محارباً لله ورسوله، ولا يزيده ما يرتكبه في تحريف نصوص الشريعة عن مواضعها إلا ضلّالاً. (محسين، دص، ٩٨، ١)

- الشاب المسلم لا يجعل أحكام الشريعة تابعة لهواه وشهواته، فيأخذ في تأويل نصوص الشريعة والتلاعب بقواعدها حتى يزعم أنها موافقة لهواه، كمن يحاول أن يكون لسفور النساء وتبرجهن واختلاطهن بالرجال غير محظور شرعاً، يزعم هذا لينظر إلى بنات المسلمين وأزواجهن بملء عينيه، أو يتصل بهم دون أن يسمع كلمة إنكار. (محسين، دص، ٩٨، ٦)

- الشاب المسلم لا يسعى لمجالسة الجاحدين إلا أن تدعوه إلى ذلك ضرورة، فإن علامة حياة القلب بالإيمان تألمه من سماع كلمة تهكم أو طعن في الدين. وقد دلّ التاريخ والمشاهدة أن الزنادقة إن لم يطعنوا في الدين أو يتهكموا بالمؤمنين صراحة لم يلبثوا أن يطعنوا فيه أو يتهكموا به رمزاً وكناية، ثم إن الملحد أيها الشاب المسلم لا تجد في خلقه وفاء، ولا في مودته صفاء، إلا أن تسير سيرته، وتحمل بين جنيك سيرته. (محسين، دص، ٩٨، ١١)

- الشاب المسلم يمثل سماحة الإسلام، وفضله في تهذيب النفوس، وأخذها بأرقى الآداب، فإذا جمع بينه وبين المخالفين المسالمين عمل لمصلحة وطنية، عاشرهم برفق وإنصاف، وإذا

الحقائق المجردة، وإن كان مقفًى موزوناً. ولقد عرفت أثر الخيال في تليق الحقائق وتزييفها، وطبعها على غير صورها الواقعة. (بشري، مخ، ١، ٣٢، ٨)

- لا يذهب عنك أننا نحن سواد الناس تعرض لنا الأشياء فنذكرها، في الغالب، كما هي ماثلة لأعياننا ولأذهاننا. وهذا الإدراك لا يتعدى ظاهر الصور، أما الشاعر، وأعني به من يستحق هذا الاسم، فله نظرة نافذة في مطاوي كثير من الأشياء، تسلكها دقة حسه، وهنا يتقدم خياله السري فيسوي منها صورة جميلة بارعة. فإذا واته قدرة النظم، فأذاها كما أدركها، وجلاها كما تمثلت له، خرجت على حظ من الإحسان والأجمال يوائم حظه من قوة الخيال، ودقة الذوق، وحسن الأداء. والشعر الذي تتوافر له هذه الخلال هو الشعر الذي يروعك، ويصقل حسك، وقد يغمز على كبذك، لأن الشاعر قد رفعك به إلى نفسه، فأشهدك ما لم تكن تشهد، وكشف لك من دقائق الأشياء عما لم تكن نرى، وبعث عاطفتك فحلقت في عالم الروح كل محلّق، وترقرقت في سرحات الجمال كل مترقرق. (بشري، مخ، ١، ٣٣، ٢١)

- لا يلزم الشاعر، بوجه عام، وصف نفوس الناس ليكون شاعراً. فقد يصف الشاعر عناصر الطبيعة أو بعضها أو مظهرًا من المظاهر الطبيعية أو وقائع خربية أو غيرها ويكون شاعراً. أما الشاعر الذي "يصوّر نفوس الناس" ويُعنى بالشؤون النفسية فهو ليس أي شاعر أو كل شاعر، بل شاعرًا ذا صفة خاصة ومنزلة منفردة. وكذلك الشاعر الذي يتناول القضايا الفلسفية الوجودية أو الغيبية. إن خليل

طريق الملق وإراقة ماء الوجه، والذي يبذل ماء محياه ولا يبالي أن يقف موقف الهوان، هو الشخص الذي فقد أدب التوكّل على الخالق جلّ شأنه، وزهد في ثوب العزة الذي ألبسه إياه بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨). (محسين، دص، ٩٩، ١٣)

- الشاب المسلم لا يرفع رأسه كبيرًا وتعاضمًا على الطيبين من الناس، وإن كان أغزر منهم علمًا، وأعلى منصبًا، وأكثر مآلًا، وأوسع جاهًا، وإنما الكبر والتعاضم مظهر قذارة في النفس توحى إلى أن من ورائها نقائص أراد صاحبها أن يوربها عن أعين الناس بهذه الكبرياء. (محسين، دص، ٩٩، ١٨)

- الشاب المسلم يرفع رأسه عزة على من يعدّون تواضعه خسة في النفس أو بلاهة في العقل، حتى يريهم أن الإيمان الصادق لا يلتقي بالذلة في نفس واحدة. (محسين، دص، ٩٩، ٢٢)

- الشاب المسلم إذا رأى منكرًا يفعل نهى عنه، وإذا رأى معروفًا يُترك أمر به، ولا يقول كما يقول فاقدو الغيرة على الإصلاح: ذلك شأن رجال الدين، يعنون أرباب العمائم خاصة، والدين لم يقصر واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على طائفة تسمى رجال الدين بل أوجب الأمر بالمعروف على كل من علم أنه معروف، وأوجب النهي عن المنكر على كل من عرف أنه منكر، لا فرق بين الشاب ولاشيخ والمتعتم وحاسر الرأس. (محسين، دص، ١٠٠، ٢)

شاعر

- لقد علمت أن الشاعر إنما يتكئ في فنه أكثر ما يتكئ على الخيال، حتى لقد ذهب أكثر النقدة إلى أنه ليس شعرًا ذلك الكلام الذي يجري في

والقضايا، والمفردات، والإنشاء الشخصي.
(عبود، مم، ١٠٣، ٢)

- الشاعر الذي ينيّه النفس إلى صدق الشعور يزيد نصيب القارئ من الإحساس بالحياة، ويعطيه بذلك قيمة حيوية لا تحسب من اللغو والفضول. وهو عدا هذا يهذب ويعوده جمال المعيشة، فلا يقنع برثاة العيش ولا يزال متطلعًا إلى حياة أرفع من حياة الضنك والكفاف. (عقاد، شأ، ٢٦٩، ١٦)

- يجب تعريف الشعر، لا بأنه تصوير للحياة، - بل بأنه انعكاس الحياة على نفس الشاعر. فالشاعر مثل القمر، لا يعطينا الحياة في أشعتها، ويصفيها من خلال نفسه ويعرضها علينا بعد ذلك ضوءًا جميلًا منظمًا مهذبًا، ترتاح له العين ويسبح فيه الذهن ويأنس له القلب. من أجل ذلك كان الشعر غير دقيق في تصوير الحياة لنا، كما أن القمر غير دقيق في نقل أشعة الشمس إلينا، كلاهما يعطينا شيئًا ممزوجًا بطبيعته، مخلوطًا بخصائصه. وكلاهما أيضًا، فيما أرى، يرمي إلى الهدف عينه.
(حكيم، فف، ١٤٥، ١٧)

- إن الشاعر لا يجب أن يكون عبد زمانه ورهين إرادة قومه، ينظم ما يطلبون منه فقط ويفوه بما يروقهم سماعه... لكننا نعتقد في الوقت نفسه أن الشاعر لا يجب أن يطبق عينيه ويصمّ أذنيه عن حاجات الحياة وينظم ما توحيه إليه نفسه فقط سواء كان لخير العالم أو لويله. وما دام الشاعر يستمدّ غذاء لقريحته من الحياة فهو لا يقدر - حتى لو حاول ذلك - إلا أن يعكس أشعة تلك الحياة في أشعاره فيندد هنا ويمدح هناك ويكرز هنالك. ولذلك يقال إن الشاعر ابن

مطران شاعر شاعر من غير أن يدخل المسائل النفسية. ولعلّه أضعف ما يكون حين يدخل هذه المسائل. فقصيدة 'نيرون' قطعة شعرية خالدة سما فيها خليل مطران على مستوى عصره (في سورية ومصر) وعلى ما تقدّمه من عصور أدب اللغة العربية. ولعلّ أضعف ما في هذه القصيدة ما تعلق منها بالمسائل النفسية. وشفيق معلوف شاعر شاعر في 'الأحلام' ولم يصوّر فيها نفوس الناس وفي 'عبر' وفيها قليل من القضايا النفسية وصورها وأوصافها أو هي معدمة من هذا القبيل. ولا نجد في 'عبر' 'الشعور النابض' الذي نجده في 'الأحلام' إلا في مقاطع خاصة تدلّ ميولها البيولوجية على عدم النضج النفسي. (سعادة، صف، ٣٧، ٦)

- الشاعر كيماوي ألفاظه الأجسام يؤلّف منها مخلوقات جديدة، وهو كالنباتي الذي يخرج من نباتين نباتًا ثالثًا له خواصهما ولكنه غيرهما. وكما يطعم النباتي شجرة برية فتصير بستانية، هكذا يفعل الشاعر في الألفاظ حين يركبها تركيبًا فنيًا. أريد أن لا يفهم من هذا أننا ندعو إلى نبذ القديم وتركه بجملته. إننا ندعو إلى ترك تعابير عمّت حتى خمت. ندعو إلى أدب جديد ليس كما تخرجه لنا الطباعة من رسوم رافائيل وميكالنج، وليس كالخطوط التي يرسمها الصبيان على الحيطان، فمثل هذا الأدب يجب أن يموت لأنه لا يكون من مواليد الحياة والسعادة. إننا ندعو إلى أدب له جمال الروح والجسد، فالمعاني هي الخطوط أما التعابير فهي الألوان. (عبود، مم، ٣٤، ٢٠)

- لكل أديب أصيل ذات قبل كل شيء، والشاعر الشاعر يخلق عالمًا من العواطف والتأثيرات،

نظرتنا . . . الطبيعة بغير ناس لا تكاد تشغلنا،
والناس عند المفكر الغربي يكادون يتحولون
إلى طبيعة. (محمود، تف، ٣٨٣، ١٨)

شاعر أصيل

- كل مذهب عام ينتهي دائماً إلى التكلف والغلو
والفساد . . . وأما الشاعر الأصيل فإن
المذهب لا يمكن أن يكون عنده إلا مجرد
اتجاه عام، فالرومانتيكية أو الكلاسيكية مثلاً
غير موجودتين بمبادئهما المحكمة إلا عند
الضعفاء من الشعراء والأدباء، وأما كبارهم
فقد صدر كل منهم عن طبعه هو ولم يكن
للمذهب تأثير عليه إلا في التوجيه العام.
(مندور، نم، ٤١، ١٨)

شاعر شيقري

- (يقول عبدالرحمن شكري): "يمتاز الشاعر
العبقري بذلك الشره العقلي الذي يجعله راغباً
في أن يفكر كل فكر، وأن يحسن كل
إحساس". (مندور، نن، ٥٩، ١٥)

شاعر شعري

- ما زال الشاعر العربي يفكر بالتعبير الذي تقضي
شبابه وذهب وقته فبهيات أن يبدع. وما زال
يتخيل أننا نقيسه بالمتقدمين لا يخرج من
أقيمتهم السوداء. (عبود، مم، ٣٦، ٣)

شاعر تبيير

- (يقول عبدالرحمن شكري): إن الشاعر الكبير
كي يعبر عما في نفسه من العبقرية تمام التعبير
حتى لا يبقى بعضها مكتوماً مجهولاً، لا بد أن
يجدد ذهنه دائماً بالاطلاع وأن يحرك به نفسه
وأن ينوع من ذلك الاطلاع، فإن شره
الإحساس والتفكير هو ميزة العبقري.

زمانه، وذاك صحيح في أكثر الأحوال إن لم
يكن في كلها. (نعيمه، غر، ٤٠١، ١١)

- الشاعر - ونعني به الشاعر لا "النظام" - لا
يأخذ القلم في يده إلا مدفوعاً بعامل داخلي لا
سلطة له فوقه. فهو عبد من هذا القبيل. لكنه
سلطان مطلق عندما يجلس لينحت لإحساساته
وأفكاره تماثيل من الألفاظ والقوافي لأنه يختار
منها ما يشاء. فيختار الأحسن إذا كان من
المجيدين أو ما دون ذلك بالتدرج حسب قواه
الفنية والأدبية، أما "النظام" فيأخذ قلماً
وقرطاساً ثم يبدأ بوخز دماغه وقريحته علّه
يتمكن من أن يهيجهما ولو قليلاً. غايته لا أن
يترجم عن عواطف أو أن يعبر عن أفكار بل أن
"ينظم قصيدة". لذلك إذا خدعنا هذا بطلاوة
نسقه فلا يطول أن نكتشف تصنعه وخداعه
فنتساه وننسى قصيدته. أما الشاعر الذي يسقي
قلمه من قلب طافح وروح هائجة فربما لا
نفهمه اليوم ولا نهتم به، لكن لا بد أن نفيق غداً
وندرك هفوتنا لأن الجمال - كالشمس - لا
يختفي. وحينئذ نسرع لنكفر عن إساءتنا إلى
ذاك الشاعر ولو بعد موته. (نعيمه، غر،
٤٠٣، ٤)

- إن الشاعر لا يقف - كما يقف العالم - من
الأشياء على مبعدة لينظر إليها في ذواتها دون
أن يسقط ذاته هو عليها. كلا، بل الشاعر يتعمد
أن يرى نفسه في ماء البحر وفي نجوم السماء
وفي زرع الأرض، وكأنما هي جميعاً أفراد معه
في أسرة واحدة. فتأمل معي هذه المفارقة
العجيبة: إذا نظر العلماء إلى الإنسان حولوه
إلى شيء لبيحشوه بحثاً علمياً موضوعياً، وإذا
نظر الشعراء إلى الأشياء حولوها إلى أناسي
يتبادلون معها الحديث! وذلكم هو نحن في

شعرائها مطابقاً لعصر أرقى الأمم الأوربية التي خلّفت وراءها ثورات عظيمة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وفي العلم والفلسفة، بينما سورية تتخبط في دياجير تاريخها الأخير الفاجع، وقد نسيت فلسفات أساطيرها وثوراتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغابرة التي أضاء نورها أرجاء العالم المعروف آنئذ وكانت إصلاحاتها مثلاً لأئنة ورومة. (سعادة، صف، ٢٨، ٢٨)

- إن الشاعر، في عُرفي (أنطون سعادة)، هو الذي يُعنى بإبراز أسمى وأجمل ما في كل حيز من فكر أو شعور أو مادة. وأزيد هنا أنني أرى من أهم خصائص الشعر، إبراز الشعور والعاطفة والإحساس في كل فكر أو في كل قضية تشمل عناصر النفس، وإعطاء الشعور والإحساس والعواطف صوراً مجازية أو خيالية عناصرها القوة والجمال والسموّ مع عدم مفارقة الحقيقة والغرض الإنساني. وأكّر القول أن الشعر ليس الفكر بعينه، من غير حرمان الشاعر حق إبداء الأفكار الكلية أو الجزئية كلما شاء وأمكنه ذلك. (سعادة، صف، ٢٩، ١٤)

- تجاوز الشعراء والنقاد الحدّ في تحديد الشعر فأتخمت الناس بنظرياتهم. والظاهر أن الشعر ككل ما لا يرى لا يُحدّد تحديداً يحصره تحت الكم والكيف، بيد أن الإبداع أول شروطه. والشعر شعران: شعر يولده ويركبه العقل، وشعر مرّكب في النفس. والذي يبدو من آراء النقاد العرب أن العقل يهتمهم أولاً فحاموا في شعرهم حول المعاني حتى تداولوها جميعاً فأخلقت تلك الشيايب ولم تجدد. يحب العرب في شعرهم الجهود العقلية فكلما أكثر شاعرهم

ومذاهب القول التي تستلزمها حياتنا تقتضي درس العناصر الأخرى التي غمرت أمم العالم، وأنشأت لها حضارة وعلومًا وفنونًا، فإن درسها يوسّع عقولنا ويجدد آمالنا وقوانا، ويهتئ وحي ذكائنا ويعلي خيالنا، ولكن ينبغي ألا نكون ناقلين، بل ينبغي أن نكون مفكرين باحثين فيها. ومن دلائل هلاك الأمم نظرها إلى حياة أجدادها واحتداؤهم فيها احتذاء لا روح ولا قوة فيه ولا ذكاء ولا فطنة". (مندور، نن، ٦٣، ٣)

شاعر وشعر

- إن من الظلم للشاعر أن يُطلب منه تمثّل عصره أو جماعته تمثيل المؤرّخ والعالم الاجتماعي. فكلام الريحاني وخلييل مطران وحسين هيكل هو ظلم للشعراء وتكليف لهم أن يكونوا غير ما هم. وقد يكون في شعر الشعراء ما يُستدلّ به على حالة عصورهم والأفكار والاعتقادات الشائعة فيه ولكنه ليس حتمياً أن يدرس الشاعر عصره حين يحاول نظم قصيدة في فكرة أو عاطفة أو منقبة أو حادثة. إن قصائد الشاعر التي ينظّمها غير مفكّر بعصره أو بغيره من العصور هي التي يغلب أن تجيء أكثر انطباقاً على حالة عصره وأدبه، ولذلك قلت (سعادة) إن شعراءنا يمثلون عصرنا تمثيلاً صادقاً. وأعني بعصرنا العصر الذي تعيش فيه سورية وليس العصر الذي تعيش فيه بريطانيا أو ألمانيا أو فرنسا أو روسيا. وفي رأيي أن عصر سورية الحاضر هو غير عصر هذه الأمم الحاضر وإن كان الزمان واحداً في حالة سورية الاجتماعية - السياسية - النفسية تختلف عن حالة الأمم المذكورة. فكانها تعيش في عصر غير عصر تلك الأمم. ولذلك لم يمكن أن يكون نتائج

الذوات البشرية ومشاكلها كذلك. ومن ثم يتعين على حضوره أن يعانق أقصى حد ممكن في المكان، لكي تعانق شهادته أقصى كم ممكن من الوقائع. (نبي، فك، ٧٢، ٦)

شباب

- إنما تنجح الفكرة إذا قوي الإيمان بها، وتوفّر الإخلاص في سبيلها، وازدادت الحماسة لها، ووجد الاستعداد الذي يحمل على التضحية والعمل لتحقيقها. وتكاد تكون هذه الأركان الأربعة: الإيمان، والإخلاص، والحماسة، والعمل من خصائص الشباب. لأن أساس الإيمان القلب الذكي، وأساس الإخلاص الفؤاد النقي. وأساس الحماسة الشعور القوي، وأساس العمل العزم الفتي، وهذه كلها لا تكون إلا للشباب. (البتا، مر، ١٧٣، ٨)

- أنا (ميخائيل نعيمة) إذ أعزو شرف التجدد ومجده وجماله إلى الشباب دون غيره من أدوار الحياة، فلست أقصد أن أقلل من شأن الطفولة والصبا، والكهولة والشيخوخة في بيان الحياة البشرية. ولكن شأن هذه دون شأن الشباب بكثير. لأن الشباب هو المتن، وتلك مقدماته وحواشيه وخواتيمه. هو النور وهي الظل. هو الدور الذي فيه تستكمل الحياة البشرية جميع معدّاتها ومقوماتها من ذخائر جسدانية وروحانية. (نعيمة، در، ١٨، ٢٠)

- إن ثروة الشباب هي في صفاء بصره وبصيرته، وفي مضاء عزمته، وفي ثورته على الركود والجمود، وعلى القيود والسدود. وهذه الصفات هي التي تميّز الشباب من غير الشباب، والتي لولاها لما جرى مركب في بحر، ولا دار دولاب في برّ، ولا اشتعلت نار

منها كان متفوقاً... ومن هنا يجيء تقديمهم المعري مع أنه لا يبالي بشيء من الفن. أما الشاعر فهو من أتبع غريزة الجمال أكثر من العقل ليتغلغل في نفس الكون الخفية كما يقول رنان. ومن جهة ثانية نراهم يضعون الجمال بعد الحقيقة في الفن فقالوا: أعذب الشعر أكذبه. فكان للشعر عندهم كفتان: المعنى والتركيب. (عبود، مم، ٧٤، ٢١)

- إن الشعر تعبير، وإن الشاعر الذي لا يعبر عن نفسه صانع وليس بذي سليقة إنسانية؛ فإذا قرأت ديوان الشاعر ولم تعرفه منه، ولم تتمثل لك "شخصية" صادقة لصاحبه، فهو إلى التنسيق أقرب منه إلى التعبير. (عقاد، دم، ٤٧، ١٨)

شاعر وعالم

- تستطيع أن تفرّق بين الشاعر والعالم، بأن الشاعر، في الجملة، مُعطٍ، أما العالم، في الجملة، فأخذ: الشاعر يبتكر ويستحدث بقلب الحقائق والتلفيق بينها، وإفراغها في غير صورها، وتلوينها بغير ألوانها. أما العالم فأبلغ جهده في تلقّي الحقائق. فإذا كان له فيها استحداث أو ابتكار فبمجرد الانتفاع بما انكشف له فيها من الآثار، وما جُلّي عليه من مكنون الأسرار. (بشري، مخ، ٣٢، ٣)

شاهد وشهادة

- الواقع أن الشاهد في أساسه هو الحاضر في عالم الآخرين. والصفة الأولى المكتسبة، لإثبات قيمة أي شهادة هي: حضور الشاهد. ومنذئذ، إذا كان متعيّنًا على المسلم أن يقوم بالدور الملقى على عاتقه في الآية السالفة، فهو مجبر على الحياة في اتصال وثيق بأكبر عدد من

لأقدام خيال بديع اسمه الحرية. (نعيمه، زم،
٢٢٥، ٩)

- الشباب، إلى ذلك، سريع الانطباع، سريع التأثر، سريع الحركة. وهو مؤمن بقلبه، وإن كفر لسانه بكل ما في السماء والأرض من أرباب. وهو طائر بفكره، وإن تمرغ بجسده في حماة من المويقات. وهو بناء بخياله، وإن أمعت يده في الهدم. أما القوة الهائلة التي لا يملكها إلا الشباب، فهي قوة الانطلاق أو الاندفاع. فأكره ما يكرهه الشباب هو القعود أو الركود ثم السدود والحدود من أي نوع كانت. وأحب ما يحبه هو الاندفاع والاستطلاع وتحطيم السدود والقيود، حتى لتكاد الحرية تكون معبوده الأوحد. وهو يعبدها أنا باسم خالق السماء والأرض، وأنا باسم معشوقة من لحم ودم، وآونة باسم الجمال، والحق والعدل، والمعرفة، والإخاء، والمساواة وما إليها. (نعيمه، فم، ٤٤٢، ٩)

- أجل. إنه لمن حق الشباب أن يعلن إرادته في الحياة. فهي ميراثه الأثمن والأقدس. وإنه لمن الواجب عليه أن يخرج من الحيرة والتردد إلى اليقين والانطلاق. وإن لم يكن بد من الحرب فليشهرها حرباً ضرورياً على الحرب، وعلى كل ما يثقل خطاه، ويشل عزيمته في اقتحام المجهول، وتذليل العصي، وتقريب القصي. فما من لذة تضاهي لذة الظفر بمعرفة ما كنت تجهل، ولا من غلبة توازي الغلبة على قوة كنت عبدها. تلك هي رسالة الشباب في الأرض، ولن يؤدبها غيره... وإن هو أخفق في تأديتها فقل على البشرية السلام. ولكته لن يخفق ما دام له إيمانه بنفسه وبالحرية وبحقه في الحياة. (نعيمه، فم، ٤٤٥، ٢٣)

في دار، ولا خاطت إبرة ثوباً، ولا شيد حجر فوق حجر، ولا كان حرف وكان كتاب، ولا انطلق لنا جناح في الفضاء، ولا أضاء لنا سراج في ظلمة، ولا امتد لنا صوت عبر القارات والمحيطات، ولا كان لنا أي علم أو فن أو دين أو نظام، ولا أي شيء من الأشياء التي بها نعيش ومنها تألفت مدنيّاتنا الغابرة وتآلف الحاضرة، وستآلف التي بعدها. (نعيمه، در، ١٩، ١٧)

- الشباب هو عهد الفيضان - فيضان أشواق الروح وشهوات البهيمية. فيضان نور الأمل وظلمات اليأس. فيضان حرارة الإيمان وحمى الشك. فيضان الحب المستسلم والتمرد الغضوب. الشباب هو عهد الاندفاع. من شاء أن يلجم اندفاع الشباب أحرى به أن يلجم العاصفة. والذي يرغب في توجيه فيضانه نحو محجة واحدة عليه أن يحبب محبته إلى الشباب ويحمّله على الإيمان بها، لا أن يفرضها عليه فرضاً. فالشباب لا يطيق ما يفرض عليه، ولا ياتمر إلا بمشيئة الحياة المتدفقة في داخله. وإذا ما فترت همته نحو عقيدة أو مذهب ما فلأنه لا يحسن في تلك العقيدة أو ذلك المذهب بما يدفعه إلى اعتناقهما بشوق وحرارة. لكنه إذا ما آمن بمثل أعلى غرسه في قلبه ورواه بعصير حياته. هو الشباب حمل بشارة الصليب في كل أقطار العالم وتحمل في سبيلها الرجم والسجن والصلب وكل أصناف العذاب. هو الشباب سار بالقرآن من قلب الجزيرة العربية إلى قلب الأندلس في الغرب والصين في الشرق. هو الشباب فرش - وما يزال يفرش جسده الحي على الجمر والشفار ليجعل منه بساطاً ناعماً

شباب الأمة

- إن شباب الأمة أوفق لحربتها وأقبل لسياسة التحول من شيوخها. لأن العادة تثبت وترسخ بنسبة طول ممارستها، وليست المؤسسات والقوانين إلا عادات أكثر رسوخًا في الشيوخ منها في الشباب لأنهم أطول عمرًا وأكثر ممارسة لها. ولهذا السبب يُتهم الشيوخ بحق بأنهم جامدون ويُتهم الشباب بالطفرة. وليست الطفرة في الحقيقة سوى عدم احترام العادات الماضية. (موسى، يغ، ١٣٩، ١٦)

شباب عربي وشعب عربي

- إن بين الشباب العربي والشعب العربي فرقة لم يقصدها أحد من الطرفين وإنما وقعت بحكم الاضطرار. فلا الشعب أراد أن يتعد عن أبنائه ولا الشباب أرادوا أن يتعدوا عن الشعب، ولكن حالتنا غير طبيعية، ولو كانت الأوضاع سليمة صحيحة شأن البلاد الراقية لكان هذا الاتصال أمرًا ميسورًا ولما كنا سمينًا شعبًا وشبابًا وفرقنا بينهم لأن الشباب هم من الشعب أبنائه وأخوته. ولهذه الحالة غير الطبيعية أسباب ومبررات، فوجود أفراد وفئات تستغل موارد البلاد ومواهب الشعب تستعبده لكي يسهل عليها استغلاله لا يوافقها أبدًا أن يكون هناك اتصال بين الشعب وأبنائه المخلصين الذين يفهمون حاجاته ويطمحون للتعاون معه لبلوغ الغاية المشتركة لمصلحة الجميع. (عفلق، بأ، ٥٧، ٢)

غير معطٍ من نفسه حظًا للمجموع العائلي باعتباره فردًا منه، أو يعيش للذة نفسه ورضى هواه ينفق من ثروته ومجده حتى لا يبقى له مجد ولا مال. وقسم يهب نفسه لقومه فيقيم فيهم موقرًا محبوبًا، وعيب هذا القسم أنه اعتاد من النعم والرخاوة وكسلات الرفه ما يذهب بنشاطه ويتركه خمولًا ضعيف القدرة على نفع نفسه وقومه. (مرازق، ما، ١٨٠، ١٩)

شبطنية

- الشك - الذي هو حركة بديهية - يرد بها العقل الطبيعي على ميلنا الغريزي، إلى تصديق الخرافات بسهولة. الواقع أن الإنسان هو الكائن الوحيد، بين الكائنات، الذي يستسلم أسطوريًا إلى القصص المختلفة. لهذا جهز بالشك، أي بعمل عقلاني، لئلا ينزلق في مهاوي الخيال. الشك سلاح يتذرع به الفيلسوف، نتيجة إيمانه بقدرة العقل، فيبدأ دائمًا من صحيفة بيضاء، شاكًا في كل ما جاء قبله من فلسفات، وفي كل ما لا يمكن إدراكه بوضوح. إلا أن الشك وحده، لا يقينا من العثار في أحابيل الأسطورة. فقد ينقلب، هو ذاته، أسطورة، عندما يصبح غاية لنفسه، أي شكًا في الشك، أو شكًا في شك الشك. . . الخ. حينئذ يتحول الشك من سلاح إيجابي بناء، إلى سلاح سلبي هدام. هذه هي الشبطنية. (حاج، فل، ٢٤، ١٦)

شبكة العلاقات الاجتماعية

- إن أصل شبكة العلاقات الاجتماعية - الذي يتيح لمجتمع معين أن يؤدي عمله المشترك في التاريخ - إنما يكمن في تخلق تركيبه العضوي التاريخي. وعلى هذا فإن تاريخ هذا التركيب

شبان أبناء الأعيان

- الشبان من أبناء الأعيان على قسمين: قسم يتحلل من الروابط العائلية فيحول مقامه إلى العاصمة حيث يعيش موظفًا يلتمس جاهه ورزقه

إليه صعابها بالمقاليد. الشجاعة هي الحدّ الوسط بين رذيلتي الجبن والتهور. ففي الجبن تفريط، وفي التهور إفراط، وفي الشجاعة السلامة. (غلاييني، عن، ٢٠، ١)

- الشجاعة أن تُقدم حيث ترى الإقدام عزمًا، وتُحجم حيث ترى الإحجام حزمًا. وهي قسمان: شجاعة أدبية وشجاعة مادية. وكلاهما من ضروريات الحياة. فالثانية يدفع بها المرء عن وطنه وعن نفسه عوادي من يريد بهما السوء، ويكافح الأعداء في سبيل تعزيز الأمة، إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولًا. فإن انتصر ألبس الوطن مطارق الشرف، وحلّى جيده بعقود الفخر. وإن لم يوفق فيما قصد إليه كان له أجر العامل المخلص. والأولى يُردُّ بها الظالم عن ظلمه، والغاوي عن غيّه، ويرشد الأمة بالعظة الناجعة - إلى السبيل القويمة لتسلكها، والطريق اللاحب لتمشي فيه. (غلاييني، عن، ٢٠، ٨)

- الاعتدال هو التوسط في كل شيء: الشجاعة فضيلة، لأنها وسط بين نقيصتي التهور والجبن. والكرم فضيلة، لأنه قصد بين رذيلتين: الإسراف والبخل. وهكذا تجد كل فضيلة من الفضائل في الاعتدال أي التوسط بين رذيلتين. (غلاييني، عن، ٧٢، ٨)

- الشجاعة مواجهة الألم أو الخطر عند الحاجة في ثبات، وليست مرادفة لعدم الخوف كما يظنّ بعض الناس، فالذي يرى النتائج ويخاف من وقوعها ثم يواجهها في ثبات رجل شجاع. وما دام الإنسان يعمل في موقفه خير ما يُعمل فهو شجاع... فليست الشجاعة تعتمد على الإقدام والإحجام، ولا على الخوف وعدمه، إنما تعتمد على ضبط النفس وعمل ما ينبغي،

هو الذي يفتر أصله، كما يحدّد في الوقت نفسه طبيعة العلاقات الاجتماعية لحظة نشوئها. (نبي، مم، ٣٠، ٥)

- إن شبكة العلاقات الاجتماعية هي التي تؤمّن بقاء المجتمع، وتحفظ له شخصيته، وإنها هي التي تنظّم طاقته الحيوية لتتيح له أن يؤدّي نشاطه المشترك في التاريخ. وبديهي أننا لا نستطيع أن نفترض أن الاستعمار يجهل أهمية هذه العوامل في بلد مستعمر، فهو يطبّق بصددها سياسة مناسبة. (نبي، مم، ٨٢، ٢)

شبهة الشر

- أما شبهة الشر فهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الإنسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وعرف أنهما صفتان لا يتّصف بهما كائن واحد. وربما كان تفريق الإنسان الهمجي بين شعائر السحر وبين شعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التي عالج الإنسان البدائي أن يحلّ بها هذه المشكلة العصبية. ثم ترقى الإنسان في معارج الحضارة والإدراك فاهتدى إلى حل آخر أوفى من هذا الحل الساذج وأقرب إلى المعقول، وذلك حيث آمن بالهين اثنين وسمّى أحدهما بآله النور وسمّى الآخر بآله الظلام وجعل النور عنوانًا لجميع الخيرات والظلام عنوانًا لجميع الشرور. (عقاد، حأ، ٩، ٢)

شجاعة

- الشجاعة: ملاك النجاح في الأعمال أن يكون في نفس العامل شجاعة تدفعه إلى العمل، فلا يرجع عنه حتى ينال ما يريد. وما أفلح العاملون إلا بهذا الخلق الشريف، الذي يمكن المتخلّق به من ناصية خطير الأمور، حتى تلقى

ذاتها حرّة في مفترق الخير والشر. وتدلّ مأساة شاعرنا المتنبي - على اختلاف المظهرين. تدلّ أحياناً على الجزع أمام الخطر بتأثير غريزة الخوف، ثم على الإقبال على الخطر نفسه، بتأثير شعور الكرامة أو بتأثير شعور الواجب، وفيه تتلخّص كل إنسانية الإنسان، حتى ولو كان في هذا الإقبال الموت المحتم. أفلم تنتصر إرادة شاعرنا في كرّته على أعدائه حين أعيدت عليه أقواله بعد الفرار، متحدية بذلك غريزة الخوف، من أجل الحفاظ على الحياة؟ إن عماد هذا المظهر الإنساني للشجاعة هو الحق. المبدأ الذي يتخطى به الإنسان دائرة ميول الحياة وحاجاتها إلى الملأ الأعلى، بحيث يصبح ذاتاً، لا شيئاً بين الأشياء. (أرسوزي، مك ٣، ٣٧٠، ٥)

- ليست البطولة دائماً في المهاجمة، بل قد تكون كذلك في الصبر والثبات؛ وليست الشجاعة في محاربة العدو الظاهري فحسب، بل إنما هي أيضاً - وعلى الأخص - محاربة العدو الباطني أي أن يحارب المرء في نفسه اليأس والفتور وحب الراحة. (عفلق، فس، ٢٢، ١٨)

- الشجاعة ذخر برأسه، بل هي الشرط لاستمرار الحياة واتزانها. فالخائفون والمتشائمون والمترددون لا يحيون، وإنما هم يسلخون العمر في انتظار ما قد يواجههم من صعوبات. (سركيس، غا، ٢٠، ٢٣)

شجاعة أدبية

- لما تقدّم الناس في المدنية لم يكونوا حاجة كبرى إلى الشجاعة البدنية كما كانوا يحتاجون إليها أيام بدائتهم، فظهر للشجاعة معنى جديد يسمّونه الشجاعة الأدبية يعنون بها أن يبدي الإنسان رأيه وما يعتقد أنه الحق مهما ظنّ

فإن ضبط الشخص نفسه وعمل ما يجب أن يعمل في مثل موقفه رغم خطر أمامه ورغم ما يشعر به من خوف فهو شجاع، وإلا فلا. (حامين، كأ، ١٩٢، ٢)

- ليست الشجاعة مقصورة على حمل السلاح ومشاهدة الحروب بل إن كثيراً من الأعمال اليومية يحتاج إلى شجاعة لا تقلّ عن شجاعة الجنود، فرجال المطافئ والأطباء وعمّال المناجم وصيادو الأسماك في البحار عند اشتداد الرياح وتلاطم الأمواج، والممرّضات اللاتي يتعرّض للأخطار بتمريض المصابين بالأمراض المعدية وربانو السفن البخارية، كل هؤلاء وأمثالهم شجعان يتحمّلون الأخطار كما يتحمّل الجنود، ويقابلون الشداد بصبر وصبات. (حامين، كأ، ١٩٣، ١٠)

- إن الأمم الناهضة تحتاج نفوسها إلى الغذاء الجيد، من الأخلاق والسجايا، لتقوى به على مواصلة النهوض إلى المعالي، كما تحتاج أجسامها إلى الغذاء الجيد من الطعام، لتقوى به على مواصلة الكفاح في سبيل المعاش، والشجاعة غذاء من أغذية الأمة في طور التحرير، لا يتهاون به إلا صغار النفوس، والذين يستعذبون موارد العبودية، وإن لم تفرض عليهم. وأصل الشجاعة أن تعرف الحق: حق الله، وحق الأمة، وحقوق المواطنين، وحقك الشخصي، فتوطن نفسك على أن تكون صادق العزم في إعطاء كل ذي حق حقه بالعدل والإنصاف. (محسين، دص، ١٣٠، ٤)

للشجاعة مظهران: مظهر غريزي تعبّر به الحياة عن اعتدادها بقوتها، كما هي الحالة عند الأسد مثلاً، وآخر إنساني، تثبت به الإرادة

مدى جذورها. أما الإنسان فيمتد إلى اللانهاية لأن جذوره في الأزلية والأبدية. لا تقيموا لأنفسكم تخومًا. بل تمددوا إلى أن لا يبقى في الكون من أرجاء لستم فيها. تمددوا إلى أن يصبح العالم كله حيثما يتفق لكم أن تكونوا. تمددوا إلى أن تلاقوا الله حيثما لاقيتم أنفسكم. تمددوا! تمددوا!. (نعيمه، مد، ٦٢٣، ٣)

شخص

- كلمة برسون تدلّ على "الشخص" وهو يوحى إلى الذهن صورة شاخصة للعيان، وأصله من برسونا (persona) أو النقاب الذي كان الممثلون يلبسونه ويستعيرون به على المسرح وجوه أبطال الرواية أو وجوه بعض الأحياء العجماء التي لها دور في الرواية. ثم أطلقوا الكلمة على الأشخاص الممثلين في عقد من عقود الاتفاق، فيقال إن الاتفاق معقود بين شخصين أي بين طرفين، ويقال إن هذا "شخص" في الموضوع أي طرف له صفة في الموضوع... ومن هنا أصبحت كلمة الأغراض الشخصية مرادفة للأغراض المتحيزة أو التي تنحرف عن النزاهة والاستواء. (عقاد، أك، ٥٥، ٩)

- الشخص في ذاته ليس مجرد فرد يكوّن النوع، وإنما هو الكائن المعقد الذي ينتج حضارة. وهذا الكائن هو في ذاته نتاج الحضارة، إذ هو يدين لها بكل ما يملك من أفكار وأشياء. (نبي، مم، ٢٩، ١٧)

شخص وذات

- كلمتا "شخص" و"ذات" يتوّجان ما نعني من تحليل لهذه الكلمات. إن كلمة "شخص" وهي من حيث النشأة مماثلة لكلمة (personne) في

الناس به أو تقولوا عليه، ومهما جرّ ذلك عليه من غضب عظيم أو أمير. لا يخاف من تحمّل ألم يصيبه في سبيل قول حق يقوله أو مبدأ هام ينشره، فلو رأى في مسألة غير ما يراه علماء وقته أو من حوله من الناس أو خالف حاكمًا أو عظيمًا جاهر برأيه غاضبًا عما يناله من الأذى، يقول الحق بأدب وإن تألم منه الناس، ويعترف بالخطأ وإن نالته عقوبة، ويرفض العمل بما لا يراه صوابًا ولو لم يقع رفضه موقعًا حسنًا. (حامين، كأ، ١٩٤، ٧)

شجاعة عسكرية وأدبية

- إن الشجاعة العسكرية وليدة الشجاعة الأدبية، لأن كلا نوعي الشجاعة منبعث عن الولاء للحق، وتوطين النفس على إقامته ونصرتة. وإن الرجل الشهم الذي يوطن نفسه على الدفاع عن الحق ويؤدّي الشهادة الصادقة على نحو ما علم دون أن يهاب ذا جاه أو سطوة، لا يقلّ عن البطل الصنديد في موقفه بساحة الحرب أمام نيران العدو مدافعًا عن حق أمته وملته ووطنه. (محسين، دص، ١٣٠، ١٦)

شجاعة وجبن

- الشجاعة والجبين ونحوهما من الفضائل والردائل تعتمد على الوراثة والتربية معًا، فنحن نرث من آبائنا بذور شجاعتهم أو جبنهم، ولكن يجب ألا ننسى للتربية أثرًا كبيرًا فهي إذا كانت صالحة زادت الشجاع شجاعة وقلّت من جبن الجبان، وإذا عولج الجبان علاجًا ناجعًا فقد يبرأ من مرضه. (حامين، كأ، ١٩٧، ٧)

شجرة وإنسان

- لا تستطيع الشجرة أن تمتد بأغصانها أبعد من

إلى حاجاته - الأشياء - في نموّ الجسد. وذلك ما يجعل الإنسان يزداد التصاقًا بالمجتمع، بنسبة ما يتقدّم في مضمار النمو، من العضوية إلى الشخصية حيث يزداد شأن الحرية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٢، ٨)

شخصية إجتماعية

- الشخصية الإجتماعية: تقرّر فيما يسمّونه (اثنكس) الذي اصطلح الكتاب على ترجمته بالفلسفة الأدبية أو علم أدب النفس، إن الإنسان ابن الاضطرار لا الاختيار فهو لا يولد باختياره، ومتى وُلد كانت ذاته كالشمع تنطبع فيها شخصيته. فإنه منذ يولد إلى أن يشب ويكبر إنما هو مدين بشخصيته للعوامل الإجتماعية التي تكوّنها، لأن نفسه مسبوكة بقالب فكرة الاتصال بالأحوال والحوادث الماضية والحاضرة والمستقبلية، فهو يحمل في حياته هذه الاختبارات الماضية والحاضرة ويصوغ شخصيته منها. ومنذ تتكوّن في الطفل عقلية يشرع في اقتباس تصوّراته مما حوله، وأول ما يتناوله هو اللغة، واللغة نظام إجتماعي كوّنته الأجيال السالفة والحاضرة فهو إذاً يقتبس نظامًا نظمه المجتمع، ومتى انتقل إلى تفهّم الأدبيات اتّصل بأدب الأجيال التي مرّت باللغة: كذلك أخلاقه الأدبية التي يصوغها من عادات قومه وتقاليدهم، ومن أنظمة المجتمع المدنية والدينية والأدبية والاقتصادية الخ. فنرى من هذا أن الفرد مدين بشخصيته للمجتمع برمته لأن كل فرد مثله اقتبس كما اقتبس، فجميع أفكاره وتصوراته صيغت في القالب العام الذي أعدّ من قبل المجتمع لكي تصاغ به شخصيته كل فرد. ولكن الفرد متضامن مع المجتمع لا يستطيع أن يتنصّل من الارتباط به، وكيفما

اللغة الإفرنجي تفيد معنى القناع. فكأن الذهن العربي إذ استحدث هذه الكلمات من "شخص" أدرك أن الحياة تتجلّى بالتشخيص كاستجابة عضوية لنموّ الجسد. والحالات الوجدانية هي بدورها من قرارة النفس بمثابة عهد الناموس من عهد روح القدس يسبق منها الطيف الحقيقة. وأما كلمة "ذات" فتفيد باشتقاقها من إسم الإشارة (ذا) أن الوصف يقصر عن الماهية؛ مما يوحي بالحكمة المأثورة "عنه تصدر الصفات، لا بالصفات يوصف". ولكن كيف يستحيل الإنسان من شخص إلى ذات؛ أو كيف ينتقل من عهد الناموس، حيث تمارس الآراء عرفًا، إلى عهد روح القدس، العهد الذي تتجلّى فيه الآيات علمًا وعملاً؟ إن الاستحالة هذه تتمّ إذا استقطب الإنسان معالم حياته فحوّلها بهذا الاستقطاب من آراء مبهمّة غامضة إلى آيات بيّنة تحويلاً يرتقي به الذهن من الشؤون الإنسانية المستفاضة في البيئة كرموز إلى الآية التي هي حكمة وجود الشؤون نفسها، متحرّراً بذلك من حدود المكان والزمان. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٢، ٢١)

شخصية

- هكذا بدت الحياة كالكشاف من صميم داخلها، من الرشيم إلى الشيوخوخة. ولكن إذا كان الجسد قد بدأ نموّه انبثاقًا بتفاعل يتمّ بينه وبين حاجاته (الأشياء)، بانتشار ما انطوى عليه الرشيم من استعدادات، على المواد المقتبسة غذاء من الطبيعة، فإن الشخصية يبدأ نموّها بفقه صاحبها رموز البيئة، بحيث تصبح المعاني المنبثقة من النفس، حججًا يرجع إليها الخيال في إنشائه العبارة المحقّقة لها كما يرجع

المسؤول - لا ذنب لها إلا أنها لا تستطيع كل ما تريد، وإن ما يريده الأفراد يتم في المجتمع على (عقاد، شأ، ٣٦١، ١٦)

- إن الشخصية الإنسانية يقوم نموها على اتصال الوجدان بالمؤسسات الاجتماعية كما يقوم نمو الجسد على الغذاء المقتبس قوتًا من الطبيعة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٤٥، ٧)

- إن سواتر الوجدان لا تظهر مليئة إلا في عفوية اللسان القومي. وشخصية الإنسان لا تكتمل إلا في وحدة المبنى والمعنى. هذه الوحدة المترابطة الأجزاء، لا يصيبها الفكر إلا في عفاف اللغة - الأم. فيها وبها تحل عقدة اللسان، ويندفع مجرى الحياة بزخم، وعنف، وجدّة. فيها وبها يحدث الجري السريع. (حاج، دل، ١٨، ١٦)

شخصية الجماعة

- لقد كان ظهور شخصية الفرد حادثًا عظيمًا في ارتقاء النفسية البشرية وتطور الاجتماع الإنساني. أما ظهور شخصية الجماعة فأعظم حوادث التطور البشري شأنًا وأبعدها نتيجة وأكثرها دقة ولطافة وأشدّها تعقّدًا، إذ أن هذه الشخصية مركّبة اجتماعي - اقتصادي - نفساني يتطلّب من الفرد أن يضيف إلى شعوره بشخصيته شعوره بشخصية جماعته، أمته، وأن يزيد على إحساسه بحاجاته إحساسه بحاجات مجتمعه وأن يجمع إلى فهمه نفسه فهمه نفسية متّحدة الاجتماعي وأن يربط مصالحه بمصالح قومه، وأن يشعر مع ابن مجتمعه ويهتمّ به ويؤدّ خيره، كما يؤدّ الخير لنفسه. (سعادة، نأ، ١٦، ٥)

- إن من أهم مؤثرات البيئة أو الأرض في تمييز الجماعات أنها أهم عامل في تكوين "شخصية

حاول الاستقلال وجد نفسه مشتبكًا بمعاملة الآخرين على أساليب وأنظمة اتفق عليها المجتمع، فهو إذا يتعاون مع الآخرين تحت سيطرة النظام الاجتماعي. وهذا يصل بنا إلى أن الشخصية الاجتماعية اضطرارية، وأول العوامل فيها هي اللغة والأدبيات العامة والعادات، وهذه جميعها في المجتمع الواسع عربية خالصة، فبصفة الجبر في الشخصية الاجتماعية تكون هذه البيئات الواسعة والمختلفة عربية فقط. (علايلي، دع، ١١١، ١٦)

شخصية إسلامية

- الشخصية الإسلامية التي تهدمها الشيوعية يوطدها الإسلام وينوط بها أوامره ونواهيه، ويعرفها مستقلة لا واسطة فيها بين الخلق والخالق من سلطة دينية أو حكومية، ولا حجاب فيها بين الأرض والسماء. (عقاد، شأ، ٣٦٥، ١٠)

شخصية إنسانية

- لا مستقبل للإنسان إن لم يكن مستقبلًا لشخصيته الكاملة، ولا تطوّر لهذه الشخصية إن لم تكن شخصية "ذات جوانب" ولم تكن جوانبها براء من النقص والخلل. إن الشخصية الإنسانية عاطفة، وعقل، وضمير، وليست مجرد أعضاء ووظائف وخلايا وأعصاب. ومعنى تطوّر الإنسان في الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعد ما نبتت له بذورها مع أطوارها الماضية، وليس في الواقع ما يمنع "الشخصية الإنسانية" أن تتحقّق كما تحققت في الذهن، فكرة قابلة للتمام. (عقاد، أقي، ١٦٨، ٢٢)

- إن الشخصية الإنسانية - شخصية الفرد

الخاصة وأخلاقها العامة، وكانت الحياة العربية تامة ربانة مترعة يتضافر فيها الفكر والروح والعمل وكل الغرائز القوية. أما نحن فلا نعرف غير الشخصية المنقسمة المجزأة، ولا نعرف إلا حياة فقيرة جزئية، إذا أهلها العقل فإن الروح تجفوها، وإن داخلتها العاطفة فالفكر ينبر عنها: إما فكرية جدية، أو عملية هوجاء، فهي أبداً محرومة من بعض القوى الجوهرية، وقد آن لنا أن نزيل هذا التناقض فنعيد للشخصية العربية وحدتها، وللحياة العربية تمامها. يجب أن تتحد الصلاة مع العقل النير مع الساعد المفتول، لتؤدي كلها إلى العمل العفوي الطلق الغني القوي المحكم الصائب. (عفلق، فس، ١٠٥١)

شخصية الفرد

- لقد كان ظهور شخصية الفرد حادثاً عظيماً في ارتقاء النفسية البشرية وتطور الاجتماع الإنساني. أما ظهور شخصية الجماعة فأعظم حوادث التطور البشري شأنًا وأبعدها نتيجة وأكثرها دقة ولطافة وأشدّها تعقّداً، إذ أن هذه الشخصية مركّب اجتماعي - اقتصادي - نفساني يتطلّب من الفرد أن يضيف إلى شعوره بشخصيته شعوره بشخصية جماعته، أمته، وأن يزيد على إحساسه بحاجاته إحساسه بحاجات مجتمعه وأن يجمع إلى فهمه نفسه فهمه نفسية متّحدة الاجتماعي وأن يربط مصالحه بمصالح قومه، وأن يشعر مع ابن مجتمعه ويهتمّ به ويؤدّ خيره، كما يؤدّ الخير لنفسه. (سعادة، نا، ٤، ١٦)

- مع أننا نعلم أن شخصية الفرد من وجهة نفسية (عقلية) عصرية لا وجود لها في الأقسام الآخذة بالفطرة، فإن الفوارق الشخصية فيها ليست

الجماعة'. والسبب في ذلك هو الارتباط الوثيق المولّد حق الوراثة واستمرار التشابه الشكلي... إن تأثير امتلاك أرض أو عقار في شخصية الممتلك شديد جداً، بل إن الأرض أو العقار جزء من شخصيته. إذ لولاه لكانت طريقة معاشه ومرتبته ونوع حياته على غير ما تكون عليه مع هذا الجزء. وإذا استمرّ العقار في العائلة بحكم الوراثة صار جزءاً من شخصية العائلة، به يثبت مركزها ويحفظ مقامها. ومن هذا نستنتج أن الملك قد يكون أهم ما في الشخص المال، بل أهم منه، لأن الشخص زائل والملك هو الباقي على التوارث. (سعادة، نا، ٤٤، ١٤)

- كان إحساس الجماعة بشخصيتها أو ظهور هذه الشخصية حدثاً هاماً في تاريخ التطور البشري لأنه اقتضى نقض كل الأوضاع القائمة على غير قاعدتها وبدل وجه الاجتماع واستحرّ في تغيير كل ما يتصل به. والإحساس بشخصية الجماعة جدير بالفكر، وإلا فالفرد يقطع النظر ليس خليقاً بهذا الفكر غير المحدود، ومطالبه لا تقتضي بأن يكون له هذا النوع من التعقل، فالفكر الإنساني يفرض الجماعة إن لم تكن لأن أسلوب حركته يتجه إلى دائرة أوسع من حدوده الشخصية. ونحن نجد عند أبعاد المفكرين غوراً في أعماق الماضي اتجاهاً فكرياً يتصل بالجماعة، بيد أن العنت الفردي الذي كان قد استحكّم في الإنسان أحرّ ظهور الشخصية الاجتماعية كإحساس وإن كانت كتعقل ترجع إلى زمن بعيد. (علايلي، دع، ٤٣، ١٣)

شخصية عربية

- كانت الشخصية العربية كلاً موحدًا، لا فرق بين روحها وفكرها، بين عملها وقولها، أخلاقها

شخصية وأمة

- لما كان نمو الشخصية وازدهارها يقومان على انسجام الميول المنطوية عليها بنية الأفراد مع الأوضاع العامة فقد أصبحت الأمة مماثلة بالوظيفة للأسرة في مدّ أعضائها بأسباب الثقافة، فحيث تشفّ العبارة عن المعنى يسهل التجاوب الرحماني بين ذوي القربى فينبعث من هذا التجاوب فيض من المشاعر فترتقي النفوس على الفيض إلى أصول المكارم الأخلاقية. وفي جوّ كهذا تثبت دعائم الأخوة. وأما الدخيل المتباينة منظومة حياته مع قوام المجتمع فيبقى فيه الصميم منحجباً عن دواعي الثقافة فتضمّر عندئذٍ جذور العواطف الكريمة. وإن بيد في سلوكه من المرونة حتى يوهم الآخرين بالذكاء والألمعية، فما ذلك إلا مظهر انعتاق الميول الدنيئة فيه من ولاية الميول الرفيعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٦٠، ١٥)

شخصية وجسد

- تنمو الشخصية باتّصال الوجدان مع البيئة الاجتماعية كما ينمو الجسد باقتباسه الغذاء قوتاً من الطبيعة. إلا أن النمو يحصل في الحالة الأولى من تحويل الرموز إلى معاني بما يتطلب هذا التحويل من جهد وعناية، بينما يتم نموّ الجسد انسياقاً بمقتضى غرائز وميول معيّنة. ومع ما في ذلك من تمييز فإن كلا المجتمع والطبيعة كأجواء يؤثّران على ظهور الميول في ساحة الشعور وعلى تثبيت الآراء بالرموز والاختلاف بينهما هو أن المجتمع تتضمن أعرافه ومؤسّساته حُدُسا يتم استجلاؤها بالخيال. مما يجعل نموّ الشخصية منوطاً بصدق تفسير الذهن لها. (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٩)

معدومة بالمرّة. ذلك لأن المواهب الطبيعية ليست عقلية فقط، بل فيزيائية أيضاً. فتفوق بعض أفراد العشيرة أو القبيلة في حروبه وغزواته يكسبه شخصية بالنسبة إلى حالة عشيرته أو قبيلته الاجتماعية. (سعادة، نأ، ٨، ٩٩)

شخصية الفرد والجماعة

- ظهور شخصية الفرد كان بلا ريب سابقاً على ظهور شخصية الجماعة، وليس ما يسمح لنا بعد الشعور التجمعي لدى الإنسان الأول السابق على الفردية سابقة إجتماعية. وتاريخ النشوء الاجتماعي يبدأ على الحقيقة بالفردية وما قبل ذلك تجمع ساذج خلو من الشور. وأجدني معتقداً (عبدالله العلايلي) بدهاءة هذا النظر، فإن شخصية الجماعة مرّكب شعوري إجتماعي واقتصادي من وجه، ومن وجه آخر كسر للأنايات الفردية التي لا تسمح بتكوين هذا المرّكب، ثم تملك الجماعة نفسها أنانية إجتماعية بدّرت التنافر بين الجماعات ثم بين المجتمعات القائمة. (علايلي، دع، ٤٤، ١٥)

شخصية قومية

- في سنة ١٩١٩ ألف م. ايوانوف كتاباً بعنوان "البغاريون أمام مؤتمر الصلح" عدّد فيه العناصر التي تؤلّف الشخصية القومية وتحفظها فإذا هي: "وحدة السلالة، الحدود الجغرافية، اللغة، الدين، الوحدة السياسية، التاريخ والتقاليد، الأدب، طريقة الحياة والمظاهر الثقافية العمومية، وكلّما ازداد ظهور العناصر في قومية ما، ازداد أحيائها وحدة وازداد الشعور القومي، الذي يحركهم، ترقداً واندفاعاً. (سعادة، نأ، ١٦، ٩)

طَوْف، كَسَّر. وتدخل في صفات المبالغة مثل: "كذاب" فتفيد المبالغة. (أرسوزي، مك، ١، ١٨، ٨٩)

شر

- ليس الشر إذن مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والإدراك، ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى الإنساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالبًا على طبائع الأمور. (عقاد، حأ، ١٢، ١٥)

- الإله ليست له علاقة بدواعي الشر. الشر هو الفعل الوحيد الذي آتبه وأنا بعيد عن الخالق. علل الشر فهي من عالمي وهي فيه. ألا أتخطئ هذا العالم أتطلع إلى ما فوق؟ (سركيس، مصر، ٢٤٤، ١٧)

شر وشرارة

- كلمتا "شر" و"شرارة" مشتقتان من نفس المصدر؛ وذلك يعني أن حدس الشر يتضمّن معنى العدوى: الفتنة. وهاك ما ورد في الحديث بصدد العدوى: "إن الخطيئة إذا أخفيت لم تضرّ إلا صاحبها؛ ولكن إذا ظهرت، فلم تُنكر، ضرت العامة". أولاً يتحوّل الشر إلى فتنة يتعدّى أذاها حدود المعتدي والمعتدى عليه إلى الجماعة؟ فمهمة القضاء هي إذن من الشر بمثابة الماء من الشرارة أي إطفاء غليل الحقد عند الناس. (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٩، ٤)

شروط الدين اللازمة

- من شروط الدين اللازمة أن تدين به جماعة يمتدّ أجلها وراء آجال الأفراد وتتعاقب فيها

- إن الجسد هو رمز الشخصية، فهو ذو نموّ متواصل في الأحياء الراقية حيث تتفرّع الجرثومة عن الخلايا فتألف الخلايا في الأنسجة وتنسجم الأنسجة في الأجهزة، تفرّع يبلغ مداه حتى الخمسين سنة عند الإنسان، تاج الخليقة، بينما هو مبعر في الأحياء البدائية، مداه لا يتعدّى هنيهات متضائلة بحيث تلبس الحياة بالبيئة فتخضع بهذا الالتباس لأراجيفها. وكذلك الشخصية تحتل كلّ الدرجات من خضوع صاحبها للتزوات والعادات إلى تنسيق مظاهر الحياة وترتيبها أمدًا طويلة. ولكن إذا كانت العناية قد أخذت على عهدتها أمر إنشاء الجسد، فإن الشخصية يتمّ إنشاؤها باشتراك صاحبها الفرد مع المجتمع. وهل يقوم مجتمعنا بهذه الوظيفة؟ أليس ديدن موظفي الدولة سلب الثقة من قلب المواطنين بالحق والعدالة؟ فما حلّ المشاكل بالالتماس، إذا لم يكن نكران مبدأ القانون والكفاءة الشخصية. (أرسوزي، مك، ٣٠٠، ٤)

شدة

- الشدة: وهي العبارة الكمية عن الحالة (expression quantitative de la qualité) وهي تفيد أن حرفًا مزدوجًا ينقسم إلى جزء ساكن مدغم مع الحرف المتقدم له وملزم بحركته. وإذا صرفنا النظر عن الشدة الحاصلة عن ضرورة صوتية خاصة ببيان اللسان الشكلي، فهي تعبر دائمًا عن الشدة المنطوية على "الكم"، أو بالأحرى بيان الكمّ نفسانيًا. فتحوّل الصور الصوتية الثنائية المقتبسة من الطبيعة إلى فعل يداخل الشدة إليها. مثال ذلك: زَمَّ، ضَرَّ، فَوَّ، شَمَّ... وصيغة فَعَّل تُفيد الكثرة في طبيعة الفاعل أو المفعول:

في الصلاة، التي تضمّ الجميع متساوين في جنبات المسجد، وفي الصوم الذي يشعر الجميع بمعنى العبادة موحدًا، وفي الزكاة التي توزع على الفقراء والمساكين بغير نظر إلى الأجناس والألوان، وفي الحجّ الذي يحتشد له الناس من كل فج عميق مهما تباعدت المواطن والبلدان ليحققوا معنى الأخوة في منى وعرفات، في مظهر واقع رائع لا في خطب وأماني وكلمات وعبارات. (البتا، أج، ٧٢، ٤)

شرائع دينية

- أما الشرائع الدينية على أنواعها فما الغاية منها غير تفتيح الشعور بالله وتوسيعه إلى أقصى حدوده. فما زاغ منها عن الغاية كان شراكتًا للناس ومعاثر. وما تركز في الغاية كان للناس منارات على جوانب الطريق ونذيرًا من الفخاخ والمعاثر. والذي يتقيّد بها عن فهم وعن رضى لخير بما لا يقاس من الذي يتقيّد بها عن خوف وعن كراهية. وأما الطقوس والمراسيم الدينية على وفرتها فليست سوى وشي على هوامش الشريعة بعضه لا ينفع ولا يضر. وبعضه يضر ولا ينفع. وبعضه ينفع ولا يضر. والقليل الصالح خير من الكثير الطالح. (نعيمه، بي، ١٨، ٥٤٥)

شرع

- إن الشرع يدعو للتفكير وإعمال العقل والإنتاج الفكري والروحي والعلمي. يحمل الشرع على التقليد الأعمى والتقيّد بالأقدمين والحجر على الأفكار والآراء. (طوقان، مع، ٧٥، ٣)

- إن الشرع هو شرع الحرية. وأحكامه هي حدود الله النقلية أو حدود الإنسان الاجتهادية لتنظيم

الأجيال حقبة بعد حقبة إلى أمد بعيد. فلا يؤخذ على الدين إذن أنه يناسب هذه الأجيال حيث تأخّرت كما يناسبها حيث تقدّمت على مرّ الزمان مع تطوّر العلم والحضارة. ومن شرائط الدين اللازمة أن تدين به الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعرفة والسجية والرأي والمشرب. فلا يؤخذ على الدين إذن أن يدخل فيه حساب العالم والجاهل وحساب الرفيع والوضيع وحساب الطيب والخبيث وحساب الذكي النابغ والغبي الخامل. ومن شرائط الدين اللازمة أن يربح الضمير فيما يجهله الإنسان - ولا بدّ أن يجهل - من شؤون الغيب وأسرار الكون. لأنها الشؤون والأسرار التي لا يحيط بها عقله المحدود ولا تبديها له ظواهر الزمان والمكان. فلا يؤخذ على الدين إذن أن يتولّى تقريب هذه الأسرار الأبدية بأسلوب المجاز والتشبيه أو بأسلوب الرمز الذي تدركه العقول البشرية على مقدار حظها من الفطنة والنفاذ إلى بواطن الأمور وخفايا الشعور. ومتى توقّرت النفس على تسليم هذه الشرائط اللازمة لكل دين من الأديان فقد وجب على العارفين أن يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب الزمن ومطالب السريرة في أعماقها، حيث تتصل بعالم الغيب وعالم الشهادة صلاتها التي لا تنقطع لمحة عين. (عقاد، حأ، ١٨، ١٤)

شرائع الإسلام

- شرائع الإسلام عامة تطبّق على الرجل والمرأة، العربي والعجمي، والأسود والأبيض على حدّ سواء، الناس سواسية كأسنان المشط، والناس لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلّا بالتقوى. ويتأكد هذا المعنى عمليًا

والنظرات الفلسفية في المجتمعات التي اجتازت طور التشريع الابتدائي وحازت الطريقة العملية الصالحة لتسيير شؤونها الحيوية. وهذه هي المجتمعات الصالحة لنشوء التعاليم الفلسفية. (سعاده، جنح، ١٤٢، ١٩)

شرع الشعب

- إن الحكم الذي يكون قولاً وفعلاً متجسداً العدل هو حكم الشعب. والشرع الذي يكون قولاً وفعلاً شرع العدل هو شرع الشعب. وتتجلى سيادة الشعب أول ما تتجلى في حقه في اختيار نظام حكمه، وحقه في التشريع لهذا النظام، وحقه في اختيار حكّامه، وحقه في المشاركة في الحكم مشاركة فعالة تجعل المواطن حاكماً والحاكم مواطناً. وقد أصبحت هذه الحقوق في الدولة الحديثة حقوق المواطن الطبيعية، وحقوقه الإنسانية، وحقوقه القومية، وحقوقه الدستورية. (صعب، أح، ٨٧، ١٢)

شرف

- الشرف: نظرت في أخلاق الناس، ونقبت عن نفوسهم، فلم أرَ نفساً لم تدع الشرف. سل العالم والجاهل، والصالح والطالح، والمخلص والمنافق، وكل من اتصف بخلة حميدة أو ذميمة - يجبك أنه شريف النفس. لكل إنسان أن يدعي هذه الدعوى. غير أنه ليس لكل إنسان أن يصدقها، ما لم يحقق الخبر الخبر. وإلا اختلط الحابل بالنابل، والفارس بالراجل. (غلايني، عن، ٢٥، ١)

- ليس من الشرف والوجاهة في شيء من يستبد بمراق الأمة، ويستأثر بمنافعها، ويحقر

الحرية التنظيم الأفضل لسعادة الإنسان، أي لاستقامة الحرية. فما تعارفنا على تسميته حتى الآن بالحدود هي بالفعل حريات الإنسان الحقيقية. لأن حرية الإنسان المحسوسة هي حريته في الاهتداء إلى الحقيقة، وهي حريته في اتباع سبيل الحق، وهي حريته في تعاطي الفضيلة. فالإنسان هو بفطرته أو بطبيعته كائن وحداني. ويعني هذا أنه بفطرته كائن حر. وحريته الوحدانية هي حرية صيرورته الحقيقية الفاضلة. وحرية الصيرورة الحقيقية الفاضلة أو الفضلى ترينا تصورات الشرع وأحكامه حريات وإنجازات وانطلاقات كلها في سبيل الخير لا حدوداً ولا قيوداً ولا تكييلات. (صعب، أن، ١٦، ١٧)

- الشرع ينظم فعالية الإنسان الاقتصادية، كما ينظم سائر فعالياته. (صعب، أن، ٩٥، ١٤)

شرع جزائي

- الشرع الجزائي وظيفته سلبية أكثر مما هي إيجابية. فالقانون يعاقب على الجرم ولكنه لا يعين الفضائل وهو يضع الحد ولكنه لا يشق طريق الارتقاء. إنه يحفظ نظام المجتمع ولكن ترقية نفسه تبقى من مهام التعاليم المناقبية والنظرات الفلسفية في قواعد الحياة الاجتماعية ومثلها العليا. فهذه التعاليم والنظرات الفلسفية لا تكتفي بحالة الإنصاف الأولى التي أوجدتها الشرائع والقوانين سواء أكانت هذه دينية أم مدنية، وهي حالة تأمين حصول الطريقة العملية (modus vivendi) لتسيير شؤون المجتمع وحفظ نظامه. بل ترمي إلى تعديل شؤون المجتمع وتغيير نظامه على ما ينطبق على مثلها العليا وما تراه أفضل لترقية الحياة الإنسانية الاجتماعية. وتظهر الحاجة إلى هذه التعاليم

الذاتية والعمل المشكور، ولكن معظم الأمم لم تفلح بعد في جعل ألقاب الشرف وقفاً على الكفاية والفضل. (مرازق، ما، ١٦٤، ٣)

شرف صحيح ومجد رجيح

- إن الشرف الصحيح، والمجد الرجيج، لا يكونان إلا لمن توقرت فيه المروءة والشهامة وطهارة الوجدان، ونال قسطاً من العلم، ونشّط الداعين إليه. فمن فعل ذلك، فهو ممن طابت سيرتهم، وزكت بين الناس سيرتهم. (غلاييني، عن، ٢٦، ١٢)

شرق

- إذا كان الشرق المتسكع في قيود المادة قد رأى، في أرقى فلسفاته الهندية والصينية، أن الطريقة الوحيدة لانتصاره على المادة هي إهمال قضايا المادة وثقافتها، فإن العقل السوري الذي خطّط للمتوسط والغرب قواعد ثقافته المادية والروحية رأى أن الانتصار على المادة يكون بمعالجتها والقبض عليها وتسخيرها للغايات النفسية الجميلة التي تجعل الوجود الإنساني جميلاً، صريحاً، تيّراً. (سعادة، صف، ١٩، ١٦)

- إن الشرق على العموم يعيش منذ القرن التاسع عشر على أساسين متباينين: قديم ورثه من آباءه الأولين، وجديد أخذه عن حضارة الأوروبيين. يظهر ذلك في ملبسه ومسكنه وشارعه وجمعياته وأنديته وأفكاره. وهذان العنصران يتفاعلان تفاعلاً غريباً، ويتصادمان أحياناً تصادمًا عنيفاً، فترى الرجل يلبس اللباس الشرقي من عمامة وقباء أو طربوش وجلباب، ويتحدث في التليفون المصنوع في إنجلترا، ويحمل ساعة مصنوعة في سويسرة، وفي البيت سجادة

مجموعها، ويهدم كيانها. (غلاييني، عن، ٢٦، ١٩)

- الشرف: أول ما عرف الناس من معاني الشرف هو القوة في مظهرها الجسمي. فكان الشريف بين طوائف البشر المستوحشة الأولى من قويت بنيته من الأفراد وخيفت صولته. ثم صار الناس شعوباً وقبائل ونشأت بينهم فكرة الروابط الاجتماعية. هنالك عادة العصبية مظهر القوة وأصبح الشريف بالأصالة والحقيقة من يتسب إلى قبيلة ذات منعة وعدد، كذلك نبتت كرامة الأنساب في أمم البداوة للنصرة والتناصر.

وأخذت أسماء النسب صورة من صور التشريف، بل وُجد نوع من الشرف لمن يتصل بأهل العصبية من الموالى سواء كانوا موالى رق أم موالى اصطناع وحلف. إرتقى بعد ذلك الاجتماع البشري وأحاطت به قيود ونظم جعلت شعوبه وقبائله دولاً وممالك، فدخل الشرف في طور من النظام جديد حتى انتهى إلى هذه الألقاب والأوسمة التي تمنحها الحكومات أو الملوك. منذ تألفت الممالك ونشأت الدول صار الملك هو مظهر الشرف الأكبر وشرفه مكتسب في بادئ الأمر من عصبية القاهرة الغالبة لكل عصبية سواها. ثم انتهى إليه التشريف فهو يحبو بالولاية والرزق من يشاء، والشرقاء في الجماعات المنظمة هم المميزون بالسلطان والغنى. (مرازق، ما، ١٦٢، ١)

- نقول (مصطفى عبد الرازق) إن الشرف عند الناس قديمهم وحديثهم كان مبناه على قوة البطش ووفرة المال. ونعلم أن المدنيات الحديثة لا تفتأ تحاول أن تجعل التشريف مظهرًا من مظاهر الكمال المستحق بالكفاية

نفسه من المعاني النسبية التي تتبع مواضع
الأمكنة والأشياء. فلكل مكان شرق خاص به.
ولكل شيء شرق لا ينفك عنه فكل مكان من
الأمكنة يكون في غرب بعض المواضع وفي
شرق بعض المواضع الأخرى. فإذا انتقل المرء
من مكان إلى آخر، انتقلت معه على الفور
بعض أماكن من شرقه إلى غربه، أو من غربه
إلى شرقه. وخلاصة القول، إن المعنى المفهوم
من كلمة الشرق - في الأصل - لهو من
المعاني النسبية التي لا يمكن تصوّرها مجردة
عن كل اعتبار، ومطلقة عن كل قيد. (حصري،
دع، ١٢١، ٥)

- كلمة الشرق - خارج مدلولها الجغرافي
الأصلي - لا تدلّ على شيء حقيقي معين.
إنما تدلّ على أمور اصطلاحية، نتجت عن
بعض الظروف التاريخية، واختلفت باختلاف
تلك الظروف، وتطوّرت بتطوّرها، بطبيعة
الحال. (حصري، دع، ١٢٥، ٢)

- لقد كان هذا الشرق أول من انتصر للإنسان،
وأول من اعترف بنبعته الإلهية وغايته
السماوية، وأول من دعاه إلى الحرب مع
غرائزه الحيوانية. فعلمه أن يحبّ حتى الذين
يغضونه، وأن يغفر الإساءة للمسيء، وأن
يرأف بالضعيف والمسكين، وأن يشرك جاره
في خيره وماله، وأن يكبح جماح نفسه فلا
يغضب ولا يثور ولا يستسلم لشهواته، وأن
ينظر إلى أبعد من يومه وأبعد من دنياه، وأن لا
يكبر على إنسان ولا يدلّ لإنسان، وأن يدعو
الله أباه والناس إخوته، وأن لا يرهن حياته
للأرض لأنّه مدعو لأن يسكن السماء. وهذه
كلها صفات أو طباع لا تتوافق في شيء مع

عجمية وحصير بلدي ورديو أمريكي، وفي
المجلس الواحد حديث عن قوة السحر
والتعاويد وحديث عن نظرية دارون في النشوء
والارتقاء ونظرية أينشتين في النسبية. وفي
الناس من يمجد كل قديم ويكره كل جديد،
ومنهم من يمجد كل جديد ويكره كل قديم،
وهكذا وهكذا. والعنصران يعملان في كل أمة
شرقية، وإن اختلف مقدار كل عنصر في
طبقاتها المختلفة، فالطبقة الفقيرة يتجلّى فيها
عنصر القديم، والطبقة الغنية على العكس من
ذلك. هذا في الماديات. والطبقة المتعلّمة
على النمط الحديث أكثر تأثراً بالعنصر الجديد
في الأفكار والآراء، على العكس من الطبقة
الجاهلة أو المتعلّمة على النمط القديم. وهذان
العنصران يمتزجان امتزاجاً غريباً، ويترتب على
امتزاجهما والأخذ بهما محاسن ومساوئ
ومزايا ومضارّ، ففي القديم خير وشرّ، وفي
الجديد خير وشرّ، فالإلى أي حد يُنتفع بخير
القديم ويُتجنّب شرّه، وإلى أي حد يُنتفع بخير
الجديد ويُتجنّب شرّه؟ هذا أيضاً ما شغل
المصلحين. (حامين، زص، ٣٤٣، ٢٢)

- الشرق! كلمة تتناقلها الألسن والأقلام... تارة
مستقلّة بذاتها، وطوراً منسوبة إلى غيرها:
الشرق، الشرقي، العقلية الشرقية، الحضارة
الشرقية، العادات الشرقية، الثقافة الشرقية...
إلى آخر ما هنالك من الشرقيات التي نسمعها
أو نقرأها، أو نقولها في مختلف المناسبات.
ولكننا إذا ما تساءلنا: ماذا يقصد من كلمة
الشرق والشرقي بالضبط، وجدنا أنفسنا أمام
فوضى كلامية غريبة، وبلبله فكرية شديدة. من
المعلوم أن لكلمة الشرق معنى واضحاً وثابتاً
في الجغرافيا. ولكن هذا المعنى الجغرافي

نزعيتين مختلفتين: إحداهما نحو عصبة الأمم الديمقراطية الغربية، والأخرى نحو روسيا ومذهبها الشيوعي. إن حديث الشرق الروجي هذا حديث لا غناء فيه. هو مضحك إن نظرنا إليه نظرة عامة. فإن المصريين الذين يزهّدون في الحضارة الأوروبية، ويدعون إلى روجية الشرق، يعرفون إذا خلوا إلى أنفسهم أنهم يهزلون ولا يجذّون، وأنهم لو خيروا لكرهوا أشد الكره أن يحيوا حياة الصين والهند. ولكن هذا الحديث خطير، لأنه يلقي في روع الشباب بغض الحضارة الأوروبية التي يعرفونها، فيشط همهم، ويضعف عزائمهم، ويوجههم نحو هذه الحضارة الشرقية التي يجهلون، فيدفعهم إلى بيداء ليس لها أول ولا آخر. ومصدر هذا أن الذين يخوضون في أحاديث الشرق والغرب عندنا يجهلون الشرق والغرب جميعاً في أكثر الأحيان، لأنهم يعرفون ظواهر الأشياء ولا يتعمقون حقائقها. (حسين، م١، ٦٨، ٩)

شرق وغرب

- توقّف الشرق زمناً فقال الغرب: "هوذا الشرق في سبات عميق يشبه الموت". لكن لم يلبث أن نفّض الشرق عنه أكفان الهوان ونهض نهضة أدهشت من كان يحسبنا في غفوة لا تعقبها يقظة. (زيادة، كش، ١٢، ١)

- إن الشرق يستسلم لقوة أكبر منه فلا يحاربها والغرب يعتقد بقوته ويحارب لها كل قوة. الشرق يرى الخليقة كاملة لأنها صنع الإله الكامل. والغرب يرى فيها كثيراً من النقص ويسعى لتحسينها. الشرق يقول مع محمد: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ (التوبة: ٥١). ويصلي مع عيسى: "لتكن مشيئتك". ومع بوذا يجرد نفسه من كل

غرائز البهيمة بل من شأنها أن تنفضها نقضاً. (نعيمه، ند، ٥٤٤، ١٨)

شرق روجي

- ما هذا الشرق الروجي؟ ليس هو شرقنا القريب من غير شك. فشرقنا القريب كما رأيت هو مهد هذا العقل الذي يزدهي ويزدهر في أوروبا، وهو مصدر هذه الحضارة الأوروبية التي نريد أن نأخذ بأسبابها. وما أعرف أن للشرق القريب هذا روحاً يميّزه من أوروبا، ويتيح له التفوق عليها. ظهرت في هذا الشرق القريب فنون وعلوم وآداب، تأثرت بها اليونان والرومان، فأتت حضارة أوروبا، وأعانهم على ذلك المسلمون، أي أهل هذا الشرق القريب. وظهرت في هذا الشرق القريب ديانات سماوية، أخذ الأوروبيون منها كالشرقيين بحظوظهم. فمنهم المسيحي، ومنهم اليهودي، ومنهم المسلم أيضاً. أف تكون هذه الديانات روحاً في الشرق ومادة في الغرب؟ كلا! ليس الشرق الروجي الذي يُفتن به بعض الأوروبيين صادقين أو كاذبين فيخدعوننا على كل حال هو الشرق القريب، وإنما هو الشرق البعيد، والشرق الأقصى. هو الهند والصين واليابان وما فيها من هذه الديانات والفلسفة التي لا تتصل أو لا تكاد تتصل بدياناتنا وفلسفتنا. فلننظر أيّ الأمرين نختر لأنفسنا: أنريد أن نعتق ديانة الصينيين وفلسفتهم، ونأخذ بأسباب حضارتهم؟ ولكنهم هم يأخذون بأسباب الحضارة الأوروبية أخذاً قوياً. فأما اليابان فأمرها ظاهر. وأما الصين فقد لجأت إلى عصبة الأمم منذ أعوام تطلب إليها أن ترسل إليها الخبراء، لينظّموا لها التعليم على النحو الأوروبي. والصين كما تعلم مقسمة الآن بين

أثر أن يعالج عقدة الوجود بالعمل المنظم لا بالتأمل المضني، وأن يهتمّ ببصره قبل اهتمامه ببصيرته. وإذا هو اتخذ له دينًا من أديان الشرق فلكي يخدّر به أشواقه إلى معرفة مصدره ومآبه والغاية من وجوده كيما ينصرف بكل قواه إلى تنظيم حياته المادية دون اللفت كثيرًا إلى أبعد ممّا يتناوله بالخبرة الحسية. ومن هنا كان اعتماده الأكبر على العلم. ولعلّ العلم، متى بلغ أشده، انتهى بأهله إلى حيث انتهى من قبله أهل الديانات الشرقية. إلا أن الناس في الشرق ليسوا كلهم أنبياء انفتحت بصائرهم على حقيقة الوجود. لذلك تمسكوا من دياناتهم بالقشور فحسروا الأرض ولم يظفروا بالسماء. ولا الناس في الغرب كلهم علماء. ولكنهم أقبلوا بنهم على ما حققه لهم العلم من منجزات. فربحوا الأرض وأفلتت منهم السماء. والذي يبدو لي في هذه الفترة من حياة الناس أن الموجة التي أطلقها العلم ستطغى على العالم شرقًا وغربًا إلى أن تتكسر على صخور الأسئلة الثلاثة: من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ وإذا ذلك تنكفى لتحلّ محلّها الموجة التي أطلقها الشرق من زمان، والتي لا خلاص للعالم إلا بها. أما الآن فلا مفرّ للشرق من موجة المادية التي أخذت تجتاحه من الغرب. ولا قدرة له على محاربتها قبل أن تستنفد قوتها. وهذه الموجة لا تخلو من الخير للشرق، وعلى الأخصّ فيما يتعلّق بتنظيم حياته الاقتصادية والاجتماعية. وبالتخلص من رواسب كثيرة ورثها من الماضي فحدّت من تطوره المادي والروحي بالسواء. (نعيمه، أص، ٥٤٥، ١٧)

- لقد درجنا على القول بأن الشرق روحيّ، والغرب ماديّ. وإذا كان لذلك من معنى،

شهواتها. ومع لاوتسو يترفع عن كل الأرضيات ليتحد بروحه مع "الطار" أو الروح الكبرى (تجنبًا للألم طبعًا). أما الغرب فيقول: "لتكن مشييتي". وإذا يخفق في مسعاه يعود إليه ثانية وثالثة ويبقى يعد نفسه بالفوز وعندما يدركه الموت يوصي بمطامحه لذريته. وفي اعتقاد نعيمة إن فرسخًا مربعًا من بلاد الصين الخاملة يحوي من الجواهر أكثر من كل جزائر اليابان الناهضة. (سعاده، مع، ١٠، ٩٥)

- إن الغرب يستكشف الأرض. والشرق يستكشف السماء. (حكيم، فف، ٣٨٨، ١٣)

- بين الشرق والغرب فوارق كثيرة. وأهمها، في اعتقادي، هي الطريقة التي يتبعها كل منهما في مراجعة عقدة الوجود، وفي كيفية حلّها حلًا يرضى عنه الفكر والوجدان. وعقدة الوجود تتمثل لنا في أسئلة ثلاثة: من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ أما الشرق الذي هو أعتق من الغرب بكثير فقد واجه هذه العقدة بالتأمل الباطني. فوجد المفتاح إلى حلّها في القوى الهاجعة في أعماق كيانه. وأبرزها قوة البصيرة أو ما يمكن أن ندعوه "العين الثالثة". فهذه، إذا انفتحت، كان في إمكانها أن تنفذ من خلال أكسية الأشياء المتغيرة إلى جوهرها الذي لا يتغير - إلى الله. ولا تفتح البصيرة إلا في الذين يكرسون جلّ قواهم لفتحها. فيوجهون إليها أشواقهم ويظهرون قلوبهم وأفكارهم من الشهوات التي تسدل ستارًا كثيفًا بينها وبين الحقيقة كما ينسدل الضباب ستارًا بين العين والشمس. ولأن الشرق في تاريخه الطويل قد عرف أكثر من واحد انفتحت بصيرته فلا عجب أن يكون منبئًا خصبًا للأديان. وأما الغرب فقد

هدية العلماء علوماً تهوي بالسماء إلى الأرض .
(نعيمه، بي، ٥٦١، ١٧)

- لا غرو أن يقف العالم، وفي جملته هذا الشرق، مشدوهاً تجاه مدينة الغرب المبصر، وأن يهلل لها ويكبر، وأن يغفر لها كل زلاتها، ثم أن يعقد عليها آمالاً أبعد بكثير من مدى سلطانها. فهي، على ما فيها من مرارة، غنية بالحلاوة التي لا يصعب على أي إنسان تذوقها. لأنها حلاوة يتذوقها الحسن. أما حلاوة المدينة القائمة على البصيرة فدون تذوقها شق النفس وقهر الجسد. لذلك كانت الأولى أقرب إلى تناول الناس وأذواقهم من الثانية. (نعيمه، بي، ٥٦٣، ١٩)

- لقد كان من هجعة الشرق بعد يقظته، ومن يقظة الغرب بعد هجعته، أن تبادر إلى أذهان كثير من الناس أن الشرق قد شاخ وهرم، وأن الغرب لا يزال في ميعة شبابه وعنفوان قوته. فأصبح من شاء الكلام عن الإثنين لا يجد ما ينعت به الشرق أفضل من الانحطاط، والجمود، والخنوع، والتفكك، والتحجر، والكسل، وفقر الجيب والقلب، وعمى البصيرة والبصر. ولا ما ينعت به الغرب أقل من النور، والعلم، والإقدام، والرقى، والحرية، والعدالة، والبأس، والشجاعة، والمروءة. فكأن الشرق بؤرة من الأوبئة القتالة، والغرب فؤارة من البركات المحيية. أما الحقيقة فهي أن كلا التوأمين - الشرق والغرب - يجدد شبابه كالنسر. ولن ينفكا يهجع الواحد فينهض الآخر، وينكمش هذا فينبسط ذاك، حتى يبلغا بالإنسانية إلى حيث لا هجوع بعد نهوض، ولا انكماش بعد انبساط، بل وجود بغير شطوط، وحياة بغير عواصف. (نعيمه، بي، ٥٦٦، ٥)

فمعناه أن الشرق يؤمن بأن جوهر الحياة روح لا مادة، وأن الغرب يرى العكس. والواقع هو أن روحانية الشرق باتت أكثر مادية من مادية الغرب. إلا أن هذا التنكر من قِبل الشرقيين لروحانيتهم لا ينفي وجود الروح التي آمنوا بها من زمان. وكل ما في الأمر أن هذه المدينة الغربية قد طغت عليهم في الوقت الحاضر فكادت تسليخهم عن إيمانهم بحقيقة الوجود التي هي روح لا مادة. ولكنهم من بعد انجرفهم مع هذه المدينة الغربية هذا الانجرف سيعودون إلى جذورهم الشرقية، سيعودون يفتشون في المادة عن الروح. إلا أن ذلك لن يتأتى إلا من بعد أن يشبعوا من المدينة الغربية حتى التخمة. وعندئذ أن هذا العالم الذي يتخبط اليوم في خضم من المشكلات وفي دياجير من الظلمات لن يتشله مما هو فيه إلا صوت من الشرق. أما متى يكون ذلك، فعلمه عند الله. (نعيمه، أص، ٦٨٦، ١)

- الآن إذا ما قلت لكم إن الشرق هو بصيرة العالم وإن الغرب هو بصره فما أخالكم تسيئون فهم ما أقول، فتحسبون أن الشرق كله بصيرة ولا بصر، وأن الغرب كله بصر ولا بصيرة. ذاك يعني تجريدكم الشرق عن كل حسن خارجي، وتجريدكم الغرب عن كل شعور باطني. وهو غير الواقع وغير المعقول. وجل ما أرمي إليه هو القول بأن زبدة الشرق في بصيرته وزبدة الغرب في بصره، وأن الإثنين توأمين متلاصقان يدوان كآتهما واحد ولكنهما غير واحد. لقد أتبع الشرق هذي البصيرة، وأتبع الغرب هذي البصر. فأنجب الأول الأنبياء وأنجب الثاني العلماء فكانت هدية الأنبياء إلى العالم أدياناً ترفع الأرض إلى السماء، وكانت

قال: عامله بمثل ما تريد منه أن يعاملك؟ أما قال: إن الناس كلهم عيال الله؟ (نعيمه، بي، ٥٧١، ١٤)

- عندما تبلغ علوم الغرب المادية أقصى مداها، عندما تفلق الذرة أو ترتدّ عاجزة عن فلقها، سترها وجهًا لوجه مع ما يجعل المادة مادة وليس بمادة - مع القدرة التي أسماها الشرق الله ورفعها هدفًا للإنسان المخلوق على صورتها ومثالها. وبكلمة أخرى، سينتهي الغرب من المحسوس إلى غير المحسوس. وبذلك تنتهي مهمته في هذه الدورة من حياة الإنسانية وتبتدئ من جديد مهمة الشرق. ومهمة الشرق إذ ذاك، وقد مهد الغرب له الطريق إلى الهدف، هي جلو ذلك الهدف كيما يظهر في كلّ بهائه، نقيًا من السفاسف والترهات التي حجب الجهل بها سناء وجهه باسم الله والدين وما هي من الدين والله لا بخمر ولا بخلّ. (نعيمه، بي، ٥٧١، ٢٠)

- في الغرب مدنيّات لا مدنيّة، لكنّها تنضوي كلّها تحت لواء واحد هو العقل. والعقل هو المصباح الذي تسكب فيه الحواس زيوت اختياراتها. فعلى قدر ما تكون تلك الاختبارات غزيرة أو شحيحة يكون مصباح العقل نيرًا أو ضئيلاً، إلّا أنّه - نيرًا كان أم ضئيلاً - لا هداية فيه لمن يطلب الوصول إلى ضمير المحسوسات. وفي الشرق مدنيّات لا مدنيّة، لكنّها تسير كلّها خلف حادٍ واحد هو الخيال. والخيال هو الشمس التي تنير في طريقة عين ما ليس تنيره ربوات المصاييح في ربوات من السنين، أو هو السّلم السحري الذي نرقى به من المحسوس فينا إلى غير المحسوس. والعقل درجة من درجاته. إذا ما قلت إن مدنيّة

- الغريب أن أبناء هذا الشرق كانوا، وما برح الكثير منهم حتى اليوم، أفضع تنكيلاً بشرقهم من أبناء الغرب، وأشدّ إعجابًا بالغرب من رجال الغرب. فقد تسمعون في الغرب أصواتًا تجاهر بالتواء سبله، وإفلاس فكره، وفقر روحه بالنسبة إلى الشرق. ولا تكادون تسمعون في الشرق صوتًا يشيد بما فيه من كنوز القلب والفكر والخيال. وأغرب من ذلك أن هذه الكنوز عينها هي في نظر دعاة الغرب في الشرق السبب الأوّل والأخير في ما يدعونه انحطاطًا وما هو بالانحطاط، وجمودًا وما هو بالجمود، واحتضارًا وما هو بالاحتضار. إن هو غير هداة بين عاصفتين، وفجوة بين موجتين. (نعيمه، بي، ٥٦٦، ١٧)

- لقد حصر الغرب همّه في درس هذا العالم المحسوس والسنن التي يتمشى عليها. ثمّ راح يطبق ما اكتشفه من تلك السنن على حياته اليومية. فكانت علومه وكانت فنونه. وكان منها ذلك السيل من المخترعات والمكتشفات الذي لا يزال في أوجه، والذي إذا ما بلغ يومًا حدّه فسيعود حتمًا بالإنسان من المحسوس إلى غير المحسوس - أي من البصر إلى البصيرة، من المحدود إلى غير المحدود، من البدايات إلى اللابداية، ومن النهايات إلى اللانهاية. وذلك هدف الشرق بعينه. (نعيمه، بي، ٥٦٩، ١٤)

- نرى الغرب، بعلومه وفنونه، ومخترعاته ومكتشفاته وحتى بحروبه، يصل الأرض بعضها ببعض. ومن حيث لا يدري يمهد السيل لضمّ الإنسانية المبعثرة الشمل أسرة واحدة يجمعها بيت واحد وتقودها إرادة واحدة إلى غاية واحدة. وذلك ما نادى به الشرق من زمان. أما قال: أحبب قريبك كنفسك؟ أما

عينيهِ لاستقبال نهار جديد. أما النهضة الكبرى التي سينهضها الشرق فما تزال خلف آفاق جيل نحن منه وفيه. تلك هي حكاية الشرق والغرب في خطوطها الشاملة. إنها حكاية تلاقح مستمر. وإن شئت فقل حكاية توازن لا يستقر. فالاستعمار الذي شاءه ذوره وسيلة للاستغلال لا أكثر، تحوّل بتدبير غير تدبير الإنسان إلى وسيلة للتلاقح والتوازن بين شقي الإنسانية العظيمين. أعني الشرق والغرب. فهذان الشقان كانا وما برحا بمثابة كفتين في ميزان واحد. تمرّ بنا أدوار تهبط فيها كفة الشرق وتشيل كفة الغرب. فلا تلبث أن تعقبها أدوار تُعكس فيها حركة الكفتين. ونحن اليوم على عتبة الدور الذي سترجح فيه كفة الشرق. وإذ ذاك يتحمم على الشرق أن يحمل اللقاح إلى الغرب. وإني لأرجو أن يكون لقاحًا طاهرًا من الضغينة والجشع وحب الأخذ بالثأر، حاملًا رسالة الإنسان التواق إلى الانعتاق لا من ربة أخيه الإنسان وكفى، بل من ربة الطبيعة كذلك. أما متى تتلاقى كفة الشرق وكفة الغرب في توازن أبدي ليتذوق الإثنان حلاوة الغبطة الناجمة عن التوازن الكامل، فعلم ذلك عند من في يده الميزان، ومن وجوده يملأ الزمان والمكان. (نعيمه، ص ٣٥٣، ١)

- عندما أسأل نفسي عن الفرق بين الشرق والغرب أراه منحصرًا في نقطة واحدة جوهرية. وهي أن الشرق يستسلم لقوة أكبر منه فلا يحاربها. والغرب يعتدّ بقوته ويحارب بها كلّ قوة. الشرق يرى الخليقة كاملة لأنها صنع الإله الكامل. والغرب يرى فيها كثيرًا من النقص ويسعى "لتحسينها". الشرق يقول مع محمد: "قل لن يصيبنا إلّا ما كتب الله لنا". ويصلي مع

الغرب هي مدنيّة العقل فلست أعني أنها مارقة من الخيال، بل إن عقلها يسوق مركبة خيالها. وكذلك عندما أنعت المدنيّة الشرقية بمدنيّة الخيال لا أعني أنها ظاهرة من العقل بل إن خيالها يقود عقلها. (نعيمه، ص ٢٦٨، ٢)

- لقد ضاع الشرق ما بين عقله وخياله فأصبح من السهل على الغرب المنصرف إلى عقله دون خياله أن يسطو عليه فيستعمره ويستغله ويمتهنه. لكنّه لا يستطيع أن يستعمر أو يستغل أو يمتن منه غير عقله. أمّا خياله فلن يصل إليه لا بتلسكوبه، ولا بطياراته، ولا بمدرّعاته، ولا بدبّاباته. (نعيمه، ص ٢٧٣، ٣)

- لقد كان الغرب "برّيًا" أيام كان الشرق في أوج نضجه وإنتاجه المادي والمعنوي. وكانت تربة الغرب قاحلة شحيحة أيام كانت تربة الشرق قياضة بالخيرات. فكانت الرسائل الدينيّة. وكانت الفتوحات. وإذا بالغرب "يتطعم" فيثمر أثمارًا لا تؤكل. ولكنّه يثمر. ثم دار الزمان. فإذا بالشرق ينكمش على نفسه فيصاب بشيء من العقم لعلّه ما كان غير نتيجة محتومة لإسرافه في بذل حيويّته. وإذا بالغرب يغزو الشرق بماله ورجاله فيستعمره ويستغله. ولكنّه، من حيث لا يدري ولا يقصد، يحمل إليه لقاحًا جديدًا وبنّارًا جديدًا. وإني لأكاد أغفر للاستعمار كلّ مساوئه - وما أكثرها وأفظعها! - لقاء تلك الحسنة الوحيدة. فالشرق، من طوكيو حتى الدار البيضاء، يتململ اليوم تمللم أهل الكهف وقد دبّت اليقظة في أجفانهم وأبدانهم. وما هذه "النهضات" الحديثة التي نعتزّ بها: من أدبيّة وفنيّة وسياسيّة واقتصاديّة وعلميّة وغيرها سوى تناؤب الجبار يستفيق من نومه ويتمطى ويفرك

المدنية الغربية إذ ليس الاقتباس إلا تقليدًا. وكل من يقلد سواه لا يكون مخلصًا لنفسه لأنه يخفي حقيقته ليظهر حقيقة سواه. وفي كل أمة، مثلما في كل فرد، حقيقة كل جمالها في أن تظهر كما هي. لذلك لا أرى كيف يمكننا أن نقلد الغرب في أمر من الأمور دون أن نخون أنفسنا ونمسخ الحقيقة التي فينا. (نعيمه، مر، ٤٩، ٢٠)

- الفرق بيننا (في الشرق) وبين الغرب هو أن الأمم الغربية، والكبيرة منها بصورة خاصة، إنها أمم ذات قوميات قائمة مستكملة الشروط، فليست القومية هي المحرك الأساسي بل الاقتصاد لأن المشكلة الاجتماعية تحتل المكانة الأولى في حياتها. فهم لا يختلفون على استقلال البلاد وحرّيتها ووحدةها، لأنها مستقلة موحدة، بل على تعريف المواطن وحقوق المواطنين، وهم لا يتنازعون على تاريخ الأمة وماضيها ومستقبلها، وإنما على توزيع الثروة. إنهم يختلفون على حق كل مواطن في أن يستمتع بالشروط المادية اللازمة لتحقيق مواهبه وضمّان كرامته في الحياة. ونحن بالرغم من أن المسألة الاجتماعية والاقتصادية لها خطورة كبيرة في حياتنا فهي المشكلة الأولى، غير أنها تابعة لمشكلة أهم وأعمق هي المشكلة القومية. ولا نستطيع أن نضمن للمشكلة الاقتصادية والاجتماعية حلًا إلا إذا اعتُبرت فرعًا ونتيجة لازمة للمشكلة القومية. (عفلق، بأ، ٢٨، ٢٠)

- إن الناس فيما يسمّى بالشرق قد وجهتهم التربية وجهة ثقافية معيّنة، تخالف الوجهة التي اتّجه إليها الناس فيما يسمّى بالغرب بحكم التربية أيضًا؛ فبينما الناس فيما يسمّى بالشرق يتلقّون

عيسى: "لتكن مشيتك". ومع بوذا يجرد نفسه من كل شهواتها. ومع لاوتسو يترفع عن كل الأرضيات ليتحد بروحه مع "الطار" أو الروح الكبرى. أما الغرب فيقول: "لتكن مشيتي". وإذا يخفق في مسعاه يعود إليه ثانية وثالثة ويبقى يعلل نفسه بالفوز. وعندما يدركه الموت يوصي بمطامحه لذريته. الشرق توهم مرة أن في إمكانه الوصول إلى عرش ربه، فبنى برج بابل. وإذا هبط برجه أقرّ بضعفه وجبروت خالقه وسلم. أما الغرب فيبني كل يوم برجًا. وكل يوم يهبط برجه. فيعود إلى ترميمه مصمّمًا على إدراك كنه الوجود من تلقاء نفسه. الشرق يقول: "ولا غالب إلا الله" أما الغرب فيقول: "ولا غالب إلا أنا". إن ادعاء الغرب بقوته واستسلام الشرق لقوة أكبر منه هما الحدّ الفاصل بينهما. وعندني أن في إقرار الشرق بضعفه تجاه قوى الموت والحياة غلبة له. وفي مكابرة الغرب بقواه إزاء قوى الموت والحياة انخداله واندحاره. فما الغرب محاولًا إصلاح الخليقة وفهم أسرارها إلا كسمكة في بحر تحاول "تحسينه" والوقوف على مكنوناته. إن ما أدركه الشرق منذ أجيال بإيمانه واختباراته الروحية يحاول الغرب اليوم أن يتوصّل إليه بمكرسكوبه وتلسكوبه. ومن العجيب أنه كلما تعمّق في درسه عاد إلى الشرق ونفض عن بعض تعاليمه غبار الدهور وصقلها ثم عرضها على إخوانه كأنها حقائق جديدة. فهو ينقب في هذه الأيام عن فلسفات الصين والهند واليهود والعرب والعجم ليجد فيها مفاتيح لما أقفل في وجهه من أسرار الوجود وعبثًا جرّب أن يفتحه ببراهينه وتعاليمه. (نعيمه، مر، ٤٧، ١)

- إن الشرق لفي غنى عن اقتباس حرف واحد من

كتبه فيلسوف من الصين أو من الهند وأي شيء
كتبه فيلسوف يوناني، فعندئذٍ ستري في وضوح
لا يحتمل الشك بأن الأول يكتب ما هو أقرب
إلى أدب حكيم، لأنه يكتب عن خبرة
استخلصها من وعيه بالحياة وعيًا مباشرًا،
وأما الثاني فيعلو إلى درجات من الفكر المجرد
الذي يكاد يصبح معه فكرًا رياضيًا خالصًا.
(محمود، مل، ٣٣٥، ١٤)

شُرْك

- إن الله حَرَمَ الشرك في جزيرة العرب وأمر النبي
أن يقاتل المشركين من أهل الجزيرة حتى يثوبوا
إلى الحق ويدخلوا فيما دخل فيه الناس. لم
يأمر الله بذلك إلا لأنه علم أن هؤلاء المشركين
إن أتيح لهم أن يظهروا على المسلمين بما في
قلوبهم من الغدر والكيد وما يسلط عليهم من
الإغراء لم يرعوا فيهم ولا ذمة ولم يحفظوا
عهدًا ولا وفاء. (حسين، ما، ١٢٤، ١٠)

شركة

- الشركة وسيلة مصالح خصوصية متماثلة. أما
المتّحد فهو مجمع الحياة الاجتماعية. هو مقرّ
الأحياء المتّحدين في الحياة بكل مصالحها.
الشركة أو الجمعية هي شيء جزئي أما المتّحد
فشيء شامل كامل فيه تقوم جمعيات من كل
نوع وتزول وهو مرجعها. هو أكبر وأوسع من
أية جمعية ومصالحه عمومية وبعضها ثابت لا
يزول إلا بزوال الحياة، باندثار المتّحد كما
بنكبة من النكبات. (سعاده، نأ، ١٥١، ٦)

شروط الإمامة

- لقد اتفق الجمهور على أربعة شروط في الإمام
لكي تكون إمامته خلافة نبوية، ولا تكون ملكًا

"القيم" المسيرة لحياتهم من السماء عن طريق
الوحي يوحى به إلى الأنبياء - ولكل مجموعة
بشرية أنبيائها الذين قد تعترف بهم
المجموعات الأخرى أو لا تعترف - نرى
الناس فيما يسمّى بالغرب يزعمون أنهم إنما
انتهوا إلى "القيم" استدلالًا عقليًا من مبدأ
افترضوا صوابه استنادًا إلى ما زعموه إدراكًا
بالبصيرة النافذة، أو "بالحدس" كما اصطاح
رجال الفلسفة على تسمية هذا النوع من طرائق
الإدراك. فلو جاوزنا حدود "القيم" لنطلق
الحديث بغير حدود، قلنا إن الناس فيما يسمّى
بالشرق لم ينفكوا يتصوّرون فجوة بين الله
والإنسان، وسبيل الإنسان إلى السعادة الحقيقية
هو أن يلتمس الطريق جاهدًا، الذي يعينه على
عبور هذه الفجوة لعلّه يقترب من الله ما وسعته
الحيلة، فليست المسألة هنا مسألة "عقلية"
تُحلُّ باستدلال النتائج من مقدماتها، وإنما هي
مسألة وجدانية روحانية، يحسُّ بها الإنسان
اعتمالًا في نفسه من الداخل. (محمود، مل،
١٢٠، ٢٠)

- إن الطابع العام الذي ساد ما يسمّى بالغرب هو
الاستدلالات العقلية على اختلاف ميادينها -
وأهم تلك الميادين هما الفلسفة والعلوم - على
حين كان الطابع العام الذي ساد (وما يزال
يسود فيما أرى) ما يسمّى بالشرق هو ربط
الصلة بين المخلوق وخالقه. (محمود، مل،
١٢٢، ٢١)

- الفكر اليوناني هو فكر "الغرب"، وهو فكر
قائم على التجريد العقلي الصرف، وذلك هو
أبرز ما يميّزه عن فكر "الشرق" في أخلص
صوره وأنقاه وأبعدها تأثيرًا بالعوامل
الخارجية؛ وإذا شئت فقارن بين أي شيء

شروط الراوي

- (حول شروط الراوي): (الأولى) عدالة الراوي تارة تثبت بتنصيب المعدلين على عدالته وتارة تثبت بالاستفاضة. فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغني فيه بذلك عن بيّنة شاهدة بعدالته تنصيماً... (والثانية) ويُعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والاتقان. فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبناً. وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه والله اعلم. (الثالثة) التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح المشهور لأن أسبابه كثيرة يصعب ذكره فإن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول لم يفعل كذا لم يرتكب كذا فعل كذا وكذا فيعدّد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه وذلك شاقّ جدّاً. وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسراً مبين السبب لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح. فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحاً وليس بجرح في نفس الأمر. فلا بدّ من بيان سببه لينظر فيما هو جرح أم لا. وهذا ظاهر مقرّر في الفقه وأصوله... (الرابعة) اختلفوا في أنه هل يثبت الجرح والتعديل بقول واحد أو لا بدّ من اثنين. فمنهم من قال لا يثبت ذلك إلا باثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات. ومنهم من قال وهو الصحيح الذي اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب، وغيره أنه يثبت بواحد لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر فلم يشترط في جرح راوية وتعديله بخلاف

عضوياً، وهذه الشروط هي القرشية، والبيعة والشورى، والعدالة. ١ - القرشية: أن يكون الإمام قرشياً، وذلك للآثار الكثيرة الواردة في فضل قريش، المشيرة إلى أن الإمارة تكون فيها... ٢ - البيعة... الشرط الثاني، الذي يشترطه الجمهور لاختيار الخليفة هو "المبايعة" من أولي الحل والعقد، أي أن أولي الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين يعطون الخليفة عهداً على السمع والطاعة في المنشط والمكروه، ما لم تكن معصية ويعطيهم العهد على أن يقيم الحدود والفرائض، ويسير على سنة العدل، وعلى مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم... ٣ - الشورى... هذا هو شرط المبايعة. أما الشرط الثالث - فهو أن يكون الاختيار بشورى المسلمين. والأصل في ذلك هو أن الحكم الإسلامي في أصل وضعه شورى: لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: ٣٨)... وإذا كان الحكم الإسلامي في أصله "شورياً"، فلا بدّ أن يكون الاختيار شورياً أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً، ويكون الخليفة مفروضاً بحكم الوراثة؛ إذ أن "الوراثة" و"الشورى" نقيضان لا يجتمعان في باب واحد... ٤ - العدالة... والشرط الرابع الذي يجب توافره في الخلافة النبوية هو العدالة وهو جوهرها ولبها، والعدالة التي تُطلب من "الإمام الأعظم، تشتمل أنواع العدالة المختلفة، بحيث يكون هو عدلاً في ذاته، لا يؤثر قرابة، ولا يقدم أحداً لهوى، ولا يؤثر ذا محبة، ولا يبعد ذا بغض. (زهرة، تم، ١، ٩٣، ٢٠)

رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن فاقصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر. وتفارق الشهادة فإنها تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك. فاعتبر فيها العدالة في الظاهر والباطن. . . . (التاسعة) اختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر في بدعته، فمنهم من رد روايته مطلقاً لأنه فاسق ببذعته. وكما استوى في الكفر المتأول. وغير المتأول يستوي في الفسق المتأول وغير المتأول. ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن. . . . (العاشرة) التائب من الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته إلا التائب من الكذب متعمداً في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لا تقبل روايته أبداً وإن حسنت توبته على ما ذكر غير واحد من أهل العلم. . . . (الحادية عشرة) إذا روى ثقة عن ثقة حديثاً ورجع المروي عنه ففاه. فالمختار أنه إن كان جازماً بنفيه بأن قال ما رويته أو كذب علي أو نحو ذلك فقد تعارض الجزمان والجاحد هو الأصل. فوجب رد حديث فرعه ذلك. ثم لا يكون ذلك جرحاً له يوجب رد باقي حديثه لأنه مكذب لشيخه أيضاً في ذلك. وليس قبول جرح شيخه له بأولى من قبول جرحه لشيخه فتساقط. . . . (الثانية عشرة) من أخذ على التحديث أجراً منع ذلك من قبول روايته عند قوم من أئمة الحديث. . . . (الثالثة عشر) لا تقبل رواية من عُرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه كمن لا يبالي بالنوم في مجلس السماع. وكمن يحدث لا من أصل مقابل صحيح. ومن هذا القبيل من عُرف

الشهادات والله أعلم. (الخامسة) إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله والجرح يخبر عن باطن خفي على المعدل، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل التعديل أولى. والصحيح والذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه والله أعلم. (السادسة) لا يجزئ التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدل. فإذا قال حدثني الثقة أو نحو ذلك مقتصراً عليه لم يكتف به فيما ذكره الخطيب الحافظ والصير في الفقيه وغيرهما خلافاً لمن اكتفى بذلك وذلك لأنه قد يكون ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده أو بالإجماع. فيحتاج إلى أن يسميه حتى يعرف. (السابعة) إذا روى العدل عن رجل وسماه لم يجعل روايته عنه تعديلاً منه له عند أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم. وقال بعض أهل الحديث وبعض أصحاب الشافعي يجعل ذلك تعديلاً منه له لأنه يتضمن التعديل. والصحيح هو الأول لأنه يجوز أن يروي عن غير عدل فلم يتضمن روايته عنه تعديله. (الثامنة) في رواية المجهول. وهو في غرضنا ههنا أقسام: أحدها المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً وروايته غير مقبولة عند الجماهير على ما نبهنا عليه أولاً. والثاني المجهول الذي جهلت عدالته الباطنة. وهو عدل في الظاهر وهو المستور. فقد قال بعض أئمتنا المستور من يكون عدلاً في الظاهر ولا نعرف عدالة باطنه. فهذا المجهول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول. وهو قول بعض الشافعيين وبه قطع منهم الإمام سليم بن أيوب الرازي. قال لأن أمر الأخبار مبني على حسن الظن بالراوي. ولأن

ومظاهر نظامه الفكرة الباطنية التي يضمها ويعمل لها ويود أن يدافع عن وجودها. . . . والشرط الثالث للفكر الصحيح هو التقدمية؛ فكل فكرة لا تعمل على توجيه الأمة صوب التطور والتقدم إلى الأمام هي فكرة عقيمة يجب رفضها ومحاربتها. إن حياة الشعب لا تتم إلا بموصلته السير إلى الأمام، والمتابعة التي قلناها أولاً لا تتحقق إلا إذا كان غايتها قطع مراحل جديدة نحو المثل العليا، وإذن فيجب أن نقيس أفكارنا وأعمالنا بمقاييس التقدم الحقيقي، وإلا وقعنا في كثير من الأخطاء التي تدهور بنا وترجع القهقري. إن التحول من طبائع الشعوب وأخلاق الكتل كلها حتى كتل الجمادات، ولكن هذا التحول يقع أحياناً في شكل حركة جيولوجية لا تشمل على شيء لا من المتابعة ولا من التقدم. . . . أما الشرط الرابع فهو الشمول، أي أن تكون الفكرة مراعية ما يصلح كل جوانب الحياة في البلاد ويساعدها على التقدم. . . . إنه ينبغي أن لا نغتر ببعض مظاهر الدعايات التي تشفي جانباً من أمراضنا ولكنها لا تعير أدنى انتباه للنواحي الأخرى، إن القيمة التي افتخر بها الإسلام هي صلاحه لكل زمان ومكان، ولذلك فلا أقل من أن تكون الفكرة التي نعمل لها صالحة لزماننا ومكاننا نحن، وقابلة لأن تتطور نحو الأمام حتى تنهياً لتكون صالحة في زمان ومكان آخرين. إن سعة الأفق هي الأساس الضروري للحصول على المرونة العقلية التي تجعل من نظراتنا للحياة وسيلة إيجابية للاشتغال على معانيها، ثم التعبير عنها بأساليب العصر الذي نحن فيه، وإنه لمن خطئ الرأي أن نغمر مع بعض المثاليين المعاصرين الذين يذهلون عن

بقول التلقين في الحديث. . . . (الرابعة عشرة) أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما يتنا من الشروط في رواية الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في رواياتهم لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم وكان عليه من تقدم. . . . (الخامسة عشرة) في بيان الألفاظ المستعملة من أهل هذا الشأن في الجرح والتعديل. (رستم، مت، ٧٢، ٤)

شروط الفكر الصحيح

- أول شروط الفكر الصحيح أن يكون مساعداً على بقاء هذه الأمة ومتابعة سيرها إلى الأمام، وكل فكرة تعمل على حلّ رابطتها وتمزيق وحدتها والقضاء على كيائها كأمة مغربية لها مقوماتها الخاصة ومميزاتها عن غيرها فهي فكرة لا يمكن ولا يجوز أن تجد لها محلاً من قبولنا واعتبارنا. وبما أن الأفكار لا تظهر دفعة واحدة بل تتغلغل في المجتمع بواسطة المظاهر الجزئية فواجبنا أن نبحث عن هذا الشرط في كل تلك المظاهر؛ فإن وجدنا أثرًا منه فذاك، وإلا فيجب أن لا نتهاود في مقاومتها والقضاء عليها؛ ولو كانت متسّرة بأبهي صور العصر وأزهي مفاتن الزمان. أما الشرط الثاني: فهو الاستجابة لحاجات الأمة ورغباتها؛ لأن الغاية من كل حركة وطنية هي تحقيق الآمال التي تختلج بأفكار الشعب والتي يعبر أحياناً عنها ويترجمها في الغالب رجال الإصلاح ودعاة العمل؛ فكل مجهود لا يتضمّن هذه الغاية وإنجازها فهو بالنسبة للأمة مجهود لا قيمة له؛ وأحرى إذا كان من شأنه أن يخلط عليها آمالها بغايات بعض الذين لا تربطهم معها روابط الاعتقاد والشعور. وإذن فالمنهجية الصحيحة هي التي تتقدم لتستخرج من ثنايا أعمال الشعب

ومفهومه، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة درجة الاجتهاد". . . . وثانيها العلم بالقرآن، وهذا شرط اشترطه الشافعي في الرسالة الأصولية التي دَوّن بها علم أصول الفقه، وذلك لأن القرآن هو عمود هذه الشريعة، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة، ومصدر هذه الشريعة، غير أن علم القرآن واسع، فهو علم النبوة، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه، كما قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ولذلك قال العلماء إنه يجب أن يكون عالماً بدقائق آيات الأحكام في القرآن، وهي نحو خمسمائة آية، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلاً لمعانيها، عارفاً للخاص والعام فيها، وبيان السنة لها، وأن يكون عالماً بما نُسخت أحكامه منها، على فرض أن فيها ناسخاً ومنسوخاً، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالماً إجمالاً بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم، فإن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض، وقد قال الأسنوي "إن تمييز آيات الأحكام من غيرها تتوقف على معرفة الجميع بالضرورة". . . . وثالثها العلم بالسنة: وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضاً، فيجب أن يكون المجتهد اجتهاداً كاملاً على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات التي يتصدى لدراستها، وقال بعضهم يجب أن يكون عالماً بكل السنة التي تشمل على الأحكام التكليفية، بحيث يكون قارئاً لها وفاهماً ومدركاً لمراميها، ويجب أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة، بحيث يكون عالماً بأحوال الذين رووا الأحاديث، ودرجاتهم في العدالة

حاجات مجتمعهم الحاضرة، ويحلّقون نحو الفضاء البعيد، للحديث عن المستقبل السعيد في عالم كله تهاويل، لكنّه لا يبنّي على أساس من الماضي ولا من الحاضر. (فاسي، ند، ٧٢، ١)

شروط المثقف

- لا شك في أن شروط "المثقف" قد تغيّرت بتغيّر العصور، فكان لكل عصر ضرورات معينة يشترط توافرها فيمن يسمّى بالمثقف، فحيناً كانت الفروسية شرطاً، وحيناً آخر كان التفلسف شرطاً، وحيناً ثالثاً كان الإلمام بشرائع الدين وقواعد اللغة شرطاً، وحيناً رابعاً كان اصطناع النظرة العلمية شرطاً، وهلمّ جراً. وبالطبع لم يكن لكل عصر شرط واحد يطالب بتوافره في المثقف، ولكنها كانت دائماً مجموعة قليلة من صفات أساسية هي التي يتطلّبها كل عصر من مثقفيه. (محمود، قم، ٣٢٦، ١٥)

شروط المجتهد

- شروط المجتهد الذي يستأهل وصف المجتهد اجتهاداً كاملاً، وإنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة: أولها - العلم بالعربية " فقد اتفق علماء الأصول، على ضرورة أن يكون على علم بهذه اللغة، لأن القرآن نزل بها، ولأن السنة التي هي بيانه جاءت بهذا اللسان العربي. وقد حدّد الغزالي القدر الذي تجب معرفته من العربية، فقال: "إنه القدر الذي يُفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، حتى يميّز بين صريح الكلام، وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازيه. وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وفحواه، ولحنه

والضبط. . . . ورابعها - معرفة مواضع الإجماع: ومواضع الخلاف، وإن ذلك شرط بالاتفاق، وإن مواضع الإجماع التي لا شك فيها هي أصول الفرائض كالصلاة، وعدد ركعاتها، وأوقاتها، والزكاة وأصل فرضيتها ومقاديرها، والحجّ ومناسكه، والصوم ووقته، وأصول الموارث، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التي تواتر الأخبار بالإجماع عليها، وهكذا غير ذلك من المقررات الإسلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم. . . . خامسها: معرفة القياس: لا بدّ أن يعرف مريد الاجتهاد بعد أن تقرّر القياس أصلاً من أصول الاستنباط، أن يعرف منهاج القياس السليم، ويكون عنده علم الأصول المستنبطة من النصوص التي وردت ميّنة الأحكام بقدر يمكنه من أنه يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذي يجتهد فيه، ويتعرّف حكمه، وإن العلم بالقياس يقتضي العلم بثلاثة أمور: أولها، العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبنى عليها أحكام غيرها، والعلل التي لها التأثير في أحكام هذه النصوص، والتي يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها. ثانيها - العلم بقوانين القياس وضوابطه، كآلا يقاس على ما يثبت أنه خاص بحال معيّنة لا تقاس عليها، وكمعرفة أوصاف العلة التي يبنى عليها القياس، ويلتحق بالبناء عليها الفرع بالأصل. وثالثها - أن يعرف المناهج التي سلكها السلف الصالح من العلماء في تعرّف علل الأحكام، والأوصاف التي اعتبروها أسساً لبناء الأحكام عليها، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام

الفقهية. ويقول الأسنوي في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد: 'لا بدّ أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتمدة، لأنه قاعدة الاجتهاد، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها'. سادسها: معرفة مقاصد الأحكام: يجب أن يعرف المتصدّي لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة الإسلامية، والغاية التي بُعث من أجلها الرسول الأمين محمد صلى الله عليه وسلم، لكيلا ينحرف في اجتهاده عن مقصدها، فقد ينحرف في فهمه عن غايتها، فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية، ولا بدّ أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعدها الشارع الإسلامي مصلحة، فإن معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة، لكي يفرّق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية، وما يقوّه الإسلام من أمور تنفع الناس، وما يحاربه من أوهاام، وأهواء وشهوات. وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة ومضرة، ويوازن بينهما، فيقدّم دفع الضرر على جلب المصالح، وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد، وإن ذلك أساس من أسس الاجتهاد. . . . سابعها: صحة الفهم وحسن التقدير: وإن ذلك هو الأداة التي يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها، وتمييز زيف الآراء من جيدها، وغثها من سمينها، ويقرّر ذلك الشرط الإسنوي فيقول: 'يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين، وكيفية ترتيب مقدماتها، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ في نظره'. وكأنه بهذا يشترط علم المنطق، لأنه العلم الذي به يعرف الحدّ والرسم، ويعرف به

كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه. وإن الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبيها، فيأخذها أنى وجدها، ولا يتعصب، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق، وقول غيره خطأ بإطلاق، بل يفرض الخطأ في اجتهاده، كما يفرض الصواب في اجتهاد غيره، والأئمة الأعلام يقولون: "قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب". (زهرة، تم ٢، ١٠٢، ٥)

شريعة

- إذا كانت أجهزة الكائن الحي تدل بتلازمها وانسجامها على نوع معيشة صاحبها، فإن الشريعة أيضاً تدل بنظامها على وجهة نظر القوم الذين أنشأوها. وكذلك يبدو الإنسجام بين مختلف المؤسسات العامة معبراً عن حقيقة مثلى هي الأمة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٦، ١٥)

- أوليست الشريعة فن استجلاء حدس الكلمات كالفقه والعدالة والحق والنظام؟ (أرسوزي، مك ٣، ١٢٩، ١٥)

- اصطلح أجدادنا على كلمتين يعبرون بهما عما نعني، نحن المعاصرين، بكلمة "قانون". والكلمتان المصطلح عليهما هما: الشريعة والسنة. ونحن نستجلي حدس أجدادنا في الأمر بتحليل الكلمتين المذكورتين من وجهة نظر اشتقاقهما اللغوي. نستدل على معنى الشريعة بصورتها الحسية "الشارع". وهناك صورة حسية أخرى تزيد من وضوح الأولى، وهي "المشرعة" بمعنى مورد السابلية، أو الطريق المؤدي إلى المنهل. وإذن فالحدس المنطوي في "شريع" الذي هو مصدر اشتقاق

البرهان ومقدماته، وغير ذلك. فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق؛ لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهي، ولم يكن ذلك العلم قد شاع في العربية، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به. ومن العلماء من قال إنه مكروه، وقد بغض إليهم، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد قرّر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق، وألف بعض علماء السنة كتاباً في بيان كراهية ذلك العلم. وأنا قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط، ولكننا لا نرى أنه مكروه، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة في استنباط الحقائق الشرعية. ومع أننا لا نشترط المنطق، نؤكد ما اشترطه الإمام الشافعي من حسن الفهم ونفاد النظر، ليصل الفقيه إلى كسب الحقائق. ثامنها: صحة النية وسلامة الاعتقاد: فإن النية المخلصة تجعل القلب يستير بنور الله تعالى، فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم، ويتجه إلى الحق لا يبغي سواه، ولا يقصد غيره، وإن الله تعالى يلقى في قلب المخلص بالحكمة فيهديه، والشريعة نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص. وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى، أو لا يتجه إلى النصوص بقلب سليم، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله، لأن النية المعوجة تجعل الفكر معوجاً، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق،

تطوّر البيئة. وأما الشريعة المستوحاة من العقيدة فهي على مثال القصيدة، تقوم على معنى تجربة المشرّع المضيفي رواءه على الأحكام الموضوعية، كما تقوم القصيدة على الإلهام المستفاض على كلمات متعارف على معانيها عند الجماعة. (أرسوزي، مك ٤، ١٥٧، ١٢)

- مع أن الشريعة ترجع بالنشأة إلى أصول مختلفة فهي، في كل الأحوال، تخضع لإرادة الإنسان الحرّة. وذلك هو سبب الاختلاف بين القانون المدني وبين القانون الطبيعي. إن الحوادث الطبيعية يؤثّر بعضها في بعض تأثيرًا مباشرًا كتأثير الحرارة في المعدن مثلاً، بينما يقوم القانون المدني على تصوّرات متمثلة في الذهن، وكل ما يُتمثّل في الذهن يخضع للإرادة، يزكو إذا أقبلت عليه فبنته، ويضمّر إذا هي أعرضت عنه. حتى أن القانون الاقتصادي ليس بمستثنى عن القوانين الإنسانية. إن العلاقة بين الميول وبين حاجاتها، وإن كانت مستقلة عن الشعور، فهي مع ذلك تخضع لتدخل الإرادة، ما دامت الحاجات نفسها ترجع إلى صور مائل في الذهن. هكذا تطوّرت الشريعة من عرف ذي نشأة في مشيئة العناية إلى قانون تقرّه الإرادة. (أرسوزي، مك ٤، ١٥٨، ٣)

- إن الشريعة فن إنشاء الحياة من الحقوق والواجبات؛ إنها فن يشترك فيه جميع المواطنين، كلٌّ منهم بحسب مؤهلاته، والهداية لمن تتجسّد فيهم أماني المجموع، والعدالة في نظام الكفاءات بحيث تتناسب الرفاهية مع الحاجة لممارسة المواهب في خدمة الجماعة. (أرسوزي، مك ٤، ١٦٨، ٥)

- لا قيمة لشريعة - مدنيّة كانت أم دينيّة - إلا

الشريعة والشارع والمشرّعة يتضمّن معنى العلاقات بين الناس، تلك العلاقات التي يؤدّي استقطابها متقاربة بالذهن إلى الحقيقة الإنسانية متجلية في النفس. (أرسوزي، مك ٤، ١٥٢، ٧)

- إن الشريعة هي مجموعة من الحقائق الإنسانية صيغت للناس في قواعد يسلكونها في علاقاتهم بعضًا مع بعض وإن المنهج في الشؤون الإنسانية هو الفقه، لا التجربة التي تقوم على الحدس (الإحساسات). (أرسوزي، مك ٤، ١٥٣، ٥)

- الحقيقة أن الشريعة امتداد للحياة، فكما أن كلاً من الأحياء يبدأ رشيماً (من "رشم" بمعنى رسم)، ومن ثم يتبرعم من الرشيم أعضاء ذات وظائف معيّنة (أجهزة الهضم، التنفس...). فكذلك تنبثق من نفوس أعضاء الهيئة الاجتماعية معانٍ هي قوام العلاقات بين الإخوان. وإذا تميّزت المعاني المنبثقة عن الأعضاء بالقدمية، فإن القدسية ترجع إلى نشأة المعاني من فوق دائرة الميول وحاجاتها دائرة مغلقة. تبدأ الشريعة بداية بسيطة، تبدأ بالعرف كما تبدأ الحساسية بحسّ اللمس عند الأحياء. ولكن إذا ما تيسر للهيئة الاجتماعية ظهور نوايخ فيها، تحوّل العرف من حدس مبهم إلى بصيرة نيرة. ويتقل الحدس من عهد الناموس إلى عهد روح القدس. وعندئذ يصبح النوايخ من العوام بمثابة العين من الخلايا الأخرى في الجسد. (أرسوزي، مك ٤، ١٥٥، ١٣)

- في الشريعة ذات الطابع العقلي تلتبس الأحكام بالوسائل في علاقتها بالغاية، وذلك ما يجعل شريعة كهذه تقوم على مبدأ المساومة. وذلك ما يجعلها أيضاً ذات مرونة، تتقدّم في تلاؤمها مع

الشريعة) وتحديدها. إن خلافة صحيحة جديدة عليها أن تمحو كل ما قيل وحدث في تاريخ الإسلام بعد السوابق المقدسة للخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل. إن هذا لا يعني أن الخلافة عليها هدم أو نسيان أو إهدار الصرح العظيم للعلوم الإسلامية التي أعطت العالم شريعة خالدة متفوقة في أحكامها عن القوانين الأوروبية إنها سوف تستفيد من اجتهادات الأئمة مؤسسي المذاهب الأربعة، وسوف تستبعد الخلافة كل ما يعوق النهضة الإسلامية وسوف تقودها نحو الحياة والحضارة المعاصرة. (سنهوري، فنج، ٣٥٠، ٢٠)

شريعة الله

- الله الذي خلق هذا الوجود الكوني وخلق الإنسان، والذي أخضع الإنسان لنواميسه التي أخضع لها الوجود الكوني. هو - سبحانه - الذي سنّ للإنسان "شريعة" لتنظيم حياته الإرادية تنظيمًا متناسقًا مع حياته الطبيعية. فالشريعة - على هذا الأساس - إن هي إلا قطاع من الناموس الإلهي العام الذي يحكم فطرة الإنسان، وفطرة الوجود العام، وينسّقها كلها جملة واحدة. وما من كلمة من كلمات الله ، ولا أمر ولا نهي، ولا وعد ولا وعيد، لا تشريع ولا توجيه، إلا هي شطر من الناموس العام، وصادقة في ذاتها صدق القوانين التي نسميها القوانين الطبيعية - أي القوانين الإلهية الكونية - التي نراها تتحقق في كل لحظة، بحكم ما في طبيعتها من حق أزلي أودعه الله فيها، وهي تتحقق بقدر الله. (قطب، مط، ١٦، ٩٩)

- إن الهدف الظاهر من قيام شريعة الله في الأرض ليس مجرد العمل للآخرة. فالدنيا والآخرة معًا

على قدر ما يدرك روحها أولئك من الناس الذي وُضعت لأجلهم. فالذين ما برح شعورهم بالله دخانًا كيف لهم أن يفهموا الوصية: "أحبّ قريبك كنفسك" وأن يعملوا بها وهم لا يشعرون بأبوية الله للناس وأخوية الناس في الله؟ وإن تَقُلْ لأحدهم: لا تقتل، أجابك: إنها لوصية جميلة، ولكنها تحرم على عدوي قتلي، وتبيح لي قتل عدوي، ثم إنها تحلّل للجموع ما تحرّمه على الفرد. (نعيمه، بي، ٥٤٤، ١٣)

- إن الشريعة نفسها لا يمكن أن تُفهم فهمًا حقيقيًا إلا إذا اعتُبرت شريعة العقل بقدر ما هي شريعة الوحي. ونقصد بالعقل هنا الفكر الإنساني والتجربة الإنسانية معًا. ونستطيع أن نقول إن الشريعة هي وليدة اجتهادات الأئمة والعلماء بقدر ما هي وليدة المبادئ والأحكام القرآنية. (صعب، أح، ٦٠، ١٠)

شريعة إسلامية

- إن الفقه الإسلامي ليس منفصلًا عن الشريعة الإسلامية. والشريعة الإسلامية ليست منفصلة عن العقيدة الإسلامية. والفقه والشريعة والعقيدة ونظام الحياة كلٌّ لا يتجزأ في التصوّر الإسلامي. ومحال أن يكون هناك إسلام ولا مسلمون ولا مجتمع مسلم، إذا تمزق هذا الكل الموحد مزقًا وأجزاء. (قطب، أم، ١٨٩، ٥)

- إن الشريعة (الإسلامية) تحتوي على الروح العالمية للحضارة وهي تهدف إلى القيم الروحية حتى وهي تنظّم الأشياء العادية. إن كل الأفكار الزائفة عن الشريعة هي من الأخطاء النفسية التي قد تصدر عن أشخاص أذكياء وغير متحيزين ولكنهم ليسوا على دراية كافية: إنها تصدر عن الخلط في تفسير السنة (يقصد

الطمأنينة والخلاص، فتغلبه على شرّ الأزمات، وتلقي في نفسه أنه مضمون المصير. ذلك لما للنعمة من التأثير في إشاعة السلام والدعة مع اليقين بأن الخطيئة، مهما تستفحل، فهي، في النهاية، إلى انهزام. (سركيس، مص، ١٠٥، ٢)

شريعة الزواج عند النصارى

- شريعة الزواج عندهم (النصارى) لا تحلّ للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة ولا يطلق، وقد فهموا ذلك من إنجيل متى، ففي الإصحاح التاسع عشر منه: "قال له تلاميذه إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج؟ فقال ليس الجميع يقبلون هذا الكلام، بل الذي أعطى لهم، ولا يفترق الزوجان إلا بالموت، وبعد موت أحدهما يحلّ للحي أن يتزوج غيره" وهذا نص ما جاء في رسالة بولس لأهل رومية. "إن الناموس يسود على الإنسان ما دام حيًا. فإن المرأة التي تحت رجل هي مرتبطة بالناموس بالرجل الحي، ولكن إن مات الرجل، فقد تحررت من ناموس الرجل، فإذا ما دام الرجل تدعى زانية إن صارت لرجل آخر" وقبل موت أحدهما لا يحلّ لهما الطلاق". (زهرة، من، ١٢١، ١٢)

شريعة كونية

- "الشريعة" التي سنّها الله لتنظيم حياة البشر هي - من ثم - شريعة كونية. بمعنى أنها متصلة بناموس الكون العام، ومتناسقة معه. ومن ثم فإن الالتزام بها ناشئ من ضرورة تحقيق التناسق بين حياة الإنسان، وحركة الكون الذي يعيش فيه، بل من ضرورة تحقيق التناسق بين القوانين التي تحكم فطرة البشر المضمرة

مرحلتان متكاملتان، وشريعة الله هي التي تنسق بين المرحلتين في حياة هذا الإنسان، تنسق الحياة كلها مع الناموس الإلهي العام. والتناسق مع الناموس لا يؤجل سعادة الناس إلى الآخرة، بل يجعلها واقعة ومتحققة في المرحلة الأولى كذلك، ثم تتمّ تمامًا وتبلغ كمالها في الدار الآخرة. (قطب، مط، ١٠٢، ٢١)

- إن "شريعة الله" تعني كل ما شرّعه الله لتنظيم الحياة البشرية. وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد، وأصول الحكم، وأصول الأخلاق، وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضًا. يتمثل في الاعتقاد والتصور - بكل مقومات هذا التصور - تصور حقيقة الألوهية، وحقيقة الكون، غيبه وشهوده، وحقيقة الحياة، غيبها وشهودها، وحقيقة الإنسان، والارتباطات بين هذه الحقائق كلها، وتعامل الإنسان معها. ويتمثل في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والأصول التي تقوم عليها، لتمثل فيها العبودية الكاملة لله وحده. ويتمثل في التشريعات القانونية، التي تنظم هذه الأوضاع. وهو ما يُطلق عليه اسم "الشريعة" غالبًا بمعناها الضيق الذي لا يمثل حقيقة مدلولها في التصور الإسلامي. ويتمثل في قواعد الأخلاق والسلوك، في القيم والموازن التي تسود المجتمع، ويقوم بها الأشخاص والأشياء والأحداث في الحياة الاجتماعية. ثم يتمثل في "المعرفة" بكل جوانبها، وفي أصول النشاط الفكري والفني جملة. (قطب، مط، ١٢٤، ١)

شريعة الحب

- شريعة الحب والفدى هي التي توفر للمؤمن

الوفاق بين هذه العناصر بحيث يبلغ إلهامه مبتغاه من البيان، كذلك يستعين المشرع بصدى حدسه في الجمهور على تعيين هوية الإصلاح مما يوجب توفر الشروط الآتية في المشرع. (أرسوزي، مك ٤، ٥٢، ١)

شريعة وحقيقة

- هناك إذن 'شريعة' و'حقيقة'؛ الشريعة هي المظهر الخارجي للحقيقة، والحقيقة هي البعد الداخلي للشريعة؛ الأولى ظاهر والثانية باطن؛ والظاهر رمز يرمز إلى خفي مقصود، والباطن هو المرموز إليه؛ الظاهر له مكانه وزمانه، وأما الباطن فأزلي بغير مكان أو زمان. (محمود، تف، ١١١، ١١)

شريعة ودولة

- إن غاية الشريعة هي غاية الحياة نفسها وليست الإنسانية إلا غاية كمال الحياة. والدولة إنما هي الشخصية الواعية لعهد العرف؛ والموجهة له في الوجهة التي تؤدي إلى انكشاف عبقرية الأمة من جهة، ومن جهة ثانية إلى السيطرة على الظروف الطبيعية التاريخية. ومع ذلك فإن الدولة معنى يقوم بالمواطنين، مما يجعل الشريعة تقترب من كمالها بمقدار ما تستوفي الشروط التالية: أولاً - استكمال كل مواطن من المواطنين شروط حياته الخاصة، ثانياً - سيطرة المجتمع على ظروف البيئة، إنسانية كانت أم طبيعية، ثالثاً - تجلّي عبقرية الأمة التي هي من الشريعة ذاتها بمثابة الإلهام من القصيدة. (أرسوزي، مك ٤، ١٦٥، ١٥)

شظف ويداوة

- إن الشظف واليداوة ليسا أصلاً من أصول

والقوانين التي تحكم حياتهم الظاهرة. وضرورة الالتئام بين الشخصية المضمرة والشخصية الظاهرة للإنسان. (قطب، مط، ٩٩، ٢٦)

شريعة موسوية

- كان الغرض من الشريعة الموسوية أن تضع مبادئ مجتمع موحد ناشئ، وأن توثق الصلات بين أفرادها، أولئك الأفراد المغمورون في مجموعات الشعوب الوثنية. وبذلك تكون هذه الشريعة قد تصوّرت المشاكل الاجتماعية من الوجهة الإسرائيلية الداخلية. ثم إننا نجد شريعة الحب لدى عيسى تفتح أكثر من ذلك باب الرحمة المسيحية لأهل الفطرة من الوثنيين. (نبي، ظق، ٢٤٩، ١٥)

شريعة وتحفة فنية

- كما اشتقّ الذهن العربي كلمة 'فقه' من 'فقه' فدلّ على أن الحقيقة الإنسانية تنبج عن النفس انبلاجاً مستضيئة بنور ذاتها، اشتقّ أيضاً كلمة 'شريعة' من 'شرع' فدلّ على أن الحقيقة، لدى صوغها، تصبح قاعدة يجري عليها الناس في حلّ مشاكلهم العامة والخاصة. وذلك ما يوحى بالشبه بين الإصلاح والفن، بين الشريعة والتحفة الفنية. كلاهما يقوم على مبدأ المعنى والصورة. إلا أن الشريعة أقرب إلى فن البناء من الفنون الأخرى وذلك لأن المشرع يأخذ بعين الاعتبار، في صنع القوانين، الأمور الإنسانية والطبيعية كالعرف والأخلاق والسياسة والاقتصاد الخ... كما يأخذ المعمار بعين الاعتبار الظروف التي هي ذات علاقة بالمخطط. وكما يستعين الفنان بالخيال على إيجاد عناصر تحفته الفنية وعلى إيجاد

والعمل بها التعميد والعشاء الرباني. (زهرة،
من، ١١٩، ١٥)

شعارات الدولة

- شعارات الدولة: هي مثلها العليا، المثل التي
تسعى إلى تحقيقها باستكمال شروط طبيعتها.
وأهم هذه الشعارات: الأخوة، والمساواة،
والحرية. (أرسوزي، مك، ٤، ٨١، ٢)

شعب

- الشعب من حيث الوعي الفني طبقات
وطوائف. بعضها على وعي، وبعضها على
نصف وعي، وبعضها بلا وعي. أو يمكن أن
تقول أنه ما دامت هناك طبقات وطوائف
اجتماعية فإنه لا بد أن يوجد تفاوت في الوعي
الفني، وهذا ما نجده في بلادنا، بل هو ما
نجده أيضًا في جميع الأقطار الأوربية
والأمريكية. (موسى، أش، ٢٩، ١٤)

- الشعب "إنسان" قبل كل شيء، ونفس الإنسان
تهتز في كل زمان لأريحية البطولة والغزل،
وتجري في ذلك على سنة الحياة التي لا سنة
غيرها للأدب والفن، كيفما اختلفت الطبقة
الحاكمة، واختلفت أحوال المعيشة، واختلف
الناظمون والمستمعون. (عقاد، دم، ٢٥، ٤)
- إن الشعب هو قائد الثورة. (ناصر، م،
١، ١٢٨)

- إن كل شعب مجبر على أن يعير اهتمامه إلى
مشاكل الشعوب الأخرى، كما يعير اهتمامه
إلى مشاكله الخاصة. لم يعد بين الشعوب
فواصل بيّنة. أجل، لقد تقاربت رقع الأرض،
وتوحدت قاراتها. وإنسان اليوم، أكثر منه في
الماضي - سواء أكان فيلسوفًا أم نجارًا أم
صيادًا - يحمل في قرارة ذاته صورة عن

الإسلام كما يعتقد بعض السذج الفضلاء! إنما
كان الشظف ظاهرة اقتصادية في مرحلة خاصة؛
وكان حثّ الناس على الصبر عليها ضرورة من
ضرورات الواقع، كيلا تنهافت نفوسهم،
وتنهار قواهم، وتخذلهم طاقتهم على
المقاومة والكفاح، والدعوة في حاجة إلى
المقاومة والكفاح. فأما بعد ذلك فكل فرد
مطالب بأن يستمتع في الحدود التي لا تصل
إلى مستوى الترف، ولا تدع الإنسان عبدًا
لشهواته ولذائده، كذلك الفريق التافه الذي
يسمى في عصرنا هذا "أولاد الذوات".
(قطب، ما، ٨٤، ١٣)

شعائر الدين الصينية

- شعائر الدين بين أهل الصين هي شعائر الطريق
أو شعائر "السلوك" وفرائض التهذيب
والثقيف، ومحورها الحلم والسلم والتحذير
من العنف والغضب والإفراط والإسراف.
وليس في تدين الصين مغالاة ولا حماسة ولا
سورة من سورات الغيرة القوية والتعصب
العنيف، بل ليس شيء من ذلك في معرض من
معارض الروح القومي التي تعبر عنها الثقافة أو
الفن أو الحكمة أو قواعد الأخلاق. لأن الدعوة
سمة عامة لمزاج القوم و"روح الأمة". (عقاد،
أك، ٨٣، ١٩)

شعائر المسيحية

- من شعائر المسيحية: للمسيحية شعائر يجب
القيام بها، ولا يصحّ التخلّي عنها، ويقولون
فيها إنها فرائض مقدّسة وضعها المسيح، وهي
أعمال حسّية تشير إلى بركات روحية غير
منظورة ومن هذه الشعائر الواجب اعتقادها

تحت أجنحته ملايين أبنائه في اتساق متناغم، والذي يجعل مثل هذه الوجدانية في الشعب كله ممكنًا، هو أن يكون له هدف واحد، مقرر ومعترف به ومقبول من أبناء الشعب قبولًا راضيًا، وهنا أيضًا - كما هي الحال في الفرد الواحد - يكسب الشعب الموحد أمرين في آن واحد: فهو أولًا يعرف ماذا يختار بين البدائل الكثيرة التي عادة ما تطرح نفسها أمامه، وثانيًا تصبح له شخصية فريدة، تميزه، وتجعل له هوية محددة المعالم، يعترّ بها ويعمل على صونها. (محمود، قم، ٩٧، ٣)

شعب ساذج

- الشعب الساذج يُطعم بالأوهام البراقة لا بالحقائق الواقعة. (حكيم، فف، ٤٠٦، ١١)

شعب لبناني

- من هؤلاء الذين يُسمّون، اليوم، الشعب اللبناني؟ ينبغي لنا أن نعرف ذلك أول كل شيء إذا شئنا أن نعرف أنفسنا، وأن نتعرّف وجه أمتنا على حقيقته. ولعلّه من الخير أن نعلم أن أولئك الذين استوطنوا أرضنا لخمسة آلاف سنة - أو دون ذلك بقليل أو كثير - لو بُعثوا في يومنا لعرفوا أنفسهم فينا أو كادوا يعرفون، لأن سمة العنصر اللبناني على تراكب العصور إنما هي هذا الشبه المتوارث في أجياله. فالرأس اللبناني كان، وما يزال، رأسًا فذاً، إذ هو خلاصة العناصر التي ما تني تلتقي على صعيدنا من مبتدأ الزمان. (سركيس، غا، ٣٨، ٢٠)

شعب وحياء

- إن الحياة تستعين بالشعوب لغايات أبعد من مدارك الشعوب. فشعب انتهت غاية الحياة منه

الإنسانية كلها. نحن في عالم، لا يُفقد التوازن في رقعة من رقعه، حتى يُفقد هذا التوازن في جميع أنحاءه. يعني، أن الإنسان لم يعد ينتمي إلى عائلته فقط، أو إلى شعبه، أو إلى وطنه، أو إلى مدينة من المدنيات. لقد أصبح كل واحد منّا عضوًا عاملاً في هذا العالم الكبير، أي مسؤولاً عن العالم كله، كما هو مسؤول عن ذاته. (حاج، فل، ١٧٤، ١٨)

- لست أعني (ميخائيل نعيمة) بالشعب حكامه، ولا موظفيه، ولا رؤساء أديانه، ولا قضاته ومحاميه، ولا أرباب صحافته وأولياء تجارته. بل أعني به ذلك المجموع الأصمّ الأبيكم الذي قلمه المحراث، ولسانه المنجل، ومنبره الحقل، وسامعوه السنابل والأشجار، ومخدعه البيدر، وقناديله النجوم. ذلك العدد غير المحدود الذي إذا تأقنا نحن من حرارة الشمس رفع وجهه نحو السماء هاتفاً: "تباركت شمسك يا ربّ التي تجعل الأرض صالحة لاقتبال المحبة. والتي تنشط بالحبة من الموت إلى الحياة لتجعلها لأجسامنا حياة". وإذا تبرّمتنا بالمطر خيفة أن تتبلّب قبة لنا جديدة، أو يلوّث بالوحل حذاء لَمّاع، اقتبل المطر بقلب ضاحك وقال: "تبارك يا رب غيثك الذي يحوّل الأرض العابسة إلى مروج باسمه". (نعيمة، مر، ٨٦، ١١)

- ما قلناه عن الفرد الواحد، نقول مثله عن شعب بأسره، فهو لن يكون "شعبًا" بالمعنى الصحيح، إلّا إذا "توحدت" أوجه النشاط في حياة أفرادها، بحيث يصبح في استطاعتنا أن نحدّد لذلك الشعب خصائصه التي تميزه عن سائر الشعوب، أي أن الشعب - على كثرة أفرادها - يصبح وكأنه فرد واحد كبير، يطوي

وما كانت تستريح إليه أذواقهم، وبحيث لا يعدو لغتهم وقوانين بلاغاتهم. ويرى الآخرون أن الشعر كما هو مظهر الشعور ينبغي أن يكون مظهر حاجات العقل والفكر معاً. فليس من حقّ اللبّاجة ولا من حقّ الأسلوب المتخيّر ولا من حقّ الذوق العربي أن نعترضها في هذا السبيل. (بشري، منح، ١، ٥٣، ١٤)

- الشعر، فهو في عُرفي (أنطون سعادة) ذلك الشعور النابض يصوّر للناس نفوس الناس، ولا تتعدى فائدته - في أحيان كثيرة - منفعة يصيها المرء لدى سماع قطعة موسيقية جميلة، مطربة كانت أم مشجية. وقد أكون على خطأ من الوجه العالمي النافع، ولكنني على حق من وجه الفن الخالد. إن للوطن كتابه وصحافيه وله أقلامهم المرهفة وقرائحهم المشحونة. أما أن يسير الشاعر مع الحالات الطارئة فيبعث من حوله ضجيجاً يزول بزوال تلك الطوارئ، فهذا ما لا أسلم به. إذ ليس الشاعر في عُرفي من ضجّع له الجيل الواحد حتى إذا تبدلت الأوضاع واختلفت الأحوال تناسته من بعده الأجيال. (سعادة، صف، ١٠، ٥)

- ليس الشعر في عُرفي (أنطون سعادة)، مجرد شعور كما عبّر عنه شفيق معلوف في كتابه إلى عمّه، وبشارة الخوري في رده على الريحاني. إنني أرى الشعر، أو، على الأقل، الشعر المثالي الأسمى شديد الاتصال بالفكر وأن يكن الشعور عامله الأساسي أو غرضه، لأن الشعور الإنساني ذاته متصل بالفكر اتصالاً وثيقاً في المركّب العجيب الذي نسميه النفس. (سعادة، صف، ٣١، ٣)

- مع أن الشعر أضيّق مجالاً من الموسيقى للتعبير عمّا تشمله النفس الإنسانية من فكر وتصوّرات

لشعب انتهى أجله من الحياة. مثال ذلك الكلدانيون والبابليون والآشوريون وغيرهم من الأمم والقبائل البائدة. أمّا الشعوب التي تستبقها الحياة، وإن تركتها زماناً في حالة ركود أو سبات، فتستبقها ذخيرة وعدة ليوم بعيد أو قريب. ولكنه يوم لا بدّ من مجيئه. والشعوب العربية في جملة الشعوب العريقة في القدم التي احتفظت بها الحياة ذخيرة وعدة للعالم الجديد الذي تتمخض عنه هذه الأيام الحبلى بالمفاجآت والعجائب. ولو لم يكن للحياة مأرب بعيد من تلك الشعوب لأبادتها من زمان. (نعيمه، صغ، ٣١٧، ١٨)

شعر

- الشعر يلمس أسرار النفوس. (زيادة، كش، ١٢، ٤٥)
- قال المتقدمون: إن أعذب الشعر أكذبه. وهذا كلام صحيح إذا اتّجه على أن أعذب الشعر ما كان من نسج الأخيلا لا ما وقع على مجرد تقرير الحقائق الثابتة. ولكننا إذا تحوّلنا بالنظر إلى ناحية أخرى من نواحي هذا الموضوع لرأينا كذلك أن أعذب الشعر أصدق: ولسنا نعني بالصدق هنا المطابقة للواقع، على تعريف أصحاب المنطق، وإنما نريد به الصدق في الترجمة عن شعور الشاعر. فأعذب الشعر في الواقع هو الذي ينفذ عليك ما يعتلج في نفس الشاعر، وما يتمثل لحسه في إدراكه للأشياء. (بشري، منح، ١، ٣٣، ١٢)
- إن الحياة متحرّكة غير جامدة. والشعر لا يعدو أن يكون وصفاً لأمر واقع. أو خيالاً ملفّحاً من أمر واقع. أو إحساساً يستمدّ كل أسبابه من الأمر الواقع. (بشري، منح، ١، ٤٩، ١١)
- الشعر عند قوم لا ينبغي أن يتجاوز لهجة العرب

فلا تقربهما أبدًا: النحو واللغة. (عبود، مم،
٢٢، ٧)

- لا أرى الشعر يقاس بالترجمة - نعني الشعر لا
النظم - وكل قطعة فنية في كل أدب تذهب
بروعتها ترجمتها. خذ الشعر الجاهلي وترجم
منه ما شئت ثم قل لي ماذا أبقيت منه الترجمة؟
وهذه التوراة ألم تفقدها الترجمة شيئًا بل أشياء
من روعتها الشعرية. (عبود، مم، ٣٢، ٥)

- الشعر موسيقى قبل أي شيء آخر، ولهذه
الموسيقى معنى، وإذا فقدته فهي ألحان مشوشة
لا تطرب ولا تهز. وكما تتجدد الموسيقى
وتتنوع هكذا يجب أن يتطور الشعر، ولن يدرك
هذا إلا بخلق تعابير جديدة لها رنة وصدى
ووقع طيب في النفس، فقد مللنا تعابير
الأقدمين كما مللنا ونمل كل لحن يكرر ويعاد
كل يوم. فالالتجاء إلى هذه التعابير الهرمة يقتل
المعاني في أدينا ويلهينا عن التفكير. (عبود،
مم، ٣٤، ١٤)

- إن الشعر كألوان الطعام المختلفة في مائدة
عامرة، فما لا يحلو لك يطيب لغيرك، فلا تقل
هذا قديم وهذا جديد، فليس في الدنيا جديد لا
أثر للقديم فيه، وأكثرنا ادعاء بالتجديد ونبد كل
قديم، لا يزال يرزح تحت أعباء عظمة الشعراء
القدماء، ويقدس ما قالوا، ولا يهاجم إلا
معاصريه ليهدم ما بنوا ويبنوا بحجارتهم بيتًا ينعم
فيه إلى حين تأتي الساعة التي يأتي فيها من
يهتده بمخله ومعوله. (عبود، نع، ١١، ١٨)

- قد يكون دم القلب خمرة الأقدام كما قال أبو
شبكة، ولكن الشعر ليس عاطفة فقط، بل ليس
عاطفة الطرطم والتابو وحدها، فهناك شؤون
وشجون يجب أن يعالجها الشباب وإلا صار
شعرهم نغمة واحدة. (عبود، نع، ١٠٥، ١٤)

وشعور ومنازع، فإن ما حدّد به شفيق معلوف
الموسيقى وفائدتها جعل الشعر نفسه بالمشابهة
أضيق مجالًا وأقرب قعرًا مما هو أو مما يمكن
أن يكون، بعد أن تنجلي لنفس الشاعر نظرة
أعلى في الحياة الفردية والحياة الاجتماعية،
ومطالب أسمى لجمال النفس، وإحساس أدقّ
بأغراض الوجود وجوهره المستقرّ في النفس
ضمن الوجود وليس بعد الوجود ولا قبله. فإني
أعتقد، بطبيعتي السورية، أن كيان النفس هو
في الوجود ولأجل الوجود، مهما كانت طبيعة
هذا الوجود في ذاته، ومهما كانت علته، وليس
لأجل "الفناء" في "وحدة الوجود". (سعاده،
صف، ٣٩، ١٥)

- إن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعدّون في
مستوى أرقى من مستوى العامة. فالشعراء
يعتبرون عن شؤون القبيلة التي ارتسمت في
أذهانهم الراقية - نوعًا من الرقي - وهم يعتبرون
بألفاظ مصقولة صقلًا يستوجه الشعر. أما
الأمثال فكثيرًا ما تنبع من أفراد الشعب نفسه،
وتعبّر عن عقلية العامة. ولذلك تجد كثيرًا منها
غير مصقول، أعني أنه لم يتخير لها ألفاظ
الأدباء ولا العقلاء الراقين، مثل قولهم: "أول
ما أطلع ضبّ ذنبه" وقولهم: "أم قُبَيْس وأبو
قبيس، كلاهما يخلط خلط الحيس". وربما
كان هذا هو السبب في أن بعض الأمثال العربية
يُفهم معناها إجمالًا لا تفصيلًا. (حامين،
فس، ٦٠، ١٢)

- كلمة "شعر" تعود إلى أصل سامي قديم وهو
"شير" بمعنى غناء. فالشعر غناء وإيقاع، أي
موسيقا. (موسى، أش، ٣٣، ٢)

- إن الشعر معمل تُصنع فيه التعابير، ولهذا يحقّ
لنا أن نقول للشاعر: كن كيف شئت، إلا اثنتين

- الطائر الذي يغرد والشاعر الذي يخلق.
(مندور، نم، ٢٥، ٧)

- الشعر كما قلنا صياغة لفظية وليس أشق من إخضاع الإحساس أو الفكرة للفظ. (مندور، نم، ٢٥، ١٠)

- الشعر صناعة ككل الصناعات، ولا بد في كل صناعة من مران وجهد. (مندور، نم، ٢٥، ١٩)

- الشعر طبع ودوافع وإرادة وصناعة وجهد.
(مندور، نم، ٢٥، ٢٠)

- الشعر لا تنمو ملكته في النفس إلا بكثرة مطالعة الجيد منه وحفظه، كلما استطاع الشباب إلى ذلك سبيلاً، وهذه هي الطريقة الوحيدة لتحصيل ملكة الشعر منذ أقدم العصور حتى اليوم، وفي اللغات كافة. وبعد حصول هذه الملكة لا بد من الدربة الطويلة على النظم والإكثار منه حتى تستحكم الملكة. (مندور، نم، ١٧، ١)

- (يقول عبدالرحمن شكري): "الشعر هو ما أشعرك، وجعلك تحسّ عواطف النفس إحساساً شديداً، لا ما كان لغزاً منطقيّاً أو خيالاً من خيالات معاقري الحشيش، فالمعاني الشعرية هي خواطر المرء وآراؤه وتجاربه وأحوال نفسه وعبارات عواطفه، وليست المعاني الشعرية كما يتوهم بعض الناس التشبهات الفاسدة والمغالطات السقيمة كما يتطلبه أصحاب الذوق القبيح". (مندور، نم، ٦٠، ٩)

- أما الشعر فهو مزدوج الطبيعة، إذ يجمع بين الرسم والعزف (الموسيقى)، فالشاعر يختار، في المبدأ الأعلى، مداد إلهامه الأصيل كاختيار النفس بنيتها. وهو يفصل هذا المداد المعجل

- إن الشعر - مثلاً - من الفنون التي يقال عنها إنها في غير أوانها بين أبناء العصر الحديث ويعتقد النقاد ما يعتقدون في تعليل ذلك. ونعتقد نحن أن المسألة كلها مسألة توزيع لمواضع التعبير، وليست مسألة انصراف عن وسائله وأدواته، فإن العصر الذي يملك من وسائل التعبير عن العاطفة الإنسانية فناً تتوزع بين المسرح والقصة والصور المتحركة وأغاني الإذاعة والحاكي (الجرامفون) وأخبار الصحف وغيرها من فنون العاطفة لا يعقل أن يكون نوع الشعر الذي يطلب فيه كنوع الشعر الذي يطلب وهو هو الفن الوحيد المعبر عن عواطف الشعراء والمستمعين. (عقاد، دم، ١١، ١٧)

- إن الشعر قيمة إنسانية وليس بقيمة لسانية. لأنه وجد عند كل قبيل وبين الناطقين بكل لسان. فإذا جادت القصيدة من الشعر فهي جيدة في كل لغة، وإذا تُرجمت القصيدة المطبوعة تفقد مزاياها الشعرية بالترجمة إلا على فرض واحد، وهو أن المترجم لا يساوي الناظم في نفسه وموسيقاه، ولكنه إذا ساواه في هذه القدرة لم تفقد القصيدة مزية من مزاياها المطبوعة أو المصنوعة، كما نرى في ترجمة فترجيرالد لرباعيات الخيام. (عقاد، دم، ٤٧، ٩)

- أما أن الشعر إذا توقرت دواعيه أو ملبساته جاء مطبوعاً فقول يبدو ظاهر الصحة وإن لم يكن ثمة تلازم حتمي بين الأمرين. (مندور، نم، ٢٤، ٢١)

- الدوافع إلى الشعر لا تكفي لنقله إذ لا بد من طبع موات، بل أنه لا يكفي توقر الطبع، وكل خلق عمل إرادي، فالطبع الشعري لا يتفجر شعراً بذاته، وليس هو الشعر، ويا بعد ما بين

الشعر المستعار، لا يكلف التخلي عنها أي عناء. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٧، ١)

- الشعر ليس نادرًا في التمثيل وحده، ولكنه نادر في الأدب كله، والشعر لا يتاح لكل من استطاع أن يشعر أو يفكر وأحسن أن عنده شيئًا يستطيع أن يقوله للناس، وإنما يتاح لقلّة قليلة جدًا من الأفاضل المختارين الذين يختصهم الله بمواهب ممتازة يأتيها امتيازها من أنها نادرة ليست شائعة ولا ميسرة ولا مكتسبة بالمحاولة والمطاوله والمعاناة وحدها، وإنما تحتاج إلى المحاولة والمطاوله والمعاناة بعد أن توهب لبعض الطباع الخاصة التي يؤثرها الله بموهبة الشعر إيثارة. وآية ذلك أن كل أديب قد حاول الشعر في أول أمره طموحًا منه إلى هذا المثل الأعلى. (حسين، خن، ٢٠٩، ١٦)

- إن الآداب جميعها، منذ القدم، تعطي الرأي ذاته في ترجمة الشعر. هنا يسمو الحرف ويتربع فوق دكة السحر العجيب. إذ ليس كالشعر دليل إلى توأمية المبنى والمعنى. إنه المهدي، الذي يلدان فيه، من أب وأم. هنا يصبح الكلام وكأنه فوق اللغة. يصبح من طبيعة الفلك. يصبح ذا قداسة ملائكية وأعصاب مجنونة ونور في ظلمة الجهالة. هنا يرتفع الحرف من مادة صوتية إلى روح لغوية. لذا لا يجوز لنا أن نمسه حين نشاء، وكيف نشاء، في سبيل غايات قريبة. لأن الحرف لا يتركز، في أبواب الشعر، إلا بدعوة من السماء. (حاج، فغ، ١٨٤، ١٠)

- الشعر، على الجملة، هو أغاني المرء بذهوله، وتحير قلبه، وتردد خواطره، بين يدي هذا الكون العظيم. إن الواحد من شعراء أهل الدنيا، لا يعرف اضطراب خواطره، إلا حين

بتموج عباراته (phrases) ويعين حدود هذه التموجات بالكلمات التي تنطوي على الصور المرئية بحيث يكتسي المداد ويزداد وضوحًا، وبذلك يخلق الخيال المحقق لإلهامه. وبنسبة ما يصيب الخيال حدسه، بجملته وبتفضيلاته، تتعين قيمة الشعر الفنية فيكافأ مبدعه قوة وفرحًا ونورًا. (أرسوزي، مك ١، ١٣٥، ١٣)

- ممّ يتألف الشعر؟ من معنى، ومن إيقاع صوتي تنتقل على موجه تجربة الشاعر الفنية إلى القراء، أو إلى المستمعين، ومن خيال مرئي يضيف رواءه على العبارة الصوتية، كما يبدو في البيتين التاليين: أولهما لامرئ القيس، والآخر لطفه:

تَصُدُّ وَتُبْدِي عَنْ أَسِيلٍ وَتَتَّقِي
بِنَاظِرَةٍ مِنْ وَحْشٍ وَجَرَّةٍ مُطْفِلِ
سَقَّتُهُ إِيَاءُ الشَّمْسِ إِلَّا لِشَاتِهِ
أَسِفًّا وَلَمْ تَكُذِمِ عَلَيْهِ بِإِثْمِدِ
(أرسوزي، مك ١، ٣٥٠، ١٢)

- إن كلمة "شعر" وهي الكلمة التي أجمل بها الذهن العربي نظرتة في الفن، لتشير إلى مدلولها بأصلها اللغوي "شعر" ولا سيما أن أرومة هذه الكلمة هي "شع"، حتى لكان الاتصال بين الـ "أنا" والـ "أنا"، إشعاع رحماني يتحوّل لدى الاستقطاب إلى شعور منبعث إلهامًا عن الوجدان. وإذا ما قورنت كل من وجهتي الحدس: الحسية والذهنية، الشعر والشعور، بالأخرى، اتضح وجه نظر العربي في هذا الشأن. ينبثق الشعور عن الوجدان مثلما ينبت الشعر عن البدن. إنها لمقارنة توحى بأن الآراء الأصلية عقيدة يلتزم بها صاحبها التزام الأم بينها؛ في حين أن الآراء الدخيلة تبقى ملتصقة بمن تبتأها التصاق

علينا بعد ذلك ضوءًا جميلًا منظمًا مهذبًا، ترتاح له العين ويسبح فيه الذهن ويأنس له القلب. من أجل ذلك كان الشعر غير دقيق في تصوير الحياة لنا، كما أن القمر غير دقيق في نقل أشعة الشمس إلينا. كلاهما يعطينا شيئًا ممزوجًا بطبيعته، مخلوطًا بخصائصه. وكلاهما أيضًا، فيما أرى، يرمي إلى الهدف عينه. (حكيم، قف، ١٤٥، ١٦)

- الشعر هو خلاصة الثقافة، وعصارة الذوق، فهو لذلك فن مركّز، يضغط، في أبياته القليلة، ما يوحي بالكثير إلى أصحاب الأفهام. إنه ليس كالنثر فن إسهاب وإيضاح، يفرغ في رؤوس الناس ما يريد من كلام، وثرثرة ومعلومات - يزدردونها هيئة لينة، بلا جهد ولا اجتهاد. إن الشعر فن إيجاز وإيحاء، يفترض في السامع قدرًا من الثقافة وحظًا من الذوق. إنه ليس طعامًا، يقذف به في الفهم، ولكنه مفتاح نحرك به موسيقًا النفس، - فلا بدّ إذن أن تكون النفس مستعدة له، وأن تكون قد هدّبت أوتارها، قبل أن تنهيا للمفتاح. (حكيم، قف، ١٥٠، ١٥)

- الشعر ليس تصويرًا مباشرًا للحياة... بل هو انعكاس الحياة على نفس الشاعر. (حكيم، قف، ٣٩٧، ٧)

- الشعر فن إيجاز وإيحاء. (حكيم، قف، ٣٩٧، ١١)

- إنه لأمر طبيعي جدًا أن يختلف النقاد في نظرهم إلى الشعر حديثه وقديمه. وذلك لأنهم بشر. فلكل واحد منهم مزاجه وذوقه وثقافته وإحساسه الخاص بالجمال. وهذه الأمور كلها قلما تجدها واحدة في رجلين اثنين فكيف بمجموعة من الناس أو بالناس كلهم. ومن ثم فتحديد أي شيء في نظري (ميخائيل نعيمة) هو

يقابلها بانسجام الماء، في الغصن، أو بانسجام التّغريد، فوق الغصن. (نخله، تق، ١٢٣، ٤)

- ليس الشعر لعبة الصبي، إذا بكى، ولا طعام الرجل، إذا جاع، ولا زاد المسافر، ولا تحفة القادم - وليس هو الدراهم، لمن نقد ماله... وإنما آيته أن يكون زرعًا، لا يمكن من الفك. الشعر حركة، عبرت في النفس، وقد جاء الشاعر، بعد فوات زمانها، بصورها بهذا الحبر، الذي به تكتب، أنت، أيضًا، فانظر، يا رعاك الله، ما أصعب العمل الشعري. المسألة، في الشعر، تصحّ حين لا تفسد كيمياء الألفاظ. فكان سرّ الأسرار، في هذه الصناعة، هو وضع اللفظة موضعها. (نخله، تق، ١٢٤، ١٢)

- هل الشعر تصوير للحياة؟ ما من ريب في أن للشعر صلة بالحياة، لأنه ينبع من كائن حي: هو الشاعر... غير أن الذي أرتاب فيه قليلًا، هو أن الشعر تصوير مباشر للحياة فإن الحضارة تملك من الأدوات ما هو أدق في تصوير الحياة من الشعر، ففضلاً عن النثر المنوط به دائماً من القدم تصوير الحياة في جملتها وتفصيلها، وجوهرها وتفكيرها تصويرًا حقيقيًا واقعيًا، - فإن لدينا اليوم أيضًا "السينما" تستطيع أن تسجّل في شريط كل تفصيلات الحياة في بلد وزمن وطبقة وبيئة، - بالألوان واللسان واللهجات، على صورة يعجز عن وصفها للعين والأذن أي كاتب في أي لغة من اللغات. (حكيم، قف، ١٤٤، ٢)

- يجب تعريف الشعر، لا بأنه تصوير للحياة، - بل بأنه انعكاس الحياة على نفس الشاعر. فالشاعر مثل القمر، لا يعطينا الحياة في أشعتها، ويصقّيها من خلال نفسه ويعرضها

فيها فقد لا يبقى منه إلا القليل القليل . (نعيمه،
أص، ٦٣٠، ١٠)

- الشعر شعر، سواء كان موزوناً ومقفى أم حرّاً
من الوزن والقافية. فالمهم أن نحسن فيه القفا
من الجمال وعدوبة في الوقع. والمهم أن يهبط
على النفس هبوط الندى على الزهر. ولكن
الوزن والقافية من شأنهما أن يسهلا علينا حفظ
الشعر، والتغني به، وليس ذلك بمستطاع مع
النثر، وإن كان نثراً شعريّاً. (نعيمه، أص،
٦٤٠، ٢٢)

- الشعر، من حيث المصدر، واحد. لا يقاس
ولا يتجزأ ولا يتنوع. لأن مصدر الشعر الحياة.
الحياة هي في البعوضة، وفي الجمل، وفي
الأسد. فإن تكن جميلة ومقدسة في الأسد
والتمر، فهي جميلة ومقدسة في الضب
والحرباء. أما من حيث المظهر فالشعر
كالحياة، كثير الأصناف، عديد الألوان،
متفاوت الرتب. (نعيمه، غر، ٤٣٤، ٣)

شعر جاهلي

- إن الشعر الجاهلي لا يدلنا على خيال واسع
متنوع، ولا على غزارة في وصف المشاعر
والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير
وحسن بيان في القول. (حامين، فس،
٦٠، ١)

شعر حديث

- الشعر الحديث - على كثرة ألوانه - لا يعدو أن
يكون انتفاضة ضد سيطرة الشعر القديم سيطرة
كادت تكون مطلقة، وفي التخلص من تلك
السيطرة ما يبعث الأمل بأنه لا يزال عندنا بقية
من قوة الإبداع وخلق أشياء جديدة بقطع النظر

ضرب من المحال، وهذا ينطبق على الشعر
الذي لم يستطع أي الناس أن يعطيه تحديداً
واحداً يتفق عليه كل الناس. أما رأيي الخاص
في الشعر فهو أنه منفذ لما يجول في نفس
الشاعر من تأملات وأحاسيس وأفكار تثيرها
قضايا الحياة في داخله فيحاول أن يعبر عنها
تعبيراً يفرغ فيه هذه الأمور كلها في قوالب
تؤدي إلى القارئ في صورة صادقة عما يجول
في نفس الشاعر. وهذه القوالب لا بد لها أن
تتصف باللطافة في الإيقاع والحركة واللون
ليكون لها الأثر المرغوب في نفس القارئ أو
السامع. وليس من الضروري أن يتبع الشاعر
في شعره نمطاً له حدود لا تتغير كالأوزان
والقوافي. بل المهم أن يفعل كلامه في نفس
القارئ فعل الموسيقى الموقعة أحسن توقيع
والحركة المنسجمة أحلى انسجام والصورة
المؤتلفة الألوان والظلال. (نعيمه، أص،
٦١٣، ٥)

- الحياة حركة متطورة أبداً، وأعدى أعدائها
الجمود. والشعر أسوة بغيره من الفنون
كالموسيقى والرسم والمسرح تجتاحه اليوم
موجة عنيفة من التجديد. فهو قد ملّ القديم.
إلا أن الجديد الذي يحاول المجيء به لم يتبلور
حتى الآن. وقد يكون التبلور - كما تدلّ الكلمة
- نوعاً من الجمود كذلك. فمن الخير له ولغيره
من الفنون أن لا يتبلور، بل أن يسير في طريقه
محاوياً أن يجد نفسه. وإذا كان هنالك من لا
يستطيعون هذا الضرب من الشعر فليس من
حقهم أن يسدوا الطرق في وجه الذين
يستطيعونه. حسبنا أن نحاول خلق أشياء
جديدة، وليس علينا أن نكفل لتلك الأشياء
البقاء. فالحياة وحدها هي الباقية. أما ما نقوله

عمّا إذا كانت هذه الأشياء ستعمّر طويلاً أو لا .
(نعيمه، أص، ٤٨١، ٩)

شعر عربي

- كأني بالشعر العربي مستودع للفكر الإنساني،
فالحكمة ضالة العرب . فأية حكمة تنشأ تجدها
محبوسة في شعرهم . وكأني بعمر بن
الخطاب، رضي الله عنه، يعني هذا بكلمته
المأثورة: الشعر ديوان العرب، فالعربي حكيم
بطبعه وقد ذكرت التوراة حكمة العرب فلاسفة
المشرق . . . فلا تعجب إذا قلنا لك أن
الشعر العربي مستودع الفكر الإنساني
ودواوينهم محشوة حكماً وعبراً، فما تركوا
شاردة إلا قيّدوها في شعرهم ليسهل عليهم
حفظها . أما لماذا أقبلوا على الحكمة
الموزونة، فسبب ذلك هو وحدتهم الدائمة
وانقطاعهم عن العالم الخارجي في ذلك
المحيط الأرجواني، فقلما تتغير صورهم
ومشاهدتهم، يتأملونها فتخرج لهم العبر .
يقولون الشعر كثيباً ولا يبالون إلا بما يتصل
بمعاشهم كالغيث والعشب، الذي تسمن عليه
أنعامهم ويخرج النبات الطيب . (عبود، نع،
٢، ١٨)

- انتقل الشعر العربي من عهد الجمود إلى عهد
النهضة في أربع مراحل: "أولها" دور التقليد
الضعيف . و"ثانيها" دور التقليد المحكم .
و"ثالثها" دور الابتكار الناشئ من الشعور
بالحرية القومية . و"رابعها" دور الابتكار
الناشئ من الشعور بالحرية الشخصية أو من
الشعور باستقلال الفرد في شعوره . (عقاد،
دم، ٣٦، ٢)

- لقد ضاع الشعر العربي بين قوم صرفوه في
تجنيس الألفاظ، وقوم صرفوه في تزويق

المعاني . فما كان شعراً بالمعنى الحقيقي إلا
في أيام الجاهليين والمخضرمين على ضيق
دائرة المعاني عندهم . وسيعود كذلك في هذه
الأيام على أيدي أفاضل شعراء العصر .
(عقاد، دم، ٤٦، ٤)

- الشعر العربي كفو لأداء رسالته ما دامت له تلك
اللغة الخاصة التي يعبر بها صاحب الشخصية
الفنية عن معانيه المقصودة، بوحى فطرته،
وبواعث وجدانه وإرادته . (عقاد، دم،
٢، ١٠١)

- الشعر العربي - على التخصيص - يأتي بالحجة
القاطعة في تفنيد أثر الطبقة في الآداب والفنون
والرجوع بأقوى المؤثرات وأفعالها إلى العقيدة
والبواعث الوجدانية، لأن هذا الشعر لم تتغير
أبوابه ولا مقاييس الحمد والذم فيه مع تغير
وسائل الإنتاج من أيام الجاهلية إلى أيام الدول
الإسلامية، ومن قيام هذه الدول في المشرق
إلى قيامها في المغرب بين الأوربيين وشعوب
أفريقيا الشمالية . (عقاد، شأ، ٢٦١، ١٠)

شعر عربي قديم

- إن جوهر الشعر العربي القديم لا يتعدى
المحسوسات، على حين أن ما يُرى هو رمز،
عند الشعراء، إلى ما لا يُرى . فالحدود التي
تفصل الدنيا المادية عن الدنيا المعنوية ليست
عندهم، فأعينهم تدرك العلاقات البعيدة التي
تربط الأشياء ببعضها وتولجنا في أعماق
جمالها الجذاب . فالكلام يتجسد متى نُفخت
فيه الروح الملهمة الخالقة حياة . والتجسد
الشعري هو الشعر كله . وهذا ما يحاول أن
يخلقه شعراء اليوم في أدبنا العربي، فالشاعر
هو من يرى في الأشياء أشياء غيرها . (عبود،
مم، ٧٥، ١٥)

شعر غنائي

- إن الشعر الغنائي يتناول المديح وهو كبير الدلالة على شؤون الرئاسة في الأمة، ويتناول الغزل وهو كبير الدلالة على شؤون المرأة فيها، ويتناول الرثاء والهجاء، وهما معياران صادقان للمحاسن والمساوي وآداب الناس في حالاتي الحزن والغضب. (عقاد، شأ، ٢٦٦، ٧)

شعر قصصي وتمثيلي

- أما الشعر القصصي والتمثيلي فلم يزاولهما العرب لأنهم أصحاب بديهة وارتجال، وقد شغلوا بأنفسهم عن النظر فيما عداهم، وهم أشد الناس اختصاراً للقول، والشعر القصصي يحتاج إلى التطويل والتحليل، وحرمتهم طبيعة أرضهم وبساطة دينهم وضيق خيالهم واعتقادهم بوحداية إلههم كثرة الأساطير، وهي من أغزر مواد الشعر القصصي، فزخرت بحور الشعر العربي بالفخر والحماسة والمدح والهجاء والرثاء والعتاب والغزل والوصف والاعتذار والحكمة، وخلا مع اتساعه وتشعب أغراضه من الملاحم المطولة التي تعلن المفاخر القومية، وتشيد بذكر الأبطال والفروسية كإلياذة ليونان، والانبياد للرومان، ومهاباراته للهنود، والشاهنامة للفرس. (كردعلي، إحد، ٢١٢، ٩)

شعر لاتيني

- إن اختلاطهم (الرومان) باليونان بثَّ فيهم الميل إلى الاقتباس والاستيحاء والرغبة في إيجاد الآداب الكتابية. فكان الشعر اللاتيني في بادئ الأمر يحتذي الشعر اليوناني في الأساليب والموضوعات، أو يكتفي بنقله إلى اللاتينية معنى ومبنى. (زيادة، بجم، ٣٠، ١٤)

شعر وموسيقى

- الشعر والموسيقى: لا جرم أن قيام هذه الأوزان، في الشعر، هو من سوء حظ الشعراء! فإن الشعر بأوزانه (أي بأنغامه) يتصل بالموسيقى اتصالاً مكيناً. ومن هنا يظهر أن باب الشعر غير باب المعارف، وأن التوفيق، في النغم الشعري، إنما يقع بلطف مخزون، لا بكد خاطر، ولا بإعنات نفس. (نخلة، تق، ١١٤، ٨)

شعر ونثر

- يظهر أن الشعر ينمو ويزهر قبل النثر كما تدل عليه آثار الأمم القديمة من الهنود والفرس واليونان، وحاجة الإنسان إلى أن ينفس عما يجيش في نفسه من أنواع الشعور بتطريب ذي وزن ونغم أسبق من حاجته إلى الإعراب عما يجري في ذهنه من الخواطر. على أن رقي النثر يقتضي وفرة الثمرات العقلية وترقي المعارف الإنسانية وتنوعها. أما الشعر فيعتمد اللطف في الإحساسات الباطنة وتهيؤ الأذان إلى تقدير الصوت الموقع النغمات. والشعر قد نما وأزهر عند العرب قبل الإسلام من قبل أن يخرج نثرهم من أحضان الطفولة. أما نشأة الشعر عندهم فقديمه جداً، ومبدأ الوزن الشعري هو الحداء وهو غناء القوافل. وفي طبيعة البلاد العربية وطبيعة المعيشة فيها لقوافل رحل تسير مسافات طويلة على متون إبلها ما يستدعي وجود ذلك الغناء منذ عهد بعيد. (مرازيق، ما، ٣٨٠، ٣)

- استأثر النثر بالحياة العقلية الإنسانية ولم يبق للشعر إلا اللون الغنائي من هذه الحياة، على أن النثر كثيراً ما يزاحمه في هذا اللون أيضاً. حتى اضطرَّ الشعر في العصور الحديثة إلى أن

نحكم العرب بعمل الخليل الذي لا بد أن يكون
قد أتى قاصراً عن الإحاطة ببعض الشيء.
(علايلي، مد، ٥٠، ١٥)

شعراء

- من البديه أن الشعراء لا يُطلقون أختلتهم في
فنون المعاني لمجرد العبث بقلب الأوضاع،
ومسخ الأشكال، والتلفيق بين الحقائق. إنما
الغاية كل الغاية أن تجلو عليك هذه الأخيلة
صوراً طريقة بديعة لهذا الذي أدركته من
الواقع، أو تترجم لك عما يدق عن فهمك من
معانيه ومغازيه، أو تكمل لك وتبسط بين يديك
ما ترى أن الطبيعة قد قصرت فيه وانقبضت دون
حبك وتسويته، ونحو هذا مما يُرهف الحس،
ويمتّع النفس بمطالعة صورة من صور الجمال
الفني في أيّ وضع من أوضاعه، وعلى أي
شكل من أشكاله. ولا شك في أن أبداع هذه
الصور وأروعها، وأذكاها للحس، وأجملها
موقعاً من النفس، هي أدقها حبكاً، وأحكمها
سبكاً، حتى إذا طالعتها التبست عليك بالحقيقة
أو إنها لتكاد. وهنا تتفاوت منازل الشعر
بتفاوت الشعراء في قوة التخيل، ورهافة
الحس، ودقة الصياغة، وبراعة الأداء.
(بشري، منخ، ١، ٣٢، ٢١)

- الشعراء فريقان: فريق تغذي سليقته بما يحفظ
من دواوين الشعراء الماضين فيجود أسلوبه
وتقوى مهارته الفنية وتظهر نفحة من الشبه بين
شعره وشعر القرون الخوالي، وقد يدمن من
ليس في طبعه شعر قراءة النظم وحفظ القصائد
ومعالجة الوزن فيكسبه ذلك شيئاً من الصنعة.
وفي الشعراء من يتأثر إحساسه الشعري بعوامل
الحياة التي تحيط به فيكون ثمرة جيله ويكون
لحنه في القريض أنسب الألحان بذوق قومه

يتحرّر أحياناً من قيوده التقليدية. فيطرح القافية
وييسر الوزن ويبعد عن أصله الموروث ويدنو
من النثر دنواً شديداً. ومن هنا نشأ ما يسميه
الناس شعراً مثوراً وما يسمونه شعراً حرّاً، وما
يسميه بعضهم شعراً أبيض. كل هذا جاء من
تغلب النثر على الشعر ومن طموح الناس إلى
الحرية الحرّة التي لا تحب القيود حتى في
الأشياء التي ألفت فيها القيود. فاستحالة
التمثيل من الشعر إلى النثر ليست شيئاً غريباً في
الظواهر الأدبية لا بالقياس إلى أمة بعينها، بل
بالقياس إلى الأمم كلها. (حسين، خن،
٢١٤، ٣)

شعر ونظم

- نقسم الكلام الموزون إلى شعر، ونظم.
والشعر - ما جاء على وفق ما حفظ عن العرب
الأولين في أوزانهم وضروبهم. والنظم - ما
جاء موزوناً على غير ما حفظ عن العرب. وهو
مباح للأديب ما دام صحيح الموسيقى لا تباين
في مقاطعه ونبراته، وهو على قسمين... (١)
نظم يأخذ منهج الشعر ويتقيد به. ولكن يتحلل
بإجراء التغييرات مطلقاً في كل بحر ما دامت
معروضة لتفعيلاته. ولا تخرج بالبحر عن
جرسه. ولا يتقيد بوضع تكون عليه العروض
في البيت أو الضرب. بل يتحرّر على نسق ما
رأينا عند أبي العتاهية في الخفيف... (٢)
النظم الجاري على ابتداء واختراع ككثير من
أخذ شعرائنا اليوم وفي السابق. فالمستطيل
يقال له نظم ولا يقال له شعر. وكذلك
الموشحات. ومن ثم تجد كيف اقتصرنا باسم
الشعر على ما كان بالوفاء التام على أوزان
العرب وبحورهم. أو بعبارة أدق بالوفاء التام
على أوزان الخليل وبحوره. لأننا لا نستطيع أن

الاضطراب ولا يذهبون تَوًّا إلى الأشياء، فهم لا يعاينونها ولا يلمسونها بحركاتنا ذاتها. عيون حائرة وأيد تتلمس... فتغرق "الصيغ" التي يعبرون بها في ضباب كثيف. (عبود، مم، ٧٨، ٧)

شعراء اليوم

- إن شعراء اليوم ينشدون الفن الرفيع في صور فكرية، ولا يابهون لجمال الكلمة وموسيقى العبارة فكأنهم في ما ينظمون، يحاولون حلّ قضايا منطقية أو جبرية هندسية فيناجون الفكر لا الذوق. (عبود، نع، ١٠، ١٥)

شعوب

- إن الشعوب تخلف الشعوب والمدنيات تعقب المدنيات، وإنه في دوران الأحقاب لا بد أن يمسى الجديد قديمًا وأن ينقلب القديم يومًا جديدًا. (زيادة، بجم، ٢٢، ٨)

- إنما الشعوب كالأفراد لا يتفاهمون إلا بالتألف الفكري، ولا يتوحدون بغير التمازج الروحي. (زيادة، كش، ٩٥، ٧)

- الشعوب كالأفراد تقوم هي أيضًا على حقيقة واحدة. فقد وزعت المحاسن ذاتها باضطراب الفطرة فيما بين الأمم. ولذا ليس من فضل، جوهرًا، لأمة على أمة. أما الفوارق فهي تعود إلى النسبة الترايبية والعادة المنشئية. فقد يكون للأولى سياسة، وللثانية آداب، وللثالثة علوم، وللرابعة فنون، وللخامسة صفة الإقدامن وللسادسة صفة الجود... الخ. (حاج، قو، ٩١، ١٤)

شعوب آرية

- أما الشعوب المكثاة بالآرية، وهي اليونان

وبما يجري في عصبهم الحساس من أنواع الشعور. ومن هؤلاء من يسمو إلهامه الشعري إلى أكبر مما عند أمته من العواطف من غير أن يجاوز منازع نهضتها فهو يسبق رقيها خطوات، ويكون في سحره الشعري من السلطان ما يقوى على اجتذاب ذوق قومه إلى توقيعه الجديد الذي هو حذاء الأمل. (مرازق، ما، ٣٧٥، ١٤)

- إن الشعراء، من حيث إخراج الشعر، وإذاعته في الناس، طائفتان: واحدة تظلل في قلق واضطراب، حتى تُعلن خلجات خواطرها، وسبحات أحلامها، فتقر وتستر، إذ أنها ترى الأدب حمل بلاغ، وأداء رسالة. والأخرى تظل في قرار واستراحة، حتى تُذاع كتلماتها، فتقلق، وتضطرب. إذ أن هذه الفئة ترى الأدب خصيصة "شخصية"، فهو عندها بمثابة شفاء نفس وإرواء غليل. لا يعنىها فيه، وقد أشبعت لذاتها، وأرضت هواها، لذات الآخرين، وهواهم! وقد انشق الرأي على الفرقتين، فالذين قالوا 'بعمومية الأدب' أرادوا الفائدة، واحتجوا حتى بالزهرة، التي لا يكفى منها أن تكون بنفسها طيبة. بل يُحتاج فيها إلى النشر، وسطوع الأرج، فجعلوا الأدب قبالة الطبيعة، هكذا: واحدة منها بواحدة منه. والذي قالوا بالأدب الشخصي أرادوا اللذة قبل أي شيء آخر، واحتجوا بالصدق، الذي هو شرط الفن. وقالوا إن كشف الصدور للناس، ونفض كتلماتها لهم، أجدر شيء أن يرافقه الكذب، وأن الكذب يفسد اللذة، وأن هذه، حين تفسد، يفسد الأدب. (نخلة، تق، ٣٨، ٥)

شعراء رمزيون

- الشعراء الرمزيون يسيحون في جو عجيب

صور متآلفة. كذلك هي الشعوب الهندية - الأوروبية تتردد في تطورها بين النسبية والمادية، فتبقى تارة على حدود الطبيعة وتترك النظام الثابت بين حوادثها، وتضل تارة أخرى عن معنى الشؤون الإنسانية حتى ينتهي بها الشطط إلى تفسير الفن والأخلاق بالمادي الأنانية. ومع ذلك فإن هذه الشعوب تتناوب مع الساميين توجيه الحضارة. (أرسوزي، مك ٢، ٧، ٥)

شعوب وقوميات

- إن الشعوب تتطور، فلا يمكن حصرها في أطر جامدة، إذ الحياة نفسها تطور خلاق. وهذا يعني أن القوميات تروح وتجيء. أجل، إن حدود القومية تتسع وتضيق. لهذا ما كانت الحدود، في يوم من الأيام، خطوطاً واضحة كل الوضوح. فهي تارة تنقلش نحو البعيد، وطوراً تنكمش نحو القريب، حسب ما يندفع أو يتقلص مصطلح النمو في الشعور القومي. إذا اندفعت مجاري الحياة فيه بقوة، طغت القومية على السدود التي تقف حيالها كالعراقيل، وطلبت التوسع ضمن مجالها الطبيعي. (حاج، قم، ١٥٢، ١٨)

شعبوية

- الشعبوية قوم متعصبون على العرب مفضلون عليهم العجم، نشأت دعوتهم بُعَيْدَ عصر الخلفاء بدخول أجيال كثيرة من الفرس والترک والنبط في خدمة الدولة الإسلامية، فنشأت العداوات بين العرب أصحاب الدولة، وبين العجم الذين انتحلوا الإسلام، وكما حدثت هذه المفاضلة بين العرب والعجم،

والرومان والألمان... الخ، فمدار اهتمامها هو الطبيعة، الكشف عن قوانينها، واستخدام القوانين المكتشفة في الصناعة بحيث يصبح الإنسان سيّد البيئة، وكلمتا "عالم" و"مهندس" اللتان آثرت الشعوب المذكورة استعمالها على كلمتي "نبي" و"رسول" تكشفتان عن طابع هذا الاتجاه. حتى أن كلمتي "sage الحكيم العارف" و"philosophe المحب للمعرفة" ليستا بمسشتين من القاعدة. إذ إن مدلول العارف والمحب للمعرفة يبقى على حدود التأمل دون الدعوة من الصميم إلى العمل. (أرسوزي، مك ٤، ٢٣٤، ١٤)

شعوب غير مستقلة

- الشعوب التي يسهر غيرها على "استقلالها" هي شعوب غير مستقلة. وجميع الشعوب الواقعة تحت "حماية" شعوب أخرى هي شعوب غير مستقلة، بل مستعبدة. وهذه الحقيقة يعرفها جميع الأحرار. وكل شعب يتكلم باسمه ممثل سلطة أجنبية، ويعلن مصيره، هو شعب مستعبد باسم الوصاية والحماية "والسهر على استقلاله". وبمثل هذه الشعوذة التي تحقر المدارك الإنسانية، يظنّ ضحايا "حماية فرنسا لاستقلال لبنان"، أنهم يفهمون الشؤون الحقوقية والسياسية الأترنسيونية. (سعاده، مم، ٩٣، ٢٧)

شعوب هندية أوروبية

- إن الكلمة إذا اقتنصت المعنى وهوت به من آفاق رفعتة إلى سطح الوجدان تحكمت العادة فتحوّل الذهن، بهذا التحكّم، من نام إلى راكد، وعندئذ تتحوّل الفضيلة من الفيض إلى التقوى، وعندئذ يرجع الإبداع من الانبثاق إلى

القبيلة، وأشمل. قال الزبير بن بكار: "الشعب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة"، وعلى هذا فالعرب شعب، والفرس شعب، والروم شعب وهكذا. (حأمين، ضس ١، ٥٥، ٢٠)

- يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية: (١) أن دعاة الشعوبية بدأوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه؛ فهو لا يفضل شعباً على شعب، والعقوبة أو المثوبة عنده إنما وُضعت على الأعمال لا على الأجناس، وقد يكون العبد الرقيق، والنبطي الدليل، عند الله في أعلى عليين، وسيد المكارم بأهله وولده وماله أسفل سافلين. ثم تدرّجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤونهم، وبيان ميزة الأمم الأخرى عليهم. وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر في الدولة العباسية. (٢) أن الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم، لها شعائر ظاهرة مُعيّنة كما نقول في المذاهب الدينية، فإننا نستطيع أن نقول: إن هذا شافعي، وهذا حنفي. فيمكننا أن نحدّد وجوه الخلاف، ونبيّن الفروق في الشعائر. كما نستطيع أن نقول، إن هذا من أهل السنة والجماعة، وهذا معتزلي فنذكر ذلك. ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك في الشعوبية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة، فهي أشبه بالارستقراطية، والديموقراطية. بل هي في الحقيقة نوع من الديموقراطية يحارب ارستقراطية العرب، لذلك لا نستطيع اليوم أن نحصي من يتزعون إلى الديموقراطية، أو الاشتراكية. (٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوبية، أنها تساند النزعة الوطنية، والعصية الدينية. فالعرب أزالوا استقلال فارس،

حدث أمر المفاضلة بين العدنانية والقحطانية. (كردعلي، إحد ١، ٣٤، ٣)

- نحن هنا نطلق لفظ الشعوبية على كل من ناهضوا العرب في القديم والحديث، وفي الشرق والغرب وقاموا ينقصون من قدر حضارتهم وتاريخهم، لأغراض في نفوسهم لا تخفى على أرباب البصائر. ولهؤلاء الشعوبيين طرق غريبة في الحط من العرب، يتناولون فيها كل مسألة تؤذي مباشرة أو غير مباشرة إلى العيب بمزايا لهم، تناصرت الأخبار على تفردهم بها، ولو أنصف الشعوبيون لما ارتكبوا كبيرة إنكار الثابت، وإثبات المنكر. وأنت كلما حججتهم بأقوال الأعلام من علمائهم أصروا معاندين، بل اشتدوا في الغلو حتى وصموا المعتدلين من جماعتهم بقلّة البضاعة في هذه الموضوعات التي أصبحت لعهدنا على طرف الثمام لكثرة النقل والتشر، وأنت إذا ما أحلتهم على قوانين العقل الطبيعية، فرّوا كأنهم حمر مستنقرة، فرّت من قسورة. (كردعلي، إحد ١، ٣٥، ١)

- "الشعوبية" ... يقولون 'بالشعوب' أي يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم في الشرف والخسة. فكان أمامهم أن يتسموا بإسم مشتق من 'المساواة' أو بإسم مأخوذ من الشعوب يدلّ على أن الشعوب سواء، فاختراروا الثاني وسمّوا 'الشعوبية'. ولذلك يقول في العقد الفريد: 'الشعوبية وهم أهل التسوية' ويقول في الصحاح: 'الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم'. (حأمين، ضس ١، ٥٥، ٢)

- إن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب: جمع شعب. وهو جيل الناس، وهو أوسع من

خَلَصًا! وهذا الرأي صدر عنهم حين الخلاف بين عليّ ومعاوية؛ والشعوبية لم تتكوّن بعد، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحت، دعا إليه محض الرغبة في إصلاح أمور المسلمين... والجاحظ - بوجه خاص - من الصعب عدّه شعوبياً، فقد انبرى في كتابه "البيان والتبيين" للرد على مطاعن الشعوبية، وسفّه رأيهم. بما يدلّ على إخلاص فيما يقول - نعم! إنه ألف رسالة في فضل الموالى وعدد مناقبهم... وأما التشيع فقد كان عشّ الشعوبية الذي يأوون إليه، وستارهم الذي يستترون به. وسيأتي طرف من ذلك عند الكلام في الشيعة. (٧) يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سفلة الناس وغوغاؤهم فيقول: "ولم أرَ في هذه الشعوبية أرسخ عداوة، ولا أشدّ نصباً للعرب من السفلة، والحشوة، وأوباش النبط، وأبناء أكرّة القرى. فأما أشراف العجم، وذوو الأخطار منهم، وأهل الديانة فيعرفون ما لهم، وما عليهم، ويرون الشرف نسباً ثابتاً" ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة. أما الأشراف فكانت حركتهم سرّية خفية لا يجرؤون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم، وخشية من الشكّ فيهم عند الخلفاء. (حامين، ضس ١، ٥٧، ٢٢)

من آثار الشعوبية أنهم لوّنوا ما رووا من تاريخ الفرس لوناً زاهياً جميلاً، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة، والسياسة الحكيمة، وكسوه أبهة وعظمة بالغوا فيهما، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم، وإسحق ابن سارة الحرّة وإسماعيل ابن هاجر الأمة،

وحكموا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عرباً. فاستتبع ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا يحنّون إلى ملكهم واستقلالهم، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العرب المسلمين الذين أجلوا الروم النصارى عن بلادهم، ويتمنّون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم. وإن كان لا بدّ أن يُحكّموا فمن أهل دينهم... (٤) يمكن أن نستنتج مما تقدّم: أن الشعوبيين كانوا أصنافاً مختلفة، منهم فرس، ومنهم نبط، ومنهم قبط، ومنهم أندلسيون. وقد صبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة؛ فالفرس صبغت صبغة وطنية تدعو إلى الاستقلال، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد، والنبط ظهرت في شكل عصبية للأرض وزراعتها، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها. والقبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب، وأرادوا طردهم من بلادهم... (٥) هذه الشعوبية كانت درجات مختلفة تبتدئ معتدلة هادئة، وتنتهي متطرّفة عنيفة. فنرى قوماً معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت، وآخرين حقّروا من شأنهم، وسلبوهم كل مزية، كما نرى قوماً فرّقوا بين العرب والإسلام. فهاجموا العرب من حيث هم أمة، ولا يعرضوا للإسلام بمكروه. بل صرّحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم... (٦) نلاحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة. فالخوارج - كما علمت - يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً بل ولا عربياً. والذي أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب، وإعلاء شأن غيرهم. وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً

ما في قلوبنا من حبّ وإعجاب . (زيادة، نخم،
٣، ٩٦)

- كل شعور يفصح عن ذاته ببادرة هي منه بمثابة
الجسد من النفس والبادرات الطبيعية يشترك
فيها أبناء النوع الواحد حتى إذا ما مثلت في
ذهن أحدهم بعثت في نفسه الشعور الذي تعبّر
عنه؛ ومن هنا ينشأ التفاهم الرحماني بين
الأحياء. ومن هنا بدأ التعاون بين الإخوان
على تحقيق الأهداف المشتركة وعلى رفع
الحيثف بعضهم عن بعض. وهل العمل إلا
امتداداً لنزوع المعنى إلى التحقق؟ (أرسوزي،
مك ٤، ٢٠، ١٩)

- الشعور مثلاً، إنه الروح الجامع بين الشاعر
والمشعور. إذ لا شعور بدون شاعر إزاء
مشعور. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل
عاطف ومحمول مشعور، يتهادفان. يتعانيان.
تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ١٥)

شعور اجتماعي

- الإنسان الأول كان يحس بالتجمّع فقط دون
الجماعة، الذي أوحى به التجانس الطبيعي،
وأما الشعور الاجتماعي المقصود علمياً فقد
جاء بعد التنافر وتأخر في الظهور عن الشعور
بالفردية. وذلك لأن الشعور بالجماعية في
نظري يرجع إلى تمثال الفرد مع الفرد تماثلاً في
الجملة يجعل بينهما آصرة توحى بهذه الرغبة
وتبعث مظاهر هذا الشعور، ثم كان تماثل
الجماعة مع الجماعة مؤلفاً للمجتمع.
(علايلي، دع، ٤٤، ١٠)

شعور بالجمال

- على أن الناس ليسوا على حظّ سواء في الشعور
بالجمال ومبلغ إصابة اللذة منه، كما أن مظاهر

فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار، وأما
العرب فبنو اللّخناء. وهي دعوى غير صحيحة
علمياً، وإنما وُضعت ليرفع الفرس من شأنهم
وليفخروا بها على العرب، كما زعموا أن
سابور سُمّي ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب في
العراق وخلع أكتافهم. (حامين، ضس ١،
١، ٧٤)

- لكل زمن شعوبية تناسب الأمة التي تسود فيه.
وهي تنشأ كلما نشأت في العالم أمة لها دعوى
تنفسها عليها الأمم التي تحيط بها، وتقابلها
بدعوى أخرى من عندها، كل على حسب
تاريخها ونظرتها إلى نفسها. فكانت في العالم
"شعوبية" قبل أن تكون فيه دولة عربية.
وأصبحت فيه "شعوبية" بعد أن ضعفت الدولة
وخرج عليها الخاضعون لسلطانها. (عقاد،
دم، ١٦٤، ٢)

شعور

- إنما العائش بالعقل دون الشعور كائن أبتز
تضاءلت منه أفضل القوى المعنوية فصار يقطع
صحراء الحياة كشاهد غريب 'يتفرّج' ولكنه لا
'يعيش' ولا يشعر بأن الحياة تخصّه. لأن
الشعور وحده ينبّه أعماق كياننا إلى إدراك
جمال الأشياء ويجعل ما نجبه لنا وخاصتنا على
نوع ما. كل شيء نجبه من جمال طبيعي أو
أخلاقي ملكنا. نعم ملكنا السماء بما يدور فيها
من كواكب وشموس ويجتازها من سحب
وألوان ونور وظلام. ملكنا الطبيعة وما يزيّننا
من جبال ووهاد وأشجار وأنهار. وملكنا
الصفات الساميات والسجايا الباهرات التي
تطمح نفوسنا إليها. كل ذلك ملكنا بالرابطة
السحرية العجيبة التي يُشترك في ضفرها أشرف

الجزء عن وحدة العلم والعمل، عن وحدانية عليا ليست المعرفة والأخلاق إلّا وجهتها. أما الخلل الحاصل من الظلم فيبعث في النفس القلق ويدعو الظالم والمظلوم والشهود إلى رفع الظلم. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٤، ١٢)

شعور بالعصبية

- القومية، أو الشعور بالعصبية، عنصر إنساني تخلقه البيئة الاجتماعية والإلفة بين الأفراد. وليس للقومية أو الشعور بالعصبية سند من الجنس أو الدم قطعاً. فالألماني الذي ينشأ في باريس يتلون شعوره بلون شعور أهل باريس. وإذا لم يحاول الاحتفاظ بعصبيته الألمانية - من خلال مطالعته للكتب الألمانية أو من خلال زيارته لألمانية، أو من خلال انتسابه إلى جمعية أو حركة ألمانية - فإن عصبيته هذه تخلي مكانها لعصبية جديدة هي العصبية الفرنسية. أما أولاده أو أحفاده على أبعاد الافتراضات، فيصبحون أفرنسيين في كل شيء. (فروخ، قف، ١٥٢، ٢٠)

شعور بالغرابة

- إن الشعور بالغرابة سيقى يلزم الإنسان حتى في بيته وبين أهله ما دام غريباً عن نفسه، أما متى اهتدى إلى نفسه وعرف خباياها وأشواقها إلى الانعتاق من كل قيد وحدّ فعندئذٍ فقط يهتدي إلى الشعور بالطمأنينة. إذ لا يبقى بعد ذلك أيّ شيء أو أي إنسان غريباً عنه. فالذي يعرف نفسه حق المعرفة يعرف إن ما من عجيبة في الكون إلا تنطوي فيه وليس عليه أن يخرج من نفسه ليفهم الكون بل عليه أن يدخل إليها ويتفقد كل ما فيها من عجائب. (نعيمه، أص، ٣، ٧٤٢)

الجمال المختلفة ليست عند الناس بدرجة سواء: فمن الناس من لا يروّعه إلّا منظر البحر قد اشتدّ التجاجه، وتدافعت أمواجه؛ ومنهم من لا يبهره إلّا الزّهر قد اختلفت ألوانه، ورُصّعت به بانه، وسطعت بالعبير أردانه. (بشري، مخ، ١، ١٥٤، ٧)

شعور بالجمال وبالإبداع

- إن الشعور بالجمال غير الشعور المرافق للإبداع أي أن الشعور الذي يحصل من ملاءمة الصورة للمعنى يختلف عن الشعور الذي تأتي به الولادة، إذ أن الأخير تشترك فيه الفلسفة والأخلاق مع الفن، فيكافأ المبدع بفرح الولادة، في حين أن الجمال هو تحقيق المعنى بالصورة التي تنطوي على نظام الآية تحقيقاً يقوم به الفن فحسب. (أرسوزي، مك، ٢، ١٢٨، ١١)

شعور بالحرية

- ذكرتم أنّ الخوف لا يقطن إلّا في نفوس متصاغرة قد استنامت إلى الامتهان، ولا يولد إلّا مودّة مكذوبة ورياء، وأنّ الشعور بالحرية وحده يكون عاطفتي الاعتبار والاحترام، وهما أسّ متين لكل وداد شريف مستديم. (زيادة، كش، ٥، ٥٢)

شعور بالعدالة

- إن الشعور بالعدالة يكمن في صميم الحياة، من فرق رابطة الأسباب، علّة كانت أو غاية، وإلّا فكيف يفسّر اقتصاص الإنسان من نفسه بالكفارة؟ حتى إذا ما ينس الناس من إنصاف بعضهم بعضاً في الدنيا لجأوا إلى السماء حيث تستكمل العدالة شروط كيانها. إنما يكشف

شعور حق

- أما الشعور الحق (عند طويني)، فهو شعور الخشوع والانبهار أمام ألغاز الكون، وشعور الدعة أمام 'الحقيقة المطلقة'. (صروف، أت، ٢٩١، ٢١)

شعور ديموقراطي

- إن الشعور بالديموقراطية مقيد بشروط معينة لا يتحقق بدونها، وهذه الشروط ليست من وضع الطبيعة ولا من مقتضيات النظام الطبيعي، على خلاف ما كانت تتصوره الفلسفة الرومنطيقية في عهد جان جاك روسو، بل هي خلاصة ثقافة معينة وترويج لحركة الإنسانيات وتقدير جدير لقيمة الإنسان: تقديره لنفسه وتقديره للآخرين. فالشعور الديموقراطي هو نتيجة لهذه الحركة عبر القرون، ولهذا التقدير المزدوج لقيمة الإنسان. (نبي، تأ، ٦٩، ١٠)

- القانون العام بالنسبة إلى طبيعة الشعور الديموقراطي، سواء في أوروبا أو في بلد آخر، هو أن هذا الشعور نتيجة لأطراد اجتماعي معين. فهو بالمصطلح النفسي، الحدّ الوسط بين طرفين كل واحد منهما يمثل نقيضاً بالنسبة للآخر، النقيض المعبر عن نفسية وشعور العبد المسكين من ناحية، والنقيض الذي يعبر عن نفسية وشعور المستعبد المستبد، من ناحية أخرى. فالإنسان الحرّ أي الإنسان الجديد الذي تتمثل فيه قيم الديموقراطية والتزاماتها، هو الحدّ الإيجابي بين نافيتين تنفي كل واحدة منهما هذه القيم وتلك الالتزامات: نافية العبودية، ونافية الاستعباد. ولهذا التطور ناحية شكلية لها دلالتها عندما يضاف على هذا الإنسان الحرّ لقب يعبر عن قيمته الجديدة؛ فبعد أن كان يُعتبر (sujet) أي

التابع إلى الملك أو مولا، تسميه الثورة الفرنسية (citoyen) المواطن، وتحاكم الملك لويس السادس عشر فتسميه المواطن كأبيه أثناء المحاكمة، وبعد أن كان الفلاح الروسي يسمّى موجيك في العهد القيصري، أصبح الرفيق بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧، التي علقت على باب العهد الجديد صورة الرفيق ستالين. (نبي، فك، ١٣٩، ٨)

شعور ديموقراطي عربي

- الشعور الديموقراطي الغربي، قد بدأ يعبر عن نفسه، وهو لم يتخلص بعد من الغموض الملازم لكل ما هو في حالة تخلّق ونشوء، خلال الحركتين التاريخيتين الكبيرتين، حركة الإصلاح وحركة النهضة. بل إن هاتين الحركتين هما أول تصريح بقيمة الإنسان الأوروبي في مجال الروح وفي مجال العقل. (نبي، فك، ١٣٨، ١١)

شعور طبيعي

- ما من شعور متغلغل في أصول الطبيعة يقبل التفسير على وجه واحد والانطواء في هيئة واحدة، ولو كان مقصوراً على العالم المحسوس فضلاً عن عالم الغيب أو عالم ما بعد الطبيعة. فلا يكفي في تفسير الحب مثلاً أن نفسره بحب البقاء أو بحب الجمال أو بحب اللذة أو الغلبة أو بحب التضحية والمفاداة. ولا يكفي في تفسير الوطنية مثلاً أن نفسرها بالمصلحة أو باللغة أو بوحدة التاريخ أو بوحدة المكان أو بوحدة الدين أو بعصية القرابة. (عقاد، أك، ١٩، ٢)

شعور على البعد

- قد تواترت أحاديث الناس في "الشعور على البعد" فرُويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها في أقوال متقاربة. وفحواها أنهم يستحضرون في أخلادهم سيرة إنسان بعيد لغير سبب يعلمونه فإذا هو مائل أمامهم ساعة استحضاره، أو يقلقون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنسانًا عزيزًا عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في ضيق وتغويث، وقد يسمعون هاتفًا يلقي إليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم إن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه، وندر من الناس في الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل. (عقاد، أك، ٥، ٣٩)

شعور قومي

- إن الشيء الكائن، في دنيا البشر، هو كون لطيفتنا مجتمعًا نقيًا. هذه الغريزة المجتمعية هي في أساس القومية. متى اكتملت العناصر الأربعة (فكانت الأرض الواحدة بشخصيتها، والاقتصاد الواحد بتنظيمه، والتاريخ الواحد بمساحبه، واللغة الواحدة بعبقريتها) وُجدت الأمة التي هي أتم إطار مجتمعي يعيش فيه الإنسان. ووجد الشعور القومي الذي هو اندفاع من باطن الوجدان الإنساني نحو تحقيقها (القومية هي الشعور بضرورة وجود الأمة). ووجد الوطن الذي هو تظهير الأمة، بفضل الشعور القومي، بصورة مادية ضمن حدود معينة من الأرض. (حاج، قو، ٤٩، ٢٠)

- إن علاقة الإنسان بالآخرين، في الخارج، تشبه علاقة الإنسان بنفسه تمامًا. تشبه العلاقة الرحمية. ثمّة شيء من الجبرية العضوية في

علاقة الإنسان بالإنسان قوميًا. يعني أن الشعور القومي هو أكثر من مواجهة سطحية بين اثنين من البشر... أكثر من مشافهة عابرة لا تمسّ الوشائج القوادية العميقة... أكثر من تلاقٍ برّاني قائم على السلام والكلام فقط. إن الشعور القومي هو دفء جواني. مثله كمثّل العطش، الذي يدفع الزلعم دفعا من الداخل، في سبيل الارتواء بماء هي خارجًا. الرابطة هنا رابطة حياتية. (حاج، قو، ٥٠، ٨)

- أجل إن الشعور بالقومية هو أكثر من عملية حسابية مفتعلة بصورة هادئة... هو أكثر من لعبة لاهية، نستملحها أو نستقبحها، فتكون أو لا تكون وفق ما يروقنا... هو أكثر من تحليل وتركيب مقصودين من الخارج. هو اندفاع من الباطن العضوي. ومن هنا جلاله، وضخامته، ورهبته التي يسطو بها علينا. من هنا أيضًا قضاؤه وقدره، اللذان يظهر بهما، وكأن القادة مرسلون من قيله. مثله كمثّل المأساة التي تجرف الإنسان في قنواتها. ولذا كان فيه عظمة الاستشهاد بالدم. (حاج، قو، ٥١، ١٣)

- إن الشعور القومي يستوجب الألم والتضحية، فيحرم الإنسان راحة الجسم وهناءه، وغالبًا ما يفرض الاستشهاد في الدفاع عن الوطن... أجل ما سجّلت قومية نصرًا ميينًا، إلا وكان هذا التسجيل بدم قلوب مجاهدة. القومية ككل تجسيد، ليست عملاً مريحًا. إنها تعمير مضمّن. لا عجب، والحالة هذه، إذا رأينا القومية تعمل عكس الأنانية، وتدفع المرء في خطى إنسانية فاعلة، لا إنسانية حالمة، مبطوحة على ظهرها كسلًا وحمولًا. تلك القومية الناشطة هي التي تشدّ مفاصل الإنسانية، في المرء، فلا تبقىها متراخية، متهدّلة، مخلّعة... لا تبقىها أنانية

الطبيعة هنا هي المكان أي الأرض والاقتصاد أو القطر الصالح. الإنسان هنا هو الزمان أي التاريخ واللغة أو القوم المؤهل. (حاج، مل، ٧٠٥، ٦)

- إن كل شعور قومي، لا يتحقق بعد مدة من الزمن في كيان سياسي، هو شعور ناقص. هو شعور مبتور عن الواقع غير عيَّاش. هو قوة لا فعل. بكلمة أوضح: هو خيال. الدولة وحدها تشير إلى وجود القومية... إلى أن الشعب يمارس بحرية تامة ناجزة ذاتية الجغرافية والاقتصادية والتاريخية واللغوية. الدولة تقول بأن الشعب أصبح سيِّداً على شؤونه الداخلية ومستقلاً في علاقاته الخارجية. حيثما الدولة هناك القومية. تماماً كالفعل والقوة. حيثما الفعل هناك القوة. (حاج، مل، ٧٠٨، ٦)

- إن تظهير الشعور القومي في واقع من الزمان والمكان أمر ضروري له. مثله مثل كل قوة أخرى من قوى الوجدان الإنساني. لا بدَّ له من التزمك، أي من التحوُّل إلى فعل يدخل في إطارَي الزمان التاريخي والمكان الجغرافي، وآلا يتعطل الكفاح أو النضال، الذي هو عنصر من أهم العناصر في ظاهرة القومية. (حاج، مل، ٧١٧، ٢١)

شعور قومي عربي

- إن الشعور القومي لم يكن حادثاً طارئاً عندنا نحن العرب، أوحته إلينا الظروف التاريخية الراهنة، فقد بلغ أوجه في جاهليتنا. (أرسوزي، مك ٣، ١٠٩، ١٨)

- كيف استيقظ الشعور القومي عند العرب بعد أن كان دفيناً تحت تقاليد القرون الوسطى البالية؟ استيقظ هذا الشعور عند التقاء العرب بالحضارة الحديثة. كانت العلاقة بين الناس في القرون

تصير المستعمر آلة عمياء في يد المستعمر. (حاج، قو، ١٠٩، ٢٠)

- يتسع فلك الإنسان ذاهباً من الأسرة، والعائلة، إلى مجتمع أرحب تقوم الروابط فيه على المصالح المشتركة، والمنافع المتبادلة، المستندة إلى وحدة العوامل الأربعة الآتية... الأرض، الاقتصاد، التاريخ، اللغة. هذا هو المجتمع القومي في أسمى بياناته... مجتمع يثير عاطفة شعبية واحدة، تجعل الأفراد كتلة متماسكة، يخلصون لها لأنها تجسد آمالهم أحسن تجسيد. هذه العاطفة أحد أرسخ المعطيات البديهية في لطيفتنا البشرية. أما أن يكون نظام المجتمع القومي قد تطوّر، على مرّ العصور، من حيث وعي الإنسان لحقيقة العوامل الأربعة المشتركة، فهذا لا يعني أن البشرية مرّت في مرحلة لم تكن فيها قومية، ثم حدثت القومية، وسيأتي يوم ينتقل به المجتمع إلى الإنسانية. هذا فهم تاريخي للقومية. إن الذي لم يكن، ثم كان، هو الشعور بالقومية. أي وعي الإنسان حقيقة القومية. أما من وجه أنها مجموعة عوامل نفسية، فقد كانت القومية دائماً وأبداً قوام الوجدان في صميمه. (حاج، قو، ٤٠، ٣)

- عندي (كمال الحاج) أن الشعور القومي شبيه بالإنسان. إنه يتألف من أقنومين: ماديّ يعبر عنه ارتباط الإنسان بالطبيعة، ونفسيّ يعبر عنه ارتباط الإنسان بالإنسان. لا قومية بالإنسان وحده، لا قومية بالطبيعة وحدها. ثم لا جدوى من التساؤل عمّا إذا كان الإنسان أهمّ وأخطر من الطبيعة أو إذا كانت الطبيعة أهمّ وأخطر من الإنسان. أيضاً، لا جدوى من التساؤل عن كم العناصر، التي يتألف منها الشعور القومي.

بدعة في طبائع الجماعات والكائنات العضوية، فإننا نرى أصوله عميقة مكيئة في غريزة النوع وفي تركيب الخلايا الجسدية وتركيب الأعضاء التي تتحرك للدفع الخطر عن البنية كلها ولو أصيبت بأخطر ما يصاب به العضو على انفراده. وما أقرب هذا التفسير وما أبعده عمق يبحث عن "عملية النصب والاحتيايل" وراء نواميس الكون وصروف المقادير. (عقاد، شأ، ٣٠٣، ١١)

شعور وواجب

- إن كلمتي 'شعور' و'واجب' تدلان باشتقاقهما من 'شع' و'وج' على أن الشعور ينجم في الوجدان من التجاوب الرحماني بين الإخوان، وأن الواجب إنما هو استجابة قويمة، تجيب بها النفس على وضع منحرف. تجيب بها إجابة متفاوتة بالشدة والرفعة. فإذا اعتري كيان الحياة عطب، بدا الواجب متلبسًا بشعور الرحمة (من الرحم). وإذا أصاب نظام المجتمع خلل بدا الواجب متلبسًا بشعور العدالة: عدلا الفرس، الاعتدال. وإذا انتاب وضع المجتمع البلى، بدا الواجب متلبسًا بشعور الدعوة إلى الإصلاح. كذلك هو الواجب: إجابة تتجلى في النفس كمعرفة وعمل. إجابة ترمي إلى ترميم العطب في كيان الحياة، وإلى رفع الحيف عن الإخوان، أو إلى استبدال الوضع الجائر البالي بآخر يتفق مع روح المرحلة التاريخية الراهنة. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٠، ١٣)

- إن كلمتي 'شعور' و'واجب' تدلان بأرومتها اللغوية 'شع' و'وج' على أن الشعور ينجم في الوجدان من التجاوب

الوسطى تقوم مبدئيًا على الإيمان المشترك. حينذاك كان الناس موزعين على خارطة العالم تبعًا للدين؛ خليفة في الشرق وبابا في الغرب، وكانت الحروب تقع باسم الهلال والصليب. ولكن الحضارة الحديثة بدأت بتحوّل اهتمام الناس عن الآخرة إلى الدنيا، سبب هذا التحوّل ظهور العلم والصناعة اللذين أديا إلى إخضاع ظروف البيئة لمشيئة الإنسان. وما إن أولى الإنسان اهتمامه بالدنيا وتعمّق في معارفها حتى اهتدى إلى الرابطة القومية في الطبيعة الإنسانية. ومنذ اهتدى الإنسان إلى الأخوة الطبيعية سادت القومية العلاقات بين الناس. وهكذا قفز الناس من فوق تعاليم الكنيسة إلى أصول الحياة في التاريخ؛ والقفزة هذه إلى الأصول هي حركة البعث في العالم. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥٠، ٥)

شعور الوطنية

- إن الجماعات البشرية لم تخل قط من شعور كشعور الوطنية منذ عهد القبيلة الأولى. ونحن نعرف شعور المصري الذي كان يؤمن بمقام المصري في المرتبة الأولى بين مراتب الأجناس البشرية، ونعرف شعور العربي الذي كان يفخر على الأعاجم ويصف بالأعجمية كل من لا يتكلم اللغة العربية، ونعرف شعور اليوناني الذي كان يطلق وصف البربرية على كل أمة لا تتنسب إلى القبائل اليونانية، ونعرف فخر الروماني بالمدينة الخالدة واعتباره النسبة إليها ذروة المرتقى في الشرف والكرامة. وهذا الشعور في كل جماعة من هذه الجماعات هو الحافز الذي كان ينهض بكل فرد للدفاع عن 'شخصيته الكبرى' التي رُكبت في طبعه إلى جانب الشخصية الفردية. وما كان هذا الشعور

المساعدة. ثم يظهر الخوف. الخوف من أن تقع في حالة البؤساء فنسرع إلى معونتهم والإفراج عن كربهم. يقول برغسون إن هذه الرحمة القائمة على الأنانية الخائفة هي أخط مراتب الشفقة. ذلك أن الشفقة الصحيحة ليست عملية حساب. الشفقة الصحيحة لا تستطير خوفاً من الألم. لكنها تشتهيه اشتهاً له نكهة ساحرة خاصة ترفعنا في سريرتنا فيعلو شأننا. إذن للشفقة أربعة ألوان مختلفة الكيف. وبذلك يستحيل علينا القول، عن إحدى هذه الحالات، بأنها أقل أو أكثر من غيرها. (حاج، فغ، ٤٤، ١٢)

شك

- الشك - الذي هو حركة بديهية - يرد بها العقل الطبيعي على ميلنا الغريزي، إلى تصديق الخرافات بسهولة. الواقع أن الإنسان هو الكائن الوحيد، بين الكائنات، الذي يستسلم أسطورياً إلى القصص المختلفة. لهذا جهز بالشك، أي بعمل عقلائي، لئلا ينزلق في مهاوي الخيال. الشك سلاح يتدرج به الفيلسوف، نتيجة إيمانه بقدرة العقل، فيبدأ دائماً من صحيفة بيضاء، شاكاً في كل ما جاء قبله من فلسفات، وفي كل ما لا يمكن إدراكه بوضوح. إلا أن الشك وحده، لا يقيناً من العثار في أحاييل الأسطورة. فقد ينقلب، هو ذاته، أسطورة، عندما يصبح غاية لنفسه، أي شكاً في الشك، أو شكاً في شك الشك... الخ. حينئذ يتحوّل الشك من سلاح إيجابي بناء، إلى سلاح سلبي هدام. هذه هي الشبثيقية. (حاج، فل، ٢٤، ٦)

- الشك الذي هو حركة بديهية يرد بها العقل الطبيعي على ميلنا الغريزي إلى تصديق

الرحماني بين الإخوة، وأن الواجب إنما هو استجابة قويمه تجيب بها النفس على وضع منحرف، تجيب بها إجابة تتفاوت بالشدة والرفعة. فإذا اعتري كيان الحياة عطب بدا الواجب ملتبساً بشعور الرحمة (من الرحم) وإذا أصاب نظام المجتمع خلل بدا الواجب ملتبساً بشعور العدالة (من عدلي الفرس)، وإذا انتاب وضع المجتمع البلى بدا الواجب ملتبساً بشعور الدعوة إلى الإصلاح. كذلك هو الواجب، إجابة تتجلى في النفس كمعرفة وعمل، إجابة ترمي إلى ترميم العطب في كيان الحياة وإلى رفع الحيف عن الإخوان، وإلى استبدال الواقع الجائر البالي بأخر يتفق مع روح المرحلة التاريخية الراهنة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢١، ١٣)

شفقة

- الشفقة تفيض في فؤاد الرجل وتطفو على حبه للإصلاح، فترده عن أمر الشخص بصالح فيه كلفة. والشفقة كسائر الفضائل التي يخرج بها الإفراط إلى ما لا يسمّى فضيلة. (محسين، دص، ٣٩، ١٩)

- الشفقة ترتكز، أصلاً، على أربع حالات وجدانية لا تمت إحداهما إلى الأخرى بصلة ما. الاختلاف بينها في الطبيعة لا في الدرجة. لذا لا يجوز لنا بتة أن نضعها على الصعيد ذاته كأنها بنات عنصر واحد. وهكذا تنمو الشفقة كفيّاً من الكره إلى الخوف إلى التعاطف ثم التواضع. وهذا يعني أننا نضع أنفسنا بالفكر محلّ الآخرين - في المرحلة الأولى من الشفقة - فتألم كما يتألمون ونحزن كما يحزنون. في هذا الشوط البدائي تدفعنا الشفقة إلى الكره فالهرب من البؤساء بدل أن نمّد لهم يد

فكان على الإنسان أن يشك في ذاته، لا فيها، وأن يقوم بالعقل ما اعوجج من ذاته. (حاج، قل، ٢٥، ٢)

شك المؤرخ

- ينحصر شك المؤرخ في سلسلتين أساسيتين من الأسئلة التي لا بد من الإجابة عنها لإخراج الحقائق التاريخية من سترة الريب إلى صحن اليقين. والسلسلة الأولى تتعلق برأي الراوي في حقيقة ما يروي لأنه قد يمؤه الباطل ويزين الخطأ. فيترتب على المؤرخ، والحالة هذه أن يتساءل عن أمور عدة منها ما يأتي: (١) هل لراوي الرواية مصلحة فيما يروي؟ وهل هو يزين لنا الأمر ويحسنه فيعتمد الكذب ليسوقنا إلى استنتاج معين؟ فإذا ما خامرنا في كلامه شك، وخالجنا فيه ظن، تحريتنا غرضه فيما يكتب... (٢) هل خضع الراوي لظروف قاهرة أكرهته على التلفيق والنطق بالباطل؟... (٣) هل شايع الراوي، أو قاوم، فئة معينة من الناس حتى اضطر، عن قصد أو عن غير قصد، أن ينظر بعين الرضى إلى الفئة التي انتمى إليها فيناصرها على الأخرى؟... (٤) وهل اندفع الراوي بشيء من الغرور والكبرياء لينطق بالباطل ويحيد عن الحق؟ وهل أقدم على ما يروي بداعي المفاخرة أو المفاضلة أو المنافسة أو ما شابه ذلك؟ لا بد من تفحص أخبار الراوي من هذه الناحية أيضًا قبل الاعتماد على روايته. وليذكر المؤرخ المستجد أن دوافع الغرور والكبرياء تختلف باختلاف الزمان والمكان، وأن بعض الناس قد يفاخر بما لا يفاخر به البعض الآخر... (٥) وهل حاول الراوي أن يتوّد إلى جمهور الناس أو أن يتملقهم أو يداريهم؟ فهناك عقائد دينية وعادات اجتماعية

الخرافات بسهولة. الإنسان هو الكائن الوحيد، بين الكائنات، الذي يستسلم خرافيًا إلى القصص المختلفة. لذا جُهز بالشك، الذي هو عمل عقلائي، لئلا ينزلق في مهاوي الخيال. الشك سلاح يتدرع به الفيلسوف، نتيجة إيمانه بقدرة العقل، فبدأ دائمًا من صحيفة بيضاء، شاكًا في كل ما جاء قبله من فلسفات، وفي كل ما لا يمكن إدراكه بوضوح. (حاج، مل، ٤٩، ٦)

- إن "الشك" هو هواء العقل الذي يتنفس به. (حكيم، فف، ٢٣٧، ١٤)

شك كينوني

- قد تحدّث كثيرًا ديكارت عن هذين النوعين من الشك: عن شك يشك في الحقيقة، وعن شك يشك في المسالك التي ينهجها الإنسان لإدراك الحقيقة. إن الشك الأول يشك رغبة في الشك فقط. ويشك الثاني ليخرج من ديجور الظلام إلى وضوح النور. هذا شك منهجي يؤمن قبلًا بوجود الحقيقة، وبقدرة الإنسان على أن يدرك الحقيقة. وذاك شك في الحقيقة - أي شك في ما هو موضوع العقل البشري. لذا يهدم العقل، إذ لا يعود للعقل موضوع يبحث فيه. ومتى انفرط موضوع العقل، بطلت كل محاولة تفسيرية. هذا الشك هو شك كينوني، لا يقل خطورة عن الاستسلام بيسر، إلى ما تصنّفه الخرافات. ولكن الشك في ما يرتاح إليه العقل من الأساليب، التي يعتقد إنها مفيدة لإدراك الحقيقة أو تفسيرها، لا يعطل شيئًا من الحقيقة، بل يدعو إلى الحذر، والإمعان، والترث، ليتيقن الإنسان مما يسلم به. هذا الشك هو شك نفسي بئاء. هو الحقيقة قد أغمت سماؤها بفعل من الإنسان، لا منها،

يتمكّن فيه من مشاهدة الحوادث مشاهدة صحيحة. وثانيًا أن يكون الراوي في أثناء المشاهدة بعيدًا عن الغرض. وثالثًا أن يدوّن ما شاهده في أثناء وقوع الحوادث المروية. ورابعًا أن يوضح بجلاء تام طريقته في المشاهدة والتدوين . . . (٣) وهناك حقائق كان بإمكان الراوي أن يشاهدها ويفهمها لر كلف نفسه مؤونة البحث عنها. فقد يروي لنا تفاصيل لم يشاهدها. ولكنه تكاسلاً أو أهماً منه تخيلها واستنتجها دون أن يتحقّقها بنفسه. ومثال ذلك يروي أحياناً عن تفاصيل حفلة دعي إليها الراوي ولكنه لسبب ما لم يحضرها. فاكتمى بوقائع الحفلة وتخيل أو استنتج الباقي. (٤) وهل روى الراوي ما لا تكتمل معرفته بمجرد المشاهدة الشخصية؟ فقد تعلق روايته بحقيقة عامة تشمل عدداً كبيراً من النفوس أو بلاداً واسعة من البلدان مما لا يتيسر لفرد واحد من الناس أن يدقّق فيها وينقل إلينا الخبر اليقين عنها. فمن كلام إجمالي عن عادات قوم من الأقاليم، إلى تعميم عن تطوّر عقيدة أو رأي في عصر من العصور، وما إلى ذلك من الإجمال في الكلام والتعميم في المعنى، مما يستلقت النظر ويوجب التبصّر. فيترتب على المؤرخ في مثل هذه الأحوال أن يذكر أن مثل هذا التعميم إنما هو استنتاج في أساسه لا مشاهدة، فينظر عندئذٍ في عدد الحقائق المفردة التي بنى الراوي استنتاجه عليها، ويلتفت بصورة خاصة إلى مقدرة الراوي في الاستنتاج. ولا بدّ من درس الراوي في جميع مؤلفاته للتعرف إلى عاداته في التفكير والاستنتاج. وإذا ما ذكرنا بهذه المناسبة أن العقل البشري يتأثر بالعادة في التفكير أدركنا إمكانية التوصل إلى نقد الراوي

وأمر أخرى قلما يجرؤ على مخالفتها أو إهمالها فرد من الأفراد . . . (٦) ومما يترقبه المؤرخ المدقّق ولا يغفله طرفه عين الأسلوب الأدبي في الرواية. وذلك لأن الأدب فن وكفن لا يتطلّب صاحبه فيه الحقيقة كما هي بل كما يريد أن تكون. ولذا فإن الأديب يتعمّد مداعبة الألفاظ والتراكيب للتأثير في النفس. وقد يتطلّب ذوقه الفني ما لا يتفق مع الحقيقة. فمن زيادة بسطة هنا إلى تقديم أو تأخير هناك وما إلى ذلك من أساليب الفن مما يزعم المؤرخ العالم ويدفعه للتيقّظ. فيتعبّ خطوات الراوي الأديب ويراقب حركاته وسكناته . . . وهناك سلسلة ثانية من الأسئلة العلمية يتدرّج بها المؤرخ للتوصل إلى فهم الراوي وإدراك مقدار ضبطه. وهي كالسلسلة الأولى مما أجمع عليه المؤرخون المعاصرون وأبدع في عرضه والتعبير عنه المؤرخ الأفرنسي الشهير الأستاذ شارل لانجلوا. وإليك أهمها: (١) هل كان الراوي يتمتّع بحواسّ سليمة وعقل صحيح؟ أم كان عرضة للخطأ من هذا القبيل . . . فقد يشاهد الراوي ما يروي وينوي الصدق والإخلاص ولكن حواسه تخطئ في نقل الخبر إليه، أو عقله يتوهم غير الواقع، أو ذاكرته تخونه من حيث لا يدري. ومما له علاقة بالموضوع نفسه أهواء الراوي وأغراضه. فإنها قد تؤثر عليه من حيث لا يقصد. فيظنّ أنه يروي الحقيقة ويكون بعيداً عنها. فيتدرّج المؤرخ عندئذٍ ببعض الأسئلة التي أوردناها لإظهار العدالة. ويتمكّن بها أحياناً كثيرة من اكتشاف أهواء الراوي وأغراضه . . . (٢) هل تمتّع الراوي بجميع شروط المشاهدة العلمية؟ وهي ما يلي: أولاً أن يكون الراوي في مكان

ترابط اليابسة والماء - هكذا البيئة التي تؤثر على الإنسان. فالبيئة الجغرافية المؤلفة من سهل منبسّط فسيح تكسب جماعتها تجانسًا قويًا يختلف في نوعه عن تجانس أهل البيئة المؤلفة من جبال. والتجانس في هاتين البيئتين يختلف اختلافًا قويًا عن التجانس الذي أسميه "التجانس التنوعي" الناتج عن بيئة جغرافية متنوّعة الأديم من سهل وجبل وساحل. (سعاده، نأ، ٤٣، ١٣)

شكوى

- لا عجب، فالشكوى من طبيعة كلّ حيّ. فما عوى كلب إلا تشكّيًا من عصا أو جوع، أو من عدوّ مدامهم، أو من فراق صاحب عزيز كريم. ولا ثغت شاة إلا تشكّيًا من بُعد رضيعها عنها، أو من حبسها عن المرعى والمنهل، أو من انقطاعها عن صويحباتها في القطيع. ولا ناحت حمامة إلا كان نوحها شكوى من فراق أو شوقًا إلى تلاق. (نعيمه، در، ١٢، ١٤)

- الشكوى تكون صارخة أحيانًا، وأحيانًا صامتة. فالتعب، مثلًا، هو الشكوى الصامتة ترفعها العضلات المكدودة إلى الجسد بأسره طالبة إليه الكفّ عن العمل. والحزن شكوى صامتة يبيتها القلب الحزين في كلّ ناحية لعلّ باعث الأحزان يريحه من أحزانه. وكذلك الصلاة صارخة كانت أم صامتة. فما هي، حتى في أسمى معانيها، غير شكوى العابد إلى معبوده من حال هو فيها، وغير ابتغائه حالًا خيرًا منها. وهكذا قل في الخوف والملل، والغضب والبغض، والحقد والجشع، والنميمة وكلّ ضروب النقد وما إليها. فهذه كلّها شكاوى من أمور نتبرّم بها ونرجو التخلص إلى أفضل منها. (نعيمه، در، ١٣، ٣)

من هذه الناحية وتقدير تدقيقه في التفكير والاستنتاج. (رستم، مت، ٥٩، ١٤)

شك منهجي

- قد تحدّث كثيرًا ديكارت عن هذين النوعين من الشكّ: عن شكّ يشكّ في الحقيقة، وعن شكّ يشكّ في المسالك التي ينهجها الإنسان لإدراك الحقيقة. إن الشكّ الأول يشكّ رغبة في الشكّ فقط. ويشكّ الثاني ليخرج من ديجور الظلام إلى وضوح النور. هذا شكّ منهجي يؤمن قبلًا بوجود الحقيقة، وبقدرة الإنسان على أن يدرك الحقيقة. وذاك شكّ في الحقيقة - أي شكّ في ما هو موضوع العقل البشري. لذا يهدم العقل، إذ لا يعود للعقل موضوع يبحث فيه. ومتى انفرط موضوع العقل، بطلت كل محاولة تفسيرية. هذا الشكّ هو شكّ كينوني، لا يقلّ خطورة عن الاستسلام بيسر، إلى ما تصنّفه الخرافات. ولكن الشكّ في ما يرتاح إليه العقل من الأساليب، التي يعتقد إنها مفيدة لإدراك الحقيقة أو تفسيرها، لا يعطل شيئًا من الحقيقة، بل يدعو إلى الحذر، والإمعان، والترتّب، ليتيقن الإنسان مما يسلّم به. هذا الشكّ هو شكّ نفسي بقاء. هو الحقيقة قد أغمت سماؤها بفعل من الإنسان، لا منها، فكان على الإنسان أن يشكّ في ذاته، لا فيها، وأن يقوم بالعقل ما اعوجّج من ذاته. (حاج، فل، ٢٤، ٢٠)

شكل الإقليم

- لشكل الإقليم تأثير عظيم في تمييز الجماعات بخصائص مادية ومعنوية. فليس المناخ وطبيعة الجو فقط العامل الوحيد في تكييف الإنسان، فالتربة وشكل الإقليم، أشكال الأديم فضلًا من

- في قوة الماكينة وقوة المادة، وما دام الأمر هكذا فيوشك أن تهدم كل شيء بطريقة علمية، فتتسلف بقنابلها الذرية البلاد والعباد. (نبي، رعا، ١٤٨، ١٤)

شم

- الشم هو أقلّ الإحساسات في المسافة. وهو على أشده في الأسماك. (موسى، أقت، ١٢٧، ٣)

شمس

- أكره (مارون عبود) القمر ولا أفرح بولادته لأنه بشير زوال، وأنا لا أريد أن أزول قريبًا. وأحب الشمس لأنها رمز الديمومة. (عبود، سم، ١٢، ١٦)

- الشمس هي في الأصل مصدر كل طاقة متاحة لنا. فالحرارة والطاقة الكهربائية مردّهما جميعًا إلى الشمس، سواء أمن الماء المنحدر تولّدت الطاقة، أم من الفحم المحترق، أم من النفط والغاز الطبيعي. وكل الطعام يُصنع أصلًا في معمل الورق الأخضر، وما كان على غراره من لحاء الشجر وبعض النباتات البحرية. (صروف، أت، ٢٧٠، ١٦)

- إن مجال القول في الشمس، لا يكاد يقف عند حدّ... وقد استقرّ الوصف العلمي على أنها نجم مضيء بذاته، مؤلف من كتلة ضخمة من الغاز، قطرها مليون وثلاث مئة وإثنان وثمانون ألف كيلومتر، وأن تسعين في المئة منها غاز الإيدروجين، ونحو ثمانية في المئة غاز الهليوم، والبقية مؤلفة من عناصر أخرى. وهذا الغاز كافٍ لتكوين ألف كوكب سيّار من حجم المشتري، أو مليون وثلاث مئة ألف كوكب من حجم الأرض. أما الحرارة على

- الشكوى، مهما يكن نوعها، هي اعتراف علني بضعف الشاكي وجهله تجاه ما يشكو، وباستسلامه الباطني للانخزال والقنوط. ولو أنه كانت له الثقة بالتغلب على ما يشكوه، ولو في المستقبل البعيد، لما شكّا. (نعيمه، در، ١٣، ٢٢)

- إنما الشكوى ضعف لا يليق بالإنسان الواثق من نفسه، والمؤمن بمقدرته على الانتفاع إلى أقصى حدّ بما وهبته الحياة من قوة العقل والإرادة والخيال والوجدان - تلك الأنوار الكاشفة التي لو أحسن استعمالها، ثم صوّبها على الظلام من حوله، مهما اشتدّ، لبّده. فما نفعه من الشكوى ما دام لا يفعل شيئًا في سبيل التغلب على ما يشكو منه؟ وإذا هو انصبّ بكلّ قواه على ذلك العقبات التي في طريقه، وكان له الإيمان بأنه متغلب في النهاية، فأبي مبرّر إذ ذاك لأي شكوى؟ (نعيمه، در، ١٥، ٩)

شلل أوروبي

- إذا كان الشلل في بلاد الإسلام بليدًا خامدًا لا حسّ له، فإن الشلل الأوروبي على العكس من ذلك شلل ذو رعشة وضجيج، بل إن الأساطير الأوروبية خطيرة إلى أبعد غاية، لأنها تتصرّف في قوة الماكينة وقوة المادة، وما دام الأمر هكذا فيوشك أن تهدم كل شيء بطريقة علمية، فتتسلف بقنابلها الذرية البلاد والعباد. (نبي، رعا، ١٤٨، ١٥)

شلل في بلاد الإسلام

- إذا كان الشلل في بلاد الإسلام بليدًا خامدًا لا حسّ له، فإن الشلل الأوروبي على العكس من ذلك شلل ذو رعشة وضجيج، بل إن الأساطير الأوروبية خطيرة إلى أبعد غاية، لأنها تتصرّف

شمس ونجوم

- الشمس، وجميع النجوم، آلات مولدة للحرارة، تستمدُّ الطاقة من مصدر داخلي ثم تحوّلها حرارة وتطلقها في الفضاء فتذهب بلا رجعة على ما نعلم أو على ما نستطيع أن نصوّر. وسرعة هذا الفعل أشدّ من أن يدركها عقل تعوّد المقاييس والمعايير الكبيرة. وإذا حاولنا أن نصفها بألفاظ هندسية، نبت محاولتنا عن القصد. (صروف، فع، ٥٤، ٣)

شمول التصور الإسلامي

- "الشمول" خاصية من خواص "التصور الإسلامي". وتتمثل خاصية الشمول التي يتسم بها هذا التصور في صور شتى: إحدى هذه الصور وأكبرها: ردّ هذا الوجود كله. بنشأته ابتداء، وحركته بعد نشأته، وكل انبثاق فيه، وكل تحوّر وكل تغيير وكل تطوّر. والهيمنة عليه وتدبيره وتصريفه وتنسيقه، إلى إرادة الذات الإلهية السرمدية الأزلية الأبدية المطلقة. هذه الذات المريدة، القادرة، المطلقة المشيئة، المبدعة لهذا الكون، ولكل شيء فيه ولكل حي، ولكل حركة، وكل انبثاق، وكل تحوّر، وكل تغيير، وكل تطوّر بقدر خاص، وبمجرد توجه الإرادة... وصورة أخرى من صور خاصية الشمول في التصور الإسلامي، فهو كما يتحدّث عن حقيقة الألوهية وخصائصها وأثارها وصفاتها، باعتبارها الحقيقة الأولى، والحقيقة الكبرى، والحقيقة الأساسية في هذا التصور. كذلك يتحدّث عن حقيقة العبودية وخصائصها وصفاتها. يتحدّث عن هذه الحقيقة ممثلة في الكون، والحياة، والإنسان. فيتحدّث عن حقيقة الكون، وعن حقيقة الحياة، وعن حقيقة الإنسان؛ ويتناول - في هذا الحديث -

سطح الشمس ففي حدود ستة آلاف درجة مئوية، وفي قلبها تقارب عشرين مليون درجة مئوية، وقد قدر أحد علماء الهيئة، أن لمعان كل بوصة مربعة من سطح الشمس، يعدل إشراق ثلاث مئة ألف شمعة. والشمس أقرب النجوم إلينا - على الأرض - فنحن من أسرتها، وتدور حولها، وهي تبعد عنا، مئة وثمانية وأربعين ألفاً وثمان مئة كيلومتر، على المعدل، وتدور على محورها في خمسة وعشرين يوماً. ولما كان الضوء يقطع ثلاث مئة ألف كيلومتر في الثانية، فضاء الشمس يستغرق في قطع المسافة منها إليها، ثمان دقائق، ولا يصل منها إلى أبعد الكواكب السيارة - بلوطو - إلا في خمس ساعات. (صروف، فع، ٢٣، ١)

- الأرض أحد سيارات تسعة وملايين من الأجسام الصغيرة - كالنجوم والمذنبات والرجم - تدور حول الشمس. وشمسنا إحدى النجوم في مجموعة من ألوف ألوف النجوم يدور بعضها حول البعض الآخر. وهذه المجموعة النجمية هي إحدى ملايين المجموعات النجمية الماثورة في فضاء الكون. هنا تنقطع السلسلة، على ما نعلم. وكل من هذه المجموعات النجمية أكبر الأجسام التي توصل العلم إلى معرفتها لا يفوقها في حجمها واتساعها إلا الكون نفسه. ومن هنا نشأ مقامها في نظر العالم والفيلسوف الطبيعي. (صروف، فع، ٦٢، ٤)

- الشمس في مجموعتنا هي بمفردها قوة سلبية. ولكنها انقسمت إلى كواكب أخرى، تتعادل وتتوازن لتقاوم وتبقى، فبدأت في الكون الحركة الإيجابية. (حكيم، فف، ٣٧٥، ١٢)

شمول العقيدة الإسلامية

- إن بعض العقائد ليصيب النفس بما يشبه داء الفصام، لأنه يقسم الشخصية الإنسانية على نفسها ويمزق الضمير الحائر بين نوازع الجسد ونوازع الروح وبين سلطان الأرض وسلطان السماء وبين فرائض السعي وفرائض العبادة. وشمول العقيدة الإسلامية هو الذي يعصم ضمير المسلم من هذا الفصام الروحاني، وهو الذي يعلمه أن يرفع رأسه حين تدول دولته أمام المسيطرين عليه، وهو الذي يحفظ كيان الأمم الإسلامية أمام الضربات التي تلاحقت عليها من غارات الفاتحين أو غارات الحروب الصليبية أو غارات الاستعمار والتبشير. (عقاد، حأ، ٢٠، ٤)

- شمول العقيدة الإسلامية هو الذي حقق للإسلام ما لم يتحقق لعقيدة غيره من تحويل الأمم العريقة التي تدين بالكتب المقدسة إلى الإيمان به عن طواعية واختيار، كما آمنت به الأمم المسيحية والمجوسية والبرهمية في مصر وسوريا وفارس والهند والصين. (عقاد، حأ، ٢٠، ٨)

- إنما هو شمول العقيدة الإسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع إليه النفوس ويحفظ لها قوة الإيمان، ويستغني عن السيف وعن المال في بث الدعوة، كلما تفتحت أبوابها أمام المدعوين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين. (عقاد، حأ، ٢١، ٣)

- الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الإسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه، ويعلم

طبيعتها ونشأتها وصفاتها وأحوالها، وعلاقاتها فيما بينها؛ ثم علاقتها بالحقيقة الإلهية الكبرى. ويربط بين مجموع تلك الحقائق، من جميع جوانبها، في تصوّر واحد منطقي فطري؛ يتعامل مع بديهة الإنسان وفكره ووجدانه، ومع مجموع الكينونة البشرية في يسر وسهولة. وهكذا تتكوّن من مجموعة الحقائق التي يتناولها هذا التصوّر في شمول وسعة ودقّة وتفصيل، صورة كاملة شاملة، وتفسير جامع مفضل، لا يحتاج إلى إضافة من مصدر آخر. بل لا يقبل إضافة من مصدر آخر. لأنه أوسع وأشمل، وأدقّ وأعمق، وأكثر تناسقاً وتكاملاً من كل مصدر آخر... وصورة ثالثة من صور الشمول في التصوّر الإسلامي.

فهو إذ يردّ أمر الكون كله، وأمر الحياة والأحياء، وأمر الإنسان والأشياء، إلى إرادة واحدة شاملة. وإذ يتناول الحقائق الكلية كلها: حقيقة الألوهية - الحقيقة الأولى والكبرى والأساسية - وحقيقة الكون، وحقيقة الحياة، وحقيقة الإنسان، يمثل ذلك الشمول الذي أشرنا إليه. هذا التصوّر إذ يتناول الأمور على هذا النحو الشامل - بكل معاني الشمول - يخاطب الكينونة الإنسانية بكل جوانبها، وبكل أشواقها، وبكل حاجاتها، وبكل اتجاهاتها. ويردّها إلى جهة واحدة تتعامل معها. جهة واحدة تطلب عندها كل شيء، وتتوجّه إليها بكل شيء. جهة واحدة ترجوها وتخشاها، وتتقي غضبها وتبغي رضاها. جهة واحدة تلك لها كل شيء، لأنها خالقة كل شيء، ومالكة كل شيء، ومدبرة كل شيء. (قطب، خت، ١٠٨، ١١)

عليها حين تلج كهف الدهور. هناك ترى أناسًا استحالوا حبرًا وورقًا، ونضدوا كتبًا فيها كل ما في الأحياء من ميول وأهواء. إنهم يرتجبون بك، وكل منهم يجذبك صوبه بعنف ويريد أن يستأثر بك، ويا خيبتك حين تجلس إليه إن كنت لا تفهم عنه. (عبود، سم، ٣١٥، ١٠)

- ليست الشهادة شهادة وافية صادقة ما لم تكن مستقاة من كل مصادرها. ومصدر كل شهادة هو الكون بأسره. إذن فادعوه إلى محكماتكم كيما تعدلوا في أحكامكم. لكنكم يوم يصبح في إمكانكم أن تجلبوا الكون كله للشهادة تنزلون عن منصّة الحكم من تلقاء أنفسكم لتجلسوا عليها الشاهد. (نعيمه، مد، ٦٢٩، ٧)

شهادة في الإسلام

- إن الشهادة في الإسلام، وهي الموت في سبيل الحق، تضفي على البطولة صفة مشاهدة عالم الغيب ولما يزل الشهيد على قيد الحياة. كان أجدادنا يعلنون بأنهم يشتمون رائحة الجنة وهم يقاتلون في سبيل الحق. ونحن نرى صواب وجهة نظر أجدادنا، ونعتقد بأن الحرب في سبيل الحق مشروعة، وأن المظلوم إذا تقاعس عن الدفاع عن حقه، يكون قد اشترك مع الظالم في الإثم إذ إنه، بتقاعسه، يجعل المعتدي يتمادي في غيّه. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٧٦، ٤)

شهادة للحق

- الشهادة للحق هي الكلمة. الشهادة للحق هي تحويل الرؤية إلى نطق. ولأنك تشاهد تستطيع أن تشهد. المشاهدة هي ذاتها استطاعة الشهادة. (مالك، مق، ١٩٨، ١٠)

من ثم كل ما يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكرًا للكاهن ووفقًا على المعبد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة. (عقاد، حا، ٢١، ١٦)

- هذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تُعهد في دين آخر من الأديان الكتابية، فإن تاريخ التحوّل إلى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحوّلًا إجماعيًا إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والافتناع، إذ كان المتحوّلون إلى المسيحية أو إلى اليهودية قبلها في أول نشأتها أممًا وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتحوّل إلى دين كتابي غير الإسلام، وإنما تفرّد الإسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية، فتحوّلت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس، وهي - فارس - أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحوّل إلى الإسلام تؤمن بكتابتها القديم، وتحوّل إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحوّل إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة ورجبهم جميعًا فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعمّ بني الإنسان على تعدد الأقاليم والأوطان، ويحقّق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع. (عقاد، حا، ٣٠، ٧)

شهادة

- لا أشبه لك الشهادة إلا بمفتاح تعطاه لتدخل متحف الفكر الإنساني، فعليك المعوّل لا

من العلماء يقدم حب الجاه على حب المال، لأنه ألصق بالنفس وأملك للقلب، فتتجه إليه النفس أكثر من اتجاهها إلى المال. فقد يبذل بعض الناس عشرات الألوف من ماله ليحصل بها على جاه من وظيفة أو رتبة أو لقب، ولو أنفقها في سبيل الله لنال بها السعادة في الدنيا والآخرة، ولكنه حب الجاه. ومن معانيه، العظمة، وحب الظهور. (البتا، حث، ٣٢٨، ١)

شَهِيد

- الشهيد لا يحسن بوطأة الاستشهاد. وما ذلك إلا لأنه ينقح من فرديته العابرة، الطارئة، لينفلس في المدى الأرحب الذي هو الإنسانية. إنه يستلمح الموت من أجل الحرية. لقد وُضع في الخزان الأكبر الذي هو الإنسانية... الذي هو الحقيقة. وُضع في المجرى العام، الذي ينشط كهارب الحياة. وُضع في قلب الدوامه الهائلة... دوامة الوجود الأعظم. لذا لا يتألم الشهيد. إن العذاب يتناول الجسد... يتناول الناحية الفردية. ولكن الحرية تولت أمر بسطه في الأرحب. لم يعد أنانيًا. لم يعد فرديًا. لقد امتدت جذوره في الأقصى، فأعطت الحرية ما للأرض للأرض، وأرجعت ما للسماء للسماء. والسماء حلوة المذاق. (حاج، قم، ٨٨، ١٢)

شورى

- إن الشورى الإسلامية نُظمت في العصر الحديث بما يسميه الأوربيون البرلمان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشكل في المدنية الحديثة بحرية الصحف في النقد، وحرية الأفراد والجماعات في التأليف، وإبداء الآراء في صراحة، يستحسنون ما يرون،

شَهْد

- "شَهْد" تعني (١) عاين، اطلع على؛ (٢) حضر، كقولنا شهدت المجلس أو الاجتماع؛ (٣) أدرك، كقولنا شهدت يوم الحفلة أو العيد؛ (٤) ومع "على" في قولنا "شهدت على كذا" تعني أخبرت به خيرًا قاطعًا، أدت شهادة عنه، ومع "ل" في قولنا "شهدت له" تعني قدمت بشأنه شهادة؛ (٥) وفي قولنا "يشهد الله" نعني "يعلم الله"، أي أن ما نقوله هو حق والله شاهد على ذلك. المعاني الخمسة تنهض على معنيين أساسيين: معنى المشاهدة ومعنى الشهادة. وكلها تتضمن الحضور المباشر أو المعاينة المباشرة للشيء دون أي وسيط ثالث بيننا وبين الشيء. فإنا لا نستطيع أن نشهد إلا لأنني شاهدت "بأم العين". والظهور هي دائمًا ما يعلن عن ذاته بذاته أمامنا دونما أي وسيط. (مالك، مق، ١١٣، ١٨)

شهوة جنسية

- الشهوة الجنسية من الشهوات الصارخة. وهي عندما لا تجد الهدف الطبيعي تبحث عن الهدف الزائف. وليس هذا مقصورًا على الإنسان، فإن الحيوان أيضًا يقع في الشذوذ حين يحرم الذكر الأنثى. فإن الشذوذ الجنسي والعادة السرية كلاهما يقشو بين بعض القرود الاجتماعية حين يستولي كبيرها على الإناث جميعهن ويستأثر بهن ويضرب كل ذكر يحاول الاقتراب منهن. فإن جميع الذكور عندئذ يستعمل بعضها بعضًا في الشذوذ الجنسي كما أنها أيضًا تستعمل العادة "السرية". (موسى، أش، ١٠٨، ١٠)

شهوة معنوية

- الشهوة المعنوية، وما أشدها على النفس. كثير

استظهار الشيء الأفضل أو الأحسن أو الأجل إلى استطلاع الرأي الأفضل، بحيث يصبح التعريف الاصطلاحي للشورى، كما وصفها الراغب، بأنها "استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض". (صعب، أن، ١١٣، ٢)

- إن الشورى هي ظاهرة من ظواهر السلوك الإنساني من حيث هو. وهذا هو المنشأ الطبيعي لصيرورتها ظاهرة من ظواهر السلوك السياسي. فالإنسان هو كائن سياسي بمقدار ما هو كائن إنساني. ولا نعرف حتى الآن جماعة إنسانية خلت من شكل ما من أشكال التنظيم السياسي. ولا نعرف تنظيمًا سياسيًا خلا من شكل ما من أشكال التشاور السياسي. (صعب، أن، ١١٤، ١١)

- تبدو الشورى تقليدًا من تقاليد الحكم في القبائل والممالك العربية قبل الإسلام، كما كانت في سبأ وقريش، وإن اختلفت أشكال الشورى باختلاف الزمان والمكان. ولكن الشكل الراجح هو أن يتألف مجلس شورى من رؤساء عشائر القبيلة وأهل الحل والعقد فيها يتولّى انتخاب شيخ القبيلة، ويستشير الشيخ المجلس في شؤون القبيلة، وخاصة فيما يتعلق منها بالحرب والسلام. ونجد الشورى سائدة في قبيلة الأوس والخزرج. في المدينة المنورة. (صعب، أن، ١١٦، ٥)

- اعتمدت الشورى بظهور الإسلام أصلًا من أصول الحكم. بدأ الإسلام في مكة دعوة. وأصبح في المدينة دولة. وهو بذلك رسالة وشريعة جامعة لشؤون الإنسان الدنيوية والأخرية معًا، وشاملة للاعتقادات والعبادات والمعاملات. والحكم في الإسلام

ويستنكرون ما يرون، ويخطبون كما يشاؤون. فلا أحد معصوم، ولا الحكومة معصومة، ولا الوالي معصوم، وإنما الذي يقوّمهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة يقظة الرأي العام وحرّيته في النقد، وهذا هو ما سُمّي في القرآن: بالتواصي بالحق. كل هذا واضح جلي ولا بدّ منه، ولكن إرادة السلطان عبد العزيز هي الصخرة التي تتكسّر عندها كل هذه الآراء. (حامين، زص، ٤٢، ٨)

- الشورى قاعدة من قواعد السلوك الإنساني، فالإنسان من حيث هو حيوان ناطق أي حيوان عاقل هو كائن متشاور. لأن النطق والعقل هما وليدا التفاعل مع الآخرين. والتشاور والتحاو هما وليدا هذا التفاعل. ويتفاعل الإنسان مع الآخرين استجابة لحاجاته الغريزية في طوره البدائي. ويتفاعل معهم في طوره المدني استجابة لحاجاته الروحية والفكرية والاجتماعية. والغاية المنشودة من التشاور والتحاو هي استخراج "الأفضل" من تفاعل فكر الإنسان مع فكر الإنسان الآخر. ونجد "الاستخراج" غاية التشاور، في الأصل اللغوي لكلمة الشورى في مدلوله الحسي وفي تطوّره إلى مدلوله المعنوي. فشور العسل هو استخراجه من الوقة. والشورة الحسن والجمال. والشور عرض الشيء وإظهاره، أي عرض وإظهار لحسنه وجماله. وشار الإبل أي راضها وركبها عند العرض على مشتريها ليظهر لهم محاسنها. والمشوار معرض الدواب. وكل هذه دلالات حسية وتصرفات حركية يُبرز فيها العارض مزايا المعروض على المعروض عليه سواء أكان ذلك في حركة العرض أو في مكانه. ويتطوّر هذا التعارض والتشاور من

ووجوبيتها شابها فيما بعد الاختلاف على إلزاميتها وعلى أشكالها. ولذلك لم يتبلور في الإسلام تنظيم مؤسسي متطور للشورى. وظل الأخذ بها أو تجاهلها خاضعين لأهواء الحكام. (صعب، أن، ١٣٠، ٧)

- الشورى فضيلة تطابق العقل والنقل على حمدها، وصدقت الأيام عظم جدواها وحسن عقابها قال بشار:

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن
برأي نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة
فإن الخوافي قوة للقسوادم
فما خير كف أمسك الغل أختها؟
وما خير سيف لم يؤيد بقائم
وأدن - على القربى - المقرّب نفسه
ولا تشهد الشورى امرءاً غير كاتم
(غزالي، أس، ٥٤، ١٩)

شورى إلهية وإنسانية

- الشورى الإلهية شورى مطلقة في كل ما يعني الكون. والشورى الإنسانية محدودة بكل ما يعني المسلمين أي ما يعني الجمهور. ويقترب هذا الحد الواسع للشورى من حدّ الجمهورية (Respublica) في معناها اللاتيني الأصلي بأنها كل ما يعني الجمهور أو الناس. فكأن الشورى هي جمهورية المسلمين أو حكم الإسلام الجمهوري. وليس المقصود "بالجمهورية" هنا في المعنيين العربي الإسلامي واللاتيني أي شكل من أشكال الحكم، بل إن المقصود بها هو أن يكون الحكم بالشورى للجمهور أي للجماعة أي للأمة أي للشعب أيًا كان الشكل

هو أداة تنفيذ الشريعة وتحقيق الرسالة. لأجل هذا أقام الرسول الحكم في المدينة، لا ليكون حاكمًا أو سيّدًا أو ملكًا. ولو كان الحكم أو الملك غاية لا يرتضى ملك مكّة حينما عرضته عليه قريش مقابل أن يترك الدعوة. فرفض الملك والثروة وفضل الرسالة والدعوة. (صعب، أن، ١١٦، ١٩)

- إن الشورى واجبة على المسلمين الحكام منهم والمحكومين، كما يمكن أن يُستدلّ على ذلك من الأمر القرآني ومن السنة الرسولية ومن إجماع الخلفاء الراشدين. فهي في المصادر الثلاثة أصل شرعي من أصول الحكم الإسلامي بل هي قاعدة من قواعد السلوك الإسلامي العام والخاص، فهي فرض على الحكام والمحكومين. والفرض هو ما يثاب الإنسان على فعله ويعاقب على تركه. وهذه النظرة إلى الشورى هي السائدة بين مجتهدي المسلمين وعلمائهم. ولكن البعض يعتبرها مندوبة لا مفروضة، والمندوب هو ما يثاب الإنسان على فعله ولا يعاقب على تركه. (صعب، أن، ١١٩، ١٤)

- إن الشورى هي إذاً واجب شرعي وإسلامي، وهي قوام علاقة المسلمين بحكّامهم. والحكم في الإسلام هو أولاً وآخراً لله تعالى. (صعب، أن، ١٢١، ١٥)

- إن الشورى هي مبدأ الحكم في الإسلام. وليس أدلّ على ذلك من خطاب الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم حول هذا المبدأ بصيغة الأمر: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). فإذا أمر الرسول بالشورى، وهو الغني عنها بوحى الله، فكيف بسائر الحكام من بعده. ولكن أمرية الشورى

الذي يتخذ الحكم الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان. (صعب، أن، ١٢٣، ١٥)

شيء

- كلمة "شيء" تدلّ على هذه النظرة (باشتقاقها من "شاء")، تدلّ عليها بالعلاقة بين الأشياء ومشيئتنا، فكأنما الأشياء لوحات فنية تقمّصت فيها رغبات الحياة وأمانيتها، أو كأنما هي ميولنا انعكست إلينا، من الكون، صورًا مشخصة. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٨، ٦)

- كلمة (شيء) المشتقة من (شاء) تفيد أن مدلولها صورة مشيئتنا، عكست إلينا عن المكان مشخصة. وأما الوحدة في الطبيعة والأشياء فهي مفهوم قوامه مستعار من وحدانية بنياننا. (أرسوزي، مك ٢، ١٥٧، ١٥)

- إن الذهن العربي قد استحدث كلمة "شيء" من "شاء" مشيرًا إلى أن الأشياء ذات بنية خاص بنا، يفترق وجودها إلى حقيقتنا. أي أنها ليست بذاتها، بل بعلاقتها بنا، يتبع ترتيبها الميول والغرائز مقومات كياننا. وإن هذا الذهن قد اشتق كلمة "قيمة" من "قام" مشيرًا إلى أن نظام الحياة هو نظام "قيم" رتيب، قاعدته تمسّ حدود تجلياتنا مسايرة تلازم الحوادث قاعدة كياننا. إلا أن هذا النظام لا يلبث أن يتحرّر من هذا التلازم ويرجعه القهقري وذلك بنسبة ما يتحرّر من الغرائز المتعلقة بقاعدة وجودنا في الطبيعة والمجتمع؛ حتى أنه ليلتقي عند غاية مرتقاه بالمثل الأعلى. إنه نظام كلّ من مراتبه يفيض برواء خاص بمرتبة رفعتة على الدرجات الوضيعة، فيحوّل بهذا الفيض بنية الحياة إلى وحدانية حرّة. وأما المكان والزمان فهما إطار هذا النظام ليس إلا. (أرسوزي، مك ٢، ١٦١، ١٠)

- إن الشيء مادة يحتاج الإنسان إليها، وإلا ظلت المادة مادة، فما اعتبرت شيئًا. إن حاجة

شوق

- أمن الممكن أن نشواق شيئًا لا وجود له؟ إن في الشوق وحده لدليلًا قاطعًا على وجود ما نشواقه. فنحن ما كنا لنجوع لولا وجود ما يؤكل ولولا مقدرة فينا على أكله، ولا لنعطش لولا وجود ما يروي؛ ولا لنحب لولا وجود ما يُحب؛ ولا لنعرف لولا وجود ما يُعرف. ونحن ما كنا لنحسّ شوقًا نهائشًا إلى معرفة كلّ ما في الكون لولا قدرة كامنة فينا على تلك المعرفة. (نعيمه، صعب، ٢٦٠، ٣)

شوق إلى الحقيقة

- هذا الشوق إلى الحقيقة (حسب قول أدبختون) هو هو لبّ لباب الحياة، وهو محور الوجود الإنساني منذ نجم من صلب هذه الطبيعة: هذا هو الذي يجعل الإنسان شيئًا مغايرًا كل المغايرة لما حوله من الظواهر الطبيعية ويجعله قوة روحانية... ومتى ارتفعت الصيحة من قلب الإنسان: فيمّ كل هذا؟ لم يكن جوابًا صالحًا لتلك الصيحة أن ننظر إلى هذه التجارب التي تتلقاها من حسنا ونقول: كل هذا هو ذرات وفوضى، وهو كرات نارية تحوم وتحوم إلى القضاء المحتوم... كلا. بل الأحرى أن نفهم أن كل هذا وراءه روح يستوي الحق في محرابها، وتكمن فيها قوابل لتنمية الذات بمقدار ما فيها من النزوع إلى تلبية عناصر الخير والجمال. (عقاد، أك، ٢٨٨، ٤)

تعيينه بمفرده بل بنوعه، أعني بمجرد أن يكون رجلاً، أيًا كان، أو أمرًا، أيًا كان، أو كتابًا، أيًا كان، مع الفرق أن الـ "ما" دائمًا تردُّ بعد نكرة دالة على نوع أو جنس، بينما الـ "شيء" أو الـ "Dings" أو الـ "thing" أو الـ "chose" لا تدلُّ بحدِّ ذاتها على أي نوع أو جنس. (مالك، مق، ٧٨، ٥)

- كلمة "شيء" ... ليست بذات معنى، أي أنها لا ترمز إلى فرد بذاته؛ فما دمت تستطيع أن تقول عن كل كائن بغير استثناء إنه "شيء". إذن فهذه الكلمة ليست اسمًا دالًّا مميزًا لفرد بعينه من الأفراد ... فكلمة "شيء" هي من الكلمات العامة التي اعتبرها "كارناب" "مدركات زائفة" أو "أشباه مدركات" إذ أنها قد تُوهم بأنها رمز يرمز إلى مُدرك مع أنها ليست كذلك. (محمود، مق، ٧٦، ٢)

شيء وعقيدة

- إذا كان الشيء صورة النزعة الحسية، فإن للعقيدة أيضًا خيالها الذي تتحقق به. وهذه العلاقة النزوية (spontanée) بين الشيء وصورته وبين العقيدة وخيالها، تكشف عن لغز الأديان في: كن فيكون. إذ أن الحقيقة المتجلية للنفس تبدر بمجرد اختيارها، عملاً في الكون. وإن هذه النزوة تميز الأمة البدائية من الأمة المشتقة، تميز بين النزوة والإرادة لما تتضمن الأولى من إصابة حدس وتوفير جهد. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٢، ١٦)

شيء وفكرة

- إن الشيء لا يعدُّ موجودًا بالنسبة لشعورنا إلا عندما يلد فكرة تصبح برهانًا على وجوده في عقلنا؛ فكل ما ينضوي داخليًا أو خارجيًا في

الإنسان إلى المادة، هي التي تجعل من المادة شيئًا، أي تقيم لها وزنًا في نظره، فتصبح له، يستخدمها كما يريد، وساعة يريد. الطاولة مادة في حدِّ ذاتها، تشيئًا يوم يحتاج الإنسان إليها، فتصير له واسطة لقضاء حاجته. حاجة الإنسان إلى المادة، هي التي تخرج المادة عن سهوها الأول، لتصبح في سبيله. إن الشيء واسطة لغاية، لأن الغاية هي التي تخلق الواسطة، والغاية كائنة في الإنسان، أي في حاجته. فكل مادة يحتاج إليها الإنسان، تصبح شيئًا. هذا ما أسماه بالشيء، أي بجعل المادة واسطة لغاية في الإنسان. (حاج، فل، ٢٥٤، ١٦)

- في اللغة العربية أعم كلمة إطلاقًا من حيث الدلالة هي كلمة "شيء". ولأنها تدلُّ على "كل شيء" تكاد لا تعني شيئًا. في هذا الشأن تعني "شيء" ما تعنيه كلمة (ding) أو (thing) أو (chose). يقول بطرس البستاني في محيط المحيط: "الشيء ما يصحُّ أن يُعلم ويُخبر عنه. فيشمل الموجود والمعدوم، ممكنًا أو محالًا، قديمًا أو حديثًا، والموجود خارجيًا كان أو ذهنيًا. والشيء أعمُّ العامِّ كما أن الله أخصُّ الخاص. وهو مذكر يطلق على المذكر والمؤنث ويقع على الواجب والممكن والممتنع". لا يمكن إذن أن نتصور كلمة أعمُّ بدالاتها من هذه الكلمة، لأنها تُطلق حتى على المُحال والممتنع. فالمحال أو الممتنع، فبمجرد قولنا إنه محال أو ممتنع، أعلمنا وأخبرنا عنه. وعلى وجه التقريب، "شيء"، (Ding)، (thing)، (chose)، تعني ما تعنيه "ما" الإبهامية في اللغة العربية، حين نقول "رجل ما" أو "أمر ما" أو "كتاب ما". أي رجل أو أمر أو كتاب لا نُعيِّنه أو لا نستطيع

الشجرة. والقول: "شاخ الزهر" يدل على أن الذهن العربي قد أدرك الشبه بين بلوغ الحياة كمالها بتحقيقها ما انطوى عليه مصورها من استعدادات، وبين تفتح الزهر عن كامل مكواته. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٢، ١)

شيعة

- كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه، وعلي أولى من العباس. (حامين، فس، ٢٦٦، ٣)

- الشيعة قالوا بالاجتهاد وعملوا به وبذلوا الوسع في تحصيله وحافظوا على شروطه وأصوله، ولم يأخذ مجتهديهم الحكم إلا من دليبه من أحد الأدلة الأربعة المار ذكرها. فسيبيل الأحكام عندهم التوقيف والنص من الشارع المقدس، فيستنبطون الحكم من الدليل ويرجحون دليلاً على دليل، ولا يأخذون بالرأي والاستحسان والقياس والمصالح المرسله كما هو عند غيرهم. (مأمين، شع، ١٨، ٢٠)

- الشيعة لهم نحلتهم السياسية، وهي تقرب أو تبعد عن الدين؛ ولهم مناج في دراسة العقائد، قد قاربوا فيه بعض الفرق الاعتقادية أو اتحدوا معها كما سنبتين. وكذلك "الخوارج" فلهم بجوار آرائهم السياسية آراء في الاعتقاد والإيمان، ولعل تفاعل هذين النوعين من الآراء هو الذي أوجد الفرقة في شدتها وعنفها. (زهرة، تم ١، ٣٤، ١٣)

- الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، وقد ذكرنا أنهم ظهوروا بمذهبهم في آخر عصر "عثمان" رضي الله عنه، ونما وترعرع في عهد

منطقة الضوء التي تحوط جزيرتنا يصبح فكرة تدخل إلى مجال معرفتنا، أي إلى شعورنا. ولكنه عندما يتم دخوله في هذه المنطقة من الضوء يصبح حضوره وجوداً حقيقياً، وحينئذ تنكشف شخصيته ويوضع بالتالي اسم يطلق عليه. (نبي، مث، ٢١، ٩)

شيئية

- إن الشيئية تجرُّ إلى هفوات كثيرة ذات مغزى، وخاصة في مجال الأدب السياسي. ففي كلمة تأييد لإحدى البلاد تقرأ عبارة الحكومة وشعبها. لقد عكست علاقة الملكية: فبدلاً من أن يكون للشعب حكومة أصبح للحكومة شعب، وأضحى المالك مملوكاً. بيد أن هذه الهفوة من أعراض انعكاس سلم القيم. (نبي، ما، ٧٩، ٢١)

شيخ وكبير ورئيس

- الشيخ والكبير والرئيس هي كلها كلمات كانت تُطلق على الأب الذي تقدم في السن، ثم أُطلقت على كل متقدم في جماعة من الجماعات، حتى أُطلقت على الحكيم الفيلسوف، كما سُمي ابن سينا بالشيخ الرئيس. (عقاد، أش، ٤٧، ١٠)

شيخوخة

- إن الشيخوخة رهية ولو كان الإنسان نائماً حد صندوق مشحون، فكيف بها إذا كان ينام ولم يدخر القرش الأبيض لليوم الأسود. ومن أين له ذاك القرش؟ أمن راتبه الضخم؟ أمن تعويضه الذي يحاولون مسخه أكثر مما هو ممسوخ؟ (عبود، سم، ١٤٥، ١٤)

- الشيخوخة تكلل الإنسان كما يكلل الزهر

شيوعي

- إن الشيوعي ينطلق في نضاله موقناً بأنه رائد إنسانية جديدة، وخالق فردوس أرضي يعمّ خيره العربي وغير العربي. إنه وإيديولوجية الحقيقة التاريخية والإنسانية متحركة تحركاً جارفاً، تحركاً يجتاح بحتميته وثورته وتقدميته وعدالته الشرق والغرب، ويتجاوز بإنسانيته آية قومية من القوميات المتهافنة أو الناشئة. إن الشيوعي يعتقد أنه هو الذي يبني من خلال تهديمه لعالم اليوم القبيح، عالم الغد الجميل، لا أي داع آخر من دعاة القوميات. وما حركات النضال القومي عنده، عربية وغير عربية، سوى مرحلة في الطريق إلى العالم الجديد، العالم اللاتبقي واللاذولي، الذي ينتقل فيه الإنسان من كافة عبودياته الراهنة العابرة، إلى حال الحرية الحقيقية الدائمة. إنها مرحلة نضالية يمكن - كما أوضح ستالين في كتابه عن معضلات اللينينية - أن يستخدم ما فيها من عناصر ثورية "... لقلب العدو المشترك، أي لقلب الاستعمار" وبذلك يمهد السبيل للثورة العمالية أو الشيوعية الكاملة. (صعب، وع، ١٤، ٢٢)

شيوعية

- كلمة الشيوعية ترجمة عربية لمذهب "كارل ماركس" في حالة التطبيق. لأنه يزعم أن مذهبه ينتهي إلى إباحة كل شيء على الشيوع أو المشاع، ولكن أصحاب المذهب جميعاً يسمونه بالمادية التاريخية أو المادية الثنائية الحوارية تمييزاً له عن جميع مذاهب الاجتماع والفلسفة، وعنوانه هذا هو خلاصة كافية لقواعده التي يقوم عليها: وهي الإيمان بالمادة دون غيرها وإنكار كل ما عداها من

"علي" رضي الله عنه، إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه، وقوة دينه وعلمه، فاستغلّ الدعاة ذلك الإعجاب، وأخذوا ينشرون آراءهم فيه، ما بين رأي فيه مغالاة، ورأي فيه اعتدال. ولما اشتدت المظالم على أولاد علي في عهد الأمويين، وكثر نزول الأذى بهم ثارت دقائن المحبة لهم وهم ذرية الرسول، ورأى الناس فيهم شهداء الظلم فاتسع نطاق المذهب الشيعي، وكثر أنصاره. (زهرة، تم، ١، ٣٦، ٣)

- لا شك أن الشيعة فرقة إسلامية إذا استبعدنا مثل "السبئية" الذين ألّهوا "عليًا" ونحوهم، ولا شك أنها في كل ما تقول تتعلق بنصوص قرآنية أو أحاديث منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن مع ذلك اشتملت آراؤها على أفكار فلسفية أرجعها علماء الشرق والغرب إلى مصادرها من المذاهب الفلسفية والدينية السابقة على الإسلام، والحضارة الفارسية التي انتهت بظهور الإسلام. (زهرة، تم، ١، ٤١، ٢)

- أما "الشيعة" فهم الذين شايعوا عليًا وقالوا بإمامته وخلافته، نصًا ووصية، سواء كان ذلك النص أو هذه الوصية قد وردت جلية أو خفية؛ وهم كذلك الذين اعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاد علي؛ وعندهم أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة، لكنها قضية أصولية تعدّ ركنًا أساسيًا من أركان الدين. (محمود، تف، ١٠٩، ٦)

شروع الثقافة

- إن شيوخ الثقافة خلق أن يمسّخها ويشوّه معالمها لأنه قد يضحّي بالعمق والنفاسة في سبيل الضحالة والإسفاف. (عقاد، دم، ٣، ١٠)

الجماهير معها على رأي المثل العامي الذي يقول: "ضربوا الأعمور على عينه قال: خسراة خسراة!". أو المثل الآخر الذي يقول: "قالوا للفردي: ربنا حيسخطك. قال: حيعملني غزال؟!". فالعُور والقُرود - أي الذين لا يملكون شيئًا يخسرونه، والياثسون من أن تكون هناك حال أسوأ من حالهم - هم الذين تسحرهم الشيوعية. لأن كل تغيير قد يفيدهم. وهو على أية حال لا يضرهم شيئًا. أما الذين يملكون شيئًا. الذين يملكون حرية القول وحرية الفكر؛ ويملكون قبلهما حرية الرغبة؛ ولا تصطدمهم تلك الفوارق الاجتماعية السحيقة، فهم أعداء الشيوعية الطبيعيون. (قطب، مأ، ٢٤، ٣)

- إن الشيوعية في ذاتها فكرة صغيرة لا تستحق الاحترام عند من يفكرون تفكيرًا إنسانيًا أعلى من الطعام والشراب؛ وعند من يعرفون أفكارًا أخرى عرفت الإنسانية قبل الشيوعية، وهي أعدل وأرقى. ولكن الأوضاع الاجتماعية القائمة تضفي على الشيوعية سحرًا وجاذبية، وإذ كنا نعتقد أن الشيوعية فكرة تعسفية وضيقة، وفيها من سوء الظن بالبشرية، ومن الأحقاد المسمومة ما فيها. فإننا نعتبر الأوضاع القائمة مجرمة، ترتكب في كل يوم جريمة تحبيب الشيوعية للجماهير المحرومة، وتزيئها في نفوسهم، وتدفعهم إليها دفعًا، للخلاص من ذلّ الإقطاع ولذع الحرمان، وظلم الأوضاع المناقضة لطبائع الأشياء. (قطب، مأ، ٢٦، ١١)

- لقد كشفت لنا الشيوعية عن قيمة مبادئها التي تبشر بها يوم وقفت تسليح إسرائيل. وإسرائيل هي الدولة الوحيدة التي تقوم على عنصر الدين

عالم الغيب أو عالم الروح. ومن البديهي إذن أن المذهب ينكر الأديان ويكفر بجميع الأنبياء والرسل، ولا يدع أصحابه هذه الحقيقة للفرض والاستنتاج بل يصرحون بعقيدتهم ويقولون عن الدين أنه "أفيون الشعوب" لأنه يخدر أتباعه بالأمل في الآخرة فلا يطلبون الإنصاف ولا النعم في هذه الدنيا. وهم يسوّون بين الأديان جميعًا في هذه الصفة، وقد حاربوا المسيحية والإسلام والصهيونية حربًا عنيفة، في مبدأ قيام الثورة الروسية، ودأبوا على معاداتها وتعطيلها إلى أيام الحرب العالمية الثانية التي اضطرتهم إلى الاعتراف بقوة الدين في تثبيت العزائم والاستخفاف بالخطر، فصالحوا رجال الدين وعاهدوهم على تبادل المعونة، وكفّوا عن حملتهم على العقائد الدينية إلى السنة الماضية. (عقاد، أش، ٦٤، ٢)

- من عجز الخيال أن يختار "ماركس" للدين تشبيهًا لا يصدق على عقيدة قط كما يصدق على عقيدة الشيوعية، لأن الشيوعية تروج بين الذين يسقطون التبعة عن أنفسهم ويلقون أوزار الجرائم والردائل على المجتمع، وتمهد العذر للسراق والجناة والمنافقين بما تتهم به المجتمع من الرياء والظلم وسوء التصريف والتدبير، وتعطي كل من يشتهي التناول حجة للتناول على المحسودين أو للتناول على ما يشاء من الحرمات والمقدسات. وما من سبب يغري بتعاطي المخدرات والمسكرات إلا كان من المغريات بالشيوعية على حدّ سواء، فحيث توجد الأسباب للإقبال على السكر توجد الأسباب للإيمان بالشيوعية على السواء. (عقاد، شأ، ٣٠٥، ١)

- إن الشيوعية لا تحوي سحرًا ولا سرًا. ولكن

وكفاح؛ فكل عقيدة فيها جانب للروح، وفيها حساب لله، تعدّها الشيوعية عدوّة لها، ولو كانت هنالك مشابه كثيرة في الجانب الاقتصادي بينهما. بل إن الشيوعية لتعادي الإسلام أكثر مما تعادي المسيحية؛ لأن المسيحية لم تعدّ قوة إيجابية في طريقها، ولأن الإسلام يملك أن يحقق عدالة اجتماعية اقتصادية - بجانب احتفاظه بالله في العقيدة واحتفاظه بالروح في الحياة - ومثل هذا خطر كل الخطورة على الدعوة الشيوعية التي تعتمد أول ما تعتمد على سوء الأحوال الاجتماعية؛ وبأس الجماهير من أن تجد لها طريقاً إلى العدالة غير الشيوعية. (قطب، ما، ١٤١، ٧)

- استندت الشيوعية إلى العلم في محاولتها خلق نظام سوي يستوي فيه الناس كما تستوي الحوادث الطبيعية بالخضوع لقوانين حتمية. واستعانت بما يحدثه العلم من انسجام بين العقول لتحقيق غاياتها، واستعانت أيضاً بما تحدّثه الصناعة من تنظيم بين العمّال داخل حدود الوطن وخارج هذه الحدود بين الأمم، وكانت هذه المحاولة تستهدف المساواة بين الناس في شروط المعيشة علاوة على المساواة في تعيين حق المصير، الحق الذي ثبتته الديمقراطية. (أرسوزي، مك ٢، ٥٣، ١)

- كما استندت الشيوعية إلى نهج العلوم في حلّ المشاكل الاجتماعية على اعتبار الشؤون الإنسانية والحوادث الطبيعية تخضع سواسية لقوانين طبيعية حتمية، فكذلك حركة البعث القومي، استعانت دراسات شؤون الحياة في دعم حجّتها. هذه الدراسات تكشف عن الحياة كمعنى بدئي يدع تجلّياته ويوجّهها وفق مشيئته. وهذا المعنى يظهر في الأنواع

وحده في الأرض. وعنصر الدين هو أول ما تنكر الشيوعية أن تقوم عليه الدول، وآخر ما تفكّر في احتضانه والدفاع عنه. ولكن الشيوعية لا تقيم وزناً إلا لمصلحتها الخاص، وتحت أقدامها المبادئ التي تزخر بها الدعايات. والشيوعية قد تمنحنا الخبز؛ وتعفي نفوسنا من مرارة النظر إلى الثراء الفاحش الفاجر الذي تنفر من رؤيته البشعة فطرة الإنسان! ولكنها تمنحنا الخبز لتسلبنا مقدّساتنا كلها في الحياة، لا مقدّساتنا الدينية، ولكن مقدّساتنا الإنسانية جميعاً، لتحبس نفوسنا في إطار الخبز والكساء. (قطب، ما، ٤٢، ٣)

- الشيوعية دعوة قاست من رجال الدين - الأمرين، وهي تكافح لتحطيم حكم القياصرة، وإعطاء الجماهير ضروريات حياتها التي كانت محرومة منها. وهي نظرية فلسفية تنكر أن يكون في هذه الحياة مؤثّر في سيرها، خارج عن مادّتها؛ فهي تنكر منذ اللحظة الأولى أن يكون هناك إله، ليس كمثله شيء في هذه الحياة. وهي تقرّر أن المؤثّرات في سير التاريخ كلها ناشئة من الماديات الواقعية. فهي تنكر منذ اللحظة الأولى أن يكون هناك رسل يوحى إليهم. وهي تعتنق مذهب التفسير المادّي للتاريخ. فهي تنكر منذ اللحظة الأولى أن يكون للأفراد - رسلاً أو أبطالاً - أدوار إنشائية في تطوّر المجتمع. وهي - على ما فيها في الجانب الاقتصادي من موافقات كثيرة لبعض النظم الإسلامية - تناقض فكرة الإسلام الأساسية عن الكون والحياة والإنسان؛ وتعاديه عداء شديداً بسبب هذا الاختلاف الأساسي في طبيعة التفكير. والشيوعية تعدّ نفسها في مرحلة حرب

المتباينة كتباين الفضيلة والرذيلة والإبداع والتقليد مثلاً ودرجات التفاضل في كل منها؟ (أرسوزي، مك ٣، ٧٨، ٢١)

- تتحلل الشيوعية لنفسها الصفة العلمية على اعتبار أنها إصلاح يقوم على معرفة الشؤون الاجتماعية كقيام الصناعة على معرفة الحوادث الطبيعية؛ إصلاح يزعم دعائه أن الشؤون الإنسانية والحوادث الطبيعية تخضع سواء بسواء لقوانين جبرية. فكما أن العطب الحاصل في جهاز الهاتف يتم إصلاحه بالاستناد إلى خبرة المهندس المختص، لا برقية شيخ التكية، فكذلك المجتمع ذو الميل يتعدّل ميله بالاستناد إلى معارف إنسانية مستقلة عن كل وحي يوحى أو إرادة حرّة. إذ التأثير في أحد حدي العلاقة بين الشؤون الإنسانية يؤدي إلى التعديل المطلوب في الحد الآخر على غرار تأثير الحرارة في تمديد المعادن تأثيراً متناسباً مع شدتها وفق القوانين الطبيعية. (أرسوزي، مك ٣، ٩٨، ١)

- أما الشيوعية كنظام يتناول الحياة الاقتصادية والسياسية في الاتحاد السوفياتي فتقوم على فلسفة مادية في الوجود، بدلاً من قيامها على الانسجام بين الإخوة كما هي الحالة في الشيوعية البدائية العفوية. حتى لقد قامت الشيوعية الدولية على مبدأ نضال فريق من أبناء الأمة ضدّ الفريق الآخر. والشيوعية في مظهرها هذا، يستلزم فهمها شرح ثلاث صفات تتصف بها بحكم المبدأ، وهي: المادية، والعلمية، والنضال بين الطبقات. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٠، ٢٠)

- لقد وُجِدَت الشيوعية كطريقة للحياة قبل أن توجد كفكرة سياسية. أعني أنها وُجِدَت كمنظرة

الحيوانية كثوبة مداها متفاوت مع تفاوت درجات الأنواع في السلسلة الحيوانية، ويتجلى في الإنسان كعبقرية ذات قابليات مختلفة للمدنية. ومرتبة هذه العبقرية تقاس بإخضاع الظروف لمشيئتها وطبع الأشياء بطابعها، طابعاً يتناسب شموله مع عمق التجربة الإنسانية. وإذا كانت المساواة أمنية الشيوعية فإن الحرية شعار القومية. والقومية تستند إلى الإبداع الفني الأخلاقي في تأييد وجهة نظرها. (أرسوزي، مك ٢، ٥٣، ٨)

- ظهرت الشيوعية عندنا في عهد الانتداب وكان المقنعون بها يوالون الحكام منذ ظهورها حتى الآن. ومن يجهل طريقة الدولة المنتدبة في انتقاء الأداة المنفذة لسياستها؟ ألم تك تلك الأداة مؤلفة من العناصر الأكثر لؤماً في موقفها من القضايا العامة والخاصة في بلادنا؟ كان شأن دعاة الأمية عندنا سلب الجمهور ثقته بنفسه وبمستقبل أمته. كان شأنهم إظهار النضال القومي ضدّ الاستعمار بمظهر الزي العتيق البالي. وكان ديدنهم إضعاف روح المقاومة عند المواطنين ضدّ الاستبداد بإظهارهم مكارم الأخلاق بمظهر المنافي للطبع البشري. وكان ذلك كله يجري تحت ستار مفهومي المادية والأمية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٩، ٣)

- إن الشيوعيين يحاولون الجمع بين عالمين متباينين بوحدة المنهج، بين الطبيعة والإنسانية، بين حوادث قوامها النسبية كنسبة التمدد إلى الحرارة، حيث لا يكون للتفاضل بينها من معنى وأي معنى للتفاضل في حوادث مبدؤها الخضوع للكُم والمسافة، وبين شؤون وجدانية إنسانية أساسها التباين والتفاضل في الدرجات

مستحيلًا، أن نفصل بين السياسة والأخلاق، في الشيوعية. يعني أن الشيوعي، سياسة، يجب عليه أن يدين، أخلاقًا، بعدم وجود الله. وهذا برهان قاطع ساطع على أن السياسة لا تفصل عن الأخلاق. فنحن (ولأول مرة، في تاريخ البشرية) أمام محاولة جبارة تهدف إلى دمج السياسة والأخلاق دمجًا يحول دون الفصل بينهما. وهذا حق. لا فاصل، في الحياة، بين السياسة والأخلاق. وهكذا تنهار جميع التعاليم، ومنها تعاليم الإيطالي مكيافيلي، التي ترمي إلى عزل السياسة عن الأخلاق. (حاج، طب، ١١٣، ١١)

- الشيوعية لا تتساهل في قضية الإلحاد الذي هو قلبها. إذا تهافت القلب تهافت الجسم كله. هنا نعترف أن الشيوعية على حق من حيث واجب اتخاذ موقف حاسم من قضية الله: إما الإيمان به وإما الكفر به. أما البين بين فهو مرفوض أساسًا. إزاء تلك القضية لا يقدر الإنسان على الحياد. إنها قاعدة جميع تصرفاته الجزئية. على ضوئها يتجه إلى اليمين أو إلى اليسار. فإما أن يقبلها وإما أن يرفضها. وقبولها لها، أو رفضه لها، يتناول كل نشاطاته الاجتماعية. لذا كانت الشيوعية صائبة عندما قالت إن الدين ظاهرة اجتماعية لا تستطيع الدولة أن تقف حياله مكتوفة اليدين. واتخذت الشيوعية موقفًا من الله. (حاج، طب، ١١٦، ٩)

- من الخطأ أن نعتبر الشيوعية نظامًا سياسيًا فقط. إنها نظام سياسي ومذهب فلسفي. وهي، في نظرنا، أوضح مثل على وحدة السياسة والأخلاق. إن الأخلاق، التي تقوم عليها السياسة الشيوعية، ترمي أولاً وآخرًا إلى

فلسفية، وكعقيدة، وكدين بالتالي، قبل أن توجد كعلم اقتصاد. من هنا خطورتها، وخطرها، على العالم كله. الشيوعية لا ترمي إلى أن تكون علمًا، فقط، لأن العلم هو من باب الجزئي. وإنما ترمي إلى أن تكون دينًا، بسياستها، لأن الدين هو من باب المطلق. أجل، الشيوعية لا ترضى إلا بالوجود رمة... بالوجود كله. وهل الوجود كله إلا الجوهر؟ (حاج، طب، ٩٠، ٥١)

- خطر الشيوعية، الذي يزداد كل يوم، لا يأتي من كونها علمًا اجتماعيًا - اقتصاديًا. وإنما يأتي من أنها تتجاوز نطاق العلم، لتكون نظرة فلسفية، في الوجود الإنساني، قبل أن تكون فكرة سياسية، أو تخطيط اقتصاد. لو أنها سياسة واقتصاد، فقط، لما ارتعدت منها الفرائص. ولكنها نظرة فلسفية، أولاً وآخرًا، تريد أن تتحقق في سياسة واقتصاد معًا. فالسياسة - الاقتصادية، أو الاقتصاد - السياسي، إطار وجودي تتحقق فيه نظرة فلسفية. وكل نظرة فلسفية هي نظرة مطلقة جبرًا. هي عقيدة. هي دين. الشيوعية كذلك. (حاج، طب، ١٠٥٢، ١)

- الشيوعية ليست علمًا واقتصاديًا. لقد أظهرنا مرارًا أن الاقتصاد كعلم لا يمكن أن يغدو سببًا لحرب. خطر الشيوعية هو أنها نظام اجتماعي، يتناول العقيدة الدينية، في الدرجة الأولى. إذن محور الصراع بين العالم الشيوعي والعالم اللاشيوعي هو الدين. من هذا المحور تنفرع القضايا الباقية. (حاج، طب، ٥٣، ١٦)

- الشيوعية، إذن، هي نظام سياسي ومذهب أخلاقي. هذا المذهب الأخلاقي معكوس، لأنه يقوم على الإلحاد. لذا كان صعبًا، بل

- قلت (ميخائيل نعيمه) من قبل إن الشيوعية "دين أرضي". وعنيت بذلك أنها دين يقصر همه على الإنسان وحاجاته المادية والعقلية والاجتماعية، ويسعى إلى سد تلك الحاجات سعياً يشترك فيه الجميع - كل على قدر طاقته: ويأخذ من نتاجه كل على قدر حاجته. وهو إن اختلف عن الأديان السماوية ففي تقدير مصدر الإنسان ومآبه، والمسؤولية المترتبة عليه تجاه قوة، أو قوى، غير التي ينطوي عليها كيانه. فالمقارنة بينه وبين الأديان السماوية - ولو من حيث نشأته وتطوره وامتداده - أمر طبيعي وجد منطقي. (نعيمه، أم، ٢٩٨، ٥)

- الشيوعية هي وليدة الفكر الأوروبي والأوضاع الأوروبية الحديثة. وكل الذين تناولوا الماركسية بالشرح والتصحيح أرجعوها إلى أصولها الأوروبية الصرفة، فهي في نظرهم تمثل النزعة "الإنسانية" التي ظهرت في أوروبا في القرن السادس عشر كبعث وتجديد لروح الحضارة الإغريقية اللاتينية. وهي وليدة القرن الثامن عشر وفلسفته العقلانية المجردة التي تلخصت في مبادئ الثورة الإفرنسية. وهي أخيراً نتيجة لتقدم الصناعة العجيب في القرن الماضي ولما رافقه من نظريات اقتصادية ومذاهب إجتماعية. فالشيوعية تتصل بألمانيا بواسطة فلسفة "هيجل" وبفرنسا بواسطة مبادئ الثورة والمذاهب الاشتراكية التي تفرعت عنها، ويانكلترا بواسطة الثورة الصناعية وما أنتجته من نظريات في الاقتصاد. أما في روسيا فالشيوعية صلة بروحها القومية الخالصة، يعرف ذلك من أطلع على كتابات تولستوي ودوستوفسكي. والحق أن الشيوعية في روسيا هي مزيج من التصوف الروسي والعلم الأوروبي. (عفلق، با، ١٢، ١١)

تدمير الاعتقاد بالله، قبل أن ترمي إلى تحسين وضع العامل من الناحية الاقتصادية. الشيوعية عقيدة أخلاقية سالبة في نظام سياسي واجب. من هنا خطرها العالمي. من هنا أيضاً اندفاعها المستميت في سبيل نشر سرادقاتها فوق المعمورة كلها. إنها تطلب من المؤمنين بها أن ينشروا تعاليمها الملحدة في جميع الشعوب بغض النظر عن شرعية الوسائل. عندها إن الغاية تبرر الوسيلة. (حاج، طب، ١١٨، ٢٢)

- لا. ما هو ماركس ولا لينين ولا ستالين الذي خلق الشيوعية. بل هو القلق من الفساد في النظم القائمة الذي خلق هؤلاء وأتباعهم - ذلك القلق عينه الذي بعث من قبل، ويبعث الآن، وسيبعث في المستقبل، جميع ثوراتنا الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وسواها. فإذا نحن تنكرنا للشيوعية لمجرد أنها تغاير بعض النظم والأوضاع التي ألفناها فأني فارق إذ ذاك بيتنا وبين الذين تنكروا للمسيحية والإسلام في أول نشأتها. (نعيمه، أم، ١٦٨، ٨)

- لولا أن الشيوعية مشت إلى غاياتها بالعنف وبأيد مضرجة وأرجل مغمسة بالدم لكانت أخف أوزاراً، وأنقى بصراً، وآمن خطى في السير نحو أهدافها. فحسبها أنها تنادي بإلغاء الحدود والحدود بين الشعوب، وبتقديس العمل وكرامة العامل، وبتحرير الإنسان من البطالة والعوز وخوف الشيخوخة ليوقظ نداؤها أشواقاً إلى الحرية ما عرفت الأجيال السالفة على نطاق واسع كهذا النطاق. وليس من العدل أن ندينها لأنها ما حققت بعد أهدافها. فهل حقق أي مبدأ أو أي دين كل أهدافه؟ (نعيمه، أم، ١٨٧، ١٠)

من قبل وكان الفضل بذلك يرجع إلى تطبيق المنهج الجديد، نجم في نفوس رجال الإصلاح الأمل بالنجاح عند تطبيق هذا المنهج على الشؤون الإنسانية كما كان في دراسة الحوادث الطبيعية، حتى لقد أخذ يراود هؤلاء المفكرين حلم إقامة الإصلاح الاجتماعي السياسي على معارف إنسانية كما أقيمت الصناعة الحديثة على معارف طبيعية . . . وليست الشيوعية إلا إحدى المحاولات لحل المشاكل الإنسانية الناجمة عن المرحلة التاريخية الراهنة على ضوء الانقلابات الاجتماعي والسياسية والعلمية والصناعية التي تقدّم ذكرها. وذلك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الشيوعية ليست بمحاولة للعودة إلى نظام الأسرة الابتدائية بما فيها من أخوة واشتراكية بل هي نظام في الحياة مستوحى من وجهة نظر معينة. (أرسوزي، مك ٣، ٥٠، ١)

شيوعية وأمميه

- كلمتا "شيوعية" و"أمميه" اللتان تتّصف بهما اشتراكية روسيا تشيران إلى أن مبدأ الشيوع في التملك أصل، وأن مفهوم الأمة بحسب وجهة نظر الاشتراكية الروسية هو حادث تاريخي تنشئه التقاليد وتدعمه التربية. وبناء على وجهة النظر هذه فإن تربية أخرى يمكن لها أن تقيم مقام مفهوم الأمة في تنسيق العلاقة بين الأفراد مفهومًا آخر. (أرسوزي، مك ٤، ٣٦٦، ١٧)

شيوعية وتحرّر اقتصادي ووجداني

- تذهب الشيوعية إلى أن التحرّر الاقتصادي وحده كفي بالتحرّر الوجداني؛ وأن الضغط الاقتصادي على الفرد هو الذي يجعله يتخلّى عمّا تكفل له القوانين النظرية أحيانًا من عدالة

- إن الشيوعية لم تستطع أن تحافظ على حرية الإنسان وهي التي باستخفافها بالحرية قد حوّلت الغاية إلى وسيلة وفقدت الشيء الكثير مما كانت ترمي إليه من إنقاذ للإنسان من الظلم، فكانت صيغة القومية الجديدة أنها لا تفرّط بحرية الإنسان وأنها تغدّي إنسانية الإنسان، وأنها ثورية تشد الثورة لنفسها وللعالَم، ولكن لا تضحّي بالمثل من أجل ثورة مادية فحسب. (عفلق، فس، ١١٢، ٨)

- الشيوعية لا تعترف بحق الإرث، بينما اشتراكتنا تعترف بذلك لأن المواطن في الأمة المتناسكة لا يمكن أن يحرم من هذا الحق. ولكننا وضعنا له قيودًا تبقية شبه نظري في بعض الحالات ومجرّد حقّ معنوي لكي لا يسمح بإساءة استعمال الفرد لثروة الوطن أو استغلاله لجهود الآخرين. (عفلق، فس، ١٧، ٢١١)

شيوعية في الحضارة الحديثة

- أما ظهور الشيوعية في الحضارة الحديثة، فيرجع إلى ظهور عوامل ثقافية اقتصادية، بدأت معها نقطة التحوّل في هذه الحضارة، منها إفلاس النظام الاجتماعي السياسية القديم وضرورة إنشاء مجتمع جديد على أسس غير الأسس الموروثة من القرون الوسطى. والانقلابات في كلّ من انكلترا والولايات المتحدة الأميركية وفرنسا وما كان لهذه الانقلابات من دويّ عند جميع الأقسام دليل على أمل العالم بتحقيق ما تتمخض عنه الإنسانية الجديدة. منها الانقلاب العلمي الذي حصل من تطبيق الرياضيات على دراسة الحوادث الطبيعية. فلما تكشّفت الطبيعة عن معارف فيزيائية وكيميائية لم يحلم بها الإنسان

وهذان التياران يبدوان كما لو كانا يسيران في اتجاهين متعاكسين، وما من أمل على الإطلاق في أن يلتقيا ويمتزجا في أي مكان أو زمان. أو هكذا تحاول الدعاوات من الجانبين أن تصوّرهما. ولقد نجحت المحاولة إلى حدّ أن العالم بات منقسماً إلى معسكرين لا يجمع بينهما شيء إلا الكره والحذر والاستعداد المحموم للانقضاض واحدهما على الآخر. وكلا المعسكرين يكيل الشتائم لنقيضه بغير حساب ويعزرو إليه كلّ ما في الأرض من قلق وذعر وظلم وفقر وجهل، إلى آخر ما هنالك من آفات وأوجاع رافقت الإنسان منذ أن وعى نفسه كإنسان. (نعيمه، أم، ١٦٠، ٣)

شيوعية وصهيونية

- إن اختلاف الشيوعية عن الصهيونية هو من باب الشكل لا من باب الجوهر. وهو اختلاف يقوم على ثلاثة أمور: الأمر الأول، اختلاف حول التسمية: الصهيونية اسم يعود إلى فئة خاصة، الشيوعية اسم يعود إلى أكثر من فئة؛ الأمر الثاني، اختلاف حول مركز النشاط: لقد تمركزت الصهيونية في الغرب وتمركزت الشيوعية في الشرق؛ الأمر الثالث، اختلاف حول الأسلوب في العمل: الصهيونية تحارب عن طريق المال تدعمه الدعاية، الشيوعية تحارب عن طريق الدعاية يدعمها المال. إلا أن الشيوعية والصهيونية صنوان إلى حدّ بعيد. يمكن القول إن الشيوعية هي ذاتها الصهيونية على صعيد السلب، وإن الصهيونية هي ذاتها الشيوعية على صعيد الإيجاب. الشيوعية ثالث: هي اللاقومية شيدت على توأمين من العالمية والإلحاد. الصهيونية ثالث: هي قومية شيدت على توأمين من العنصرية

ومساواة. وهذا حق. ولكنه ليس الحق كله. فالتحرّر الاقتصادي ذاته لا يكفل له البقاء في المجتمع إلا بالتحرّر الوجداني من داخل الضمير. فهو عرض لضغط آخر. ضغط الضرورات والاستعدادات والميول، التي لا تكفي التشريعات وحدها لمقاومتها. والفرد الذي تقعد به استعداداته الطبيعية عن مجاراة الآخرين في الإنتاج، وعن مجاراتهم في التطلع والطموح. هذا الفرد لا بدّ أن يفقد حرصه على المساواة، التي قد يكفلها له القانون، لإحساسه الباطن بأنه أقلّ من سواه، ولو تبجح فترة وكابر. والفرد ذو الاستعدادات الفائقة والتأج الموفور، لا بدّ أن يغالب قانون المساواة المطلقة، فإن لم يستطع فقد عليه وحنق؛ فإما أن يتمرد، وإما أن يخبر ذكاؤه، وتنكش استعداداته، ويقبل نتاجه. فأما حين تستند المساواة إلى تحرّر وجداني عميق، كما تستند إلى التشريع والتنفيذ، فإن الشعور بها يكون أقوى عند القوي وعند الضعيف. إنها تستحيل في الضعيف تسامياً، وفي القوي تواضعاً؛ وتلتقي في النفس بالعقيدة في الله، وفي وحدة الأمة وتكافلها، بل في وحدة الإنسانية وتضامنها. وهذا ما هدف إليه الإسلام حين حرّر الوجدان البشري تحريراً مطلقاً كاملاً؛ بعدما كفل في الوقت ذاته حاجات الجسد، وضرورات الحياة، بحكم القانون، وبحكم الضمير سواء. (قطب، عج، ١، ٣٥)

شيوعية ورأسمالية

- تتقاذف البشرية في هذه الأيام تيارات بغير عدّ، أبرزها وأعنفها اثنان: الشيوعية، وتزعمها موسكو، والرأسمالية، وتزعمها واشنطن.

عقيدتهم القومية، ومن الإيمان بوجود رسالة عربية خالدة سيكون تقدماً سطحياً يعجز عن توحيدهم ورفعهم إلى مستوى الإبداع والبطولة، ويتركهم أفراداً متنافرين، تستعبدهم الأنانية وشهوة المادة. (عفلق، بأ، ١٤، ٦)

- يقرّر الشيوعيون أن العرب عاجزون عن تحقيق استقلالهم ونهضتهم القومية إذا لم يربطوا مصيرهم بمصير العالم، ولم يأخذوا بأسباب الحضارة الحديثة، ثم يستتجون من ذلك نتيجة خاطئة مغرصة: وهي أنهم وحدهم يستطيعون إيجاد هذا الارتباط المزدوج، بأن يلحقوا العرب فكرياً بالنظرية الشيوعية وأن يلحقوهم سياسياً بمنظمات الأمم المتحدة أي بسياسة الاتحاد السوفيتي. ولكن العرب لا ينكرون ضرورة اتصالهم بالعالم الحديث، إلا أنهم لا يرون إمكان الاستفادة من الاتصال الثقافي إلا إذا تكوّنت شخصيتهم القومية وبلغت حدّاً كافياً من النمو والوضوح والوعي لخصائصها يسمح لها بتمثل الأفكار الأجنبية وتحويلها إلى ما يزيد في نموها وتوضيح اتجاهها. لذلك هم يشعرون بخطر الارتباط الفكري المتحزّب عليهم، لأنه من جهة يهدّد بطمس شخصيتهم القومية أو على الأقل يعوق تفتحها، ومن جهة أخرى يفرض على الفكر العربي الحديث، وهو بعد في أول يقظته، نظرة متحزّبة تقضي على حرّيته ونزاهته، وتدفعه في طريق التعسّف والتعصّب والخطأ. أما من جهة الاتصال السياسي فالعرب لا يطلبون أكثر من أن يكون تحالفهم مع الدول حراً، وأن يستلهموا فيه مصلحتهم القومية قبل كل شيء. (عفلق، بأ، ١٥، ٣)

- النظرية الشيوعية وليدة الغرب وقومياته المتعصّبة المتناحرة، وصناعته المتضخّمة.

والدين. لا ريب من أن الشيوعية خطر كبير. إلا أن الصهيونية خطر أكبر. ونحن الآن في مرحلة من تاريخنا هي، بدون شك، الوحيدة من حيث شدّة الخطر الذي نواجهه. الصهيونية خطر على النصلامية: إما الموت وإما الحياة. لذا لا يجوز لنا أن نتهاون في تفهّم الواقع. (حاج، طب، ٢٠٠، ٥)

- عدوّ الشرق إذن هو الإلحاد. وقد أخذ يتجسّم في ظاهرتين: الشيوعية والصهيونية. الشيوعية تريد أن تفرض ما هو ضدّ إطلاقاً. والصهيونية تريد أن تفرض ما هو ضدّ الإسلام والنصرانية. هكذا تبين الشيوعية أنها ربيبة الصهيونية. ولا أخال أحداً يجهل أن فصل الدين عن الدولة يفسح المجال لمطلق يهودي أن يضع يده على الحكم. وبذلك تندسّ الصهيونية في دورنا. ومحاربة الشيوعية المتصهينة، أو الصهيونية المشبّعة، لا يقوم على الإسلام وحده في الشرق، ليضطهدّ المسيحيون. (حاج، طب، ٢١٨، ٨)

شيوعية وعرب

- الشيوعية ليست مجرد نظام اقتصادي بل هي رسالة، رسالة مادية أممية تنفي حقيقة القوميات في العالم وتتكسر الأسس الروحية والوشائج التاريخية التي تقوم عليها الأمة. فالعرب إذن مخيرون بين الأممية المصطنعة وبين إنسانيتهم الحيّة المتحقّقة ضمن قوميتهم كنتيجة لنضج هذه القومية وتكاملها. وإن حرص العرب على رسالتهم الخاصة بهم وعلى استقلال شخصيتهم لا يعني منهم تعصّباً ورغبة في الانعزال والجمود، ففي حاضرهم وماضيهم ما يكذب هذه التهمة. ولكنهم مقتنعون بأن كل إصلاح أو تقدّم لحياتهم لا يستمدّ دوافعه وغايته من

وتخشى من هذه العصية على الأمم الأخرى
وعلى السلام العالمي في وقت لا يزال العرب
فيه محكومين من قِبَل غيرهم. (عقل، بأ،
٢، ١٦)

لذلك فهي في البلاد العربية تحارب أمراضًا غير
موجودة، أي أنها تلهي العرب عن محاربة
أمراضهم الحقيقية. فالشيوعية تريد أن تهدم
العصية القومية في أمة لم تتكوّن قوميتها بعد،

ص

صاحب الذوق

- صاحب الذوق هو الذي يُحسن تحكيم عقله في حساسيته ولكي نكون ذواقين لا يكفينا أن نحس فجأة ونمضي، ولكن المهم هو أن نبحت عن حقيقة الأسباب التي جعلتنا نستحسن أو نستقبح الشيء. والحساسية الكثيرة الانفعال قد تؤدي إلى خسارة الذوق، فالصرخة الحادة لا تؤدي نغماً أصولياً، كما أن شدة الشعور لا تضمن ولا تكون مقياساً للتمام. (عبود، نع، ٧، ١٢٠)

- صاحب الذوق الصادق يميز بوضوح وإشراق الجمال من القبح، والتنافر من الملائمة والانسجام، وهو لا يستسلم إلى الانخداع بالظواهر ولا يفرّ بالروم فيقرظ أو ينتقد بغير استحقاق. وصاحب الذوق الصادق صعبة مرضاته، وهو بطبعه مغال ومتطلب، ولا يصدر استحسانه إلا عن روية، فيعبر عن ذوقه فيما يعلنه ويمنحه من تقدير وما يبدية من لوم وتوبيخ. (عبود، نع، ٦، ١٢١)

صاروخ

- الصاروخ اليوم سلاح من أفنك الأسلحة الحربية، وأداة ذات قيمة في استطلاع الأحوال الجوية، وركن لا يعرف له بدليل بعد، في محاولات غزو الفضاء الكوكبي. (صروف، أع، ١٠، ٨٠)

صبر

- الصبر: إن الرجل العاقل من يصبر على الخطوب، ويقابلها رابط الجأش لا من يقابلها مندهشاً، لا يستقر على حال من القلق. إن النفس العاقلة فيها ملكة التؤدة والتأني. وهي تسعى هادئة لتزيل ما ألمّ بها من الخطب، وتدفع عنها عادية المحن. أما النفس الجاهلة فهي دائمة الاضطراب من كل خطب ينزل، ولو كان يسيراً، لأنها تعتقد أن لا قبل لها بتلقيه، ولا طاقة لها بدفعه. فهي لا تستطيع التملص منه، ولا تقدر على التقصي من عاديته. وهذا هو الفرق بين النفسين. فكن - أيها الناشئ - ذا نفس عاقلة صابرة. وذلك بتعويدها اكتساب الفضائل، ونبد الرذائل، والتحلي بالكمالات الإنسانية، والتجمل بحلى الرجولية. وذلك يسير على من هداه الله إلى النزوع إلى الفضيلة، فترع عنه رداء الرذيلة. فلم يعط النفس الصامته هواها، ولم يسلب النفس الناطقة منهاها. فخرج بذلك من محيط الحيوانية، إلى بيئة الإنسانية. والله يجزي الصابرين، على تهذيب النفس، ويرفعهم إلى مقام المهتمدين، عن منزل اللبس. (غلايني، عن، ٧، ١)

- الصبر يا أخي سلاح العباقرة في معارك الإبداع والاختراع. فلولا صبرهم وثباتهم، ما حق لهم علينا هذا الاحترام، ولا فازوا بهذا التعظيم والإكرام. هذا في الأمور الجسام، أما في توافه الأمور فيجب أن يكون مفتاح الفرج في زنارك. فحين تصطدم بلثيم فمن يفتح لك الباب لتفرّ من المأزق غير الصبر. إن في الحياة مزالت لا ينجينا من شرّ عواقبها شيء غير الصبر. فلا تهزأ به إذا شئت أن تحيا سليماً من الأذى. أما في عظام الأمور فالصبر أمضى سلاح. قال

الإيمان. فالإيمان صلة بين الإنسان وبين الله عزَّ وجلَّ. وإن كانت صلوات الصداقة بين الناس لا يُعتدَّ بها ولا ينزه بشأنها إلا إذا أكدها مرَّ الأيام، وتقلب الليالي، واختلاف الحوادث. فكذلك الإيمان، لا بدَّ أن تخضع صلته للابتلاء الذي يمحصها. فإما كشف عن طبيها، وإما كشف عن زيفها. (غزالي، خم، ١٥٨، ٤)

- الصبر من معالم العظمة وشارات الكمال، ومن دلائل هيمنة النفس على ما حولها. ولذلك كان "الصَّبْر" من أسماء الله الحسنى. فهو يتمهَّل ولا يتعجَّل ويبطئ بالعقاب إن أسرع الناس بالجريمة، ويرسل أقداره لتعمل عملها على اتِّساع القرون، لا على ضيق الأعمار، وفي نطاق الزمن الرَّحْب، لا في حدود الرغبات الفائرة، والمشاعر الثائرة. (غزالي، خم، ١٦١، ٣)

- الصبر من عناصر الرجولة الناضجة والبطولة الفارعة، فإن أثقال الحياة لا يطيقها المهازيل. والمرء إذا كان لديه متاع ثقيل يريد نقله، لم يستأجر له أطفالاً أو مرضى أو خوارين؛ إنما ينتقي له ذوي الكواهل الصلبة؛ والمناكب الشداد! كذلك الحياة، لا ينهض برسالتها الكبرى، ولا ينقلها من طور إلى طور إلا رجال عمالقة وأبطال صبارون. ومن ثمَّ كان نصيب القادة من العناء والبلاء مكافئاً لما أوتوا من مواهب، ولما أدُّوا من أعمال. (غزالي، خم، ١٦١، ١٠)

- الصبر أنواع: صبر على الطاعة، وصبر على المعصية، وصبر على النوازل، فأما الصبر على الطاعة، فأساسه أن أركان الإسلام اللازمة تحتاج في القيام بها والمداواة عليها إلى تحمُّل

نابوليون: إنما يدرك النصر من هو أشدَّ صبراً وثباتاً. أما رأينا دودة القزَّ تقضي أياماً لتسج شرنقتها المُحكِّمة التي تصير فيما بعد زينةً للحسان، وحلَّةً لصاحب التاج والصولجان؟ أما الدودة الخائرة القوى التي لا تستطيع الثبات حتى تُحكِّم عملها فلا تترك إلا فيلجة رخوة قدرة لا تقبض عليها إلا وفي يدك من ننتيها عود. (عبود، سم، ١٠٩، ٩)

- "الصبر ضياء". إذا استحكمت الأزمان وتعدت حبالها، وترادفت الضوائق وطال ليلها، فالصبر وحده هو الذي يُشعُّ للمسلم النور العاصم من التخبط، والهداية الواقية من القنوط. والصبر فضيلة يحتاجها المسلم في دينه ودنياه، ولا بدَّ أن يبنى عليها أعماله وآماله وإلا كان هازلًا... يجب أن يوطن نفسه على احتمال المكاره دون ضجر، وانتظار النتائج مهما بعدت، ومواجهة الأعباء مهما ثقلت، بقلب لم تعلق به ريبة، وعقل لا تطيش به كربة، يجب أن يظلَّ موفور الثقة بادي الثبات، لا يرتاح لغيمة تظهر في الأفق ولو تبعتها أخرى وأخرى، بل يبقى موقناً بأن بوادر الصفو لا بدَّ آتية وأن من الحكمة ارتقابها في سكون ويقين. (غزالي، خم، ١٥٧، ٢)

- الصبر يعتمد على بديهتين خطيرتين: أما الأولى فتتعلق بطبيعة الحياة الدنيا. فإن الله لم يجعلها دار جزاء وقرار، بل جعلها دار تمحيص وامتحان. والفترة التي يقضيها المرء بها فترة تجارب متصلة الحلقات يخرج من امتحان ليدخل في امتحان آخر، قد يغير الأول مغايرة تامَّة، أي أن الإنسان قد يمتحن بالشيء وضده، مثلما يصهر الحديد في النار ثم يرمي في الماء، وهكذا... وأما البديهة الأخرى فتتعلق بطبيعة

ذات رتب، فإنهم قد استعاروا من السماء صورتها، القبة، تعبيراً عن صبوتهم إلى المثل الأعلى بحيث التبس عليهم الرمز بالمعنى. (أرسوزي، مك، ١، ٢٧١، ١٨)

صبوة إلى المثل الأعلى

- إذا كانت الحياة تنمو بتجاوب قطبيها: الطبيعة والملا الأعلى، الصورة والمعنى، تجاوباً تفصح به عن مكنوناتها آيات "بيئات"، وكان الميل إلى الصورة قد بلغ مداه ببلوغ "نيوتن" قانون الجاذبية الكونية؛ فإن الصبوة إلى المثل الأعلى قد تجلّت في أجلى مظاهرها حين كان العربي يجنح إلى الحرية بمعنيها، الانطلاق والأصالة. أفلم تبلغ الصبوة إلى المثل الأعلى أشدّها حين كان الإسلام والمسيحية يلفيان طابعهما العربي السامي على الحياة في القرون الوسطى؟ حين كانت هاتان الديانتان تقيمان شؤون الإنسانية على نظام رتب تتعّين مراتبه بمدى الصبوة إلى الحقيقة الإنسانية. (أرسوزي، مك، ١، ٢٧٠، ٢٣)

صحابة

- الواقع أن الصحابة كانوا يعملون (حسب قول ابن قيم الجوزية) "بمقتضى ما يغلب على ظنونهم من المصلحة، ولم يقفوا مع موارد النصوص حتى اقتدى بهم الفقهاء من بعد، فرجح كثير منهم القياس على النصوص حتى استحالت الشريعة وصار أصحاب القياس أصحاب شريعة جديدة". (كردعلي، إح، ٢، ١٧، ٤)

صحافة

- أثرت الصحافة في عقول من أدمنوا تلاوتها،

ومعانات. فالصلاة مثلاً فريضة متكررة يقول الله فيها... وعشرة المؤمنين والإبقاء على مودّتهم والإغضاء عن هفواتهم، خصال تعتمد على الصبر الجميل... والتواصي بالصبر قرين التواصي بالحق، وقد أقسم الله عزّ وجلّ على أن فلاح البشر منوط بهما... والصبر على المعاصي، هو عنصر المقاومة للمغريات التي بثّت في طريق الناس، وزينت لهم اقتراف المآثم المحظورة. قال رسول الله: "حُفّت الجنة بالمكاره، وحُفّت النار بالشهوات". والإقبال على المكاره والإدبار عن الشهوات لا يتأتى إلا لصبور. والصبر هنا أثر اليقين الحاسم والاتجاه الحازم إلى ما يرضي الله... وهو روح العفاف الذي يحمي المؤمن أوضار الدنيا ومكر السيئات... وهناك الصبر على ما يصيب المؤمن في نفسه أو ماله، أو منزلته، أو أهله. وتلك كلها أعراض متوقّعة، وهيات أن تخلو الحياة منها، وإذا لم يُصَب أحد بسيلها الطامّ ضربه رشاشها المتناثر. (غزالي، خم، ٤، ١٦٧)

صبغة صوفية

- إن الصبغة الصوفية يجب أن تدخل في كل شيء تتوخى إيصاله إلى الأفتدة كافة. فيجب لكي ننجح قومياً أن نستعين بالإيحاء القداسي. (علايلي، دع، ١٧، ٨٩)

صبوة إلى الحقيقة المثلى

- الصبوة إلى الحقيقة المثلى تتفاوت بين الناس فتتّين بمدى تفاوتها منزلة الأفراد في الهيئة الاجتماعية، مدى دلّ عليه النظام الرتيب في القرون الوسطى. وإذا التبس على أجدادنا قوام بنيتهم الرتيب بالفضاء، وبدت لهم الأشياء

على سطح الكرة الأرضية، فهي الآلة الوحيدة التي تمكن الناس من الموازنة بين ماضيهم وبين حاضرهم، والمفاضلة بين مختلف الأمم، وهي المرآة الصقيلة الصادقة للرأي العام في كل الإنسانية عامة، وفي كل وطن من الأوطان. (سيد، مح، ٦٧، ١)

- الصحافة علة الرأي العام بمعناه الحالي في الأمم. فهي الحكومة الحقيقية للبلاد المتمدنة، حكومة حرّة قوية حلّو من إكراه الحكومات الاستبدادية، وليس فيها البطء المملّ الذي هو بعض مشخصات الحكومة النيابية. إن الصحافة أقوى حكومة لأنها حكومة تسوق الناس لا بعصا الحاكم ولكن بقوة الاعتقاد. لحكومة الصحافة أيضًا نصيبها من الترهيب والترغيب، ولكن رهبتها ليست مادية خسيصة، بل معنوية عالية. إنها لترهب القراء من حكم ضمائرهم على أنفسهم ومن بوار مصلحتهم إذا بارت مصلحة بلادهم، سلطانها ليس واقعا على أجسام الناس كسلطان الحكومات والقوانين، ولكن سلطانها واقع على الضمائر، وذلك أفعال ما يكون في الناس أثرا وأكثر ما يكون اثلافاً مع شرف بني الإنسان. (سيد، مح، ٦٨، ١١)

- إن الصحافة إنما تستمد قوتها من استعداد الشعب، فلا خطر من حرّيتها إذا كان الشعب غير مستعدّ للنهوض معها إلى حيث تريد. وإذا كانت الحكومة عرضاً من أعراض الأمة وهي حكومة القوة والجبروت، فإن الصحافة وهي حكومة الاعتقاد عرض أشدّ ارتباطاً، وليس في استطاعة الأعراض أن تغير عناصر الجواهر التي تقوم بها. فالصحافة وهي المرآة الصادقة إنما تُطلع الناس بعضهم على آراء بعض، وتقرب مسافة الخلف بين المختلفين في التربية

ودخلت الأفكار الجديدة أوساطاً ما كان يُظنّ أنها تهتمّ بها وتستفيد منها، وبدلت من طرق التفكير، وأصول المعاش ونظام المجتمعات. وعلمت الناس ما لم يكونوا يعلمون، علمتهم بسائط في التاريخ والجغرافيا والاقتصاد والزراعة، وحال الأمم وسياسة السياسيين، ومجادلات المشرّعين، واستعمار المستعمرين، وتدليس المدلسين، حتى غدا بعض من أطالوا تلاوتها وتفهمها، أرقى عقلاً من كثير ممن كانوا يسمونهم بالخاصة منذ مئة أو مئتين من السنين. علمتهم أن لا قيام لأمرهم إلا بالقومية العربية، وأن الدين وحده لا ينتجهم مما هم فيه، وأن التساهل بأمر الدنيا يذهب بالدين والدنيا معاً. فأقبلوا على المدارس والكتاتيب شاعرين بما هم عليه من النقص، والشعور بالعيب أول مراتب الكمال. (كردعلي، إح، ١، ٣٥٢، ١٨)

- الصحافة أدب جديد لم يكن يعرفه أسلافنا، غاية أن يرتبط الكاتب بمجمعه ويكتب عن عصره ويدرس مشكلاته. ولهذا الأدب قواعده بل سنته التي يجب أن يلتزمها الصحفي. (موسى، هع، ٢٤١، ٢)

- الصحافة حسنة من حسنات المدنية الحديثة، أقدمها عهداً وأشملها نفعاً وأفعالها أثراً في رقي الأمم. إنها من أفعال عوامل النشوء والارتقاء في الأمة، تنشر مبادئ العلوم الاجتماعية والسياسية على طريقة تسهل على العوام تناولها ولا يستغني الخواص عنها، لأنها تنقل إليهم أخبار العالم، من العلمية البحتة إلى الحوادث السياسية والحربية والتجارية والصناعية، يقفون بها يومياً على درجات الرقي أو دركات الانحطاط في المسائل الإنسانية المختلفة

والزم لرواج الصحافة من كل أداة، ونريد بها أداة الجمهور الذي يعرف القراءة ويدخل في حساب الصحفيين والساسة والكتاب. فقبل وجود هذا الجمهور لا توجد الصحافة بحال ولا تدوم إذا وُجدت بمحض الاتفاق. وقد أصبحت الصحافة مخترعًا لازمًا يوم أصبح الجمهور قوامًا للدولة أو أصبح كما يسمونه في العصر الحديث "رأيًا عامًا" وأصبح "الرأي العام" مصدر السلطات والقوانين. (عقاد، أع، ١٦٨، ١٠)

- إن الصحافة فن؛ وهي، ككل فن، يتم اكتسابها بالتجربة وبالاستفادة من التجارب الناجحة في هذا المضمار. والغرض المباشر لفن الصحافة هو إثارة اهتمام القراء وحثهم على المطالعة. وأما الغرض الحقيقي لهذا الفن فهو استجلاء ما غمض على الناس من الأحوال العامة ودعوتهم إلى التعاون على تقويم ما انحرف عن غايته من هذه الأحوال؛ وبتعبير آخر إعداد الناس لأن يكونوا مواطنين مؤهلين بالبصيرة في الشؤون العامة، وبالشكيمة في دعم الحق وتبئته، أي إعدادهم لأن يكونوا من بناء الدولة مساهمين في تشييد صرحها. مثل الصحفي من الجمهور كممثل العين من الجسد، يستقطب تيارات المجتمع المبهمة الغامضة، فيحوّلها إلى آراء بيّنة واضحة. ذلك ما دعا أحد أعلام العصر إلى القول إن شأن الصحفيين في الحضارة المعاصرة مماثل لشأن الأنبياء في الحضارات الأولى. وهذا الشأن هو سبر أغوار المجتمع وحثّ الناس على تنظيم الأحوال العامة على ضوء الآراء المتجلية. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٩٥، ٤)

- إن الصحافة لا توجه الرأي العام فقط أو تهينه

بمعنى الشعب الواحد وتلك وظيفة برئية لا خطر منها. ومع ذلك فما هو ذلك الخطر الذي ينجم عن مساعدة الناس على الخروج من حال إلى أحسن منها؟ ما هو الخطر من الهداية إلى طريق الحرية الذي هو وحده المؤتلف مع شرف الإنسان؟ (سيد، مع، ٧٠، ١٨)

- لنا الحرية الشخصية حق مكتسب بمجرد الولادة. ومظهر الحرية الشخصية في إبداء الرأي ونشره وليست الصحافة شيئًا آخر غير هذا المظهر. فإذا كان يستطاع مصادرتنا في هذه النعمة، نعمة الله علينا وعلى كل مخلوقاته، فما الذي نبغي من السعادة. وما هو ذلك العوض الذي تعطيه لنا الجمعية أو الحكومة في نظير هذا الحرمان؟ لا أعرف أنا ولا يعرف غيري عدلًا للحرية الشخصية، فهي أغلى ثمنًا من أن تكون محلًا للمعاوضة في هذا الوجود. وهي ألزم للفرد وللجماعة من أن يرضى بها بديلًا. (سيد، مع، ٧١، ١٠)

- الصحافة مع هذا "توليد" عصري لم يكن من المستطاع أن يوجد قبل أوانه الذي وُجد فيه، وإن كثرت الحاجة قديمًا إلى الدعوة والدعاة. فليس من المستطاع أن توجد الصحافة قبل عصر المطبعة السريعة التي تطبع الألوف من النسخ في كل يوم، وقبل عصر الأنباء البرقية التي تجعل الاهتمام بقراءة الصحيفة منتشرًا في نطاق واسع بين جمهور كبير يتشوق إلى مطالعة تلك الأنباء، وقبل وسائل المواصلات التي تتكفل بتداولها في أوانها، وقبل اختراع الصور الشمسية التي تثبت الوقائع وتمثلها وتعرض للقراء فنونًا من الملامح والأشكال للتسلية أو للتوضيح. وإذا توافرت هذه الأدوات جميعها فلا بدّ معها من الأداة الكبرى التي هي أكبر

وهانت على نفسي، حتى لأراني في تشهبيها
والاحتفال لها إنما كنت سخيًا كلَّ سخيِّف.
(بشري، مخ، ١، ١٤٤، ١٠)

- الصحة تاج تجعله على رأسك لا يعرفه إلا من
حُرِّم منها. والقوة والعافية من زينة الإنسان.
ففكر في كل ذلك. لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وسَلَّمَ قد سنَّ لنا ذلك ووضع لذلك قانونًا
فقال: "إن لبدنك عليك حقًا" وكان صَلَّى اللهُ
عليه وسَلَّمَ سيِّد الأصحاء والأقوياء. يصارع
العشرة فيغلبهم. (البتا، حث، ٢٢٠، ١١)

صحة الأبدان

- لست أدري لماذا لا نتذوق صحة الأبدان ولا
نستشعرها ما دمنا فيها؟ أترى لأنها شيء سلبي
لا يُذاق ولا يُحس؟ أم لأنها كسائر نعم الحياة
قلَّ أن يقدر المتقلب فيها قدرها، أو يُعظم
المتمكن منها خطرها؟ أم أن تجدَّ الأيام من
أشغال الدنيا وهمومها ومطالبها ممَّا يحول بين
المرء وبين تذوق الصحة والالتذاذ بالعافية.
(بشري، مخ، ١، ١٤٠، ٢)

صحراء

- إن كلمة صحراء بالمعنى الصحيح تطلق على
الأراضي الرملية التي لا يمكن زرعها وقلحها.
(سعادة، مع، ٣، ٧٦)

- الصحراء لا تمنع الإنسان من الإرتقاء من مرتبة
الوحشية إلى مرتبة البربرية أو الجاهلية، ولكنها
تمنع الثقافة العمرانية. وهذه صحاري العالم
كله كانت ولا تزال خلوة من العمران
والحضارة، وكل ثقافة عمرانية ولو لم تخرج
بعض الشعوب السامية من الصحراء إلى سورية
لما كان قدر لها أن تُظهر مزاياها العالية، وتنتج
التاج الثقافي العمراني الذي دفع البشرية في

لقبول ما تنشر عليه، بل هي تخلق الرأي العام.
(فروخ، تا، ٢١٣، ٢)

صحافة الأمة

- قد قال الدكتور خليل سعادة: "صحافة كل أمة
مقياس ارتقائها وصورة أخلاقها ومظهر
شعورها وعنوان مجدها، فهي المرأة التي
ترى بها الأمة نفسها". (سعادة، صف،
٢٧، ١٢)

صحافة التسلية والرأي

- الفصل بين صحافة التسلية وصحافة الرأي
بفاصل منيع لا يأذن لجانب الخطر أن يطغى
على جانب الأمان. وقد يكون في ذلك باب
للخير الشامل يوفض منه بنو الإنسان إلى عالم
جديد. لأنهم يعرضون عن "الآلية" (دعاية
آلية) بعد استفادها والانتهاؤها بها إلى غايتها
القصوى، ولا يقيمون وزنًا لغير رسالة الروح
إلى الروح وتوجيه الفكر للفكر، وعقيدة
الإنسان في إمامة الإنسان. (عقاد، أع،
٩، ١٧١)

صحة

- الصحة، الصحة وحدها ففيها عن كل عرض
غناء، ما عزبت عن الأنسان نعمة من نعم الدنيا
إلا اقتصر حسُّه على ألم فقدانها والحرمان
منها. أما فقد الصحة فإنه يشعر الحرمان من
كل شيء؛ وقد صدق من قال: "يا أهل العافية
لا تستقلوا النعم!" أستغفر الله! بل إن فقدان
الصحة لما يُزهد في أنعم الحياة. وإني
لأذكر، وأنا في مرضتي هذه، أنه ما عرضت لي
منية من المنى التي طالما هفت نفسي إليها
وسألت الله فيها جاهدًا، إلا دقَّت في عيني

مقوماتها؟ ألا تنمّ العبارة عن وجهة نظر صاحبها، عن مبادئه وجدول قيمه كما تنمّ الحركات عن الهيكل العظمي من العضلات؟ إن الصميم والمظهر يقيان منسجمين في الأسلوب الأصيل. ومهمة الصحفي كمرّب، تقترب من غرضها بنسبة ما يمدّ القراء من وعي ينشئون على ضوئه شخصياتهم ذات معالم بيّنة، بانسجام المبادئ، مقومات الفطرة، مع الحوادث الاجتماعية السياسية الطارئة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٤٣، ٥)

صحيفة

- إن الصحيفة مؤسسة تجارية قبل كل شيء؛ وعليها أن توازن ميزانيتها على الأقل لتعيش؛ وقد أصبحت المنافسة الصحفية عنيفة في دائرة القراء المحدودين؛ وهذه المنافسة تقتضي تحسينات صحفية، وتكاليف متصاعدة، وموارد مالية كبيرة. (قطب، مأ، ١٥٢، ٧)

صداقات خاصة

- للصداقات الخاصة أثر عميق في توجيه النفس والعقل. ولها نتائج هامة فيما يصيب الجماعة كلها من تقدّم أو تأخر، ومن قلق واطمئنان. (غزالي، خم، ٢٢٩، ٢)

صداقة

- الصداقة هي الوجه الآخر غير البراق للحب، ولكنه الوجه الذي لا يصدأ أبدًا. (حكيم، فف، ٤١١، ٧)

- إن الصداقة يجب أن تعتمد على قوة العقائد وسمو الأعمال. وخير من يستديم المرء عشرتهم، ويستبقي للدنيا والآخرة مودتهم، أولئك الذين عناهم الأثر "من عامل الناس فلم

مراقى الحياة الاجتماعية دفعة سيظلّ زخمها قاعلاً فعله ما دامت البشرية تتقدّم وترتقي. (سعاده، نأ، ١٣١، ١١)

صحفي

- قواعد البلاغة القديمة تعلّمنا كيف نكتب في جد الجاحظ أو هزل الحريري، ولكن الصحفي الذي يكتب عن شؤون البورصة أو الفيتامين الجديد في الخميرة أو مناقشات مجلس النواب أو نقل البريد بالطائرات أو القنبلة يجد قصورًا عظيمًا في لغتي الجاحظ والحريري وبلاغتيهما. وإذا كان الأديب يكبر بمقدار مسؤولياته، فإن الصحفي هو أعظم الأدباء في عصرنا. لأن أعظم ما يؤثر في الجمهور ويعيره ويوجّه للخير أو للشر هو الجريدة وذلك لقوة الإيحاء الذي ينشأ من تكرار ظهورها كل يوم أو كل أسبوع. (موسى، هع، ٢٤١، ٩)

- مثل الصحفي عندنا كمثّل وليد ينقل الضوء المنعكس على المرآة حول الهدف فيعوق الناظر إليه عن الرؤية. ولكن هل كانت الصحافة لتمرّ على القراء وتضلّهم عن الحقيقة؛ أم كانت من المجتمع بمثابة الحواس من الجسد؟ إن مهمة الصحفي هي أن يستقطب التيارات الاجتماعية فيحوّلها إلى بصائر، كما تستقطب العين مؤثرات البيئة فتحوّلها إلى تلوّنات زاهية. حتى لقد قيل إن الصحفيين في المرحلة التاريخية المعاصرة يقومون بالمهام التي كان يقوم بها الأنبياء في العهود القديمة. إلا أن الصحفي يبقى على موج الحياة متبّعًا تلوّناتها، بينما يسبر النبي أغوار الوجود فيستجلي حقائقها الخالدة. فهو كمن يغوص في أعماق البحار فيستخرج منها اللآلئ. وهل تفصح تجليات الحياة عن

الإجتماعية وتساميا فوقه. ولا بدّ لهما من
المجاهدة في سبيل سعادة الإنسان الدنيوية
والأخروية. (صعب، أت، ١٥٢، ١٤)

صدق

- الصدق: هو أن يُخبر الإنسان بما يعتقد أنه
الحق، وليس الإخبار مقصوراً على القول، بل
يكون بالفعل كالإشارة باليد، وهزّ الرأس،
ونحوهما، وقد يكون بالسكوت من غير قول
ولا فعل، فمن ارتكب جريمة ورأى غيره يؤنّب
على ارتكابها ثم سكت فقد كذب. (حامين،
كأ، ١٨٦، ١)

- هناك طريقة واحدة للصدق؛ وهو "أن يقول
الإنسان الحق، كل الحق، لا شيء غير
الحق". (حامين، كأ، ١٨٦، ١١)

- الصدق في الأقوال يتأدى بصاحبه إلى الصدق
في الأعمال والصلاح في الأحوال، فإن
حرص الإنسان على التزام الحق فيما ينسب
به، يجعل ضياء الحق يسطع على قلبه وعلى
فكره، ولذلك يقول الله عزّ وجلّ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ
أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧٠ - ٧١).
(غزالي، خم، ٤٩، ١)

صدق الفعل

- صدق الفعل نتيجة لازمة لأصحاب الإرادة،
الذين لا يحول بينهم وبين تحقيق ما يقولون
حائل. (غلاييني، عن، ٧٠، ٩)

صَدَقَةٌ

- الصدقة قرض لله مضمون الوفاء: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي

يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم
يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، وظهرت
عدالته، ووجبت أخوته". وإذا نشأت الصداقة
للّه فلن تبقى إلا بطاعته، ولن تزكوا إلا بعبادته
الصديقين معاً عن النفاق والفساد فإذا تسربت
المعصية إلى سيرة أحدهما أو سيرتهما، تغيرت
القلوب وغاض الحب. (غزالي، خم،
٢٣٦، ١)

صداقة مسيحية إسلامية

- الصداقة المسيحية الإسلامية لازمة لسلم العالم
وللتفاهم الإنساني الحقيقي. فالمسيحيون
يلغون ثمانماية مليون، والمسلمون أربعماية
مليون ويؤلفون معاً نصف البشرية. والدول
المسيحية والإسلامية تتشارك في الأمم
المتحدة، وتتبع فيها سياساتها الوطنية،
وتهتدي بتضامنها الإقليمي والثقافي أكثر مما
تسير بوحى تضامنها الديني. وبالرغم من ذلك
فإن المسيحية والإسلام عميقتا الجذور الثقافية
في نفوس أبناء هذه الدول. ولذلك فإن سيادة
السلم في عقول وقلوب أبناء الشعوب
المسيحية والإسلامية يتوقف على مستقبل
علاقات الديانتين ببعضهما أكثر مما يتوقف
على ما يحدث في الأمم المتحدة. ثم إن
الصداقة المسيحية الإسلامية لازمة لتحقيق
المعنى الروحي لتحرّر الإنسان الإجتماعي.

وليس المقصود هنا، كما يُفهم في الغالب،
تكوين جبهة مسيحية إسلامية ضدّ المادية أو
الماركسية، إذ أن الماركسية تعتبر نفسها الدين
العلمي للخلاص الإنساني، وتزعم أنها البديل
التاريخي لكل دين سابق. ولا يستطيع
المسيحية والإسلام مجابهة هذا التحدي إلا
إذا استساغا المعنى الماركسي للعدالة

"لين صريخ" إذا ذهبت رغوته وكان خالصًا، فالصريح من الناس من يخلص من الغش، ويظهر لمن يحدثه حقيقة ما في نفسه. (حامين، كآ، ١٨٨، ١٢)

صراع بين الأمم

- الصراع بين الأمم ... كان بالأمس صراعًا بين أمتين لتغليب إحداهما على العالم المعمور حول الأمتين، فأصبح اليوم صراعًا بين شطرين من أمم العالم كله لتغليب نحلة اجتماعية أو "إيديولوجية" على العالم كله بسلاح القوة أو سلاح الدعاية، ومصير هذا الصراع هو الغد المجهور الذي يطالع الإنسانية بإحدى حالتين: وحدة عالمية تجري فيها دساتير الحكم والتفكير والأخلاق على سنة "التضامن" والتسامح ولو بين المتخالفين في تفصيلات هذه الدساتير، أو حرب جائحة تؤول بالثقافة والآداب النفسية والعقلية إلى الشتات والانتكاس، وتعود بالأمم إلى أوائل شوط جديد يعيدها كرة أخرى إلى جاهليتها المتروكة منذ دهور. (عقاد، أقي، ١٤٨، ٤)

صراع الغرب والشرق

- زبدة الكلام هي التالية: كلما بقي، أو ازداد، الصراع بين الغرب المسيحي والشرق المسلم، على صعيد السياسة، كلما استغلته الصهيونية عن طريق استدرار عطف المسيحية عليها، لتوطد هكذا أقدامها في رقعة فلسطين. ولا عجب. إن الصهيونية لا تكوّن، في الوقت الحاضر، خطرًا سياسيًا على الغرب المسيحي. ومن هنا كانت مهمة الإسلام ضخمة جدًا. وهي تقوم على إفهام المسيحية، في العالم، أن الصهيونية بالأساس حركة تكديبية لرسالة

يَرْضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فِضْلُوهُ لَمْ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾ (سورة الحديد: ١١). (قطب، عج، ٧٩، ٧) - الصدقة تطهير للنفس والمال، وقد أمر الرسول أن يأخذ من قوم أذنبوا واعترفوا بذنوبهم قسطًا من مالهم ينفق في الخير تطهيرًا وتركية لهم. (قطب، عج، ٨٠، ١)

- يجعل (الإسلام) للصدقة آدابًا ترفعها عن أن تكون تفضلاً واستعلاء من الواجد على المحروم، أو أن تكون رياء صادرًا عن شعور غير كريم؛ لأن الصدق إن هبطت دوافعها، أو تبعها المنّ على أخذها، استحالت عملاً خسيسًا يؤذي النفس والخلق والضمير، ويؤذي المجتمع كذلك في أفراد وفي روابطه. وليس كالممنّ بالإحسان شيء يمض النفس ويذلّها، أو يصرقها عن قبول الإحسان؛ وليس كالرياء بالصدقة مفسد للضمير حقير في عرف الأخلاق. (قطب، عج، ٨٤، ١٩)

صديق

- أثر الصديق في صديقه عميق. ومن ثم كان لزامًا على المرء أن يتقي إخوانه، وأن يَلُوَّ حقائقهم حتى يطمئن إلى معدنها. ... إن الصديق العظيم قد يقود صديقه إلى النجاح في الدنيا والفلاح في الآخرة. أما الصديق الغيبي المفتون فهو شؤم على صاحبه. وكم من غرّ قرع سنّ التدم على هذه الصحبة السيئة، لأنها وضعت على شفا جُرف هار، فانهار به في نار جهنم. (غزالي، خم، ٢٣٤، ٧)

صراحة

- ضدّ النفاق والملق الصراحة. وهي أن نفتح قلوبنا لمن نخاطبهم، وأن نصدق في التعبير عما تكته ضمائرنا - والكلمة مأخوذة من قولهم

عليّ أقوم وطعامي عند معاوية أدمس". إن هذه الحياة النفسية المنقسمة بين الطعام والصلاة كانت من أعراض بداية الصراع بين الفكرة والشيء. وقد واصل هذا الصراع طريقه منذ ذلك الوقت. وعندما فكّر الغزالي بعد مضي أربعة قرون أن يجدد في العلاقة الدينية بين المجتمع المسلم والعالم الثقافي كان الأوان قد فات. فقد كانت المرحلة الثالثة من الحضارة قد بدأت، ولم يكن بمقدور المجتمع الإسلامي إلا أن يواصل انحداره حتى يصل إلى عصر ما بعد الموحدين، ولم يكن بمقدوره وهو يسترسل في المنحدر المشؤوم أن يسترّد توازنه الأصلي. (نبي، ما، ٩٤، ٤)

صراع فكري

- من الأشياء التي لا تتغير في الصراع الفكري، حقيقة (الفكرة) ذاتها بوصفها كائنًا حيويًا له وحدة عضوية لا يمكن أن تزيد فيها شيئًا ولا نقصه، دون أن تتغير شروط الحياة بالنسبة إليها، كما أننا نغير شروط حياة أي حيوان، لو أننا أضفنا له عضوًا زائدًا، مثل الرأس الذي أضافه بعض علماء الاتحاد السوفييتي إلى كلب، أو أنقصنا منه عضوًا. فالكائن الحي كائن كما هو، وإن أُضيف إليه شيء أو بُتر منه شيء، فإنه لا يبقى ذلك الكائن. (نبي، صف، ١٢٥، ١٨)

صراع فكري واستعمار

- يجب أن نراعي في الصراع الفكري كل ما يتصل بكيان الأفكار بصفاتها أفرادًا مستقلة بوحدتها العضوية، كائنات حية لا تقبل القسمة ولا الضرب. والاستعمار يطبق طبقًا هذه الحقائق، فهو تارة يحاول تجزئة الفكرة كأنه

المسيح. إذا فازت سياسيًا، هنا، ارتدت على الغرب المسيحي لتكذب رسالة المسيح. ومتى كذبت رسالة المسيح، كذبت رسالة محمد، في الوقت نفسه. (حاج، طب، ١٩٨، ١٩)

صراع الفكرة والشيء

- صراع الفكرة والشيء... هذه العلاقة لا تجد تعبيرها فحسب في المجتمع الإسلامي الذي يواجه في هذه الآونة الشيئية وسائر نتائجها النفسية والاجتماعية، بل يمكن اعتبارها أيضًا بالنسبة للمجتمع المتحضر وسيلة تحليل لوضعه الحاضر؛ من وجهة النظر النفسية الاجتماعية. فكل فكرة جاهزة في أوروبا وتتمحور بقليل أو كثير حول موضوعنا تستطيع أن تثيرنا، وهي تثيرنا بالرغم من تناقضاتها أحيانًا. فالمشكلة في الواقع ذات وجه مزدوج. ففي بلد متخلف يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته، تنشأ فيه عقد الكبت والميل نحو التكديس الذي يصبح في الإطار الاقتصادي إسرافًا محضًا. أما في البلد المتقدم وطبقًا لدرجة تقدمه: فإن الشيء يسيطر بسبب وفرته وينتج نوعًا من الإشباع. إنه يفرض حيثئذ شعورًا لا يحتمل من السأم البادي من رقابة ما يرى حوله فيولد ميلًا نحو الهروب، ذلك الهروب إلى الأمام الذي يدفع الإنسان المتحضر دائمًا إلى تغيير إطار الحياة والموضة، أو يدفعه إلى الذهاب ليستشق الهواء في مكان آخر. (نبي، ما، ٨٦، ١)

- إن صراع الفكرة والشيء يكون تارة من نتاج التاريخ في أطراد الحضارة، وتارة أخرى حصيلة مناورة سياسية... لقد اجتاز المجتمع الإسلامي هذه الخطورة المشعرة باقتراب الانفصام في قلب العالم الثقافي؛ يوم أن قال عقيل أخو علي بن أبي طالب: "إن صلاتي مع

صراع اليهودية والنصرانية

- إن الصراع، في حقيقته، يدور، بين اليهودية والنصرانية، على ميراث. اليهودية تنسب إلى ذاتها حق ميراث العهد القديم. والنصرانية تؤكد إنها صاحبة الإرث العظيم. إذن هو صراع تاريخي، قديم، يعود إلى ما يقارب الألفي سنة. من هنا خطأ، بل ضلال، الذين يظنون أن الصراع الدائر، في فلسطين، هو صراع مادي على قطعة من الأرض. (حاج، طب، ١٨٠، ١٤)

صعوبات

- يمكن لنا أن نعدّ الصعوبات (من ناحية نفسية) أوضح دليل على النهضة واليقظة للأمة العربية في هذا الجيل، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فليس علينا من بأس في أن نستفيد من دراسة من سبقنا في هذا المضمار لنقول مع توينبي "إن الصعوبات هي تحدّ خلاق لأنه يستحثّ الردّ عليه". ولا شك أن الردّ لا يمكن أن يكون بغير الكدّ والتفكير. ثم إنه بصفة عامة يمكننا عدّ هذه الصعوبات أزمة نموّ تعيشها الأمة العربية، وطبيعي أنه ككل نموّ لا بدّ له من تعب وقلق وألم، ذلك أنه يقع في المجتمع وفي الفرد نفسه أيضًا شيء من التطاحن، بين قوات سلبية تدعوه إلى السكون، وهي دعوة تجد في طبيعة الإنسان عامة قبولاً بسبب ميله الفطري إلى السهولة، وبين قوّة إيجابية تدعوه إلى الكدّ والعمل، تحثّه صعداً إلى الرقي، الذي هو رسالة الأمة، وإلى الدفاع عن كيان المجتمع؛ وبصورة عامة إنها تدعوه إلى القيام بالواجبات. وهكذا نرى أن الصعوبات هي أكبر مبشّر بالحياة الاجتماعية الصحيحة. (نبي، تأ، ٢١، ٧)

يريد تقسيم طاقتها الانفجارية، وأحياناً يحاول على العكس، أن يجري عليها نوعاً من الضرب يجعلها مقحمة في عدّة أفكار ثانوية، تضيف إلى حجم الفكرة الأصلية عناصر فكرية خامدة، لا أثر لها سوى إضعاف سلطانها على العقول، كما لو أننا لفقنا سن المسمار أو حدّ المنقار بلفائف من الورق أو القماش حتى لا تؤثر فيما نريد نقره أو ثقبه من الخشب. (نبي، صف، ١٢٨، ٢٠)

- إن ظروف الصراع الفكري، في أي بلد يكون فيه نفوذ خفي أو ظاهر للاستعمار أكثر غرابة مما نتصوّرها عادة، فلا يمكن أن يتناولها الوصف المحدود بطبيعة الحال، لأنه لا يمكن أن ينقل كل الألوان التي تشملها التجربة، بينما هذه التجربة نفسها، لا تحيط إلا بمقدار ضئيل من واقع الصراع الفكري في حقيقته، ولا غرابة في أن صاحب التجربة يعلم بعض الأشياء من هذا الواقع الزاخر المتنوع، ولكن يغيب عليه أكثرها، لأن الاستعمار يسدل دائماً الظلام... على عملياته في هذا الميدان، حتى يبقى مسيطراً على الموقف، ولو كشفت الصدفة فجأة عن تفصيل من تفاصيل هذا الصراع، فسوف يبقى في إمكانه أن يسلم بهذا التفصيل للخصم، ويدخل الباقي في الظلام، كما تسلم الحية بجزء من ذيلها وتدخل جحرها لتنجو بذاتها. ولا يمكن وصف هذه التفاصيل كلها ولو كانت على مرأى العين، كما يصعب وصف بيت العنكبوت خصوصاً إذا كانت خيوطه تأتي من بعيد. هذه هي حقيقة الصراع الفكري وتلك هي لغته، لغة صامته ليس لها من معنى واضح إلا بالنسبة لمن عاش تجربة شخصية. (نبي، صف، ١٣١، ١٩)

- إنه إذا كان مفيدًا أن ننظر إلى الصعوبات بوصفها علامات تشير إلى مشكلاتنا، فإن هذه الفائدة لن تكتمل ما لم نجعل من هذه العلامات دليلًا أيضًا على أمراضنا الاجتماعية، التي لا مناص من مواجهتها... فما هو مصدر الصعوبات عامة؟ إننا إذا أجبنا على هذا السؤال إجابة عامة مجردة، بمعنى أنها تكون صالحة لجميع أنواع المجتمعات الراقية، سواء فيها الاتحاد السوفيتي أو الأمريكي أو الأوروبي فإننا نجد أنها تنشأ من جهات أربع: فإما أنها تنشأ من خلل في عالم الأشخاص، وإما أنها تنشأ من خلل في عالم الأفكار، وإما أنها تنشأ من خلل في عالم الأشياء، وإما أنها تنشأ من خلل في علاقات هذه العوالم بعضها ببعض. (نبي، تأ، ٢٢، ١)

- إن لهذا الكون خالقًا صانعًا مُوجدًا، وإن هذا الصانع لا بد أن يكون عظيمًا فوق ما يتصور العقل البشري الضعيف من العظمة، وقادرًا فوق ما يفهم الإنسان من معاني القدرة، وحيًا بأكمل معاني الحياة، وأنه مستغن عن كل هذه المخلوقات؛ لأنه كان قبل أن تكون، وعليمًا بأوسع حدود العلم، وأنه فوق نواميس هذا الكون لأنه واضعها، وأنه قبل هذه الموجودات لأنه خالقها، وبعدها لأنه الذي سيحكم عليها بالعدم؛ وإجمالاً ستري نفسك مملوءًا بالعقيدة بأن صانع هذا الكون ومدبره: متصف بكل صفات الكمال فوق ما يتصورها العقل البشري الصغير، ومنزه عن كل صفات النقص. (البتا، عق، ٢٨، ٢)

صفات الخالق الصانع

- صفات روحية وعقلية

- إن الصفات الروحية والعقلية حيث كانت في الأصل إجابات عضوية كما تظهر عند التحليل، وحيث كانت محرّضات البيئة تختلف اختلافًا بيئيًا ويستمر عملها آماذا طوآلا، نتجت عنها

- الصفات الله والخلق

- بين صفات الله وصفات الخلق: والذي يجب أن يتفطن له المؤمن أن المعنى الذي يُقصد باللفظ في صفات الله تبارك وتعالى يختلف اختلافًا كليًا عن المعنى الذي يُقصد بهذا اللفظ عينه في صفات المخلوقين. فأنت تقول: الله عالم والعلم صفة لله تعالى، وتقول: فلان

صفات الله والخلق

- بين صفات الله وصفات الخلق: والذي يجب أن يتفطن له المؤمن أن المعنى الذي يُقصد باللفظ في صفات الله تبارك وتعالى يختلف اختلافًا كليًا عن المعنى الذي يُقصد بهذا اللفظ عينه في صفات المخلوقين. فأنت تقول: الله عالم والعلم صفة لله تعالى، وتقول: فلان

الاعتماد على الله . لا يعبأ بما يقول الناس صريح، لا يخاتل ولا ينافق مهما بلغ العداء بينه وبين غيره، فلا يحمل إلا قول الحق، يثبت عليه ويموت عليه. (البنّا، حث، ٣١٦، ٩)

صفات المعلم

- إذا كانت هذه قيمة المعلم (وهي كبيرة في المجتمع) فيلزم أن يعدّ إعدادًا وبهيئًا ليتحمّل المسؤولية العظيمة الملقاة على كاهله، ولا يُختار من مطلق الأفراد الذين ترمي بهم المصادفات للرغبة في تعاطي مهنة التعليم؛ لأنه ليس كل فرد صالحًا لهذا العمل، ولا كل امرئ قادرًا على تحمّل أعبائه، بل يجب أن تتوفر في المعلم صفات كثيرة عقلية وثقافية وأخلاقية تخوّله أداء واجبه على الوجه المطلوب. فيجب أن يكون قبل كل شيء حادّ الذهن مستنير الفكر قوي الذاكرة ذا ملاحظة صادقة وبداهة سريعة وفراسة نافذة، وأن يكون غزيرًا في المادة التي يدرّسها؛ لأن التلميذ ينظر للمعلم على أنه مصدر المعرفة والمطلع على كل شيء. فإذا شعر من أستاذه بعجز أو قصور زالت عنه الثقة فيه فلم يقدر على الاستفادة منه، وأن يكون ذا خلق حسن؛ لأنه موطن الاقتداء من تلامذته؛ فإذا كانت صفاته حسنة وسلوكه طيبًا انتقل ذلك إلى الذين يأخذون عنه. أما إذا كان الأمر بالعكس فإنه يُفسد أخلاق التلامذة ويجعلهم يتنقصون الأستاذ فلا يستفيدون منه أيضًا. كما يجب أن يكون عارفًا بطبائع الأطفال، قادرًا على السيطرة عليهم عن طريق فهمهم، محبًا لهم، عطوفًا عليهم حازمًا، كَيِّسًا، ضابطًا لنفسه، كاظمًا لغيظه، إلى غير ذلك من الصفات

الفوارق في العقلية بين المجتمعات هذه الفوارق التي اتخذت لها على المدى الصفة الذاتية، ومن ثم توهم البسطاء أنها خصائص سلالية نوعية. ولما كان الدين مجموعة صفات روحية وعقلية ترجع إلى إجابات عضوية على محرّضات بيئة خاصة، ظهر التكثر في الأديان واتضح أن كل دين لا يصلح لكل بيئة بل يجب أن يكون حاملاً لعناصرها أو بعبارة أخرى محرّضاتها وعدم القبول إلا كذلك يظهر في الجماعة بأكثر من ظهوره في الفرد الذي هو أكثر بعدًا عن العلاقة بالبيئة من الجماعة فكانت محرّضات البيئة أكثر عملاً وظهورًا فيها. (علايلي، دع، ٩٩، ٥)

صفات قومية

- الاستقلال، الحرية، السيادة، الدولة، الحرمة، الأراضي التي لا تتجزأ، صفات قومية لا يمكن اعتبارها مراحل. فلا الاستقلال يبقى استقلالًا. ولا الحرية تبقى حرية. ولا السيادة. ولا الحرمة. ولا وحدة الأراضي. تصير جميعها غير مستقرّة كريشة في مهبّ الريح. هذا ليس بالوطن، ولا بالمجتمع، ولا حتى بالكيان. حيال وضع كذلك، يغدو الإنسان شاكًا فيه فمهيئًا، عند أول فرصة سانحة، إلى أن يتنازل عنه. وضع نفساني كهذا، لا يساعد على إيجاد العدالة الاجتماعية، التي لا يمكن أن تحصل، إلا ضمن إطار قومي ثابت. (حاج، طب، ٢٥٧، ١١)

صفات المسلم

- المسلم له صفات. من صفاته الصدق والإخلاص لله، وبذل النصيحة، وقوة

تنظيم الحياة تنظيمًا يؤدي إلى الاتصال بين النفس وبين بارئها الإله. فإذا ما عقدت النفس النية على الخير تجلّت لها أسرار عالم الغيب فازدانت بالآيات كما تزدان السماء بالنجوم. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٧، ٨)

- أما عن الصلاة فإن تدخل الخليفة فيها ليس له أي طابع من السلطة الروحية، ذلك أن كل مسلم يمكنه أن يؤدي الصلاة بمفرده إما بالمسجد أو بمنزله، أو في مكان آخر. (وإن كان الأولى أداء الفرائض الخمسة بالمسجد جماعة). ولكن بعض الصلوات يجب أن تؤدى جماعة ويجب أن يرأسها إمام. ولكن كل مسلم يمكنه أن يكون الإمام في الصلاة. في البداية كانت إمامة الخليفة للصلاة في المسجد الجامع شرفًا كبيرًا له، ولكن بعد ذلك اكتفى الخلفاء بتنصيب أئمة المساجد. على كل سواء قام الخليفة بإمامة الصلاة بنفسه أو تنصيب غيره للإمامة فليس لهذه الإجراءات طابع السلطة الروحية، بل إنها مجرد إجراءات نظام وانتظام لأن صلاة الجماعة صحيحة بدون الخليفة أو من ينيبه. ولكل جماعة من المسلمين أن يختاروا من بينهم إمامهم للصلاة، والدور الحقيقي للخليفة هو عمل اللازم لكي لا يحرم المسلمون من إمام منتظم ومستمر في مساجدهم وعليه أيضًا أن يحافظ على المساجد. (سنهوري، فخ، ٢٠١، ٥)

- في الصلاة يفرض علينا أن نفوه بكلمات كثيرة وأن نطلب أشياء كثيرة. ويندر، ومع ذلك، أن ننال ولو بعض ما نطلب. (نعيمه، مد، ١٩، ٦٤٥)

- الصلاة حرية التواصل مع الله فرديًا والتواصل مع البشر جماعيًا. (صعب، أن، ١٧، ١٢)

الخلقية والعقلية التي يسجلها علماء التربية. (فاسي، نذ، ٢٨٦، ١٨)

صفة الثورية

- إن صفة "الثورية" حين تضاف إلى المثقف، إنما يراد لها أن تقصر على من يدفع الحياة الإنسانية إلى الأمام، تقابلها صفة "الرجعية" لمن يريد من أصحاب المعرفة أن يرد الحياة إلى الوراء. (محمود، فخ، ١٤٥، ١٠)

صفة الرجعية

- إن صفة "الثورية" حين تضاف إلى المثقف، إنما يراد لها أن تقصر على من يدفع الحياة الإنسانية إلى الأمام، تقابلها صفة "الرجعية" لمن يريد من أصحاب المعرفة أن يرد الحياة إلى الوراء. (محمود، فخ، ١٤٥، ١٢)

صلاة

- الصلاة فريضة فُرِضت ليلة الإسراء. والصلاة هي عملنا المتكرر كل يوم. العمل الذي إذا أحسنه وأتقناه ربحنا منه ربحًا عظيمًا. (البتا، حث، ١٤٠، ٨)

- إن الصلاة صلة بين الخالق والمخلوق، وما أشبهها إلا بطبق ذهبي نتقدم به من عرش ذي الجلال وعليه أعمالنا. أما الذي يصلي ولا يعمل خيرًا فهو أناني يحسب الصلاة شبكة يتصيد بها نعم الله ليستبد بها. (عبود، سم، ٥، ٤٦)

- كلمة "صلاة" ذات الأصل اللغوي المشترك مع "الصلة" تدلّ على أن وضع الجسد والنية التي يتلخّص فيها هذا الوضع يمهدان السبيل إلى انكشاف التجربة الرحمانية في الوجدان. وهل الجسد إلا خيال متحقق. إنما العبادة

صلاة الإسلام

- أيها الإخوان. أنا (حسن البنا) دائماً أعبر عن الصلاة في الإسلام بأنها منهاج كامل لتربية الأمة الإسلامية. فليس المراد بالصلاة فريضة تعبديّة تؤدّي لمجرد أداء دين لله، أو أنها مجرد عبادة مفروضة عليك لا تفقه لها معنى، بل هي صقال يصقل الأمة الإسلامية. وعبادة تتناول كل مسلم تناولاً عجيّباً. فتخرجه رجلاً كاملاً، وإذا خرج كل فرد رجلاً كاملاً. تكوّنت من هؤلاء الرجال الكملة أمة كاملة. فالفكرة من الصلاة تكوين أمة كاملة. (البنا، حث، ١٤٠، ١٥)

صلاة جماعية

- إذا نحن توسّعنا من الشعور الفرديّ إلى الشعور الجماعيّ بات في إمكاننا أن ندرك قيمة الصلاة تقوم بها جماعة يؤلّف بين قلوبها شعور واحد. فمن شأن مثل تلك الصلاة، إذا هي صدرت عن القلب لا عن اللسان وحده، أن تسري في الجماعة سريان التيار الكهربائي في الأسلاك، أو سريان الدّم في العروق. وإذا ذلك فهي مولّد للخير والمحبة إذا كانت القلوب التي اتّحدت عليها لا تبغى إلاّ الخير والمحبة. وهي تيار رهيب للشّرّ والبغضاء إذا انطلقت من قلوب حبلى بالشّرّ والبغضاء. وهي "لا في العير ولا في النفير" إذا هي انطلقت من الشفاه دون القلوب كما هي الحال مع الصلوات المفروضة فرضاً على المصلّي والتي باتت عادة إجتماعية أكثر منها حاجة نفسية، والتي تُمارس بسطان خوف المصلّي من المصلّي إليه، لا بسطان محبته له، والشوق إليه، والاطمئنان إلى رحمته التي بغير حدود وعدله الذي يفوق تصوّر البشر. (نعيمه، مح، ٢٥٥، ٥)

صلاة الجمعة

- نقول (محسن الأمين): إن فقهاء المسلمين من غير الشيعة ومن الشيعة متفقون على وجوب صلاة الجمعة بأصل الشرع وعلى أن لها شروطاً للوجوب وللصحّة. فمن شروط الوجوب عند بعض فقهاء الشيعة إذن السلطان العادل فتجب عيناً مع أذنه ويسقط وجوبها العيني والتخييري مع عدم أذنه. وقالت طائفة: تجب عيناً ولا يشترط في وجوبها أذنه. وقالت طائفة (وهو الأصح): تجب عيناً مع أذنه وتخييراً بينها وبين الظهر مع عدم أذنه. وقال الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل: تصحّ إقامتها بغير إذن السلطان ويُسْتَحَبُّ استئذانه. وقال أبو حنيفة: لا تنعقد إلاّ بإذنه ولا تصحّ إلاّ في مصر جامع لهم سلطان ذكر ذلك الشعراني في ميزانه. (أمين، شع، ٢٣، ٢٤)

صلاة النصارى

- عند النصارى عبادتان: هما الصلاة، والصوم، أما الصوم فإنهم يقولون إن شرعه عليهم اختياري لا إجباري، وميقاته قد تتخالف فيه الفرق،... والصلاة عندهم ركن من أركان الدين. وهي في زعمهم تقربهم إلى الله عن طريق المسيح. (زهرة، من، ١١٦، ٧)

- الصلاة عندهم (النصارى) لها شرطان أساسيان لا توجد بدونهما، هما منها بمنزلة الدعامة: الشرط الأول، أن تقدّم باسم المسيح، فقد جاء في الإصحاح السادس عشر من إنجيل يوحنا: "الحق أقول لكم إن كل ما طلبتم من الآب باسمي يعطيكم، إلى الآن لم تطلبوا شيئاً باسمي. اطلبوا تأخذوا ليكون فرحكم كاملاً". ويعلّون ذلك بأن الإنسان بسبب خطاياهم أبعد عن رضا الله، ولكن بدم المسيح زال هذا

صلاح

- ما هو الصلاح الذي إن نحن سلكنا سبيله وتمسكنا بأهدابه بلغنا الحياة التي لا يطالها موت والحرية التي لا يحد من مداها حد؟ ذلكم الصلاح هو تحكيمكم شهوات القلب البيض في شهواته السود. وذلك يعني جعلكم الإنسان فيكم سيد الحيوان. حتى إذا انعتق الإنسان من عبودية الحيوان انطلق من بعد ذلك إلى حرية عدن حيث يتضوع دائماً أبداً شذا الألوهة العارفة كل شيء والقادرة على كل شيء. وتحكيمكم الإنسان في الحيوان لا يتم إلا بترويض القلب على كبح جماح أهوائه التي من شأنها أن تعرق الشهوة الغلابة في انطلاقها نحو الحياة والحرية. كأن تقهروا الغضب بالتسامح، والطمع بالقناعة، والكبرياء بالوداعة، والشهوة الحيوانية بالعفة، وحب الثأر بالصفح، والخشونة باللين، والقوة بالعدل، والرياء بالصدق، وسوء الظن بحسن الظن، والنفور بالعطف، والخوف بالشجاعة، والشك بالإيمان، والكره بالمحبة، إلى آخر ما في القلب البشري من سود الشهوات وبيضها. (نعيمه، فم، ٤٠٩، ١)

صلاحيات الخليفة الدينية

- فيما يتعلّق بالشؤون الدينية يجب الاحتراس من الخلط بين الفكرة الكاثوليكية المسيحية الخاصة بالسلطات الروحية للبابوات وبين الاختصاصات المتعلقة بالشؤون الدينية للخليفة في الإسلام. صحيح أن الخليفة يمارس صلاحيات دينية ولكن ليس له سلطة دينية تماثل السلطات التي يمارسها البابا المسيحي. فهو لا يملك حق الغفران ولا سلطة الإبعاد من الدين. إنه لا يتلقّى

العبد، وأصبح قريباً إليه، فقد جاء في رسالة بولس إلى أهل أفسس في الإصحاح الثاني منها: "لكن الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح، لأنه هو سلامنا الذي جعل الإثنين واحداً... الشرط الثاني: أن يسبق الصلاة الإيمان الكامل بما عندهم، فقد جاء في الإصحاح الحادي عشر من إنجيل مرقس ما نصّه: "لذلك أقول لكم كل ما تطلبونه حينما تصلون فأمنوا أن تناوله، فيكون لكم". وجاء في رسالة يعقوب "وليكن الطالب بإيمان غير مرتاب البتّة، لأن المرتاب يشبه موجاً من البحر تخبطه الريح وتدفعه، فلا يظنّ ذلك الإنسان أنه ينال شيئاً من الرب". وليست للصلاة عندهم عبارات خاصة معلومة يجب أن يتلوها، بل ترك لهم أن يتلوا العبارات التي يختارونها بشرط ألا تخرج عن قاعدة الصلاة التي علّمهم إياها المسيح، لكي يصلّوا على منوالها، وهي المسماة بالصلاة الربانية. (زهرة، من، ١١٦، ١٤)

صلاة وزكاة

- هما فريضتان، جعلهما الله سياج الملة ومظهر الشريعة، وقرن بينهما في كثير من آيات كتابه الكريم تسيهاً على عظيم فضلها وإظهاراً لجلالة قدرهما: هما الصلاة والزكاة. فبالأولى صلاح ما بينك وبين الله، وبالثانية صلاح ما بينك وبين الخلق. وهل في الوجود إلا خالق ومخلوق؟ فإذا صلح شأنك معها فقد بلغت غاية الصلاح ووصلت إلى ذروة السعادة. ولئن كانت الصلاة مطهّرة النفس وتصفية الروح، فإن الزكاة مطهّرة المال وتصفية الكسب. (البتا، مر، ٧٦، ١٧)

نعيم جنتك، وإن كنت تعلم أنني أعبدك رهبة
من نارك فعذبني بنارك". (عقاد، تف،
١٣٨، ٨)

صلة ثقافية

- نفهم ضمناً أهمية الصلة الثقافية، تلك الصلة
التي تمنح الأفكار والأشياء قيمتها الذاتية
والموضوعية في إطار معين. ومهما يكن من
شيء فإن هذه العلاقة التي تتيح لنا أن نتلقى
مقاييس ذاتية، تُنقل إلينا غالباً كرسائل ملغزة.
فإذا حدث أن فسّر فردان هذه الرسالة بصورة
واحدة مع ما بينهما من فروق اجتماعية، فإن
ذلك دليل على أنهما ينتميان إلى ثقافة واحدة.
والشواهد على ذلك سبق إيرادها، فالخليفة
والبدوي المسلمان يتصرفان بصورة واحدة إذا
ما واجها مشكلة سياسية أخلاقية معينة، لأن
كليهما ينتميان إلى الثقافة الإسلامية. والطبيب
والراعي الإنجليزي يتصرفان بصورة واحدة
أيضاً أمام حلّ عقدة عظيم، لأنهما يمثلان
نموذجاً ثقافياً آخر. ومن هذا نرى أن ذاتنا
تؤدي دوراً رئيسياً في تحديد الثقافة وفي رسم
خصائصها. (نبي، مث، ٥٦، ١)

صلة ربّانية

- لقد قرّر الإسلام الحنيف أن ثمّة أصليين يربطان
كل إنسان، بصر النظر عن اختلاف الألوان
والأوطان: هذه الأدمية التي تنسب البشر
جميعاً إلى أب واحد وأم واحدة، وهذه الصلة
الربّانية التي تجعل هؤلاء البشر جميعاً عباد الله
الواحد القهار، وأكرمهم أعرفهم به وأتقاهم له
وأنفعهم لهم. (البناء، أج، ٧٠، ١٢)

الاعترافات، ولا يعطي البركات كما يفعل
البابا - ولا يتمتع بصفة القداسة التي يتمتع بها
بابا الكنيسة، وليس معصوماً كما يوصف بذلك
البابا وكنيسته - وفضلاً عن ذلك فإنه لا حق له
في الإفتاء في أمور الدين بل إن ذلك من
اختصاص المجتهدين وحدهم لأنهم هم الذين
يدرسون العقائد ويشرحونها - ولا يجوز
للخليفة أن يكون له دور في هذه المسائل إلا
إذا كان مجتهداً وبهذه الصفة فقط لا بصفته
خليفة أو حاكماً. وأهمية ذلك أنه لا يكون له
أفضلية أو أولوية على غيره من المجتهدين -
وعلى العموم فإنه هو والمجتهدين الآخرين
ليس لهم سلطة روحية تمكّنهم من فرض آرائهم
على الناس. بل إن مهمتهم علمية ودراسية
محضة. في المجال الديني كما هو الحال في
المجال السياسي يكون للخليفة سلطة تنفيذية.
إنه يسهر على أن يقوم المسلمون ببعض
الواجبات الدينية التي يغلب عليها الطابع
الاجتماعي مثل الزكاة والخراج. أما الواجبات
التي تتصل بالضمير مثل الإيمان والصلاة فليس
على الخليفة أن يتدخل. ذلك أن المسلم في
صلة مباشرة وفورية مع الله دون وسيط في كل
ما يتعلّق بنجاة روحه. والاعتقاد بوجود وسيط
في هذه الشؤون يعتبر إلحاداً. (سنهوري، فخ،
١٩١، ١)

صلة بين الصوفي وربه

- الصلة بين الصوفي وربه إنما هي صلة قائمة
على المحبة لا على مجرد الطاعة لأوامره
والخوف من نواهيهِ، فإن المحبّ يعطي من
عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب
إليه، وكلهم يقول مع رابعة العدوية: "اللهم إن
كنت تعلم أنني أعبدك طمعاً في جنتك فاحرمني

الأغوار فتجلى في نفوس القادة كعقائد، وأما نبرة الإيقاع فترتسم على محيا أبنائها وكنظام قيم في تراث الجماعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٤٤، ٣)

صمت

- اصمت ما وسعك أن تصمت، ولكن لا يكن صمتك ركودًا وغفلة، بل إصغاءً واعيًا ينيك أوفر الجدوى! اصمت ما وسعك أن تصمت، فإن لم تفد من صمتك نفعًا، فإنك لا تجني منه شيئًا، فما الصمت على أية حال إلا راحة للحي، وما الموت إلا صمت شامل، يكفل للحي الراحة الكبرى. (تيمور، نأ، ٨٧، ٤)

- ليس الصمت توقفًا عن الكلام. قد يبدأ عندما يتوقف الكلام الشفهي. إلا أنه لا يبدأ حتمًا لأن الكلام قد توقف. الصمت ظاهرة وجدانية لا تعني فقدان الكلام. لأنه أكثر من حالة يستطيع الإنسان أن يضع ذاته فيها حين يروق له ذلك. هو حقيقة بيانية. يوقظ إلى الحياة كالكلية، ويفيد الإنسان كالكلية، ولكن على غرار آخر. الكلمة عينها تفقد ليهيها، عندما تقطع كل علاقة مع الصمت، أي مع فعل التأمل، الذي يتميز الإنسان، به، من باقي الموجودات. كثيرًا ما يأتي الصمت أبلغ في الإفصاح، وأفصح في الإبلاغ، من لغة الأصوات والحروف. والبيان على حد قول الجاحظ اسم جامع لكل أمر كشف لك عن معنى. فيكون الصمت، والحالة هذه، كما تكون اللغة عينها، وجهًا من أوجه البيان، مثل اللفظ والإشارة. إنه يُبلغ إلى الآخر حاجة الصامت. إذ الصمت، وإن لم يسند إلى الصامت كلامًا بقرع الشفتين، ينوب مناب الكلام في معرض الحاجة. والحقيقة أنه

صلة الفرد بالحضارة

- حينما نقول إن كيان الفرد مرتبط بصلته بالحضارة، فإنه ينبغي لنا أن نلاحظ بأن صلة الفرد بالحضارة أو مكانه منها هي في ثلاث مراحل: فالإنسان إما أن يكون قبل الحضارة، وإما أن يكون في نعيم الحضارة، وإما أن يكون قد خرج من الحضارة. والمراحل الثلاث هذه تختلف تمام الاختلاف. فمن المفهوم أن الإنسان المتحضر يختلف إذا اقتصرنا على هذا التحديد عن الإنسان غير المتحضر. ولكن ينبغي أيضًا أن نقيم نسبة أخرى بين الذي خرج من الحضارة والذي لم يدخلها بعد، فالإنسان الخارج من الحضارة يحتوي على بعض الرواسب، ويكون أكثر مصدرًا للمصاعب في المجتمع من ذلك الذي لم يدخل بعد إلى هذه الحضارة. (نبي، نأ، ٢٩، ٥)

صلة الناس بالمرحلة التاريخية

- تقوم صلة الناس بالمرحلة التاريخية على استقطابهم النزعات المتبلورة رموزًا في البيئة استقطابًا تتحوّل به الرموز إلى حُدس مستتيرة. ومتى نجم الحدس في الوجدان بدر كمعنى ذي مصوّر؛ فمن حيث هو معنى يصبح مفهومًا ملخصًا لما تمخّضت عنه نفوس الجماعة، ومن حيث هو مصوّر يُنمي بتحقيقه الحياة وذلك بتحويله عدّانها إلى مداد أخذ بالدقة. فينتقل بهذا النمو ما اكتسبه الفرد بتجربته الخاصة إلى تراث يرثه الأولاد بالفطرة. وكذلك هي الأمة، إلهام ذو نظام، أصولها في الملأ الأعلى وتجلياتها تتبلور في سجايا أبنائها وفي مؤسّساتها العامة. وكذلك تختلف الأمم بعضها عن بعض في مدى أغوار تجاربها الرحمانية وفي نبرة الإيقاع في نظام قيمها. أما

صمت ليس فيه فكر فسهو، وكل نظر ليس فيه اعتبار فلهو. (حاج، فغ، ١٠٨، ٣)

- الحقيقة أن الصمت لا يبطل الكلمة، ولا يعزل المحادثة، لكنه يتوجها. إذا صمت الفم فلكي تصغي النفس إلى القلب يتحدث. في هذا الصمت الطافح ترهف الأذن الباطنية. تلامسها أصداء الداخل. يتعري الخارج من حولها. تدغدغها نممات جوائية. الفكر ليس إناء فارغاً في هذا الصمت. بل هو يحمل بين أغشيته ألف هسّ وهسّ. فهناك حالات مقمّطة هي في ارتسام بادئ، هناك عواطف سانحة، وأحاسيس عابرة، وظلال أفعال وآمال. هذه التلويحات تحرك، في الصمت، ألف لا نهاية. ذلك الصمت يقلق المادة. ويبعد أطرافها. ويضخم وديانها. به يغيب الإنسان عن العالم الأرضي ليدخل في ذاك الذي يسحر. ذاك الذي ينقلب فيه كل شيء إلى طلسم. (حاج، فغ، ١٠٩، ١)

- الصمت هو في الجسم فقط، وبالجسم، الذي لا أراه أنا إلا من الخارج، فأشيئه، أي أجعله شيئاً من الأشياء الجامدة. وبذلك أتخذ موقف العالم الطبيعي من المادة البرّانية. أو موقف الطبيب من المريض المتألم. هو جسدي، الذي أقول عنه، بأنه لم ينبس بينت شفة. هو جسدي الذي أراه شيئاً من الأشياء. مثله مثل جسد الغير الذي أشرف عليه من الخارج. إن الصمت، الذي أراه، هو صمت بالنسبة إلي. أنا أرى صمت الجالس إزائي لأنني أرى شفتيه الجامدتين. أما صمتي فأنا لا أراه. لن أراه ما لم أتحوّل إلى آخر فيّ. هذا الآخر يستطيع أن يحكم عليّ فيقول بأنني صامت. لكن جمود الشفتين لا يعني مطلقاً عدم وجود حوار في

يُستحسن في مواقف عدّة، ويُفضّل على اللفظ، فتنبعث إليك الدلالات، من خلفه، بقوة هي البلاغة ذاتها. فانظر إلى العين ترّ كم تنطق أحياناً بما في الضمير أكثر مما يعبر عنه اللفظ. (حاج، فغ، ١٠٧، ٣)

- إن الصمت على نوعين: صمت فارغ، وصمت طافح. الأول عدم لا معنى له. وهو دون اللغة ما دام لا يشير إلى مقصد. إنه صمت ساه، مجذب، يعادل الصفر. لا شيء ينبثق منه. ولا يحجب خلفه غير صمت آخر. لذا قيل إنه الموت. الثاني طافح، خصب، لأنه يعني. هو صمت فاعل ناطق مَوْح. هذا الصمت يضعنا، وجهاً إلى وجه، أمام القضايا الكبرى، في الوجود البشري. يشير فينا القشعريرة، ويوقظ آفاقاً مديدة، أمام بؤبؤ الوجدان. فيه وبه تنهمر على رأسنا أخطر الأفكار وأنضج العواطف. وإليه نعود في الملمات الجسيمة، من حياتنا، لأنه أصدق تعبير عن مشاعرنا العميقة. هو غير الصمت، الذي يبعد الإنسان عن مراقبي العلم، وأضواء النور الكاشف. غير الصمت الذي يطمس على القلب التائق إلى الكلمة العلوية. غير الصمت الذي يشوّه الكلام ويلغيه. أن يكون الإنسان وحده فهذا لا يعني أنه منفرد. إذ يجد نفسه، تواء، متفلقاً إلى إثنين: ذلك الذي هو وذلك الذي يرغب أن يكونه. في العزلة ينطوي الإنسان على ذاته. يعود إلى ذاته. بنفرد بذاته. يحتكم إلى ذاته. يؤوب إلى ذاته. وهي كلها معان تفيد أن الوحدة قبر للحَي. أن الالتصاق التام بين الفكر وعين عينه، بحيث لا يبقى ممرّ بين الإثنين، هو من رابع المستحيلات. لذا كان الصمت الباطني حواراً باطنياً قلّ من أدرك معناه. قيل: كل

الصامت يدور خلف الشفتين بينه وبين نفسه .
هو لم يصمت إلا ليعبر عن حالة من الحالات
النفسية . إذن هو صامت ناطق . ومن هنا قول
الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(حاج، فغ، ١١٢، ٢٠)

- من أكبر الأدلة على أن الصمت لغة، أي معنى،
كونه مظهرًا اجتماعيًا . لا صمت إلا في مجتمع
إنساني . الإنسان لا يصمت إلا حيال آخر . قد
يكون هذا الآخر في الخارج وقد يكون في
الباطن . المهم أن الصمت هو من أكبر الأدلة
على الحياة الاجتماعية أو المجتمعية . هو
معنى، أو إشارة إلى معنى، تستوجب آخر
ليدركه . لو كان على وجه البسيطة إنسان
واحد، لما تمكّن من أن يصمت، إلا إذا
اعتبرناه اثنين: أنا وأنت في آن واحد . لأن
الصمت هو من أجل الغير . ولا معنى له إلا في
وجدان الغير . أنا لا أصمت إلا لأنني أعني
شيئًا وأنا أشعر في قرارة نفسي بأنني أعني
شيئًا . والناظر إليّ بإمعان يدرك أنني في حالة
تبيانية . (حاج، فغ، ١١٣، ٩)

- الصمت كفيل، كاللغة، أن يجعل مني
موجودًا، له معنى في نظر الآخرين . وأن
يشعرنني بوجودي، أيضًا، عن طريق الآخرين .
يردني إلى نفسي بعد أن يبرقني إلى غيري . لذا
الصمت تعاطف . إذا أخذنا اثنين تلاقيا، بعد
غربة طويلة، وتعطلت لغة الكلام بينهما، فهما
يعبران بالصمت عن هذه الحالة الفرحة . الفرح
هنا يكون فرحًا صامتًا . وهذا لا يعني تهوينًا
لخطورة اللغة . الألفاظ احتقنت، قاموسيًا،
فتوقفت حينًا، متحوّلة إلى دموع تنهمر من

العيون، وقبلات تنهال من الشفاه، وإلى ضمّ
وشمّ وعناق . كل ذلك في صمت هو ملء اللغة
بمعنى الدلالات، لأنه صمت ناطق . وهكذا
قل عن كل صمت آخر . معنى الصمت موجود
في نفس الآخر أو الغير . الغير هو الذي يتلقى
معناه . هو الذي يفهمه ويفسره ويحاول أن يرّد
عليه إما بصمت مقابل وإما بكلام . (حاج،
فغ، ١١٣، ١٩)

- لا ندري إذا كان الحيوان يصمت . الظاهر أنه
لا يصمت، ما دام لا يزاول اللغة، على طريقة
الإنسان . لا صمت إلا حيث تكون اللغة . ولا
تكون اللغة إلا حيث يقوم المجتمع البشري .
إذن الصمت دليل، عند الإنسان، على تقييده
بقوانين البيئة، التي يعيش فيها . على احترامه
لها . يسود الصمت في الجنائز . في بيت
الفقيد . أمام القبر . في الأماكن المقدسة . لا
معنى للصمت، على قمة جبل عال، إلا في
اعتبار إنسان، تسلّق هذا الجبل . أنا بحاجة
دائمًا إلى آخر لأقول له بأن العزلة جميلة . وإلا
يُفقد معنى الجمال . اللهم إذا قلته لنفسي .
أنطوي على نفسي، وأصمت صمت مفكّر،
يتأمل، ثم أزرع أرض غرفتي ذهابًا وإيابًا . هذا
الصمت لا يكتسب فحوى الفكر المتأمل، إلا
إذا أطلّ عليّ أحد من الخارج، ورآني في هذه
المشية . حينئذ يتردّي معنى التأمل . حينئذ يقال
عني: هو في صمت يتأمل . (حاج، فغ،
١١٤، ٩)

- الصمت في النفس أعقد موضوعًا من السكوت
في الطبيعة . ذلك أن يمسّ الوجدان مباشرة .
وهو من أهمّ المتسلّلات إلى حقيقة النفس .
يكشف لنا أنه لا صمت في الوجدان الذي هو

لكن بعض الكتاب لم يفرّقوا، بين الصمت والسكوت، عندما تكلموا عن الإنسان. لقد استعملوا هاتين الكلمتين كأنهما شيان لمفهوم واحد. قال بعض الحكماء: إلزم الصمت فإن فيه السلامة. وقال الشبراوي:

الصمت زين والسكوت سلامة
فإذا نطقت فلا تكن مكثارا
ما إن ندمت على سكوتي مرة
ولقد ندمت على الكلام مرارا
مهما يكن من أمر فإن الصمت أبلغ من
السكوت. هذا يكشف ظاهراً، وذاك يوحى
باطناً. لذا كان الصمت درجات أدناها
السكوت. معنى هذا أن الصمت، إذا لم يدل
على فحوى في النفس، يصبح سكوتاً. وإن
السكوت، إذا تَنَفَّسَ، أي إذا أشار إلى حالة
نفسية، يصبح صمتاً. (حاج، فغ، ٩٦، ٢٢)

صمت وشعر

- الواقع أن التاج الخالد لا يُجَبَلُ به إلا في الصمت. أجمل الشعر هو الذي يتناوله الشاعر من بعيد الصمت. فيه ترى الحسن والبهاء والضياء. فيه ترى المحاسن الغريبة العجيبة الأنيقة. فيه ينكشف الغطاء عن المكاملة الصريحة مع الحقيقة. فيه ترى النفس بدون أن تنظر وتسمع بدون أن تصغي. إنه رؤيا في اللامنظور. فحالما تهجع الشفتان، يستيقظ الفؤاد من غفوته، ويبدأ نهاره، إذ النفس لا ترتاح إلا في الصمت. هدوء الليل يثير الفكر، ويبدد الأدخنة، فيصفو الوجدان. حيثئذ تبرز الألفاظ المنقحة في سماء البلاغة. (حاج، فغ، ١٠٩، ١٩)

حوار بينه وبين ذاته. والحوار دلالة إلى معنى. بل هو معنى. الذي يثبت؟ كون الصمت على أنواع. هناك صمت الحب. وصمت الخوف. وصمت الحيرة. وصمت الأسف. وصمت الفرح. وصمت الإغراء. لكل حالة وجدانية صمت خاص بها تتخذ دلالة لها. إن صمت الخوف هو خوف صامت. وصمت الحب هو حب صامت. وصمت الحيرة هو حيرة صامتة. وصمت الإغراء هو إغراء صامت. هكذا نرى أن الصمت صفة بيانية لا فرق بينه وبين الحالة التي يعبر عنها. إن الخوف الصامت هو خوف قد عبر عن ذاته بطريقة صامتة. أي بلغة الصمت. لهذا يختلف الصمت باختلاف الدلالة التي تنبعث منه. (حاج، فغ، ١٠٥، ١٩)

صمت وسكوت

- لنميز بين الصمت والسكوت. فقد ظنّ بعضهم أن هاتين الكلمتين مترادفتان. والحقيقة أن الفرق بينهما كبير... وكبير للغاية. السكوت صفة للجماذ والحيوان. نقول: وكان السكوت يخيم على الوادي. أما الصمت فدلالة إلى معنى في النفس. نقول: الصمت زين للفتى. من هنا كان الصمت صفة للإنسان يتنوع بتنوع مدلولاته الوجدانية. لا يقال صممت الريح وصممت الحركة. يقال سكتت الريح وسكتت الحركة. ولا يقال صمته قلبية، بل سكتة قلبية، لأن السكتة داء، تتعطل به أعضاء الجسد، فتميت الإنسان. السكتة علامة جمود... هذه الأمثلة تؤيد ما ذهبنا إليه من أن السكوت مادي لا يأتي من ورائه غير سكوت ثان. أما الصمت فمعنى من معاني النفس، تساق إليك دلالاته، أفواجاً، من وراء الشفتين الجامدتين.

صناعات استهلاكية

- إن الاهتمام الكبير يجب أن يصل إلى الصناعات الاستهلاكية. إن هذه الصناعات فضلاً عما تفتحه من أبواب كثيرة للعمل، تسدّ جزءاً هاماً في مطالب الاستهلاك، وتوفّر مصادر قيمة من النقد الأجنبي، ثم هي تتيح في الوقت الحاضر فرصة للتوسع في التصدير إلى أسواق قريبة منّا لم نصل فيها بعد إلى مركز المنافسة في الصناعات الثقيلة على المستوى العالمي. (ناصر، م٣، ٩٧، ٤)

صناعات غذائية

- الصناعات الغذائية - في ضمن الصناعات الاستهلاكية - تقدر أكثر من أي سبيل آخر على دعم اقتصاديات الريف، كذلك فإن فيها احتمالات كثيرة لأسواق في الدول المتقدمة التي يرتفع فيها الطلب الاستهلاكي بارتفاع مستوى المعيشة فيها. (ناصر، م٣، ٩٧، ١٠)

صناعة

- أما الصناعة فهي أيضاً تؤلّف بين الجماعة بالمصلحة وتدعم انسجام الأذهان في ميلها إلى القيام بالأعمال المشتركة. (أرسوزي، م٢، ٢٩٧، ١٧)

- أما تأثير الصناعة على تحرير الجمهور مما كان يرهقه من قيود، فليس بأقلّ وزناً من تأثيره على نمو الرفاهية. لقد مهّدت الصناعة السبيل لتنظيم العمال وتنسيق جهودهم من أجل مستقبل أفضل. ولولا هذا التمهد لظلت الديمقراطية حلمًا يداعب النفوس الكريمة فحسب. فإذا انتقلت الشعوب الحديثة من نظام الطبقات إلى المساواة، ومن استبداد الملوك والأمراء إلى الحرية، فإن الانتقال قد تمّ بفضل الصناعة

الحديثة. إن العلم والصناعة اللذين هما مقوّما وجهة نظر الحضارة الراهنة في الكائنات أخذتا يزبلان بمبدأ شيوعهما وبإجماع الرأي على مسلماتهما ما كانت تتعثّر به حتى الآن الإنسانية؛ فيجعلان ما كانت تبشّر به الأديان حقيقة راهنة؛ وهي: أن الإنسان تاج الخليفة، وهو خليفة الله في الأرض. (أرسوزي، م٣، ١٦٦، ٣)

- أصبحت الصناعة من الأمم بمثابة (الإكسبير) من الحياة. (أرسوزي، م٣، ١٦٨، ١٣)

- إن الصناعة هي من الدعامات القوية للكيان الوطني، وهي القادرة على الوفاء بأعظم الآمال في التطوير الاقتصادي والاجتماعي. والصناعة هي الطاقة الخلاقة التي تستطيع أن تتجاوب مع التخطيط الراعي المدروس وتفي ببرامجه دون ما عوائق غير منظورة تصعب السيطرة عليها، ومن ثم فهي القادرة في أسرع وقت على توسيع قاعدة الإنتاج توسيعاً ثورياً حاسماً. (ناصر، م٣، ٩٤، ١٩)

- بصورة شاملة، فإن الصناعة يجب أن تضع في برامجها تصنيع كل ما تقدر على تصنيعه من المواد الخام، تصنيعاً جزئياً أو تصنيعاً كاملاً، فإن ذلك يحقق أكبر الأهداف من عملية التطوير. إنه يحقق زيادة الإنتاج ويحقق مواجهة مطالب الاستهلاك، كما أنه يتيح الفرص للأيدي القادرة على العمل والتي تطلبه كحق إنساني مقدّس، وفي نفس الوقت فهو مصدر للنقد الأجنبي، الذي يواجه المطالب المتزايدة لمعركة التطوير. ومن الناحية الاجتماعية، فإن الصناعة مسؤولة عن إقامة التوازن الإنساني الذي لا بدّ منه بين مطالب الإنتاج واحتياجات الاستهلاك. (ناصر، م٣، ٩٧، ١٤)

- وهي التي تتجسّم في صورة حضارة - يعدّ ضرورة أيضًا. وهذا الشرط يستلزم كنتيجة منطقية وجود عالم رابع، هو مجموع العلاقات الاجتماعية الضرورية أو ما نطلق عليه شبكة العلاقات الاجتماعية. (نبي، مم، ٢٧، ١)

صناعة ثقيلة

- إن الصناعة الثقيلة هي دون شكّ القاعدة الثابتة للكيان الصناعي الشامخ، لكن بناء الصناعات الثقيلة - مع الأولوية المحقّقة التي يجب أن تمنح له - لا يجب أن يوقف التقدّم نحو الصناعات الاستهلاكية. (ناصر، م٥، ٧، ٩٨)

صناعة الجدل

- هذه الصناعة - صناعة الجدل - ليست في شيء من المنطق القويم المطلوب للبحث عن الحقيقة، ولكنها صناعة يتعلّمها طالبها وهو عالم أنه ينشد الغلبة على خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل، فإن لم يتعلّمها عامدًا هذا العمد فقد ينساق إليها بطبيعة الجدل وشهوة المغالبة فيؤثر المغالطة على المصارحة ويصرّ على المكابرة مجهولة بالحقيقة أو مكابرة فيها. وما من أمة فُتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها، سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه اللجاجة والتمادي في الملاحاة والبغضاء. (عقاد، تف، ٣٦، ٥)

- الصناعة الحديثة أيضًا، إن مهّدت للعامل أن ينازع البورجوازي على إدارة شؤون الدولة، وأن يُقيم العمل مقام رمزه، الثروة، فإنّ

- لا نعني بالصناعة ذلك المعنى الضيق المقصود من هذا اللفظ بصفة عامة في البلاد الإسلامية، فإن كل الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة. والراعي نفسه له صناعته، ومما يدلّنا على القيمة الاجتماعية لهذه الحرفة المتواضعة الزهيدة، أن لها مدرسة أهلية في فرنسا بمدينة (رامبوليه) إحدى ضواحي باريس، فلو رأينا الراعي الخريج في هذه المدرسة والراعي العربي يقود كل منهما قطيعه لعلمنا أي فرق بينهما؟ ومن المسلّم به أن الصناعة للفرد وسيلة لكسب عيشه وربما لبناء مجده، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموه؛ وعليه فيجب أن نلاحظ في كل فن هذين الاعتبارين. (نبي، م٥، ٨٨، ٩)

صناعة التاريخ

- إن صناعة التاريخ تتمّ تبعًا لتأثير طوائف اجتماعية ثلاث: أ - تأثير (عالم الأشخاص) ب - تأثير (عالم الأفكار) ج - تأثير (عالم الأشياء). لكن هذه العوامل الثلاثة لا تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقًا لنماذج إيديولوجية من عالم الأفكار، يتمّ تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء، من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص. فالعمل التاريخي بالضرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعًا، ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يتمّ عمل تاريخي إذا لم تتوافر صلات ضرورية داخل هذه العوامل الثلاثة لترابط أجزاءها في نطاقها الخاص وبين هذه العوامل، لتشكل كيانه العام، من أجل عمل مشترك. وكما أن وحدة هذا العمل التاريخي ضرورية، فإن توافق هذه الوحدة مع الغاية منها

الشاعر أو من يتصدى لقرض الشعر، على العموم، لا يشعر شيئاً ولا ينفذ حسه إلى شيء. فيبعث خياله من مجتمه، ويستكرهه استكراهاً على أن يصنع له صورة شعرية، فيمشي متعثرًا هاهنا وهاهنا في الارتصاد لما عسى أن يسبح له من المعاني واقعة حيث وقعت. حتى إذا لاح له شبحها شكها ولو لم يتبين شخصها. ثم جعل يعالجها بالترويض والتذليل، ويضيف إليها ما ظنه من جنسها، أو ما حسبه مما يلبسها. ويطلع من هذه الأمشاج صورة شعرية (والسلام)، صورة لا الشاعر أحسها من أول الأمر أو تدوّقها، ولا من يقرؤه شعر بالإلف لها، أو ذكا حسه بها. (بشري، مخ، ١، ٣٤، ١٥)

- للتمييز بين صناعة الشعر وتكلفه، فالصناعة حركة ذهنية واحدة إذ يدرك الشاعر الصورة أو يخضع الإحساس للفظ فيكون الخلق الفني، وقد وُلدت الصورة مجسّمة أو صدر الإحساس مكوّنًا، وأما قبل ذلك فلم يكن بنفس الشاعر شيء، وإن كان، فهذا لا يفيدنا ولا علاقة له بالأدب. وما نظته إلا أشباحًا أو حالات نفسية محوّة المعالم، لا يستطيع من تضطرب بنفسه أن يتبين لها حقيقة أو يميّز حدودًا، ولا بدّ له من الجهد حتى يستطيع خلقها. (مندور، نم، ٦، ٢٦)

صناعة كبرى

- إن (الصناعة الكبرى) هي "كنيسة العلم الحديث". (حكيم، فف، ١٣، ٢٤١)

صناعة الكلام

- قال (الفارابي) في الكلام: "صناعة الكلام: وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره

المعمل لم يفتأ يفكك أواصر الأسرة والأمة ليقوم مقامهما باستقطاب العمال وتنظيم نقاباتهم على أسس دخيلة على طبيعة الحياة. حتى لقد أصبح العامل ملحقًا بالآلة خاضعًا لتطورها، منها يستمدّ نسغ حياته، وبطييعتها يتكيف قوام كيانه. (أرسوزي، مك، ٢، ٦، ١)

- تميّز الصناعة الحديثة عن القديمة بتوزيع العمل بين العمال وبلوغ الاختصاص غايته من السرعة والإتقان، بحيث نتج نموّ في الثروة العامة، وارتفاع في مستوى المعيشة، حتى لقد تعدّى تأثير الصناعة حدود استثمار الطبيعة وحدود التبادل بالمتوج بين الأفراد والأمم، إلى جعل الناس يتعاونون ضدّ الاستبداد. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٤، ١٥)

- لقد أصبحت الصناعة الحديثة هي أيضًا تحمل طابع قاعدتها، العلم، فتتقدّم بتقدّم الإنسان في الكشف عن الحقائق الكونية. وما علينا إلا أن نلقي نظرة على إحدى الصناعات حتى نتأكد من ذلك. فمن منا شهد شريطًا سينمائيًا تتمثل فيه إحدى الصناعات في تطورها كصناعة السيارات، أو السينما ذاتها مثلًا، ولم يتيقن من طابع التقدّم في جميع مظاهر الحياة العامة والخاصة. هكذا يحفز كل من العلم والصناعة الذهن إلى التقدّم. وهكذا يبعث كل منهما في نفس الإنسان التفاؤل بمستقبل أحسن. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٨، ١٢)

صناعة الشعر

- الصناعة الشعرية: ولست أعني بالصناعة هنا إلا صناعة الخيال. فإنه إذا كانت الصناعات البديعية، لفظية وغير لفظية، قد أساءت إلى الشعر العربي إساءة بالغة، فإن الصنعة الخيالية لقد كانت في الإساءة أشدّ وأبلغ. وتلك أن

لن نستطيع تحقيق الحلم السياسي القومي.
(ناصر، فث، ٩٩، ١١)

- من حيث السياسة، إن غاية الصهيونية هي خلق وطن قومي لليهود، يمتد من الفرات شرقاً إلى النيل غرباً... أي فلسطين برمتها، والأردن، وسوريا، ولبنان، ومصر، والعراق. تلك هي أرض إسرائيل. وقد سُجّل ذلك على جدران البرلمان الإسرائيلي في عبارة "من الفرات إلى النيل أرضك الموعودة بإسرائيل". ذلك هو حلم اليهود... أن يسترجعوا أرض الميعاد.
(حاج، طب، ١٨١، ٧)

- من حيث الحضارة إن الصهيونية أكبر حركة تكذيبية لرسالة المسيح. ذلك لأن قيام الدولة الإسرائيلية، بما ترمي إليه من إنشاء وطن قومي لليهود، يمتد من الفرات إلى النيل، يعني تعطيل مسيح النصرانية من أجل بعث المسيح، الذي ينتظره اليهود من قديم الزمان. (حاج، طب، ١٨١، ١٦)

- الصهيونية لم تكشف بعد عن وجهها الصحيح الذي هو عداً صارخ للمسيحية. ولهذا سبب. إنها بحاجة إلى الغرب المسيحي، كي تتمكن من العودة إلى فلسطين، التي هي في حوزة الإسلام. المعركة، والحالة هذه، ذات هنيهتين: الأولى سياسية، الثانية حضارية. فإذا رجع اليهود إلى وطنهم القومي، عن طريق الخلاف القائم زوراً بين الشرق المحمدي والغرب المسيحي، أعلنوا ساعتذاك هجومهم الحضاري على النصرانية. وتلك هي غايتهم. المهم، في الوقت الحاضر، أن يسترجعوا أرض الميعاد سياسة. إذ ذاك يزول لبنان مرتين من عالم الوجود: يزول سياسياً، ويزول حضارياً. وهنا ينبغي القول أن مسيحيي لبنان

الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضح الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال. وهذا ينقسم إلى جزئين أيضاً: جزء في الآراء وجزء في الأفعال. وهي غير الفقه؛ لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرّح بها واضح الملة مسلّمة ويجعلها أصولاً، فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخرى. فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعاً فهو فقيه متكلم؛ فيكون نصرته لها بما هو متكلم، واستنباطه عنها بما هو فقيه. (مرازق، تت، ٢٥٣، ٨)

صناعة اللغة

- إن تكن صناعة اللغة حُكرة لعلمائها فإن الانتفاع بها ملك للأمة وخلص للوطن. ذلك بأنها صناعة متشعبة الأطراف، ثابتة الأبواب، تنتهي إلى كمال معيّن، بشرط أن تقع في من يعالجها على طبع أصيل. (سركيس، وص، ٨، ٩)

صناعة وفن

- الفرق بين الصناعة والفن: إن الفن في جوهره تعبير حرّ عمّا في نفس الفنّان. دون نظر إلى أي اعتبار - في حين أن الصناعة هي تعبير عن حاجة السوق وحالة المستهلك. (حكيم، فف، ١٣٠، ٢٣)

صهيونية

- إن الصهيونية حركة سياسية قومية، هذا صحيح، ولكن الجانب الروحي منها لا يمكن إغفاله، وأنا (جمال عبد الناصر) واثق تمام الوثوق أننا إذا أغفلنا الجانب الروحي فإننا

والنصرانية لا يستطيعان التنازل. (حاج، طب، ١٩٩، ٧)

- الصهيونية هي أخطر قومية دينية عرفتها الإنسانية. هي قومية رجعية، من حيث التاريخ، لأنها تريد استرجاع أرض الميعاد، التي تمتد من الفرات إلى النيل، كما ذكرت في التوراة. وهي قومية دينية، من حيث جوهرها وبواعثها. نعلم أنها أكبر حركة تكذبية لرسالة المسيح. ومتى كُذِّب المسيح كُذِّب محمد. (حاج، طب، ٢٠٠، ٢٠)

- اليهودي إنسان لا يؤمن بالمسيح. بل يعتقد أن مسيح النصرانية مسيح دجال كان سبباً لتشتيته في زوايا المعمور. الصهيونية إذن انحراف عن يهودية التوراة، التي كان يجب، في نظر الصهيونية، أن تتحقق على يد مسيح جبار، يخلص اليهودي يومذاك من الحكم الروماني، ويضع بين يديه زمام حكم عام على جميع الشعوب. ولما كان المسيح قد جاء بمظهر يختلف عن الذي كان ينتظره اليهودي، يومذاك، ولم يحقق الدولة اليهودية في أرض الميعاد، فقد أنكره اليهودي وحوّل أنظاره إلى مسيح آخر، ما زال ينتظره ليعيده إلى أرض فلسطين! هذه هي اليهودية من حيث العقيدة الدينية. ثم جاءت الصهيونية وأخذت على عاتقها تحقيق هذا الرجوع السياسي، إلى فلسطين، واستعادة أرض الميعاد، التي تمتد من الفرات إلى النيل. فالصهيونية هي تحقيق سياسي على صعيد الوجود لليهودية التي هي جوهر ديني. وهكذا لا يمكن التفريق في الصهيونية واليهودية بين ما هو قومية وما هو دين. أن مجرد استرجاع أرض الميعاد (فيما لو استطاع اليهود) هو تكذيب صارخ لرسالة

قد يدفعون وحدهم ثمن حقد ألفي سنة يجب أن يوزع على مسيحي العالم. (حاج، طب، ١٨٤، ١)

- إن الصراع بيننا وبين الصهيونية أكثر من صراع سياسي. هو صراع على أساس عقيدة دينية. فإذا ألغيت الطائفية، ألغيت المعركة أصلاً. وقد يكون لبنان أكثر الأقطار العربية تعرّضاً للخطر، لأن المعركة بينه وبين الصهيونية لا تُسم فقط بطابع سياسي (على اعتبار أن لبنان هو جزء من أرض الميعاد) وإنما تُسم أيضاً بطابع ديني (على اعتبار أن لبنان بلد مسيحي، في أحد نصفيه الكبيرين). الصهيونية حركة تكذبية لرسالة المسيح. (حاج، طب، ١٨٥، ١٣)

- الصهيونية أخطبوط يجب التكتل من أجل القضاء عليه. فهو يتناولنا، إذا تحقق، في لساننا. وتاريخنا. وعاداتنا. وأدياننا. وحضارتنا. وكياناتنا السياسية. فلنغدّ فينا روح الحذر، والفهم لجميع الأساليب التي تلجأ إليها، من أجل تهيئة الضمير العالمي. (حاج، طب، ١٨٩، ٢)

- الصهيونية، في عين عيناها، أي في ما تنطوي عليه من نيات بعيدة، لا في ما تظهره من تودّد، هي عدوة المسيحية باعتبار الحضارة، وعدوة المحمدية باعتبار السياسة... ثم تصير، في النهاية، عدوتها حضارياً، لأن الإنجيل راسخ في القرآن. ويكفي أن يكذب الإنجيل ليكذب القرآن. ذلك لأن صلة رحمة تربط الإسلام بالنصرانية. وما الخلاف، الذي يقال إنه حاصل بين المذهبين، إلا وليد التعصب الذميم. إذ الأمر الثابت أن الإسلام

أمواج يتبينها لوح التصوير الضوئي أو غيره من الأدوات. (صروف، أت، ٢٢١، ٢)

صوت ومعنى

- إن الكلمة صورة، فضلاً عن أنها عبارة يعبر بها المعنى عن ذاته. بدأت الحياة بالتعبير عما يختلج فيها بكلمات ذات مقطع واحد. وعندئذ كانت العلاقة بين الصوت والمعنى علاقة طبيعية؛ بمعنى أن المعنى هو صدى حدوث الصوت في الوجدان. ولكن لما أخذ الذهن يستعين بالأصوات الطبيعية علاوة عن الأصوات المحدثثة في الفم، أو عن الأصوات المعبرة عن الهيجان، لما أخذ يستعين بها في صوغ كلامه، بدأ يراعي الصناعة في هذه الصياغة، متوخيًا السهولة والرشاقة ولو أدى ذلك إلى الخروج عن القواعد. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٥، ٢٠)

صور ذات الطابع المجازي

- بعض الصور ذات الطابع المجازي تشير إلى الحدس العربي في "الشؤون" منها: "الشؤون": موصل أو ملتقى قبائل الرأس، والشؤون: عرق من التراب في الجبل ينبت فيه النخل، والشؤون: العرق الذي تجري منه الدموع. ولدى التأمل في الأمر تبدو الشؤون تجليات للحقيقة. وهي من الحقيقة بمثابة الحوائج (الأشياء) من الميل. وبناء على ذلك فإن الشؤون الاجتماعية في الحدس العربي ليست بذاتها. بل بوعينا إياها تذكو إذا أقبلنا عليها، وتضمحل بالإعراض عنها. "والشؤون" و"الأشياء" ترجعان بالاشتقاق إلى "شاء" المشتركة بينهما، كما ترجع كلمتا "وجود" و"وجدان" إلى النزعة المشتركة بينهما. ومع

المسيح. هو إبطال الإنجيل. ومتى أبطل الإنجيل أبطل القرآن. متى كُذِّب المسيح كُذِّب محمد. (حاج، طب، ٢٢٦، ٥)

صوت صامت

- "الصوت الصامت" يتقدم منذ الحرب العالمية الأولى إلى منزلة عالية بين قوى الطبيعة التي يدرسها العلماء ويمهدون للانتفاع بها. فقد تمكن هؤلاء العلماء مثلاً من أن يحدثوا بأدواتهم أمواج صوت لا تحسه الأذن، ولكنهم استطاعوا أن ينتفعوا به في إغلاء الماء وعلاج زائدة دودية، وتحويل الضباب إلى مطر، وتعقيم اللبن، وتعقيق النيذ، والفتك ببرقات البعوض، ونفض القذر عن الثياب والسجاجيد. فالصناعة والطب وإنتاج الطعام وغيرها خليفة أن تجني نفعاً محققاً من هذا العلم الجديد - علم "الصوت الصامت". (صروف، أت، ٢٢١، ١١)

صوت وصمت

- بين الصوت والصمت أو الصموت فرق في الرسم وتناقض في المعنى المألوف. ولكن "الصوت" في تعريفه في كتب الطبيعة مؤلف من أمواج تحسن الأذن ببعضها فإذا هي الصوت المسموع، ولا تحسن ببعضها الآخر فإذا هي "الصوت الصامت"، وكذلك الضوء، بعضه أمواج تؤثر في شبكية العين فهو الضوء المرئي أو الذي تُرى به الأجسام بانعكاسه عنها، وبعضها لا تتبينه شبكية العين فهو الضوء الخفي الذي لا يُرى أو لا تُرى به الأشياء. بيد أن أمواج الصوت التي لا تحسن الأذن بها تحسن بها أحياء أخرى أو أجهزة صنعها العلماء، وأمواج الضوء التي لا تتبينها شبكية العين هي

صور منهومة

- الصور الفردية المتعددة ذاتية، لا تصلح أي منها لإقامة حكم عادل، وأما الصورة الشاملة للموقف بكل جوانبه فهي الموضوعية، وهي التي تقام عليها الأحكام الصحيحة. (محمود، مج، ٥٦، ١٩)

صور منخلة

- إنما يمنع الصور المتخيلة (حسب ابن سينا) أن تكون جميعها محسوسة في كل الأوقات والأحوال مانعان: أحدهما - حسي خارج عائد إلى القابل وهو الحسن المشترك، فإنه إذا كان مشغولاً بالصور الواردة عليه من الحواس الظاهرة صرفه ذلك عن غيره ولواه عن مخزونات الخيال. والثاني - عقلي أو وهمي باطن وهو عائد إلى الفاعل. فإن العقل أو الوهم إذا استخدم القوة المفكرة وصارت مشغولة بخدمة أحدهما لم تتمكن من تركيب الصور وتحليلها وتشبيحها، ومتى لم توجد تلك الصور استحال انجذابها إلى الحسن المشترك. فإذا وجد المانعان معاً لم يحصل إحساس بالصور المتخيلة. أما إذا زال أحدهما وبقي الآخر فربما استولى المتخيل على الحسن المشترك فلاحت فيه الصور محسوسة مشاهدة. (مرازق، دوا، ٦٨، ١)

صور مفهومة

- إن تعدد الأمثال المفهومة يثبت أن الصور المفهومة مستقلة عن وجود أي من هذه الأمثال. وتعدّد الأشخاص الفاهمين للصورة يثبت أن الصورة مستقلة عن أيّ منهم. (مالك، مق، ٣٥٤، ١٣)

ذلك فإن "الشؤون و"الأشياء" تتميز بعضاً عن بعض، وتمييزاً لهما نسوق المثال الآتي: الماء، يحفر مجراه في كل مكان وزمان، سواء أكنّا من المتفرّجين أم من غير المتفرّجين. وعملية الحفر هذه تبقى مستقلة عن إرادتنا وتقديراتنا. وأما الشؤون الإنسانية فيفتقر تحقيقها لإرادتنا، ولولا هذا الافتقار ما لجأ أولياء الناشئة إلى التربية في نقل التراث عبر الأجيال. وإذا تردّت الشعوب الابتدائية في رذّب السحر، فلأنها لم تميّز بين الشؤون ذات النظام الذاتي (impersonnel) وبين الحوادث الطبيعية ذات النظام الآفاقي، بين ما هو متعلق بمشيتنا وبين ما هو خاضع للضرورة. (أرسوزي، مك، ٣، ١٠٠، ١٧)

صور ذهنية

- إن الصور الذهنية أيضاً لا تختلف في هذا الميل عن الأحياء في الطبيعة، فإذا كان المثلث منها يخضع للعادة خضوع الأحياء الابتدائية للبيئة، فإن الخيال ذا الأرجاء الفسيحة، بانسجام مصوره وبوحداية مصيره، يكشف عن الإلهام منبعثاً من فوق سلسلة الصور المتداعية، مثله كمثل الأحياء التي تكشف عن وحدات حيّة متفاوتة بالرفعة، وحدات تقاس رفعتها بغنى فحواها وباستقلال مصيرها. ولئن كان المعنى والصورة متلازمين في الأحياء والآيات وكان ظهور المعنى متناسباً بالرفعة مع فسحة الصورة، فقد تكشف للذهن العربي مغزى التطور في الكائنات، ألا وهو الاستزادة من المعرفة الرحمانية التي بها يرجع الإنسان إلى حدود الضرورة، والتي بها يرتشف من معين الحرية. (أرسوزي، مك، ٢، ١١٤، ٥)

صور هيروغليفية

- لعل الصور الهيروغليفية في مصر سبقت مثيلاتها في بلدان العالم لتوافر الورق البردي ومداد الكتابة الثابت في وادي النيل. ولكن الأوربيين لم يقتبسوها مباشرة من وادي النيل لحرص الكهنة على إخفاء هذه الأسرار... فلما بلغت مع الزمن طور الحروف الشائعة أمكن أن تنتقل إلى جوار مصر في سيناء وتخومها الشرقية، حيث أقام الإرميون والكنعانيون. (عقاد، أع، ١٨، ١٠)

صورة

- ألم تُشر الصورة (image) نفسها، بتشعب حدسها إلى الصيرورة (devenir) والشكل (forme) معاً؟ فهي وإن اقتبست عناصرها عن القدر ولازمته إلى حدٍّ، بهذا الاقتباس، إلا أن المعنى هو قوام تآلف عناصرها. وهو يبدو متفوقاً بنسبة تنوع الذكريات والإحساسات التي يتحقق بها، أي النقاط التي يمسّ القدر، وعلى درجات متفاوتة تفاوتاً تبدو به هذه الصيرورة طبيعة ذات أبعاد (en relief). وإن كلمة "شيء" وهي مشتقة من (شاء) لتكشف نشأتها عن علاقة الميل بغايته، والمعنى بصورته، فتحددهما متلازمين. وأتى للكون أن يستوعب المعنى، بل أتى للسطح أن يستوعب الجسم ذا الأبعاد الثلاثة؟ (أرسوزي، مك ١، ١٩٦، ٨)

- الصورة، وإن كانت تعكس رواء المنظومة التي انسجمت فيها، فهي تظلّ مع ذلك متمتعة بالحسن الخاص بوحدها إذا ما أجملت هذه شروط طبيعتها. بينما يصبح هذا الانسجام في منظومة القيم الأخلاقية رتبيًا (hiérarchique) حيث يزيل وضوح الغاية الفوارق من درجات

التباين التي انتهت إليها. وكلما ارتقت النفس في هذا الاتجاه تفتحت قابلياتها على إدراك بنائها أعمق فأعمق، تفتّحاً يرتسم على سماء صاحبها فيمنحها سمة ذات سحر رحمانيّ، حتى تصبح رسالته هذه في المجتمع كالرعد الذي يفجّر بدويّه ينايع الأرض فيجرف بفيضها الأقدار على سطحها. كذلك تطهّر هذه الرسالة النفوس بفيضها من آثامها، ففيها تنسجم أمانينا، وإليها نصبو كمثل أعلى، وعلى شفقتها نهتدي إلى سبلنا، ونرمز إلى هالتها القدسية بالألوهية كما نرمز إلى من نحب بجملته عواطفنا. (أرسوزي، مك ١، ٢٠٤، ١٥)

- إن كلمة "صورة" بتفرّع حدسها عن اتجاهي الصيرورة والصورة، أي عن التحوّلات وقوام هذه التحوّلات معاً تشير إلى نهج الحياة هذا. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٨، ١)

- إن كل صورة ذات وجهتين: نظام ومعنى؛ فمن حيث هي نظام تدرج في المكان فتخضع بهذا الاندراج لمبدأ النسبية، ومن حيث هي معنى تنطلق إلهاماً عن الملأ الأعلى. (أرسوزي، مك ٢، ١١١، ١١)

- إن الصورة مقطع ارتسم فيه مصوّر الحياة تجليات ذات مداد، سواء أكانت حياتية أم ذهنية، مقطع يبعث مداده المرتسم في الدماغ بالمعنى، فيجعل نفس المتفرّج تفتّح عن آفاق متعالية، حتى لكأنني بالمداد وبالتناظر الذي ينتشر في حدوده ركائز يستند إليها المعنى في نموّه؛ وليس الشغف غير الميل إلى الاستزادة من هذا النمو، وإلى التمتع بما يرافق مراحلته من فرح وسرور. ذلك هو الجمال: معنى وصورة، إبداع وبيان، فقيمه تقاس ببيان الصورة ويعمق المعنى؛ وإذا كان يقوم في

الانتشار أو الاستجمام بمعنى "جمّ" أي "لمّ". (أرسوزي، مك ٣، ٧١، ١١)

- إن الصورة تتضمّن، بحسب نشأتها اللغوية، معنى الصيرورة في حدود معينة. وعلى هذا، فإنها تبلغ حدّها من الوضوح في الأحياء حيث تتمثّل الصيرورة بالعمر (وكلمة "عمر" ذاتها تفيد معنى العمران والإنشاء)، وحيث تتعيّن الحدود بمحل تمايز خلايا الجسد بعضًا من بعض. وعلى هذا إن ما يتمثله الذهن هو أيضًا صورة ولكن بنسبة ما يقوم على الجملة العصبية المركزية بحيث تكتسب الحالات الوجدانية قدر فتصبح بهذا الاكتساب ذات صيرورة. أما استعمال كلمة صورة في الرسم والنحت وغيرها من الأمور الأخرى فليس إلّا على سبيل المجاز إذ أنه ينقصها في هذه الحالة عنصر العمر، العنصر الذي يساعد بتصالبه مع مبدأ التمايز في المكان على استجلاء المعنى، حكمة وجود الصورة. إن المعنى تتجلّى رفعته بتمايز مكونات رواه بالمكان وما قصر عنه المكان بالزمن بحيث تبدو العلاقة بين التنوع والعمق كعلاقة يشفّ فيها الحاضر عن الماضي وينعكس المستقبل كأمنية. (أرسوزي، مك ٤، ١٠، ٦٠)

- إن الصورة هي غير الفاهم والمفهوم إطلاقًا. (مالك، مق، ٣٥٤، ١٥)

صورة الله

- صورة الله هي أقدم الصور في ذاكرة الإنسانية. منها تفرّعت، وإليها تردّ السبل التي نهجها العقل البشري، في جميع محاولاته الفلسفية. أجل، أن الله شرش أصيل، في النفس. (حاج، فل، ٢٣٦، ١١)

الأحياء والفن على تجاوب رحماني تتفتح به النفس عن آفاق الوجود المتعالية تفتّحًا ترافق درجاته المتصاعدة النشوة والبهجة، فإن القبح في الوجه والركاكة في الأسلوب هما تعاريج يتعثر بها الذهن ويتعب، وعندئذ ينفر المتفرّج ويجفل. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٧، ٢٠)

- الصورة تنطوي على مبدأ الهوية، المبدأ الذي تستوفي به شروط ذاتيتها. وإن مبدأ التناقض ليس غير مبدأ الهوية بصورة سلبية. (أرسوزي، مك ٣، ٦٨، ١٢)

- المادة هي غاية الامتداد القصوى؛ وذلك لأن كلمة "مادة" ترجع بالاشتقاق إلى فعل "مدّ"؛ وفعل مدّ يتضمّن حدسه اتجاهين متباينين: الامتداد والمدة، أي اتّجاهي المكان والزمان معًا. وهي، أي المادة، وإن كانت في اتجاه المكان (الامتداد) إلّا أن مصدر اشتقاقها، فعل "مدّ" لا يخلو من النزعة، والنزعة هذه تظهر في اتجاه المدة. وذلك ما يوحي بأن المادة في الحدس العربي هي نقطة خيال أكثر مما هي حقيقة قائمة بذاتها. وإذا أتمنا نحن البحث بتحليل الصورة ازددنا في فهم الحدس العربي في الأمر وضوحًا. إن حدس الصورة يتضمّن الاتجاهين المتقدم ذكرهما. فيظهر اتجاه الامتداد في "الصورة" واتجاه المدة في "الصيرورة" أي يظهر الأول في الشكل، والثاني فيما يتشر على الشكل من تلوّنات للمعنى. وأبلغ مثال للصورة الكائن الحي، حيث يتمثّل الشكل بالقوام وتلوّنات المعنى بالعمر. والصورة والصيرورة، وإن تباينا بالاتجاه، فإنهما يلتقيان بوحداية الصورة. وإذن فإن الصورة لوحدها ذات حقيقة، بينما المدة والامتداد يرمز كل منهما إلى نمطي

صورة الثقافة

- تتحدّد صورة الثقافة بصفة عامة عندما تصبح تاريخاً، فتمثّل لأعين الأجيال في صورة معجزة إفريقية أو إمبراطورية رومانية، غير أن القرن العشرين قد أدخل مقياساً جديداً في روح المنهج وفي الطريقة التي تحدّد بها الثقافة، فالإنسانية قد دخلت عصر التخطيط منذ الحرب العالمية الأولى، وإذن فإذا أردنا أن نفهم الثقافة في هذا العصر، وجب أن نفهمها بوصفها منهاجاً قبل أن نحددها نتيجة. وعلى ذلك فإذا ما واجهنا اليوم مشكلة الثقافة الإفريقية وجب أن نعرّفها طبقاً لمقياس عملي، وذلك بأن تكون صالحة لشيء ما، وأن تكون على علم بهذا الشيء، أي أن تتحدّد طبقاً لما يجب أن نقوم به من عمل. (نبي، م١١٨، ١٧)

صورة حسية

- لئن كانت الصورة الحسية، "صوتية - مرئية، صوتية - مدادية"، مبدأ اشتقاق الكلمات في اللسان العربي، فهي مصدر انبعاث المعنى أيضاً. فالكلمة، من المعنى الذي أنشأها، كالبدن من النفس، أو كالخيال من صورته، تحمل طابعه وتكشف عنه. وإذا كانت النفس تتضح بتجاوب تجلياتها مع نموّ بدنها، فالمعنى أيضاً، يتضح باشتقاق الصورة الحسية إلى كلمات بليغة ومتلازمة. فتلازمها يكشف عن حدس الأمة، فيحوّله في نفس الفرد إلى بصيرة في بيان الرجود. وبلاغتها تعيّن قابليتها الفنية. فالكلمة العربية هي إذن، في أسرتها، كاللحن في الأنشودة. وإذا كانت الميول تبدر، عن الغاية التي انعقدت عليها الحياة في الفرد، ملازمة لنمو البدن فتعيّن بها الحاجات المجيبة

عليها، فالمعنى أيضاً، يعيّن للنفس الصور المحقّقة له، فيحدّد بذلك اتجاه اشتقاقاتها. ولكنّ الصور لا تستنفد المعنى، والنفس مرتبطة، بتلك الميول، بيدنها قاعدة عملها في الوجود. (أرسوزي، مك١، ١٠٧، ٣)

صورة ذهنية

- إن الصورة الذهنية وحدة حيوية ذات مظاهر متفاعلة في هذه الوحدة، فيبدو هذا التفاعل على شكل الصورة الصوتية التي تعبّر عن هذه الصورة الذهنية. (أرسوزي، مك١، ٩٢، ٢٤)

- لئن تحوّلت الصورة الذهنية، بالإرادة، إلى عمل في البدن، فتأثير الصورة لن يتعدّى حدود البدن، إذ أنهما منبثقان عن وحدة (ميتافيزيكية). وإذا بدا تأثير الإرادة متخطياً حدود البدن، في نسيج القدر، فإن هذا التخطّي لم يحصل إلا بواسطة الآلة التي بُنيت من عناصر القدر. كما سبق أن بدا تأثيرها في جهاز البدن المؤلّف من منظومة أوائل، هذا الجهاز الذي يبدر كلّ من أعضائه خلال المكان منظومة "أمدّة" مكتسبة بالتجليات الحسية، مع أنه وحدة من حيث هو منبثق عن ذات السمة، مثله كمثل الأنشودة التي تتجلّى في النفس إلهاماً وخيالاً ومداداً (منظومة أعداد اهتزازات ألقانها). ولما كان مداد الأشياء يبدو منفصلاً عن صورها المتمثلة في الذهن، فهي لن تخضع لصناعتنا كما تخضع الأعضاء لإرادتنا إلا بنسبة ما يقترب العلم من اكتشاف منظومة بنيانها العددي. (أرسوزي، مك١، ١٧٩، ١٠)

- إن الصور الذهنية، وإن كان تأليفها يحصل من الإحساسات التي ترد بطريق الحواس، فهي لدى مثولها في الوجدان، تصبح ذات نزعة

الشمسية إلى المجرة أو الطريق اللبني إلى المجرات التي لا تكاد تحصى في الكون الأوسع. فهذه هي الأجزاء الرئيسية التي تتألف منها "صورة الكون" في نظر الإنسان وفقاً للرأي الفلكي الحديث. وإذا تصوّرنا الكون كالمحيط الخضم، كانت المجرات فيه كالجزائر الكبيرة، وكانت مجرتنا إحداها وكانت مجموعتنا الشمسية رقعة صغيرة، في هذه المجرة وأرضنا محلّة في هذه الرقعة. (صروف، أع، ١٧، ٨)

- المراحل الأربع الكبرى في رسم صورة للكون، في ذهن الإنسان وعلمه، هي أولاً المرحلة الموهلة في القدم والممتدة على زمان طويل في عهد التلمس الأول، وقد كانت صورة شغلت فيها الأرض مركز الكون. وأما المرحلة الثانية فبدأت بكتاب كوبرنيكوس ونظريته وبرصد غاليليو وتأييده بإرصاده للأقوال الرئيسية في نظرية كوبرنيكوس، وكانت صورة جعلت فيها الشمس مركز الكون. وأما المرحلة الثالثة فبدأت في أوائل العقد التاسع من القرن الثامن عشر بمبادرة هرشل إلى استكشاف المجرة. وقد شقت الطريق إلى الرابعة شقاً وثيداً حتى العقدين الأولين من القرن العشرين ثم أسرع خطاها وإذا نحن اليوم، في هذه الصورة المتكاملة، على كوكب سيار، حول شمس وسط، في مجرة تعدّ مئة ألف مليون نجم، بين مجرات تعدّ بالوف الملايين، وتبعد عنا ملايين السنين الضوئية، وتتباعداً عنا وبعضها عن بعض بسرعة عظيمة. (صروف، أع، ٤٤، ١)

صورة مع معنى

- إن وسيلة بعث الذكريات واصطفائها هي التأثير

مزدوجة الاتجاه؛ فتتزع، من جهة، إلى الشيء الذي اقتبست عنه حتى لقد تنتهي المشابهة بينهما إلى المماثلة، وتتزع من جهة أخرى إلى استدراج معنى بديء في الوجدان تتخطى به النفس دائرة الغرائز والحاجات نحو إنسانية متعالية الآفاق. فإن يبقَ الذهن، في الحالة الأولى، عند حدود الطبيعة منتقلاً من الصورة إلى المناسبات بين الصور، كانتقاله من صورتي الحرارة والتمدد إلى قانون تمدد المعادن بالحرارة مثلاً؛ فإنه يصبح، في الحالة الثانية، ذا صبوة يتمييز بها عن العجمة ذات المنظومة المغلقة. لكن الصورة لا تستنفد المعنى كما ليس للمعنى من عبارة غير الصورة مما يلجئ الذهن إلى المجاز للإفصاح عما تقصر عنه الصورة، وذلك بالاستناد إلى المماثلة بالجوى (الصدى العاطفي) بين أداة البيان والمعنى المقصود استدراجه من الملاء الأعلى. ألا تسلك الحياة نفس المسلك إذ تستدرج، بتقدم أداة بيانها الجسد في النمو، ما ضمير في عالم الغيب من مكنونات، من ميول وحواس؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٤٧، ١٥)

صورة شاملة

- الصور الفردية المتعددة ذاتية، لا تصلح أي منها لإقامة حكم عادل، وأما الصورة الشاملة للموقف بكل جوانبه فهي الموضوعية، وهي التي تقام عليها الأحكام الصحيحة. (محمود، مج، ٥٦، ٢٠)

صورة الكون

- في وصف "صورة الكون" وتبيين بعض ملامحها الغالبة ننطلق من الأرض مثنوى البشر فيه، ثم نخرج منها مرحلة فمرحلة إلى آفاق لا تحدّ - من الأرض إلى المجموعة

صورة وجدانية

- كل صورة وجدانية واضحة هي معنى. لأن كل مدلول يشار إليه بصراحة هو معنى. ومن الصور الوجدانية ما يتجاوز المنطق. هناك صور وجدانية تنبثق من رهافة الذوق التي يقوم عليها الفن كالشعر والموسيقى والنحت والتصوير. هذه الذوقيات معانٍ أيضًا لأنها أحاسيس مقصودة. وكل مقصود هو معنى. فإذا كان اللفظ جميلًا فلأنه يشير إلى صورة وجدانية تستأنس منها المشاعر. (حاج، فغ، ٧٩، ٢١)

صوفية

- يقول الكلاباذي في التعرّف لمذهب أهل التصوّف: إن الصوفية سمّوا بهذا الإسم لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكثرة أسفارهم سُمّوا سياحين، ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم الكهوف عند الضرورات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتيه والشكفت بلغتهم الغار والكهف. وأهل الشام سمّوهم جوعية لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب. قال: ولما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصفة ولبسهم وزيتهم زي أهلها سمّوا صفية صوفية. (كردعلي، إحد، ٢، ٣٠، ١١)

- هذه الصوفية تنادي بأن الكون جزء لا يتجزأ، هذا هو أحد فلاسفتها ينحو نحو أفلاطون راسمًا للبشر عالمًا جديدًا، يشدّ أزره في دعوته "السلامية" فريق من شعرائنا إلا واحدًا منهم فإنه لم يؤمن بالسلام، ما دامت جرثومة النزاع متأصلة في النفس البشرية، فقال في ذلك:

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا

وعناهم من أمره ما عنانا

الرحماني في إطار الذكرى المسجلة عادة في الدماغ. والاستجابة إلى الاتصال الرحماني هي التجليّ أولاً وتشخيص ما تجلّى ثانيًا. وإذا استندت النفس في مراتب صعودها على الرموز التي يتمّ تأليفها من الإحساسات والذكريات فإن شرط الاتصال بينها وبين حالاتها يتمّ بإدراك المعنى من خلال الصورة. هكذا تتصالب الصورة مع المعنى في الذهن فتبدو من تصالبهما الأشياء ذات معالم في الطبيعة. وهكذا تندرج المعقولات صيغًا ذات مستوى واحد في الدماغ. بينما المعاني تظهر ذات نظام رتيب في الوجدان. إن العادات وهي صيغ المفاهيم من القيم (من قام) بمثابة الزنكوغراف من الأجسام ذات الأبعاد الثلاثة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٧٤، ١٤)

- إذا كانت معالم الصورة تثبت، رغم ما تنزع إليه عناصرها من تفاعل مع الطبيعة (الجاذبية الكونية)، بل ومن انتشار في المكان، فإن المعنى يشدّ أزرها بتأثير رحماني بينه وبينها بحيث تتعدّل تلك النزعة. أما التكتل الذي يظهر في الأجسام المادية فإنه يرجع إلى أسباب ميكانيكية خارجية. غير أنه إذا ظهرت الطبيعة بجمالها في مظهر الصورة فذلك لأن الحياة تنطوي على الميل إلى إنشاء الأحياء والتحف الفنية وجميع الظواهر صورًا ذات معالم معيّنة. هذا من جهة، ومن جهة ثانية إن الطبيعة ذاتها وسط بين المادة والعناية، فمن حيث أنها تخضع لقانوني الكتلة والمسافة وفق مبدأ الجاذبية، تمسّ المادة كإمكانية، ومن حيث أنها تنطوي على مراكز ذات نزعة، تلتبس بالعناية، مما يوحي بأن الصورة إنشاء قاعدته الطبيعية وأوجه الملاءمة الأعلى. (أرسوزي، مك، ٤، ٦١، ١٢)

وتولّوا بغصّة كلهم منه
 وإن سرّ بعضهم أحياناً
 كلما أنبت الزمان قناة
 رغب المرء للقناة سناناً
 فهو يرى أن الشر طبع فينا، وأن النضال مستمرّ
 ما استمرّت هذه الميول في النفس البشرية.
 (عبود، سم، ٦٧، ٦)

- الصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين
 الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية، وقد
 يكتبون في الحكمة الإلهية أو يكتبون في
 المعاملات والمكاسب أو لا يشتغلون
 بالكتابة، ولكنهم إذا غربت عنهم صفة واحدة
 - هي صفاء القلب لله - لم يحسبوا من
 الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في عداد أهل
 التصوّف بسمة أخرى من سماتهم المشهورة.
 إن المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان
 بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو
 على الخوف من الحساب وإن تاب، ومثلهم
 في ذلك مثل الفرد المثالي في بيئته الاجتماعية،
 فإن الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي
 الذي لا يجاوز الحذر من مخالفة القانون
 والأمل في خيرات المجتمع، ولكن الفرد
 المثالي يخدم البيئة الاجتماعية بياعث من
 الغيرة التي لا تنظر إلى الجزاء بل تعمل وتثابر
 على عملها مع سوء الجزاء أو مع اليقين من
 العقاب. (عقاد، تف، ١٣٧، ١٨)

- الصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما
 تقدّم: نوع يرفضها لأنها وهم وغشاوة مزيفة
 كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس
 ليخيّل إلى الأنظار أنه معدن نفيس، ونوع آخر
 يخوض غمار الدنيا لبيتليها ويمتحن نفسه
 بتجاربها وغواياتها، وعنده أنها جميلة لأنها من

خلق الله ، وكل ما يخلقه الله جميل . وهذا
 النوع من الصوفية أقرب أنواعها إلى الإسلام،
 وليس على المسلم حرج أن يرى للدنيا ظاهراً
 خداعاً وباطناً صادقاً أجمل من ظاهرها، فإن
 قصة الخضر مع موسى عليهما السلام تدور
 كلها على التفرقة بين الظواهر والبواطن في
 الأحكام والنبات. (عقاد، تف، ١٤٢، ١٢)
 - الصوفية . . . إما أن تكون أصيلة، وإما زائفة.
 والصوفية الأصيلة على نوعين: صوفية وجدت
 بالفعل فحظيت بنعمة الوجود ونعيمه، وصوفية
 لم تجد بعد، وما زالت تعاني ألم التحرق
 وعذاب الوجد والتلمس والشوق والحنين. وإذا
 كانت الأولى تستطيع أن تسمي الحقيقة باسمها
 وتشرحها، فإن الثانية لا تستطيع ذلك، وهي ما
 تزال تائهة في بحر الظلمات. أمّا نزوعها إلى
 التذرع بالمجهول، وباللامؤدرك، وقولها
 باللامعلوم، واللامعقول، وتأكيدا على أن
 ما تعنيه شيء يتحدّى التسميات والشروح، فكل
 هذا يدلّ على أن تلك الصوفية ما تزال في حال
 من الشوق والتوق، لا تبرح ولا تحوّل، كما
 يؤكّد أنها لم تنل بعد ما تدّعي أنه يتخطى
 الإدراك والمعرفة والتسمية. ذلك أنها لو كانت
 بالفعل قد أصابت ذلك الأمر بالعيد المنال،
 لبادت إلى تسميته باسمه؛ أو تكون قد نالته
 فأعرضت عن تسميته لسبب ما، واستخيت في
 التعبير عنه والشهادة بوجوده، ومن كان يستحيي
 في التعبير عن أمر من الأمور فهو غريب عنه
 بعيد، ليس أهلاً له ولا حقّ له فيه؛ أو تكون
 أخيراً قد نالت شيئاً آخر، بوسيلة ما، وهي
 تعرف حق المعرفة أنه ليس هو المنشود؛ وغنتي
 عن الإشارة إلى أن هذه الصوفية التي تدّعي
 بلوغ المنال في هاتين الحالتين، هي صوفية لم
 تنل. (مالك، مق، ٢١٥، ٩)

صوفية عربية إسلامية

- الصوفية العربية مزجت صوفية الهند القديمة وصوفية الأفلوطينيين بالاسكندرية، ولكنها أضافت إليها كما أخذت منها. ولا حاجة بنا إلى تعقب التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة اليقينية، فإن عناصر الصوفية الإسلامية مثبتة في آيات القرآن الكريم محيططة بالأصول التي تفرّعت عليها صوفية البوذية والأفلوطينية. (عقاد، تف، ١٤٤، ٢١)

صوفية وصوفيون

- الصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان: نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان: نوع يتخطأها وينبذها، ونوع يمشي فيها ويصل منها إلى الله، ويتأدى من الخلق إلى الخالق جلّ وعلا. وكل هذه المذاهب عُرف في الإسلام على أوفاه. فمن الصوفية العقلين طلاب المعرفة من يحسب في عداد الفلاسفة الأفذاذ، ولا نعرف في عقول الفلاسفة عقلاً يفوق عقل الغزالي في قوة التفكير، ولا نعرف موضوعاً من موضوعات الحكمة الإلهية لم يلتفت إليه محيي الدين بن عربي، وقد قيل إن ذا النون المصري كان في طبقة جابر بن حيان في علوم الكيمياء، وإنه كان من الباحثين في طلاس الأثار الفرعونية. وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل إلى غاية حدوده ولا يتهيتون الشكوك والاعتراضات بل يقولون بلسان الغزالي أن الشك أول مراتب اليقين، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الوجدان فأسلموا أمرهم كله إلى الإيمان. وليس اشتغالهم بالعقل مانعاً لهم أن يشتغلوا بالرياضة النفسية، وإنما يشتهرون بأفكارهم

لأنها الصلة بينهم وبين تلاميذهم ومريديهم وقرائهم وتغلب شهرتهم بالفكر على شهرتهم بالرياضة. أما الصوفيون القلبيون فهم يلتمسون المعرفة المباشرة بالرياضة النفس على قمع الشهوات، وعندهم أن شهوات الإنسان هي الحائل بينه وبين النور. فإذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل إلى مرتبة العارفين، وأغناه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبحوث الباحثين. (عقاد، تف، ١٤١، ١٢)

صوم

- الصيام إمساك عن الطعام والشراب وما إليهما من المتاع المادي حوالي سبع عشرة ساعة في كل يوم، وإذا كان صعباً على الأنفس أن تترك لذاتها وحاجاتها الطبيعية والعادية زمنًا غير قصير فإن في كظم الشهوات ومدافعتها ثم الرجوع إلى إرضائها أنواعاً من الشعور قد لا تخلو من لذة الصائم هي لذة المغالبة للآلام؛ ثم شفاؤها أشد ما تكون توائماً وأحوج ما تكون إلى الشفاء. (مرازيق، ما، ٣٥٧، ٨)

- الصيام معناه حرمان للنفس من شهواتها وأهوائها، فهذا انتصار للمعنى الروحي في النفس على المعنى المادي فيها. ومعنى هذا يا أخي أن النفس والروح والفكر الإنساني ستتخلص في رمضان من مطالب الجسم ومقومات الحياة البدنية، فالروح الإنساني في هذه الحالة على أصفى ما يكون، لأنها غير مشغولة بالشهوات والأهواء. وتكون أكثر ما تكون استعداداً للفقه والتلقي عن الله تبارك وتعالى، ولهذا كانت قراءة القرآن أفضل العبادات عند الله تبارك وتعالى في هذا الشهر الكريم رمضان. (البتا، حث، ١٤٨، ٢٢)

الهلال التي يبدأ بها شهر الصيام وينتهي بها طبقاً للأحكام الشرعية في هذا المجال. (سنهوري، فسخ، ٢٠٢، ٧)

- عند النصارى عبادتان: هما الصلاة، والصوم، أما الصوم فإنهم يقولون إن شرعه عليهم اختياري لا إجباري، وميقاته قد تتخالف فيه الفرق... والصلاة عندهم ركن من أركان الدين. وهي في زعمهم تقربهم إلى الله عن طريق المسيح. (زهرة، من، ١١٦، ٤)

- الصوم هو حرية تواصل الروح مع الله بحرمان الجسد، وحرية تقاسم حرمان الجسد مع سائر المحرومين. (صعب، أن، ١٧، ١٣)

صبيغ الاشتقاق

- إن صبيغ الاشتقاق وعدد مشتقاتها لتكشف عن علاقة المعنى بالصورة وعن مدى تحقيق إمكانيات الأمة في مراحل تاريخها. (أرسوزي، مك، ١، ١٨٦، ٢٠)

صبيغ لغوية

- إن الصبيغ اللغوية إنما تفعل فعلها كله ما دامت حسنة التركيب جميلة الجرس، ولا على صاحبها ولا على قارئها، بعد ذلك، أن يهتدي بها في تجارة أو صناعة، أو سفر، أو قتال، أو في أي شأن من شؤون العيش. هي كالقماش المخرم (الدانتيل) يكفينا فيه جمال زخرفه وجودة خرومه وحسن وشبهه وتطريزه، ونضعه على المناضد لننظر إليه، بل قد نخزنه في خزانة النفائس لنعلم أنه هناك وكفى، ولا نطلب منه أن يؤدي في حياتنا شيئاً؛ إننا لا نلبسه، بل وقد لا نترين به. (محمود، تف، ٧، ٢٣٣)

- إذا كان القصد من الصوم ألا يُثقل الجسم الروح وألا تغطي ماديتنا على إنسانيتنا، فالوقوف به عند الإمساك من الفجر إلى الليل والإمعان بعد ذلك في الاستمتاع باللذات تفويت لهذا القصد. فالإمعان في الاستمتاع مفسدة لذاته ومن غير صيام، ما بالك به إذا صام المرء وأمسك طيلة نهاره عن كل طعام وشراب ولذة، فإذا انقضى وقت الصيام أسلم نفسه لما يحسبها حُرمت منه أثناء النهار من نعمة. إنه إذا لِيُشْهَدُ اللهُ على أنه لم يصم تطهيراً لجسمه وسموياً بإنسانيته، ولم يصم لذلك مختاراً إيماناً منه بفائدة الصوم في حياته الروحية، بل صام أداءً لفرض لا يدرك بعقله ضرورته، ويرى فيه حرماناً له من حرية سرعان ما يستردها آخر النهار حتى ينهمك في لذاته إستعاضة عما حُرِمَ بالصوم منها. ومن يفعل ذلك فشأنه كشأن من لا يسرق لأن القانون يحرم عليه السرقة، لا لأنه يسمو بنفسه عنها ويحرمها على نفسه وعلى غيره مختاراً. (هيكل، حم، ٥١٠، ٣)

- في الحق أن النظر إلى الصيام على أنه حرمان وحد من حرية الإنسان نظر خاطئ يجعل الصيام عبثاً لا محل له. إنما الصيام ظهور للنفس يوجه العقل عن اختيار من الصائم كي يسترده به حرية إرادته وحرية تفكيره. فإذا استردهما استطاع السموّ بهما إلى عليا مراتب الإيمان الحق بالله. (هيكل، حم، ٥١٠، ١٤)

- أما عن الصيام فلا يتدخل فيه الخليفة لأن الصيام مسألة ضمير بين المسلم وربه. ولكن يمكن أن يتدخل الحاكم بواسطة القضاة الذين لهم حق تعزيز المسلمين الذين يجاهرون بالإفطار علناً، ولهم كذلك حق إعلان رؤية

ض

لشهوآت تسيره كما تشاء. (حامين، كآ،
١٩٩، ٣)

ضجة سياسية

- إن الضجة السياسية عندنا أشبه برواية تمثيلية
تقوم الأحزاب فيها بالأدوار الموكولة إلى
قيادتها من قبل مؤلف الرواية. وإذا ظهرت
الأدوار للجماهور مختلفة من حيث اللحن
والموضوع، فإن مرجع الاختلاف هو
مقتضيات أدوار التمثيلية. أما مؤلف
المسرحية وملقنها فهو واحد تتم عن توجيهاته
أدوار الممثلين. ومن يستشف بصره الحجاب
يرى تبادل التهاني على النجاح في المهمة بين
المهترجين حين يظهر الاختلاف بينهم على
أشده أمام المتفرجين، إن للبشر ذات العقل،
فما يصدر عنه لا يخفى على ذي البصيرة.
(أرسوزي، مك ٣، ١٣١، ١١)

ضحية

- إن للضحية باعثن: الأول هو الاعتقاد بأنها
تقدم كطعام للروح أو الإله. والثاني هو
الاعتقاد بأن الإله ذاته يتجسد فيها وتُدفن
أجزاؤها في الحقول لكي تنمي الزروع.
(موسى، بنج، ٨٣، ١٧)

ضد

- إن الضد بوجوده ليس بالقصد إليه وإنما كان من
عموم المفهوم اتفاقاً فهو من لواحق الماصدق.
(علايلي، مد، ٢٢٥، ٦)

ضرائب مباشرة

- الضرائب المباشرة مفسدة للناس أي مفسدة.
لأن كل ملاحقة وتعقب مدعاة للهرب
والتهرب. (حكيم، فف، ٤٠٧، ١٤)

ضباب

- ضباب هو الشك، وضباب هو اليأس. ضباب
بسمة المتصر ورعشة المنكسر. وضباب هذه
القوضى الفكرية والعاطفية المنتشرة في جو
أرضنا مع رياح الأحقاد والمطامع. ونحن
اليوم، أكثر مما في أي يوم، إنما نحتاج إلى من
يذكرنا بأن الضباب ضباب، لا إلى من يخلق
فينا مستنقعات جديدة ينبعث منها ضباب جديد
فتركنا وكان ما من حقيقة فينا سوى الضباب.
(نعيمه، صبح، ٣٠٢، ٢١)

ضبط النفس

- ضبط النفس - أو العفة بأوسع معانيها - هو
اعتدال الميل إلى اللذائذ وخضوعه لحكم
العقل، وليس ذلك مقصوراً على اللذائذ
الجسمية بل يشمل أيضاً اللذات النفسية
كالانفعالات والعواطف، فلا يسمي الشخص
"ضابطاً لنفسه" إلا إذا اعتدل في لذاته
الجسمية من مأكّل ونحوه، واعتدل أيضاً في
انفعالاته فلم يغضب لأي داع، ولم يندفع في
السير وراء عواطفه كأن يحنّ حنيناً شديداً إلى
وطنه إذا نزع عنه، أو يفرض في حزن لفقد
عزيز عليه، وكثير من الرذائل يرجع سببه إلى
عدم القدرة على ضبط النفس: كالشراهة
والدعارة والطمع والإسراف والغضب
والسخط والثرثرة والإدمان. تتضمن هذه
الفضيلة أن يكون الإنسان سيد نفسه لا عبداً

ضرورة

- إن كلمة "ضرورة" تعني بحسب اشتقاقها الجفاف واليبوسة. "ضرّ" الضرع: انقطع عن الدرّ؛ وإن كلمة "حرية" تعني بدور الآية من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية. فتفيد كلمة "ضرورة" هذا المعنى بأصلها "ضرّ"، الأصل الذي ترجع به إلى "در" فالى "تر" صوت سقوط الماء متقطّعا. ولكن "ضر" تفيد معناها هذا بصورة مضادة لخيال نشأتها: "در" الخيال المتضمّن معنى النزة (spontanéité) ونمط التضاد هذا مألوف في اللسان العربي. وأما تكوين كلمة "ضر" فقد تمّ على الصورة التالية: تحوّل حرف (تاء) في "ترّ" إلى شقيقه بالمخرج (دال) في "در" وتحوّل حرف (دال) في "در" إلى شقيقه بالمخرج حرف (ضاد) في "ضرّ": الذي هو مصدر اشتقاق الضرورة. فالضرورة هي، إذن، حالة طارئة، تبدو حيث تنعدم النزة، أو كأنما هي الحدّ الذي تنتهي برده مقدرة الموجودات على التجلّي والإبداع، على اعتبار أن الموجودات نفسها ذات نزة أي هي ينابيع تنبثق عن الملاء الأعلى. (أرسوزي، مك ٢، ١١٣، ٦)

- الضرورة تظهر حيث تنعدم "النزة" (أي العفوية)، أي أنها الحدّ الذي تنتهي به قدرة الموجودات على التجلّي والإبداع. وأما الموجودات نفسها، فهي ذات "نزة" تظهر من الملاء الأعلى ينابيع متلاثة. (أرسوزي، مك ٣، ٦٤، ٣)

- كلمة "ضرورة" تفيد معناها بنشأتها اللغوية من "ضرّ" بمعنى جفّ: ("ضرّ" ضرع البقرة: انقطع عن الدر). فإذا استقصينا نشأة الكلمة حتى الأرومة نجد أنها قد تكوّنت بالتضاد من

"در" وهذه من "ترّ"، تَرْتَرّ، إذن فالكلمة تعني، بحسب نشأتها، العفوية، وأصبحت تعني بالتضادّ معنى فقدان العفوية؛ فإن تدفع الحجر مثلاً، يندفع بحركة متناسبة مع قوة الدفع وليس للحجر الاختيار في تعيين مصيره: الوقوف أو الحركة في اتجاه معاكس. (أرسوزي، مك ٤، ٤١٧، ٥)

ضرورة وتعميم

- هناك كلمات أخرى تُمتُّ إلى معنى الضرورة بصلة فتزيد من فهمها وضوحاً ككلمة "تعميم" مثلاً المتفرّعة عن معنى أرومتها (عمي وعمه). تشير هذه الكلمة بالاتجاه الأول إلى عجز الإنسان عن تمييز الألوان في الأشياء. وتشير بالاتجاه الثاني إلى عجزه عن تمييز معالم الآراء. فالضرورة والتعميم في الرأي العربي هما، إذن، مفهومان سلبيان يشير كل منهما إلى العلاقة بين حدود إمكانية الحياة وبين الأشياء. فإذا ما تفتّحت الحياة عن حاسّة، وإذا ما بدر عنها ميل أصيل، تراجعت أمامها الضرورة وانكشف لها الوجود عن آفاق جديدة؛ وليس لنا إلا أن نلقي نظرة على تطوّر الأنواع الحيوانية من الديدان إلى الإنسان، وعلى تطوّر الأقسام من العامي إلى العبقري حتى ندرك صدق حدس أجدادنا. (أرسوزي، مك ٣، ٦٤، ١١)

ضعف الإرادة

- ضعف الإرادة بالأّ تستطيع أن تقاوم الأهواء والشهوات فيستسلم صاحبها للغضب أو شرب الخمر أو المقامرة متى وُجدت المغريات. ومن مظاهر ذلك أن يرى الإنسان الخير في شيء ويرى وجوب عمله ويعزم ثم تخونه إرادته

إنما الضعيف الضعيف من كانت له القوة دون المعرفة بأن الحق لا رأس له يُكسر بالفأس ويُجبر بالمدفع. الشرق اليوم ضعيف. لكنما الغرب أضعف. (نعيمه، ص ٢٧٥، ٧)

الضلال

- ما هو الضلال؟ إنه سلوك طريق، أو طرق، تنحرف بسالكها عن الهدف. (نعيمه، ص ٢٣٠، ٦)

الضمير

- يكشف تحليل الضمائر بدقة فائقة عن نشأة هذا اللسان النفسانية. وهو يكشف أيضًا عن بنيان المجتمع العربي المتبلور في تحولات هذه النشأة أي في نموه. فيوضح نظرة العربي المثالية (idéaliste) في العالم، (من وجهة نظر المعرفة بالطبع) بحيث أنه يدرك الكون خلال وجدانه وإن تعيّنت خطوط سيماء هذا الأخير بضرورات الكون إلى حد ما. (أرسوزي، مك ١، ١٥٠، ١٥)

- إن الضمير، وإن دلّ على الاسم، فهو بالحقيقة يتقدّم عليه من حيث الظهور لأن نشأته إنسانية، وهي مستوحاة من تجربة بدائية، وطبيعية. . . . يدلّ الضمير، بالأصل على نزعة الإنسان إلى استعمال الرموز، أي اختصار الصور البيانية واستعمال الجزء بدلًا من الكل. (أرسوزي، مك ١، ١٥٤، ١٢)

- ما نطلق عليه إسم "الضمير"، هو ما استخلصناه لأنفسنا مما وعيناه وعشناه ولقد استخلصناه إما من خبراتنا نحن المباشرة أو مما علّمنا إياه آباؤنا ومعلّمونا "فأضمّرناه" في نفوسنا لنحمله معنا أينما توجّهنا، فتكون بمثابة من حمل معه دليلًا هاديًا يرشده إلى سواء

فيستسلم للكسل والخمول. (حامين، كآ، ٤٠، ١٥)

ضعف الجأش

- ضعف الجأش وقلة الصبر على المكاره، وهو خلق يقطع لسان صاحبه عن قول الحق مخافة أن لا يرتضي بعض الناس قوله فيضمروا له البغضاء ويسوموه أذى أو تهكمًا:

وكم سقت في آثارهم من نصيحة
وقد يستفيد البغضة المتنصح

(محسين، دص، ٣٧، ١١)

ضعف الشخصية العربية

- مشكلة ضعف الشخصية، في بلادنا، التي هي أهم المشاكل كلها. فما قيمة الرأي العام إذا كان لم يتجسّد بهيئة سياسية معيّنة أو يبطل قومي يحوّل الرأي العام من شعور إلى عمل. ربما كان شعور الجمهور العربي بأمانه القومية أقوى مما هو عند غيرنا من الأمم. ولكن ما نختلف به عن سوانا هو فقدان القيادة لا في السياسة وحسب بل في جميع مظاهر الحياة العامة أيضًا. فأينما اتّجهت الأنظار أثير القرف من حقارة المنظر سواء أفي الأدب أو في السياسة. مما حملنا على القول بأن القادة عندنا أشبه بالدجاج الذي يبحش في المزبلة فيلقي منها على رأسه ظانًا أنه يزداد بذلك حسنًا. (أرسوزي، مك ٢، ٢٩٧، ١٩)

ضعيف وقوي

- الضعيف من اعتقد أن بإمكانه نيل حقّ بالقوة ولم تكن له القوة. والقوي من توافرت له القوة ومعها الخيال العارف بأن الحق لا يؤخذ ولا يُردّ بالسيف. لذلك يترفع عن امتشاق السيف.

الرقى فيها بل تكون أقرب إلى الانقراض منها إلى التثبيت بأسباب البقاء. وثابت أو كالثابت أن الضمير أظهر عملاً في الجماعات بل هو عامل رقيها حتى جعل (سبنسر) الضمير الأخلاقي قاعدة كل مجتمع وإطاره دون التفتيح والتمزق. فوجب على القوميين أن يعنوا عناية خاصة ببعث الضمير وتنقيته لدى الأفراد والجماعات وجعله عاملاً حياً يضبط على الأحياء تصرفاتهم. (علايلي، دع، ١٦٤، ٢٢)

ضمير إنساني في القرن العشرين

- إن من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين لم يعد يتكوّن في إطار الوطن أو الإقليم، هذا مع اعترافنا بأن أرض المولد التي يعيش عليها الناس تمدّهم بالبواعث الحقيقية لمواقفهم العميقة، غير أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكوّن على ضوء الحوادث العالمية التي لا يستطيع أن يتخلّص من تبعاتها، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدّد جزء منه خارج حدودها الجغرافية. (نبي، مث، ١٢١، ١٤)

ضمير حي

- إن الضمير الحي هو العامل الأهمّ في ارتقاء الأمم فلا بدّ لبعث الأمة العربية من بعث ضميرها، وعوامل بعث الضمير كثيرة وأهمّها أثرًا وأنفذاً مفعولاً التربية على شتى ألوانها، فالتربية في نظري هي كل شيء في القومية ولكن خطأ المرّين في أنهم وجهوها بعيدة عن الحقل القومي. (علايلي، دع، ١٦٥، ١٢)

السييل إذا ما أشكل عليه الأمر في موقف من مواقف حياته. وإذا قلنا عن أحد أنه بلا ضمير فإنما نعني أنه لا يملك في حافظته ما يبيّن له حدود الصواب والخطأ فقد يصيب وهو لا يدري أنه الصواب وقد يخطئ وهو لا يدري أنه الخطأ. (محمود، قم، ١٠٠، ١٣)

- في نفس الإنسان وشخصيته العاقلة محكمة أدبية هي الضمير، والضمير بوسع معناه مشرع وقاضٍ ومنفذ. ولكن هل يكون الضمير مصيياً دائماً في قضائه؟ هنالك عوامل تؤثر في حكم الضمير، فللعواطف والانفعالات تأثيرها الخاص وللوجدان والتعقل شأن كبير وللشرائع والعادات تأثير كذلك، وهناك المبادئ والنظريات التي تلعب به. فالضمير إذا عرضة للخطأ والصواب، لذلك كان واجباً أن نعلم إلى تصحيح مستندات الضمير ليكون مرشداً صائب الحكم في الحياة العامة. (علايلي، دع، ١٦٠، ٢)

- من الثابت أن الضمير لا يخرج عن سنّة التطور، كما أنه أهمّ عنصر في عقلية الإنسان الاجتماعية وعليه يتوقف الحرص على الحياة الاجتماعية، فلا بدع أن يكون الضمير متنبهاً في كل فرد عند أي فعل، وإن كان تنبّهه وتأثيره يختلفان باختلاف الأشخاص، فالأشخاص الذين يكون الضمير فيهم ضعيفاً لا يقاسون كثيراً من تائبه ولكنهم لا يسلمون سلامة مطلقة منه. ولما كان تأثيره في الجماعة أظهر منه في الأفراد لأن وظيفة الحرص على مصلحة الجماعة تقع في الدرجة الأولى، كانت الأقوام الأضعف ضميراً أقلّ نجاحاً وأكثر عرضة للانحطاط والتقهقر. فالأمة التي تكثر فيها الرذائل كالكذب والخيانة والإجرام يقلّ

ضمير وتعقل

ضمير وشرائع

- يقرّر علماء أدب النفس أنه لا يعصم الضمير عن الخطأ إلا التعقل، ولكننا إذا علمنا أن صفة التعقل في الجموع متفاوتة جدًا وقوتها نسبية، فلا يسوّغ أن تجعل صفة التعقل في الفرد عاصمًا حقيقيًا. وفي رأي (عبدالله العلايلي) أنه لا يعصم الضمير عن الخطأ إلا صفة التعقل العام التي تبرز في الشرائع والأوضاع ونسق السلوك والأخلاق لأنها نتيجة للتفكير المشترك وقد روعي فيها أن تقوم على أصح فكرة. (علايلي، دع، ١٦٤، ١)

ضمير وتقاليد وعادات

- قد يؤثر على أحكام الضمير التقاليد والعادات التي تكون رأيًا اجتماعيًا، والرأي الاجتماعي لا يعدّ رأيًا عامًا مطلقًا لأن الرأي العام المطلق غير موجود بدليل وجود الأحزاب المختلفة دائمًا، فحين يقدم المرء على فعل يتساءل الضمير هل هذا الفعل مطابق لعادات الجماعة وتقاليدها؟ وهل إذا حدث هذا الفعل يستنكره الجمهور أو يستحسنه؟ ولكن قد يكون التقليد أو العادة مخالفاً للصواب. وأنا أرى (عبدالله العلايلي) في دائرة التقاليد والعادات أنها وإن كانت في ذاتها خطأ فإنها صواب من حيث أنها تشكل طابعا من طوابع الجماعة القومية، فكل خروج عليها معناه التحدي للشعور العام، وفي هذا تعدّ ضمني على حق من حقوق الجماعة. فملكة التقليد يجب على القوميين أن يعنوا بتقويتها فيما يختصّ بالجانب القومي، أما في الجانب الأجنبي فيجب أن يبغض لأنه خروج على الخلق أو العرف القومي الذي يجب أن يسود. (علايلي، دع، ١٦٣، ٢)

- الضمير إزاء الشرائع يكون ضعيفًا كون وظيفته القضاء فقط، وهو حين ينبعث مؤتبا بصور بأن مخالفتك للشريعة قد أضرت بمصلحة غيرك أو مصلحة الجماعة، وذلك لأن الشرائع في الغالب ترمي إلى إقامة العدل والإنصاف بين الأفراد. ولكن ليست كل الشرائع ضامنة للحق والصواب، ففي كل زمان يكتشف العقل البشري أغلاطاً في الشرائع كالحكم الفردي المطلق والتضييق على الحرية الفكرية والدينية. فالضمير المستسلم للشرائع يعدّ ضعيفاً لأن الشريعة محتملة للشك، فللضمير أن ينقح الشريعة لكي تقرب من المثل الأعلى، والمثل الأعلى في الشرائع هو أن تكون الشريعة ميزان العدل بين الجماعة على التساوي. فالضمير في كل قضية ينصب هذا الميزان فحيث يجد الشريعة منصفة أمر باتباعها، وحيث يجدها مجحفة أذن بعصيانها، اللهم إلا إذا كان عصيانها يسبب فوضى الجماعة والفوضى تسبب شرًا أفظح من شر طاعتها، فحينئذ يجيزها تحامياً للشر الأعظم. (علايلي، دع، ١٦١، ٦)

- حيث كانت الشرائع بهذه المثابة من تسلطها على الضمير وكثيراً ما تكون خطأ وجب على البنائين القوميين أن يفكروا كثيراً ويقدرُوا كثيراً حتى ينتهوا إلى إقامة شريعة صالحة، وبذلك يجد الضمير في الشريعة منطقة سلامة أو بعبارة أخرى يجد في الشريعة ما يصحّحه لا ما يعمل هو على تصحيحه. وهذا ما ناديت به في كل مناسبة من أجل تصحيح الأوضاع، فإنها إذا لم تتصحح يخضع الضمير للخطأ فيفسد مع الزمن ضرورة أنه ليس في شخص قوة تعقل تكشف له

أو الذي تُرى به الأجسام بانعكاسه عنها، وبعضها لا تبيّنه شبكية العين فهو الضوء الخفي الذي لا يُرى أو لا تُرى به الأشياء. بيد أن أمواج الصوت التي لا تحسن الأذن بها تحسن بها أحياء أخرى أو أجهزة صنعها العلماء، وأمواج الضوء التي لا تبيّنها شبكية العين هي أمواج يبيّنها لوح التصوير الضوئي أو غيره من الأدوات. (صروف، أت، ٢٢١، ٥)

- تقوم قوة بصرنا على إشعاع الضوء من مصدر ما. فالضوء سرّ البصر ومن دونه نعجز عن رؤية أي جسم من الأجسام. وحقيقة الإشعاع لا تزال خفية عتًا. (صروف، فع، ١٨٥، ٢٣)

ضيّق اقتصادي

- الضيق الاقتصادي يؤدي إلى ضيق نفسي ينفجر بضروب مختلفة. (موسى، أش، ١٩٣، ١٥)

عن وجه الفساد في الشريعة. على أنه لو فرض واكتشف الفرد وجه الفساد فيها، فإن إيجاب اتباعها على وجه الفرض يجعل الرضوخ لها واجبًا حتميًا، وقد قرّر علماء النفس الجنائي أن ملكة الواجب والحق والعدل تضعف عند القاضي المكلف بأن يحكم بقانون مخالف للواجب والعدل. (علايلي، دع، ١٦٢، ١٢)

ضوء

- بين الصوت والصمت أو الصموت فرق في الرسم وتناقض في المعنى المألوف. ولكن "الصوت" في تعريفه في كتب الطبيعة مؤلف من أمواج تحسن الأذن ببعضها فإذا هي الصوت المسموع، ولا تحسن ببعضها الآخر فإذا هي "الصوت الصامت"، وكذلك الضوء، بعضه أمواج تؤثر في شبكية العين فهو الضوء المرئي

ط

الجدور؟ نسارع إلى القول بأن الطائفية تضرب في جذورنا. لكننا شططنا عن بنائيتها في وجودنا القومي. انحرفنا عن مضمونها الحضاري. وهذا ما أفحل الشقة بين الهالين والصليبيين. (حاج، طب، ١١، ١٥)

- الطائفية، التي هي غير التعصب، بل هي الدين عينه، مظهرًا، ذات نتائج سياسية، ضخمة، خطيرة، لا يمكن إلغاؤها دون إلغاء هذه النتائج السياسية معها. الطائفية أعمق شروئًا مما نُنظَن عادة. ذلك لأن لبنان يتألف، قوميًا، من الإسلام والنصرانية. وهذا يعني واحدًا من أمرين: إما أن تجتاحنا ثورة كاسحة، يقوم بها زعيم فرد، فيُلغي لا الطائفية وإنما الدين، كي يقيم على حكامه دولة ملحدة؛ وإما أن نطبّق اللاطائفية بموافقة من الدينين الكبيرين.

الافتراض الأول غير ممكن. إن ذهبتنا ترفض اضطهاد الدين عامة. نحن الشرقيين لسنا بملحدين. الافتراض الثاني يضعنا، هو أيضًا، أمام واحد من أمرين: أما أن يوافق الدينان، صراحة، على إلغاء الطائفية، وإما أن لا يوافقا. إذ لا يجوز أن ينسجم المبدأ اللاطائفي مع أحدهما، دون أن ينسجم مع الآخر كي يأتي التطور كاملاً من الجهتين، معًا، وبالمقدار ذاته كمًا وكيفًا. ونحن نعلم أن الإسلام دين ودولة. يبقى أن فصل الدين عن الدولة، في المسيحية، ليس واضحًا كوضوح مبدأ دمج الدين بالدولة، في الإسلام. مما يعني أن المسيحية قد تكون، هي أيضًا، دينًا ودولة. إنما يجب علينا أن نستخلص ذلك بالاجتهاد. وقد استخلصناه. (حاج، طب، ١٢، ١٦)

- لغة، الطائفية مشتقة من الطائف. نقول، مثلًا،

طائفة

- إن الدين، من حيث إنه نزوع فطري إلى التسليم بعلّة واحدة أولى لجميع الخلائق، مركز في جبلة اللطيفة البشرية. العقل ذاته، في أشد نواحي عقلانيته، يسوق بداهة إلى الله. كلنا متدينون مجتمعياً، وإن كنا ملحدين إفرادياً. أما الطائفة فهي مجموعة مراسيم منظورة يتمظهر بها الدين، فتتعدّد الطوائف، ويبقى الدين واحدًا. (حاج، قو، ٧٢، ١٧)

طائفية

- الحق يقال إن الطائفية لم تبدأ مع الاستعمار ولكن الاستعمار استثمرها أيما استثمار. كان الناس في القرون الوسطى يقيمون الروابط بينهم على أساس المذهب، الطريق المؤدي، بحسب اجتهادهم، إلى اكتساب ثواب الآخرة. ولما دخلت السلطة في أيدي الأغيار اتُخذ الاختلاف في الاجتهاد وسيلة لتطبيق سياسة ميكيايلية شعارها: فرّق تسدا وكانت فرنسا بسوريا أبرع من طبّق تلك السياسة. أدخلت فرنسا مفهوم الأقليات في الحياة العامة. وهل فطن الأحرار ماذا تعني الأقلية؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٢٨٥، ٢٠)

- لقد أجمعت كل الأحزاب السياسية (في لبنان) على أن الطائفية أمر يجب أن يكون مردولاً. ولكن الطائفية لم ترذل بل زادت حدّة. فهل هذا من قبيل المصادفة، أم إنه يضرب في

لاحقة... من وجود شكلي قديم إلى وجود شكلي حديث. (حاج، طب، ٣٤، ٢١)

- إلغاء الطائفية معناه إلغاء طائفية محددة، أي معينة، من أجل طائفية أخرى محددة، أي معينة. هو انتقال من طائفية سابقة إلى طائفية لاحقة. أما أن تلغى الطائفية، دون أن تحل محلها طائفية ثانية، هي في النهاية طائفية أيضاً، فهذا لن يحصل. إنه يعاكس وضعنا الإنساني. (حاج، طب، ٣٤، ٢٣)

- الطائفية إذن هي تلك المراسيم العيانية التي تغدو مع الزمن سنناً وشعائراً. وهكذا تصبح من صميم تاريخ المجتمع... من صميم تراثه... من صميم تقاليد، التي يجب أن يحافظ عليها، لأنها تعبّر عن بعض نواحي شخصيته المعنوية. وعليه فهي ظاهرة إجتماعية. (حاج، طب، ٦٩، ٥)

- أول ما نلاحظ أن الميثاق (الوطني) لم يؤخذ بالعاطفة الماثورة حيال الطائفية. أعني لم يسارع إلى ضربها بالحرم فوراً. لقد تريت. وفي هذا دليل إيجاب. ذلك لأن الطائفية، عكس ما نظته عادة، تضرب في جذور كياننا الآدمي. لذا ينبغي أن لا نلقي اللوم عليها في كل شيء. الطائفية ليست ظاهرة سالبة. هي، كما قال الميثاق، اشتراك الجسد فيما تعتقد به النفس... أي أنها مجموعة الطقوس المادية، التي يزاولها الإنسان، جبراً، في ممارسته لجوهر الدين. إذ لا دين بدون شعائراً. والشعائراً تقاليد شكلية. إذن لا بد للإنسان من طائفة، على صعيد الدين، ينتسب إليها ضرورة، كما ينتسب إلى والديه هذا الانتساب لزوم، بل واجب، بل وقف، لا مناص منه بته. وهو يعود إلى أن الدين جوهر. والجوهر لا

طاف بالمكان، أي دار حوله. طاف بالشيء أي قاربه. نقول، أيضاً، طاف على الشيء، أي طرقه ليلاً. ومنها الطوف، أي العسس، الذين يطوفون بالليل، يحرسون الناس. ومنها الطيف، الذي هو الخيال. والطوف، أيضاً، هو ما يعوم على سطح الماء. نستنتج من هذا، وبصورة عامة، معنى الاقتراب من الشيء، لا معنى إدراكه بالذات. نستنتج معنى الدوران حول الشيء، لا معنى الولوج تحت سقفه بالذات. نستنتج الإيماء إلى الليل، والخيال، اللذين يفيدان البعد، والغموض. وهكذا نخرج بتيجة أننا حيال وجود نسبي. إذا كانت هذه الكلمة تعطي معنى الاقتراب والاقتراب حركة، والحركة لا تحدث إلا في الوجود فحصيله ذلك إن ثمة شيئاً ثابتاً لا يتحرك. نحن الذين نتحرك في سبيل الاقتراب منه. إذ الحركة تفترض اللاحركة. وإذا كانت هذه الكلمة تعطي معنى الدوران والدوران نسبي، والنسبية لا تحدث إلا في الوجود فحصيله ذلك أن ثمة شيئاً مطلقاً لا يدور. نحن الذين ندور حوله. إذ الدوران يفترض اللادوران. هذا الشيء لا يتحرك، ولا يدور، وبالتالي لا يغمض ولا يدلهم بليته وخياله، إنما هو جوهر. الجوهر لا يتحرك، ولا يدور، لأنه فوق الزمان والمكان، انطلاقاً منهما فرجوعاً إليهما. نقول إذن بأن الطائفية وجود متحرك نسبي لجوهر ثابت مطلق هو الدين. (حاج، طب، ٢١، ٥)

- تلك هي الطائفية في علاقاتها بالدين. إنها وجود نسبي خاص لجوهر الدين الذي هو مطلق عام. (حاج، طب، ٢٣، ٩)

- الطائفية تتطور، لا من طائفية إلى لا طائفية أو إلغاء الطائفية وإنما من طائفية سابقة إلى طائفية

الحقيقة لدى الكثيرين، مما أفضى إلى التشويش، الذي نحن فيه. (حاج، طب، ١٩٤، ٤)

- الطائفية هي من أخطر المفاهيم التي تعترض فكر الإنسان. هي ذاتها الدين، وقد تجسّد في طقوس خاصة. هي مجموعة الطقوس التي يزاولها الإنسان تعبيراً عن شعوره الديني. من هنا كانت علاقة الطائفية بالدين كعلاقة الوجود بالجواهر. وبمعنى آخر، الطائفية تطرح الدين ذاته على بساط البحث. لذلك كانت خطورتها خطورة الدين تمامًا. وهكذا تبرز ضخامة المشكلة الطائفية وجدّيتها. (حاج، طب، ٢٢٣، ١)

- الطائفية بمفهومها الديني (ويجب القول لا يمكن أن نفهم الطائفية إلا بمفهوم ديني) غير قادرة على التخريب. الطائفية بناءة. الطائفية تبشّر بالمحبة والعدالة. هي المقاييس الأخلاقية ذاتها التي يبشّر بها الدين. (حاج، طب، ٢٢٧، ٩)

طائفية لبنان

- العدالة ليست في إلغاء الطائفية. الطائفية، من حيث أنها المظهر الوجودي للدين، ومن حيث أنها اتفاق مجموعي، في لبنان، على توزيع الوظائف وفقاً للطوائف الموجودة... هذه الطائفية لا يمكن لها أن تتنافى مع العدالة. العدالة يجب أن تكون في إدارة شؤون الناس، الأمر الذي لا تعاكسه الطائفية. فقد تزول الطائفية ولا يزول التعصّب. (حاج، طب، ١٦٣، ٨)

طائفية وتعصّب

- الطائفية ليست التعصّب. التعصّب قضية

يُنسب إليه، لأنه لا يخصّص، ولا انتساب دون تخصص. فأنا لا أنتسب إلى الإنسانية التي هي جوهر. أنا أنتسب إلى شعب. إلى وطن. إلى عائلة. إلى بلد. أنتسب إلى وجودات معيّنة، أي إلى أطر خاصة. وهكذا الطائفية التي هي إطار وجودي خاص لا بدّ منه. ومتى كان الشيء لا بدّ منه، كان من أهمّ معطيات الوجدان البديهية. أقصد كان من صميم كياناتي. فقي بدء من الانتساب، إلى الوجود الخاص، يدرك الإنسان الجوهر العام. في هذا الضوء تغدو الطائفية المظهر الوجودي لجوهرية الدين. تغدو مرادفة للدين. وقد رأينا كيف أن الدين هو قوام لبنان. نحن لم ندرك هذا المعنى الإيجابي للطائفية. ولكن الميثاق أدركه فنوّه به. أدرك أن الطائفية، إذا زوولت بحق ونور، لا يمكن أن تفضي بنا إلى السلب. لكأن الميثاق قد وعى، بثاقب حكمته وحنكته، إن الطائفية مغبونة. لقد شوّهت أذهاننا مضمونها الصحيح. إذ تكاد لا تلفظ حتى يتناولها الحرم القاطع فوراً. الواقع أن مفهوم الطائفية براء من كل ما نُسب إليه. إنه بناء في ذات ذاته. (حاج، طب، ١٥٨، ١)

- الطائفية إذن هي نهج سياسي، يعبر في الخارج عن معنى حضارتنا، التي تقوم على احترام الدينين تحت سقف لبنان. (حاج، طب، ١٦٨، ٧)

- الطائفية هي الامتداد الوجودي لجوهر الدين. وعليه فإنها تختلف اختلافاً كلياً عن التعصّب، الذي يجب استئصاله من الأنفس بالترية الصحيحة. الطائفية قوام ثابت في حياة الإنسان والأمم. التعصّب مزاج طارئ. وقد ارتكبنا هذا الخلط بين المفهومين، فاستبهمت

مظهر شكلي خاص. القوة، التي لا تنقلب فعلاً، هي قوة ناقصة. كل هذا، لأن الجوهر ليس في الجوهر، بل في الوجود. الطائفية، إذن، هي الوجود الفعلي، النسبي، للجوهر القواني، المطلق، الذي هو الدين. إدراك الدين، في الدين، وبالدين، على اعتبار أنه جوهرًا، من رابع المستحيالات. الذي ندركه، من جهة آدميتنا، هو مظاهر الدين، طقوسه، مراسيمه، تقاليد. أما الدين، من حيث إنه جوهر، فإن زخمنا البشري غير مستطیع أن يحوشه، في الجوهر. (حاج، طب، ٦١، ١١)

- مثل الطائفية من الدين مثل فعل العين من قوة النظر. مثل فعل الأذن من قوة السمع. إنها الأداة الواجبة التي يتمظهر بها الدين أشكالًا تسهم فيها حواس الجسم. أقول، نتيجة لهذا، لا وجود للدين بدون الطائفية. كما نقول، لا وجود للعدالة بدون الإنسان العادل، أو لا وجود للكرم بدون الإنسان الكريم. استنادًا إلى هذه القاعدة قامت الوجودية الحديثة تعلن الحرب على الجوهرية. لقد فصل الجوهريون، ولحد بعيد، الجوهر عن الوجود. حَقَرُوا الوجود، داسوه، اعتبروه تدينسًا للجوهر. فجاءت الوجودية تعيد الوصلة بينهما. قالت لا وجود للجوهر إلا في الوجود. من يقطع الخيط بينهما كمن يقطع اللمس عن اليد. فلا اللمس يبقى، ولا اليد تبقى. إنهما يتهافتان معًا. من هنا كانت الطائفية هي التي تُخرج الدين من نطاق الجوهر إلى نطاق الوجود... من نطاق القوة إلى نطاق الفعل... وبالتالي من نطاق الفرد إلى نطاق المجتمع. الطائفية هي الدين وقد أصبح ظاهرة إجتماعية. إذ الطائفية لا يمكن أن تحصل إلا بواسطة الجسم في

مزاجية، خلقية، مسلكية، لا تقوم إلا بالتربية. التعصب ليس مشكلة سياسية، كي يزال بقرار مجلس، حتى ولو أجمعت على إلغائه كل السلطات الرسمية الحاكمة. فمن الخطأ أن نمزج بين التعصب والطائفية. فقد نزيل الطائفية، ولا نزيل معها التعصب جبرًا. (حاج، طب، ٧٢، ١٦)

طائفية ودين

- الواقع إنه ليس بإمكاننا فصل الدين عن الطائفية. الذين أقدموا على هذا الفصل لم يتبهاوا إلى الناحية النفسانية في الطائفية... تلك الناحية التي تستند إلى قاعدة فلسفية. لم يروا في الطائفية إلا آفة إجتماعية، على حين أن الطائفية أغور جذورًا، في أعماقنا الإنسانية، لأنها امتداد طبيعي للدين. إذ لا وجود للدين بدون مراسيم، هي تقاليد، تجتم جوهره. ولقد أثبتت التواريخ كلها، التي تسرد حياة الشعوب والأمم، القديمة والحديثة، أن الطقوس الدينية هي أبعد المعطيات، في مساحب الزمن الغابر. (حاج، طب، ٣٥، ١٢)

- الطائفية هي مجموع الطقوس التي تُمظهر الدين. إنها الوجود الفعلي العياني لجوهر الدين. إذ الدين جوهر، لا يمكن أن يزاوَل بالدين، وفي الدين. الجوهر لا يتجوهر بدون وجود. إنه جوهر موجود وإلا بطل أن يكون جوهرًا. الجوهر، الذي لا وجود له، هو لا جوهر. هكذا الدين. إنه غير موجود بدون الطائفية. مثلها مثل القوة والفعل. القوة، التي هي مطلقة، عامة، شاملة، تنزع إلى الفعل جبرًا. ذلك لأنها تنزع إلى التحقيق. ولا تحقيق إلا في نطاق الفعل. والفعل، كل فعل، هو

الأشكال. وكما أن الجوهر غير كائن إلا في الوجود هكذا الدين فإنه غير كائن إلا في الطائفية. إن الذي يطالب بإلغاء الطائفية يطالب في الوقت نفسه بإلغاء الدين. وبذلك يلحد. (حاج، طب، ٧٢، ١٣)

- التعصب، في مجالنا، هو نتيجة بتر الطائفية عن الدين. الطائفية وجود، الدين جوهر. لقد فصلنا وجود الطائفية الخاص، عن جوهر الدين العام، فلم يعد بمقدور هذا الإنسان، أو ذاك، أو ذلك، أن يرى في غير طائفته منطلقاً آخر نحو الحقيقة، التي هي مطلقة. وهكذا ضاق نظره، إذ حصر في خاصه كلية الأمور، فاندفع نحو البغض، والاحتقار، والتصادم. هذا هو التعصب في مبناه الفلسفي. وبذلك يتضح لنا أن الطريقة، التي تقينا العثار، ليست في إلغاء الطائفية. ولكن في إحكام ربطها بالدين، الذي يعلم الإنسان كيف ينظر إلى الوجود نظرة واسعة، رحبة، منفتحة، متحررة. (حاج، طب، ١٦٩، ٨)

- الطائفية هي شعور جماعة من الناس نحو طقوس تعبر عن نزوعهم الديني. بل الطائفية هي تلك الطقوس بالذات. لولا الطائفية ما كانت الطقوس. ولولا الدين ما كانت الطائفية. الواقع أن الدين، الذي هو جوهر عام، لا يمارس في الجوهر. أي في الدين. الإنسان لا يتدين بواسطة الدين. الدين غاية جوهرية بحاجة إلى واسطة وجودية. هذه الواسطة الوجودية هي مجموعة الطقوس التي تتألف منها الطائفية. مثل الدين والطائفية مثل الحب والحبيب. الإنسان لا يحب الحب الذي هو جوهر عام. الإنسان يحب الحبيب الذي هو وجود خاص. هكذا يُزاوَل الحب في وجود

المجتمع. أما قلنا بأن القوة، التي هي ملكة باطنية، تميل إلى التحقيق فعلاً؟ ولكن لا فعل إلا في عالم المادة، هنا تلعب حواس الجسم دورها. ولا فعل إلا في عالم المجتمع، هنا يلعب الغير دوره. فلو ظلت القوة قوة، دون أن تنقلب فعلاً في عالم الوجود، لبقيت لصيقة الفرد. ما يُخرجها من نطاق الفردية، المنعزلة، هو اندفاعها نحو التحقيق الفعلي، الذي يحصل عن طريق الحواس والغير. (حاج، طب، ٦٢، ٣)

- الطائفية إذن، كالفعل، هي التي تُمظهر قوة الدين الفردية، فتجعلها أشكالا بواسطة الجسم، وتقاليد بواسطة المجتمع. إن ديناً لا طائفية له يكون شعوراً فردياً لا غير. هو شعور غامض. هو أنانية، لأنه لم يتخذ شكلاً اجتماعياً، وبالتالي هو جبن. هذا مع القول إن ديناً كذلك لا يمكن وجوده أو إيجاد. والحق أن أحداً منا لا يستطيع العثور على دين لا طائفية له. لنستعرض التاريخ كله. إننا عاجزون عن إدراكه. وهل ثمة إنسانية في عالم لا يقطنه إنسان؟ وهكذا يردنا البحث في الطائفية إلى البحث في الدين عينه. ويغدو فصل الإنسان عن الطائفية فصلاً عن الدين بالذات. لا دين بدون طائفية. المعركة، والحالة هذه، ليست بين الدين والطائفية، وإنما بين أن يكون الدين أو أن لا يكون. تلك هي معركة الإلحاد والدين. وهكذا نجد ذواتنا في صميم الكيان الإنساني. (حاج، طب، ٦٣، ٦)

- لا فرق - من حيث المبدأ - بين الدين والطائفية. الدين جوهر، الطائفية وجود. الثانية تظهير للأول، أو امتداد له، في عالم

التي ترتبط بها أو تنشأ عنها - أعطيت منزلة كبيرة في دين الله . فإذا لم يستفد المرء منها ما يزكي قلبه، وينقي لبه، ويهذب بالله وبالناس صلته، فقد هوى. (غزالي، خم، ٩، ٥)

طاعة

- الطاعة نوعان: عمياء ومبصرة. أما العمياء فطاعة لا تعرف الغرض من ذاتها. هي طاعة الريح والصخر وقطرة الماء. وأما المبصرة فطاعة تعرف أن دستور الحياة هو المحبة. وأن ناموس المحبة هو الامثال. هي طاعة الله لناموس ألوهيته، وهي الطاعة التي أدركها رسل العالم وأنبياءه، والطاعة التي لا مناص لنا منها إذا ما شئنا أن نجد لنا مناصاً من العذاب المؤذي إلى الموت والموت المؤذي إلى العذاب. (نعيمه، زم، ١٩٢، ٦)

طاعة إجبارية واختيارية

- ذكرت أن الطاعة الإجبارية، طاعة الآلة البكماء، لا قيمة لها، وأن الطاعة الاختيارية تنم عن ثقة وصفاء نية وتنتج خيراً. (زيادة، كش، ٥٢، ١)

طاغ

- إن المجتمع الذي يسوده الطاغ يصبغ الناس فيه عبيداً للحكام الذين هم عبيد نزواتهم. وما المحكومون إلا أدوات تتقاذفهم أهواء الحكام. يحاول الطاغية أن يُخضع الناس لمشيئته بتحويلهم عن بلوغ الأهداف والمثل العليا إلى الجري لتطمين الحاجات المادية، التي هي ملك يده. إنه يرهق الرعايا بالضرائب، ولا يمد محاسبيه بمرافق الحياة إلا بنسبة استسلامهم لمشيئته. يفكك الطاغية

الحييب. وكذلك يُزاول جوهر الدين في وجود الطائفية. تلك العلاقة الذاهبة من جوهر الدين المطلق إلى وجود الطائفية النسبي هي علاقة عضوية. أقصد أنها علاقة رحمية لا نستطيع القضاء عليها. من هنا قلبي إن كل ما يمس الطائفية يمس الدين أيضاً. نرى، بالنتيجة، كيف أننا حيال أكبر معضلة، تعانيها الإنسانية الحاضرة. معضلة الإلحاد. ولا دهش. إن كل من ينادي بإلغاء الطائفية، ينادي (بوعي منه أو بدون وعي) بإلغاء الدين. ومعلوم أن إلغاء الدين معناه الاستعاضة عنه بالإلحاد. أخال القضية قد وضحت تماماً فتنبه القارئ إلى أي خطر فلسفي هائل يقذفنا له مبدأ إلغاء الطائفية. إنه خطر الشيوعية الملحدة أساساً. الشيوعية تحارب الدين وبضراوة. هي تشجع كل التشجيع خطأ فلسفياً كهذا نرتكبه في تصرفاتنا الاجتماعية. وقد تدفع المال، كي تحقّقه، دون أن تقف أمام الكم... دون أن تردّد مهما كانت الدفعات باهظة. إن إلغاء الطائفية، الذي هو إلغاء للدين، مدخل واضح صارم إلى الإلحاد، لا يمكن أن يحصل إلا بالقوة، بالاضطهاد. (حاج، طب، ٢٣١، ٢٢)

طابو

- الطابو مستمد من الاعتقاد بالاتصال بعالم الأرواح الذي هو من خصائص السحرة. (سعاده، نا، ١٠٤، ٢٢)

طاعات الإسلام

- الصلاة والصيام والزكاة والحج، وما أشبه هذه الطاعات من تعاليم الإسلام، هي مدارج الكمال المنشود، وروافد التطهر الذي يصون الحياة ويعلي شأنها، ولهذه السجايا الكريمة -

مناقشات اجتماعية

- أما قضية الطاقات الاجتماعية، فتساءل عن مفهومها في حقيقة الواقع الاجتماعي. إننا إذا حللناها إلى عناصرها الأولية البسيطة نجدها تنحصر في عناصر ثلاثة: اليد، القلب، العقل. لأن كل الطاقات الاجتماعية تنطلق منها، والعملية الاجتماعية نفسها لا تخرج عن هذه العناصر الثلاثة: فكل طاقة اجتماعية تصدر حتماً من دوافع القلب ومن مسوغات وتوجيهات العقل ومن حركات الأعضاء، فكل نشاط اجتماعي مركب من هذه العناصر، والفاعلية تكون أقوى في الوسط الذي ينتج أقوى الدوافع وأقوم التوجيهات وأنشط الحركات. (نبي، تأ، ٣٨، ٩)

طاقات روحية للشعوب

- إن الطاقات الروحية للشعوب تستطيع أن تمنح آمالها الكبرى أعظم القوى الدافعة. كما إنها تسلحها بدروع من الصبر والشجاعة تواجه بهما جميع الاحتمالات وتقهر بهما مختلف المصاعب والعقبات. (ناصر، م٥، ١٣٠، ١٢)

طاقة

- الطاقة التي تتولد من شيء يدور أو يتحرك بسرعة الضوء كبيرة جداً لأن الطاقة ترتبط بمربع السرعة فإذا تحركت ذرة غبار صغيرة بتلك السرعة ولدت طاقة تنقل ما وزنه طنّاً آلفاً من الأقدام. والطاقة المتولدة من عشر الملمغرام المتحرك بسرعة النور تساوي طاقة ستمائة طن هابطة من علو ميل. (صروف، فع، ١٢٠، ١٦)

أواصر المودة بين ذوي القربى وبين الأصدقاء فيجعل من رعاياه هباءً مشوراً لا حول لهم ولا قوة. ديدن الطاغية أن يتزع كل امرئ ثقته بنفسه وبالأخرين. يجعل الطاغية القانون موضع السخرية، ويقيم الإرهاب مقام الطمأنينة، والشقاق مقام المحبة. إنه أشد خصومة للأحرار الأباة من أي خصم آخر. مثل سياسته من ذوي المواهب، كممثل المدحلة التي تجعل الطريق طامساً لا نتوء فيه. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣٠، ٥)

طاغ ومسيطر

- تتخذ كلمة "طاغي" بدلاً من كلمة "مسيطر" وإن كانت هذه الأخيرة ترجمة لكلمة "دكتاتور". وترجع كليهما إلى نشأة مماثلة: "سيطر" تعني أملى، أي فرض إرادته على الجماعة. وأما الأسباب التي دعتنا إلى إثارة "طاغ" على المسيطر فهي أن السيطرة تتضمن معنى الإرادة المنحرفة، بينما الطغيان يتضمن الأهواء المتزايدة شدتها مع مدى انطلاقها حتى يلقي الطاغية حتفه من عجزه عن البقاء على حدود الاعتدال. ومن جهة أخرى إن الأهواء تعيق رؤية أوجه الحق واضحة، كما وتعيق بلوغ العدالة التي تنظم الحقوق في المجتمع. وأما كلمة "مسيطر" فتشير إلى إرادة مستقلة في تصرفها. عمّا نلزمنا به العناية من مقومات لفطرتنا، كالحقوق والواجبات. ورمز السيطرة هو الشيطان في إغرائه عن الحق والعدالة. كلمتا "شيطان" و"طاغوت" متضمنتان معنى الاستبداد، وهما مقابل الحق وضدان له: الشيطان مشتق من الشطط، والطاغوت من الطغيان. (أرسوزي، مك ٣، ٤٢٩، ٤)

طاقة ذرية

- إن الطاقة الذرية من أجل الحرب ليست هدفنا، ولكن الطاقة الذرية في خدمة الرخاء قادرة على أن تصنع المعجزات في معركة التطوير الوطني. (ناصر، مث، ١٣٠، ٦)

- للطاقة الذرية نفع في علوم الطب وفروعها وما يتصل بها من علوم الحياة، ففي السنوات الخمس الأخيرة من القرن التاسع عشر، تمّ للعلماء أربعة كشوف خطيرة كان أولها الأشعة السينية التي كشفها رنتجن، وثانيها ظاهرة النشاط الإشعاعي التي كشفها بكريل، وثالثها كشف عنصر الراديوم - وقد كان نتيجة طبيعية لكشف بكريل - الذي تمّ لبيير كوري وزوجته. وكان رابعها كشف الكهيرب الذي تمّ لجوزف طمسن. ولم تكن هذه الكشوف الأربعة أحداثاً خطيرة في تقدّم علم الطبيعة ودراسة الذرة وحسب، بل كانت أيضاً مراحل ذات شأن في تقدّم علوم الطب والعلاج، ولاسيما الثلاثة الأولى منها. ولست أخال أحداً ينكر أن للانتفاع بالأشعة السينية وأشعة الراديوم أثراً يذكر في وسائل العلاج الطبّي الحديث ولاسيما السرطان. وأبلغ دليل على أثرها ومنزلتها، أن صار بين علوم الطب علم جديد هو علم الأشعة والانتفاع بها في التشخيص والعلاج. (صروف، أت، ١٠٣، ١٧)

طاقة لبنانية

- الطاقة اللبنانية لا يتاح لها المجال الأوسع إلا بالحرية. والحرية اللبنانية حرية إنسانية كريمة، لأننا أعجز من أن نوذّي غيرنا، ولأن حريتنا - أي قدرتنا على العمل الحر - هي في النوع لا في العدد. أمّا مركزنا بين الدول العربية فمركز الجار الذي يحرص على معادلة الكفتين في

ميزان العالم المجاور له. (سركيس، غا، ٤١، ٢١)

طامع

- الطامع يسعى أن ينال فوق ما يستحقّ، ويجتهد ليقطع لنفسه حتى غيره. فهو غير مأمون على حق، ولا مرمون إليه في أمر. ومن كان كذلك فأنتي للناس أن تثق به؟ (غلايني، عن، ٨٥، ١٠)

طب عربي

- في التاريخ العام، وكل هذا المجد في الطب العربي إن لم يبيد لنا بأنهم (علماء العرب) كانوا فيه أرباب نظريات دقيقة، فهم على الأقلّ أرباب ملاحظة عاقلة، وأرباب تجارب حاذقة، وأطباء عمل على غاية من المهارة. وكان الرازي وابن جابر أول من وضع أساس الكيمياء الحديثة، وحاولوا كشف الإكسير الذي يهب الحياة ويعيد الشباب، وكانا يذهبان إلى معرفة حجر الفلاسفة الذي يحوّل المعادن إلى الذهب. ولم تذهب هذه الأبحاث الوهمية سدى، لأنهم عرفوا بها التقطير والتصعيد والتجميد والحلّ، وكشفوا الغول من المواد السكرية والنشوية الخائرة. (كردعلي، إح، ٢١٦، ٣)

طبائع

- لو تأملنا الطبائع وتبعنا وسائل نشاطها، لتبيّن لنا أحياناً إنها تكاد تنقسم إلى فئتين: فئة تمتطي الحظ، وفئة تمتطي الصبر. (حكيم، فف، ٤٠٨، ٢٤)

طبائع الأمم

- هل للأمم طبائع ثابتة لا تتغير؟ إن نتائج

التي تزيّن بها كبار العلماء في جميع العصور. وإذا كان روح الحق من صميم الدين، فرجال العلم في هذا العصر رجال متديّنون حقًا. والإكباب على البحث العلمي المجرد بحثًا عن الحقيقة، هو أسلوب من أساليب هذا العصر ابتغاء الوصول إلى ذلك الصميم. (صروف، أت، ٢٧، ٢)

طبقات اجتماعية

- الناس مصطلحون على تقسيم الطبقات (الاجتماعية) إلى ثلاث: غنية وفقيرة وميسورة، أو عليا ودنيا ووسطى، ولعله تقسيم مستعار من مرتفعات المكان التي يمكن أن تنقسم إلى فوقية وتحتية ومستوية، أو الرسوم الجغرافية التي يمكن أن تنقسم إلى شرقية وغربية ومتوسطة، أو من تنظيمات الجيوش التي يمكن أن تنقسم إلى طليعة وساقة وقلب. أما تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات من حيث درجات العمل وأنماط المعيشة ومأثورات الخلق والعادة فهو تقسيم على وجه التشبيه والتقريب، كأنه تقسيم الناس إلى ثلاثة ألوان بين البياض والسواد، أو تقسيمهم إلى ثلاثة أشكال من ملامح الوجوه. وكلها تقسيمات تقبل على وجه التشبيه والتقريب لا على وجه الدقة والتحقيق. (عقاد، حأ، ١٨٧، ٥)

طبقات أهل أوروبا

- يقول قاسم أمين: "إن أهل أوروبا يقسمون إلى ثلاث طبقات كسائر الأمم: عليا ووسطى ودنيا. فالدنيا أكبر حظها من التربية معرفة القراءة والكتابة وقليل من مبادئ العلوم، وهم في أخلاقهم الشخصية أشدّ فسادًا من عامتنا في

الأبحاث العلمية التي حامت حول هذه المسألة، في مختلف البلاد العربية، انتهت إلى إنكار وجود طبائع ثابتة في الأمم. (حصري، دع، ٧٥، ١٦)

طبائع الناس

- الناس بعدئذٍ طبائع: منهم الذي يهرع إلى المجامع الحافلة، وسرعان ما يتصل بهذا وذاك، ويستأنس بتصفّح الوجوه ومحادثة القريب والبعيد، ومنهم من يُزجج به في الأحفال المائجة فإذا به يقيم حول نفسه سورًا، يطلّ منه على الناس بحذر، ويتوارى خلفه إن قصده قاصد. (غزالي، خم، ٢٣١، ٤)

طَبِيعَ عِلْمِي

- أما صفات المتطّيع بالأسلوب العلمي، فهي الصفات الروحية الخلقية العليا، أو ينبغي أن تكون - الصبر والصدق والإنصاف والإخاء والاعتراف بالفضل لذويه. أيفخر الإنسان بقوته ويُدَلّ بها؟ فدرس ساعة واحدة من علم الهيئة يقنعه بضعفه فيغمر نفسه الورع والإجلال لمن خلق. أيحترق قدرته فيميل إلى التخاذل والتراخي والقنوط؟ علّمه الكيمياء والطبيعة والطب والهندسة، يعلم كيف يسيطر الإنسان على العناصر، فيخلق مواد وأشياء لا عهد بها من قبل، وكيف يخضع الجراثيم، ويتصرّف في الحديد والصلب، ويغزو أطباق الهواء ويطلق الشموس من قلوب الذرات. أيحسب نفسه سيّدًا يتيه على إخوانه كبرًا؟ فالطبع العلمي يعلمه أن الإنسان وحضارته يزولان، وأما البحث عن الحق فعمل أزلي لا ينتهي. أما الإنصاف والإخاء والتعاون، فمن الصفات

نحو لم يؤثر قط في بلد من البلدان عن أصحاب رؤوس الأموال. لأن أصحاب رؤوس الأموال يشركون معهم في الأمر خبراء الصناعة ومهندسيها ومديري المصانع بالمعرفة الهندسية أو بالمعرفة الاقتصادية، وأما هذه الطبقة الجديدة التي نشأت في المجتمع الشيوعي فهي طبقة الخبراء والمهندسين وعلماء الاقتصاد مستقلة عن أصحاب رؤوس الأموال أو أصحاب الأسهم في الشركات. (عقاد، شأ، ٤٠٢، ٧)

طبقة الحاكمين في البلاد الشيوعية

- هذه الطبقة - طبقة الحاكمين في البلاد الشيوعية - تأخذ الأوقات من أفواه العاملين لتنفقها على جيوش من الجواسيس والأرصاد، وعلى جيوش من العساكر والضباط، وعلى جيوش من الدعاة والمداحين. هذه الطبقة - طبقة الحاكمين في البلاد الشيوعية - تنفرد بعيشة الرخاء وتختار لنفسها ما تشاء من المساكن والأطعمة، وتأمّر وتنهى، وتعزّز وتذلّ، وتغدق الخير على أناس وتصبّ الشر على أناس آخرين. وغايتها من كل ذلك أن تحمي وجودها وتحفظ نفوذها وتقطع الطريق على كل منافسة تخشاها، ولو هلكت الأيدي العاملة وطال الطريق على كل منافسة تخشاها، ولو هلكت الأيدي العاملة وطال عليها عهد التسخير والتضليل. (عقاد، أش، ٥٦، ٤)

طبقة الحفاظ من المجتهدين

- طبقة الحفاظ (من المجتهدين): هذه الطبقة... ليست من طبقة المجتهدين، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب، ورواياته، وهم حجة في النقل لا في الاجتهاد، فهم حجة في

أخلاقهم. وأما الطبقة العليا فتصيب حظاً عظيماً من التربية الفعلية. ولكن يغلب عليها ما يغرى به الغني والبطالة، وتستولي عليها الشهوات، فهم يتفننون في اللذائذ، تفنن أهل الجد في الاختراعات والصنائع. (كردعلي، إحد، ٣٦١، ١١)

طبقة

- ما هي الطبقة؟ الطبقة في تعريف كارل ماركس هي الطائفة التي تكون لها مصالح معارضة لمصالح طبقة أخرى. وعلى هذا يكون التعريف هو البرهان. لا بد من فرض العداوة بين الطبقات حتى يقال إنها طبقات، وإلا فهي معدودة أو ناقصة في دور التكوين. فلا يمكنك أن تتكلم عن طبقة إلا إذا افترضت العداوة لازمة لوجودها، وهكذا يدور بك التعريف والبرهان معاً في حلقتيها المفرغة التي لا يدرى أين طرفاها. فهي طبقة لأنها تعادي غيرها وهي تعادي غيرها لأنها طبقة، ولا بد من عنصر العداوة في جميع الأحوال. (عقاد، شأ، ١٤٣، ١٤)

- حكاية الطبقة أهم من مسائل الدين والوطنية والأسرة والملكية الخاصة على شدة الاهتمام بها عند أصحاب التفسير المادي للتاريخ، لأن الطبقة الواحدة هي غاية التاريخ الإنساني كله في رأيهم، وهي الأمل الذي يترقبونه والعدو الذي يعتدرون به لكل موبقة يستيبحونها في سبيله. ومضت السنون الأربعون ولم تفلس نظرية من نظرياتهم العديدة كما أفلست هذه المسألة المحيطة بها من فواتحها إلى خواتيمها، فلم يبطل قيام الطبقة الحاكمة بعد انتهاء الاستغلال على أيدي أصحاب الأموال، وقامت طبقة جديدة تتحكم في المجتمع على

معرفة ما رجّحه المتقدمون، وترتيب درجات ترجيح السابقين أحياناً، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات، ولم يؤثروا علماً بترجيح المرجّحين، وتميز طبقات الترجيح. (زهرة، تم ٢، ١٢١، ٨)

طبيعة

- ما يقال في الإنسان من حيث هو النوع الإنساني يجوز إطلاقه عليه بصفته فرد واحد. لأنه سواء كان فرداً أو مجموعاً فإن حياته كلها شوق وجهاد، وهو فيها خالق مدبر مصلح مقوم أبداً. والطبيعة لا تعهد إلى كائن إتمام عمل إلا إذا جعلته خليقاً به. ولا تقيم الظروف رجلاً لحراسة حاجة إلا إذا حاز من التدبير ما يمكنه من مواجهتها بالغاية المنشودة. مهما كانت حياة المرء ضيقة الدائرة متقلصة الأطراف فهي عالم في ذاتها تملأها العجائب والممكنات. فكيف بها إذا كانت واسعة المحيط تتناول أبعادها مختلف المصالح وجمّ الشؤون؟ (زيادة، نخم، ٩٣، ١٢)

- الطبيعة منفعة في أمثالها للناموس المدبر المقتاد وهي عبدة تخضع قسراً للأمر المسنون لها بدافع الانتظام الكوني فليس في مقدرة الطبيعة أن تغتير من سير الكواكب ودورة الفصول وتعاقب الليل والنهار. أما الإنسان ورغم كونه من أضعف الخلائق وأقصرها حياة، فيشرف بعقله الفاعل ومقدرته على التجديد. هو ينعش الحياة في الهولي ويسطو على العناصر فيخضعها ويستخدمها لحاجته ويوجد الحضارات العظيمة التي هي وليدة عبقرية الخلافة، وجهاده الحاذق، وإرادته الخيرة الحازمة. وهذا حظّه فقد قدر عليه أن

نقل أوضح الروايات في المذهب، وأقوى الآراء عند الترجيح. (زهرة، تم ٢، ١٢٠، ١٠)

طبقة متوسطة

- إن الطبقة المتوسطة هي التي تقدّم المثال الوسط للأمة أي المثال القومي الخالي من الشوائب، وهي الخليفة بأن تقدّم رجل البعث والنهضة، والرجال الأكفاء بتصريف مقدرات الوطن وحملها، وهي الطبقة التي تحمل الضمير الخصب الذي لا يفرط صاحبه ولا يتلاعب ولا يتدنس وهو أبداً شريف. (علايلي، دع، ١٥٢، ١١)

طبقة المجتمع

- الطبقة في المجتمع هي الفئة التي تتشابه به في درجة العمل ونمط المعيشة ومأثور الخلق والعادة، وهي - بعد الأمة والأسرة - أكثر الوحدات الاجتماعية ذكراً وأكبرها خطراً في العصر الحاضر. (عقاد، حا، ١٨٧، ٢)

طبقة المستدلّين من المجتهدين

- طبقة المستدلّين (من المجتهدين): وهذه الطبقة الخامسة، وهم العلماء الذين لا يرجّحون قولاً على قول، ولكن يستدلّون للأقوال ويبيّنون ما اعتمدت عليه، ويوازنون بين الأدلة من غير ترجيح للحكم، فيقولون مثلاً: هذا أقيس من ذلك، ويرجّحون أيضاً بين الروايات، فيقولون: رواية هذا القول أصحّ من رواية ذلك. (زهرة، تم ٢، ١١٩، ٨)

طبقة المقلّدين من المجتهدين

- هذه الطبقة (طبقة المقلّدين من المجتهدين) مع اشتراكها في التقليد مع السابقة (طبقة الحفاظ)، إلا أن السابقة لها نوع تصرف في

- يثابر على الجهاد ليستمر في الإبداع والاكتشاف ودفع حركة الرقي، وذلك في الزينة والهندام كما في العلوم والفنون والآداب والفلسفة. (زيادة، نخم، ١٥١، ١٤)
- ليست الطبيعة للجمال وإنما هي للأمة. (موسى، أش، ١٤٥، ١١)
- أما الطبيعة فلا تتقيد بغير الجنس والنوع، فقلما يتفق الأفراد في الشكل كل الاتفاق ولو كانوا نوائم. لا بد من علامة تميز كل فرد من مصنوعاتنا، سواء أكان ذلك في الشكل الجسدي أم كان في الشكل العقلي، حتى جاء في الكلام المأثور: عقول البشر مثل نبات الأرض. قد تحرم الطبيعة أحد أفرادها من الهبات العقلية الكبرى، ولكنها في الوقت نفسه تجود عليه بما يغنيه عما يسمونه عبقرية ونبوغاً. فكم من عالم كبير وأديب عبقرى لا يفهم أساليب الحياة حق الفهم، فيتعثر بأذيال الخيبة عملياً كيفما وأيما توجه. ومن هنا جاء تشكي العبقرين والنوابغ الذين يقصرون في ميدان الواقع بينما نراهم يحلقون في آفاق النظريات إلى أعلى عليين. (عبود، سم، ٩٩، ٥)
- الطبيعة أم تقاسي مشقات كثيرة حتى تكون أبناءها وهي تأبى أن يتوجه، من تعبت حتى أنتجت، في غير الطريق التي خلقته لها. فإذا رأيت رفيقاً لا يسير على الدرب الذي خطها له ذوه فاعلم أن فيه منبهاً داخلية يهتف به: ليست هذي طريقك. دريك من هنا. إن صاحب الموهبة لا يستقر إلا في مكانه. قد لا يهتدي منذ أول خطوة ولكن الطبيعة تعمل دائماً حتى توجه ابنها. تقاوم أبويه ومعلميه وكل من يعينهم أمره حتى تضعه في صحنه ويعمل عمله. (عبود، سم، ١٧٦، ٢)
- إن مثل الطبيعة كمثل مارد يخضع لمشيئة من يتصل به رحمانياً، وكان معرفة القوانين الطبيعية منه بمثابة عضلات تتحول إلى العمل بالآلة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٨، ١٣)
- كلمة "طبيعة" تدل، باشتقاقها من "طبع"، على أن مدلولها "الطبيعة" هو قرارة الحياة المستفاضة في الكون خيالاً، دلالة تزيد في وضوح الحدس العربي هذا في الأشياء. (أرسوزي، مك، ٢، ١٠٨، ١٤)
- كلمة (طبيعة) المشتقة من "طبع" تفيد أن مدلولها هو خيال الحقيقة التي انطوت عليها نفوسنا. إنها صور تتجلى الحقيقة بها تجلياً يتناسب ووضوحه مع مدى عمق الحياة في الأنواع. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٧، ١٢)
- إن التجربة الأولى في الحياة إن التبس فيها الحس بالمحسوس فإن انكشافها سرعان ما يؤدي إلى اتجاهين متباينين: الطبيعة والوجدان. لكل من هذين الاتجاهين نهجه الخاص في الانكشاف: فاتجاه ينحدر فيه الذهن من المحسوس إلى الاهتزازات المتضمنة فيه، فإلى إطاره المكان، كانحدار الذهن مثلاً من النغم إلى الهيكل الرياضي المنطوي في النغم، واتجاه يصعد فيه الذهن من الحس إلى منظومة الإحساسات فإلى الإلهام مرتقياً على منحنيات الأنغام متدرجاً بصوته نحو مصدر الإلهام. فالذهن، إذن، ينهج في الحالة الأولى نهج التحليل العلمي، وفي الحالة الثانية النهج الفني. ولما كان الذهن العربي قد اتخذ التجربة في الحياة مدخلاً لكل معرفة، وسائر الشؤون الإنسانية في صبوتها نحو المثل الأعلى، فإنه سلك سبيل الصعود، السبيل الذي هدت إليه الحياة

المتفاعلة. وإذا أردنا أن نسير وفق طبيعة الأشياء فيجب أن ننظر إليها ككل ضروريّ التجمّع، وأن ننظر إلى أبسط مقوماتها كشيء لا محيص عنه لتكوين العالم وإنجازه. وهكذا نهضة الأمة، فإما أن تكون مشتملة على كل مقوماتها هي الأخرى، وإما أن لا تكون. وإهمال أبسط تلك المقومات وأقلها اعتدادًا في النظرة العاجلة يكون في النهضة نقصًا يظهر أثره في كل مظاهرها، ويلزمنا إن عاجلاً وإن آجلاً بإعادة النظر في شأن نهضتنا. (فاسي، ند، ١٥، ١٤)

- الطبيعة كلها ليست سوى سجان صامت يضيّق علينا الخناق. أودّ أن أنسى هذا اللحم ذا الدود. وأنطلق... أنطلق... إلى حيث لا حدود. (حكيم، فف، ٣٩١، ٢٢)

- يمكننا استعمال كلمة "طبيعة" بديلاً عن كلمتي "ماهية" و"مادة" في الثالث المتواجد، في كلّ فعل إنساني، في كلّ زمان أو مكان، وعندئذٍ يصبح الثالث كما يلي: الوجد والموجود وطبيعة الموجود، أو العاقل والمعقول وطبيعة المعقول. ويتعيّن في هذه الحال أن نميّز تمييزاً قاطعاً بين هذا المعنى التقني المحدّد لكلمة "طبيعة"، وبين معناها العادي كالذي يتّضح في قولنا: "ما أجمل الطبيعة في لبنان!"، أو "مظاهر الطبيعة في النمسا هي كيت وكيت"، أو "يا لرهبة الطبيعة وجلالها في شلالات نياغارا"، الخ. فالمعنى التقني المحدّد لكلمة "طبيعة" في الثالث المشار إليه أعلاه، هو ما نقصد بقولنا مثلاً: "طبيعة الأشياء"، أو "من طبيعة الحياة الحركة"، أو "في طبيعة الإنسان النسيان"،

وكشفت به عن مراتبها المتفاوتة بالبهاء. (أرسوزي، مك٢، ١٦٠، ٢١)

- تبدو الطبيعة للعقل المعاصر قائمة بذاتها، مستقلة عما كان يضيفي الإنسان عليها من تصوّراته واعتباراته الخاصة، تبدو له معقولة في أجزائها وفي جملتها، خاضعة لنزعه في تقصّي الموجودات في اتجاهي تطوّرها نحو الحدّ الأصغر الممكن (الذرة، الجوهرة، الشحنة الكهربائية) والحدّ الأكبر الممكن، (الأرض في المنظومة الشمسية؛ والمنظومة الشمسية في الأفلاك، فهي بمثابة الجوهرة من الذرة). هكذا كان العقل في نزعه إلى ما ليس له نهاية يجد مقتضيات ماهيته محققة في المادة. وكلمة "مادة" نفسها تدلّ، باشتقاقها من "مدّ"، على الاتفاق في الرأي بين الحدس العربي وبين نظرة الحضارة الحديثة في الطبيعة. (أرسوزي، مك٤، ١٢٩، ٣)

- الطبيعة (حسب هردر) فرقت الشعوب بعضها عن بعض، ليس بواسطة الغابات والجبال والبحار والصحارى والأنهار... فحسب، بل فرقتها أيضاً، - وبوجه أخصّ -، بواسطة اللغات والميول والسجايا. (حصري، مق، ٥٤، ١)

- إن الطبيعة توجد النوع، ولكن التاريخ يصنع المجتمع. وهدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التقدّم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية، هو ما نطلق عليه إسم الحضارة. (نبي، مم، ١٩، ١)

- إن الطبيعة سلكت نفس التنسيق في تكوين الأشياء وفي ربط بعضها ببعض، حيث وضعت نواميس عامة يخضع لها كل الكائنات

الطبيعة هي الفنّان الأكبر. وإنّ علينا، عندما نتمثل بها، أو نمثلها في لوحاتنا، أن ننفذ من أكسبتها الخارجية إلى معانيها الباطنية. فنحن إذا شوّهنا جمال الأشياء، شوّهنا جمال روحها كذلك. ومن حولنا قباحات كثيرة، فلا يجمل بنا أن نشوّه ما يبدو لنا جميلاً منتهى الجمال. ولا همّ لي ماذا يسمّون ذلك التشويه، أو كيف يفلسفونه، فإن فلسفة البشاعة ليست سوى بشاعة. (نعيمه، أص، ٦٩١، ٣)

- هي الطبيعة - وأنا وأنتم منها - أدعوكم إلى تفهّم سياستها واكتناه دستورها. فالقدرة التي تسوسها تسوسكم. وسياستها لا تتغيّر ولا تبدّل. فما أبعدها عن سياسات الناس والدستور الذي تتمشى عليه. وهو لا يتحوّر فيه حرف ولا تتحوّل منه نقطة. فما أبعده عن دساتير الناس!. هي الطبيعة أدعوكم إليها. ولكن يا ويل من يقترّب منها بعينه دون قلبه. فهو يبقى بعيداً عنها وإن كان منها. ويا ويل من يقبل عليها وهو يحسبه سيّدها. فهو يقضي حياته عبداً لها من حيث لا يعلم. (نعيمه، زم، ١٨٩، ١٢)

- لو فكّرتم بأن الطبيعة ما كانت كما هي لو يكن أقلّ ما فيها كما هو. وبأن العناصر الأربعة لا تجهد ذاتها في تكوين زنبقة أكثر ممّا تجهد ذاتها في تكوين شوكة. وأن القوة المبدعة لو كانت تؤثّر البلبل على الغراب لما خلقت يوماً غراباً - أقول لو فكّرتم بذلك لطرحتم ميزان النفع والضرر، والخير والشرّ، والجمال والشناعة في بحركم الواسع الأحشاء والطويل الأناة. (نعيمه، زم، ١٩٠، ١٩)

- أمّا المعلّم الذي وعى سائر العلوم والفنون، وسائر الأخبار والأسرار، والذي لا يأخذه

أو "الدفاع عن النفس حق طبيعي للأمم والأفراد". (مالك، مق، ٦٦، ٢٤)

- إن الطبيعة اشتراكية في كل مظاهرها. فليس من شيء في الكون يحيا لنفسه إلا ويحيا في الوقت ذاته لغيره. فالوردة مثلاً هي للوردة أولاً، ولكن ألوانها وشذاها وشكلها هي كلها لي مثل ما هي للوردة. وكذلك التفاحة فهي تحيا للتفاحة أولاً ولكنني أشاركها في جذوعها وأغصانها وأوراقها وأزهارها، ثم أغتذي من ثمارها من دون أن أسلبها شيئاً أو تسلبني شيئاً. وبكلمة أخرى: فالحياة كلها شركة شاملة وليس لأيّ شيء فيها أن يستقلّ بما له إلا إذا هو استغنى عن غيره. وأيّ شيء، أو أيّ إنسان يستطيع أن يستغني عن غيره؟ إلا أن الاشتراكية كمذهب مادّي يحاول الناس تطبيقه بالقانون فهو غير الاشتراكية التي نشاهدها في الطبيعة. والاشتراكية التي يفرضها القانون فرضاً ليست سوى محاولة لتنبية الإنسان بأنه في حقيقته كائن اشتراكي. وقد لا تكون الاشتراكية بمعناها المألوف سوى خطوة إلى اشتراكية أوسع منها يدعونها اليوم الشيوعية. ثم قد لا تكون الشيوعية سوى خطوة إلى عالم أعمّ وأوسع يغدو فيها الإنسان أخا الإنسان لا شريكه فحسب. وإذّاك يتعاون الناس جميعاً في الوصول إلى حياة لا تستبدّ بها النفعية الفردية ولا يسيطر عليها الذعر والقلق والخوف من الموت أو الخوف من التلاشي في الموت. فالاشتراكية في البلاد العربية لا بدّ لها من تمهيد خلقيّ ونفساني قويم قبل أن تغدو اشتراكية مثمرة وقبل أن تمتدّ لها جذور في الحياة العربية. (نعيمه، أص، ٥٥٦، ١٢)

- إنني (ميخائيل نعيمه) أصرّ على القول بأن

يحسنون القراءة فيه ويفهمون ما يقرأون... ومدرسة شاملة هي الطبيعة، ولكن للذين شوقهم إلى الدرس والمعرفة يفوق بكثير شوقهم إلى ملذات اللحم والدم. ومعلم فوق كل المعلمين هي الطبيعة، ولكن لقوم يسمعون بأكثر من آذانهم، ويبصرون بأكثر من عيونهم، ويشمّون بأكثر من أنوفهم. وهؤلاء هنيئًا لهم ما يشاقون ويقرأون، وما يبصرون ويسمعون، وما يشمّون ويتذوّقون. (نعيمه، ند، ٥٩٣، ٢٢)

- ليس من ينكر أن الطبيعة رفيقة وحكيمة إلى أبعد درجات الرفق والحكمة عندما تفرض علينا النوم فرضًا. فهي إذ تلقنا بغيوبة النوم لا تعطل فينا الحياة بل تعطل أعصابنا وأفكارنا ومشاعرنا عن المضي في ما كان يجهدنا ويرهقها في حالة اليقظة كي تستفيق وقد استردت توازنها وقواها ومضاءها لاستئناف أعمالها. فكيف نقول في تلك الطبيعة عينها إنها فقدت رشدها وحكمتها وانقلب رفقها شراسة وحلمها جنونًا إذا هي لفتنا بغيوبة الموت؟ ثم كيف نقول إنها عطلت الحياة فينا؟ وهل للحياة أن تُعطل الحياة؟ (نعيمه، ند، ٥٩٦، ١٨)

- كل شيء في جوف الطبيعة، هذه هي الدعوى التي تتردد على أقلام الفلاسفة - وعلى أقلام كثير من الأدباء - خلال النصف الأول من القرن العشرين، فإن كان الإنسان جسمًا من ناحية وعقلًا من ناحية أخرى، فكُلنا الناحيتين من مقومات الطبيعة على حدّ سواء، أنه ليس هناك ما يبرّر البتة أن تجاوز الطبيعة بحثًا عمّا يفارقها لنفسر به الطبيعة وما يجري فيها. فالطبيعة تفسّر نفسها بنفسها، الطبيعة هي الحقيقة الشيثية برمتها، ليس وراءها شيء

غضب أو ضجر، ولا تعصب أو محاباة، والذي لا يعكّر صفاء ذهنه سهو ولا خطأ - أمّا ذلك المعلم فهو الطبيعة. (نعيمه، ند، ٥٩٠، ٩)

- أمّا المدرسة التي لا تحصرها سقوف وجدران، والتي برامجها منسّقة تنسيقًا يفوق تصوّر الإنسان، والتي مدّة الدراسة فيها تمتدّ ما امتدّ الزمان، والتي تديرها حكمة تتحدّى العقل والوجدان - أمّا تلك المدرسة فهي الطبيعة كذلك. (نعيمه، ند، ٥٩٠، ١٣)

- أجل. هي الطبيعة أمّا الرؤوم. منها لحومنا وعظامنا. ومنها أنفاسنا وأنباضنا. ومنها غذاؤنا وكساؤنا ومأوانا. ومنها مهودنا ولحودنا. تبارك من سواها فجعلها لنا كتابًا ومدرسة ومعلمًا، ثمّ أعطانا مقدرة النطق والتمييز، ولقّنا الهجاء فكان في استطاعتنا أن نقرأ في كتابها قراءة لا انقطاع فيها ولا فتورن ولا ملل ولا سأم. وكتاب الطبيعة كتاب عجيب ما لصفحاته عدّ ولا لصوره ومواده حصر. وهو مفتوح أبدًا لكلّ ذي حسّ وإدراك. بل إننا لو شئنا أن نظويه وأن نحجب أبصارنا وباقي حواسنا عنه لما وجدنا إلى ذلك سبيلًا. وإن نحن أعرضنا بأبصارنا وأفكارنا عن القبة الزرقاء وكل ما فيها من عوالم شاسعات فكيف نعرض عن الأرض بسهولة وجبالها، وأنهارها وبحارها، ونباتها وحيوانها، وأهويتها وفصولها؟ ثمّ كيف نعرض عن جسمنا بما فيها من بديع التركيب ومن شتى الحاجات والشهوات؟ وجسومنا بعض من الطبيعة. فهي صفحات مشرقة في كتابها المشرق العجيب. (نعيمه، ند، ٥٩٠، ١٤)

- كتاب عجيب هي الطبيعة، ولكن للذين

واحدًا، أي أنها تضيف - عند كل مرحلة في سيرها - إلى سالف تاريخها فصلًا جديدًا أو حالة جديدة، وهذا هو ما نعنيه إذ نقول إن من خصائص الطبيعة الهامة عند "وايتهد" أنها في سيرها تقصد إلى "هدف". فهدفها دائمًا هو خلق الجديد، الجديد الذي يهضم القديم كله ثم يزيد بما يجعله جديدًا، ففوة الخلق هذه - خلق الجديد - هي عند "وايتهد" المبدأ الذي تنطوي عليه حركة التطور. (محمود، حف، ١٢، ٢٧٨)

طبيعة الإجتماع الإنساني

- طبيعة الإجتماع الإنساني غير طبيعة الدين والإيمان. فالمؤمنون من كل دين أخوة بالمعنى الروحي فقط، أو بالمعنى الاجتماعي - الاقتصادي. فالأخوة هم فقط أبناء المجتمع الواحد الذين ألقت بينهم البيئة وجمعتهم أسباب العيش ومطالب الحياة لا أسباب السماء ومطالب الإيمان. (سعاده، جنح، ٣٠، ٢٦١)

طبيعة أصلية في الحيوان

- الطبيعة الأصلية في الحيوان أن يكون انفراديًا لأن تجمع الأفراد في جماعات يجعل الحصول على القوت شاقًا كما يحمل الأفراد المجتمعين على التنازع والتقاتل من أجل هذا القوت. وإنما ينشأ الاجتماع بعد ذلك للإحتماء من العدو لأن في الاتحاد قوة لا تتاح للفرد. (موسى، نت، ٢، ١٨٧)

طبيعة بلاد العرب

- من الثابت أن طبيعة بلاد العرب تختلف باختلاف بعدها وقربها من البحر وانخفاضها

وليس فوقها شيء. وبهذه النظرة تتخلص من التفكير الثنائي الذي كان يشطر الكون شطرين: مادة وروح، كما يُشطر الإنسان شطرين: جسم وعقل، فسمّ ما شئت بما شئت من أسماء، لكنك لن تجاوز بأسمائك ومسمياتك مجال الخبرة، والخبرة بكل مجالها في الطبيعة لا تعدر حدودها، تكوين الأشياء وفسادها كلاهما من ظواهر الطبيعة. (محمود، حف، ٢٤٤، ٩)

- الطبيعة (حسب سانتايارنا) مادة تسير إلى غير غاية، فلا هي غايتها تحقيق مبدأ خلقي، ولا هي تجري نحو هدف يقره منطق العقل ويقتضيه. وهذه الحقيقة المادية التي هي الطبيعة هي نفسها الأساس الذي عنه صدرت الحياة وصدر الوعي، ولولاها لظلّ الوجود كله من صنف واحد، هو وجود "الجواهر" أو الأفكار الممكنة التحقيق، دون الوجود الآخر، وهو وجود تلك الجواهر بعد أن لبست صورة حقائق فعلية. بل لم يكن الأمر ليقف عند هذا الحد لولا وجود الطبيعة المادية، إذ لولا هذه لما وجد العقل الذي يدرك تلك الأفكار الممكنة التحقيق، وإذن كانت تلك الأفكار لتظلّ قائمة في "دنيا الممكنات" دون أن تجد سبيلها إلى التحقيق ودون أن تجد العقل الذي يدركها في دنياها تلك. (محمود، حف، ٣، ٢٥٤)

- إن الطبيعة (حسب وايتهد) ليست فقط مقامة على أساس عضوي، بل هي كذلك في تغير دائم وتطور دائم وسير لا يقف. (محمود، حف، ٢٧٤، ٢٠)

- كأنما الطبيعة (حسب وايتهد) في تشابك أجزائها تجعل من الكثرة وحدة، ثم تضيف عند كل مرحلة في سيرها إلى تلك الوحدة

ترقّف رفعتنا أو انحطاطنا. (موسى، نت،
٧٢، ١١)

طبيعة الدين والإيمان

- طبيعة الاجتماع الإنساني غير طبيعة الدين والإيمان. فالمؤمنون من كل دين أخوة بالمعنى الروحي فقط، أو بالمعنى الاجتماعي - الاقتصادي. فالأخوة هم فقط أبناء المجتمع الواحد الذين ألفت بينهم البيئة وجمعتهم أسباب العيش ومطالب الحياة لا أسباب السماء ومطالب الإيمان. (سعاده، جنح،
٢٦١، ٣٠)

طبيعة في الثقافة العربية

- الطبيعة في الثقافة العربية مسرح للحركة والنشاط والفاعلية، أكثر منها موضوعًا للنظر المجرد. وحتى المعرفة العقلية النظرية إنما ينظر إليها على ضوء الثقافة العربية على أنها فاعلية أريدت، فالإرادة لها الأولوية المنطقية، عنها تتفرّع سائر الجوانب. ويكفي أن نقول إن القرآن الكريم هو كتابنا الذي نهتدي به، لنقول بالتالي إنه مصدر التشريع، أي مصدر القوانين والأوامر والنواهي، وهي كلها من قبيل الفعل لا من قبيل الفكر المجرد. (محمود، تف،
٣٧٩، ٥)

طبيعة وجمال

- إن الطبيعة ليست جميلة جمالها، بمعزل عن الإنسان. لا جمال في الشيء عينه، بل في مجازه، ومجازه اندفاع من النفس. مجازه ما يرمز إليه، أي ما يعنيه، بالنسبة للنفس. وهب الشيء جميلًا جماله، فهو لا يعني أنه جميل، ولا يوقع غيره من الأشياء، في مثل هذا

وارتفاعها عنه، فجمالها ليست كسهولةها، وأواسطها تختلف عن أطرافها، فليست الجزيرة إذا نسقًا واحدًا بخصبها واعتدالها. وفي الجزيرة واحات فيها نخيل وأعناب ويقول وحبوب، وفي جنوبها وهي اليمن بلاد عالية ومنخفضة فيها الحرارة والبرودة، وفيها المياه وإن قلّ الجاري منها، وتكثر أمطارها وإمراعها، ويقلّ الخصب في الحجاز اللهم إلا في بعض أنحائه كالطائف. واليمن أعمر الأقاليم العربية ولذلك دعيت بالعربية السعيدة، وعهدت لها مدينة قديمة، وقامت فيها دول لأن سهولها وجبالها ممرعة، وفيها من الحاصلات ما لا يوجد في غيرها كالطيب والورس والكنندر والعصب والشب واللبان والعقيق وخشب البُنك والمعرق من الجزع. (كردعلي، إح،
١١١، ٩)

طبيعة الحي

- إن طبيعة الحي أن يخرج عن قيد الوراثة، وكأنه يجد في تحقيق ذلك ويريد أن تكون له شخصية مستقلة. فنحن قد ورثنا عدّة غرائز من الحيوان، بعضها نافع وبعضها مضرّ. وكل من حاول منا أن يربّي نفسه ويسيطر على أهوائه ويكبحها يعرف مبلغ ضرر هذه الغرائز أحيانًا. فنحن، ونحن نحاول تأديب أنفسنا، إنما نجاهد ذلك القرد الذي لا يزال حيًا في عروقنا. ومعظم المجرمين والبله قد انتصرت فيهم عناصر القرد على عناصر الإنسان. ومعظم الأنبياء والفلاسفة والحكماء قد انتصرت فيهم عناصر الشبرمان على عناصر الإنسان. وليس فينا قرد خالص أو إنسان أو شبرمان خالص. وإنما كل فرد منا مزيج من الثلاثة وعلى مقدار كل عنصر من هؤلاء الثلاثة

كذلك - هي الصور التي يتجسم فيها هذا الإشعاع؟ إنه لا يثبت على حال هذا الإله! فبينما هو متجسم إذاً هو منطلق. وبينما هو منطلق إذاً هو متجسم! ففي أي حالة من حالاته يا ترى تكون له القوة الخالقة للعقل البشري؟ وهل هو الذي يخلق كذلك صور نفسه المتوالية المتحركة أبداً؟ من إشعاع إلى ذرات. ومن ذرات إلى كتل، ومن كتل إلى ذرات. ومن ذرات إلى إشعاع! - ودع عنك الحياة والخلية الحية والحياة المترقية! - متى يكون لهذا الإله قوة الخلق؟ في أي حالاته؟ ومن الذي خلق الإنسان الذي تخلق الطبيعة عقله؟ أهي خلقتة ابتداءً؟ أم اكتفت بأن تخلق عقله بعد وجوده؟ (قطب، خت، ٨٠، ٩)

طبيعة ومعرفة علمية

- الطبيعة هي موضوع العلم. والمعرفة العلمية هي قوام الحضارة الراهنة. وللمعرفة العلمية مزايا عديدة أهمها أنها تجعل العقل مرجعاً في إقرار الحقيقة. ومتى تدرب العقل على العلم أصبح نزاعاً إلى اتخاذ نفسه حكماً في الشؤون الإنسانية، في قبولها أو في إنكارها. عن مزايا العلم هذه نتجت المفاهيم التي هي مقومات الإنسانية الحديثة كالكرامة الإنسانية، وقيمة الإنسانية المطلقة، والحرية. مزية أخرى للمعرفة العلمية هي أنها ذات شمول مطلق، تتخطى الحدود المغلقة للأوطان والأديان مؤكدة بتخطيها وحدة نوع بني الإنسان. إلى المزية هذه يرجع مفهوم المساواة، بمعنى تساوي الناس في قيمة الإنسان المطلقة، مزية نتج عنها تحريم استخدام الإنسان للإنسان كأداة. هكذا ينمي العلم ميلي الإنسان المتباينين، ميله إلى الفرد والاستقلال وميله

العشق، عن طريق العدوى. الإنسان وحده يعي أن الشيء جميل، ويكلمن هذا الجمال، فينطقه. بهذا الوعي يكون الإنسان محكّ التقييم، ومقياس التقويم، فيحسّن أو يقبح، يُحق أو يُبطل. (حاج، فل، ٢٤٣، ١)

طبيعة وكون ودنيا

- الطبيعة في تجدد، والكون في تطور، والدنيا تتسامى من قمة إلى قمة، فإن أنت ركنت إلى تقاليد الماضي، واستكنت لذكريات الأمس، نسجت حولك من هذه التلافيف أكفاناً تفصل بينك وبين موكب الحياة. إذن أنت للحياة عدو، وإن الحياة لأقوى منك، فلن يقف ركبها طوعاً لك، ولن تستطيع أنت لتبارها تعويقاً، ولستها تحويلاً، فهي ماضية لا تلوي عليك، وهي قاسية لا ترثي لك. بين يديها خطة، ونصب عينيها هدف، فإما كنت على تأييد خطتها عاملاً، وفي سبيل هدفها ماضياً؛ - فانت معها تسعى لخير الإنسانية، وتبني صرح التحضر. ما وقوفك على أطلال الماضي تبكيه وترثيه؟... هذا حاضرنا مائلاً، يقتضيك أن تفرغ له بجهدك ونشاطك ورجائك. إنه لك مطواع، في مكتك أن تقومه وتسويه، وأن تجعل منه لبنة يتوطد بها كيانك، ويرتفع بنيانك. (تيمور، نا، ٥٧، ٥)

طبيعة ومادة

- ما الطبيعة؟ أهي مادة هذا الكون؟ وما هي ماهية هذه المادية؟ إن ما كانوا يسمونه "المادة" ويحسبونه شيئاً ثابتاً قد تبين لهم هم أنفسهم أنهم لا يستطيعون تحديد ماهيته. إن المادة تنحلّ فإذاً هي إشعاع. فهل الإشعاع هو الطبيعة. وهو المادة؟ أم إن المادة - والطبيعة

الحرص الذي تنشئه أثره الرأسمالية وحمى المادية - على الريح، الذي يفى بفوائد القروض المستثمرة، وتفضل منه فضلة. ولو كان هذا على حساب إنسانية العامل، وخصائص الإنسان. (قطب، أم، ١٨٠، ١١)

طرق الدعوة

- طرق الدعوة: تؤدّي الدعوة باللسان تارة، وبالقلم تارة أخرى. ولكل منهما مقام هو أحق به من الآخر: ففي الناس من يُسعدده لسانه فيعبر كيف يشاء، ويمسك القلم فلا يجده مطواعًا. وفي الناس من إذا نطق وقع في كبوة، وإذا كتب أبدع، وبلغ بيان ما يجول في ضميره الأمد الأقصى. فينبغي للداعي أن يُبصر في نفسه، ويعرف من أي صنف هو، ثم يأخذ الناس بالطريق التي يركبها ذلولًا. فإن كان الداعي طلق اللسان بليغ القلم راعى في إرشاده حال المدعوين. فإن الناس طبقات، وإذا استوى في نظر الطبقة المستتيرة الخطيب البارع والکاتب الفائق، فإن الخطب أسرع إلى فهم العامة وأنهض بهم إلى ما تأمر أو تنهى، ولشدة ما تؤثر الخطب في نفوسهم ترى الرئيس المستبد يحقن على الخطباء أكثر مما يحقن على الكتاب. والدعوة بالكتابة أوسع جولة وأخلد أثرًا، ومن فوائدها إرشاد من لا يمكنك أن تخاطبه فوك إلى أذنه، وإرشاد المنحرفين عن السبيل، مع البعد من ساحتهم، والسلامة من أن يواجهك سفهاؤهم بالسخرية والأذى. (محسين، دص، ٢٣، ٧)

- تختلف طرق الدعوة - من حيث طرز الكلام، ومبلغ الاستدلال - إلى ما يفيد يقينًا لا ريب فيه، وإلى ما يفيد ظنًا غالبًا. (محسين، دص، ٢٤، ١٦)

إلى الانسجام مع الآخرين من بني الإنسان. (أرسوزي، مك، ٤، ١٢٥، ٥)

طرب وشجو

- الطرب والشجو وحدهما هما من ملازمات الحياة الفقيرة في الثقافة النفسية وفي الفن والمناحي الروحية. وقد رأى القارئ مما قدمت نقلًا عن قصة "فاجعة حب" أن فائدة الموسيقى لا تقتصر على الطرب والشجا إلا حيث جمدت الموسيقى عند حدّ هذين الشعورين الأولين بجمود حياة البيئة روحياً ومادياً. فالموسيقى الراقية تحمل النفس على تأملات فكرية وثورات روحية فضلاً عن مختلف العواطف الفردية التي هي من شؤون الحياة البيولوجي أو الجنسية. ولكن هذه الموسيقى الراقية هي وليدة عصر راقٍ أو إنتاج مخيلة مبدعة قدرت بذاتها أن تصوّر عالمًا من الأفكار والتأملات والشعور في أمواج من الأنغام والألحان تحتاج بدورها إلى عصر يفهمها. وهذه المخيلة المبدعة يجب أن تكون متأثرة بإحساس بقضايا الحياة عالٍ جدًا لا يكون، في الغالب، أو لا يجب أن يكون، إبداعًا خاصًا بالموسيقى المبدع. (سعاده، صف، ٣٧، ٢٤)

طرق الإنتاج الحالية

- إن طرق الإنتاج الحالية، المؤسسة على قاعدة إنتاج أكبر قدر بأقل أجر، والتي يشأ عنها تحطيم خصائص الإنسان في المعامل والمصانع - كما يقول دكتور كاريل - يرجع قسط كبير من سواتها للنظام الربوي. من ناحية أن الأموال المستخدمة في الاستثمار معظمها قروض ربوية. فهناك حرص شديد - فوق

ديكتاتورية الإقطاع المتحالف مع رأس المال إلى حكم الديمقراطية الممثلة لحقوق الشعب العامل وآماله. (ناصر، م، ٨٥، ١٤)

طريق الثورة في الحياة

- إن طريق الثورة في الحياة الفكرية، هو نفسه طريق الثورة في أي مجال آخر: في السياسة، أو الاقتصاد، أو بناء المجتمع، وليست الحياة الفكرية شذوذاً وحدها، تحتاج إلى طريق ثوري مختلف في طبيعته عما تحتاج إليه الحياة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، فطريق الثورة في كل هذه الميادين على حدّ سواء، هو أن يضيق النمط القائم عن مواجهة ما استحدثت من مشكلات، فتتأزم صدور الناس، ويشتدّ التأزم بها كلما اتسعت الهوة بين المعايير القائمة من جهة، وما يراد إخضاعه لتلك المعايير من جهة أخرى، فلا يجد الناس عندئذٍ سبيلاً إلى الخروج من أزمته تلك إلا بالبحث عن نمط جديد، يمدّهم بمعايير جديدة، تكافأ مع المشكلات التي استحدثتها حياتهم الجديدة. ذلك هو طريق الثورة في كل ميادين الحياة: إحلال نمط جديد محلّ نمط قديم، فإذا كان نمطنا الفكري القديم - كما أسلفنا - هو في جوهره الرجوع إلى المحفوظ لنلتمس الحلول لمشكلاتنا، بحيث تقتصر جهودنا على عملية الشرح وتخريج المعاني، فلن تكون لنا ثورة فكرية، إلا إذا أحللتنا نمطاً جديداً محلّ هذا النمط القديم، فيكون معيارنا هو: ما هي النتائج العملية المستقبلية التي تترتب في حياتنا الفعلية، على هذه الفكرة أو تلك مما يقدمه لنا رجال الفكر، بعد أن كان المعيار هو: ما هي الشواهد من نصوص

طرق المواصلات

- إن طرق المواصلات والمخاطبات السريعة التي لم تخطر لأبناء القرن الماضي في أوله ولا في أواسطه بل ولا في أواخره على بال، جعلت أبناء العصر الحاضر من مختلف الأقطار على اتصال دائم بعضهم ببعض. فمن أقصى الجزائر النائية تمخر السفن عباب اليم حاملة على متنها مواد الصناعة وأصناف الغذاء. والأسلاك البرقية تطوّق قارات الأرض بأسلاك من نحاس. بل والهواء نفسه يعجّ عجيجاً بالأمواج اللاسلكية تحيط بالأرض وتحمل على أجنحتها السحرية الصور والأبناء - أبناء النجاح وأبناء الخيبة، أبناء السرور وأبناء الحزن، أبناء الحرب وأبناء السلم، أبناء المكتشفات الخطيرة التي تنشئ في التاريخ حدوداً للزمان وأبناء الحوادث والمكائد والسرقات الحقيرة. (صروف، فع، ١١، ١٦)

طريق

- إن الطريق الذي لا يزود سالكه ليس بالطريق الذي يحسن سلوكه. (نعيمه، مد، ٥٥٨، ٩)

طريق اشتراكي

- إن التقدّم بالطريق الاشتراكي هو تعميق للقوائم التي تستند إليها الديمقراطية السليمة وهي ديموقراطية كل الشعب. (ناصر، م، ٨٥، ٣)

- الطريق الاشتراكي، بما يتيح من فرص لحلّ الصراع الطبقي سلمياً وبما يتيح من إمكانية تذويب الفوارق بين الطبقات، يوزع عائد العمل على كل الشعب طبقاً لمبدأ تكافؤ الفرص. إن الطريق الاشتراكي بذلك يفتح الباب للتطور الحتمي سياسياً من حكم

فيها. إذ أن الفلسفة تنتفع بتجارب العلم ونتائجها، وتتأثر بها في اتجاهها وطريقتها. فاقْتباس العلوم البحتة لا يخلو إذن من اقتباس قسط من الفلسفة التي تأثرت بها هذه العلوم، وأثرت فيها كذلك. وهذا فضلاً على أن نتائج العلم التطبيقية تؤثر في الحياة المادية، ووسائل المعيشة، وتوزيع الثروة. وهذه بدورها تنشئ مجتمعات جديدة، ذات فلسفة جديدة، أو على الأقل ذات فكرة عن الحياة متأثرة بهذه التطورات في واقع الحياة. (قطب، عج، ٢٤٤، ٤)

طريقة التوليد السقراطية

- التوليد طريقة سقراطية ما زالت المثلى بين الطرائق المعروفة، في تعليم الفلسفة. تقوم هذه الطريقة - في رأي سقراط - على أن يُطرح سؤال يتناول المعلوم من الموضوع. عندئذٍ يجيب المخاطب - عن هذا المعلوم - بافتخار واعتزاز، لأنه يعتبر نفسه عارفاً بالمعرفة الصحيحة. ولما كان سقراط هو الذي يطرح الأسئلة، وهو الذي يدير الحوار، ويحدو على الجواب عنها، فقد كان يفضي دائماً بالآخرين إلى أنهم يجهلون جهلهم. بهذه الطريقة كان يضعهم في الدروب، التي توصل إلى معرفة الحقيقة الإنسانية. (حاج، فل، ٤٣، ٧)

طريقة علمية

- الطريقة العلمية تقتضيك إذا أردت بحثاً أن تمحو من نفسك كل رأي وكل عقيدة سابقة لك في هذا البحث، وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة، ثم بالموازنة والترتيب، ثم بالاستنباط القائم على هذه المقدمات العلمية. فإذا وصلت إلى نتيجة من ذلك كانت نتيجة علمية خاضعة بطبيعة

الكتب الموروثة التي تؤيد أو تفند الفكرة التي نقدّمها. (محمود، مج، ١٨، ٨)

طريق رأسمالي

- إن صنع التقدم بالطريق الرأسمالي - حتى وإن تصوّرنا إمكان حدوثه في مثل الظروف العالمية الآن - لا يمكن من الناحية السياسية إلا أن يؤكّد الحكم للطبقة المالكة للمصالح والمحتكرة لها. (ناصر، مث، ٨٥، ٥)

طريقة الاستبدال

- طريقة الاستبدال تطبق عندما يرى الاستعمار من مصلحته - بينما تكون المعركة محتدة حول فكرة معينة - أن يطلق في حلبة الصراع، فكرة جديدة تكون أقل ضرراً بالنسبة لمصلحته. (نبي، صف، ١٣٠، ٤)

طريقة البتر

- أما طريقة البتر فإنها تطبق عندما توشك مناقشة أن تأتي بنتيجة في موضوع هام في صحيفة وطنية مثلاً، وإذا بمحرري الصحيفة (المعادية للاستعمار) يقلبون الصفحة بكل بساطة، وتبقى المناقشة معلقة دون نتيجة، فيجد الكاتب نفسه فجأة مجرداً من السلاح، كأنما يد خفية نزع من يده القلم، في الوقت الذي تدخل المعركة في دورها الحاسم. (نبي، صف، ١٣٠، ٧)

طريقة تجريبية

- الطريقة التجريبية قائمة على أساس من فلسفة معينة، وهي غير الفلسفة العقلية والفلسفة الروحية. ولو لم تستقر الطريقة التجريبية في الأذهان ما سار العلم في خطواته التي سار بها أخيراً. كما أن العلم بدوره لا يقف في معزل عن الفلسفة، ولا يكتفي بالتأثر بها دون التأثير

طريقة نقدية

- الطريقة النقدية هي أن نختار من أقوال الناس - في ميدان العلم أو في مجال الحياة اليومية - طائفة من الأحكام التي ليس عليها خلاف، ثم نتعقبها راجعين خطوة خطوة، فنقول - مثلاً - إن هذا الحكم الفلاني يتضمّن اعترافاً بكذا، وهذا الاعتراف بدوره يتضمّن كيت، وهذا بدوره يتضمّن كذا، حتى نصل إلى المبادئ التي تكمن وراء هذه الأحكام كلها التي اخترناها. (محمود، مق، ٥٩، ١٠)

طغيان الأنانية

- طغيان الأنانية هو الذي يجعل منا أفراداً لا يشعرون إلا بما يلمس وجودهم الخاص ولا يتجهون بأفكارهم إلا نحو ما يعود عليهم بالنجاح في تقلباتهم اليومية. غير مباليين بما يصيب غيرهم في سبيل تحقيق أغراضهم الذاتية، ومنافعهم الشخصية. كل ما يقودهم في الحياة هو "أنا" يسرون نحوها فلا يهتدون طريقاً إلا طريق الابتزاز لأموال الغير والاستعباد لأشخاص الناس والاستعلاء على كل الطبقات الإنسانية، والاحتقار لأبنائها. هذا الطغيان الأناني، هو مصدر كل النقائص الاجتماعية التي نحسّ بها في وسطنا ونلمسها في بلاد أخرى غير بلادنا، وهو الذي يحمل الحاكم على ظلم رعيته، رغبة في إطفاء حاجته للمال عن طريق الرشوة، أو الاستبداد عن طريق الشهرة، وهو الذي يمنع العالم من أن يؤدي واجب النصح والإرشاد حرصاً على جاه كاذب يستهويه أو منصب زائف يغويه، وهو الذي يمنع الغني من التفكير في ما يصلح حال إخوانه البائسين أو يعمل على التخفيف من آلامهم، ويحمل المحامي والطبيب والمهندس

الحال للبحث والتمحيص، ولكنها تظلّ علمية ما لم يُثبت البحث العلمي تسرّب الخطأ إلى ناحية من نواحيها. وهذه الطريقة العلمية هي أسمى ما وصلت إليه الإنسانية في سبيل تحرير الفكر. (هيكل، حم، ١٤٧، ٢٣)

طريقة القياس

- إن المناهج الفقهية قد تختلف، والكل مستظلّ براية النصوص، لا يخرج عن سلطانها، ولا يتجاوز نطاقها. فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام النصوص، والحوادث التي جدّت ولا يشملها النص، والضوابط التي يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمّى العلل ينظر في تطبيقها على الحوادث التي لم ينصّ على حكمها، فتعرف علّة النظر وينظر في صلاحية الحادثة التي لا نصّ على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة، وهذه الطريقة تسمّى طريقة القياس. ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس، وأخذ معه بالمقاصد العامة للشريعة، وهي مصلحة الإنسان، فأخذ بالمصلحة التي تكون مناسبة لمقاصد الشرع، وغير منافية لأحكامه، وفيها دفع حرج خاص. ومنهم من حكّم العقل حيث لا نصّ، والعقل يتهي في ذاته إلى المصلحة. (زهرة، تم، ٢، ٦، ١١)

طريقة المزلقة

- طريقة المزلقة تطبّق عندما يكون الهدف ألا يقف البحث عند فكرة معيّنة، فتطرح خلال المناقشة أفكار جديدة بالتوالي، طرْحاً لا تنتهي معه المناقشة إلى أية نتيجة عملية. (نبي، صف، ١٣٠، ١)

إذا همّ ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانباً
(عقاد، دم، ١٩٩، ٥)

طفولة

- إن الطفولة هي صانعة المستقبل، ومن واجب الأجيال العاملة أن توفر لها كل ما يمكن لها من تحمّل مسؤولية القيادة بنجاح. (ناصر، م١، ١٠٨، ١)

- الطفولة هي مهد الانطباعات الجميلة أو القبيحة، ولذلك فإن للبيت مهمة تربية الذوق الجميل في نفوس أبنائه فيستطيع أن يربّي فيهم حاسة الشعور بالجمال وحبّه، والقبح واستنكاره، وحاسة الرحمة والشفقة والحنان، وما إلى ذلك من وسائل التربية الإنسانية التي تكون منا متحصّرين بالمعنى العميق للكلمة. (فاسي، نذ، ٢٤٠، ٢٣)

- الطفولة جهل مطبق. ونحن نكره الجهل في كلّ مظاهره ونسعى بكلّ قوانا إلى التخلص منه. ولكن التفتيش عن المعرفة يكلفنا الكثير من العناء، ويتركنا في شكّ دائم وحيرة مقيمة من أمر ما نظرنا نعرفه. فما أكثر ما نحسبنا هتكنا الحجاب عن سرّ من أسرار الكون الخارج عنّا والقائم فينا وإذا بذلك السرّ عينه ينحسر عن أسرار جديدة والغاز جديدة، وكلّها محجّب بألف حجاب. (نعيمه، فم، ٤٣٠، ٧)

- الطفولة منتهى العجز والاتكالية. ونحن نمقت العجز والاتكال، ونغالي في طلب القوّة والاستقلال، ونستبيح كلّ سلاح في الدفاع عن أنفسنا. أعلّ حبّنا لعجز الطفولة واتكاليها ليس أكثر من إقرارنا بعجزنا، وبتهرّبنا من الكفاح في سبيل العيش، ومن المسؤوليات

على خيانة الأمانة التي تحملوها حتى يتمكّنوا من تحقيق رغبتهم في الغنى، أو إطفاء نهمهم بالتملّق للرؤساء والحاكمين. وهذا الطغيان الأناني هو الذي يملك نفوس الملوك والرؤساء حتى يكون في أعماقهم شعوراً مخطئاً بامتياز بلادهم أو تفوق عنصرهم، فيحملهم ذلك على الاعتداء على ممتلكات الغير وأوطانه، وهو مصدر كل هذه الحروب الاستعمارية وآثارها في الأراضي المنكوبة بالاستعمار الأجنبي. ولكن هذه الأنانية نفسها إذا وُجّهت التوجيه الصحيح، وأخذت بالمران على ما يجب أن تؤخذ عليه أصبحت نوراً نستضيء به في حياتنا وأعمالنا وسراجاً يوضح لنا سبل السعادة ويعرّج بأرواحنا في معارج السمو والكمال. وهكذا تصبح فرديتنا وهي تشدّ أنانيتنا عن طريق الإمحاء في المجموع والانغمار في صالحه، والامتزاج بحاجياته، فلا نحس لعملا قيمة إلّا إذا كان من ورائه نفع عام، ولا لجهودنا فخراً إلّا بقدر ما فيه من أثر في جلب الخير للناس ودفع الشر عنهم. (فاسي، نذ، ٩، ٣)

طفرة

- ما هي الطفرة؟ إنك إذا سألت إنساناً من المتشدّدين في المحافظة على القديم والناظرين بعين الحذر والتهيب إلى كل تغيير في أوضاع الأمور علمت منه أن الطفرة هي الطموح إلى العظام والهجوم على المجهول في سبيل هذا الطموح، وبخاصة ما كان منه ممتزجاً بالحماسة الملتهبة والغيرة المتوثبة والتقدّم إلى الأخطار في ثقة وصلابة وإصرار، على حدّ قول الفتى الحكيم أبي تمام:

ولطف المدخل، ومنها حسن السَّمْت ونظافة الثوب، ومنها حضور الذهن وتهيؤ البديهة، وقوة اللسان، وبراعة النكتة، فإذا اجتمع إلى هذا وهذا وهذا، إلمام بالأدب وبالسير، وإذا ضُمَّت إليهما القدرة على ارتجال الشعر ما دعت مناسبات الطعام، فذلك والله الطفيلي التام. (بشري، مخ ٢، ١٣٩، ٧)

طفيليون

- الطفيليون نسبة إلى رجل يدعى "طفيل العرائس". وقد زعموا أنه أولهم، فإنه كانت نسبتهم. ولكنني أحسب أن التطفيل قديم جدًا قدم الشره في الإنسان، وهو أن نفسه عليه، وتطلعه إلى ما ليس له، ولو كان طعامًا. وتهافته عليه مشايعة لشهوة البطن، مهما ناله في ذلك من مكروه أدبي أو مادي . . . ولقد قلت (عبد العزيز البشري) لكم أن التطفيل قديم، ولكن أساليبه وطرائقه تتشكّل وتتلون في كل عصر وفي كل إقليم، طوعًا لما يجري من العرف والعادة وغير ذلك من الأسباب. (بشري، مخ ٢، ١٣٨، ١٢)

طقس

- كلنا يعلم أن للطقس أثرًا كبيرًا في أحوال الناس. فالعاصفة الهوجاء تغرق السفن وتهدم البيوت، وتخلع على المدن ثوبًا من الثلج والجَمد، وتثير الأمواج فتطغى على السواحل وتحدث فيها ضررًا بالغًا. والحكومات تنفق كل سنة ألوفًا وألوف ألوف من الجنيهات لتصلح العطل الذي تحدثه العواصف في خطوط السكك الحديدية والطرق والسفن والأقنية والترع والبيوت والسيارات وغيرها. إن صقيعًا واحدًا كافٍ لأن يخسر أصحاب

الجسام التي تلقيها على كواهلنا الحياة؟ (نعيمه، فم، ٤٣١، ٣)

- الطفولة إباحية سافرة، ونحن نتستر من الإباحية بألف ستار من قوانين وضعناها للحشمة والوقار، وللتعارف والتخاطب والتعامل. وتلك القوانين قد أباحت لنا أشياء وحرمت علينا أشياء. وترانا، مع ذلك، ننتشي بإباحية الطفولة ونحدث عنها بإعجاب، ونحاول تقليدها في ظروف نخلقها لتلك الغاية خلقًا. كالمساخر بأنواعها حيث تمحى الوجوه والأسماء والشخصيات، وتُطرح مراسم اللياقة والوقار جانبًا، ويباح الكثير من المحرمات. (نعيمه، فم، ٤٣٢، ١)

- الطفولة أنانية جامحة. فالطفل إن صادف هوى في نفسه صولجان ملك، أو عكاز كسيح، أو قمر في السماء، أو عصفور على فنن، أو قلادة في عنق غادة، ما خالجه أقل ريب في حقه بأن تكون كل هذه في قبضته وتحت مطلق تصرفه. ونحن ما ننفك نشترع الشرائع ونخلق التقاليد للحد من أنانية الإنسان تجاه أخيه الإنسان وتجاه الطبيعة. فكيف نوفق بين حبنا للطفولة وأنانيتها الجامحة وبين شرائعنا وتقاليدنا التي ليست سوى قيود نفرضها بالقوة على الأنانية البشرية؟ (نعيمه، فم، ٤٣٢، ١٨)

طفيلي

- من أول ما يتصف به الطفيلي، هو الشره، والطبع، وحادّة الوجه، ولؤم النفس، وهو أنها على صاحبها وعلى الناس. فما يدفع إلى التطفيل إلا هذه الخلال، أما الصفات الأخرى التي يحتاج إليها الطفيلي، والتي هي أهم وسائله، فمنها خفة الروح، فإن أعوزته فالتعزف بالقدر المستطاع. ومنها سعة الحيلة

التاريخ يختزن قمم الفكر والروح التي لا تضاهى ولا يُعلى عليها، لا يرتضي، أيًا كانت العلل والمحاذير، أن يُحال بينه وبين معاشرتها والصلة والفعل والانفعال بها. إنَّ الجادَّ في طلب الحقيقة يرفض أن تمنعه أيُّ "صدفة حياتية" (كأن يكون، مثلاً، لبنانياً، أو صينيًا، أو عربيًا، أو أعجميًا، أو من أهالي الزهرة أو المربخ، أو كأن يكون صاحب أي عقيدة أو إيديولوجية) من العيش الكريم مع القمم الفكرية والروحية المترتبة في سُدَّة التاريخ. ولا يتذرع بأن تراثه لم يتعرّف بالقدر الكافي إليها، كما أنه لا يخشى أن تقوِّض القمم "دينه" ومعتقده، أو أن ينزعه بنوقومه وعشيرته إذا هو "تلوث" بهذه القمم "الغريبة" "الأجنبية"، ولا يمكن أن يحسب نفسه قمينًا بالصدود عنها والبرم بها. (مالك، مق، ٤٢٥، ٢٠)

طلب العلم لأجل العلم

- أما طلب العلم لأجل العلم كما يريده كثير من رجال التربية فهو مقصد شريف، ولكنه لا يكفي لإعطاء الهدف الحقيقي للتربية الصحيحة؛ لأن العلم يدركه الشيطان كما يدركه الملك، ويكون آلة لفعل الخير كما يكون أداة لفعل الشر، وهل صنع الغاز الخائق غير العلماء؟ وهل يريد تخريب العالم بالقنبلة الذرية غير العلماء؟ (فاسي، ند، ٢٦٠، ٢٢)

طور الحياة النباتية البدائية

- في طور الحياة النباتية البدائية لم يكن الإنسان يبذل في سبيل التوافق مع نواميس الحياة سوى "أقلَّ الجهد"، فلكي يقاوم البرد يتوهَّم أنه قادر على ذلك بالقيام بأقلَّ جهد ممكن؛ أعني بأقلَّ حركات ممكنة، فيقبغ في مسكنه

البساتين غلَّة قيمتها ملايين من الجنيهات. وإذا اشتدَّ البرد وكثر وقوع الثلج في فصل الشتاء عن المتوسط الطبيعي هلك من الماشية مئات الألوف... وللطقس أثر أبعد غورًا في الناس من أثره المادي في فلاحتهم. فالإنسان يعتقد أنه أسمى من الطقس والإقليم ولكنه في الواقع يتأثر بهما تأثر النباتات والحيوانات. (صروف، فع، ٧٣، ٣)

طقوس

- أما الطقوس فليست سوى أمور ممهدة للغاية، كتمهيد الوضع الجسمي الذهني لتأمين الصلة في الصلاة على أوسع وأشدَّ ما يمكن بين النفس وبين مصدر وجودها. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٧٣، ٨)

طقوس ومراسيم دينية

- أما الشرائع الدينية على أنواعها فما الغاية منها غير تفتيح الشعور بالله وتوسيعه إلى أقصى حدوده. فما زاغ منها عن الغاية كان شراكًا للناس ومعاثر. وما تركز في الغاية كان للناس منارات على جوانب الطريق ونذيرًا من الفخاخ والمعاثر. والذي يتقيّد بها عن فهم وعن رضى لخير بما لا يقاس من الذي يتقيّد بها عن خوف وعن كراهية. وأما الطقوس والمراسيم الدينية على وفرتها فليست سوى وشي على هوامش الشريعة بعضه لا ينفع ولا يضر. وبعضه يضر ولا ينفع. وبعضه ينفع ولا يضر. والقليل الصالح خير من الكثير الطالح. (نعيمه، بي، ٢٢، ٥٤٥)

طلب الحقيقة

- إنَّ مَنْ جدَّ في طلب الحقيقة، وهو عالم بأن

طيور أهلية

- الطيور الأهلية الدجاج والحمام والبط والأوز ودجاج الحبش. والطيور البرية الترغل "الأطرغل" نوع من القطا والفاختة والخضيري والحجل "الدراج" والبط ودجاج الأرض والفر والسلوى والزور والشحور والبلبل والعصافير والسماوي والشقراق والصعوة والحسون وعصفور الشوك وعصفور التين والقبرة والسنونو "الخطاف". وهذه تألف البيوت. والصندلة وأبو زريق وأبو مصيص والهدهد والزاغ الأسود والأبقع وهو القاق (وهذا يأتي في الخريف ويبقى إلى آخر الشتاء يبقى في النهار ويذهب في الليل إلى الحولة). والغراب والنسر والشوكة والحدأة والباشق والعقاب والصقر والأسبر وطيور الأخوين وهما طائران يصطادان سوية فيأكل أحدهما نصف الصيد ويتظره الآخر فيأخذ النصف الثاني بغير زيادة. واسحق وهو طائر يغرد بالليل بما يشبه كلمة اسحق فيجيبه آخر. والبوم والوطواط "الخفّاش" والوروار والبجع وهو اللكلك "اللقلق" والجراد والسمرمر والقرمش والصرصور والعنديل، وهو إذا سمع صوت غناء أو قراءة الشعر قصده ووقف يستمع. والفر وهو طائر يأتي من خلف البحار في السنين الشديدة البرد ويذهب بعد انقضاء الشتاء، وإذا طار سُمع له صوت كصوت من يقول فر، والنور وهو طائر يأتي من بلاد أخرى في السنين الشديدة البرد أيضًا وإذا طار سمع له صوت كصوت السنور فيه سواد وبياض وعظمه يشتعل كالشمع. (مأمين، خجع، ١٥٥، ١١)

وينكمش. ولكي يتغلب على الجوع يمدّ يده إلى ما تجود به الطبيعة من تلقاء ذاتها، فإذا به يطعم مثلًا بعض الجذور. ففي هذه المرحلة الحضارية يتعامل الإنسان مع البيئة ويتوافق "بالحد الأدنى من الجهد"، أما في طور الحياة الناشطة فإن الإنسان يحقق توافقه ببذل "الحد الأقصى من الجهد" في تنظيم نفسه، فإذا ما أراد مقاومة البرد ابتكر جهازًا للتدفئة، وإذا لم يستطع الحصول عليه لظروف معينة قاومه بصورة أخرى، بأن يبذل جهده ويستهلك طاقته ويضاعف حركته. ولكي يحصل على غذائه نجده يكيّف التراب تكييفًا فنيًا، بينما الإنسان البدائي كان يتلمس غذاءه من الأرض دون تكييف. فالانتقال من الحياة البدائية الراكدة إلى الحياة العاملة الناشطة هو الذي يسجل إذن بداية حضارة ما أو نهضة معينة. لكن هذا الانتقال يظلّ في التاريخ من الظواهر غير المفهومة لو أنه استلزم وسائل أخرى غير التي تقدّمها البيئة، ولو أنه استخدم في الحصول على تلك الوسائل شيئًا غير ما منحه من قدرات طبيعية يسيطر بها على ذاته وعلى أرضه وعلى وقته. (نبي، وعاء، ١٠٧، ١٧)

طوطمية

- الطوطمية ميل نشأ عند الشعوب الفطرية لاعتبار حيوان ما - كلب أو بقرة أو ذئب، مثلًا، أو نبات ما سنديانة أو أرزة، مثلًا، أو مادة ما - صخر أو جبل، ممثلًا شخصية القبيلة ورامزًا لنفسيتها فيكون مقدسًا عندها انظر كتاب "نشوء الأمم". (سعاده، إر، ١٣٦، ١٣)

ظ

"هكذا هو"، سواء أوجدناه بالحسن أم بأي وسيلة أخرى. ثم إن كلمة "ظاهرة" تعني لغة أن الشيء هو هكذا، ولا تعني بالضرورة أنه يُعلن عن نفسه أنه هكذا؛ فالـ (phenomenon) باليونانية تعني الشيء الذي يريك نفسه، أو يعلن عن نفسه، كما هو، بفعل نور ما. (مالك، مق، ٦٢، ٥)

ظاهرة الاعتقاد والدين

- هناك ظاهرة من الجائز أن تكون قد سبقت في الوجود أول مدارج الاجتماع الإنساني تلك هي ظاهرة الاعتقاد، فكما أن الإنسان كائن إجتماعي فهو كذلك كائن معتقد بفطرته أي أنه ذو عقيدة بصحة شيء وبطلان ما ينافيه، فمُنبت الدين ضرورة فطرية من ضرورات الاعتقاد الإنساني، وهو حالة تطمئن إليها النفس ويسكن إليها الضمير ما دامت متتهية بالإنسان إلى حالة من حالات الاعتقاد. والدين من حيث هو حقيقة ارتكزت أصولها في صميم الاعتقاد الإنساني أفضت به إلى بلوغ حدّ فرق به بين الخير والشر من تلقاء نفسه، ومن حيث إنه صلة تربط الفرد بالمجموع نعرف من الدين أنه القانون الأدبي الذي يترك للإنسان أقصى حرية معقولة في اختيار الطريق التي يسلكها في الحياة، بحيث يعتقد أنها أقصى الجود والخير مقرونة بالنظر إلى الكون على اعتبار أنه نتيجة إرادة حرّة شكّلت العالم وأحاطته بحكمتها وعنايتها. وبذلك ينصرف المعتقد الديني إلى تعليم الإنسان كيفية القيام بواجباته في هذه الحياة الدنيا، فالدين مبدأ لتزكية النفس الإنسانية بحيث يجعلها معدّة للقيام بواجبها في الحياة الاجتماعية ويحرّرها

ظاهر النقل

- ظاهر النقل إذا خالف الدليل القطعي وجب تأويله. (مأمين، شع، ٧٤، ٨)

ظاهر وباطن

- هناك إذن "شريعة" و"حقيقة"؛ الشريعة هي المظهر الخارجي للحقيقة، والحقيقة هي البعد الداخلي للشريعة؛ الأولى ظاهر والثانية باطن؛ والظاهر رمز يرمز إلى خفيّ مقصود، والباطن هو المرموز إليه؛ الظاهر له مكانه وزمانه، وأما الباطن فأزلي بغير مكان أو زمان. (محمود، تف، ١١١، ١٣)

ظاهرة

- يذهب فريق من الباحثين المعاصرين إلى التعبير بالعربية عن كلمة (phenomenon) بكلمة "ظاهرة". ولكن الذي يُقصد عادة بكلمة "ظاهرة"، وجمعها ظواهر، هو الظواهر الطبيعية، كالبروق والرعود، والعواصف والأعاصير والأنواء، ورياح السموم وغيرها، أو ظواهر الحسن، كالألوان والروائح والأشكال والأحجام وما إليها. أما المقصود بكلمة (phenomenon) في هذا المذهب الفلسفي (الظواهرية)، فلا يعني مطلقاً الظواهر الطبيعية المثيرة للدهشة أو الظواهر الحسية على أنواعها بالمعنى المألوف، بل يشمل كلّ ما نقف عنده آخر الأمر ونقول إنه

من آثار المنفعة الشخصية. (علايلي، دع،
١٣٤، ٩)

ظروف الحياة

- إن ظروف الحياة تُعتبر نتيجة للحالة العامة في بيئة معينة، وبذلك تكون تلك الظروف "مرحلة" من مراحل "الحضارة"، لا "شكلاً" من أشكال "السياسة": فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري، وكم من ملكيات ينتعل الناس فيها الحفاء، وجمهوريات يموتون فيها جوعاً. (نبي، وعا، ١٠٧، ١)

ظل

- يتدئ الظل في نقطة لا سبيل لنا إلى إدراكها، لا بالحسن لأنها لا تحسن، ولا بالعقل لأنها أبعد من مجال العقل، ولا بالفكر لأنها أوسع من نطاق الفكر، وقد نستطيع أن نتخيل وجودها لأنها خيال. ثم يستطيل الظل ويتسع في خطوط تجعل له شكلاً، ولكنه شكل نعيه بالخيال لا غير. ثم ينتهي الظل بالشاطئ فإذا به يتحوّل فوقه إلى طائفة من حجارة مترابطة، مترابطة، لها وزن ولها شكل، ولها لون ولها قياس. وهذه الحجارة تمعن في الصعود إلى أن تنتهي في الفضاء بمثل النقطة التي ابتداء منها الظل في الماء، فلا وزن لها إذ ذاك ولا شكل، ولا لون ولا قياس. هكذا يتكاثف الروح فيغدو مادة. وتتقلص المادة فتعود روحاً. (نعيمه، بي، ٥٠٨، ٤)

ظلم

- كلمة "ظلم" التي هي ضد العدل، تزيد من معنى وضوح العدالة. إنها قد حصلت من

إلحاق حرف (م) بفعل "ظل". والحرف الملحق يعبر بحسب مخرجه عن معنى الانغلاق، الحرمان، العدم. فكان ظلّ الإنسان هو مجاله الحيوي، المجال الذي يتناسب بالمدى مع رفعة صاحبه؛ فمثل الشخصية بذلك كمثل الشجرة. وأما الظلم فهو ما ينقص من المجال الحيوي للإنسان مما يجعل الظل يأخذ بالتقلص. وكلمة "جور" تلتقي مع الظلم في المعنى باشتقاقها من "جار". إن الكلمات المشتقة من "ظلم" تدلّ على الحدس العربي في الأمر. "ظلمه" حقه انتقصه إياه، وكل ما عجله عن أوانه فقد ظلمه. و"الظلم" هو وضع الشيء في غير موضعه. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١، ١٥)

- كلمة "ظلم" تفيد الانتقاص من الحق، بالنظر إلى تكوين الكلمة اللغوي من إلحاق حرف (م) بـ "ظَلَّ"، الحرف الذي يعبر، بحسب حدوثة، عن التحديد والانتقاص؛ وذلك بانغلاق الشفتين. فكان المجتمع في الحدس العربي مماثل بالتكوين للسماء، لكل من أعضائه فلكه (ظله)، كما لكل من الكواكب مدارها. وإذا ما اعتدي على أحد المواطنين سبب الاعتداء بما يحدثه من خلل في نظام الحقوق قلقاً في جميع النفوس. والقلق المنبعث يحملهم على إحقاق الحق وإرجاعه إلى نصابه. ولكن إذا تقاعس المظلوم عن حماية حقيقته انتابه الشعور بالحق والحقارة، والكلمتان "حق" و"حقارة" مشتقتان من "الحق" بإلحاق حرفي (دال) و(راء)، أما الأولى فتعني توقف الفرد عن العمل على استرداد حقه، وأما الثانية فتعني استسلامه لمشيئة من استهان به وذلك تبعاً لما

ظهور الأمة

- مثل ظهور الأمة على مسرح التاريخ كممثل ظهور الإلهام على مسرح الوجدان، أو كممثل ظهور النوع الحيواني ذي الطابع البدئي على مسرح الطبيعة، وكما أن الإلهام ينجم عن الملائ الأعلى كمعنى لجملة رموز مرتسمة صوراً في الدماغ؛ وكما أن النوع ييدر في الكون كنظام خصائص معين، ييدر كاستجابة تجيب بها الحياة على انقلاب في ظروف البيئة، فكذلك الأمة عقيدة انعقدت عليها النفوس كاستجابة على مؤثرات طبيعية اجتماعية مشتركة. إنما الأمة تجربة رحمانية مثالية تُقاس أصالتها على عمق التجربة وبلاغة الاستجابة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥١، ٢)

- أما ظهور الأمة على مسرح التاريخ كعقيدة فيتم على الصورة التالية: إن الصلة بين النفس والمرحلة التاريخية على مثال الصلة بين الجسد والبيئة الطبيعية. الجسد يعبر بمدى نمو عذانه عن التجاوب بينه وبين الطبيعة، ويدل بطبيعة وظائفه على وجهة التجاوب، والنفس تكشف عن درجة عمقها بمدى تجاوب قطبيها: الصورة، والمعنى، وتنم شخصية صاحبها عن علاقة بينها وبين المرحلة التاريخية. تقوم صلة الناس بالمرحلة التاريخية على استقطابهم النزعات المتبلورة في البيئة استقطاباً تتحوّل به الرموز إلى حُدس متميزة، ومتى نجم الحدس في الوجدان بدر كمعنى ذي مصوّر، فمن حيث هو معنى يصبح مفهوماً ملخصاً لما تتمخض عنه نفوس الجماعة، ومن حيث هو مصوّر يزداد العدان نمواً، بتحوّله إلى نظام أمدة أخذ بالدقة. وهكذا يكتسب تراث الجماعة بالتجربة الرحمانية تكوّنًا دقيقاً في المفاهيم العامة،

يوحى حدوث كل من الحرفين المتقدمين. (أرسوزي، مك ٤، ١٦٩، ١١)

ظلمة

- كلنا يتغنى بالنور. أما الظلمة فليس من يذكرها بغير السوء. فهي عنوان الجهل والضلال، ومصدر المخاوف والمعائر، ومسرح المخازي والشور، والخضم الهائل الذي لا يقتحمه شراع ولا يضرب فيه مجذاف. في الظلمة تتعطل العين. فلا نفع منها هادياً للرجل. ولا نفع من الرجل قائداً للجسد. فقد تقوده في رقة جفن إلى حيث هلاكها وهلاكه. أمّا اليد فألة لا يُركن إليها ولا يؤمن خطرها. فقد تقبض في الظلام على عقرب أو صلّ إذ هي تفتش عن بصلة أو عن حبل. وفي الظلمة تختل، بل تنعدم المقاييس جميعها. فلا طول ولا عرض، ولا عمق ولا علو، ولا شرق ولا غرب. بل هنالك امتداد بغير بداية أو نهاية. وفي هذا الامتداد اللامتناهي لا فرق بين قريب وبعيد، وكبير وصغير، وجميل وقبيح. مثلما لا فرق بين أبيض وأحمر، وأصفر وأخضر. فالكلّ سواد حالك، هو غير السواد الذي نبصره في النهار. إنّه انعدام اللون انعداماً كلياً. وعلى الإجمال، فالظلمة بالنسبة إلينا تكاد تكون مرادفة للموت. وحسبها أن تمحو معالمنا ودرونا لتشلّ كلّ حركة فينا وتركنا مقعدين عن أي عمل ومكفوفين عن أي هدف. (نعيمه، در، ٧٥، ٢)

- أولى حسنات الظلمة وأجلّها وأعظمها على الإطلاق هي أنها الرحم التي فيها تتكوّن وبها تستر الحياة من قبل ومن بعد أن يتلقفها النور. (نعيمه، در، ٧٦، ١٨)

مقاومة غيره، بل يبدأ بجهد نفسه وإصلاح خطيئاته، وذلك بنية سليمة في الباطن ليلقى الله نائبًا منيًّا، على نحو ما تجلّى ذلك كل التجلّي في الأمثال والخطب التي أثرت عن الحسن البصري. وذكر أن الطرق في الإسلام نشأت في القرن الحادي عشر من الميلاد. (كردعلي، إبحر، ٢٨، ١١)

ظهورات

- الموجود بصورة عامة هو 'المُعْطَى' (given, donnée)، والموجودات هي 'المُعْطَيَات' (données, data)، مع إمكان إدخال إرادة 'المُعْطِي' وفعله في بعض استعمالات كلمة 'المعطيّات'، كما هي الحال في 'الموضوعات'. ولأنّ 'المُعْطَيَات'، بالمعنى الفلسفي العام، 'مُعْطَاة'، فلا دخل لنا بطبيعتها إطلاقًا. وظيفتنا بالنسبة إليها تنحصر في وجدانها فعلقها فاستيعابها كما هي بالذات، دون أي تحوير لطبيعتها أو زيادة أو نقصان. ولذلك فالظهورات هي الموجودات وليست الموضوعات. ومع ذلك، فحتى كلمة 'الموجودات' لا تفي 'الظهورات' حقّها، لأنها تفتقر إلى عنصر النور الذي يُظهرها على ما هي. (مالك، مق، ٧١، ٢٠)

- الظهورات أصناف أصناف. طرق ظهورها هي أيضًا أصناف. كل صنف ظهوري ثلاثمه طريقة خاصة تؤول إلى ظهوره. عندما نقول 'إلى الأشياء ذاتها'، أو 'إلى الكائنات ذاتها'، لا نعني إن 'الذهاب' أو 'الرجوع' إلى 'الأشياء' أو 'الأمور' أو 'الكائنات' هو طريق واحد. التفتيش عن ظهور الأشياء يقتضي التفتيش كذلك عن

وميلاً فطريًا عند أحقاد صاحب التجربة. هكذا تتجاوب في الأمة الأصيلة الميول المنطوية عليها النفوس مع المؤسسات المشيدة على استجلاء الميول كبصائر. ونحن نستخلص ممّا تقدّم أن الأمة إلهام ذو نظام؛ أصولها في الملام الأعلى، وتجلّياتها تتبلور في سجايا أبنائها وفي مؤسساتها العامة. والأمم يختلف بعضها عن بعض في أغوار تجاربها الرحمانية وفي نبرة الإيقاع في نظام قيمها. وأما الأغوار فتجلّى في نفوس القادة كعقائد، وأما نبرة الإيقاع في نظام قيمها فترتسم على محيا أبنائها. إن مكل الأمة كمثّل القصيدة، هذه تتأرجح بين الإلهام والألفاظ، بين المعنى المستفاض من تجربة الفنّان كإلهام وبين المعاني المتعارف عليها في الألفاظ التي منها ينسج الفنّان تحفته الفنية، وتلك يتردّد كيانها بين العقيدة والعرف، بين الصبوة المشتركة إلى المثل الأعلى وبين تقاليد الجماعة. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٥٦، ١٤)

ظهور الصوفية

- يقول ابن تيمية: إن أول ظهور الصوفية كان في البصرة، وأنهم من أصحاب عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن البصري. والمظنون أن التصوّف جاء الإسلام من الآريين فقد كان في المجوس والبراهمة أيضًا زهاد، وما خلت الأمم كلها من زهاد وعباد في كل العصور. ويرى ماسنيون أن الميل إلى حياة النسك كانت في كل بلد وفي كل عنصر فلم تنشب إن انتشرت في الإسلام في قرنيه الأولين، وذكر الجاحظ وابن الجوزي أسماء أكثر من أربعين ناسكًا حقيقيًا. وأن الاستعداد للتصوّف ينشأ في العادة من ثورة باطنية تخامر القلوب، فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ولا يقف عند

"في حضرة" الظهورة "وجهًا لوجه"، أو "أمامها"، أو إننا "نمثل" أمامها أو "نقف" عندها، بل تتم "المواجهة" بيننا وبينها مباشرة. فالظهورات "تحضرننا" في حالة الكشف والمشاهدة، فتبين شيئًا معينًا، نميزه، ونسميه، ونصفه، ونحلل مادته. (مالك، مق، ١٧٨، ١٥)

- الظهورات كلها مواد معطاة، كما إن المعطيات الأخيرة لكل أمر أو وضع، وكل وجود، هي ظهوراته، التي دائمًا وأبدًا إنما هي هكذا. فالظهورات، إذن، لا تفسر بغيرها، ولا تحلل بما ليس فيها، إلى ما ليست منه، بل إن خلاف ذلك هو الصحيح، أي إن كل شيء في الوجود يُفرض عند تحليله إلى ظهورات، ولا يمكن فهمه أو تفسيره إلا بظهوراته. (مالك، مق، ١٧٨، ١٨)

- تسبق الظهورات كل "فلسفة" أو "تفلسف"، وكل "نظرية" أو "عقيدة إيديولوجية"؛ وهي المعطيات الأولى لكل شيء، بل "مبادئ" كل شيء. فإن الفلسفات والنظريات جميعًا تقوم على ظهورات هي دائمًا هكذا تمامًا بالضبط، ولا تعلق أي نظرية أو أي فلسفة على ظهوراتها الأصلية في مقدار صحتها. وهكذا فإن الظهورات هي الشرط الأساسي لإمكان وجود النظريات والفلسفات. سألها جميعًا: ما هي ظهوراتك الأخيرة المعطاة التي تبين نفسك عليها وتبررين نفسك بها؟ وإذ تجيبك بصدق تام، تستطيع فهم غرضها ومعرفة محدوديتها. فلكي نفهم أي نظرية أو فلسفة أو عقيدة إيديولوجية، ونعين نصيبها من الخطأ والصواب، وقربها من الحقيقة أو بعدها عنها، ولكي نحكم عليها بالشمول أو الحصر،

الطريقة الخاصة التي بها تظهر الأشياء. أيًا كانت الأشياء، وأيًا كانت طرق ظهورها، ففي كل حال تُعلن الأشياء عن ذاتها في نهاية الطريق أنها إنما هي هكذا تمامًا. الضفدعة هي هكذا تمامًا. عهد بيريكليس هو هكذا تمامًا. المسيحية أو الإسلام هي هكذا تمامًا. وأنت الباحث العارف، أنت أيضًا هكذا تمامًا. هكذبة الأشياء هي ظهوراتها. (مالك، مق، ١٧، ٩٨)

- تُعلن الظهورات عن نفسها بنفسها أنها هكذا تمامًا كما هي بالضبط، أي إنها تقوم بنفسها بعملية "كشف ذاتي" عن حقيقتها. (مالك، مق، ١٧٥، ١٥)

- نشاهد الظهورات، نراها، نعاينها، نعرفها، نكتشفها، كل ذلك "بالحدث"، أو "بالأخذ المباشر"، أو "بالمثل" أو "الشخص" أو "الرؤية" المباشرة، عندما لا يفصل بيننا وبينها شيء، أو "بالوجود في حضرتها"، أو "بالوجود فيها"، أو "بحضورها أمامنا أو فينا"؛ عندئذٍ "نجزم" "بصحة" ما نشاهد، "وسلامته"، و"نؤكد" ذلك ونخلص إلى "اليقين" مما نرى ونشاهد. أمّا قولنا "فيها" أو "في حضرتها"، فلا نقصد به التحديد المكاني، كما في قولنا: بيروت "في" لبنان، أو القلم "في" الدرج، ولا نقصد كذلك التخصيص الوصفي، كما في قولنا: "فيك" ملاحه، و"فيه" سماجة، الخ، بل نقصد فوق ذلك كله حالة كيانية، كما في قولنا: أنا "في" نشوة النصر، أو "في" لجة اليأس. المعرفة هي أن نكون "في" الظهورة أو أن تكون الظهورة "فينا". (مالك، مق، ١٧٦، ١٦)

- نقول في حالة الكشف والمشاهدة كذلك إننا

عن ذاتها بشكل غريب. ومع أن شكل إعلانها غريب، وغريب جداً، فهي بكل تأكيد تعلن عن ذاتها بالفعل. أن أقول إن كل إنسان يعقل، وينطق، ويفهم، ويخاف، ويقلق، ويثير، ويمزح، ويموه، ويغار، وينافق، ويخاتل، ويكذب، ويصدق، ويشكك، ويتساءل، ويحفظ الماضي، ويرمي بنفسه على المستقبل، وبإمكانه الإرتفاع إلى أعلى مستويات النبل والكرم والشهامة والتضحية والشفافية والطهارة والصمت؛ ... أن أقول هذه وغيرها من مئات الصفات التي تنم، كل واحدة منها، عن ظهوره كيانية أعرف بالتأكيد أنها تُسند إلي، وأعرف كيف أشرح وأعرض مادتها ومحتواها، وأجزم أيضاً أن كل واحدة منها تُسند إليك أنت، وتُسند إلى كل إنسان ابن إنسان؛ أن أعرف كل هذا عن نفسي لأمر غريب، لكن أن أجزم بأنه ينطبق على كل إنسان ابن إنسان لأمر أغرب بكثير: إنه بالفعل في منتهى الغرابة. ومع ذلك أعرف كل هذا عن نفسي وأجزم به قطعاً عن غيري. (مالك، مق، ١١، ٩٥)

ظهوره

- لم أجد (شارل مالك) بدءاً من اعتماد كلمة "ظهوره" للتعبير عن كلمة (phenomenon) اليونانية، التي تعني الشيء المُعلن لنفسه أو عن نفسه بفعل نور ما، وهي في الجمع "ظهورات" (phenomena)، فأقول "ظهورات الوجود" للتعبير عن (phenomena of existence) و"هذه الظهورات" للتعبير عن (these phenomena) و"علم الظهورات"، الخ، كل ذلك ذلك بفتح الظاء. أما عندما أُعبر عن الفلسفة أو المذهب، فأقول: "الظهورية"

وبالعمق أو السطحية، وباكتناز المادة أو ضحولتها وهزالها، لا بد من العودة إلى ظهوراتها الأصلية الأولى المعطاة. (مالك، مق، ١٧٩، ٤)

- إن الظهورات تكشف عن ذاتها أمام العقل الإنساني، وهي بهذا المعنى تتسبب إلى الإنسان. فالظهورات "نسبية" في علاقتها بالإنسان، بمعنى أن الإنسان يفهمها ويكتنه مادتها بالمشاهدة، لا أكثر ولا أقل. أما كون كل ظهوره هي، في مادتها وطبيعتها وخصائصها وذاتها الكيانية، هكذا بالضبط، فإن هذا ليس بالأمر النسبي إطلاقاً. وللتمثيل على ذلك أقول إن الشهامة ظهوره لا يفهمها ويقدرها حق قدرها إلا الإنسان، ولكن أحداً لا يستطيع أن يدلل من كون الرجل الشهم هو هكذا بالضبط، أو أن يجعل من الخسيس النذل شهماً كريماً. (مالك، مق، ١٧٩، ١٧)

- يمكن أن "نخبر" الظهورات أو "نختبرها"، خبرة واختباراً، فنقول مثلاً: "خبرتُ الصدق والصدقة، أو الحسد والكذب، و"اختبرتها"؛ ونقول كذلك: لا يستطيع العالم أن يفهم سنن الحياة ما لم "يختبرها" في "المختبر" أو في "الطبيعة". (مالك، مق، ١٨٠، ٣)

- الظهورات لا تُعرف إلا بالمشاهدة المباشرة، كما إن الوجود لا يُكشف عنه إلا الوجود ذاته. (مالك، مق، ١٨٣، ١٩)

- الظهورات (phenomena) هي وجه الحق. كل شيء لا يظهر، كل شيء ليس هو هكذا بالضبط، ليس من الحق في شيء. إنه خدعة وسراب. (مالك، مق، ١٩٩، ١٩)

ظهورات مشتركة بين البشر

- الظهورات الأساسية المشتركة بين البشر تُعلن

- أما أن تحاول إخضاع مادة ظهوره ما أو تراكيبها، لمادة ظهوره أخرى أو تراكيبها، فهو يعني أنك لا تحترم الوجود، واحترام الوجود هو المبدأ الأول للوجود. ذلك أن تراكيب أي ظهوره، ومنزلتها في رتب الوجود، والملا الموجود، تُستمدُّ جميعاً من مادة تلك الظهوره إياها. فإن أنت غصت وأوغلت في مادتها أنباتك هي نفسها عن سرّها ومنزلتها. وإياك أن تُقحم ظهوره ما أو تولجها في كيان ظهوره أخرى. بل عليك أن تحترم كل ظهوره في حدّ ذاتها، وعليك فقط أن تسأل نفسك: هل وفيتها حقها؟ هل أنصفتها؟ هل أصغيت لهمساتها الإصغاء الكافي؟ هل أنعمت النظر في تراكيبها كافة؟ وهل شاهدت هذه التراكيب بالفعل؟ (مالك، مق، ١٨٦، ٦)

- إنَّ كشف الظهورات عن نفسها، في أي مرتبة وأي منزلة كيانية، في العقل أو الحسن أو المجتمع أو الروح، لا يحدث بالصدفة أو بالسحر. كل ظهوره إطلاقاً هي بادئ ذي بدء في حالة خفية واستتار، وإخراجها من خفيّتها، أو، بعبارة أصحّ، "للسماح" لها بأن تخرج هي من خفيّتها وتُعلن هي عن نفسها، يجب على المرید أن يكون قد اجتاز أو أخضع نفسه لتدريب أو انضباط ذهني وكياني معيّن. فغير المدرّب على الرياضيات لا يستطيع فهم ظهورات الرياضيات، أي لا يمكن لهذه الظهورات أن تحضره أو أن تُفصح عن ذاتها أمامه. (مالك، مق، ١٨٧، ١٢)

ظهوره التقرير

- إن ظهوره التقرير أمر معطى بصورة قبلية مسبقة، لكل إنسان، في كلّ زمان ومكان. وهذه الظهوره تسبق كلّ فلسفة وكلّ قدح

(phenomenology)، بضمّ الظاء، وكذلك عند النسبة: "ظهوري" أو عند المفهومية المطلقة والحال والتمييز: "ظهوريّاً". (مالك، مق، ٦٥، ٤)

- إنَّ كلمة "الموضوع" مشتقة من فعل "وضع" كما أن كلمة "الموجود" مشتقة من فعل "وجد". لذلك يُفترض في "الموضوع" أن أحداً أو شيئاً "وضعه"، ولأنه "وضعه" كان بإمكانه أن "يضعه" على غير ما هو، أو أن "يضع" غيره محلّه. غير أن الظهوره لا "يضعها" أحد ولا يمكن أن تكون غير ما هي. (مالك، مق، ٧٠، ١٧)

- الظهوره (الموت، الكبر، الخسة، الغوغائية) موجودة. الظهوره تُعطى لنا. الظهوره "تعرض" نفسها أمامنا. علاقة الظهوره بالذات أو بالعقل أنها "تعرض" ذاتها عليه. العقل يراها ويُخبر بما يرى. عملية "الإخبار" هذه هي أن يُترجم العقل الرؤية، بأمانة تامة، إلى كلمة (logos) أي أن ينقل ما شاهد ورأى، كما رآه بالذات، إلى لفظ مضبوط مفهوم. (مالك، مق، ٧٣، ١١)

- سواء في المنطق والرياضيات، وفي العلوم الوضعية، وفي علم المجتمع وعلم التاريخ، وفي الحياة العادية اليومية، وفي الشؤون الشخصية والكيانية حيث يمثل أمامنا البقاء والفناء، وفي الفلسفة والعلوم النظرية والماورائيات، كلّ ظهوره لها "طبيعتها" الخاصة التي تميّزها تميّزاً تاماً عن أي ظهوره أخرى. وما لم "نرها" مباشرة وبلا أي "واسطة" لا "نعرفها". هذه الطبيعة هي "حقيقة" تلك الظهوره. (مالك، مق، ١٧٥، ٦)

الظهوري إنساناً رجع إلى حالة الطهر الأصلية قبل سقطة التمرد، قبل خطيئة معرفة الخير والشر. كل هذه صفات كيانية تصفه وتبعته. ولأنه هو هكذا، يستطيع بالجهد الكفري أن يُمثل أمام الظهورات ويتحقق منها ويصفها. لأنه هو هكذا استحقَّ جود الوجود عليه. (مالك، مق، ١٩٧، ٣)

ظهورية

- الظهورية، إذن، ردُّ فعل فكري عنيف على داء العصر. حيال الكائنات أو الأشياء الزاخرة بالمعاني والقيم، تهب الظهورية بك صارخة: "قف!". قف أمام الضفدعة. قف أمام عهد بيريكليس. قف أمام المسيحية أو الإسلام. قف أمام نفسك. قف أمام كل من هذه الأشياء باحترام تام. (مالك، مق، ١٠٥، ٢٣)

- نرى كيف أن الظهورية، بتشديدها على التعبير الدقيق، على الوصف الأمين، على العرض المسؤول، على الشرح الصبور، على الشهادة الجسور، على المشاركة السمحاء، على الخروج الفرح من الذات، على الإنصهار في التراث، هي ردُّ فعل فكري عنيف على إحدى أهمِّ علل هذا الدهر، أعني علّة الاحتيال على الحقيقة، إما بالطمس، أو بالمسخ، أو بالكذب، أو بالافتراء، أو بالتشويه، أو بالتمويه، أو بالتحريف، أو بالتحيز، أو بالانتقاء، أو بالاستغلال، وعدم الشهادة الصادقة الحرّة لها. (مالك، مق، ١٢٠، ١٨)

- كما إنني فكّرت (شارل مالك) باستعمال كلمة "الهكزية" للدلالة على "الفينومينولوجية" (phenomenology)، كذلك ملت في بعض مراحل التأمل إلى استعمال كلمة "هيك" للـ (phenomenon) وكلمة "الهيكية" للـ

نظريات، وهي شرط الإمكان لكل فلسفة أو نظرية، بمجرد كون الإنسان المتفلسف هو مقرّر في كلّ لحظة، أو إنه مدعوّ إلى التقرير. وهكذا يتضح أن ظهورية التقرير تعلن عن نفسها، بنفسها، ومن نفسها، بوضوح تام، وهي تفعل ذلك بمتهى البراءة لمجرد أن نسمح لها بالفعل. إننا نمثل بين يدي هذه الحقيقة المعطاة ونقف عند مادتها وتركيبها الأكليدين. (مالك، مق، ١٣٦، ٨)

ظهورية الحس والزمن

- نرى أن الظهورات، كظهورية الحس وظهورية الزمن، هي الحقائق الأولى الأخيرة المعطاة، التي هي إياها، كما هي بالضبط، والتي هي هكذا، ونرى أنها - بمجرد أن نسمح لها بالإعلان عن نفسها - سرعان ما تعلن ذلك برفق وبساطة، ونرى كذلك أنها تُفترض قبل أي بحث نظري، بل تُفترض في أساسه. (مالك، مق، ١٣٣، ٦)

ظهوري

- الظهوري (phenomenologist)، إذن، هو الواصل من نفسه ومن الوجود، المرخّب بمداعبة الوجود له والمنبري هو بدوره لمداعبة الوجود، الماشي بخطى متينة ثابتة، المتوقع شيئاً، بل المُصرّ على شيء، يذهله في كل باب، الواصل الأبواب الموصدة، المصدّق عينه، الواصل في أذنيه، المرتاح إلى حسّه، الراكن إلى عقله، الفرح بالرؤية والكشف، الذي لا ييأس من التخبط في البداية متأكّداً إن الضباب سينقشع، الذي لا تنطفئ فيه شعلة الأمل حتى في أحلك الساعات، الصابر الصابر إلى أن يأتي الفرج. يكاد يكون

لها كما هي، فالأمانة لما نشاهد من وجه الحقيقة هي الفضيلة الأولى، وقد تكون الوحيدة، مما تشدد عليه الفلسفة الظهورية. (مالك، مق، ١٨٢، ٢١)

- يمكن القول بمعنى عميق آخر إن الظهورية نقض لـ "لذاتية" الديكارتية التي أدت إلى "المثالية" الألمانية، ورجوع إلى "الموضوعية"، الأغريقية والفلسفة الوسيطة، المسيحية والإسلامية. فالوجود في معانيه جمعاء، مُعطى باستقلال تام عن العقل، ومُهَمَّة العقل الأولى أن يتقرَّأه ويشاهده ويشهد لما يراه فيه. أما العقل فهو الذي يتكَيَّف على مُلْزِمات الوجود، وليس الوجود هو الذي يتكَيَّف على نظم العقل. لذلك فإن ما يسميه عمانوئيل كانت بـ "الثورة الكوبرنيكية" في دنيا العقل، ويزعم أنه قام بها هو على غرار ثورة كوبرنيكوس في علم الفلك، هو باطل في أساسه، لأن صفة العقل العظيمة التي تكشف عنها الظهورية هي التواضع التام في حضرة الوجود. (مالك، مق، ١٩١، ٢٢)

- الظهورية موقف خاص من الوجود. تناقض في موقفها هذا مواقف خمسة أخرى. إنها ضد التحليلية (analysis). التحليل بحد ذاته أمر سخيف. ذلك لأن المُحلَّل إما يحلَّل لا شيئاً - ومعظم المحلِّلين بالفعل يحلِّلون لا شيئاً، وهذا منتهى العقم والسخافة -، أو يُحلَّل مركَّباً أعطي له. الفضل إذن للمركَّب السابق لا للتحليل اللاحق. تعجَّب، إذن، من المركَّب المعطى لك، لا من قدرتك على تحليله وتشيِّحه. انشُد المُعطيات بشراء مادتها وتركيبها. أمامها قف ومنها تعجَّب. إنها ضد التركيب البعدي (construction). يأخذ

(phenomenology) وكلمة "هيكيا" لعبارة (phenomenologically) أو عبارة (phenomenally)، وذلك انطلاقاً من قول العامة بالسليقة الفطرية "هيك". ولكنني عدت فأعرضت عن ذلك كله، وفضلت "الظهورية"، بمعنى قد يقارب معناها في آثار الكشفيين والظهوريين من أئمة المتصوِّفين المسلمين إلى حدِّ ما، ولكنه يختلف عنه كلياً في جوهره. ذلك أن كلمة "ظهورية" تتضمن معنى العنصر النوراني الحضورى والكشفي الذي هو إعلان الشيء عن نفسه من نفسه وبِنفسه، وهو ما يطابق المعنى الوضعي لكلمة (phenomenon)، خصوصاً أن الأصل اليوناني يحتوي، بالإضافة إلى المعاني التي تحتويها كلمة "هكذا" العربية، معنى "النور" المضمَّر. (مالك، مق، ١٥٠، ٩)

- ليست الظهورية نظاماً فلسفياً بالمعنى الميتافيزيقي، بل إنها، خلافاً لذلك، تحرر من كل نظام فلسفي تخصيصي، وهي تنظر إلى أي نظام من هذا النوع على أنه تعنت مسبق ينطوي على امتهان لبعض ظهورات الوجود أو إغفال لها. فالظهورية تقول فقط بمقاربة الأشياء في حدِّ ذاتها، برفق وأناة، وبالسماح الواسع الصافي لها أن تكشف عن ذاتها كما هي بالضبط، ثم بالتفرس المحبِّ فيها، وبالشهادة لما يُشاهد فيها. إنها، إذن، منهج يقضي بتحويل النظر عن النظر والنظريات إلى الظهورات المعطاة، وهي انعتاق تام من خصوصيات الفلسفة، لأنها لا تتصف بعقيدة مسبقة، سوى عقيدة أن الحقيقة موجودة، بل تطلب فقط أن "يذهب" المرید إلى الأشياء بكل بساطة وتجرّد، وأن يصفها ويبيِّن مشاهدته

أن تشرع في أي وضع. الـ"أنا" تجد الموضوع. وكون وعيها لذاتها ولما وضعت من مواضيع نما وتواصل فيها لدرجة أنها صارت تظن أنها هي الخالق الواضح، إنما يدل على عجرفة وكبرياء. إنه وهم مُطيق. إنه مرض. هذا الصنف المتغطرس من الوعي الذاتي، كم عرفه الكتاب المقدس وكم أدانه! الظهورات هي ما هي كما هي في ذاتها. ومع أن رؤيتها فرح كبير، فثمة فرح أكبر، وهو أن يكون الإنسان من الإنكسار الكياني بحيث يُقر بأنه موجود، وبالتالي ليس مسؤولاً عن الوجود. إنها ضد التشكيكية (skepticism). ليس من الحذق أو البراعة في شيء أن تشكك، إذ ليس أسهل من التشكيك. تستطيع أن تشكك في أي شيء، لأن عملية التشكيك لا تحتاج إلى أي عناء. التشكيك إذن كسل وهرب. إنه مرض. المهم اليقين والثوق. المهم الإثبات والجزم. المهم أن تكون من القوة والمناعة والثقة بحيث تثق وتصدق وتيقن. وأمامك وحولك وفيك محيط لا يُحد من المواد والمعاني التي تُشبع توقك إلى التأكد واليقين فوق ما يمكن أن تتصور. أي انغماس في أمر التشكيك، ولو للحظة، مضية للوقت، والوقت ثمين جداً عند الجديين. التشكيك، إذن، شيء سخيّف. يكفي الظهورية هذا اليقين البسيط الساذج الذي يتكوّن فينا حين تعلن الظهورات عن نفسها بوضوح تام. (مالك، مق، ١٩٣، ١٧)

ظواهر

- أهم ما نهتم له في طبيعة "جاليليو" و"نيوتن" هو التفرقة التي فرقا بها بين نوعين من الظواهر: الظواهر كما هي في الأشياء الخارجة عن الإنسان، والظواهر كما تقع في

المركبون هذه الظهورات البريئة الرائعة ويعملون فيها تركيباً وتأليفاً إلى ما لا نهاية، حتى يبتعدوا في النهاية عن طراوتها المباشرة ونضارتها العذبة، ويضيعوا في مجرد عملية التركيب. يهدرون قواهم كلها في هذه البنيانات الشكلية المنطقية، بدلاً من أن يبقوا بالقرب من الظهورات الأكيدة المُعطاءة. ... إنها ضد التركيب القبلي (systems). ليس المهم هذه النظم الفكرية التي نحملها معنا حيث نكون ونرى الأشياء من خلالها. قد تسمح لنا برؤية سطحيات الأشياء فقط! قد تختلنا بحيث لا نرى الأشياء كما هي! قد تغلنا بسلاسل من حديد، فنصبح عبيداً في قبضتها، بحيث لا يمكن أن نفهم الغير، فضلاً عن التفاهم معهم! قد تُسقط منا أي إقرار بوجود الغير، أو حتى بحقهم بالوجود كغير! إذا سُئل الظهوري: ما هو "نظامك" الفكري، أجاب: ليس لي أي "نظام" فكري خاص، سوى حبي لرؤية الحقيقة واللصوق بها. وهذا الحب ليس بـ"نظام" فكري، بل موقف أساسي فوق كل "نظام" وفوق كل نزعة لـ"صنع النظم" (system-making). إنها ضد الذاتية (subjectivism). الحقيقة هناك! (Truth is there) (There is truth). تبقى الحقيقة ما هي أوُجد الإنسان أم لم يوجد، مع أن الإنسان والحقيقة ملازمان، أي أن الإنسان وُجد من أجل الحقيقة، والحقيقة لا يفقهها إلا الإنسان. إذا اعتبرنا الموضوع في حد ذاته، فهو دائماً وأبداً يتقدم على الذات. لذلك الموقف الميتافيزيقي الأساسي للمثالية الألمانية موقف خاطي. الـ"أنا" (das Ich) لا تضع "الموضوع"، لأنها هي ذاتها "موضوع" قبل

البيوت: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ
الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ (محمد: ١٢). ٣ -
الأثرة في الأفراد، فكل إنسان لا يريد إلا خير
نفسه. وفي الطبقات، فكل طبقة تتعالى عن
سواها وتود أن تحظى بالمغانم دونها. وفي
الشعوب، فكل أمة تتعصب لجنسها وتتقص
غيرها وتحاول أن تلتهم من هي أضعف منها.
٤ - الربا والاعتراف بشرعيته واعتباره قاعدة
التعامل، والتفتن في صوره وضروبه وتعميمه
بين الدول والأفراد. وقد أنتجت هذه المظاهر
المادية البحتة في المجتمع الأوروبي فساد
النفوس وضعف الأخلاق والتراخي في محاربة
الجرائم، فكثرت المشكلات وظهرت المبادئ
الهدامة واشتعلت الثورات المخربة المدمرة،
واضطربت النظم الاقتصادية والاجتماعية
والسياسية فلم تستقر على حال، وتمزقت
الدول بالطوائف والأحزاب وتناحرت الشعوب
على المطامع والأحقاد. وأثبتت هذه المدنية
الحديثة عجزها التام عن تأمين المجتمع
الإنساني وإقرار الطمأنينة والسلام فيه،
وفشلت في إسعاد الناس رغم ما فتحت
عليهم من حقائق العلم والمعرفة وما وفرت
لهم من أسباب الغنى والثراء وما مكنت لدولها
في الأرض من قوة وسلطان ولما يمض عليها
قرن كامل من الزمان. (البتا، مر، ١٠٣، ٨)

إدراك الإنسان. وينتج عن ذلك تفرقة بين نوعين
من "المكان" ونوعين من "الزمان" فالعلاقة
المكانية والعلاقة الزمانية بين الأشياء في
الخارج ليست هي نفسها القائمة بين صور
الأشياء كما يحسها الإنسان بحواسه، بعبارة
أخرى: هنالك مكان مطلق موضوعي مستقل
عن الإنسان، تتحرك فيه الأشياء المادية، وهذا
هو المكان وهذه هي الأشياء التي يعنى ببحثها
علم الطبيعة، لكن هنالك أيضًا مكان ذاتي
نسبي هو الذي يقع في حس الإنسان، وليس
هو المقصود بالبحث عند علم الطبيعة، وكذلك
قل في الزمان. (محمود، حف، ١٨، ١٩)

ظواهر المدنية الأوروبية

- من أهم الظواهر التي لازمت المدنية
الأوروبية: ١ - الإلحاد والشك في الله
وإنكار الروح ونسيان الجزاء الأخروي
والوقوف عند حدود الكون المادي
المحسوس: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ
عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ (الروم: ٧). ٢ - الإباحية
والتهافت على اللذة والتفتن في الاستمتاع
وإطلاق الغرائز الدنيا من عقالها، وإشباع
شهوتي البطن والفرج، وتجهيز المرأة بكل
صنوف المفاتن والمغريات، والإغراق في
الموبقات إغراقًا يحطم الجسوم والعقول
ويقضي على نظام الأسر ويهدم سعادة

ع

عائش بالعقل دون الشعور

- إنما العائش بالعقل دون الشعور كائن أتر تضاءلت منه أفضل القوى المعنوية فصار يقطع صحراء الحياة كشاهد غريب "يتفرج" ولكنه لا "يعيش" ولا يشعر بأن الحياة تخصه. لأن الشعور وحده ينبه أعماق كياننا إلى إدراك جمال الأشياء ويجعل ما نحبه لنا وخاصتنا على نوع ما. كلُّ شيء نحبه من جمال طبيعي أو أخلاقيّ ملكنا. نعم ملكنا السماء بما يدور فيها من كواكب وشموس ويجتازها من سحب وألوان ونور وظلام. ملكنا الطبيعة وما يزينها من جبال ووهاد وأشجار وأنهار. وملكنا الصفات الساميات والسجايا الباهرات التي تطمح نفوسنا إليها. كل ذلك ملكنا بالرابطة السحرية العجيبة التي يُشترك في ضفرها أشرف ما في قلوبنا من حبّ وإعجاب. (زيادة، نخم، ٩٦، ١)

عائق تطوّر اللغة

- ما هو العائق الذي يحول دون تطوّر اللغة؟ وكيف السبيل إلى رفع هذا العائق؟ أكبر ما يعوق اللغة فيما يقولون أنها لغة كتابة لا لغة كلام، ولو كانت لغة كلام لعاشت في السوق والبيت، ولنمت في تلقاء نفسها، ولاشتتت ألفاظها من طبيعتها دون اللجوء إلى عوامل مصنوعة. وذلك شأن العامية في أقطار الشرق، فهي أكثر طلاقةً، لأنها ترجمان الحياة

الدارجة. ولكن تلك العامية لا ضابط لها ولا نظام، فإنها لهمجية غير مهذّبة، وليس لها من أصول مستقرّة قط، ولا طاقة لها بالتعبير الراقى عن جلائل الأشياء في ميادين الاجتماع. فأما لغة الكتابة، أعني الفصحى، فقد انصقلت على ترادف الأيام، وأحكمت ضوابطها في الألفاظ والأساليب، لأنها استعملت في التعبير منذ أمد مديد. (تيمور، مل، ٩، ١٠)

عائق منهجي للتقدّم

- العائق المنهجي (للتقدّم) هو العائق الحقيقي للحاق الإنسان المتخلف بالإنسان المتقدّم. "إن العائق الحقيقي لتقدّم البلاد المتخلفة كما يقول فوراستيه - هو عائق إنساني أي أنه عائق فلسفي وخلقي وديني أكثر مما هو عائق مالي أو تكنولوجي. فضالة وسائل تمويل الإنماء هي سبب مباشر لتأخر هذه البلاد. ولكن عجز الناس الفلسفي عن اكتشاف الطرق العلمية للإنتاج بل وعن تقليدها هو الذي يميّز البلاد المتخلفة عنّا وهو الذي يهدّد بكبح الانطلاق الاقتصادي والاجتماعي لهذه الأمم لأمد طويل". إن أبناء هذه البلاد لم يدركوا إدراكًا كافيًا بعد "... إن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي للقدرة الاقتصادية... للدول المتقدمة ولقدرتها العسكرية. إنها القدرة العلمية التجريبية التي تشقّ الطريق أمام كل قدرة أخرى. وهي التي تشقّ طريق التحرّر من التخلف...". فإن بوسع البلاد المتخلفة مادياً أن تجتاز هوة تأخرها. ولكن تحقيق هذا الإمكان تحقيقاً فعلياً من قِبَل الناس يتوقف على حدوث تغيير جذري في العقليات والفعاليات الإنسانية...". (صعب، تع، ١٨، ٢٢)

عائلة

- العائلة هي أصل المجتمع، وهي أيضاً أصل من أصول المعرفة والذكاء. (موسى، أقت، ١٤٥، ٢)

- الغرض من الزواج يا سيدتي هو حفظ النوع وترقيته بتكوين الأسرة المثلى. كان لله سفر تكوين واحد، أما نحن، بني البشر، فلنا دائماً سفر تكوين. العائلة هي الخلية ومن الخلايا تتألف الأجسام. ومتى كانت الخلايا سالحة كانت الأجساد قوية منيعة. (عبود، سم، ٢٦١، ١١)

- من العائلة دون غيرها تعلم الإنسان أصول الاجتماع وقواعد الأخلاق وعلاقات التعاون بين العاملين في البيئة الواحدة، وفي كل لغة من لغات العالم شواهد على ذلك تظهر لنا من مراجعة الكلمات التي تدلّ على الفضائل والصفات المحمودة. (عقاد، أش، ٤٦، ٢١)

- إلى العائلة يرجع الفضل في حفظ كثير من الصناعات التي توارثها الأبناء عن الآباء والأجداد. وإلى العائلة يرجع الفضل في عمل العاملين للمستقبل وسعي الإنسان لما بعد حياته. (عقاد، أش، ٤٧، ١٣)

- مهما قيل عن الإنسان وكونه اجتماعياً بطبعه يميل من أول يوم للعيش مع الآخرين والتعاون معهم على تحقيق وسائل الحياة، فالذي يجب اعتباره هو أن العائلة لم تكن ناشئة عن الغريزة ولا صادرة من الطبيعة، وإنما هي نظام اجتماعي اقتضته مصالح الأفراد وكونته في نفوسهم إصلاحات المفكرين وإلهامات الدين. فإن الغريزة لم تستطع أن تجعل من الإنسان أكثر من حيوان راقٍ نوعاً ما. أما العوامل التي تيسر له الخير والشر أو التي تعلمه الحب

والمودة فهي أخلاق اكتسبها من طريق التربية والمراس والتفكير فيما تقتضيه الحاجات المتجددة. وإن الرحمة والحنان اللذين يجدهما الإنسان نفسه نحو أبنائه مثلاً ليسا إلا من هذا القبيل، بدليل أن الرجل لا يجد نحو ولده من الزنا ما يجده نحو الابن الشرعي، مع أنه ليس هنالك فارق طبيعي، وإنما هنالك وازع اجتماعي كونه خلق العائلة المؤيد بالدين والمقدسات. (فاسي، نذ، ١٩٩، ٤)

- إن العائلة هي أساس الحياة الاجتماعية، وهي لا تتركز إلا على البيت؛ لأنه قوامها المتين، ولذلك فإن العمل بقدر المستطاع على توطيد دعائم البيت واستقراره وحفظ معانيه السامية في النفوس خير وسيلة لحماية العائلة وتحسين أركانها. وإن الضمان المادي لضرورياتها والتوجيه المعنوي لروابطها هما العلاج النافع الذي يمكن للدولة وللمصلحين أن يعملوا على تحقيقه لاستمرار البيت والعائلة سكناً ورحمة ورباط حنان ومحبة. وكل تقصير في هذا الميدان لا يؤدي لغير خراب البيوت وانحلال العائلات. (فاسي، نذ، ٢٤٢، ١)

- يتسع النزوع المجتمعي، فإذا بنا في هيئة أرحب من الأسرة، أعني بها العائلة. إن العائلة تستند إلى عصبية، تستمد قوتها هي أيضاً من الرحم، ولكن على نطاق أوسع من نطاق الأسرة. (حاج، قو، ٣٠، ٢)

- قلنا (كمال الحاج) بأن النزوع المجتمعي يتسع، فإذا بنا في هيئة أرحب من الأسرة، نعني بها العائلة. إن العائلة تستند إلى عصبية، تستمد قوتها هي أيضاً من الرحم، ولكن على نطاق أوسع من نطاق الأسرة. وقد لعبت هذه

واحدة موهومة من عادات أو تقاليد معينة. فإن من التقاليد والعادات ما هو مشترك بين عدة أمم أو بين عدد كبير من الأمم، خصوصاً الأمم التي كانت قديماً قبائل أو شعوباً متجاورة كالشعوب السامية. فإن هذه الشعوب جميعها تشترك في تقاليد وعادات بعضها ديني وبعضها اجتماعي، ولكن هذه التقاليد والعادات ليست كل تقاليدها وعاداتها موحدة، بل أننا نجد لكل أمة من هذه الأمم تقاليد وعادات خاصة بها ناتجة عن اختباراتنا الخاصة الشخصية وعن نمو أذواقها بتفاعلها مع بيئتها وبتواصلها بالعالم الخارجي. ووحدة هذه التقاليد والعادات الشخصية، التي تظهر وجهاً من نفسية الأمة في مجرى حياتها، هي العنصر الهام من عناصر وجود الأمة. (سعادة، نأ، ١٧٠، ٦)

- العادات: إن الاتساق في العادات يعود طبعاً إلى أثر الوحدة السلالية والتاريخية والجغرافية، ولا ريب في أن مجرد مراكب شخصاً يفعل مثلما تفعل يقربك منه. فإن الموافقة في العادات نتيجة الموافقة في الفكر والهوى والشعور والعاطفة، واللغة معدودة بمثابة عادة قومية وهي عربية بحتة. هذه وحدات لا يقوم البناء القومي بعيداً عنها، فهي التي تتعاون مجتمعة على إيجاد الرابطة القومية الصليبية في غير استرخاء أو وهن. وقد اعتاد الباحثون القوميون ذكر كافتها في نسق، رغم أنها متفاوتة الأثر والمفعول، وأهمها عندي المحيط الجغرافي فالمصلحة المشتركة فاللغة وما وراءها يقوي عملها فقط. (علايلي، دع، ٩٥، ٣)

عادات القبيلة

- كل قبيلة من قبائل الشعوب الأولية أو الفطرية لها عادات من خرافات أو دين تكسر من حدة

العصية دوراً هاماً في تاريخ الشعوب، وما زالت عنصراً خطيراً في تكوين المجتمعات البشرية. هي التي قامت على أساسها، في الماضي، دول كبيرة وممالك عظيمة. وما فتت عروة ذات شأن في التقارب بين الأفراد، وربما بين الأمم. هذان المجتمعان - الأسرة والعائلة - يمتازان بقوة العصية الرحمية، بين الأفراد، وبسطوة استمرارها عبر الزمان. (حاج، قم، ١٢، ١١)

عائلة ووطن ودين

- العائلة والوطن والدين أقوى الدعائم التي قام عليها بناء الحضار الإنسانية. ولو أننا نزعنا من تاريخ الإنسان كل ما استفاده من تكوين العائلة والوطن والدين لما بقي من الإنسان المتحضّر أثر، ولعاد الإنسان كرتة أخرى إلى الهمجية، بل إلى الوحشية، لأن الفارق الأكبر بين أبناء الحضارة وبين الهمج أو الوحوش، هو الألفة بين الإنسان وأهله وأخوته في وطنه، وهو الهداية التي استمدّها من شرائع الوطن وآداب الدين. (عقاد، أش، ٤٦، ٢)

عادات

- تنشأ التقاليد من اختبارات الحياة والاعتقادات بشأنها، وتنشأ العادات من ظروف الحياة واستحسان بعض أساليبها ورموزها. وهذا يعني أن التقاليد والعادات تنشأ بعامل الاجتماع في المجتمع، فهي شأن من شؤون المجتمع ونتيجة من نتائجه أي أنها ليست سبباً من أسبابه. كما يظنّ عادة بعض الدارسين سطحياً، الذين يتوهمون أن توافق بعض عادات عند عدد من الأمم سبب يكفي لإلغاء واقع هذه الأمم والتعويض عنه باستنتاج أمة

قبلية ملفقة تجعل "هبل واللات والعزى" على رأس مجموعة آلهة القبائل العربية كلها، ولكن الأسر الكبيرة في مكة - بفضل التأثير السياسي والتجاري - قد استمسكت فوق هذه الوحدة الوثنية الملفقة بوحداية غامضة، تنعكس في الذكرى التي حفظوها باعتزاز وفخر لجدهم البعيد "إسماعيل". وعلى كل، فإن هذه الذكرى لم تكن لتؤثر مطلقاً على عقائد العرب، أو تقاليدهم الحربية، وهذا يفسر لنا الصراع القاسي الذي سينشب بين المتمسكين بهذا النظام الجاهلي، وبين الإسلام الوليد. (نبي، ظق، ١٢٩، ٥)

الفطرة وتعلم أظفارها. ففي الجاهلية كان للعرب أيضاً عادات من خرافات أو سحر أو دين تكسر من حدة الفطرة أو تعلم أظفارها، فكان لهم شهر حرام يُترك فيه حمل السلاح ويُرفع الثأر والانتقام، وعادات في الزواج والمعيشة والاجتماع، وشورى في القبائل. فإذا كانت هذه هي قمة الجودي فلماذا جاء الإسلام المحمدي إليهم إذا لم يكن درجة فوق تلك الدرجة الأولية لقبائل العربية، واتجاهاً نحو درجة أعلى في الإنسانية عامة يشترك فيها مع درجة المسيحية؟ (سعاده، إر، ١١٣، ١)

عادات وتقاليد

عادة

- العمل إذا تكرر صار الإتيان به سهلاً سمي عادة، وأكثر أعمال الإنسان من قبيل العادة، كالمشي والجري وطريقة اللبس والكلام إلى كثير من أمثال ذلك. (حامين، كأ، ١٧، ٢)

- العادة تكون الأخلاق التي يحتاج إليها المواطن، والمدرسة عاجزة عن توطيد هذه الأخلاق في معظم الدول العريقة في القدم، فكيف تطلبها من مدارسنا البالية؟ بالتكرار تستقرّ فينا الأخلاق التي تحتاج إليها الأمة، ومدارسنا تريد ذلك ولا تقدر عليه لتباين أهدافها وتنوع أغراضها ومراميها. إنها تعلم ولكنها لا تربي الخلق القومي الذي لا وطن بدونه. هذا الخلق لا يستقرّ في أبنائنا إن لم يصبح من عاداتهم الراسخة. والعادة لا ترسخ وتصبح خلقاً إلا بالتكرار. ولذلك قالوا: من شبّ على شيء شاب عليه. العادة تكون الرجل تكويناً يقتضيه الزمان والمكان، ومدارسنا جميعها عاجزة عنه لأن لكل مدرسة منها نزعة وغرضاً. (عبود، سم، ١٦٧، ٧)

- إن العادات والتقاليد لا تحجب النفس عن الحقيقة فحسب بل هي تؤدي إلى التباس الانبثاق بالتداعي، ومن ثم إلى إيضاح الشؤون الإنسانية على نمط الحوادث الطبيعية، كما هي الحالة في إيضاح الحياة وتجلياتها بالنهج المادي التاريخي الذي يُرجع وثبات الحياة ودرجات هذه الوثبات المتبلورة في سلسلة الأنواع الحيوانية إلى التناهي. (أرسوزي، مك، ٢، ١٣٩، ١٠)

عادات وثنية جاهلية

- إننا نعلم عن هذا العصر (النبي) أن العادات الوثنية في المجتمع الجاهلي كانت قائمة على أساس قديم من التوحيد التقليدي، الذي ينعكس بوضوح في خطبة أبي طالب، ولكن هذا التوحيد اللاشعوري لا يستتبع أية شعائر خاصة. فإن الكعبة كانت على وجه الخصوص معبداً للأصنام، أو مسرحاً سياسياً للأسر السائدة، أما فيما يتعلق بالحياة الدينية في مكة، فقد كانت منذ زمن طويل منظمة تبعاً لوحدة

العادة وإنما الفرق في أصليهما. (مرازق، ما،
١٤١، ٥)

عارف

- العارف، أنت، هو شيء موجود. إذن، نحن
لسنا بصدد وهم أو خيال أو مجرد فكرة، ولا
نتكلم عن لاشيء، بل عن شيء موجود، هو
أنت العارف... ومع ذلك فهذا الشيء
الموجود، أنت العارف، هو واحد معين. هذا
الواحد هو غير الوُحدان الأخرى جميعاً،
الوُحدان التي من صنفه والوُحدان التي من غير
صنفه. (مالك، مق، ٩٣، ٥)

عاطفة

- إن العاطفة دنيا في فكر، وأشوق الأفكار
لاقتبال العواطف هي أفكار الفتيان، هؤلاء هم
القوارير التي يجب الرفق بها، وهي مستودع
الحرية والاستقلال. (عبود، سم، ١٩، ٢٢)

عاطفة الوطنية

- يقول تولستوي "إن عاطفة الوطنية في زماننا
هذا هي عاطفة غير طبيعية، خارجة عن
الصواب ومضرة، وهي علة أكثر أمراضنا
الاجتماعية التي يثنّ منها النوع البشري، ومن
العدّش أن تكون الوطنية هي سبب التسليح
العام والحروب المهلكة للإنسان، وكان من
قانون التجنيد العام في النصف الثاني من القرن
التاسع عشر في أوروبا أن خضعت هذه لرق
أخبث من الرق القديم. (كردعلي، إح، ١،
٣٢٨، ٤)

عاقِل

- العاقِل من ألزم نفسه التوسط في الأمور،
والاعتدال في أحواله المعاشية والاجتماعية

- للعادة أثر آخر، فهي تمكّن للاعتقادات وتثبت
في النفس أعراق النتائج والحجج التي تصل
إليها - بعد الجهد النظري - . (غزالي، كد،
٨٦، ١)

عادة سزية

- مرجع العادة السرية، أو اللذة الجنسية
الانفرادية، هو، في الاعتقاد العام، توتر
جنسي فقط. ولكنه كثيراً ما يعود أيضاً إلى
تواترات إجتماعية أو مدرسية أو عائلية.
ونستطيع أن نفهم ذلك من الحال النفسية التي
يعانيها الشاب المنغمس في هذه العادة فيما بين
سن ١٤ وسن ١٩. (موسى، أش، ١١١، ٢)

عادة سلبية وإيجابية

- وضّح (جيل سيمون) الفرق بين العادة السلبية
التي هي انفعال وتأثر، والعادة الإيجابية التي
هي عمل، واستنبط بجانب القانون الماضي من
قوانين العادة قانوناً آخر هو أن كل عمل يقوى
بتكراره. ثم أجمل ما فضّله قائلاً: إن منشأ
العادة هو التكرار وشكلها شكل الغريزة.
وقانونها أن التكرار يضعف كل تأثر سلبي
ويقوى كل عمل إيجابي. (مرازق، ما،
١٤٢، ١٣)

عادة وخريزة

- الفرق بين العادة والغريزة أن الطبيعة هي التي
تودع في الفطر طريقة العمل المسماة بالغريزة
كمشي الحيوان من حين يولد والإرادة أو التربية
هي التي تعطينا ملكة العمل التي نسميها العادة
كمشي الإنسان بعد أن تمرّن عضلاته على
السير. فلا فرق بين مظاهر الغريزة ومظاهر

يوحنا، وفي رسالته الأولى، مثلاً، وكما في قول المسيح: 'ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه؟' (مالك، مق، ٣١١، ١)

والدينية. فإن الاعتدال هو السلامة. وما ضرَّ الأمة إلا ترك الاعتدال. (غلاييني، عن، ٧٣، ٧)

عالم إسلامي

- إن العالم الإسلامي عندما قدم للإنسانية الحديثة نتاجه العقلي من علوم وتشريع يمثل خطوة جديدة في تطوّر القانون، الخطوة التي وضعت علم الأصول. وعندما قام بالدور الحضاري الذي وصل بين الحضارات العتيقة وحضارة عصرنا، إنما كان مندفعاً بالمسوّغات التي أتى بها الإسلام ووضعها في حياته، وكانت في حالة توتر خلاق، التوتر الذي يصنع المعجزات؛ إنما الدوافع السلبية التي خلّفتها (صيفين) في المجتمع الإسلامي، تنمو فيه يوماً فيوماً، إلى أن أتى القرن الثامن الهجري. فأخذت الحضارة الإسلامية في الأفول وبدأت الظلمات تغمرها في الأندلس، لأنها فقدت مسوّغاتها فلم تستطع أن تدفع من جديد طاقاتها الاجتماعية، وانطفأت تدريجياً جذوتها الدافعة للضمير واليد والعقل، وأصبحت دوافع الحياة فاترة، وفقدت المصلحة سموها تدريجياً، وهي التي تهدف إليها الطاقات الاجتماعية، حتى أصبحت مسوّغات المجتمع الإسلامي حيوانية عليها غلاف من إنسانية بسيط، تعبّر عنه فلسفة ساذجة أفرغت حكمتها الميّتة في العبارة التي ترددها الجماهير بالشمال الإفريقي، حيث يقول الفرد عندما يسأل عن مهمّة حياته 'نأكل القوت ونتنظر الموت'، ولا يوجد تعبير أكثر وضوحاً من هذا التعبير عن مجتمع فقد تماماً مسوّغات الوجود. (نبي، تأ، ٤٣، ١٧)

- لقد ظلّ العالم الإسلامي خارج التاريخ دهرًا طويلاً كأن لم يكن له هدف، استسلم المريض

عاقل خبير

- أما العاقل الخبير، فلا يسرُّه من يمدحه. لأن المقرّظ لا يذكر إلا حسناته، ولا يبين سيئاته. والمرء أدري بما له من الحسنات، فلا يحتاج فيها إلى إثبات. وإنما يُلذّذه أن يرى من يقابله بالانتقاد الصحيح. لأن المنتقد يظهر له عيوبه، ويوضح خطاه، وينشر ما طوي من زلاته. فمتى علم بها المنتقد عليه اجتنبها، وباعد ما بينه وبينها. فيظهر بذلك من وضر العيوب، وينقى من جرائم السيئات. وصديقك من صدقك، لا من صدقك. (غلاييني، عن، ٩٣، ١٢)

عالم

- العالم رمة ينتقل، الآن، من التصوير إلى التفسير. العالم رمة ولوع بالضرب في الثالث من أبعاد هذا الوجود، لأنه ارتوى من الطول والعرض، فراح يغوّر. ومن يدري، فقد يبحث للوجود عن بعد رابع، وخامس في مجالات الغيب. (حاج، قل، ١٠٥، ١٢)

- إن كلمة "العالم" أو (mundus) باللاتينية لا تحترق من معاني الشمول ما تحويه كلمة "الكون"، إلا أنها ظلّت أقرب إلى التصوّر الإنساني الذي حدّد العالم بإطار الأرض التي نعيش عليها، خلافاً لما عناه المعرّي وغيره من المفكرين والفلاسفة المسلمين "بالعالم" على قياس "الكون". وظلّت مرادف "الحياة الدنيا" و"العالم الفاني"، و"الوجود البشري الزائل"، وهي ذات مدلول خلقي وروحي في الإسلام والمسيحية، كما تُستعمل في إنجيل

قاصية مصنعا. ولكننا حين نبحث حالته عن كتب لن نلمح شبح البرء، أي أننا لن نجد حضارة. (نبي، شن، ٦٠، ١٦)

- ليس العالم الإسلامي طائفة من الخلق، منعزلة عما سواه، فهي قادرة على أن تكمل تطورها داخل وعاء مغلق، بل إنه يمثل في رواية الإنسانية دروين يقوم بهما في وقت واحد، دوره كممثل، ودوره كشاهد، هذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته المادية والروحية وبين مصائر الإنسانية. فهو لكي يقوم بدور مؤثر فعال في حركة التطور العالمي ينبغي أن يعرف العالم، وأن يعرف نفسه، وأن يعرف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمه الذاتية إلى جانب تقويمه لما تملكه البشرية من قيم. والحق أن من العسير الشروع في عمل كهذا، في عالم لا يخضع لأي مقياس. (نبي، وعاء، ١٨٧، ١)

- العالم الإسلامي لم يبلغ بعد درجة النشاط أو العمل الفني، الذي يعدّ وحده كفيلاً بتحديد مكانه في العالم الحديث، حيث يحتلّ مبدأ "الفاعلية" أول درجة في سلم القيم، وهذا المبدأ من ألزم الأمور بالنسبة لنا، وهو يزداد لزوماً حين نرى العالم الحديث - بعد أن أمضى قروناً في تجربة طويلة - يبدأ تجربة أخرى تحمل شعاراً لها قول شكسبير في قصة هملت: "إما وجود أو عدم"، والواقع أن الظروف التي تجتازها الإنسانية الآن على قدر هائل من التعارض، حتى ل يبدو لنا أن الإنسانية حائرة ذاهلة، لا تدري أي الحدين تمضي إليه، فإذا كان العمل العلمي والتأثير الاقتصادي قد دفعا العالم إلى وضع قريب من الاتحاد، فإن الأفكار على العكس من ذلك قد أبقّت داخله

للمرض، وفقد شعوره بالألم حتى كأنه يؤلف جزءاً من كيانه. وقبيل ميلاد هذا القرن سمع من يذكره بمرضه، ومن يحدثه عن العناية الإلهية التي استقرت على وسادته، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم. وبهذه الصحوّة الخافتة تبدأ بالنسبة للعالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها: النهضة. ولكن ما مدلول هذه الصحوّة؟ إن من الواجب أن نضع نصب أعيننا "المرض" بالمصطلح الطبي لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة: فإن الحديث عن المرض أو الشعور به لا يعني بداهة "الدواء". (نبي، شن، ٥٧، ٢)

- هذا شأن العالم الإسلامي: إنه دخل إلى صيدلية الحضارة الغربية طالباً الشفاء، ولكن من أي مرض؟ وبأي دواء؟ وبدهي أننا لا نعرف شيئاً عن مدّة علاج كهذا، ولكن الحالة التي تطرد هكذا تحت أنظارنا منذ نصف قرن، لها دلالة اجتماعية يجب أن تكون موضع تأمل وتحليل. وفي الوقت الذي تقوم فيه بهذا التحليل يمكننا أن نفهم المعنى الواقعي لتلك الحقبة التاريخية التي نحياها، ويمكننا أيضاً أن نفهم التعديل الذي ينبغي أن يضاف إليها. فيجوز لنا أن نطلق على هذه الحقبة أنها (بادرة حضارة)، أو بلغة علم الإلاهيات (مرحلة إرهاب) وجه فيها العالم الإسلامي جهوده الاجتماعية هادفاً إلى تحصيل حضارة. (نبي، شن، ٥٩، ١٨)

- العالم الإسلامي يتعاطى هنا (حبة) ضدّ الجهل، ويأخذ هناك (قرصاً) ضدّ الاستعمار، وفي مكان قصي يتناول (عقاراً) كي يشفى من الفقر، فهو يبني هنا مدرسة، ويطلب هنالك باستقلاله، وينشئ في بقعة

جوار الهند المعقدة التي ما يزال يشع فيها فكر ديانة "الفيدا". ومن السهل علينا أن نتصور ما يمكن أن تصير إليه تلك "الإدارة الجماعية" في العالم الإسلامي، الذي نزع عن نفسه أغلفة ما بعد الموحدين، ثم غرست شجرته في الأرض جموع تتعشش على ثمرات الأرض، يقودها فتية يجعلون فكرة القرآن نصب أعينهم، فيلتزمونها وقد تخلّصت من أن تكون وثيقة أثرية ثمينة، مرتبة، محرّرة، حبيسة، بل أصبحت ذات حركة دائمة. (نبي، وعاء، ٢١٠، ١٥)

عالم إسلامي معاصر

- العالم الإسلامي بصفة عامة يجتاز فترة تحوّل (حَمَلٍ)؛ فبعض الأشياء قد أصبح ميتًا، ولم يعد صالحًا للاستعمال، وبعضها الآخر لما يولد بعد. ومن هنا نجمت فترة من (اللاتكيف)، يتعيّن على المنشآت والأفراد؛ الأشياء والأفكار، أن تجتازها جميعها بالضرورة، لكي تتكيف مع عالم جديد، لما تزل مقاييسه بعيدة عن متناولنا حتى الآن. إنها فترة ذات صبغة طفولية يمكن أن يعوّق فيها فعل الإنسان المسلم وفكره، من جرّاء مركّبات معيّنّة، خاصة بوسطه. وفيما عدا ذلك، فالمسلم - لكي يتفوّق على بعض مركّبات نقصه بإزاء عالم راضخ للتصميم، وللمنهج (التيلوري)؛ المنهج الذي يعمد إلى تنظيم العمل بشكل مُنمّ لمحصله، حيث يستشعر نفسه، بطريقة غامضة، أنه غير متكيف مع هذا العالم - قد اتّخذ بالنسبة له، وبسهولة مرموقة، بعض الدعاوى التي تترجم عمومًا عن حقائق معيّنّة. (نبي، فك، ١٨، ٨)

- بافتقادنا هذا التنظيم الداخلي، الذي يضع كل فرد وكل شيء، حيث ينبغي أن يوضع، نجد

خمائر التفرّق والنزاع، وهنا نجد البون شاسعًا بين ضمير الإنسانية الرجعي، وعلمها التقدمي. (نبي، وعاء، ١٨٨، ٢)

- لقد ظلّ العالم الإسلامي خلال قرون طويلة متجمّدًا في أشكال... وهي التي أدت إلى وجود القابلية للاستعمار في مجتمع ما بعد الموحدين، الذي أدى إلى وجود الاستعمار. واليوم يتحرّك العالم الإسلامي نحو الغد المأمول، أو بعبارة أخرى: إن تاريخه قد استعاد حركته، ودبّت فيه الحياة، إذ أصبح في وضع متحرّك، وتكشفت له بعض الآفاق منذ قريب. (نبي، وعاء، ٢٠٧، ٧)

- الحق أن العالم الإسلامي يبدو بعيدًا عن إدراك مآله الروحي... لكننا نذهب على أية حال إلى أنه مهما يكن أمر الفوضى الراهنة في العالم الإسلامي، فمن الممكن أن نتلمّس فيه اتّجاهين ليسا من طبيعة واحدة: أما أولهما: فهو ذو طابع تاريخي، وهو ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل وردّ فعل للاستعمار ولقابليته، وقد درسنا فيما مضى عناصر هذا الاتّجاه، وهي التي تتمثل في: حركة الإصلاح، والحركة الحديثة، وهما اللذان يخلعان على العالم الإسلامي صورته الحديثة. وأما ثانيهما: فمع أنه لا يمكن فصله عن التطوّر التاريخي، فإنه يتمثل في صورة جد مختلفة، تعود، هذه المرة، إلى الظواهر الكبرى لانتقال الحضارة في مستواها العالمي: أعني أنه يتّصل بانتقال مركز الجاذبية من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى آسيا. (نبي، وعاء، ٢٠٧، ١٩)

- مما سيلزم العالم الإسلامي كذلك أن يتكيف مع ما سيصادف من جو روحي جديد، في

الإسلامي منذ أن استيقظ وعيه. وهي اعتبارات تكون في جملتها المظهر المرصّي، لما تعرف عليه (بالنهضة)؛ فالأزمة نتيجة لهذه النهضة. ونحن نستطيع أن نبوّب عناصرها حسب طبيعتها الاجتماعية والنفسية، كما سلف أن قدّمنا؛ فالتأخر في المجال الاجتماعي، وفي الشروط الراهنة لتطور العالم العام، يُترجم باضطراب في المجال الأخلاقي؛ وهذا الاضطراب يُترجم بدوره في سلوك الأفراد؛ فهو في المستويات المختلفة للسلم الاجتماعي يُترجم: إمّا بوهن في الرأي أو بالشُخط والتطرّف في وجهات النظر. ولا أحبّ أن أذكر حالات تمثل للشق الأخير، لأن من بينها ما هو مضمّن بدرجة غير محتملة، حتى ليؤول الأمر ببعض الأفراد من هذا الصنف، إلى الارتداد عن الإسلام، واعتناق المسيحية بدافع من اضطرابهم. (نبي، فك، ٣٤، ١٩)

- إن الإناء المغلق يصوّر العالم الإسلامي في مجرى تطوره الراهن؛ فهناك قوى داخلية تعمل على تحويله بغية تكييفه مع الحياة العالمية الراهنة إلا أنه يعاني على دائرة محيطية - كما سلف أن أوضحت ذلك - مفعول قوى خارجية مريبة. فإذا لم يتح للقوى الداخلية أن توازن مفعول القوى الخارجية، فإن الأمر سيؤول لا محالة إلى تطاير حواجز الإناء شظايا بديدة في الهواء؛ وحيثُ يتسنى للترعة الاستعمارية وللشيوعية التقاط تلك الشظايا البديدة. إلا أنه يجب علينا أن نقول بأن خطورة المشكلة قائمة في داخل ذلك الإناء بوجه خاص، وهي متوقّفة على أولئك الذين يوجهون العملية الكيميائية التي تعمل على تغيير العالم الإسلامي في هذه المرحلة من تاريخه. إن

العالم الإسلامي لا يمنح الفرد كل الضمانات الاجتماعية لتحسين عمله اليدوي أو الفكري، ولا يتيح له أن يجني ثمار هذا العمل... وإذن فالمسلم يولد في مجتمع، لا يقدم له الضمانات الضرورية لاكتماله الاجتماعي. وعلاوة على ذلك، فهو يأخذ بعين الاعتبار، وبطريقة غامضة في قليل أو كثير: أن ليس مصيره بوصفه فردًا، هو مشار القضية، ولكنه مصيره بوصفه (مسلمًا). فالفرد يجد في نهاية الأمر دائمًا في بلاده، نفس الحفظ التي هي لمواطنيه على سبيل التقريب، إلا إذا تدخل سبب شاذ، أو يد غريبة مثلًا في الإضرار به، ولكن حظوظه بوصفه مسلمًا، في المنافسة العالمية، أكثر ضآلة، من جرّاء بعض العوامل السلبية التي أثرت على تطور العالم الإسلامي منذ بضعة قرون. وهذا مجرد تقرير للواقع المشاهد؛ ولكن يجب أن يوضع هذا التقرير داخل وعي الإنسان المسلم، لتفهّم بعض مظاهر سلوكه منذ خمسين عامًا. فالفوضى في الأشياء وفي الأفكار كان من نتائجها الحتمية انعدام الأمن في المجتمع، والبلبلة في الأفكار والاضطراب في الأرواح. فهناك دائمًا تبعية مشتركة بين الحالة الاجتماعية، والحالة الأخلاقية في وسط معيّن: فالفوضى الاجتماعية في أشكالها المختلفة، الاقتصادية والفكرية، تنتج الاضطراب الأخلاقي. وهذا الاضطراب لا يترجم بطبيعة الحال، بنفس الطريقة في طبقات المجتمع المختلفة، ولا في عصور تطوره المختلفة. (نبي، فك، ٣١، ٩)

- إن الاعتبارات التي قدّمناها في الفقرات السالفة (فترة من اللاتكيف)، تترجم بكل طريقة عن أزمة النمو التي يجتازها العالم

الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها. (نبي، وعا، ١٥٦، ٦)

عالم إسلامي واقتصاد

- إن العالم الإسلامي لا يملك نظرة أو نظرية خاصة في الاقتصاد تتواءم مع ضروراته ومع إمكانياته في وقت معاً. فتراه يندفع في مشروع اقتصادي يخططه اقتصاد أجنبي، على أسس أتقنتها تجربة في بلد مصنع، أي بلد لا يخضع فيه النشاط لعوامل التخلف، وهكذا يخفق المشروع في النهاية. ونحن نستحي أن نذكر عدد المشاريع الاقتصادية التي أخفقت في البلاد الإسلامية. وأسباب الإخفاق هذا يعود لأمرين: فقد يقدر الاختصاصي المشروع بصورة تتجاوز إمكانيات البلد المادية، وقد تكون شروط التنفيذ التي وضعها ذلك الاختصاصي، أي الأسس التي بنى عليها تتناقض مع بعض عوامل التخلف النفسية. وبعبارة أخرى فإن الاختصاصي يضع المشروع بعيداً عن عدة البلد أو فوق استعداداتها أو فوق الأمرين معاً. (نبي، تا، ٥٣، ١٩)

عالم الأشخاص

- إن عالم الأشخاص ينطوي كلياً في العالم الثقافي للمجتمع بقطع النظر عن مرحلته من التطور وعمره النفسي في تلك المرحلة. هذه حالة عامة؛ لكنها تصبح حالة خاصة في مجتمع يمر بعمر معين أو إثر حادث ثقافي، حين يشرع في تهيئة أفكاره وتحديد أحكامه طبقاً لمعايير تنحو بها العلاقة بين الفكرة - الشخص نحو هذا الأخير إضراراً بالفكرة. في هذه الحالة يصبح لدينا خلل في التوازن الثقافي، تولد فيه المغالاة نوعاً من الطغيان سبق أن أشرنا إلى

أي سهو من جانبهم قد يؤدي إلى انفجار الإناء. وإذا حدث الانفجار، فلن يكون مجدياً أن نقول لأولئك المتطلعين لهذه اللحظة، لا تلتقطوا شظاياها!.. ومن ثم فلا ريب في أن الخطر سيظل يتهددنا طوال العشرين سنة القادمة... ولكن (الإسلام) يظل دائماً القوة التي لا تحطم. (نبي، فك، ٨٣، ١٨)

- العالم الإسلامي اليوم تتقاذفه أفكار متناقضة: الأفكار التي تضعه وجهاً لوجه مع مشكلات الحضارة التقنية دون أن تؤصله نماذجه السلفية، رغم جهود مصلحيه المشكورة. ويدافع الافتنان، أو بسائق منزلقات وُضعت تحت قدميه، فهو معرض لخطر الانجراف في الإيديولوجيات الحديثة، في الوقت الذي بدأ يكتمل إفلاسها في الغرب حيث ولدت. وإذا كان يحاول أن يقتفي أثر أوروبا في سائر الميادين، كما يبدو من أجوائه، أو ربما من رغبة غير معلنة من نخبته، فإنه معرض لخطر السير متخلفاً عن التاريخ بمرحلة. بمعنى أنه لا بد أن يعيد على حسابه سائر التجارب التي أخفقت. (نبي، ما، ١٦١، ٩)

- إن العالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى أن يجد هداه خارج حدوده، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتزمه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن يناييع إلهامه الخاصة. ومهما يكن شأن الطرق الجديدة التي قد يقبسها، فإن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة، بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقاته بحضارة تمثل ولا شك إحدى التجارب الإنسانية

"للمعنى الكلّي" صورة في المرآة التي في غرفتك؟ فعلاّم تبحث في صفحة مرآتك لكي تجيب بالإثبات أو بالنفي؟ (محمود، مق، ١٣، ٨)

عالم الأفكار

- إن (عالم الأفكار) هو الذي يدعم (عالم الأشياء)، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول، ولا يمكن أن يقف على قدميه بنفسه إذا ما أطاحت به النوائب. (نبي، فك، ١٥، ٥٢)

- إن عالم أفكارنا يتكوّن بالتدرّج، منذ اللحظة التي ندخل فيها هذا العالم. وهو يعانق على التوالي دائرة أوسع، بقدر ما نُحسّن من تفكيرنا في الأشياء، ابتداء من المرحلة / ما قبل الاجتماعية/، في انتقالنا تقدّمياً من محيط الأسرة إلى المحيط الاجتماعي. وهكذا يتكوّن تفكيرنا وتنمو معه أفكارنا من احتكاكنا بعالم الأشياء. وهذا الاطراد النفسي هو الذي يحدّد الخصائص الاجتماعية للأنا لدى الطفل، كما يحدّد على نحو ما مدى حقل نشاطه، أو بتعبير آخر فلّك حضوره في العالم. وبقدر ما تزداد تربية الطفل، بقدر ما تكتمل الخصائص الاجتماعية لأناه، وتتسع دائرة حضوره في العالم، وتخصّب شخصيته. ومن ناحية أخرى، نلاحظ أن تكيف طفل اليوم مع عالم الأفكار وتكوّن دائرة حضوره، يتمان بأسرع مما كان عليه الأمر قديماً. (نبي، فك، ٢، ٦٦)

- إن عالم الأفكار أسطوانة يحملها الفرد في نفسه عند ولادته. وتختلف هذه الأسطوانة من مجتمع إلى آخر ببعض النغمات الأساسية. ومن المثير للدهشة أن الموسيقى الهندوسية لا

نتائجها الاجتماعية في بعض البلاد الإسلامية. وأخيراً يمكن لهذا الاختلال أن يتأصّل بدوره حينما لا يكون عالم الأشخاص على وجه عام هو الذي يستقطب النشاطات الثقافية بل بوجه خاص فإن شخصاً معيّنًا هو الذي يستقطب. في هذه الحالة هنالك قضية اختلال أساسي للتوازن، تكون معه العلاقة بين الفكرة والشخص مرتبهة لشخص يستحوذ لصالحه على سائر الروابط القدسية في عالم الثقافة. (نبي، مأ، ٩٥، ٩)

- إن عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعّال، إلا إذا نُظّم وتحوّل إلى تركيب. والفرد المنعزل - إذا ما أعطينا هذه الكلمة معناها النسبي - لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها. (نبي، م٥، ٦٤)

- العلاقة الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها السريعة في عالم الأفكار وفي عالم الأشياء. والسقوط الاجتماعي الذي يصيب عالم الأشخاص يمتدّ لا محالة إلى الأفكار وإلى الأشياء، في صورة افتقار وفاقه. فهناك أفكار رأت النور في المجتمع الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي، كفكرة الدورة الدموية، ومع ذلك ظلّت غائبة عن عالم الأفكار لأن شبكة علاقاته كانت قد تمرّقت. (نبي، مم، ٤٥، ١٦)

عالم الأشياء

- عالم الأشياء مؤلّف كله من جزئيات، لكل جزئي منها مكانه وزمانه، وأما "المعنى الكلّي" فليس هناك، ليس هو على المقاعد ولا في الخزائن؛ فكيف أبحث عمّا يقابله وهو نفسه غير موجود؟ هب سائلاً سألك: هل

ويبين أن التأثير فيه لن يتأتى إلا بواسطة الآلة التي أنشئت موادها منه. وإنها لنظرة تنسجم فيها الثقافة السامية مع المدنية الحديثة رغم تباين اتجاهيهما. (أرسوزي، مك، ١٧٨، ٨)

عالم إنساني

- إن العالم الإنساني كلمة غير مفهومة عند من يدين برب غير رب العالمين، وإن قيم الأخلاق كـيل جزاف حين تنقطع الأسباب بين الحسنات والسيئات وبين الثواب والعقاب، وإن "الإنسانية" الجامعة شيء لا وجود له قبل أن يوجد "الإنسان المسؤول". وإنما توجد "الإنسانية الواحدة" ويتساوى الإنسان والإنسان مع الإله الواحد الأحد، رب الناس ورب العالمين أجمعين، أفضلهم عنده أبقاهم وأصلحهم وأسبقهم إلى الخيرات. (عقاد، أ، ٥١، ٢٤)

- أنتم في عالم مُرهَفِ الظفر والناَب، متوتِّر الحسِّ والأعصاب، واسع البطن، ضامر الصدر، حسير البصيرة والبصر، أزغب الفكر والخيال. هو عالم الإنسان المتهالك على الأوشال، وفي قبضته البحار. وعلى فتر من التراب، وله الأرض بقطبيها. وعلى بصيص من النور، والشمس والقمر والنجوم في ناظريه. وعلى نسمة من الهواء، وأنفاس الفضاء الأوسع تمرح في حنايا ضلوعه. (نعيمه، بي، ٤٦٤، ٤)

عالم أوروبي

- العالم الأوروبي قد تنقل في ثلاثة أطوار عقلية منذ عصر الإصلاح: طور لم يكن فيه سلطان للعقل في تفسير الوجود، وطور ثار فيه العقل

تشبه أية موسيقى أخرى، وقد أحببها دائماً دون أن أدري لماذا؟ كل ما أعرفه هو أنها تخاطب أرواحنا بطريقة مختلفة، لأنها طبعت في ذاتية الهند بطريقة مختلفة. إن أسطوانة كل مجتمع مطبوعة بطريقة تختلف عن أسطوانة مجتمع آخر، وتتناغم الأجيال والأفراد مع سلّمها الأساسي وهم يضيفون إليها أنغامهم الخاصة بهم. فعالم الأفكار أسطوانة لها أنغامها الأساسية ونماذجها المثالية، وهي الأفكار المطبوعة، ولها أيضاً توافقاتها الخاصة بالأفراد والأجيال: وهي أفكار الموضوع. (نبي، ما، ٦٨، ١٠)

عالم الأفكار داخل المجتمع

- هنالك في عالم الأفكار داخل المجتمع تراتب بين الأفكار التي تغيّر الإنسان والأفكار التي تغيّر الأشياء. فالأفكار الأولى تضع قدرة تكيف الطاقة الحيوية على عتبة حضارة، أما الأفكار الثانية فإنها تُطوِّع المادة لحاجات الحضارة في المرحلة الثانية من دورتها التي أشرنا إليها آنفاً. وتعتمد قدرة الأفكار الأولى في درجة التحوّل ومدته على المصدر المقدّس أو الزمني للعالم الثقافي الذي وُلد في المجتمع الجديد. والواقع أنه لا يوجد في الأصل عالم زمني محض. لأن مثل هذا العالم لا يستطيع أن يقدّم حوافز تستطيع مساندة مجتمع ناشئ لا يزال في خطواته الأولى. (نبي، ما، ٥٨، ٩)

عالم الأقدار

- إن عالم الأقدار يخضع لناموس الأب (إله) وملكوت ابن الإنسان في اتجاه المعنى. ولقد ميّز المسيح بهذه الإشارة عالم الروح من عالم المادة، وخضوع هذه الأخيرة لقوانين مستقرّة.

المقاييس الثابتة تتداخل في نشاط المجتمع عبر جدلية تاريخية تتوافق مع مرحلته التاريخية في كل لحظة من مسيرته. وتتوافق في كل لحظة فيها علاقة معيَّنة؛ بين الأشياء والأشخاص والأفكار في تركيب العمل، وتكون هذه اللحظات من اللحظات العادية في تلك الجدلية. إلا أن هنالك لحظات تحدّد علاقة أكثر خصوصية، يزيد فيها ثقل أحد هذه المقاييس على المقاييس الأخرى؛ عندما يكون النشاط مركزاً على الأشياء أو على الأشخاص أو على الأفكار بصورة أكثر خصوصية. هنا يكون ثمة إخلال بالتوازن يميّز هذه اللحظة الخاصة من التطور التاريخي لمجتمع ما، إنها مرحلة غير طبيعية في جدلية عالمه الثقافي. هذا الإخلال بالتوازن يعكس إفراطاً ما، وكلّ إفراط هو ضرب من طغيان نشاط على حساب نشاطات أخرى. والحدود الفاصلة بين هذه المراحل من عدم التوازن ليست واضحة تماماً. وظاهرة هذا التداخل لا تسمح بتحديد حاسم يشير بصورة مؤكدة إلى اللحظة التي فيها يمرّ مجتمع من منطقة إفراط ما إلى منطقة أخرى. (نبي، ما، ٧٦، ٧)

- عندما يتمحور عالم الثقافة حول الأشياء تحتلّ الأشياء القمة في سلم القيم، وتتحوّل - خلصة - الأحكام النوعية إلى أحكام كمية أن يشعر أصحاب تلك الأحكام بانزلاقهم نحو الشيئية؛ أي نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء. فالموظف يعتمد في تحديد رتبته في الترتيب الإداري بعدد الأجهزة التي يستعملها أو لا يستعملها، ففي مكتب واحد لموظف كبير أحصيت أربعة تليفونات أمامه، وخمسة أجهزة تكيف من حوله. وفي العاصمة العربية نفسها كان يسلم

لحقوقه المشروعة ثم بالغ في الثورة حتى أوشك أن يستبدّ بكل سلطان، وطور ثارت فيه البديهة الإنسانية لتذكّر العقل بالحقيقة التي نسيها في شططه وغلوائه، وهي أن البديهة الإنسانية تشاطر العقل حقوقه في تفسير العالم والاتصال بخفايا الوجود. ففي الطور الأول كان السلطان للكهنة ورجال الدين، وكانت النصوص التي يساء فهمها يساء العمل بها هي مرجع المراجع كلها في العلم والحكمة والفنون والآداب. وفي الطور الثاني تفرّد العقل بتفسير كل شيء، وزعم أن العلوم التجريبية وحدها كفيلة بالكشف عن جميع الحقوق وجميع الأسرار. وفي الطور الثالث صنع "رد الفعل" صنيعه المعهود في أمثال هذه الأطوار، فثار المفكّرون أنفسهم على العقلية (Rationalism) كما ثار الفنانون على الواقعية (Realism)، وسمعنا بضروب شتى من دعوات المثاليين والنفسانيين والروحانيين وفلاسفة المنطق الحديث الذي يدين بالبصيرة كما يدين بالقياس والتحليل. (عقاد، أش، ١٠٦، ٢٢)

عالم الثقافة

- إن عالم الثقافة ليس عالمًا ساكنًا. إن له حياته. وله تاريخه الذي نستطيع أن نفسره انطلاقاً من فكر هيجل، الذي يقرّر بأن هنالك صيرورة لعالم الفلسفة وصيرورة فلسفية للعالم. أو انطلاقاً من المبدأ الماركسي: إن كل تعديل في البنية التحتية يرتّب تعديلات في البنية الفوقية. هنا فالمشكلة تُطرح من وجهة النظر العملية. وبشكل عام فإن خصائص العمل على الصعيد الفردي أو الجماعي تستند على العلاقات الداخلية بين مقاييسه الثابتة في العالم الثقافي: الأشياء - الأشخاص - الأفكار. هذه

في الطبيعة المادية، يخلق لنا عالمًا ثالثًا هو ما يسميه "سانتايانا" بعالم "الحق" وهو ذلك الجزء من عالم الجوهر - عالم الممكنات - الذي خرج إلى عالم الواقع الفعلي، ولذلك كان "عالم الحق" هذا عالمًا عرضيًا كالوجود نفسه، وأعني بذلك أنه لم يكن هناك ضرورة عقلية تقتضي أن يخرج من عالم الممكنات هذا الجزء الذي خرج فعلاً دون سائر أجزاء الممكنات التي لم تخرج وظلت على حالها عالمًا ممكنًا. فالوجود كله عرضي بمعنى أنه قد كان يجوز ألا يحدث، وبالتالي يكون "الحق" عرضيًا بمعنى أن ما قد تحقق في عالم الواقع قد كان يجوز ألا يتحقق، وأن يتحقق سواء من بقية الممكنات التي لم تقع. وإذن فقد أخطأ الفلاسفة المثاليون جميعًا حين ظنوا أن ثمة مبادئ عقلية قبلية ضرورية شاملة صدقها محقق ويقينها ثابت، أخطأوا إذ ظنوا ذلك لأن الوجود كله بما فيه من عقول وما يترتب عليها من مبادئ الرياضة والمنطق - دع عنك مبادئ الأخلاق والميتافيزيقا - قد جاء عرضًا وقد كان يمكن ألا يجيء. (محمود، حف، ٢٥٨، ٦)

عالم الحياة

- لقد شُغف هوسرل في أواخر عصره بما سماه "عالم الحياة" - بالألمانية (Lebenswelt) - وهو مجمل التراكيب والمواد والمعاني الحياتية التي نحياها مباشرة ونكونها، والتي قلما اتّصلت بالتأليف الفكري والعقلي الرفيع المعقد والمقيد أبريوريا، وما يختص به من صور ومقولات منفصلة عن الحياة كما نحياها مباشرة ونكونها بالفعل. فلا نستطيع أن نتصور كأنث، مثلًا، يُعنى بهذه الأمور "التافهة" أو

عليّ شاب مثقف؛ وكان ابن شخصية ذات مقام معنوي رفيع، لكنه توقّف عن تحيتي منذ اليوم الذي رأيته فيه على رصيف محطة نازلاً من عربة الدرجة الثالثة. (نبي، ما، ٧٩، ١٢)

- إن للعالم الثقافي بنية ديناميكية تتوافق مظاهرها المتتالية مع علاقات متغيرة بين العناصر الثلاثة الحركية: الأشياء - والأشخاص - والأفكار. لقد حاولنا أن نثبت... لحظات الأزمة في مجتمع ما؛ حينما يكون في عالمه الثقافي انقطاع لحبل التوازن لصالح طغيان عنصر من العناصر الثلاثة. أما اللحظات الأخرى: فهي فواصل زمنية تتحدّد بالاتجاهات التي تتوافق مع عمر المجتمع ومرحلة حضارته. والفاصل الزمني: هو صراع بين العناصر الثلاثة في قلب العالم الثقافي. أما الأزمة فهي نهاية هذا الصراع عند انتصار واحد من الأبطال المتصارعين وظهور طاغية يستولي على السلطة في قلب العالم الثقافي. (نبي، ما، ٨٥، ١٠)

عالم ثقافي إسلامي

- العالم الثقافي في البلاد الإسلامية ليس فقط المسرح الذي يدور عليه الصراع بين الفكرة والشيء والفكرة والوثن. إنه أيضًا الحلبة التي ينبغي فيها الانتصار في صراع يفرض منطلق الفعالية، والفكرة الإسلامية لكي تقارع الأفكار الفعالة للمجتمعات المتحركة في القرن العشرين عليها أن تستعيد فعاليتها الخاصة، أي أن تأخذ مكانها من جديد وسط الأفكار التي تصنع التاريخ. (نبي، ما، ١١٠، ٢)

عالم الحق

- الانتقال نفسه من عالم الإمكان إلى عالم الواقع

والطبيعي يعتمد على تجارب الحسّ الخارجية، والذي يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبنى حكمه على نظام السماوات ونظام هذه الأشياء التي نلابسها في حياتنا الأرضية. فهو يتلقى الفكرة الإلهية في أوسع نطاق. وقد يرجح حق العالم الرياضي في هذه المباحث اعتبار آخر تبرزه لنا الكشوف الحديثة في مختلف العلوم الطبيعية، ونعني به أن الكون كله يوشك أن يتراءى لنا في نسج من النسب الرياضية التي تسوّغ قول الفلكيين الأقدمين "إن الله يهندس" وإن الهندسة تترجم لنا حكمة الله في مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء. (عقاد، أك، ٢٨٧، ١٦)

عالم طبيعي

- العلم الطبيعي لا يحق له الفصل في المسألة الإلهية، ولكن العالم الطبيعي يحق له إبداء الرأي في هذه المسألة بحق العقل والدليل والبدئية الواعية، لأنه إنسان يمتاز حقه في الإيمان بمقدار امتيازته في صفات الإنسان. أما العلم نفسه فلا غنى له عن البدئية الإنسانية في تلمس الحق بين مجاهل الكون وخوافيه. (عقاد، أك، ٢٨٤، ٤)

عالم طبيعي

- يحق للعالم الطبيعي أن يبدي رأياً يُحتج به في المباحث الإلهية بمقدار نصيبه من صحة العلم وسعة الأفق وقوة العارضة وصدق العبارة. وهو يستفيد هذه الخصال من طول البحث وتعود التمحيص والتجربة ووفرة المعلومات في موضوع واحد أو موضوعات متعدّدة. ويستطيع - إذا كان ممن يستدلّون بنظام الكون على قدرة صانعه - أن يتوسّع في تفصيل الشواهد على

يعيرها آية أهمّية فلسفية، كما لا نستطيع أن نتصوّر أفلاطون يُعنى بالحلازين والأسماك وغيرها من الموجودات المادية الحيّة التي عني بها وشرّحها ووصفها تلميذه أرسططاليس. "عالم الحياة" هذا رغب هوسرل أن يقبض عليه ويصفه ويعرضه بكامل محتوياته أمام العقل المتأمل المعبر، وهو ما سعى إليه كذلك هايدغر بطريقته المميّزة، ومن الزاوية الخاصة بنظريته الرجودية. (مالك، مق، ١٧٠، ١١)

عالم الروح

- "عالم الروح" - فما هو؟ ... افرض أن الإنسان لم يعجبه هذا العالم الواقع، وصوّر له خياله مثلاً أعلى كان يتمنى لو أن العالم جاء على غراره، فمن أين له العناصر التي ينشئ بها تلك الصورة المثلى؟ إنه لا شكّ يستمدّها من الممكنات التي لم تجد سبيلها إلى عالم التحقيق، يستمدّها من عالم الجوهر في جواتبه التي لم تخرج من حيّز الإمكان إلى حيّز الواقع. من هذه العناصر يبني الإنسان لنفسه مثلاً أعلى لو تحقّق لكان عالماً أجمل من هذا العالم الذي نعيش فيه، وأكثر خيراً منه، لو تحقّق هذا العالم المثالي لحقّق معه أحلام الإنسانية وغاياتها التي قد يستحيل تحقيقها في عالم الطبيعة كما هو قائم. ذلك العالم المثالي هو "عالم الروح". (محمود، حف، ٢٥٩، ٦)

عالم رياضي

- إذا جازت المفاضلة بين حقوق العلماء في بحث المسألة الإلهية فأرجح العلماء حقاً في هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون. لأنّ الفلكي يعتمد على بدئية العقل الرياضية،

أمة. وهذه الأمم لها صلات لغوية ودينية بعضها ببعض توجب عليها سلوك خطة التقارب والتفاهم ما أمكن والتعاون على نسبة الاشتراك في بعض الشؤون السياسية أو الثقافية أو الاقتصادية التي يمكن أن تُوجَد في ما بينها، والطريقة الوحيدة لحصول هذا التقارب وهذا التفاهم وهذا التعاون هو في أن تنهض كل أمة بنفسها وتفهم وضعها وحاجاتها ومثلها العليا، ويتمرن أفرادها على ممارسة الحقوق المدنية والسياسية، فتصبح قادرة على إدراك ما يمكنها من أن تشترك فيه مع أمم العالم العربي ويتفق مع حاجاتها ورغباتها وما هو النصيب الذي تقدر على القيام به، وما لا يمكنها الاشتراك فيه ولا يتفق مع حاجاتها ورغباتها. وهذه هي العروبة الصحيحة التي تجمع بين المحافظة على شخصيات أمم العالم العربي وحرّياتها وحقوقها من جهة، والتعاون الطوعي أو الاختياري في جميع المصالح المتبادلة في ما بينها من جهة أخرى. هذه هي العروبة الصحيحة التي وضع قواعدها المتينة الحزب السوري القومي الاجتماعي، الذي، مع عمله لنهضة سورية، لم ينسَ مركز سورية في العالم العربي وما تقدر أن تفعله سورية للعالم العربي. (سعاده، إر، ٢٥١، ٢٠)

- يوجد عالم يُدعى العالم العربي. والسبب في دعوة هذا العالم كذلك هو سبب لغوي ديني في الأساس. فهناك عالم عربي باللسان، ويمكن أن ندرج ونقول عالم عربي بالدين الذي يحمل كثيرًا من بيئة العرب وحاجاتها ونفسياتها والذي هو أهم عامل يصل بين أمم العالم العربي اللسان. أما من حيث وحدة الحياة التي هي حقيقة وجود الأمة فلا يوجد لهذا العالم وحدة

دقة النظام واطراده في ظواهر المادة وخفايا التي تحتجب عن غير العلماء المتفرّغين لهذه العلوم. (عقاد، أك، ٢٨١، ٣)

عالم الظهورات

- إن الفاعل العاقل الواجد المهتم يجد نفسه في النهاية، دائمًا وأبدًا، أمام معانٍ يستطيع أن يصفها وأن يسميها بأسمائها المعروفة، أو أن يضع لها أسماء جديدة لم تُعرف من قبل. وكل معنى من هذه المعاني هو إياه كما هو بالضبط، أي أنه إنما هو هكذا. وهذه المعاني الأخيرة تؤلف عالم الظهورات. (مالك، مق، ١٧٥، ٢)

عالم عربي

- العالم العربي مؤلف من أقطار متباعدة، وأقسام كبيرة منه تتخللها أو تؤلفها الصحاري القاحلة غير الصالحة لل عمران. وإذا كانت قد دخلت هذه الأقطار نسبة دموية عربية قليلة، فوضعها الجغرافي ومعدل كثافة سكانها وإمكانياتها الاقتصادية لم تؤهل هذه الأقطار لإنشاء مجتمع واحد مترابط بدورة دموية واجتماعية اقتصادية منتظمة، فلم تنشأ فيها نفسية متمدنة واحدة ولا نظرة إلى الحياة واحدة، فهي ليست بيئة واحدة، وسكانها لا يؤلفون أمة واحدة. وتسمية شعوب العالم العربي أمة هي من باب إطلاق الأسماء على خلاف مدلولاتها ومعانيها. (سعاده، إر، ٢٥١، ١١)

- العالم العربي بيئات متباينة ومجتمعات متباعدة. وحاجات كل مجتمع ومطالبه العليا ونظرتة إلى الحياة والكون تختلف عن حاجات الآخر ومطالب كل منها ونظرتة إلى الحياة والكون. وبناءً عليه يكون العالم العربي أممًا لا

- العالم العربي مصاب في عضو من أعضائه الرئيسية، وهو يئن من الألم ويصيح، ويتنفض ويتلوى، ويعبس ويحرق أسنانه ولا يطيب له شيء مثلما يطيب له التحدث عن أوجاعه، فهو يشكوها بألسنته وأقلامه، في الصحف وبالمذياع، في المدارس والمعابد، في البيوت والأسواق وعلى قوارع الطرق. يشكوها ليل نهار، وشكواه قد انتشرت غيومًا دكنًا في جوّه البديع، وانسدلت سحبًا سودًا على عينيه، وتربعت همومًا ثقيلة في قلبه. حتى بات لا يحسن من جسده غير عضوه الوجيع، ولا يسمع من أصوات الكون غير صوت النعني، ولا يبصر من ألوانه غير لون الحداد. (نعيمه، ند، ٦١٢، ٣)

عالم غربي

- إننا إذا تأملنا العالم الغربي وجدناه عالمًا ملحدًا لا يؤمن بدين، وعالمًا ماديًا لا يعرف للروح معنى: إن أمريكة التي تعبد الحديد والذهب والبترول - كما يقول أمين الريحاني - قد غطت نصف الأرض بمبشرين يزعمون أنهم يدعون إلى حياة روحية وسلام ديني. وبينما نرى فرنسا دولة علمانية في بلادها نجدها الدولة التي تحمي رجال الدين في الخارج. (فروخ، تأ، ٣٤، ٩)

عالم معاصر

- نحن نعيش اليوم في عالم أصبح كأنه عمارة واحدة تسكنها الشعوب. كأنه عمارة تشبه ما يسمى (المجمّع) في القاهرة. ترى كيف توزع السكنى في هذا المبنى على الشعوب؟ إن هذا السؤال يرد بطبيعة الحال على شفاهنا، وهو يعبر بصورة أخرى عن السؤال الأول الذي

يمكن أن تجعل من مجموع الكتل الموجودة ضمنه كتلة واحدة أو شعبًا واحدًا أو أمة واحدة أو دولة واحدة قائمة على الإرادة العامة. (سعادته، مع، ٥٥، ٢٤)

- على العالم العربي أن يطهر قلبه قبل كل شيء من الذلّ. ومتى قلت الذلّ قلت الكبرياء والمجد الباطل. والذلّ وحبّ المجد الباطل آفتان تقرضان أوصال الشرق من زمان وهو القائل بأن الإنسان صورة الله ومثاله. فكيف ندّله، أم كيف نكبر عليه؟ ثم على العالم العربي أن يطهر قلبه من شهوة الانتقام والأخذ بالثأر. فهي إن لاقت بابن البادية فلا تليق بمن مهمته بناء مدنيّات جديدة. وليس يثار من عدوّه إلّا من أحسن نفسه أضعف من عدوّه. أما القويّ فتأبى عليه قوّته معاداة أي إنسان. وعلى العالم العربي، وفيه تلتقي سائر الأديان، أن يسبح من أديانه على المدنيّة الجديدة ألوانًا ما عرفتھا المدنيّة الحاضرة. فلون من اللطف، ولون من التسامح، ولون من التعاون، ولون من الغفران، ولون من الأخوة الإنسانيّة، ولون من الإيمان لأن وراء كلّ مشيئة إنسانيّة مشيئة ربّانية لها الفصل في كل شيء... وعلى العالم العربيّ أن يعمل على لمّ شتات الإنسانيّة بمثل الحماسة التي يعمل بها اليوم على لمّ شتاته. حتى إذا التأمّت الإنسانيّة ضاع فيها العربي والأعجمي وأصبح الكلّ عائلة واحدة مسكنها الأرض ومطمحها السماء. وأمّا قائدها ومعلمها فالذي لولاه لما كانت الأرض ولا السماء. تلك هي رسالة العالم العربي. إن هو أحسن تأديتها أحسن إلى نفسه فأحسن إليه العالم. وإن هو أساء تأديتها أساء إلى نفسه فأساء إليه العالم. (نعيمه، صغ، ٣٢٢، ١٥)

بد من تقدير العلم بقدره الصحيح، فلا نقص ولا زيادة. ومن سبيل الإسراف في تقديره أن نظن أنه يقول الحق كله عن العالم، أو يمكنه أن يقول ذلك الحق كله، مع أننا قد رأينا أنه بحكم اعتماده على الوصف، فلا بد أن يتقيد بالجوانب التي يمكن وصفها دون الجوانب التي تكون في صميم خبراتنا ومع ذلك فوصفها محال. (محمود، حف، ١٢٦، ١)

عالم وملا أعلى

- العالم والملا الأعلى هما (قطبا الوجود) إذ يتحدان بالبصيرة التي رمزت الحياة إليها بالبصر، صورتها الحسية، لما تنطوي عليه هذه من نور ووضوح. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٢، ٧)

عالم اليوم

- ذاك هو العالم الذي نحن منه وفيه. فهو عالم تسيطر عليه ذهنية الحرب. وذهنية الحرب ذهنية بربرية تسترخص الإنسان في سبيل الكسب والسلطان. ويا ليت كسبها كان يومًا من الأيام غير الدمار. ويا ليت سلطانها كان أكثر من عبودية للنار والدينار. ذاك هو العالم الذي ورثناه عن سالف الأجيال، فهل نرضى بأن نورته على علاته لمقبل الأجيال؟ (نعيمه، صغ، ٣٤٢، ١٨)

عامل

- أما العامل فهو ككل مواطن يتطلب اشتراكه في المصير العام أمرين: ١ - مستوى من الرفاهية تعينه ظروف المرحلة التاريخية مع مراعاة المصلحة والكرامة، - ٢ - فراغًا من الوقت ينصرف فيه للتأمل في القضايا العامة وللعمل

جعلناه موضوعًا لحديثنا. وإن أهميته تبدو ظاهرة لكل شعب يتساءل عن مكان له في هذا العالم. فحينما توزع السكنى على الشعوب (في المجمع العالمي)، ترى أين يكون مسكننا نحن الشعب الجزائري؟ وبأي دور من أدوار المبنى يكون مقرنا نحن الشعوب العربية عامة؟... فإن الشعوب تعيش اليوم في (مجمع) عالمي، وحظها فيه يقدر حتمًا على أساس تخصصها بالنسبة إلى مصلحة تمثل الهدف الذي تسير إليه الإنسانية خلال التطورات، التي حدثت في تاريخها منذ الحرب العالمية الثانية. (نبي، تا، ٢٠٦، ٦)

عالم الوصف

- إن عالم الوصف (حسب رويس) - وهو العالم الذي تجعله العلوم موضوع بحثها - عالم حقيقي واقع، وليس وهمًا ولا خداعًا لكنه مع ذلك ليس هو كل الحق، بل ليس هو أهم جانب من جوانب الحق، إذ هناك إلى جواره جانب آخر، هو الجانب الذي نتلقاه في أنفسنا بإدراكنا المباشر، ويستحيل علينا نقله بالعبارات اللغوية، فكما قلنا في مثال صديقك الذي تحبه وتعزه، إذا ما أردت "وصفه" للآخرين، فلن يسعك إلا الوقوف منه عند الجوانب التي يمكن وصفها، وأما "شعورك" بمنزلته في "نفسك" فشيء سيظل إلى الأبد ملكًا لك محال أن يشترك معك فيه أحد آخر، وهكذا قل في كل شيء... عالم الوصل هو عالم العلم، وهو حقيقي إلى الحد الذي يمتد إليه، حقيقي في المدى الذي يتناوله، والمدى الذي يتناوله هو مدى الظواهر التي نكشطها كشطًا ونجردها تجريدًا من السطح، ليبقى اللباب بعيدًا عن تناوله، فلا

المتداخلة المتعاكسة إلى أقصى حد.
(فاخوري، حل، ١١٦، ٥)

عامل وممول

- الغني والفقير والعامل والممول. متكافلون في هذه الحياة الدنيا، يشد بعضهم أزر بعض، ويتعاونون على البر والتقوى. فالفقير حق معلوم في مال الغني، على الغني أن يقدمه زكية به نفسه طيبًا به خاطره. الفقير في ضمان المجتمع أولاً والأقارب ثانياً والدولة ثالثاً، وأكبر الكبائر في الإسلام أن يبست الرجل شبعان وجاره جائع، وأجر العامل حق مكفول من ظلمه إياه أو أخره عنه فقد أثم إثماً عظيماً، وتعرض لعقاب الدنيا وخزي الآخرة. وعلى الفقير والعامل أن يصدقا وينصحا ويؤديا عملهما كاملاً: "فإن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه" فهو مجتمع متكافل إن كان فيه غني وفقير. ومالي وأجير نظرياً فقد قضي على هذا الوضع عملياً. وحق قول القائل:

على مكثريهم رزق من يعترهم
وعند المقلين السماحة والبذل
وكان خليفتنا الأول رضي الله عنه أول من انتفى
السيف ليقضي به حق الفقراء من الأغنياء.
(البتا، أج، ٧٦، ٤)

عامية

- العامية لهجات متعددة - العامية مقصورة على أداء الحاجات اليومية - العامية قاصرة في الضوابط والنظم - العامية قرينة الأمية - العامية مفتقرة إلى تعقيد وتأصيل لو اتخذت لغة كتابة وتدوين - التكلّم بالعامية لا يعفي لمن دراستها لو كتبت. (تيمور، مل، ١٧٨، ٥٥)

من أجلها. وربما تتكشف بلادنا عن إمكانياتها الصناعية، وربما يتم تدريب أبنائها على التعاون بعضاً مع بعض في شركات تقوم بالمشاريع العظيمة، يقع على عاتق الدولة أمر تنظيم شروط الحياة للعمال، الشروط التي تكفل لهم الحرية والكرامة. وبذلك تكون الدولة قد خففت من وطأة الانقلاب في العلاقة بين العامل والإنتاج، من علاقة مباشرة إلى غير مباشرة يسود في جوها التخصص والتبادل بالمنتوج بين المتخصصين؛ وتكون أيضاً قد درأت عن العامل مساوي الصناعة الحديثة، تلك المساوي التي تعرقل عليه نموّ فرديته نموّاً طبيعياً. (أرسوزي، مك ٣، ١٦٩، ١٦)

- لقد أصبح العامل هو سيّد الآلة ولم يعد أحد التروس في جهاز الإنتاج. (ناصر، م٥، ٩٩، ١)

عامل اقتصادي

- ليس من الضروري أن يتفلسف أحدنا، أو أن يتعرض لتهمة "التفلسف"، بل ليس من الضروري أن يكون على رأي من الآراء، أو مذهب من المذاهب، في التاريخ والاجتماع، كي يدعي بأن للعامل الاقتصادي شأنًا أساسياً في حياة الأفراد والجماعات، يتناول جميع مظاهر حياتهم ومقوماتها. إن أهمية هذا العامل صارت من البروز والوضوح والشمول بحيث يكفي "العقل العصري السليم" أن ينظر ويُفكر فيما حوله، فيما هو فيه، حتى يدعن لحقيقة أو لضرورة تفرض كل هنية نفسها، ويُذكر كل شيء بها، في الدائرة الأوسع فالأوسع، فإذا نحن أخيراً محشورون في تلك الدائرة العالمية الكبرى، أو الشبكة المتكاثرة خطوطاً،

بالنحو والتصريف. فثمة في العامية ناحية أجلّ شأنًا وأعمق أثرًا وأبعد مدى، تلك هي ناحية الألفاظ التي تدور بين الناس، بها يفهم بعضهم عن بعض، وبها يعبرون عمّا في الحياة من المعاني والأشياء، ويترجمون عمّا يقوم بأنفسهم من المشاعر والأحاسيس. (تيمور، مل، ٢٠٢، ٨)

عامية وفصحى

- مهما يكن من الخلاف في تقدير العامية بين الأنصار والخصماء، فالصراع بينها وبين الفصحى واضح المصير. وليس النّعي على الفصحى والإفاضة في مشكلاتها إلا برهانًا ساطعًا على أن العامية قد أفلست في محاولة امتلاكها ناصية التعبير الكتابي في مجال الثقافة والفكر، وأن الكأس في يد الفصحى، كأس الغلبة والانتصار رضيناها لغة لحياتنا العلمية والأدبية والاجتماعية على اختلاف المناحي والفروع. وما نعيّنا عليها، وإفاضتنا في تبيان مشكلاتها إلا نزوع عميق إلى إصلاحها والنهوض بها والسعي إلى تطويعها واستدامة حياتها، حتى تُواتي مطالب العلوم الفنون والآداب، وتلائم حاجات الحياة في العصر الحاضر، وتستطيع أن تكون أداة طيّعة مرنة لا يستعصى اتّخاذها على جمهرة الشعب، لكي تؤدّي لها رسالة التعبير في سهولة ويسر. ما دلالة الهتاف بالعامية بين حين وحين؟ إن العامية تعيش بيننا في حياتنا العامة عيش الإمرأة والسلطان، بها نتحدّث، فإذا تناولنا الأقلام لنكتب، أو وقفنا على المنابر والمنصّات لنخطب، صغنا أفكارنا وأحاديثنا في عبارات فصاح. والهاتفون بالعامية لا يهتفون بشيء يتقاضانا أن نتعاطاه، وأن نجهد في تعرّفه، وأن

- العامية عريقة في نسب العربية - العامية صنعها مجتمع عربي - ما ناباه من العامية أنها تناتيش وأحافير وأعقاب - العامية تردّ العربية إلى وراء - العامية تنقض الجهد التاريخي الذي أسلم العربية إلى صيغتها الفصحى. (تيمور، مل، ١٨٠، ١١)

- لا تخلو العامية من كلمات دخيلة أو مرتجلة. (تيمور، مل، ١٨١، ١٠)

- في العامية كلمات عربية أشربت مدلولات جديدة - هذه الكلمات عاشت مع الناس فتصرفوا فيها وفق الدواعي والحاجات - هذه الكلمات زيدة خبرة، وثمرّة تجربة - هذه الكلمات تقطير لذوق الأمة البياني وفتها التعبيري - يجب أن نلحق هذه الكلمات بالبيان العربي لإغنائه بها. (تيمور، مل، ١٨٢، ١١)

- لا خير في الدوة إلى إحياء العامية، واتخاذها لغة كتابة وتدوين، ولكن الخير كل الخير في أن ندرس قواعد هذه العامية، ومراجعتها من اللهجات العربية، عسى أن نستعين بها في إمداد قواعد الفصحى بما يوسع أقيستها، وما يعالج مشكلاتها التي تعانيتها في الوفاء بحاجات مجتمعنا الراهن، لكي نكفل لها أسباب اليسر، ونواتيها بالمزيد من المرونة والطواعية، وبذلك نزوّدها بعوامل النماء والازدهار، ونذلل ما يعترض طريقها من عقبات، رجاء أن نبلغ بها المأرب البعيد، والأمنية القصوى، فتكون لغة المخاطبة والحديث، كما هي لغة الكتابة والتدوين. (تيمور، مل، ٢٠١، ٤)

- ليست العامية كلها خصائص نطق، وقواعد تعبير، مما يرجع إلى ما اصطلاحنا على تسميته

ليست كلها قواعد نحو وصرف. (تيمور، مل، ١٨٠، ١٥)

- بين العامية والفصحى ستار موهوم يجب أن نجلوه عن العيون - يجب فتح الباب على مصراعيه للكلمات العامية - تسميتها بالعامية جنت عليها - فلنسمها: العامية الفصحى. (تيمور، مل، ١٨٣، ١٦)

- كان للعامية، منذ مطلع هذا القرن الحاضر، أنصار وخصماء. فمن القوم من يغالي بها، ويهتف بحياتها، منادياً بأن تكون لغة الكتابة والتدوين، ومن القوم من يتمنى أن لو كانت العامية رجلاً ليقنته، حتى تسود الفصحى كل السؤدد، فتصبح أداة الحديث الدارج في البيت والسوق. ولقد حارت هذه العامية بين أنصارها وخصمائها جميعاً، فإن الذين يظاهرونها على الفصحى يكتبون أفكارهم وترجمون عن ذات أنفسهم بالفصحى، وإن الذين يكرهون العامية أشد الكره، ويتمنون قتلها شرّاً قتلها، يتبادلون بها حديثهم الدارج في الكراهية والتأمر على القتل الذريع. وكذلك لبثت العامية في مكانها، لا تتقدم ولا تتأخر... لم يُقَدْها ناصر، ولم ينل منها خصيم... فلا هي بلغت بذلك الناصر أن تكون مكتبة بقدر ملحوظ، ولا هي فقدت بهذا الخصيم شيئاً من سلطانها على ألسن الناس. وما كان الكاتيون ليطمثوا إلى أطراح الفصحى في يُسر، وهم يجلدونها بين أيديهم أداة محكمة، قواعد مذبذبة، وسُنّها واضحة، ونطقها متقوّم، ولها ميراثها العريض في ضروب العلم والأدب والتشريع، وأصالتها المكيّنة في مناحي التفكير والتعبير والإفهام، وهي بعد ذلك لغة أمم متعدّدة، بينها وشائج من الدم والدين والتاريخ، إلى مشابه في

تتخذ الوسيلة لإحسانه، وكان حريّاً أن نستجيب لهذا الهتاف لو أردنا لأنفسنا اليسر، فالفصحى تجشّمتنا كلفة التعلّم، وتريدنا على معالجة التعبير بألوان التجربة والمراس، والعامية في تناول أفواهنا لا مشقّة فيها ولا عسر، ونحن مستطيعون أن نجري بها أقلامنا دون تكلف أو معاناة. وإذن فدلالة الهتاف بالعامية، وأن الهاتفين بهذه العامية يناهضون تلك الأسباب، وينشدون ألاّ يقام لها في التقدير ميزان. (تيمور، مل، ٩٣، ١٤)

- كثيرة هي الأسباب التي تمنع الفصحى أن تتفرض، وتمنع العامية أن تكون لها في ميدان الكتابة دولة التعبير. في طليعة الأسباب هذا القرآن العظيم، منار الفصحى الذي يهدي إليها كل من يؤمن بكتاب الله، بل كل من يؤمن بما فيه من بيان مكين، وهذا المنار هو الذي حفظ الفصحى في مواضي الحقب، على توالي الغير، وهو الذي يحفظها على مرّ الزمان، ما بقي في الناس إيمان. على أن ثمة سبباً متيناً يرجع إلى ظاهرة اجتماعية واضحة، ذلك السبب المتين هو الرغبة في الترابط اللغوي بين الأمم المتشابهة والمتقاربة، وهو ما نسميه الأمبراطورية اللغوية في مجتمع الناس. (تيمور، مل، ٩٥، ١٢)

- معرفة كنه العامية أولى من البحث في الصراع بين أنصارها وخصومها - العامية أقدم من الفصحى. (تيمور، مل، ١٧٨، ١١)

- العامية يمكن الاستعانة بها على تطويع الفصحى حتى تكون لغة كتابة وتدوين - تأكيد القربى بين العامية والفصحى يهبنا الطمأنينة والثقة في معالجة الكتابة. العامية

الإعراب، فإن العامية لا تُعرَب إلا في النُدرة، وقد حكى اللغويون ترك الإعراب عن "تميم"، وذهب النحاة مذاهب شتى في تحليل ما وجدوه من الشواهد والأمثلة غير مُعرَب، فقالوا إنه تخفيف، أو إنه وصل بنية الوقف، أو غير ذلك من عبارات تقليدية. (تيمور، مل، ١٩٠، ٦)

- من الخير أن نؤكد لأنفسنا هذه القربى بين العامية والفصحى، ففي هذا التأكيد ما يهبنا الطمأنينة والثقة حين نمسك بالقلم لنعالج الكتابة بلغة غير لغة الحديث، فلا نتوهم أننا نتقل من لغة إلى لغة، وبينهما بون بعيد، بل نعرف أن قُصارى عملنا في الانتقال من لهجة الحديث إلى لغة الكتابة، إنما هو مجرد صقل للكلمة، وتقويم للنطق، وتعديل للجمل، ورعي لمقتضيات الفصحى في مقام التعبير، فنقارب بين أسلوب الكتابة وأسلوب التخاطب ما أمكن التقارب، لنيسر للقارئ أيًا كان شأنه سبيل التيسر والفهم، ونيسر للكاتب أية كانت قدرته سبيل الإبانة والإفهام. (تيمور، مل، ٢٠١، ١٤)

- إن بين العامية والفصحى ستارًا موهومًا، علينا أن نجلو غشاوته عن العيون. وليس من خير الفصحى أن تقوم بينها وبين العامية هذه العزلة الموحشة، فنحن نقتبس من اللغات الأجنبية كلمات معرّبة، وترجم منها تعبيرات لها دلالة خاصة، وفاءً بحاجات الحياة العصرية، وإغناءً للبيان العربيّ بالطيب من ثمرات اللغات. فما أحرانا أن نفتح الباب على مصراعيه لكلماتنا العامية نقتحم ميادين الكتابة والتدوين. وما هذه الكلمات إلا "مصنوعات وطنية" نُسجّت من خيوط عربية، وصقلتها السنة عربية،

الحياة الاجتماعية تكاد تجعل منها قومية واحدة، بين أجزائها تلاحم والتتام. وما كان الكاتبون ليستجيبوا إلى اتخاذ العامية لغة كتابة وتدوين، وهم من هذه العامية بين لهجات تباين أو تفاوت، وليس تباينها وتفاوتها يقتصر على الأمم المتعددة في بلاد متباعدة، ولكنه يكون في الأمة الواحدة بين صُقع وصُقع. وهي في جملتها مقصورة على أداء الحاجات اليومية في مجالها العام، لم تمارس غيرها من مطالب الحياة العلمية والأدبية والاجتماعية في رقيها وتقدمها مع الزمن، ولم تُدرس لها قواعد تحفظ عليها السلامة وتصونها من الفوضى، ولا وُضعت لها ضوابط تحكمها وتردّها إلى نطاق من الصواب. ومن عالج كتابتها تصدّت له مع ذلك عقبات من إملائها البدائي، لا يرجع فيها إلى نظام محرّر، ومعالم مجلّوة، عسيرًا كان أمرها أو غير عسير. (تيمور، مل، ١٨٤، ٣)

- ثمّة عامل نفسي يصمّ هذه العامية بالتخلف، ويصدّها عن مغالبة الفصحى، ذلك أن العامية قرينة الأمية ومظهرها الشامل، وأن الفصحى مدرجة التعليم، ولسانه المبين. فالدعوة إلى العامية تُنافي ما يعمر جوانح الأمة من شعور التسامي إلى محو الأمية، بتعميم المعرفة، وإشاعة التنوير الفكري، وبسط الثقافة إلى أبعد مدى. والدعوة إلى تسويد الفصحى تطاوع تلك المشاعر النفسية في الأمة، وتجاري الدافع الطبيعي للرقى الاجتماعي، وكل دعوة تتغاضى عن النزعة النفسية العامة. وتستخف بالطبائع الاجتماعية الدافعة، دعوة ذاهبة مع الريح. (تيمور، مل، ١٨٦، ٨)

- أم الفوارق بين العامية والفصحى ظاهرة

وللفصحى أديها. لذا لا نميل إلى القضاء على إحداها في سبيل الأخرى. فلا نلغي العامية في سبيل الفصحى ولا الفصحى في سبيل العامية. لأن ذلك يكون بمثابة خنق للحياة عينها. أي بمثابة جهل مدقع لأنطولوجيتها. إذ لا بد للعقل من مواد أولية يزاولها كي يصل إلى المقاييس العامة. هذه المواد تأتيه من الحواس. (حاج، فغ، ٢٤١، ١٩)

- نحن (كمال الحاج) لا ننادي بالعامية في سبيل القضاء على الفصحى. ولا بالفصحى بغية القضاء على العامية. نقول لا غنى للإنسان عن العامية والفصحى. هما، في نظرنا، من صلب الحياة. الذين يتحيزون لهذه، أو تلك، يجهلون وضع لطيفتنا البشرية، التي تفرضها هي ذاتها. التحيز هو الذي خلق المعضلة. أما نحن فإننا نعترف بحتميتهما. بحتمية الحس والعقل. من السخف، إذن، أن نعتبر العامية انحطاطاً لسانياً للغة الفصحى، أي أن نعتبرها رديئة، فاسدة، تتميز بالركاكة، والرطانة، والعجمية. ومن السخف، أيضاً، أن نعتبرها أفضل من الفصحى بدليل كونها سابقة، في الزمن، للغة الفصحى. إن الأسبقية في الزمن لا تعني أسبقية في القيمة. وإلا لظل الطفل أفضل من الراشد. ولبقي عصر الحجر أفضل من عصرنا العشريني. ولا ننفي مبدأ التطور الخلاق. نحن نقول بأن العامية فصيلة لسانية قائمة بذاتها. هي لنوع خاص من حياة الوجدان. لها نظامها الصوتي والتركيبي. لها مفرداتها، واقتباساتها، وقياساتها. لها أديها أيضاً. ونقول في الوقت ذاته بأن الفصحى فصيلة لسانية قائمة بذاتها. هي لنوع خاص من حياة الوجدان. لها نظامها الصوتي والتركيبي.

وأصبحت لنا بها ألفة وأنس. وهي إذا دامت الفصحى أكسبتها مزيداً من الدقة والوضوح، وأفاضت عليها مرونة واستجابة للحياة المتجددة. لقد جنت على هذه الكلمات تسميتها بالكلمات العامية، لاقتصار استعمالها على السنة العوام، واختصاصها بلغة التخاطب والحديث، فلنعرف لها حقها في العربية، ولتجر بها أقلام الكرام الكاتين دون تحرّز، ولنسمها: العامية الفصحى. (تيمور، مل، ٢٣٤، ١١)

- العامية لا تقبل الحركات، ولذا لا تتركب من جمل، بمعنى النحو. في العامية الفاظ ذات معنى. في الفصحى جمل ذات معنى. في العامية ترصّ الوجدانيات كالقذائف والمتفجرات. في الفصحى ترصف، جنباً إلى جنب، استدالات منطقية. في العامية لا نعثر على الجملة، بالمعنى النحوي، بل تتلاشى الروابط والعوامل، فتبرز الصورة الكلامية كتلة واحدة. وتتفجر كالمفرقات. في الفصحى تحتمل الوجدانيات المطّ والتوسع في الحركات فتتابع وتتناسب وتتناسق. نظام العامية نظام الانضباط، هذا ديوان الحس. نظام الفصحى نظام الانفلاش، هذا ديوان العقل. العامية تترك للذهن السامع أن يدرك بالحدس نوع الصلة بين الكلمات. الفصحى تطبع الفكرة بطابع القضية المنطقية، لأن الفكر يطلب صياغة تحليلية، قدر ما يرتفع في سماء التجريد، ويبعد، ثم يندر. (حاج، فغ، ٢٢٧، ٢٠)

- إن العامية والفصحى من قلب الحياة. وما كان من قلبها لا بد منه إطلاقاً. من هنا قولنا بأن للعامية فلكها وللصحى فلكها. للعامية أديها

- لا خوف على اللغة الفصحى من العامية، ولا خوف على اللغة العامية من الفصحى. إن الأزمة الصاخبة، التي تمرّ بها العربية هي ضرورية، في نظرنا الآن، لتدفع بالفصحى من فلك الجمود إلى فلك الحركة، دون أن يبطل كونها فصحى. يقيننا أنها لن تهبط إلى العامية. وأن العامية لن ترتفع إلى الفصحى. لكل منهما دائرته. هذا هو منطق الحياة الذي يعلو ولا يعلا. (حاج، فغ، ٢٥٨، ١٢)

- لو كان لك أن تجوب العالم العربي من المغرب إلى المشرق، ومن حدود تركيا إلى آخر حدود الجزيرة العربية، لسمعت من اللهجات ما تفهم بعضه وما قد لا تفهم منه شيئاً، في حين أنك لو كتبت اللغة العربية الفصحى لقرأها رجل في الرباط مثلما يقرأها آخر في بغداد ولفهمها الإثنان. وإذا ذلك فمن الإثم أن نستغني عن الفصحى التي نستطيع بها أن نكلّم العرب في شتى أقطارها في حين إذا خاطبناهم بالعامية فهمها القليل منهم فقط. ومن ثم فمن الصعب جداً بل من المستحيل أن نضع للعامية قواعد تكون من الدقة كالقواعد التي للفصحى. إلا أنني قلت ولا أزال أقول إنه من الخير للعربية الفصحى أن تستعير من المفردات التي خلقتها العامية لأنها تفصح عن حاجات الشعوب المتطورة أكثر من اللغة الفصحى التي يبدو تطورها بطيئاً جداً. فكانها تحدّ من تطوّر العرب بدلاً من أن تكون أكبر العون لهم. وأنه من المؤسف حقاً كلما جرى الحديث عن العامية والفصحى أن يقوم بيننا أناس ينادون بالويل والشبور زاعمين أن طلاب الإصلاح في اللغة إنما يقصدون هدمها والإساءة إلى العرب بدلاً من الإحسان إليهم. (نعيمه، أص، ٥٣٤، ٦)

لها مفرداتها، واقتباساتها، وقياساتها. لها أدبها أيضاً. من الخطأ جداً أن نرجع إحداها إلى الثانية. هما فصيلتان من لغة واحدة. مثلهما مثل ثنائية الحسن والعقل من الإنسان الواحد. هذه الثنائية تخلق نوعاً من التوازن في اللطيفة. هكذا العامية والفصحى. ونحن نقول، ثالثاً، بضرورة تطوير العربية الفصحى، لكي تنسجم مع روح العصر. نقبل بالمصطلحات الفنية الجديدة التي يفرضها تطوّر الحياة ذاته. نقبل، بكل طيبة خاطر، كلمة "تلفون". حضارة القرن العشرين هي التي أرادت. نقبلها على أنها دخيلة، في البدء، لتصبح أصيلة فصيحة مع الزمن. لا شيء، في العالم، يستطيع أن يرفض كلمة من الكلمات، متى شاعت، وعمّت على ألسنة الناس. إن المجامع اللغوية كلها، ووزارات المعارف، والحكومات، عاجزة عن أن تفرض مصطلحاً واحداً على الشعب، إذا كان هذا المصطلح لا يحمل - أولاً - في أعطافه، وتضاعيفه، جواز مرور من الشعب ذاته. اللغة ليست لطيفة دون طبقة. هي ليست لزمن دون زمن. هي ليست للماضي دون الحاضر. ولا للأرستقراطيين دون غيرهم. ليست لغة البلاط، فقط، أو لغة الأدباء والشعراء، أو لغة القصور والأبراج العاجية. اللغة لكامل الشعب. وما يقوله الشعب هو الأصلح لأنه المؤمن على صوابية الحياة. ولا نقصد بالشعب طبقة العمال، فقط، أو الفقراء، أو رجالات الشارع. نقصد به ما شاع على ألسنة المجموع الأكبر. الشيوع هو الذي يبرهن على أن المصطلح النفسي يحمل فيه قابلية البقاء أكثر من غيره. (حاج، فغ، ٢٥٦، ١٩)

عبادات

هي حاجة الناس ليتصلوا بالحقائق العليا في نظام له مقدماته ونهاياته، ويستحيل أن يعرض عن فقدتها شيء. (غزالي، كد، ٢٢٦، ٢٢)

عبادات الأديان

- الغرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين. ولكتنا قد نجتمعها جهد المستطاع في تنبيه المتدين على الدوام إلى حقيقتين لا ينساهما الإنسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به النسيان إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لا فرق بينها وبين هموم الحيوان الأعجم، إن صحَّ التعبير عن شواغل الحيوان الأعجم بكلمة الهموم. إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضمير الإنسان على الدوام هي وجوده الروحي الذي ينبغي أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه الجسدية وغير شهواته الحيوانية. والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضميره هي الوجود الخالد الباقي إلى جانب وجوده الزائل المحدود في حياته الفردية، ولا مناص من تذکر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقي إذا أريد فيه أن يحيا حياة تمتد بآثارها إلى ما وراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه. (عقاد، حأ، ١٠٥، ١٥)

عبادات الإسلام

- عبادات الإسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها أو بالنظر إلى جماهير المتدينين بها، وتلك مزية البينة التي يرعى بها استقلال الفرد في مسائل الضمير خير رعاية

- لا يمكن تعريف العبادات (حسب دوركايم) وتمييزها من سائر الأعمال الإنسانية وعلى الخصوص الأعمال الخلقية إلا بطبيعة موضوعها ومتعلقها. والواقع أن النواميس الخلقية مفروضة علينا كفرض العبادات، لكن موضوعها ومتعلقها من نوع مختلف. فلا بد إذن من تعريف متعلق العبادات حتى يمكن تعريف العبادات نفسها. ولما كانت العقائد هي التي تبين لنا هذا الموضوع أو المبدأ الذي ترجع إليه العبادة فليس من الممكن تعريف العبادات حتى تُعرف العقائد. (مرازق، دوا، ١٦، ١٥)

- العقائد الدينية (حسب دوركايم) هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة. أما العبادات فهي نظم للسلوك تقرّر كيف ينبغي للإنسان أن يكون بإزاء الأشياء المقدسة. وليست الأمور المقدسة (المحرمة) مقصورة على الآلهة والأرواح فقد يكون التقديس لصخرة أو شجرة أو بئر أو بيت أو غير ذلك. (مرازق، دوا، ١٧، ٥)

- العبادات تُعلم بالعمل يعرفها الخاص والعام، وإذا أشكل فيها أو في المعاملات شيء رُجع إلى العارفين من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والقضاة الذين يوليهم الخليفة، وكانوا يدعون القضاء حكومة. (كردعلي، إح٢، ٧، ١)

- العبادات حريات التواصل مع الله ومع البشر تواصلًا إراديًا اختياريًا. (صعب، أن، ١٧، ١٥)

- إن العبادات ليست حاجة بالله إلى الناس. إنما

وأما التي ليست سوى كلمة طائشة تفتش عن معنى فلا تجده فهي عبادة الشفاه دون الأفكار والقلوب والأجساد. وأخشى أن هذه الأخيرة هي العبادة الأكثر انتشاراً ما بين الذين يدعون عبادة الإله الأوحده، الأزلي الأبدى، الكائن في كل مكان، القادر على كل شيء والعالم بكل شيء. أما العبادة الحارة فقد وقفوها على أوثانهم. وما أكثر أوثانهم! (نعيمه، غر، ١٥، ٥٣٧)

- إن العبادة هي فعالية الإنسان العليا، ولكنها لا تلغي سائر الفعاليات الإنسانية. إن الإنسان لا يحيا ليتعبد. ولكنه يتعبد ليحيا حياة أفضل، حياة الخير والتقوى. والفعاليات الأخرى محبذة إن لم تكن واجبة، ما دام الإنسان يقوم بها مستلزماً صراط الله المستقيم. (صعب، أن، ٨، ٩٥)

عبارة

- إن العبارة لهي وسط بين الطبيعة والملا الأعلى، فهي تمدُّ النفس بالقدرة التي تستند إليها لنشر حالات الوجدان وتساعد بنزعتها على استدراج الآيات. ولما كانت الآيات حكمة وجود الحالات التي تتجلى بها، وكانت هذه التجليات تسبق حكمة وجودها طيفاً فقد أصبحت الرموز المرتسمة صوراً في الدماغ من الآيات بمثابة الصقالة من البناية، وكما أن البناء يستغني عن الهيكل الخشبي الذي يركز عليه عمارته عند إتمام البناية، فكذلك النفس تهمل التجارب التمهيديّة التي تبلورت فيها تلك التجليات والتي استعانت بها على استدراج الآيات، أي أنها تهمل الهيكل الذهني، عندما تدر الآيات ذاتها مصوراً ذا اتجاهات معيّن. (أرسوزي، مك، ٢، ١٢٣، ١٢)

تتحقق لها في نظام حياة. فالعبادات الإسلامية بأجمعها تكليف لضمير الإنسان وحده لا يتوقف على توسط هيكل أو تقريب كهانه. (عقاد، حأ، ١٠٨، ٣)

- العبادات التي شرّعت في الإسلام واعتُبرت أركاناً في الإيمان به ليست طقوساً مبهمّة من النوع الذي يربط الإنسان بالغيوب المجهولة، ويكلفه بأداء أعمال غامضة وحركات لا معنى لها. كلا فالفرائض التي ألزم الإسلام بها كل منتسب إليه، هي تمارين متكرّرة لتعويد المرء أن يحيا بأخلاق صحيحة، وأن يظلّ مستمسكاً بهذه الأخلاق، مهما تغيّرت أمامه الظروف. إنها أشبه بالتمارين الرياضية التي يُقبل الإنسان عليها بشغف، ملتصقاً من المداومة عليها عافية البدن وسلامة والحياة. (غزالي، خم، ٦، ٨)

عبادة

- العبادة شيء جميل تصبو إليه نفوس المؤمنين. ومع هذا فالإنقطاع إليها، وتفريغ النفس إلى إقامة شعائرها، أمر ذمّه الشرع، لما في الإكثار منها من إردائها وعدم تجويدها، حتى تكون نهاية الأمر السامة منها. وقد ورد في الحديث: "إن لربك عليك حقاً، وإن لنفسك عليك حقاً، وإن لأهلك عليك حقاً، فأدّ كل ذي حقّ حقّه". (غلايني، عن، ١١٠، ٩)

- العبادة درجات: منها الحارة، ومنها الفاترة، ومنها الباردة، ومنها ما ليس أكثر من كلمة طائشة تفتش عن معنى فلا تجده. أما العبادة الحارة فهي أن يقدم العابد لمعبوده بسخاء ما بعده سخاء قرايين من فكره وقلبه وجسده كالتّي يقدمها العاشق لمعشوقه، أو كالتّي تقدمها الوالدة لمولودها. وأما الفاترة فهي دون الحارة سخاء بكثير. وأما الباردة فهي الشحّ بعينه.

عبارة تركيبية

- أما العبارة التركيبية فهي التي تقول لك خبرًا جديدًا، إذا أردت تصديقه أو تكذيبه، كان لا بد لك من الخروج إلى حيث الطبيعة تشاهدها، لتقارن ما تأتيك به الخبرة الحسية منها، بما تزعمه لك عبارة القائل؛ فإن قلت لك مثلًا إن في السلّة عشر برتقالات، فلست بذلك أقول معنى كلمة السلّة، وإنما أضيف إلى معناها المعروف خبرًا، هو أنها تحتوي على برتقالات عشر. (محمود، مق، ٧٩، ٢٠)

عبارة ذات معنى

- إن كل عبارة ذات معنى، لا بد أن يكون في إمكاننا ردها إلى قضية أولية، يكون الحديث فيها عن فرد يشار إليه، أو عن حالة جزئية معينة من الحالات التي تقع أو يمكن أن تقع في مجرى خبراتنا. (محمود، مق، ١٠١، ٦)

عبارة لغوية

- إن للغة عمليتين ينبغي أن نتميز أحدهما من الآخر تمييزًا واضحًا؛ وهما: التعبير من جهة والتصوير من جهة أخرى؛ ونقول عن العبارة اللغوية إنها تعبيرية حين نريد أن نقول إنها منصرفة إلى إخراج ما يشعر به القائل داخل نفسه، مما يستحيل على سواه أن يراجع فيه، لأنه شعور ذاتي خاص به، كشعوره بالألم أو باللذة مثلًا. ثم نقول عن العبارة اللغوية إنها تصويرية حين نريد القول بأنها قد أريد بها أن تصف شيئًا خارجًا عن ذات القائل. (محمود، مق، ١١٢، ١٥)

عبارة مشبوهة

- إن العبارة المقبولة هي التي تنبأ لك بمجموعة

- لا أجد أصح من كلمة "عبارة" لتعريف مفهوم اللغة. العبارة من جذر عَبَّرَ. والعبور يفيد الانتقال من قوة إلى فعل. من حالة أولى إلى حالة ثانية. وهو، أي العبور، من صفة الحياة، لأن الجماد لا يعبر. الحياة وحدها نزاعة إلى العبور. والحياة هي هي، من حيث النوعية، خلال مراحل العبور. (حاج، فغ، ٨٦، ٢٢)

- كل عبارة ينطق بها الإنسان ليصف بها شيئًا مما يصادفه في خبرته، أو يعبر بها عن فكرة، إنما تتضمن سؤالًا سابقًا ألقاه المرء على نفسه، أو ألقاه عليه شخص آخر، فجاءت عبارته بمثابة الجواب على هذا السؤال؛ ... ويلاحظ أن العبارة التي نقولها تصف بها شيئًا أو تعبر بها عن فكرة، إنما يتوقف قول السامع لها على اعتقاده في صدقها - سواء أكان في ذلك مخطئًا أم مصيبًا - أما الفروض التي تنطوي عليها العبارة، أعني تلك الفروض المتضمنة التي لولاها لما أمكن قول العبارة، فليست هي مما يعتمد في قبوله على كونه صادقًا، لأنه لو خضع "الفرض" إلى مقاييس الصدق والكذب، لما كان "فرضًا"، بل عبارة تصف هي الأخرى شيئًا أو تعبر عن فكرة. (محمود، مق، ٣٧، ١٧)

عبارة تحليلية

- العبارة التحليلية هي التي لا تقول شيئًا جديدًا عن الموضوع التي تتحدث عنه، فهي لا تفعل سوى أن تحلل ذلك الموضوع إلى عناصره، بعضها أو كلها؛ فإن قلت مثلًا: "الزاوية القائمة تسعون درجة" فأنت لا تقول شيئًا جديدًا عنها يضاف إلى تعريفها. (محمود، مق، ٧٨، ٢٢)

وليست العبارة الميتافيزيقية بواحدة منهما.
(محمود، مق، ٧٨، ١٠)

عبارة وصفية

- إن العبارة الوصفية رمز ناقص، أعني أنها رمز لا يصلح للتعريف وهو قائم وحده، وأنه لا يتحتم أن يكون له مسمى في عالم الأشياء الواقعة؛ فالعبارة الوصفية الآتية: "مؤلف الإلياذة" رمز ناقص بمعنى أنك إذا طالبت بتعريف لها، كان لا بد لمن يقدم التعريف أن يضعها في جملة محتوياتها، ثم يعرف الجملة بأسرها؛ كأن يقول "مؤلف الإلياذة هو هوميروس" ثم يحلّل هذه الجملة إلى القضايا الثلاث - كما فعل "رسل" في جملة "مؤلف ويفرلي كان اسكتلندياً" -، والقضايا الثلاث في هذه الحالة هي: (١) شخص واحد على الأقل كتب الإلياذة. (٢) شخص واحد على الأكثر كتب الإلياذة. (٣) أيًا من كان كاتب الإلياذة فهو هوميروس؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذه العبارة الوصفية رمز ناقص، بمعنى ثانٍ، وهو أنه لا يتحتم أن يكون هنالك شخص حقيقي تاريخي اسمه هومر، أي أنه لا يجوز لنا أن نفترض وجود المسمى على أساس وجود اسمه، ما دام هذا الاسم عبارة وصفية. (محمود، مق، ١٨٢، ٨)

عبارة وصفية خاصة

- "العبارة الوصفية الخاصة" (هي) التي لا تنطبق إلا على فرد واحد شأنها في ذلك التخصيص شأن اسم العلم؛ فالعبارة الوصفية "مؤلف كتاب الأيام" تحدّد فردًا بذاته، كما يحدّده اسمه الخاص وهو "طه حسين". (محمود، مق، ١٧٢، ٧)

من أحاسيس - بصرية وسمعية ولمسية - أنت ملاقيها إذا كانت العبارة صادقة؛ وليس معناها إلا هذه المعطيات الحسية التي تتنبأ بها.
(محمود، مق، ٨٧، ٦)

عبارة ميتافيزيقية

- إن كل عبارة ميتافيزيقية هي من أحد هذين النوعين: فهي إما مشتملة على كلمة أو كلمات لم يتفق الناس على أن يكون لها مدلول بين الأشياء المحسوسة، أو مشتملة على كلمة أو كلمات اتفق الناس على مدلولاتها، لكنها وُضعت في غير السياق الذي يجعلها تفيد معناها؛ وإذا فالعبارات الميتافيزيقية فارغة من المعنى، وليس لنا بدٌّ من حذفها. (محمود، مق، ٥، ٧)

- العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير مُحسّن عبارة فارغة من المعنى، لسبب بسيط، وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون كلامًا على الإطلاق - فمتى يُقبل الكلام عند المنطق؟ المنطق يقبل الكلام إذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه، فإما أن يُصدّقه بعد التحقيق أو يُكذّبه، أما الكلام الذي يستحيل بطبيعة تركيبه أن تتصوّر وسيلة لمراجعة صدقه أو كذبه، فهو كلام خلو من المعنى، ولا أقول إن الكلام يكون كذبًا أو باطلاً أو خاطئًا، لأن هذه صفات لا يصح استعمالها إلا إذا كانت هنالك وسيلة لمراجعة الصورة الكلامية على الحقيقة التي تصوّرها ثم وُجِدَ أنها لا تطابقها. على أن الصدق (أو الكذب) يختلف معناه باختلاف نوع العبارة التي نقولها، ولا تخرج العبارة التي يمكن وصفها بالصدق أو الكذب عن أحد نوعين فهي إما تحليلية أو تركيبية،

حالة العبارة الوصفية الخاصة، لأن هنالك حالات نصوص فيها عبارة من هذا النوع، دون أن يكون لها مسمى في الواقع، كقولنا "ملك فرنسا الحالي" إذ ليس في فرنسا أحد اليوم يكون ملكاً عليها. (محمود، مق، ١٧٣، ٣)

عبارة وصفية خاصة وعامة

- إن الفرق الجوهرى بين العبارة الوصفية العامة والعبارة الوصفية الخاصة، هو أن الثانية تخصص الفرد المسمى، بينما الأولى لا تخصص فرداً بذاته؛ ولعلك تذكر تحليل العبارة الوصفية الخاصة "مؤلف ويفرلي" في جملة "مؤلف ويفرلي كان اسكتلندياً" أقول لعلك تذكر أن "رسل" حين حلل عبارة "مؤلف ويفرلي" حلها إلى قضايا، أولاها قضية "على الأقل فرد واحد كتب ويفرلي"؛ وثانيتها "على الأكثر فرد واحد كتب ويفرلي" - فإذا ضمنت هاتين القضيتين إحداهما إلى الأخرى، وجدت أن الحاصل هو تفرد المسمى وجعله شخصاً واحداً بذاته. (محمود، مق، ١٧٩، ١٨)

عبارة وصفية عامة

- المراد بالعبارة الوصفية العامة، عبارة - وقد تكون كلمة واحدة - دالة على أفراد كثيرين من جنس واحد، كقولنا "رجل" "رئيس جمهورية" "جبل من الذهب" الخ. (محمود، مق، ١٦٤، ٩)

- الجملة المحتوية على عبارة (أو علمة) وصفية عامة هي دالة قضية، وليست قضية، أعني أنه لا يجوز الحكم عليها بصدق أو كذب إلا إذا رددناها إلى قضية أولاً، وأعني مرة ثانية أنها لا تصلح موضوعاً لمناقشة أو لاختلاف في الرأي

- إن أول ما يسترعى النظر في المقارنة بين اسم العلم وبين العبارة الوصفية الخاصة، هو أن اسم العلم رمز بسيط لا ينحل إلى أجزاء أبسط منه، لأن أجزاءه أحرف الهجاء التي ليست رموزاً في هذه الحالة، وأما العبارة الوصفية الخاصة فمكوّنة من أجزاء هي بدورها رموز ذات دلالة معلومة قبل أن تتألف معاً لتكون عبارة وصفية دالة على فرد بذاته؛ ففي قولنا "مؤلف كتاب الأيام" قد استعملنا كلمة "مؤلف" وكلمة "كتاب" وكل منهما بدورها رمز له دلالة المستقلة (لاحظ أن كلا منهما عبارة وصفية عامة). واسم العلم الذي هو رمز بسيط غير قابل للتحليل، إنما يدل على معناه دلالة مباشرة؛ فالفرد المعين المعلوم الذي هو طه حسين، يشار إليه مباشرة باسمه، فكان اسمه يشير إلى معناه دون الحاجة إلى إضافة كلمات أخرى إليه تساعد على إفراد مسماه من بين سائر الأشياء؛ وأما العبارة الوصفية الخاصة فمعناها تحدده معاني أجزائها. ويترتب على ذلك عدم جواز الشك في وجود مسمى اسم العلم وجوداً حقيقياً، وجواز هذا الشك في حالة العبارة الوصفية الخاصة؛ ذلك لأنه إذا لم يكن هنالك فرد معين بذاته موجود وجوداً حقيقياً واقعياً، لما أمكن - من الوجهة المنطقية - أن نطلق عليه اسماً؛ إذ أن الكائن الفرد يوجد أولاً، ثم نطلق عليه اسمه المميز ثانياً؛ وإذن فعبارة مثل "طه حسين موجود" عبارة لا تزيد في معناها عن قولنا "طه حسين" فقط؛ لأن مجرد ذكر اسم العلم كافٍ وحده للدلالة على وجود المسمى وجوداً يملأ الآن - أو ملاً فيما مضى - لحظات من زمان ومسافات من مكان. وليس الأمر كذلك في

يخرجون بمحض الإلهام، أو بتلك الحاسة السادسة التي لم يكشفها العلم إلى اليوم. تلك الحاسة التي تهتدي وحدها، وفي سرٍّ من حركة العقل، إلى كثير من حقائق العلم، وإلى كثير من دقائق الفن! هذه الحاسة التي تهدي طبيياً واحداً بين عشرة أطباء يختلفون في تشخيص مرض واحد اشتبهت أعراضه بأعراض عشرة أدواء. فيقع هو على حقيقة العلة دونهم جميعاً، إذ هو نفسه لا يدري كيف اهتدى ولا كيف أصاب. (بشري، مخ ٢، ٣٢، ١)

عبقرية

- حقاً إن العبقرية نعمة وكرامة في وقت معاً، وما أجمل وأصدق قول أم الإسكندر لابنها: إني أتمنى لك أصحاب عقول تخدمك ولا أتمنى لك عقلاً تخدم به غيرك. (عبود، سم، ١٠٣، ١٣)

- العبقرية ترتعش أمام الصبر والكذب. والمواهب السامية تلقي سلاحها عند أقدام الاجتهاد العظيم، ولذلك قالوا: العبقرية صبر وثبات ونبوغ. (عبود، سم، ١١٢، ٨)

- إذا كانت العبقرية غاية تصبو إليها الحياة، فالأفراد، بالرقمي إليها مختلفون لما يتطلب هذا الرقمي من همّة وجهد، همّة تحددها فسحة قطبي الوجود: الطبيعة وقرارة النفس، وجهد يستدعيه اختيار السبل التي ينشئ بها صورته، في وجود تنزع كافة مظاهره إلى تحقق مطلق، ليستقطب بها (أي بهذه الصورة) المعنى فيرتقي، بهذا الاستقطاب، من "شخص" (قناع) إلى "ذات". ففي العامي (من عمي عن تجليات الوجود أو طمست عليه الفوارق) تتقلص هذه الفسحة حتى ليستغرق المعنى في الصورة استغراقاً تاماً، فتتحكم الغرائز والعادات،

ما دامت باقية على حالها لم ترتد إلى قضية. (محمود، مخ، ١٦٩، ١٣)

عبقري

- من الجلي أن العبقرى هو الذي يرتفع على مجموع قومه، وأحياناً على أهل عصره في صفة أو في أكثر من صفة، بحيث يتهيأ له أن يدرك في بعض الأمر ما لا يدركون. ويشعر بما لا يتعلق لهم به حسٌ ولا شعور. (بشري، مخ ٢، ٥٧، ١٣)

- إن كلمة 'عبقري' تشير بتركيبها 'عبق' 'وقر' إلى الزهرة رمزاً للعبقرية؛ إلا أن الزهرة تشر العطر على صورة واحدة في حين أن العبقرى يبدع آيات ذات رواء متنوع، يصبح بها على مثال باربه الإله: كل يوم هو في شأن. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٧، ١٣)

عبقري مبدع

- إن ذلك العبقرى المبتكر من العدم، والمبدع على غير مثال، قد لا يكون لتفكيره شيء مما يصنع، ولا لعقله دخل في شيء مما يُبدع. إنما هو الطبع والغريزة ينضحان بهذا. ولقد يفعلانه في سرٍّ من عقله، وفي غفلة من تقديره. فشأنه في هذا شأن القمرى يشدو أبدع الشدو، ويُرجع أحلى الترجيع، ما يُريغ لحناً، ولا يعتمد تنغيماً. وكالوردة ينفرج عنها كمها، ما بها أن يملأ أنفك طيب شذاها، ولا أن يهر عينيك جمال مرآها، وإني لأزعم لك، بالغ من هذا، أن كثيراً من هؤلاء المبتدعين قل أن يشعروا بما صنعوا، وقل أن يقدرُوا حقَّ ما أبدعوا. إنما هم قنّاء بين ما استودع الله تعالى من سرِّ خلقه نفوسهم، وبين ألسنتهم أو أيديهم. نعم، إنهم إنما ينتضحون بما

عبقرية عربية

- إن العبقرية العربية قد استندت، في إنشاء أداة بيانها، إلى المداد (rythme) المنطوي في الصور الذهنية، وإلى تعديل مظاهر الحياة المختلفة بالصوت الذي هو طوع إرادتها، وبالرؤية التي هي ذات تلون ودقة. وهل يختلف منهج العبقرية العربية هذا عن نهج الحياة؟ إذ هي تعدل حركة الفم العضلية بالصوت، والصوت بالرؤية، منتقلة بهذا التعديل إلى مداد آخذ بالدقة، مداد تقتصد به الجهد اللازم لإنشاء درجات صعودها نحو إنسانية متكاملة. (أرسوزي، مك ١، ٣٠٤، ٥)

عبقرية في الفن

- الواقع أن العبقرية في الفن لم تُعرف علّتها ولا سبيلها للناس ولا للعبقريين أنفسهم. ولقد تسأل العامة وأشباه العامة عن فلان المغني أو القارئ: بماذا كان أبرع أهل فنّه حتى ذهب له ما لم يذهب لهم من صيت وذكر، وليس بأنداهم صوتاً ولا بأعرقهم فناً؟ فيجيبونك من فورهم "فتوح من الله!". ولقد تسألهم عن العقاد بماذا تفرّد (بالقانون) دهرًا طويلًا لم يتعلّق بغباره أحد؟ فيجيبونك (حلاوة إصبع) يا سيدي! ولقد تسأل الخاصّة عن الشاعر فلان أو الكاتب فلان، وبماذا برعا وبدًا؟ فيجيبونك: "إنها الموهبة!". ولا أرى بين مذهب العامة ومذهب الخاصّة في هذا فرقًا كبيرًا ولا صغيرًا، فكلاهما يدلّ على تمام العجز عن إدراك ذلك الشيء الذي تنهياً به العبقرية للمرء في فنّ من الفنون. (بشري، مخ ٢، ١٠، ١٥)

وتتناثر، عندئذ، الحياة الذهنية ويضمّر الوجدان. (أرسوزي، مك ١، ١١٣، ٤)

- أفلا تدلّ كلمة "بدن" بنشأتها اللغوية (بد، بدد) النشأة التي تشترك فيها مع "بدا" و"بدر" و"بده" و"بدع" على أن البدن هو صورة حيّة تتحقّق بتفرّعها في الامتداد أي المكان، وفي المدة أي الزمان؟ إنه لصورة تتجلّى في الكون أنظومة حيّة. أو ليست العبقرية أيضًا فكرة تفتّحها متواصل مطلقًا، تحقيقًا لما انعقدت عليه الحياة في صاحبها منذ أن استيقظ على الوجود؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٦، ٢)

- إن العبقرية لا تنساق في غير عفوية لغوية واحدة... أعني عفوية اللغة - الأم. هذه العفوية - إذا ركلها المرء إحتقارًا، أو إهمالًا، أو غرورًا، في سبيل غيرها - أماتت فيه زخم التاج العالي، وأطفأت جذوة قوميته. (حاج، دل، ٣٣، ٦)

- إن العبقرية لا ترضى، لها، بغير لسان واحد. والتاريخ أماننا يشهد على صحّة ما ندّعيه. إذ ما من عبقرية استطاعت أن تخلد، من حيث المبنى، إلّا في أدب واحد. في شعب واحد. في أمة واحدة. لتتصوّر كي تظهر سطوة اللغة على تركيز العبقرية هنا أو هناك أو هنالك أديبًا عبقريًا تركي المولد فرنسي الجنسية ألماني اللغة الأم، واتفق أن مات، أين يجد مقرّه النهائي؟ أين يخلد؟ في أي مجرى من مجاري التاريخ يتركز؟ (حاج، فغ، ١٢٨، ٢٣)

عبقرية حقّة

عبقرية لغة

- إن عبقرية لغة ما مرتبطة بما تهبه الأرض

- العبقرية الحقّة تشقّ طريقها بقدرتها لا بما يقوله فيها مادح أو قادح. (نعيمه، در، ١٣٩، ٧)

"عبد" تقابل كلمة "حر". والكلمتان توحيان التضاد بين القيد والانطلاق. فالعبد مقيد، مفروضة عليه قواعد الحياة؛ والحر منطلق على سجيته، يمارس الحياة المنبعثة عن صميم كيانه. في العبودية ضمور وتعاسة وفي الحرية ازدهار ومسرة. ولكن المسؤولية في العبودية لا ترجع بكليتها إلى العبد. فقد يخون الحظ الحر فيصبح عبدًا، كما وقع لأفلاطون قمة الفكر البشري حين أسرف في بيع عبدًا. ولما كان للصدفة شأن في العبودية، فقد ثار عليها الوجدان البشري. وأما الرعاع فيقابلهم السيد. وكلمة "سيد" تعني معنى الحماية، حماية الحقوق. والصورة الحسية للسيد هي "الأسد" المشتقة هي والسيد من ذات المصدر؛ فالرجل سيد إذا حمى حقيقته (عشيرته)، والسبع أسد إذا حمى غابته. وإذا قصر الرجل عن حماية حقيقته اسود، أي اعتراه لون الحقد والحقارة؛ والرعاع هم أولئك الذين يتخلفون عن ممارسة حقوقهم فيصبحون كالوحد الذي يلتصق بأقدام السباقين من المارة دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الإبداع. مثل الرعاع في تخلفهم عن ثقافة أمتهم كممثل حب العنب الذي يفرط من العنقود، فلا يصلح إلا للدوس بالأقدام. مثل الرعاع في ترويضهم كممثل الحيوانات التي تحولت عن ذات الهيكل العظمي إلى القوقعية، إنهم يلبسون لكل حال لبوسها. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٣، ١٢)

عتاب

- العتاب، لكي يكون بحق صابون القلوب، لا بد من أن يتبطن عن نية صادقة في الوصول إلى تفاهم وتقارب. وإلا كان بارودًا لا صابونًا. فما أكثر ما يأتي العتاب توسيعًا للخرق وزيادة

لبلاغتها الخاصة، فطبيعة المكان، والسماء، والمناخ، والحيوان، والنبات، هذه كلها خلافة للأفكار والصور التي تُعتبر تراثًا خاصًا بلغة دون أخرى، وهكذا تضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب ما (نبي، ظق، ٣٥٣، ١٥)

عبودية

- تأتي العبودية من الخلل في نظام الحياة ذي الرتب، فانقلات الميول الدنيئة فيه من ولاية الميول الرفيعة. وعندئذ يصبح الإنسان عبد شهواته وتأتي العبودية من تحوّل المجتمع عن رابطة الأخوة حيث كل من الأعضاء تتجاوب نفسه مع ما يجول في نفوس الآخرين، إلى رابطة السيد بالمسود. تأتي العبودية من استحالة المجتمع استحالة تصبح فيها رابطة الأخوة التي تجعل كلاً من الأعضاء تتجاوب نفسه بما يجول في نفوس الآخرين علاقة، كعلاقة الإنسان بالأشياء. وعندئذ يرى الإنسان في الإنسان أداة يستعملها لمأربه الخاصة، لا أختا تتحوّل حاجاته إلى واجبات منبعثة من صميم الحياة. وعندئذ يجنح القوي إلى استخدام الضعيف، بل عندئذ يصبح الضعيف عبدًا لمن هو أقوى منه. (أرسوزي، مك ٤، ١٨٧، ١٧)

عبيد وأحرار

- إن العبيد يقدرّون على حمل الأحجار، وأما الأحرار فهم وحدهم القادرون على التحليق إلى آفاق النجوم. (ناصر، مك، ١١٠، ٣)

عبيد ورعاع

- ما الفرق بين العبيد والرعاع؟ كانت كلمة

أعصابه. والعدل أكبر قواعد الإسلام. (قطب، عج، ١٠٤، ٢٠)

- ترجع كلمة (عدالة) إلى فعل 'عدل'، بالاشتقاق. ويرجع فعل 'عدل' إلى 'عدّ' المتضمن حدس العدد والنظام. ولدى استعراض أسرة الكلمة ومشتقاتها الحسية والعقلية تظهر اتجاهات الحدس العربي الأساسية: 'عَدَلٌ': أنصف، و'عادله': وازنه، و'العدل والعديل': النظر والمثيل، 'عَدَلٌ' الشعر: جعله موزوناً مستقيماً. يؤخذ مما تقدّم أن الحدس العربي في العدالة هو نظام قاعدته المساواة 'أنصف'، وقوامه مراتب يتألف منها كيان المجتمع. نظام يشعر به كل من أعضاء الهيئة الاجتماعية كما يشعر العازف بإيقاع الأنغام ومواناتها للتعبير عن الإلهام. وإذا كانت المساواة تقابل كلاً من القيم المطلقة التي تتمثل في إنسانية كل من الأعضاء فإن المراتب تتعين بحسب الوظائف المتعلقة بكيان المجتمع، نموّه في اتجاهي العمق والفسحة معاً. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١، ٢)

- هناك درجتان من العدالة: ١ - العدالة الصغرى. ٢ - العدالة الكبرى. فالصغرى معناها ألا يكون المرء فاسقاً في أعماله، أي أن يكون مؤدياً للفرائض، متجنباً للكبائر، وأن يتعد بقدر ما يمكنه عن الصغائر، وهذا القدر من العدالة هو الذي يجب توفّره في الشهود. أما العدالة الكبرى فمعناها ألا يكون فاسقاً في أعماله ولا ملحدًا في عقيدته، وهذه هي العدالة المطلوبة في الناخب فيجب أن يكون سليم العقيدة مؤدياً للفرائض. (سنهوري، فسخ، ١١٩، ٨)

بلّة في الطين. وإذا النفور البسيط ينقلب عداوة ضارية. وإذا الشقة الضيقة بين قلبين متنافرين تغدو هاوية سحيقة يتعذّر مدّ جسر فوقها. وهكذا، فقولهم إن 'العتاب صابون القلوب' قول يتضمن شرطاً بل شرطاً. فلا يجوز أن يجري على إطلاقه. ولكنه يستقيم معناه على الإطلاق إذا نحن فهمنا بالعتاب محاسبة يجريها اثنان برغبة صادقة ونية طاهرة لتصفية ما بينهما من حساب. ثم إذا نحن توسّعنا في فهمه فجعلناه كذلك محاسبة بين الإنسان ونفسه مثلما هو محاسبة بين إنسانين أو جماعتين من الناس. (نعيمه، در، ٧٠، ١١)

عجائب إنسانية

- لئن كان الإنسان أعجوبة الخليقة، كما يقولون، وكان فكر الإنسان أعجب ما في الإنسان، فإن هذا الفكر قد أبدع عجائب ثلاثاً جعلت للحياة معنى ورونقاً جديدين، وتلك العجائب الإنسانية هي: الكلمة والحرف والمطبعة. من يستطيع أن يتصوّر الحياة خالية من الكلام؟ نعم، السكوت جميل، وله أسرار هي حيناً مرعبة كظلمات اللجج وأنا لامعة كمقل الكواكب في الدجى. ولكنه كلام في ذاته، كلام تهمس به النفس بلا صوت ولا حركة؟ وما السكوت القهريّ إلا بكم أو نوع من البكم. (زيادة، كش، ٥٣، ٢)

عدالة

- العدالة تقتضي أن يلبي النظام أشواق الفرد ويرضي ميوله - في الحدود التي لا تضرّ الجماعة - جزاء ما بذل هذا الفرد من طاقته وجهده، وعرق جبينه، وكدح فكره، وكدّ

في عمله، فمن العدالة أن يعيش بحد أدنى من الأجر هو كذا، ثم له بعد ذلك أن يزيد، وحين تكفل للساكن في ملك غيره ألا يكون من حق المالك أن يطرد الساكن من مسكنه، نريد بهذا أن نقول: إن الأمر ليس أمر حق وامتلاك، بل هو قبل ذلك ضرورة حياة، فمن العدالة أن نترك لهذا الساكن ما يؤويه، وهكذا وهكذا. (محمود، مج، ٩٧، ٦)

عدالة اجتماعية في الإسلام

- حين ندرك هذه الفكرة الكلية في طبيعة النظرة الإسلامية للكون والحياة والإنسان، ندرك معها الخطوط الأساسية للعدالة الاجتماعية في الإسلام. فهي قبل كل شيء عدالة إنسانية شاملة لا عدالة اقتصادية محدودة؛ وهي إذن تتناول جميع مظاهر الحياة وجوانب النشاط فيها، كما تتناول الشعور والسلوك، والضمائر والوجدانات. والقيم التي تتناولها هذه العدالة ليست القيم الاقتصادية وحدها، وليست القيم المادية على وجه عام. إنما هي هذه ممتزجة بها القيم المعنوية والروحية جميعًا. وحينما تنظر المسيحية المحرّفة للإنسان من خلال أشواقه الروحية وحدها، وتحاول أن تكبت نزعاته لتطلق أشواقه. وحينما تنظر الشيوعية إلى الإنسان من خلال حاجاته المادية وحدها؛ وتنظر إلى الإنسانية، بل إلى الكون كله، من خلال المادة بمفردها، ينظر الإسلام إلى الإنسان على أنه وحدة لا تنفصل أشواقه الروحية من نزعاته الجسدية، ولا تنفك حاجاته المعنوية عن حاجاته المادية؛ وينظر إلى الكون والحياة هذه النظرة الشاملة التي لا تعدد فيها ولا انفصام. وهذا هو مفرق الطريق بين

- العدالة قيمة إنسانية أخيرة لا تتجزأ. إنها واحدة في الدين والدولة. (حاج، طب، ١١٠، ١)

عدالة اجتماعية

- العدالة الاجتماعية لا تكون دائمًا على حساب الفرد. فهي للفرد، كما هي للجماعة. متى شئنا أن نسلك طريقًا وسطًا، ونحقق العدالة في جميع صورها وأشكالها في الحياة. (قطب، عج، ١٠٤، ٢٢)

- إذا قلنا إن العدالة الاجتماعية كما تصوّرها أفلاطون، قائمة على أساس "الجدارة" بمعنى أن يأخذ الشيء من هو أجدر به، فليس هذا هو الأساس الوحيد الذي شهدته تاريخ الثقافات في العصور المختلفة وبين الشعوب المختلفة، بما في ذلك عصرنا هذا وأهله، وأريد لك قبل الماضي في حديثي (زكي نجيب محمود) أن تتذكر بأنني قد عرضت أمامك حتى الآن معنيين للعدالة: كان أولهما هو المعنى الضيق الذي نفهمه في ساحات المحاكم، وهو معنى يكاد يقتصر على ردّ الحقوق المغتصبة إلى أصحابها (أما لماذا تكون هذه الحقوق حقوقًا لأصحابها فذلك أمر آخر). وأما المعنى الثاني فهو أوسع شمولًا، لأنه يتسع ليشمل البناء الاجتماعي كله وكيف يجب أن يقام على أساس الجدارة. وأريد الآن أن أذكر أساسًا ثالثًا، هو ما يشيع في الفكر السياسي والاجتماعي اليوم، في كثير من بقاع الأرض، ونحن منهم، وهو أن تكون العدالة الاجتماعية قائمة على أساس حاجات الناس، لا على أساس "الحقوق" المزعومة لأصحابها، ولا على أساس "الجدارة" المطلقة، فنحن حين نكفل للعامل حدًا أدنى من الأجر، نريد أن نقول بهذا، أنه مهما يكن من أمر الحقوق، وكائنة ما كانت جدارة العامل

استدامة هذا الشعور. ولن تحافظ الجماعة على التشريع إن وُجد، إلا وهناك عقيدة تؤيده من الداخل، وإمكانيات عملية تؤيده من الخارج. وهذا ما فطن إليه الإسلام في توجيهاته وتشريعاته جميعاً. (قطب، عج، ٣٤، ٢)

- حينما حاول الإسلام أن يحقق العدالة الاجتماعية كاملة ارتفع بها عن أن تكون عدالة اقتصادية محدودة، وأن يكون التشريع وحده هو الذي يكفلها؛ فجعلها عدالة إنسانية شاملة، وأقامها على ركنين قويين: الضمير البشري من داخل النفس، والتشريع القانوني في محيط المجتمع؛ وزواج بين هذه القوة وتلك، مثيراً في الوجدان الإنساني أعمق انفعالاته، غير غافل عن ضعف الإنسان، وحاجته إلى الوازع الخارجي كما يقول عثمان بن عفان: يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن. (قطب، عج، ٧٢، ١٥)

- على هذا النهج (من العدالة الاجتماعية) يسير الإسلام، فيهتم بالإقناع الوجداني كلما شرع تكليفاً؛ ويقف بالتكاليف عند الحد الضروري لسلامة المجتمع، وفي حدود الطاقة العامة لجماهير الناس؛ ثم يخاطب الوجدان للإقناع بالتكليف، وللسمو فوقه ما استطاع؛ ليرتفع بالحياة الإنسانية ويجذبها دائماً بخيط الصعود؛ ويدع المجال فسيحاً بين الحد الأدنى المطلوب والحد الأعلى المرغوب، تتسابق فيه الأفراد والأجيال، على مدى الأزمان والقرون. وعلى هذا النهج قد سار في تحقيق العدالة الاجتماعية. (قطب، عج، ٨٦، ١٤)

عدالة اجتماعية وسياسية

- ليس يعرف العدالة الاجتماعية والسياسية إلا

الشيوعية والمسيحية والإسلام. (قطب، عج، ٢٧، ١٣)

- لأن القيم في نظر الإسلام كثيرة متمازجة كانت العدالة في مجموعها أيسر؛ لذلك لم يضطر إلى تحميم المساواة الاقتصادية بمعناها الحرفي الضيق، الذي يصطدم بالقطرة، ويتعارض مع طبيعة المواهب المتفاوتة، ويعوق الاستعدادات الفائقة، ويسوي بينها وبين الاستعدادات الضعيفة، ويمنع أصحاب المواهب من إنفاق مواهبهم لخير أنفسهم، ولخير الأمة، فيحرم الأمة، ويحرم الإنسانية نتاج هذه المواهب. (قطب، عج، ٣٠، ٣)

- إن الإسلام قد نظر إلى وحدة الروح والجسد في الفرد، وإلى وحدة المعنويات والماديات في الحياة. كما نظر إلى وحدة الهدف بين الفرد والجماعة، ووحدة المصلحة بين الجماعات المختلفة في الشعب الواحد، ووحدة الغاية بين الشعوب الإنسانية، ووحدة الصلة بين الأجيال المتعاقبة على اختلاف المصالح القريبة المحدودة. هذه الأسس التي أقام عليها الإسلام العدالة هي: ١ - التحرر الوجداني المطلق. ٢ - المساواة الإنسانية الكاملة. ٣ - التكافل الاجتماعي الوثيق. (قطب، عج، ٣٣، ١٤)

- لن تتحقق عدالة اجتماعية كاملة، ولن يضمن لها التنفيذ والبقاء، ما لم تستند إلى شعور نفسي باطن، باستحقاق الفرد لها، وبحاجة الجماعة إليها، وبعقيدة في أنها تؤدي إلى غاية إنسانية عليا؛ وما لم تستند كذلك إلى واقع مادي يهتئ للفرد أن يتمسك بها، ويحتمل تكاليفها ويدافع عنها. ولن يستحقها الفرد بالتشريع قبل أن يستحقها بالشعور، وبالقدرة العملية على

أن يجعل للمال كل هذه القيمة؛ ويأنف أن تستحيل الحياة لقمة خبز، وشهوة جسد، ودراهم معدودات. ولكنه في الوقت ذاته يحتم الكفاية لكل فرد، وأحياناً ما فوق الكفاية، ليرفع عنه ضغط العوز. ويحرم الترف الذي يطلق العنان للمتاع والشهوات، ويخلق الفوارق والطبقات. ويرتب في الأموال حقوقاً للفقراء بقدر حاجتهم، ويقدر ما يصلح المجتمع، ويضمن له التكافؤ والتعادل والنماء. وبذلك لا يغفل جانباً واحداً من جوانب الحياة المادية والشعورية، الدينية والدنيوية دون مراعاته؛ لتنصهر هذه الجوانب كلها، وتستحيل وحدة متماسكة، يصعب إهمال عنصر من عناصرها الممتزجة المتناسقة؛ ولتتسق وحدتها مع وحدة الكون الكبير، ووحدة الحياة والإنسان. (قطب، عج، ٣١، ٧)

عدالة وإنصاف

- هاك كلمة أخرى ذات علاقة بالعدالة وهي الإنصاف: "أنصف" الخصمين سوى بينهما وعاملهما بالعدل، "النصف": أحد جزأي الشيء إذا تساويا، "المتناصف" من الرجال: المتساوي المحاسن. هكذا يشف معنى العدالة من الكلمات المتقدمة. وكلمتا "إنصاف" و"عدالة" تدلان، بتضمّن حدسهما مبدأ المساواة والعدل، على أنهما نشأتا داخل الأسرة حيث تسود روح الأخوة. إذ أنه ليس من تمايز بين الإخوة اللهم إلا بالأصالة والأهلية لتمثيل التراث المرموق عند العشيرة. ونشأة العدالة والإنصاف هذه تكشف عن تأثير القرابة على توجيه النفس نحو الكمالات الأخلاقية، عن تأثير البنيان المشترك على

من ساوى الناس بنفسه في الحقوق والواجبات. فما شيع وجاره جائع. ولا تنمرد وجاره ذليل. وهؤلاء قلة ضئيلة في الأرض. أما التباين في حظوظ الناس من حيث مواهبهم ومؤهلاتهم للعيش فسيبقى قائماً ما دام التفاوت قائماً بين ما يبذله الواحد والآخر من الجهد في تفهم الكون، وبين الهدف الذي يقيمه هذا وذاك لنفسه من حياته والوسائل التي يلجأ كل منهما إليها في تحقيق ذلك الهدف. والعدالة الاجتماعية والسياسية، كما أفهمها، لا تحققها الثورات المسلحة. وتحققها ثورة فكرية، روحية تبني الإنسان من الداخل لا من الخارج، فتحرره من جميع الترهات التي أصبحت أغلالاً لفكره وروحه على مدى العصور. (نعيمه، أص، ٥٤٧، ٨)

عدالة اقتصادية في الإسلام

- لا يفرض الإسلام إذن المساواة الحرفية في المال، لأن تحصيل المال تابع لاستعدادات ليست متساوية. فالعدل المطلق يقتضي أن تتفاوت الأرزاق، وأن يفضل بعض الناس بعضاً فيها، مع تحقق العدالة الإنسانية: بإتاحة الفرص المتساوية للجميع؛ فلا يقف أمام فرد حسب ولا نشأة، ولا أصل ولا جنس، ولا قيد واحد من القيود التي تغلّ الجهود. وبإدخال القيم الأخرى في الحساب. وبتحرير الوجدان البشري تحريراً كاملاً من ضغط القيم الاقتصادية البحتة؛ ووضع هذه القيم في مكانها الحقيقي المعقول؛ وعدم إعطائها قيمة معنوية ضخمة كالتى تعطاها في المجتمعات البشرية التي تفقد الإحساس بالقيم المعنوية، أو تصغر من أهميتها، وتجعل للمال وحده القيمة الأساسية الكبرى. وإن الإسلام ليرفض

يقرّر تلك الأصول النظرية على أنها مسلّمات مقدّسة ثم يبني فلسفته الحرّة على أساسها، وهو بهذا ينزع نزعة لا تتفق مع الروح الفلسفية. (مرازق، ما، ١٢٨، ٢١)

عداوة المهنة

- عداوة المهنة: ويسمّيها العوام عداوة الكار، وشعارهم فيه: على إزميلك أن ينحت دائماً في صخرة زميلك، وإذا لم تفعل ذلك فكنز الثروة المرصود لا يظهر على وجهك. هكذا يتوهم من لا يعتقدون أن النجاح حليف الصادق الأمين، فيظلّون دائماً يرثرون ويهدرون. يطرون أنفسهم، وينادون على ما عندهم معتدحين، ويطعنون في زملائهم كلما وجدوا مجال القول واسعاً. صور تجدها إذا تأملت في جميع أسواق المدن، بل في كل مكان تطأه رجلك. أما الصادقون من الناس الواثقون من أنفسهم، العاملون بأمانة وإخلاص، فهؤلاء لا يغشون ولا يغدرون، لا في الأسعار ولا في الموازين والأمتار. عداوة الكار آفة سرى سمها الزعاف في عروق مجتمعنا فأفسد الدم وقرض اللحم ونخر العظم. وهي العصا التي توضع بين أضلاع الدواليب فتقف لا تكرر ولا تفر. قد استفحل شرّها بيننا وطغى فثقلت وطأتها على مجتمعنا حتى كادت تخنق الصناعة، وتسحق رأس التجارة، وتقعد كل نهضة وتثبط همم رجالها. (عبود، سم، ٨٥، ١)

عداوة موجدة للحرب

- اقتضت العداوة الموجدة للحرب السير بالملّة على قاعدة العصية الدينية وجميع كلمة المؤمنين في نظام دولة، فاهتمت الرسالة بشؤون الحرب والسلام وتوزيع الغنائم. وهذا

توجيه الذهن نحو المثل الأعلى؛ ولم تزل كلمة إنصاف تحمل معنى الحنان، طابع نشأتها. ومن بقايا ذلك العهد كلمتا: "تصفناك" بيننا: جعلناك بيننا؛ "والناصف والمينصف": الخادم. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٢، ١٥)

عداوة

- العداوة تنشب بين الرجل والفئة الجاهلة فتمسك لسانه عن نصيحتهم وإنذارهم ليتمادوا في ضلال ويتساقطوا على عمل يهوي بهم في خسار. (محسين، دص، ٣٩، ١٦)

عداوة الشيوعية للإسلام

- إن عداوة الشيوعية للإسلام عداوات متكررة وليست بعداوة واحدة. فإنها تعاديه معاداة الخوف من منافسته في تنظيم المجتمع على قواعده وأحكامه، وتعاديه معاداة الحاكم الروسي للمحكوم المظموم في ماله واستقلاله، وتعاديه أخيراً معاداة الشعور بالخطر والإفلاس على أثر إخفاق التجارب الماركسية واحدة بعد الأخرى خلال السنوات الأخيرة. فقد اعترفت الدولة على كره بحق الملك والتوريث، واعترفت بالفوارق بين الأجور وأحوال المعيشة، واعترفت بفصل الجنسين في معاهد التعليم، واعترفت بالأسرة ومواثيقها، وبالوطنية وقوتها الفعالة في الدفاع عن الأمة والارتفاع بها إلى مطامحها العليا. (عقاد، أش، ٦٧، ١٥)

عداوة الفلسفة

- إن عداوة الفلسفة تُعقل من قوم متديّنين لكنه يعتقد بوجود الله وبوجود الروح وخلودها، وبأن الواجب من أمر الله لا من صنع البشر.

- العدل نوعان - نوع يوصف به الفرد فيقال: إنسان عادل، ونوع يوصف به المجتمع أو الحكومة. (حامين، كأ، ٢٠٧، ٢)
- العدل ليس أن تأخذ ما لك وتعطي ما عليك. فكل ما لك عليك، وكل ما عليك لك. إنما العدل أن تعرف أنك أفقر من أن تعطي وأغنى من أن تأخذ. (نعيمه، زم، ٢١١، ١٦)

عدل في الأفراد

- العدل في الأفراد إعطاء كل ذي حق حقه، ذلك أن كل إنسان لما كان عضوًا من أعضاء الجمعية كان له الحق في التمتع بنصيب من الخير الذي ينال المجتمع، فأخذ الإنسان نصيبه لا أكثر وإعطاؤه الناس حقوقهم لا أقل هو العدل، فالغضب والسرقة ظلم لأن في كليهما أخذ ما للغير ومنعه عن حقه، والبائع الذي يكيل للمشتري أن يزن أقل مما اتفقنا عليه ظالم لأنه لم يعطه حقه؛ وهكذا. (حامين، كأ، ٢٠٧، ٤)

عدل واعتدال

- كل من العدل والاعتدال يساعد على التجلي بانسجام (المعنى والصورة). ولكن إذا استرسل الإنسان في ميوله وطغت عليه حاجاته، فإن الأعضاء التي تتبلور فيها هذه الميول تظهر على منظومة الجسد فيبدو عليه القبح والبشاعة، وإذا ارتسمت النوايا التي انعقدت عليها النفس أشكالاً منكسرة على المحيّا ظهرت البشاعة على هذا المحيّا. وإذن، فكل من القبح والبشاعة ينجم عن انحراف الصورة عن حقيقتها أو عن زيفان العبارة عن معناها، هذا الانحراف وهذا الزيفان يثيران في نفس الناظر الشعور بالتعب أو القرف حتى لكأن

الأمر الأخير كان من الأهمية بمحلّ خطير، لأن طلب الغنائم كان من أهمّ قواعد قيام الدولة في بيئة فقيرة جدًّا، والخلاف على قسمتها قد يستفحل ويؤدّي إلى تفرّق كلمة الاتباع، كما اختلف المحمديون في واقعة بدر على الغنائم كيف تقسم ومن يقسمها. (سعاده، جنج، ٢٤٦، ١)

عدّة الحرب والسلم

- عدّة الحرب الباب المقفل، والحدود والسدود. وعدّة السلم الباب المفتوح، والأرض لا حدود فيها ولا سدود. عدّة الحرب قلب يكره، ولسان يشتم، وفكر يمكر، ويد تجرح، وعين تبصر السيئات دون الحسنات. وعدّة السلم قلب يصفح، ولسان يمدح، وفكر لا يماري، ويد تؤاسي، وعين تبصر الحسنات قبل السيئات. عدّة الحرب شهوة السلطان، وشهوة المال، وشهوة الاستثمار والاحتكار. وعدّة السلم الزهد في السلطان، والزهد في المال، والتمتع بجماليات الكون وخيراته دون الجنوح إلى الاستثمار والاحتكار. (نعيمه، أم، ٣٠٣، ١٧)

عدل

- العدل أن يتسع صدرك، فتعدل مع نفسك، ومع إخوانك، ومع الناس أجمعين. وهذا أيها الإخوان هو الصراط المستقيم. ويعجبني ما قاله بعضهم من أن الناس ثلاثة أقسام: قسم: طلبوا الحق فعرفوه ولكن انحرفوا عنه. وقسم: طلبوا الحق فلم يصلوا إليه. وقسم: طلبوا الحق فوجدوه واستقاموا عليه. فالقسم الأول هالك. والقسم الثاني معذور. والقسم الثالث ناج ياذن الله. (البتّا، حث، ٢٢١، ١٥)

إلى مشيئة حاكمها وخضوع الوزراء لإشارته .
(حامين، زص، ١٦٢، ١٢)

عند

- إن الوجود أقرب إلى طبيعة المعقولات
المجردة منه إلى طبيعة الملموسات
والمحسوسات. وسواء جاز هذا أو لم يجز
فلا شك أن عدم يتنفي بمجرد العلم بالوجود،
ولا يستلزم انتفاؤه أن يتلبس هذا العلم بمادة
لها قوام. فعلم الموجود بوجوده يحقق له كل
صفات الوجود التي ينقضها عدم، وليس لها
نقيض سواه. وليس لأحد أن ينكر وجود شيء
من الأشياء لأنه لا يدركه بحاسة من حواسه
التي تعود أن يدرك بها الأشياء. (عقاد، أك،
١، ٣٧)

- أما كلمة "اللاشيء" فتنتوي على شيء من
الالتباس. فقد تعني "غير هذا الشيء" أو غير
ذاك الشيء"، وليس هذا هو المقصود، بل
المقصود غير أي شيء وغير كل شيء وغير كل
الأشياء جميعاً. المقصود هو ضد أي شيء من
حيث هو شيء إطلاقاً، كما إن الظلمة هي ضد
النور. المقصود هو ضد الوجود إطلاقاً.
اللاشيء إذن هو اللاموجود إطلاقاً. ولذلك
فإن كلمة "العدم" خير من كلمة "اللاشيء".
فعندما نقول إن الله خلق الوجود كله من لا شيء
نعني إنه خلقه من العدم، أي إنه لم يخلقه من
أية مادة مسبقة، أيًا كان نوعها، وإذا خلق الله
شيئاً من مادة مسبقة فهذه المادة ذاتها خلقها الله
من العدم. في نهاية النهايات لا يوجد غير الله
وما يريد الله أن يكون. (مالك، مق،
١٣، ٢٩٦)

الصورة المثلى تتراءى من خلال الواقع
المنحرف الذي يظهر تخلفه فيحدث، بهذا
التخلف، تشويشاً في نفس الناظر. أو لكان
الانحراف المرتمى في الذهن يهوي بالنفس
هويًا يتناسب مع ابتعاد النسخة الممسوخة عن
آيتها. وهكذا يرمز القبح والبشاعة إلى
الانحدار، وبذلك يدعو إلى تقويم الواقع،
دعوة يدرك بها الناظر، حدسًا، الجهد
المطلوب لهذا التقويم، فينفر مما يستدعي
ذلك من تعب. (أرسوزي، مك ٢، ١٤٠، ٧)

عدل وحرية

- (قال خير الدين التونسي): إن العدل والحرية
هما ركنا الدولة، وهما اللذان كانا في المملكة
الإسلامية فأزهرت ثم فُقدتا فذُبلت، ولم يكونا
في الدول الأوروبية فانتابها الضعف والفساد،
ثم كانا فصلح حالها. وليس جو أوربية أحسن
الأجواء، ولا أرضها أصلح الأراضي، وإنما
بلغ أهلها ما بلغوا بالتقدم في العلوم
والصناعات واستخراج كنوز الأرض بعلوم
الزراعة، وكسب المال بعلوم التجارة؛ وهذا
كله لم يكن إلا وليدًا للعدل والحرية، وهذه
قوانين طبيعية لا تتخلف. عدل وحرية يتبعهما
عمران، وظلم واستبداد يتبعهما خراب. ثم إن
العدل والحرية يجب أن يوضع لهما من النظم
ما يضمن وجودهما ودوامهما. وليس هناك
ضمان إلا بالمجالس النيابية، فقد يكون في
الملوك من يحسن تصرفه بدون مشورة، ولكن
يكون ذلك موقوفًا بوقته، يزول بزواله؛ فوجب
أن يحاط الملوك بأهل الحل والعقد،
يشاركونهم في كليات السياسة، ويكون
الوزراء مسؤولين أمامهم. وكل ما أصاب
الأمم الإسلامية إنما أصابها من ترك الأمر فيها

عدم الثقة بالنفس

- ثق وتأكد أن عدم الثقة بالنفس هو سبب أكثر ما يصيبنا من فشل. فاعتقاد المرء بقوته قوة له، والذين لا ثقة لهم بأنفسهم أو بقواهم هم أضعف الناس وإن كانوا أقوياء. (عبود، سم، ٩، ٥٠)

عدمية

- العدمية (Nihilism) إسم قديم كان وما زال يُطلق على المذاهب الفلسفية القائلة بأن لا شيء موجود ولا شيء يمكن أن يُعلم - على نحو مذهب غورغياس اليوناني أستاذ ثوسديدس كبير المؤرخين، ومذهب فيختي الألماني تلميذ كنت وأستاذ شلنج. وقد أنالها تورجنيف الروسي معنى جديدًا إذ نعت بها في رواياته أشخاصًا تناولتهم الحالة الفكرية الشائعة يومئذٍ في طبقة المتعلمين الروس. ولئن ألفت الناس الخلط بين الفوضوية والعدمية، والنظر إليهما سويًا كمنتهى التطرف والحدة الثورية فلأن حكومة القيصر الأوتقراطية أوجدت هذا الخطأ وأذاعته لتبرير ما تأتيه من ضغطٍ ومقاومة. فوحدت في أحكامها جماعة المتورين الأحرار ودعاة التهويش والانظام، على أن العدمية في وجهها الأولي غير الفوضوية وإن أشبهتها. أما وجه الشبه ففي كونهما معًا مغالاة في إثبات الفردية وإنكارًا لكل سلطة وقيد وشريعة. وأما وجه الاختلاف ففي أن العدمية بدأت مسالمة بعيد جلوس القيصر إسكندر الثاني سنة ١٨٥٥ وبقيت فكرية معنوية إلى سنة السبعين. (زيادة، مس، ١٣٩، ٢)

عرب

- إن نزعة العرب الفطرية، وخيالهم الغريزي،

وروحهم الأدبية والابتكارية ظهرت بعد قليل في آثارهم الجديدة حتى أنهم أثروا في وقت قليل في البناء والفنون والعلوم، ووضعوا عليها ذلك الطابع الخاص الذي يعرفنا بنظرة واحدة أنها صنع أيديهم، وثمرات أفكارهم، حتى أن الفلسفة اليونانية التي لم تكن لتتفق مع روحهم ومزاجهم لم يقربوها أبدًا. (فاخوري، كي، ١١١، ١٣)

- العرب هم أمة الإسلام الأولى وشعبه المتخير، وبحق ما قاله صلى الله عليه وسلم: "إذا ذلَّ العرب ذلَّ الإسلام" ولن ينهض الإسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها، وإن كل شبر أرض في وطن عربي نعتبره من صميم أرضنا ومن لباب وطننا. فهذه الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية لا تمزق في أنفسنا أبدًا معنى الوحدة العربية الإسلامية التي جمعت القلوب على أمل واحد وهدف واحد وجعلت من هذه الأقطار جميعًا أمة واحدة مهما حاول المحاولون وافترى الشعوبيون. ومن أروع المعاني في هذا السبيل ما حدّد به الرسول صلى الله عليه وسلم معنى العروبة إذ فسرها بأنها اللسان والإسلام. (البتا، مر، ٢٣٠، ١٨)

- إن الإسم الذي تكتسبه الأمة هو في الغالب من الأرض أو من جماعة برزت في أرض معينة: ليس صحيحًا أن العرب هم عرب لأنهم ولد يعرب. ولا سبيل لنا لتحقيق من هو يعرب أو ما كان يعرب. فيعرب لا يمثل إلا طريقة واجتهادًا فكريًا للتعبير عن واقع جماعة أو للتعليل عن مصدر جماعة أو عن سبب تسميتها. وهذه طريقة استعمالها العرب ليس فقط في جدهم الموهوم يعرب، بل في جميع

بالخيل والسلاح وآلة الحرب، والحفظ لكل مسموع، والاعتبار بكل محسوس، وإحكام شأن المناقب والمثالب بلغوا في ذلك الغاية وحازوا كل أمنية. وبيعض هذه العلة صارت نفوسهم أكبر، وهممهم أرفع، وهم من جميع الأمم أفخر، ولأيامهم أذكر. (كردعلي، إحد، ١٢٥، ٣)

- من هم العرب؟ هم أمة أقدم من اسمها الذي تُعرف به اليوم، لأنها على أرجح الأقوال أرومة الجنس السامي التي تفرع منها الكلدانيون والآشوريون والكنعانيون والعبرانيون، وسائر الأمم السامية التي سكنت بين النهرين وفلسطين وما يحيط بفلسطين من بادية وحاضرة. وقد تتصل بها الأمة الحبشية بصلة النسب القديم مع اختلاط بين الساميين والحاميين. فهذه الأمم كلها تتكلم بفرع من فروع لغة واحدة هي أصل اللغات السامية ويدل على تلك اللغة اشتراك فروعها في بنية الفعل الثلاثي الذي انفردت به بين لغات العالم بأسره، وتشابه الضمائر والمفردات وكثير من الجذور والمشتقات. فضلاً عن التشابه في ملامح الوجوه وخصائص الأجسام، قبل أن يكثر التزاوج بينها وبين جيرانها من الأمم الآسيوية أو الأفريقية. (عقاد، أع، ٥، ٢)

- أما العرب في أسرة الإنسانية فهم بمثابة الابن البكر في العائلة المالكة، "أمة وسط" بمعنى الاعتدال، أو القرب من ينبوع، من الكمال الذي هو المثل الأعلى المتجلي في الرسالة حيناً بعد حين، ... وذلك ما جعل الرسالة والولاية متلازمين في تاريخ الأمة العربية. وأية أمة غير العرب ظلت على تجربة الحياة المثلى، التجربة التي تجلت مع ظهور آدم في الدنيا؟ إن

التعليقات التي تعين واقعاً جغرافياً أو اجتماعياً. فقالوا إن أفريقية بناها أفريقس مثلاً، ولا سبيل لتحقيق أساس تاريخي عن أفريقس المزعوم وكيف بنى أفريقية. وقالوا في العدنانيين المستعربين الكنعانيي الأصل أنهم ولد إسماعيل، للتعليل عن دخول الكنعانيين في حياة الصحراء. العرب إسمهم عرب ليس لأنهم ولد جد يدعى يعرب، بل لأنهم سكان العربية. والعربية إسم للصحراء، فالعرب هم سكان العرب كما إن السوريين هم سكان سوريا وليس لهم جد بهذا الإسم، بل لأنهم يسكنون سورية ووجدوا حياتهم فيها. (سعادة، مع، ٤٤، ٧)

- قال الجاحظ: لم يكن العرب تجاراً ولا صناعاً ولا أطباء ولا حساباً، ولا أصحاب فلاحه فيكونوا مهنة، ولا أصحاب زرع لخوفهم من صغار الجزية. ولم يكونوا أصحاب جمع وكسب، ولا أصحاب احتكار لما في أيديهم وطلب ما عند غيرهم، ولا طلبوا المعاش من السنة الموازين ورؤوس المكاييل، ولا عرفوا الدوائيق والقراريط، ولم يفتقروا الفقر المدقع الذي يشغل عن المعرفة، ولم يستغنوا الغناء الذي يورث البلادة، والثروة التي تحدث الغرّة، ولم يحتملوا ذلاً قط فيميت قلوبهم، أو تصغر عنده نفوسهم. وكانوا سكان فياف وتربية عراء لا يعرفون الغمق ولا اللثق، ولا البخار ولا الغلظ ولا العفن ولا التخم: أذهان حداد، ونفوس مفكرة. فحين جلوا حدّهم، ووجهوا قواهم إلى قول الشعر وبلاغة المنطق، وتثقيف اللغة وتصاريف الكلام، وقيافة البشر بعد قيافة الأثر، وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم، والاستدلال بالآثار وتعريف الأنواء، والبصر

- أما تجربتنا نحن العرب في الحياة، فقد بدأت بالقطب المقابل لما بدأت به الشيوعية، بدأت من حيث تبدو الحياة إبداعًا وحرية. وإسمنا يدل على تجربتنا... إن كلمة "عرب" تعني الإبان والإفصاح: "أعرب" المرء عن نفسه: أفصح وأبان. وكلمة "عرب" نفسها استحدثت من "عرّ" بمعنى صات؛ "عرّ" الطبي: صات. وهكذا اختار أجدادنا إسمهم من الصفة التي يميّز بها الإنسان عن الأحياء الأخرى؛ من صفة النطق، الكلام. وإذا كان أجدادنا يميّزون أنفسهم عن الأقاليم الأخرى، كانوا ينعنون هؤلاء بالعجم لما بيننا وبينهم من اختلاف في أداة البيان. وهل من وسيلة أبعد أثرًا في بلوغ الحرية والاستزادة منها في اللغة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٩، ١٠)

- كان العرب فيما مضى سادة العالم؛ كانت كلمة عربي، في عرف الأقاليم، مرادفة لكلمة شرف حتى إذا ذكر الناس محاسن امرئ قالوا عنه: جميل كالعربي نبيل كالعربي. كان سلطان أجدادنا قد امتدّ من سدّ الصين إلى جبال البيرنه، وكانت طليعة جيشنا قد تقدّمت حتى باريس في الغرب، كما كان خلفاؤنا قد أخضعوا لولائنا ملوك الصين في الشرق، وكنا إذ نتشر على وجه الأرض إنما نبتغي إعلاء كلمة الحق. (أرسوزي، مك ٤، ٢٦، ١٧)

- نحن العرب لم نبلغ بعد مستوى حضارة العصر، بالرغم من أن الاتصال بيننا وبين هذه الحضارة قد مضى عليه نصف قرن، فذلك ليس لأن ثقافتنا تعوقنا عن ذلك كما ادّعى جونسون نائب وزير الخارجية الأميركية، بل لأن يقظتنا نمت تحت إشراف الاستعمار وتوجيهه. فمن الطبيعي أن يحاول المستعمرون إبقاء الأوضاع

كلماتنا ومؤسّساتنا تجليات لتلك التجربة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٧٥، ٥)

- أما العرب فليسوا أمة فحسب بل إن أمّتهم هي أرومة البشر، فيهم ولوحدهم بقي الانسجام بين الميول والأشياء، بين المحسوس والمعقول، بين الحدس والمؤسّسات العامة. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٨، ٩)

- العرب شأن في مصير العالم أعظم أهمية من الأول، وهو شأنهم في تقويم مفاهيم الإنسان في نشأته وفي حكمة وجوده. (أرسوزي، مك ٣، ١٩٥، ١٢)

- هناك عامل آخر يجعل العرب أبدًا على مقياس النهوض بالرسالة الإنسانية، وهو احتفاظهم بمقرّات الإنسانية. ظلّ العرب محتفظين بأسس كياناتهم في العشير حيث تتجاوب النفوس فتفيض من تجاوبها بالمشاعر الكريمة، وحيث يكون كل من الأعضاء مسؤولاً عن أخطاء الآخرين فيقوم الجميع بالحدّ من خروج الشذّاذ عن الفطرة الأصيلة. وظلّ العربي في الصحراء يجيل النظر في آيات الطبيعة فتفتّح نفسه نامية مزدهرة. وإذا أغرى الاستقرار البدوي فأقام في القرية يمدّ سكّانها بمواهبه الفائقة، وإذا استهوته، بعد ذلك، رفاهية المدينة جدد دمها الفاسد بتأثير ما تفرضه المدينة على سكّانها من التخصّص بالعمل وما ينجم عن هذا التخصّص من تردّد في الحياة، وتأثير قيام رابطة المصلحة مقام رابطة النسب وما ينجم عن ذلك من وهن في الفطرة. هكذا ظلّ العربي على سلامة سجايه بينما كانت الأمم تسجّل في تطوّرها استحالة الأحياء من ذات الهيكل إلى القوقعية. (أرسوزي، مك ٣، ٢٨٣، ١٠)

فأعطاها ربها اللذة ومنحها الشبع؛ كل تفكير العرب وكل فن العرب في لذة الحسن والمادة، لذة سريعة منهومة مختطفة اختطافاً، لأن كل شيء عند العرب سرعة ونهب واختطاف. عند الأغريق الحركة، أي الحياة، وعند العرب السرعة، أي اللذة. لم تفتح أمة العالم بأسرع مما فعلت العرب، ومرّ العرب بحضارات مختلفة فاخطفوا من أطايبها اختطافاً ركضاً على ظهور الجياد، كل شيء قد يحسونه إلا عاطفة الاستقرار. وكيف يعرفون الاستقرار وليس لهم أرض ولا ماض ولا عمران! دولة أنشأتها الظروف ولم تنشئها الأرض، وحيث لا أرض فلا استقرار، وحيث لا استقرار فلا تأمل، وحيث لا تأمل فلا ميتولوجيا ولا خيال واسع ولا تفكير عميق ولا إحساس بالبناء، لهذا السبب لم تعرف العرب البناء، سواء في العمارة أو في الأدب أو في النقد. (حكيم، تش، ٦٣، ٦)

- إن العرب ينفردون دون سائر الأمم بهذه الخاصة: إن يقظتهم القومية اقترنت برسالة دينية، أو بالأحرى كانت هذه الرسالة مفصحة عن تلك اليقظة القومية. فلم يتوسعوا بغية التوسع ولا فتحوا البلاد وحكموا استناداً إلى حاجة اقتصادية مجردة، أو ذريعة عنصرية، أو شهوة للسيطرة والاستعباد. بل ليؤدوا واجباً دينياً كله حق وهداية ورحمة وعدل وبذل. أراقوا من أجله دماءهم، وأقبلوا عليه خفافاً متهللين لوجه الله. وما دام الارتباط وثيقاً بين العروبة والإسلام، وما دما نرى في العروبة جسماً روحه الإسلام، فلا مجال إذن للخوف من أن يشتط العرب في قوميتهم. إنها لن تبلغ عصبية البغي والاستعمار. (عفلق، فس، ١٧، ٥٥)

العامة في المستعمرة على ما كانت عليه عند احتلالها، لكي تبقى الأسباب الموجبة لبقائهم مستزفين خيراتها! وأما الأسباب التي تدعو إلى الجمود أو التطور فتتعلق بالمنهج الذي يسلكه الناس في معالجة أمور الحياة، فإذا هم سلكوا المنهج الرجعي آل المجتمع إلى الجمود، وإذا هم سلكوا المنهج التقدمي انطلق المجتمع في تطور دائم. (أرسوزي، مك، ٤١٠، ١١)

- إن مدلول كلمة "عرب" لا يختص بالبدو وسكان الصحراء، أو بسكان الجزيرة العربية. إنه يشمل جميع الناطقين بالضاد، من بدو وحضر، ومن سكان المدن والأرياف والصحارى والجبال. (حصري، عد، ١٢٤، ١٠)

- لم تكن كلمة العرب في المدينة مؤتلفة قبل هجرة النبي وإنما كانوا فتيين مختصمتين أشد الاختصاص: كانوا قبيلتين عربيتين تنتسبان إلى أصل يماني قحطاني، وتشتد المناقسة بينهما حتى تثير الخصومة دائماً وتثير الحرب أحياناً. (حسين، ما، ٩٣، ١٤)

- العرب أيضاً أمة نشأت في فقر لم تعرفه أمة غيرها؛ صحراء قفراء قليل من الماء يثير الحرب والدماء، جهاد وكفاح لا ينقطعان في سبيل العيش والحياة، أمة لاقت الحرمان وجهاً لوجه، وما عرفت طيب الثمار وجري الأنهار ورغد العيش ومعنى اللذة إلا في السير والأخبار؛ كان حتماً عليها ألا تحسن المثل الأعلى في غير الحياة الهنيئة، والجنات الخضراء، والماء الجاري، وألوان النعيم واللذائذ التي لا تنضب ولا تنتهي، أمة بأسرها. حلمت بلذة الحياة ولذة الشبع،

ونحن إنسانيون من خلال ما تواجهنا به الثورات الأخرى من تحديات. ونحن إنسانيون في حاجتنا لتقويم تصوّر العالم لإسرائيل نموذج الثورة العصرية البنائية، وتصوّره لنا نقيض ذلك. (صعب، أت، ٨٤، ٢٢)

- إن الصيغ التي وردت في النقوش السامية من جذر 'ع ر ب' كانت تُستعمل للدلالة على سكان الغرب، سكان المناطق الواقعة غرب العراق، أي سكان البادية. أما من الجاهلية فلم يصلنا من ذلك سوى كلمة عروية اسمًا ليوم الجمعة. وليس في الشعر الجاهلي الذي وصل إلينا ذكر لكلمة 'عرب' فالعرب كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم قيس ويمن، ربيعة ومُضر، عَيس وذبيان، بكر وتغلب أو تميم وشيبان. . . . ولكن سرعان ما اكتسبت كلمة 'عرب' مع مجيء الإسلام معنى قومياً جامعياً. (فروخ، قف، ١٩٨، ٥)

- إن العرب لم يزودوا بفكرة واضحة عن القومية على أي شكل وبأية وسيلة، فلم يعدوا بالتربية أو بنشر التعاليم أو بتلقين الأحزاب، وكل من هذه الوسائل يكفي لتعريف الجمهور إيجاد الفكرة في الرأي العام. (علايلي، دع، ٥، ١٤)

عرب الجزيرة

- إن العرب في الجزيرة كانوا قسمين: بدواً وحضر، وأن البدو هو القسم الغالب. فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحتقرون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم. يأكلون لحومها بعد علاج بسيط، ويشربون ألبانها، ويلبسون أصوافها، ويتخذون منها مساكنهم، وإذا اشتدّ بهم الضيق

- إن العرب في تاريخهم الطويل لم يعرفوا غير نوعين من الحياة، الانقلاب والانحطاط، خلافاً لكثير من الأمم التي عاشت في الماضي وكثير من الأمم التي تعيش في الحاضر. هذه تكاد تكون ميزة أو علامة فارقة حقيقية للأمة العربية. إما أن نقوم بانقلاب يحدث نهضة تفيض على بلاد العرب وتبلغ الشمول وتصبح نهضة عالمية إنسانية، وإما أن توغل في النوم والانحطاط. فليس من حلّ وسط في تاريخ العرب، أو ما يصحّ أن يسمّى تطوّراً، في حين أننا نعرف أن تاريخ الأمم الأوروبية منذ مئات السنين عبارة عن تطوّر في أكثره، والانقلاب هو الاستثناء والشذوذ عن القاعدة. فإذا نظرتم إلى ما يقاسيه العرب في هذا العصر من المصائب والكوارث التي تتوالى عليهم، وكل واحدة أثقل وأفدح من التي سبقتها، إذا تدبّرتم هذا الواقع المرّ الذي نعيش فيه والذي يكاد يوصل إلى اليأس وأخذتم بعين الاعتبار تلك النظرة التي ألمحت إليها، وهي أن الأمة العربية بطبيعتها لا تعرف حلاً وسطاً فهي إما أن تعيش على الانقلاب وإما أن تعيش في الانحطاط، وإذا نظرتم من جهة إلى قوة الواقع ومرارته، ومن جهة أخرى إلى تلك الظاهرة التي هي بمثابة قانون، أدركتم أن إيغال العرب فيما يبدو في الظاهر أنه تأخر وانحطاط هو عبارة عن تحفّز للانقلاب الذي هم مهَيّأون له. (عفلق، فس، ١٥٥، ١٠)

- نحن العرب مدعوّون، بالضرورة لا بالاختيار، للمشاركة في هذا الجهد الإنساني الثوري الخلاق. فنحن إنسانيون بموقعنا الجغرافي. ونحن إنسانيون بقيمتنا التاريخية الحضارية. ونحن إنسانيون بتصوّراتنا الدينية العلوية.

كان يفوق الناس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهام شؤونهم، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها، ولبي الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديرًا سمي بدير هند كان إلى عهد الطبري. (حامين، فس، ١٧، ٢٠)

عرب الماضي

- كان العرب فيما مضى سادة العالم، وكانت كلمة "العرب" في عرف الأقوام مرادفة لكلمة "شرف" حتى إذا ذكر الناس محاسن امرئ قالوا عنه: جميل كالعربي، نبيل كالعربي. كان سلطان أجدادنا قد امتد من سد الصين إلى جبال البرية، وكانت طليعة جيشنا قد تقدمت حتى باريس في الغرب، كما كان حلفاؤنا قد أخضعوا لولائنا ملوك الصين في الشرق، وكنا إذ نتشر على وجه الأرض إنما كنا نبتغي إعلاء كلمة الحق. وهل عنت كلمة "سيادة" في نظر أجدادنا معنى آخر؟ ألا يدل اشتقاق الكلمة من "ساد" فمن "سد" على المعنى ذلك؟ إن الرجل "سيد" إذا حمى حقيقة الجماعة، مجالها الحيوي. وإن السبع "أسد" إذا حمى عربته، غابته. أفلم يبق البحر المتوسط بحيرة عربية حقبة طويلة من الزمن لا تمخره سفينة إلا ياذن منا، ولا يسمح لمسافر أن يتكلم بغير لغتنا؟ (أرسوزي، مك ٣، ٣٠٩، ٥)

عرب وإسلام

- زاد إقبال العرب على الإسلام وإذعانهم له بعد الحجّة التي حجّها أبو بكر - رحمه الله - بالناس عن أمر النبي سنة تسع. ففي هذه الحجّة

أكلوا الضَّبَّ واليَرْبُوعَ والزَّيْبِرَ - وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة: يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت الكلا لترعى، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث. وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البدل، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلّبون من تمر ولباس. ونوع آخر اتّخذوه أيضًا وسيلة من وسائل العيش: وهو الغارة والسلب، يُغيرون على قبيلة معادية - وكثيرًا ما تكون المعادة - فيأخذون جمالهم ويسبون نساءهم وأولادهم، وتتربّص بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا، بل هم إذا لم يجدوا عدوًا من غيرهم قاتلوا أنفسهم... ليس في البدوي خلق يؤهله للتجارة، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقًا أو هاديًا للطريق أو حاميًا من إغارة أمثاله... أما الحضرمي ففهم أرقى من ذلك كثيرًا، يسكنون المدن ويقرون فيها، ويعيشون على التجارة أو الزراعة، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كاليمن، والغساسنة في الشام، واللخمين في العراق. (حامين، فس، ٩، ١)

عرب الحيرة

- كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضرهم ولمجاورتهم مدنية الفرس العظيمة، واتصالهم بهم اتصالًا وثيقًا، وكان منهم من يعرف اللغة الفارسية ويجيدها... إن عرب الحيرة هؤلاء تسرّب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرمز الأول أنشأت مستعمرات كوّنتها من أسرى الحرب الرومانيين، وكان من بين هؤلاء الأسرى من ثقّف بالثقافة اليونانية. ومنهم من

أرسل النبي عليًا ليلحق بأبي بكر ويتلو على الناس قرآنًا أنزل فكان فصلًا بين عهدين: عهد كان الإسلام يقوى فيه شيئًا فشيئًا وكان للشرك مع ذلك بقاء في بعض قبائل العرب، وعهد آخر خلصت فيه الجزيرة كلها للإسلام. وهذا القرآن الذي فرق الله به بين هذين العهدين هو الآيات الكريمة الأولى من سورة التوبة فأعلن فيها براءة الله ورسوله من المشركين، وحرّم فيها أن يقرب المشركون البيت أو يلمّوا به أو يطوف به عريان. (حسين، ما، ١٢٣، ١٠)

عرب وأعراب

- إن العرب ليسوا كلهم سكان بادية، والفرق ظاهر بين العرب والأعراب، وإن العرب في أقصى جاهليتهم كانوا قسامين بادية وحضرًا، وإن البوادي لم تعمل الحضارة العربية في دمشق وبغداد والفسطاط وقرطبة وغرناطة والقيروان، بل عملها أهل الحضرة من العرب، وما قصرُوا في كل فنونها بحسب ما ساعدتهم عصرهم ومعتقدهم. (كردعلي، إحد، ١٢، ٤٥)

عرب اليوم

- العرب على ما هم عليه اليوم أشبه بمارد في قمقم؛ وما دام المارد في معقله يتصرف الطفل في مصيره؛ لكنه إذا ما تحرّر وانتصب شهد العالم تحوّلًا في مجرى التاريخ. وطالما لم ينبت ريش الفرخ تغلب عليه فيران الجوار ولو كان فرخ نسر. لكنه متى استكمل شروط نموه انقضّ على الذئب وافترسه. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٠٦، ١٠)

- نحن العرب اليوم بحالتنا الراهنة لا ننكر أننا نعيش بين أمم وأن لنا صلة بالإنسانية، وهذا

أمر واقع. ولكن هل من خير الإنسانية أن يبقى العرب على ما هم عليه من ضعف وتأخر، أم أنه من خيرها يقظة العرب ووجدتهم حتى لا يكونوا عبثًا عليها كما هم الآن؟ إن العرب الآن يؤذون الإنسانية بضعفهم، لأنهم لا يحتلون مكانًا فعليًا بين الأمم، فهم بصفتهم هذه يؤذون أنفسهم وغيرهم، لأنهم مجال تناحر الأطماع، والاستعمار الذي دخل بلاد العرب. فأكبر خدمة يقدمها العرب للإنسانية هي أن ينهضوا بقوميتهم إلى مستوى الإنسانية، ويهملوا بعض الإهمال التفكير الإنساني. ومن الخطأ أن نفكر بغيرنا ونحن ليس لنا قدرة على تصريف أمورنا فهذا من نوع التلهي والفرار من الجِدِّ والمسؤولية. (عفلق، فس، ٦٧، ١٥)

- نحن عرب اليوم أبناء عصر اكتشف أبعاد الإنسان الزمانية والمكانية، ولكنه ما يزال في أول الطريق إلى اكتشاف حقيقته النفسية والاجتماعية. إن التقدم العلمي يكاد يتجاوز بنا العهد الأرضي إلى عهد كوني جديد، ومع ذلك، فإن الإنسان المعاصر، ما يزال أبعد ما يكون عن القدرة الروحية والخلقية الكفيلة بتسخير كل إمكانات التقدم العلمي في سبيل خير الإنسان من حيث هو إنسان وفي سبيل سعادته. (صعب، أت، ٥٧، ١)

عربي

- إننا سمعنا من يقول: "إن العربي هو الذي يتكلم بالعربية" ومن يقول: "هو من يريد أن يكون عربيًا"، ومن يقول: "هو من يعتزّ بالعروبة". ورأينا من يقول بأعلى صوته "أنا مصري بس". ومن يسأل: "لماذا أكون عربيًا؟"، وسمعنا صوت من يتقل الحديث إلى الديانة الإسلامية، ومن يجرّ الكلام إلى

رسمية. ومهما كانت الديانة التي يدين بها، والمذهب الذي ينتمي إليه، ومهما كان أصله ونسبه، وتاريخ حياة أسرته... فهو عربي. (حصري، عأ، ١٢، ٣)

- العربي وهو من أعرق أهل التاريخ وجودًا، يعود هو أيضًا في يقظته الحديثة إلى تعرف إنسانيته، وذاتيته من خلال عرويته. لقد وعى هذه الذاتية في الجزيرة قبل الإسلام وعيًا قبليًا من خلال عروية الأصل الواحد واللسان الواحد والتقاليد الواحدة، ووعاها في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين من خلال وحدة الدين والرسالة. ووعاها من جديد كوحدة أصل ولسان وتقاليد فدولة فدين فرسالة في العهد الأموي، إلى أن أصبحت في العهود العباسية والعثمانية جزءًا من وعيه لوحدة دار الإسلام وحضارة الإسلام، وإلى أن عاد حديثًا إلى وعيه الذاتي العربي وعيًا انعكس أولًا انعكاسًا شاحبًا في الحركة الوهابية في نهاية القرن الثامن. (صعب، وع، ٦٧، ١٢)

- لقد أصبح العربي في وسطه ومحيطه بل في ذوي قرابته يشعر بأنه غريب عن عصره بعيد عنه غاية البعد. فأساس المعاملات حتى الضروري منها يقوم بالأجنبية بله التابع وما إليه. وقصارى القول قد أصبحت اللغات الأجنبية (أي الأوروبية الرئيسية طبعًا) تنزل من الحياة العامة منزلة اللسان من الإنسان. (علايلي، مد، ٢٦، ١٧)

عربي جاهلي

- العربي (الجاهلي) عصبي المزاج، سريع الغضب يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو أشد هياجًا إذا جُرحت كرامته، أو انتهكت حرمة قبيلته، وإذا احتاج

ميادين الأهمية العالمية، ورأينا من يردّد قول القائلين إن المصالح "المادية هي التي تقرّر كل شيء"، ومن يشير إلى "اختلافات البيئة والمناخ". لماذا؟ لماذا يختلف المفكّرون في هذه البلاد بوجه خاص - وفي سائر أنحاء العالم العربي بوجه عام - كل هذا الاختلاف، في مثل هذه المسائل الأساسية التي تمسّ كيان الأمة وتتصل بصميم حياتها؟ لا شكّ في أن لهذه الاختلافات أسبابًا عديدة. ولكنني أعتقد أن أهمّ هذه الأسباب، ويتعبّر أصحّ: المصدر الأصلي لجميع تلك الأسباب، هو: تعدّد الدول العربية، وانقسام الأمة العربية بين هذه الدول المتّحدة. ذلك لأننا نشأنا على الاهتمام بالدول أكثر من التفكير في الأمم. فصار أمر "تعدّد الدول العربية" يستوقف أنظارنا بشدّة، تحوّل دون انتباهنا إلى "الأمة العربية" التي وراء هذه الدول. (حصري، أح، ٣٦، ١٤)

- لا يصبح الإنسان عربيًا بناءً على مصلحة يتوخّاها ومنفعة يسعى وراءها... إنما يولد عربيًا، ويشعر بالعروبة حسب ظروف نشأته. إننا لا نختار اللغة التي سننشأ عليها. ولا نختار التاريخ الذي سنرتبط به. إن لغتنا البيئية تقرّر بطبيعة البيئة التي نشأ فيها، وتتكوّن الأسرة التي ننحدر منها. إن كل واحد منا يكون أو لا يكون عربيًا، قبل أن يفكّر ودون أن يفكّر... كما يكون قاهريًا أو بغداديًا أو حلييًا أو مصريًا أو عراقيًا أو سوريًا... قبل أن يفكّر، ومن غير أن يفكّر في المنفعة التي قد يجنيها من هذا الانتساب. (حصري، أح، ٨٤، ٥)

- إن كل ما يتنسب إلى البلاد العربية ويتكلّم باللغة العربية، هو عربي... مهما كان إسم الدولة التي يحمل جنسيتها وتابعيتها بصورة

بداية ظهور الكارثة في تاريخ بني الإنسان،
فالكلمة الأولى تتضمن معنى الإفصاح،
والكلمة الثانية، معنى المغلق المبهم،
"أعرب" المرء عن نفسه: أفصح عنها
وأبان. وكلمة "عربي" نفسها مشتقة من
أرومة "عر" بمعنى صات. ("عر" الظبي،
صات). وكلمة "عجمي" ترجع بالاشتقاق
إلى "عج" ومنها "العجاج" أي الغبار الذي
ثيره الماشية. وهكذا تصبح كلمة أعجمي
مقاربة بالمعنى مع كلمة بهيم المشتقة من
الإبهام. وقد جهزت العناية الأحياء بالبوار
(العبارة) كأداة تتجسّم بها المشاعر وتنتقل في
حدود النوع، وتنتقل حياة إلى الآخرين؛
والصوت هو بادرة من بوادر الشعور في
الهيجان؛ فلو لم تُبعث البادرة بمعناها
وبالشعور الذي يكتنف المعنى لما حصل
تفاهم بين الإخوان ولما حصل فيما بينهم
تعاون على درء الحيف، بعضهم عن بعض؛
وهل لغة الكلام إلا امتداداً للغة الظواهر
الطبيعية في الهيجان؟ (أرسوزي، مك، ٤،
١٩٠، ١٤)

عربية

- ما العربية إلا وطن، هذه الحقيقة هي شعارنا
وستظلّ في مواصلة الكفاح وهي نصب الأعين
تمدنا بالعزم فما نصل إلى منزلة إلا طلبنا ما
ورائها حتى نحقق الهدف الذي طالما كان
حلمًا لناجيه من بعيد (إنهم يرونه بعيدًا ونراه
قريبًا) هكذا يقول الله وليس بعد تأميل الله
تأميل. ولقد هبّ العرب في كل الجهات على
هذا الأمل واستفاقوا على هذا الحلم ولا تزال
حرارته قوية حياة تصنع في كل نفس هبة
المستमित وحركة العازم الجبار فلا يني ويخور

أسرع إلى السيف واحتكم إليه، حتى أفتتهم
الحروب، وحتى صارت الحرب نظامهم
المألوف، وحياتهم اليومية المعتادة. والمزاج
العصبي يستتبع عادة وذكاء، وفي الحق أن
العربي ذكي، يظهر ذكاؤه في لغته، فكثيرًا ما
يعتمد على اللحمة الدالة والإشارة البعيدة، كما
يظهر في حضور بديهته، فما هو إلا أن يفجأ
بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب، ولكن ليس
ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر، فهو يقلب
المعنى الواحد على أشكال متعددة، فيبهرك
تفتته في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره للمعنى،
وإن شئت فقل إن لسانه أمهر من عقله. خياله
محدود وغير متنوع، فقلما يرسم له خياله عيشة
خيرًا من عيشته، وحياة خيرًا من حياته يسعى
وراهها، لذلك لم يعرف "المثل الأعلى" لأنه
وليد الخيال، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة
دالة عليه، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله،
وقلما يسبح خياله الشعري في عالم جديد يسقى
منه معنى جديدًا، ولكنه في دائرته الضيقة
استطاع أن يذهب كل مذهب. (حامين، فس،
٣٧، ١٣)

- العربي (الجاهلي) يحب المساواة، ولكنها
مساواة في حدود القبيلة، وهو مع حبه
للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه،
يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز، لم
يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من
جذب وخصب، وفقر وغنى، وبداعة
وحضارة، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم
نظرة السيد إلى المسود. (حامين، فس،
٣٨، ٨)

عربي وعجمي

- إن كلمتي "عربي" و"عجمي" تدلّاننا على

والتدقيق. فقد يخالفنا أحد رجال الاختصاص فيما نذهب إليه من الاستنتاج أو الاجتهاد. ومن المستحسن أيضاً أن نذيل الهامش بشيء من التقدير العلمي للأصل الذي أخذنا عنه. وإذا ما أشرنا إلى مرجع من مراجعنا فعلياً أن نذكر أولاً اسم المؤلف ثم عنوان المؤلف ثم المجلد فالصفحة والطبعة. (٥) أن نعرض الحقائق في المتن بترتيبها التاريخي كي نتأكد من صحة الاستنتاج ولا سيما في أمر الأسباب والمسببات. (رستم، مت، ١٤١، ٤)

عُرف اجتماعي

- إن العرف الاجتماعي - مع سلطانه الغالب - قد يستفيد من روح الدين وحكمة التشريع فوق ما يستفيدة من نصوصه في أوامره ونواهيه. وروح الدين الإسلامي التي سرت إلى العرف في المجتمعات الإسلامية أن الزواج رحم ومودة وسكن. (عقاد، حأ، ١٧١، ١٢)

عُرف عام

- كثيراً ما يخلط الناس بين الاعتقاد العام والرأي العام والعرف العام، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها، فإذا فشت في أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير بحث فيها ولا درس لها بل "قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون" فذلك اعتقاد عام. وإذا اعتادت أمة عملاً حتى صار يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام، أما إذا ظهرت فكرة في جمعية فقام أفرادها بامتحانها ونقدتها ثم اتفقوا بعد في الحكم عليها فذلك رأي عام، فلا يكون رأي عام إلا إذا عرضت المسألة بادئ بدء للشك فيها وسلط عليها النقد، ثم قامت البراهين على صحتها،

أو يبلغ النجح ويندي رأس القمّة بعرق المكدود الظافر. (علايلي، دع، ١٢٧، ١)

عرض اثناريخ

- العرض في عُرف المؤرخين يتوقف على مكانة القارئ واستعداده لتقبل ما نكتب. وهو نوعان: ما يُدوّن للعلماء ورجال الاختصاص، وما يقدم لجمهور القراء. فحيث نعنى ببحث علمي دقيق ونكتب لزملائنا المؤرخين يجدر بنا أن ننتبه إلى أمور منها ما يأتي: (١) أن تكون رسالتنا وحدة تامة المعنى مرتبطة الأجزاء. وهو سهل المنال لمن يتبصر في الأمر فيبدأ العمل بهيكل منطقي كامل شامل لجميع نقاط البحث. ثم يتروى في الكتابة. فيبدأ كل فصل من فصوله وكل فقرة من فقراته بملخص عام يستعرض فيه آراءه العمومية، ثم ينتقل إلى النقاط الفرعية والمواد الجزئية. وعليه أن يحسن الانتقال من فقرة إلى أخرى ومن فصل إلى فصل بجمل معينة تعيد ما قاله أولاً وتبين علاقته بما يليه من الأقوال. (٢) أن نفرّق ما أمكننا بين المتن والهامش. فلا نورد في المتن ما قد يزعزع وحدته أو يفصل أجزاءه بعضها عن بعض. (٣) أن تتجلى أقوالنا بالأمانة والنزاهة بحيث تظهر بمظهر التعليل والإيضاح حينما تكون تعليلاً أو إيضاحاً، وتنصّ بالحقيقة المجردة حينما تكون حقيقة صرفاً خالية من الرأي أو الإيضاح أو التعليل. فيتمكّن القارئ من التفريق بين آرائنا وبين الحقائق التاريخية المثبتة. (٤) أن نؤيد كل حقيقة من الحقائق المفردة التي تأتي على ذكرها في المتن بإشارة في الهامش إلى المرجع الذي أخذت عنه. وذلك بالتفصيل التام وبصورة جلية واضحة تسهلاً لمتابعة البحث

شاء ذلك، بين ليلة وضحاها. ولكنه عاجز عن أن يبدل لغة - أم بلغة - أم، في مثل هذا الوقت السريع. (حاج، فل، ٩١، ٢١)

واشترك في ذلك أفراد الجمعية. (حامين، كأ، ١٤١، ١٥)

عُرف وعادة

- للعرف أو للعادة عند "بسكال" فضل كبير إذ تمحو العقبات من سبيل الإيمان. فالرجل الذي يأخذ - قبل أن يؤمن - في تأدية الشعائر كما يؤديها المؤمن يعدُّ نفسه بعمله هذا للإيمان. وذلك أولاً لسبب سلبي هو محوه لنوع من الحياة لا يتفق وطبيعة الإيمان. وأنت إذا أسلمت نفسك للذات والشهوات لن تصل إلى الإيمان مهما أجهدت عقلك. وعلى العكس من ذلك عش كما لو كنت مؤمناً، وأرغم نفسك على ذلك لنوع من الحياة ترى أنك قد حطمت العقبة الأساسية. (غزالي، كد، ٨٥، ٩)

عرق ولسان

- لا شيء يثبت لنا، موضوعياً، أن هناك علاقة سببية بين العرق واللسان. إن مدار الأول يختلف عن مدار الثاني، لأن العرق مزاج، وأما اللسان فعادة. ودليلنا إلى ذلك الأفراد الذين يتمون، من حيث العرق، إلى شعب، ويتكلمون، كلغة - أم، لسان شعب آخر. ها هي الأمة الأميركية، مثلاً. إنها خليط من عدّة شعوب. وعلى الرغم من هذا، فإنها تتكلم لغة - أم واحدة. والأدب الإفرنسي ذاته، لا يخلو من كتبة خالدين، هم من عرق غير إفرنسي. وفي لبنان، ألا نعر على من يكتب الفرنسية، أو الإنجليزية، كلغة - أم، مع أنه من عرق لبناني. (حاج، فل، ٩١، ١٣)

عرق

- لا شك في أن اللسان يعكس روح الأمة. لكن الأمة شيء، والعرق شيء آخر. ثم إن عكس اللسان للأمة لا يعني أن الإنسان، فور ولادته، يخلو من القوة التي تجيز له أن يتقني لساناً ثانياً، غير لسانه الأول. زد على ذلك أن الإيرلندي، الذي يلسن الإنجليزية، لا يتحسّس معطيات القومية الإنجليزية. وهكذا قلّ عن البلجيكين الذين يلسنون الفرنسية، ولا يريدون مع ذلك أن يتنازلوا عن قوميتهم. أجل، هناك توازٍ بين الأمة واللسان، لا بين العرق واللسان. ولكنه توازٍ لا جبري في حياة الإنسان الفردي. إن إيجاد هذه العلاقة الجبرية بين الأمة واللسان، في كيان الإنسان فرداً، هو قول ظني لا يرتكز على أسس إيجابية. الأمة شعور، واللسان عادة. وهذا يعني أن الإنسان قادر على أن يغيّر قوميته، إذا

صعوبة

- لما لم تكن الدعوة "العروبية" غير بدل من الدعوة إلى الدولة الدينية المحمدية، لم تتمكّن من تعيين أصول ثابتة لفكرتها الموهومة، لذلك نرى أصحاب هذه الفكرة يلجأون إلى التعديل والبدل عند كل صعوبة تصطدم بها دعوتهم. فهم تارة يطلقون القول على جميع الشعوب المتكلمة العربية، وطوراً يحصرونه في منطقة وهمية أصغر، فيقولون بتشكيل دورة واحدة من سورية ومصر والعربية، أي بإخراج القيروان وطرابلس الغرب وتونس والجزائر ومراكش، ثم يصغرون هذه المنطقة عند الاضطرار فيجعلونها مقتصرة على سورية والعربية. هذا يجري "للعروبيين" في سورية. أما في الأقطار

مُبدلة من الوحدة الدينية المحمدية لِتَدلَّ على وحدة دينية محدودة باللغة، بدلاً من الوحدة الدينية المطلقة التي كانت غرض الدعاوة الرجعية الأولى إلى إعادة إنشاء الدولة الدينية، كانت لفظة ذات قوة إذاعية عظيمة في الغوغاء يُحرِّض بها ويُحرِّك ويثار، وهذا ما تنبّه له السياسيون الشخصيون ذوو المطامح والمطامح السياسية الفردية، الذين يهتمهم استثمار الدماء وبناء المجد الشخصي قبل إفادة الأمة وبناء المجد القومي. (سعاده، إر، ٢٦٥، ٣)

- إن العروبة التي تهمل مبادئ النظام الاجتماعي ونواميس الاجتماع ولا تستند إلا إلى الدين وإلى اللغة بمقدار هي عروبة زائفة لا نتيجة لها غير عرقلة سير المبادئ القومية الصحيحة في سورية والأقطار العربية عامة، وإعطاء الدول الأجنبية كل فرصة للتسلط على أمم العالم العربي والتغريب بها وإذلالها. (سعاده، جخ، ٢٦٧، ٢)

- كان الاستعمار عندنا يرمز إلى قوى الشر جملة، يدفع إلى الاستبداد، ويوقد جذوة التعصب، ويحوّل النابيين إلى متطفلين على حساب الجماعة. وكانت العروبة تجيب على كيد الاستعمار بدعوة أبنائها إلى الجهاد. فكان العرب يلبّون الدعوة مؤكّدين إرادة الحياة. كان الأبطال يقضون نحبهم فريقاً بعد الآخر في سبيل الحرية والاستقلال. كانوا بشارة يبشرون بقدوم الربيع، ربيع الجلاء. إنهم زهر يخلعون روعتهم على الشتاء فيخفّفون من كآبة عهد الاحتلال والظلم. وهل من مظهر للحياة أروع من مظهر انتصارها على نفسها بالبطولة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٢١٤، ١٣)

الأخرى المستقلة فقد تحوّلت "العروبة" إلى لفظة يقصد بها الدعاوة للدولة القائمة والتغريب بالسوريين وغيرهم. (سعاده، إر، ٢٤١، ٢٢)

- العروبة ليست سوى حلم دولة دينية محمدية محدودة بدلاً من الدولة الدينية المحمدية المطلقة التي حلم بها أصحاب مدرسة الرجعة، وهذه العروبة الدينية التي تزيد الشقاق والتنافس بين الأقطار العربية، وتمنع التفكير القومي من النموّ وفتح الآفاق للأمم العربية اللسان هي نكبة أو لعنة لجميع الأقطار العربية على السواء، كما أنها تغريب بالمسلمين المحمديين ليسيئوا فهم دينهم ويضحّوا روحية الدين في سبيل أغراض دولة دينية لا محلّ لها إلا في الأقطار غير المتمدّنة التي لا تقوم لها قائمة بغير الدين لانعدام أسباب العمران عندها. (سعاده، إر، ٢٤٢، ١٦)

- العروبة التي تهمل المبادئ الجغرافية والإقليمية والسلالية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية والاجتماعية، أي جميع العوامل التي توجد الواقع الاجتماعي وتكفّل بحفظه، ولا تستند إلا إلى الدين وإلى اللغة بمقدار، هي عروبة زائفة لا نتيجة لها غير عرقلة سير المبادئ القومية الاجتماعية الصحيحة في سورية والأقطار العربية عامة، وإعطاء الدول الأجنبية كل فرصة للتسلط على أمم العالم العربي والتغريب بها وإذلالها. هي عروبة زائفة لأنها لا ترمي إلى نهوض أمم العالم العربي، بل إلى إيقاد نار الفتنة الدينية والحرب الداخلية في كل أمة مؤلفة من أكثر من ملّة المحمديين. (سعاده، إر، ٢٥٠، ١)

- لما لم تكن العروبة المقصود بها وحدة الأقطار العربية اللسان والمحمدية الدين سوى لفظة

أدركت حرارتها في قضية فلسطين. (حاج، طب، ٢٦١، ٦)

- العروبة ما زالت في المرحلة الشعورية. أعني أنها ما زالت غامضة في الأذهان. من هنا كون الشارع يتحكّم بها. وفي هذا خطر كبير عليها. فإذا كان الحكّام، القائمون على مقدّرات العالم العربي، وكان المفكّرون الغياري عليه، يرغبون حقًا في أن يدركوا إيجابية فعالة، وجب عليهم أن يقطّروا العروبة... أي أن يتزعوها من طفرة العاطفة وطفافوتها... أقصد من الرجوع إلى الماضي فقط. (حاج، طب، ٢٦٢، ١١)

عروبة صحيحة

- العالم العربي بيئات متباينة ومجتمعات متباينة. وحاجات كل مجتمع ومطالبه العليا ونظرتهم إلى الحياة والكون تختلف عن حاجات الآخر ومطالب كل منها ونظرتهم إلى الحياة والكون. وبناء عليه يكون العالم العربي أممًا لا أمة. وهذه الأمم لها صلات لغوية ودينية بعضها ببعض توجب عليها سلوك خطة التقارب والتفاهم ما أمكن والتعاون على نسبة الاشتراك في بعض الشؤون السياسية أو الثقافية أو الاقتصادية التي يمكن أن توجد في ما بينها. والطريقة الوحيدة لحصول هذا التقارب وهذا التفاهم وهذا التعاون هو في أن تنهض كل أمة بنفسها وتفهم وضعها وحاجاتها ومثلها العليا ويتمرن أفرادها على ممارسة الحقوق المدنية والسياسية فتصبح قادرة على إدراك ما يمكنها من أن تشترك فيه مع أمم العالم العربي ويتفق مع حاجاتها ورغباتها وما هو النصيب الذي تقدر على القيام به، وما لا يمكنها الاشتراك فيه ولا يتفق مع حاجاتها ورغباتها. وهذه هي

- العروبة ليست خاصة بأبناء الجزيرة العربية، ولا مختصة بالمسلمين وحدهم. بل إنها تشمل كل من يتسب إلى البلاد العربية ويتكلم باللغة العربية. سواء أكان مصريًا، أو كويتيًا، أو مراكشيًا... وسواء أكان مسلمًا، أو مسيحيًا. وسواء أكان سنيًا، أو جعفريًا، أو درزيًا. وسواء أكان كاثوليكيًا، أو أرثوذكسيًا، أو بروتستانتيًا. فهو من أبناء العروبة، ما دام يتسب إلى بلاد عربية، ويتكلم باللغة العربية. (حصري، عا، ١٢، ٨)

- إن العروبة لم تكن في الماضي ولا في الحاضر مقصورة على طائفة من الطوائف أو دين من الأديان. وإن التعاون بين المواطنين العرب - على تفاوت أديانهم - كان قويًا في الماضي كما كان كذلك في النهضة العربية الحديثة - ولم يفرّق اختلاف الأديان بين العرب، إلا في العصور التي سادها الحكم الأجنبي. لهذا ينبغي العناية ببيتّ روح التضامن والتعاون بين مختلف الطوائف، وإشعارهم بأنهم أخوة، وأن من واجبهم أن يضعوا الأهداف القومية فوق الاعتبارات الطائفية. (حصري، عد، ١٢٤، ١٨)

- الحق أن العروبة، الحاضرة، هي من أضخم الأحداث، التي طلعت علينا، بعد الحرب العالمية الثانية. لا أعالي إذا قلت إنها اليوم من أهمّ قواعد السياسة الدولية. هذه العروبة لها دافع ولها عامل. الدافع، وهو من الداخل، يقوم على الوعي الذي تستحر به الأقطار العربية، بحكم ناموس النشوء والارتقاء. تلك الظاهرة تتصف بها كل الشعوب في القرن العشرين. العامل، وهو من الخارج، يقوم على التحديتات التي أيقظت هذا الوعي، والتي

معنى، أو ليس لها معنى ينصرف إلى مصلحة من الناطقين باللغة العربية والمشاركين في الثقافة العربية، كائنة ما كانت الأقطار والحكومات. وإذا كانت الشعوب هي الشعوب العربية فقد أصبحت العروبة والشعوبية بمعنى واحد على هذا الاعتبار، فكل ناطق بالعربية هو فرد من أفراد تلك الشعوب. (عقاد، دم، ١٦٨، ٦)

عروبة وشعوب بالعرابية

- يجب على الباحثين... أن يميزوا بين "العروبة" وبين "الشعوب بالعرابية"، وبتعبير آخر: بين العروبة نفسها، وبين التفكير بها. ومما لا شك فيه أن بدء العروبة يعود إلى تاريخ سحيق في القدم، يسبق تاريخ الوقائع التي ذكرها الأستاذ بسلسلة طويلة من القرون. وأما الشعوب بالعرابية، والتفكير بها، وجعلها محور سياسة واضحة. فمما لم يبدأ إلا بعد الأحداث المذكورة بمدة غير يسيرة. (حصري، عا، ١٨٥، ١٧)

عروبة وعرب

- ما العروبة ومن هم العرب؟ كلمتا 'عروبة' و'عرب' هما مصدران لفعل 'عرب'. فالأول يفيد الإبانة والثاني يعين: من أفصح وأبان. والمعنيان يظهران في العبارات التالية "أعرب" عنه لسانه: أبان وأفصح؛ و"العرب" العرباء: الصرحاء الخالص؛ "أعربهم" حسباً: أي بينهم وأوضحهم. أما كلمة "عرب" فهي إسم مصدر اصطبغ مدلولها بصبغة الجمع عندما تشخص. ولما كانت "تعرب" تعني تخلق بخلق العرب، وكانت كلم "استعرب" تعني صار دخيلاً بين العرب، فقد أصبح تقسيم

العروبة الصحيحة التي تجمع بين المحافظة على شخصيات أمم العالم العربي وحرقاتها وحقوقها من جهة، والتعاون الطوعي أو الاختياري في جميع المصالح المتبادلة في ما بينها من جهة أخرى. هذه هي العروبة الصحيحة التي وضع قواعدها المتينة الحزب السوري القومي، الذي، مع عمله لنهضة سورية، لم ينسَ مركز سورية في العالم العربي وما تقدر أن تفعله سورية للعالم العربي. (سعاد، جنح، ٢٦٥، ١٠)

عروبة وشعوبية

- كانت العروبة والشعوبية في الدولة العربية أشبه شيء بالمنافسة بين أبناء الأسرة الواحدة، أو بين الوطن الواحد. وقلماً خلا وطن من أمثال هذه المنافسات بين أبناء شماله وجنوبه، أو بين أبناء جباله وسهوله، أو بين أبناء حواضره وريفه: منافسات تُذكر في معرض المفاخرة ولا تستفحل في معرض العدا والبغضاء، وما لم تعرض لها مطامع السياسة، فلا يكون شأنها في خدمتها أعجب من شأن هذه المطامع في التفرقة بين أبناء الجنس الواحد، وأبناء اللغة الواحدة، وأبناء الوطن الواحد الذي لا تباين في أصوله على الإطلاق. (عقاد، دم، ١٦٧، ١٤)

- إن كانت هناك شعوبية تواجه الأمم العربية في هذا الزمن الحديث فهي شعوبية الطامعين في تلك الأمم كلها، وليست شعوبية أحد من الداخلين فيها والقائمين على أساسها، قيام المشاركة والمساواة. لقد كان للشعوبية في العالم العربي معنى ما على وجه من تلك الوجوه التي لم تنفرد بها في تواريخ الجماعات. ولكنها اليوم كلمة غير ذات

عزّة شعب

- من الوجهة العامة، لم يعد بمقدور شعب، مهما اكتفى بذاته، أن يعتزل الشعوب الأخرى. لا حياض بعد اليوم. لقد قضى العلم على المسافات، بفضل اكتشافاته العجيبة، فقربّ البعيد، وبعّد القريب، حتى تعانقت مصالح الدول، بصورة جعل العالم شبكة متماسكة الحلقات. (حاج، طب، ١٧١، ٥)

عزى

- العزى: وهي أحدث من اللات ومناة، وكان الذي اتخذها ظالم بن أسعد وكانت بواد من نخلة الشامية يقال له حراض بإزاء الغمر عن يمين المصعد إلى العراق من مكّة وذلك فوق ذات عرق، وكانت أعظم الأصنام عند قريش، يزورونها ويهدون إليها ويتقربون عندها بالذبح ويسمّون بها، وإليها نسب عبد العزى بن عبد المطلب وهو أبو لهب، وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول 'واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فإنهن الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى. (البنّاء، أع، ٥١، ١٣)

عشق

- ليس في عواطف الإنسان ما هو أفعل في شخصيته من العشق، فقد يشتد حتى يصل بصاحبه إلى الجنون أو قد يدعو إلى الانتحار، أو قد تبلغ الغيرة، وهي وجهة أخرى من وجهات العشق، إلى أن تدفعه إلى ارتكاب الجنايات العظمى في سبيل معشوقه. وليس بين العواطف ما هو أكثر تركبًا من العشق. ففيه نرى الأنانية على أقواها ونرى روح الامتلاح تغمر صاحبها حتى ليظن أن محبوبته ملك له يتصرّف بها كيف شاء كما نرى الإيثار

العرب إلى: عاربة ومستعربة ومستعجمة قائمًا على مبدأ البيان، المبدأ الذي تضمّنه فعل "عرب" مصدر الاشتقاق بالصيغة المعبرة عن حالات الغريزة. إذا فمن كان يعرف على السليقة فهو من العاربة ومن كان يعرب تكلفًا وتصنّعًا فهو من المستعربة. أما العرب المستعجمة فهم الشعوب السامية التي انحرفت أداة بيانها عن العربية السليمة، أي عن الفصحى. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٦٥، ١٣)

عزّة

- العزّة تطلق على الأسرة التي لا تغلب لكثرتها، "إنما العزّة للكثير"، كما قال الشاعر المعترز بقبيلته وقومه. (عقاد، أش، ٤٧، ٨)

- العزّة حق يقابله واجب، وليس يسوّغ لامرئ أن يطالب بما له من حق حتى يؤدّي ما عليه من واجب، فإذا كلفت بعمل ما فأدّيته على أصحّ وجوهه فلا سبيل لأحد عليه، ولا يستطيع من فوقك ولا من دونك مرتبة أن يعرض لك بلفظ محرج، وتستطيع أن تحتفظ بعزّة نفسك أمام رؤسائك حين تسدّ الثغرات التي ينفذ منها إليك اللوم والتفريع. إن الدّ أعدائك حيثنّذ يتهيّك. (غزالي، خم، ٢٤٥، ٣)

عزلة بين الدين والدنيا

- إن قصة العزلة بين الدين والدنيا لم تنبت في الشرق الإسلامي، ولم يعرفها الإسلام، وقصة تخدير الدين للمشاعر لم تكن يومًا وليدة هذا الدين، ولم تعرفها طبيعته. ولكننا نتلقفها تلقفًا كالبيغاء، ونحاكيها محاكاة كالقردة، ولا نحاول أن نفتش عن أصلها ونشأتها؛ ولا أن نعرف مصدرها وموردها. (قطب، عج، ١١، ٤)

عصب - فائدة العصب كبيرة جداً. منه يتولد التناصر، والتعاقد، فتعظم رهبة العدو الخارجي للمتعضيين. بالعصية تشتد الشوكة، ويخشى الجانب، وتتراصّ وحدات القريبى. ولقد حكى القرآن الكريم عن أخوة يوسف حين قالوا لأبيه: ﴿لَئِنْ أَكَلْنَا مِنَ الدَّائِيَةِ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذَا لَخَّخِمْرُونَ﴾ (يوسف: ١٤). مفاد ذلك أنه لا بدّ، في الدفاع، من العصب. العصية هي شدة ارتباط المرء بعصيته، أو جماعته، والجدّ في سبيل نصرتها، وصون مبادئها. (حاج، طب، ٦٤، ١٥)

عصبيات إسلامية

- ما العصبيات التي تنتشر في بلادنا (الإسلامية)؟ إنها نزعات بدائية سمجة قسمت الجماهير في القرى والمدائن إلى قطعان متناحرة، وقبائل متنافرة، وركام من الأشياخ يزيده الوهم وينقصه الوهم، وتصرفه قيادات همجية عفنة لا دين لها ولا دنيا. إنها عصبيات قامت ودامت مع قيام الجهل ودوامه وتطاول لياليه وتراخي أيامه. فإذا بأرض الإسلام معرض مشحون بالسخريات، وحدته الصغرى القرية التي تتنازع سيادتها أسر معيئة، ووحده الكبرى الدولية التي تتنازع حكومتها أسر معيئة. (غزالي، تت، ١٤، ١)

- قد تكوّنت في بلاد الإسلام عقدتان شيعتان كأثر حتمي لتغلغل العصبيات في كيانه وهيمنتها على مقدراته. أولاهما: هو أن الكفاليات الخاصة وكساد سوقها، وإحساس الكثير أنها لن تصل في جدواها ما يصل إليه الحظ المواتي يمدّه نسب عريق أو جاه وثيق، وقد تخلخل ضغط هذه العصبيات قليلاً مع تقدّم العلم

والتضحية حتى يعدّ المحب نفسه خادماً لمحبوته يضخّي بكل نفيس من نفسه أو ماله لأجلها. (موسى، يغ، ١٤١، ٧)

- كلمة عشق، الحاصل تكوينها عن 'عش' بإلحاق حرف 'ق' بها، الحرف الذي يعبر عن المقاومة؛ تفيد أن الغرض من العشق هو إنجاب البنين. أما المقاومة التي هي هنا الدلال فهي وسيلة تثير بها المرأة كوامن حياة الرجل وتذكّيه بغية إنجاب أجيال أكمل فأكمل. فالعشق ينطوي إذاً على الاصطفاء وعلى نزعة الحياة إلى التطور والكمال. أما الخطوبة فتشير بأصولها (خط) إلى التثبيت والإقدام؛ إلى الحدس المتضمّن كلّ المستقبل الذي يكّله الزواج حسبما تشير هذه الكلمة على عودة الرجل والمرأة إلى الوجدانية المثلى التي أشار إليها القرآن. (أرسوزي، مك، ٢، ٣١٠، ١)

عشق الإنسان والحيوان

- أوجه الشبه بين عشق الإنسان والحيوان كثيرة حتى ما يخرج منها عن المألوف ويشدّ عن 'الطبيعة'. فمن الناس من يقتصر على امرأة واحدة في الزواج، ومنهم من يتزوج أكثر من ذلك. وكذلك الحال بين الحيوان. فالكركدن والأورنج أوتان كلاهما لا يتزوج إلا واحدة مدى حياته. وأرقى أحوال العشق وأغربها أيضاً نجدها بالطبع في أقرب الحيوانات إلينا وهي اللبونات والطيور. فهنا نجد الأمانة في العشق حين يموت الزوج أحياناً أسى وغماً إذا أخذت منه زوجته. ونرى الأنثى المستذكرة في بعض الطيور تقفز بعد التلاقح إلى ظهر الذكر وتبقى عليه مدة مديدة كأن التعارف الجنسي لا يتمّ إلا بذلك. (موسى، يغ، ١٤٣، ١٢)

الواحد. وهذا الشعور باللحمة التي تقوم مقام النسب ينشأ بطول المساكنة حتى ينسى أفراد الأمة أنه قد مرّ عليهم زمن لم يكونوا فيه أبناء أمة واحدة. (فروخ، قف، ١٥٩، ٦)

- العصبية أو القومية شعور يمكن أن ينشأ أو يضمحل كما يمكن إذا نشأ أن يقوى أو يضعف. من أجل ذلك، تحتاج جذوة العصبية أو القومية إلى عناصر وعوامل تمدّها بالحياة وتمكّنها من الاستمرار. من هذه العناصر اللغة. (فروخ، قف، ١٦١، ٤)

عصبية جاهلية

- إن عصبية العشيرة والقبيلة والقوم والجنس واللون والأرض عصبية صغيرة متخلّفة. عصبية جاهلية عرفت البشرية في فترات انحطاطها الروحي، وسماها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "منتنة" بهذا الوصف الذي يفوح منه التقرّز والاشمئزاز. (قطب، مط، ١٤٥، ٢٠)

عصبية قبلية وجنسية

- الشيخ جمال الدين الأفغاني - الذائع الصيت - قرّر في "العروة الوثقى" بأن العصبية التي ذمّها واستنكرها الإسلام هي العصبية القبلية. والتزم - في إحدى مقالاته الفارسية - مبدأ "القومية" - التي كان يسمّيها باسم "الجنسية". وقد قال الأفغاني في المقالة المذكورة: لا سعادة إلا بالجنسية، ولا جنسية إلا باللغة... إن الروابط التي تربط جماعات كبيرة من الناس اثنتان: وحدة اللغة ووحدة الدين. وحدة اللغة، هي الأساس الذي تقوم عليه الجنسية... اللغة أشدّ ثباتاً، وأكثر دواماً من الدين. (حصري، مق، ٢١٥، ١٨)

وشيوعه، ومع ذلك فإن رجلاً يقضي في تحصيل العلم عشرين سنة قد يسبقه رجل يجيء بشهادة ترفع نسبه إلى فلان. ولن تكون مناعته الاجتماعية مناعة رجل ذي أسرة ضخمة، والعرب يقولون: إذا كان الرجل أبا عشرة وأخا عشرة وخال عشرة فقد عزّ! وثانية العقدين اللتين خلقتها العصبيات، التواطؤ على كتمان الحقائق وتضخيم التوافه وتعميم الفساد. ففي كنف هذه العصبيات المجرمة تفهم الأمة الأمور فهماً مقلوباً فتشبه راكب القطار الذي يعتقد أن الأشجار والأنهار على كلا الجانبين تجري، وأنه واقف في مكانه... وهذه الجهالة المركّبة أفقدت أمة الإسلام خصائصها الجلي. (غزالي، تت، ١٥، ١)

عصبية

- "العصبية"، كما يقول ابن خلدون، هي النّرة (بضم النون) على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. إنها الشعور الذي يحملنا على العطف على من نعدّم أقارب لنا ثم يحملنا على نجدتهم، إن الإسراع إلى الدفاع عنهم. ويقوم هذا الشعور بالعصبية على أحد أمرين: على وحدة النسب أو على اعتقاد بوحدة النسب. والمجمع عليه اليوم إنه لا يوجد شعب يرجع إلى أصل واحد أو يتصل بنسب واحد؛ فما بالك في أن تكون أمة كذلك... أما الشعور بوحدة النسب فهو الجانب العملي من العصبية. ليس من الضروري في بقاء الأمم أن تكون كل أمة متحدّرة إلى اليوم من أصل واحد أو أن يجمع بين أفرادها نسب واحد، بل المهم أن يشعر أفراد تلك الأمة بلحمة فيما بينهم. هذا الشعور باللحمة يقوم، من الناحية العملية، مقام النسب

عصبية قومية

- ليست العصبية القومية بالشيء الجديد. فالشعور بها يرقى إلى أقدم العصور يوم لم يكن بدّ للقبيلة من أن تتكاتف للنضال ضدّ الطبيعة وضدّ قبائل أخرى كانت تشنّ عليها الغارات لتسلبها ما لديها من مقومات العيش. ويوم كانت القبيلة وحدة منكمشة على ذاتها تأبى التخالط مع غيرها من القبائل. (نعيمه، غر، ٢، ٥٥٥)

جوعاً، وإلى جوارنا شخص آخر يقول: إنها لا تساوي سوى ثلاثة، ومع ذلك يضمن لنفسه لقمة العيش. إن روح التلقين التي تطبع هذا العصر تؤدّي إلى تأكيد خطأ الأول، وصحة الثاني. ففي منطق هذا العصر لا يكون إثبات صحة الأفكار بالمستوى الفلسفي أو الأخلاقي، بل بالمستوى العملي: فالأفكار صحيحة إذا هي ضمنّت النجاح. (نبي، ما، ١١١، ١٩)

عصر

- العصر ليس كلمة تقال، وإنما هو خيوط متشابكة لا حصر لها من نظم وأوضاع وعلوم وفنون وفلسفات ومذاهب، هو - مثلاً - نظم اقتصادية - فهل تظنّ أن الأمر هين علينا في أي نظام اقتصادي نختار؟ إنه ما يزال بيتنا من يبدأ من ألف باء النظام الاقتصادي، فيتساءل عن البنوك وشركات التأمين وغيرها هل يجوز أخذها أو لا يجوز، والعصر كذلك أوضاع إجتماعية تناولت نظام الأسرة فيما تناولته، فهل تظنّ أن الأمر هين علينا في تحويل نظامنا الأسري ليلتقي بالتيارات الحديثة في علاقة الزوج والزوجة، وعلاقة الآباء والأبناء؟ والعصر أيضاً علوم، ومنا من لا يزال يتشكك في قدرة العقل البشري على أن يعلم، والعصر فنون تتميز بخصائص معينة، ومنا من يغمض عينيه ويغلق قلبه دون الفنون المعاصرة، وهكذا. وهكذا. (محمود، مج، ١١٢، ١٣)

عصر تاريخي معين

- إن العصر المعين من عصور التاريخ عادة ما يبني تصوراتَه على أساس علم معين تكون له السيادة بالنسبة لسائر العلوم. (محمود، قم، ١١٦٨، ١١)

عصر العلل النفسية

- عصرنا هو عصر العلل النفسية المستعصية. فبينما العلم يتقدّم في علاج الأمراض الجسدية تقدّمًا باهرًا، إذا به عاجز عن مداواة كثير من علل النفس. فالجسم إذاً في وقاية، والنفس تحت أمرة الغرائز والأهواء، كأنما هناك مشيئة تأبى أن يؤتى الإنسان مناعة في نفسه وجسمه معاً فيتأله. (سركيس، غا، ٢٢، ٨)

عصر القوميات

- لقد اتفقت كلمة الباحثين على تسمية القرن التاسع عشر، باسم 'عصر القوميات'، وذلك بالنظر إلى اتجاهاته السياسية الأساسية. لأن الأحداث السياسية الهامة التي غيرت معالم خارطة أوروبا السياسية خلال القرن المذكور، إنما حدثت من جرّاء تغلغل الفكرة القومية في نفوس الأمم الأوروبية، وانتصار مبدأ 'حقوق

عصر الإنتاجية

- في عصر الإنتاجية: لا يكفي أن نقول الصدق لنكون على حق، وليس من الحكمة اليوم أن نقول: اثنان زائد اثنين يساوي أربعة، ثم نموت

عظمة الحقيقة

- يقيني (كمال الحاج)، أن عظمة الحقيقة لا تقوم فقط على صوابية الفكرة. وإنما تقوم أيضاً على جمالية اللفظة التي تتكوّن من جرس وإيقاع وتصويت. لذا، لا تتباين المعاني إلا بتباين الألفاظ. ولا تترتب إلا بترتيب الألفاظ. فإذا كان هذا هو حال اللفظة الواحدة في اللغة الواحدة، فكيف يكون الحال، إذاً، متى انحصر الأمر في نقل الفكرة ذاتها من لغة إلى لغة؟ (حاج، مل، ٨٤، ٧)

عفة

- فضيلة العفة تتطلّب من الإنسان القصد في اللذائذ، فإن هو أفرط فانهمك في شهواته أو فرط فأماتها وبالغ في الزهد فقد حادّ عن سواء السبيل. خير طريق في الحياة أن ينيل الإنسان نفسه ملذّاتها الطيبة ويعطيها مشتبهاتها ما لم تخرج عن حدود الأخلاق فذلك أدعى إلى نشاطها، وأقرب إلى طبيعتها، إنما يجب ألا نتجاوز الحدود المشروعة، ففي داخلها من الملذّات ما هو أضمن لسعادة الفرد والمجموع ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الأعراف: ٣٢). (حامين، كأ، ٢٠٢، ١١)

عفو وغفران

- العفو والغفران. العفو هو إسقاط اللوم عن المعفو عنه دون نيته الثواب، أما الغفران فهو إسقاط العقاب وإعطاء الثواب، ولا يُنسب إلى غير الله. (سركيس، وص، ١٧، ١٤)

القوميات " في الميادين الدولية. فإن " القومية " ما كانت تلعب دوراً يذكر في تكوين الدول وتخطيط حدودها، قبل القرن المذكور. (حصري، مق، ٧، ٢)

عصر النهضة

- نحن في عصر يجمع بين التقيضين؛ لأنه عصر المشاهدات العالمية التي تواجه الإنسان كل يوم بملحمة مفعولة وإن لم تكن ملحمة منظومة أو مقروءة. نحن في عصر يستطيع أن يجمع بين التقيضين لأنه عصر العالميات التي لا تنحصر في حدود البلدان، وهذان التقيضان هما: التخصص والتعميم. (عقاد، دم، ٢٠، ٢٦)

عصور المسيحية

- يصحّ لنا أن نقسم عصور المسيحية إلى قسمين: عصر التوحيد، ونجعل نهايته الزمن الذي انعقد فيه مجمع نيقية، أو ما ولى ذلك الزمن بقليل، إذ غالب التوحيد فكرة ألوهية المسيح ردحاً غير قصير من الزمن بعد مجمع نيقية، والعصر الثاني عصر تأليه المسيح، وذلك العصر يتدبّر بعد مجمع نيقية، وبعد أن استطاع أمبراطورة الرومان أن يطمسوا نور التوحيد في وسط المسيحيين، ويمنعوا الموحّدين من نشر دعاياتهم. (زهرة، من، ١٥٧، ١٤)

عطف

- العطف مثلاً، إنه الروح الجامع بين العاطف والمعطوف. إذ لا عطف بدون عاطف إزاء معطوف. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل عاطف ومحمول معطوف، يتهادفان. يتعانيان. تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ١١)

عقائد

- العقائد: هي الأمور التي يجب أن يُصدّق بها قلبك، وتطمئنّ إليها نفسك، وتكون يقيناً عندك، لا يمازجه ريب، ولا يخالطه شك. (البناء، عق، ٧، ٣)

- العقائد: هي الأمور التي يجب أن يُصدّق بها قلبك، وتطمئنّ إليها نفسك، وتكون يقيناً عندك، لا يمازجه ريب، ولا يخالطه شك. (البناء، مر، ٣٧٩، ٤)

- العقائد، دينية ووطنية واجتماعية، تحتاج إلى مناضلين. والحياة تتمشى فيها كتمشيتها في الأحياء والأشياء، تارة تسير ببطء، وطوراً بهجوم مفاجئ تبعاً لأطوارها. (عبود، سم، ٧، ١٥)

عقائد إسرائيلية

- قد شغلت العقائد الإسرائيلية حيزاً كبيراً من مقارنات الأديان، لأنها: "أولاً" نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية. ولأنها "ثانياً" صحبت التطور في فكرة المسيح المنتظر من مبدئها، فكانت تمهيداً متوالياً للدعوة المسيحية، وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشاراً بين الأمم التي عنت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان. ولأنها "ثالثاً" موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الأقدمين، ولها صلة قريبة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح. (عقاد، أك، ١، ١١٤)

عقائد الإسلام وأحكامه

- أما المزايا التي امتازت بها عقائد الإسلام

وأحكامه... "أولاً" أن الإسلام يوحى إلى المسلم عقيدة في الذات الإلهية وعقيدة في الهداية النبوية وعقيدة في الإنسان لا تعلوها عقيدة في الديانات ولا في الحكمة النظرية أو الحكمة العملية. "وثانياً" أن أحكام الإسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة. "وثالثاً" أن في الإسلام زاداً للأمم الإنسانية في طريق المستقبل الطويل يواتيها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد. (عقاد، حأ، ٧، ٣١)

عقائد دينية

- العقائد الدينية (حسب دروكايم) هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة. أما العبادات فهي نظم للسلوك تقرّر كيف ينبغي للإنسان أن يكون بإزاء الأشياء المقدسة. وليست الأمور المقدسة (المحرّمة) مقصورة على الآلهة والأرواح فقد يكون التقديس لصخرة أو شجرة أو بئر أو بيت أو غير ذلك. (مرازق، دوا، ١٧، ٣)

- إن الدين ينفر من السحر نفور السحر من الدين. والسحر نزاع إلى امتهان الأمور المقدسة، وهو في أفاعيله يعارض الأعمال الدينية. وإذا لم يكن الدين يحرم أفاعيل السحر فإنه ينظر إليها غالباً نظرة إزدراء وإنكار. أما الذي يفرق بين الدين والسحر (عند دروكايم) فهو أن العقائد الدينية على الحقيقة هي دائماً مشتركة بين جماعة معينة تؤمن بها وتعمل ما يسايرها من العبادات. فليست هذه العقائد مقررة محققة بمجرد إيمان كل فرد من الجماعة بها، بل هي عقيدة الجماعة وهي التي جعلتها

الفكر، واستعان بطاعة الله تعالى وامثال أمره، وإحسان عبادته، فأشرقت مصابيح الهداية في قلبه، فرأى بنور بصيرته ما أكمل إيمانه وأتم يقينه، وثبت فؤاده: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَرَأَيْنَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد: ١٧). (البتا، عق، ٧، ٨)

عقائد وعبادات

- أما العقائد فظلت واحدة في الأديان كلها: الإيمان بالله وبالروح وبالبعث. وأما العبادات فتحوّرت بعض الشيء بتسلسل الأديان وإن بقيت قريبة الشبه بعضها من بعض؛ فالصلاة والصيام والزكاة والحجّ تراها في اليهودية والنصرانية والإسلام مع فرق قليل أو كثير في الطقوس التي يقوم بها أهل كل دين عنها فيما يقوم به أهل الدين الآخر. والعقائد والعبادات فروض واجبة الأداء على كل متدين وإلا كان مقصراً في دينه وفي حق الله. والعقائد غير قابلة بطبيعتها للتطور لأنها قائمة لما بين الفرد وربّه غير متعلّقة بالجماعة؛ وهي لذلك واحدة في الأديان جميعاً. أما العبادات فهي وإن قامت بين الفرد وربّه إلا أنها تتصل بالجماعة في أن الأفراد من أهل الدين الواحد يؤدونها لله وتيرة واحدة. وهي لذلك دليل على أن الفرد على دين الجماعة ويمكن لها إذن أن تؤمن له. (هيكل، إمف، ٣١، ٢٠)

عقائد دينية

- إن العقائدية ابنة الفكر والحياة، وهي وليدة تفاعل الوعي الذاتي مع المحيط الخارجي، كونياً كان هذا المحيط أو طبيعياً أو اجتماعياً. والحياة، وإن كانت واحدة في تيارها العام الخلاق، إلا أنها تعددية في تشكيلات هذا

جماعة. والجماعة التي يؤلف بين أفرادها إدراكهم للعالم المقدس واتحادهم في التعبير عن هذا الإدراك بصورة عملية هي ما يسمّى "أهل الملة، أو الملة" (Église). فمعنى الدين لا يفصل عن معنى الطائفة. وذلك يشعر بأن الدين يجب أن يكون شأنًا من شؤون الجماعة. وبناءً على ما ذكر يكون التعريف الكامل المطرد المنعكس للدين هو ما يأتي: الدين هو نظام من عقائد وأعمال متعلّقة بشؤون مقدّس، أي مميزة محرّمة، تؤلف من كل من يعتنقونها أمة ذات وحدة معنوية. (مرازق، دوا، ١٧، ١١)

عقائد غيبية

- عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية في القرآن. والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان، ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسؤول، وهو يؤدي حق التمييز وحق الإيمان والإسلام: إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود. وعقيدة الروح إحدى العقائد "الغيبية" التي نلمس فيها هذه الفضيلة، كأنها من حقائق الحسن وإن وجب على العقل الإنساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها، وأن يسلم تسليم الإيمان بأنها من علم الله. (عقاد، أقي، ٢٥، ٢)

عقائد الناس الدينية

- إن الناس أمام العقائد الدينية أقسام كذلك: منهم من تلقاها تلقيناً، واعتقدها عادة، وهذا لا يؤمن عليه من أن يتشكك إذا عرضت له الشبهات؛ ومنهم من نظر وفكّر فازداد إيمانه، وقوي يقينه؛ ومنهم من أدام النظر وأعمل

بالكلام موطنًا النظريات والمقاصد التي تتفرّد هي باكتشافها. (زيادة، نخم، ٤٠، ١٣)

- يحدّدون (العلماء) العقل بكونه القوة المدركة التي يجب أن يرجع إليها الإنسان في جميع أعماله طالبًا منها تقدير الحقوق والحكم بالعدل. وقال بسكال الفيلسوف الرياضي الفرنسي إن العقل عقلان: عقل يدرك بسرعة ودقّة ما يتوقّف على المبادئ من النتائج وهو عقل العدل أو العقل الأخلاقي. وعقل يدرك بجلاء مبادئ جمّة دون الخلط بينها وهو العقل الرياضي. لأولهما الاقتدار والاستقامة والرشد وللآخر الدقّة والاتّساع. وقد ينال المرء أحد العقليين دون الآخر فيكون عقله قويًا وضيئًا أو واسعًا وضعيفًا في آن واحد. أما القلب الذي يُستعمل بمعنى عاطفة أو شعور فهو قوة التآثر بالسرور والألم ومقرّ حركات النفس من تأثير واضطراب وانفعال. كذلك فرّق العلماء بين العقل والقلب قائلين إن هذا مندفع منهوّر وإن ذاك يردعه ويدعوه إلى التبصّر. وأقاموا هوة بين الفكر والشعور كأنّما هما عالمان مستقلّ كلٌّ منهما عن الآخر حُبس الذكاء والإدراك في أحدهما وكان الحب والحنان نصيب الآخر. أو كأن في كلٍّ امرئ شخصيتين اثنتين تختلف منهما المصالح والمنافع: إحداهما نزقة طائشة تندفع بقوة نحو مطلوبها بلا تروّ أو تردّد، والأخرى رصينة رشيدة ينفذ نظرها إلى خفايا العواقب فتحكّم وضع الأشياء في محلها. (زيادة، نخم، ٩٤، ١٤)

- يقول الكماليون من المفكرين إن العقل الأمثل شبيه بالحب إذ تتلاقى فيه جميع الكائنات وتتحد حتى تصير واحدة الكل. وقد يكون

التيار الظاهرة. والكون، وإن كان واحدًا في كينونته، إلا أنه متعدّد في ظواهره. (صعب، وع، ٢٤، ١٠)

- كل عقائدية دينية كانت أو فلسفية أو إيديولوجية مدينة دينًا ما لعقائديات سبقتها. وكل عقائدية إنما تتجدّد تحت وطأة عقائدية ما تتحدّها في مسلماتها أو في ذات وجودها. والعقائدية الأبقى، والأشمل، هي التي أتيح لها عقول مفكّرة تطوّرها من الداخل، لتواجه ما يستجدّ مع حركة الحياة من تحديات متواصلة. وتحديات العهد الذري تفرض تطويرات على جميع العقائديات السائدة، تطويرات تقوي الشعور بوجود استخدام الطاقة الذرية لخلق الجنس البشري كله خلقًا جديدًا لا لإفناؤه. (صعب، وع، ٢٧، ٥)

عقل

- يعتبر (برغسن) العقل أئمن قوة حصل عليها الإنسان إلى الآن به تفوّقه الحقيقي الحاضر. غير أن خبرات العقل وإدراكاته تعجز عن القبض على أصول الحياة لأنها من غير نوعها فهي لا ترى شيئًا من الحركات الجارية في أعمال النفس المظلمة. العقل يدرك الماضي المنقضي لأنه صار بحدوثه ماديًا من نوعه فيمكنه تقريره بالكلام والتثبت منه بأدلة الحواس لكنه يجهل الصيرورة (le devenir) التي تدفعنا إلى الأمام وهي من محفوظات البداهة. فلا نتوصّل إلى لمس الحقيقة إلّا بسيرنا مع السيل الحيوي وبالبداهة والشعور والانعطاف والحماسة. يرى في طريق العقل عقبات تهشّمه وحواجز يرتدّ عنها كليلاً وفي وسع البداهة التغلب عليها إذ استعان بها. إذ ذاك يستطيع العقل تعيين إدراكات البداهة

ما سمّوه الحقيقة المطلقة. فما أقرّه العقل ولو أعوزه الدليل المحسوس كان حقًا، وما نفاه العقل ولو أيده الوحي كان مفتقرًا للدليل كي يثبت. وواسطة العقل في التدليل المنطوق، ولذا كان المنطق من أقدم العلوم الإنسانية، أو الفنون الإنسانية إن شاء العلماء الواقعيون. (هيكل، إمف، ٢١، ١٢)

- العقل أحد خواص المادة حين نسميها جسمًا حيًا. وعندما نقول إنه غير مادي. فقولنا هذا لا يزيد على قولنا أن المغنطيسية أو الجاذبية أو الكهربائية غير مادية. (موسى، أقت، ٣٩، ١١)

- العقل من الصفات الإنسانية، ومع ذلك فالعلماء على رأي واحد الآن في أن أكثر الحيوانات العليا تعقل. وكلما تقدّم البحث ظهر أن أكثر الأفعال التي تأتيها الحيوانات وكانت تظنّ قبلًا نتيجة الغرائز إنما هي نتيجة التقليد العقلي. (موسى، نت، ١٤٢، ٥)

- تحت إشراف العقل يقود الذوق العمل فتلتهم أجزاؤه وتسقط التفاصيل التي لا نفع منها، والحركة التي تشوش وتزعج. والعقل أيضًا يقدر لنا مساعدًا نافعا للحساسية لكي نقدر ونقوم الآثار الفنية. وهو يمنعها من التحرك بلا وزن ولا قياس فيؤشّر لها على النقص والعيب في الجمال الذي بهرها. ويفضل العقل بتطهر الذوق وتنحلّ قيود تقديره الطائشة ويصل إلى التفكير الصائب. (عبود، نع، ١٢٠، ١٧)

- العقل يعقل وجوده لا محالة، ومتى عقل وجوده فهو "ذات"، أما العقل الذي لا يعقل وجوده فتسميته بالعقل ضرب من العي والإحالة. وتسميته بغير هذا الاسم تلفيق يحار فيه التعبير... فإذا كان قوة مادية فلا معنى لفرضها بمعزل عن قوى الكون، وإذا كان

ذلك ما سمّاه أرسطو "العقل الأول" ودعاه كنت "العقل المحض". والذين يفهمون هذه الاصطلاحات الفلسفية قليلون وتعتقد الأكثرية أن واضعيها لم يفهموا أنفسهم بالضبط. لكنّ العاطفة لغة مشتركة بين الجميع ومهما اختلفت من الإنسان لغته وآراؤه ونظرياته وجنسيته، فإنه يظلّ هو هو الكائن الباكي أو الضاحك الذي ينقلب قيثاره طرب وشجن كلما نقرت على أوتار قلبه يد السرور أو يد الألم. (زيادة، نخم، ٩٦، ١٠)

- يقول الراغب الأصفهاني في كتاب "تفصيل النشاطين في تحصيل السعادتين": "واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء، لا يكاد يتوصّل إلّا إلى معرفة كليات الأشياء دون جزئياتها، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العقّة، ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء. والشرع يعرف كليات الأشياء ويبين ما الذي يجب أن يُعتقد في شيء شيء، وما الذي هو مُعدّل له في شيء شيء؛ ولا يعرفنا العقل مثلاً أن لحم الخنزير والدّم والخمر محرّم، وأنه يجب أن يُتحمى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في حال الحيض؛ فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلّا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل". (مرازيق، نت، ٨٣، ٢)

- الذي يستطيع أن يتوسّط أو أن يصل بين الإيمان بالوحي وتقرير الواقع هو العقل، لذلك كان العقل المحض هو أداة التجريديين للوصول إلى

تكوينه. ومتى تدرّب على نهج ما أصبح هذا النهج ملازمًا لطبيعته. فقد شطّت العقلية العربية بتعميمها نظام الشؤون الإنسانية الرتيب (hiérarchique) على الحوادث الطبيعية ذات القوام النسبي (relatif); وتشطّ العقلية الحديثة باتّخاذها الشؤون الإنسانية التي يقوم كيانها بوعينا على مثال الحوادث الطبيعية القائمة بذاتها. وكما كان العقل العربي متعثرًا طيلة القرون الوسطى بالتباس الطبيعة مع الإنسانية، يصطدم العقل الأوربي أيضًا بالبديهيات الوجدانية كالإبداع وكأمر تميّز الفضيلة عن الرذيلة، وتميّر درجات كل منهما. (أرسوزي، مك ٣، ٩٩، ١٦)

- العقل أساس الدين ومنبع العلم ومطلعه. وهل جرى علم أو ازدهر فنّ إلا على أساس العقل؟ وهل يستقيم دين بلا عقل؟ وهل يعرف إنسان ما أمر الله وما نهى عنه إلا بالعقل؟ وعلى أساس العقل شرّعت الشرائع وسُتت القوانين وقامت الحضارات وامتدّت المدنيات. لهذا لا عجب إذا ورد ذكره في كتاب الله وعلى لسان نبيّه الكريم. فقد شرف الله العقل وأعلى مكانته، وعظّم الرسول العقل وقدس حرمة. ومجّده الفلاسفة والحكماء والعلماء، فصرفوا جهودهم إلى إعلاء شأنه والبحث فيه ودعوا إليه وساروا بمقتضاه؛ وجعلوه الدليل والقائد والحكم. (طوقان، مع، ١٧، ٢)

- العقل آلة المؤمن ومطبته، وغاية العباد وداعي العابدين وبضاعة المجتهدين. (طوقان، مع، ٣١، ١٦)

- العقل نور، جعله الله للذين أصلاً وللدنيا عمادًا، به يميّز الحق من الباطل، وعليه يقوم النجاح ويكون الفلاح. قال عليه الصلاة

قوة عقلية فلن تكون القوة العاقلة في غير ذات. (عقاد، أك، ٢٩٤، ٤)

- العقل وازع "يعقل" صاحبه عمّا يباه له التكليف. العقل فهم وفكر يتقلّب في وجوه الأشياء وفي بواطن الأمور. العقل رشد يميّز بين الهداية والضلال. العقل روية وتديبير. العقل بصيرة تنفذ وراء الأبصار. والعقل ذكرى تأخذ من الماضي للحاضر، وتجمع العبرة مما كان لما يكون، وتحفظ وتعي وتبدئ وتعيد. . والعقل بكل هذه المعاني موصول بكل حجة من حجج التكليف، وكل أمر بمعروف، وكل نهى عن محظور. (عقاد، أوق، ١٨، ٢٥)

- العقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكور، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة "عقل" التي يؤخذ منها العقال، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الإنسانية الكبرى التي يتكلّم بها مئات الملايين من البشر. فإن كلمة "مايند" (mind) وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى بها على الغافل الذي يحتاج إلى التنبيه، ونحسب أن اللغات في فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة في معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبيه والاحتراس. (عقاد، تف، ٨، ١١)

- العقل أصل من أصول الإيمان في الإسلام لا شكّ فيه، وكل ما هنالك أن العقل عند المسلم وغير المسلم له حدود ينتهي إليها، وأن علماء المسلمين وحكماءهم يختلفون في رسم الأمد الذي تنتهي إليه تلك الحدود. (عقاد، دم، ١٢٨، ١٩)

- العقل ينزع إلى العينية (identité) بحكم

وبحثوا في العقل وأقسامه، وعنوا به، وقالوا: إن العقل أشرف من النفس وأن الإنسان أفضل من سائر الحيوان "... وفضله إنما هو من قِبَل عقله لا من جهة النفس. لأن سائر الحيوان لها نفوس أيضًا، فكفى بهذا دليلًا على أن العقل أشرف من النفس...". وذهبوا إلى أكثر من هذا، فقالوا: إن العقل أشرف الموجودات وأفضلها بعد الباري عزّ وجلّ، وأنه نوعان: غريزي ومكتسب. "فأما الغريزي فيحصل للإنسان بعد تأمله للمحسوسات، وأما المكتسب فكل من كان أكثر تأملًا للمحسوسات وأصفى نفسًا كان أعقل...". وأشاروا إلى أن هناك صورًا روحانية... تراها النفس في ذاتها وتعاينها في جوهرها... بطريق الحواس إذا هي انتبهت من نوم الغفلة وورقة الجهالة، ونظرت البصيرة إلى نور العقل واستضاءت بضياءه وتجمّلت بهائه...". (طوقان، مع، ٤٥، ٥)

- ورد أيضًا في الرسائل (إخوان الصفاء) (أن العقل) إسم مشترك يقال على معنيين: أحدهما ما يشير الفلاسفة إلى أنه موجود اخترعه الباري عزّ وجلّ؛ وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية. والمعنى الآخر ما يشير جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس التي فعلها التفكير والروية والنطق والتميز والصنائع وما شاكلها... وعلى رأي جماعة الإخوان أن العقل لما كان قوة من قوى النفس الإنسانية فهو فيض من الباري عزّ وجلّ. وعلى أساس نور العقل وصفاء النفس كانوا يزنون الرجال؛ أي أن النفوس تتفاضل بعضها ببعض بالعقل لا بغيره، فهو الذي يُفيض على النفس الخير والفضائل، وهو أشرف وأفضل من جوهر النفس. (طوقان، مع، ٤٥، ١٧)

والسلام: "العقل نور في القلب. يفرّق به بين الحق والباطل". (طوقان، مع، ٣٢، ٨)

- جاء في الكتب القديمة (من أدبية ودينية) أن بعض الحكماء كانوا يعتبرون العقل قِيضًا من العالم العلوي من جانب الله، وأنه يوضح سبيل الرشده من الغي، وأن الله إذا أراد أن ينزع من عبد نعمة كان أول ما ينزع عنه العقل، فهو خير المواهب وأفضل موجود. ويرى بعضهم أن العقل صفاء النفس والجهل كدرها. وفي رأي عمر أن العقل أصل الإنسان، كما أن حسبه دينه ومروءته خلقه. وقال الحسن البصري: "ما استودع الله أحدًا عقلًا إلّا استنقذه به يومًا ما". والزيادة في العقل فضيلة، وقد يرخص الشيء إذا كثر إلّا العقل فإنه كلما كثر غلا، وهو وعاء يتسع بما جعل فيه ولا يضيق. قال عليّ: "كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلّا وعاء العلم فإنه يتسع...". ووعاء العلم هو العقل. وقال بعض الحكماء: الحاجة إلى العقل أقبح من الحاجة إلى المال. وجاء في المقابسات لأبي حيان التوحيدي في فضيلة العقل: "إن العقل متاع، كما إن الحياة وعاء والعافية استعمال. فإن الإنسان بعقله يصبر على الفقر وبعقله يجتلب الغنى وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة. والعقل في جميع أحواله. فيتصرف بشمرة الراحة مرة وبالصبر مرة، ويريه الحكمة فيما فشا وسرّ، ويؤدّيه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر؛ لأن العقل متى حلّ شخصًا أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصًا كدّره وأباره...". (طوقان، مع، ٣٩، ٦)

- نظروا (إخوان الصفاء) إلى القوى المفكرة على أنها أفضل قوى النفس، لأنها تؤدّي إلى المعرفة. والمعرفة هي لباب حياة النفس.

وفعله يُظهر التعدد في الطبيعة الإنسانية ظهوراً اعتيادياً، غير أن وحدة العقل تتجلى مباشرة في شعورنا بأنفسنا وإدراكنا لذاتنا إدراكاً خالصاً. والعقل لا يترك قوى النفس الدنيا في مكانها بل هو يرتقي بها...". والعقل يقاوم الوقوف ويعمل على الارتقاء ويقوّي النفس، ولهذا قال ابن سينا بسلطان العقل. وقد تغلب هذا السلطان على سلطان الروح، حتى إنه يرى في العقل سبيلاً إلى الوصول إلى الملكوت. (طوقان، مع، ١٢٧، ١)

- في رأي أبي العلاء إن الخير لا يكون خيراً حقيقياً إلا إذا كان خاضعاً لحكم العقل. يقول أبو العلاء:

كذب الظن لا إمام سوى العق
ل مشيراً في صبحه والمساء
فإذا ما أطمعته جلب الرح
مة عند المسير والإرساء
أيها الغر إن خُصصت بعقل
فاسألنه فكل عقل نبي
(طوقان، مع، ١٤٥، ٨)

- لقد وصل الغزالي في دراساته الفلسفية وغيرها إلى ما وصل إليه 'كانت' فيما بعد، من أن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً الغطاء عن جميع المعضلات، وأنه لا بدّ من الرجوع إلى القلب وهو الذي يستطيع أن يدرك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف، وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية. وهو بذلك حاول أن يُخضع العلم والعقل للوحي والدين لكي يصل إلى الحقيقة العليا. (طوقان، مع، ١٢٣، ٧)

- لا شك أن للعقل عملاً في استنباط الأحكام الثقيلة، ولكنه يقوم في ميدانين من ميادين الفكر

- لقد خصص أبو بكر الرازي الفصل الأول من كتابه "الطب الروحاني" في (فضل العقل ومدحه). فهو يعتبر العقل أعظم نعم الله وأنفع الأشياء وأجداها علينا... فبالعقل فضلنا على الحيوان - غير الناطق - حتى ملكناها ومُسئناها وذلكلناها وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها...، وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا، ويحسن ويطيب به عيشنا، ونصل إلى بغيتنا ومرادنا...". واستطاع الإنسان بالعقل أن يسخر الطبيعة لمصلحته ومنافعه وفي كشف المستور، ومعرفة البعيد... فإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن واستعمالها، حتى وصلنا بها إلى ما قطع وحال البحر دوننا ودونه. وبه نلنا الطب الذي فيه الكثير من مصلح أجسادنا وسائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا. وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا والخفية المستورة عنا. وبه عرفنا شكل الأرض والفلك، وعظم الشمس والقمر، وسائق الكواكب وأبعادها وحركاتها... ويرى الرازي أن الإنسان بالعقل توصل إلى معرفة الله فقال في هذا الصدد: "... وبالعقل وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل الذي هو أعظم ما استدرکنا وأنفع ما أصبنا... وبالجملة؛ فإنه الشيء الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين... والذي به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحسن". ويخرج الرازي من ذلك كله بمطالبة الإنسان أن يمجّد العقل وأن يحلّه المحلّ اللائق وأن يرجع إليه ويعتبره الحكم والمعتمد. (طوقان، مع، ١١١، ٣)

- كان ابن سينا يقدر العقل ويرى فيه أعلى قوى النفس. وفي الإنسان عقل عملي...'

معقولاً هو العاقل عينه الذي يعي، بل عين عينه. تفصل بينهما الديمومة. هكذا أعقل العقل الذي يعي فيّ إنني أسمع، فأعقل العاقل والمعقول معاً. هذا عقل لذاته، يدرك معاضل تهبط على الإنسان من أعماقه، فتكون منه، وتكون إليه، وكأنها ليست منه، وليست إليه. هي من عالم أركانه أسرار، وسقفه أسرار، وجدرائه أسرار. لهذا كان لها السلب، وكان لها الإيجاب، في الردّ عليها. تلك هي معضلات الموت، والنفس، والخلود، وما وراءها الذي هو الله. إذا تدنّت هذه المعضلات، فحلّت، صارت مشاكل، وفقدت سحرها، ثم انتفى عنها الألم. لذا تحزّ في صميم النفس، فتدمي عافية، وتبكي غبطة. والإنسان - كما أبجدته الطبيعة، أصلاً - هو في هذه الرجعة المقصودة، التي يلتفت فيها إلى عقله الواعي، ليصبح إثنين في واحد: العاقل والمعقول. هذا العقل، المرتدّ على عقله، هو إبهام واضح، وحيرة هادية، ولذّة ألم هي في ذاتها لذّة مؤلمة أيضاً. هذا العقل المتعقلن، لا يرضى بأشياء تنتهي، بل يبني دائماً من جديد حكاية وعيه أنه يعي، دون أن يشكو مللاً، فيضرب، ويصرّف، بلا هواده، خالقاً بذاته ألف شقّ مجازي في ذاته. هذا العقل، اللافّ حول قرصه، يتبسّط في انطواء. ويتناثر في تراكم. ويتجمّع في عطفيه على ذات عقله. بهذا العقل - الذي يتعد في القريب، ليتدنى منه البعيد - يُفكّ إطار المكان عن جهاته الأربع، فيكون اللامكان. ويقف عقرب الزمان عن ترقيم الزمن، فيكون اللازمان. (حاج، فل، ١٦، ١٧)

- أولهما - تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية، بأن تتعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم. ويستخرج الضابط الذي يصحّ أن يطبق بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة، وكل هذا للفكر الإنساني مجاله في العمل فيه. - وثانيهما - في الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن الحوادث لا تنتهي، والنصوص تنتهي، فكان لا بدّ من استخراج أحكام ما لا نصّ فيه في ضوء ما ورد النص فيه، وبذلك يتلاقى المجالان. (زهرة، تم ٢، ٥، ١٦)

- العقل عقلاّن: عقل يعي، هو الذي يتدنى في الجسم، فيدرك مرثيات. وعقل يعي إنه يعي، هو الذي يتدنى في الروح، فيدرك غيبات. كلاهما أصل وفرع، يقوي كل منهما الآخر تقوية العود للنار الآكلة. (حاج، فل، ١٥، ١٥)

- إن العقل، الذي يعي ظواهر الأشياء، حركة مدّ تراد بلا إرادة. هذا العقل، المدبّر عن ذاته، يعقل معقولاً، هو غير العاقل الذي يعي. يفصل بينهما المكان. هكذا أسمع صوتاً، فأدرك معقولاً على مرمى حجر. هذا عقل بذاته، يحسّ مكانياً، ويفكّ مشاكل يتناولها الناس - بالإجماع - لأنها من صنع أيادي الناس. تُيسر إذا شاء الناس، وتُعسر إذا شاؤوا. هذا العقل لا يؤلم في وعيه الأشياء، وحلّه المشاكل. هو لا يحز في صميم النفس. (حاج، فل، ١٥، ١٩)

- أما العقل العاقل إنه يعي، فهو حركة جزر تراد بكل إرادة. هذا العقل، المقبل نحو ذاته، يعقل

- لا أقصد بالعقل، هنا، تلك الملكة في

المعنى بالتمام. العقل يفيد الربط، والضبط، والإحاطة بـ. عقل الشيء، أدركه، أي ربطه بنفسه، ضبطه، وأحاط به من جميع نواحيه. يقال عقل الناقة أي ربطها. والعقل لا يقوم بوظيفة الربط إلا إذا كان هناك أشياء تربط. فحواه أن العقل ملكة في النفس، تنشط حول ربط معطيات أولية، يقدّمها له الحسن. هو لا يدلّ على أشياء. لكنه يربط الأشياء وفق مبادئ ضرورية حصرها الفلاسفة في بايين نذكرهما باقتضاب: أولاً - مبدأ الهوية. وهو القائل بأن مبدأ الاستتاج، أو الاستدلال، يفرض بقاء الحدود ثابتة من أول البرهان إلى آخره. وقد عبّر الفلاسفة عن هذا المبدأ بقولهم: "ما هو هو" أو "الشيء هو ذاته" أو "الشيء هو عين عينه". تشعب عن هذا المبدأ مبدآن آخران هما: مبدأ عدم التناقض ومبدأ التضاد. الأول يقول بأن القضيتين لا تكونان صادقتين معاً ولا كاذبتين. الثاني يقول بأن المتضادتين لا تكونان صادقتين معاً. ثانياً - مبدأ السبب الكافي. وهو القائل بأن لكل حادث قانوناً يوضح حدوثه. لكن لهذا القانون وجهان. من هنا تشعبه إلى مبدأين آخرين: السببية والغائية. الأول يقول بأن لكل معلول علّة من جنسه. الثاني يقول بأن الكائنات تسير كلها نحو غايات معينة. (حاج، فغ، ٢٢١، ١٤)

- إن العقل ذو حركتين أصيلتين: حركة التحليل وحركة التركيب. الأولى تجزئ الوحدة، الثانية توحد الأجزاء. وكلمة فلسفة، في اللغة العربية والفينيقية، تعني هاتين الحركتين. إنها تتألف من "فل" و"سف". معنى الفل هو القلم أي التفسير. والتفسير تحليل، أو التحليل تكسير. ومعنى السف هو الشدّ أي الالتقاط. والالتقاط

الإنسان، التي تعي بُعدين فقط من الوجود: العرض، والطول. إن هذا العقل، الذي لا يعي غير معقول في الخارج، هو أحد النشاطات، التي ينطوي عليها العقل، بوجه عام. إن العقل، المراد هنا، هو نزوع الإنسان إلى أن يعي إنه يعي. (حاج، فل، ٢١، ١٢)

- ما هي قيمة العقل الذي لا يعقل، بذات حرّة، ما يجب عليه أن يعقله؟ إن العقل لا يعقل بالزام من سواه، ولا يميّز الحق من الباطل، إذا كان لا يحمل في باطنه قابلية لهذا التمييز، بلا ضغط من الخارج. فالعقل إذن هو من وراء كل شيء، ولا شيء من ورائه ينيخه لأن يعقل، زوراً، ما لا يمكن عقله. (حاج، فل، ٢٤٨، ١)

- يأتي العقل فيتبع نظام الإلصاق، أي أنه يلجأ في اللغة المكتوبة إلى الروابط والعلامات النحوية، لأنه مطبوع على الدقة في التعبير. ولديه من الوقت ما ينفقه في الإمعان والتحضير. هو يبحث عن صلة الكلمات بعضها ببعض، وصلة الجمل بعضها ببعض. لذلك نراه يعقد طرق التعبير وفقاً لأنواع الفكرة المختلفة الدقيقة. نظامه نظام المط، والتوسع في الحركات. "وَيْشُ بَدُّكَ" في اللغة المحكية، تصبح "أَيُّ شَيْءٍ بُوْدُكَ" في اللغة المكتوبة. (حاج، فل، ٢٩٢، ١٠)

- العقل لا يهتم بالحجر. تهمة علاقة الحجر بسواه. يذهب إلى ما وراء التجربة الحسية، التي يقارن بينها وبين سواها، ليكشف عن نظامها الخفي. هو يربط التجارب المعزولة، بعضها ببعض، ليستخرج من جزئياتها منظومات كلية. هذا هو العقل. ولقد جاءت كلمة عقل - في اللغة العربية - حاملة هذا

فُتدَمي عافية، وتبكي غبطة. والإنسان - كما أبجدته الطبيعة أصلاً - هو في هذه الرجعة المقصودة، التي يلتفت فيها إلى عقله الواعي، ليصبح إثنين في واحد: العاقل والمعقول. (حاج، مل، ٤٠، ٢٣)

- إن العقل هو الذي يحيرُّ العقل. إلا أن العقل ذاته أيضًا هو الذي يطمئن العقل. (حاج، مل، ٥٦٣، ١٥)

- العقل مثلًا، إنه الروح الجامع بين العاقل والمعقول. إذ لا عقل بدون عاقل إزاء معقول. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل عاقل ومحمول معقول، يتهادفان. يتعانيان. تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ٧)

- العقل ليس واحدًا. هو الحامل وهو المحمول. إذا، هو قلب في آن معًا. أي هو ليس فقط الأنا التي تسأل. إنه الأنت التي تجيب. هو السائل وهو المجيب. وهو يجيب وفق ما يريده السائل فيه. لذلك هو يجيب ليرضي قلب السائل. من هنا كونه يحمل السلب والإيجاب في آن واحد. (حاج، مل، ٨٦٩، ١٨)

- كل شيء إطلاقًا هو كلمة بالقوة، ويصبح كلمة بالفعل حين يمرُّ به العقل. العقل هو الساحر المحوّل قوة النطق إلى فعل الكلمة. العقل يرى فينطق. العقل ناقل الرؤية إلى كلمة. فعل التحويل هذا، فعل النقل هذا، هو أغرب شيء في الوجود. قد يكون هو السرّ الأخير الأوحد. قد يكون هو فعل الخلق الوحيد. من هنا القول إن الكلمة (logos) أصلاً كان به كل شيء، وبدونه لم يكن شيء مما كان ومما هو كائن. ولأنّ الرؤية لا تكتمل، أو حتى لا تكون، إلا بالكلمة، تفضل الأذن العين،

تركيب، أو التركيب التقاط. (حاج، مل، ٣٢، ٢٢)

- العقل عقلاّن: عقل يعي، فيبتدئ من الجسم، ليدرك مرثيات. وعقل يعي أنه يعي، فيبتدئ من الروح، ليدرك غيبات. كلاهما أصل وفرع. يقوّي كلّ منهما الآخر تقوية العود للنار الآكلة. إن العقل، الذي يعي ظواهر الأشياء، حركة مدُّ تُراد بلا إرادة. هذا العقل، المدير عن ذاته، يعقل معقولًا، هو غير العاقل الذي يعي. يفصل بينهما الزمان والمكان. هكذا، أسمع صوتًا فأدرك معقولًا على مرمى حجر. هذا عقل بذاته، يحسّ زمنيًا مكانيًا، ليفكّ مسائل ومشاكل يتناولها الناس، لأنها من صنع الناس. تُيسّر إذا شاء الناس وتُعسّر إذا شأوا. هذا العقل لا يؤلم في وعيه الأشياء، وحلّه المشاكل، لأنه لا يحزّ في صميم النفس. ... أما العقل العاقل أنه يعي فهو حركة جزر تُراد بكل إرادة. هذا العقل، المقبل نحو ذاته، يعقل معقولًا هو العاقل عينه الذي يعي، بل عين عينه. لا يفصل بينهما الزمان والمكان. هكذا، أعقل العقل، الذي يعي فيّ أنني أسمع، فأعقل العاقل والمعقول معًا. هذا عقل لذاته، يدرك معاضل تهبط على الإنسان من أعماقه، فتكون منه، وتكون إليه، وكأنها ليست منه، وليست إليه. هي من عالم أركانه أسرار تحت أسرار، وسقوفه أسرار فوق أسرار، وجدرائه أسرار خلف أسرار. لها السلب والإيجاب في الردّ عليها. تلك هي معضلات الموت، والنفس، والخلود، وما وراءها الذي هو الله. إذا تدنّت هذه المعضلات، فحُلّت، صارت مسائل أو مشاكل، وفقدت سحرها، ثم انتفى عنها الألم. لذا تحزّ في صميم النفس،

وهو ما يزال في جهده كالولد الذي أعطيتموه
أكدامًا من الوريقات الملونة وأمرتموه أن
يركب منها صورة حيوان أو إنسان؟ (نعيمه،
زم، ١٢١، ٨)

- لا يفتأ العقل يرسم الخرائط للطرق التي
تسلكها الحواس طمعًا بأن يؤلف منها خريطة
كاملة للكون الكامل. وهو ماضٍ في عمله بجدّ
لا يعرف الملل، وصبر لا نفاذ له. لا تفوته
عطفة واحدة في الطريق، ولا مرتفع أو
منخفض، ولا شجرة أو ساقية. ولا يسهر
عن باله أن يقيم الدلائل ويثبت العلامات
الفاصلة على جوانب الطريق. لكنه ما إن ينتهي
من خريطة ويلتفت إلى الوراء ليغتبط بجمال
عمله ودقة فته حتى يرى أن "يدًا خفية" قد
عبثت بدلائله وعلاماته، فنصبت جبلًا منيعًا
حيث كان في خريطة واد عميق، وبسطت بحرة
هادئة حيث كانت في خريطة غابة مدغلة. غير
أن العقل لا يقنط. فهو لا يعتم أن يتناول قلمه
من جديد، وبكلّ تدقيق يأخذ في تصحيح
خريطته بالحبر الأحمر. ولا يكاد ينتهي من
تصحيحه ويعلن خريطة خالية من كل نقص
حتى يعود، بعد حين، ويلتفت إلى الوراء فيجد
النقص فيها قد تفاقم. فيعكف على تصحيحها
من جديد. وما ذاك إلا لأن الطرق التي يحاول
أن يرسم خرائطها تمرّ كلّها في صحارى
الاختبارات الحسية حيث الرمال تنتقل أبدًا من
مكان إلى مكان ومن حال إلى حال. يدأب
العقل بغير انقطاع في الأودية المكتظة بأشباح
الحواس المظلمة. يتعثّر هنا، ويدبّ هناك،
ولا ينتهي إلى شيء. أما الخيال فبلمحة الطرف
يطوف القمم المشرفة على تلك الأودية.
وكومضة البرق ينير بلحظة أرجاء فسيحة من

ويفضلها اللسان الناطق بالكلمة. (مالك، مق،
١٩٩، ٤)

- العقل يملك القدرة التجريدية التحررية
التخيّلية... همّه الأول ليس في التجرد
والتجريد، أو في التخيل والتخييل، بل إنه
في الرجوع الأخير إلى الوجود والاستقرار فيه
باعتباره المرجع والقرار. (مالك، مق،
٢٣٧، ٢٠)

- إن العقل يعمل على توحيد المشاهدات الجزئية
في "كل"، أعني في إطار نواميس محدّدة
وقواعد ثابتة. وهو فوق ذلك يعمل على تنظيم
تلك النواميس وهذه القواعد جمعاء في إطار
كوني شامل. ولقد تُفسّر عملية التوحيد هذه
التي يصنعها العقل - على حدّ ما ذهب إليه
كانث - بأنها تنطوي على ذاتية فلسفية، ولو
متعالية (transcendental)، إلا أنه في وسعنا
استخلاصها من هذه الذاتية، وصياغتها
بالتحديد الموضوعي الآتي: "كلّ جزء من
أجزاء الكون اللامتناهية خاضع لنواميسه
الخاصة، أما هذه السنن والنواميس، جميعًا
فتصير إلى التوحد في نظام كوني شامل.
وكلاهما، أعني السنن الخاصة والنظام
الجامع، مستقرّان في حدّ ذاتهما، سواء
أُوجد الإنسان الناظر فيهما أم لم يوجد،
لكنهما يكشفان عن نفسيهما أمام العقل الباحث
الذي يملك الصبر على المشاهدة والإستقراء
والنظر". (مالك، مق، ٢٧٣، ١٦)

- أما العقل الذي يغالي الناس في تكريمه فليس
سوى ولد جموح يقوده الخيال من نفسه ولكن
قلّما يمشي به بعيدًا. فاحذروا من أن تلقوا كلّ
اتكالكم عليه. أوّما ترونه يجهد ذاته بغير
انقطاع، وبغير جدوى، في تفهّم أسرار الكون،

إلى غاية تؤدي إليها تلك الوسيلة. وأهم كلمة في هذا التحديد هي كلمة "حركة"، فإذا لم يكن انتقال من خطوة إلى خطوة تتبعها فلا عقل، إذا أدركت شيئاً دون أن "تنتقل" من هذه الحالة الإدراكية إلى حالة تليها وتتوقف عليها، فلا عقل، إذا حملت ببصري في ثمرة صفراء، فلا أجاوز منها إلا أنها شيء أصفر، فلا عقل، وإنما يكون العقل إذا انتقلت من رؤية تلك الكرة الصفراء إلى العلم بأنها شيء يؤكل. إذا جاءني أحد بنياً، فصدفته إيماناً، ووقفت منه عند هذا الحد، فلا عقل، إنما يكون العقل حين أنتقل من ذلك المسموع إلى ما يؤيده أو ينفيه. إذا زعمت أن حقيقة ما أشرقت على ذهني بلمعة مفاجئة، لم يكن قبلها من مقدمات تؤدي إليها، فلا عقل، حتى إن صدقت تلك الإشراق، لأن صدقها حينئذ يعتمد على أداة أخرى من أدوات الإدراك - كالبصيرة مثلاً أو الإلهام - غير أداة العقل. فالعقل انتقال دائم، هو انتقال من عبارة لفظية إلى عبارة تلزم عنها، إذا ما كنا في مجال "نستنبط" فيه حكماً من حكم، أو هو انتقال من شاهد محسوس إلى واقعة ترتب عليه وتبعه، إذا ما كنا في مجال "نستقرئ" فيه حكماً من مشاهدات. واختصاراً، فإن حد "العقل" هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول، من شاهد إلى غائب، من ظاهر إلى خفي خبيء، من حاضر إلى مستقبل لم يحضر بعد أمام البصر، أو إلى ماضي ذهب وانقضى ولم يعد مرئياً مشهوداً. ومن ثم كان العقل هو الذي يتعقب الحدث إلى أسبابه، أو إلى نتائجه، في الحالة الأولى يكرّ راجعاً من الحديث الظاهر إلى علّة حدوثه وقد اختفت، وفي الحالة الثانية يتشوّف المستقبل

الحقيقة حيث العقل يتلمس سبيله وفي يده الواحدة عصاً كسحاء، وفي الأخرى سراج بلا زيت. لقد ينفق العقل أعماراً عديدة في درس مختلف النبات فيفهرس أسماءها، ويؤبّ مواطنها، ويحصي أشكالها وألوانها، ويظّل، مع ذلك، لا يعرف عنها شيئاً لأنه قاصر عن أن يرى نسبه إليها ونسبتها إلى الخليقة بأسرها. (نعيمه، زم، ١٢١، ١٧)

- إنه مهما اختلفت تعريفات الناس للفظ "عقل" حين أرادوا استخدامها في شيء من الدقة، فأظنهم جميعاً - في عصرنا الراهن على الأقل - متفقون على إبعاد معنى لا يجوز أبداً أن ينصرف إليه مفكّر واحد، وهو المعنى الذي يتصور أن ثمة في عالم الكائنات كائناً، مستقلاً بذاته، قائماً برأسه، اسمه "عقل". كما يشير اسم "هملايا" - مثلاً - إلى جبل معين معلوم، فلتتعدد التعريفات كما يريد لها أصحابها، على أن تلتقي كلها عند نقطة واحدة، هي أن "العقل" إسم يطلق على فعل من نمط ذي خصائص يمكن تحديدها وتمييزها. والفعل ضرب من النشاط، يعالج به الإنسان الأشياء على وجه معين، فإذا كنت أنفق مالي على أساس العقل، فليس هنالك بالفعل إلا طريقة تناول، وأسلوب في التصرف والسلوك. فكأننا إذ نسأل ماذا تريد "بالعقل" - نسأل في الحقيقة: بماذا يتميّز التصرف وأوجه السلوك، حين يوصف الموقف بأنه قائم على "عقل"؟ ... فأما التحديد الذي أريد أن أحدد به معنى "العقل" - حين أستخدم هذه الكلمة في هذا السياق - فهو الحركة التي أنتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه، ومن دليل إلى مدلول عليه، من مقدّمة إلى نتيجة ترتب عليها، من وسيلة

الإنسانية وحدة عضوية قوامها فعل وحركة .
لا فرق في ذلك بين تفكير العقل وإرادته .
(محمود، فح، ٦٩، ٩)

- العقل في حياتنا الفكرية أشبه شيء بسيارة تنقلنا
من المعلومات الأولية التي بين أيدينا إلى ما
يمكن الوصول إليه من نتائج قابلة للتطبيق
الفعلي على دنيا الرقائق . (محمود، قم،
٢٤٣، ١٢)

- الفرق بين المثاليين والعقلانيين من جهة
والتجريبيين على اختلافهم من جهة أخرى،
هو أن الأولين يقصرون معنى "العقل" على
الحركة الاستدلالية إذا كانت نقطة ابتدائها
صورة أولية فطرية لم تكتسب من دنيا التجربة،
على حين أن الآخرين يوسعون معنى "العقل"
ليشمل كذلك الحركة الاستدلالية إذا بدأت
سيرها من معلومات استمدّها الإنسان عن طريق
حواسه . (محمود، مل، ٣٦١، ١٨)

- خصيصة أخرى يميّز بها "العقل" في خلقه
"للعلم" بالطبيعة، وهي التحليل الذي نطلّ
نفثت به الظاهرة المعيّنة حتى نبلغ بها أقصى ما
يمكن بلوغه من بسائط لا تقبل تحليلاً بعد ذلك
إلى ما هو أبسط منها، كأن تحلّل الكائن الحي
إلى خلايا، أو تحلّل قطعة المادة إلى ذرات،
أو المجتمع إلى مجموعة من أسر ومن نظم .
(محمود، مل، ٣٦٣، ١٨)

- العقل في صميمه هو عقال يقيد الفطرة ولا
يتركها مرسلّة على سجيّتها . (محمود، مل،
٣٦٨، ٦)

- العقل ... هو حركة انتقالية دائماً، ينتقل بها
الإنسان خطوة بعد خطوة حتى ينتهي بتلك
الخطوات إلى هدف مقصود، كائنًا ما كان ذلك
الهدف، وكائنة ما كانت تلك الخطوات

قبل حدوثه، مرتكزًا في ذلك على الحدث
المائل في لحظته الراهنة . وأما أن نرى الشيء
وقد انكشف وتجلّى، فلا عقل في ذلك، بل لا
فرق فيه بين عاقل ومخبول . (محمود، تف،
٣٠٩، ٤)

- يكون "العقل" (حسب جيمس) كلمة نسقي
بها نمطًا معيّنًا من السلوك الحي النشط
المفيد، لا مجرد مرآة قابلة تمرّ أمامها أشياء
الطبيعة وحوادثها فترتسم على صفحتها كما ظنّ
السابقون . ولعلّك تلاحظ أن هذا التفسير للعقل
يزيل الحاجز التقليدي بين العقل والجسم، لأنه
إذا كان العقل ضربًا من السلوك، فهذا السلوك
هو نفسه الجسم السالك الفاعل المتصرف،
وليس هنالك أمر ومأمور، وحاكم ومحكوم،
بل هنالك كائن عضوي واحد يسلك في بيئته
على نحو معيّن . وإذا كان هذا هكذا فقد
تحطّمت الثنائية التي شقّت الإنسان - والكون
صفة عامة - جانبيين: فعقل هنا وجسم هناك،
أو نفس هنا ومادة هناك، تلك الثنائية التي
سادت الفلسفة الحديثة كلها منذ "ديكارت" .
(محمود، حف، ١٧١، ١١)

- "العقل" ... هو السلوك الذي يبدأ بفكرة عمّا
نريد تحقيقه وينتهي بتحقيق تلك الفكرة بحيث
تصبح كيانًا مجسّدًا، ... "الإرادة" ... هي
كذلك السلوك الذي يبدأ بالصورة الذهنية التي
يراد إخراجها وينتهي بتحقيقها بحيث تصبح
كيانًا مجسّدًا، أقول لعلّك قد لاحظت في هذا
القول عن العقل وعن الإرادة أن كليهما واحد،
ففي كلتا الحالتين فكرة وتنفيذها في عملية
واحدة متصلة أولها رؤية للهدف قبل وقوعه
وآخرها وصول لذلك الهدف بعد أن صيرناه
كائنًا قائمًا بين الكائنات . وهكذا الحياة

ووبال عقباها مخالفة للعقل أو حجر عليه.
(عقاد، تف، ٤٤، ٤)

- إن الكاتب الفرنسي المعروف بول فاليري أراد ذات يوم أن يشخص العقل الأوروبي فردّه إلى عناصر ثلاثة: حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحثّ على الإحسان. فلو أردنا أن نحلّل العقل الإسلامي في مصر وفي الشرق القريب أفتراه ينحلّ إلى شيء آخر غير هذه العناصر التي انتهى إليها تحليل بول فاليري؟ خذ نتائج العقل الإسلامي كلها. فستراها تنحلّ إلى هذه الآثار الأدبية والفلسفية والفنية، التي مهما تكن مشخصاتها فهي متصلة بحضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وإلى هذه السياسة والفقه اللذين مهما يكن أمرهما فهما متصلان أشدّ الاتصال بما كان للرومان من سياسة وفقه، وإلى هذا الدين الإسلامي الكريم وما يدعو إليه من خير وما يحثّ عليه من إحسان. ومهما يقل القائلون فلن يستطيعوا أن ينكروا أن الإسلام قد جاء متممًا ومصدّقًا للتوراة والإنجيل. (حسين، مث، ٢٩، ٦)

عقل إنساني

- هل أدرك العقل الإنساني بعد طول الطواف، وكثرة التجارب، وتكرار البحث والنظر حقيقة واحدة لشيء من الأشياء؟ يقول القاصرون إجابة على هذا التساؤل: نعم! ويقول الراسخون في العلم: لا! العقل الإنساني مجبول على النظر، مفطور على البحث، مدفوع إلى الجري وراء الحقيقة، فهو دائمًا يفتش عنها ويندفع وراءها طامعًا في الوصول إليها. ولكن الحقيقة دائمًا تداعبه وقد تسخر

الموصلة؛ وإن هذا ليصدق على ميدان العلوم - رياضية كانت تلك العلوم أم طبيعية - كما يصدق على ميادين الحياة العملية الجارية.
(محمود، مل، ٣٧٣، ٤)

عقل إسلامي

- إن العقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميّز بين الأمور، ويوازن بين الأضداد ويتبصّر ويتدبّر ويحسن الأذكار والرواية، وإنه هو العقل الذي يقابله الجمود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي قصاراه من الإدراك أنه يقابل الجنون. فإنه يسقط التكليف في جميع الأديان والشرائع، وفي كل عرف وسنة، ولكن الجمود والعنت والضلال غير مسقطه للتكليف في الإسلام، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يُعتذر للمجنون بجنونه، فإنها لا تدفع الملامة ولا تمنع المؤاخظة بالتقصير. (عقاد، تف، ٢٠، ٨)

- العقل عند الإمام الغزالي هو العقل في شرعة الإسلام، كلاهما عقل يتغي الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه بابًا مغلقًا دون قبس من النور يريه ما لم يكن رآه أو يزيده بصيرة بما رآه. وإنما تناول بالتحريم عملاً ليس من أعمال العقل ولا هو مما تسيغه العقول الرشيدة، وهو تعريض العامي المعقّد للمشكلات التي لا يدركها ولا يتوفّر على درسها وإدراكها، وكل ما يجنيه من يعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوّضه عنها غير القلق والاضطراب وسوء الطوية. وليس في ابتلاء العامي المقلّد بهذه المحنة شيء من العقل ولا في تجنيبه مضررتها

في حاجة إلى تعلّم قواعد للسلوك تُكتسب من الملاحظة والتجربة والتربية، بل إن عقلنا يعلمنا ويأمرنا فوراً بما ينبغي أن نعمل. وذكر (كانت) أن عقلنا يأمرنا بإتباع مبدأ سمّاه "الأمر المطلق" أي الذي لا استثناء فيه وهو "إعمل فقط العمل الذي يمكنك أن تريد أن يكون عاماً" أي إعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله، فالسرقة محرمة لأنك لا تحب أن يسرق كل الناس ولو سرقوا كلهم ما كانت ملكية، والكذب محرّم لأن الناس كلهم لو كذبوا ما كان تفاهم. (حامين، كأ، ٩٢، ١)

- قد يتسع عقل الإنسان لإدراك مطالب يضيق عنها نظر آخر هو أقدر منه على تصوّر مطالب أخرى. وربما كان هذا التفاضل الذي تقاسماه بينهما ناشئاً بحسب ما يتسابق إلى كل منهما، وتتجمّع عنده من العلم بالمقدمات والقضايا القريبة من المطالب التي فاق قرينه في تحصيلها. ومما يضع أمامك أن الفكر قد يبلغ أشده في بعض المباحث، ويدركه الفشل في بعضها، أن قدماء الفلاسفة أقبلوا على بعض علوم كالحساب والهندسة والمنطق، وأعملوا فيها الروية، فأصابوا مفاصلها بصوارم الأدلة، واستولوا على خبرة بها لا تنازعهم فيها ريبة. وهذه الأنظار التي عهدت لهم هناك بجودة التصرف وإصابة الغرض، هي التي أداروا عنانها نحو الإلهيات، فطرحتهم في فضيحة، وألقت على أفواههم كلمات يعدها المؤيد بحجج الشرائع من قبيل ما يهذي به المبرسمون. (محسين، دص، ١٨٢، ١٩)

- لا بدّ للعقل الإنساني من حدّ يقف عنده ويلجأ فيه إلى التسليم، وليس هذا مناقضاً للعقل الإنساني في أساسه، ولا هو من قبيل الكفر

منه؛ فكلما قارب أن يدركها أفلتت وتركت بين يديه صفة من صفاتها، أو أثراً من آثارها، أو خاصية من خواصها؛ أما هي، هي نفسها، حقيقتها وكنهها، فتتحدها في ذلك أبلغ التحدي، وتأبى عليه أن يكتشف سرّها كل الإباء. (البناء، أج، ٤٢، ٤)

- إن العقل الإنساني، لن يصل مهما جاهد إلى كنه حقائق هذا الكون، لأن الحقيقة سرّ الصنعة، وسرّ الصنعة عند الصانع وحده، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً. (البناء، أج، ٤٦، ٦)

- العقل الإنساني يتدرّج وينمو ويتقدّم، فلا بدّ أن تُترك له الحرية حتى يدرك هذه المكونات ويدرك صورها بحسب تدرّجه في قوته واكتماله. فكلما اكتمل العقل الإنساني اكتشف ناحية من نواحي الدقّة، وأنه لا سبيل لتجليتها أمامه في طور واحد من أطوار حياته. (البناء، حث، ٤١، ١٩)

- لم يوجد العقل الإنساني عبثاً. لم يوجد ليتقيد وينشل. بل وُجد ليعرف، ليدرك، ليتبصر، ليميز، ليعين الأهداف وليفعل في الوجود. وفي نظرنا إنه لا شيء مطلقاً يمكن أن يعطل هذه القوة الأساسية وهذه الموهبة الأساسية للإنسان. والعقل في الإنسان هو نفسه الشرع الأعلى والشرع الأساسي. هو موهبة الإنسان العليا. هو التمييز في الحياة، فإذا وُضعت قواعد تبطل التمييز والإدراك، تبطل العقل، فقد تلاشت ميزة الإنسان الأساسية وبطل أن يكون الإنسان إنساناً وانحطّ إلى درجة العجماوات المستيرة بلا عقل ولا وعي. (سعاده، مع، ٩٤، ١٥)

- إن عقل الإنسان هو أساس الأخلاق، ولسنا

وأساليب نظره إلى الأشياء وسلوكه الاجتماعي، والأغراض العليا التي يسمو إليها، ولا سيّما إذا حدث التبديل عندما يكون المرء في سن الطفولة الغضة، أو إذا كانت الجماعة في حالة ثورة على البالي من القديم، وشوق إلى حياة ممرعة خيرة، وإن كانت معالمها غامضة. (صروف، أت، ١٩، ٢١)

- إن العقل الإنساني، وعلى الأخصّ العقل العلمي، لا يلبث أن يقيم العراقل، ويبدع الإعتراضات على كل فكر جديد. (صروف، فع، ٢٠٨، ١٩)

عقل أوروبي

- العقل الأوروبي، بتأثير نزعته إلى النسبية، أخذ ينحدر نحو سطح الحياة، فيتحوّل بانحداره من نام إلى راكد، وأخذت نزعته هذه تشتدّ وتقوى، لمسيرة صاحبها للعلوم الطبيعية، حتى انتهى به الأمر إلى أن عدّ الوجدان، على غرار الطبيعة، مؤلفاً من صور يدعو بعضها بعضاً وفق قوانين معينة، كتداعي الحوادث الكونية في الطبيعة. وإذ زعم "هيوم" بأنّ الحالات النفسانية تخضع بتداعيها للعادة خضوع الحوادث الكونية للعطالة، فإنما كان يرجو إبلاغ الفلسفة كمالها مثلما أبلغ معاصره وابن جنسه "نيوتن" العلم غايته باكتشافه نظام الجاذبية العام. ولكنّ خيبة "هيوم" في الفلسفة، ونجاح "نيوتن" في العلم خير دليل على الاتجاه الأصيل لتفكير أعلام أوروبا. (أرسوزي، مك، ١، ٣٣٨، ٧)

عقل باطن

- العقل الباطن الذي يختبئ عن وعينا، والذي

بدين العقل والقضاء ببطلانه. لأن العقل الإنساني نفسه يعلم أنه محدود، ويعلم أن المحدود لا يحيط بما ليست له حدود. فهو يقضي بالعقل حين يقضي بأن العقل مضطرّ إلى التسليم في بعض الأمور. (عقاد، دم، ١٢٨، ٢)

- إن عقل الإنسان يمتاز عن عقل سائر الحيوانات بقابلية "التجريد والتعميم". لأن مدركات الحيوانات - حتى في الأنواع العاقلة والذكية منها - لا تخرج عن نطاق المدركات الحسية في حين أن المدركات البشرية لا تنحصر بالأشياء المحسوسة، بل تتجاوز ذلك إلى المعاني الكلية والمفاهيم المجردة. ولكن، يجب أن يلاحظ أن قابلية التعميم والتجريد التي ذكرناها آنفاً، تتصل اتصالاً وثيقاً بقابلية النطق والكلام. لأن الإنسان يربط - في ذهنه - كل واحد من المعاني الكلية والمفاهيم المجردة - التي يتوصل إليها خلال تفكيره - بكلمة معينة. وهذه الكلمة تُكسب ذلك المعنى والمفهوم نوعاً من المحسوسية، فتساعد بذلك على استقراره في الذهن، كما إنها تجعله موضوعاً أساساً لتعميم أو تجريد آخر، فتوصل الذهن بذلك - بالتدرّج - إلى معاني أكثر كلية فأكثر، وأشدّ مجردية فأشدّ. فنستطيع أن نقول لذلك: لولا قابلية النطق والكلام - ويتعبّر أقصر: لولا اللغة -، لما امتاز عقل الإنسان عن عقل سائر الحيوانات امتيازاً يذكر. (حصري، مق، ٥١، ١٦)

- العقل الإنساني أيضاً، يغتذي بعناصر البيئة العقلية التي تحيط به ولا يستطيع أن يفلت منها. بدّل عناصر تلك البيئة ومقوماتها، فلا بدّ من أن تحدث تبديلاً في صورته الذهنية،

القديم إلى المجادلات اللفظية التي تبدو لنا الآن عقيمة لا هي بالأدب ولا هي بالعلم، ولكنها كانت في الواقع تهيؤًا للتحقيق العلمي وخرجًا من الاستسلام لخواطر الثقافة القديمة. لأن تلك المجادلات التي تجد بترتها في أرسطوطاليس والتي تجدها أيضًا في كتب الغزالي وابن رشد وكتب اللاهوتيين من الأروبيين، إنما كانت شحذًا لهذا العقل الجديد الذي شرع يشرق على العالم يهجر الأدب ويطلب العلم. وهذا التحقيق في الألفاظ والتعاريف إنما كان رياضة ابتدائية للتحقيق في الحقائق ذاتها على النحو الذي تكون فيه رياضة الجندي في ميدان ثكنته تهيؤًا للحرب في المعركة. (موسى، ينج، ١٩١، ١٢)

عقل حديث

- العقل الحديث عقل الحضارة والثقافة لم يرسخ بعد في نفوسنا رسوخ العقل القديم عقل الجدود من ناس وحيوان. فإذا أصابتنا نشوة الخمر زایلنا هذا العقل وعدنا نستند إلى العقل القديم الذي لا يتزعزع بهذه السرعة. وكذلك الحال عندما نغفر أو نمرض أو نحلم، فإن العقل الباطن ينشط فنرانا تفكر في أشياء نضحك منها ونحن في وعينا ويقظتنا، فتتخيل مثلًا أننا ملوك أو أغنياء أو أننا نقتل خصمًا لنا نكرهه أو نحو ذلك من خيالات العقل القديم الرابض في رأس كل منا. (موسى، ينج، ١٨٦، ١٣)

- إن العقل الحديث هو وحده القادر على تحقيق التنظيم اللازم لمثل هذه التعبئة الشاملة لقوى الشعب والجيش معًا في سبيل التحرر. وإن تحديث العقل هو الشرط الأول لتحديث الجيش ولتحديث الشعب ولتحديث

يدفعنا أحيانًا إلى سلوك معين من حيث لا ندري، هو الذات الحيوانية الكامنة في كل إنسان من حيث أنه حيوان قبل كل شيء. (موسى، أش، ١٨٨، ٦)

- إننا في يقظتنا نعمل بالعقل الواعي نعي ما نفعل وما نقول، وفي نومنا وغفلتنا نعمل بالعقل الباطن فلا نعي ما نهجس به. ويجري عقلنا الباطن على قواعد التفكير القديمة التي كان يجري عليها أبائنا في العصور المتباعدة، وعلى قواعد التفكير عند الأطفال لأن الطفل يمثل السلف القديم أكثر من الشاب. (موسى، ينج، ١٧٨، ٩)

عقل بشري

- الفلسفة إيمان بقدرة العقل البشري. ولا أقصد بالعقل، هنا، ذلك الوعي الذي يدرك شيئًا في الخارج. هذا العقل يضرب في عرض الإنسان. ولا العقل العلمي الذي يريد أن يلمس، وينظر، ويسمع، ويحلل، وقيس، ويستخرج القوانين، ويستقرئ، ويختبر، إلى ما هنالك من ضروب الإيجابية. هذا العقل يضرب في طول الإنسان. ولكنني أقصد بالعقل الضرب في الأعماق، أي اكتساب نظرة كونية موحدة. (حاج، فل، ٣٩، ١١)

عقل الثقافة الحديثة

- عقل الثقافة الحديثة هو العقل الجديد عقل العلم والاختراع والاكتشاف. وأنت عندما تريد أن تستكنه روح القرون الوسطى وتحب أن تعرف ماذا كان العقل الغالب في تفكير المفكرين في تلك القرون سواء في الشرق أم الغرب، تجد أن هذا العقل إنما كان يتهيأ للنهضة العلمية الحديثة. فقد خرج من الأدب

والاجتماعية، تتجلى في الجنس الآري من ناحية، والجنس السامي - معتبراً في أخلص أنواعه أي النوع العربي - نزعات أصلية متقابلة. العقل السامي يجمع بين الأشياء: متناسبة وغير متناسبة، مع تركها منفصلة بلا رباط يصلها، متقللاً بينها بوثبات مباغته لا تدرج فيها. "أما العقل الآري فعلى عكس ذلك، يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية لا يتخطى واحداً منها إلى غيره إلا على سلم متداني الدرج لا يكاد يحسن التنقل فيه". (مرازق، تت، ٢٢، ٥)

عقل سليم

- إن العقل السليم موزع متساوياً بين البشر. تلك حقيقة قامت عليها الحضارة الحديثة. والاختلاف بين الناس إنما هو اختلاف في القدرة على التعبير وفي الشكيمة التي إليها تستند الإرادة في تثبيتها على الحق والحقيقة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٩١، ١٧)

عقل سوري

- إذا كان الشرق المتسكع في قيود المادة قد رأى، في أرقى فلسفاته الهندية والصينية، أن الطريقة الوحيدة لانتصاره على المادة هي إهمال قضايا المادة وثقافتها، فإن العقل السوري الذي خطط للمتوسط والغرب قواعد ثقافته المادية والروحية رأى أن الانتصار على المادة يكون بمعالجتها والقبض عليها وتسخيرها للغايات النفسية الجميلة التي تجعل الوجود الإنساني جميلاً، صريحاً، نيراً. (سعادة، صف، ١٩، ١٨)

الاقتصاد، ولتعبئة الموارد الإنسانية تعبئة إنمائية ودفاعية شاملة لحالتي السلم والحرب. ويقتضي هذا التحديث ثورة نفسية لا يمكن أن تتحقق إلا في نطاق ثورة ثقافية شاملة. "الثورة التكنيكية والاقتصادية والسياسية تتطلب المرافضة (contestation)، وتقتضي التجديد الإبداعي للثقافة أي الثورة الثقافية". (صعب، تع، ٢٣، ١٨)

عقل سام

- من سمات العقل السامي خلطه في مميزات الآلهة وصفاتها وإشراك الواحد في صفات الآخر. والباحث عن الآلهة المصرية يصعب عليه جداً التمييز بين الآلهة وتحديد كل واحد منها في حدود مخصوصة. مثال ذلك أنها كلها قد اكتسبت بتقادم العهد صفة "را" أي الشمس المؤلّهة. فكانت الآلهة المصرية كلها تتصف بأنها مبعث النور مع أن هذه الصفة كانت تقتصر على "را" فقط. وقد يكون هذا الخلط هو السبب في الاهتداء إلى الاعتقاد بإله واحد، لأن الآلهة إذا تساوت في الصفات وضاعت مميزات الواحد عن الآخر فنيت شخصياتها بعضها في بعض وأصبحت إلهاً واحداً كثير الأسماء عديد الصفات. (موسى، يغ، ١٨، ٧٥)

عقل سامي وآري

- يريد جوثيه (Gauthier) أن يميز بين الجنس السامي والجنس الآري بخصائص أخرى يبينها في كتابه "المدخل إلى درس الفلسفة الإسلامية" كما يأتي: "في كل مظاهر النشاط الإنساني، من أذناها كمسائل الطعام واللباس إلى أعلاها كالنظم السياسية

الآيات من الشعر أو الحكمة أو المثل، فقال
مثلاً:

مَنَعَ البقاء تَقَلُّبُ الشمسِ
وطلوعُها مِن حَيْثُ لا تَمِيسِ

وطلوعُها بيضاء صافيةً
وغروبُها صفراء كالسوزِ

تجري على كبد السماء كما
يجري جَمَامُ الموت في النَّفْسِ

اليومَ أَعْلَمُ ما يجيء به
ومضى بِفَضْلِ قَضَائِهِ أَمْسِ

فأما نظرة شاملة، وتحليل دقيق لأسسه
وعوارضه، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي،

وفوق هذا، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا
يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة

تستثير عجبه. فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر
إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص

فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها؛ وإذا
كان أمام بستان لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه

ذهنه كما تلتقطه "الفوتوغرافيا"، إنما يكون
كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من

كل رشفة. (حامين، فس، ٤١، ١٣)

- إن قضية العقل العربي هي قضيتنا الحضارية
الأولى، لأنها القضية التي تتوقف عليها

مواجهتنا لجميع قضايانا المصيرية مواجهة
قوية. فعقلنا هو الذي يقرّر مصيرنا، لأنه هو

الذي يوفّر لنا الإدراك الحقيقي للمعطيات
الفعلية لعملية تقرير المصير، فيؤمن لنا الحكمة

السياسية بل الحكمة الإنسانية في وجهها
الأبسط والأعقد، حكمة اتخاذ القرار

المناسب في الوقت المناسب، وحكمة
اعتماد الموقف الملائم في الحين الملائم.
(صعب، تع، ٣، ٥)

- لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل
العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة،

وليس في استطاعتها ذلك. وقبله لاحظ هذا
المعنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين،

فقد جاء في "المَلَل والنَّحْل" للشهرستاني عند
الكلام على الحكماء: "الصنف الثاني حكماء

العرب وهم شِرْذِمَةٌ قليلة، وأكثر حكمتهم
فَلَتَات الطبع وَخَطَرُ الفِكر" وقال في موضع

آخر: إن العرب والهند يتقاربان على مذهب
واحد... والمقاربة بين الأمتين مقصورة على

اعتبار خواص الأشياء، والحكم بأحكام
الماهيات، والغالب عليهم الفطرة والطبع.

وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد،
حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفية

الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع، والغالب
عليهم الاكتساب والجهد". فالعربي لم ينظر

إلى العالم نظر عامة شاملة كما فعل اليوناني
مثلاً. لقد ألقى اليوناني - أول ما تفلسف -

نظرة عامة على العالم، فساءل نفسه: كيف برز
هذا العالم إلى الوجود؟ إنني أرى هذا العالم

جَمَّ التغير كثير التقلب! أفليس وراء هذه
التغيرات أساس واحد ثابت؟ وإذا كان فما هو؟

الماء أم الهواء أم النار؟ وأرى العالم كله
كالشيء الواحد يتصل ببعضه ببعض وهو خاضع

لقوانين ثابتة، فما هذا النظام، وكيف نشأ،
وممَّ وُجد؟ هذه الأسئلة وأمثالها وجَّهها

اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته،
ومبناها كلها النظرة الشاملة. أما العربي فلم

يتَّجه نظره هذا الاتجاه، ولا بعد الإسلام، بل
كان يطوف فيما حوله، فإذا رأى منظرًا خاصًا
أعجبه تحرك له، وجاش صدره بالبيت أو

لم يكن قد صادف لها في دنيا الكائنات الجزئية أفرادًا تؤيد صوابها؛ ومن ناحية أخرى نقول كذلك إن نزوع العقل العربي نحو ما هو مجرد، يدركه بلمعة مباشرة، لا استخلاصًا من أمثلة فردية، قد جرَّ وراءه نتيجة أخرى في الأدب العربي القديم، وهو خلوه من أدب القصة وأدب المسرح، لماذا؟ لأن هذا الأدب إنما يتركز أساسًا على تصوير اللحظات الجزئية، متمثلة في سلوك الأفراد، وفي خاطرات الوجدان، فإذا لم تكن "الجزئيات" المفردة من أحداث ومن أشخاص تسترعي انتباه الأديب، انصرافًا منه إلى ما هو مجرد وعام، سقط من حسابه - بالتالي - أدب القصة، وأدب المسرح. (محمود، قم، ١٥، ٤)

- إن اتجاه العقل العربي، إذ هو ينتج فكرًا أو يبدع أدبًا وفتنًا، هو أن يسير من مبدأ عام يأخذه منذ البداية مأخذ التسليم، نزولًا إلى ما يترتب عليه من تفصيلات الحياة العملية؛ وأهمية هذه الطريقة في النظر والعمل، هي أن يدخل الإنسان خضم الحياة مزودًا ببوصلة تهديه سواء السبيل. (محمود، قم، ١٨، ٧)

عقل عربي سامي

- إنه، إلى الاختلاف بين العقل العربي السامي ذي الصبوة إلى المعنى المطلق، وبين العقل اليوناني - الأوربي ذي النزعة إلى النسبية، نسبة الكائنات في علاقتها بعضًا ببعض، يرجع الاختلاف بين النبوة والحكمة؛ ومصير التباين في التأمل بين فرعي العرق الأبيض لم يتبدل منذ قامت المحاولة الأولى في فجر تاريخ الفكر اليوناني بإيضاح الوجود على مثال تحوّل الموجودات إلى ثلاث حالات (المائع والجامد والبخار). حتى محاولة العلم الحديث إيجاد

- لا نثير القضية (قضية تحديث العقل العربي) إثارة كلامية بل إثارة وجودية. وندعو العقل العربي للتحوّل من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ومن اجترار المنظومات والأراجيز إلى نظم الفكر والحياة بل نظم الكون نظامًا إبداعيًا جديدًا. ولا يعيننا العقل المتحصّن بالماضي بل العقل الذي يرى ويحيا حركة الصيرورة المتدفقة عبر الماضي والحاضر والمستقبل. ولا العقل المتحفظ وراء واجهة متحفية بل العقل الواعي والملاحظ والمجرب والبصير الذي يسبق إلى رؤية الحقيقة ويلتزم بصناعة الحياة صناعة جديدة وفقًا لها. ولا يستطيع العقل أن يؤدي مثل هذه الوظيفة النبوية الخلاقة وبينه وبين الحقيقة غشاوة من التوهّمات والترسبات هي من دخان الماضي أكثر مما هي من نار الحق. إن على العقل العربي أن يدفع عنه هذه الغشاوة ليستطيع أن يعي وأن يلاحظ وأن يجرب وأن يبصر الحقيقة وأن يمنهجها، وأن يصنع الحياة العربية صناعة جديدة بنورها الهادي. ولئن كانت عملية استكشاف الحقيقة لا تستقيم إلا بقدر ما تكون عملية كاملة، فإن ما يعيننا منها في هذا الكتاب هو الالتفات إلى حقيقة "التحديث" ووعي أولوية تحديث العقل. وتتصل بهذه الأولوية مستلزمات منهجية وقيمية وقيادية وبنوية وتربوية وإعلامية تقاربها مقارنة واحدة، لأنها وإن بدت متباعدة، فإنها في حقيقتها متكاملة ومتلازمة. (صعب، تع، ٤، ٥)

- لعلّ شيوع "الحكمة" في الشعر العربي أن يكون دالًا على تلك الخاصة المميزة التي أشرنا إليها، وهي نزوع العقل العربي نحو إدراك الحقيقة في صورتها المجردة العامة، حتى ولو

المختلفات والمتباينات والمتناقضات، والعقل مع ذلك يحملها ويتبينها ويحيط بها، كلُّ على حقيقته وبطبيعته وفي مركزه، دون أن تقضي عليه. هذا السرُّ، على غرابته، شيء حقيقي واقع. (مالك، مق، ٣٦٨، ١٦)

عقل في القرآن

- أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرؤية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعدّدة تشترك في المعنى أحياناً ويفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى. فهو الفكر والنظر والبصر والتدبّر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول - كما قدّمنا - ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى. (عقاد، تف، ١٤، ١٠)

عقل مادي

- ما هي نسبة الحياة إلى المادة؟ على النسبة المميّزة بينهما أقام برغسن نظريته في الزمن وحرية الإرادة. فالحياة أو النزعة الحيوية حرية والمادة ضرورة أو اقتضاء (necessity). النزعة الحيوية ديمومة والمادة جمود. وكل ما يقيد العالم الهولي من نظام آلي (mechanism) وتحديد (finalism) يتفلّت منه العنصر الحيوي. فالعقل المادي من طبعه والذي قد اعتاد أساليب المادة جعل الحياة آلية وحدّد الحرية بالمادة لأنه لا يدرك إلا المحسوس. ولكن لنطرحنّ عنّا الصور العقلية محاولين إدراك الحياة بالبداهة نجد أن ماهية الحياة هي الحرية بعينها. (زيادة، نخم، ٣٦، ١٣)

تعاذل عددي للموجودات، وحشرها كافّة في معادلة جبرية. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٤٠، ١٩)

عقل علمي

- العقل العلمي هو أحدث عقولنا الأربعة المضمرة في نفس كل منّا، وهو لذلك أقلها ثباتاً لم تضرب له عروق ولم تسبق له فروع في أنفسنا. وكأس واحدة من الخمر تجعله يخمد في رؤوسنا، فليس منّا من يمكنه أن يقرأ كتاباً علمياً في وصف آلة وهو متشّبي بعض الانتشاء من الخمر. ولكن كأساً وكأسين لا تمنعاننا من قراءة القصص؛ أجل ولا من قراءة الشعر. بل ماذا أقول؟ أليس عندنا شعراء ينظّمون الشعر وهم سكارى؟ وفي السكر تجري الخواطر سائبة هاملة، فهل بعد ذلك نحتاج إلى برهان لكي نقول إن الشعر والأدب كله من الخواطر؟ (موسى، ينج، ١٩٢، ٧)

عقل الفرد

- عقل الفرد (حسب جفرسن) - إذن - هو مرجعه الوحيد في السياسة وفي الدين، لا سلطان عليه في ذلك من حكومة أو من كنيسة، فإذا قيل إن من الأفراد من ليست لهم هذه القدرة العقلية المؤتمنة على هداية صاحبها طريق الصواب، كان الردّ على ذلك هو ضرورة تعليمهم لا التسليم بعجزهم. (محمود، حف، ٣٦، ١٤)

عقل فَعَال

- إمكان كينونتك غير ما أنت، مع الإبقاء على كينونتك كما أنت، هذا سرُّ غريب من أسرار الطبيعة البشرية. إنّه سرُّ العقل الفَعَال الذي يحتوي كلُّ شيء، وكلُّ شيء يشمل بالطبع

عقل مصري

- إن العقل المصري لم يتصل بعقل الشرق الأقصى اتصالاً ذا خطر، ولم يعيش عيشة سلم وتعاون مع العقل الفارسي، وإنما عاش معه عيشة حرب وخصام. (حسين، م١٠، ١٤)

- إن العقل المصري قد اتصل، من جهة، بأقطار الشرق القريب اتصالاً منظماً مؤثراً في حياته ومتأثراً بها، واتصل، من جهة أخرى، بالعقل اليوناني منذ عصوره الأولى، اتصال تعاون وتوافق، وتبادل مستمر منظم للمنافع، في الفن والسياسة والاقتصاد. (حسين، م١٠، ١٧)

- إن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط. (حسين، م١١، ٦)

- العقل المصري القديم ليس عقلاً شرقياً إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار. وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت في تكوينها، ثم نما وربا، وأثر في غير الشعب المصري من الشعوب المجاورة، وتأثر بها. وكان من أشد الشعوب تأثراً بهذا العقل المصري أولاً، وتأثيراً فيه بعد ذلك العقل اليوناني. فإذا لم يكن بد من أن نلتبس أسرة للعقل المصري نقره فيها، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم. وقد كان العقل المصري أكبر العقول التي نشأت في هذه الرقعة من الأرض سناً، وأبلغها أثراً. (حسين، م١٤، ٣)

- كان العقل المصري إذن إلى أيام الإسكندر مؤثراً في العقل اليوناني متأثراً به، مشاركاً له في كثير من خصاله إن لم يشاركه في خصاله كلها. فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية، واستقرار حلفائه في هذه البلاد، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص، وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض، ومصدراً من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم، بل أعظم مصدر لهذه الثقافة في ذلك الوقت. ومن المحقق أن الثقافة اليونانية، على اختلاف فروعها وألوانها، قد لجأت إلى مصر فوجدت فيها ملجأ أميناً وحصناً حصيناً، وظفرت فيها من النمو والانتشار بما لم تظفر بمثله، حين كانت مستقرة في أثينا أو في غيرها من المدن اليونانية الأوروبية أو الآسيوية. (حسين، م١٩، ١)

عقل مطلق

- يعرض العقل المطلق نفسه في الطبيعة (عند هيجل) على مراحل متعاقبة يرتبط بعضها ببعض بنفس الروابط التي تصل أجزاء الفكر بعضها ببعض، ومن هنا كان منطق العقل هو نفسه منطق الطبيعة، أو - بعبارة أخرى - كان الفكر من جهة والحقيقة الخارجية من جهة أخرى كائناً واحداً، الثانية منهما تعبير عن الأولى، والأولى منهما متحققة في الثانية. إن الوحدة التي تربط الفكر من جهة والطبيعة من جهة أخرى ليست هي مجرد الصلة بين طرفين، بل هي وحدة أعلى من الطرفين معاً، إذ لا ينبغي أن تعد الطبيعة وجوداً آخر إلى جانب العقل

"ينطبق على العقل" خرافة؛ مع أنك لو تفقدت أمنع الحصون التي يلجأ إليها العقل لوجدتها قائمة على الخيال. وأمنع حصونه هي علومه الرياضية. فأنت لو سألت أحد الرياضيين أن يحدّد لك "الواحد" الذي تبدأ وتنتهي به كلّ الرياضيات لأجابك بأن لا وجود له إلا في خيالك. ولو سألت عالمًا في الهندسة أن يدلّك على "النقطة" التي تتكوّن منها الخطوط، ومن الخطوط المقاييس الثلاثة التي نعرفها حتى الآن - الطول والعرض والعمق - لأجابك بأن لا وجود لها إلا في خيالك. ولئن مدّد العقل بصره بالمكروسكوبات والتلسكوبات يظلّ ضريراً عن كلّ ما لا تبصره غير عين الخيال. ولئن عزّز سمعه بالتليفون والراديو يبقى أطرش عاجزاً عن أن يسمع بأذن التليفون والراديو ما ليس تسمعه إلا أذن الخيال. ولئن اتّخذ لرجليه أجنحة من الريح يظلّ مُقعداً وقاصراً عن ارتياد آفاق الوجود التي يرتادها الخيال بلحظة. (نعيمه، ص ٢٧٠، ٥)

- يجهل العقل مسالك الخيال فينفر منه. ويعرف الخيال سبل العقل، فيعطف عليه ويماشيه ليقوده إليه. لذلك "يتجسّد" الخيال كما يجعل من جسده عبّارة للعقل. فما المسكونة بكلّ ما فيها من محسوس سوى أجساد مختلفة للخيال الواحد، وإن شئت فقل هي رموز ذلك الخيال؛ وما القصد منها إلا مساعدة العقل على التخلص من ذاته. فإن هو أحسن قراءة الرموز صار خيالاً وتغلّب على الموت والانحلال؛ وإن هو أساء قراءتها فاتّخذ الرمز بديلاً من المرموز إليه بقي في قبضة الألم والفناء. لأن الرموز تتحوّل وتتبدّل، أما

الذي يدركها، لأن الطبيعة هي جزء من حياة العقل نفسه. (محمود، حف، ٦٦، ٥)

عقل منطقي

- يقول برجسون عن العقل المنطقي إنه أداة عملية مهمتها أن تحقّق للإنسان القدرة على البقاء؛ لكن الأمر إذا جاوز حدود منافع العيش، وقف ذلك العقل نفسه موقف الحيرة والعجز تجاه ما تبديه الحياة من خصائص، في الوقت الذي يمكن للحدس - أو الغريزة - أن تدرك ما قد عجز عنه العقل إدراكاً مجملاً مباشراً. (محمود، مل، ٣٨٥، ١٢)

عقل واع

- إننا في يقظتنا نعمل بالعقل الواعي نعي ما نفعل وما نقول، وفي نومنا وغفلتنا نعمل بالعقل الباطن فلا نعي ما نهجس به. ويجري عقلنا الباطن على قواعد التفكير القديمة التي كان يجري عليها أبائنا في العصور المتباعدة، وعلى قواعد التفكير عند الأطفال لأن الطفل يمثل السلف القديم أكثر من الشاب. (موسى، يغ، ١٧٨، ٨)

عقل وجسم

- ليس هناك عقل بلا جسم. كما ليس هناك جسم بلا عقل أو بذرة العقل. فإن الخلية الأولى "تعقل" في معنى ما من حيث أن لها رجوعاً واستجابات للوسط الذي تعيش فيه. فهي تصدّ أو تقبل بما لها من عصب بدائي مندغم في جسمها. (موسى، أقت، ١٢٣، ٧)

عقل وخيال

- لقد بلغ من عناد العقل وُخيلاته أنه أصبح يسخر من الخيال فيدعوه وهماً ويدعو كل ما ليس

الأحياء. فمعنى النفس عندهم على هذه الصفة مرادف لمعنى "الحركة الحيوية" أو معنى القوة التي تجعل أعضاء الجسم الحي مخالفة للأجسام المادية في قابلية النمو والتوليد، ونصيبيها من الإرادة أكبر من نصيب الجماد وأصغر من نصيب الروح، فإنها لا تملك الانتقال من المكان الذي هي فيه. فالعقل والروح والنفس قوى حية على هذا الترتيب من الشرف والصفاء، والإنسان له نصيبه من العقل. ولكنه دون العقل الفعّال في جوهره وتنزّهه عن المادة والهيولى، وله روح يعلو به على سائر الموجودات، ونفس قد يقترب بها من الكائنات التي تنمو وتلد وتريد على درجات. (عقاد، أ، ٢٩، ٢)

- جملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي "الذات الإنسانية" تدلّ كل قوة منها على "الذات الإنسانية" في حالة من حالاتها، ولا تتعدّد "الذات الإنسانية" بأية صورة من صور التعدّد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل، فإنما هي إنسان واحد في جميع هذه الحالات، وهي تعبيرات عنها في جميع اللغات تقضي بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها. وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل والنفس والروح، وعمّا يُنسب إليهما من وعي باطن ووعي ظاهر، ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية إلى غير هذه الأسماء التي تتعدّد للتمييز بين الأعمال، وإن لم تتعدّد في مصدرها المعلوم أو المجهول. (عقاد، أ، ٣١، ١٦)

عقل ورياضيات

- إن العقل مقيم على صلة وثيقة دائمة بالممكن

الذي ترمز إليه فواحد لا يتغيّر ولا يتحوّل. (نعيمه، ص، ٢٧٠، ١٩)

- إن مقاومتك العقل بالعقل كضربك الصخر بالصخر - الإثنان يفتتان إن لم يكن اليوم فغدًا. أما مقاومتك العقل بالخيال فكمقاومتك السيف بالهواء - تكلّ يد الضارب ويصدأ السيف ويبقى الهواء طليقًا لا جرح في صدره، ولا خوف في قلبه، ولا آفة بين شفثيه. (نعيمه، ص، ٢٧٥، ١٥)

عقل وروح ونفس

- تكلم حكماء اليونان عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تُنسب إلى الكون. وتكلموا عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تُنسب إلى الإنسان. ورتّبوها على حسب صفاتها وعلو جوهرها، فكان العقل عندهم أولها وأشرفها، لأن جوهر العقل المطلق هو الله جلّ شأنه، والعقل الإلهي هو العقل الفعّال (Poietikos) المتزّه عن المادة والهيولى، وعنه يصدر العقل الإنساني أو العقل المنفعل (Pathetikos). ثم تأتي الروح والنفس بعد ذلك في الصفاء والشرف. فعندهم أن الروح أقرب إلى عنصر النور، وأن النفس أقرب إلى عنصر الهواء والتراب، ويقول أتباع أفلوطين أن العقل الإلهي فيض منعم صدر عنه "النفس" ومنه صدر ما دونها من الموجودات على ترتيب شرفها وصفائها، وهم يذكرون النفس بصيغة المذكر ويتابعهم في ذلك من كتبوا بالعربية وتابعوهم في مذاهبهم الصوفية. والروح أرفع من النفس في درجات الوجود ودرجات الحياة عند أكثر حكماء اليونان، فمنهم من ينسب النفس إلى الكائنات العضوية جميعًا، ومنها كل نبات ينمو ويولد ويوصف ببعض صفات

فإن بإمكانه معرفة ذلك الجزء الخاص من المطلق اللامحدود، وأعني به الرياضيات، الذي يتمثل في ذلك المحدود غير المطلق، الذي هو الطبيعة. هكذا يتوسط الإنسان عالمين مستقلين: عالم الرياضيات، وعالم الطبيعة، ونراه يكتشف ذلك الجزء الضئيل، والضئيل جداً، من عالم الرياضيات، الذي ينطبق على عالم الطبيعة. (مالك، مق، ٢٤١، ٢)

عقل وفن التصوير

- إن العقل في فن التصوير ليس في الرأي بقدر ما هو في العين. العين النهمة التي تبصر وكأنها تغترف وتلتهم. تلك عين المصور المبدع التصوير فن حتي أكثر مما هو فن ذهني. (حكيم، فف، ١٩، ٥٥)

عقل وقلب وغريزة

- إذا قلنا مع القائلين: إن العقل والقلب والغريزة ملكات ثلاث متفصلة إحداها عن الأخرى، فإن هذا القول يؤدي حتماً إلى نتائج غريبة قد تعدل من نظرنا إلى الأشياء، ولعل أول ما يفهم من هذا الاستقلال بين الملكات، تباين ألوان الحقيقة لدى كل منها فما يصدق عند العقل قد لا يصدق عند القلب، بل إن كل ملكة من تلك الملكات تسيطر على عالم مختلف جداً الاختلاف عن عالم الأخرى. يقابل ذلك في المحسوسات تلك الحدود والحواجز بين الحواس، فعالم البصر منفصل عن عالم السمع، والحقيقة البصرية غير الحقيقة السمعية، وما يعتبر موجوداً في منطقة العين لا يعتبر موجوداً في منطقة الأذن. فهذا الحجر الساكن، حقيقة تراها العين المبصرة، ولكن الأذن لا تدرك ولن تدرك هذه الحقيقة، ولن

والواقع في آن معاً، أعني بالرياضيات والطبيعة. ولذلك تعين عليه أن يكون الوسيط بينهما. فالرياضيات تُؤتى بالتصور، أما الطبيعة فتؤتى بالحس. ثم إن الطبيعة طوع للإنسان يسيطر عليها بالرياضيات، لأنه، بصفته واقعاً طبيعياً، هو من الطبيعة وفيها. كذلك فإن الرياضيات طوع لنظم الطبيعة، لأن الإنسان، وهو في الطبيعة ومنها، قادر على أن يسود الرياضيات سيادة تامة. فالإنسان محدود وغير محدود في آن معاً، محدود بطبيعة جسمه، وغير محدود بماهية عقله وتصوره. ولذلك، فإن بإمكانه معرفة ذلك الجزء الخاص من المطلق اللامحدود، وأعني به الرياضيات، الذي يتمثل في ذلك المحدود غير المطلق، الذي هو الطبيعة. هكذا يتوسط الإنسان عالمين مستقلين: عالم الرياضيات، وعالم الطبيعة، ونراه يكتشف ذلك الجزء الضئيل، والضئيل جداً، من عالم الرياضيات، الذي ينطبق على عالم الطبيعة. (مالك، مق، ٢٤٠، ٢٢)

عقل وطبيعة

- إن العقل مقيم على صلة وثيقة دائمة بالممكن والواقع في آن معاً، أعني بالرياضيات والطبيعة. ولذلك تعين عليه أن يكون الوسيط بينهما. فالرياضيات تُؤتى بالتصور، أما الطبيعة فتؤتى بالحس. ثم إن الطبيعة طوع للإنسان يسيطر عليها بالرياضيات، لأنه، بصفته واقعاً طبيعياً، هو من الطبيعة وفيها. كذلك فإن الرياضيات طوع لنظم الطبيعة، لأن الإنسان، وهو في الطبيعة ومنها، قادر على أن يسود الرياضيات سيادة تامة. فالإنسان محدود وغير محدود في آن معاً، محدود بطبيعة جسمه، وغير محدود بماهية عقله وتصوره. ولذلك،

عقل ومنطق

- إن لا فرق بين فكرٍ وعبرٍ. لا فرق بين عقل ونطق. إن الباطن ذاته ظاهر مكشوف، وإن الظاهر ذاته باطن مفلوش. وهكذا يبين لنا أن الفرق، بينهما، هو فرق في الدرجة، لا في الطبيعة. بذلك تغدو اللغة من أبعد أفعولات الإنسان. إذ لا مطلب للوجدان المتسامي، بمعزل عن حركة اللسان. فإذا انحطت الكلمات، انحطت الذهنيات، وتعطلت النيات في النفس. وإذا انجلت الكلمات، انجلت الذهنيات، واستقامت النيات في النفس. فحواه أن شأن الوجدان هو في شأن اللسان. يعني أن اللغة غاية لا واسطة. ولذا جاء القطع بينهما فناءً محتوماً للإثنين معاً. هذا الخطأ، في نظرتنا الفلسفية إلى اللغة، هو الذي جعلنا نشط عن الصراط القويم. هو الذي دفعنا إلى تهوين أمر اللغة - الأم، كاختبار لساني يجب أن يحتل المركز الأول بين الألسنة المتكلمة عندنا. (حاج، دل، ٣٩، ٢)

عقل يوناني-أوربي

- إنه، إلى الاختلاف بين العقل العربي السامي ذي الصبوة إلى المعنى المطلق، وبين العقل اليوناني - الأوربي ذي النزعة إلى النسبية، نسبة الكائنات في علاقتها بعضاً ببعض، يرجع الاختلاف بين النبوة والحكمة؛ ومصير التباين في التأمل بين فرعي العرق الأبيض لم يتبدل منذ قامت المحاولة الأولى في فجر تاريخ الفكر اليوناني بإيضاح الوجود على مثال تحوّل الموجودات إلى ثلاث حالات (المائع والجامد والبخار). حتى محاولة العلم الحديث لإيجاد تعادل عددي للموجودات، وحشرها كافة في معادلة جبرية. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٤٠، ٢٠)

تعرف مطلقاً ما هو الحجر وما شكله، لأن عالمها - وهو عالم الأصوات - لا يخطر له على بال أن في الوجود عالماً، يسمّى عالم المرثيات!... فالعقل لا يدري إلا ما يلائم وظيفته وما يخضع لمقاييسه، والحقيقة العقلية ليست الحقيقة المطلقة وليست الحقيقة كلها، ولكنها الحقيقة التي يستطيع العقل أن يراها من زاويته. فإذا كانت العقيدة مرجعها القلب، فإن العقل لن يرى منها إلا الشطر الذي يستطيع أن يراه، ويظلّ محجوباً عنه الشطر الواقع في دائرة القلب. فوجود الخالق الجبار المتقم الرحمن اللطيف، لا شك فيه عند القلب، أما العقل فإن استطاع بالمنطق أن يتصور وجود الخالق، فإنه قد يرتاب في صحة تلك الصفات المنسوبة إليه، وقد يراها - في منطقة - صفات آدمية، أسبغها البشر على خالقهم، إجلالاً له، لأنهم وهم بشر لا يملكون غير تلك الصفات، التي هي في عرفهم مرادف الإكبار والتقدير. أما حقيقة الخالق فأمر بعيد عن مقدرة العقل، وهل يستطيع الجزء أن يرى الكل؟ (حكيم، فف، ١٦، ٢٢٠)

عقل ومنطق

- إن الفلسفة والعلم نتاج العقل، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم - وإن اختلفوا في أنصبتهم منه - والمنطق الذي يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً، وقواعد الهندسة والطب تطبّق على الناس جميعاً؛ أما الأدب فلغة العواطف، وليس للعواطف منطق يضبطها، والأدب ظلّ الحياة الاجتماعية، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميتها. (حامين، ضس، ١، ٢٨١، ١)

عقلنة الدولة

- إن عقلنة الدولة هي عقلنة الحكم وتأسيسه لإبلاغه أقوم مستوى ممكن من العدل بين جميع المواطنين. والعدل هو الروح الإسلامي وهو غاية الشرع الإلهي. ولذلك لا يمكن إلا أن يتوافق الإسلام والعقلنة من حيث الروح والغاية. ولكنهما قد يتفقان في الروح والغاية ويختلفان في الشكل والأحكام والوسائل. ولذلك يتوجب علينا أن نتبين ما إذا كان عقلنة الحكم وتأسيسه يتفقان أو يختلفان مع الإسلام أو لا. ونعني بعقلنة الحكم وتأسيسه أن تكون السيادة فيه للإنسان أي للجماعة أو للأمة أو للشعب من حيث أنه هو مصدر جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. ويقتضينا هذا أن نتبين موقف الإسلام من الإنسان، ومن العقل، ومن سيادة الأمة، وأن نستطلع حقيقة نماذج الحكم الإسلامية لنلاحظ درجة توافقها أو تعارضها مع العقلنة، ولنلاحظ ما إذا كان إسلام اليوم في طريق العودة إلى أي من هذه النماذج أو في طريق الحركة نحو نموذج أو نماذج جديدة للحكم. (صعب، أح، ٧٨، ١)

عقلية

- استمع الناس إلى "العقلية" فقال لهم قائل منها إن "إنسانيتهم" كذلك شيء لا وجود له وهم من أوهام الأذهان، وإن الشيء الموجود حقاً هو الفرد الواحد... وبرهان وجوده حقاً أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى، كلما أمن المغبة من سائر الأفراد والأحداث. (عقاد، أ، ٩، ١١)

عقلية الاستعمار

- ظلت عقلية الاستعمار وأجهزته في الحكم تسير

الأمور العامة بحيث بدا للملا أن الاستقلال ليس إلا امتداداً للاستعمار. إنه لمن البديهي أن العقل الذي تكوّن لخدمة المستعمر لا يصلح لإدارة شؤون عهد الاستقلال. لكل من الاستقلال والاستعمار عقليته الخاصة، ففي عهد الاستعمار العقلية التي تسود هي عقلية المتطقلين الذين يعيشون عبثاً ثقيلاً على المتجبن الكادحين. وعلى قدر ما يرسخ الاستعمار ينوء جمهور الكادحين تحت وطأة المتطقلين. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٩٤، ٧)

عقلية أسيوية

- العقلية الأسيوية (حسب رأي حسين مؤنس) عقلية جامدة غير تطويرية، لا تعرف التدرج. والتغير فيها لا يتم إلا عن طريق الانقلاب أو الانفجار. وكل شيء تبده العقلية الأسيوية يبقى كما ظهر أول مرة. وإذا أردت مثلاً ملموساً لذلك، فخذ اللغة العربية. فنحن نكتب اليوم بلغة امرئ القيس، ونستعمل الألفاظ في نفس المعاني التي استعملها فيها، مع أن بيتنا وبينه ستة عشر قرناً. ولا يعزى هذا إلى إصرار الناس على المحافظة على لغة القرآن. فكل لغات آسيا على هذا الطراز، والصينيون اليوم يكتبون لغة كونفوشيوس. (حصري، دع، ٩٥، ١٣)

عقلية العربي

- إذا كانت السماء والنجوم المنبثق بعضها عن بعض ترمز إلى قرارة نفسه المتجلية بهذه البصائر، فعقلية (عقلية العربي) أيضاً تعكس المنظومة السماوية التي بها تعين حدود التجارب بين هذه القرارة وبين ذلك الرمز

العقل الذكي شعاع من الضوء يريد لنفسه أن يشقّ العتمة ليضيء، فإذا أبيت عليه انطلاقة الحركة، انطفأ وانمحي. (محمود، مج، ٣٠، ١٥)

عقيدة

- العقيدة أساس العمل، وعمل القلب أهم من عمل الجارحة، وتحصيل الكمال في كليهما مطلوب شرعاً، وإن اختلفت مرتبتا الطلب. (البتا، مر، ٣٥٨، ٢١)

- إذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشقّ علينا العمل - فالعقيدة التي توحد الإنسان وتجعله كلاً مستقلاً بدياه وأخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين يضطر إلى الهرب من عمل الإنسان الكامل في حياته، وحافز له إلى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه. (عقاد، حأ، ٢٤، ١٤)

- إن العقيدة التي لا غيب فيها ولا مجهول؛ ولا حقيقة أكبر من الإدراك البشري المحدود، ليست عقيدة، ولا تجد فيها النفس ما يلبي فطرتها، وأشواقها الخفية إلى المجهول، المستتر وراء الحجب المسدلة. كما أن العقيدة التي لا شيء فيها إلا المعميات التي لا تدركها العقول ليست عقيدة! فالكينونة البشرية تحتوي على عنصر الوعي. والفكر الإنساني لا بد أن يتلقى شيئاً مفهوماً له، له فيه عمل، يملك أن يتدبره ويطبقه. والعقيدة الشاملة هي التي تلبي هذا الجانب وذاك، وتتوازن بها الفطرة، وهي تجد في العقيدة كفاء ما هو مودع فيها من طاقات وأشواق. (قطب، خت، ١٣٥، ١)

صورتها، أي بين قطبي الوجود. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٩، ١١)

عقم العرب

- إذا بلغ عقم العرب في المرحلة التاريخية الراهنة الحد الذي يثير دهشة العالم فذلك لأنهم استيقظوا ولما يدركوا بعد مقومات الحضارة. أولم يلاحظ الجميع البون الشاسع في الثقافة بين المغتربين من ديارنا وبين سكان أمريكا؟ أهذا لسبب آخر غير تقصيرهم عن بلوغ معنى الحوادث التي كانت تكتنفهم من كل الجهات في ديار الغربية. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٧٢، ٨)

عقوبة

- العقوبة سلاح الاستعباد الهابط بالإنسان إلى درجة الأنعام التي لا يخيفها إلا القصاص. وما الإرهاب فعّال إلا ما دام ممكناً حتى إذا ذهب ذهب معه الرادع عن الإثم وعكف الإنسان على السوء يغتدي منه هنيئاً مريئاً. لأن الإرهاب لا يزيل رغبة الشر بل يرغمه على الكمون حيناً وفي ذلك قوته. فإذا ما سنحت له الفرص بالظهور كان على المجتمع ويلاً. (زيادة، نخم، ٩٩، ١٩)

عقول

- العقول كسائر الكائنات الحية، تبحث لنفسها عن المكان الصالح لفعالها، فإن لم تجده ذبلت وماتت، وضاع الفرق بين ذكاء وغباء، فليس العقل الذكي قطعة من الماس، تضعها في خزانة من صلب الحديد، تحكم إغلاقها، ثم تعاود النظر إليها آناً بعد آناً، لتعلم أنها ما زالت هناك بمأمن من اللصوص، فيطمئن قلبك، بل

- كلمة عقيدة تدلّ بصورتها الحسيّة "عَقْدَ" على أنّ وجهتي الحياة تتماثلان تكوينًا: انعقاد الجنين في الرحم وانبثاق العقيدة في النفس. وكما تنتقل الحياة من الخلية المولّدة (الجرثومة) إلى الخلايا المتفرّعة عنها في المكان والمتابعة في الزمان، انتقال المشعل بين الرياضيين في جولاتهم حول الوطن، تنتقل العقيدة أيضًا عبر الأجيال، مستندة إلى الأفراد، مستمّدة منهم نسج قوامها. مثل العقيدة في انتقالها عبر الأجيال كمثّل الدالية التي تعرّش على مسافات شاسعة باستنادها إلى اتصال الجذع بالأرض بين الفينة والفينة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٧٤، ٢١)
- العقيدة مطلقّة، وكل شيء مطلق يجب أن يكون. لا أستطيع أن أتصوّر واحدًا من الناس يموت في سبيل وجود عابر. إن الموت لا يحدث، بصورة استشهاد، إلّا في سبيل جوهر. إذا متّ أنا من أجل الدفاع عن والدتي، فلأنني أشعر في والدتي بوجود الوالدات كلهن... أي بوجود جوهر الأمومة العام. (حاج، قو، ٦٤، ٨)
- العقيدة (أو الفكرة الكبيرة) ضرب من المشاهدة البسيطة، الواضحة، المتميّزة، التي لا يحتاج صاحبها إلى من يريه أنه في مشاهدة بسيطة، واضحة، متميّزة. ولذا كان مثل الفكرة الكبيرة كمثّل الإيمان الذي هو أيضًا مشاهدة بسيطة، واضحة، متميّزة... الذي هو أيضًا غاية. أجل العقيدة، كالحياة، غاية. أما العلم فواسطة. ومن هنا كون الفكرة الكبيرة تلمس الاستشهاد أحيانًا للذود عنها، لأن الإنسان لا يستطيع أن يقنع الغير بها بالتدرّج المنطقي، الذي يصل بنا عادة إلى حقيقة عملية حسائية. العقيدة انقشاع يأتي بغتة. (حاج، قو، ٧٩، ٥)
- العقيدة ليست نسبية وإلّا تلغى، وليست خاصة في نظر المتمسّكين بها، وإلّا تبطل. كل عقيدة هي عامة، جوهرًا، وشاملة، ومطلقّة. لذا ليس من شعب في وجوده القومي إلّا وهو ناظر إلى هذه القومية كعقيدة إنسانية، يرغب في أن يرى الشعوب كلها تعتقها. الإنسان لن يفدي وطنه من وجه أن ذلك الوطن كيان نسبي. هو يفديه
- لما كانت العقيدة استجابة الذهن استجابة مفسّرة لظروف البيئة، فقد أصبحت متانتها ككلّ في تماسكها وفي شمولها، سببًا من أسباب جمودها، سببًا من أسباب إعاقتها الحياة عن التكيّف مع تحوّل مجرى الحوادث. (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٧، ١٩)
- للعقيدة ناحيتان من الدراسة: إحداهما - إثبات الألوهية، وإثبات الرسائل النبوية، والثانية - ما تدلّ عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد. (زهرة، تم، ٢، ٣٩١، ٨)
- إن عقيدة غير موجبة ليست بعقيدة. العقيدة تعقد صاحبها في جهة من الجهتين إما الخير وإما الشرّ. السياسي، والحالة هذه، أمام واحد من الإثنين: إما ابتغاء الصلاح، وإما ابتغاء الطلاح. وقد اتفق، في الماضي، على تجريد السياسة من الأخلاق (بمعنى الصلاح) فلم يبقَ لها إلّا أن تتلبّس الأخلاق الطالحة. والدليل هو كتاب "الأمير" لمكيافيلي الذي يُعتبر بحق مؤسس السياسة الحديثة. (حاج، طب، ١٠٧، ٢٢)

الشعوب وفق مصالحها شاءوا هم أو أبوا.
(سركيس، غا، ٢٧، ٦)

عقيدة الأحزاب العربية

- مناقشة الأحزاب تعني، في نظرنا، أمرين:
العقيدة وأسلوب العمل. فمن حيث العقيدة
تتوزع الأحزاب عندنا على الاتجاهات
الأساسية الآتية: أولاً: الاتجاه الرجعي وهو
اتجاه يحاول دعائه حشر الحاضر في صيغ قد
فات أو انها؛ إنها محاولة ترمي إلى جعل العرب
على هامش التاريخ، منزوين. هذا إذا لم تكن
ترمي إلى عرقلة سيرهم نحو الحرية والسيادة.
ثانياً: الاتجاه الإقليمي، وهو الاتجاه الذي
يقف أصحابه من حلّ المشاكل العامة عند الحدّ
الذي تعينه الدول المستعمرة ذات السلطان في
قطر من أقطارنا؛ ثالثاً: الاتجاه الشعبي
المقنع بالشيوعية الأممية، وهو اتجاه تبدو
أغراضه تافهة هزيلة على مقياس سجايا دعائه
عندنا؛ رابعاً: الاتجاه القومي العربي وهو
الاتجاه الذي يهدف إلى جمع شمل العرب
تحت راية العروبة. (أرسوزي، مك، ٣،
٢١، ١٤)

عقيدة إسلامية

- إن العقيدة الإسلامية لم تكن قوة غالبية وحسب
في إبان النشأة والظهور، ولكنها كانت قوة
صامدة بعد مئات السنين، ولا بدّ من تفسير
لهذه القوة الصامدة كما لا بدّ من تفسير لتلك
القوة الغالبة. فإن القوة التي تصمد كالقوة التي
تغلب في حاجتها إلى التفسير، أو لعلّ القوة
التي تصمد أولى بالتفسير من القوة الغالبة،
لأنها تدافع فتقوى على الدفاع حيث لا عدّة
عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع.

لأنه يشعر لا واعياً بوزن إنساني عام خلف هذا
الوطن الخاص. ألم يُقلّ محبة الأوطان من
الإيمان؟ القومية كإيمان ذات طابع مطلق
شامل. إن كل نزوع مطلق شامل، في الإنسان،
هو نزوع إيماني واجب... هو عقيدة. ولذا
كان تاريخ الشعوب، خلل العصور، هو تاريخ
عقائد. (حاج، قو، ٩٦، ٤)

- قيام عقيدة ما بعيداً عن قواعد المنطق معناه
رفض الجدل في أساسها، ومنع الفكر من
التعرض لها وخلق جو لا يسمح بالعيش
لغيرها. وذلك في نظرنا (محمد الغزالي) هو
السبب الوحيد لسياسة الإكراه والتزمت والأثرة
التي برزت في تاريخ المسيحية كما لم تبرز في
تاريخ دين آخر. (غزالي، كد، ٨٣، ٧)

- إن العقيدة أصل هائل لكل نهضة. (غزالي،
كد، ١٣٧، ١٣)

- الشعوب تساس بالعقائد. وإذا كل عقيدة
تفرض أمرها عنوةً واقتداراً، أو تبثّ دعوتها
تمويهاً وتضليلاً. فلو قد جرّدنا هذه العقائد من
القوى التي تقوم على حراستها ما بقي منها
شيء يُذكر. والحق لم يكن في العصور الوثنية
عبودية تفوق عبودية هذا العصر، لأنها عبودية
جماعية تفرض العقائد على شعوب بأسرها.
فتتحكم في مصيرهم، وقد تحكم عليهم
بالشحن من قطر إلى قطر وكأنهم الأمتعة أو
المواشي. فإذا ملايين من الخلق يُجثّون من
أرض آبائهم وجدودهم، ثم يشرّدون بقسوة لم
يُذكر لها في العصور المظلمة مثيل. ولا شأن
عندئذٍ للتراث ولحب الوطن وتأصل العادات
ووشائج الفكر والروح، وإنما الشأن كل الشأن
للدولة أو للدول التي تكيف مصير تلك

الآخرة دون الدنيا، ولا يكون مسلمًا وهو يطلب الدنيا دون الآخرة، ولا يكون مسلمًا لأنه روح تنكر الجسد أو لأنه جسد ينكر الروح أو لأنه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى، رهينًا بوساطة بينه وبين السماء يتولأها في المعابد سدنة موكلون بالوساطة بين المخلوق والخالق وبين العابد والمعبود، ولكنما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته وجميع حالاتها، سواء تفرّد وحده أو جمعته بالناس أو اصرر الاجتماع. (عقاد، أس، ٢٢، ٣)

- إن شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرها الاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الإسلامية، وهو المزية التي توحى إلى الإنسان أنه "كل" شامل. فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطرين على وفاق. (عقاد، أس، ٢٢، ١٦)

- يبدو إلى الذهن أن الشمول الذي امتازت به العقيدة الإسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لإظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع. ومن المحقق أن إدراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات، وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية. ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الإسلامية من مراقبة

وصمود القوة الإسلامية في أحوال الضعف عجيب كانتصارها في أحوال الشدة والسطوة، ولا سيما الصمود بعد أكثر من عشرة قرون. (عقاد، أس، ١١، ٢)

- إن قوة العقيدة الإسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها، وفي إفريقية اليوم مائة مليون مسلم لا شأن في إسلامهم لدولة أو سياسة، وقريب من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة، وقريب منه في الباكستان، وقد يكون في الصين وما جاورها عدّة كهذه العدّة من الملايين. وهؤلاء جميعًا سرت فيهم عقيدة الإسلام بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها، أو كان للدول والسياسات شأن في إسلامهم من بعيد متقطع غير موصول ولا مقصود، ولعله لو انحصر الأمر فيه لا يكفي لإسلام عدّة من الناس تحسب بالألوف والمئات، ولا ترتفع إلى عشرات الملايين فضلًا عن مئات الملايين، ولو حُسب جهاد المجاهدين في سبيل إسلامهم بعدد الرؤوس التي سقطت في ميدان القتال، لكان الرأس الواحد هنا عدلًا في كفة الميزان الأخرى لمئات الألوف. (عقاد، أس، ١٣، ٢)

- على هذا الشرط - شرط الشمول في العقيدة - يكون الإسلام هو العقيدة بين العقائد، أو هو العقيدة المثلى للإنسان منفردًا ومجتمعًا، وعاملًا لروحه أو عاملًا لجسده، وناظرًا إلى دنياه أو ناظرًا إلى آخرته، ومسالمًا أو محاربيًا، ومعطيًا حق نفسه أو معطيًا حق حاكمه وحكومته. فلا يكون مسلمًا وهو يطلب

لهذا لا تدع للإنسان جزءاً يسلمه للحاكم الأجنبي وجزءاً يتجه به إلى الله . (عقاد، دم، ١٨٢، ٢)

- كان القرآن، وهو يبني العقيدة في ضمائر الجماعة المسلمة، يخوض بهذه الجماعة المسلمة معركة ضخمة مع الجاهلية من حولها، كما يخوض بها معركة ضخمة مع رواسب الجاهلي في ضميرها هي وأخلاقها وواقعها. ومن هذه الملابس ظهر بناء العقيدة لا في صورة "نظرية" ولا في صورة "لاهوت"، ولا في صورة "جدل كلامي". ولكن في صورة تجمع عضوي حيوي وتكوين تنظيمي مباشر للحياة، ممثل في الجماعة المسلمة ذاتها، وكان نمو الجماعة المسلمة في تصوّرها الاعتقادي، وفي سلوكها الواقعي وفق هذا التصوّر، وفي دربتها على مواجهة الجاهلية كمنظمة محاربة لها. كان هذا النمو ذاته ممثلاً تماماً لنمو البناء العقيدي، وترجمة حيّة له. وهذا هو منهج الإسلام الذي يمثل طبيعته كذلك. (قطب، مط، ٣٨، ١٠)

- إن العقيدة الإسلامية تحب أن تتمثل في نفوس حيّة، وفي تنظيم واقعي، وفي تجمع عضوي، وفي حركة تتفاعل مع الجاهلية من حولها، كما تتفاعل مع الجاهلية الراسبة في نفوس أصحابها - بوصفهم كانوا من أهل الجاهلية قبل أن تدخل العقيدة إلى نفوسهم، وتتزعها من الوسط الجاهلي - وهي في صورتها هذه تشغل من القلوب والعقول - ومن الحياة أيضاً - مساحة أضخم وأوسع وأشمل مما تشغله "النظرية". وتشمل - فيما تشمل - مساحة النظرية ومادتها، ولكنها لا تقتصر عليها. (قطب، مط، ٤٠، ٢١)

أحوال المسلم في معيشتة وعبادته، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه، ويعلم من ثم كل ما يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووفقاً على المعبد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة. (عقاد، أس، ٢٣، ٢)

- إن العقيدة الإسلامية لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية عند التقائها بها في المفاجأة الأولى، وأحرى بهذه العقيدة الشاملة ألا تضيق بثقافة من الثقافات بعد اتصال الأمم واستفاضة العلاقة بين معارفها وعقولها، فلا يزال موقف الإسلام من حكمة الحكماء في العصور الأخيرة كموقفه منها في صدر الدعوة الإسلامية وبعد أجيال قليلة من شيوع الدعوة بين مختلف الأقاليم والشعوب. وموقفه اليوم - كموقفه بالأمس - إنه لا يضيق بالفلسفة لأنها تفكير في حقائق الأشياء، لأن التفكير في السماوات والأرض من فرائض المتواترة، ولكن المذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالإسلام ويخالفه حيناً بعد حين، ولا تثريب على عقيدة تخالفها بعض العقول، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على انحراف. وحسبها من سماحة أنها لا تصدر عقلاً عن سواه. (عقاد، تف، ٧٢، ١٨)

- سرّ الغلبة في العقيدة الإسلامية أنها انفردت بمزية لم تكن لدين آخر ولا لثقافة أخرى. وتلك المزية هي أنها عقيدة شاملة تأخذ الإنسان كله ولا تقتطع منه جزءاً تسميه جانب الروح أو جانب الآخرة وتترك ما عداه من الجوانب للجسد أو للدنيا. فهي عقيدة ونظرة إلى الدنيا ونظام معيشة وآداب وسلوك، وهي

تتميز العقيدة الإسلامية وإسلام
- العقيدة الإسلامية هي عقيدة التوحيد. والإسلام هو، في اعتقاد المسلمين، خاتم الأديان الثلاثة التي تؤلف الوحدانية، التي يصف القرآن الكريم أتباعها بأهل الكتاب، وهي اليهودية والمسيحية والإسلام. جاء الإسلام مصدقاً لكل ما في اليهودية والمسيحية من تعاليم الوحدانية، ومصححاً لما اعتبره الوحي مخالفاً لها. وجاء في الجزيرة العربية مزكياً ما هم عليه حنفاؤها من وحدانية، ومحزراً لها من كل صور الشرك. فالعقيدة الإسلامية، كما بشر بها الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم، هي عودة بالوحدانية لأصالتها الأولى، وإحياء لما في النفس الإنسانية من صفاء توحيدي. إن الدين الإسلامي، كما وصفه الإمام الشيخ محمد عبده، هو "... دين توحيد في العقائد. العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه. وما وراء ذلك فنزعات شياطين، وشهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل عمله، قاضٍ عليه في صوبه وخطأه". (صعب، أن، ٢٥، ٢)

عقيدة إلهية

- العقيدة الإلهية: العقيدة في الإله رأس العقائد الدينية بجملتها وتفصيلها. من عرف عقيدة قوم في إلههم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يقاس بها الخير والشر وتقدر بها الحسنات والسيئات. فلا يهبط دين وعقيدته في الإله عالية، ولا يعلو دين وعقيدته في الإله هابطة ليست مما يناسب صفات الموجود الأول الذي تتبعه جميع الموجودات. (عقاد، حأ، ٣٤، ١)

- العقيدة الإسلامية هي إذاً في جوهرها الأصل عقيدة الحرية الكيانية. والتوحيد بحركيته الدافقة تحرير للإنسان من حدود الزمان والمكان والطبيعة، أي من كل الحدود إلا حدود الله. فإذا بالمسلم المؤمن بهذه العقيدة إيماناً حقاً أي قولاً وفعلاً كائن ما بعد زماني وكائن ما بعد مكان وكائن ما بعد طبيعي. وهذا هو المعنى الحقيقي للإنسان الكامل الذي نشده أهل التصوف، مستحقاً لأن يكون كما جعله الله تعالى مستخلفاً في الدنيا ومخلداً في الآخرة. (صعب، أن، ٣٠، ٤)

- العقيدة الإسلامية هي عقيدة توحيد الحقيقة لأنها عقيدة الحقيقة الإلهية الواحدة، التي أوحى الله تعالى لجميع الرسل والأنبياء. ولذلك اعتمد الإسلام الاعتقاد بالله وكتبه ورسله لا بالقرآن وحده ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم وحده بين أركان الإيمان. (صعب، أن، ٣٢، ١٩)

- تضع العقيدة الإسلامية قواعد جديدة للتوحيد الإنساني غير التي عرفت في الجزيرة العربية وغير التي عرفها العالم قبل الإسلام. فالبشر موحدون في الله من حيث أن خلقهم وبعثهم كنفس واحدة ومن حيث أنهم جميعاً عيال الله، كما يقول الحديث الشريف، ومن حيث أن أقربهم إليه تعالى أنفعهم لعياله. (صعب، أن، ٣٣، ٧)

- إن التقدّم الحضاري التواصلي الفضائي يدخل الإنسان عهد التوحيد الكوني المادي. والعقيدة الإسلامية هي الدعوة الأزلية للتوحيد الكوني الروحي والمادي، فتوحيد الله توحيد لكل ما في الوجود ولكل من في الوجود. (صعب، أن، ٤٦، ١٤)

عقيدة إنسانية

- إن كتاب الله تبارك وتعالى قد عالج العقيدة الإنسانية. لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بغير عقيدة. والعقيدة فطرة في نفس الإنسان، ويقول في هذا المعنى أحد علماء الغرب "إنني إذا سُئلت لماذا أنا مؤمن بالله؟ لا أستطيع أن أجيب عن هذا السؤال إلا بنفس الجواب الذي أجيبه إذا سُئلت لماذا آكل ولماذا أشرب ولماذا أنام؟ لأن الأكل والشرب والنوم ضروريات لوجودي المادي، وكذلك الإيمان ضروري لوجودي الروحي". (البنا، حث، ٧٩، ١٢)

عقيدة التثليث

- عقيدة التثليث: قال الدكتور بوست في تاريخ الكتاب المقدس: "طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية. الله الآب، والله الإبن، والله الروح القدس، فالإب الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى ابن الفداء، وإلى الروح القدس التطهير". ويُفهم من هذا أن الأقانيم الثلاثة عناصر متلازمة، ملازمة لذات الخالق. (زهرة، من، ١٠٣، ٥)

- إن المسيحيين على اختلافهم يعتقدون أن في اللاهوت ثلاثة يعبدون، وعباراتهم تفيد بمقتضاها أنهم متغاïرون، وإن اتحدوا في الجوهر والقدم، والصفات، والتشابه بينهم كامل، ولكن كتابهم يحاولون أن يجعلوهم جميعاً أقانيم لشيء واحد، وبعبارة صريحة يحاولون الجمع بين التثليث والوحدانية، ولكن عند هذه المحاولة تستغل فكرة التثليث، وتصير بعيدة التصور كما هي في ذاتها مستحيلة التصديق، وإن كتابهم أنفسهم يعتقدون أنها بعيدة التصور عند هذه المحاولة، لأن من

أصعب الأشياء الجمع بين الوحدانية والتثليث. (زهرة، من، ١٠٦، ٢١)

عقيدة التناسخ

- هناك أمور محيرة تفرض عقيدة "التناسخ". منها فكرة العدل الرباني. إذ كيف لله، وهو عنوان العدالة أن يهب البعض الكثير الكثير، وأن يبخل على الآخر حتى بالقليل القليل. فالتفاوت في حظوظ الناس هو احتجاج صارخ ضدّ العدالة الربانية. ثم هناك صلوات الناس بعضهم ببعض، فهذه تثبت وتتأصل، كما لو كانت مصادقات لا أكثر، في حين أننا نعيش في عالم منظم أروع التنظيم! فلا مجال فيه لأيّ مصادقات. بل هو خاضع في كل شؤونه لنظام صارم لا يتغير، ولا يتحوّر. ولعلّ أبرز ما في هذا النظام، هو نظام الأسباب والنتائج. وإذن فصلاتنا لا تثبت اعتباراً. بل تخضع لذلك النظام. وكذلك جميع ما يتأصل من خير وشر. فنحن مسؤولون عن كل ما يحدث لنا. وهذه المسؤولية ترفع عن عاتق الإله الكامل مسؤولية التفاوت في حظوظ الناس، وتردّ إليه العدل الذي نتخيّله ملازماً له. . . . في ضوء هذه النظرية يغدو من المعقول أن يولد الناس، ثم يموتوا كرّة بعد كرّة، إلى أن تنهت لهم معرفة النظام الذي يسير جميع الأكوان، فينصاعون له بملء إرادتهم. وهكذا يتخلّصون من أوجاعهم، ومن فرديتهم ويتحدون بذاتهم الكبرى التي لا وجود إلا لها وفيها: (نعيمه، أص، ٦٨٣، ٦)

عقيدة الثنوية

- كانت عقيدة الثنوية من مجوس فارس أن الشر من عند إله الظلام وأن الخير من عند إله النور،

سواء أردنا به ضعف الرأي أو ضعف العزيمة . فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوي البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأي السديد . . . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقاداً كلما ازداد ضعفاً ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة في الخلق ذوي قوة في العقيدة كذلك . فليس معدن الإيمان من معدن الضعف في الإنسان، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهي الهزيل، ولا إمام الناس في الاعتقاد إمامهم في الوهن والهزال . (عقاد، أك، ١٢، ٢٢)

- ربما كان الأصح والأولى بالتقرير والتحقيق أن العقيدة (الدينية) تعظم في الإنسان على قدر إحساسه بعظمة الكون وعظمة أسراره وخفائاه، لا على قدر إحساسه بصغر نفسه وهوان شأنه . فمبلغ الإحساس بالعظمة هو مبلغ الإحساس بالعقيدة الدينية . وصغر الكون في نظر الإنسان نقص في الشعور بظاهره وخافيه، ونقص من أجل ذلك في طبيعة الاعتقاد وطبيعة الإيمان . ومن هنا تكون الحاسة الدينية مجاوبة صحيحة للوجود العظيم الذي يحيط بالإنسان، سرمدياً بعيد الأغوار عميق القرار . (عقاد، أك، ١٣، ٩)

- إذا رُجِح القول بأن العقيدة (الدينية) "ظاهرة اجتماعية" يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح في تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم، فلا تلجأ إلى مقياس

وأن الغلبة أخيراً لإله النور بعد صراع طويل . (عقاد، حا، ٩٩، ١٦)

- عقيدة دينية

- ليس بين جميع العقائد البشرية عقيدة غير الدين لعبت دوراً خطيراً في السيطرة على عواطف الأقسام كعقيدة السلالة، فقد كانت السلالة مقرونة بالنسب ومرادفة للفوز والمجد والارستقراطية ولذلك كانت سبباً للفخار والمباهاة والعجرفة . (سعاد، نا، ٢٦، ٥)

- إن التقاليد تعوق التطور . والاستعمار يأكل ويشبع من الشعوب التي تجمدت بالتقاليد وسيطرة عليها الأديان التي تعلمها أن السعادة في عالم آخر وليست في هذا العالم، وأن العقيدة الدينية أهم من البترول . (موسى، أقت، ٢٨، ١٤)

- قد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية في طبائع بني الإنسان من أقدم أزمنة التاريخ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة أو أصل الباعث عليها . ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها دليلاً على بطلانها . لأنها لا تأتي بغير باعث يؤدي إليها كائناتاً ما كان . نعم هي ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها، وكذلك نبحت عن الطب إذا مرضنا، ونبحت عن الملجأ الأمين إذا فرغنا، ونبحت عن المال إذا افتقرنا، ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال في صحة الطب أو الأمن أو المال . (عقاد، أك، ٩، ٣)

- الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل . لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيباً من الحاسة الدينية أوفرهم نصيباً من الضعف الإنساني

أبناء نوعه، واقرنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين. أما الحاسة الدينية في الفرد الممتاز فهي الإلهام أو الكشف الذي يوصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة (Élan vital) كما يسميها برجسون، وقد تطورت دفعة الحياة هذه في ذهن الفيلسوف حتى أصبحت في كتبه الأخيرة "ذاتاً" إلهية تغير ولا تتغير ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات، وهي تتجلى على أكملها وأوضحها في بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين، وهم خالدون كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالأسانيد العلمية، ولو بعد حين. (عقاد، أك، ١٦، ١٢)

- إن تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم أن العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة أن تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغني عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريره المطوية عن حوله، ولو كانوا من أقرب الناس إليه. ويقرر لنا التاريخ أنه لم يكن قط لعامل من عوامل الحركات الإنسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين، وكل ما عداه من العوامل المؤثرة في حركات الأمم فإنما تتفاوت فيه القوة بمقدار ما بينه وبين العقيدة الدينية من المشابهة في التمكّن من أصالة الشعور وبواطن السريرة. (عقاد، حأ، ١٧، ٤)

عقيدة الروح

- عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية في القرآن. والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان،

العقيدة المجهول إلا إذا آمنت به لباعث غير باعث التسلح والاستقواء. (عقاد، أك، ١٤، ١)

- رأي فرويد (Freud) قريب من رأى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور الخوف في وسط العناصر الطبيعية. وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتهوسين وذوي الأعصاب السقيمة. فإن حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء - هو بمثابة الحب الجنسي في حالة "التسامي" أو حالة الحماسة، وتشابهه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحيين. (عقاد، أك، ١٤، ٦)

- الفيلسوف الفرنسي - هنري برجسون - يرجع بالعقيدة الدينية إلى مصدرين: أحدهما اجتماعي لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله، والآخر فردي يمتاز به آحاد من ذوي البصيرة والعبقرية الموهوبة. فالحاسة الدينية الاجتماعية هي "حيلة نوعية" يلجأ إليها خيال النوع الإنساني لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بنسيان مصالحه في سبيل المصالح الكبرى التي تتعلق بها حياة النوع في جميع الأجيال، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الخسارة من أجل أبناء نوعه. ولما كانت إرادة الحياة مستكنة في النوع كما هي مستكنة في آحاده على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة الأساطير، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذي يستعوض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه. فاعتقد الجزء بعد الحياة وأحسن. أنه محاسب على الإضرار بغيره مثاب على الخير الذي يسديه إلى

سنبقى. فلنحافظ عليه، فعلاً ونظراً، بعيوننا، وأجفاننا، وأهدابنا. إنه ركن استقلالنا الركين. فإذا مزقناه بأيدينا، تناحراً، وتنازلاً، تفرقت عناصر الشعب، فما عاد لنا لبنان. (حاج، طب، ١٩٣، ١)

عقيدة المسلم

- إن عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سرّه وجهره، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الإمامة مقاماً فوق مقام النبي صاحب الرسالة: النبي الذي يبشر وينذر، ولا يتجبر ولا يسيطر، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا، وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين. ومنذ يسلم المسلم يصبح الإسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته، أو مكاناً يأوى إليه ولا يكون الإسلام في غيره. (عقاد، أس، ٢٦، ١١)

عقيدة المسلم في الغيب

- عقيدة المسلم في الغيب وجملة الغيبات أنها شيء يعلمه الله ولا يعلمه الإنسان، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه. فليست هي ضدّ العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها. ولكنها فوق عقل الإنسان، لأنه محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود. ومن قال إنه يرفض الإيمان بغير المحدود فكأنما يقول إنه يرفض الإيمان بما يستحقّ الإيمان، إذ لا إيمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود. إلا أن الفارق عظيم بين ما هو ضدّ العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة. فما هو ضدّ العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه، وما هو فوق

ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسؤول، وهو يؤدي حق التمييز وحق الإيمان والإسلام: إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود. وعقيدة الروح إحدى العقائد "الغيبية" التي نلمس فيها هذه الفضيلة، كأنها من حقائق الحسن وإن وجب على العقل الإنساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها، وأن يسلم تسليم الإيمان بأنها من علم الله. (عقاد، أ، ٢٥، ٢)

عقيدة عظيمة

- كل عقيدة عظيمة تضع على أتباعها المهمة الأساسية الطبيعية الأولى التي هي، انتصار حقيقتها وتحقيق غايتها. كل ما دون ذلك باطل. وكل عقيدة يصيبها الإخفاق في هذه المهمة تزول ويتبدد أتباعها. (سعادة، مع، ١٢، ٥)

عقيدة القضاء والقدر

- تُعدّ عقيدة القضاء والقدر من أصول العقائد في الإسلام، وكان منها قوّة المسلمين لأوّل أمرهم، علّمتهم الجرأة والإقدام، وبعثتهم على اقتحام الممالك ففتحوها. (كردعلي، إح، ١، ٧٦، ١٣)

عقيدة لبنانية

- كل عقيدة لبنانية، صادقة، يجب أن تنتهي، روحاً، على غرار الميثاق. هو الألف والياء. الفاتحة والخاتمة. وإلا جاءت العقيدة من باب القضاء على لبنان رمة. والحق أن جميع الذين تعاقبوا، على سدة الرئاسة، لم يسيروا إلا في خطاه، نظراً. ذلك لأنه روح لبنان. به كُتِبَ وبه

الموصول، والحماسة المذخورة، واحتمال الصعاب، ومواجهة الأخطار، بل هي سائق حثيث يدفع إلى لقاء الموت دون تهيّب، إن لم يكن لقاء محب مشتاق! تلك طبيعة الإيمان إذا تغلغل واستمكن، إنه يضيف على صاحبه قوة تنطبع في سلوكه كله، فإذا تكلم كان واثقاً من قوله، وإذا اشتغل كان راسخاً في عمله، وإذا اتجه كان واضحاً في هدفه، وما دام مطمئناً إلى الفكرة التي تملأ عقله، وإلى العاطفة التي تعمّر قلبه، فقلماً يعرف التردد سبيلاً إلى نفسه، وقلماً ترحزه العواصف العاتية عن موقفه، بل لا عليه أن يقول لمن حوله: ﴿أَعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانِيكُمْ إِنِّي عَجَلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُجْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (الزمر: ٣٩ - ٤٠).
(غزالي، خم، ١١٧، ٢)

العقل يطلق له المدى إلى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر. إذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه إلا بالإيمان. وحيثما بلغ الإنسان هذا المبلغ فقد انتهى إليه بالعقل والإيمان على وفاق. (عقاد، تف، ١٠٩، ٥)

- ينص القرآن الكريم على أن عقيدة المسيح هي التوحيد الكامل، التوحيد بكل شعبه، التوحيد في العبادة، فلا يعبد إلا الله، والتوحيد في التكوين، فخالق السماء والأرض وما بينهما هو الله وحده لا شريك له، والتوحيد في الذات والصفات، فليست ذاته بمرتببة، وهي منزّهة عن مشابهة الحوادث سبحانه وتعالى. (زهرة، من، ١١، ١٢)

- عقيدة الميثاق (الوطني) إذن ليست بعيدة عتاً. هي مستوحاة من وضع لبنان. من كيانه، واستقلاله، ودستوره. من ديمومة استقلاله. من حياده. من سيره إلى الأمام لا شرقاً ولا غرباً. من الوفاق، بين جميع أبنائه، على اختلاف طوائفهم، وبيئاتهم، وعائلاتهم الروحية. من احترام العادات، والتقاليد، والتزام العدالة. من التقاء اللبنانيين، جميعاً، في هيئة تستقبل ممثلين عن كل هذه الطوائف والعائلات. (حاج، طب، ١٥، ٢١)

- كانت عقيدة مصر الفرعونية أن الإله "سيت" شيرير مع أعدائه ومخالفه، وربما كان منه الخير لأتباعه ومؤيديه، ولم يكن خلاص الروح عندهم منفصلاً عن خلاص الجسد، ولا العالم الآخر عندهم مخلوقاً على مثال أرفع من مثال الحياة في وادي النيل. (عقاد، حأ، ٩٩، ١٨)

- عقيدة مصر الفرعونية أقرب هذه العقائد الثلاث إلى تنزيه الضمير الإنساني من لوثات الوثنية، لأنها جعلت للشر نزعة منفردة بين نظم الأكوان، كأنما هي نزعة التمرد في عالم يقوم على الشريعة والنظام. (عقاد، حأ، ١٠٠، ٦)

- كانت عقيدة الهند أن المادة كلها شرّ أصيل فيها فلا خلاص منه إلا بالخلاص من الجسد، وكان الشرّ عندهم مرادفاً للهدم والفساد، يتولاه الإله الواحد في صورة من صورته الثلاث:

- العقيدة المكيئة، معين لا ينضب للنشاط

بوجه خاص - تخاطب الكينونة الإنسانية بأسلوبها الخاص، وهو أسلوب يمتاز بالحيوية والإيقاع واللمسة المباشرة والإيحاء. الإيحاء بالحقائق الكبيرة، التي لا تتمثل كلها في العبارة. ولكن توحى بها العبارة. كما يمتاز بمخاطبة الكينونة الإنسانية بكل جوانبها وطاقتها ومنافذ المعرفة فيها. ولا يخاطب "الفكر" وحده في الكائن البشري. أما الفلسفة فلها أسلوب آخر. إذ هي تحاول أن تحصر الحقيقة في العبارة. ولما كان نوع الحقائق التي تصدق لها يستحيل أن ينحصر في منطوق العبارة - فضلاً على أن جوانب أساسية من هذه الحقائق هي طبيعتها أكبر من المجال الذي يعمل فيه "الفكر" البشري - فإن الفلسفة تنتهي حتماً إلى التعقيد والتخليط والجفاف، كلما حاولت أن تتناول مسائل العقيدة! ومن ثم لم يكن للفلسفة دور يذكر في الحياة البشرية العامة، ولم تدفع بالبشرية إلى الأمام شيئاً مما دفعتها العقيدة، التي تقدمت البشرية على حداتها في تيه الزمن، وظلام الطريق. لا بد أن تُعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ أن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة يقتلها، ويطفئ إشعاعها وإيحاءها، ويقصرها على جانب واحد من جوانب الكينونة الإنسانية الكثيرة. ومن هنا يبدو التعقيد والجفاف والنقص والانحراف في كل المباحث التي تحاول عرض العقيدة بهذا الأسلوب الغريب على طبيعتها، وفي هذا القلب الذي يضيق عنها. (قطب، خت، ١٦، ٣)

- العقيدة من باب الفلسفة. لذا تُنزل الفلسفة، اليوم، كلّ وحداتها الذهنية، الخفيفة والثقيلة، في ميادين الاضطراب، بعد الإفلاس الذي

صورة الخالق وصورة الهادم الذي يهدم بيديه ما بناه وما حفظه في صورتيه الآخرين. (عقاد، حا، ٩٩، ١٢)

عقيدة وإيمان

- نعم، إن الحقيقة العلمية يعرفها كل من اختبارها ويتبين صدقها بالامتحان إذا تيسرت موازينه ومعايره. وهي عند الطلب ميسورة لأكثر الناس. ولكنك تستطيع أن تجزم كل الجزم أن الأمر كذلك في العقيدة والإيمان. فإن الذين يختبرون شعور الرسل والقديسين بإيمانهم لا بد أن يشعروا بذلك الإيمان كما شعر به الرسل والقديسون. (عقاد، أك، ٢٨٥، ٥)

عقيدة وعقد

- لقد أشار الذهن العربي بكلمتي "العقيدة" و"عقد" (الجنين أو الزهر مثلاً) المشتقتين من ذات المصدر إلى المناسبة بين الحياة والمعرفة التي تتجلى بها لذاتها. وإن هذه الإشارة لتهدينا، بالاطلاع على كنه المعرفة ودرجاتها، إلى نشأة الأنواع الحيوانية ومراتبها. فإذا كانت الحياة تجيب بتجلياتها الحسية على المنظومات الاهتزازية الواردة إليها من الخارج، فإنها، بالاستناد إلى هذه المدركات الحسية، ترتقي بمعرفة الكائنات الحية إلى تفتّحها رحمانياً. وقد تتسامى إلى البصائر في بنيانها الإنساني إذا ما بُعثت في ذاتها تجليات هذا البنيان المتبلور رموزاً في بيئتها. وإن كل درجة من هذه المعرفة عند استكمالها الشروط المحققة لها، تدر عملاً متناسب المدى، فسحة، مع عمقها في صميم الوجود. (أرسوزي، مك، ١، ١٩٢، ١٣)

عقيدة وفلسفة

- إن العقيدة - إطلاقاً - والعقيدة الإسلامية -

علاقات

- فكرة "العلاقات": فالفلاسفة قديمهم وحديثهم على السواء، يفرقون فيها بين نوعين: داخلية وخارجية؛ أما الأولى فهي التي تنبثق من طبيعة الشيء نفسه أو من طبيعة الفكرة نفسها، ولا تفرض عليها من الخارج فرضاً موقوتاً؛ فالعدد (١٢) - مثلاً - تنبثق منه نفسه عدّة علاقات تربطه بسواه، ولا يكون للحوادث الجارية دخل في ذلك؛ فهو "ضعف" العدد (٦) وهو "ثلاثة أمثال" العدد (٤) وهكذا؛ إن علاقته بالعدد (٦) وبالعدد (٤) نابعة من حقيقته، بحيث لا يمكن القول إنها علاقة قد تظهر اليوم وتختفي غداً. ومثل هذه العلاقات النابعة من حقائق الأشياء أو الأفكار، يعتمده الفلاسفة المثاليون ليشمل كل كائن في الدنيا وكل فكرة عقلية كائنة ما كانت؛ ولم لا؟ أليس عندهم أن لكل شيء "جوهرًا" ثابتًا هو حقيقته؟ إذن فمن هذا الجوهر تلزم بعض العلاقات لزومًا منطقيًا اقتضته طبيعته ولم يكن للحوادث العابرة دخل فيها. لكن فريق التجريبيين من الفلاسفة لا يذهب هذا المذهب، نعم إن لكل شيء ولكل فكرة علاقات تربطه أو تربطها بسواها، لكنها علاقات تطرأ عليه ولا تنبعث منه؛ فإذا كانت الورقة التي أكتب عليها الآن هي "فوق" المنضدة، و"على يمين" النافذة، و"تحت" المظلة؛ فكل هذه العلاقات قد تتغير إذا ما تغير وضعها، فلا مانع عند منطق العقل أن أرى الورقة في لحظة أخرى وقد أصبحت "تحت" المنضدة لا فوقها، و"إلى يسار" النافذة لا إلى يمينها، و"فوق" المظلة لا تحتها؛ وهم يسمون أمثال هذه العلاقات القائمة بحكم

منيت به السياسة. وهذا يعني شيئين: أولاً إن بين الفلسفة والمجتمع ارتباطاً وثيقاً. المجتمع يقدم المعاضل، الفلسفة تعرض الحلول. ثانيًا إن الفيلسوف، نتيجة لهذا، مسؤول كغيره عن مجتمعه. لذا نجده غير مستطيع أن يقف مكتوف اليدين، حيال مجتمعه، إذا كان هذا المجتمع يتخبط في غياهب الظلمة. الفيلسوف الحيادي ليس بفيلسوف. إنه خائن للفلسفة عينها. (حاج، طب، ١٠، ٢٤)

عقيدة ولاعقيدة

- بين العقيدة واللاعقيدة سماكة ظلّ. إذن لا مجال للتدرّج من اللاعقيدة إلى العقيدة... ولا ذود عنها إلا بالإيمان الصامد. الأرقام لا تتطلب إيمانًا عقيدة. هي واسطة لا غاية. والإنسانية ما حاربت يومًا في سبيل واسطة. الإنسانية لا تجابه الموت إلا في سبيل عقيدة... أقصد في سبيل غاية. وهل حاربت الشعوب من أجل منطق؟ من أجل عملية حسابية؟ أي من أجل ما يمكن الوصول إليه بالتحليل والتركيب؟ الشعوب تحارب من أجل فكرة كبيرة لا تُنال بهدوء... أي لا تُدرك بطريق الجدول المسوّس. هي بنت الاستشهاد بدم مؤمن. (حاج، قر، ٧٩، ١٥)

علاج الجريمة

- علاج الجريمة - للجريمة علاجان: الإصلاحات الاجتماعية كإنشاء الإصلاحات للأحداث، ونشر التعليم العام، ومقاومة السكر والبغاء، ومنع التشرّد واستتصال ما يحرض الشبان على الفجور، وغير ذلك. والثاني - العقوبة. (حامين، كا، ٢٢٩، ٣)

للعجز. ويقع المجتمع في الطفولة. فالطفل دون أفكار يعبر بطريقة بدائية بالحركة أو بالصوت. والمجتمع الذي يقع في مثل تلك الطفولية يكشف عن ظواهر غريبة من التعويض عن افتقاره إلى الأفكار. إنه محكوم بالتعويض عنها وخاصة في نشاطاته الذهنية ببدائل فكرية. وتظهر هنا الحركة التي تكمل الجملة الناقصة؛ لأن صاحبها لا يستطيع أن يكملها. فحين لا توجد الأفكار لا توجد الكلمات. (نبي، مأ، ١٦، ٦٥)

علاقات الأقطار العربية

- أما الهدف من العمل من أجل توثيق العلاقات بين الأقطار العربية فهو الإعداد لاقتناص الفرص المؤاتية. والعلاقات بين الأقطار العربية تزداد وثوقاً برفع الحواجز التي فرضها الاستعمار على هذه الأقطار، أما كان يجب على الحكومات العربية التي تدعي السعي من أجل إقامة الوحدة بين العرب بأن تلغي جوازات السفر وتوحد الجمارك، وأن توفر على شعوبها نفقات التمثيل باتخاذ موقف واحد إزاء الأحداث العالمية وذلك بتوحيد السلك الخارجي؟ ثلاث عشرة دولة عربية في ثلاث عشر سفارة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢١٧، ١٥)

علاقات بين الأمم والبلدان

- إن العلاقات بين الأمم والبلدان، بل بين القارات، أصبحت من التوثق والتداخل والاشتباك بحيث يكاد العالم بأجزائه المتباينة - مهما تباينت - يؤلف وحدة دقيقة الإحساس، لم تكن في زمن أدق منها إحساساً، كالجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت سائر الأعضاء. (فاخوري، حل، ١٢، ١٢٥)

الظروف المحيطة، والتي تتغير إذا تغيرت الظروف دون أن تتغير حقيقة الشيء، يسمونها بالعلاقات الخارجية. (محمود، مل، ١، ١٤١)

علاقات الأفكار بمقاييس النشاط.

- لا بد إذن من احترام علاقات الأفكار بالمقاييس الثابتة للنشاط والأبات ذلك النشاط عابثاً أو مستحيلاً. وتقع تلك العلاقات في ثلاث مراتب: ١ - المرتبة الأخلاقية الإيديولوجية، السياسية بالنسبة لعالم الأشخاص وحتى الفزيولوجي؛ إذا أخذنا بعين الاعتبار تحسين النسل. ٢ - المرتبة المنطقية الفلسفية، العلمية، بالنسبة لعالم الأفكار. ٣ - المرتبة التقنية، الاقتصادية، الاجتماعية، بالنسبة لعالم الأشياء. وحينما يفسد واحد من هذه المفاصل الثلاثة للفكرة بتأثير أي عامل من العوامل فينبغي أن نتوقع رؤية نتائج هذا الفساد في أحكام ونشاطات المجتمع وسلوك أفراد. (نبي، مأ، ١٠، ٦٤)

- إن أي فساد في علاقات الأفكار فيما بينها (مرتبة المنطق الفلسفة... إلخ) أو في علاقاتها مع عالم الأشخاص (مرتبة الإيديولوجية - السياسة... إلخ) أو في علاقاتها مع عالم الأشياء (مرتبة التقنية والاقتصاد... إلخ) لا بد أن يؤلّد اضطراباً في الحياة الاجتماعية، وشذوذاً في سلوك الأفراد، خصوصاً عندما تصل القطيعة مع النماذج إلى مداها الأقصى، وتصبح قوالب أفكارنا المطبوعة ممسوحة في ذاتنا، وتصبح أفكارنا الموضوعية والمصنوبة في تلك القوالب لا شكل لها، ولا تماسك فيها، ولا أهمية لها. هكذا تموت الأفكار تاركة العقول فارغة وحتى اللغات تستسلم

علاقات الدول

- المؤسف أن علاقات الدول، ومواثيقها، ومخالفاتها، تتركز غالبًا على شهوة القوة. (حاج، قم، ١٥٤، ٣)

علاقة اشتقاقية

- للعلاقة الاشتقاقية هذه (في اللسان العربي) نتائج هامة في مصير الثقافة، منها الكشف عن نمو الذهن بتجاوب وجهتيه: المحسوس والمعقول، كتنبيهه مثلًا للحرارة في الطبيعة، ثم وضعه الكلمة المعبرة عن ذلك بتأثير شعور الحمية الذي يظهر بمظهر الحرارة عند الأحرار. ومنها ظهور الذهن تارة بمظهر تقتنصه الصور، وتارة بمظهر مصمّم يتجلى فيه الحدس كتجلي الإلهام في كلمات القصيدة أو في أنغام الأنشودة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٥، ٥١)

علاقة بين الخالق والخلق

- أما العلاقة بين الخالق والخلق (الكون والحياة والإنسان) فهي كامنة في قوة الكلمة. في الإرادة المباشرة التي تصدر عنها المخلوقات جميعًا: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس: ٨٢) فلا واسطة بين الخلق والخالق من قوة أو مادة. فعن إرادته المطلقة تصدر الموجودات صدورًا مباشرًا؛ وإرادته المطلقة تحفظ وتنظم وتسير: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ (سورة الرعد: ٢). (قطب، عج، ٢١، ١٦)

علاقة بين الصورة والمعنى

- هناك مبدأ يسود العلاقات بين الأحياء، وهو مبدأ العلاقة بين الصورة والمعنى (أو الشكل والمضمون). ونحن نلخص رأينا فيه (زكي الأرسوزي) بما يلي: إن المعنى المنبثق من النفس، ينزع إلى استكمال شروط حقيقته بصورة معينة. وإن الصورة المتمثلة بالذهن، تبعث بالمعنى الذي هو منها بمثابة الروح من الجسد. وهاك مثالًا من أبسط الأمثلة عن تلك العلاقة، علاقة الشعور ببوادره في الهيجان. فالشعور المنبثق من الوجدان (شعور الغضب مثلًا) يستقطب من مناحي الجسد المختلفة بوادر الغضب، أي العبارة التي بها يتجسد. ومتى تمثلت في الذهن بوادر الغضب ظهر شعور الغضب في ذهن من تمثلت. وإلى المبدأ المذكور ترجع العدوى في الهيجان بين أفراد

علاقة الإنسان بالأرض وبالإنسان

- علاقة الإنسان بالأرض هي علاقة تقريرية. إنها أفقية. علاقة الإنسان بالإنسان هي علاقة تقييمية. إنها عمودية. وقد جاءت في أساس الوجدانيات النفسية والروحية. لا أنا بدون أنت هي أنا أيضًا. ولا غرابية، فالوجدانيات تفاعيل في ذات الإنسان الباطنية، لا تحصل إلا بفضل موضوع لها من نوعها... أي بفضل محمول مثلها. وهذا يحدث فقط في المجتمع. بل هو المجتمع ذاته. لذا تتجه الأبحاث الإنسانية، في وقتنا الحاضر، نحو إظهار ثنائية الضمير البشري. إنه مجتمع في قرارة ذاته. فالإذن، التي لا تسمع إذناً أخرى، تطرش. والعين، التي لا ترى عينًا أخرى، تعمى. واللسان، الذي لا يخاطب لسانًا ثانيًا،

فإذا عسر الفصل فيما بين هذه، بل استحال، عسر أيضًا فيما بين القومية والدولة، واستحال. الفارق هو فارق تحقيق لا فارق مبدأ. علاقة القومية بالدولة هي علاقة تحقيقية أو تجسيدية، تمامًا كما هو الحال في علاقة الفعل بالقوة أو الوجود بالجوهر، وإلا تعطلت الحقيقة. إن جوهر الحقيقة تحقيق في وجود. كذلك جوهر القومية... أن تتحقق في وجود الدولة. فكل قومية لا تتحقق في دولة ليست بقومية. إنها من باب الأمنية. يبقى أن هذا التحقيق يمرّ بمرحلتين متساويتين: مرحلة الشعور القومي، ومرحلة القومية ذاتًا. (حاج، مل، ٧٠٦، ١٤)

علاقة الروح بالجسد

- أما الإنتاج من علاقة الروح بالجسد اللاهوتية، أنه بما أن الجسد خاضع للروح فالأجساد يجب أن تخضع لسلطة زمنية للرئيس الروحي، فهو استنتاج لو حصل، لكان ضلالاً بعيداً عن شؤون الروح والجسد معاً، لأنه لا يعني خضوع الجسد للروح فقط، بل يعني خضوع كل الأجساد لروح واحدة تعطل مواهب الأرواح الأخرى، وتنقض غرض الروح المرسل من عند الله. فإذا كانت الروح مسؤولة عن الخضوع للإيمان والشرائع الإلهية فهي ليست مسؤولة عن ترك شؤون جسدها الزمنية لروح واحدة هي روح الرئيس الروحي. الروح نفسها غير مسؤولة عن الخضوع للرئيس الروحي إذ هي مسؤولة عن "حفظ الإيمان والشرائع الإلهية" فقط، فكم بالحري الجسد الذي هو "آلة تستعملها النفس". (سعاده، مم، ٥٤، ١٨)

النوع الواحد. وإلى نفس المبدأ يرجع أمر التفاهم بين الأقارب. فإذا ما تمثلت صورة الابن لذهن أمه، انبعثت من نفسها المشاعر التي تختلج في نفس مهجة كبتها. (أرسوزي، مك ٣، ٤٤٥، ٣)

- إن مبدأ العلاقة بين الصورة والمعنى لا يقف شموله عند حدود التعاطف الرحماني بين الإخوان، ولا عند حدود تبادل الخبرة بين المتفوقين والمتخلفين في الفنون؛ إنه يتناول المعرفة في الشؤون الإنسانية الأخلاقية أيضاً. فعندما ترسم أوضاع المجتمع صوراً في الذهن تصبح بالقوت المستمد من الدماغ ذات نزعات. وعندئذ تستدعي النزعات المتقاربة الآية التي هي حكمة وجود الأوضاع إلى الظهور في ساحة الشعور. (أرسوزي، مك ٣، ٤٤٧، ١)

علاقة بين الفرد والمجموع

- العلاقة بين الفرد والمجموع، تلك العلاقة التي تضمن للفرد حرّيته، وفي الوقت نفسه تضمن مشاركته للمجموع في رسم الأهداف؛ فما أكثر ما قاله القائلون بوجود التعارض بين أن يكون الفرد منخرطاً. جهد جماعي يساير فيه مواطنيه، وأن يكون - مع ذلك - حرّاً في التماس الطريق الذي يراه ملائماً له؛ والأمثلة كثيرة جداً على ألا تعارض بين الجانبين، إذا نحن فرقنا بين شيئين: الإطار الذي يحدد قواعد السير، ثم خطوات السير في حدود ذلك الإطار. (محمود، فح، ٧٢، ١٧)

علاقة الدولة بالقومية

- علاقة الدولة بالقومية هي ذاتها علاقة الوجود بالجوهر. أو الفعل بالقوة. أو الجسد بالروح.

علاقة الصورة بالفن

- علاقة الصورة بالفن، كما تظهر بين القصيدة وإلهامها مثلاً. هذه العلاقة ليست بين أمور من مستوى واحد، كما هي الحال بين زاوية الورود وزاوية الانعكاس في الضوء. بل هي علاقة بين عالمين متباينين: عالم نسبي (نسبة عناصر الصورة بعضها لبعض) وآخر مطلق (انطلاق المعنى من عالم الغيب، عالم الملائكة الأعلى). هنا توحى اللوحة الفنية بمعناها إيحاءً كما يوحى وضع من أوضاع الجسد بما يقابله من حالة نفسية (تسرّب مشاعر الحزن إلى شخص نتيجة لوضع كئيب مثلاً). هكذا فسر كارل ماركس مؤسس الشيوعية العلمية أمر ظهور المجتمعات المختلفة على مسرح التاريخ، بأثر العلاقات الاقتصادية الصناعية في ظهور العلاقة الاجتماعية السياسية. كما سبق لداروين أن فسر ظهور الأنواع الحيوانية على مسرح الطبيعة بتأثير عوامل البيئة. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٣، ١٠)

علاقة اللغة بالقومية

- إن علاقة اللغة بالقومية تتجلى من خلال نوع آخر من الأحداث السياسية أيضاً، كما يتضح من التفاصيل التالية: عندما يستقلّ جزء من الناطقين بلغة واحدة، ويبقى الجزء الآخر منهم تابعاً لدولة أجنبية أخرى، يحدث تجاذب وتعاطف بين الجزأين: يتميّز الجزء المستقل أن يتحرّر الجزء المحكوم وينضمّ إليه، ويعمل كل ما في استطاعته في هذا السبيل، كما ينزع الجزء المحكوم نفسه إلى التخلص من الحكم الأجنبي والانضمام إلى الجزء المستقل. وطبيعي أن ذلك يسبّب اختلافات دولية خطيرة. (حصري، مق، ٧١، ١٩)

علاقة المجتمع بالمثل الأعلى

- أدرك الذهن العربي العلاقة بين الواقع للمجتمع وبين ما يصبو إليه الناس من مثل أعلى، على مثال العلاقة بين الأنشودة وإلهامها. إنها علاقة ينشئ المصلح على ضوئها المجتمع كما ينشئ الفنان، على ضوء إلهامه، الأنغام في الأنشودة. وإذا وضع الذهن العربي كلمات 'عدم'، 'حرية'، 'كمال' فقد أدرك العلاقة بين الحقيقة والعبارة البيانية على غرار العلاقة المتقدمة. إنه إذ ينظر إليها، من حيث تقصير العبارة عن المعنى، يحصل لديه الحدس في العدم. وإذا هو ينظر إليها من حيث فيض المعنى على العبارة يحصل لديه حدس الحرية. وأما الكمال فهو غاية المرتقى، الغاية التي بها تستكمل العبارة شروط حقيقتها. (أرسوزي، مك ٤، ٣٦، ٦)

علاقة المعنى باللفظة

- ثمة خطأ شائع بين اللغويين، وهو أن العلاقة بين المعنى واللفظة في اللسان العربي، على مثال العلاقة بينهما في اللغات الحديثة، علاقة اصطلاحية، بمعنى أن اللفظة تشير إلى معناها إشارة فقط. بيد أن اللسان العربي ذو بنية عضوي تتمّ فيه الكلمة عن المعنى وتوحي به إيحاء، حتى أن اتجاه المعنى هو الاتجاه المتغلب على اللفظة، مما يجعل صاحبه أكثر استعداداً من غيره لفهم الأخلاق والديانة. إنما هو منظومة صوتية تعبر عن وجهة الأمة التي أنشأتها ودلت عليه. (أرسوزي، مك ١، ٣٦٨، ٢٣)

علامات العصر

- أبرز علامات العصر اتساع الاتصال بين الأفراد

إلى تفاؤل بمستقبل البشر. فالرجل الناضج هو الرجل المتفائل. وتفاؤله يحمله على كفاح ما لمصلحة البشر. والرجل الناضج متدين، يحترم الحياة. وكى نحترم الحياة يجب أن نعمل لرقبها وتطورها إلى أعلى، ومقياس العلو في التطور هو مقياس بشري على كل حال. (موسى، هع، ٣٤، ٢٠)

- من علامات النضج في الإنسان أن يرتفع من همومه الشخصية إلى الاهتمامات العالمية. (موسى، هع، ٣٥، ١٧)

علة العلل

- لكل حادث علة، حتى ولو خفيت علينا؛ حتى ولو فاتتنا معرفتها بعد ألف سنة من البحث. يقول بعضهم بالعلل الطبيعية الفيزيائية المادية، ويقول آخرون بالأسباب والمسببات المجتمعية والإقتصادية والسياسية. ولا ريب في أن هذه الأسباب والعلل تتمتع جميعًا بقدر محترم من الصحة والسلامة، لكنها ليست بالأسباب الأخيرة ولا هي أهم الأسباب؛ وهي ليست هكذا، على الأقل، عند أرميا وأمثال أرميا، فإنَّ عِلْلَ هؤلاء جميعًا هي عِلل أخلاقية، أدبية، روحية، كيانية. هؤلاء جميعًا يرون، في البداية والنهاية وفي ما بينهما، ومهما تكن تجاريهم مدعاة للقنوط السحيق، أن علة العلل جميعًا هو الرب، السيد، الله، الحي، الموجود، الرحمن، القادر، المقدر، الضابط الكل، المتعالي على كل شيء. أقول "علة العلل"، لأن السيد الرب هو علة حتى العلل الفيزيائية، وحتى العلل الإقتصادية والمجتمعية، لأنه هو خالقها ومُبقِها في الوجود، وهو الذي يسمح لها بالفعل، حين

والجماعات والأقطار والقارات بمختلف الوسائل التي أحدثها تقدّم العلم، ووقرتها اختراعاته. فحيال هذا الضغط المستمر لم يكن مستغربًا أن يحاول الإنسان التخفيف عنه مما أوقعه فيه الإفراط في الهرولة. فأراح بدنه بالترفيه عنه ما أمكن، لكنه لم يوفق لإراحة نفسه التي ما تفتأ تشتغل. في حين يعرف هو أن حالته غير الطبيعية هذه لا علاج لها إلا بشغل الجسد وإراحة النفس، وأن تغلبه على كثير من الأمراض البدنية لم يمنع العلل النفسية من الازدياد. (سركيس، لا، ٣٤، ٢)

علامات النضج في الأديب

- من علامات النضج في الأديب أن يرفع الأدب من آراء وإحساسات تكتب إلى ممارسة في الحياة. ففن الكتابة عنده يستحيل عندئذ إلى بعض الفن في حياته هو. ومن علامات النضج أيضًا أن يتعرّف الأديب إلى قوات الخير البازغة فيؤيدها وينضم إليها ويكون من جنودها أو قوادها. (موسى، هع، ٣٥، ١٩)

علامات النضج في الإنسان

- من علامات النضج في الإنسان أن يميّز بين المعارف والحقائق إذ ليس كل ما نعرف حقيقيًا. وأن يجمع معارفه واختباراته في فلسفة أو دين، أي يستخرج العبرة البشرية والسلوك الأمثل مما عرف واختبر. وأن يعتاد استخراج الكليات من الجزئيات بحيث لا يشتغل بالشجرة قدر ما يشتغل بالغابة. وأن يحسن حركة التاريخ في كل يوم من أيامه. وأن يكون على إحساس واتصال بالدنيا، هذه الدنيا، وهذا الكون. وأن يكون قد وصل بما لديه من حقائق وبما ترتى عليه من تفكير في الكليات

تفعل، في نطاقها المحدود. (مالك، مق، ٣٧، ١١)

علل الأمة

- إن علل الأمة ليست فقط إجتماعية بمعنى إقتصادي بحت أو سياسية محض، بل هنالك قضيتان أساسيتان دون حلّهما تبقى العلل آخذة بعضها برقاب بعض، هما قضية المجتمع بكامله - قضية وجوده وشخصيته الحقوقية والسياسية - وقضية نفسية المجتمع ومناقبته. إن الأمم التي تعالج اليوم مشاكل الإجماع الإقتصادية، على أنها هي كل مشاكلها، هي أمم قد حلت من زمان القضيتين الأساسيتين المذكورتين. والأمم التي لما تحلّهما قد يفيدها تطبيق بعض الجزئيات، ولكنها لا تخرج بواسطته إلى حياة جديدة وعهد جديد. (سعادة، مم، ١٨١، ١)

أحوال كثيرة إلا أنه لاغ عند من يتعاطون إصلاح نفوسهم. عندهم يمتزج العلم بالأخلاق وتتوحد المعرفة والتربية فتصير قوة رفيعة. وليس أقرب من العالم إلى الخلق السامي لأن العلم يرينا عظمة الإنسان وجلال الوجود وقدرة الألوهية الشاملة، فيصبح العالم محباً ويتوق إلى الصلاح. إذ لا شيء يحث على الصلاح والرفعة الأخلاقية كالحب العميق الأكيد. (زيادة، بب، ١٢٩، ١)

- ليس في استطاعة العلم إلا تحسين أحوالنا المادية، إنه يعلم الإنسان استخدام الطبيعة، وينمي ذكاه نمواً شديداً، ولكن لا سطوة له على الأخلاق. وأنتم تعلمون أنّ العلم نصف الارتقاء، والأخلاق النصف الآخر، وأن شرف المرء قائم بحسن أخلاقه وسمو مداركه أكثر منه بتعدد علومه وكثرة أطماعه. (زيادة، كش، ٤٦، ١٦)

علم

- التربية كالعلم تُكتسب شيئاً فشيئاً وتظل مكتسبة طول الحياة. والعلم هو العلاقة الوحيدة بين الإنسان وبين الأشياء والسلك السمبثاوي الجامع بين الفكر الفردي والفكر الكوني. هو اليد القادرة الحاذقة التي تحسر اللثام عن أسرار الحياة، وبه وحده ينتبه المرء لقيمته كفرد وكإنسان. لا ذلّ إلا في الجهل ولا رفعة بدون معرفة. إنما هلاك النوع البشري في سدّ أبواب الإدراك وحذف إمكانية التعلّم والتعليم. ولكن ما زال الإنسان متناولاً من بحار المعرفة والنور فهو سائر إلى الأمام مهما ألبست عليه السبل. (زيادة، بب، ١٢٧، ١٨)

- لم تكد الدولة العربية تنبعث في الحضارة حتى أرسلت كلمة "الفنّ" للتعبير عمّا يقابل كلمة "العلم"، فما كان قوامه إرسال القضايا الكلية التي يُتعرّف بها أحكام ما يندرج تحتها من الجزئيات، فذلك علم. وما كان قوامه العمل الجاري طوعاً للأصول والأحكام المقسومة، فذلك فنّ. فيقال علم الأصول، وعلم الفقه، وعلم النّحو، وعلم الصّرف، ولا يقال في شيء من ذلك فنّ. ويقال للخطابة، وقرض الشعر، والموسيقى فنّ ولا يقال علم. فقد بان لك أن العلم مادّته الفكر والنّظر، وأن الفنّ مادته العمل والأثر. (بشري، مخ، ٢، ٣، ١٢)

- التربية الحق روح الحياة، والعلم دم الوطن. ولا تمكّنا الحياة السعيدة إلا بهما. فالتربية

- من اعتقادات الناس عامة أن العلم شيء والأخلاق شيء آخر، وقد يكون هذا ظاهراً في

كان يشيع به نفر العمالية يساق إلى السخرة ونفر القرعة العسكرية يقاد إلى حمل السلاح وما كان يشيع به التلميذ يذهب به إلى المدرسة! كانت الأمهات يلبسن ثياب الحداد ويقمن المناحات والمنادب، وكان الآباء يظهرون من الجزع أشد ما تحتمل الرجولية من مظاهر الجزع. (مرازيق، ما، ٣٢٢، ٢)

- العلم علمان: علم في القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذلك حجة الله على ابن آدم. ويا أيها القاعدون عن الصلاة، لماذا تقعدون وهي رياضة لأرواحكم، ونور لقلوبكم، وطمأنينة لأنفسكم، وصلة بينكم وبين ربكم، وعمل صالح في الدنيا ومثوبة في الآخرة، وليس فيها بعد ذلك من تعب ولا إرهاق؟ (البناء، أج، ١٠، ١)

- العلم تسعد به الأمم وترتقي إلى مدارج العلا. ولا نهضة للأمة بغيره، وما ساد الكفار إلا بالعلم، وما تأخرنا إلا من ناحية الجهل. فالعلم والجهل لا يستويان. ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَمْلِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩). (البناء، حث، ٢١٨، ١٥)

- (قال السيد أحمد خان): "عليكم بالعلم، فإذا شئتم أن تتعلموا وتستفيدوا فانسلكوا من كثير من عاداتكم القديمة وأخلاقكم الوخيمة، واهتدوا بنور العلم في طريق حياتكم التي تسيرون فيها". (حامين، زص، ١٣٣، ١٦)

- لا ريب في أن العلم قديم لأن أبسط المعارف هي أولى درجات العلم، فمنذ رأى الإنسان الأول مشرق الشمس ومغربها ومنذ رأى المغرب والمشرق يتكررآن كل يوم فعرف أن هذا بعض نواميس الوجود وإن لم يدرك سره، ومنذ رأى النجوم ولاحظ ثبات بعضها في

تدفع إلى السعي والعمل، والعلم يرشد إلى طريق السعادة. (غلاييني، عن، ٥٤، ١١)

- العلم متى اتسعت دائرته في الإنسان كانت عاقبته الجهل. وربما وصل من جاوز الحد في علمه إلى جهل كثير من حاجات نفسه. (غلاييني، عن، ٧٣، ١)

- قال (الشافعي): إن العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله، وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله تعالى، وموجود عاماً عند أهل الإسلام ينقله كله عوامهم عمن مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله لا يتنازعون في حكايته ولا في وجوبه عليهم؛ وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل. أما الثاني فهو ما ينوب العباد من فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبار العامة؛ وما كان منه يحتمل التأويل ويُستدرك قياساً. والفرص في هذا مقصود به قصد الكفاية، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه لم يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم. (مرازيق، تت، ٢٤٣، ١٤)

- حاجتنا إلى العلم ليست حديثة ولكن الحديث هو شعورنا بتلك الحاجة وتلمسنا سدادها من كل نسيل. ذلك أثر الحياة الناشئة في امتنا حياة الرقي والأمل. كنا غافلين عن فائدة العلم بحكم الفتور العام في مشاعرنا القومية من الأمراض الاجتماعية التي أصابتنا ولم يبرأ كلها بعد. ولقد كانت الأمة تساق إلى العلم باكية كما كانت تساق إلى الجندية، وسواء ما

- العلم ليس تفكيرًا مجردًا يفكر به العالم وهو على كرسية أمام منضدته فقط، فهذا التفكير وإن يكن ضروريًا يحتاج إلى التصحيح والتطبيق بالتجربة في المعمل ثم المصنع، وهذا هو الأسلوب الذي يُعزى إلى علماء العرب.
(موسى، مهن، ٣٣، ١٩)

- العلم هو شيء جديد في عصرنا. إذ ليس هو محض التفكير والاستنتاج. وإنما هو التخيل أولاً، ثم التجربة باليد، ثم التفسير بما يتلاءم مع النتائج من هذه التجربة. وشيوع الأسلوب العلمي في أيامنا قد جعل الفلاسفة والأدباء يتشككون في قيمة ما يمارسون من فلسفة وأدب، ولذلك أصبحت الفلسفة "تجريبية".
(موسى، هع، ٢٦٢، ٥)

- إن الأدب القديم يختلف من العلم بأنه يجري مع الخواطر لأنه عند التحليل لا يعدو أن يكون خيالات العقل الباطن تجري بلا تكلف أو عناء في قصيدة أو في قصة. ومن هنا نجد أن الكتب القديمة هي كتب آداب من أشعار وأساطير وليست كتب علوم لأن "هوميروس" صاحب الألياذة يسبق على الدوام "أرخميدس" صاحب المخترعات والآلات. وهذه قاعدة تجري على إطلاقها عند جميع الأمم. وماذا نعرف نحن عن عرب الجاهلية سوى الأشعار، وماذا نقرأ من مؤلفات المصريين القدماء سوى قصصهم وأساطيرهم؟ فالأدب هو موضوع كتب الحضارات القديمة لأنه ثمرة الخواطر السائبة التي لا يقفها نقد أو تعوقها مراجعة أو يعثورها تحقيق.
(موسى، يغ، ١٩٠، ١٠)

- الواقع أن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي والإصرار. وما من حقيقة علمية إلا وهي

اتجاه معين فأتخذ منه هاديًا في مسراه - من ذلك الحين كانت هذه المعارف الأولى؛ وما تزال نواة العلم. (هيكل، إمف، ١٨، ١٣)

- أما الفلاسفة المؤمنون فيرون العلم في صورته وبطرائقه الوضعية أقصر من أن يحيط بأسرار الكون وبالغيب العظيم الذي يكتنف الإنسان، ويذكرون أن الإنسانية، وإن بلغت ما بلغت من الرقي، وإن تفتق عقلها عما يفتق عنه من ذكاء ومهارة، وإن أحاطت بما أحاطت به مما حولها من الكائنات، فستظل أبدًا عاجزة عن كشف سر الوجود. ذلك بأن الإنسانية جزء صغير من الكون. هي جزء صغير في الكم وفي الحيز الذي تشغله وفي الزمان الذي بدأت فيه، والذي تنتهي إليه إذا قدر للكون من صور التطور ما يجعل غيرها من الكائنات أسمى منها مقامًا ومكانة. فمحال عليها وهذه حالها أن تحل لغز الوجود حلًا وضعيًا بطرائق العلم الحالية. ثم إن العلم يقرّر أنه لا يبحث عن أسباب الأشياء ولماذا كانت؛ وإنما يبحث عن كيف الأشياء والقوانين والسنن التي تحكم هذا الكيف، وأسباب الأشياء ولماذا كانت تشغل تصور الإنسان وخياله وتطلب إليه دائمًا أن يجد ما يرضي هذا التصور الذي لا يطمئن إلى الظلام كما لا يطمئن العقل إلى الجهل. (هيكل، إمف، ٣٨، ٣)

- العلم في نفسه فضيلة، ومن أتقن علمًا من العلوم المعدودة في وسائل السعادة أصبح ركنًا من أركان نهضة الأمة، تشرح الصدور لبقائه، وتحزن القلوب لفقده، ولكن العلم الذي يضيف إليه صاحبه الحدق في صناعة الأدب، يكون فضله أظهر، وأثره أقوى وأشمل.
(محسين، دص، ٥٢، ٣)

- إن العلم ليس مقصوراً على علم العقيدة والفرائض الدينية والشرائع. فالعلم يشمل كل شيء، ويتعلق بالقوانين الطبيعية وتسخيرها في خلافة الأرض تعلقه بالعقيدة والفرائض والشرائع. ولكن العلم الذي ينقطع عن قاعدته الإيمانية ليس هو العلم الذي يعنيه القرآن ويشي على أهله. إن هناك ارتباطاً بين القاعدة الإيمانية وعلم الفلك، وعلم الأحياء، وعلم الطبيعة، وعلم الكيمياء، وعلم طبقات الأرض، وسائر العلوم المتعلقة بالنواميس الكونية، والقوانين الحيوية. إنها كلها تؤدي بالنوانيس الكونية، والقوانين الحيوية. إنها كلها تؤدي إلى الله، حين لا يستخدمها الهوى المنحرف للابتعاد عن الله. (قطب، مط، ١٣٤، ١٦)

- إن العلم هيكل الذهن، عليه يستند الفكر في سيره، وبه تُسَّق حالاته. (أرسوزي، مك، ٢، ٤١، ١٣)

- هل يقف العلم عند تنسيق الأفكار وتنظيمها أم عند اكتشاف الحقيقة لذاتها؟ ألا يُذكي صبر النفس إلى الذاتية (subjectivité) في الشؤون الإنسانية؟ أو لا يُنمي ميلها إلى الكونية (objectivité) في الحوادث الطبيعية؟ هذا فضلاً عن اكتشاف الحقيقة لذاتها مستقلة عن الأهواء والآراء العامة يهدي النفس إلى معرفة ذاتها منطوية على مقوماتها، ويجعل من الإنسان حكماً في مصير الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٢، ٤١، ١٥)

- إذا كان العلم يستخلص من الطبيعة بنياناً رياضياً تدرج فيه الكائنات اندراج الذكريات في صيغ مسجلة في الدماغ، فإن الفلسفة تتخطى شروط الحوادث إلى الاتصال المباشر

تطوي في سجلها تاريخاً طويلاً من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل في الثبوت، وإن تكررت دواعي الشك بل دواعي القنوط. فبحث الإنسان عن العقاقير وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترتقب إيجاباً وثبوتاً ولا تنتقل من نفي إلى نفي ومن إصرار إلى إصرار، وهذه هي روح العلم أمام الصغائر من شؤون البيوت والأسواق. فلماذا تكون روح العلم إصراراً محضاً وإنكاراً متلاحقاً على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار في نفي كبرى المسائل على الإطلاق؟ (عقاد، أك، ٥٣، ٦)

- العلم لا يُسمى علماً إن لم نعرف ما يناقضه، أو يناقض طبيعته على وجوه الدعاوي السافرة. ولا سيما الدعاوي التي تجر وراءها هدمًا معجلاً لكل ما بناه الناس من شتى الأمم في مختلف العصور. وأي شيء نعرف من العلم أنه مناقض لطبيعته إن لم نعرف ذلك في دعوى المدعين أن قوانين الكون الأبدية تكشفت في مدى التاريخ الاجتماعي، وباحت بأسرارها لعقل واحد يتحكم في مجرى التاريخ المقبل إلى غاية مداه. وأي أسرار، هذه الأسرار التي لا نقض لها ولا معقب عليها؟ (عقاد، شأ، ٨٩، ٢٠)

- قال الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ): "لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سوى ذلك - لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواهن ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا من شيخ له فضل وضلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به. (رستم، مت، ٦٧، ٧)

قيام المناسبات بين الأعداد بالأعداد. وعندئذٍ نتج مفهوم للحقيقة خاص بالحضارة الحديثة ألا وهو الطابع الحسي للعلاقة بين الأشياء الطبيعية وغير الطبيعية على السواء. (أرسوزي، مك ٣، ٩٩، ٥)

- هل العلم وحده يؤلف بين العقول؟ أليس ثمة حقائق أخرى تجمع بين القلوب؟ إنه إذا وُجد العلم، وأقيمت عليه الصناعة، فقد ضمن المجتمع لأعضائه حياة مطمئنة قوامها الحق والعدالة. والأمم التي نقلت لغيرها مشعل الحضارة ليست هي الأبعد مجالاً في العلم والصناعة. والتاريخ يشهد بذلك. (أرسوزي، مك ٣، ١٤٧، ٤)

- إن للعلم وجهة تربوية تساعد على اكتساب الذهن صفات هي من الديمقراطية بمثابة الهيكل العظمي من الجسد. ومن هذه الصفات صفة اتخاذ العقل مرجعاً وحكماً في قبول القضايا كحقائق أو رفضها. (أرسوزي، مك ٣، ٤٣٧، ٢)

- كان العلم، فيما مضى، وقفاً على الطبقة الممتازة. وكان يحمل هالة من القدسية. فتارة يتلبس بالدين، وأخرى يتلبس بالسحر. كان العالم خليفة الأنبياء. وكانت الأشياء العلوية موضوع تأملاته. كان يقبع في خلوته، ولا ينزل من عليائه إلى الجمهور إلا ليصغي الجمهور إلى ندائه. هكذا كان العالم، يحتفظ بهيئته، وهكذا كان العلم يحتفظ بمنعته. أما اليوم، فقد أصبح العلم على خلاف ما كان عليه بالأمس. أصبح في متناول الجميع حتى غداً - في معظم الدول - إلزامياً وعماماً. بل لقد بلغ الأمر ببعض الدول أنها تقدم، في كل يوم، وجبة إفطار ووجبة غداء لجميع الطلاب، من

بمصدر الموجودات اتصالاً تلازم درجاته البداهة كما تلازم المشاعر الحالات النفسانية لدى انبثاقها. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٥، ٤)

- أما العلم فيوفق بين الأذهان توفيقاً ينتج عنه التجانس والاتسجام بين الناس رغم الاختلاف بين الأقاليم والتقاليد. أفلا تؤلف النظرية الهندسية بين عقول التلاميذ لدى وعيهم حقيقتها؟ (أرسوزي، مك ٢، ٢٩٧، ١٤)

- للعلم شأن آخر في حياة الإنسان وهو أنه يجعل عقل كل امرئ مرجعاً للحقيقة، وحكماً في قبولها. أليس ديدن المعلم، إذ يشرح للتلاميذ الدرس، أن ينقل إليهم الحقيقة ويكشف عنها في نفوسهم بحيث تصبح الصلة بين عقل التلميذ والحقيقة صلة مباشرة مستقلة عن كل سلطة غير سلطة البداهة. حتى إذا ما ضلّ ذهن المعلم في سيره نحو الحقيقة، وكان أحد التلاميذ في الصف قد فطن إلى هذا الضلال، نبّه المعلم إلى موطن الخطأ. وعندئذٍ يرجع كلاهما، المعلم والتلميذ، إلى محجّ عقليهما الذي هو الحقيقة بذاتها فيستقران عليها مطمئنين. (أرسوزي، مك ٣، ٢٧، ٢٠)

- لقد أصبحت أمنية العلم تحويل العلاقة بين الحوادث إلى معادلة جبرية يؤدي التحوّل في أحد حدّي العلاقة إلى تحوّل متناسب في الحد الآخر بحيث يمهد السبيل إلى إقامة صناعة يُخضع بها الإنسان لمشيئته ظروف البيئة. هكذا تدرّجت العلوم الحديثة بالظهور من علم الفلك إلى الميكانيك، ثم من الفيزياء إلى الكيمياء. كل منها يزيد من ثقة العقل بنفسه، حتى أصبح مجاله مطلقاً في هذا المنحى، فما بينه العقل بناء سليماً تحقّقه التجربة. حتى لقد بدت المناسبات بين الحوادث الطبيعية قائمة بذاتها

متفائلاً، وعندئذ تنقش التقاليد البالية عن الأذهان كما ينقش الضباب عند شروق الشمس. (أرسوزي، مك ٤، ٣١٠، ٩)

- إن العلم هو السلاح الحقيقي للإرادة الثورية، ومن هنا الدور العظيم الذي لا بد للجامعات ولمراكز العلم على مستوياتها المختلفة أن تقوم به. (ناصر، مك ١٢٧، ١٧)

- العلم هو السلاح الذي يحقق النصر الثوري. والعلم وحده هو الذي يجعل التجربة والخطأ في العمل الوطني تقدماً مأمون العواقب. وبدون العلم فإن التجربة والخطأ تصبحان نزعات اعتباطية قد تصيب مرة ولكنها تخطئ عشرات المرات. إن مسؤولية الجامعات ومعاهد البحث العلمي في صنع المستقبل لا تقل عن مسؤولية السلطات الشعبية المختلفة. إن السلطات الشعبية بدون العلم قد تستطيع أن تثير حماسة الجماهير، لكنها بالعلم وحده تقدر على العمل تحقيقاً لمطالب الجماهير. (ناصر، مك ١٢٨، ٢)

- إن العلم للعلم في حد ذاته مسؤولية لا تستطيع طاقتنا الوطنية في هذه المرحلة أن تتحمل أعباءها. لذلك فإن العلم للمجتمع يجب أن يكون شعار الثورة الثقافية في هذه المرحلة. على أن بلوغ النضال الوطني لأهدافه سوف يسمح لنا في مرحلة متقدمة من تطوّرنا بأن نساهم إيجابياً مع العالم في العلم للعلم. وليس العلم للمجتمع عبء تفرض على العلماء أن يلتزموا بمشاكل الخبز المباشرة وحدها. إن ذلك يصبح تفسيراً ضيقاً لرغيف الخبز الذي نريده. (ناصر، مك ١٢٩، ٩)

- العلم يجب أن ينتهي إلى الإنتاج المادي الذي يُخرج ما في هذا العالم من ثمرات تجعل

سن الحضارة إلى نهاية التحصيل الثانوي. هذا فضلاً عن أن التعليم مجاني. (أرسوزي، مك ٣، ٤٩٧، ٣)

- كانت الأديان السماوية قد أقرت مبدأ الأخوة في الإيمان إلى جانب مبدأ الأخوة في النشأة (أسطورة آدم). وكانت الفلسفة قد اتخذت العقل صفة أساسية للإنسان، خاصة به ومميّزة له عن الأحياء الأخرى. وذلك ما يجعل الناس متساوين في المبدأ. وأما العلم فقد جعل أمنية المصلحين والفلاسفة في إقامة مجتمع قوامه الأخوة الإنسانية فوق كل شبهة، وذلك بتقدمه الدائم في اكتساب الحقائق، وبيانتشاره بين جميع الأوساط مؤكداً بهذا التقدم مبدأ أهلية الإنسان للحرية، حرّيته في تنظيم سلوكه وحرّيته في الاشتراك مع إخوانه أعضاء المجتمع في تنظيم سلوك الدولة. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٠، ٥)

- العلم: إن للعلم فوائد جمّة من حيث التأثير على خلق الانسجام بين عقول أبناء الأمة، من جهة، وبين عقول هؤلاء وطبيعة المرحلة التاريخية من جهة ثانية، فلما يتم فهم القضية الهندسية من قِبَل طلاب الصف الواحد، تتحد عقول هؤلاء بالحقيقة العلمية، وكلما تدرّب الطالب على ممارسة العلم خضع في أحكامه العقل. إن العقل يوحد بين الناس، في حين أن الأهواء تسبب التشتت في الآراء. وللعلم فائدة أخرى هي تكوين منطق تفكير الناس تكويناً تقدّمياً، وذلك لأن الحقيقة المكتسبة تنضم إلى ما بعدها فتدفع الذهن متحفّزاً نحو المستقبل، وكلما طالت فترة ممارسة العلم اندفع الذهن متفائلاً نحو مستقبل أفضل فأفضل. وذلك ما يجعل المجتمع ذا الطابع العلمي تقدّمياً،

وجداننا. وإن اتَّجه العلم نحو دراسة الإنسان عينه (كمريض جسمي، أو حالة نفسية، أو نشاط إجتماعي) فالعلم يشيء الإنسان، إذ يجعله من باب المادة، ليتمكن بذلك من أن يعكف عليه، ويدرسه كما لو كان شيئاً من أشياء العالم الخارجي. وظيفة العلم إذن أن يشيء الحياة، كي يصل إلى ما أسمى بالذي هو في حدِّ ذاته. وهذا حذر من الإنسان، كمجموعة نزعات شعورية، تميل به دائماً إلى اليمين أو إلى اليسار، فتمنع ذاتية النفس إيضاح موضوعية المادة. (حاج، طب، ١٠١، ١٧)

- كل علم مُطَّت أسانيدُه، فشمَل وجمع، غدا فلسفة في الوجود. وما الفلسفة إلا ذلك الإطلال الجامع الشامل من فوق على مرئعات الوجود كله. هي رعشة أو رعدة باطنية، تتاب الوجدان، مرة خلل العمر، في هنيهة مكوكبة، فيفتح العقل بها على مصاريعه، ليدرك أن العلوم البشرية، المجزأة، هي ذات مفتاح واحد. (حاج، مل، ٦٠٨، ١٠)

- العقل يقرّر في الحاضر. ولكي يقرّر في الحاضر يجب عليه أن ينظر من الخارج إلى ما يقرّره. ومتى أصبح المقرّر في الخارج صار كماً قابلاً للتجزئة فالسببية. وهذا معناه أن العلم لا يعمل في الماضي. حاضر الطبيعة هو ميدانه المفضّل لأن حاضر الطبيعة بدون زمان ومكان. (حاج، مل، ٨٦٥، ٢٣)

- العلم قدرة ولا فرار من التأثير بالعلم وآياته لأنه يحيط بنا من كل ناحية. سرح الطرف في جنبات بهو محاضرة عامة، فماذا ترى؟ أنوار متألثة استنبط العلم طاقتها من قوى كامنة في ذرات المادة المتناهية في الصغر. وجدراًناً أقامها العلم وسواها على أصول محكمة من

العيش يسيراً وثيراً. لكل شيء ثمن وثمر مادي يجب أن تأخذه الأيدي وأن تتناوله الأفواه وأن تحتويه الجيوب. هذه قيم أقل ما يمكن أن يقال فيها إنها وليدة الغرور وسوء التحقيق للأشياء، وإنها تنتهي بالإنسان إلى مادية منكرة توشك آخر الأمر أن تجعله أداة إنتاج لا أكثر ولا أقل. (حسين، خن، ٦١، ٦)

- العلم الذي لا يتجدّد كالماء الراكد الذي لا يلبث أن يأسن ويسرع إليه الفساد. (حسين، خن، ١٧٢، ٤)

- العلم، من حيث أنه علم، هو مجموعة المعلومات ومجموعة الطرق المؤدية لاكتسابها. ولكن يجب علينا إضافة شيء إلى هذا التعريف الذي تصوّرناه من زاوية علم تاريخ التطور العلمي، لأن التطور العلمي لا ينحصر في هذه الزاوية، بل هو منوط أيضاً بمجموعة شروط نفسية اجتماعية، تؤثر سلباً أو إيجاباً، بحيث تعطل هذا التطور أو تسيحه أكثر فأكثر. (نبي، فك، ١٨٥، ٧)

- العلم ما هو، في أبسط معانيه، إلا البحث عن الحقيقة في كل ميدان، في الأخلاق، في التشريع، في الاجتماع، في الطب، في الطبيعة إلخ... ولكن هذا البحث معرض لمعوقات وإلى متاهات، قد تتخذ وهماً بمثابة حقيقة، قد نتيه في الآراء، وربّ رأي خطأ، فعلى العلم أن يواجه هذه الحالات التي يتردّد فيها العقل بين الشكّ والافتناع، بتمرينه على هذه المواجهة. (نبي، فك، ١٨٩، ٢٠)

- إن العلم متحرّر من كل شعور ديني، لدى الإنسان، يُفسد على العالم سيره نحو الواقع في حدِّ ذاته. يقولون العلم إدراك للذي هو في حدِّ ذاته. إن الـ"في حدِّ ذاته" موجود خارج

السواء، وتُنتقد - أو ينبغي أن تنتقد - على أساس واحد، هو دقتها وقدرتها على تفسير الظواهر الطبيعية المشاهدة. ولم يَقم إلا في العهد الأخير من يقول إن هذا الامتحان لحقائق العلم ونظرياته، يستند إلى مقياس سياسي أو عنصري أو قومي أو ديني. ولم تنشأ في قطر ما نزع ما، ترمي إلى حبس الحقائق والمعلومات عن قطر آخر إلا بعد الانتفاع بالطاقة الذرية - على الأكثر - في عمل القنابل وما لأسرارها من صلة بالسياسة والقدرة الحربية. وهذا الحبس عمل سياسي حربي يؤسف له لأنه يحد من نمو العلم نموًا حرًا. (صروف، أت، ١٨، ٢٢)

- أنا أعلم (فؤاد صروف) أن العلم واقع تحت غيمة قاتمة، لأن المخترعات والمستنبطات مرتبطة بهذه المآسي التي تجرّها الحرب في ذيلها، ولكن العلم نفسه لا يخدم الحرب، دون السلام. فالعلم يعطينا الأسمدة بيد، والمتفجرات بأخرى، وكلتا الطائفتين من هذه المواد مركبة من مواد أساسية واحدة تقريبًا. إنه يزودنا من ناحية بالأشعة السينية وأساليب الجراحة والعقاقير التي تقهر المرض، ومن ناحية أخرى بالمدافع الرشاشة والغاز الخانق والقنابل الذرية. ولكن ما يزودنا به العلم لأعمال السلام والإنشاء خليق أن يفوق ما يزودنا به لأعمال الحرب والتدمير - لو عقلنا. (صروف، أت، ٢٧، ٨)

- للعلم فائدة أخرى لم تستتب بعد. ولكنها دين للعالم معلق في أعناق العلماء. إذ لا يخفى أن الديمقراطية في معناها الأمل، يجب أن تسعى إلى تحقيق الحرية لأفراد المجتمع، علاوة على ضمان الحقوق السياسية، لأنه إذا أدرك أفراد

الهندسة والطبيعة والكيمياء، وحريرًا صنعه العلم من الخشب أو النفط أو الجير والهواء فغلب دودة الحرير في ميدانها، وملابس أتقن العلم قتل أليافها وغزلها ونسجها بآلات كأنها الأحياء العاقلة ذكاء ولكنها تفوق الأحياء العاقلة، قوة ودقة ومضاء، وغير ذلك كثير. (صروف، أت، ١٧، ١٥)

- العلم قيمة. إن جسم الإنسان يغتذي بعناصر البيئة التي يعيش فيها. غير عناصر غذائه تُصب تغييرًا في بنائه وصفاته أو خواصه الجسمانية، وما يقوم عليها من خصائص العقل والروح. (صروف، أت، ١٩، ١٥)

- نحن - حيال العلم - أمام قدرة وقيمة، تؤثران معًا تأثيرًا آخذًا في الازدياد في عمراننا وحياتنا وفكرنا ونظم اجتماعنا، ولا قبل للناس بإبطال هذا التأثير، لأنه متغلغل في نواحي المعاش وفي طرائق التفكير. فنحن نلمسه فيما نأكل ونلبس ونمتطي، وفيما نحفظ به الصحة وننقي به المرض، ونحن نحسه فيما أحدثه من تغيير في نظرنا إلى كثير من مسائل الكون والحياة، ونحن نعلم أولادنا حقائقه وأساليبه، وهو تعلم يتسع سنة بعد سنة، ولا بد من أن يطرد، وأن يشتد تشجيع الآخذين به والمكبّين عليه، إذا شئنا أن نحقق الغاية التي نصبو إليها من مشاركة في بناء الحضارة العالمية الجديدة. (صروف، أت، ٢٢، ٥)

- تدبر طبيعة العلم نفسه وطبيعة تطوره التاريخي. من المسلم به منذ قرون أن للعلم والبحث العلمي صفة عالمية تعدو فوارق الشعوب والأجناس وحدود الجغرافية والسياسة. فالحقائق العلمية والنظريات العلمية تُنشر - أو ينبغي أن تُنشر - في جميع الأقطار على

أو التباهي أو الظفر بالحظوة عند الأمراء. وهذه البواعث على بالغ أثرها في نهضة العلم ونبل بعضها، كانت على الأكثر منحصرة في فئة قليلة من الناس. أما اليوم فقد صار العلم بوجه عام، والعلم في الدولة بوجه خاص، من القضايا التي استفاضت العناية بها من نطاق الخاصة إلى النطاق العام الأوسع، ومرّد ذلك إلى أن الحقيقة بدأت تسفر، عن أن النمو الإقتصادي والتقدم العمراني، والقدرة الحربية مرتبطة جميعًا ارتباطًا وثيقًا بالعافية العلمية في الأمة، وإن الإنفاق على تعزيز العلم ومساندة أهله، إنما هو تسمير سليم للمال، يجاري تسميره في الأعمال الصناعية والزراعية والتجارية، بل قد يفوقه في دنوّه من الأصول الاقتصادية والتجارية والعمرانية. (صروف، أع، ٢٩٧، ٨)

- إن العلم يُطلب لذاته أولاً، ثم تطبّق حقائقه ومبادئه على مقتضيات الحياة والعمران. وإن تاريخ ارتقاء العلوم أبان أن أكثر المكتشفات العظيمة لم تجنّ منها فائدة عملية ما في بدء عهدها ثم صارت أساسًا لأعظم ما نراه في عصرنا من مقومات العمران. (صروف، فع، ٢٨٢، ٢٣)

- العلم تراث متراكم متكامل. العلم مشاركة إنسانية عالمية. هذان التراث والمشاركة يتجسّدان في مؤسسات إسمها جامعات أو معاهد، كالسوربون وأوكسفورد وفرايبورغ وهارفارد، ومعهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (Massachusetts Institute of Technology). والذي لا يدخل، كفرد أو كجماعة أو كثقافة أو كشعب أو كأمة، في شراكة هذه الجامعات والمعاهد، بصورة صبورة، جدية، كلية،

المجتمع بعض الاكتفاء الإقتصادي، كانوا أحكم اشتراكًا في الشؤون العامة، وأرشد رأيًا فيها، وأعظم استقلالًا في وزن الأمور بموازينها الصحيحة. (صروف، أت، ٢٧، ٢٤)

- العلم لا يقتصر على ما يكشفه من أسرار الكون، ولا على ما يخترعه رجاله من أسباب لتيسير الحياة أو لتدميرها، ولا على وسائل القدرة التي يوقرها للناس، بل هو في صميمه نظرة إلى الكون والحياة والفكر يجتمع فيها التطلع إلى المجهول، والجرأة في الخروج على المألوف، والتعاون الحق بين المشتغلين بالعلم، والرغبة الصادقة في إعلاء كلمة الحق والخير. فرسالة العلم - قدرة وقيمة - هي رسالة النفس المثقفة، ورسالة العالم المستمتع بالوفر والرخاء في وقت واحد. وكلاهما خير ما فتت ركائب التاريخ تحدى إليه منذ كانت البشر. (صروف، أت، ٣٥، ٢)

- العلم لا يحترم سوى الحقيقة. (صروف، أت، ٦٧، ١٧)

- لن نجد إثنين يختلفان في أن العلم، نظرًا وتطبيقًا وقدرة وثقافة، لا غنى عنه في المجتمع الحديث، كائنة درجته من التقدّم والتخلف ما كانت. فالمجتمعات المتقدمة تستزيد منه ما في طوقها أن تستزيد، حتى لا تتأخر، والمتخلفة والنامية تنصب عليه - أو ينبغي أن تفعل - حتى تسدّ، شيئًا ما، الفجوة بينها، وبين المتقدمة، وتستجيب لآمال شعوبها في حياة أفضل ومنزلة أعزّ. (صروف، أع، ٢٨٧، ٢)

- إن العلم كان له مقام مرموق في القرون السابقة، فإنه كان في كثير منه، أدنى إلى الترف، والاستجابة لحب الاستطلاع وحسب،

أغلق من أسراره سوى السنة طائفة من حاملي الشهادات المدرسية التي تفتن الناس في تقسيمها وترتيبها وتسميتها تفتنًا بلغ قمة من العقم والتمويه ليس يبلغها إلا خيال التقاليد العقيم. فما معنى قولكم بكلوريوس علوم، أو معلّم علوم، أو دكتور فلسفة أو لاهوت؟ أليس في ذلك كله ما يوهمكم بأن دكتورًا في اللاهوت هو أقرب من الله وأعرف به من رجل يجهل الهجاء ولم يسمع في كل حياته بترتوليانوس أو توما الأكويني أو لوثر؟ (نعيمه، زم، ٢١١، ٢٢)

- ما من شك على الإطلاق في أن للعلم إجمالاً، وللحديث منه بنوع أحسن، فضلاً لا يُقدّر على المدنية التي نقدرها فوق ما تستحق. فالعلم قد ذلّ عقبات كثيرة كانت تعترض سبيل الإنسان في دنياه. ولكنه ما ذلّ عقبة حتى خلق عقبات. والناس، مع ذلك، يؤمنون به إيماناً أعمى ويعبدونه عبادة لا تفتقر. فكل ما يقره العلم حقيقة في نظرهم لا تُدحض. وكل ما يفتيه وهم وخرافة. وأما القضايا التي ما تزال تحت البحث فقضايا معلقة بين الشك واليقين. وليس لنا أن نقبلها أو أن نردلها ريشاً بيدي العلم حكمه النهائي فيها. فمن أين للعلم هذه العصمة في أذهان الناس التي أهلتهم لعبادتهم العمياء؟ جواب ذلك أن العلم يسلك إلى استنتاجاته طريق الاختبار الحسي. فإذا تكررت لديه ظاهرات واحدة في ظروف واحدة وكانت لها نتائج واحدة، استخلص منها قانوناً وأصبح في إمكانه استخدام ذلك القانون حيث تقضي الحاجة وحيث يبصره كل ذي عينين. والناس من قديم الأزمان يصدقون ما تبصره العين، وإن يكن خدعة، قبل أن يصدقوا ما تبصره البصيرة، وإن يكن حقيقة. (نعيمه، غر، ٥٦٢، ٤)

مسؤولة، غير متقطعة، طويلة النفس، يبقى، أو يُبقي نفسه، خارج تلك الرابطة العالمية العظيمة، أعني رابطة العلماء الطبيعيين، الممتدة من أرخميدس وأرسططاليس إلى غاليليو ونيوتون وياستير وداروين وأينشتاين وبلانك، مروراً بألوف العلماء في التاريخ، هنود وعرب ومسلمين وصينيين وروس وشرق أوروبيين وإيطاليين وإسبانيين، ومن كل أصل وجنس وثقافة وعرق وشعب. (مالك، مق، ٢٦٦، ١)

- بالعلم ينكشف الموجود الواقع، بمعنى من معانيه، بصرف النظر عن علاقة أجزائه بعضها ببعض. (مالك، مق، ٣٤٢، ١٣)

- لا تركنوا إلى العلم وحده لأنه لا يعلم. وهو لا يعلم لأنه يركن في دروسه إلى الحواس التي مهما اتسع نطاقها لا يسع الكون. فإذا ما قرأتم عن سنة النشوء وتنازع البقاء وبقاء الأنسب فاعلموا أنها سنة في الكتب لا غير. وأن الطبيعة ليس فيها مناسب وأنسب. فصنف من أصناف النبات، أو فصيلة من فصائل الحيوان، أو جنس من أجناس البشر انقرضت منذ أجيال لأسباب يجهلها العلم قد تعود بعد أجيال لأسباب لا يحلم به العلم. والطبيعة لا تخلق لتبيد، ولا تكتب لتمحو، ولا تخطئ ثم تعود فتصحح خطأها. ومن ذا بإمكانه أن يجزم بأن الطبيعة أخطأت هنا أو هناك؟. (نعيمه، زم، ١٨٩، ٢٠)

- العلم؟ لقد أصبحنا، بمتة التقاليد، لا نذكر العلم إلا ذكرنا المدرسة، والمدرسة إلا ذكرنا العلم. كأنّ العلم لا يستقر إلا في شقوق الأقلام، وبطون الكتب والدفاتر، وبياض الأوراق وسواد المحابر، وكأنّ لا مفاتيح لما

قاله الأولون؛ وعندئذ لا يكون ثمّة "علم" بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، بل يكون في رأس الدارس "مكتبة" يرجع إليها كما يرجع إلى الكتب المرصوفة فوق الرفوف. العلم علم بشيء، ولا يتم لك مثل هذا العلم إلا إذا أتممت بذلك الشيء حلًا وتركيبًا، ومن ثم تصبح لديك القدرة على التصرف فيه تصرفًا تخدم به أغراضك؛ ولذلك قيل إن "العلم قوة" أعني أن العلم "قدرة"، قدرة على تغيير جزء من العالم الخارجي - جزء كبير أو جزء صغير - تغييرًا يصيّر به بيئة صالحة لحياة أفضل؛ قدرة على أن أجعل من الماء مصدرًا للري ولتوليد الكهرباء وتسيير السفن، وعلى أن أجعل من الهواء أجنحة للطيران، وأسلًا تنقل الصوت والصورة من مكان إلى مكان، ليس العلم حالة بكماء خرساء، نقف بها إزاء الدنيا متفرجين لما يحدث، دون أن نغيّر بها تيار الحوادث ونوجّهه كيفما نشاء؛ فما لم يكن العلم "قوة" أو "قدرة" على إخصاب الأرض، وإزالة المرض، وتنقية الماء والهواء، وتيسير الانتقال، وغير ذلك من إقامة جوانب الحياة، فماذا يكون؟ (محمود، فح، ١٥٢، ٧)

- إن للعلم طريقين مختلفين باختلاف نوع المادة المعروضة للفكر، ولكل طريق من الطريقين ضرب من المقاييس التي يرجع إليها في تقرير الصواب والخطأ. أما أحد الطريقين فخاص بالتفكير العلمي عندما يكون الموضوع المطروح للبحث ظاهرة من ظواهر الواقع الطبيعي، وأما الطريق الآخر فمجاله عندما يكون الموضوع المطروح للنظر العلمي توليدًا لأفكار من أفكار، أو توليدًا لنتائج تترتب على نصوص معيّنة، ففي هذه الحالة لا يكون

- إن العلم بارتكازه على الخبرة الحسيّة لا غير أقام لذاته حدودًا يستحيل عليه أن يتعدّها. ذلك لأن المحسوسات في الكون لا نهاية لها، ولأنها - وهذا هو الأهم - لا تستقرّ على حال. فهي في تقلّب دائم. إن استقرّت على حال واحدة عقودًا من الأجيال فلن تستقرّ إلى الأبد. (نعيمه، غر، ٥٦٣، ١٩)

- عهدنا بالعلم أنه أداة جمع لا أداة تفرقة - أداة تعاون بين الناس لا أداة تنايد. (نعيمه، ند، ٥٧١، ٣)

- العلم طريق يسار عليه، وليس نهاية يوصل إليها. فالعلم منهاج قبل أن يكون نتيجة مقطوعًا بصوابها؛ العلم تيار متدفّق، كل موجة فيه تتبعها موجة، في حركة تدوم ما دام للعقل نشاطه. العلم لم يقصره الله على فرد ولا على جيل ولا على عصر ولا على أمة، ففرد من الناس يكمل ما أنجزه فرد آخر، وجيل يواصل طريق الجيل الذي سلف، وعصر يصحّح عصرًا، وأمة تتكامل بتاجها العلمي مع نتاج سائر الأمم. (محمود، تف، ٣٣٧، ٢١)

- إن التفرقة بين "المثقف" و"المثقف الثوري" هي نفسها التفرقة بين "العلم للعلم" و"العلم للمجتمع". نعم، إنه لا مرأى في أن العلم في حدّ ذاته قيمة، فمن يعلم خير ممن لا يعلم، مهما تكن مادة علمه، لكن العلم الذي من شأنه أن يعالج مشكلات الناس في حياتهم اليومية، فيه علم وزيادة، فيه قيمة العلم مضافًا إليها قيمة التطبيق، والحق أني - بحكم ما أذهب إليه في فلسفة المعرفة بصفة عامة - لا أعترف بعلم لا تكون فيه قابلية التطبيق، بل لا أدري كيف يكون ذلك، اللهم إلا في حالة واحدة، وهي أن يجعل الدارس من نفسه "ذاكرة" تحفظ ما

هو التفاعل بين عنصرين أو أكثر من عناصر المادة، أو قد يكون موضوعه هو حركة الأفلاك أو مسار الضوء أو سرعة الصوت أو فاعلية الكهرباء، أو قد يكون موضوعه هو غزوة الهكسوس على مصر، أو سقوط المطر أو هبوب الريح، أو قد يكون موضوعه أوزان الشعر العربي أو خصائص فن العمارة في عصر من العصور، وهكذا وهكذا إلى ما ليس له آخر من موضوعات شتى يتناولها رجال العلم بالبحث، وكلها - على اختلافها الشديد الذي تراه - علوم. وإذن فمحال أن نعرف العلم بنوع الموضوع الذي يطرحه للبحث؛ لكننا نكون أقرب إلى الصواب إذا عرفنا العلم بمنهجه لا بموضوعه؛ فاختر أي موضوع تشاء، وابحثه بطريقة معينة لها شروطها وحدودها تكن من العلماء، ويكن موضوعك هذا جزءاً من العلم. (محمود، مل، ٦٠، ١٨)

- إن العلم - كائناً ما كان - يتصف موضوعه بالتجريد والتعميم، والتجريد والتعميم درجات. (محمود، مق، ٧١، ١٤)

- إن العلم، على اتساع فنونه الدنيوية والأخروية، لم يزد ولم ينقص إلى المرحلة التي بلغها إلا بالتجرد الحق، والتعالي عن الأغراض الصغيرة. وهذا لا يعني البتة أن يكلف العلماء والمتعلمون بتحمل مشاق العيش، والتعرض للأزمات المحرجة، فإن إخلاص النية، لا يستلزم إعنات المخلص، وتحمله الأذى. (غزالي، خم، ٨٨، ١٨)

علم الاجتماع

- الحقيقة أن علم الاجتماع لا يزال علمًا ناقصًا بل هو ليس علمًا للآن. فإنه لا يزال كثير الاشتباك بالتقاليد الدينية والتاريخية والحكومية

لظواهر الواقع الطبيعي دخل في سير الباحث العلمي. (محمود، قم، ١٤٩، ٨)

- من الحقائق التي يجب توضيحها في سياق حديثنا هذا، عن التفكير العلمي وطبيعته، أن العلم لا يشترط لنفسه موضوعًا بعينه، إذ العلم إنما يكون علمًا بمنهجه لا بموضوعه، فاختر ما تشاء من موضوع للنظر، وتناوله بالمنهج الذي يضمن لنا سلامة الوصول إلى نتائج صحيحة، تكن بموضوعك ذاك صاحب نظرة علمية، فقد تختار لبحثك "العلمي" صخور المقطم، أو دودة القطن، أو تلوث الهواء في سماء القاهرة، أو المسرح الشعري عند شوقي، أو موقف المصري تجاه الولادة والموت، أو أي موضوع يعين لك أن تتناوله بالبحث العلمي، فأنت بما اخترته تكون في دائرة العلم ما دمت تنهج نهج العلم في خطوات سيرك، بغض النظر عن الموضوع المختار. (محمود، قم، ١٥١، ١٠)

- إن العلم يزحف بوسائله زحفًا سريعًا على جوانب الحياة التي كانت متروكة قبل ذلك "للرأي". وأينما تصحّ السيادة للعلم وما يقرره، لا يكون من حقنا أن نجعله نهجًا للمناقشة واختلاف الآراء. فإذا كان العلم قد خطا خطواته الفسيحة في حلّ كثير من مشكلات البرد والظلام والجوع والأوبئة والمسافات، فكيف لا نستمتع إلى قراراته التي يقضي بها في كل علاقة إجتماعية من تربية إلى سياسة واقتصاد؟ (محمود، مج، ١٦٣، ١٠)

- ما العلم؟ إنه لا يُعرف بموضوع معين، لأن موضوعات البحث العلمي قد تتعدّد، فقد يكون موضوع الباحث العلمي هو تركيب المادة أو

الأخلاق فدارسه أقدر على نقد الأعمال التي تعرض عليه وتقويمها تقويمًا مستقلًا، غير خاضع في أحكامه إلى إلف الناس وتقاليدهم؛ بل هو يستمد آراءه من نظريات العلم وقواعده ومقاييسه. (حامين، كأ، ٤، ٢٣)

- ليس غرض علم الأخلاق مقصورًا على معرفة النظريات والقواعد بل من أغراضه أيضًا التأثير في إرادتنا وهدايتها، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصنع أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم، فهو يشجع الإرادة على عمل الخير، ولكن ليس ينجح في ذلك دائمًا، فهو إنما يؤثر أثره إذا طارعت طبيعة الإنسان وفطرته. (حامين، كأ، ٥، ٣)

- يُعدّ علم الأخلاق فرعًا من فروع الفلسفة. (حامين، كأ، ٥، ١٥)

- يُعدّ سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول - بجدّ - أن يبيّن معاملات الناس على أساس علمي، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا أُسست على العلم حتى كان يذهب إلى أن "الفضيلة هي العلم". (حامين، كأ، ١١٨، ٢١)

علم الأخلاق وعلم الاجتماع

- علم الأخلاق وعلم الاجتماع (سوسولوجيا) - العلاقة بين هذين العلمين وثيقة، فإن دراسة السلوك أي أعمال الإنسان الإرادية التي هي موضوع الأخلاق تجرّ حتمًا إلى دراسة الحياة الاجتماعية التي هي موضوع علم الاجتماع، لأن الإنسان لا يمكن أن يعيش إلا مجتمعًا، فهو دائمًا عضو في جمعية ما، وليس في قدرتنا أن نبحت فضائل الفرد إلا إذا بحثنا المجتمع الذي يتسبب إليه وعرفنا ما فيه مما يعين على

ببحث لا يمكن التبسط في شرح إحدى نظرياته دون أن تمتد يد القانون وتمنع البحث الطليق. وحسبك أن تعرف أننا لسنا مطلقين في أن نتكلّم عن فوائد الشيوعية أو ضررها فإن حكومتنا تمنعنا من ذلك. ولسنا أيضًا أحرارًا في الكلام عن ضرر التزوّج بأربع أو فائدته فإن التقاليد الدينية تمنعنا من ذلك. وهلمّ جرًا. (موسى، يغب، ٦٠، ١٠)

- لعلم الاجتماع مناهجه الخاصة، فإذا ما صرفنا النظر عن مناهجه وقعنا أحيانًا في ذلك النقص، كمن يداوي بالكوي رجلًا من خشب كما يقول المثل الفرنسي. (نبي، مم، ١٠٢، ٤)

علم الأخلاق

- إن علم الأخلاق يبحث في أعمال الناس فيحكم عليها بالخير أو الشرّ، ولكن ليست كل الأعمال صالحة لأن يحكم عليها هذا الحكم. وليان ذلك نقول: تصدر من الإنسان أعمال غير إرادية كالتنفّس ونبض القلب ورمش العين عند الانتقال فجأة من ظلمة إلى نور، فهذه ليست من موضوع علم الأخلاق، فلا نحكم عليها بخير ولا بشر، كما لا نحكم على فاعلها بأنه خير أو شرير، ولا يحاسب الإنسان عليها. وتصدر منه أعمال بعد تفكير في نتائجها وإرادة لعلمها كمن يرى أن بناء مستشفى في بلده ينفع قومه ويخفف مصائبهم فيفعل، وكمن يعزم على قتل عدوّه فيفكر في وسائل ذلك وهو هادئ الفكر ثم ينفذ ما عزم عليه. فهذه الأعمال تسمى أعمالًا إرادية، وهي التي يحكم عليها بأنها خير أو شرّ، ويحاسب الإنسان على ما أتاه منها. (حامين، كأ، ٢، ٥)

- كل علم يمنح دارسه عينًا ناقدة في دائرة الأشياء التي يبحث عنها العلم؛ وكذلك الشأن في علم

الأعمال من حيث نتائجها الخارجية، وإن عني بشيء وراء ذلك فهو أن يبحث عن قصد العامل من هذا العمل الخارجي. أما علم الأخلاق فيبحث في حركات النفس الباطنية - ولو لم يصدر عنها عمل خارجي - كما يبحث في الأعمال الخارجية. ولتوضيح ذلك نقول: إن القانون يستطيع أن يقول: "لا تسرق" و"لا تقتل" ولا يستطيع أن يقول شيئاً وراء ذلك، أما الأخلاق فتشارك القانون في النهي عن السرقة والقتل فتزيد عليه فتقول: "لا تفكر في الشر" و"لا تتخيل ما هو عبث وباطل". يستطيع القانون أن يحمي ملك الناس وأن ينهي عن التعدي عليه، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يقصد إلى المصلحة والخير في استعمال ما له، إنما الذي يستطيع هذا الأمر علم الأخلاق. (حامين، كأ، ٧، ٣)

- علم الأخلاق وعلم النفس (سيكولوجيا) - بين هذين العلمين ارتباط كبير، فعلم النفس يبحث في قوى الإحساس والإدراك والحافظة والذاكرة وفي الإرادة وحريتها والخيال والوهم وفي الشعور والعواطف وفي اللذة، والباحث في علم الأخلاق لا يستغني عن هذه المباحث، فعلم النفس مقدّمة لازمة لعلم الأخلاق. وفي الأيام الأخيرة تفرّع من علم النفس فرع سموه "علم النفس الاجتماعي"، وهو يدرس العقل من وجهة الاجتماعية، فيبحث في اللغة وتأثيرها في العقل. وعادات الأقوام المتوحّشة وتطوّر النظم الاجتماعية ونحو ذلك، ولهذا الفرع تأثير مباشر في علم الأخلاق أهمّ من تأثير علم النفس الفردي. (حامين، كأ، ٦، ٣)

نمو الفضيلة أو يعوقها. وأيضاً المثل الأعلى الذي يرسمه علم الأخلاق للفرد يجب أن يقرن بوضع مثل أعلى للنظم الاجتماعية يعين الفرد على تحقيق غرضه، والذي يتكفل بهذا الأخير هو علم الاجتماع. علم الاجتماع يبحث في الجمعية الأولى من الناس وكيف ارتقت، ويبحث في اللغة والدين والأسرة وكيف تكون القانون والحكومة ونحو ذلك؛ ودراسة هذه الأشياء تعين على فهم أعمال الإنسان والحكم عليها بالخيرية أو الشرية والصواب أو الخطأ. (حامين، كأ، ٦، ١٣)

- علم الأخلاق وعلم القانون - موضوع العلمين أعمال الإنسان، وتكون غايتهم واحدة وهي: تنظيم أعمال الناس لإسعادهم، ولكن دائرة علم الأخلاق أوسع، فالأخلاق تأمر بعمل كل ما ينفع وتنهى عن عمل كل ما يضر، وليس كذلك القانون فهناك أعمال نافعة لا يأمر بها القانون كالإحسان إلى الفقير وحسن معاملة الزوج لزوجته، وهناك أعمال ضارة لا ينهي عنها القانون كالكذب والحسد. والسبب في عدم تدخّل القانون في هذه الأشياء وأمثالها أن القانون لا يأمر ولا ينهي إلا إذا استطاع أن يعاقب من يخالف أمره أو نهيه وإلا لم يكن قانوناً. وفي كثير من الأحيان يستلزم تنفيذ القانون استعمال وسائل أكثر ضرراً على الأمة مما يأمر به القانون أو ينهي عنه. وأيضاً هناك رذائل خفية ككفران النعمة والحسد، وهذه لا يستطيع القانون أن يصل إليها لإيقاع العقوبة على فاعلها؛ فهي لا يمكن أن تقع تحت سلطة القانون، وليس شأنها في ذلك شأن السرقة والقتل. وفرق آخر وهو أن القانون ينظر إلى

علم الأرض

- علم الأرض (الجيولوجيا) يعدّ بالقياس إلى علم الفلك الموهل في القدم، علمًا حديث العهد، لا يكاد عمره يتعدى مئتي عام. فمنذ أن أشار الفيلسوف كانط، في عام ١٧٥٥ إلى أن المجموعة الشمسية (النظام الشمسي) نشأت من سديم، تعاقب علماء الفلك على وضع نظريات تعلّل هذا النشوء، وليس بينها اليوم، نظرية واحدة متكاملة تحظى بالقبول العلمي العالمي. بيد أنه في إطار هذا البحث الفلكي الدائب، نشأ "علم الأرض" فعمد أهله إلى دراسة جميع المواد التي تتركّب منها الأرض (كالصخور النارية والمتحوّلة والراسبة) ووصف أشكالها ومواقعها ومقوماتها وترتيبها النسبي، وطبيعة تكوينها ووجوه التغيّر التي طرأت عليها خلال الدهور ولا تزال تتناهبها. (صروف، أع، ٢٢٦، ١٢)

علم أصول الفقه

- عندي (مصطفى عبد الرازق) أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوّف من الصلة بالفلسفة ما يسوّغ جعل اللفظ شاملاً لهما، فإن "علم أصول الفقه" المسمّى أيضًا "علم أصول الأحكام" ليس ضعيف الصلة بالفلسفة. ومباحث أصول الفقه تكاد تكون في جملتها من جنس المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام؛ بل إنك لتري في كتب أصول الفقه أبحاثًا يسمونها "مبادئ كلامية" هي من مباحث علم الكلام. (مرازق، تت، ٢٧، ٨)

- علم أصول الفقه لم يخلُ من أثر الفلسفة أيضًا. وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون في الفصل الخاص بأصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل

والخلافات، فهو يذكر أن للمتكلّمين فيه طريقة عنى بها الناس، والمتكلّمون ليسوا بعديين من الفلاسفة. ويجعل ابن خلدون علم الخلافات وعلم الجدل تبعًا لعلم أصول الفقه، وهما علمان لا ينكر صلتها بالمنطق منكر. (مرازق، تت، ٧٥، ٥)

- جعل طاش كبرى زاده فروع علم أصول الفقه أربعة علوم: "علم النظر، وهو علم المنطق الباحث عن أحوال الأدلة السمعية أو حدود الأحكام الشرعية؛ وعلم المناظرة، وهو علم باحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما؛ ثم علم الجدل؛ وعلم الخلاف". وكل هذه العلوم من العلوم العقلية الفلسفية؛ وجعلها فروعًا لعلم أصول الفقه يدلّ على مبلغ اصطباغ هذا العلم بالصيغة الفلسفية. (مرازق، تت، ٧٦، ١١)

- إن علم الفقه هو علم القانون، وأما علم الأصول فإنه فلسفة القانون. (صعب، تع، ١٠٦، ٨)

علم الأنساب

- إن علم الأنساب هو العلم الذي يبحث في تناسل القبائل والبطون من الشعوب وتسلسل الأبناء من الآباء والجدود، وتفريع الغصون من الأصول في الشجرة البشرية بحيث يعرف الخلف عن أي سلف انحدر، والفرع عن أي أصل صدر. وفي هذا العلم من الفوائد النظرية والعلمية، بل من الضرورات الشرعية والاجتماعية والأدبية والمادية، ما لا يحصى. فليس علم الأنساب بطراز مجالس يتعلّمه الناس لمجرد الاستطراف أو للدلالة على سعة العلم، وإنما هو علم نظري عملي

والمكان هما: ١ - تعقد الموضوع. ٢ - طبيعة تركيب عقولنا. وأن تقدم الإنسان في علوم المادة، وإبداعه في العالم المادي، وصحة بحوثه ونظرياته في ذلك الحقل، لا تقتضي تقدمه في علم الإنسان، ولا صحة بحوثه ونظرياته في هذا الحقل. وأن هذا الحقل غير ذلك: في طبيعتهما أولاً، ثم في مدى التقدم الذي وصل إليه الإنسان بالفعل ثانياً. ثم فيما ينتظر تقدم الإنسان في كليهما ثالثاً. وأن "جهلنا مطبق" بالإنسان كما يقرر "العالم" الكبير (الكسيس كاريل). (قطب، أم، ٢٣، ١٠)

علم الإنسان بالطبيعة

- "علم" الإنسان بالطبيعة وظواهرها وتفاعلاتها، يستوجب أن يكون هذا الإنسان نفسه "ذاتاً" عارفة عالمة باحثة منقبة. هنالك ذات تعلم وموضوع يُعلم، ومهما زعمنا الصلة الدامجة لهذين الطرفين في كائن واحد، فما يزال هناك هذان "الطرفان": الذات العارفة والموضوع المعروف، الإنسان والعالم، كطرفي العصا، والعصا واحدة. (محمود، تف، ٣٠٠، ١٤)

علم إنساني

- إن العلم الإنساني لن ينتهي إلى إنسان واحد كائناً ما كان، ويستطيع أن يفهم أن الرأس الذي يدعي أنه أحاط بأسرار الكون كله، ونفذ إلى حقائق التاريخ كلها، ووصل إلى النتيجة التي لا تتغير من بعده ولا يطرأ عليها تعديل ولا تبديل إلى آخر الزمان - هذا الرأس يدعي ما لا يقبله عقل عاقل، ولا يصلح لهداية الإنسانية في طريق العمار والفلاح. (عقاد، أش، ٣٤، ١٧)

معاً. عملي لأنه ضروري لأجل إثبات الموارد التي يتوقف توفيرها لأهلها على ثبوت درجة قرابة الوارث من المورث، وهذا لا يكون إلا بمعرفة النسب. وكذلك هو ضروري لأجل الدول الراقية المهذبة التي تريد أن تعرف أصول الشعوب التي اشتملت عليها ممالكها، والخصائص التي عُرف بها كل من هذه الشعوب بما يكون أعون لها على تهذيبها وحسن إدارتها. (أرسلان، بم، ٣١، ٢)

- علم الأنساب مهم جداً للتاريخ، مشتبك به اشتباكاً تاماً، لأنه به يُعرف تاريخ مشاهير الرجال الذين قاموا بأدوار عظيمة في العالم، فيتبين من هذا العلم أصلهم، كما يتبين من التاريخ فصلهم. وكذلك تُعرف من الأنساب علاقات المصاهرة، وما يحصل بسببها من التوارث، وما ينشأ عن هذا التوارث من دعاوى وخصومات قد تجرّ إلى الحروب. ولم تنحصر الأنساب في العترة الآدمية، بل للطبقة العالية من الحيوانات الداجنة أنساب معروفة، ولحفظ أنسابها فائدة عظيمة في تنشئة هذه الحيوانات وتنميتها، فإن تأثير العرق غير مشكوك فيه وانتقال النجاسة من بطن إلى بطن. هذا محدود من القواعد العلمية، وإن كان قد تعرض أحياناً عوارض تمنع انتظام سير هذا التوارث. (أرسلان، بم، ٤٦، ١١)

علم الإنسان

- إن هناك فارقاً أساسياً بين علوم المادة وعلوم الحياة. وإن هنالك بالذات فارقاً أساسياً بين طبيعة علوم المادة، وطبيعة علم الإنسان؛ وبين طبيعة موقف العقل من هذه وتلك. وأن هذا الفارق كامن في أمرين ثابتين، لا يتعلقان بيئته ولا زمان، ولا بظروف وقتية مرهونة بالزمان

علم بالفن

- إن الفن شيء، وإن العلم بالفن شيء آخر، فليس كلُّ مفتنٍ عالمًا بالفن وأصوله وقواعده، وليس كل عالم بالفن وأصوله وقواعده من المفتنين. إنما ملكة الفن تتركز في أصلها إلى الموهبة. أما العلم بالفن فمرجه إلى الدرس والمذاكرة وطول النظر. وشتان ما بين هذا وهذا. (بشري، مخ ٢، ١١٠، ٨)

علم بالفن

- إيكولوجيا (Ecology) لفظ مركب من لفظين يونانيين، أحدهما 'أويكوس' ومعناه بيت أو دار، والثاني 'لوغوس' وقد درجنا على تأديته بلفظ "مقال" أو "علم". وتعريفه: - فرع من فروع العلم يُعنى بالعلاقات المتبادلة بين الأجسام الحية وبيئتها، ونمطها وبخاصة ما يتبدى منها، في دورات طبيعية وفترات زمنية متعاقبة، وبالتفاعل بين ضروب متباينة من الأحياء، وتوزيعها الجغرافي، والتغيرات الطارئة عليها، أو هو مجمل العلاقات بين الأجسام الحية وبيئتها. فلنؤد اسم هذا العلم (إيكولوجيا) في اللغة العربية بقولنا: "علم البيئة" أو "علم أثر البيئة" كما أورده إدوارد غالب في موسوعته، وأظن أن "علم البيئة" أفضل وأدق. (صروف، أع، ١٤٨، ١٠)

- المفهوم الأساسي في "علم البيئة" يشمل دورة رباعية المراحل، هي: ١ - المادة غير الحية وهي ضوء الشمس، الماء، الأوكسجين، ثاني أوكسيد الكربون، والمركبات العضوية وغيرها من المواد المغذية التي تتركبها النباتات وتستعملها في نموها. ٢ - النباتات المنتجة بالتاء المكسورة - وهي متباينة في حجمها تباينًا كبيرًا من المجهرية مثل البلاكتون النباتي،

العائم في المياه (البحار خاصة) إلى الحشائش والأعشاب، إلى العجبات والأشجار الكبار والصغار، فهي التي تُحدث فعل التركيب الضوئي، فتصنع المواد الكربوهيدراتية (السكر أولاً فما يليه) التي تحتاج إليها النباتات نفسها والأحياء الأخرى في وحدتها البيئية. ٣ - الأحياء المستهلكة (باللام المكسورة)، التي تغتذي بالنباتات المنتجة، ثم تغتذي بها اللواحم. فالبقر والغنم تغتذي بالنبات، فهي مستهلكة من الدرجة الأولى، أما الإنسان والذئب وغيرهما من اللواحم فمستهلكة من الدرجة الثانية. ٤ - الأحياء المحللة أو المحللة للأجسام العضوية، وهي كائنات دقيقة، مجهرية على الغالب، كالبكتيريا وأنواع الفطر والحشرات، تسطو على أجسام الأحياء المنتجة والمستهلكة على السواء في الأحوال المؤقتة، فتحللها أو تحللها إلى مقوماتها الأصلية، فترد المركبات الكيميائية التي في أجسامها إلى الوحدة البيئية ومن ثم تعيد الأحياء المنتجة استعمالها في دورة حيوية بيئية جديدة. (صروف، أع، ١٥٣، ٣)

- التاريخ علم في تحريرة الحقيقة. وكعلم يطلب الحقيقة كما هي. والأصول هي صلة المؤرخ الوحيدة بحوادث الماضي. وإذا فهدف المؤرخ المنقّب أن يتحقق من هذه الصلة ومن حرفة نص الشهادة التي فيها، ثم يروي هذه الشهادة كما صدرت عن صاحبها الأصلي متحريراً في ذلك درس ما يمكن أن يكون قد عرض عليها من زيادة أو تحريف أو نقصان. (رستم، مت، ٣١، ١)

- التاريخ كعلم لا يكفي وحده لإدراك الحقيقة في

الاتفاق عليها عامًا بين العلماء . وبالرجوع إليها ندرك الآن أن الكثرة الغالبة من البشر كانت لا تصيب - حتى في أيام السلام والوفر - قدرًا وافيًا من الطعام الصحي . أما الأدلة على انتشار سوء التغذية انتشارًا يبعث على القلق فقد أقامها العلماء بأساليب شتى، منها الإحصاء الإقتصادي والصحي، ومنها التجارب السريرية والمعملية. (صروف، أت، ٢٨٢، ١٦)

علم التقنية

- إن 'علم التقنية' - أي التكنولوجيا - بأدق معانيه، لا هو الفكرة العلمية وهي في رأس صاحبها، ولا هو الآلة المصنوعة التي نتجت بناء على تلك الفكرة، إنما هو 'طريق السير' بين الطرفين، هو طريق السير بين الفكرة من داخل والآلة المصنوعة المتجسدة في الخارج، فإذا كان في رأس العالم صيغة رياضية معينة لقانون من قوانين الطبيعة، فليس هناك تكنولوجيا، وكذلك ليست التكنولوجيا هي السيارة أو الثلاجة أو الطائرة أو آلات النسيج في المصنع، لأن هذه أشياء نتجت عن 'علم التقنية'. (محمود، مج، ١٨٤، ٧)

علم الجدول

- علم الجدول كما في كتاب 'مفتاح السعادة': 'هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان؛ وهذا من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف، وهذا مأخوذ من الجدول الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خصّ بالعلوم الدينية'. (مرازق، تت، ٧٥، ٩)

المواضي البعيدة. الوثائق تخون. وثمة أضواء محجوبة في غواير الزمان يعجز المرء عن استكشافها بغير التفسير. إذا، علينا أن نستعين بفلسفة التاريخ، التي تفسّر، حتى نكمل التاريخ غير المدوّن. من هنا القول بأن التاريخ ليس علمًا إيجابيًا كما العلوم الاختبارية هي. التاريخ فلسفة. أي فن وأخلاق. لذا، لا بدّ لنا من أن نلجأ إلى الخيال الذي يشبع بقوة الحدس إلى ما هو أبعد من الواقع الضامر. إن التاريخ الذي يرزّم فقط الأحداث الظاهرة ليس بتاريخ كبير. ولا يخالف حضارة. التاريخ الكبير يفسّر. (حاج، مل، ١٦٩، ٤)

علم التصوّف

- عرّف الغزالي (في الرسالة اللدنية) التصوّف بأنه 'علم خاص بطريقة واضحة مجموعة من العلمين الشرعي والعقلي'. 'وعلمهم يشتمل على الحال والوقت والسماع والوجد والشوق والسكر والصحو والإثبات والمحو والفقر والغنى، والولاية والإرادة، والشيخ والمريد، وما يتعلّق بأحوالهم مع الزوائد والأوصاف والمقامات'. ويّفهم منه أنه علم لدني يتمّ من لدن المولى ويكون بالذوق والرياضة. وليس هو بعلم كسبي يتكوّن بالدرس والنظر. (كردعلي، إح، ٢، ٣٢، ٥)

علم التغذية

- علم التغذية يشمل ناحيتين: أما الأولى فما يجب أن يأكله الناس، وأما الثانية فما يأكلونه فعلاً. وقد تقدّم البحث العلمي، في معرفة المواد الأساسية التي يحتاج إليها الجسم ليصيب الغذاء الصحيح الوافي تقدّمًا عظيمًا منذ كشفت الفيتامينات في طلائع القرن، وغدا

علم الجغرافية

- من الخطأ أن يظن أن علم الجغرافية علم يوناني في أصوله ومبتكراته لاشتهاره باسم مؤلف من كلمتين يونانيتين، لأن بطليموس نفسه قد اقتبس كثيراً من المصريين كما اقتبس كثيراً من الكنعانيين، وقد سبقه من اليونان جغرافيون وسياح اعتمدوا على أهل مصر وبابل فيما أثبتوه من الأصول الجغرافية التقليدية، ومنها الكلام على النيل وأثيوبية وتقسيم الدنيا إلى سبعة أقاليم، ويبدو على هذا التسبيع طابع البابليين الذين تحدثوا قديماً عن الكواكب السبعة والأيام السبعة وجعلوا التسبيع سمة من سمات الخليقة الإلهية. (عقاد، أع، ٤٤، ٥)

موزع بصورة متساوية، بين البشر. والعقل هو أساس العلوم وقوامها؛ فإذا اختلف الناس، فإن الاختلاف يرجع إلى أمور ثانوية في الطبع البشري كدقة الانتباه، وقوة الذاكرة، وفسحة الخيال. الخ. وذلك ما يجعل الديمقراطية والعلم صنوان، أي أن أخذ مبدأ تعميم السلطة على جميع أفراد المجتمع، وتعميم العلم بين الناس يسيران جنباً إلى جنب. ولم يعد العالم في عزلة عن الناس، منقطعاً عن الدنيا وعن معالجة مشاكلها، بل أصبح على العكس، يتبع البصيرة النفاذة للجمهور عن قوانين الأشياء، ويتنبأ بحدوثها، بحيث يكون مرشداً للناس في بلوغ عالم أفضل. (أرسوزي، مك ٣، ٤٩٨، ١)

علم حديث

- إن العلم الحديث أيضاً يتوقف على الفكرة والعزيمة، ومتى وجدت هاتان وجد العلم الحديث ووجدت الصناعة الحديثة. (أرسلان، تم، ٧٩، ١٢)

- ثمة وجهتان للعلم الحديث، الأولى: نظرية، والثانية: عملية. أما الوجهة النظرية، فتتم: أولاً بتأثيره على إذكاء الحياة. وثانياً بتأثيره على توكيد الكرامة الإنسانية. يوقظ العلم الذهن، ويدغم فيه الميل إلى الاطلاع. ومتى استيقظ الذهن، انطلق في نموه متقصياً أسباب الحقيقة. والحقيقة من نمو النفس بمثابة القوت من نمو الجسد. ولاحظت (مدام دوستايل) أن الحياة تشع أبداً من عيون العباقر، وترسم على شفاههم مزدهرة. وهكذا قالت كلمتها المأثورة: إن الهرم لا يأخذ من العبقرى مأخذاً. . . . ألم يجعل العلم الحديث، كل امرئ يعتقد بأنه مؤهل من قبل العناية لإدارة شؤونه بنفسه، وللاشتراك مع الآخرين في أمر سن القوانين وفي أمر تنفيذها؟ وما دام العلم، يؤكد صلاح العقل لمعرفة الحقيقة ولتمييزها من الخطأ، فمن ذا الذي يتخلى عن شأنه للأمر، أو لرجال الدين؟ . . . هكذا جعل العلم الناس

- أما ما يسبب تحوّل المجتمع عن الطائفية إلى القومية فهو العلم طابع حوادث العصر، بل يقظة الذهن على معنى المرحلة التاريخية. الراجع أن العلم الحديث يوحد بحقائقه العقول ولو اختلف أصحاب هذه العقول في الرأي والذوق. فمتى تم فهم الحقيقة العلمية، طبيعية كانت أو رياضية، تجانس الناس في فهمها. وعلى هذا فإن التجانس يتم في المجتمع بصورة متناسبة مع انتشار العلم فيه، وإذا كان التعليم في لبنان مثلاً لم يؤد إلى نفس النتيجة، فذلك لأن المدارس في هذا القطر تدار من قبل هيئات طائفية عرفت بخصومتها للروح العلمية. (أرسوزي، مك ٣، ٢٧١، ٢)

- قام العلم الحديث، على الاعتقاد، بأن العقل

يستنى له تحسين الأنواع الموجودة وإيجاد أنواع أخرى. وهكذا، يصبح الإنسان ذا سلطان على الحياة نفسها. فيشترك معها في أمر الخلق والإبداع. (أرسوزي، مك ٣، ٤٩٨، ١٢)

- العلم الحديث ينبغي أن ينال منا عناية عسى أن تكون معاونًا لنا على فهم وظيفته في عمران هذا القرن، وعلى ما ينبغي لنا حياله كأمة عربية، تلتفت إلى الماضي فتري بين يديها نصيبها الكريم في تشييد صرح الفكر الحديث، بين علم وفلسفة وفقه واجتماع، ثم تلتفت إلى المستقبل فيشوقها أن يكون لها مرة أخرى نصيب كريم في الإضافة إليه وتعميم منافعه. (صروف، أت، ١٥، ١٩)

- يمتد العلم الحديث من الرياضة العالية إلى الذرة وجسيماتها والطاقة العظيمة المدخرة في نواتها، إلى الشمس الكبار والسدم العظيمة الماثورة في رحاب الكون، ومن دراسة الأحياء على اختلاف قبائلها وأقسامها وأنواعها، وأسرار كفاحها، وأساليب توارثها الصفات على كثر الدهور، إلى دراسة الإنسان سيد المخلوقات. بل هو يسمو أو يحاول أن يسمو إلى دراسة العقل الإنساني وخفايا التفكير وأطوار النفس. ثم تراه متغلغلًا في بناء الحضارة الحديثة. (صروف، أت، ١٦، ١)

- إن الأدلة المتراكمة لا تترك مجالًا للشك في منزلة العلم الحديث ومنتجاته في حياتنا اليومية، وأنه - نظرًا وتطبيقًا - لونه من أهم ألوان القدرة على بناء العمران. وهذا العمران أو هذه الحياة هي القالب أو التربة التي يزرع فيها "اختبارنا الاجتماعي"، أي تزرع فيها "الثقافة" في معناها الاجتماعي وتتجلى، ومن

يعتقدون بأهليتهم للحرية، لإدارة شؤونهم بأنفسهم، ولالتزامهم بما أقرته إرادتهم من قوانين عامة. وإذا كان شعار الدولة الحديثة الذي جعل التعليم عامًا وإلزاميًا يعني أمرًا مهمًا، فهو يعني بالدرجة الأولى تساوي الناس في الاستعداد للحرية، أي اعتبار كل امرئ مصدرًا لأعماله ومسؤولًا عنها. وأما الوجهة العملية للعلم، فتقوم على مسلمتين من مسلمات العقل الحديث. فأما المسلمة الأولى، فهي أن الحقيقة الكونية، علاقة ثابتة بين الحوادث الطبيعية. وهي ذات طابع نسبي. بمعنى أنه إذا حدث تعديل في الطرف الآخر، فما على الإنسان إلا أن يحدث التعديل المناسب، حتى يخضع الطبيعة لمشيئته. وما نحن نثبت وجهة النظر المتقدمة بمثال علمي هو العلاقة بين التمدد في المعدن والحرارة، وتحول هذه العلاقة إلى قاعدة علمية وعملية. فإذا أردنا أن نحصل على تمدد في المعدن، فما علينا إلا أن نزيد من الحرارة، المقدار الكافي للحصول على المطلوب. وهكذا تحول الإنسان من كائن حي يخضع، ككل كائن حي، لمبدأ الملاءمة مع البيئة إلى ذات متميزة، يجعل بيئته وسطًا يخضع لإرادته فيساعده على نمو هذه الذات وازدهارها. وأما المسلمة الثانية، فهي أن الحياة تنطوي على إمكانيات، تتحقق بتفاعل بين الأحياء وبين البيئة. وليست الأنواع الحيوانية والنباتية، إلا انتقال الإمكانيات المتحققة بالوراثة، من الآباء والأجداد إلى الأولاد والأحفاد. ولما كانت ظروف البيئة، في متناول الإنسان. فقد أصبح من واجب الإنسان أن يدرس هذه الظروف، دراسة علمية، تمكنه من التأثير فيها. بحيث

دائب في نقل ما لا يحسن إلى حيز المحسوس، أو ما كان ضمن دائرة البصيرة إلى دائرة البصر. ولأن معظم الناس - خاصتهم وعامتهم - لا يؤمنون بالكهرباء إلا أن يبصروها نوراً في بيوتهم، ولا بالشيء إلا أن يلبسوه ثوباً على أجسادهم أو يمضغوه تفاحة بأضراسهم، لذلك كان للعلم الحديث هذا الأثر البالغ في عقولهم وحياتهم وكانت للغرب هذه المنزلة في ضمير الشرق. (نعيمه، بي، ٥٧٠، ٨)

علم حق

- قال ابن رشد في كتاب "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال": "وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء، والمعرفة بهذه الأفعال وهو الذي يسمى العلم العملي". (مرازيق، دوا، ٣٥، ١٤)

علم الحكمة

- ما ذكره مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي المشهور بإسم حاجي خليفة، المتوفي سنة ١٠٦٧هـ (١٦٥٨م) في كتاب "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون": "علم الحكمة: وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. وموضوعه: الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان، وعرفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس

هنا تتصل القدرة بالقيمة. وليس العلم سوى عنصر واحد من عناصر هذه "الثقافة"، وهو فيما أظن ليس أقواها أثراً حتى الآن، حتى في كثير من البيئات الغربية والشرقية، يفوقه، في ذلك الدين والتقاليد والعادات المتوارثة والشائعة، ولكنني قصرت الكلام عليه، لأنه عماد القول في هذا الفصل، ولأن منزلته تعلق علواً مطرداً سريعاً. (صروف، أت، ١٩، ٧)

- العلم - في مفهومه الحديث - هو نتاج المجهود، المنظم، المتصل، الذي يبذله الإنسان لفهم نفسه وبيئته والسيطرة عليها. والبحث العلمي الأصيل، هو وسيلته لتوسيع نطاق هذا الفهم وتعميقه على وجه مقصود. (صروف، أت، ٣٧، ٢٠)

- كانت الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى ذهنية وأما العلم الحديث فتجريبي. كانت الأولى تسجد للعقل البشري المتحرك في دائرة من قيود التسليم بأقوال الأئمة. أما الثاني فلا يسلم إلا بالحقائق قبلها العقل أم لم يقبلها. وقد قنع غليليو على الضد من جماعة الانسكلوبيديين الفرنسيين الذين تبعوه بأن يعترف بجهله لدى محاولة الإجابة عن بعض المسائل الطبيعية العويصة بدلاً من استنتاج الأجوبة عنها من مسلمات فلسفية سابقة. فقد اعترف أنه لا يدري شيئاً عن طبيعة القوة (force) وسبب الجاذبية وأصل الكون. وآثر أن يصرّح بذلك على التطوُّح في القول إخفاءً لجهله وتمويهاً على الناس. (صروف، فع، ١٦، ١)

- لا نكران إذن أن للعلم الحديث كما رتبته ونسّقه وروّجه الغرب فضلاً عميماً على الشرق والغرب معاً. فهو، من حيث لا يقصد،

العلوم الرياضية. أما الخطوة الأولى في علم الدين، فهي المقدمات المسلم بصوابها بادئ ذي بدء، وأولى تلك المقدمات عند العالم الديني المسلم، هو بالطبع النص القرآني الكريم؛ وأما الخطوة الثانية في طريق السير، فهي استخراج ما يمكن استخراجه من نتائج، تتولد من ذلك النص، فإذا تولدت لأحد العلماء نتيجة معينة - كأن يتولد له حكم شرعي معين مثلاً - كان من حق من يراجعونه أن يسألوه عن النص الذي وُلد منه ذلك الحكم، وطريقة الاستدلال التي مكنته من ذلك التوليد، وقد يختلف العلماء بعد ذلك فيما يرونه مترتباً على نص معين، فتنشأ بذلك الاختلاف مذاهب. (محمود، قم، ١٥٠، ١٨)

- علم الدين، لا هو "الدين" ولا هو "التدين"، إنما هو فاعلية عقلية تقام على الدين، ومن الجائز أن يكون للقوم "دين" يعتنقونه بمعنى أن يكون لهم "كتاب" يؤمنون بما جاء فيه، دون أن يكون قد ظهر من بينهم من يتناولون ذلك الدين بالتفكير العلمي ومنهجه. ولعلّي (زكي نجيب محمود) لا أخطئ إذا قلت إن الإسلام قد لبث "ديناً" للمؤمنين "يتدينون" بمبادئه وتعاليمه فترة قبل أن يظهر "الفقهاء" ليقيموا عليه العلم بمنهج التفكير العلمي. (محمود، قم، ١٥٢، ٣)

علم الرموز

- السيميوطيقا - أو علم الرموز - تنقسم ثلاثة أقسام؛ هي: ١ - البراجماتيقا، وهي تبحث في المتكلم نفسه؛ باعتباره أداة الكلام. ٢ - السمانطيقا، وهي تبحث في مدلولات الألفاظ. ٣ - الستاطيقا، وهي تبحث في العبارات اللفظية نفسها من حيث تركيبها

الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ فيكون موضوعه الأعيان الموجودة. وغايته: هي التشريف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسعادة الأخروية في الآجل. وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا، أو لا. فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية؛ والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية، لأن المقصود منها حصل بالنظر. (مرازيق، نت، ٦٧، ١٣)

علم الدلالة

- كل دراسة لا بد لها من اصطلاحات، وهذه ليست مسألة ألفاظ أو مسألة ثانوية. ففي الاصطلاحات عادة تتركز مبادئ كل علم أو فن. ولكم من مرة في تاريخ التفكير البشري نشأت علوم جديدة بفضل خلق اسم لها يدل على موضوعها ومناهجها. ونحن لسنا في حاجة إلى الإكثار من الأمثلة على ذلك، فعلم الاجتماع - في نشأته الحديثة - مبني إلى حد بعيد على تجديد في الاصطلاحات. وكذلك علم الدلالة (Sémantique) في الدراسات اللغوية؛ فقد استقل هذا النوع من البحث وأخذ موضوعه يتحدد ومنهجه يتضح منذ أن خلق العالم الفرنسي بريال (Breal) هذا اللفظ في أواخر القرن التاسع عشر. (مندور، نم، ٤٤، ١٠)

علم الدين

- نعود إلى "علم الدين" فنراه علماً قائماً ضمن المجموعة الرياضية من حيث المنهج، وذلك لأن الباحث العلمي فيه، يسير على خطوتين، هما كالخطوتين اللتين يسيرهما الباحث في

- إن علم السياسة هو نفسه علم تغيير الواقع الاجتماعي، وإن هذا الواقع الاجتماعي ليس من الأشباح الهائمة في ضوء القمر، بل هو أنت وهم وهن الواقع الاجتماعي هو إسماعيل وإبراهيم وزينب وفاطمة، وإذن فلكي يتغير الواقع الاجتماعي فلا بد أن يتغير هؤلاء، أن يتغيروا من جهل إلى معرفة، ومن مسغبة إلى يسر، ومن خمول إلى نشاط ومن غيبوبة إلى وعي، والسياسة هي أن نصنع لهم هذا التغيير وأن نجعلهم يصنعونه لأنفسهم. (محمود، مج، ٨٥، ١٨)

علم الصناعة

- من الواضح أن علم الصناعة أو علوم الصناعة، أو العلم الصناعي أو العلوم الصناعية (أو حتى الهندسة في مضمونها العلمي النظري والتطبيقي) تفي بالمقصود من لفظ "تكنولوجي" على أن يستعمل أحد هذه التعبيرات العربية، وفقًا للحاجة، مقترنًا بالموضوع الخاص به، على حسب ما يقضي به الذوق وحسن الاستعمال. وقد جاء في المعجم العربي: اتقن الأمر أحكمه، والتقن الطبيعية، يقال الفصاحة من تقنه أي طبعه، وتقن الأرض تقينا أسقاها لتجود، وتقن رجل من الرماة يعرف بجودة رميه يقال: أرمى من تقن. (صروف، أع، ٢٦٩، ١٢).

علم الطبيعة

- قال أحد الكتاب أن علم الطبيعة أخذ يضم تحت جناحه سائر العلوم. ومما لا ريب فيه أن طائفة كبيرة من العلوم المختصة بناحية معينة من البحث أخذت تستمد من علم الطبيعة ما يمكنها من درس الظواهر الخاصة بها، فأصبحت

وتكوينها، بغض النظر عن المتكلم وبغض النظر أيضًا عما تشير إليه الألفاظ من مدلولات. (محمود، مق، ٢٠٣، ١٨)

علم السياسة

- علم السياسة والفلسفة السياسية: الأول يبحث الظاهرة السياسية، أي ظاهرة القدرة في العلاقات الإنسانية بحثًا منهجيًا موضوعيًا، شاملًا كل ما تنطوي عليه الظاهرة من عناصر خلقية أو غير خلقية. فهو، بمعنى آخر، دراسة السياسة كما هي، بجمالها وقبحها، بعقلانياتها وعنفها، بسلمها وحربها. أما الفلسفة السياسية فإنها تبحث في السياسة كما يجب أن تكون.

فالفيلسوف السياسي ينطلق من نتائج البحث السياسي، العلمي الاستقرائي ويتجاوزها إلى بناء مدينته الفاضلة أو إلى وضع مبادئ التنظيم السياسي التي يفضلها على غيرها، أو بحث غايات السياسة التي ينبغي على الناس أن يلتزموا بها. وهنا يلتقي الفكر السياسي بالفكر الخلقى، وهو التقاء قديم جديد: قديم لأن جميع الثقافات التي نستقي منها اليوم معارفنا السياسية، كالثقافة اليونانية أو الهندية أو العربية أو الأوروبية الوسطوية لم تميز تميزًا واضحًا بين علم الأخلاق وعلم السياسة. وأرسطو نفسه اعتبر كتابيه في الأخلاقيات والسياسيات جزءين من كتاب واحد. وهو التقاء جديد، لأننا اليوم بالرغم من حرصنا على المنهجية العلمية السياسية وعلى استقلال علم السياسة، لا نستطيع أن نفصل بين الفكر السياسي والفكر الإيديولوجي فصلًا تامًا، أي أننا لا نستطيع أن نتفادى في أية حال تقييم وسائل السياسة وغاياتها تقيميًا خلقيًا أو فلسفيًا. (صعب، تع، ٢٢٥، ٦)

التي تفيد السعادة وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هو الذي يسمى العلم العملي" (مرازق، تت، ٧٨، ٤)

علم الفقه

- يقول الفارابي في الفقه: "علم الفقه - وصناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضح الشريعة بتحديدته على الأشياء التي صرح فيها بالتحديد والتقدير، وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضح الشريعة بالعلّة التي شرعها في الأمة التي لها شرع. وكل ملة ففيها آراء وأفعال: فالآراء مثل الآراء التي تشرع في الله، وفيما يوصف به، وفي العالم أو غير ذلك؛ والأفعال مثل الأفعال التي يعظم بها الله، والأفعال التي بها تكون المعاملات في المدن. فلذلك يكون علم الفقه جزءين: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال. (مرازق، تت، ٢٥٧، ٢)

- قال الغزالي في المستصفى: أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتشديد. (كردعلي، إح، ١١، ١٦)

- إن علم الفقه هو علم القانون، وأما علم الأصول فإنه فلسفة القانون. (صعب، تع، ١٠٦، ٨)

علم الفلك

- علم الفلك أو علم الهيئة، من أروع العلوم،

وكانها أقسام من علم الطبيعة. فعلم الكيمياء حيث تتناول الأركان يدعى الآن "علم الكيمياء الطبيعية" ومن أشقّ الأمور على الباحث تعيين الحدّ الفاصل بين الطبيعة والكيمياء الطبيعية. وثمة علم الفلك الطبيعي (Astrophysics) وعلم الجولوجية الطبيعية (Geophysics). وقد أخذ أصحاب علم المحيطات (الأقياوغرافيا) يرون في علم الطبيعة وسائل الحلّ مسائل كانوا يحسبونها حيوية من قبل. أما علماء الحياة في بحثهم عن بناء المادة الحية فيسألون نفوسهم، ألا يستطيعون أن يرجعوا بنواميسها إلى حركة الإلكترونات والبروتونات والأيونات. (صروف، فع، ٢٦١، ٢)

علم طبيعي

- العلم الطبيعي لا يحق له الفصل في المسألة الإلهية، ولكن العالم الطبيعي يحق له إبداء الرأي في هذه المسألة بحق العقل والدليل والبديهة الواعية، لأنه إنسان يمتاز حقه في الإيمان بمقدار امتيازه في صفات الإنسان. أما العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الإنسانية في تلمس الحق بين مجاهل الكون وخوافيه. (عقاد، أك، ٢٨٤، ٣)

علم عملي

- قال ابن رشد المتوفي سنة ٥٩٥هـ (١١٩٨م) في كتابه "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال": "وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريعة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي؛ والعمل الحق هو امثال الأفعال

والرقة ودمشق والقاهرة وسمرقند وقرطبة وفاس، ونظروا في المجسطي لبطلميوس في الفلك وعملوا جداول فلكية مدققة. (كردعلي، إحد، ٢١٢، ٢١)

علم في الإسلام

- العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء. ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة. (عقاد، تف، ٧٤، ٢)

- العلم في الإسلام يتناول كل موجود، وكل ما يوجد فمن الواجب أن يُعلم، فهو علم أعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر، لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام، إذ كان خير عبادة لله أن يهتدي الإنسان إلى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله. (عقاد، تف، ٧٥، ٥)

- موقف الإسلام من العلم - أو من العلوم عامة - يتبين من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتقدم والتأخر والنشاط والجمود. فقد مرت بالأمم الإسلامية عصور مختلفة جهلت فيها الإسلام نفسه فجهلت فضل العلم كما جهلت فضل الدين، ولكن الإسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق، فحفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده، وأوجبوا على المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر إلى الحكمة كأنها هي ضالته

وقد يكون في حدوده العلمية أبعدها عن الضرر وأدناها إلى النفع، فقد أجدى على القدماء والمحدثين جدوى عظيمة في تعيين المواقيت للبذر والحصاد، وسلك البحار، وقياس الأبعاد، وتحديد خطوط الطول والعرض ومعرفة المد والجزر، وهو بالإضافة إلى ذلك يستهوي النفس كالشعر والموسيقى، بما فيه من روائع تشوق النفس المنجذبة إلى استطلاع المجهول والاندھال بالغريب من حقائق الكون والحياة. (صروف، أع، ١٢، ٤)

علم الفلك عند العرب

- قال بيكوردين: نشأت مكانة علم الفلك عند العرب من توسع الرياضيين منهم في الحساب لأنهم اخترعوا أساس حساب المثلثات. وحقق العرب طول محيط الأرض، بما كان لهم من الأدوات، وأخذوا ارتفاع القطب ودور كرة الأرض المحيطة بالبر والبحر، وحققوا طول البحر المتوسط الذي قدره بطلميوس بـ ١٢ درجة فأرجعوه إلى ٥٤ أولاً ثم إلى ٤٢ أي إلى الصحيح من مقداره تقريباً. وجمع المأمون بعض حكماء عصره على صنعة الصورة التي نسبت إليه، ودعيت الصورة المأمونية، صوّروا فيها العالم بأفلاكه ونجومه وبره وبحره وعامره وغامره، ومساكن الأمم والمدن إلى غير ذلك، وهي أحسن مما تقدمها من جغرافية بطلميوس وجغرافية مارينوس. وضع له علماء رسم الأرض - وكانوا سبعين رجلاً من فلاسفة العراق - كتاباً في الجغرافية أعان عمال الدولة على معرفة البلاد والأمم التي أظلتها الراية العباسية، هذا إلى عنايته بالفلك، وفلكيه. الفزاري أول من استعمل الأسطرلاب من العرب، وأقاموا المراصد الفلكية في بغداد

فيه . ثم التفاوت في ذلك بين المتحلّين به على مقاديرهم في البحث والتتّير والفكر والتحير، والجدل والمناظرة، والبيان والمناضلة. (مرازيق، تت، ٢٥٨، ١٧)

- تعريف ابن خلدون المتوفّي سنة ٨٠٦هـ (١٤٠٦م) لعلم الكلام ملائم تمام الملاءمة لكلام الغزالي، فهو يقول: "علم الكلام هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. (مرازيق، تت، ٢٦١، ١)

- يعرف عضد الدين الإيجي المتوفّي سنة ٧٥٦هـ (١٣٥٥م) علم الكلام في كتاب "المواقف" بما نصّه: "والكلام علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يُقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه السلام. فإن الخصم، وإن خطأناه، لا نخرجه من علماء الكلام". (مرازيق، تت، ٢٦١، ٨)

- يقول سعد الدين التفتازاني المتوفّي سنة ٧٩٢هـ (١٣٨٩م) في كتاب "المقاصد" تعريفًا للكلام: "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية؛ وموضوعه المعلوم من حيث يتعلّق به إثباتها؛ ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية؛ وغايته تحلية الإيمان بالإيقان؛ ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد، فهو أشرف العلوم. والمتقدّمون على أن موضوعه الموجود من حيث هو. ويتميّز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام، أي ما علّم قطعًا من الدين، كصدور الكثرة عن الواحد ونزول الملك من السماء وكون العالم محفوظًا بالعدم والفناء، إلى غير ذلك مما تجزم

يعنيه أن يبحث عنها ويجدها "وأينما وجدها فهو أحقّ بها" كما تعلم من رسول الله . واعتقد الأئمة المجتهدون جميعًا أنهم يؤدّون أمانة الكتاب في حثّهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حيثما وجدوها. فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه إجمالًا وتفصيلًا. وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحرّرها ويحقّقها ويهتدي بها حيثما ما أصابها. (عقاد، تف، ٧٦، ١)

علم في القرآن

- إن العلم المقصود في القرآن ليس هو العلم المعروف عند الناس بمفهومه المطلق، وإنما هو العلم الديني فقط لأن القرآن لا يهتم شيء من علوم الدنيا. (أرسلان، تم، ١٣٧، ١٥)

علم الكلام

- قال أبو حيان التوحيدي المتوفّي سنة ٤٠٠هـ (١٠٠٩م) في رسالة "ثمرات العلوم": "أما الفقه فإنه دائر بين الحلال والحرام، وبين اعتبار العلل في القضايا والأحكام، وبين الفرض والنافلة، وبين المحظور والمباح، وبين الوجوب والمستحب، وبين المحثوث عليه والمنزّه عنه...". "وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقييح والإحالة والتصحيح والإيجاب والتجويز والافتقار والتعديل والتجويز والتوحيد والتكفير. والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق يتفرّد العقل به، وبين جليل يفرع إلى كتاب الله تعالى

ذلك من المعضلات المعقدة التي كثر في كل عصر التفكير فيها. فانبرى لهم أناس من العلماء يردون ما أوردوه على الدين من الشبهات، ويتعرفون إلى معتقداتهم فيقاتلون أهواءهم بسلاح اتخذه من نوع سلاحهم، ويستعملون عقولهم في إدحاض كل بدعة، جامعين في حجاجهم بين المعقول والمنقول؛ فكان من ذلك علم جديد أواخر المئة الأولى سمّوه علم الكلام، وهو من العلوم التي تُعَلَّم وتُعَلَّم بالكلام. فأطلق عليه هذا الاسم ثم خُصَّ به ولم يطلق على غيره. ومداره على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها؛ وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين. وقيل موضوعه الموجود من حيث هو موجود، وعند المتأخرين موضوعه المعلوم من حيث ما يتعلق به من إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً. (كردعلي، إحد، ١٨، ١٨)

- علم الكلام قد طُعّم بالفلسفة قبل أي علم آخر، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها في المناظرة والدعوة إلى الدين. (حامين، ضرس ٢، ١٧٩، ١١)

- إن علم الكلام يبحث في العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. ويقول الغزالي: "إن أهل هذا العلم متمسكون أولاً بالأخبار والآيات، ثم بالدلائل العقلية". ولما كان الدين منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل، والطاعة فرع، كان أصولياً من تكلم في المعرفة والتوحيد. وكان فروعياً من تكلم في الطاعة والشريعة. (طوقان، مع، ٣٦، ٨)

- علم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ، والمسلم،

به الملة دون الفلسفة، لا ما هو الحق ولو ادعاءً لتشاركه الفلسفة ككلام المخالف... وقيل موضوعه ذات الله وحده أو مع ذات الممكنات من حيث استنادها إليه لما أنه يبحث عن ذلك؛ ولهذا يُعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة، أو عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام... واعتراض بأن إثبات الصانع من أعلى مطالب الكلام، وموضوع العلم لا يبين فيه، بل فيما فوقه، حتى ينتهي إلى ما موضوعه بين الوجود كالموجود من حيث هو". (مرازيق، تت، ٢٦٢، ١٤)

- جمع التهانوي في كتاب كشف اصطلاحات الفنون أسماء هذا العلم فقال: "علم الكلام، ويسمى بأصول الدين أيضاً، وسمّاه أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، (المتوفي سنة ١٥٠هـ (٧٦٧م)) بالفقه الأكبر؛ وفي "مجمع السلوك": ويُسَمَّى بعلم النظر والاستدلال أيضاً؛ ويُسَمَّى أيضاً بعلم التوحيد والصفات؛ وفي "شرح العقائد" للفتازاني: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية، أي العملية، يُسَمَّى علم الشرائع والأحكام؛ وبالأحكام الأصلية أي الاعتقادية يُسَمَّى علم التوحيد والصفات". (مرازيق، تت، ٢٦٥، ١٠)

- دخل في الإسلام من أهل الأديان المعروفة قبله أناس لم تُنزع من صدورهم تعاليمهم ومعتقداتهم، ولا صفت نفوسهم من لوثات جاهلية وثنية، ومنهم المانوية والديسانية والصابئة واليهود واليعاقبة والنساطرة، فكان من الطبيعي أن يوردوا شبهاً على الإسلام في الخالق والمعاد وحشر الأرواح والقدر وغير

الفلاسفة المسيحيين ولاهوتيتهم. ومؤلفات كيركغارد ومونيه وماريتان ومارسل وجلسون وتيلك رينبور هي صور هادية لجميع أهل التوحيد. (صعب، أت، ١٧٠، ٢)

علم اللغة

- إن علم اللغة غير ممكن بمفهومه الاختباري الصرف. إنه مجرد محاولات ظنية كغيره من العلوم الإنسانية. (حاج، فغ، ٣٣، ٦)

علم المنطق

- أما علم المنطق... ويسمى أيضًا بالميزان، فهو علم يُعنى بصور المفردات والجمل والأقوال، لا بما تدلّ عليه من معان، بحيث إذا راعى العقل قوانين هذا العلم فإنه يُعصم عن الخطأ الصوري، أيًا كانت المعاني التي تؤدّيها المفردات أو الجمل أو الأقوال. هذا ما تعنيه كلمة الميزان، أي إن هذا العلم، إذا راعينا أصوله، فهو يزن أو يقيس أو يضبط قولنا من حيث صحته الشكلية المحض. أما فعل التحديد في هذا العلم فيقع في تجريد عباراته من أي معنى أو مضمون وفي مجرد التركيز على صور تراكيبيها وصور علاقاتها بعضها ببعض. أن "نجرده" من المعنى الموضوعي ونحصره في "مجرد" المبنى الشكلي - هذا هو التحديد الكياني المسبق لعلم المنطق. (مالك، مق، ٢٤٩، ١)

علم الميكانيكيات

- علم الميكانيكيات في نظر العامة يتناول الآلات وعملها. ولكنه في معناه العلمي الصميم فرع من فروع المعرفة غايته تحقيق حركة الأجسام حين تسيطر عليها قوى خارجية تحرّكها. قد

حتى مسلم ما بعد الموحّدين، لم يتخلّ مطلقًا عن عقيدته، فلقد ظلّ مؤمنًا، وبعبارة أدقّ ظلّ مؤمنًا متدينًا، ولكن عقيدته تجرّدت من فاعليتها؛ لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلّل من صلواته بواسطة الاجتماعي. (نبي، وعا، ٥٥، ١٠)

- علم الكلام يمجّد الجدال وتبادل الآراء، وهو في الوقت ذاته يشوّه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها، حين يغيّر المبدأ "السلفي" في عقول المصلحين أنفسهم. هذه المناقضة اللاشعورية تضع في مكان "المشكلة النفسية" في النهضة "مشكلة كلامية"، فعلم الكلام لا يواجه مشكلة "الوظيفة الاجتماعية" للدين؛ لأن المؤمن لا يفيد شيئًا من مدرسة تعلّمه مسألة وجود الله فحسب، دون أن تلقنه مبادئ الرجوع السلف. (نبي، وعا، ٥٧، ١)

علم الكلام الإسلامي واللاهوت المسيحي

- علم الكلام الإسلامي لا يزال تحت تأثير الفكرة القائلة بأن ليس هنالك ما يمكن أن يتعلّمه من اللاهوت المسيحي. والواقع أن اللاهوت المسيحي منذ تسلّمه مشعل العقلانية في القرن الثالث عشر من الرشدية، بقي لليوم مستمرًا في حمله أمام الفلسفات الحديثة والعلم الحديث. ولذلك نرى أن اللاهوت المسيحي هو اليوم أشدّ تيقظًا للتحديات الفلسفية والعلمية من علم الكلام الإسلامي. وقليلون هم الكلاميون والمفكّرون المسلمون الذين اتّبعا خطوات محمد إقبال في محاولته إعادة بناء الفكر الديني الإسلامي لتمكينه من مجابهة هذه التحديات. والمسلمون، كما فعل إقبال، يستطيعون أن يتعلّموا الكثير من أبحاث

في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضًا شيئًا من النحو، وهو النحو الذي كتبه أرسطوطاليس الفيلسوف، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف. قال سيبويه: "فالكلم إسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"، وهذا تقسيم أصلي، أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى إسم وكلمة ورباط، أي الإسم هو الإسم والكلمة هي الفعل، كما يقال له اللغات الأوروبية (verb)، والرباط هو الحرف كما يقال له في اللغات الأوروبية (conjunction) أي ارتباط؛ وهذه الكلمات إسم وكلمة ورباط، تُرجمت من اليوناني إلى السرياني، ومن السرياني إلى العربي، فسُميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو؛ أما كلمات إسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت". (حامين، ضس ٢، ٢٩٣، ٣)

علم نظري وعلم عملي

- من أشق الأمور على الباحث أن يقيم حائلًا فاصلًا مميّزًا بين العلم النظري والعلم العملي، فما يكون في حال ما علمًا نظريًا محضًا، تراه وقد انقلب في الحال التالية علمًا عمليًا يؤثر في مناهج الحياة وأساليب التفكير نفسها. ولعلّ أبلغ مثل يضرب على هذا هو مثل الإذاعة اللاسلكية، التي تعدّ في ناحية من نواحيها سببًا من أسباب التربية والمعرفة في عهدنا هذا. وبصرف النظر عن كون هذه التربية هي تربية صالحة أو تربية فاسدة، وعن كون المعرفة هي معرفة خالصة أو مغرضة، فلن نجد إثنين يختلفان في أن ما يذاع بأساليب الإذاعة

توهمك المجلّدات الضخمة التي تنطوي صفحاتها على المعادلات والمباحث التي تبسط لك مبادئ هذا العلم أنه يشبه الرياضيات المجردة كالجبر وحساب التمام والتفاضل في دقته وتطبيق المنطق الرياضي على مقدّماته ومستنتاجاته. والحقيقة إنه ليس كذلك. إذ يتعدّر على علم الميكانيكيات أن ينبئ بالنواميس التي تنطبق على القوة والحركة من غير تجربة أو إمتحان. أي يتعدّر على العالم به أن يستنتجها استنتاجًا كما يفعل في الأرقام والمعادلات الحسابية والجبرية. وهذه الحقيقة تعلّل تأخر علم الميكانيكيات عن مجاراة غيره من العلوم الدقيقة في ميدان الارتقاء. (صروف، فع، ١٦٨، ٢)

علم النبي

- النبي حين ينذر ويبشّر علم أوسع العلم وأعمقه وأدقّه ما ينذر به وما يبشّر، يعلمه من ربه من طريق الوحي حين ينزل عليه القرآن ليتلوه على الناس وحين يلهمه من العلم والحكمة ما يتحدّث به إلى الناس حديث الواعظ المخوف وحديث المؤدّب المعلم. فهو بشير ونذير ومعلم أيضًا. وتعليمه نوعان: أحدهما: كلام أوحاه الله إليه وأمره أن يبلغ نصّه للناس وأن يتلوه عليهم ليسمعوه أولاً ويفقهوه بعد ذلك، وعليه أن يفسّر لهم بالقول أو بالعمل، أو بهما جميعًا، ما قد يقصرون عن فهمه من هذا النص. والثاني: علم ألهمه الله إياه ألقاه في قلبه لينتفع به هو أولاً وليعلم الناس منه ما يتفعهم في أمور دينهم ودنياهم جميعًا. (حسين، ما، ١٤٠، ١٦)

علم النحو

- (قال الأستاذ ليمان): أبدع العرب علم النحو

تطبيق للعلم. إنما العلم هو البحث الخالص المجرد عن كل غاية وعن كل استغلال. لقد كان الأغريق يبحثون ولا يطبقون. فيثاغورس مثل من أمثلة الأسلوب الخالد للعلم الخالص. الأسلوب إذن هو محور النقد كما هو عماد الخلق، وكلمة الأسلوب رحبة عميقة كالبحر، في جوفها كل كنوز المعرفة التي يصبو إليها البشر. ولعل كل ما أوتيه الإنسان من سليقة سامية منذ أول الأزمان ليس إلا انعكاس أسلوب الخالق في نفس الإنسان. (حكيم، تش، ٨١، ٦)

علم وإيمان

- إننا إذ جعلنا شعارنا "العلم والإيمان" قد وقعنا على هذه التفرقة بين الجانبين وقوعًا صحيحًا، فلو كان أحدهما كافيًا لاكتفينا به دون الآخر، ولو كانا مترادفين بمعنى واحد لما فرقنا بين اللفظين، لكنهما جانبان ضروريان معًا لكل إنسان يريد لنفسه حياة تحقق فطرته السليمة، فالعلم عقل، والإيمان عاطفة، وبالعقل والعاطفة معًا يحيا الإنسان السوي السليم، ولا حاجة بنا إلى هذه المحاولات التي لا تنقطع والتي يريد بها أصحابها أن يثبتوا لنا بأن أحدهما هو الآخر، ولو رأينا في هذه المحاولات كسبًا لأيٍّ من الجانبين، لعذرنا أصحابها، لكن لا العلم يكسب شيئًا منها ولا الإيمان. (محمود، مج، ٢٧، ٣)

علم وثقافة

- هنا وجه آخر للفرق بين العلم والثقافة: فإن الأول تنتهي عملته عند إنشاء الأشياء وفهمها، بينما الثانية تستمر في تجميل الأشياء وتحسينها. ومن هذه الناحية يعدّ ذوق

اللاسلكية، يؤثر في تفكيرنا وشعورنا ومعاشنا - على تفاوت. وأنا أظن أنه لا بد أن يؤثر على طول المدى في أساليب الكتابة أيضًا. لأن ما يُكتب ليذاع يجب أن يتصف بصفات بيانية خاصة، تختلف عما ألفناه فيما يكتب ليقرأ، وعسى أن يتصدى لهذا البحث ناقد من النقاد ذوي البصيرة والجلد، فيفضله تفصيلًا. (صروف، أت، ١٦، ١٢)

علم النفس

- علم النفس قد يصبح يومًا علمًا بحثًا يُدرس في المعمل. ولكن توجيه نتائجه والانتفاع بها في طرق التربية، وترتيب البرامج. كل هذا سيظل متأثرًا بالفلسفة العامة عن الحياة، خاضعًا لهذه الفلسفة مؤديًا إليها في النهاية. لا بل إن خضوع علم النفس للمعمل، إن هو إلا أثر من آثار الفلسفة التجريبية، أو الطريقة التجريبية، التي شملت العقلية الغربية المادية في السنوات الأخيرة. فلا استقلال لعلم النفس عن الفلسفة السائدة، إلا الاستقلال الظاهري الذي لا يؤثر في النتائج النهائية! وكذلك يقال عن طرق التربية وفلسفاتها. (قطب، عج، ٢٤٥، ٧)

علم وأخلاق

- إذا كان العلم قد استهدف تعيين المناسبات الرياضية التي انطوى عليها هذا التجلي (المحسوس في الاتجاه الأفقي) فإن الأخلاق تصبو إلى الكشف عن العدل (نظام القيم) الذي تضمّنته النفس الإنسانية. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٦، ١٤)

علم وأسلوب

- المخترعات كذلك ليست غاية العلم، هي

العلم، بل في زيادتها تأججًا، لأن في وسع العلماء أن يستخرجوا من موارد الطبيعة ما يكون فيه الكفاية - بل قسط من الرخاء - لجميع الناس، أي تحرير الناس من ريقة الفاقة والعوز. (صروف، أت، ٢٨، ٤)

علم وحلم

- إن العلم والحلم إذ ينجمان عن فسحة الخيال الحاصل من استجمام الصورة في وحدة إدراك، يلقيان ضوءًا على بنيان الكون وبنيان الإنسانية على السواء؛ فإن تعيّن حدود هذه الفسحة بالاصطفاء الجنسي، فهي معمّدة (sanctifié) بوحدة مبدعة في الملاء الأعلى. وما قدسية الزواج إلا ظلّ (reflet) هذا الإبداع. فإن ضاقت هذه الفسحة، طمس على الحقيقة والتبس الرمز بالصور الصادقة وتقلّصت الإرادة عن إدارة تجلياتها. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٤، ٢٠)

علم وسياسة

- على العلم والسياسة أن يعملوا معًا. على العلم أن يرشد السياسة والحكّام إلى توفير الأحوال التي ترفع من كرامة الإنسان، وعلى السياسة أن يأخذوا من العلم والعلماء ما يتيح لهم أن يضمّنوا بوسائلهم وأساليبهم أن منافعه لن تتبدّد أو تهمل أو يساء استعمالها. فإكفاء مطالب الحياة حقّ من حقوق الإنسان، كالحقوق والحريات السياسية، لأن الجوع والتعطّل عن العمل يسخران المرء كما يسخره السيف والطغيان. فالقضاء عليها يفتح معنى وحياة في ذلك الحقّ الإنساني الأصيل الذي صدر به بيان حقوق الإنسان: "حقّ الحياة ونشدان السعادة". (صروف، أت، ٢٨، ٩)

الجمال من أهم العناصر الديناميكية في الثقافة، لأنه يحرك الهمم إلى ما هو أبعد من مجرد المصلحة، وهو في الوقت نفسه يحقق شرطًا من أهم شروط الفعالية، لأنه يضيف إلى الواقع الأخلاقي عند الفرد دوافع إيجابية أخرى، من شأنها أحيانًا أن تعدل من بعض الدوافع السلبية، التي ربما يخلقها المبدأ الأخلاقي الجاف في سلوك الفرد، حينما يصطدم هذا السلوك الصادر عن مبدأ أخلاقي مجرد من الحساسية الإنسانية مع الذوق العام، كما تدلنا على ذلك بعض الأحاديث التي لا تعبّر عن حقيقة الأشياء فقط، ولكن تعبّر عنها في صورة مقبولة أيضًا. (نبي، تا، ١٥٠، ٣)

- أجل، العلم والثقافة غير الفضيلة. العلم والثقافة وحدهما جهل أشدّ، في هذه الحياة الدنيا، لأنهما يؤدّيان إلى الشقاء، إذ يفضيان إلى الرذيلة. إن علمًا وثقافة بغير فضيلة هما تخريب للنفس البشرية. وويل لأمة تكتفي بهما وحدهما. هذه الأمة ينقص من عدد عارفها، ويزيد في عدد جهلائها. هنا تدخل التربية، التي هي تهذيب أدبي للإنسان. التي هي الخير الواجب أن يكون. ولا شكّ عندي في أن كلمة تربّي، وربوة، وربوية، وتربة، وربّ، هي من جذر واحد. وهي تفيد المعنى ذاته، أعني توجيه الحياة النامية نحو السمو المتعالي. هنا تلتقي التربية الفلسفة. (حاج، فل، ١٥٢، ٦)

علم وحضارة

- ليس ثمة ريب في أن ما أسداه العلم إلى الحضارة من أسباب العيش يسرّ العيش على كثيرين من الناس، ولكنه أفضى إلى غير قليل من التفاوت والأثرة والتوزيع الجائر والتحكّم والفاقة. ودواء هذه العلل ليس في إخماد شعلة

علم وصناعة

- إن الأمة من المرحلة التاريخية كالبذرة من موسمها؛ كلاهما تنمو بتشعب العلاقة بينها وبين بيئتها الخاصة. إلا أن الأمة تزهر بتجاوب رحماني بينها وبين بيئتها الإنسانية تجاوبًا تستقطب به نفوس أبنائها التيارات الفكرية، وتبعث بالرموز معاني؛ في حين أن البذرة تنمو وتزدهر بتفاعلها آليًا مع بيئتها الطبيعية. أما البيئة الإنسانية فتألف من العلم والصناعة من جهة، ومن المؤسسات الاجتماعية التي أورثها الأجداد للأحفاد من جهة ثانية. إنها تتألف من رموز تتحوّل لدى الوعي إلى معاني يرتقي الذهن على مصاعدها نحو المفاهيم في مصادرها. هذا فضلًا عن أن العلم ينسج قوام الفكر، وأن اتصال الوجدان هذا بالطبيعة يجدد نسغ الحياة، وأنه بانسجام قطبي النفس هذين تنمو الشخصية أبدًا. وأن الصناعة تبني هيكل المجتمع، وبها يُخضع الإنسان ظروف البيئة لمشيته، وعلى قدر انتشارها تقوم قاعدة المجتمع فسيحة في الطبيعة. (أرسوزي، مك ١، ٢٦٥، ١٠)

- علم وصناعة: كلاهما يرجع التشتت في الآراء إلى الانسجام وكلاهما يحوّل الحياة من اتكال وخمول إلى نموّ وسطوة. (أرسوزي، مك ١، ٢٦٥، ١٥)

- إن العلم، والصناعة التي تقوم عليه، يتقدّمان باستمرار في نموّهما وفي انتشارهما بين الناس. فإذا ألقينا نظرة على الظروف التي رافقت كلاً من "تاليس" و"غاليلي" و"نيوتن" ظهر لنا بدهاء البون الشاسع بين هذه العهود المختلفة من وجهتي العلم والصناعة، في حين أن الفن والفلسفة (التي هي نظرة فنية رحمانية

تسندها منظومة المعارف العلمية المعاصرة) يخضعان لمبدأ الدور (cycle) فيتأرجح كل منهما بين الأوج والحضيض، شأنها في ذلك شأن الأحياء كلها. والسبب في الاختلاف بين العلم والصناعة من جهة، وبين الفن والفلسفة من جهة أخرى، أي بين وجهتي الإنسانية: المدنية والثقافة، هو أن الشؤون الفنية الفلسفية ذات بنية عضوية يقابل العمق فيها الشيخوخة في الأحياء، أي أن الغاية تكمن فيها منذ البداية، وتتجلى في مراحل تطورها كأمنية تجذب إليها وسائل تحقّقها، مما يجعل فهمها يقتضي جمع شتاتها وتنسيقها من وجهة نظر معينة، ومن ثم إدراكها رحمانيًا من خلال الخيال الذي تشخّصت به وجهة النظر هذه، إدراكًا تجيب عليه العناية بيدور الآية التي هي حكمة وجود الشؤون الإنسانية ذاتها. في حين أن العلم والصناعة يقومان على مبدأ النسبية، أي على اندراج معارفهما على سطح واحد، كما هي الحالة في تعريف القانون بأنه نوع من النسبة بين حادث وحادث. أو ليس العلم مجموعة قوانين يكون فيها الشمول تكرارًا للحوادث؟ فهل من العجب، بعد هذا، أن يكون العلم والصناعة سهلين ذوي تقدّم دائمًا؟ (أرسوزي، مك ٢، ١٤١، ٤)

- إن العلم والصناعة اللذين هما مقومًا وجهة نظر الحضارة الراهنة في الكائنات أخذًا يزيلان بمبدأ شيوعهما ويأجماع الرأي على مسلماتهما ما كانت تتعثر به حتى الآن الإنسانية؛ فيجعلان ما كانت تبشّر به الأديان حقيقة راهنة؛ وهي: أن الإنسان تاج الخليقة، وهو خليفة الله في الأرض. (أرسوزي، مك ٣، ١٦٦، ٩)

- كان للعلم والصناعة اللذين يمثلان الوجهة

الصناعة توحى بتقدمها بمستقبل أزهى. أيّ منا شاهد فيلمًا عن تطوّر إحدى الصناعات، كصناعة السيارة مثلاً، ولم يشعر بسير الحضارة نحو مستقبل أحسن؟ وهكذا تنقل العلم والصناعة المجتمعات من الماضي إلى المستقبل بسرعة متزايدة، تزايدها يتناسب مع انتشار العلم والصناعة فيها. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٠٣، ١٨)

علم وضعي

- أما العلم الوضعي القائم على أساس الملاحظة والاستنباط فيتناول ما يتناول من أمور الوجود لمعرفة السنن والقوانين العامة التي تحكم نظام الوجود. (هيكل، إمف، ٣٣، ٨)

علم وعمل

- إذا قال قائل عن عصرنا إنه عصر "العلم" و"العمل" كان لقوله معنى محدّد بمضمونات العصر ومفهوماته، "فالعلم" - من ناحية - هو العلم الطبيعي، و"العمل" - من ناحية أخرى - هو تطبيق العلم بالأجهزة التكنية على اختلاف مجالات العلوم وتطبيقاتها. إن كلمة "علم" بهذا المعنى المحدّد لم تدخل اللغة الإنجليزية نفسها إلّا في الثلث الأول من القرن الماضي (وأعني كلمة Science)، مما يدلّ على أن ما قد سبق ذلك من علم لم يكن به كل المقومات التي تميّز علم العصر الراهن. (محمود، تف، ١٨٠، ٥)

علم وفلسفة

- إن الفلسفة والعلم نتاج العقل، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم - وإن اختلفوا في أنصبتهم منه - والمنطق الذي يضبط هذه

الطبيعية للحضارة الأثر الأعظم في دعم الديمقراطية وفي انتشارها. وهل من تباين بين مقومات الحياة الإنسانية، بين العقل والوجدان؟ إن العقل إذا تدرّب على العلم في المدرسة وفي خارج المدرسة من الصبح حتى المساء ومن الطفولة حتى الشيخوخة متخذًا أثناء تدرّبه المعقول حجة يرجع إليه قبول الأحكام أو رفضها، أصبح من الممتنع عليه أن يترك بعض الظواهر، كالسياسة مثلاً، تخرج عن نطاق سلطانه، إذا اتخذ المرء عقله مرجعًا في تمييز الصواب من الخطأ في العلوم الرياضية والطبيعية، فكيف يبيح غير سلطانه أن يفرض عليه أحكامًا تعسّفية؟ وما دام العلم في تقدّم دائم في انتشاره وفي اكتشافه المجاهل، تبقى ثقة العقل بأهليته لتنظيم سلوك صاحبه راسخة. وما دامت الصناعة تتقدّم مع العلم، وما دام تقدمها يجعل ظروف البيئة أكثر فأكثر طواعية لمشئته الإنسان تبقى الديمقراطية في نجوة عن الانتكاس نحو البربرية، قيل إن العناية قد أرفقت أمر تحقيق أغراضها المثلى باللذة، كاللذة التي تحصل عندما تُرضع الأم ولدها. والقول يصدق أيضًا على ما تلقى الديمقراطية من سند لها في العلم والصناعة. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٣٨، ١٣)

- إذا كانت الديانة والتاريخ يحتمان على الذهن العودة إلى الماضي، فإن العلم، وما أقيم عليه من صناعة، يحفران به إلى المستقبل ويجعلان الذهن على اتصال دائم بالواقع؛ ومتى انضمت الحقيقة إلى الحقائق الأخرى المكتسبة، دفعت الذهن إلى السير نحو الأمام. فما علينا إلّا أن نلقي نظرة على تطوّر علم من العلوم حتى نشعر بشعور التفاؤل في مستقبل أفضل؛ وكذلك

والترتيب المنطقي - كالتجربة - دم العلم وعصبه. وقد يُرمى فلاسفة العصور المتوسطة بأنهم حالوا دون تقدّم العلوم، ولكنهم ولا ريب وضعوا الأصول الفكرية التي جعلت ذلك التقدّم مستطاعاً. وها نحن أولاء نرى العلم يقترب من الفلسفة في عهدنا، فإذا الفلسفة تؤاخي العلم، وإذا بعض فلاسفتنا علماء، وبعض علمائنا فلاسفة. وعلى عناق العلم بالفلسفة يعلّق أمل كبير في الوصول إلى الحقيقة. (صروف، أت، ٧٠، ١١)

- العلم يستخلص قوانينه من الحوادث الواقعة هنا في حياتنا اليومية، والفلسفة تستخلص مبادئها من قوانين العلم. وإذن فلا العلماء ولا الفلاسفة يصمّون آذانهم، ويغمضون عيونهم عن جزئيات الواقع. ولو وجدنا قانوناً علمياً لا تطبيق له على أرض الواقع، أو وجدنا مبدأ فلسفياً لا يمكن تعقب الصلة بينه وبين ما يحدث من حولنا وفي مجرى حياتنا، للفظناه، لأنه عندئذٍ يكون كلاماً في كلام. إذن فلو قلنا إن الفلسفة هي استخلاص المبادئ المتضمّنة في الفكر العلمي أو المتضمّنة في الثقافة السائدة أو في حياتنا العملية، يصبح القول مفهوماً، ولو كان رجال العلم، أو كان الناس في حياتهم اليومية، على وعي دائم بالفروض المسبقة المدسوسة المتضمّنة في أقوالهم، لما بقي للفلسفة وظيفة تؤدّي، لا بل كثيراً ما يحدث أن يتبّه عالم الرياضة أو عالم الطبيعة لما ينطوي عليه علمه من فروض مسبقة خافية، فيقف برهة ليقوم هو نفسه بتحليل علمه تحليلاً يكشف عن الخبيء المنطوي. وعلى أية حال، فالذي يحدث في معظم الحالات، هو أن العالم يبدأ علمه من نقطة معيّنة، تاركاً ما

العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً، وقواعد الهندسة والطب تطبّق على الناس جميعاً؛ أما الأدب ف لغة العواطف، وليس للعواطف منطق يضبطها، والأدب ظلّ الحياة الاجتماعية، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميتها. (حامين، ضس، ١، ٢٨١، ١)

- إذا كان العلم يرمي، بالأساس، إلى حدو الإنسان على معرفة الأشياء، فإن الفلسفة تحدوه على معرفة هذه المعرفة، التي تصدر عن النفس. ماذا ينفع الإنسان لو عرف كل ما يحيط به وجهل نفسه التي تعرف هذا الكل المحيط به. من هنا، كان سقراط يتشافه مع تلاميذه، لا لكي يفرض عليهم مذاهب معيّنة، بل ليحثهم على معرفة أنفسهم. كان يتلمذ على يد تلاميذه - كما يتلمذ تلاميذه على يده إذ يصل، هو أيضاً، بهذا البحث إلى معرفة نفسه أنه جاهل. (حاج، مل، ٦٧، ٧)

- قد كان التقارب بين العلم والفلسفة من أظهر صفات العهد الحديث. فقد كان من المحتم أن يفصل العلم عن الفلسفة، ولو لم يفصل لما أتيج له أن يسير في معارج الرقي لأن خضوع الفلسفة لأقوال من سبق من الأئمة يضيق الخناق على العلم. وكان لا بدّ للعلم من التجربة والامتحان رائدين له ومنهجين في طريقه الجديد. لذلك نحن نجلّ أولئك الرواد من العلماء الذين أقدموا أولاً على تنكب السبيل المطروق فأوذى بعضهم وعذب، وقد تعاقبوا أبطالاً في الكفاح فأحرزوا حق تحرر العلم من قيوده، ولكن لا بدّ من التسليم بأن رجال الفلسفة في العصور الوسطى وضعوا قواعد التفكير السليم وأصوله، فالمنطق

ولا تألق جمال الفن ولا عظم تراث الإنسانية من المعرفة. (حسين، خن، ١٦٦، ٥)

علم يقيني

- البيروني يرى "أن العلم اليقيني لا يحصل إلا في إحساسات يؤلف بينها العقل على نمط منطقي...". وهذا على ما يظهر هو الذي سيطر على طريقة البيروني وفلسفته. ومن هنا كان ينهج نهجاً علمياً تتجلى فيه دقة الملاحظة والفكر المنظم. (طوقان، مع، ١٤١، ١)

علماء المنطق والنحو

- في نظر الفارابي إن المنطق قانون التعبير بلغة العقل الإنساني عند جميع الأمم. فنسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات... وعلم النحو إنما يعطي تخصص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها...". (طوقان، مع، ١١٦، ٣)

علماء الطبيعة

- علماء الطبيعة يبحثون في المادة والمادة حيادية. أما المؤرخ فإنه يبحث عن أمور حيوية قد لا تنفصل عن العاطفة. فعليه إذا أن يتعد عن الغرض والهوى ويحرر عقله من جميع أنواع المؤثرات. (رستم، مت، ١٣٩، ٥)

علمانية

- العلمانية نزعة أوروبية تشمل جميع الأمم المتمدنة تقريباً. وهي تشمل الصحف والكتب كما تشمل المدارس والجامعات. وهذه النزعة

وراءها من فروض مضمرة، وكذلك الإنسان العادي في اعتقاداته وفي حياته العملية، لا يعنيه البحث عما وراء تلك الاعتقادات وما وراء هذه الحياة العملية من أسس ومبادئ، فتكون مهمة الفلسفة هي استخراج ما هو مضمّر في أحكامنا وأفكارنا واعتقاداتنا، لننقلها من حالة الكمون إلى حالة العن، وما أكثر ما يحدث أن تجد إنساناً راضياً كل الرضى عن أفكاره وتصرفاته، حتى إذا ما استخرجت ما تنطوي عليه تلك الأفكار والتصرفات من أسس خافية، فزع واستنكر، لأنه لم يكن قد حضر تحت أفكاره وتصرفاته، ليرى تلك الأسس واضحة صريحة، وها هنا يتمهد الطريق أمامه إلى التحوّل عما هو فيه، لأنه - وقد رأى وراء أفكاره أسساً لا يرضى عنها - يجد ألا مندوحة له عن تغييرها ليقيم سواها على أسس أخرى ترضيه. (محمود، تف، ٢٦١، ٤)

علم وفن

- العلم ينشئ هيكله من تلازم الموجودات الأصل (المناسبات الثابتة بين الحوادث، أي القوانين)، والفن يحقق مراتبه المتسامية بخيال يصنعه من الصور الحسية. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٥٢، ١٣)

علم وفن ومعرفة

- العلم والفن والمعرفة على اختلاف موضوعاتها كنوز لا ينقص منها انتفاع الناس بها وتهالكهم عليها وازدحامهم على الإمعان فيها، وإنما يزيدنا ذلك خصباً إلى خصب وثراء إلى ثراء. ولو لم يقرأ القدماء ويدرسوا لما أنتج المحدثون شيئاً من علم أو فن. ولو لم يظهر بعض المحدثين على آثار بعض لما ازدهر العلم

يشغل مراكز إدارية في الحكومة، فإن مفهومها يضيق جدًا، ويغدو على اتفاق مع الذي للطائفية. إذ لا يعود من تناقض، والحالة هذه، بين العلمانية والطائفية. إن الطائفية، التي هي تظهير خارجي للدين، والتي هي لزوم ما يلزم له، تعتبر توجيهًا سياسيًا. أما العلمانية فهي تركيز إداري في أجهزة الحكومة. الطائفية منهج سياسي، العلمانية منهج إداري. (حاج، طب، ١٦٥، ٢٠)

- العلمانية نوعان: علمانية ملحدة تقول بأسبقية العلم وفوقيته بالنسبة للدين. وهكذا نعود إلى الشيوعية. هذه العلمانية نرفضها لأنها عقيدة. وعلمانية تقول بأن وظائف الحكومة يجب أن تُنال على أساس الكفاءات العلمانية. وهذا لا يتم إلا بحيازة الشهادات العالية، أو التقدّم إلى مباريات تقوم بها الحكومة، في سبيل انتقاء أفضل العناصر. هذه العلمانية لا تصطدم مع الطائفية. (حاج، طب، ٢٢٧، ٢٠)

علمنة الدولة

- علمنة الدولة لا تعني إذن أن الدولة محايدة بالنسبة للدين على أساس أن لكل دينه. علمنة الدولة نظام سياسي يقوم على: (١) تجريد الدولة من طابعها الديني. وهذا لا يكون إلا باضطهاد الدين، أي بقلب النظام السياسي، كما حدث في تركيا وروسيا. (٢) إلغاء التعليم الديني في المعاهد إلغاء تامًا. (٣) إلغاء المؤسسات الدينية، ومحاربة المراسيم الدينية. (٤) إلغاء المحاكم الشرعية، والاستعاضة عنها بالقوانين المدنية. (٥) إعتبار الدين عائقًا في سبيل الشعب. لذا يطبق عليه ما ذكرناه فوق هذا الكلام. (حاج، طب، ٦٨، ١١)

هي علة نزعات أخرى: منها نزعة الاشتراكية التي انتهت في أقصى شرق أوروبا الشيوعية. وليس في العالم قطر متمدّن إلا وبه حركة اشتراكية قوية مصبوغة بصبغة الوسط الذي نشأت فيه. وكل الدلائل تدلّ على أن العالم يتجه نحو نظام إشتراكي إن لم يكن في جميع صناعاته ففي نحو النصف أو الثلثين. ونزعة أخرى أيضًا ترجع إلى انتشار العلمانية وحرية الفكر هي مذهب داروين الذي يقول بأن أصل الإنسان حيوان. فإن هذا المذهب فتح للإنسان أبوابًا للدرس والأمل. . . . لكن للروح العلمانية أثرًا آخر في الأخلاق هو النظر إليها وتقويمها بقيمتها الاجتماعية. فنحن الآن لا نسلم بأن البر فضيلة حتى نقدر ربح الأمة وخسارتها من بقاء ضعفائها الذين تتصدق عليهم. (موسى، يغ، ١٣، ١٠)

- العلمانية ذات مفهومين: الأول يعني عدم إسناد مركز إداري، إلا لمن تحلّى بصفات علمية، تخوّله القيام بواجباته الفنية خير قيام. مثل تلك تفهم العلمانية كاحترام للكفاءات العلمية في ميادين التخصص. الثاني يعني تحييد العلم على الدين، الذي يجب إلغاؤه بالتالي من فلك الإنسانية، كما لو كان بينهما تناقض أساسي. مثل تلك تفهم العلمانية كنظرة فلسفية في الوجود. إذا فهمنا العلمانية على أنها مذهب في الحياة، يرمي إلى إقصاء الدين عن مجالنا البشري، وقعنا في مغالطات الشيوعية، أي عدنا إلى مبدأ الدين عينه، ولكن بشكل مقلوب. إذ ذاك تصبح العلمانية دينًا، نحارب في سبيله، لأنه لا يمكن القضاء على الدين إلا بدين آخر. أما إذا فهمنا العلمانية على أنها صفات تخصصية، يتحلّى بها المواطن، الذي

عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر؛ والثاني هي العلوم الثقيلة الوضعية؛ وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول. (حامين، ضس ٢، ١٢، ١٣)

- إن العلوم صور ترتسم في النفس بواسطة قوة نسميها بالعقل، وقد يتفق لبعض من تخلّصت له مزية العقل والعلم والأدب وحسن الإرادة، أن لا يصدر عنه من العمل الصالح ما يصدر عن ذلك الرجل الذي ضربناه مثلاً. وهذا يستلقتنا لتعرف وصف آخر له مدخل في إبراز المساعي الحميدة إلى طرف الرجود، وهو الاستطاعة. فتحرّر بهذا الاستقراء أن مدار كمال الإنسان على عقل وعلم وأدب وإرادة واستطاعة وعمل. (محسين، دص، ١٨١، ٩)

- العلوم لا تعرفنا بحقائق الكون الكبرى ولا تكشف لنا عن كنه المادة والحركة ولا عن كنه الزمان والمكان، وغاية ما نعلمه أن نرجع إلى معرفتنا بذاتنا فنستمد منها معرفتنا بالذات العظمى، وهي الله. (عقاد، أك، ٢٦٢، ٧)

علوم الإنسان

- نحن نهتف مع الدكتور كاريل: "مزيداً من علوم الإنسان". ولكننا لا نرى - معه - أن هذا - وحده - يكفي. ولا نثق مثله هذه الثقة المطلقة في ما قد نصل إليه من المزيد في علوم الإنسان. ولا نقف - مثله - يائسين من "وسيلة أخرى لمعرفة القواعد التي لا تلين لوجوه نشاطنا العضوي والروحي، وتمييز ما هو

علوم

- يدعي الماديون أن العلوم وحدها سبب التقدم وعنوان الحضارة، فمتى كانت الكيمياء والهندسة أساس المدنية، ولماذا لا نعتبر الصين أعظم بلاد العالم على الإطلاق لأنها مكتشفة البوصلة ومخترعة آلة الطباعة والبارود؟ (زيادة، كش، ٤٦، ١٢)

- للعلوم مكتشفوها وموجدوها. (زيادة، كش، ٦٤، ٨)

- إن العلوم، على وجه عام، إنما تستمدّ قضاياها من العقل والتجارب. أمّا الفنون الجميلة على وجه خاص، فإن استمدادها في الجملة من الذوق، فهي من الذوق تنشأ وإلى الذوق تعود والذوق شيء ليس في الكتب. وإذا كانت العقول الصحيحة قلّ أن تختلف بإزاء الحقائق الواقعة باختلاف الأشخاص أو البيئات والعصور، فإن الاثنين مثلاً ضعف الواحد، وزوايا المثلث تساوي قائمتين. وهذا في كل زمان وفي كل مكان. إذا كان هذا هكذا، فإن الفنون التي مردها إلى الذوق، أعني الفنون الجميلة، تفترق افتراقاً قد يكون يسيراً وقد يكون شديداً. طوعاً لاختلف الأشخاص والعصور والبيئات. فما يُعجب قوماً ويُلذّذهم ويُشبع الطرب فيهم، لقد ينشر على أذواق آخرين ويُدخل الضجر عليهم، بل لقد يزعجهم ويُغيث نفوسهم. (بشري، مخ ٢، ٥٦، ٣)

- قد عبّر ابن خلدون عن هذين النوعين (من الدراسة في العصر العباسي الأول) تعبيراً صادقاً إذ قال: "إن العلوم صنفان: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف ثقلي يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف

يمكن تدريسها فوراً بالعربية. إن الصعوبة كل الصعوبة هي من الفئة الثانية. (حاج، دل، ٧٤، ٥)

علوم الحياة

- نحن إذا طلبنا الموسيقى مثلاً من جهة القضايا العامة من نحو تقسيم النغم إلى أصلية وفرعية، وأن هذه النغمة لا يُقضى منها إلى تلك إلا بطريق كذا، وأن هذه لا تقع في جواب تلك إلا بشرط كذا الخ، فلا شك أن "الموسيقى" على هذا علم لا فن. فإذا غنّانا المعنى بالفعل فتصرّف في فنون النغم طوعاً لتلك الأحكام، فلا ريب في أن "الموسيقى" على هذا فن لا علم. وكذلك قل في علوم البلاغة، فما قرّرت من أحكام الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة، والاستعارة والتشبيه، والجناس والتورية والتقسيم الخ، فتلك علوم البلاغة، حتى إذا أرسلت القلم بالكلام البليغ، فذلك فنّ البلاغة. (بشري، مخ، ٢، ٤، ٨)

علوم تجريبية

- إن العلوم التجريبية كانت ثورة على العرفان من طريق الفلسفة القديمة وعلى العرفان من طريق المنطق والقياس بغير تجريب. وإن هذه الفلسفات الحديثة جاءت ثورة على العلوم التجريبية وعلى دعوى هذه العلوم أنها دون غيرها مصدر المعرفة الصحيحة بالكون وبالحياة. (عقاد، أك، ٢٨٢، ٩)

علوم الحياة والدين

- إن علوم الحياة مساوية لعلوم الآخرة في خدمة الدين وتجلية حقائقه، غاية ما هنالك أن علوم الطبيعة تحتاج دراسات أطول. أما العلم بالدين

محرم، مما هو شرعي، وإدراك أننا لسنا أحرار لتعدل في بيتنا وفي أنفسنا تبعاً لأهوائنا. إن المزيد من علوم الإنسان ضروري لنا، لتعرف منه - على الأقل - أقصى الإمكانيات التي في طوقنا، وطوق العلم، أن نبلغها من المعرفة "بالإنسان". وتقف على حدود المجهول الذي لا حيلة لنا وراءه. فهذه المعرفة ضرورية لتحديد - على ضوئها - ما الذي نملك وما الذي لا نملك من التصرف في شأن "الإنسان" لعلنا نلتزم حدودنا ولا نتعدّها، ولا نخبط وراءها في التيه بلا دليل، كما فعلنا حتى اليوم، بلا مبالاة. (قطب، أم، ١٦٦، ٤)

علوم إنسانية

- لم تبلغ العلوم الإنسانية بعد درجة تحديد مصطلحاتها عامة، كما حدث للعلوم الطبيعية، فإن في علم الاجتماع بعض المفاهيم التي تبدو أحياناً غير محدّدة في ذهن القارئ في البلاد الإسلامية، حيث نجد أن اللغات المحلية لما تمثّل تماماً المصطلحات الحديثة. (نبي، مم، ٩، ٢)

علوم بشرية

- نقسم العلوم البشرية بابين: علوم لسانية، أو أدبية، أو كيفية. وعلوم اختبارية، أو موضوعية، أو كمية. الأولى تشمل على مثل الفلسفة، والأدب، والحقوق، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والتاريخ، والجغرافيا، أي على كل ما يدخل في إطار الكيف. الثانية تشمل على مثل الرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والطب، والهندسة، أي على كل ما يدخل في إطار الكم. الصعوبة كل الصعوبة ليست من الفئة الأولى. هذه الفئة

الحادثة عن حيزها فتشغله هي؟ ومتى شغلت الروح حيزًا أصبحت، هي والأشياء، تخضع سواء بسواء لقوانين المادة. أوليس مناقضًا لمبدأ آخر من مبادئ الطبيعة، مبدأ المساواة بين الفعل وردته، أن يزاح الموزون (ذو الوزن) بما ليس له وزن؟ ولكن إذا بدا ذلك مناقضًا لمبدأ الحياة، فإن هذه تستعين بأعضاء أنشئت أدوات عناصرها مقتبسة، بطريق الغذاء، من الطبيعة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٢٦، ٢)

علوم سياسية

- من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظًا، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفًا في السياسة ولا مترجمًا، ولا نعرف لهم بحثًا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلًا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون. ذلك وقد توافرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدّه للتعمق فيها. وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري، ونشاطهم العلمي، كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتحببهم إليه، فإن ذلك العلم قديم، وقد شغل كثيرًا من قدماء الفلاسفة اليونانيين وكان له في فلسفة اليونان، بل في حياتهم، شأن خطير. وهناك سبب آخر أهم. ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول، أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى

فميسور لمن أخلص له أيامًا معدودات. وإذا كان التوسع في فروع الشريعة يحتاج مددًا فسيحة، فهذا التوسع وظيفة اجتماعية كسائر الوظائف التي تستكثر منها الدولة أو تستقل وفق المصلحة التي تنجح رسالتها العليا وليست دراسة. والقضاء أشرف في ذاتها من دراسة الطب مثلًا، ولو بلغ صاحبها مبلغ أبي حنيفة. وإنما يرجح الرجل صاحبه في علمه بمقدار ما يسخر هذا العلم لنفع الناس ابتغاء وجه الله، وانتظار ما لديه من مشوية. (غزالي، خم، ١٥، ٢٦٩)

علوم رياضية

- إن لكل زمرة من العلوم شأنها في تنمية الشخصية الإنسانية. فأما شأن العلوم الرياضية فهو نقل الذهن من المحسوس إلى المعقول، من صفة يشترك فيها مع الأحياء الأخرى إلى صفة يتفرد بها بين المخلوقات، بحيث يصبح تاج الخليقة، ولهذه الزمرة من العلوم تأثير آخر هو إظهار الفرق واضحًا بين المحسوس وبين المثل المعقول، بين دائرة مرسومة على اللوح وبين تعريف الدائرة مثلًا. وأما شأن العلوم الطبيعية فهو وضع حدّ بين الواقع والوهم، فنقل الذهن من أضغاث الأحلام إلى البيئة مصدر قوت الإنسان. ولهذه الزمرة تأثير بالغ الأهمية في تكوين الثقافة. فلو فهم مبدأ عدم التناقض الذي هو أساس العلوم الطبيعية لكان خير وقاية للإنسان من ضلالات الذهن في فهم الطبيعة على غرار الوجدان، في فهمه إياها منطوية على أرواح خفية انطواء الوجدان على إرادة حرة وميول نزاعة إلى التشخيص بالخيال. فإذا كان لكل حادثة طبيعية حيزها، فكيف تظهر الأرواح الخفية على مسرح الطبيعة ما لم ترح

إرادة حرّة وميول نزاعة إلى التشخيص بالخيال . فإذا كان لكل حادثة طبيعية حيّزها ، فكيف تظهر الأرواح الخفية على مسرح الطبيعة ما لم ترح الحادثة عن حيّزها فتشغله هي؟ ومتى شغلت الروح حيّزًا أصبحت ، هي والأشياء ، تخضع سواء بسواء لقوانين المادة . أوليس مناقضًا لمبدأ آخر من مبادئ الطبيعة ، مبدأ المساواة بين الفعل وردته ، أن يزاح الموزون (ذو الوزن) بما ليس له وزن؟ ولكن إذا بدا ذلك مناقضًا لمبدأ الحياة ، فإن هذه تستعين بأعضاء أنشئت أدوات عناصرها مقتبسة ، بطريق الغذاء ، من الطبيعة . (أرسوزي ، مك ٤ ، ١٢٦ ، ٨)

علوم العرب في صدر الإسلام

- في الواقع أن العرب في صدر الإسلام لم تكن كما قال صاعد بشيء من العلوم إلا بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها ، حاشا صناعة الطب فإنها كانت موجودة عند أفراد منهم ، غير منكورة عند جماهيرهم لحاجة الناس طرأ إليها . وتولّى النقل إلى العربية اليعاقبة والسريان والفرس وغيرهم ، وكان المسلمون يصلحون المترجمات على الأكثر ويضعون المسميات للمصطلحات العلمية كالطب ونحوه ، فينحتون ويشتقون ويضعون ، حتى صار منهم التراجمة الحاذقون الذين ينقلون مباشرة إلى العربية ، وساعدهم دخول كثير من الفرس والروم في الإسلام ، والمسلمون يعنون بعلوم الدين واللغة ، وما يخدم الدين من علوم اللسان . (كردعلي ، إحد ١ ، ١٦٧ ، ١١)

علوم الفلسفة

- من كلامه (يعني الكندي) في الفلسفة : علوم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضي في التعليم

عنه ، إلى يومنا هذا ، عرضة للخارجين عليه المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج ، ولا جيلًا من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعًا من مصارع الخلفاء . (عرازق ، أص ، ١٢٧ ، ٧)

علوم طبيعية

- أما العلوم الطبيعية نفسها فليس من شأنها أنه تخوّل أصحابها حق القول الفصل في المباحث الإلهية والمسائل الأبدية ، لأنها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ، ومن جهة أخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات ، وهي بعد هذا وذاك تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود ، وهو لا يدخل في تجارب علم من تلك العلوم . (عقاد ، أك ، ٢٨١ ، ٩)

- إن لكل زمرة من العلوم شأنها في تنمية الشخصية الإنسانية . فأما شأن العلوم الرياضية فهو نقل الذهن من المحسوس إلى المعقول ، من صفة يشترك فيها مع الأحياء الأخرى إلى صفة ينفرد بها بين المخلوقات ، بحيث يصبح تاج الخليقة ، ولهذه الزمرة من العلوم تأثير آخر هو إظهار الفرق واضحًا بين المحسوس وبين المثل المعقول ، بين دائرة مرسومة على اللوح وبين تعريف الدائرة مثلًا . وأما شأن العلوم الطبيعية فهو وضع حدّ بين الواقع والوهم ، فنقل الذهن من أضغاث الأحلام إلى البيئة مصدر قوت الإنسان . ولهذه الزمرة تأثير بالغ الأهمية في تكوين الثقافة . فلو فهم مبدأ عدم التناقض الذي هو أساس العلوم الطبيعية لكان خير وقاية للإنسان من ضلالات الذهن في فهم الطبيعة على غرار الوجدان ، في فهمه إياها منظوية على أرواح خفية انطواء الوجدان على

وكتاب "طبقات الأمم" لأبي القاسم صاعد،
و"كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء"،
وغيرها. (مرازق، تت، ٣٩، ٧)

علوم القرآن

- ما أكثر العلم الذي استنبطه المسلمون من القرآن. فهم استنبطوا منه شرائع الدين وجزءاً غير قليل من تاريخ المسلمين بمكة والمدينة وهم جعلوا من تفسير ألفاظه وتوضيح معانيه علماً مستقلاً هو علم التفسير. وهم درسوا لهجات القرّاء كما تظهر في القراءات المختلفة، وجدوا في توجيه هذه القراءات توجيهاً نحوياً. وهم استخرجوا علم تلاوة القرآن كما سمع من القرّاء الأولين ونظموا قواعد المدّ والقصر والغنة وإخراج الحروف حسب القراءات المختلفة. وهم اعتمدوا عليه اعتماداً شديداً في تسجيل اللغة العربية في المعجمات ووضع الأصول التي يقوم عليها النحو والصرف. وهم اعتبروه مثلاً أعلى لروعة البيان، وعسى أن يكونوا قد اعتمدوا عليه أشدّ الاعتماد فيما وضعوا من علوم البلاغة ولا سيما البيان والمعاني، إلى آخر العلوم الكثيرة التي استنبطت منه، وألّفت فيها وما زالت تؤلّف فيها كتب لا تحصى. ومع أن علم الكلام قد اعتمد على الفلسفة، والفلسفة اليونانية خاصة، فإنه يعتمد اعتماداً شديداً على القرآن في قسم السمعيات من أقسامه وفي أبوابه النظرية. والمتجنّبون من المتكلّمين للتأويل والإغراق فيه قد اعتمدوا على القرآن والسنة وحدها في تفصيل العقائد الإسلامية، واتخذوا الفلسفة خادماً له يدافعون بها عن نصوصه ويخاصمون بها المؤرّلين والمتكلّفين ويردّون بها على الذين قصرُوا جهدهم على الفلسفة الخالصة ولم

وهو أوسطها في الطبع، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع. وإنما كانت العلوم ثلاثة لأن المعلومات ثلاثة: إما علم ما يقع عليه الحس، وهو ذوات الهيولى؛ وإما علم ما ليس بذات هيولى؛ إما أن يكون لا يتصل بالهيولى البتّة، وإما أن يكون قد يتصل بها. فأما ذات الهيولى فهي المحسوسات، وعلمها هو العلم الطبيعي؛ وإما أن يتصل بالهيولى وإن له انفراداً بذاته، كعلم الرياضيات التي هي العدد والهندسة والتنجيم والتأليف. وإما لا يتصل بالهيولى البتّة، وهو علم الربوبية". (مرازق، تت، ٤٨، ٧)

- رسائل إخوان الصفا التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع بعد زمن الفارابي، تقول في التعريف بالفلسفة وتقسيمها: "الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم. والعلوم الفلسفية أربعة أنواع: أولها الرياضيات، والثاني المنطقيات، والثالث العلوم الطبيعيات، والرابع العلوم الإلهيات". وتقول في موضع آخر: "وأما العلوم الفلسفية فهي أربعة أنواع، منها الرياضيات، ومنها المنطقيات، ومنها الطبيعيات، ومنها الإلهيات". (مرازق، تت، ٥٥، ١)

علوم فلسفية دخيلة

- إعراف مؤلّفي العربية بأن علوم الفلسفة دخيلة عليهم، ظاهر في شيوع وصفها في كتبهم بأنها من علوم الأوائل والعلوم القديمة، في مقابلة العلوم المحدثّة في الملة الإسلامية. وقد جاء هذا التعبير في كتاب "الفهرست" لابن النديم،

نشوء المعرفة

- لا بدّ للمؤرّخ العصري المدقّق من ولوج باب آخر كي يتمكّن من الوصول إلى الحقيقة. عليه أن يقلّب ما قمش ويُنعم النظر فيه ليرى إذا كان بإمكانه أن يدرك كنهه فيستعمله في تشييد ما يبني من صروح التاريخ وإذا فعل سرعان ما يشعر بحاجة إلى ما نريد أن نسمّيه بالعربية العلوم الموصلة. والاستعارة في هذه التسمية من علم التفسير. فقد أجمع المفسّرون على وجوب التمكنّ من العلوم الموصلة إلى علم التفسير قبل الشروع في فهم القرآن الكريم، وبيان معانيه، واستخراج حكمه وأحكامه. والعلوم الموصلة في عُرف المفسّرين إلى علم التفسير هي علم اللغة وعلم النحو وعلم التصريف وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم القراءات وأسباب النزول وأحكام النسخ والمنسوخ وأخبار أهل الكتاب وعلم أصول الفقه وعلم الجدل. (رستم، مت، ١١، ٥)

- هنالك طائفة أخرى، من العلوم الموصلة، لا مفرّ من الوقوف عليها، والاسترشاد بنظرياتها ونواميسها، كي نستعين بالماضي، على فهم الحاضر، وتدارك المستقبل. لا بدّ للمؤرّخ العصري، من التبحّر في العلوم الاجتماعية والفلسفة، إذا ما أراد أن ينظر إلى باطن المجتمع الماضي، ليتوصّل إلى العوامل الأساسية، التي أثّرت في عقول السلف، ودفعتهم لأحداث ما حدّث من وقائعهم، إن في الحرب أو في السلم. وقد أظهر علماء الاجتماع، كلّ في دائرة اختصاصه، أن كل حادث مضي، إنما هو مظهر لقوى شتى، اجتماعية واقتصادية وسياسية ونفسية وغير

يعرضوا للنصوص، وإنما اعتمدوا في إثبات الله ووجوده على النظر وحده يذهبون في ذلك مذهب القدماء من فلاسفة اليونان. (حسين، ما، ١٥٥، ١٥)

علوم لسانية

- أما العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضًا دينيًا، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن وتفسير غريبه وهكذا؛ ثم تحوّل بعد ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها. (حامين، ضس ٢، ٣٦٢، ٢١)

علوم المادة والحياة

- إن هناك فارقًا أساسيًا بين علوم المادة وعلوم الحياة. وإن هنالك بالذات فارقًا أساسيًا بين طبيعة علوم المادة، وطبيعة علم الإنسان؛ وبين طبيعة موقف العقل من هذه وتلك. وأن هذا الفارق كامن في أمرين ثابتين، لا يتعلّقان ببيئة ولا زمان، ولا بظروف وقتية مرهونة بالزمان والمكان هما: ١ - تعقّد الموضوع. ٢ - طبيعة تركيب عقولنا. وأن تقدّم الإنسان في علوم المادة، وإبداعه في العالم المادي، وصحة بحوثه ونظرياته في ذلك الحقل، لا تقتضي تقدّمه في علم الإنسان، ولا صحة بحوثه ونظرياته في هذا الحقل. وأن هذا الحقل غير ذاك: في طبيعتهما أولاً، ثم في مدى التقدّم الذي وصل إليه الإنسان بالفعل ثانيًا. ثم فيما ينتظر تقدّم الإنسان في كليهما ثالثًا. وأن "جهلنا مطبق" بالإنسان كما يقرّر "العالم" الكبير (الكسيس كاريل). (قطب، أم، ١٠، ٢٣)

العقلية أو المعارف الآلية دون أن تقلق بواطن الضمير. والأولى عندنا أن يقال إن الحياة الروحية في البلاد الشرقية قد تأثرت من طريق ظواهر المعيشة ومن طريق المذاهب الفكرية، ولم تتأثر مباشرة من طريق العلم أو الصناعة. (عقاد، أع، ١٧٣، ٥)

علوم وضعية

- قد نظم كومت العلوم الوضعية فجعل الرياضة مبدأها وعلم الاجتماع غايتها؛ فاشتملت بذلك كل ما يحتاج إليه الفرد وما تحتاج إليه الجماعة لنظامها المادي والعقلي في الحياة ولحسن صلاتها بالكون كله. ولم تدع جانباً إلا المضاربات النظرية فيما وراء المادة - أو ما وراء الطبيعة - مما لا يخضع للطرائق العلمية. وقد أراد أن يقيم على أساس هذه العلوم (الديانة الإنسانية) لهذه المجاميع. لكنه لم ينجح لأن طبيعة العلم دوام التطور، في حين أن طبيعة الدين تقتضي الثبات والاستقرار. ولذلك بقي إسم كومت مقروناً بالفلسفة الوضعية. ودخلت ديانة الإنسانية ودين الطبيعة الذي وضعه روسو في صف المضاربات النظرية. (هيكل، إمف، ٢٨، ١٠)

عمارة عربية

- إن العمارة العربية - إلا في مصر - ما هي في رأيي (توفيق الحكيم) سوى زخرف لا بناء. فلا أعمدة هائلة ولا جبهة عريضة ولا وقفة قوية ولا بساطة عظيمة ولا روعة عميقة، إنما هي وشي كثير وجمال كجمال الحلوى المرصع يبهز البصر ولا فكر خلفه. (حكيم، تش، ٦٥، ٣)

ذلك، تضافرت في إبرازه إلى حيز الوجود. ولذا كان محتماً، على المؤرخ المدقق، إذا ما أراد فهم حقيقة الماضي، أن يحيط علماً بهذه القوى، وأن يطلع على نتائج أبحاث العلماء، في جميع العلوم الاجتماعية. وهل يختلف اثنان، في أنه يجب على مؤرخ العلوم الرياضية، أن يكون مؤرخاً ورياضياً من الطبقة الأولى. وهل بإمكان من يجهل العلوم الرياضية من المؤرخين، أن يبت في تفوق علماء اليونان على علماء الشرق القديم في مضمار علمي الهندسة والفلسفة الطبيعية؟ أو أن يحكم فيما إذا كان علم الجبر وعلم المثلثات من ابتكارات العرب أو لا؟ أو أن يقدر جهود لابلاس ونيوتن ومونج حق قدرها؟ أو ليس من المضحك أن يتصدى للحكم على ابتكارات أينشتاين من لا يفقه شيئاً من الرياضيات العالية؟ وقل الأمر نفسه عن تاريخ العلوم الطبيعية والطب غير ذلك. (رستم، مت، ٢، ٩)

علوم نظرية ومواد علمية

- العلوم "النظرية" بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة هي المواد العلمية في تسميتنا، وأما المواد "الأدبية" فأقرب جداً إلى حياة الناس كما يعيشونها كل يوم، من لغات إلى قانون واقتصاد ونفس واجتماع، ودور "النظرية" فيها أضعف جداً من دورها فيما نسميه نحن بالمواد "العلمية". (محمود، مج، ١٤٩، ١٩)

علوم وصناعات

- إن العلوم والصناعات لم يكن لها مساس جوهرى بالحياة الروحية في البلاد الشرقية، لأنها قد استطاعت أن تستقر في حيز المعارف

العالم. فكل منا قد عاش، أي قد بقي حياً في حياة متصلة، إلى عهد ظهور الخلية الأولى. أي أن عمره لا يقدر بأقل من مئات الملايين من السنين. (موسى، نت، ٦٦، ٢)

عمران

- حياة البداوة محتاجة إلى عصبية كبرى تدفع الناس بعضهم إلى بعض حيث لا دافع من النظم الاجتماعية التي تغني عن الالتجاء إلى العصبية والموالي. أما العمران في رقيته فإن بقيت فيه حاجة إلى العصبية فهي ضعيفة الأثر في تكوين العائلة، وإنما تقوم العائلة على الحب والتشارك في تحصيل السعادة. (مرازق، ما، ٣٢١، ٨)

عمل

- تقرأ في مذكراته (ليون دوديه) في المنفى: "لا أصدق أن العمل غاية الإنسان، غاية الإنسان هي بذل النفس لذويه ولوطنه في مستوى النشاط الأرضي، أما في مستوى النشاط الروحي فبذل النفس لله. غير أن العمل منفذ ضروري لمختلف الغموم التي تتابنا في هذه الدنيا. وفريضة كسب الخبز بعرق الجبين خير ممهد لذلك المنفذ. (زيادة، نخم، ١١٤، ١٢)

- أريد بالعمل: ثمرة العلم والإخلاص ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرِيَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَلِيِّ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْتَشَرُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥). ومراتب العمل المطلوبة من الأخ الصادق: ١ - إصلاح نفسه حتى يكون: قوي الجسم، متين الخلق، مثقف الفكر، قادراً على الكسب، سليم العقيدة، صحيح العبادة، مجاهداً لنفسه، حريصاً على وقته، منظماً في شؤونه، نافعاً لغيره. وذلك واجب كل أخ على

عمر

- العمر عندي (ميخائيل نعيمة) هو عبارة بين مرحلة ندعوها الولادة ومرحلة ندعوها الموت ولكنه ليس بداية ولا نهاية. وعلامة لا يكون الزمان كله عمراً للإنسان ما دام أنه يشترك أموراً يستحيل عليه تحقيقها في خلال عمر واحد... هكذا يبدو لي أن الإنسان يحمل في نفسه بذور التفتح اللانهائي، وعلى مدى الزمان، وسيبقى يفتح إلى أن يصبح خارج الزمان والمكان... أي إلى أن يحقق كل ما فيه من قوى إلهية. (نعيمة، أص، ٤٦٣، ٧)

- ما هو العمر؟ - لمحة من طرف الزمان الذي لا نعرف له بداية ولا نهاية. فهي مثل الزمان - لا بداية لها ولا نهاية. لكننا قد سلخناها عن الزمان وجعلنا منها سفيراً مستقلاً في ذاته. وجعلنا لذلك السفرة فاتحة وخاتمة. أما الفاتحة فالولادة. وأما الخاتمة فالموت. ونسينا أن قبل تلك الفاتحة فاتحات، وبعد تلك الخاتمة خاتمات. ففاتحة كل أمر خاتمة لأمر سواه. وخاتمة كل أمر فاتحة لأمر غيره. وفاتحة الفاتحات وخاتمة الخاتمات لا تتميزان بشيء في دائرة الزمان التي لا تُحد. (نعيمة، زم، ١٨٢، ٨)

عمر الأرض

- إن تقدير عمر الأرض بواسطة المواد المشعة في الصخور وتحولها يجعل عمرها في مرتبة ١٥٠٠ مليون سنة على الأقل. (صروف، فع، ١١، ٩٨)

عمر الإنسان

- عمر الإنسان الحقيقي لا يتدئ من عهد خروجه من الرحم بل من عهد ظهور الخلية الأولى في

- الخواء. أما العمل فلا نستطيع أن نقوم به بلا تفكير. (موسى، أش، ١٩٢، ١٥)
- إن العمل وحده هو الذي يكفل بيان الضرورات التي تحدّد في تشريعنا مذهب الحرية في الجزئيات. (سيد، مح، ١٠٤، ٦)
- العمل وحده هو الذي يخطّ مصير الأشياء في الإطار الاجتماعي. ورغم أنه ليس عنصراً أساسياً كإنسان والزمن والتراب، إلا أنه يتولّد من هذه العناصر الثلاثة، لا من الخطب الانتخابية أو الوعظية. (نبي، شن، ١٦٢، ٩)
- العمل يجب أن يقترن بتعليقه الأخلاقي والاجتماعي، كما يجب أن يتّخذ شكلاً معيّنًا، وأن يكون ملبيًا لبعض المقاييس الجمالية المعيّنة: وهذا يمثل شرطًا من شروط فعاليته. وعلاوة على ذلك يجب أن يتوفّر لعمل نسقه الخاص أيضًا، وهذا لكي يلبّي معايير الفعالية في عالم أصبح يسيطر فيه على وجوه النشاط من هنا فصاعدًا مفهوم سرعة الإنتاج. ولهذا يتعيّن أن نُدخل في تحديد ثقافة ما، علاوة على المعطى الأخلاقي والمعطى الجمالي مفهوم المنطق العملي في الوقت ذاته. (نبي، قك، ٨٨، ١١)
- نحن لا نعمل كيفما اتّفق حتى لا يصبح العمل مستحيلًا. ولا نعمل بغير سبب حتى لا نمارس عملاً عابثًا. فالعمل لا يمكن إذن أن يتجدّد خارج خطة تحتوي إضافة إلى عناصره الظاهرة، عنصرًا فكريًا مُمثّلًا لمُسوّغاته، ولأنماطه التنفيذية التي تلخّص كل تقدّم اجتماعي وتقني، لمجتمع ما، بما يُميّزه عن غيره من المجتمعات. (نبي، ما، ٢٧، ١٣)
- إن العمل هو قانون الديمقراطية؛ فالعمل لنظام الحكم الشعبي بمثابة الصحة والهواء

- حدته. ٢ - وتكوين بيت مسلم، بأن يحمل أهله على احترام فكرته، والمحافظة على آداب الإسلام في كل مظاهر الحياة المنزلية، وحسن اختيار الزوجة، وتوقيفها على حقها وواجبها، وحسن تربية الأولاد والخدم وتنشئتهم على مبادئ الإسلام. وذلك واجب كل أخ على حدته كذلك. ٣ - وإرشاد المجتمع، بنشر دعوة الخير فيه، ومحاربة الرذائل والمنكرات، وتشجيع الفضائل، والأمر بالمعروف، والمبادرة إلى فعل الخير، وكسب الرأي العام إلى جانب الفكرة الإسلامية، وصنغ مظاهر الحياة العامة بها دائمًا. وذلك واجب كل أخ على حدته، وواجب الجماعة كهيئة عاملة. ٤ - وتحرير الوطن بتخليصه من كل سلطان أجنبي - غير إسلامي - سياسي أو اقتصادي أو رוחي. ٥ - وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق، وبذلك تؤدّي مهمتها كخادم للأمة وأجير عندها وعامل على مصلحتها. والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدّين لفرائض الإسلام غير متجاهرين بعصيان، وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه... ٦ - وإعادة الكيان الدولي للأمة الإسلامية، بتحرير أوطانها وإحياء مجدها وتقريب ثقافاتنا وجمع كلمتها، حتى يؤدّي ذلك كله إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة. ٧ - وأستاذية العالم بنشر دعوة الإسلام في ربوعه. (البنا، مر، ١٩، ٣٥٩)

- الفهم هو ثمرة الفكر والعمل. وكل منها مفاعل للآخر يتكشّف به وينمو. ويمكن أن نفكّر بلا عمل أو بلا أساس للعمل كما يحدث لنا في أحلام اليقظة. ولكن تفكيرنا عندئذ يكون في

عمل إنساني

- إن العمل الإرادي يتضمّن: (١) شعورًا، و(٢) ميلاً و(٣) ترويًا، و(٤) عزمًا وهو السعي بالإرادة. ثم العمل بعد ذلك قد يكون وقد لا يكون. (حامين، كأ، ٣٨، ١٢)

عمل إنساني

- العمل الإنساني الصادر عن بصيرة وروية من حين أن يكون خاطرًا يتمخض به الذهن إلى أن يصير موجودًا خارجيًا تتولاه القدرة... أربعة أجزاء: تصوّر العمل في نفسه، وتصور الأسباب ومناقشتها، والتصميم والتنفيذ. (مرازق، ما، ١٣٢، ١٥)

- إن يوم الحساب هو يوم العدل. وعمل الإنسان لا ماله هو ميزان الحساب وميزان العدل. ولا يحاسب الإنسان على ما يكون، ولا على ما يملك، بل على ما يعمل. ولا يحاسب على ما ملك من مال بل على ما فعل بما يملك. وإنجازته العملي أهم من غناه المادي. فإذا ما جمع المال، وأنفق في سبيل الخير، وبذل في سبيل الله، فإن جزاء الإنسان الخير وثوابه الجنة ونعم المصير. (صعب، أن، ٩٨، ٧)

عمل إنساني خلاق

- إن العمل الإنساني الخلاق هو الوسيلة الوحيدة أمام المجتمع لكي يحقق أهدافه. العمل شرف. والعمل حق. والعمل واجب. والعمل حياة. إن العمل الإنساني هو المفتاح الوحيد للتقدم. إن طبيعة العصر لم تعد تقبل وسيلة للأمل غير العمل الإنساني. (ناصر، مث، ١١٧، ٣)

الذين نتمتع بهما دون أن نشعر بوجودهما؛ ففي كل صباح يخرج المواطن ليعمل بدافع الشعور بالحاجة للحركة، فيقضي نهاره في عمله العقلي أو الجسمي ولا يبحث عن النتيجة إلا في المساء، حيث يتنفس الصعداء ويبحث عن الراحة والاستجمام. (فاسي، نذ، ٣١٧، ٨)

- العمل يحقق الإنسان أصلح ما في إنسانيته. وبالعقل يحقق أصلح ما في الكون. الحياة الدنيا محكمته الأولى على ما قدم من خير أو شر. وحياة الآخرة محكمته الثانية. ومعيار الحكم في المحكمتين العمل والعمل وحده. فبالعمل يتحرر الإنسان. وبالعقل يحزر الإنسان. ولو جاز أن يوصف هذا الدين الحنيف بغير دين الإسلام لوصف بأنه دين العمل. (صعب، أن، ٨٩، ١٥)

- إن البواعث التي تسوق المرء إلى العمل، وتدفعه إلى إجادته، وتغريه بتحمل التعب فيه، أو بذل الكثير من أجله، كثيرة متباينة. منها القريب الذي يكاد يُرى مع العمل، ومنها الغامض الذي يختفي في أعماق النفس. وقد لا يدركه العامل المتأثر به، مع أنه سر اندفاعه في الحقيقة إلى فعل ما فعل، أو ترك ما ترك. (غزالي، خم، ٧٨، ٢)

- العمل هو، في جديد العهد، استجابة لدواعي الحب وترقية لمطالب الإنسان. (سركيس، مصر، ١١٥، ١١)

عمل اجتماعي

- إن العمل الاجتماعي هو الغاية من كل عمل سياسي أو اقتصادي؛ لأن ما يرمي إليه الكل يتركز نهائيًا في تكوين المجتمع الصالح وإسعاد أفراد. (فاسي، نذ، ٣٣٤، ١١)

عمل تاريخي

بصيرة من الأعمال التي يدعو الناس إليها.
(محسين، دص، ٤٤، ١٥)

عمل حق

- أما "العمل الحق"، فهو التوفيق بين ذات المرء، المنصبة على أنانيته الضيقة الملتحفة بها، والكيان الروحي من وراء ظواهر الكون.
(صروف، أت، ٢٩١، ٢١)

عمل دائم

- إن العمل الدائم هو رأس مال لا يفنى، أما المال المخزون فمصيره إلى النفاذ فبادر إلى العمل، ولا تصم أذنيك عمّن يناديك كل يوم خمس مرات: حيّ على الفلاح. (عبود، سم، ٢٤١، ١٠)

عمل صادق

- العمل الصادق هو العمل الذي لا رية فيه لأنه وليد اليقين، ولا هوى معه لأنه قرين الإخلاص، ولا عوج عليه لأنه نبع من الحق. ونجاح الأمم في أداء رسالتها، يعود إلى جملة ما يقدمه بنوها من أعمال صادقة. فإن كانت ثروتها من صدق العمل كبيرة، سبقت سبقًا بعيدًا، وإلا سقطت في عُرْض الطريق؛ فإن التهريج والخبط، والادّعاء والهزل، لا تغني فتيلًا عن أحد. (غزالي، خم، ٤٩، ٧)

عمل العالم والفيلسوف

- الفرق بين عمل العالم وعمل الفيلسوف: العالم يقيم أبحاثه ونظرياته على أساس فروض مزعومة ليس من شأنه أن يتعرّض لها، بل ليس حتمًا عليه أن يكون على وعي بها؛ والفيلسوف يحلّل أقوال العالم ليستخرج من لفائفها الفروض التي على أساسها بُنيت تلك

- إن صناعة التاريخ تتمّ تبعًا لتأثير طوائف اجتماعية ثلاث: أ - تأثير (عالم الأشخاص) ب - تأثير (عالم الأفكار) ج - تأثير (عالم الأشياء). لكن هذه العوامل الثلاثة لا تعمل منفردة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقًا لنماذج إيديولوجية من عالم الأفكار، يتمّ تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء، من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص. فالعمل التاريخي بالضرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعًا، ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يتمّ عمل تاريخي إذا لم تتوافر صلوات ضرورية داخل هذه العوامل الثلاثة لتربط أجزاءها في نطاقها الخاص وبين هذه العوامل، لتشكّل كيانه العام، من أجل عمل مشترك. وكما أن وحدة هذا العمل التاريخي ضرورة، فإن توافق هذه الوحدة مع الغاية منها - وهي التي تتجسّم في صورة حضارة - يعدّ ضرورة أيضًا. وهذا الشرط يستلزم كنتيجة منطقية وجود عالم رابع، هو مجموع العلاقات الاجتماعية الضرورية أو ما نطلق عليه شبكة العلاقات الاجتماعية. (نبي، مم، ٢٧، ٩)

عمل ثوري

- إن العمل الثوري لا بدّ له أن يكون عملاً علميًا. (ناصر، م، ١٢٧، ١١)

عمل حسن

- إن العمل لا يكون حسنًا في نفسه إلا أن يسير به صاحبه في سنّة الله، ويقتدي فيه على آثار حكمته البالغة، فكان من شرط المصلح درس كتاب الله وسيرة رسوله الأعظم ليكون على

وحاربوه، فإذا ألح المصلح في دعوته ألحوا في خصومتهم. وكثيراً ما تنتقل الخصومة إلى إيذاء، فيتهم في عقله وفي أمانته وفي شرفه. (حامين، زص، ٣٤٨، ٢١)

عمل وصلاة

- لقد غدا العمل عندي (محمود تيمور) لونا من العبادة، فأنا أعتقده، وأعتده من شعائر الدين... ما أشبه العمل بالصلاة... فما الصلاة إلا تأمل في صميم الوجود، وترفع عن توافه الدنيا وصغائر العيش. وما العمل إلا استغراق في أعماق الحقائق، وعزوف عن التفاهة والفراغ... بالصلاة تتخلص النفس من شوائبها، فتسامى إلى آفاق علوية صافية، وبالعامل تتجرد النفس للأهداف المرسومة، وتحرر من تلك النوازع والتزوات التي تجرّ إلى الشرور والآثام... إذا كانت الصلاة مظهر الطاعة لله، بها يستمد الإنسان على ظهر الأرض قبساً من نور السماء، فالعمل هو جوهر الطاعة والتعبّد والاندماج بين الخالق والمخلوق... متى أخذ الإنسان فيما بين يديه من عمل، فهو يؤدي الجانب الذي فرضه الله عليه من رسالته إلى سائر الناس، رسالة العمل، رسالة العمران على اختلاف مدلولاته ومعانيه. أنا في إقبالي على عملي الذي أتوجه إليه أحسنّ بأني أصلي لله، وأؤدي ما كتبه عليّ، وكان يد الله تدفع بي، وتبارك جهدي وتحفني بالرعاية والرضوان. (تيمور، نا، ١٠٥، ١٦)

عمل وطني منظم

- إن العمل الوطني المنظم القائم على التخطيط العلمي هو طريق الغد. إن العمل الوطني على

الأقوال، أو بعبارة أخرى، يقرّر العلماء في العصر المعين مبدأ على أنه حقيقة، ويأتي الفيلسوف فيؤرّخ لهم ما يقرّرون. (محمود، مق، ٦٨، ٣)

عمل فني

- العمل الفني هو وحده الذي يحلّق فوق الأجيال حرّاً سليماً بعيداً عن أيدي العابثين وأفواه الناهشين. (حكيم، فف، ٣٩٧، ١٧)

عمل القلب

- العقيدة أساس العمل، وعمل القلب أهم من عمل الجارحة، وتحصيل الكمال في كليهما مطلوب شرعاً، وإن اختلفت مرتبتا الطلب. (البنّا، مر، ٣٥٨، ٢١)

عمل مشترك

- العمل المشترك يستلزم بالضرورة: تنظيم وتنسيق جميع المعطيات، وخاصة جميع الأفكار التي تنهض بالنشاطات الفردية. (نبي، فك، ١٠١، ٧)

عمل المصلح

- عمل المصلح من أشقّ الأعمال وأصعبها، فهو يحتاج فيما يعالجه من إصلاح إلى درس دقيق، وتفكير عميق، حتى يحيط بالمشكلة التي يواجهها جملة وتفصيلاً، ثم يضع خطة الإصلاح في إتقان وإحكام على ضوء ما درس، ثم يُعدّ الرأي العام ليستجيب لدعوته ويتحمس لمطلبه. هو - عادة - يلقي العقبات في طريقه، والأشواك يُشاك بها أثناء سيره، لأنه بإصلاحه - يدعو إلى نوع من التجديد، والناس - في الأعمّ الأغلب - عبيد ما ألفوا، فإذا دُعوا إلى جديد لم يألفوه خاصموه

عمل وكسب

- في الإسلام الحث على العمل والكسب، واعتبار الكسب، واعتبار الكسب واجباً على كل قادر عليه، والثناء كل الثناء على العمال المحترفين، وتحريم السؤال، وإعلان أن من أفضل العبادات العمل، وأن العمل من سنة الأنبياء، وأن أفضل الكسب ما كان من عمل اليد، والزراية على أهل البطالة، والذين هم عالة على المجتمع مهما كان سبب تبطلهم، ولو كان الانقطاع لعبادة الله فإن الإسلام لا يعرف هذا الضرب من التبطل... والتوكل على الله إنما هو بالأخذ في الأسباب وأيضاً بالتأج، فمن فقد أحدهما فليس بمتوكل... والرزق المقدر مقرون بالسعي الدائب. (البنا، مر، ٣٤١، ١٠)

عمل وملكية

- إن العمل والملكية صنوان، بصرف النظر عن كل تشبث قام به علماء الاقتصاد من أجل تمييز القوى العضلية عن الذكاء. وهل يجوز فصل الذكاء عن القوى المبذولة في سبيل إنجاز العمل؟ إن الذهن العربي عرّف العمل بالفعالية المقصودة، أي المستنيرة بالذكاء؛ وقد ذهب هذا الذهن في تعريف الملك والعمل نفس المذهب، إنه اشتق كلمة "ملك" من "ملة": "مل" الثوب: خاطه خياطة أولى إعدادية، و"المليل" من الطريق: السلوك. وإنه اشتق كلمة "عملة" - النقد من العمل. (أرسوزي، مك ٤، ١٣٦، ١٥)

عمل ونظام أفكار

- إذا سلمنا بأن كل عمل يخضع لنظام الأفكار في دوافعه كما في وسائله العلمية، فإنه من الجدير

أساس الخطة لا بد أن يكون محدداً أما أجهزة الإنتاج على جميع مستوياتها. بل إن مسؤولية كل فرد في هذا العمل يجب أن تكون واضحة أمامه حتى يستطيع أن يعرف في أي وقت من الأوقات مكانه في العمل الوطني. إن ذلك يقتضي أن تتحوّل الخطة الشاملة، في أهدافها الاقتصادية والاجتماعية، إلى برامج تفصيلية تكون في متناول يد أجهزة الإنتاج. إن ذلك يقتضي ربط الإنتاج، كمّاً ونوعاً، بحدود زمنية تلتزم بها القوى المنتجة، على أن تتم العملية كلها في إطار الاستثمارات المخصصة. إن الكم والنوع في عملية الإنتاج لا يمكن فصلهما عن حساب الزمن وحساب التكلفة، وإلا أفلت التوازن الحيوي لعملية الإنتاج وتعرضت للأخطار. والأمر كذلك أيضاً في برامج الخدمات. (ناصر، م، ١١٨، ١٤)

عمل وطني وديموقراطية

- إن العمل الوطني كله، وعلى جميع مستوياته، لا يمكن أن يصل سليماً إلى أهدافه إلا بطريق الديمقراطية. ووسيلة الديمقراطية أن تتوافر الحرية في مراكز الإنتاج جميعها لكي يتمكن جميع العاملين فيها من أن يعطوا كل جهدهم الفني والوطني من أجل كمال العمل، على أن يتم ذلك بالطبع تحت أحكام تسلسل المسؤولية. كذلك فإن وسيلة الديمقراطية أن تتحقق سلطة المجالس الشعبية على جميع مراكز الإنتاج وفوق كل أجهزة الإدارة المركزية أو المحلية. إن ذلك يضمن للشعب باستمرار أن يكون سلطة تحديد أهداف الإنتاج، وأن يكون في الوقت ذاته سلطة الرقابة على تنفيذها. (ناصر، م، ١٢١، ٧)

والمرحلة الساكنة (الاستاتيكية) التي تسبق المرحلة الديناميكية مباشرة، ولسنا نهتم هنا إلا بتلك المرحلة الأولى. فالفكرة والشيء إذن مرتبطان ومتعاونان تعاون الذراع والعجلة في الآلات التي تغيّر حركة أفقية إلى حركة دائرية؛ فالذراع هو الفكرة، والعجلة هي الشيء. والذراع هو ولا شك العضو المحرك، ومعلوم أنه لا يستطيع أن يتجاوز ما يطلق عليه النقط الميتة في حركته، إذا لم تساعده العجلة على اجتيازها بفضل ما لديها من طاقة مخترنة. فلا مجال إذن في المرحلة الديناميكية لأن نغض من قيمة الدور الذي يؤدّيه الشيء في ظاهرة التثقيف. . . . فلا مجال إذن لأن ننكر دور الشيء في خلق الثقافة، ولكنّا لا يمكن بحال أن نخضع له الفكرة، بل ينبغي أن نعترف لها بأسببية معينة في هذا المجال، وبقدر ما يصعب علينا ملاحظة هذه الأسببية في المرحلة الديناميكية، في نموّ ثقافة معينة وفي حركتها، فإنها تكون ظاهرة في المرحلة الاستاتيكية، أي في بداية تحريك الذراع والعجلة، عندما تبدأ عملية التثقيف. والواقع أن أي مجتمع في بدايته لا يكون قد شاد بعد (عالم أشيائه)، بل كل ما هنالك أن عالم أفكاره يبدأ في التكوين، دون أن يشتمل أحياناً إلا على بوادر تفكير إيديولوجي. (نبي، م٣، ٤٤، ١٣)

عملية التعريف

- هناك إذن عملية تعريف تبدأ عندما يطلق الاسم على الشيء، وتنمو كلما أخذ الشيء معنى مركباً، أي أنه بعد أن يصبح اسماً يصبح فكرة ثم مفهوماً . . . إلخ. ولقد أتت فكرة الزمن - مثلاً - هذا السياق، فإن الزمن لم يكن شيئاً مذكوراً، أو بمعنى أصحّ كان شيئاً لا عنوان له

بالملاحظة بأنه لكي يكون للنشاط الاجتماعي أرضية فكرية، فإن الفكرة هنا لا تكون في حالتها الصافية، بل في حالة تندمج فيها بالسلوك أي في تلك الحالة التي نفّسها بها ونفهمها ونتحمّلها. وعندما نضع حساب ميزان القصور والفعالية في مجتمع؛ فإننا نضع بصورة أساسية حساب ميزان النتائج الإيجابية لعالم الأفكار فيه في حالته الراهنة. ونحن نعلم من ناحية أخرى بأن خيانة الأفكار المندمجة في السلوك وابتعاد الأفكار المتداولة عن الأفكار الأساسية: هما الأداتان اللتان تقيس بهما انعدام فعالية مجتمع تسلّلت من جيل إلى جيل؛ عبر سلوك ما وعُقد معينة. فالمحاكاة في السلوك تجد طريقها عبر الأفكار. أما جانبها المرضي، فإنها العدوى الاجتماعية التي تنتقل من جيل إلى جيل؛ عبر سلوك ما وعُقد معينة. فالمحاكاة في السلوك تجد طريقها عبر الأفكار. أما جانبها المرضي؛ فإنها العدوى الاجتماعية التي تنتقل من جيل إلى آخر عبر امتصاص هذه الأفكار حين تنفصل عن نماذجها في عالمها الثقافي الأصلي. إذ تصبح هذه الأفكار حينئذٍ الجراثيم التي تنتقل الأمراض الاجتماعية. وفكرة تحمل هذه الصفة: هي دائماً فكرة خانت نماذجها المثالية. ويرتدّ المرض على المجتمع الذي يتحمّل نتائج كلّ انحراف يمسّ عالمه الثقافي. وأحياناً تُحدث الفكرة المخدولة ردّة فعلها في نهاية الأمر عندما يُكتشف زيفها. (نبي، ما، ٦، ١٥٨)

عملية التثقيف

- نستطيع أن نتصوّر عملية التثقيف في مرحلتين متميزتين: المرحلة الحركية (الديناميكية)

وهكذا يجيء الهدف - أو (البغية) - أولاً، ليستقيم لك منهج التفكير؛ إنه بغير هدف واضح لا يكون تفكير بأي معنى من معانيه، فضلاً عن أن يكون هنالك منهج ينظم العملية الفكرية تنظيمًا متتجًا. (محمود، مل، ١٥٣، ١)

عمى

- العمى أنواع. أبرزها اثنان: فعمى يحجب النور، وهو محنة وبلية. وعمى يعجب الظلمة فهو عطية سنّية. وعمى الحب من النوع الأخير الذي يحجب النقائص. (نعيمه، ند، ٥٥٥، ١٤)

عناد في الاعتقاد

- حكم الغرب على العرب منبعث في الأصل من تباين في المعتقدات، والمعتقدات وليدة التسليم والاستهواء والعادات، ومن الصعب استئصال ما تأصل في النفوس بمرور الأيام، لأن العناد في الاعتقاد، فطرة لا تبغي عنها النفوس البشرية جَوْلًا، والعاقِل من أنصف غيره من نفسه. (كردعلي، إح، ١، ٢، ٢٢)

عناصر البحث العلمي

- أما العناصر الأساسية في طريقة البحث العلمي (عند ابن الهيثم) فهي: الاستقراء، والقياس، والاعتماد على المشاهدة أو التجربة، والتمثيل. ولقد أدرك ابن الهيثم الطريقة المثلى وقال بالأخذ بالاستقراء والقياس والتمثيل وضرورة الاعتماد على الواقع الموجود على المنوال المتبع في البحوث العلمية الحديثة. (طوقان، مع، ٢٢١، ١٩)

عناصر البدن والنفوس

- إذا كانت عناصر البدن مؤلفة من أديم الأرض،

طالما لم يخترع الإنسان كلمة يطلقها عليه. ثم أخذ إسمًا حَقَّق وجوده، فانتقل بذلك من مرحلة الحضور إلى مرحلة الوجود المعبر عنه بكلمة، ولكنه في ظلّ هذه الكلمة لم يكن يعني شيئًا كبيرًا، بل كان فقط فكرة غامضة عن المدة الزمنية، تلك معرفة تجريبية. (نبي، م، ٢٢، ٢٠)

عملية التوليد

- عملية التوليد: ونعني بالتوليد أن يتزوج رجل من أمة وامرأة من أمة أخرى؛ فينشأ بينهما نسل يجري في عروقه دم الأمتين. وقد امتاز العصر العباسي الأول بكثرة هذا الجيل من الناس. وكان هذا التوليد ظاهرة قوية؛ نتجت عن اختلاط الأجناس، ومن نظام الرقّ والولاء الذي طُبِّق عقب الفتح الإسلامي. فقد أصبح البيت الإسلامي - وخصوصًا بيوت الخلفاء، والأمراء، والأغنياء - "عصبة أمم" ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة. (حأمين، ضس، ١، ٩، ٢)

عملية فكرية

- المهمة الأولى في كل عملية فكرية هي أن تحسن تحديد الهدف، وهو ما يسمّيه الجاحظ: "موضع البغية"، لأنه على هذا التحديد الواضح لما نبتغيه تتوقف خطوات السير على الطريق المؤدّي إليه؛ تريد - مثلاً - أن تزيل الفقر من أمتك بأن يكون الحد الأدنى لدخل الفرد الواحد هو كذا في العام؛ إذن فاجمع الأرقام الدالة على عدد الأفراد وعلى مجموع الموارد القائمة، وانظر كم يكون الفرق بين ما هو قائم وما هو مُرتجى، ثم انظر كيف تقام الموارد الجديدة الكفيلة بتغطية هذا الفرق؛

وهلمّ جرأً. وبعض هذه النماذج أبسط بناء من نموذج الحديد، وأكثرها أشدّ تعقيداً منه، ولاسيما في المواد المركّبة. والمسافات بين الذرّات في هذه النماذج قصيرة جداً والذرّات نفسها لا تُرى. ولكننا نعرف ترتيب الذرّات أو الجزئيات بواسطة الأشعة السينية. (صروف، أت، ٨٧، ٨)

عناصر العقيدة الإسلامية

- عناصر العقيدة الإسلامية: وتتكوّن العقيدة في "الله" في الإسلام من هذه العناصر: ١ - الاعتقاد بوجوده الواجب لذاته غير المستمدّ من سواه ووصفه جلّ وعلا بصفات الكمال كلها نتيجة للنظر في هذا الكون. فالله تبارك وتعالى موجود موصوف بالعلم وبالقدرة وبالحيّة وبالسمع وبالبصر وبالجمال وبالحكمة وبالإرادة الخ... وذلك واضح معلوم علم اليقين لكل من نظر في هذا الكون البديع الصنع. فالخالق حكيم لوضوح أسرار هذه الحكمة في المخلوقات، وقادر وعالم بأجمع معاني العلم والقدرة وأسمائها لأن هذا الكون البديع لا يكون إلّا عن علم واسع وقدرة محيطيّة... ٢ - نفي صفات المشابهة والنقص عن الخالق سبحانه. فالتجسيم منفي عنه لأن المادة تتحوّل والخالق بعيد عن وصف التحوّل، والتعدّد منفي عنه لأنه تركيب والإله لا بدّ أن يكون واحداً. والأبوة والبنوة بعيدان عن صفاته لأنها تجزئة وانفصال والخالق لا يتجزأ وهكذا... ٣ - عدم التعرّض للحقيّة والماهية في الذات والصفات من حيث هما مع الاحتراس الدقيق بتقرير المخالفة التامة بين ماهية ذات الإله وصفاته وماهية المخلوقات وصفاتهم... ٤ - رسم الطريق إلى معرفة

فإن النفس أيضاً جلوة المعنى، جلوة تنزع إلى تحقيق المعنى فيها كاملاً. كما لو أن شعاعاً متخلّلاً الغيوم استجمت فيه كافة خصائص الشمس، مصدر انبثاقه، فتحوّل بهذا الاستجمام إلى الشمس ذاتها، متفوّفاً على حجاب المكان. كذلك تتجاوب تجلّيات النفس في وحدانية وجدانية، فيحصل من هذا الاستجمام حالة تبدّد بنورها الساطع فوارق التجلّيات التي انتهت إليها. وإذا كانت الحياة قد افتقرت بالأبدان إلى نفوس، فهي قد سهّلت لها بهذا الافتراق نموّها بتجاوبها تجاوباً رحمانياً، وتفتّحها عن بنائها أعمق فأعمق، وذلك بالإضافة إلى تعاونها في إخضاع القدر لمشيئتها. وما الزواج إلّا رمز هذه الوحدة البدائي (primaire). فالإنسان (من أنس)، هو من الهيئة الاجتماعية كالبدن من الكون، عنها يتلقّى قوّته، ويمدّى تجاوبه الرحماني مع أبنائها وبنائها، الذي ترمز إليه مؤسّساتها، يزهو. (إنّ من البيان لسحراً). (أرسوزي، مك، ١، ٥٩، ٣)

عناصر الطبيعة

- العناصر الكائنة في الطبيعة إثنان وتسعون عنصراً، أخفّها الإيدروجين وأثقلها اليورانيوم. ولكن منها بضعة عناصر تفوق سائر العناصر مقداراً في جوّ الأرض وقشرتها والأجسام التي على سطحها. ومن أشهرها الأكسجين والسليكون والألومنيوم. فإذا أخذنا قطعة من الحديد الصّرف علمنا أنها لا تحتوي على شيء إلّا من ذرّات الحديد. ولكن هذه الذرّات ليست مجتمعة اعتباراً، بل هي منتظمة انتظاماً دقيقاً طبقاً لنموذج معيّن لا تحيد عنه. وللخاص نموذج خاصّ به، وللخاص آخر

والاقتصادية لعمل ما تُطبع بالضرورة في مجموعته الخاصة؛ التي حيكمت من خيوط تلك الفئات الثلاث على الشبكة العامة لكل عمل. هذه المجموعة تكون بسيطة التركيب في حالة الفرد المنعزل. وهي بالضرورة بسيطة؛ إِمَّا لتقص في الوسائل في الأشياء في حال روبنسون كروزو، وإِمَّا لتقص في الأفكار في حال حي بن يقظان. ولكن بمقدار ما يندمج الفرد في المجتمع الذي باشر في تقسيم العمل، فإن العنصر الفكري يأخذ شيئاً فشيئاً أهميته. وتبدو هذه الأهمية في عمل لا بد أن يكون متخصصاً، يحترم القواعد، ويراعي الأصول؛ من أجل اندماجه في العمل الجماعي. (نبي، ما، ٢٨، ٣)

عناصر اللغة

- نعلم أن اللغة تقوم على عناصر ثلاثة: الأصوات، ثم الألفاظ، فالجمل. وهي المراحل ذاتها، التي يعبر فيها الطفل، صعوداً، نحو الإنسان الراشد. المرحلة الصوتية، ثم المرحلة اللفظية، فالمرحلة المنطقية، التي يستعمل فيها جملاً مفيدة. ونعلم أن الذي يحدّد الجملة كون يمسك ألفاظها بعضها برقاب بعض. هذا المسك هو النحو الذي فيه يقوم الفارق الأخير بين العامة والفصحى. أعني في أن ترتب الألفاظ بعضها مع بعض ترتيباً يتجه نحو الاستقرار: إما بأن يفرض النحو نمطاً لا يتغير، وإما بأن تكون العادة قد جرت باتخاذ ترتيب معين، في كل الجمل التي تشابهه. (حاج، فغ، ٢٢٤، ٩)

عناية

- كلمة "عناية" تدلّ على أصولها في الوجدان

صفات الخالق وإدراك كمالات الألوهية ومميزاتها وآثارها والوصول إلى ذلك عن طريق النظر في الكون نظراً صحيحاً، وتحرير العقول والأفكار من الموروثات والأهواء والأغراض حتى تصل إلى الحكم الصائب ... ه - تقوية الصلة بين الوجدان الإنساني والخالق جلّ وعلا حتى يصل الإنسان بذلك إلى نوع من المعرفة الروحية هو أعذب وأصدق أنواع المعرفة جميعاً، وذلك أن الوجدان الإنساني أقدر على كشف المستورات غير المادية من الفكر المحدود بقيود المادة ونتائج الأقيسة الحسية. فالإسلام كثيراً ما يخاطب الوجدان ويستثير الخواص النفسانية الكامنة في الإنسان لتسمو إلى حظائر الملأ الأعلى وتستشعر لذّة معرفة الله تبارك وتعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨)، وأوضح ما تكون هذه الصلة الخفية بين الضمير الإنساني وبين الخالق عند الشدائد التي تنقطع فيها الآمال إلا من الله وحده ... ٦ - مطالبة المؤمنين بأن تظهر في أقوالهم وأفعالهم آثار هذه العناصر العقديّة، فالمؤمن متى اعتقد أن خالقه قادر كانت النتيجة العملية لهذه العقيدة أن يتوكل عليه وأن يلجأ إليه. وإذا اعتقد أنه عالم راقبه واستولت عليه خشيته. وإذا اعتقد أنه واحد لم يدع سواه ولم يسأل غيره ولم يصرف وجهه إلا إليه وهكذا. (البنا، أع، ٣، ١٠)

عناصر العمل

- تتضمّن عناصر العمل في نهاية التحليل ثلاث فئات: فئة الأشياء، وفئة الأشخاص، وفئة الأفكار. وجميع الخصائص الاجتماعية

التحقق الجنسي أو القبول الاجتماعي'. ومضمون السبب الاجتماعي الواحد الاعتقاد بأن العنفية هي ظاهرة إجتماعية إقتصادية. وأنه يكفي تغير المجتمع من حال إقتصادي لآخر لتزول منه. إن التغير الاقتصادي ضروري لتغير سلوك الإنسان، ولكنه لا يكفي وحده لتحويل هذا السلوك إلى أفضل مما هو عليه. والإنسان الأقدر على الإنتاج الاقتصادي قد يصبح أشد عنفية وعدوانية بما يسر له الإنتاج المتزايد من طاقة تدميرية لم تكن له من قبل. (صعب، أت، ١١٤، ٧)

عهد الاستعمار والاستقلال

- في عهد الاستعمار تزيغ المؤسسات عن طبيعتها، تسمي المدارس محل إفساد الناشئة، محل تسويغ الظلم بالقانون. وأما في عهد الاستقلال فتصبح الدولة رحمة، بدلاً من أن تكون نقمة... تصبح الدولة محل ممارسة الناس أسمى وظائفهم الاجتماعية والمدارس محل إعداد الناشئة لحياة أكمل فأكمل. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٩٤، ١٥)

عهود الملاحم

- إن عهود الملاحم كالأوديسة والألياذة ليست هي العهود التي توجه فيه الشعوب طاقاتها الاجتماعية نحو أهدافها الواقعية، سواء أكانت هذه الأهداف بعيدة أم قريبة. بل هي تصرف في مثل هذه العهود طاقاتها تسلية وإشباعاً لخيالاتها. وما جهود الأبطال الذين يقومون بأدوارهم في تلك الملاحم إلا جهود من أجل الطموح واكتساب المجد أو إرضاء العقيدة، فهم لا يقاتلون مدركين أن نصرهم قريب، وأن طريقهم إلى تخليص مجتمعهم محدد واضح.

الإنساني باشتقاقها من 'عنى يعني' التي ترجع إلى 'عن' ومنها إلى (أَنْ أُنِينًا). هذا بينما ترجع كلمة 'مادة' بالاشتقاق من 'مد' إلى 'مت' التي تعني الرابطة ذات الطابع الخارجي الكوني. (أرسوزي، مك، ٣، ١٨، ٧٥)

- تلك هي مشيئة العناية كما تجلت للذهن العربي، تمد الأحياء بمقومات كيانهم وتعد الناس - فضلاً عن ذلك - للحرية بمنحهم حرية إنشاء شخصيتهم على مثال بارئهم الإله: عبقرية مبدعة. ومرامي الديمقراطية هي البقاء على حدود مشيئة العناية، أي إيجاد الجو الصالح لانطلاق المواهب نامية على سجيتها. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٣، ١٥)

عنصر ديني

- يظهر لنا من وجهة نظر علم النفس أن العنصر الديني يتدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف أنا الفرد، ثم في توجيه هذه الطاقة تبعاً لمقتضيات النشاط الخاص بهذه الأنا داخل المجتمع، تبعاً للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ. (نبي، مم، ٧٤، ١٢)

عنف

- الاعتقاد... بأن العنف ظاهرة ملازمة للطبيعة الإنسانية والحياة الإنسانية، إن هذا القول هو باطل الأباطيل. فالإنسان ضعيف بالطبع ويكتسب العنفية بالتربية أو التقليد الاجتماعي كوسيلة للدفاع عن النفس. والعنف هو وليد الشعور بالضعف أو هو الجواب على إخفاقات "كالافتقار إلى الغذاء أو الحب أو التواصل أو

فمجدهم هذا أقرب إلى الأسطورة منه إلى التاريخ. (نبي، شن، ٢٢، ٢)

عوائق في تقدّم المسلمين

- (قال خير الدين التونسي): من أهم العوائق في تقدّم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين: رجال الدين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا، ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بحذافيرها بقطع النظر عما جدّ واستحدث؛ ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين، ويريدون أن يطبقوا النظم الأوربية بحذافيرها من غير رجوع إلى الدين. فنقول للأولين إعرفوا الدنيا، ونقول للآخرين إعرفوا الدين. فاعتزال العلماء شؤون الدنيا ثم تحكّمهم ضرر أي ضرر، وجهل رجال السياسة بأصول الدين ضرر مثله. والواجب امتزاج الطائفتين وتعاونهما. فهناك أصول الدين يجب أن تراعى، وهناك أمور لم يُنصَّ عليها تقتضيها مصالح الأمة يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويُعمل فيها العقل. (حامين، زص، ١٦٤، ٥)

عواطف

- قد تكون العواطف تافهة حقيرة لأن ما تنبّهنا إليه كذلك مثل الاهتمام بطعم غذاء مرّ أو حلو شهيّ أو رديء. وقد تكون شريرة كالطمع والحقد والبغض وما شاكلها. وقد تكون شريفة لأن موضوعها أدبي أو فني أو أخلاقي. كذلك تهزّنا الحميّة إزاء عمل شنيع فتتعصّب للآخرين مجازفين بالأموال والأرواح دفعًا للظلم وتأييدًا لحقّ عزيز. وهذا ما يسمّونه "الغضب المقدّس". (زيادة، نخم، ٩٨، ٧)

- إن الأنغام الموسيقية تنحصر في السلم الموسيقي ودرجاته السبع. أما العواطف على

تشعبها فهي أقرب حصرًا وأبسط أصلًا لأنها تتركّب من عاطفتين أصليتين وهما الرغبة والخوف. ويجوز تحويل التقسيم إلى أبسطه فنقول إن لعواطفنا محرّكًا واحدًا هو الرغبة: فإما رغبة إيجابية تحثّ المرء على طلب شيء محبوب فيرغب فيه، وإما رغبة سلبية تجذبه إلى الوراة إجتنبًا لوقوع ما يخشاه فيرغب عنه. (زيادة، نخم، ٩٨، ١٤)

- العواطف ملاصقة للطبيعة البشرية وهي الشخصية المميّزة للفرد إذ لا يتشابه إثنان من حيث الشعور. فإلى لسحر العاطفة إذا تموجت في أثير النفس ويا لاقتدارها على تكوين الشخصية وتكييف الأخلاق وما الأفعال إلا من نوع العواطف، فعلى من يريد جعل الأعمال مفيدة راقية أن يصلح العواطف حتى تصير جليلة سامية. وما أعظم خطأ الذين يستعملون الإرهاب في التربية! يظنّون أنهم يلاشون العواطف الرديئة ويستأصلون الميول الفاسدة، ولو اختبروا النفس البشرية لعلموا أنهم جاهلون. (زيادة، نخم، ٩٩، ٧)

- ليس في عواطف الإنسان ما هو أفعل في شخصيته من العشق، فقد يشتدّ حتى يصل بصاحبه إلى الجنون أو قد يدعوه إلى الانتحار، أو قد تبلغ الغيرة، وهي وجهة أخرى من وجهات العشق، إلى أن تدفعه إلى ارتكاب الجنايات العظمى في سبيل معشوقه. وليس بين العواطف ما هو أكثر تركّبًا من العشق. ففيه نرى الأناثية على أقواها ونرى روح الامتلاح تغمر صاحبها حتى ليظنّ أن محبوبته ملك له يتصرّف بها كيف شاء كما نرى الإيثار والتضحية حتى يعدّ المحب نفسه خادماً

حدّ التناقض، وتفسد الأوضاع حتى تؤدي إلى عكس الغاية التي وُجدت من أجلها، في مثل هذه الحالة تصبح الدعوة الروحية الأصيلة هي التي تتحرّر من نفسها، أي من الزيف الذي وقعت فيه الروح، ومن المصطلحات التي باعدت بينها وبين وظيفتها الحيوية، وتصبح الدعوة الروحية وعاء رقيقاً شفافاً للمشاكل الاجتماعية والمادية، فتعطي لهذه المشاكل المقام الأول من الاهتمام وتساعد منها في ارتقاء دائم بطيء لتعلن في نهاية هذا الصعود - بظفرها على مشاكل المادة - عن حقيقتها. (عفلق، فس، ٨٧، ١٣)

عوامل انتشار الإسلام

- عوامل انتشار الإسلام: انتشر الإسلام ذلك الانتشار الواسع المدى في زمن غير بعيد، بعوامل اقتضتها حكمة الله : (أول هذه العوامل) متانة أصول الدين وسماحة شريعته، ووضاءة ما دعا إليه من أخلاق وآداب، فإذا صادفت الدعوة ذا فطرة سليمة، وعقل راجح، فنظر فيما يدعو إليه الدين من عقائد وأحكام وآداب، لم يلبث أن يتقبل دعوته، ويصير إلى إيمان لا تزلزله عواصف التضليل. . . . (ثانيها) استقامة الدعاة وتحليلهم بما يدعون إليه من خير. وانظر إلى قول ملك عمان لعمر بن العاص إذ أبلغه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم داعياً إلى الإسلام: "إنه والله لقد دلّني على هذا النبي الأمي أنه لا يأمر بخير إلا كان أو من أخذ به، ولا ينهى عن شر إلا كان أول تارك له، وأنه يغلب فلا يبطر ويغلب فلا يضجر، وأنه يفى بالعهد وينجز الموعد". . . (ثالثها) حكمة طرق الدعوة، فإن القرآن الكريم أرشد الدعاة إلى الأخذ بالحكمة

لمحبوبته يضحي بكل نفيس من نفسه أو ماله لأجلها. (موسى، يغب، ١٤١، ٣)

عوامل إخضاع الإنسان

- حين يبحث عن العوامل التي يخضع الإنسان لها يرى أنها ثلاثة أنواع: (١) وهو أشدها تأثيراً عامل الأجداد أي الوراثة التاريخية. (٢) تأثير الوالدين أي الوراثة القريبة. (٣) تأثير البيئة. وقد ظنّ البعض أن هذا الأخير أشدها فعلاً وهو في الحقيقة أضعفها، لأن البيئة وما يندرج تحتها من المؤثرات المادية والمعنوية التي تعمل في الإنسان مدّة حياته وعلى الأخص زمن التربية لا تؤثر إلا أثراً ضعيفاً وإنما يعظم أثرها إذا توالى بالتناسل زمناً طويلاً فعاد الشأن بها إلى تأثير التاريخ. (علايلي، دع، ١٤١، ٦)

عوامل اقتصادية

- العوامل الاقتصادية إن لم تكن كل شيء في حياة البشر فهي شيء كبير وخطير، وإن لم تكن المؤثر الأول فإن لها على كل حال تأثيراً متبادلاً وفي بعض الأحيان حاسماً مع العوامل الأخرى. وإن كل تعريف للروح وقيمها لا يحتوي في صلبه أثراً للعوامل الاقتصادية وتقديراً لأهميتها وتوقعاً لتأثيرها، إنما هو تعريف ناقص وزائف. والخطر على الروح لا يأتي من الذين ينكرونها ويتحدّونها بل من الذين يزيّفونها ويسترون بعض جوانبها الأساسية. وكل توكيد للقيم الروحية يقف عند حدود الألفاظ والمبادئ المجردة، ويجبن عن مجابهة الحقائق الواقعية والسير بالمبادئ إلى آخر طريق التحقيق، إنما هو في الواقع خيانة وإنكار للروح وستار لتوكيد نقيضها أي ستار للمادة العاشمة. وعندما تشوّه القيم إلى

واحدهم للعشرة وربما للمائة من غيرهم، فالآن أصبحوا إلا بعض قبائل منهم يهابون الموت الذي لا يجتمع خوفه مع الإسلام في قلب واحد. ومن الغريب أن الإفرنج المعتدين لا يهابون الموت في اعتدائهم، هيبة المسلمين إياه في دفاعهم، وأن المسلمين يرون الغايات البعيدة التي يبلغها الإفرنج في استحقار الحياة والتهافت على الهلكة في سبيل قوميتهم ووطنهم، ولا تأخذهم من ذلك الغيرة ولا يقولون نحن أولى من هؤلاء باستحقار الحياة، وقد قال الله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ وَرَجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء: ١٠٤).
(أرسلان، تم، ٧٦، ١)

عول

- العول لغة إسم للزيادة والنقيصة فهو من أسماء الأضداد، وفي اصطلاح الفقهاء هو الزيادة في الفريضة عند زيادة السهام عنها ليتمكن خروج تلك السهام منها وذلك أن السهام المفروضة في الكتاب ستة. النصف. والثلث. والثلثان. والرابع والسادس. والثمن. فإذا اجتمع في الفريضة سهمان منها أو أكثر بحيث لا تسعهما الفريضة. فمن قال بالعول زاد على الفريضة بقدر ما عالت به، ومن قال بعدم العول قال يقدم من فرض له في الكتاب فرضان أعلى وأدنى فيأخذ نصيبه تاماً ويدخل النقص على من فرض له فرض واحد. (مأمين، شع، ٢٢٠، ٥)

عيد

- العيد كل يوم يعتاد الاحتفال به والسرور فيه هو ميقات معين يتجدد في كل عام بين جماعة من

والموعظة الحسنة، وأمرهم أن يتحرّوا في مجادلاتهم أحسن الطرق... (رابعها) بلاغة القول وحسن البيان، ذلك أن بلاغة الداعي مما يأخذ إلى قبول الدعوة، فإن إخراج الحق في صورة واضحة جميلة يسرع بإلقائه في النفوس. وإذا نظرت إلى الرسل الذين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بهم للدعوة، وتدبرّت في المخاطبات التي كانت تجري بينهم وبين الملوك أو غيرهم من المدعوين، وجدتهم من أبدع الناس بياناً، وأعرفهم بالطرق التي تنفذ منها الدعوة إلى القلوب المستعدة إلى الرشده. (محسين، دص، ١٠٩، ٨)

عوامل انحطاط المسلمين

- من أكبر عوامل انحطاط المسلمين الجمود على القديم، فكما أن آفة الإسلام هي الفئة التي تريد أن تلغي كل شيء قديم، بدون نظر فيما هو ضارّ منه أو نافع، كذلك آفة الإسلام هي الفئة الجامدة التي لا تريد أن تغير شيئاً، ولا ترضى بإدخال أقلّ تعديل على أصول التعليم الإسلامي ظناً منهم بأن الاقتداء بالكفار كفر، وأن نظام التعليم الحديث من وضع الكفار.
(أرسلان، تم، ٨٨، ٢)

عوامل تقهقر المسلمين

- من أكبر عوامل تقهقر المسلمين فساد أخلاق أمرائهم بنوع خاص، وظنّ هؤلاء - إلا من رحم ربك - أن الأمة خلقت لهم أن يفعلوا بها ما يشاؤون، وقد رسخ فيهم هذا الفكر حتى إذا حاول محاول أن يقيمهم على الجادة بطشوا به عبرة لغيره... ومن أعظم عوامل تقهقر المسلمين الجبن والهلع، بعد أن كانوا أشهر الأمم في الشجاعة واحتقار الموت، يقوم

العقبان. فهي لا تميّز الأشياء من حيث قبحها وجمالها، ولا من حيث معانيها وأثمانها. أمّا المميّز فالمصوّر. والمصوّر الذي من وراء العين هو الوجدان، فكما المصوّر كذلك ما تصوّره عينه. إن يكن جميلاً وطيهاً وصافياً فكلّ ما تصوّره عينه جمال وظهر وشفاء. أو يكن قبيحاً وخبيثاً وعكراً فكلّ ما تصوّره عينه قبح وخبث وعكر. أو يكن بين بين فعيته تنقل له صور العوالم بين بين. (نعيمه، ند، ١٢، ٦٠٦)

عين إنسانية وكهربائية

- إن العين الكهربائية ليست كالعين الإنسانية. ففي داخل العين الإنسانية طبقة تُعرف بالشبكية مؤلفة من ملايين من الخلايا كل خلية منها تتأثر بالنور أو باللون. وكل منها متصلة بمركز البصر بالدماغ بواسطة ليف من ألياف عصب البصر. على أن كلّ خلية من الخلايا تتأثر بالنور المعكوس عن جزء صغير من سطح الجسم المرئي. ومن مجموع التأثيرات في جمهور الخلايا العصبية في الشبكية تتألف الصورة التي يبصرها الدماغ. والعين الكهربائية تماثل خلية من هذه الخلايا. فلكي نتمكن من رؤية صورة كاملة يلزم لنا ألوف من العيون الكهربائية في التلفاز المرسل وألوف مثلها من مصابيح النيون في التلفاز اللاقط. ويلزم كذلك أن يكون لكل عين سلك خاص بها أو موجة من طول معين تذاع بها نبراتها الكهربائية. وهذا متعذر عملاً لتعقيده وكثرة نفقته فكيف حلّ هذا المشكل. (صروف، فع، ٢٢٤، ٣)

عين باطنية

- العين التي أكلّمكم عنها (ميخائيل نعيمه) هي

الناس فيحيونه بمظاهر خاصة تميّزه عن سائر الأيام. والعيد بهذا المعنى عرض اجتماعي لا يوجد في طوائف الناس إلا بعد أن يحصلوا حظاً من المدنية والرقى الاجتماعي. ذلك بأن اتفاق جماعة من الجماعات على اتّخاذ زمن بعينه موسمًا مشتركًا بينهم يدلّ على تكوّن الشعور القومي وعلى ضرب من النظام في الحياة الاجتماعية. (مرازيق، ما، ١٧١، ١٩)

عيش مع الغير

- العيش الحقيقي مع الغير، بمعنى التفاعل الخلاق معهم، لا يتمّ إلا بين المتساوين الأكفاء - المتساوين على الأقل بمعنى اعتناقهم نظرة يؤمنون بها. (مالك، مق، ١٩، ٣٨٥)

عين

- العين بالطبع، هي حاسة المسافة التي تكاد تخصص في ذلك. وأعظم الأحياء نظرًا هو الإنسان. بل أكاد أقول إنها حاسة الوعي، لأنها تبسط أمامنا مساحة كبيرة من العالم الخارجي تحوي لنا الطعام والعدو والأثني والمهرب وتعلّمنا كيف نتميّز بين الأسد والغزال وتبعث استطلاعنا للوقوف على الأشياء والأحياء. (موسى، أقت، ١٢٧، ٧)

- إنّما تستطيع العين أن تحجب الأشياء، ولكنها لا تستطيع أن تميّط عنها الحجب. (نعيمه، مد، ١، ٥٩١)

- العين، على كلّ ما في صنعها وتركيبها من مهارة عجيبة، ليست أكثر من آلة فوتوغرافية تلتقط ما ينعكس عليها من الأشكال والألوان.

وسيّان عندها أكان ما يرسم عليها كومة من الزبل والديدان أم حفنة من الجواهر وسربًا من

الظلّ. فالتقص ظلّ الكمال، والبشاعة ظلّ الجمال، والرذيلة ظلّ الفضيلة، والضعف ظلّ القوّة، والموت ظلّ الحياة، وهكذا حتى آخر ما في جدول الحسن من متناقضات. (نعيمه، ند، ٦٠٩، ٦)

عين السوء

- ما هي عين السوء؟ هي التي يطلّ من إنسانها وجدان يقوم بفكر مغلق وخيال هزيل وإرادة مرضوضة فلا تستطيع أن ترى الأشياء إلا إذا سلخت بعضها عن بعض وبعثرتها نتفاً نتفاً، فمثلها مثل الولد تعطيه صورة من ريشة أشهر الرسامين فيها الثمار الشهية وفيها الثعابين والأشواك والديدان فيقتطع منها الثمار ويطرح بما تبقى في النار موقناً أنه قد أخذ منها خير ما فيها. بمثل تلك العين ينظر الإنسان إلى الإنسان وإلى الأكوان. وبمثل تلك العين تتلاقى الأمم وتتخاطب وتتعاتب ثم لا تلبث أن تتشابك في ميادين القتال. (نعيمه، ند، ٦٠٩، ٢٥)

عين لاسلكية

- مصباح صغير من الزجاج، مفرغ من الهواء أو قريب من المفرغ، زجاجه مليّ من داخله بمعدن البوتاسيوم ولا يحتوي في فراغه على شيء سوى حلقة دقيقة من معدن البلاتين استنبط من خمس سنوات فقط فصار يستعمل الآن في قياس قوة النور الذي يصل الأرض من الكواكب على بُعدها، وتبنى عليه عدادات دقيقة تحصي ما يمرّ في الشوارع من السيارات، ويوضع في آلة تدخلها لفائف التبغ (السيجار) من أحد طرفيها فيفرّق بين هذه اللفائف بحسب لونها، ويُستعمل في الآلات التي تصنع بها

غير العين المحصنة في محجرها بالأجفان والأهداب والحواجب. هي العين الباطنية التي تطلّون منها على الكون. وهذه العين إن تكن جليّة صافية كان كلّ ما تبصرونه بها جليّاً وصافيّاً. وإذ ذاك كان عالمكم خالياً من كلّ عيب وكتّم في سلام سرمدى مع أنفسكم ومع الناس ومع سائر الكائنات. (نعيمه، ند، ٦٠٧، ١٩)

عين بشرية

- لعلّ العين البشرية من أعجب الآلات التي ولدتها الطبيعة، في دقّة تركيبها وإرهاق إحساسها، وحسن مطابقتها لقوة الضوء وضعفه، ولكن ارتقاء العلم الحديث قضى بأن تمدّ آفاق العين البشرية، وتعزّز قدرتها على الإبصار، حتى يرى العالم ما تتعذّر رؤيته عليه بالعين المجردة. فصنع المرّقب والمجهر، للنفوذ إلى المتناهي في البعد من ناحية، والمتناهي في الصغر من ناحية، ثم صنعت وسائل جديدة غاية في الدقّة والبراعة والإحكام، كمصوّر الطيف الذي يبيّن لك العناصر في جسم نجم من النجوم النائية، ومصوّر الأشعة السينية الذي يكشف عن بعض ما يستسرّ عن العين في باطن الجسم، وغرفة ولسون الغائمة التي تستطلع وتصوّر مسير الذرّات المؤيّنة وجسيماتها. (صروف، أت، ١٠٣، ٢)

عين الرضى

- إن عين الرضى هي العين التي يقيم في بؤبؤها وجدان تعلّم أن ينظر إلى الأكوان بمجموعها لا بأجزائها. فهو لا يبارك أنوارها ويلعن ظلالها. لأنّه يعرف أن النور لا يسطع إلا في إطار من

عن كتمات القلب الإنساني. العين هي ذلك العضو اللحمي، تحت جبهة الرأس، والتي من خصائصها أنها جامدة في فلكها، لا تتنقل. لا تذهب إلى مسافة. هي دائماً في غلافها البدني. هي شيء جسمي، لا يقترب، ولا يبتعد، من الآخر الذي تراه. النظر بالعكس هو ذلك السيال الوجداني، الذي لا تراه العين العارية، ولكنه ينبثق من العين ذاتها، ليذهب إلى هناك، إلى مسافة بعيدة أو قريبة، ويقع على الشخص المنظور. النظرة شحنة من شحنات النفس تتطلب وجداناً طارداً ووجداناً لاقطاً.

وجداناً يرسلها ووجداناً يتلقاها. النظرات هي التي ترى وتُرى. هي التي تُسأل وتُسأل. تخاطب وتخاطب. تفاوض وتفاوض. هي ضابطات ارتباط. النظر يحمل شحنات الذهن، وينقلها معه، ليرميها على الآخر المنظور. وهو الذي ندركه، لا العين، لأنه كساعي البريد مؤتمن على رسالة، ينبغي له أن يوصلها إلى صاحب العلاقة. هو الذي ينشئ شبكة مواصلات بين اثنين أو أكثر. إن النظر ذو دلالة. العين كسولة لا تتحرك. النظر يروح ويجيء. وعندما ندرك معاني النظر تغيب عنا العين. نحن لا نرى جمال العين بل نرى جمال النظرات. الجمال معنى، والنظرات وحدها تعني، إذ العين لا تبرق شيئاً. هي طينة لحمية. قيل عن المرأة الأميركية: لها عينان كبيرتان لكنها فاقدة النظر. مقصده أن عينيها لا تتكلمان لأنهما لا ترسلان نظرات ناطقة. (حاج، فغ، ١١٥، ١٤)

الصور المتحركة الناطقة فيحوّل النور إلى نبضات صوتية إذا أصابت سماعة تلفون صارت كلاماً مفهومًا، ويدخل في التلفزة وأدواتها فيجعل أشعة النور المنعكسة عن الأجسام تغيرات في قوة التيار الكهربائي تُنقل لاسلكياً إلى أقصى أقاصي الأرض. هذه هي العين اللاسلكية العجيبة التي أطلق العلماء عليها اسم البطرية الكهرونورية. (صروف، فغ، ٢٥٦، ٢٠)

عين وضمير

- إن تكن العين سراج الجسد، فسراج النفس الضمير. بالعين يميّز الجسد الليل من النهار، ويميّز الأشياء من حيث أشكالها وألوانها وأبعادها، ثم يميّز ذاته من سائر الأشياء. وبالعين يستتير لیسلك سبيله في الأرض. كذلك بالضمير تميّز النفس ما بين الحلال والحرام، والصلاح والطلاح، والفضيلة الرذيلة، وتميّز نفسها من سائر النفوس. وبالضمير تستتير لتسلك سبيلها في دنيا الخير والشر. والإنسان هو المخلوق الأوحده على الأرض الذي خصّته الحياة بنور الضمير علاوة على نور العين. (نعيمه، فم، ٥٠٣، ٢)

عين ونظر

- هل النظر الصامت هو صمت في النظر؟ سؤال وجيه، يدخل في إطار البحث، الذي نحن بصددده. ولكي نجيب عنه، ينبغي لنا أن نفرّق، بين العين والنظر. بهذا الفارق بينهما، نعرف تماماً أن العين ليست النظر الذي يعبر، كاللغة،

غ

كونهم أبدًا بين غالب ومغلوب. يلذّهم أن يزيتوا أنفسهم بالتخاطب مع من نزل عليهم أو نزلوا عليه. (كردعلي، إحد، ١٧٤، ١٤)

غايات كمالية

- إن الغايات الكمالية هي المسيرة للأفراد. فالذين يسعون وراء تسميم هذا الينبوع الصافي العذب، ألا وهي الفكرة الحسنة والمبدأ القويم، هم أعداء الإنسانية، وعبء ثقيل على عاتقها، يقوّض أركانها ويهدم بنيانها، ويقودها إلى الخراب. وليس لأفراد الأمة العربية، من غاية كمالية أسمى وأعلى من النهضة بالعرب، وإعادة مجد العرب. (فاخوري، كي، ١١٩، ١٦)

- إن الغايات الكمالية، الخيالية، هي المسيرة للأمم كما للأفراد. (فاخوري، كي، ١٣٠، ٤)

غاية

- في اعتقادي أن كلمة "غاية" هي من صنع العقل البشري الصغير. هذا العقل المحدود الذي يضع كل شيء دائمًا داخل حدود، ويأبى إلا أن يكون لكل شيء أول وآخر. إنما الخلود في الأسلوب. لأن الأسلوب لا أول له ولا آخر، فهو شيء كائن دائمًا، لا علاقة له بالزمن. إن رجل الفن، وهو المقلد الأصغر للمبدع الأكبر، يدرك أن الفن لا يعيش بالغاية. لأن الغاية فانية كاسمها. وإنما يعيش الفن بالأسلوب. لقد انقضت الغاية من تشييد الأهرام، وفنيت الغاية من بناء البارتيون. دفن الموتى أو عبادة الآلهة الغابرين غاية قد ماتت، وبقي أسلوب الفن وحده خالدًا في الأهرام والبارتيون. (حكيم، تش، ٨٠، ٢)

غائب

- الغائب، بالمعنى القانوني لهذا التعبير (أي الشخص الذي لا يعلم إن كان حيًا أو ميتًا) يكون استخلافه باطلًا. أما الغيبة المادية أي عدم الحضور فقط فلا تمنع من صحّة الاستخلاف، ولكن إذا لم يعد وقت بدء خلافته وجب على الناخبين أن يتخبوا نائبًا له يباشر شؤون الخلافة باسمه حتى يعود. (سنهوري، فح، ١٥٥، ٤)

غائية

- الواقع أن الغائية تلعب دورًا خطيرًا في تكوين التطور. ومعلوم أن الغاية هي دائمًا في المستقبل، تجذب من الأمام. معنى هذا أن التطور هو، أيضًا، جذب من الأمام. ومن هنا مبدأ الحرية، لأن الإنسان سيّد الغاية، أي سيّد المستقبل، يصمّمه كما يريد عامرًا أو خاورًا. الإنسان أب المستقبل. لذا كان الناس يتفاوتون من حيث الماضي، ويتساوون من حيث المستقبل. الناس كلهم أحرار في المستقبل. (حاج، قم، ١٨، ٢٠)

غالب ومغلوب

- إن المغلوب قد يعتقد في غالبه الكمال فيقلّده في شعاره وزيه ولغته وسائر مناحيه، فيرتضخ لسان غالبه بالعادة والإلف والمصلحة. هكذا كان الناس منذ عُرف تاريخهم، وما خرجوا عن

غاية الإنسان

- تقرأ في مذكراته (ليون دوديه) في المنفى: "لا أصدق أن العمل غاية الإنسان، غاية الإنسان هي بذل النفس لذويه ولوطنه في مستوى النشاط الأرضي، أما في مستوى النشاط الروحي فبذل النفس لله. غير أن العمل منفذ ضروري لمختلف الغموم التي تتابنا في هذه الدنيا. وفريضة كسب الخبز بعرق الجبين خير ممهد لذلك المنفذ. (زيادة، نخم، ١١٤، ١٠)

غاية الحكيم

- يقول الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل" ... ما يأتي: "والأنبياء أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرّضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي. فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان. وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد. وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل. فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة؛ إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة، فإنه ربما بلغ إلى حدّ التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم". (مرازق، دوا، ٣٨، ٣)

غاية الحياة

- نتعلم من جيته أن غاية الحياة هي الحياة، أي ترقية الشخصية بتربيتنا وبسط الآفاق أمامنا للتعلم والاختبار حتى نزداد فهماً لأنفسنا

وللطبيعة، فنزداد بذلك استمتاعاً. (موسى، هع، ٣٩، ١٤)

غاية الدين

- يقول الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل" ... ما يأتي: "والأنبياء أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرّضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي. فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان. وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد. وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل. فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة؛ إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة، فإنه ربما بلغ إلى حدّ التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم". (مرازق، دوا، ٣٨، ٤)

غاية السياسة

- إن الغاية الأساسية من السياسة إنما هي خدمة مصالح الشعب. (حصري، عد، ٦٤، ١٦)

غاية الفن

- غاية الفن، إذن، أن يكشف الجمال عن الطبيعة، بالغازها المندفعة نحو النفس. وأن يكشف الجمال عن النفس، بأسرارها المندفعة نحو الطبيعة. غايته أن يكون الجمال مركز التقاء السماء بالأرض. به تنهض الأرض نحو السماء (فتسامي) وبه تنحني السماء على الأرض (فتأرض). غايته أن يضيف إلى كل

على الأمة وتبدو طلائع المتوحشين . وقد يلوح على المدنية أنها باقية في بهائها لأن محياها لا يزال يضيء بما ألبسته الأجيال الطويلة من البهجة والرواء، ولكن الحقيقة أنها بناء أكله السوس وفقد دعائمه، وأشفى إلى السقوط مع أية عاصفة. (فاخوري، كي، ١٢٢، ٧)

- إن انبثاق الغاية الكمالية، أو المقصد العالي، أو العقيدة لعامة كان دائماً طليعة لحضارة مقبلة. فمن همجية إلى حضارة وراء معتقد كمال، ومن حضارة إلى انزواء فموت مع اضمحلال هذا المعتقد، ذلك مدار حياة الأمم، ولا تنفع حيلة في معتقد رسخ في النفوس! وليس لمفكري الشعب العربي من مشروع الآن أفضل وأسمى من جعل المبدأ العربي ديانة للعرب. (فاخوري، كي، ١٢٢، ١٥)

غاية المادة

- إن غاية المادة ليست في المادة ذاتها، بل في التثبيتي الذي هو أوسع أطراً من المادة، أي في كونها شيئاً مفيداً، كالقلم مثلاً. وغاية القلم ليست في القلم ذاته، بل في الكتابة التي هي أفعال وجداني أوسع أطراً من القلم. وغاية الكتابة ليست في الكتابة ذاتها، بل في الإنسان الفرد، الذي هو أوسع أطراً من الكتابة. وغاية الإنسان الفرد ليست في الإنسان الفرد ذاته، بل في القومية التي هي أوسع أطراً من الإنسان الفرد. وغاية القومية ليست في القومية ذاتها، بل في الإنسانية التي هي أوسع أطراً من القومية. هنا يقف بنا المصعد، إلا إذا اعتبرنا الله كائناً أعلى منفصلاً عن الإنسانية، أي شخصاً مستقلاً، حيث تصبح غاية الإنسانية في الله، الذي هو أوسع أطراً من الإنسانية ذاتها.

صورة معنى، وأن يزيد على كل معنى صورة. أن يوجد الغيب في المرثيات، أن يتدع المرثيات للغيب المجرد. الباطن والظاهر يساهمان فيه، بمقدار عادل بينهما. الأول يُمعّن، والثاني يُمظهر. (حاج، فل، ٢٤١، ٢١)

غاية كمالية

- إن الغاية الكمالية هي من أعظم عوامل الارتقاء، دون نظر إلى حقيقة هذه الغاية أو موضعها من الصحة. بل يكفي أن تكون قوتها عظيمة لتحدث في الشعب عواطف مشتركة، وآمالاً واحدة، وإيماناً متيناً. واستماتة في سبيل تحقيق هذا الخيال. (فاخوري، كي، ١٠٨، ٧)

- من فاته الغاية الكمالية كان كرشة في مهب الريح، اتفقت عليها عواصف الأحوال، وزوابع الأهواء، فأضحت تسير خاضعة للفواعل الطبيعية لا وجهة يقصدها ولا ضالة ينشدها. أما من بنى لنفسه مبدأً عاليًا خاصًا به فاتبعه، وجعله كعبةً يحجّ إليها، فإنه يتقدم سائرًا إلى الأمام، دون أن يرتدّ على أعقابيه، وإن رجع خطوة أو خطوتين، كان ذلك استعدادًا لوثبة هائلة تحني ظهر العوائق والعقبات، فهو بمثابة المركب الذي يطبع الدقة في سيره فوق الأمواج المتلاطمة، في بحر يعب عبابه. (فاخوري، كي، ١١٨، ١٥)

- إذا تمّ فقدان الغاية الكمالية، تمّ فقدان الأمة، فتعود خليطًا من الناس كلّ يعمل على شاكلته وترجع إلى ما كانت عليه في بداوتها جماعة لها منها جميع الصفات الوقتية. فلا شعور ولا أمل. هنالك تنعدم أساطين المدنية وتمسي هدفًا لحوادث الاتفاق وتصير العامة سلطنة

يومًا من الأيام؟ محال. ما نحن إلا أسلوب الخالق. ما الكون إلا أسلوب. الأسلوب كل شيء عند كل خالق وفي كل خلق. إن الخالق أعظم من أن يحبس إرادته الخالدة في حدود "غاية" لفظ يدل بذاته على معنى الانتهاء. (حكيم، تش، ٧٩، ٨)

إذن قيمة الشيء في غايته. وغايته في جوهره. وجوهره في علته. والعلّة أمدى من المعلول. هذا ما تنادي به النزعة الإنسانية التي تجسّمت فلسفيًا، وبجلاء مدهش، عند اليوناني أفلاطون. (حاج، قو، ١٠٢، ١٥)

غاية نقابية

غبطّة
- الغبطة رغبة المرء في الحصول على نعمة مماثلة لما أكرم الله به الآخرين. (غزالي، خم، ١١٣، ١٠)

إن الغاية النقابية هي تنظيم العمال وتربيتهم وإشعارهم بالحقوق التي لهم، وهذا ما يجعل الحاجة للنقابة دائمة حتى بعد التمتع بكامل الحقوق؛ لأن المحافظة على روح الكفاح هي الضمان الضروري للاستمرار في التمتع بالحقوق، ولكننا لا نؤمن أبدًا بأن غاية النقابة أن تصل إلى عمل شديد يرمي لقلب الأنظمة عن طريق الثورة. (فاسي، ند، ٣١٩، ١)

غُد
- الغد مدّة لا أثر لها في شيء من سجلات الزمان إلا في تقاويم المجانين. أما الحكمة فإنها تنكر هذه الكلمة، والمجتمع لا يتعامل مع الذين يتخذونها رأس مال لهم. هي ابنة المخيلة، والجنون أبوها، منسوجة من المواد التي تُنسج منها الأحلام، فكم من رجل عاش على رجاء الغد فلم يظفر بغير الحرمان. (عبود، سم، ٢٣٨، ١٦)

غاية ووسيلة

غرائز
- تظهر الغرائز في شكل بواعث على العمل، فغريزة الغضب تبعث على القول الحادّ أو الانتقام أو نحو ذلك، وغريزة حب الاستطلاع تبعث على كثرة السؤال وقراءة الكتب والبحث عن المجهول، وهكذا. (حامين، كأ، ١٤، ١١)

إن الغاية أحيانًا رخيصة بجانب الوسيلة، على الأقل في نظر الفن. لأن الغاية في الفن لا تبرّر الوسيلة. الحياة كذلك تلك القطعة الفنية التي أبدعها الخالق، أهي شيء غير وسيلة متينة التكوين؟ أها معنى في غير ذلك الطريق المبين الذي أوله ضباب وآخره ضباب؟ خط هندسي رسم على لوح الوجود، كيف ابتداء، كيف انتهى؟ لا يعني ذلك علم الهندسة. إنه خط بين نقطتين وكفى. (حكيم، تش، ٧٨، ١٤)

- الغرائز - هي المادة الأولى التي تتكوّن منها الأخلاق، ولكنها مادة ساذجة لا يصحّ أن تُهمل وتُترك على طبيعتها ولا أن تحطّم وتُسحق، بل يجب أن تربي وتهدّب، وتربيتها

- ليس لنا أن نسأل عن غاية الحياة. ولا عن غاية الفن، ولا عن غاية العلم. إن الغاية لا تهّم. إنما المعنى كله في الوسيلة. الحياة هي الطريق. العلم هو الطريقة. الفن هو الأسلوب. أما الغاية فلا غاية. وهل يرتجى من العلم أو من الفن أو من الحياة غاية مطلقة

الإنسان، إذن، هي في كونه متغربًا عن شيء يحنّ للرجوع إليه. كلنا غرباء. أنا أعرف تمامًا أنني غريب، وأزعم، أيها القارئ، أنك أنت أيضًا غريب. غرابتك أنك طافح بالأسرار التي أجهل، بل، والتي تجهل أنت أيضًا. وهذا هو الأغرب. غرابتك أنك تجيش بالمهام التي لست واثقًا منها أنت نفسك. أنك مثلي، تلمس أسرارك، ومعنى حياتك كلها في هذا التلمس. إن سرّك الدفين هو أنك تريد، مثلي، إنهاء تغربك والعودة إلى كنانك، وتفشش، مثلي، عن طريق العودة. متى نعود؟ وكيف نعود؟ وإلى أين بالذات؟ وإلى من؟ ثم هل نستطيع العودة؟ أم أنه قضي علينا بالتغرب طيلة العمر؟ وهل من طبيعة كياننا أن نبقى غرباء، نعاني حسرات الغربة؟ تلك هي الأسئلة الأخيرة الحاسمة. التغرب هنا لا يعني التغرب المكاني. فالقابع في داره أو بلده تسعين عامًا هو أيضًا متغرب، وسقراط الذي لم يهجر أثينا يومًا واحدًا طيلة حياته كان هو لربما أشدّ البشر تغربًا. المقيم مدى العمر في المكان الواحد والذي يدور الأرض ست مرات في السنة وشاهد مختلف أصناف البشر والحضارات، كلاهما متغربان. وليس ثمة أية قاعدة قبلية تحتم أن الواحد أكثر تغربًا من الآخر. (مالك، مق، ١٣، ٧)

غرابية

- الغرابية: وهي فرقة من الغلاة (الشيعة)، وهذه الفرقة لم تؤلّه عليًا؛ كما فعل السبئية ولكنها كادت تفضله على "النبي" صلى الله عليه وسلم، فزعموا أن الرسالة كانت لعلي رضي الله عنه. ولكن "جبريل" أخطأ. فنزل على "محمد" بدل أن ينزل على "علي" رضي الله

بمقاومة البواعث التي تبعثها الغريزة ومنعها أحيانًا، والترحيب بها وتشجيعها أحيانًا أخرى؛ فالناشئ الكثير الحركة اللعوب يجب أن يقاوم ميله حتى يعتدل، كما يجب تشجيع الميل إلى الحركة واللعب عند الناشئ الهادئ هدوءًا أكثر مما ينبغي. (حامين، كأ، ١٥، ١٣)

- من الطبيعي أن الغرائز لا تتحرر دفعة واحدة. وإنما هي تنطلق بقدر ما تضعف سلطة الروح. (نبي، شن، ١٠٣، ١٨)

غرائب خطيرة

- يجب العمل على كبح الغرائز الخطرة بتوجيهها شطر العمل المفيد. ولقد حان لنا، أفرادًا وجماعات، أن نتوخى هذا المقصد السامي. فليبدأ كل منا بنفسه ثم بأخيه، فيروي غلته إلى العزلة الإيجابية الجاهدة المفكرة، هذه العزلة التي لا نظفر بها إلا بقوة الإرادة، لأن معيشتنا تغرينا أن نظل من غيرنا على اتصال لا يكاد ينقطع حتى في أثناء الرقاد، إذ ننام وقلبنا مستيقظ على حدّ قول الحكيم. فنشخّ على نفوسنا بالقوت الحيوي. (سركيس، غا، ٣٢، ١٧)

غرابية الإنسان

- غريب هو الكائن الإنسان - غريب في امتلائه سرًا وغرابة، وغريب هو في كونه متغربًا - غريب متغرب. وسرّ أسراره يكمن في ذلك التغرب إياه. لذلك نسأل: متغرب عن ماذا؟ متغرب عن من؟ ونجيب أنه متغرب عن شيء كأنه أو بإمكانه أن يكونه؛ لكنه، وهو في حالة التغرب هذه، يكون دون ذلك لاشيء أو بعيدًا عنه، وحينئذ الأخير هو في الرجوع إليه. فغرابية

غرض الأديان

- أيها الإخوان. إن الغرض الأول والأساسي للأديان هو تحديد الصلة بين الناس وربهم. حتى يسبوا في هذه الحدود. لا يتعدوها. لا بتفريط ولا بإفراط. وفي القرآن الكريم، لا نكاد نجد سورة من سورته إلا وقد تناولت هذا الموضوع بإسهاب وإيضاح. ولعلّ أوضح معنى يعرض لصلة الله تعالى بالإنسان وصلة الإنسان بالله. أوضح معنى للألوهية. هو هذا الشعور الحقيقي المستقرّ والمستكن في الإنسان. (البنا، حث، ٤٧، ١٥)

غرض الفن

- قد يبحث الفنان في القبيح، على أنه واحد من معاني الجمال. ولكنه لا يبحث في الجمال، على أنه واحد من معاني القبيح. ثمّة جمال القبح، لا قبح الجمال. وهذا دليل إلى أن غرض الفن هو البحث عن الجمال - إطلاقاً - لأن النفس تنفر من القبيح القبيح. غرض الفن أن يشعرك بالدنيا عابرة من خلالك. غرضه أن يريك الإنسان الكوني، وأن يخضك بالوجود الشامل. متى كان جمال الفن جلالاً، فقد وجب عليه أن ينفي التزوير عن صحيح النفس، والانحراف عن طبعها الأصيل، أي وجب عليه أن يقوّمها (فيضعها في سبيل الحق) وأن يهدبها (فيضعها في سبيل الخير). (حاج، قل، ٢٤٥، ١٨)

غرور

- الغرور: ضعف النفوس يرون في أنفسهم ما لا يراه غيرهم فيها: يرون أنهم عظماء، وليس لهم من أسبابها نقير ولا قطمير. ويرون أنهم علماء والجهل قد خيم على نفوسهم كالضباب في يوم

عنه. وسموا "الغرابية"، لأنهم قالوا إنه يشبه النبي صلى الله عليه وسلم كما يشبه الغراب الغراب. (زهرة، تم، ١، ٤٤، ٢٠)

غرب الفكر

- غرب - الفكر هو إنساني شامل. هو عينه الذي علمنا معنى الكرامة القومية. علمنا أسانيد العقل الواضح، المتميز، البديهي. علمنا مبادئ الثورة. علمنا واجب الذود عن الاستقلال. علمنا أن اللغو أقنوم فعال في تكوين شخصية الإنسان. علمنا أننا متساوون جوهراً. حيال هذا الغرب - الفكر نجد أنفسنا في كبد الحقيقة، التي لا هي غرب ولا هي شرق. لا خوف علينا، إذن، من أن نتمثله... من أن نلتم بلغاته، التي تنسلل منها إلى جبروت حضارته، العامرة، العارمة. هذا هو المعنى الصحيح للثقافة، وللمستوى العالي. (حاج، دل، ٧٢، ١)

غربة

- الغربة سنّة الطبيعة وسنّة البشر الذين هم بعض من الطبيعة. فنحن نقطع ما قسم لنا من العمر حاملين كلّ غرباله وواضعين في كلّ فكر يخطر لنا ببال، وكلّ شعور يختلج لنا بصدر، وكلّ عمل ناتيه وكلّ ما يتصل بنا من أفكار الغير وشعورهم وأعمالهم ونياتهم. ولكلّ منا الحق بأن يكون له غرباله يغربل به نفسه كيف شاء. لكنّ لنا عواطف وأفكاراً مشتركة. هي نتاج مجهوداتنا الأدبية المشتركة. وغربة هذه هي وظيفة الناقد. والله يعلم أننا في حاجة إليهم. (نعيمه، غر، ٣٥٣، ١٤)

الأعمال وتعددت فإنها عند التحليل يمكن رجوعها إلى غرائز معدودة تبعث عليها، وبهذه الغرائز يمكن شرح كل سلوك الإنسان، فهو يأكل لأن الجوع الغريزي يبعث على الأكل. وتأتي العادة بعد ذلك فتتظم أكله في أوقات معينة وبأشكال مخصوصة؛ وهو يعمل ويتحمل الصعاب في عمله ليحصل على نقود وهو إنما يحصلها لينفقها على نفسه وأهله، يسد بها ميولاً غريزية دعا إليها حب الذات وحب النوع؛ وهكذا يمكن رجوع كل عمل إلى الغريزة مباشرة أو بالواسطة مهما دق العمل؛ فحب الآباء والأبناء والأصدقاء وحب الغنى والمال والخوف من الموت والاستيحاش من الوحدة والرغبة فيما يسرّ والنفور مما يؤلم، كلها ناشئة عن غرائز طبيعية، وهي تشكل سلوك الإنسان بأشكال خاصة. (حامين، كأ، ١٤، ١٤)

- الغريزة: عندما يرى البط الماء ينطلق فيه عائماً على سطحه؛ ورؤية الماء تثير في البط آلية السباحة. وقد يأتي المنبه من داخل البنية ذاتها بدلاً من أن يأتي من الخارج كما هي الحالة في المثال السابق. إن الحياة إذا انعقدت على البيض بدأ العصفور في إنشاء العش؛ وعملية الإنشاء تتم ألياً دون تدخل الشعور في الأمر، حتى لكأن العلاقة بين بنية الجسد وبين أغراضها في الغرائز على مثال العلاقة بين الأنشودة المسجلة على الإسطوانة وبين الإبرة في الحاكي (الفونوغراف)، فما للإبرة إلا أن تمسّ أخاديد الإسطوانة حتى تنبعث الأنشودة حية من رقادها. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٥، ٧)

غريزة جنسية

- الغريزة الجنسية أصل لأشياء عدة إرتقى بها

داجن، ألبس الأرض وأقطار السماء أردية العماء. ويرون أنهم أناسي، والملكات الحيوانية قد ملكت أعتة نفوسهم، وأخذت بأزمة أفئدتهم، وسيطرت على طباعهم، وتركت سباع شهواتهم تفترس عقولهم، وتمزق رداء إنسانيتهم. فهم في الضلال يهيمون، وفي ظلمات الفسوق والعصيان يتسكعون. وما ذلك كله إلا من غرور النفس وطمعها بالباطل. وهو خلق سافل، يؤدي بما في النفوس من ذماء الفضيلة، ويقضي على ما فيها من أمل السعادة، ويمحو ما لأصحابها من بقية الإحترام في نفوس العقلاء. (غلايني، عن، ٣٨، ١)

- كلمة الغرور هي الكفن الذي نظوي فيه قفزة الجريء إذا سقط. (حكيم، فف، ٤٠٨، ٧)
- الغرور بالنسبة إلى العظيم في الأفراد والدول ليس في كل الأحوال مسألة خلقية، بل مسألة حسابية، الخطأ فيها يؤدي بالنجاح إلى المقبرة. (حكيم، فف، ٤٠٨، ٨)

غريزة

- إختلف علماء النفس اختلافاً كبيراً في تعريف الغريزة. وربما كان أقرب التعاريف إلى الصواب ما عرفها به الأستاذ جيمس فقال: "الغريزة ملكة يقتدر بها على عمل يوصل إلى غاية من غير سابق نظر إلى تلك الغاية ومن غير سابق تدريب على هذا العمل". (حامين، كأ، ١٣، ١٨)

- الغريزة أساس لأعمال الإنسان، فهو يأتي بأعمال عدة في يومه: من قيام من نوم ولبس وإفطار وعمل في شؤون مختلفة وأنواع من الأعمال يسرّ بها نفسه إلى كثير من أمثال ذلك، وهو يكرّر ذلك كل يوم، ومهما كثرت هذه

وهذا الميل إذا نظم واعتدل كان منبعًا للسعادة
وإلا فللشقاء. (حامين، كأ، ١١، ١٧)

غريزة الخوف

- غريزة الخوف - هذه الغريزة متأصلة في
الإنسان تصحبه من أيام طفولته إلى أن تسلمه
إلى القبر المخيف، وكثيرًا ما تتصادم هذه
الغريزة مع الغرائز الأخرى كالغضب وحب
الابتكار وحب الاستطلاع والميل الجنسي،
فتمنعها من الظهور أو تكون سببًا في التردد.
وإن رقي الإنسان العقلي ومدنيته أزالته كثيرًا
من أسباب الخوف التي كان يخاف منها
المتوحش، ولكنها أوجدت أيضًا أسبابًا أخرى
أصبح يخاف منها المتمدّن. كان المتوحش
يخاف من الرعد والبرق والمذنبات والخسوف
والكسوف ونحوها؛ فلما علم المتمدّن أسباب
هذه الأشياء زال خوفه منها، ولكنه أصبح
يخاف من الأمراض والميكروبات، ومن أن
يمسّ شعوره، ومن أن تتعدى أمة على أمته إلى
كثير من أمثال ذلك. فالخوف ملازم للإنسان
في وحشيته ومدنيته، يخاف على نفسه وعلى
ملكه وعلى صحبه، يخاف من الأوهام ويخاف
من الفقر ومن كبر السن ومن الموت؛ فهو عبد
للخوف أبدًا حتى يموت. (حامين، كأ،
١٢، ١٢)

غريزة وتفكير

- تبدو الأمور في الغريزة وكأن العصفور كمن
يسير في المنام أداة لتنفيذ مشيئة العناية، ليس له
شأن في اختيار المخطّط وفي تنفيذ مراحلها...
وأما الإنسان فيتعلّم فنّ البناء تعلّمًا، يكتسب
الخبرات المتعلقة بهذا الفن تدريجيًا، ويصطفي
من خبراته ما يلائم وجهة نظره، ويترك ما يلائم

الحيوان. فهي أصل الصوت الذي لم ينشأ إلا
لاهتمام الأنثى والذكر. وهي على ذلك أصل
اللغة والغناء وهي أصل روائح المسك والزياد
في الغزال والقط. ثم هي فوق ذلك أصل
العائلة في الإنسان. (موسى، ينج، ١٤٣، ٣)

غريزة حفظ الذات

- (غريزة) حفظ الذات - نرى كل حيوان كبيرًا
كان أو صغيرًا، راقيًا أو دنيئًا، يسعى - دائمًا
من يوم أن يولد - في أن ينمو، ويجاهد ما
أمكنه للحصول على قوته؛ ويمعن في الهرب
من الموت. ونرى الإنسان يحاول أن يعيش في
أية بيئة مهما ساءت ولا يألو جهدًا في أن يعدل
نفسه لتلتئم مع البيئة التي يعيش فيها. وإنه
ليأخذك العجب حين تلاحظ أن الجسم الحي
إذا صادفته حالة حرجة تكاد تقضي عليه قد
تسلّح بأسلحة عدّة يتقي بها الخطر، بل أكثر من
هذا نرى في نفسه ميلًا يدعو له لأن يعيش عيشة
أرقى من عيشته. هذه الغريزة هي التي ملأت
وجه البسيطة بالملايين التي لا تعدّ من الأجسام
الحية فهي تعيش لأن في غريزتها أن تعيش.
(حامين، كأ، ١١، ٧)

غريزة حفظ النوع

- غريزة حفظ النوع - هي من أقوى الغرائز
وأكثرها مظاهر في الحياة، ومن أكبر مظاهرها
الميل الجنسي أعني الميل المتبادل بين الذكر
والأنثى، وهو منبع لكثير من السلوك، فأكثر
أعمال الشباب - من جدّ في الدرس ورغبة في
نيل شهادة ومحافظته على حسن سمعة وسعي
في الكسب الغرض منه على الأكثر خدمة هذا
الباعث الغريزي، وهو الميل الجنسي وهو
السبب أيضًا في حياة العواطف من أدب وفن.

استكناه الحقائق من الذهن. (موسى، يغ، ٢١٦، ١٧)

- العقل المنزه عن الأغراض المعيشية قد استحال ذهنًا، وكذلك الغريزة المنزهة عن الأغراض المعيشية تستحيل بصيرة. (موسى، يغ، ٢١٧، ٣)

غريزة وفعل منعكس

- تختلف الغريزة عن الفعل المنعكس بتسلسل الأعمال ونظامها، النظام الذي يؤدي إلى إنشاء العنّ مثلاً... والغريزة في علاقتها بغرضها تذكّر بالعادة (كعادة السباحة) إلا أنها عادة موروثة توفّر على صاحبها الجهد المبذول في تعلّم العادة واكتسابها. (أرسوزي، مك، ٤١٥، ١٥)

غزو الفضاء

- تعبير "غزو الفضاء" في مدلوله العلمي الحديث، وفي الحدود التي تفرضها حالة "العلم الصناعي" (التكنولوجيا) اليوم، هو زيادة الفضاء خارج جو الأرض، في النطاق الأقرب إلينا من فضاء المجموعة الشمسية، أي "الفضاء الكوكبي". (صروف، أع، ٧٢، ٢٠)

غلاف حياتي

- بيوسفير (Biosphere) هو ما يكوّن على الأرض غشاء من تراب وصخر وماء وهواء، تستطيع الأحياء على تباينها أن تعيش فيه. وهو من كلمة "بيوس" اليونانية ومعناها حياة، وكلمة "سفير" من الأصل اليوناني "سفيرا" ومعناها كرة. وقد درجنا فيما يتعلّق بكرة الأرض على استعمال "غلاف" محل "كرة" في هذا الصدد، فنقول: "الغلاف الهوائي" مقابلًا

وجهة النظر هذه. وفي كل منعطف، في إنشاء مصمّمه وفي تنفيذه، تظهر شخصيته ومستوى تأملاته ومدى خبراته. وعملية الفكر هي الاستفادة من الخبرات والتأمل في بناء العالم وحلّ معضلاته. يبدأ التفكير بإدراك مجمل للموقف ثم ينتهي بتفصيل المجمل تفصيلًا يتمّ به تحويل ما هو مبهم إلى ما هو جلي واضح. وكلمة "تفكير" تفيد، باشتقاقها من "فك"، معنى التحليل، التفصيل؛ أي معنى إرجاع المشكلة إلى عناصرها إرجاعًا تتضح به خفاياها. والإدراك المجمل إذ يتحوّل من حدس مبهم إلى تفكير مفصّل جلي واضح تتخلّله إشراقة تقشع عنه الغموض. ومن هنا كان اشتقاق كلمتي "ذكاء" و"ذكاء" - أي الشمس - من المصدر نفسه. فكان الشمس، أو مرادفها ذكاء، والذكاء متشابهان من حيث تأثيرهما. فضوء الشمس يكشف عن مقومات الأشياء، كما يكشف الذكاء عن متضمّنات الحدس. وإذا عرف أرسطو الإنسان بالنطق، فإنه كان يقصد من النطق الفكر المنطوي في الكلام. بالفكر يستقلّ الإنسان عن قيود المكان والزمان أو عن قيود الطبيعة استقلالًا ينشئ به الحضارة في وجهتها المدنية والثقافية. (أرسوزي، مك، ٤٤٦، ١٢)

غريزة وعقل

- الغريزة والعقل نشأ كلاهما لفضاء ضرورات الأحياء من طعام وتناسل ودفاع. ولكن العقل في الإنسان قد عدا هذه الغاية من تزويد الإنسان بحاجاته المعيشية إلى البحث الفلسفي واستحال ذهنًا صافيًا يبحث عن حقائق الكون بغية المعرفة. وكذلك الغريزة يمكن أن تستحيل إلى بصيرة وتكون عندئذٍ أصدق نظرًا في

الحيوي فعلاً متزايد الشمول والأثر والسرعة.
(صروف، أع، ١٥٤، ٦)

غناء

- الغناء، لو عرفت، إنما هو أفصح تعبير وأحلاه، عن أدق ما يعتلج في النفس وأخفاه. ولعمري ما كان هذا من شيمة الإنسان وحده. فلقد سبقه إليه الحيوان، وإليه سبقتهما الطبيعة جميعاً. هذا القمريُّ يشدو، وهذا الكروان يغرّد، وهذا الحمام يسجع، وهذا العصفور يُسقيق. بل هذه الطبيعة التي نُخليها من الحس والإرادة، وإن لها هي الأخرى لترجمة عن شأنها أي ترجمة، وتعبيراً من الغناء والتصويت أي تعبير. فهذه الرياح تعزف، وهذه الرعود ترمزم وتقصف، وهذه الأمواج تجرجر، وهذه النبات ألا يُطربك رفيفه، كلما حرّكه النسيم فخفّ حفيفه.
(بشري، مخ ٢، ٦٨، ١٢)

غنى

- إن العلم يغني الأمة الفقيرة ولكن الغنى لا ينفع الأمة الجاهلة. (مرازيق، ما، ٣٢٣، ١٠)
- ما هو الغنى؟ إنما الغنى عرق الناس ودماؤهم يختزنها أقلّ الناس عرقاً ونزيف دم ليرهقوا بها ظهور من كانوا أكثر الناس عرقاً ونزيف دم.
(نعيمه، مد، ٦٦٦، ٧)

غني وفقير

- الغني والفقير والعامل والممول. متكافلون في هذه الحياة الدنيا، يشد بعضهم أزر بعض، ويتعاونون على البر والتقوى. فالفقير حق معلوم في مال الغني، على الغني أن يقدمه زكية به نفسه طيباً به خاطره. الفقير في ضمان

للفظ "أتموسفير" مع أن لفظ "أتمو" اليوناني معناه بخار؛ و"الغلاف الحجري أو الصخري" مقابلاً للفظ "ليثوسفير" من كلمة "ليثو" اليونانية ومعناها "حجر" (ومنها كلمة ليثوغرافيا أي الطباعة على الحجر). ثم هناك "الغلاف المائي" وهو مقابل لفظ "هيدروسفير" من لفظ هيدور أي ماء. وعليه فلنا أن نعبر عن لفظ "بيوسفير" في العربية بقولنا "الغلاف الحياتي". وقد ظهر هذا التعبير (في صيغته الأعجمية) بالاعتراف الدولي، في مؤتمر اليونسكو (١٩٦٨).
(صروف، أع، ١٥٠، ١٥)

- إن "الغلاف الحياتي" نظام أرضي النطاق مؤلف من أنواع لا تحصى من الأحياء النباتية والحيوانية، المتباينة تبايناً لا يكاد يحدّ، في أحجامها وطبائعها، ومنازلها ووظائفها في وحداتها البيئية، ولكنه نظام محكم التوازن والتماسك والتنسيق، في تفاعل هذه الأحياء بعضها مع بعض، بين كثر وقرّ، وتجاذب وتنافر، وتركيب وحلّ، وحياة وموت، واندثار وانبثاق، حتى إذا فُقدت إحدى حلقاته اضطرب توازنه، فتعيده الطبيعة نفسها، بأفعالها العجيبة، إلى سويته، مستعيضة بجديد عن قديم مندثر، وإن استغرق ذلك زمناً ما. ولكن منذ أن صار في قدرة الإنسان، أن يؤثر في الغلاف الحياتي، تأثيراً عميقاً واسع المدى، ينافي، في بعضه على الأقل، التوازن الطبيعي في الدورة الحياتية العامة المتماسكة، غدت الطبيعة عاجزة، في مهلة كافية، عن إعادة التوازن إلى نصابه السوي، وبخاصة لأن التقدّم الصناعي الزاخر وتزايد مطالب السكّان المتفاقم، يجعلان التردّي في طبيعة الغلاف

يكن التعريف شاملاً كاملاً. (مرازيق، دوا،
١٤، ٩)

غيبية مادية

- الغائب، بالمعنى القانوني لهذا التعبير (أي
الشخص الذي لا يعلم إن كان حياً أو ميتاً)
يكون استخلافه باطلاً. أما الغيبة المادية أي
عدم الحضور فقط فلا تمنع من صحة
الاستخلاف، ولكن إذا لم يعد وقت بدء
خلافته وجب على الناخبين أن ينتخبوا نائباً له
يياشر شؤون الخلافة باسمه حتى يعود.
(سنهوري، فح، ١٥٥، ٦)

غيبوبة النوم

- غيبوبة النوم ليست في أساسها راحة للجسم
وإنما هي راحة العقول والأعصاب. لأن النوم
يريحنا من الوعي، أي من الشكوك والمخاوف
والهموم نحو ثماني ساعات كل يوم. بل أحياناً
تقوم الأحلام مقام العلاج، العلاج الوقتي،
فتخفف من همومنا. لأنها ترسم لنا صوراً
وخيالات جميلة تلغي به الواقع الذي لا نحتمله
في يقظتنا مما أحدث لنا مخاوفاً وهموماً
وتواترات. فنستيقظ في الصباح ونحن مرتاحون
بعض الشيء. (موسى، أش، ١٥٩، ١٠)

المجتمع أولاً والأقارب ثانياً والدولة ثالثاً،
وأكبر الكباثر في الإسلام أن يبيت الرجل
شبعان وجاره جائع، وأجر العامل حق مكفول
من ظلمه إياه أو أخره عنه فقد أثم إثماً عظيماً،
وتعرض لعقاب الدنيا وخزي الآخرة. وعلى
الفقير والعامل أن يصدقاً وينصحاً ويؤدياً
عملهما كاملاً: "فإن الله يحب إذا عمل
أحدكم عملاً أن يتقنه" فهو مجتمع متكافل إن
كان فيه غني وفقير. ومالي وأجير نظرياً فقد
قضي على هذا الوضع عملياً. وحق قول
القائل:

على مكثريهم رزق من يعتر بهم
وعند المقلين السماحة والبذل
وكان خليفتنا الأول رضي الله عنه أول من انتفى
السيف ليقضي به حق الفقراء من الأغنياء.
(البتا، أج، ٧٦، ٤)

غيب

- إن معنى الغيب الذي لا يُعقل ليس فطرياً، ولا
مركوزاً في طبع الإنسان، ولم يظهر في تاريخ
الأديان إلا منذ عهد حديث. من أجل ذلك لا
نجد في أديان الأمم الساذجة، بل لا نجد في
بعض الأديان الراقية. فإذا أخذناه في تعريف
الدين خرج من الحد أكثر أفراد المعرف؛ فلم

ف

حيث كونها فكرة ليست مصدرًا للثقافة، أعني عنصرًا صالحًا لتحديد سلوك ونمط معين من أنماط الحياة، فإن فاعليتها ذات علاقة وظيفية بطبيعة علاقتها بمجموع الشروط النفسية الزمنية، التي ينطبع بها مستوى الحضارة في المجتمع؛ وهو مستوى قد يتغير بطريقتين: فهو عندما يرتفع تعرض له في الطريق أفكار ليست من بين القوى الجوهرية التي نتجت عنها الحركة التاريخية، فإذا بهذه الأفكار تتقدم ثم تختفي؛ ففكرة حجر الفلاسفة التي كانت من أكبر دوافع الفكر العلمي خلال العصر الوسيط، هذه الفكرة قد ماتت منذ أعلن (لافوازييه) نتائج أبحاثه الكيميائية. وهو عندما يهبط تنقطع صلة بعض الأفكار بالوسط الاجتماعي ذاته، أعني أنها تنقطع من منابع خلقية وعقلية صدرت عنها، فتكسب هذه الأفكار وجودًا صناعيًا غير تاريخي، وبذلك تفقد كل معنى اجتماعي. (نبي، م١٦، ٤٦)

فاعلية فلسفية

- قلنا إن الفاعلية الفلسفية هي في صميمها حفر تحت أرض الواقع الفكري، لعلنا نصل إلى الجذور الدفينة، التي عنها انبثق ذلك الواقع، وليست الفاعلية الفلسفية هي أن يقبع الفيلسوف في عقر داره، يعتصر الأفكار من ذهنه اعتصارًا مبتور الصلة بما هو كائن. (محمود، تف، ١٢، ٢٦٨)

فاقة

- الفاقة برص اجتماعي، وكما تلاشى البرص من جسم الإنسان، يجب أن تلاشى الفاقة من جسم المجتمع. ولا يتم ذلك إلا إذا ترابعت

فاسد وصالح

- الفاسد من الصالح يتعين بالحرية، لا بالعبودية. (سعادة، مم، ٦٦، ٥)

فاشية

- استمع الناس إلى الفاشية فقالت لهم إن الإنسان واحد من عنصر سيد أو عنصر مسود، وأن أبناء الإنسانية جميعًا عبيد للعنصر السيد، والعنصر السيد قبل ذلك عبد للسيد المختار، بغير اختيار. (عقاد، أق، ٩، ٨)

فاعلية اجتماعية

- إن الفاعلية الاجتماعية لا علاقة لها بمنهج الكلية، وإنما تعتمد بصفة عامة على أسلوب الحياة في مجتمع معين، وعلى السلوك الذي ينتهجه الفرد كيما ينسجم مع هذا الأسلوب، وعليه إذا ما مضينا لمواجهة مشكلة الثقافة، وجدنا أنفسنا نواجه ضمناً مشكلة أسلوب الحياة ومشكلة السلوك الذي ينسجم معها. (نبي، م١١، ٤٢)

فاعلية الفكرة

- فاعلية الفكرة رهن بشروط نفسية واجتماعية تتنوع بتنوع الزمان والمكان. ويمكن القول عامة: إننا إذا ما عرفنا تاريخ مجتمع معين، فس نجد أنه كما أن لديه مقبرة يستودعها موتاه، فإن لديه مقبرة يستودعها أفكاره الميتة، الأفكار التي لم يعد لها دور اجتماعي. فالفكرة من

الماضي على ما كان، واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يوجد دليل بغيره أو يرفعه". ويتراوح اصطناع هذه الأدوات اليوم كما تراوح بالأمس بين مبدئين أساسيين: المبدأ الأول الذي يجزم بأنه "لا مساع للاجتهاد فيما ورد فيه نص قطعي صريح" قد يكون من القرآن أو من الحديث أو من الإجماع. والمبدأ الثاني الذي يقول بأنه إذا تعارض النص والمصلحة في غير الاعتقادات والعبادات قُدمت المصلحة على النص. (صعب، تع، ١٠٩، ٩)

فتور المسلمين

- لخص (الكواكبي) أسباب فتور المسلمين في:
(١) أسباب دينية: أهمها عقيدة الجبر، ونشر ما يدعو إلى التزهيد في الدنيا، وترك السعي والعمل، واختلاف المسلمين فرقاً وشيعاً، وإضاعة سماحة الدين وتشديد الفقهاء المتأخرين، وإدخالهم في تعاليمه الخرافات والأوهام، وعدم المطابقة بين القول والعمل في الدين، وتهوين غلاة الصوفية شأن الدين وجعله لهواً ولعباً، والتوسع في تأويل النصوص، والتحايل على التحرر من الواجبات، وإيهام الدجالين الناس أن في الدين أموراً سرية، واعتقاد منافاة العلوم الحكيمة والعقلية للدين، وتطرق الشرق إلى عقيدة التوحيد، وتهاون العلماء في تأييدها، والغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة والحج.
(٢) وأسباب سياسية: أهمها السياسة الخالية من المسؤولية، وحرمان الأمة حرية القول والعمل، وفقدانها الأمن والأمل، وفقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، وميل الأمراء للعلماء المدلسين، واعتبار العلم صدقة يُحسِن بها الأمراء على الخاصة، وإبعادهم

من الأقلية القادرة العاملة؛ لا يتم ذلك حتى يذكر الأقوياء أنهم إخوة للضعفاء، فينحتون على نفوس محزونة تضيح بالأسى ضجيجاً، ويرفعونها إلى مستوى يتعاضد فيه الجميع ويتساندون. لا يتم ذلك حتى يصير ناموس تنازع البقاء السائد في عالم الحيوان ناموس التعاون على حب الحياة السائد في عالم الإنسان. (زيادة، كش، ٨٩، ١١)

- الفاقة منحدر نحو الرذيلة، كما أن الاستقلال في المعيشة سبيل الحرية، والحرية أم الفضائل. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٥٨، ٧)

فتح باب الاجتهاد

- لكي نستطيع أن نستجلي حقيقة علاقة هذه الاتجاهات التجديدية بالاجتهاد، يحسن بنا أن نستطلع أولاً ما يعنيه فتح باب الاجتهاد من الناحية الأصولية الفقهية. ويبدولنا أن معناه هو أن نصطنع الأدوات الاجتهادية، التي وُضعت في أيدينا منذ عهد الرسول، والتي زكّاها علماء الأصول في استنباط أحكام جديدة من القرآن والسنة تتفق مع متطلبات العصر الذي نعيش فيه. وهذه الأدوات الاجتهادية هي القياس والإجماع والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب. وتعريف القياس لدى الأصوليين هو "إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة"، والإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد في عصر ما على حكم شرعي، والاستحسان هو "العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول"، والاستصلاح هو "بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسله"، والاستصحاب هو "... استبقاء الحكم الثابت في الزمن

فهذه العشائر الأولى أيضًا كانت تؤمن بأن الأخلاق من كرامة الإنسانية، ولكنها كانت ترى أن الإنسانية المثلى صفة من صفاتها دون سواها، وإن العشائر الأخرى لا تستحق رعاية الأخلاق لأنها لا تستحق كرامة الإنسان. هذه الفرائض يمكن أن يقال: إنها من وحي البيئة المحدودة أو إنها من وحي الأمة والدولة أو إنها من وحي الإنسانية في بيئاتها المختلفة. وكل هذا لا يمكن أن يقال عن الدين فيحيط به ويستغرقه ويفسر جميع بواعثه وأسراره في المجتمع أو في الضمير. (عقاد، شأ، ١٢، ٣٠٦)

فرائض إسلامية

- أهم هذه الفرائض (الإسلامية) التي جعلها هذا النظام سببًا لتركيز مبادئه هي: (أ) الصلاة والذكر والتوبة والاستغفار... الخ. (ب) الصيام والعفة والتحذير من الترف. (ج) الزكاة والصدقة والإنفاق في سبيل الخير. (د) الحج والسياسة والرحلة والكشف والنظر في ملكوت الله. (هـ) الكسب والعمل وتحريم السؤال. (و) الجهاد والقتال وتجهيز المقاتلين ورعاية أهلهم ومصالحهم من بعدهم. (ز) الأمر بالمعروف وبذل النصيحة. (ح) النهي عن المنكر ومقاطعة مواطنه وفاعليه. (ط) التزود بالعلم والمعرفة لكل مسلم ومسلمة في فنون الحياة المختلفة كل فيما يليق به. (ي) حسن المعاملة وكمال التخلق بالأخلاق الفاضلة. (ك) الحرص على سلامة البدن والمحافظة على الحواس. (ل) التضامن الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم بالرعاية والطاعة معًا. فالمسلم مطالب أداء هذه الواجبات، والنهوض بها كما فصلها النظام القرآني، وعليه ألا يقصر في شيء

للمناصحين وتقريبهم للمتملقين. (٣) وأسباب خُلقية: من الاستغراق في الجهل والارتياح إليه، واستيلاء اليأس على النفوس، والإخلاد إلى الخمول، وفساد التعليم، وفساد النظام المالي، وإهمال طلب الحقوق العامة جتًا، وتفضيل الوظائف على الصنائع، والتباعد عن المدارات في الشؤون العامة. (حامين، زص، ٧، ٢٧٥)

فتوى صحيحة

- الفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد - تقتضي شروط الاجتهاد، وتقتضي معها شروطًا أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة حال المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها، ليعرف المفتي مدى أثرها سلبيًا وإيجابيًا، حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً، ولا يتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى. (زهرة، تم ٢، ١٢٤، ٧)

فجور

- إن الفجور الذي هدى إليه إدمان الكذب هو المرحلة الأخيرة لضعة النفس، وضياع الإيمان. (غزالي، خم، ٤٩، ١٨)

فرائض الأخلاق

- فرائض الأخلاق يتبعها الإنسان ويخجل من مخالفتها لأنها في الغالب منوطة بكرامته الإنسانية التي تعم كثيرًا من الأمم والبيئات، ولا يحسن أنها صادرة من السلطة أو أنها مقيدة بعشيرة واحدة. ولا نحسبها كانت على غير هذه الصفة حتى في الأزمنة الأولى التي كان وازع الأخلاق فيها مقصورًا على عشيرة واحدة غير ملزم لأبنائها في معاملتهم للعشائر الأخرى.

فراغ كوني

- إذ يعتزل الإنسان وحيداً، يتتابه شعور بالفراغ الكوني، لكنَّ طريقته في ملء هذا الفراغ؛ هي التي تحدّد طُرُزَ ثقافته وحضارته؛ أي سائر الخصائص الداخلية منها والخارجية لوظيفته التاريخية. هناك أساساً طريقتان لملء الفراغ. فإما أن ينظر المرء حول قدميه، أي نحو الأرض. وإما أن يرفع بصره نحو السماء. فالطريقة الأولى تملأ وحدته بالأشياء حيث يجمع بصره المتسلّط لامتلاكها. والطريقة الثانية تملأ وحدته بالأفكار ويبحث عن الحقيقة بنظره المتسائل. هكذا ينشأ عبر الطريقتين نموذجان من الثقافة: ثقافة سيطرة ذات جذور تقنية. وثقافة حضارة ذات جذور أخلاقية وغيبية. (نبي، ما، ١٧، ٧)

فرح

- هناك فرح الطفل بدُمية، وفرح الجائع بالرغيف، وفرح الغريب يعود إلى أحضان أهله وإلى أرض وطنه، وفرح الصوفي يحظى بإشراقه كالتي حظي بها الحلاج عندما قال: "ليس في الجبة إلا الله". لذلك فالتحدّث عن الفرح لا يمكن أن يقف عند حدّ. إلا أنه مهما تنوّعت مصادره يبقى شعوراً لطيفاً جداً تستأنس به النفس وتتمنى لو أنه لا يزول. لعلّ الأديان التي تحدّثك عن النعيم إنما تحدّثك عن فرح لا تجلبه المحسوسات ولذلك فهو فرح مستمرّ وغبطة لا نهاية لها. (نعيمه، أص، ٧٤٤، ٢٢)

- أمّا الفرح فمن تأصل الدعوة التي تجعل الحدث مجال ارتقاء، وعندئذٍ فالفرح هو من تعلّقنا بالله. وأمّا الألم فهو من غيابنا عن النعمة حتى ليروّعنا الفراغ. (سركيس، سم، ١٦، ٥٢)

منها، وقد ورد ذكرها جميعاً في القرآن الكريم، وبيتها بياناً شافياً أعمال النبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان في بساطة ووضوح، وكل عمل فيها أو عدّة أعمال تقوي وتركز مبدأ أو عدّة مبادئ من النظريات السابقة التي جاء هذا النظام لتحقيقها وإفادة الناس بنتائجها وآثارها. (البناء، مر، ٩٤، ٢٢)

- فرائض الإسلام فإنها ليست سوى واسطة التقرب إلى الله واكتساب رضاه لينال المسلم الخلود في الجنة الموصوفة في القرآن. ولكن النظرة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية هي من الوجهة الفلسفية الاجتماعية، أو ما يجب أن يكون لهذه الوجهة الغرض الأساسي من الدين. ومن هذه الوجهة التي تهتمّ بما قبل الموت وباستمرار الحياة في هذه الدنيا، ليس الدين سوى الغرض الثنوي أو الواسطة لتحقيق الغرض الأولي الأساسي الذي هو، أو ما يجب أن يكون، حصول نظرة إلى الحياة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية تعين شرعة أو قاعدة يكون فيها أكثر الخير والصلاح للمجتمع بمعنى الواقع الاجتماعي. (سعادة، جنح، ٢٣٣، ٢١)

- الفرائض كلها في الإسلام تتساوى في شرط واحد: وهو الاستطاعة ومنها التفكير. فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة، ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها. (عقاد، تف، ١٢١، ١٤)

فرائض القانون

- فرائض القانون يتبعها الإنسان بمشيئته، ويروغ منها أحياناً إذا استطاع لأنها تفرض عليه برأي "السلطة" ولا يؤمن بصحتها أو إنصافها في جميع الأحوال. (عقاد، شا، ٣٠٦، ٩)

فرح وحزن

- الفرح والحزن: (la joie et la tristesse) عندما تفتتح الحياة، بنموها في الفرد، يبدو منها الفرح مشيراً بتكيفه إلى اتجاه تعاليها. فتهافت الحالات النفسانية حيثئذ، بهذا الاتجاه، نحو غايتها، وبهذا التهافت يكتسب الفرد قوة وبهاء. لذلك فقد اختار الذهن العربي كلمة "فر"، "فرر" (الصورة الصوتية الحاصلة عن طيران العصفور) مصدرًا لاشتقاق كلمة "فرح" لما للحالة التي تعبر عنها من شبه مع ارتقاء العصفور في الآفاق العالية (العبارة العامة: "طار من فرحه"). كما أن هذا الذهن قد عبر عن الحالة المقابلة للفرح بكلمة "حزن" من "حز": قطع، بحيث أن النفس تضرر فيحصل فيها ما تعبر عنه العامة بـ(انقطع قلبي من الحزن). يؤخذ، من جملة الكلمات المعبرة عن بعض الحالات المتعلقة بالشعور، أن الحياة تنطوي على "المسرة" وأنها، في الأصل، متفائلة؛ إنما قد يعتربها، في تحققها، بعض المشاكل، فتسبب لها الحالات المعاكسة على درجات متفاوتة. فإذا مسّت هذه المشاكل صميم الحياة، "تعس" صاحبها (الفرد)؛ وإذا تناولت البدن حصل له "وجع" و"ألم"، وإذا حدّت أفق خياله صار "ضيئًا" و"حصراً"، وإذا تعلقت بالظروف المحققة لبنيته صار شقيًا". ولكن إذا استكملت الحياة شروط تحققها في الفرد، بإخضاع القدر لمشيئته، تحوّلت "المسرة" إلى "سعادة" و"فرح". يبدو من الأمثلة المتقدمة أن الكلمة العربية تعبر عن العربي صانعها؛ إذ هو يتمتع بقيمة إنسانية مطلقة تنكشف بها، في نفسه، غاية أمته من الوجود، ويملك بالإضافة

إليها قيمة نسبية تشترك في تعيينها أصالته التي تنطوي عليها بنيته الأصالة التي تجلّت بها هذه الغاية بالصفات الأصلية في أسرته. فهي تبين إذن قابليته لهذا التجلّي، ووظيفته الاجتماعية التي حدّدت أيضًا مدى تحقق هذه الغاية لخدمة المجتمع. (أرسوزي، مك، ١، ١١٦، ٩)

فرد

- شأن الأمم شأن الأفراد: فكما أن الفرد المعتمد على غيره ليكفيه ما يحتاج إليه، هو فرد ساقط سافل ضعيف، فكذلك الأمة التي لا تُعنى بشؤون نفسها، ولا تسعى في سبيل الجد لتنال قصب السبق، هي أمة منحطة سافلة، ليست من الحرية في شيء، بل هي مقيدة بسلاسل العبودية. (غلايني، عن، ٣٥، ٢)

- في أحط درجات الإجتماع البشري وأبسطها نجد الجماعة أو العشيرة. وعبثًا نحاول أن نجد الفرد، فهو لا وجود له اقتصاديًا ولا حقوقيًا ولذلك فهو ليس بداءة الاجتماع ولا شأن له في تعيين الاجتماع وكيفيته. (سعادة، نأ، ٩٠، ٣)

- كل فرد عضو في أمته يؤثر فيها أثرًا صالحًا أو سيئًا؛ فالمدرّس الصالح يبث في روح تلاميذه أخلاقًا صالحة ويجعلهم أقرب إلى الخير، وغيرهم يقتدي بهم، والقاضي العادل يعدل بين الناس فيأمنون على حقوقهم ويثق ذو الحق بأنه سيصل إلى حقه ويخاف المجرم من عقوبة الإجرام فيبتعد عنه، ويجد العامل في عمله لأنه يعلم أن نتيجة سعيه له، وأنه إن اغتصب حقه فالقضاء كفيل برده إليه. وعلى العكس من ذلك القاضي المرتشي. (حامين، كأ، ١٣١، ١٠)

- حسب الفرد أنه خاضع لقوى الطبيعة المختلفة وهموم الحياة وشهواتها، تتقاذفه البلاوي التي لا طاقة له بها ولا قبيل للجمعية بحمايته منها.

وتحرّرها من القدر بنسبة رقيها في استجمام قطبيها. فإذا كانت فسحة العالم الخارجي قاعدة هذه الارتقاء، فإن المجتمع يسمو بها بإنمائه مشاعر الرحمة، وبعثه القيم الإنسانية عدلاً متسامياً. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٣، ٣)

- الفرد في ظروف نفسية أو اقتصادية معيّنة، يشعر أحياناً أنه فقد مسوّغات وجوده، وقد تبدو هذه الحالة في نواحٍ شتى، حتى في الفن المسرحي، إذ يقع أحياناً هذا الفرد في حالة خاصة، هي التوتّر المرضي الذي هو عكس التوتّر الحيوي الدافع إلى مهام الحياة بقوة. فالتوتّر المرضي يدفع الفرد الذي فقد مسوّغات وجوده إلى الانتحار أحياناً. ولقد يبدو هذا مثلاً في الحالات الغرامية التي يتناولها الفن المسرحي أو القصصي، ولكن إذا أردنا أن نفهم التوتّر السلبي هذا بصورة واقعية، فإننا نراها في حالة فرد يتحرّ فعلاً، لأنه لا يستطيع أن يحتمل حياة فقدت مسوّغاتها، وقد نراها في سياق ظروف خاصة تحيط بأسرة أو فرد أو في سياق أحداث عامة تغيّر مجرى حياة مجتمع. وهكذا يكون تأثيرها في بعض الأفراد أشدّ عمقاً لأنهم يشعرون خلال هذه الأحداث أنهم فقدوا مسوّغات الحياة. (نبي، تأ، ٤٢، ٢٢)

- الفرد منذ ولادته غارق في عالم من الأفكار والأشياء التي يعيش معها في حوار دائم، فالمحيط الداخلي الذي ينم الإنسان في ثناياه ويصحو، والصورة التي تجري عليها حياتنا اليومية، تكوّن في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملغزة؛ ولكن سرعان ما تصبح بعض عباراتنا مفهومة لنا ولمعاصرينا، عندما تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحدة بعالم الأفكار وعالم

حسبه ما ركب فيه من شرور الحسد والحقد والانتقام وبقية الشهوات التي ترعى نارها قلبه ويقلق همّها نومه، ويجعل مضجعه من الشوك، حسبه خوف الموت، وزوال النعمة، وانقطاع الأمل وخيبة الرجاء. حسبه الأمراض الجسمية وما يتبعها. حسبه عذاب المشاعر المختلفة التي يقتضيها وجوده من فوات مرغوب أو هلك المحبوب. حسبه العجز الطبيعي عن درء كل هذه البلاوي، فما يكون أمره إذا كان الشارع، الجمعية أو الحكومة، تنصبّ نفسها أيضاً قوة ضارّة تأخذ لنفسها ما بقي له من سعادة الحرية الشخصية على أن الحرية الشخصية بأنواعها، أساس العمل لمصلحة الفرد ومصلحة المجموع. تنقص تربية الفرد وقدرته على استعمال ملكاته لمصلحة الجمعية، بمقدار ما ينقص من حرّيته، فإذا سطا الشارع على حرّية الفرد فاستلبها كلها أو بعضها، فإنما هو بذلك يعطل تقدّم الفرد وتقدّم الجمعية التي أوتي السيطرة عليها وعلّق في عنقه سلامتها من الأمراض، وكفل لها التقدّم بقوانينه إلى الأمام. (سيد، مح، ٣٩، ١٩)

- إن الفرد، ككل ظاهرة كونية، هو بالطبيعة جسر. إلا أنه من حيث الانبثاق كمبدأ ينزع إلى استكمال شروط ماهيته بالعبرية؛ فبالحرية ينشئ بنيته مستقلة، بحيث يصبح هو بذاته عالماً. إذ أن التجربة التي يكشف بها عن هويته تنطوي على حدس وواقع؛ فتستثير النفس بلمحة ذلك الحدس في اختيار تجلياتها خلال الواقع، وتدكّ وضاحتها على إصابتها في هذا الاختيار، الوضاحة التي تقف بها هذه النفس، فيبدو نموّها استطلاعاً فسيحاً نحو العالم الخارجي، وصبوة في اتجاه ينبوعها،

مندمجة في مجموعات أكبر؛ ولا تكون ثمة فردية إلا ويمكن ردها إلى 'معية' (من كلمة 'مع') بمعنى أنك لا تعرف فردًا إلا إذا عرفت مصاحباته ومتعلقاته، أي أنك لا تعرف فردًا إلا مرتبطًا بماض وحاضر ومستقبل، مرتبطًا بأسلاف أنسلوه وبأسرة تعايشه وتعاصره - والأمة أسرة كبيرة - مرتبطًا بأهداف مقبلة يتعاون في تحقيقها مع سواه. (محمود، فح، ١٢٦، ١٣)

- إن الفرد هو الذي يؤلف الجماعة ويعكس على الحياة ألوانها وتشكلاتها، فعلى مقدار سلامته تكون سلامتها. لذلك وجبت العناية بالفرد حتى نضمن حياة صحيحة لا قلق فيها ولا اضطراب، والعناية بالفرد طريقها التربية التي يجب أن تمتد وراء حدودها الراهنة الموضوعية وتتناول الفرد في كل أطواره من شروق الطفولة إلى غروب الهرم. وذلك بعد تصحيح أساليبها الفاسدة والقائمة قيامة عقليًا عقيمًا، فهي بحق نمت الجزء العقلي في الكائن ولم تكن أبدًا بالجزء الأدبي المثالي، فأخوت نفس الكائن وأجدبت، وكان أن أقفرت الحياة البشرية إقفارًا تامًا. (علايلي، دع، ٣٩، ١٢)

فرد انقلابي

- الفرد الانقلابي هو الذي يصارع الواقع في نفسه قبل أن يصارعه في المجتمع والأوضاع المادية. وإن كل الذين لا يصارعون هذا الواقع، ويحيون حياة طبيعية هادئة مريحة هم ضمن الواقع الفاسد الذي يجب أن نحاربه، إذ لو لم يكونوا منه لوجب أن تتحول حياتهم إلى ألم ونضال. (عفلق، فس، ١٧٤، ٢٥)

الأشياء وعالم العناصر، فإذا بها تكشف عن مضمونها تمامًا كما كشفت التفاحة لنيوتن عن سر الجاذبية، وكما أوحى نافورات المياه في قصر (الإست Este) إلى عبقرية (ليست Liszt) بمقطوعته الموسيقية الرائعة. فلكل تفصيل لغة لا تدرك قدرتنا العقلية أحيانًا معانيها، وهي مع ذلك واضحة لذاتيتنا، فتلك التحفة الصغيرة أمامنا في حجرة النوم أو العمل ليست أبدًا خامدة، إن فيها بعض شيء، بعض ما يشبه الروح يدعونا إلى الكلام كما ندعوه. (نبي، م٣، ٥٥)

- إن كلمة 'فرد' نفسها - إذا ما أردنا تعريفًا دقيقًا لها، بناء على النظرة السابقة (الفردية) - تتضمن الاكتفاء الذاتي، وعدم الانقسام؛ لأن ما يعتمد على سواه إنما تنقص فرديته بمقدار ما فيه من ذلك الاعتماد؛ ولم تكن كلمة 'فرد' لتقتصر على أفراد الناس، بل إن كل ما يتألف منه 'نسق' مكتمل الأجزاء مكتمل البناء، فهو 'فرد' بمعنى الاكتفاء الذاتي الذي أشرنا إليه؛ ومن أجل هذا ظهر من الفلاسفة المثاليين - ومنهم هيجل - من يقول إنه ما دام الاكتفاء الذاتي لا يتوافر إلا للكون في مجموعه، فليس ثمة إلا فرد كامل واحد، هو الكون، وما عداه من أفراد - هذا الرجل أو تلك الشجرة - ناقص الفردية بمقدار اعتماده على بقية الأجزاء. (محمود، فح، ١١٩، ١٩)

- نغير النظرة إلى الإنسان وسائر الكائنات، فنجعل 'الفرد' خطأ متصلًا من حوادث، كل حادثة منها متصلة بغيرها بمجموعة من علاقات، وبهذا يكون الفرد تاريخًا تتعاقب فيه الأحداث بكل ما يربطها بمحيطها من روابط؛ فيصبح الفرد 'مجموعة' صغرى

فرد في مجال

- إن لغة عصرنا في مجال التعبير العلمي، قد أضافت إلى نفسها ألفاظًا تقابل بها هذا التصور الجديد، الذي يتعذر عليه أن يتخيّل "فردًا" إلا وهو في "مجال"؛ إن علم النفس اليوم قد أصبح "علمًا" بغير "نفس"، لأنه علم السلوك، والسلوك تفاعل بين السالك من جهة وما ينصب عليه السلوك من جهة أخرى، إن نظرية الجشطالت في علم النفس الحديث تنفي أن يكون هنالك إدراك حسيّ إلا "لتكوين" من أجزاء، وأما الجزء أو الجزئي فهو مطروح من حساب الإدراك. (محمود، فح، ١٢٠، ٢٣)

فرد من الناس

- لو كان الفرد من الناس ذا مقوم واحد هو كيانه، لكان "واحدًا" بحكم طبيعته، لكن كل فرد يتألف كيانه من مقومات الله أعلم بعددها، وهي ليست كثيرة في عددها فحسب، بل إن تلك الكثرة متعارضة بعضها مع بعض، ففيه رغبات متنافرة، كل رغبة منها تشدّه إلى ناحية غير الناحية التي تشدّها إليها الرغبة الأخرى، ففي لحظة واحدة بعينها قد يشعر الفرد المعين بأنه راغب في مغادرة منزله ليفرج عن نفسه ضيقها، وراغب - في الوقت نفسه - في أن يمكث حيث هو، لأن أحدًا قد ضرب له موعدًا للقاء في داره بعد قليل، وهو لا يريد أن ينقض وعده له بانتظاره ليلقاه. (محمود، قم، ٩٥، ١٢)

- من الوجهة العملية النفعية الصرف، وكذلك من الوجهة الإنسانية الخلقية، لا مناص للفرد من الناس، إلا أن يجعل لنفسه مبدأ ما، يكون هو الميزان، أو الفيصل، الذي يقرّر له ماذا يختار

في كل مرة تتنازعه فيها رغبات متعارضة. والأغلب أن الدين هو مصدر تلك المبادئ، التي تفصل بين الحلال والحرام، وفي الحلال نفسه، تفصل بين ما هو أولى بالاختيار مما عداه، وإلى جانب الدين في ذلك، يكون للمعرف وللتقاليد، وللثقافة القومية السائدة فعلها في إقامة الموازين... فإذا استقامت لفرد ما موازين الحكم - من جهة ما - كان له 'ذات' معروفة له وللناس، بما يميّزها من طرائق السلوك، وأسس الاختيار. (محمود، قم، ٩٦، ١٤)

فرد منعزل

- إن عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعّال، إلا إذا نُظّم وتحوّل إلى تركيب. والفرد المنعزل - إذا ما أعطينا هذه الكلمة معناها النسبي - لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها. (نبي، مث، ٦٤، ٣)

فرد وجماعة

- شخصية الفرد قاعدة الاجتماع وما يتصل به، وهو يدخل في الجماعة دخول الجزء المستقل في الكل المركّب، وليس دخول الجزء المنقسم في الكل البسيط الذي لا يكون إلا في الأجسام الطبيعية دون الأجسام السياسية على حدّ تعبير (هوبز). فالفرد حقيقة طبيعية والجماعة فكرة للفرد وحقيقة اجتماعية، فليس من الطبيعي في شيء. أن تساعد الجماعة على هدم شخصية الفرد وسحقها، مدفوعين بتيّار الانتخاب الصناعي في الاشتراكية الحديثة. والجماعة شيء كائن في الفرد وإنما يضطرب معها نظرًا لعدم التماثل الفردي تماثلًا صحيحًا في ظلّ

خُصِّتْ بها طبيعته، غير أن الطاقة هذه - وهي في طبيعتها البهيمية - لا تندمج مع الحياة في المجتمع؛ بحيث إن اندماج الفرد الاجتماعي يجب أن يراعي احتياجاته من ناحية، واحتياجات المجتمع الذي يندمج فيه من ناحية أخرى. والمجتمع في الواقع يفرض قواعد وضوابط وقوانين وتقاليد، وحتى بعض الأذواق والأحكام المسبقة هي بالنسبة إليه ليست بأقل حيوية. وإذن فإن أطراد اندماج الفرد يتدرج مستجيباً لطبيعته من ناحية، ومن ناحية أخرى مستجيباً لنسق من أصول وقواعد في الحياة يمكن تعريفه وهو في مرحلة متقدمة بمثابة عقد اجتماعي. (نبي، ما، ٤٩، ١٠)

- كما أن الفرد والمجتمع - في الظروف العادية - يعملان في الاتجاه نفسه، فإن هناك تبادلاً بين الانعكاس الفردي والعلاقة الاجتماعية. ويفضل هذا التبادل ينبغي أن نتوقع تدخل الواقع الديني في هذا الجانب الجديد من المسألة. (نبي، مم، ٦٦، ٥)

- الفرد يكتسب مجموعة انعكاساته، كما يكتسب المجتمع شبكة علاقاته، والعلاقة وثيقة بين جانبي المسألة: فهي علاقة كونية تاريخية. إذ أن المجتمع يخلق الانعكاس الفردي، والانعكاس الفردي يقود تطوره. (نبي، مم، ٦٦، ١٤)

- الفرد لكي يدخل في شبكة علاقات اجتماعية معينة ينبغي أن يجسّد في ذاته واقعاً نفسياً معيناً، وهذا الواقع الذي يُعدّ شرطاً لإقرار الفرد وقبوله داخل الحياة الاجتماعية يمدّ هو أيضاً جذوره في أعماق غيب ميتافيزيقي. (نبي، مم، ٦٧، ٢)

- إن إدماج الفرد في شبكة اجتماعية عملية تنحية،

الجماعة، فهما مقدّمتان لا بدّ من وضوح وجودهما لإنتاج القياس المنطقي. ولعلّ اشتراكية التعاون أو مذهب الحرية الديمقراطي خير ما يملك هذا التوازن، فإن الجماعة شعور فقط والفرد فكر فقط ويتصحح منزلتهما من جسم الكائن الاجتماعي يقوم على قاعدة الاستقرار، ولكن الديمقراطية لم تصحح بعد تطبيقاً فلذلك لم تكشف عن وجه الخير فيها. (علايلي، دع، ٦٩، ٨)

فرد وشخص

- يحسن بنا أن نفرّق بين الفرد والشخص. الفرد هو إنسان مرصوص، أو متكاثف تراكم بعضها فوق بعض، دون أن يُترك فيه مسح هوائي. هو تركيز جلمودي لا يتنوع. لا مسافة بينه وبين نفسه، هذا الإنسان الملتصق بذاته يمثل أحطّ معاني الإنسان... يمثل الإنانية. هو الإنسان، وقد كاد أن يكون فقط لحمًا ودمًا. بينه وبين بدنه سماكة ظلّ. أما الشخص فهو إنسان مندوف، أي شفاف يتراءى من بعيد، يفضل التفق الهوائي الذي تُرك فيه. هو إثنان لا واحد. إن فعل شخص متعدّد، لأنه يحمل فيه معنى الانفتاح، والارتفاع، والانتقال إلى الخارج. يقال شخص بصره، أي فتح عينيه، ورفعها إلى السماء. وشخص من بلد إلى بلد، أي ذهب من بلد إلى بلد. شخصت إليه، أي ذهبت إليه. (حاج، قو، ١٩، ١٠)

فرد ومجتمع

- يتوجّب على الفرد تلبية حاجاته الحيوية مهما كان نوع الحياة التي يحيها، سواء أكان منعزلاً مثل حي بن يقظان أو ساكناً في مدينة كبيرة. لذا يتعيّن عليه أن يتفق من طاقته الحيوية التي

إنه مجموع الأفراد، وقد انصهروا في وحدة كيفية، متى كمل نموها، أصبحت دولة. من أجل هذا لا قيمة لمجتمع ليست غايته أن يصلح الفرد فيه. ولا قيمة لفرد ليست غايته أن يصلح المجتمع الذي يحيط به. كما أن الفرد لا ينمو إلا في المجتمع، وبالمجتمع، كذلك المجتمع لا يزدهر إلا ابتداء من الفرد، وبالفرد. فإذا جاز لنا القول بأن غاية المجتمع هي تطوير الإنسان، من الفرد الذي هو، إلى الشخص الذي يجب أن يكون. وهكذا يصبح الشخص نقطة التلاقي بين الفرد المطلق والمجتمع المطلق جاز لنا القول أن كل معطى من معطيات الفرد هو أيضًا من ذات معطيات الدولة. إذ لا مجتمع إلا وهو دولة بالقوة إن لم يكن بالفعل كما أنه لا دولة إلا وهي مجتمع. (حاج، طب، ٤٣، ١٨)

فرد ونوع إنساني

- غاية الفرق بين الفرد والنوع الإنساني أن الفرد يشيخ والنوع الإنساني لا يشيخ. وأولى الناس أن يؤمنوا بهذه الحقيقة هم أبناء الجيل الجديد. لأنهم شباب يرجى منه العمل لتخليد الشباب. وتلك دون غيرها هي العصمة من آفة الهدم، لأنها دعامة كل بناء. (عقاد، أش، ٣٩، ٣)

فردية

- كان المجتمع، كمجتمع، لا يعرف معنى الانتحار. المجتمع لا ينتحر وإنما الإنسان الفرد. المجتمع لا يعرف إلا معنى الاستمرار والبقاء. لذا ما تناول الموت غير الفرد في الإنسان. والفردية هي من أحط المعاني. هذا ما نلاحظه عندما نفصل الإنسان عن المجتمع وهذا لا يحدث إلا في الحالات النفسية

وهو في الوقت ذاته عملية انتقاء. وتتم هذه العملية المزدوجة في الظروف العادية، أي في حالة المجتمع المنظم - بوساطة المدرسة - وذلك ما يسمى التربية. (نبي، مم، ٦٧، ٨)

- الحق أن المجتمع هو الفرد ذاته مكبرًا، إذ لولا الفرد ما كان المجتمع. والفرد هو المجتمع ذاته مصغرًا، إذ لولا المجتمع ما بقي الفرد. إذن كل ما يصوغ الفرد، من معطيات بدهية باعتبار الجنس البشري، يجب أن يصوغ المجتمع أيضًا. من غير الممكن أن يُصاغ المجتمع، أصلًا، بمعطيات بدهية تناقض معطيات الفرد كل المناقضة. لذا كان المجتمع يتألف جبرًا مما يؤلف الفرد. وهكذا يغدو الفرد مسؤولًا عن مجتمعه، مثلما هو مسؤول عن فرديته. وإلا كان يُسأل الفرد عن شيء لا يرتبط به من الباطن؟ عن شيء لا يأتي عنصرًا من عناصر تركيبه؟ وإلى أية قاعدة يستند المجتمع ليطلق حكمه على الفرد؟ أهو مجتمع لكائنات مريخية، أم هو مجتمع لكائنات بشرية، على الأرض، تتألف من رجال، ونساء، وأطفال؟ أليس في الفصل محق للعدالة نفسها؟ إن المجتمع، الذي لا يكون امتدادًا للفرد، في معطياته الإيجابية البناءة، ويتحكّم رغم ذلك بقراب الأفراد، هو مجتمع ظالم... هو مجتمع لا إنساني. (حاج، طب، ٤٣، ٥)

- الفرد والمجتمع قيمتان تنبعان من صميم آدمي واحد حيث تتلاقى كل المعطيات الوجدانية. في هذا الصميم، المشترك بين الفرد والمجتمع، يصيب الفرد كل ما يصيب المجتمع، ويصيب المجتمع كل ما يصيب الفرد. المجتمع ليس إطارًا كائنًا خارج الفرد.

القديم الذي كان أميل إلى النظر إلى الشيء المعين أو إلى الفرد المعين وكأنه وحدة قائمة برأسها؛ خذ - مثلاً - فكرة "الذرة" قديمًا وحديثًا؛ . . . هكذا نجد الفكرة عن "الفردية" قد تغيرت، فبعد أن كانت تدلّ على وحدات مستقلّة بعضها عن بعض كيانًا ووجودًا، أصبحت تدلّ على "علاقات"، من مجموعها يتكوّن هذا الذي نسميه فردًا، دون أن يصحّ القول بأن الفردية قد زالت وانمحت، إذ الذي تغير هو المعنى الذي نفهم به الكلمة؛ وعلى أساس المعنى الجديد، الذي نفهم به الفردية على أن قوامها علاقات، نجد أن "الأفراد" - أو إن شئت فقل "المفردات" - تتفاوت سعة وضيقًا. (محمود، فح، ١٢٩، ٥)

- الفكرة الفردية السحيقة - رغم إننا في عصور إجتماعية - لا تزال تصبغ القانون والأخلاق وقواعد السلوك والإجتماع، فالتحجير على المرأة بعد أن تقرّر نظام الأبوة في وضع الأسرة، والنظر إلى الزانية بنوع أشدّ من النظر إلى الزاني والانتصار للدائن بأكثر من المديون الذي يبطل كل فكرة للتضامن الاجتماعي بين الأفراد، من وحي وسيطرة الفكرة الفردية المستعبدة. (علايلي، دع، ١٧١، ٩)

- الشريعة بقوانينها لم تتحرّر حتى اليوم من إملاء الفردية اللثيمة التي اجتهدت بالمحافظة على حقوقها، وهضمت حقوق الأفراد الإجتماعيين، وألغت كل أفكار التكافل الإجتماعي بين أسرة المجتمع الكبرى. (علايلي، دع، ١٧٢، ١٢)

فردية عاقلة مسؤولة

- الفردية العاقلة المسؤولة، التي أوّمن (زكي نجيب محمود) بضرورة قيامها، قد تختلف

المنحرفة. إنه يفصل عن منبع الديمومة. عن معنى الاستمرار، قبل الموت وبعده، فلا يجد له راحة إلا بالموت. حيث يتحرر. (حاج، طب، ١، ٣١)

- إن الفردية غير كائنة. لا هي كائنة في علاقة الإنسان بالأرض، إذ لا حياة للإنسان بدون مرتكز أرضي معين. . . . ولا هي كائنة في علاقة الإنسان بالإنسان، إذ لا حياة للوجدان بدون وجدان آخر حياله. إذن لا وجود للفردية. الفردية صفة أخلاقية، لا بُد كينوني. هي مرادفة للأنانية التي تتناول مسلك المرء، من حيث آدابه بين الناس، لا من حيث ماهيته الأنطولوجية. إذا حصلت الفردية، في غير نطاق الخلق، كانت حالة من الحالات المرضية، التي تهبط بالإنسان إلى دركات الحيوانية. ذلك لأنها تفقده إمكانية الحوار مع الآخرين أي أنها تفقده المجتمعية التي هي بعده الكينوني الأحق. (حاج، قر، ٤٩، ٣)

- كانت الفردية قديمًا تعني ذاتًا غير منقسمة، كأنما هي كيان قائم بذاته، لا يعتمد في وجوده على سواه، حتى ذهب بعض الفلاسفة إلى أن هذه الفردية لا تتحقّق ولا تكتمل إلا في الوجود كله مأخوذًا على أنه وحدة واحدة، ولكن من الفلاسفة كذلك من كان يعدّد الذوات المفردة دون أن يجد في هذا التعدّد تناقضًا، على أن هؤلاء وأولئك لتركيز اهتمامهم على النواة التي يمكن تصوّرها مستقلّة بذاتها، لم يوجهوا إلا قليلًا من اهتمامهم إلى "العلاقات" التي تربط الذوات بعضها ببعض؛ وإنه لمن الفوارق الرئيسية بين الفكر الحديث والفكر القديم، أن الفكر الحديث كاد يرد كل شيء وكل فرد إلى مجموعة من علاقات، على خلاف الفكر

لتموت مرصوصة كالمادة. الشخصية حالة انفتاحية، تقترب من الغير، لتشرح نامية كالروح. (حاج، قو، ٢٠، ٣)

فردية ومواطنة

- الإنسان في حياته الخاصة "فرد"، وأما في حياته العامة فهو "مواطن". والفردية والمواطنة معنيان مختلفان، فقد يحدث لرجل أن يكون فردًا ممتازًا لكنه مواطن رديء، أو أن يكون مواطنًا ممتازًا لكنه في فرديته ضعيف، أو أن يتعادل الجانبان جودةً أو سوءًا، هما - إذن - معنيان مختلفان. فإذا كان للمجتمع بقوانينه وعرفه وتقاليده سلطان، فينبغي أن ينحصر سلطانه هذا على جوانب "المواطن" من الإنسان، لأنه الجانب المشترك العام الذي يقوم على العلاقات المتبادلة، وأما جوانب "الفرد" فلا شأن بها للدولة ولا للمجتمع ولا لأي سلطة خارجية، وهاهنا يكون الشأن كله بين الفرد وضميره، أو بين الفرد وربه، فسوف يتلقانا يوم الحساب "أفرادًا" لا مواطنين ولا أعضاء في أمم وأسرار. (محمود، مج، ١٩٤، ١)

فرق اعتقادية

- هناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية، وهي الفرق التي أثارَت مسائل تتعلق بالاعتقاد، وفي كل فرقة سياسية تجد مكانًا لهذه الفرق الاعتقادية، فمن الشيعة من هو معتزلي، ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئي. وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة، وهي فرقة كانت تخلط السياسة بأصول الدين، وهي تقابل في اعتقادها - الخوارج، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة، ويعدونه مخلدًا في النار، أما

معانيها بعض الاختلاف، كلما تغيرت المعايير الفكرية من عصر إلى عصر... إنه بينما كانت حقيقة الفرد من الناس - بل حقيقة أي شيء من سائر الكائنات - تنحصر في الفرد ذاته، أصبحت حقيقة الفرد من الناس اليوم إنما تتحدّد بمجموعة العلاقات التي تربطه بغيره من الأفراد، وفي هذه النقلة من الانحصار في الذات، إلى النظر في الروابط والعلاقات التي تضع تلك الذات في إطار جمعي، أقول إن في هذه النقلة مميّزًا هامًا يميّز وجهة النظر التي تسود عصرنا، عن وجهات النظر التي سادت عصرًا سلفت، وإنه لتميّز لا نراه في البناء الاجتماعي وحده، بل نراه كذلك في صميم النظرة العلمية في هذا العصر الذي نحياه. الفردية العاقلة المسؤولة هي ما أوّمن به، وهي - فيما أعتقد - ما جاء الإسلام ليدعو إليها. فأمام الإنسان الذي يهديه سواء السبيل، هو عقله، الذي يفرّق به بين الحق والباطل، والذي على أساسه يريد ما يريده، لكي يكون مسؤولًا عمّا أرادته وعمّا فعله: مسؤولًا أمام ربه أولاً، وأمام الناس ثانيًا، وكل دعوة تدعوني إلى أن أترك غيري يفكر لي نيابة عني، وما عليّ إلّا التنفيذ، هي دعوة تدعوني إلى إهدار آدميتي والتفريط في حق نفسي. (محمود، مج، ٢٣، ٩)

فردية وشخصية

- نقول إذن بأن الفردية هي الإنسان قبل أن يهجر ذاته الواطية، وبأن الشخصية هي الإنسان بعد أن يؤوب إلى ذاته العالية، عن طريق الغير. الفردية حركة جاذبة، يهبط بها الإنسان إلى تحت. الشخصية حركة طاردة، يرتفع بها إلى فوق. الفردية حالة انفلاقية، تتعد عن الغير،

على ما يوافقهم استروا لنشر مذهبهم وراء دعوى الخلافة لآل علي. ومن الباطنية الإسماعيلية القائلون بانتقال الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه الأكبر إسماعيل، إنتقلت إليه بعد أبيه دون أخيه موسى الكاظم، وهم يرون أن الأرواح مسجونة في هذه الأجسام المكلفة بطاعة الإمام المطهر، والعقل عندهم هو حقيقة معبودهم. والإسماعيلية طبقات كالماسونية، والذين يرخص لهم بالإطلاع على أسرار الدين تسع طبقات. ومن فرق الباطنية النصيرية أتباع نصير غلام علي بن أبي طالب، يدعون ألوهية علي مغالاة فيه، ويزعمون أن مسكنه السحاب، ويدعي بعض متحلي هذا المذهب أن ليس لهم ديانة خاصة أو مذهب خاص بل إنهم مسلمون شيعيون جعفريون لا فرق بينهم وبين سائر الجعفرية، وليس بينهم قيود دينية أو اجتهادات علمية مع الإمامية إلا ما أوجبه السياسة والبيئة، ويعتقدون كسائر مذاهب الشيعة أن الأئمة الإثني عشر معصومون من الخطأ. (كردعلي، إحد، ٢، ٦٣، ١١)

فرق سياسية

- الفرق السياسية: ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاث عناوين: أولها - فرق الشيعة. وثانيها - فرق الخوارج. وثالثها - الجماعة. (زهرة، تم، ٢، ٤٧، ١٢)

فرق الشيعة

- قد انقسم الشيعة إلى فرق عدة، وأساس الاختلاف بينها شيان: (١) اختلاف في المبادئ والتعاليم؛ فمنهم المغالي المتطرف في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعًا من التقديس، ويبالغ في الطعن على من خالف عليًا

هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا إنه لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، ولذا قيل عن أبي حنيفة إنه مرجئي، ولقد قال الشهرستاني إن المرجئة قسمان: مرجئة السنة، وهم الذين يقرّرون أن المعاصي تستحق العقاب، وأن الله تعالى قد قرّر في كتابه وعلى لسان نبيه أنه معاقبهم يوم القيامة، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم. والقسم الثاني مرجئة البدعة، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك ما دام قد صحّ الاعتقاد، كما أنه لا مثوبة على خير إذا لم يصحّ الاعتقاد. ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجري على يدي العبد، خيرًا كان أو شرًا، وإنه في أفعاله كالريشة في مهبّ الريح. وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية. ومن هذه الفرق القدرية، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر، بغير إرادة الله تعالى، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى. ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي، إذ هم الذين كانوا يتولّون الردّ على الزنادقة. (زهرة، تم، ٢، ٥٤، ٢)

فرق الباطنية

- أهم الفرق التي خرجت على الجماعة وأضرّت بالإسلام فرق الباطنية، إدّعوا أن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلًا. وقد وضع أساس مذهبهم أناس من أبناء المجوس دخلوا في الإسلام، وتأولوا آيات القرآن وسنن الرسول

وتنكرت هذه الطوائف بعضها لبعض بسبب خلافها في الرأي تنكراً أنتج العداوة الشخصية التي تلمسها حيثما دبّ الضعف الخُلقي والذهني إلى النفوس فجعلها سريعة إلى الخوف، سريعة لذلك إلى التعصب الأعمى والجمود القتال. كان من بين طوائف المسيحية في تلك الأزمان من ينكرون أن لعيسى جسداً يزيد على طيف يتبدى به للناس. وكان من بينها من يزاوجون بين شخصه ونفسه زواجاً رُوحياً يحتاج إلى كثير من كدّ الخيال والذهن لتصوره. وغير هؤلاء وأولئك من كانوا يعبدون مريم، على حين كان ينكر غيرهم بقاءها عذراء بعد وضع المسيح. وكذلك كان الجدل بين أتباع عيسى جدل أيام الانحلال في كل أمة وعصر، يقف عند الألفاظ والأعداد يسبغ على كل لفظ وكل عدد من المعاني ويُضفي عليه من الأسرار ويحيطه من ألوان الخيال بما يعجز عنه المنطق ولا تُسيغه إلا سفسطة الجدل العقيم. (هيكل، حم، ٦٨، ٥)

- لعلّ تناحر الفرق المسيحية لم يكن وحده السبب في إصرار العرب على وثيبتهم. فقد كانت الوثنيات المختلفة ما تزال لها بقايا في الأمم التي انتشرت المسيحية فيها. كانت الوثنية المصرية والوثنية الإغريقية ما تزالان تبدّيان من خلال المذاهب المختلفة، ومن خلال بعض المذاهب المسيحية نفسها. (هيكل، حم، ٨١، ٥)

- من الحق علينا أن نراعي هذا التقسيم (لحضور المسيحية) عند الكلام في الفرق القديمة عند المسيحية، فنقسم تلك الفرق إلى قسمين: فرق ظهرت في عصر التوحيد، وربما كان وجود بعضها قبل مجمع نيقية إرهاباً لعهد التثليث،

وحزبه إلى درجة الكفر؛ ومنهم المعتدل المتّزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر. (٢) الإختلاف في تعيين الأئمة؛ فقد أعقب عليّ وأبناؤه كثيرين، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية عليّ؛ فمنهم من يقول هذا، ومنهم مني قول ذاك، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف. (حامين، ضس ٣، ٢١٠، ٤)

فرق الفلاسفة عند العرب

- قال تيمان (Tennemann) في فصل عنوانه: "فرق الفلاسفة عند العرب": "كان يوجد غالباً عند العرب طائفتان من الفلاسفة عظيمتان: إحداهما طائفة الفلاسفة على الحقيقة، وهم من القائلين بالوجود المثالي، يعتقدون تبعاً للمذهب الأفلاطوني الإسكندري أن العالم قديم، ويبحثون عن سبيل لوصل هذه الفكرة بالدين المنصوص، ويدخل في هذا القسم الزهاد الذين هم الصوفية. والثانية طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر عقلي هم المتكلمون أو المشاؤون الذين تقوم عقائدهم على الأصول الدينية الواردة في القرآن، ثم يحاولون أن يبيّنوا مبدأ العالم على وجه فلسفي، وهم يقاومون الأولين. وعلمنا بأمر الفريقين لا يزال علماً ناقصاً. ثم يعدون طائفة ثالثة هي طائفة الأشعرية المؤلفة من جبريين لا يرون للأشياء عللاً إلا إرادة الله. (مرازق، تت، ٧، ٣)

فرق المسيحية

- بدأت هذه المسيحية (في رومية) تتعدّد مذاهبها وينقسم كل مذهب على توالي الزمن فرقا وأحزاباً؛ وصار لكل شيعة في أوضاع الدين وأسمه رأي يخالف رأي الشيعة الأخرى.

"فروق" لها حدود لا يجوز أن تتجاوزها، ولها مستوى لا يجوز أن تهبط عنه. فإذا قيل مثلاً إن ثمة فرقاً بين اليمن وبين باقي الأقطار العربية، لأن اليمن معزولة منذ قرون، وفي حالة إجتماعية متخلفة جداً، بقيت على حياة القرون الوسطى الموعلة في القدم، وإذا قيل بأن ثمة فرقاً تحسن مراعاته بين المملكة العربية السعودية وبين الأقطار العربية الأخرى فأيضاً يمكن أن نسلم نوعاً ما بهذا الفرق، لأنه لم يوجد بعد في المملكة السعودية ما يسمى رأياً عاماً، ما يسمى شعباً ومواطنين. فالوضع بدوي عشائري، مغلق، معدوم الثقافة، معدوم النور وحرية الرأي، ولكن لا يجوز مطلقاً أن نذهب لأبعد من ذلك. (عفلق، بو، ٣١، ١٥)

فريضة التفكير هي اثنان

- فريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها. فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضياً بل يذكره مقصوداً مفضلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان. (عقاد، تف، ٩، ١٢)

فريقا الإقليميين والقوميين

- ينقسم الناس إلى فريقين، إزاء قضايا الوطن والوطنية الأساسية: فريق الإقليميين وفريق القوميين. فريق الذين يقصرون أنظارهم داخل حدود الدولة التي يتسبون إليها، من غير أن يفكروا بما وراءها، فيعتبرون كل ما بقي خارج تلك الحدود أجنبياً. وفريق الذين لا يرضون بالانحسار داخل هذه الحدود، بل يتطلعون

وفرق ظهرت في عصر تأليه المسيح وعصر التثليث. ونقصد بالفرق القديمة الفرق التي ظهرت قبل عصر النهضة في أوروبا أي قبل القرن الثالث عشر الميلادي، ونقصد بالفرق الحديثة الفرق التي ظهرت بعد عصر النهضة، وهي التي ظهرت في عهد الإصلاح الديني، وما والاها. (زهرة، من، ١٥٨، ١)

فروض

- أما الفروض فشأنها آخر (غير الحقائق)، لأنها إمكانات يتصورها الإنسان ليستنبط منها النتائج، فإذا قلت لمن أتحدث إليه: أفرض أن أ ب ج مثلث متساوي الأضلاع، فماذا تكون الحال بالنسبة إلى زواياه؟ فيجيب بعد عملية استنباطية يجريها على هذا الفرض أن زوايا مثلث تساوت أضلاعه يلزم أن تكون هي الأخرى متساوية، وأن هذا الحوار ليتم بيني وبين محدثي دون أن يتحتم علينا إيجاد مثلث من هذا القبيل في عالم الواقع. (محمود، تف، ١٩١، ١٧)

فروض مطلقة

- إن الفروض المطلقة لا يُسأل عنها، لا لأنها نحاول السؤال فلا نجد الجواب، بل لأنه تناقض منطقي أن نقول عن القول إنه افتراض مطلق، ثم نظن في الوقت نفسه أنه قابل للتعليل بما هو أعم منه وأشمل؛ ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد أن الناس يثير منهم الغيظ الشديد أن تسألهم أي سؤال عن فروضهم المطلقة. (محمود، مق، ٣٩، ١٨)

فروق سياسية

- في مفهوم العمل السياسي والقومي كلمة

الأفراد والجماعات من الناس، بل يدخل الفساد في معاملة الإنسان للحيوان. (محسين، دصر، ١٠٤، ٣)

- إذا كان من فساد، فالفساد ليس إلا في اعتقاد الناس أنهم فاسدون، وأن في الكون ما هو معوج وفي قدرتهم تقويمه. ذلك هو أكبر أو هام الناس وأصل بلاياهم. ومتى تغلبوا عليه تغلبوا على الشر الناتج عنه. ومتى تغلبوا على الشر أصبحوا فوق الشر والخير. إذ لا خير بدون شر. وحيثما يقتربون من الطاو الذي ليس خيراً ولا شراً! (نعيمه، مر، ٢١، ١٣)

فساد المسلمين

- لقد أصبح الفساد إلى حد أن أكبر أعداء المسلمين هم المسلمون، وأن المسلم إذا أراد أن يخدم ملته أو وطنه وقد يخشى أن ييوج بالسر من ذلك لأخيه، إذ يحتمل أن يذهب هذا إلى الأجانب المحتلين فيقدم لهم بحق أخيه الوشاية التي يروجو بها بعض الزلفى. وقد يكون أمله بها فارغاً. (أرسلان، تم، ٦٦، ٩)

فسق

- الفسق نوعان: الأول هو الفسق الظاهر المعروف بذلك لأنه يظهر في السلوك الخارجي، أما النوع الثاني فهو الفسق المعنوي، وكلا النوعين يزيل صفة العدالة اللازم توافرها فيمن يتولى الحكم (الخلافة).

الفسق الظاهر بالمعنى المعروف هو الفسق الذي ينتج عن ارتكاب المعاصي والتجرؤ على الأعمال المكروهة مع اتباع الشهوات والاستسلام للأهواء، وهو يظهر في السلوك الشخصي للحاكم سواء في حياته الخاصة أو في طريقته في ممارسة السلطة في الحياة

إلى الحدود القومية التي تمتد إلى ما وراءها. فريق الذين يكتفون بالوطن المعترف به دولياً. وفريق الذين يرسلون أبصارهم إلى ما وراء ذلك، ويتوجهون بعقولهم وقلوبهم إلى الوطن المثالي، الذي يجب أن يجمع جميع شعوب الأمة تحت راية واحدة. "فريق الإقليميين" الذين ينكرون وحدة الأمة، ويقولون بتعددتها تبعاً لتعدد دولها، و"فريق القوميين" الذين يعتقدون بوحدة الأمة، على الرغم من تعدد الدول. إن اختلاف النظر بين هذين الفريقين يؤدي إلى اختلاف النزعات بطبيعة الحال، وهذا الاختلاف يكتسب شكلاً حاداً في بعض الأحيان. يتهم الإقليميون معارضيهم بالتقصير في واجباتهم نحو الدولة القائمة، في حين أن القوميين يتهمون هؤلاء بعدم إدراك واجباتهم نحو الأمة. يدعي الإقليميون أن القوميين يسيرون وراء الأوهام والخيالات. في حين أن القوميين يقولون عن هؤلاء إنهم لا يدركون سمو معاني الأمة والوطن فيتمسحون بأذيال الأحوال الحاضرة والأوضاع الراهنة. ومن الطبيعي أن الدول الأجنبية التي تطمع في تلك البلاد، تجد في هذه الأوضاع والاختلافات مجالاً واسعاً للقيام بالذرائع والدعايات التي تضمن لها مصالحها الخاصة، وتعمل لإذكاء نيران الخلاف بتقوية الإقليمية بشتى الوسائل والأساليب، لتحول دون اتحاد الأمة لتكوين دولة قوية. (حصري، أج، ٢٦، ٥)

فساد

- يدخل الفساد في العقائد والآراء والأخلاق، وفيما يقصد به التقرب إلى الخالق جل شأنه، وفيما يتناوله الإنسان من نحو المطعم والملبوس، وفي المعاملات التجارية بين

فتضح . والبلاغة هي التي تجعل الحالة النفسية الغامضة معنى من المعاني . وكل معنى واضح . البلاغة تنتهي بنا إلى ما فوق غموض اللامعنى . لذا قال العتابي : كل من أفهمك حاجته فهو بليغ . إذن كل من تمثل المقصود فهو بليغ . (حاج ، فغ ، ٧٤ ، ٤)

فصاحة وبلاغة وبيان

- الفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، شيء واحد . غايتها القصوى أن تجعل من اللاوعي صوراً ذهنية واعية . (حاج ، فغ ، ٧٤ ، ٢٠)

فصحى

- الفصحى أداة محكمة غنية بتراتها - الفصحى صلة بين أمم شتى . (تيمور ، مل ، ١٧٨ ، ٤)
- الفصحى هي القالب المختار لمختلف اللهجات . (تيمور ، مل ، ١٧٨ ، ١٣)
- لقد كسبت الفصحى ضرورياً من التطور ، بما سايرت من أحقاب الزمن ، وما عاشت من أشتات الأمم ، وما تمرّست به من ألوان التجارب ، فطاوعت الحياة في مراحل التقدم البشري ، وعبرت عن حضارات تعاقبت في دهور طوال ، وما ينبغي أن نستبدل بها اليوم صورة شاحبة منها ، بدائية فيها ، تُباعد بيننا وبين هذا التوحيد اللغوي الذي ظفرت به الأمة العربية بعد لأي ، ويقطع ما بيننا وبين ذلك التراث الفكري الذي نصل ماضيه المجيد بحاضرنا المرموق . (تيمور ، مل ، ٢٠٠ ، ١١)

فصل بين السلطتين الروحية والدينية

- إن مبدأ الفصل بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية مقرّر في الإسلام منذ البداية . ليس هناك داع لانتظار إصلاح ديني لتقرير هذا

العام . ويُعتبر الخليفة فاسقاً بهذا المعنى إذا ارتكب إحدى الكبائر أو إذا تعوّد ارتكاب الصغائر . أما في النوع الثاني الذي يهتّمنا ، فيصبح الخليفة فاسقاً إذا خرج في ممارسة ولايته عن الأصول الشرعية ، أي إذا تجاوز سلطته أو أساء استعمال ولايته . والمتفق عليه أن الفسق بنوعه يمنع من تولّي الخلافة ، ويرتّب على ذلك أنه يمنع من استمرار سلطة الخليفة إذا طرأ أثناء الولاية ، ما دام أنه يمنع أهليته لتولّي الخلافة . (سنهوري ، فغ ، ٢٤٦ ، ١٠)

فصاحة القرآن

- كلنا معجبٌ بفصاحة القرآن ونعزو إليه فصاحة العربية عند المسلمين ، واستقامة لفظهم وجمال منطوقهم ، وفخامة أسلوبهم الكتابي ، لأنهم يستظهرون آية صغاراً ويستشهدون بها كباراً . إلا أن فصاحة الكتاب الحكيم وجماله قد عوّدا القوم الكسل الفكري . فصاروا إذا ما أرادوا الإفصاح عن رأي أو نظرة أهملوا إجهاد القوى المولدة مطمئنين إلى ضرب آية قرآنية - أو حكمة شعرية - مثلاً ، تاركين قرائحهم في حالة الجمود مستكنات ، وعليها خيوط العنكبوت تخيّم أمانات . (زيادة ، بب ، ٨٧ ، ١)

فصاحة وبلاغة

- الفصاحة ، لغة ، هي التنبؤ عن الظهور . يقال أفصح عن الشيء أي صرّح . وأفصح اللبن إذا ذهب عنه الرغوة . وقد استعملت كلمة الفصاحة للدلالة على الألفاظ المبينة الظاهرة . البلاغة أيضاً هي بلوغ المقصود أو بلوغ الغاية . وقد سمّيت البلاغة بلاغة ، لأن الحالة النفسية تبدأ غامضة ، ثم تبلغ ، أي تنضج

الحق الإلهي والشرع الإلهي في حكم الشعوب والقضاء فيها. وهو مبدأ خطر استعبد الشعوب للمؤسسات الدينية استعباداً أرهاقها. ولم تنفرد المؤسسات الدينية باستعمال مبدأ الحق الإلهي والإرادة الإلهية، بل استعملته الملكية المقدسة أيضاً، التي ادّعت استمداد سلطانها من إرادة الله وتأييد المؤسسات الدينية، لا من الشعب. في الدولة التي لا فصل بينها وبين الدين، نجد أن الحكم هو بالنيابة عن الله لا عن الشعب. وحيث خفّ نفوذ الدين في الدولة عن هذا الغلو نجد السلطات الدينية تحاول دائماً أن تظلّ سلطات مدنية ضمن الدولة. (سعادة، مع، ٨٧، ٣٢)

- بفصل الدين عن الدولة نجد القاعدة التي تجعل الإنسان حراً في معتقده الديني، لكنه يخضع للشرائع التي أنتجتها عقول إنسانية، وهبها الله لا ليعطلها بل لتخدم المجتمع الإنساني. (سعادة، مع، ١٥٥، ١٠)

- في الواقع إن التعاليم المسيحية الأصلية تتضمن فصل الدين عن الدولة عملاً بأحكام الكلمة المشهورة: "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله". ولكن رجال الحكم ورجال الدين في أوروبا لم يعملوا بمنطوق الكلمة المذكورة إلا في العصور الأولى من تاريخ المسيحية، ولكنهم بعد ذلك صاروا يختلفون في تقدير ما هو لقيصر وما هو حق لله، إلى أن تركوا المبدأ المذكور جانباً، وأخذوا يتنازعون الحكم والسلطان. وأما العمل بمبدأ فصل الدين عن الدولة بصورة فعلية، فلم يتيسر في أوروبا، إلا بعد منازعات كثيرة، وبعد أن تقرّر مبدأ حرية الاعتقاد بصورة نهائية. ومن المعلوم أن المبدأ المذكور لم يتقرّر إلا بعد سلسلة طويلة من

المبدأ كما حدث في المسيحية. إذا وُجد إصلاح فهو ليس لإحداث الفصل ولكن لمقاومة الظن الخاطئ بالخلط بينهما وهو خطأ خطير يروّج بعض الطغاة ويستغلّونه لكي يصبغوا سلطتهم الاستبدادية بصبغة دينية. (سنهوري، فح، ١٩٣، ٤)

فصل بين الطائفية والحكومة

- مثل الدولة مثل الدين. إنهما جوهران. ومثل الحكومة مثل الطائفية. إنهما وجودان. الفصل إذن ينبغي له أن يقع، لا بين الدين والدولة، وإنما بين الطائفية والحكومة، أي بين إدارتين منفلتين: بين رجالات الإدارة الروحية ورجالات الإدارة الزمنية. ذلك لأن الفصل لا يقع بين الجواهر. وإنما بين الوجودات. الوجود مادة، والمادة كثرة تتجزأ. الجوهر روح، والروح وحدة لا تتجزأ. يعني لا نستطيع أن نفصل، في الإنسان الواحد، بين الحب والصدقة. الفصل يقع بين مظاهر الحب ومظاهر الصدقة. الإنسان الذي يحب هو عينه الإنسان الذي يصادق. (حاج، طب، ٦٧، ٨)

فصل: تدين عن الدولة

- "فصل الدين عن الدولة": ... "إن أعظم عقبة في سبيل تحقيق وحدتنا وحدتنا القومية وفلاحنا القومي هي تعلق المؤسسات الدينية بالسلطة الزمنية وتثبيت المراجع الدينية بوجوب كونها مراجع السيادة في الدولة وقبضها على زمام سلطاتها أو بعض سلطاتها، على الأقل. والحقيقة أن معارك التحرر البشري الكبرى كانت تلك، التي قامت بين مصالح الأمم ومصالح المؤسسات الدينية المتشعبة بمبدأ

وجود للفرد بمعزل عن المجتمع. ولا وجود للمجتمع بمعزل عن الفرد. نحن لسنا حيال الفرد من جهة، وحيال المجتمع من جهة. لسنا حيال إمكان الإنسان أن يكون حيًا لفردِهِ وحيًا لمجتمعه. إن المناداة بفصل الدين عن الدولة يستند إلى مبدأ هذا الفصل. وهو مبدأ خاطئ. يكفي أن يحب الإنسان، أو أن يبغض، أو أن يتألم، أو أن يُحرم، أو أن يلحد، لتنعكس جبرًا هذه الحالات الفردية، في حياته الاجتماعية. (حاج، طب، ٥٤، ١٥)

- إن فصل الدين عن الدولة معناه تجريد رجالات الدين من حقوقهم القومية، والمدنية، وإسقاط صفة الموطنية عنهم، مما يجعلهم خارجين على القانون، فمضطهدين. وهذا لا يحصل إلا للذين يرتكبون الخيانة العظمى تجاه الوطن. وهكذا نرى إلى أي حدّ خطير وخطر يوصلنا مبدأ فصل الدين عن الدولة. (حاج، طب، ٢٣٤، ٢٤)

- إن فصل الدين عن الدولة نعمة وُلدت في الغرب للخلاص من القيود الكنسية على حريّة العقل والضمير، ثم نُقلت إلى الشرق كي تمهّد العقبات أمام الزحف الاستعماري. وتهذّ قلاع المقاومة الهائلة التي ثارت في وجهه... أي أنهما كلمة قيلت هناك للحدّ من طغيان رجال الدين. وتقال هنا لهدم دين كامل، والإتيان على بنيانه من القواعد. (غزالي، كد، ١٣، ٢٧)

فصل السياسة عن الأخلاق

- إن فصل السياسة عن الأخلاق هو الذي أوصل الشعوب إلى هذا المأزق المخيف. إذ ما هي قيمة عمل لا أخلاق فيه، سيّما إذا كان يحوم على مصير الأفراد، والشعوب، أعني إذا كان

الأحداث الدامية، والحروب الطاحنة، والتطوّرات الفكرية والاجتماعية الخطيرة. (حصري، مق، ١٩٨، ١٧)

- إن فصل الدين عن الدولة لم يعد ممكنًا بغير عدااء للدين. موقف الشيوعية السليبي، وبالتالي النضالي، من الدين لا يسمح، بعد الآن، اتّخاذ موقف حيادي. مثل هذا الموقف اللامبالي نصر للشيوعية. فهو ينفعها سلبًا من جهة الدين، وإن كان لا ينفعها إيجابيًا من جهة الدولة. أجل، إن واحدًا يقف محايدًا، لا شكّ في أن الدولة لا تربحه، ولكن لا شكّ أيضًا في أن الدين يخسره. المعركة معركة نضال لا معركة حياد. لذا غدا كل حيادي مساعدًا، من حيث لا يدري، لنشر تيار الإلحاد. لو كانت الشيوعية حيادية من قضية الدين، لصحّ مبدأ فصل الدين عن الدولة، في شكل حيادي بالنسبة للفريقين. غير أنها تهاجم، وبضراوة، المفهوم الديني. فإذا وقفنا حياديين نكون قد عاضدنا الشيوعية سلبًا، أي أضعفنا روح النضال من أجل الدين، كي تنتصر الشيوعية، وإن كنا لم نتخذ موقف النضال إيجابيًا في سبيل الدولة. إن الشيوعية لا تُقهر إلا بحركة نضالية مضادة. عقيدة بعقيدة. أما الحياد فغير مجدّ. هو نافع يوم تتخذ الشيوعية موقفًا حياديًا من القضية التي هي موضوع البحث. (حاج، طب، ٥٣، ٣)

- لا نستطيع أن نفصل بين الدين والدولة. هنا مكن الخطل الذي ارتكبهنا في الماضي. إننا أمام وحدة آدمية لا تتجزأ. يعني أن الإنسان غير قادر على أن يكون للدولة غير ما يكونه للدين أو لنقيضه. بذلك نساق إلى إلغاء الفارق الذي قبل إنه كائن بين الفرد والمجتمع. لا

والمجاري النهرية... كل هذا ينبغي له أن يأتي في الدرجة الأولى، وأن يفرض الاتجاه السياسي، الذي يجب على الدولة أن تتخذه، رغم كل المواثيق، والمعاهدات، والضمانات الموقّعة، أو الممكن أن توقع. وهذا عينه هو المبدأ القائل بأن الغاية تبرّر الوسيلة. ومن هنا تضطرّ الدولة، في الكثير من الأوقات، إلى التصرف بموجب القاعدة... إن الضرورة تسوّغ العمل. (حاج، قم، ١٦٦، ٨)

- إن السياسة لم تنفصل بالحقيقة إطلاقاً عن الأخلاق في يوم من الأيام. لقد انفصلت عن الأخلاق الإيجابية، البناءة، التي تأمر بالخير. ولم تنفصل عن الأخلاق السلبية، الهدامة، التي تدفع الإنسان إلى فعل الشر. فهموا بالأخلاق فقط عمل الفضيلة، فقالوا بفصل السياسة عن الأخلاق. وهل جعل هذا الفصل السياسة منطقة حيادية؟ كلا. جلّ ما حصل بالواقع إنها انفصلت عن لون من الأخلاق... لا عن الأخلاق إطلاقاً. ماذا كانت النتيجة؟ كانت أن جميع الصفات الأخلاقية السالبة، من خداع، وغش، وفساد، وكذب، أصبحت هي ذاتها قاعدة للسياسة. وهذا بعيد كل البعد عن أن يسمّى فصل السياسة عن الأخلاق. إن السياسة ما زالت تتخلّق، وإنما على طريقة السلب، لا على طريقة الإيجاب. وما ذلك إلا لأنها راحت تتركز على مفهوم الدولة لا على مفهوم الإنسان الشخص. إن الشخص هو الوحدة الأولى ذات القيمة الأخلاقية. ولا شكّ في أن الدول نشأت للمحافظة على مصلحة الشخص لا على مصلحة الدولة. إن إحدى الحقائق الأساسية في ميثاق الأمم المتحدة هي تأمين العدالة والسلام، ليس من

يحوم على مفاهيم، هي من خالص كياننا البشري؟ بل ماذا يبقى من عمل كهذا لا يتأخلاق؟ لقد فشل مبدأ فصل السياسة عن الأخلاق، مثلما فشل مبدأ العلم من أجل العلم. الحق، أن السياسة لم تنفصل عن الأخلاق، يوماً. انفصلت عن الأخلاق الإيجابية، التي تأمر بعمل الخير. ماذا حدث بعد ذلك؟ حدث أن انقلبت السياسة عنفاً، وكذباً، وسرقة، ودسّاء، وسيطرة، وعنصرية، ويربرية، وإثراء غير مشروع، وتلاعباً خسيساً بالرأي العام، وتزليماً، إلى ما هنالك من دونيات بذيئة. وهذه بدورها صفات أخلاقية، إلا أنها أخلاق سالبة، تهدم الناحية الإنسانية من كياننا، فتودي إلى التخريب، والحروب، والاستخفاف بحياة القيم البناءة، كما نشاهده بوضوح. أين إذن فصل السياسة عن الأخلاق؟ (حاج، طب، ١٠٧، ٢)

- من الأخطاء الفادحة، التي وقع فيها السياسيون، فصل السياسة عن الأخلاق. السياسة، في عرفهم، علم يتناول ما هو كائن. الأخلاق علم يتناول ما يجب أن يكون. وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون فرق عظيم للغاية. فالسياسي، الذي يقتاس بالأخلاق، في سياسته، هو بلا ريب سياسي فاشل. السياسي الناجح ينهج وفق ما هو كائن من جهة الشعب. إنه واقعي أولاً. هذا ما يقولونه. أدت هذه النزعة، في السياسة، إلى الإنسانية. إن الدولة يجب أن تهتمّ، قبل كل شيء، برفاهية مواطنيها. أما الذي هو بعيد المدى، على الصعيد العالمي، فإنه يأتي في الدرجة الثانية. وبهذا يغدو مهملاً بحكم الطبيعة. إن الحاجة إلى الأسواق، والمواد الخام، والمرافق،

لعلماء النفس كي ينكروه. (حاج، فل،
٢٨٢، ١٠)

فضاء

- في اللغة. عُرِّفَ "الفضاء" في إطار ما نَعْنَى به من شؤونه، هنا، بأنه "وحدة ذات ثلاثة أبعاد، تمتد دون حدود، في جميع الجهات، وهي حقل الأجسام المادية والحوادث وعلاقاتها بعضها ببعض" ... وللدلالة على المعاني المقصودة بهذا اللفظ هنا نضيف ... فروعاً وتوابع منها: "الفضاء الخارجي"، وهو "المنطقة الواقعة خارج جو الأرض"، أو هو "كل الكون وراء المجموعة الشمسية (النظام الشمسي)، أو هو "الكون النجمي أو الفضاء بين النجوم"، "والطيران الفضائي" وهو "الطيران خارج جو الأرض"، "ورجل الفضاء" وهو "من يرحل أو يتدرَّب على الرحلة خارج جو الأرض"، و"الطب الفضائي" وهو فرع من فروع الطب يُعنى بالآثار الفسيولوجية والبيولوجية التي يحدثها في جسم الإنسان الطيران بالصاروخ أو النفاث خارج جو الأرض أو في أعلى طبقاته، و"الحركة الفضائية" وهي حركة الأرض وغيرها من أعضاء المجموعة الشمسية، مع الشمس خلال الفضاء، وأخيراً "المركبة الفضائية" وهي مركبة صممت للعمل في الفضاء الحر خارج جو الأرض، وهي حاملة بشراً (قاموس ويستر). أما في محيط المحيط ... فمادة "فضا يفضو فضاء وفضوا" تتضمن أصول المعاني الجديدة وفي الوسع استعمالها لتطابق التطور العلمي الحديث. فمادة "فضا" تعني اتسع و"أفضى" المكان إفضاء اتسع و"الفضاء" الساحة وما اتسع من الأرض،

جهة الدولة فقط، وإنما من جهة الشخص أيضاً. والمادة الأولى من الميثاق (وهي التي تحدّد أغراض الأمم المتحدة) توضح بجلاء أن هدف الأمم المتحدة هو تحقيق التعاون الدولي، وتنميته، وتشجيع احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للجميع، دون تمييز بسبب الجنس، أو النوع، أو اللغة، أو الدين. (حاج، قم، ١٧٢، ١٣)

فصل الطائفية عن الحكومة

- الفصل يقع بين الطائفية والحكومة. إذ أن الإنسان يخضع، في طائفته، لميول تعود إلى أسرته، وعائلته، وبيئته، ومحيطه، وتاريخه. وهي كلها اعتبارات يجب ألا تعرقل سير الإدارات في الحكومة. هذا وإن الراهب، أو الكاهن، غير قادر على تأمين إدارتين معاً... إدارة كنسية وإدارة حكومية. فالمسألة مسألة طاقة بشرية. فصل الطائفية عن الحكومة عمل إيجابي بناء. فصل الدين عن الدولة عمل سلبي هدام. إنه عمل إلحادي. (حاج، طب، ١١١، ٨)

فصل اللغة عن الفكر

- من أخطائنا الشائعة فصل اللغة عن الفكر، واعتبارها واسطة لغاية. هذا الاعتقاد يجعلنا نتخيل الفكر قادراً على أن يستقل عن اللغة، وأن ينطلق حرّاً في أجوائه الخاصة. نتخيله قادراً، ساعة يريد، على أن يفصح بأية لغة عن أدقّ مزايا طبعه. إن القائلين بهذا المبدأ يجهلون أننا لا نستطيع، في حال من الأحوال، أن نميّز جوهرًا بين منطقة الفكر ومنطقة اللغة. يجهلون أن الكلمة ملتصقة من الداخل بالاتجاه الباطني، التصاقاً حميمياً، لم يترك مجالاً

الضياء الخافت. وقد تراءى أولاً، وكأنها داخل المجرة ثم ثبت أنها خارجها، وأنها تبعد عن المجرة، وبعضها عن بعض، مسافات شاسعة، ومن ثم أخذت الدلائل تتراكم على أن كل لطفة منها أو كل سديم منها، عالم قائم بنفسه أو مجرة مستقلة كالجزائر الضخمة في المحيط العباب، فسُميت "العوالم الجزرية". أما قصة كشفها واستطلاع خفاياها وأسرارها وصلتها ببدء الكون ومصيره، فمن أروع الفصول في علم الفلك الحديث. والفضاء الذي يشملها جميعاً - ما عُرف منها وما لم يعرف نطلق عليه وصف "الفضاء الكوني". (صروف، أع، ٧١، ١٩)

فضاء مجزي

- أما الفضاء بين هذه النجوم والأجرام فليس فراغاً تاماً، بل فيه غاز رقيق أو سحب من مادة لطيفة ودقائق وشوارد، أجرى عليها العلماء بحوثاً دقيقة، مرقية وطيفية ورياضية، فعرفوا كثيراً من أوصافها. هذا الفضاء يصح أن نطلق عليه وصف "الفضاء المجزي" نسبة إلى المجرة التي مجموعتنا الشمسية جزء منها. (صروف، أع، ٧١، ٧)

فضائل

- الفضائل على قسمين أيضاً: قسم يرجع في طبيعته إلى الحركة والتأثير، وقسم يرجع إلى السكون والانفعال. وأكثر ما تولع الأمم في إبان عزتها ونموها بفضائل النوع الأول تتغنى بها في أشعارها وتتداولها في أمثالها. وأكثر ما تولع به الأمم في أدوار انحلالها الصنف الثاني من الفضائل. (مرازق، ما، ٢٦٧، ٣)

و"مكان فضاء" أي واسع، وله معان أخرى. فإذا نظرنا في المعجم الوسيط الصادر بمجلديه عن مجموع اللغة العربية في القاهرة... وجدنا... الفضاء ما اتسع من الأرض... الخ. ثم ملامح المعنى العلمي الجديد المصطلح عليه في قوله "ما بين الكواكب والنجوم من مسافات لا يعلمها إلا الله" (مولدة). (صروف، أع، ٦٦، ٢١)

- لفظ "الفضاء" كما نلفيه، في اللغة المعجمية الحديثة، وفي علم الفلك الحديث، هو في مفهومه الأساسي الأبسط العباب الكوني المترامي، خارج جو الأرض، بما فيه من نجوم - لعدد منها على الغالب أجرام تدور حولها كمجموعتنا الشمسية - ومجرات، وغبار كوني يتخلل المسافات الشاسعة فيما بينها، وهو على التقسيم الذي اقترحه: "الفضاء الكوكبي" و"الفضاء المجزي" و"الفضاء الكوني". وإذن ينبغي لنا فيما أظن، أن نفرق بين الفضاء الذي يشتمل المجموعة الشمسية - شمسا وكواكب وأقماراً حول عدد من الكواكب، وكويكبات ومذنبات وغيرها وهو "الفضاء الكوكبي" كما تقدم - وبين الفضاء الذي يشتمل المجرة التي نحن جزء منها فهو "الفضاء المجزي"، ثم الفضاء الذي يشتمل المجرات جميعاً ما كشف منها وما لم يكشف بعد فهو "الفضاء الكوني". (صروف، أع، ٧١، ٢٠)

فضاء كوني

- ظلّ الظنّ قائماً إلى عهد غير بعيد أن المجرة هي الكون المادي كله، ولكن لم يلبث رصاد السماء حتى بدأوا يتبينون في مراقبتهم وصورهم الضوئية وسائر أجهزتهم العلمية، لطخاً من

فضائل شخصية

- إن الفضائل الشخصية هي الفضائل التي تنظم حياة الفرد وتجعل ملكاته وقواه في حالة تعادل ورتقي. وأما الفضائل الاجتماعية فهي الفضائل التي تجعل الإنسان في وفاق مع من حوله من الناس وترقي شؤونهم. نعم إن النوعين من الفضائل يتوقف كل منهما على الآخر؛ فإنه إذا انعدمت الفضائل الشخصية لا يمكن تحصيل الخير للمجتمع ولا سيره في طريق رقيه ولا إيصال الحقوق للناس، وإذا انعدمت الفضائل الاجتماعية ساءت أخلاق الفرد ولم يستطع أن يرقى نفسه ترقية تامة، ولكن يمكن التمييز بين النوعين بسهولة، وكون كل من النوعين يتوقف على الآخر لا يخل بالتقسيم. (حامين، كأ، ١٨٤، ١٩)

فضل الأسرة

- إن فضل الأسرة في تكوين الأخلاق الاجتماعية أو الفردية ليس من الأمور التي تجدي في إنكارها أو بخسها نظريات أصحاب الآراء، ولو لم تكن التي يضرب بعضه بعضها كهذه النظريات. ولا يقول أحد: إن الأسرة أفادت النوع الإنساني بالنفع الخالص الذي لا شائبة فيه من سوء أو ضرر. فلا الأسرة ولا غير الأسرة من أطوار الإنسان تسلم من النقص الملازم لكل عمل إنساني لا يخطر على البال، إنه يأتي كاملاً مبرءاً من العيوب في أدوار التجربة والتطور على الخصوص. غير أن السيئات التي جاءت بها الأسرة خليقة أن تحصل بها وبغيرها، لأنها جاءت في غريزة الأثرة وتنازع البقاء. وهي الغريزة التي كمننت في طبيعة الحيوان الأعجم قبل أن تكمن في طبيعة الإنسان. أما حسنات الأسرة فلم تكن

لتأتي بغيرها سواء منها حسنات الأخلاق وحسنات المرافق والأعمال والصناعات. وما من خلق كريم نبحت عن مصدره الأول إلا استطعنا أن نرده إلى الأسرة الصغيرة من الأب والأم والبنين والأقربين، وأن نترسم علاقته بالأسرة من اشتقاق لفظه في اللغات المتباعدة كاللغات السامية واللغات الآرية. (عقاد، شأ، ٢٤٢، ٨)

فضيلة

- في النفوس الإنسانية منازع قوة ومنازع ضعف. فإذا تمّ التوازن بين عوامل الضعف والقوة في الإنسان كانت الفضيلة، وإذا اختلّ هذا التوازن فجمحت الطبيعة أو لانت للخور ووجدت الرذيلة. (مرازق، ما، ٢٦٦، ١٧)

- الفضيلة: (la vertu) فكلمة 'فضيلة' مثلاً لا تكشف عن تطور المجتمع العربي بانتقاله من مرحلة انبثاقية (حيث تتجاوب النزعات التي تنطوي عليها النفوس مع المؤسسات المعبرة عنها فتفيض هذه النفوس بهذا التجاوب خيراً أو جمالاً، مثلما تتحقق البنية وتزدهر بتجاوبها مع البوادر (expressions des émotions) التي ارتسم بها شكل تموجاتها)، إلى مرحلة تقليدية حيث زاح المجتمع عن حقيقته فحجبت عنها نفوس أبنائه وضمرت باختلاف هذه المؤسسات، عن نزعاتها، فحسب، بل إنها تكشف أيضاً عن تباين الآريين والساميين، فرعي العرق الأبيض (ذي التاريخ)؛ الفرعين اللذين يمثلان قطبي الثقافة الإنسانية: الطبيعة والملا الأعلى. (أرسوزي، مك، ١، ١١٨، ٥)

- شقيقات كلمة 'فضيلة' تكشف عن قابلية حدسها لهذه الاتجاهات المتباينة: انبثاق وفيض، من جهة، ورسوخ ونظام، من جهة

فيضه على الناس علمًا وعملاً. و"الفضيل" هو كالشمس التي تفتت المخلوقات من فيضها، وتهتدي إلى أهدافها على ضوئها؛ وهو إلى البطولة أقرب منه إلى التقوى. ولئن كانت النفس بالنية تفتتح على الخير وبالهمة ترتقي إلى درجاته، فهي بالفضيلة تكتسبه وبه تنمو. إذ أن النية، من النفس "كالرشيم" من الحياة التي انعقدت عليه. فكما أن "الرشيم"، بانتقاله إلى طفل فصبي. يفتح مشاعر الأمومة عند والته فيغني نفسها بهذه المشاعر؛ كذلك النية؛ فإنها بتحققها، تفتح النفس التي انعقدت عليها وتنميا. ولما كان الذهن العربي قد أدرك، حدسًا، الشبه بين "الحياة" و"المعرفة" المنبثقة عنها، فإنه قد عبر عنهما بنفس الصورة، إذ قال: عقد الجنين، وعقد الزهر، كما تعتقد النفس على المعرف (العقيدة). (أرسوزي، مك، ١، ١٢١، ١)

- الفضيلة هي إذن بين النبوة والعادة. إذن إن النبي معنى هذه القبة (المرحلة التاريخية الصاعدة) حيث يكون لكل فلكه في هذه المخطط (الطبوغرافيا) الجديد. فهو منها بمثابة الخلية المولدة (cellule génératrice). وإذا كان المعنى بالنبوة يتجلى في الوجود فإنه بالفضيلة يرتسم على الأرض. فالأفاضل، في العالم، كالأحياء الذين تختزن في بنيتهم فيوضات الشمس. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٥، ١٨)

- يرجع الاختلاف على فهم الفضيلة بين العرب وبين الشعوب الهندية الأوروبية إلى تطور الصور الذهنية نحو أحد قطبيها: الطبيعة أو الملاء الأعلى، الشيء أو الحدس، بل يرجع إلى تفسير مبدأ الهوية. فمن يتخذ الماهية التي يبينها العقل رمزًا، فيدركها من وجهة نظر معينة

ثانية. فيبدو اتجاه "الفيض" في "الفضل": الإحسان، والابتداء به بلا علة؛ و"الفاضلة": الدرجة الرفيعة في الفضل؛ و"تفضل" على، و"التفضيل"، و"استفضل" منه، و"الفضالة". ويبدو اتجاه "النظام" في، "فضل": كان ذا فضل، وهي حالة مستقرة؛ ومنها "فاضل" و"مفضل" و"فضال" و"فضل" و"فضل". سواء أحصل ذلك عن قابلية انطوت عليها النفس بالفطرة، أم عن عادة بنتها الإرادة. وهذان الاتجاهان، كلاهما ينطوي على درجات متميزة. وكلمة "خير" تكشف عن الاتجاه الأصيل لحدس الفضيلة، وتزيده إيضاحًا؛ فهي بكونها من ("خر" خيرًا) الصورة الصوتية البدائية المتضمنة فيضًا، ولكنها بالإضافة إلى ذلك تشير إلى الاصطفاء باتجاه ينبوع ("تخييره"، "اختاره"، "الاختيار") من جهة، وإلى مصدر هذا ينبوع من جهة أخرى: الخير حصول شيء ما على كمالاته (وهو الأصل والشرف). فالفضيلة إذن تحقيق هذا الخير، وخاصة تحقيقه في العالم (فاضل، فضاء). وما المال (ما نميل إليه) إلا الوسائل التي يتبلر فيها هذا الخير المتفاوت الدرجات. "فالخير" و"الفضيلة" كلاهما متلازم وهما متامان. وإذا كان الخير في اتجاه الملاء الأعلى "فالفضيلة" فيض نحو الناس. ولما كان الخير متساميًا فالارتقاء إليه يتحمل أيضًا كل الدرجات؛ درجات تُعينها الهمة التي انعقدت عليها نية الحياة من الوجود، فأوجبت الجهد اللازم لتحقيقها. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٠، ١)

- كما أن الفضيلة أيضًا تتعين مرتبتها بشمولها الذي ينطوي على تاريخ حياة محققها، وبمدى

إحدى الحالين. فصفة استقرار النفس على ترك الأمر أو عمله هو الذي نعتيه بالإرادة. وقد اشتدت عناية الشريعة بالإرادة، فبعد أن أخذتها شرطاً في صحة الفعل أو كماله، نظرت إليها بانفرادها، ووضعها بمقربة منه، فقدّرت للنوابيا الفاضلة نصيباً من المثوبة إذا لم يتمكن صاحبها من إنجاز ما عزم عليه. (محسين، دص، ١٩٤، ١٨)

فضيلة حقة

- أما أفلاطون فقال: إن الفضيلة الحقة ليست مجرد عمل الحق فإن العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل، إنما الفضيلة الحقة هي العمل الخير الذي يصدر عن علم بما هو الحق ولو كان هو الحق. ومن ثم قسّم الفضيلة إلى فضيلة فلسفية وفضيلة عادية، فالفضيلة الفلسفية هي العمل الخير الذي أسس على العقل، وصدر عن مبدأ اعتنق بعد التفكير. أما الفضيلة العادية فهي العمل الخير الذي نشأ عن عرف أو عن تقاليد أو غريزة أو عن شعور طيب. (حامين، كآ، ١٨١، ٨)

فضيلة عادية

- أما أفلاطون فقال: إن الفضيلة الحقة ليست مجرد عمل الحق فإن العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل، إنما الفضيلة الحقة هي العمل الخير الذي يصدر عن علم بما هو الحق ولو كان هو الحق. ومن ثم قسّم الفضيلة إلى فضيلة فلسفية وفضيلة عادية، فالفضيلة الفلسفية هي العمل الخير الذي أسس على العقل، وصدر عن مبدأ اعتنق بعد التفكير؛ أما الفضيلة العادية فهي العمل الخير الذي نشأ عن عرف أو عن

كنظام رياضي يفوت عليه الفرق بين مراتب الموجودات، فقد تجعل هذه المحاولة الطبيعية شفاقة للذهن، بحيث تزول وحشتها، وقد تجعل مجرى الحوادث طوع الإرادة، إلا أن صاحب هذه المحاولة يبقى عند ظلّ الحقيق، يطمس عليه ما هو بدوي في الكائنات. (أرسوزي، مك٢، ٢١٧، ١١)

- ما هي قيمة فضيلة، لا تصير فضيلة إلا بإرغام من الخارج؟ إن مثل هذه الفضيلة لا تُريح النفس، ولا تغتبط الروح بها. فهي إذن تبتدئ من ذاتها. وما هي قيمة إيمان، يُفرض بلا اقتناع من الباطن؟ إن مثل هذا الإيمان لا يستطيع أن يقول للجبل انتقل فينتقل، ولا للعواصف اهتدي فتهدأ، ولا للكسيح قم واحمل سريرك وامش. (حاج، فل، ٢٤٨، ٧)

- الفضيلة ليست في حفظك للناموس. إنما الفضيلة أن تحاسب نفسك كما لو كنت تجهل كل شيء إلا الناموس. وتحاسب غيرك كما لو كنت لا تعرف حرفاً واحداً من الناموس. (نعيمه، زم، ٢١١، ١٩)

- الوفاء بالحق واجب مع المؤمن بالإسلام ومع الكافر به. فإن الفضيلة لا تتجزأ، فيكون المرء خسيئاً مع قوم، كريماً مع آخرين. والمدار على موضوع العهد، فما دام خيراً فأقراره حتم مع كل فرد، وفي كل حين. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حلف الفضول - : "لو دُعيتُ به في الإسلام لأجبت". (غزالي، خم، ٧٣، ١١)

فضيلة الإرادة

- فضيلة الإرادة: يخطر على قلب الرجل صورة عمل، فيحسن بنفسه كيف تنزوي هرباً منه أو تهتزّ رغبة في إيقاعه، حتى تثبت وتستقرّ على

تقاليد أو غريزة أو عن شعور طيب. (حامين،
كأ، ١٨١، ١٣)

فضيلة فلسفية

- أما أفلاطون فقال: إن الفضيلة الحقّة ليست مجرد عمل الحق فإن العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل، إنما الفضيلة الحقّة هي العمل الخير الذي يصدر عن علم بما هو الحق ولو كان هو الحق، ومن ثمّ قسّم الفضيلة إلى فضيلة فلسفية وفضيلة عادية، فالفضيلة الفلسفية هي العمل الخير الذي أسّس على العقل، وصدر عن مبدأ اعتنق بعد التفكير. أما الفضيلة العادية فهي العمل الخير الذي نشأ عن عرف أو عن تقاليد أو غريزة أو عن شعور طيب. (حامين، كأ، ١٨١، ١١)

فضيلة المواطن

- تقوم فضيلة المواطن على أمرين معًا: بصيرة نيرة وعزيمة صادقة. والبصيرة تعني رؤية المفهومات في الذهن رؤية واضحة كما يعني البصر، وهو صورة البصيرة الحسّية، رؤية الأشياء واضحة في الطبيعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٩٩، ٢٠)

فضيلة وواجب

- الفضيلة هي الخلق الطيب... الخلق هو "عادة الإرادة" فإذا اعتادت الإرادة شيئًا طيبًا سمّيت هذه الصفة فضيلة. والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد أن يختار وأن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحًا، فالفضيلة صفة نفسية، والواجب عمل خارجي؛ وعلى هذا يقال: فلان أدّى الواجب، لا يقال: أدّى الفضيلة بل حاز الفضيلة. (حامين، كأ، ١٧٧، ٢)

فضيلة العلم

- فضيلة العلم: إذا كانت العقول في مثال السيوف تقطع الباطل أن يتشبّث بأطراف الحقائق، فإن العلم ثقافها الذي يقوم أودّها، ومصقلتها التي تجلو أصداءها. أترون السيف الذي احدودب منته، أو تكائف الخبث على غراره كيف يقبح منظره وينبو عند الضراب به؟ كذلك العقل إذا غشيته الشبه، وانحدرت به في نواحي الضلالة، حتى التوى غصنه بالتواء شعبها، أو بقي في مستنقع من الجهالة حتى التفت عليه من سوادها حجاب كثيف، فإنه يدنو من ذوي البصائر، فتشمتر فطرهم السليمة نفورًا منه، ويذهب إلى البحث عن الحقيقة فلا يقع على مكانها. (محسين، دص، ١٨٥، ٢٠)

فضيلة العمل

- فضيلة العمل: العمل الفاضل ما دعا إليه منزل الشرائع كل واحد بعينه كالعبادات، أو خاطب عليه الأمة لتقوم به طائفة منها كالتعليم وحماية الحقوق. ولا يعدّ في محاسن الأعمال ما لا يطلع له في دلائل الإسلام على ما يشهد باستحسانه، وهذا القسم منه ما صدّ عن سبيله، فيدخل الآخذ به في حزب الأراذل كأكل أموال الناس بنحو الارتشاء، ومنه ما خلى بينه وبين ما يختاره العبد لنفسه كترويح خاطر باجتلاء الأزهار الرائقة والأنهار الدافقة، فإنه لا يخطو به إلى محمّدة كما أنه لا يجرّ عليه ملامة. (محسين، دص، ٢٠٤، ٩)

ملاك لا يحسن إلا الخير بل معنى هذا أن الخير يتواءم مع طبيعته الأصيلة، وأنه يؤثر اعتناقه والعمل به كما يؤثر الطير التحليق، إذا تخلص من قيوده وأثقاله. (غزالي، خم، ٣١، ١٠)

فُطْنَة وجودة الرأي

- إن البراعة والذكاء شيء معين، أما الفطنة وجودة الرأي فكل شيء. وليس الدهاء بحاسة سادسة كما يقولون، ولكنه الحواس كلها مجتمعة، بل هو ملك هذه الحواس جميعاً. (عبود، سم، ٢٣٦، ٥)

فُعَائِل

- فُعَائِل: خصوصيته الدلالة على التحامل تحت الشيء. وعلى الكل في الأشياء التي لا تقبل مهاياها القسمة وإنما تفرض فقط كما في الجوهر الفرد والغازات. (علايلي، مد، ٨٠، ١٥)

فُعَال

- فُعَال: خصوصيته الدلالة على المبالغة في الفاعل. وإذا سمي به كان المراد منه ظهور الملكة والتخصص. فإذا قلت (نَوَّار) كان المعنى الشيء الذي يعطي النور بكثرة عن ملكة ثابتة. وأما (نَوَّار) بالتخفيف بالمعنى فيه. الذي خاصيته النور فيقال على (الفوسفور). (علايلي، مد، ٦٧، ١٥)

فُعَل

- فُعَل: خصوصيته الدلالة على المتّصف بالوحدة في لزوم طبيعي أو آلي. تقول (كُلْد) للشيء المنجم بعضه على بعض انجماعاً لا ينفك إما في الطبيعة كبعض الآفات المرضية وإما في

فِطْرَة

- إن لفظة معانيها اللغوية والدينية المتعددة لدى اللغويين والمفسرين. إنها مشتقة في "لسان العرب" من "فَطَرَ" بمعنى هزّ وشقّ. وفطر الله الإنسان أي خلقه. والفطرة هي في الوحي الابتداع والاختراع. وهي الهيئة والطبيعة المعطاة للطفل لدى ولادته. وهي حالة طبيعية لتقبل الدين. وفي الحديث الشريف إن كل إنسان يولد على الفطرة، أي على الإيمان بالله، ولكن أبواه يجعلانه مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً. وفي حديث آخر مروى على لسان الله: "خلقت كل الناس موحدين. والشياطين أضلّتهم عن الدين". يولد الإنسان على الفطرة أي على الإيمان أي على الإسلام أي على التوحيد أي على الخير. فطبيعة الإنسان وفطرته فطرة خيرة. إن طبيعة الإنسان خيرة وليست طبيعة أئيمة. وفكرة الإثم الإنساني الطبيعي غير واردة في القرآن. والخطيئة التي اقترفها آدم هي خطيئة إنسان فرد وليس خطيئة الإنسان من حيث هو إنسان. (صعب، أن، ٨٧، ٢١)

فِطْرَة إنسانية

- إن الفطرة الإنسانية تهتف بالإنسان دائماً وأبداً أن يتعرّف إلى الله، وكل مظاهر هذا الكون وموجوداته بما فيها نفس الإنسان لا تجد أمام الفكر الإنساني أي مجال لإنكار وجود الله وعظمة الله والدلالة الواضحة على الله، وأن القلب الإنساني إذا صفا وأشرق تذوق حقيقة لذّة الإيمان بالله. ولقد سئل أحد العارفين عن الأدلة التي أقنعت بالإيمان بالله فابتسم وقال: أغنى الصباح عن المصباح متى احتاج النهار إلى دليل؟ (البنا، أع، ٣١، ١)

- إن فِطْرَة الإنسان خيرة، وليس معنى هذا أنه

فتح: (فرح: يفرح). كسر - كسر: (حسب: يحسب)، كل منها بحسب بيان حركة ثاني حرف منها تعبر عن تجاوب الفعالية مع الفاعل، والغاية التي تستهدف، مع تغلب إحدى الاتجاهات. وكذلك تعبر الأوزان التالية عن نفس البيان: فَعَلْ: (قَطَعَ، طَوَّفَ). فاعَلْ: (قَابَلَ، سَافَرَ). أفَعَلَ: (أَدخَلَ، أَوْرَقَ). تَفَعَّلَ: (تَفَرَّقَ، تَقَطَّعَ). افتَعَلَ: (افتَرَقَ، اضطرب)... ويبدو هذا البيان (الحدس) أكثر وضوحًا في علاقة الفعل بالضمير. وعلى الخصوص، تكشف هذه العلاقة، حسب موقع عناصرها في وحدة عبارتها، عن الأهمية النسبية لهذه العناصر المتجاوبة، إذ أن الضمير يكتنف الفعل المضارع بالسوابق واللواحق (préfixe et suffixe)، فهو يقتصر في الماضي على اللواحق فقط. وبهذه المشابهة مع الاسم تبرز صفتها المشتركة فانحدار هذه الصيغة نحو الاستكانة. (أرسوزي، مك، ١٨٣، ١٤)

- الفعل وديناميته، لا العلم المجرد في ثباته وسكونه، وهو حجر الزاوية من البناء الإنساني من وجهة النظر العربية. وأحسب أن ذلك قد انعكس في اللغة العربية وطرائق بنائها، فهي تبدأ الجملة "بالفعل" وتعقب عليه بالفاعل، على خلاف اللغات الأوروبية التي تبدأ جملتها بالفاعل، ثم تلحقه بالفعل. نحن نقول "جاء" زيد أكثر مما نقول "زيد" جاء، وهم يعكسون، ولما كان الفعل ينم في الأغلب عن إرادة، ثم لما كانت الإرادة توشك أن تنحصر في الإنسان دون سائر الكائنات في العالم المخلوق، كانت المواجهة التي تشغل الثقافة العربية، ليست هي مواجهة الإنسان بعقله للطبيعة بخصائصها ابتغاء

الصناعات كالزئبركات المضغوطة. (علايلي، مد، ٦٩، ١٤)

فعل

- لما كانت طبيعة كل فعل، بالنظر للمعنى الذي تنطوي عليه الكلمة، تحتل النم في اتجاهات مختلفة، فإنه يبدو تفرع معناها متجلىًا بصور متممة للمعنى الأساسي المتعلق بالقاعدة العامة. وهنا تتجلى، في مدى قابلية الأفعال الاشتقاقية المختلفة، اتجاهات ثقافة الأمة بالنظر إلى وجهة نظرها وضمن المرحلة التي تجتازها حضارتها. (أرسوزي، مك، ١، ٦٩٩)

- يتنوع الفعل في الذهن العربي، خصوصًا بالنسبة أولاً إلى الشروط التي تحيط بتحقيقه، وثانيًا إلى تجارب بيان حدسه: ففي الحالة الأولى ينقسم الفعل إلى ما هو مرفوع ومنصوب ومجزوم، وأمر وتأكيد، والتماس ومجهول. ولئن بدا في هذه الصيغ توافق دقيق بين المعنى والصورة الصوتية، فإن هذا البيان ليستدعي الانتباه خصوصًا في صيغة المجهول حيث أن حركة الفاعل - وهي الضم - تنقل إلى الحرف الأول (المشابهة مع التصغير) في حالتي الماضي والمضارع، ويكسر ثاني حرف في الماضي بيانًا لنسبة الفعل إلى فاعله، أي أن الفاعل قد تحمّل الفعل. وأما في المضارع - ذي الفعالية التي لم تُفقد بعد - فيُحرّك ثاني حرف منه على الفتح: قُتِلَ يُقْتَلُ، ضُرِبَ يُضْرَبُ... وفي الحالة الثانية يبدو طابع الذهن العربي (الحدس) مفرغًا في غاية الدقة حيث أن الصيغ: فتح - ضم (قتل: يقتل). فتح - كسر (ضرب: يضرب). فتح - فتح (سأل: يسأل). ضم - ضم (كرم: يكرم). كسر -

الذي هو مضمون أو مادة حكمي المعبر عنه، بالتحديد، بأن مجموع زوايا المثلث هو زاويتان قائمتان، المضمون الذي هو أيضًا لا يستنفد تمام طبيعة المثلث، لأن المثلث يحتوي أكثر من هذا المضمون المعين بكثير. أربعة كائنات مستقلة بعضها عن بعض نجدها في كل فعل عقلي، من أبسط الأفعال العقلية، كهذا المثل الرياضي البسيط الذي قُدمت، إلى أعقدها وأعسرها، كأي حكم في الفلسفة أو في اللاهوت، مرورًا بعقلنا للمحسوسات وللحقائق العلمية والأوضاع السياسية والمجتمع ولحالاتنا الشخصية الكيانية. فنحن دائمًا وأبدًا أمام أربعة كائنات مستقلة بعضها عن بعض، لا يمكن أن يتم أي فعل عقلي إلا بوجودها كلها معًا. (مالك، مق، ٦٠، ١٤)

فعل منعكس

- الفعل المنعكس: إذا دخلت بعوضة في الأنف، يدفعها الجسد آليًا. ومع ذلك فإن الفعل المنعكس هذا يتم آليًا، فهو يتميز عن ردة الفعل في المادة بأمرين، أولهما تفوق الفعل المنعكس، من حيث القوة، على السبب. وهل من قياس مشترك بين وزن الرأي المتحرك بسبب دخول البعوضة في الأنف وبين وزن البعوضة نفسها، بينما يبقى الفعل وردته في المادة متساويين، حتى لقد يبدو الأمر وكأن الجسد مستودع للقوة تحت تصرف الحياة، فما إن يرد المتبته حتى تندفع القوى الكامنة؛ وأما مصدر القوة فهو الغذاء. والميزة الثانية التي تتميز بها الفعل المنعكس في الأحياء عن ردة الفعل في المادة هي أن الفعل المنعكس يحمل طابع القصد، طابع المحافظة على سلامة الحياة نفسها. (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٤، ١٦)

الوصول إلى قوانين العلوم الطبيعية، وإنما هي مواجهة الإنسان بإرادته للمجتمع الإنساني في فاعليته، وأوجه نشاطه، ابتغاء المشاركة في فعل موحد يوصل إلى أهداف ترضي عنها القيم العليا. (محمود، تف، ٣٨٢، ١٠)

فعل العقل

- إن فعل العقل، بعد الرؤية، هو "وصف" ما يراه وليس خلقه. فالرؤية "تُعطي" للعقل، وعلى هذا الأخير أن يكون أمينًا في عملية "اكتناه" ما يرى و"الشهادة" له. أي إن "الشهادة" هي "وصف" "الرؤية" بدقة وأمانة، ف"المُشاهد" "يَشهد" وهو إذن "شاهد"، و"الشاهد" الأمين يصبح أحيانًا "شهيدًا" بمعنى أو بآخر. (مالك، مق، ١٧٨، ٨)

فعل عقلي

- في كل فعل عقلي نلمح بوضوح تام أربعة كائنات: العاقل، والمعقول، وفعل العقل، والمادة التي يعقلها العقل، وإذا استعملنا فعل "وجد" بدلًا من فعل "عقل"، نقول: الواجد، والموجود، وفعل وجدان الموجود، ومادة الموجود أو ما يميزه من خواص. أن أقول، مثلًا، إن مجموع زوايا المثلث الثلاث يعادل زاويتين قائمتين، هذا فعل عقلي. وواضح أن هذا القول ينطوي على كائنات أربعة، ولا يمكن إلا بحضور هذه الكائنات الأربعة معًا: ١ - الكائن الذي هو عقلي؛ ٢ - الكائن الذي هو المثلث والذي هو غير عقلي؛ ٣ - الكائن الذي هو لحظة عقلي هذه للمثلث، اللحظة التي لا تستنفد تمام عقلي لأن عقلي يتسع لأكثر من هذه اللحظة بكثير؛ ٤ - الكائن

فعل النشوء

- فعل النشوء بطبيعته فعل معقد لأن نشوء الأنواع قد يحدث في نواح مختلفة من تركيب الأحياء ووظائف أعضائها. وبعض الأنواع قد ينحط حتى ينقرض والبعض الآخر قد ينمو أكثر تعقيداً ويتطور في صفاته ومميزاته حتى يلائم الأحوال المتغيرة التي تحيط به. وهناك طائفة أخرى قلما تظهر عليها آثار التغيير على الإطلاق. لذلك لا يمكن أن يكون فعل النشوء فعلاً مطرداً لأن غايته تكثير الأنواع لا تقليلها وتعقيد التركيب لا تبسيطه. (صروف، فع، ٢٩٢، ٥)

- إن فعل النشوء له نواح مختلفة - منها ناحية الانقراض. فقد عُرف أن طوائف كبيرة من الحيوانات والنباتات جميلة الشكل زاهية اللون قوية الجسم آلت إلى الانقراض. فالانقراض وهو من أعمال النشوء لا يكون عملاً مفيداً أي لا يكون ارتقاءً - إلا إذا وجب أن تخلي طائفة من الأحياء الميدان لطائفة أخرى أكمل بناء وأرقى في مجموعها من الطائفة المنقرضة. ثم هنالك التخصص. فالتخصص لا يكون ارتقاءً كيف كان وأين كان، وقد أثبتنا فيما تقدم أن بعض وجوه التخصص يقضي على النوع بالجمود أو بالانقراض. (صروف، فع، ٣٠١)

فعل واسم

- إن الفعل والاسم هما حالتان للمعنى المنبثق من الملاء الأعلى (الحدس). والصورة الصوتية التي يتمثل بها المعنى هي المصدر. والمعنى المنبثق نزوع؛ ويحمل هويته الخاصة كمصوّر؛ حتى إذا ما تبثته الإرادة اكتسب بهذا التثني الفعالية المدرجة في نسيج الزمن فأصبح فعلاً. وأما الاسم فهو المعنى مستفاضاً في المكان،

واقتراب الكسرة وهي خاصة بالاسم، من السكون وهي خاصة بالفعل، يزيل ثنائية التقسيم بين الفعل والاسم في الإعراب المعبر عن وظيفة الكلمة في الجملة. (أرسوزي، مك، ١، ٣٣٠، ١٤)

فَعْلَان

- فَعْلَان: خصوصيته الدلالة على التكاثر بالانقسام. تقول (حَيَوَان) أي حي نقاعي يتكاثر بانشطار الخلية وهو التوالد الذاتي. (علايلي، مد، ٦٨، ٥)

فَعْلَن

- فَعْلَن: خصوصيته الدلالة على نفوذ الوصف إلى غاية الباطن ومن ثم يوضع منه لظواهر العقل الباطن. تقول (نَفْسَن) للرجل المختص بالأعمال النفسية كالمنوم المغنطيسي. (علايلي، مد، ٦٥، ١٨)

فِعْلِين

- فِعْلِين: خصوصيته الدلالة على ضؤولة الوصف الباطني. وعلى الخلاصة الروحية تقول (قُدْسِين) بمعنى الطهر الباطني الضئيل. وتقول (كِتْبِين) للطلاسم المكتوبة التي تفعل فعل الخلاصات. (علايلي، مد، ٧٣، ٧)

فِعْلِن

- فِعْلِن: خصوصيته الدلالة على المنفعل كثيراً بالباطن وبعبارة أخرى الذي تتسلط عليه آثار الباطن تسلطاً شديداً. ويدخل فيه المنفعل بمناطق اللاشعور. تقول (شِعْرَن) لمن يتسلط عليه شعور باطني عميق. (علايلي، مد، ٧٧، ٥)

في النفس . تقول (ظُرَيْف) للألفة بين الظرائف المختلفة عند النفس . ويدلّ أيضًا على كل ما له اتصال بالنفس تقول (حَجَّيْن) أي اعوجاج نفسي . (علايلي، مد، ٧٥، ١٤)

فقير

- من المفكرين من يقول بإمكان حذف الفقر وملاشاة الألم . لكن ذلك مستحيل ، وسيظلّ الفقر موجودًا ما دام أحد الناس أوسع ثروة من غيره ، فكان الآخرين فقراء بالنسبة إليه . ثم إنّ الفقر النسبيّ يمرّ لازم إلى الغنى ، وهو منبه للذكاء ، مهيج للرجائب ، تحتم في نار قوى عديدة ، طالما أطفأت جذوتها عيشة الرغد والهناء . (زيادة، كش، ٨٨، ١٨)

- يقول العوام: الفقر زنجير الرجال، وأنا أقول (مارون عبود) غير ما يقولون . أقول أن الفقر مهماز يدمي الخواصر، فلو شبع الناس جميعًا واكتفوا لم تتقدّم الإنسانية خطوة واحدة، ولو لم يشقّ الإنسان لما بلغ ما بلغ . (عبود، سم، ٣٧، ٢)

- الفقر علة ولكنها علة تشفي من علة كثيرة، إنه مهماز حادّ ينخسك ليل نهار فلا تستقرّ ولا تهدأ . لقد خلق عباقرة كثيرين ومن يدريك أيها الشاب أنك لست منهم . (عبود، سم، ٣٨، ٦)

- نعم، الفقر مهماز، فأنا وأنت وهو، لولا الحاجة ما بلغنا الغاية التي جرينا إليها . الفقر نعمة يا أخي، الفقر سوط يلهب ظهر الطامع، أما المخلّع والكسيع فيقضي عليهما لأنهما لا يثبتان أمامه . (عبود، سم، ٣٨، ١٧)

- وبعد، فليس الفقر عارًا، فلا تخجل إن كنت من الفقراء بل استح إذا كنت لا تأكل خبزك بعرق جبينك، إخجل إذا كنت لا تأكل لقمتهك حلالًا، فأطيب لقمة هي تلك التي تؤتدم

فعلوت

- فَعْلُوت: خصوصيته الدلالة على الاستحالة من شيء إلى شيء . تقول (فَلزُوت) لاستحالات المعادن إلى أشياءها العنصرية . وفي (الاقرباذين) يدلّ على المصول تقول (كَلْبُوت) لمصل الكلب و(حَلْبُوت) لمصل الحليب . (علايلي، مد، ٦٦، ١)

فعلينا

- فَعْلِيًا: خصوصيته الدلالة على النفاذ إلى الصميم . تقول (حَزَنِيًا) أي حالة حزن نافذة إلى الصميم . (علايلي، مد، ٦٧، ١)

فعلياء

- فِعْلِيَاء: خصوصيته الدلالة على وحدة الصفة النفسية التي أصبحت وجدانًا وطبعًا تقول (عَشَقِيَاء) أي وحدة انفعالات العشق . (علايلي، مد، ٧٤، ١١)

فَعْنَلَة

- فَعْنَلَة: خصوصيته الدلالة على التصنيف والتوزيع جماعات ويقال بدون تاء . تقول (حَرْنَبَة) و(حَرْنَب) لتصنيف الحرب ولنظام التعبئة . (علايلي، مد، ٨٦، ١٦)

فَعْتَلَى

- فَعْتَلَى: خصوصيته الدلالة على الانتقال بالحس إلى المعنى . تقول (عنده فَرَنْصَى) أو (فَرَنْصَاة) أي تمزق وتقطع روعي أو عقلي . (علايلي، مد، ٨٥، ١٨)

فَعِيل

- فَعِيل: خصوصيته الدلالة على الألفة النفسية وبعبارة أوضح يدلّ على التعشيق بين الأشياء

لهم جفن ولا ارتاح عضل في زند أو وريد في
دماغ حتى يقضوا على آخر أثر للفقر في
الأرض. فما دام في الناس فقير واحد دام
الناس كلهم فقراء. (نعيمه، ص ٣٨٥، ٩)

فقر وفقراء

- قد يكون الفقر درجات. ولكنه فقر أكان في
الدرجة الصفر أم في الدرجة الخمسين. وقد
يكون الفقراء أصنافاً. ولكنهم فقراء أكانوا
مدقعين أم كانوا يملكون شروى ألف ألف
نقير. فالمهم لا أن نصنّف الفقر والفقراء نظير
ما نصنّف البصل والفجل أو الثوم؛ بل المهم،
ما دمنا لا ننكر وجودهم، أن نحاسب أنفسنا
عنهم. لعلنا إذا صدقت نيتنا وأخلصنا في
محاسبتنا اهتدينا إلى المسحة السحرية التي
نستطيع بها أن نمحو الوصمة الكبرى عن جبين
الإنسانية. وتلكم الوصمة هي الفقر. (نعيمه،
ص ٣٨٣، ١٤)

- لقد لازم الفقر البشرية منذ أن راحت تعيش
جماعات جماعات فخلقت القانون. وخلق
القانون الحقوق والواجبات. وفي جملة
الحقوق التي خلقها القانون، ثم جند للدفاع
عنها كل قوى الجماعة، حق الملكية الفردية
وحق التصرف بها تصرفاً يكاد يكون بغير قيود
أو حدود بما في ذلك حق توريثها من السلف
للخلف. فكان من الطبيعي أن تتضمن هذه
الملكية في أيدي البعض من ذوي الذكاء
والدهاء والنشاط والسلطان - وهم القلة. وأن
تضائل أو تقلص من أيدي الذين أقل منهم
ذكاء ودهاء ونشاطاً وبغير سلطان - وهم
الكثرة. فكان الفقر وكان الفقراء. (نعيمه،
ص ٣٨٣، ٢٩)

بالتعب، فما أحلى طعام الفقير وألذّه. إنه طعام
سريع الهضم يستحيل دمًا نقيًا، ونشاطًا يدفع
صاحبه إلى المزيد من الفلاح. ففقرك يا
صاحبي لا يدوم ما دمت تعمل، فكّد ولا
تأس. (عبود، سم، ٣٩، ٦)

- إن الفقر هو الذي يصبح بنا دائماً: إلى العمل،
إلى الكدّ. فأكثر الذين أمسوا أصحاب ملايين،
ومشاهير رجال، وكبار محسنين، ورجال دولة
وعلماء وأدباء وشعراء إنما هم من الأشخاص
الذين كانوا لا يعلنون عليك قيراطاً واحداً، ولا
تفوق أحوالهم حالك بشيء. (عبود، سم،
٣، ٤١)

- إن الفقر معرّة إذا لصقت بالإنسان أخرجته،
وهبطت به دون المكانة التي كتب الله للبشر،
وانها لتوشك أن تحرمه الكرامة التي فضل الله
بها الإنسان على سائر الخلق. وإنه لعزيز على
النفس أن ترى شخصاً مشقوق الثياب، تكاد
فتوقه تكشف سوءته، أو حافي الأقدام أبلى
أديم الأرض كعوبه وأصابه، أو جوعان يمدّ
عينيه إلى شتى الأطعمة ثم يرده الحرمان وهو
حسير. (غزالي، خم، ١٤٢، ١٥)

فقر وإنسانية

- لا. ما ركب الفقر جانباً كبيراً من الإنسانية لأن
بعضها يعمل وبعضها لا يعمل. بل لأن
ضميرها قد تحجّر في ظلّ نظام يخول من لا
يعمل أن يعيش خيراً ممّن يعمل. وما تحجّر
ضميرها إلا نتيجة لفساد تفكيرها. فققرها
المادي هو الظلّ لفقرها الروحي. وأعني الفقر
إلى تفهم الإنسان غايته من وجوده وغاية
الوجود منه. فلو أن بني الإنسانية فهموا أيّ
كائن عجيب وعظيم هو الإنسان، وأيّ مجد هو
المجد المعدّ له في ضمير الزمان، لما أغمض

أن يسمى الله تعالى فقيهاً لأنه لا يخفى عليه شيء'. (مرازق، تت، ٢٥٨، ١)

- قال أبو حيان التوحيدي المتوفى سنة ٤٠٠هـ (١٠١٩م) في رسالة "ثمرات العلوم": "أما الفقه فإنه دائر بين الحلال والحرام، وبين اعتبار العلل في القضايا والأحكام، وبين الفرض والنافلة، وبين المحذور والمباح، وبين الوجوب والمستحب، وبين المحثوث عليه والمنزه عنه...". "وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتجويد والإحالة والتصحيح والإيجاب والتجوير والاعتدال والتعديل والتجوير والتوحيد والتكفير. والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق يتفرد العقل به، وبين جليل يفرع إلى كتاب الله تعالى فيه. ثم التفاوت في ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم في البحث والتتير والفكر والتجوير، والجدل والمناظرة، والبيان والمناضلة. (مرازق، تت، ٢٥٨، ١٤)

- كلمة "فقه"، التي اتخذها أجدادنا في العهود القديمة مقام الفلسفة، تعني حسب اشتقاقها اللغوي تفتح النفس عن بنائها مستضيئة بنور ذاتها، تفتحاً يتخطى به الذهن حدود الثنائية متعالياً نحو وحدانية تحوي في عليائها درجات الصعود المؤدية إليها. وإنما تعني كلمة "فقه" معناها هذا لاشتقاقها من "فق، فقفق"، وهو صوت غليان الماء، الصوت الذي اشتقت منه هي وأخواتها: "فقاً" الدملة، "فقح" الكلب عينه، فتحهما؛ "فقس" النقف من البيضة؛ فقر (تجوف)، فقح... الخ. وهي كلمات تتضمن جميعها خيال الفقاقيع المفتحة من داخلها. وهكذا فإن الحقيقة تتجلى في النفس تجلياً، لا

- في صدر العهد العباسي تمكن الاستنباط واستقرت أصوله، وجعل لفظ الفقه يتهي بالتدرج إلى أن يكون غير مقصور على المعنى الأصلي، أي الاستنباط من الأدلة التي ليست نصوصاً، وأصبح المعنى الأول للفقه هو كما يقول الأمدي في كتاب "الإحكام": "وفي عرف المشرعين الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال". (مرازق، تت، ٢٠٤، ٤)

- قال صاحب "كشاف اصطلاحات الفنون": "وقد يطلق الفقه على علم النفس بما لها وما عليها، فيشمل جميع العلوم الدينية ولهذا سمي أبو حنيفة، رحمه الله، الكلام بالفقه الأكبر". وجاء في تاج العروس: "وقد غلب - أي الفقه - على علم الدين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا والعود على المنديل. قال ابن الأثير: واشتقاقه من الشق والفتح، وقد جعلته العرب خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع منها". (مرازق، تت، ٢٥٧، ١٥)

- في كتاب "التعريفات" للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ (١٤١٣م): "الفقه هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم. وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز

معاني تشبه التقديس - فإن الاجتهاد في العقائد
أولى بالوقوف. (زهرة، تم ١، ٢٥١، ٩)

فقه إسلامي

- يقول البارون كارا دي فو في الجزء الثالث من كتابه المسمى "مفكر الإسلام"، عند الكلام على الفقه: "يرى المسلمون أن الفقه ذو علاقة بالدين متينة، بل هم يرونه ملتحمًا به التحامًا، فهو جزء منه. والفقه مأخوذ كله من الوحي، أي القرآن، كسائر الدين. ولما كان في القرآن شيء من الإجمال، فقد عمدوا إلى توضيحه بالآثار، أي بسنة أصحاب النبي والجيلين الأولين من تابعيه. هذه هي النظرية الأساسية، وبناء عليها ذكر الفقه في الكتب الإسلامية على أنه وليد القرآن والآثار الإسلامية من غير إشارة إلى أصول أجنبية قط. وهذه نظرية لا تثبت عند النقد. وإذا قرأ قارئ بعض آيات الأحكام في القرآن، ثم قرأ صفحتين أو ثلاثًا من بعض مبسوطات الفقه الإسلامي، أحسن بما بين الاثنين من فرق: فذاك نص ساذج مبهم في صورة من صور البداوة الأولى، وهذا تحليل علمي دقيق من آثار التفكير المثقف؛ ذاك شبه مسودة جافة بالية قائمة في صحراء، وهذا ممحص مصقول متنسق مع الرقي المدني. (مرازق، تت، ١٢٤، ١٠)

- قال جولدزهر في مقاله عن الفقه في "دائرة المعارف الإسلامية": "ومن السهل أن نفهم أن ما أفاده المشتغلون بالتشريع في الشام والعراق من القانون الروماني ومن القوانين الخاصة ببعض الولايات، كان له أثر في تكامل الفقه الإسلامي من ناحية أحكامه ومن ناحية طرق الاستنباط. وكان طبيعيًا لهؤلاء الأميين - الخارجين من نظام اجتماعي ساذج إلى بلاد

تُدرك من الخارج إدراكًا. (أرسوزي، مك ٢، ١٥٦، ١)

- كما اشتقّ الذهن العربي كلمة "فقه" من "فقه" فدلّ على أن الحقيقة الإنسانية تنبج عن النفس انبلاجًا مستضيئة بنور ذاتها، اشتقّ أيضًا كلمة "شريعة" من "شرع" فدلّ على أن الحقيقة، لدى صوغها، تصبح قاعدة يجري عليها الناس في حلّ مشاكلهم العامة والخاصة. وذلك ما يوحى بالشبه بين الإصلاح والفرن، بين الشريعة والتحفة الفنية. كلاهما يقوم على مبدأ المعنى والصورة. إلا أن الشريعة أقرب إلى فن البناء من الفنون الأخرى وذلك لأن المشرّع يأخذ بعين الاعتبار، في صنع القوانين، الأمور الإنسانية والطبيعية كالعرف والأخلاق والسياسة والاقتصاد الخ... كما يأخذ المعمار بعين الاعتبار الظروف التي هي ذات علاقة بالمخطّط. وكما يستعين الفنان بالخيال على إيجاد عناصر تحفته الفنية وعلى إيجاد الوفاق بين هذه العناصر بحيث يبلغ إلهامه مبتغاه من البيان، كذلك يستعين المشرّع بصدى حدسه في الجمهور على تعيين هوية الإصلاح مما يوجب توفّر الشروط الآتية في المشرّع. (أرسوزي، مك ٤، ٥١، ١٦)

- إن الشريعة هي مجموعة من الحقائق الإنسانية صيغت للناس في قواعد يسلكونها في علاقاتهم بعضًا مع بعض، وإن المنهج في الشؤون الإنسانية هو الفقه، لا التجربة التي تقوم على الحدس (الإحساسات). (أرسوزي، مك ٤، ١٥٣، ٧)

- إذا كان الفقه وهو علاج لأسقام المجتمع قد وقف الاجتهاد فيه لتفاصر الهمم؛ ولامتناع العلماء عن مخالفة السابقين وإعطاء آرائهم

الأخذ ببعض أقوال التلمود، إلى آخر ما قالوا.
(حامين، فس، ٢٤٦، ٢٢)

- إن الفقه الإسلامي لا يستطيع أن ينمو ويتطور ويواجه مشكلات الحياة إلا في مجتمع إسلامي! مجتمع إسلامي واقعي، موجود فعلاً، يواجه مشكلات الحياة التي أمامه، ويتعامل معها، وهو مستسلم ابتداء للإسلام! إنه عبث مضحك أن نحاول مثلاً إيجاد أحكام فقهية إسلامية للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في أمريكا أو روسيا، فأمريكا أو روسيا كلتاهما لا تتعرف ابتداء بحاكمية الإسلام! وكذلك الحال بالنسبة لأي بلد لا يعترف بحاكمية الإسلام! وكل فقه تراد تنميته وتطويره في وضع لا يعترف ابتداء بحاكمية الإسلام، هو عملية استنابات للبذور في الهواء، هو عبث لا يليق بجدية الإسلام! (قطب، أم، ١٨٥، ١٢)

- إن الفقه الإسلامي لكي يتطور، ينبغي أن يجد التربة التي يتطور فيها. والتربة التي يتطور فيها الفقه الإسلامي هي 'مجتمع إسلامي' يعيش في العصر الحاضر، بدرجة الحضارية، ويواجه مشكلات قائمة بالفعل، بتكوينه الذاتي. ومواجهة المجتمع الإسلامي لهذه المشكلات، لن تكون كمواجهة أي مجتمع آخر لها بطبيعة الحال. (قطب، أم، ١٨٦، ١٣)

- ليس 'الفقه' الإسلامي هو الذي نثق به في إنشاء هذا المجتمع (الإسلامي) - وإن كنا نستأنس به - إنما هو 'الشرعة' الإسلامية والمنهج الإسلامي، والتصوير الإسلامي العام. (قطب، أم، ١٨٧، ١٣)

- إن الفقه الإسلامي ليس منفصلاً عن الشريعة

ذات مدنية قديمة ليتبوءوا فيها مكانة الحاكمين - أن يتناولوا في الحوادث المتولدة ما يناسب الحالة القائمة على الفتح، ويلائم نزعات الدين الجديد من عادات القوم وقوانينهم. ودّرس هذا الجانب من تاريخ التشريع هو من أهم الأبحاث المتعلقة بالعلوم الإسلامية. (مرازق، ت، ١٢٦، ٢١)

- يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل "جولدزبهر" و"سانتلانا" إلى أن الفقه الإسلامي في هذا العصر (الإسلامي) تأثر كثيراً بالقانون الروماني، وكان هذا الفقه الروماني مصدرًا من مصادره، استمد منه بعض أحكامه. قالوا: كان في الشام مدارس للقانون الروماني عند الفتح الإسلامي في قيصيرة وفي بيروت، وكان هناك محاكم تسير في نظامها وأحكامها حسب القانون الروماني، واستمرت هذه المحاكم في البلاد بعد الإسلام زمانًا؛ قالوا: وطبيعي أن قوماً لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلادًا ممدّنة نظروا ماذا يفعلون، وبمّ يحكمون، ثم اقتبسوا من أحكامهم؛ وقالوا: إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الروماني تقنعنا بما نقول، بل إن هناك قواعد نُقلت من القانون الروماني بنصها مثل: "اليئة على من ادعى، واليمين على من أنكر"، وإن كلمتي الفقه والفقيه استعملتا وفاقًا لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان، فهم يستعملون كلمة (juris) وهي تدلّ على الفهم والمعرفة والحكمة؛ وقالوا: إن الفقه الإسلامي أخذ عن القانون الروماني إما مباشرة أو عن طريق التلمود، فإن هذا التلمود أخذ كثيرًا من القانون الروماني، واتّصال المسلمين باليهود مكّنهم من

العقائد علمًا مستقلًا، هو "علم الكلام".
(سنهوري، فح، ٥٧، ٩)

- المصدر الأول للفقه الإسلامي النصوص، من كتاب الله تعالى وستة رسوله صلى الله عليه وسلم، فالقرآن هو كُلي هذه الشريعة الذي يتضمن كل قواعدها وأصولها، وإن كان لا يشمل على أكثر فروعها، والستة هي التي فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها، ووضعت الأعلام ليني على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين، لأنهما عمودها، والمرجع الذي يرجع إليه. وذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه، وليست قائمة على العقل المجرد، أو التجربة الإنسانية وحدها، إنما هي شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت، وما بقي الناس حتى يوم الدين. (زهرة، تم ٢، ٥، ٢)

- إن الفقه الإسلامي ليس شيئًا غريبًا عن المدارس الفقهية الأوروبية، وإن الذين يحاولون صدّ المغاربة عن اعتبار الشرع كمصدر للقانون العصري لا يحملهم على ذلك إلا تعصب ديني أو تقليد أعمى أو مداواة للأجانب وحب الظهور أمامهم بمظهر المتدين الخارج عن كل ما خلفه الأسلاف. (فاسي، ند، ١٢٩، ١)

فقه إسلامي وشريعة إسلامية

- يخلط الكثيرون بين الشريعة الإسلامية في ذاتها، وبين النشأة التاريخية للفقه الإسلامي، فيحسبون أن معنى استيحاء القوانين من الشريعة، هو الوقوف عند الأحكام الفقهية التي وردت فيها - وهي بطبيعة الحال لا تكفي لمواجهة حاجات المجتمع كلها - على توالي

الإسلامية. والشريعة الإسلامية ليست منفصلة عن العقيدة الإسلامية. والفقه والشريعة والعقيدة ونظام الحياة كل لا يتجزأ في التصور الإسلامي. ومحال أن يكون هناك إسلام ولا مسلمون ولا مجتمع مسلم، إذا تمزق هذا الكل الموحد مزقًا وأجزاء. (قطب، أم، ١٨٩، ٥)

- لست أزعم (سيد قطب) أن الفقه الإسلامي الحاضر قادر اللحظة على الإحاطة بكل مطالب الحياة العصرية الجزئية، فقد وقف نمو هذا الفقه حقبة من الدهر طويلة. ولكن أصول الشريعة الإسلامية بما فيها من مرونة وشمول قادرة على أن تلبّي حاجات الحياة. (قطب، ما، ٧٧، ٦)

- القانون الإسلامي أو كما يسميه الفقهاء المسلمون "الفقه"، أوسع نطاقًا من "القانون" في التشريعات المعاصرة. فالقانون بالمعنى الحديث في التشريعات الأوروبية يشمل على قسمين هما: - القانون العام، - والقانون الخاص. أما الفقه الإسلامي فلا يقتصر على هذين الفرعين، بل هو أوسع نطاقًا من ذلك، لأنه يدرس مسائل خارجة عن نطاق القانون بالمعنى المعروف في العصر الحاضر، كأحكام العبادات، والطهارة، وبعض قواعد الصحة، وآداب السلوك والأخلاق. ثم إن الفقه الإسلامي لا يقتصر على دراسة الأحكام القانونية التي تدخل في نطاق "علم الفروع"، بل إنه يشمل على شق آخر هو "علم الأصول" الذي يدرس مصادر التشريع (القرآن والستة والإجماع والقياس وما إليها)، ويبحث في طرق استنباط الأحكام الفرعية من تلك المصادر. كما إن الفقه الإسلامي يعتبر دراسة

الخاص؛ توحى الأولى بمعنى الانبثاق: "فقهت" النفس الأمر: تفتحت عن معناه، وتوحى الثانية بمعنى بلوغ الغرض. ومع هذا الاختلاف في المنهج بين الفقه والإدراك، فإن كلمة "شيء" وكلمة "شؤون" ترجعان بالاشتقاق إلى نفس النشأة اللغوية، فتشيران إلى علاقة الأشياء والشؤون بمشيتنا. فإذا كانت الشؤون تجليات للحقيقة الإنسانية، فإن الأشياء صور ترتسم حدودها بالميل والغرائز. (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٣، ١١)

فقه وحكمة

- إلى تردّد الذهن هذا بين الانبثاق والتراث يرجع السبب في الالتباس بين اتجاهي الفكر في الفلسفة؛ بين الفقه والحكمة. هذه تُرجع الكائنات إلى شروط معقولة بحيث أن مبدأ السببية يتحوّل إلى حكمة هذا الظهور، ويصبح العقل إذن واجب الوجود. وكلمتا سبب وعقل يشيران إلى هذه الحالة بأصولهما في اللغة العربية. وأما الفقه فهو ارتقاء الذهن من الشؤون الإنسانية إلى حكمة وجودها كآيات تفقها النفس رحمانياً. وإذا كانت الحكمة تقوم على مبدأ عدم التناقض، المبدأ الذي تتعّين به هوية كلّ من الحوادث بحيث يثبت كيانها ثبوتاً ذاتياً، فإن مبدأ عدم التناقض نفسه لا يصدق إلاّ بنسبة ما ترجع الحوادث إلى العينية، لا يصدق إلاّ إذا طُبّق على الموجودات من حيث هي مندرجة في المكان، مستنسخ بعضها عن بعض في الظرف، لا من حيث هي ظاهرة للمعنى. وإذ هي - أي الحكمة - تحشر الوجود في ظرفي المكان والزمان (فإنها) تجعل الوجود بهذا الحشر تاريخياً سرمدياً 'سرى' - مدى'. وإذ هي تزعم التعادل بين الصورة

الزمان. إنه خلط مضحك. فهذه الشريعة بما فيها من مرونة وشمول، استجابت لمطالب حياة البادية، كما استجابت فيما بعد لحياة الدولة الناشئة في عهد محمد، المتوسّعة في عهد عمر. ثم ظلت تستجيب لحياة الحضارة فيما بعد، ما بقيت في الأمة الإسلامية حياة. ثم توقّف نموّ الفقه حينما توقّفت حيوية الأمة الإسلامية ذاتها. فإذا دبّت الحياة في هذه الأمة فالشريعة الإسلامية حاضرة، تلبي حاجاتها المتجدّدة، ومطالبها المتغيرة، بما فيها من سعة ومرونة وشمول. وإنه لمن سوء الحظ أن تكون جمهرة المشتغلين بالتشريع في مصر اليوم قد تلقّت تعليمها كله في ظل عقلية تشريعية أجنبية؛ وأنها لا تعرف عن الشريعة الإسلامية إلاّ اليسير الزهيد. فمن الصعب أن تتصوّر هذه الجمهرة، أن الشريعة الإسلامية قادرة على أن تمدّ المشروع الحديث، بكل حاجات الحياة الراهنة المتجدّدة. (قطب، ما، ٨٥، ٤)

فقه اللغة

- فقه اللغة علم يفترض وجود اللغة، واللغة ذاتها تفترض وجود الإنسان المسبق، بصخب حياته وخبرته. فما اللغة سوى تكديس لمعانٍ ومقاصد خبّرها وصنّعها الإنسان في صراعه مع الوجود والعدم عبر القرون. ولذلك، فالفقه صناعة يفصلها عن الوجود بُعدان - بُعد اللغة المكدّسة، ويُعد الوجود الحي الخالق للغة. الفقه، إذن، يُرجعنا إلى اللغة، واللغة ذاتها تُرجعنا إلى أصلها، أعني إلى هذا الإنسان المصارع للحياة والموت. (مالك، مق، ١٢، ٢٥٠)

نصفه دائره

- كلمتا 'فقه' و'إدراك' توحيان بمعناهما

- الفقير حقًا من أساء استعمال ما لديه . والغني حقًا من أحسن استعمال ما لديه . (نعيمه، مد، ٧٩٣، ١٢)

فقير ومسكين

- الفقير والمسكين . الفقير هو الذي له كفاؤه، والمسكين هو الذي لا يملك شيئًا . (سركيس، وص، ١٧، ٥)

فكر

- قال أرسطو: " لا يوجد شيء في الذهن إلا ويكون قد سبق وجوده في الحواس " . معناه إن كل فكر من أفكارنا تكوّنه تأثيرات آتية توافر من الخارج أو متجمعات في خاطرننا من بقايا تذكرات ماضيات انتقلن إلينا بواسطة إحدى الحواس الخمس . (زيادة، نخم، ٩٧، ١٩)

- الفكر كائن حي . متى صُبَّ في قالب، يصعب من ثم نقله إلى قالب آخر، مع إبقاء بيانه وبلاغته . ولقد كان ذلك دليلًا، عندي، أن الفكر لا يتحرّك في مهده إلا بشكل لغة . مهما تعالَى، وشفَّ، وتناهى، في طبقات التجريد الرفيع، فهو لغة منذ النبضة الأولى . من الصعب، والحالة هذه، إن لم يكن من المستحيل، أن نقبض على فكر لا يكون لغة .

على فكر لا يكون هذا اللسان أو ذاك . . . على فكر لا يُلفظ وإن صمّتا . هذا الفكر العاري افتراض لا واقع . هو مشروع فكر، لا فكر صحيح . هو تخطيط فكر في سبيل أن يصبح فكرًا تامًا . ولما كانت الفكرة تتميز بوحدتها، أي لا يمكن أن تكون هذه وسواها في الوقت ذاته - دون أن تفقد جوهرها الصافي - فمن الواجب أيضًا أن تتميز بقالبها الأم . . . أي أن تكون اللغة الأولى ذات وحدة، فلا يمكن أن

والمعنى فإنها تُدخل التفرقة في صميم الكائنات، بينما الوجود ذاته ذو بنية رحمانية مثالي قوامه المشاركة . (أرسوزي، مك ٢، ١٦٥، ١٠)

فقه وشريعة

- إن الآيات تنجم في وجدان من يعيها بصائر؛ تنجم كنظام خالد للحياة الإنسانية بحيث تكون الأحكام المستكملة شروط ماهيتها السياسية حقائق مستقلة عن قيود المكان والزمان . وكلمة 'فقه' ذاتها تعني معنى تفتح النفس عن الحقيقة مستضيئة بنور ذاتها . وإنما الشريعة هي وضع الحقيقة في عبارة يسلك عليها الناس في حلّ المشاكل كقاعدة لسلوكهم على الشارع كطريق معبّدة . ومن هنا استعمل العرب كلمة 'سنّة' بمعنى القانون نظرًا لما تتضمن هذه الكلمة من معنيين : معرفة وعمل بها . وإذا كان العرف قد اصطلاح على تحديد استعمال كلمة 'سنّة' بمعنى سلوك النبي محمد بن عبدالله في تفسير الآيات وتطبيقها، فما أحد أحقّ ممن توجت شخصيته في تطورها بالرسالة بأن يستشف من خلال الواقع القاتم الحقائق الخالدة . (أرسوزي، مك ٢، ٢٥٤، ٩)

فقير وغني

- الفقير من انتهى الغنى ولم تكن له المقدرة على الوصول إليه . والغني من توافرت له المقدرة دون الشهوة . إنما الفقير المدقع هو من توافرت له الشهوة والمقدرة دون الخيال الذي يمت الشهوة وأرجاعها ويستخدم المقدرة للوصول إلى ما هو أبقي من الغنى . الشرق اليوم فقير . أما الغرب فمدقع . (نعيمه، صم، ٢٧٥، ٢)

- تكون هي وسواها، في الوقت ذاته. (حاج، دل، ٢٥، ٨)
- إذا رجعنا إلى واقع الحال، في تاريخ الإنسانية، رأينا أن الدافع الأكبر لإبقاء الحياة رفيعة... شريفة... مهيبة... هو الفكر. لولا الفكر ما استحقَّ الوجود عناية، ولا سمت فحاويه باهًا فوق التراب. لكانت حياتنا كالحاوية الفارغة، ترنّ بدون تجاوب من خلف النجوم. (حاج، قو، ٧٥، ١١)
- لا نعني بالفكر ما رُكِّز في جمجمة الرأس. قد يكون هذا بعضه. ولا بالمنطق السليم الذي يحلّ المشاكل اليومية. قد يكون هذا بعضه. ولا بالعقل المحاسب فينا، الذي يجمع، وي طرح، ويقسم، ويضرب. إن هذا العقل من بعض ذلك الفكر الأكبر. نعني بالفكر وعيًا أضخم، وأغور... وعيًا أبع في الطول، والعرض، والعمق. نعني ذلك الدفاش الهائل الذي يجرف دفعة كل هذا. نعني الفكر الذي يتناول ما فات، وما حضر، وما هو آت من حياة الإنسان، فردًا ومجتمعًا... الفكر الذي يستقطب كل نواحي اللطيفة البشرية، على أنها وحدة لا تتكسر. لا تتفرط أقسامًا. لا تتجزأ. هذا الفكر، قد عرفناه، ما هو إلا النظرة الشاملة في الوجودين الأكبر والأصغر. هو الفكر العقائدي الفلسفي الذي يشارك الله، من حيث الكيف، لا من حيث الكم. أجل الإنسان من خميرة الذي قال: كوني فكانت. بفضل هذا الفكر العقائدي تشرف الحياة، ويتمندل الوجود بمعنى من فوق. (حاج، قو، ٧٥، ٢٠)
- بالفكر تتساوى الشعوب كلها: الكبيرة منها والصغيرة. بالفكر يجد الإنسان حقيقة إنسانه. (حاج، مل، ٩٣، ١٧)
- الفكر أقوى من المفكرين. ولهذا يخلد ويخلدهم، على الرغم مما قد يشوبهم من ضعف الشخصية والأخلاق. (حكيم، فف، ٣٩٩، ٥)
- الفكر ليس سوى استنباط ألفاظ نحكها ونجرّبها بعضها على بعض. لأننا في غيهم كل فكر نفكر به ننطق إلى أنفسنا. لأن الله لم يخلق بالرؤية بل بالكلمة. (مالك، مق، ١٠٦، ١٥)
- إن أقوى وأمضى سلاح على الإطلاق يملكه الإنسان في حربه مع المجهول هو الفكر. فلولا الفكر يعمل ويتأمل في السكينة لكتنا لا نزال قابعين في غياهب المغاور. وهذا السلاح يصدأ بالإهمال وقلة الاستعمال. أو بالاستعمال في غير الأغراض التي من أجلها وُجد. ونحن عندما نكثر الكلام في توافه الأمور إنما نسدّ على الفكر المنافذ إلى جليلها. فنعطله عن العمل المثمر بدلًا من أن نشحذه وندفعه. ونحن إذ نلهي الفكر بالقييل والقال فكأننا نسخر العاصفة لنقل قشة من هنا إلى هناك، والصاعقة لقتل ذبابة أو بعوضة. ومثلما لا يتمّ الحمل ولا ينمو الجنين إلا في سكينة الأرحام وظلماتها، كذلك لا يحبل الفكر بعظائم الأمور إلا في سكينة الخلوات والتأملات. (نعيمه، در، ١٠٣، ١٥)
- الفكر في حدّ ذاته قوة تاريخية، قوة ثورية لا تقدر. (عفلق، فس، ١٠٩، ١٩)
- الأصل في الفكر - إذا جرى مجراه الطبيعي المستقيم - هو أن يكون حوارًا بين "لا" و"نعم" وما يتوسطهما من ظلال وأطياف، فلا الرفض المطلق الأعمى يعدّ فكرًا، ولا القبول المطلق الأعمى يعدّ فكرًا، ففي الأول عناد

السبب في عدم وجود الأسواق، الأمر الذي يؤدي إلى المزاحمة والاحتكار والحماية من دخول السلعة الخارجية بفرض المكوس والضرائب الجمركية المتفاحشة. فالإسلام لا يخشى المزاحمة الشريفة لأنه يعتمد على رفع مستوى المستهلك ومقدرته على الشراء، وينشطه على استعمال وسائل الزينة المباحة. وهكذا يحرم فرض المكوس، ويعتبرها من أكل أموال الناس بالباطل مجتزئاً بما يفرضه على المنقولات من زكوات وأعشار. (فاسي، ند، ١٦٨، ٧)

فكر إسلامي

- الفكر الإسلامي يوجب على معتقيه النظر والتبصر والاعتبار بتقلبات الزمن والبحث المستمر عن اتجاهات الحياة، ومحاولة التحكم في سير الأشياء وفقاً لما تستدعيه مصلحة الإنسان الذي أنزل لهذه الأرض كي يخلف إله فيها بالعمارة والإصلاح. (فاسي، ند، ٨٩، ١٨)

- إن الفكر الإسلامي يعني الانتباه والحذر والحركة الدائبة والتجديد المستمر في الأسلوب، وخصوصاً في الآلة النفسية التي تبعث على اتحاله، وفي الحركة وخصوصاً في فهم العوامل الداخلية والخارجية التي تدعو إليها. وهو أكثر من ذلك وازع الثورة على الخمود والاستنكار للجمود والامتلاء بروحانية العمل والكفاح للتمتع بالحق والشعور بالعدل وتذوق معاني الحرية. (فاسي، ند، ٩١، ٥)

فكر إسلامي معاصر

- إذا ما حللنا هذه المرحلة لإبراز خصائص الفكر الإسلامي، طوال هذا القرن من تطوره، نجد ما

الأطفال، وفي الثاني طاعة العبيد. (محمود، تف، ٣٠، ١٧)

- الصفة المميزة لـ "ديوي" هي محاولته استخدام منهج العلوم في التفكير في القيم - الأخلاقية والسياسية والجمالية وغيرها - تفكيراً قد ينتهي إلى تغييرها تغييراً يناسب ظروف الحياة الحاضرة، أو بعبارة أخرى، هي اتخاذها من الفكر "ذريعة" للعمل على نحو يحقق للإنسان ما يبتغيه في مجتمع صناعي ديمقراطي كالمجتمع الذي نعيش فيه اليوم، أو على الأصح، كالمجتمع الذي تعيش فيه الولايات المتحدة في عصرها الراهن. (محمود، حف، ١٩٤، ١٢)

- ليس الفكر ترفاً يلهو به أصحابه كما يلهو بالكلمات المتقاطعة رجل أراد أن يقتل فراغه؛ بل إن الفكر مرتبط بالمشكلات التي يحياها الناس حياة يكتنفها العناء، فيريدون لها حلاً حتى تصفو لهم المشارب؛ وبمقدار ما نجد الفكرة على صلة عضوية وثيقة بإحدى تلك المشكلات، نقول إنها فكرة بمعنى الكلمة الصحيح. (محمود، مج، ٥، ٢)

- إن قداسة الفكر تزلزلت في حدة النقد الذي غدا رغبة شاعت على كل شيء وتناولت كل شيء ثم انتهت إلى الشك في كفاءة الفكر نفسه. (علايلي، دع، ٣٣، ١١)

فكر الإسلام الاقتصادي

- فكر الإسلام الاقتصادي يتعدى الحدود الإقليمية والطائفية؛ إذ أنه في الوقت الذي يحرم الاستغلال الذي يجعل المال غاية، ويرفع من مقدرة المواطنين على الشراء يضع حداً لفيضات الإنتاج عن حاجة المستهلك؛ لأن الواقع هو أن العجز عن الشراء هو لحد الآن

التي تكوّن أصنام الأحياء على صورة عجل الذهب الموسوي، وهؤلاء لا يقبلون متى تحكّموا في المجتمع إلا أن تسخر لهم الشعوب وتخضع لهم الرقاب. (فاسي، نذ، ٨٧، ٧)

فكر الأمة الصحيح

- إن الفكر الصحيح الذي تحتاجه الأمة ويمكنه أن يتقدها من مصائبها، ليس هو تفكير الشارع الذي يُبنى على أصول عادية تتلقاها كل يوم من مختلف الأوساط والهيئات التي لا ندرجها، ولكنه فكر الطبقة المتوّرة التي تستطيع أن تقلب الأشياء على وجوهها وتنفذ إلى أعماقها. (فاسي، نذ، ٣١، ٢)

فكر الإنسان

- لئن كان الإنسان أعجوبة الخليقة، كما يقولون، وكان فكر الإنسان أعجب ما في الإنسان، فإنّ هذا الفكر قد أبدع عجائب ثلاثاً جعلت للحياة معنى ورونقاً جديدين، وتلك العجائب الإنسانية هي: الكلمة والحرف والمطبعة. من يستطيع أن يتصوّر الحياة خالية من الكلام؟ نعم، السكوت جميل، وله أسرار هي حيناً مرعبة كظلمات اللجج وأنا لامعة كمقل الكواكب في الدجى. ولكنه كلام في ذاته، كلام تهمس به النفس بلا صوت ولا حركة؛ وما السكوت القهريّ إلا بكم أو نوع من البكم. (زيادة، كش، ٥٢، ٢٢)

- إن فكر الإنسان محدود ينقطع ذو النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود، فهل تنقطع صلته بالوجود كله عند انقطاع فكره؟ أو يعلم حدود نهايته ويعلم علماً يقيناً أن الصلة وراء ذلك لن تكون إلا بالإيمان. لا بدّ أن يؤمن لأنه ذهب بالفكر إلى نهايته ولم يبلغ النهاية، ولا بدّ

تنقسم إلى ثلاثة عصور متميّزة: أ - عصر النوم الذي استمرّ قرونًا عديدة. ب - وعصر الانتباه أو استرداد الوعي. ج - وعصر الفوضى والذبذبة الراهنة. وهذه العصور الثلاثة تتطابق بدقّة، مع الأطوار الثلاثة لتجربة الطفل: أ - الطور الأمومي: حيث لا يكون لدى الرضيع المتشبّث بشدي أمه أيّ مفهوم لعالم الأشياء. ب - والطور (قبل الاجتماعي) حيث يبدأ الطفل في الدخول إلى عالم الأشياء، وإن كان لا يزال يجهل كل شيء عن عالم الأفكار. ج - والطور الاجتماعي (المدرسي وما بعد المدرسي) حيث يحاول الطفل أن يقيم في داخله الصلة بين عالم الأشياء وعالم الأفكار. ولو حاول موجهو العالم الإسلامي تأمل هذا التخطيط البسيط، لتفهّموا بكل تأكيد، وبطريقة أفضل، الآلية النفسية المهيمنة على تجربة الجيل الإسلامي الراهن، والصعوبات التي يتعيّن على هذا الجيل التفوّق عليها، وكذلك المشاكل الناتجة عن هذه الصعوبات في المجال السياسي والاجتماعي. (نبي، فك، ٢٦، ٨)

- فكرنا الإسلامي يجب أن يتّجه اليوم قبل كل شيء إلى إصلاح حالتنا وتحرير أمتنا من عبث الذين يعبدونها للخرافات والأوهام، وإنقاذها من كثير من التقاليد البالية التي تمنعها من التقدّم والرقي، وتحول بين عقلها وبين التفتح لأسرار الكون ومعالم الإيمان، وتمنعها من تغيير ذهنيّتها التي تكوّنت تدريجيّاً في عهد الانحطاط الأخير وتكييفها على الصفة التي تقتضيها روح العصر ومقومات العهد الجديد، ثم مقاومة كل أرسقراطية قائمة على سيطرة المال وعبادة المال؛ لأن هذه الأرسقراطية هي

تكيف تلك الثروة المباحة التي تنهل منها كل ثقافة وكل حضارة. (حكيم، تش، ١٢١، ١٣)

- بعد طريق الفكر - من طريق يهتدي إليه الفكر ولكنه لا يستعصيه. (عقاد، تف، ١٨٥، ١٧)

فكر أوروبي

فكر حر

- إن الفكر حرّ لا يستطيع أحد أن يقيدته، ولم يجعل الله لأحد سلطاناً على حركة الإنسان الداخلية. هكذا تعود الناس أن يقولوا: ولكن هذه الحرية التي يحمّدون الله عليها لا قيمة لها إذا لم يكن لها الحق في أن تظهر للناس، أي في أن نعطي لصاحبها حق التظاهر بما يعنّ له من فكر، والإعراب عمّا يخطر بباله من رأي. إن عدم الإعراب عن أفكارنا من أهم أسباب خنق هذه الأفكار، وإذن فهو من أعظم وسائل الغصب لحرية التفكير، وإن الخاصة من ذوي الفكر أنفسهم لا يجدون متعة بأفكارهم إذا لم يُسمح لهم بالإعراب عنها بل قسارى حالهم أن يتعودوا الكبت الذي يفقدهم تدريجياً عادة النظر بما يستصحبها من آلام وأكدار. (فاسي، نذ، ٣٩، ٤)

- إذا كان الفكر الأوروبي هندسي الطبع ينزع إلى التحديد في الفلسفة، فإن ذا البصيرة لا يلجأ إلى اللمس إلا في حالة الشبهة، الحالة التي تتقلص فيها الأشعة الرحمانية. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٥، ١)

فكر بشري

- قد ترجح الفكر البشري، في تاريخه، منذ القدم، بين ثلاثة حلول: روعي متطرف، مادي متطرف، ثنائي وسط. عندنا أن الثنائية خير الحلول. إنها تعكس حقاً واقع الإنسان الحياتي. الروحية والمادية تجريدان ذهنيان. هما تصوير، عن طريق الذهن المجرد، لإنسان لا شرايين له، ولا عروق، ولا أعصاب، ولا قلب. إنسانهما إنسان مركب وفق ما يرتأيه الخيال. يبقى أن الثنائية هي أفضل تعبير فلسفي عن آدميتنا. الإنسان جسد وروح معاً. (حاج، طب، ٣٦، ٣)

- تلك هي طبيعة الفكر الحرّ: أن يكون حواراً متعادلاً الأطراف، لا يأمر فيه أحد أحداً، ولا يطيع فيه أحد أحداً، إلا بالحق؛ ليس فيه رجحان للموتى على الأحياء، ولا تفضيل لطائفة من الأحياء على طائفة؛ أما إذا انقلب الوضع وانعكس، فأصبح ما نسميه "فكراً" هو أن يأمل أمر ليصدع بأمره مطيع، واختصير الطريق الذي كان بين المتحاورين جيئة وذهاباً، فبات طريقاً في اتجاه واحد: أعني أن يكون جيئة ولا ذهاب، أن يكون هبوطاً ولا صعود، أن يكون قولاً من هناك وسمعاً وطاعة من هنا، فعندئذ قل على حرية الفكر السلام. (محمود، تف، ٣٢، ١٨)

- إن الذي يستطلع الوجهة التي يتحياها الفكر البشري، يرى - بلا ريب - إن العالم يتقل، في جميع ميادين، من تصوير الحقيقة إلى تفسيرها، أي من طولها وعرضها، إلى الضرب في بعدها الثالث. أجل، إن الفكر البشري يتحوّل من سابح في الآفاق، إلى غائص في الأعماق. الأول أديب يصوّر، والثاني فيلسوف يفتر. (حاج، فل، ١٠، ٢)

- إن الفكر البشري ليس له حدود "دولية" إنما هنالك المزاج الخاص والطبيعة الخاصة التي

فكر ديني في الإسلام

- إن الفكر الديني في الإسلام معناه الحرية الكاملة، والتفكير المطلق في اعتداد بالمثال الأعلى ومراقبته في كل الشؤون، وعدم الخضوع لأحد أو لجماعة تريد أن تعطي لنفسها مكان التمثيل الإلهي في الأرض، وتعيد الخلق باسم الدين لأهوائها. والفكر الديني بهذا الاعتبار حاسة نستطيع أن نميّز بها بين الخير والشر ونوافق بها بين الطيبة والجمال، ولذلك فهي من أهم المقاييس التي يجب أن تصحبنا في اختيارنا للأفكار واعتمادنا للنظريات. (فاسي، ند، ٨٤، ٢٢)

فكر رفيع

- إن الفكر الرفيع هو الذي يستطيع التحرر من القيود التي تحيط به من جميع جهاته ويسمو في آفاق النظر العالي ليشرف على كل الأشياء من المحل الأرفع كما يعبر ابن سينا؛ ثم ينفذ ببصيرته الخارقة إلى بواطن الأشياء فيستجليها ثم يقارنها بالظواهر ويستغرق في نظره الشاملة مجموع ذلك كله؛ ليستغرق الفكرة التي يديها للناس غصة يانعة غير مهتم بالذين لا يلقون لها بالاً أو بالذين يعتبرونها خارقة للمألوف أو خارجة عن حدود المعقول. (فاسي، ند، ٣١، ١١)

فكر سياسي

- يأخذ الفكر السياسي هذه الأولوية بعين الاعتبار ولكنه لا يتوقف عندها؛ ذلك أن الفكر السياسي يتحرك اليوم أكثر مما تحرك في أي وقت مضى في سياق إنساني. فالفكر السياسي في الشرق الأدنى القديم كان يتحرك في سياق إلهي إمبراطوري إقليمي، والفكر

السياسي اليوناني كان يتحرك في سياق الدولة - المدينة (City-State)، والفكر السياسي الوسطوي كان يتحرك في سياق دار الإسلام أو دار المسيحية، والفكر السياسي الأوروبي المعاصر تحرك أكثر ما تحرك في سياق المدينة القومية أو المدينة الإيديولوجية. ولكن الإطار الإنساني الجديد لحركة التحرر القومي في العالم الثالث أطلق الفكر السياسي في اتجاه مدينة الإنسان، التي كان 'رواقيو The Stoics' الشرق الأدنى أول من تاق إليها توفيقاً صادقاً. ولذلك أصبح لزاماً على فكرنا السياسي أن يتحمل مسؤولية هذا السياق الجديد الذي وضع فيه الفكر الإنساني وأحلّ فيه المدينة الإنسانية. وأصبح لزاماً عليه أن يتجاوز الخاص إلى العام ليسهم في تخطي المفارقات أو المتناقضات التي يعانها التنظيم السياسي الإنساني. وتخطي الخاص إلى العام هو أعسر في حقل التنظيم السياسي أو السلطوي منه في أي حقل آخر. ذلك لأن النظام السياسي لكل شعب يعكس حاجاته الحياتية كما تعكس لهجته اللغوية حاجاته التعبيرية. وهو وليد التجارب المحسوسة أكثر مما هو وليد الفكر الموجّه. (صعب، تع، ١٤٣، ١٠)

فكر سياسي إسلامي

- مأساة الفكر السياسي الإسلامي هي مأساة الهوية التي تفصله عن الواقع السياسي. وإذا استعملنا اللغة المأساوية في وصفها قلنا إنها الهوية بين الفكر السياسي الإلهي والسلوك السياسي السلطاني. والفكر السياسي الإلهي يتحدث بلغة الله، أي بلغة الوحي والشريعة أي بلغة الحقيقة المطلقة والحرية المطلقة والعدالة المطلقة والكمال المطلق والقدرة المطلقة. إنها

دون أن يكون هنالك تواكل في التفكير ولا تساند في البحث ولا ارتجال في النظر، ومن شروطه أن يكون عامًا حقًا حتى أن الأغلبية لا تكفي؛ وإن كان الإجماع غير ضروري ولا متحتّم، ومعنى هذا أن الفكر العام يجب أن يكون قويًا إلى حدّ أن الأقلية التي لم توافق عليه تضطرّ لاعتماده ومسايرته دون إجبار ولا ضغط، بل عن اختيار وحسن إرادة، لأن الديمقراطية الصحيحة هي التي تخضع فيها الأقلية لرأي الأكثرية من غير تأثر ولا حنق. والفكر العام المتحرّك عامل أساسي في النظام الديمقراطي الذي يستند على تأييد الشعب الاختياري، ومن أجل ذلك فإنّ في مقدّمة المظاهر الديمقراطية العمل الجدي لتنوير الرأي العام وإصلاح ما فسد من جوانبه، وتقويم ما اعوجّج من جواذبه ومقاومة كل ما يمنعه من التطوّر والأخذ بوسائل التقدّم: من جمود وخرافة وتقاليد وغير ذلك من أسباب الانحطاط الخلقي والتأخّر المعنوي في الأمة. وهو كذلك عامل مهمّ في تكوين المذاهب والنظريات التي تبدو لأول مرة فورة تجريبية ثم تصبح متى واطب عليها الرأي العام وأسندها عقيدة أو عادة أو منظمة اجتماعية. وهكذا نجد الفكر العام في مقدّمة العوامل الاجتماعية في العصر الحديث، فالاهتمام به من أوجب الواجبات، ومراعاته في أثناء الدرس والتقريب أكد وأوجب. (فاسي، نذ، ٤٧، ١٥)

شكر عامل

- أجل، لقد فقدت الأبراج العاجية سحرها الغابر، فتهدّمت، ولم يعد للقصي بهره الخاطف. أصبحت كل مشكلة فردية مشكلة قومية. وأصبحت كل مشكلة قومية مشكلة

لغة مدينة الله . وأما مدن الإنسان، فإنها تتحدّث لغات أخرى كان الفارابي أحسن من وصفها فيما سمّاه مدن الهوى والضلالة تمييزًا لها عن المدن الفاضلة. (صعب، أح، ٦٧، ٦)

فكر سياسي باحث

- الفكر السياسي الباحث يحاول أن يستطلع وراء الأحداث العابرة ظواهر متكرّرة جديرة بالدرس والاعتبار. (صعب، أت، ١١٠، ٤)

فكر طاغور

- فكر طاغور فكر بديع التألف، محكم التركيب، بعيد المرمى. هو الفكر الشرقي المحض الذي لم تفسده نزعة سطحية أو زخارف غريبة. ولكن الرجل مع ذلك لرحابة قلبه واتّساع عواطفه يدرك الجيّد الحسن من جميع الجوانب ويقدر ما فيه من إنسانية صادقة. (زيادة، بجم، ١١٨، ١١)

فكر عام صحيح

- أما الفكر العام الصحيح فهو الذي يعتمد على الإقناع والدعوة المنظمة، ومن طبيعته الاستدلال بالأحداث التاريخية والخارجية التي تعطيه قوة الإقناع والتأثير والإشارة للتفكير، وهو الذي حاول مونتسكيو أن يعبّر عنه بالروح العامة، واقترب منه جان جاك روسو حين تحدّث عن الإرادة العامة، وسمّاه علماء الأصول المسلمون بالاستحسان العام، ويسمّيه رجال الاجتماع اليوم بالفكر العام المتحرّك. ولكي يكون الفكر العام صحيحًا في مسألة ما يجب أن يكون مستندًا إلى رأي الأكثرية الساحقة من الأمة بعد دراسته الدراسة الصادقة المبنية على التفكير والنظر الواعين

قوميتها وتتعصب لها أشد التعصب.
(فاخوري، كي، ١٣٩، ١٩)

فكر لبناني

- يتميز الفكر اللبناني، منذ الفياقة حتى اليوم، بنزعة المعتدلة أو التوفيقية، بين المثالية والواقعية. لقد كان يهتم كثيرًا بالأخلاقيات والسياسيات... الأخلاقيات بمعنى الدين، والسياسيات بمعنى الاقتصاد. كان ذهناً واقعياً في مثاليته ومثاليًا في واقعيته. ربما عاد ذلك إلى الطبيعة الجغرافية، التي عاش فيها، والتي اشتهرت باعتدالها المناخي. وإلى نشاطه التجاري الذي حذاه على الموضوعية الجامعة بين المثالية والواقعية. (حاج، مل، ٨٧٧، ١)

فكر مؤمن

- إن فكرًا مؤمنًا لفكر يستحيل على العبودية أن تبني فيه أعشاشًا. الحر لا يستعبد. والعبد لا يحزر. والعالم اليوم مستعبد ومستعبد. ولن تكون له الحرية حتى يكون له الإيمان. (نعيمه، صغ، ٢٤٧، ٦)

فكر ماركسي

- الفكر الماركسي قد نشأ في مناخ ثقافي تسير فيه الفكرة من تلقاء نفسها دون أن تستند على عكازين، بينما في المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الموحدين تستند الفكرة بصفة عامة على شيء أو على شخص؛ لكي تثبت صلاحيتها. لقد كانت الأوضاع الثورية الشاذة في عصر كارل ماركس ومحيطه في بيئة غير معقدة، بمعنى أنه كان على الفكرة الثورية أن تواجه أفكارًا من البيئة نفسها، ومن عالمها الثقافي نفسه. وفي هذه الحالة يمكن للتحليل

دولية. لهذا يعظم الفيلسوف بقدر ما يعرف إنه قائم بقيام مجتمعه، وإن الفكر لا يستقيم إلا في ساحات العمل. إن الفكر العامل هو في العمل المفكر. (حاج، فل، ١٧٥، ١٠)

فكر عربي

- الفكر العربي كان فكر أمة عربية مستقلة عن غيرها، ثم لم يمهلهما التاريخ حتى تدرج، أو قل إنها لم تمهل التاريخ، فقد أخضعت لأمرها أمة الفرس وأمة الروم وأمما بين ذلك كثيرة، وهذه الأمم المختلفة من فرس وروم ومصريين وأمثالهم كانت على درجات مختلفة من سلم الرقي العقلي، وكانت قد قطعت مراحل لم يقطعها العرب في جاهليتها، وكانت حياتها الاجتماعية مختلفة كل الاختلاف. فحياة الفرس الاجتماعية غير حياة الروم، وهما غير حياة المصريين وهكذا، وحياتهم العقلية مختلفة تبعًا لاختلاف حياتهم الاجتماعية. (حامين، ضس ٢، ٤، ١٨)

- لقد كان الفكر العربي فكرًا عربيًا خالصًا (إلا قليلًا) في الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته، أما في الإسلام فنحن نسميه فكرًا عربيًا على نوع من التجوز، وهو في الواقع فكر أمم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مزج كله مزجًا قويًا واتخذ اللغة العربية أدواته، واتخذ الإسلام أساسه. (حامين، ضس ٢، ٥، ١٠)

فكر قومي

- الفكر القومي درجة من درجات الرقي البشري. لا مهرب منه عند حد محدود. والشعوب التي بلغت شأواً عالياً من العلم والمدنية تقدس

التراث، والتراث لا يكتمل ولا يعرف نفسه إلا بالفكر الذي ينسكب ويتقطر فيه. التراث الذي يتسع لكل شيء إلا للفلسفة، التراث الذي يعجُّ بكل مظاهر الحياة - من علم وفن وأدب وشعر ودين وسياسة ونظام واقتصاد وصخب حياة - إلا بالفكر يستوعب هذه جميعاً، ويفهمها، ويقدرها على حقيقتها، ويتقدها بقسطاس الحق، ويقول كلمته فيها، ويضع كلاً منها في محله - وهذا الفكر المستوعب، الفاهم، المقدر، الناقد، المرتب، هو بالضبط ما تعنيه الفلسفة -، إن تراثاً كهذا ينقصه أهم شيء، وبمعنى أساسي، ينقصه كل شيء. ذلك أن كل تراث يُتَّوَّج بالفلسفة، وزبدة كل تراث وخلاصته هي الفلسفة، وما نفع الوجود بلا تاج يُكَلَّل به أو رأس يعلو إليه؟ ... العقل المفكّر يأتي قبل كل شيء (بمعنى "قبل" الزمني والكياني في آن)، ومنه أصلاً ينبع كل شيء، وإليه في النهاية ينحلُّ ويعود كل شيء. لذلك في تشديدنا على الفكر بأنه خلاصة التراث، إنما نعني أننا به ومن خلاله ننفذ ونقدر ونفهم كل شيء في التراث. غير أن مادة التراث الأوسع، التي ننفذ إليها ونصهرها بالفكر العاقل، تشمل اللغة، والشعر، والأدب، والفن، والموسيقى، والرقص، والكدرج اليومي، وآداب المجتمع، والعادات المتوارثة، والسياسة، والدين، والنظام المجتمعي، والحياة الشخصية الداخلية البحتة، وحياة العائلة، والنظرة الفطرية إلى النفس وإلى الغير، وذكريات التاريخ. كل هذه تكون تراكمًا زاحراً من القيم والتقدير، ومن الأعمال والأحكام الإنسانية التي نُقِلت إلينا، وورثناها وأعطيناها، ونحن إنما نعيش ونتنفس

أن يسيطر بسهولة على أخطاء برزت مباشرة في هذا العالم الذي هو نفسه مُولّد أفكاره. بينما نحن نواجه في المجتمع الإسلامي في عهد ما بعد التحضّر أخطاء مولدة أي أنها أتت إليه من عالم ثقافي آخر، قام بدور المولّد. (نبي، ماء، ١٢١، ١٦)

فكر ماروني

- الفكر الماروني ملتزم أساساً. لقد انتهى بالتزام أوسع الأطر الاجتماعية منتقلاً من المطلق العام إلى النسبي الخاص الذي هو لبنان. إن الفكر الماروني هو فكر لبناني. هنا، تتزوج أسمى الجواهر بأفضل الوجودات: الأخلاق والسياسة. الإنسانية والقومية. وهو الخط الفلسفي، الذي برز فيه الفلاسفة اللبنانيون المتأغرقون، والذي ما فتئ مستمر النهج بعد المسيح. (حاج، مل، ٢٥٠، ٥)

فكر مضطرب

- الفكر المضطرب يتدبّر بالتأثر بأحد المفكرين ثم ينتقل إلى آخر ثم يحصر نفسه ضمن نطاق بعض الأفكار ولا يعود يخرج. ويبدأ بمناقضة كل من له رأي آخر، فتنشأ حالة الفسيفساء التي تتقارب قطعها ولكنها لا تتحد. إن مثل هذا الفكر لا يمكنه أن يحقق شيئاً. الإنسان الذي لا يزال على سداجة الفطرة له شخصية واستقلال نفسي وجوهر أعظم من شخص وضع نفسه أداة تسير بأفكار بعيدة عن حقيقته. إن الأفكار المعتقدية اقتباساً من الخارج لا تحرك عوامل النفسية الصحيحة. (سعاده، مع، ٣، ١٩)

فكر وتراث

- إن الفكر في النهاية هو عصارة كل شيء في

نعني في مجاز الحقيقة لا في الحقيقة ذاتها. الحسن لا يفتأ يتلمح غيبًا في كل حاضر، والفكر لا يبرح يضرب في مجاهل كل معلوم، حتى يلتقيا أمام الباب المرصود، الذي لئن أتته من جهة القلب، أو من جهة العقل، فإنه هو هو من حيث جنته. وتمتد اليدان إلى المفتاح العجيب، حتى إذا لمستاه، احترقت الأصابع، وترمدت فوق العتبة الغريبة. هناك يصبح كل شيء رؤية. والرؤية بلاغة. (حاج، فغ، ١٩٠، ٢)

فكر وخيال

- حقًا إن ما أحرزه الفكر والخيال في حربهما مع الحواس حتى الآن لفتح ميين ونصر عظيم. ولكنه سيدو نافعًا وضئيلًا إزاء ما سيحوزانه من النصر في المستقبل البعيد. فحربهما حرب لا هدنة فيها ولا هودة. ومن الأكيد أنهما لن يكفيا عن النضال إلا من بعد أن يحطما آخر قيد من القيود التي تفرضها علينا الحواس. ويا ليت كان في استطاعتنا أن نقول هذا القول في حربهما مع الغريزة. (نعيمه، ند، ٦٥٢، ١٢)

- لقد كان من انتصارات الفكر والخيال الباهرة في عالم الحسن، ومن التواء الإرادة وتقهقرها في عالم الغريزة، أن راح أكثر الناس ينعون على الإنسان هزيمته في حربه مع غرائز البهيمية فيه. فيقولون إنه ما تقدم خطوة بفكره وخياله حتى تراجع خطوات بأخلاقه. فهو في طمعه وجشعه وقساوته وظلمه وتكالبه على الحطام وتهالكه في سبيل الملذات الحيوانية حيوان وأحط من حيوان. ولكنهم ينسون أو يجهلون أن ما يستطيعه الفكر والخيال في حربهما مع الحواس لتوسيع آفاقها وتبديد أوهاها لا تستطيعه الإرادة مع حربها مع الغريزة لكبح

كل آن في خضمتها الصاحب، وإن قُدِّر لنا لحظة سكون ووجود، فلا تكون خارجها أو باستقلال عنها، بل تحصل في كنفها ومن خلالها وبواسطتها. (مالك، مق، ٤٠٤، ٢)

فكر وحس

- الفكر والحسن شرطان للخلود في كل راحة إنسانية. ولا نعني بالفكر جفاف المنطق. بل مدًا في العقل إلى مراتع الجمال. ولا نعني بالحسن رخاوة المتميع. بل حنانًا في القلب إلى مضارب الحق. الفكر والحسن، في ناطحات الوجدان، أقنوم واحد. هناك، فوق تلك الحافات اللاهية، يتعانقان. هناك تنقلب الإنسانية بهما من شحيح الواقع إلى سخاء المجاز. نقول هذا لأن الحسن لا يبدع، في النفس، كألفاظ مجردة فقط. وإنما يدور دورته الخلاقة بالدلالات التي يشير بها إلى الحق الأكبر. وهل تبطل اللفظة عن أن تكون حسًا إذا عنت حقائق إنسانية عالية؟ ونقول هذا أيضًا لأن الفكر لا يبدع، في النفس، كفكر مجردة فقط. وإنما يدور دورته الخلاقة بالقلم المعسول أي بالكلمة الجميلة. وهل تبطل الفكرة عن أن تكون فكرة إذا تكلمت في بيان مجلوه؟ متى ابتعد الحسن عن ترهات الوجود محلقة في دهاليز النفس... في سراديبها... تناول هذا الوجود كأكثر من دياجة قاموسية. تناوله من جهة الحق الذي ينير. ومتى أغار الفكر على المعطيات البادئة... على الفباء الكائنات... نظر إلى الوجود من وراءه عينيه، ليراه بأجفان الحالم، أي بعصية العاشق. لهذا ينتهي في البيان. الحسن الكبير لا يرضى بما يحد إطراره فلا يبدأ. والفكرة الكبيرة لا تقنع بما ينتهي فلا يعاد. إن معناها الأسمى هو في البادئ المعيد.

فكر وطني وعقيدة

- يعارضون عادة، الفكر الوطني بالعقيدة التي تعتمد على العنصر أو على الجنس. ومعنى هذا أن الأجناس مثل الشعوب هي التي تحدّد مصير العالم، بينما الأوطان والمناظر والأجواء لا تملك إلا تأثيراً ثانوياً. أما قوة النموذج النفسي فإنهم يحاولون بقدر المستطاع وضعها في الحياد. إن عقيدة العنصرية تشبه أن تكون نوعاً من الشرح الجيلوجي للتاريخ لأنها تُعتبر المثال الثقافي للإنسان في أفق حيواني خالص، وفق ذلك فهي مادية محض لا يوازئها في ماديتها إلا تحليل التاريخ بالاقتصاد في المذهب الماركسي. وعلى العكس منهما معاً فالفكر الوطني ينال مركزه في جانب روح الوجود الإنساني حيث يُردّ للمرء قيمته وكرامته ويشعره بالاحترام الذي يجب عليه نحو نفسه، الأمر الذي ترفضه كل العقائد المادية. (فاسي، ند، ٦، ٩٥)

فكر وعاطفة

- الفكر كائن قبل اللغة، والعاطفة قبل الفكر. فهما الجوهر وهي القشور. ومن تعس البشرية أن تفقد مقدرة قراءة الأفكار والعواطف كما تنبت وتنمو في الأرواح لا كما ينطق بها اللسان. وأن تراها في حاجة إلى إشارات وعلامات مختلفة تصطلح عليها رموزاً لأفكارها وعواطفها. لأن تلك الإشارات والعلامات، مهما دقت، ليست لتأتي إلا بأشباح ضئيلة، مبهمة من عالم الفكر المطلق والعاطفة الحرّة. ولم تعرف الإنسانية بعد في كل تاريخها من تيسر له أن يكسب كل فكره، أو يجسم كل عاطفته في كلام أو خطوط أو ألوان

جماعها والسموّ بها من القيم الحيوانية إلى الإنسانية. (نعيمه، ند، ٦٥٣، ٨)

فكر وخيال وإرادة

- حيث الفكر والخيال والإرادة هنالك المقدرّة على الخلق. وما الفكر والخيال والإرادة غير سلاح الحياة المنغلقة في كفاحها ضدّ الانغلاق وفي اندفاعها نحو الانطلاق. وهذا الكفاح هو السبب الأوّل لكُلّ ما نحسّه من تجدد في الكون، ومن تغير مستمرّ في حياة البشرية التي ليست سوى جانب محدود من الكون الذي لا يُحدّد. والبشرية لن تعرف الاستقرار الكامل حتى تعرف الحرية الكاملة، وحتى تنطلق من كل حدّ وقيد. (نعيمه، ند، ٦٥٧، ١٧)

فكر وطني

- إن قوة الأرض أعظم القوات تأثيراً وأقدمها تاريخاً، كما إنها أقوى صموداً من قوة الدم؛ لأن تغيير القوة الأرضية يحتاج لآلاف السنين بينما تغيير قوة الدم يتمّ في أقرب الأوقات؛ إذ هي تبلى ككل شيء حي وتمتزج بغيرها فلا تكاد تدري مميزاتها. والفكرة التي تتكوّن من التمسك بالأرض واعتبارها في مظاهر اتّحادها مع النموذج النفسي هي التي نريد من الفكر الوطني... ومن الطبيعي أن استمرار الفكر الوطني قائماً لا يتمّ في نظرنا إلا بذلك الاتّحاد بين العاملين الأساسيين للتطور من جهة، وبين اتّحادهما مع روح العصر من جهة أخرى، وذلك ما يستدعي تجدداً مستمراً في نوع من المتابعة لكلّ من روح الأرض وروح النموذج النفسي. (فاسي، ند، ٩٥، ٢) ١

بشكل كامل، أكثر من لسان. هكذا شرع منطق وجدانا البشري. (حاج، دل، ١٣٧، ١٢)

- الفكر كائن حي. متى صُبَّ في قالب، صعب من ثم نقله إلى قالب آخر، مع الحفاظ على بيانه وبلاغته. لقد كان ذلك دليلاً، عندي، أن الفكر لا يتحرك، في مهده، إلا بشكل لغة. مهما تعالي، وشفَّ، وتناهى، في طبقات التجريد، الرفيع، فهو لغة منذ النبضة الأولى. من الصعب، والحالة هذه، إن لم يكن من المستحيل، أن نقبض على فكر لا يكون لغة. لا يتكلمن ألفاظاً. لا يكون هذا اللسان أو ذاك. على فكر لا يُلفظ وإن صمّتا. هذا الفكر العاري افتراض لا واقع. هو مشروع فكر لا فكر صحيح. هو تخطيط فكر في سبيل أن يصبح فكرًا تامًا. ولما كانت الفكرة تتميز بوحدها، لا يمكن أن تكون هي وسواها، في الوقت ذاته، دون أن تفقد جوهرها الصافي، فمن الواجب أيضًا أن تتميز بقالبها الأم. يعني أن اللغة الأولى ذات وحدة، في الوقت نفسه، فلا يمكن أن تكون هي وسواها، في الآن ذاته. (حاج، مل، ٦٨٤، ١٥)

فكر ومادة

- إن الإيمان بأن "الفكر" هو الحقيقة المطلقة عجيب جدّ العجب مع القول بأن المادة تقف في طريق الفكر وهي وجود "غير صحيح" وهو هو وحده الوجود الصحيح... فالذين يقولون إن المادة متلبسة بالفكر مشتملة عليه يقولون شيئًا مفهومًا حين يتخيلون أن الفكر متوقف على أطوار المادة وإن كانت هذه الأطوار زعمًا غير مفهوم. أما الذين يعرفون للفكر حقيقة مطلقة فلا يقولون شيئًا مفهومًا حين يتخيلون أن

أو ألعان. لذلك فهي أبدًا تقرأ بين السطور. (نعيمه، غر، ٤١٤، ١٧)

فكر وكلمة

- علمنا أنه لا وجود لفكر غير مكلمن. قد تتغير الكلمة بتغير اللسان، فتكون هذا، أو ذاك، أو ذلك. لكن يستحيل على الفكر أن ينوجد عاريًا بدون لسان. إن الفكر، الذي يتمظهر في هذه الكلمة، أو تلك، هو محض خواء. محض انعدام. (حاج، فغ، ٩، ١٩)

فكر ولسان

- الفكر، وإن تدهن، هو دائمًا وأبدًا في مجامر طينية. والعلماء لم يعثروا بعد على فكر مغسول. لا كيان لهذا الفكر إلا في اللسان. في هذا اللسان، أو ذاك، أو ذلك. خطأ والحالة هذه، أن نعتبر الفكر من الباطن، واللغة من الظاهر. كل باطن هو ظاهر مكموش. وكل ظاهر هو باطن مفلوش. تلك هي أنطولوجية اللسان. ومن هنا المغالطات، التي ارتكبت، والتي قامت على جهل منا لواحدية هذين الأقسامين... الوجدان واللغة. لقد جرّت تلك المغالطات انحرافات كثيرة في شتى جهات الفكر الفلسفي. وأدت إلى نتائج قومية، وتربوية، لا تتفق إطلاقًا مع ذات الإنسان. (حاج، فغ، ٢٨٩، ٧)

فكر ولغة

- لا فكر خارج اللغة إذ لا جوهر خارج الوجود، وكل وجود هو خاص وبالتالي، لا فكر خارج العربية، بالنسبة لي، لأن للفكر الواحد لغة واحدة... هي اللغة الأم. ما أعطي للإنسان،

الفكر يزداد أو يترقى من مغالبة "وجود" غير صحيح. (عقاد، أك، ٢٨٠، ١٢)

فكر ووجدان

- الفكر أو الوجدان ينطلق من الشعور بالمادة عن طريق الحواس. ولا يدرك الذهنيات المجردة إلا في المرحلة الثانية. يبدأ بالجامد، بالمتحرك، ثم ينتهي بالروابط. (حاج، فغ، ٢١٨، ٢)

فكر يوناني

- إن الفكر اليوناني مدين للفكر الفينيقي بانطلاقته الفلسفية (حاج، مل، ١٣١، ١٨)

فكرة

- إذا كانت هذه الفكرة حسنة جميلة، أو كان هذا المبدأ موافقاً للنظامات الطبيعية، قادت صاحبها إلى ذروة الفضائل. وأما إذا كانت باطلة تافهة، أو كان مبدؤها مغايراً لنواميس الوجود، أخذت بيد رجلها المنكود، فألقته في دركات الجنون المطبق والتعصب الأعمى. (فاخوري، كي، ١١٨، ١١)

- الفكرة، وهي مظهر للحياة، تشتد في النفس بتجاوب صداها عند الآخرين. مثلها بذلك كمثل وهج اللهب يشتد مع اتساع دائرة الوقود. (أرسوزي، ملك، ٣، ٣٢٥، ٥)

- إن لكل فكرة كياناً مستقلاً، ووحدة قائمة بذاتها، تؤثر بقدر ما تبقى محتفظة بوحدها، باعتبارها قيمة منطقية يمكن التعبير عنها طبقاً لقواعد رياضية خاصة بالأفكار. إن لك لفكرة (ف) قيمة معطاة هي (ك) مثلاً، وهذا الفرض يمكن أن يكتب كما هي الحال في علم الجبر: $f = k$ وهذه العلاقة تعبر عن القيمة الرياضية

للفكرة، ولكن لرياضة الأفكار قواعد خاصة. فإذا كانت القيمة العددية في الرياضة العادية يمكن أن تزداد بجمعها إلى أخرى، فإن القيمة الخاصة بفكرة تنقص عمومًا بمجرد أن نضيف لها قيمة أخرى، حتى لو كانت القيمة المضافة إيجابية: ت (أكبر من) صفر. فإذا أضفنا هذا الحد مثلاً، إلى العلاقة السابقة يكون لدينا قيمة فكرية جديدة هي: $f = k + t$ فنشعر أننا زدنا في قيمة (ف) الأصلية، ولكن ليس الأمر كذلك بصورة طبيعية، كما هو شأن القيمة العددية، فالحد (ت) يمكن أن ينقص من قيمة الفكرة على الرغم من أنه إيجابي، أما لو كان سلبياً فمن باب أخرى. (نبي، صف، ١٢٧، ١١)

- لا خير في فكرة لم يتجرّد لها صاحبها، ولم يجعلها رداءه وكفنه، بها يعيش وفيها يموت. (حكيم، فغ، ٣٨٦، ٧)

- الفكرة (حسب ديوي) هي اقتراح قدّمه الإنسان لنفسه لحلّ مشكلة معيّنة من مشكلات حياته، حين يكون ذلك الاقتراح لا يزال معلقاً ينتظر التنفيذ وبالتالي ينتظر الاختبار. ويديهي أن مثل هذه "الفكرة" لا توصف بأنها "حق" إلا إذا كانت دليلاً هادياً يسدّد خطى صاحبها في مرحلة السلوك، أي في مرحلة التنفيذ، فصوابها هو في هدايتها لصاحبها، وليس صوابها صفة لاصقة بها بغض النظر عن أثرها في مجرى السلوك والعمل. (محمود، حف، ٢٠٨، ١٠)

- لا تكون الفكرة - كائنة ما كانت - إلا جواباً عن سؤال، إذ أنها لا تكون فكرة - بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة - إلا إذا جاءت حلاً مقترحاً لمشكلة قائمة، والمشكلة المعيّنة هي بمثابة سؤال مطروح ينتظر الجواب، سواء صيغ

تناول الإسلام طبيعة العلاقة بين الخالق والخلق، وطبيعة العلاقة بين الكون والحياة والإنسان، وطبيعة العلاقة بين الإنسان ونفسه، وبين الفرد والجماعة، وبين الفرد والدولة، وبين الجماعات الإنسانية كافة، وبين الجيل والأجيال. ورد ذلك كله إلى فكرة كلية جامعة، ملحوظة الخطوط في سائر الفروع والتفصيلات. وتلك هي فلسفة الإسلام، وأنا أؤثر أن أسميها "فكرة الإسلام". (قطب، عج، ٢١، ٩)

شكوة أصيلة وشقائية

- فكرة أصيلة لا يعني ذلك فعاليتها الدائمة. وفكرة فعالة ليست بالضرورة صحيحة. والخلط بين هذين الوجهين يؤدي إلى أحكام خاطئة، وتلحق أشد الضرر في تاريخ الأمم حينما يصبح هذا الخلط في أيدي المتخصصين في الصراع الفكري وسيلة لاغتصاب الضمائر. إن الأصالة ذاتية وعينية وهي مستقلة عن التاريخ. والفكرة إذ تخرج إلى النور فهي: إما صحيحة أو باطلة. وحينما تكون صحيحة فإنها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان. لكنها بالمقابل، يمكن أن تفقد فعاليتها وهي في طريقها؛ حتى ولو كانت صحيحة. فلفعالية الفكرة تاريخها الذي يبدأ مع لحظة أرخميدس حينما تأتي دفعتها الأصلية لتنهز العالم، أو يعتقد فيها نقطة ارتكاز ضرورية لقلب ذلك العالم. وبصفة عامة حين تبصر النور الأفكار التي صنعت تاريخ العالم؛ فإنها دائماً فعالة طالما أنها أثارت العواصف وشيدت شيئاً أو هدمته، أو أنها اكتفت بقلب صفحة من صفحات التاريخ الإنساني. وليست هذه الأفكار بالضرورة صحيحة بأكملها فالفكرة تكون صحيحة أو

هذا السؤال صياغة معلنة صريحة، أم ظلّ مضمراً في ذهن صاحبه، فإذا قلت - مثلاً - إن الحرية حق فطري للإنسان، كان ذلك إجابة عن سؤال يسأل: ما هو مصدر الحرية التي يتمتع بها الإنسان؟ أو قلت: إن الشمس هي التي تعكس ضوءها على سطح القمر، كان ذلك إجابة عن سؤال يسأل: من أين يأتي الضوء إلى القمر مع أنه بطبيعته جسم معتم؟ وهكذا. (محمود، فح، ١٥٤، ٢)

فكرة أتوقراطية

- الفكرة الأتوقراطية مثلاً ليست هي الأصلح لأن غلبتها تمت بالعنف الداخلي من قِبل أفراد الذي هو من عمل الانتخاب الصناعي. (علايلي، دع، ١٨، ١١)

فكرة أرستقراطية

- الفكرة الأرستقراطية أيضاً ليست هي الأصلح لأن غلبتها تمت بالعنف الاجتماعي من قِبل طبقة وهي من عمل الانتخاب الصناعي. (علايلي، دع، ١٨، ١٣)

فكرة الإسلام

- الفلسفة الإسلامية الحقّة لا تُلتمس عند ابن سينا أو ابن رشد أو الفارابي وأمثالهم ممن يطلق عليهم وصف "فلاسفة الإسلام"؛ فلسفة هؤلاء إنما هي ظلال للفلسفة الإغريقية غربية في روحها عن روح الإسلام. وللإسلام فكرته الأصيلة الكاملة، تُلتمس في أصوله النظرية: القرآن والحديث، وفي سيرة رسوله وسنته العملية. وهذه الأصول حسب أي باحث متعمّق ليدرك فكرة الإسلام الكلية التي يصدر عنها في كل تعاليمه وتشريعاته ومعاملاته. وقد

المتطور ما يهدد الاستقرار الذي لا غنى عنه، لا لاستمرار الحقيقة، بل، على الأخص، لتحكم نظرياتهم ومواقفهم التقليدية المحافظة. (سركيس، مصر، ٢١٩، ١٦)

فكرة جديدة

- رأيت إلى السحب كيف تنسبط غلائلها بين السماء والأرض ثم لا تلبث أن تتلبد وتتكاثف في عرض الأفق، وما هي إلا أن تنحل عراها وأبلاً من الماء، يهطل على الربوات والقمم، وإذا هو على السفوح شلال عارم، يهدر موجه، متدفقاً إلى الوهاد والبطاح، حاملاً إلى الوادي الجديب أسباب الخصب والنماء... شبيهة هذه السحب بتلك "الفكرة الجديدة" التي تتجمع في أفق الوطن، منبعثة مما يعتلج في نفسية الأمة من أشواق إلى الرفعة والتقدم، وما يتمخض عنه الوعي القومي من رغائب وأهداف، وما تزال "الفكرة الجديدة" تستجمع وتحتشد، حتى تبلغ غايتها من التعبئة والتشيع، فإذا هي تعم أرجاء الوطن بغيث يحيي أرضه الموات، ويظهر جوانبها مما يتدسس في الأخاديد والغضون من أضرار وأدران... وكما تتخلق السحب ثم تندفق، طوعاً لأقدار يترتب بعضها على بعض، ووفقاً لسنة الله في خلقه، وانساقاً مع الطبيعة في عنانها الممدود ونظامها المرسوم؛ - تنبثق كذلك "الفكرة الجديدة" في موكب غير منظور من الدواعي والأسباب، فهي قدر محتوم، وسنة لا تبديل لها ولا تحويل، وظاهرة تتخذ لها ما تتخذ الظواهر الطبيعية من المقومات والأسناد. (تيمور، نا، ١٧٠، ٧)

- هيات أن تنبت "الفكرة الجديدة" في غير إبانها، تعوزها عوامل الإنبات. فإن الحياة

باطلة في المجال العقيدي والمنطق العلمي والاجتماعي. لكن تاريخها لا يعتمد على خاصيتها الذاتية، بل يستند على تفجورها، على قدرتها داخل عالم ثقافي، وأخيراً على قوتها الإطار العام الذي توجد فيه. (نبي، ما، ١٠٢، ١٨)

فكرة الأمس

- فكرة الأمس التي هرمت اليوم وأعيت، كانت لها قيمتها حين نجمت، وإن عجزها اليوم عن مطاوعة العصر الراهن ليس دليلاً على أنها فكرة نافهة، فقد أدت في ماضيها وظيفتها اقتضتها الأحوال والملابسات، واستلان لها قياد النفوس. ولو لم تكن موائمة للزمن السالف لما عاشت فيه، ولو لم تكن مسايرة لشعور الجماعة لما استطاعت أن تمكث في الأرض - ومن ينظر إليها في حاضره نظرة زراية وتحقير كمن ينظر شزراً إلى شيخ قوست ظهره السنون، ومشى يتوكأ على عصاه، كأن لم يكن هذا الشيخ وافر الفتوة ناضر الشباب، في عهد طوت صفحته الأيام. (تيمور، نا، ١٧٥، ١٤)

فكرة التاريخ

- الأرجح أن فكرة التاريخ ليست من تراث القرون الوسطى، بل هي في محدثات القرن الماضي. ولعلها ردة فعل إزاء فكرة الحقيقة المطلقة الثابتة رغم تبدل الأحوال زمناً ومكاناً. ولقد كانت فكرة التاريخ، في أول أمرها، تقول بالحقيقة النسبية المطلقة؛ ثم تطورت حفاظاً منها على وحدة التاريخ؛ لكنها لم تتخل عن المبدأ النسبي قط. ومع ذلك، لا يفتأ يعارضها الذين يابون أن يدخلوا معاني الأحداث اليومية في مجرى التاريخ، إذ يرون في فكرة التاريخ

والاطراد كامن في اتخاذها أهداف التجميع والتأليف والبناء. (تيمور، نا، ١٧٣، ٦)

- للفكرة الجديدة في أطوارها طبيعة ثابتة، فإنها حين تتصّب من الأعالي طوفاناً يفرق، أو موجاً يتدفق، لا تلبث إذا تحدّرت إلى شعاب الوادي لتشقّ طريقها فيه، أن تتخذ في مسيرها ذلك المسيل الأصيل الذي احتفرتة الأحقاب والعصور، لا لكي تركز الفكرة الجديدة إليه، وتقنع به، بل لتنفذ منه إلى مسابيل مستحدثة، بقدر ما يسمح لها به حكم البيئة وطبيعة الوديان. وتلك مرحلة الصراع بين القديم والجديد يتساجلان الغلبة، ويتبادلان التأثير والتأثر، حتى ينتهي الأمر إلى بقاء الأصلح، فتأخذ الفكرة الجديدة طريقها القويم في مزاج من العناصر الصالحة يثمر أطيب الثمرات. (تيمور، نا، ١٧٣، ١٠)

- لقد تهبط الفكرة الجديدة هادفة إلى أفق جديد، لا يخلو من تطرف، وقد رسمت لسعيها خطة معينة تبلغ بها الغاية، ولكنها تجد نفسها - في سبيل احتفاظها بحياتها - قد انتهجت في طواعية ومرونة منهجاً آخر تدعو إليه الملابس والأحوال، وربما تمّ ذلك على نحو تسوق إليه الطبيعة الدافعة في غير قصد ولا عمد. وحيث تبدو الفكرة الجديدة في أثواب مفضلة على القدود، فتحمد ما صارت إليه من أوضاع عملية، وترضى عمّا أتيح لها من حسن التطبيق... ليس بكاف أن تكون "الفكرة" خيرة صالحة نافعة لكي يؤمن بها الناس ويوفوها حظها من التقبل والإذعان، فما تستغني فكرة جديدة عن دعامة أخرى غير الخيرية والصلاحية والنفع، هي أن تكون "إنسانية" تمت بأوثق الوشائج إلى هذا الآدمي

والحركة في هذا الكون يحدوهما نظام محكم وتخضعهما قوانين منطقية دقيقة، وإن للأحداث في المجتمع الإنساني من الطبائع والعلل ما للأفلاك السماوية حين تدور بحسبان!... فإن راعتك فكرة جديدة في مظهرها حين تنجم، أو استبطأت فكرة جديدة أنت ترى وجوبها وتنادي بها، فظنّ بنفسك الظنون، وراجع أمرك في روية وتدبر، ليتجلّى لك على غير شك أنه لا عجلة فيما حدث أمس، ولا ببطء فيما لم يحدث اليوم. فلكل شأن مهيناته ودوافعه، ولطبائع الأشياء سلطانها الغلاب. (تيمور، نا، ١٧١، ١٥)

- إن الفكرة الجديدة على أية حال لا تعتم أن ينجاب عنها الشذوذ والإفراط، فتسير بالحياة في قصد واعتدال، وفق المنهج الذي تحتمه البيئة ومقتضيات العيش، مما يوفر الخير للناس، ويحقق المصلحة للمجموع. فإن نجاح الفكرة وازدهارها رهن بما تحمل في طواياها من صلاحية، والعالم يمضي صوب الرقي والتقدم ويتطور نحو الخير والصلاح. فكل فكرة ناجحة لا بد أن ينطوي جوهرها الأصيل على خير إنسانية ولا بد أن يرعى الصالح العام. (تيمور، نا، ١٧٢، ١٤)

- الركب البشري ينشد التعمير والتشييد، ويسعى إلى التوافق والاندماج، ويحلم بالوحدة والتكافل، وهو إذا هدم فإنما يهدم لبني، وإذا خرب فإنما يفعل ليعمر، وإذا خاصم وحارب فلكي يحيا في أمن وسلام. فالفكرة الجديدة في عنفوان ثورتها لا تؤتى أكلها إذا لم تكبح جماحها، ولا تنتصر على غيرها إلا إذا انتصرت أولاً على نفسها، فعونها على الثبات

- كثيرًا ما تتخذ الفكرة الجديدة في باكورة أمرها صبغة مثالية رفيعة تنأى بها عن طبيعة البشر، ومن ثم ينشب النزاع بين الفكرة في مثالياتها ونفسية الإنسان في شتى غرائزه. وإنها لمعركة حميدة تنجلي عن الفكرة وقد نالها شيء من التشذيب والترويض، متأثرة بواقعية الطبع البشري، كما تنجلي عن النفس الإنسانية وقد أفادت شيئًا من الصقل والتهذيب، متأثرة بما للفكرة من مثالية عالية. وإذن تخطو المدنية في سبيل الحق والعدل والخير، خطوة جديدة لم تكن سجلتها لنفسها من قبل... ولعل أكبر العوامل على تطوّر "الفكرة" وتطوّر النفسية البشرية معها، هو ميدان التجربة، وإنه لميدان يختلف باختلاف البلاد والبيئات والملابسات، فلكل أناس مشربهم، ولكل قوم طاقتهم فيما يأخذون وما يدعون من أنظمة وشرائع، محكومين بما ورثوا من عرف وتقليد، وما يحيط بهم من أسباب العيش ومرافق الحياة. (تيمور، نأ، ١٧٨، ١)

- حسب "الفكرة الجديدة" - وإن تطرّفت في مثالياتها - أن تنطوي على عنصر صالح، وأن يكون جوهرها صحيحًا لا زيف فيه، حسبها أن توائم نفسية الشعب في مجموعته، وأن تكمن فيه بذرة النفع وروح الخير، فذلك قوامها الذي يكفل لها البقاء والاستقرار، فأما تفصيلات الفكرة - في نطاق تنفيذها - فإنها رهن التجارب، وطوع المقتضيات والأحداث. ومن الغفلة - بل من الغباوة - أن يدعو التزمّت والمحافظة إلى التنكّر "للفكرة الجديدة"، وأن تُعدّ من الطوارئ الدخيلة التي يجدي فيها التجاهل والإغضاء. فالفكرة حين تحدوها الدوافع الطبيعية على أن تحيا وتزدهر، جذيرة

الذي نريد منه أن يقيم من نفسه نموذجًا لتلك الفكرة فيما ترمي إليه. فلزام إذن ألا تخلو الفكرة من مختلف العناصر، التي تمثل - أصدق التمثيل - ما تنطوي عليه نفسية الناس من غرائز ومشاعر، وأكاد أضيف إليها الترويات. (تيمور، نأ، ١٧٤، ١)

- حياة الفكرة الجديدة في أن يستجيب لها الشعور العام، وأن يكون المرء قادرًا على أن يدامجها في سعيه لنفسه وفي معاملته لغيره. فإن لم تكن الفكرة أهلاً للاستجابة والمدامجة فهي لا تزيد على أن تكون لونا من الدعوة الحرة أو الموعظة الحسنة، ترتج لها أعواد المنابر، أو تفيض بها أشتات النشرات، دون أن تبلغ من العزائم والهمم مبلغ التنفيذ، أو تنزل من القلوب منزلة الإقناع، وقصارى ما تظفر به في دنيا الناس محض الاستماع والاطلاع. (تيمور، نأ، ١٧٤، ١٦)

- مخطئ من يدير في خلدّه أن فكرة جديدة مما يستحدثه العصر الحاضر كان من الممكن أن تحيا في العصور الخالية، وأن تكون أصلح لها مما شاع فيها من أفكار، فكل فكرة تحدث هي بنت العصر، وهي وحي البيئة، وجوهر قيمتها أنها تخدم مجتمعها الذي نبتت فيه، وتبلغ غرضها الذي هدفت إليه. (تيمور، نأ، ١٧٦، ٥)

- الضرورة الاجتماعية، والمناسبة الحاضرة، هما اللتان تفسحان للفكرة الجديدة في الصدور، والإنسان يتأثر بها في حياته، ويتطوّر معها فيما يلبس من عيشه. ولكنه مع ذلك يؤثر فيها، فما يزال بها حتى تكون من غرائزه وأهواء نفسه على وفاق. (تيمور، نأ، ١٧٧، ٨)

المجتمع يصوغ نموذج، لا من الناحية العقلية فحسب، بل من الناحية العضوية أيضًا. (نبي، مم، ٨٠، ١١)

فكرة سياسية

- ليست الفكرة السياسية في بلادنا إلا طفلة ستمها على أكبر تقدير ومع التسامح اثنان وثلاثون عامًا. زمن قصير لا يرجى معه لفكرة عامة أن تؤتي نتائجها الجدية مع الظروف التي أحاطت بها. وكان أكثرها منافيا لنمائها. (سيد، مح، ١٣٦، ٦)

فكرة شخصية

- يقين أني (عبدالله العلايلي) لا أجد منصفًا يتقن وسائل الدرس يرتاب في أن تقديرات اللغويين التي ندعوها اليوم علم اللغة، لا تجاوز كونها من هذا النوع الذي نسميه (الفكرة الشخصية) فهي تعبر عن ملحظ مقدرها أكثر مما تعبر عن ملحظ العرب أنفسهم. (علايلي، مد، ٧، ٢٣)

فكرة عربية ونظرية قومية

- فرق الحزب (البعث العربي) منذ تأسيسه بين "الفكرة العربية" وعيننا بها القومية العربية، وبين "النظرية القومية"، فقال إن الفكرة العربية هي بديهية خالدة، وهي قدر محبب لأنها حب قبل كل شيء، أما النظرية القومية فهي التعبير المتطور عن هذه الفكرة الخالدة حسب الزمان والظروف، وأن هذه النظرية تتمثل اليوم - حسب اعتقادنا - في الحرية والاشتراكية والوحدة. وبهذا التفريق تتسع القومية العربية لكل هذا الواقع الغني الممتد عبر عصور التاريخ في جميع أقطارنا، فهي تحتضن هذا التاريخ وتتغذى به، وتؤلف من عناصره

أن تعان على أداء رسالتها في المجتمع، وأن تستقبلها الصدور بترحاب وتأييد. ومن قصر في ذلك فهو في حق نفسه أثم، وعلى نفسه يجني، إذ يتخلف عن الركب السيار. فأما "الفكرة" فما دامت صحيحة الجوهر، خالصة لخدمة المجموع فإنها تمضي وتمضي، لا تصدأ عن الغاية عوائق الطريق. (تيمور، نا، ١٧٨، ١٥)

فكرة حقيقية

- الفكرة الحقيقية، كما يقول هوايتها، تُقَعِّك تلقائيا، وهي لا تحتاج إلا إلى مناخ الحرية والسلم لكي تتم هذه العملية الإقناعية، مع العلم أن هذه العملية ربّما استغرقت القرون الطوال. (مالك، مق، ٤٥٤، ١٦)

فكرة دينية

- الفكرة الدينية تتدخل إما بطريقة مباشرة، وإما بواسطة بديلاتها اللادينية نفسها، في التركيبة المتألفة لحضارة ما، وفي تشكيل إرادتها. (نبي، فك، ٦٠، ٢٠)

- إن تأثير فكرة دينية معينة رهن ببعض شروط الجغرافية الإنسانية، فإذا لم تجدها في موطنها هاجرت لتجدها في مكان آخر. والبوذية ذاتها قد اضطرت إلى هجرة مسقط رأسها في الهند، بحثًا عن ظروف أكثر ملاءمة، هنالك في الصين حيث غرست تعاليمها. (نبي، مم، ٥٩، ١٨)

- إن الفكرة الدينية تحدث تغييرها حتى في سمت الفرد ومظاهره، حين تغير في نفسه، وبذلك يكون لمنهج التربية الاجتماعية أثره في تجميل ملامح الفرد، أي إن مجموعة من الانعكاسات تؤدي إلى خلق صورة جديدة، كأنها تتمثل في وجه جديد. أي إن الرأس لها شكل الأفكار التي تحملها. وإذا أردنا الاختصار قلنا: إن

فالتجديد في رأينا هو التفسير النفسي لما أطلقنا عليه لفظة "التكديس"، ولكنه يعدّ أيضًا نوعًا من الشرط المادي اللازم لعملية "التجدد"؛ أعني تجدد النفس الذي هو جوهر النهضة، على حين يُعتبر التجديد - الذي يتّصل بالفكر وحده - إصلاحًا ظاهريًا. ولقد كان من أثر تلك الحركة التي وصفناها أن تجددت القيمة القرآنية في ذاتها، فأصبحت قيمة ناشطة، ووسيلة فنية لتغيير الإنسان، ولطالما اعترف كثير من المثقفين الذين كان من حظهم الاتصال بزعيم الحركة، بأن للرجل قوة خارقة، إذ يجعل من آية القرآن أمرًا حيًا يملي على الفرد سلوكًا جديدًا، ويجذبه جذبًا إلى حياة العمل والنشاط. فالفكرة القرآنية هنا تؤثر في سامعها كأنما دبت الحياة والجدة فيها فجأة على شفاه الرجل، ولعلّ في قولنا "إن الآية تتجدد" ما يصطدم مع عقول بعض القراء: إذ أنهم قد ينسبون هذا التجدد - من وجهة نظرهم - إلى سحر اختصّ به الرجل. (نبي، وعا، ١٧٩، ١)

فكرة قومية

- نحن نعتقد (زكي الأرسوزي) بأن الفكرة القومية ككل فكرة يتوقّف نجاحها على الإيمان بها وعلى المقدرة على نقل الإيمان إلى الآخرين. (أرسوزي، مك ٣، ٣٦٠، ٨)

- أما العامل الأساسي الذي أنتج هذه التحولات السياسية الخطيرة بهذه السرعة الخارقة (في أوروبا)، فكان "نشوء الفكرة القومية"، وتغلغلها في نفوس الشعوب، تغلغلًا جعلها من القوى "المؤثرة" و"المبادئ الفعالة" في تكوين الدول وتوجيه السياسة الدولية. وتتلخّص هذه الفكرة - من حيث الأساس -

المختلفة تجربة واحدة موحّدة. فهي بذلك الصفة المشتركة التي تجمع عناصر وحقبًا تاريخية متعدّدة تشملها جميعًا، ولا تصطدم بأي منها. ولذلك نقول إن القومية العربية هي قومية وعربية، قومية بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية، وعربية بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمة العربية عبر مختلف العناصر والحضارات والأزمنة. وأن الصفة العربية المشتركة التي وُحّدت بين هذه العناصر جميعًا هي التي استمرت دون انقطاع، وكانت اللغة العربية أبرز عنوان لهذا الاستمرار بما تتضمّنه اللغة عادة من وحدة في التفكير وفي المبادئ والمثل. (عفلق، فس، ١٠٢، ١٧)

فكرة علمية

- ما هي أهمّ الصفات التي تجعل من نظرة الإنسان إلى شؤون الحياة نظرة علمية، لا نظرة تقوم على محض العاطفة والوجدان؟ في ظنّي أنها صفات كثيرة ينبغي أن تتوافر في الفكرة لكي تكون "علمية" إلا أن أهمّها - فيما له صلة بالحديث الراهن - هو "إمكان التطبيق"، فالفكرة علمية إذا كانت تحمل في صلبها طريقة تطبيقها وتحقيقها على أرض الواقع، وهي حلم من الأحلام إذا لم يكن ذلك التطبيق والتحقيق ممكنًا. (محمود، فح، ٩٧، ١٠)

فكرة قرآنية

- لم تكن الفكرة القرآنية لتمسّ مباشرة ضمير إنسان ما بعد الموحّدين أو طبيعته، لا تمسّ مجال حياته، وجوانب فكره، ومناحي سلوكه، فهي بذلك أداة "للتجديد" أكثر من أن تكون إلزامًا "بالتجدد"، وهذا ولا شك أمر مهم، إذ كان على أية حال أساس النهضة الراهنة،

وحدثها. وقد خصّ الذهن العربي بعبارة الفكرة المجردة اسم الكيفية (فأنشأها من النسبة بإضافة (ة) إلى آخرها) فأشار بذلك إلى تولُّدها مع المكان وتثبيتها فيه. فمن عقل، مثلاً: عقلي، عقلية. ومن ذهن: ذهني، ذهنية. ومن جسم: جسماني، جسمانية. ومن روح: روحاني، روحانية. (أرسوزي، مك، ١، ١٦٤، ١٢)

- الفكرة المجردة قد ننظر إليها من زاوية فإذا هي مشتتة على كل شيء، وقد ننظر إليها من زاوية أخرى فإذا هي الفراغ والعدم؛ أنظر إلى هيجل حين أراد أن يتأمل بالفكر المجرد سلسلة الحلقات المتتابعة على طريق الجدول (الديالكتيك)، تجده قد بدأ بفكرة "الوجود" المجرد، أي الوجود الخالص الذي لا يتحدّد بأية كيفية تميّزه وتعيّنه، فهو وجود يخلو من الحركة ومن اللون ومن الشكل ومن الحجم ومن كل صفة أخرى من شأنها أن تجعله وجوداً موصوفاً ذا سمات؛ لكنه إذا ما بلغ بتجريده للموجودات من صفاتها هذا الحدّ الذي يجعلها مجرد "وجود" صرف، فإنما يصبح هذا الوجود نفسه هو "العدم"؛ وهكذا يزعم هيجل أن "الوجود" قد انبثق منه نقيضه وهو "العدم"، حتى إذا ما ضمّنا الوجود والعدم معاً، كان لنا هذه الكائنات التي نراها متّسمة "بالصيرورة" والتغيّر؛ إذ الكائن المتغيّر موجود وغير موجود في آن معاً. (محمود، تف، ٥، ٦٥)

- الفكرة المجردة من شأنها أن تمحو الفواصل والفوارق التي تميّز المفردات العينية الجزئية المندرجة تحت الفكرة، فالقط والكلب والسبع والنمر والحمار والحصان والجمل... كلها

في وجوب "تأسيس الدول على أساس القوميات". (حصري، نق، ٩، ١٧)

- هناك أمران هامان يجب أن لا يغربا عن البال في هذا المضمار (القومي العربي): أولاً: - يجب أن نلاحظ أن الفكرة القومية، تتمتع بقوة ذاتية؛ إنها تدفع إلى العمل والكفاح، عندما تدخل العقول وتستولي على النفوس؛ إنها من "الفكر القوّانية" (idées-forces) التي تحرك الهمم وتسير الجماهير، وتدفع الناس إلى البذل والتضحية عند الاقتضاء. ثانياً: - يجب أن نلاحظ أن العصر الذي نعيش فيه أصبح خليقاً بالتسمية بعصر التكتلات الكبيرة؛ لأن التطوّرات التي حدثت في الحياة الاقتصادية وفي الوسائل الحربية، صارت تحمل الأمم على التكتل ولو كانت متباينة اللغة والتاريخ والتقاليد... فليس من المعقول أن تُترك شعوب الأمة الواحدة منفصلة ومتفرقة. ولذلك قلت: إن الغلبة ستكون في آخر الأمر لفكرة القومية العربية العامة. وأما النزعات الإقليمية الخاصة، فيبدو لي بأنها ستلاشى وتزول في بعض البلاد، ولكنها ستبقى في بعض البلاد الأخرى بعد أن تتطوّر تطوّر أساسياً تصبح معه خاضعة لفكرة القومية العربية العامة، ومقتصرة على الشؤون الخاصة التي لا تتنافى مع مستلزمات القومي العربية الأصلية. واليد العليا ستكون للقومية العربية العامة على كل حال. هذا ما نستطيع أن نجزم به على ضوء أبحاث تاريخ القوميات العام. (حصري، نق، ١٨، ٢٦٠)

فكرة مجردة

- أما الفكرة المجردة فكائنة بين الخيال والآية. إذ أنها تقتبس عن الأول عناصرها وعن الثانية

على أمور ثلاثة: - أن يتصوّرهما أهلها تصوّرًا واضحًا. - أن يؤمن بها أصحابها إيمانًا عميقًا. - أن تجتمع قلوب أهلها عليها اجتماعًا قويًا. فإذا وُجد التصوّر الدقيق، والإيمان العميق، والحب الوثيق، فقد نجحت الفكرة. (البنا، حث، ٢٨٥، ٦)

فكرة واضحة

- الفكرة الواضحة هي ما يمكن ترجمتها إلى سلوك، وما لا يمكن ترجمته على هذا النحو لا ينبغي أن نقول عنه إنه فكرة غامضة وكفى، بل ليس هو بالفكرة على الإطلاق. (محمود، مق، ١٢٢، ١٢)

فكرة وآية

- إذا كان وضوح الفكرة بمطابقتها ذهنيًا على الواقع أي استكمال تداعي بنيانها، فإن خاصّة الآية إنما هي بتحققها في النفس أو بارتقاء النفس إليها. وإذ تبدئ الفكرة بإدراك التجربة (الحس والذكرى) فإن الآية تتحقّق بتفقّه النفس بنيانها المتجلّي بها علمًا وعملاً. (أرسوزي، مك ١، ٢١٣، ١٨)

فكرة وشيء

- إن الفكرة والشيء لا يكسبان قيمة ثقافية إلا في ظلّ بعض الشروط. وهما لا يخلقان الثقافة إلا من خلال اهتمام أسمى، بدونه يتجمّد عالم الأفكار وعالم الأشياء حتى كأنه قطع من الآثار في متحف، فيفقد كل فاعلية اجتماعية حقّة. ويمكننا أن نفسر هذا الاهتمام الأسمى بالنسبة للفرد على أنه علاقة عضوية تربطه بـ (عالم الأفكار) و(عالم الأشياء). فإذا ما انعدمت هذه العلاقة لم تعد للفرد سيطرة لا على الأفكار ولا

على الحيوانات، والبرتقال والتفاح والتمر والرمان والموز والبطيخ... كلها "فاكهة"، فقد تجد رجلين يتفقان - مثلاً - على قيمة معينة يتصف بها الحيوان كله، أو تتصف بها الفاكهة كلها، حتى إذا ما نزلا إلى تفصيلات الحياة العملية وجدت أحد الرجلين يقتني في داره كلبًا ووجدت الآخر ينفر من نجاسة الكلب، أو وجدت أحد الرجلين يأكل البطيخ على اشتواء، ووجدت الآخر يجتنبه لما يصيبه به من نفاخ. (محمود، تف، ١٧٦، ١٠)

فكرة ميتة ومميتة

- فكرة ميتة: هي الفكرة التي بها خُذلت الأصول، فكرة انحرفت عن مثلها الأعلى؛ ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافية الأصلية. وفكرة مميتة: هي الفكرة التي فقدت هويتها وقيمتها الثقافيتين بعد ما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي. وفي هذه وفي تلك خيانة أفكار تجعلها سلبية أو ضارة. هذا التنكّر ليس خاصًا بالمجتمع الإسلامي، فالعوامل النفسية الاجتماعية نفسها أنتجت الآثار المعوقة في مجتمعات أخرى وعصور سالفة. ويبدو أن الاحتياط من مثل تلك المؤثرات؛ حتى لا تتسلّل خفية إلى مجتمع ما يزال في أوج قوته هو الذي دفع سقراط لانتقاد ما يسميه (أكلة الأفكار idéophages). لكن ما أضافه التاريخ على حكمة سقراط: هو أن الأفكار المقتولة، الأفكار المخدولة تنتقم انتقامًا مخيفًا. (نبي، ما، ١٥٣، ٩)

فكرة ناجحة

- يقولون: إن الفكرة الناجحة يتوقّف نجاحها

يتكئ على حقيقة واقعة، فذلك ضرب من المستحيل. وإذا بهرك أن الخيال قد يخلق من الصور ما لم تقع عليه عين أو تتصل به أذن، فاعلم أنه مَلْفَق لا أكثر ولا أقل؛ مَلْفَق كلُّ ما يجلو من الصُّور من أجزاء يرجع كل منها إلى حقيقة يقع عليها الحسن. (بشري، مخ، ١٤، ٧)

فكرة وعمل

- الفكرة إذن مبدعة والعمل مستحدث تابع. (فاخوري، كي، ١١٧، ١٩)

فكرة ولفظة

- نحن (كمال الحاج) لا نقول بثنائية الفكرة واللفظة، ليكون بينهما توازن. نقول بأن الفكرة واللفظة جوهر واحد. اللفظة جزء حي من الفكرة، بل هي الفكرة عينها، مكلمته. اللفظة هي الفكر في شكله المحسوس. وهكذا نكون أقرب إلى الحقيقة في التعليل، حينما 'نجعل للألفاظ - في وجودها الشاخص أو الشاهد - قيامًا معنويًا، وبعبارة أكثر اصطلاحية كونًا معنويًا، تحكيه أفكارنا حكاية نتوسل إلى الكشف عنها بالقياس على كون الألفاظ' (عبدالله العلايلي). (حاج، فل، ٧٥، ١٨)

- الفكرة واللفظة شيء واحد. الفكرة لغة لم تقترن، واللفظة فكر مقرطسة. لا لغة بدون فكر، ولا فكر - مهما نأى في التجريد - إلا وهو لغة. وقد عينا باللفظة شيئًا أكثر من قرع الشفتين. ديوانها من ديوان الفكر، وأحكامها من أحكامه. اللفظة ليست كبسولًا، متى فرقت، نسيات. الفكرة كبسول، والكبسول فكرة. يعني أولًا أن الازدواجية في اللغة هي ذاتها امتداد لازدواجية في الفكر. ويعني ثانيًا

على الأشياء، فهو يمرّ بها دون أن يتصل بكيانها، ويتعلق بظواهر الأشياء دون أن يتعمقها، ويلمّ بالأفكار بعض إمام دون أن يتعرّف عليها. (نبي، مث، ٤٨، ١)

فكرة الوطنية

- توحيد الأرض بالنموذج النفسي وتوحيدهما معًا بروح العصر، ذلك هو التفاعل الإنساني الذي تمتزج فيه مادية الأرض بروحانية الإنسان فيصبح الكل عبارة عن فكرة مجردة هي فكرة الوطنية الصحيحة التي لا تعتبر الناس بناء على ما بينهم من فوارق الجنس واللغة والدين، وإنما تعتبرهم بحسب ما يمكن من الاتحاد بين مودجهم الشخصي والوطن الذي يعيشون فيه، وما تتكيف به مظاهرهم كانعكاس لأشعة المشاهد الكونية وطبائعها في الأرض التي هم عليها؛ فالذين يولدون في وطن ما يمكن أن يصبحوا من أبناء ذلك الوطن ولو كانوا من عنصر غير العنصر الذي يعيش فيه، ولكن بشرط أن يكون في نفوسهم استعداد لقبول انعكاسات الأشعة الأرضية المتحدة مع نموذج أبنائها النفسي، بل إن الإنسان الطارئ على وطن ما يمكن أن يصبح من أبنائه إذا استطاع التحرر من دمه ودينه الأجنبي، ولكن من ذهنيته التي سبق أن تأثرت بانعكاسات الأرض والوسط اللذين نشأ فيهما. (فاسي، نذ، ١٨، ٩٥)

فكرة وعاطفة وخيال

- ما من فكرة تتحرك في العقل، أو عاطفة تعتلج في النفس، أو خيال يحلّق في الذهن، إلا وهو مستمدّ من حقيقة واقعة أدركها الإنسان بإحدى حواسه الخمس. أما أن يخلق الذهن ما لا

يتناهى في التعميم، فلا يؤرّخ، لأنه فوق الزمان والمكان. تلك هي الناحية الجوهرية. ونسبى جسد يتناهى في التخصيص، فيؤرّخ، لأنه من صلب الزمان والمكان. تلك هي الناحية الوجودية. بين هذين المقولين الأم ترجّحت الفلسفة كلها منذ أن تَفَيَّنَقَ الفكر الإنساني وتَأَغْرَقَ. سماء روح وأرض جسد. من غير هذا المدخل تتعذّر الحقيقة على الوالج. وغاية ما قدّر الباحثون على قوله أنه لا فاصل بشكل قاطع بين الروح والجسد. فلكل روح جسد واحد لا جسدان، تمامًا كما لكل فكرة لفظة تطابقها لا لفظتان. (حاج، مل، ٨٤، ١٥)

فلاسفة

- إن الفلاسفة إذ يختلفون في مذاهبهم، فاختلافهم ليس على الواقع كما يقع، بل هو على الفكرة التي يستخلصونها منه لينقدوها نقدًا قد يؤدي إلى وضع فكرة جديدة مكان فكرة قديمة، وإن اختلافهم ليرتدّ آخر الأمر إلى ما يأتي: هل الواقع يسبق فكرته؟ أو الفكرة تسبق واقعها؟ أو أن الواقع والفكرة كليهما كائن واحد ذو وجهين تنظر إليه من هذا الوجه فإذا هو ما نسميه واقعًا. وتنظر إليه من ذلك الوجه فإذا هو ما نسميه فكرة؟. (محمود، فح، ١٨٣، ١٢)

فلاسفة الإسلام

- إشتغل الفلاسفة في الإسلام بشيء من التقية في فلسفتهم، حتى عندما كانوا يرون من حماية بعض الخلفاء لهم ما ينشطهم على ما هم فيه، كعهد المأمون الذي اضطهد أعداء الفلسفة، وقضى بعض أرباب الشهرة في سجنه الشهور أو السنين، لأنهم كانوا يعادون الفلسفة ظنًا

أن الازدواجية ليست وقفًا على اللسان العربي فقط. كل لغة إنسانية تحمل فيها ازدواجية صريحة. في كل لغة بشرية لسان فصيح، ولسان عامي. (حاج، فل، ١٣٣، ٥)

- لا وجود للترادف. اللفظة كائن حي يتمتع بوجود لحمي فريد. الأمر الذي يشير إلى أن ارتباط المعنى بالمبنى هو من نوع الوحدة العضوية في جوائيات النفس. فلكل فكرة لدى الوجدان لفظة تطابقها لا لفظتان. لذا، كان أحسن الكلام هو الذي يوافق بين روح الفكرة وجسد اللفظة. إن اللفظة جسد كما أن الفكرة روح على البليد أن يناسب في ما بينهما. لأنه، لو استعمل غير اللفظة الأولى لجاءت الثانية قلقة نافرة بالنسبة للفكرة. (حاج، مل، ٨٣، ٢٣)

- لا فارع بين الروح والجسد، تمامًا كما أنه لا فارع بين الفكرة واللفظة، على اعتبار أن الفكرة هي من عنديات الروح، مثلما أن اللفظة هي من عنديات الجسد. مثل الروح في إطلاقها مثل الفكرة أيضًا، ومثل الجسد في نسيته مثل اللفظة أيضًا. وكما أن بين الفكرة واللفظة واشجة رحم كذلك بين الروح والجسد. فقد ربط بينهما نسب شائبك. إذا، العبرة الثانية هي، عندي، امتداد طبيعي للعبرة الأولى. وهكذا نجد أنفسنا، هنا أيضًا، أمام وحدة عضوية. ولا غرابة. فالروح جسد قوّاني شفيف الوجود، والجسد روح فعلائية كثيفة الجوهر. الأمر الذي يوضح أن الثنائية القاطعة في ما بين الروح والجسد هي دائمًا على غير حق. أين تبدأ الروح وتنتهي؟ أين يبدأ الجسد وينتهي؟ الغوزان لا يمكن استكناه سرهما. وعليه، فقد بان لي أن الحقيقة ذات شقين: مطلق روح

منهم أن منها ما يعدو على الدين فيفسده.
(كردعلي، إحد، ٢، ٤٠، ٤)

فلاسفة تجريبيون

- أبدأ بالفلسفة فأقول إنها - كما هو معلوم عند دارسيها - تتخذ إحدى وجهتين رئيسيتين (لكل منهما تقسيمات وفروع)، إحداهما 'مثالية' والأخرى 'تجريبية'؛ وأساس القسمة هو تحديد العلاقة بين الإنسان العارف والشيء المعروف، فهل يعرف الإنسان حقيقة العالم بفكره المحض، أو أن الحواس من بصر وسمع وغيرهما ضرورية في توصيله إلى تلك المعرفة؟ أما المثاليون فيقولون إن الفكر البحث وحده كافٍ لإدراك الحق، وأما التجريبيون فلا يرون كيف يتم إدراك بغير الحواس أولاً، إن لم يكن أولاً وأخيراً معاً؛ وواضح أنك إذا أخذت بوجهة النظر الأولى، تحوّلت الحقائق كلها عندك إلى 'أفكار'، وإذا أخذت بوجهة النظر الثانية، تحوّلت تلك الحقائق إلى 'أجسام مادية' لأن هذه الأجسام وحدها هي التي يمكن أن تدرك بالحواس. (محمود، فح، ٩٢، ٩)

- المثاليون في الفلسفة يعتقدون بأن الحكم على المسائل المطروحة إنما يجيء من التصور العقلي عند الإنسان، بغض النظر عن دنيا الواقع التي نعيش على أرضها وتحت سمائها، إذ أن تلك المسائل المطروحة مهما اختلفت مضموناتها فهي - عند المثاليين - كمسائل الرياضة نحكم عليها بالصواب أو بالخطأ دون الرجوع إلى عالم الأشياء الفعلية. وأما التجريبيون فيرون أن أحكامنا لا تصيب أو تخطئ إلا على أساس ما هو واقع بالفعل، وأحسب أنه لو طُرحت مشكلة العالمية

والمحلية على من يميل بطبعه إلى النظرة المثالية 'كما يُفهم هذا اللفظ في مجال الفلسفة' ليحكموا على الأمر من محض عقولهم، كما فعل المتجادلون من الفريقين اللذين تناولا بالنقاش موضوع العالمية والمحلية منذ قريب، كأنما هم بحكم نشأتهم الثقافية قد أخذوا بمعيار الفلسفة المثالية وهم لا يشعرون. (محمود، مج، ١٧٩، ١٠)

فلاسفة عقلانيون

- إن المثاليين يجعلون الحقيقة كلها أفكاراً لا يلزم بالضرورة أن تخرج إلى حيز المجسد في أشياء ومواقف - كما هي حال الرياضة مثلاً - على حين أن العقلانيين وإن جعلوا الحقيقة كلها أفكاراً عقلية إلا أن هذه الأفكار عندهم تنعكس على الواقع ويكون لها وجود خارجي مجسد هو قسيم الوجود الذهني المجرد - على أن المثاليين والعقلانيين معاً يتفقون على أن الفكرة العقلية هي الأساس وهي التي لها الأولوية على تطبيقاتها المادية، ومن شأن الفكرة - كائنة ما كانت - أن تكون مبرأة من أوجه النقص التي لا بد من حدوثها في عالم الأشياء. (محمود، فح، ١٨٤، ١٩)

فلاسفة ماديون

- الماديون - من جهة - يقولون إن العقل في الحقيقة إن هو إلا المخ والجهاز العصبي، ولما كان هذان من مادة. فالاتصال بينهما وبين الأشياء المادية الأخرى لا إشكال فيه، إذ الأمر كله لا يزيد على ذرات مادية تتحرك في المكان، والمعرفة نفسها ليست إلا اهتزازات في ذرات المخ والجهاز العصبي. والمثاليون - من جهة أخرى - على عكس ذلك، يحولون

عنها، بل تقرّر وجودها، وغاية ما في الأمر أنها تجعل وجودها عقلياً لا مادياً. والمتديّنون المؤمنون بوجود الله، والمرتفعون بقيمة الإنسان ومكانته في الكون، حريّون أن يكونوا في فلسفتهم من المثاليين، لأنهم لا يريدون للعالم أن يكون كتلة من مادة بغير روح إلهي أعلى يحيط بكل شيء علماً، أي يجعل كل شيء فكرة معلومة، ولا يريدون للإنسان أن يكونوا جسمًا كسائر الأجسام بغير عقل يدرك به نفسه ويدرك به الأشياء من حوله، ولذلك ترى الفلسفة المثالية أكثر شيوعاً وأقرب إلى القلوب من الفلسفة المادية العلمية، أو قل إنه كلما غمرت الإنسان موجة علمية تهتمّ بالمادة وظواهرها، كان الأرجح أن يتلوها ردّ فعل من فلسفة مثالية تؤكّد الروح - أو العقل - وأصالته في الكون عامة وفي الإنسان خاصة. (محمود، حف، ١٠٠، ١٤)

فلاسفة مثاليون

- الماديون - من جهة - يقولون إن العقل في الحقيقة إن هو إلا المخ والجهاز العصبي، ولما كان هذان من مادة. فالاتصال بينهما وبين الأشياء المادية الأخرى لا إشكال فيه، إذ الأمر كله لا يزيد على ذرات مادية تتحرّك في المكان، والمعرفة نفسها ليست إلا اهتزازات في ذرات المخ والجهاز العصبي. والمثاليون - من جهة أخرى - على عكس ذلك، يحولون المادة إلى عقل، إذ يقولون إن ما نظنه مادة ممتدّة هو في الحقيقة أفكار في عقول مدركيها، المثالية لا تنكر وجود الأشياء كما هو شائع عنها، بل تقرّر وجودها، وغاية ما في الأمر أنها تجعل وجودها عقلياً لا مادياً. والمتديّنون المؤمنون بوجود الله، والمرتفعون بقيمة

المادة إلى عقل، إذ يقولون إن ما نظنه مادة ممتدّة هو في الحقيقة أفكار في عقول مدركيها، المثالية لا تنكر وجود الأشياء كما هو شائع عنها، بل تقرّر وجودها، وغاية ما في الأمر أنها تجعل وجودها عقلياً لا مادياً. والمتديّنون المؤمنون بوجود الله، والمرتفعون بقيمة الإنسان ومكانته في الكون، حريّون أن يكونوا في فلسفتهم من المثاليين، لأنهم لا يريدون للعالم أن يكون كتلة من مادة بغير روح إلهي أعلى يحيط بكل شيء علماً، أي يجعل كل شيء فكرة معلومة، ولا يريدون للإنسان أن يكونوا جسمًا كسائر الأجسام بغير عقل يدرك به نفسه ويدرك به الأشياء من حوله، ولذلك ترى الفلسفة المثالية أكثر شيوعاً وأقرب إلى القلوب من الفلسفة المادية العلمية، أو قل إنه كلما غمرت الإنسان موجة علمية تهتمّ بالمادة وظواهرها، كان الأرجح أن يتلوها ردّ فعل من فلسفة مثالية تؤكّد الروح - أو العقل - وأصالته في الكون عامة وفي الإنسان خاصة. (محمود، حف، ١٠٠، ٤)

فلاسفة متديّنون مؤمنون

- الماديون - من جهة - يقولون إن العقل في الحقيقة إن هو إلا المخ والجهاز العصبي، ولما كان هذان من مادة. فالاتصال بينهما وبين الأشياء المادية الأخرى لا إشكال فيه، إذ الأمر كله لا يزيد على ذرات مادية تتحرّك في المكان، والمعرفة نفسها ليست إلا اهتزازات في ذرات المخ والجهاز العصبي. والمثاليون - من جهة أخرى - على عكس ذلك، يحولون المادة إلى عقل، إذ يقولون إن ما نظنه مادة ممتدّة هو في الحقيقة أفكار في عقول مدركيها، المثالية لا تنكر وجود الأشياء كما هو شائع

أولاً وأخيراً معاً؛ وواضح أنك إذا أخذت بوجهة النظر الأولى، تحوّلت الحقائق كلها عندك إلى "أفكار"، وإذا أخذت بوجهة النظر الثانية، تحوّلت تلك الحقائق إلى "أجسام مادية" لأن هذه الأجسام وحدها هي التي يمكن أن تُدرك بالحواس. (محمود، فح، ٨، ٩٢)

- إن المثاليين يجعلون الحقيقة كلها أفكاراً لا يلزم بالضرورة أن تخرج إلى حيّز المجسّد في أشياء ومواقف - كما هي حال الرياضة مثلاً - على حين أن العقلانيين وإن جعلوا الحقيقة كلها أفكاراً عقلية إلا أن هذه الأفكار عندهم تنعكس على الواقع ويكون لها وجود خارجي مجسّد هو قسيم الوجود الذهني المجرّد - على أن المثاليين والعقلانيين معاً يتفقون على أن الفكرة العقلية هي الأساس وهي التي لها الأولوية على تطبيقاتها المادية، ومن شأن الفكرة - كائنة ما كانت - أن تكون مبرّأة من أوجه النقص التي لا بدّ من حدوثها في عالم الأشياء. (محمود، فح، ١٨٤، ١٧)

- المثاليون في الفلسفة يعتقدون بأن الحكم على المسائل المطروحة إنما يجيء من التصوّر العقلي عند الإنسان، بغضّ النظر عن دنيا الواقع التي نعيش على أرضها وتحت سمائها، إذ أن تلك المسائل المطروحة مهما اختلفت مضموناتها فهي - عند المثاليين - كمسائل الرياضة نحكم عليها بالصواب أو بالخطأ دون الرجوع إلى عالم الأشياء الفعلية. وأما التجريبيون فيرون أن أحكامنا لا تصيب أو تخطئ إلا على أساس ما هو واقع بالفعل، وأحسب أنه لو طُرحت مشكلة العالمية والمحلية على من يميل بطبعه إلى النظرة

الإنسان ومكانته في الكون، حريّون أن يكونوا في فلسفتهم من المثاليين، لأنهم لا يريدون للعالم أن يكون كتلة من مادة بغير روح إلهي أعلى يحيط بكل شيء علماً، أي يجعل كل شيء فكرة معلومة، ولا يريدون للإنسان أن يكونوا جسمًا كسائر الأجسام بغير عقل يدرك به نفسه ويدرك به الأشياء من حوله، ولذلك ترى الفلسفة المثالية أكثر شيوعاً وأقرب إلى القلوب من الفلسفة المادية العلمية، أو قل إنه كلما غمرت الإنسان موجة علمية تهتمّ بالمادة وظواهرها، كان الأرجح أن يتلوهما ردّ فعل من فلسفة مثالية تؤكّد الروح - أو العقل - وأصالته في الكون عامة وفي الإنسان خاصة. (محمود، فح، ١٠٠، ٩)

- أما المثاليون فهم الذين يجعلون حقائق الأشياء في كونها أفكاراً في عقولنا، أي أن الشيء المعين موجود إذا كان له فكرة في رأسي، وإلا فلا وجود له، وإن كان الأمر كذلك، فمجموعة الأشياء - أي الكون كله - هي بالتالي مجموعة أفكار في عقل الإنسان أو في عقل الله. (محمود، فح، ١٨٥، ١٥)

- أبدأ بالفلسفة فأقول إنها - كما هو معلوم عند دارسيها - تتخذ إحدى وجهتين رئيسيتين (لكل منهما تقسيمات وفروع)، إحداهما "مثالية" والأخرى "تجريبية"؛ وأساس القسمة هو تحديد العلاقة بين الإنسان العارف والشيء المعروف، فهل يعرف الإنسان حقيقة العالم بفكره المحض، أو أن الحواس من بصر وسمع وغيرهما ضرورية في توصيله إلى تلك المعرفة؟ أما المثاليون فيقولون إن الفكر البحت وحده كافٍ لإدراك الحق، وأما التجريبيون فلا يرون كيف يتمّ إدراك بغير الحواس أولاً، إن لم يكن

فلسفة

- الفلسفة تنبش أعمال العقول. (زيادة، كشر، ٤٥، ١٢)

- يقول (برغسن) في الفلسفة إن الذي خصصها بالمبادئ قاصداً وضعها فوق العلوم كمحاكمة نقض وإبرام فوق محاكم الاستئناف والجنايات، أساء إليها لأنها قد تتحول رويداً رويداً إلى محكمة تسجيل. وإذا أرادت الفلسفة أن تعمل عملاً مهماً نافعاً فعليها أن تعتبر الكائن الحي في ذاته دون أن تحصر أبحاثها في دائرة الاختبار الضيقة التي لم تُخلق لها بل هي مملكة العلم. وإلا فبدلاً من أن تكون فلسفة مسيطرة على العلم أمست تهيم وراءه كخادمة بليدة تكتفي بالتقاط الفتات المتساقط من موائده. إذا لا عجب إذا احتقرها من العلماء كثيرين. (زيادة، نخم، ٣٢، ١٤)

- للفارابي تعريف وتقسيم للفلسفة . . . في كتاب "التنبيه على سبيل السعادة": "فإذن الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق. ولما كانت السعادة إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلزم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها تنال السعادة. ولما كان الجميل صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها، وهذه تسمى النظرية؛ والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية. (مرازيق، تت، ٥٢، ١٣)

المثالية " كما يُفهم هذا اللفظ في مجال الفلسفة " ليحكموا على الأمر من محض عقولهم، كما فعل المتجادلون من الفريقين اللذين تناولا بالنقاش موضوع العالمية والمحلية منذ قريب، كأنما هم بحكم نشأتهم الثقافية قد أخذوا بمعيار الفلسفة المثالية وهم لا يشعرون. (محمود، مج، ١٧٩، ٥)

فلاسفة واقعيون

- أما الواقعيون (من الفلاسفة) فيرون رأياً غير هذا (رأي المثاليين)، إذ يرون أن الأشياء التي ندركها موجودة وجوداً خارجياً مستقلاً عن عقولنا وما فيها من أفكار، فهي موجودة سواء صادفها العقل الذي يدركها أو لم يصادفها. وإذا كان الأمر كذلك، فعلمي بها متوقف على ما أشاهده منها، لا على استدلال عقلي. (محمود، حف، ١٨٧، ٧)

فلاسفة وجوديون

- جميع الفلاسفة الوجوديين قليلو التعويل على "معنى عقلي" يفسرون به الحياة، متبرّمون بالمقررات المنطقية والعلمية وسائر المقررات التي ترجع بالأمر إلى سلطان أو نظام. وجميعهم معتصمون بتجارب النفس ودوافع السريرة التي تستقلّ بها الشخصية الإنسانية في جهادها الباطني ونزوعها الدائم نحو التوفيق بينها وبين مشكلات الوجود الكبرى. ومعظمهم يوصي بتماسك الأخلاق ومقابلة الحيرة النظرية بالعمل الخلقى وتجريد النفس في جملتها لكفاح الحياة. (عقاد، أش، ٨٦، ١٦)

الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليمًا وتعلمًا قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان . . . وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشرشر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه من إياحة الشارع، ولا استباحة أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين، وسائر من يُقتدى به من أعلام الأمة وساداتها، وأركان الأمة وقادتها. (مرازي، تت، ٨٥، ١٠)

- يقول ابن حزم في كتابه "الفصل في الملل والنحل": "الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئًا غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن سياستها للمنزل والرعية. وهذا نفسه لا غيره هو الغرض في الشريعة. هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة". ودعوى ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من الفلاسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة على أن ما ذكره هو غرض الشريعة والفلسفة جميعًا ليست دعوى مسلمة. فإن معنى كلام ابن حزم أن غرض الفلسفة والشريعة غرض عملي، وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولا هو بمذهب الدينين. (مرازي، دوا، ٣٥، ٣)

- إن الفلسفة لدى الفلاسفة هي: "طائفة من المسائل المجردة التي تتعلق بالمبادئ والنتائج العامة لجميع العلوم". وفي هذا التعريف غموض لا تكاد تخلو منه المقدمة كلها، ولا أفهم (مصطفى عبد الرازق) المراد بوصف المسائل فيه بالمجردة . . . إن عامة الناس إنما

- رسائل إخوان الصفا التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الرابع بعد زمن الفارابي، تقول في التعريف بالفلسفة وتقسيمها: "الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم. والعلوم الفلسفية أربعة أنواع: أولها الرياضيات، والثاني المنطقيات، والثالث العلوم الطبيعية، والرابع العلوم الإلهيات". وتقول في موضع آخر: "وأما العلوم الفلسفية فهي أربعة أنواع، منها الرياضيات، ومنها المنطقيات، ومنها الطبيعية، ومنها الإلهيات". (مرازي، تت، ٥٤، ٢٠)

- إقتفى صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي في كتاب "الأسفار الأربعة" أثر الشيخ الرئيس في هذا التعريف فقال: "إعلم أن الفلسفة إستكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها، والحكم بوجودها تحقيقًا بالبراهين لا أخذًا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني. وإن شئت قلت نظم العالم نظمًا عقليًا على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى". (مرازي، تت، ٥٧، ٢١)

- مبالغة المتأخرين في معاداة الفلسفة تظهر فيما جاء في "فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد". وابن الصلاح هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين الشهرزوري المتوفى سنة ٦٤٣هـ. وقد جاء في "فتاواه" ما نصه: . . . "الفلسفة أسّ السّفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج

- يطلبون من الفلسفة أجوبة مقنعة عن واجباتنا في الحياة ومستقبلنا بعد الموت من غير أن يميلوا إلى تكلف التحليل والاستدلال وتشعيب النظر، يطلبون نتائج الفلسفة بلا مقدماتها النظرية العويصة، ثم قال: أنا أريد من الفلسفة أن تكون سهلة التناول لكل العقول المستتيرة وأن تنزل إلى العامة معتزلة اصطلاحاتها الغامضة ومناقشاتها المذهبية تلطفاً في الحيلة لاستمالتهم إلى ما ينفرون منه. وما كان هذا التنازل ليضرب بالفلسفة بل هو يقربها من ميدان الحياة ويكسبها صبغة عملية. وزاد ذلك توضيحاً بقوله: إن للذوق العام الذي هو مجموع الآراء المسلم بها في كل عصر قوة 'وإن العاقل بدون أن يكون رقا للذوق العام يستطيع أن لا يتركه إلا شيئاً فشيئاً وأن يعيش معه على وفاق'. (مرازق، ما، ١٢٧، ٥)
- الفلسفة هي علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح، هكذا عرفها القدماء، وعرفها المحدثون بأنها علم المبادئ والعلل والبحث عن العموميات العالية للكائنات، والبحث في النفس والعالم وخالق الموجودات من طريق النظر الفكري. وكان يدخل في الفلسفة علم الطبيعة والأمور الإلهية والتعليمية والرياضية، ويدخل في العلم الطبيعي الطب والآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان والكيمياء، وفي العلم التعليمي علم النجوم والموسيقى. (كردعلي، إحد، ٣٨، ٧)
- الفلسفة علم الخاصة، وإضعاف أمرها إضعاف للعقول المفكرة في الأمة. "ولطالما قال القائلون إن قليلاً من الفلسفة يبعد عن الدين وإن كثيراً منها يعيد إلى حظيرته (حسب رأي كورنو)" وهذه الكلمة لا تخلو من غموض،
- فيها إشارة إلى قدرة العقل الإنساني وإلى ضعفه وعجزه، ولها نتائج أخرى غير التي يراد إلصاقها بها. إذ من البديهي أن جمهور الناس لا يكونون فلاسفة فهم بين حالين: إما أن يتذوقوها قليلاً، وإما أن يتعدوا عن الأخذ بمذاهبها جملة. (كردعلي، إحد، ٢، ٤٩، ١٩)
- إن الفلسفة ليست شيئاً في الهواء أو الخواء وإنما هي مجهود متواصل كي نحيا بها الحياة الإنسانية الفهيمة الذكية. أجل، الحياة الفلسفية. (موسى، أش، ٤١، ٥)
- الفلسفة ... تنشُد صلاح العيش وتحقق السعادة للإنسان. (موسى، هع، ٢٦٩، ٥)
- إن الفلسفة تمتاز بأنها يمكن البرهنة على صحة قواعدها. ولكن الوجودية تلقي بقواعدها كما لو كانت عقائد دينية، وإن خلت من الأساس للأديان الكبرى من حيث الإيمان بالله. أما أنها مذهب ضارّ فذلك لإسرافها في الفردية. (موسى، هع، ٢٧٧، ٦)
- إن الفلسفة التي لا يعمل بها صاحبها، قبل غيره، لا تعيش. (عبود، مم، ٢٠٥، ٢١)
- أما الفلسفة، فشأنها أن تحرّر المعنى من الصورة، فتجعل النفس بذلك تستضيء بنور ذاتها، فتعيد النظر في الوجود على شفق هذه الإضاءة، وتشارك مع العناية في تعيين مصيرها. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥١، ٩)
- درج استعمال كلمة (فلسفة) منذ أن بنى وتبني هذه الكلمة (فيثاغورس) شيخ الفلاسفة. ببيان هجين (فيلو = محب. وصوفي = الحكمة) ألقى طابعه على الفكر البشري خلال عصور مديدة فظهرت هجائته في ثنائية ١ - من يحب ٢ - وغاية صبوته: الحقيقة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٥، ٤)

- إذا حصل الانسجام بين ما يضع الجمهور من أصول وبين تأمل أعلام الأمة، وإذا أكمل النابغة بجهد الصرح الثقافي الذي شادته العامة، فإن ذلك دليل على كمون الغاية في الحياة منذ البداية. وشأن الفلسفة هو أن يحوّل الفرد ما أنشأت الحياة مبهمًا إلى صورة واضحة. (أرسوزي، مك ٢، ١٥٨، ٩)
- إن النزعة إلى الصورة قد ظهرت على المعنى عند كل أعلام الحضارة اليونانية الأوروبية من هراقليتس إلى أفلاطون فالى ديكارت. وهاك ما قاله (كأنت) في هذا الصدد "لا رجاء في أن يصبح الملوك فلاسفة ولا الفلاسفة ملوكًا؛ وينبغي أن لا يكون ذلك مأمولًا، لأن ولاية السلطان من شأنها أن تفسد حكم العقل وأن تقضي على حرّيته قضاء لا مردّ له". فالفلسفة التي اصطلح عليها حتى الآن هي إذن فلسفة تأملية تقوم على أحكام يملئها العقل بغية جعل الذهن مطابقًا للحقيقة؛ مما يجعل الفلسفة بهذا المعنى معادلة للحكمة الطبيعية في اللغة العربية. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٤، ١٣)
- كلمة "فلسفة" ... إن الكلمة ضخمة وكبيرة... وأنا أحسن (جمال عبد الناصر) وأنا واقف حيالها أنني أمام عالم واسع ليس له حدود، وأشعر في نفسي برهبة خفية تمنعني من أن أخوض في بحر ليس له قاع، ولا أرى له على البعد، من الشاطئ الذي أقف فيه، شاطئًا آخر أنتهي إليه. (ناصر، فث، ١١، ٢)
- دفعني (كمال الحاج) حب الاستزادة من حياض المعرفة، فارتيمت في شاسعات الفلسفة. الحق أن الفلسفة يتمّ عجاج. طوبى لمن يركب أمواجه، وويل له، في أن واحد. (حاج، دل، ٢٠، ٢)
- الفلسفة بحث في مفاهيم لفظية. كلما ابتعد الذهن عن الخاص، وارتفع في عوالم التجريد، انقلب لفظة. (حاج، دل، ٨٤، ١٧)
- الفلسفة وحدها تنسف القشور، وتذهب رأسًا إلى اللباب. إنها عميقة. (حاج، طب، ١٠، ١٥)
- لا شكّ عندي، في أن الفلسفة هي أصدق المظاهر العمرانية، التي تدلّ على رقي الأمة، لأنها تبحث في الوجود من حيث إنه موجود. كانت، وما زالت أعظم كاشف عن فطنة الإنسان. وأصدق إبانة عن مدى شبحة إلى ما وراء الإنسان. ومن هنا كانت الفلسفة أبعد العلوم، وأعمقها، كالبحر الذي لا يسير غوره. وكان كل نشاط يقوم به الإنسان - من فن، وسياسة، واجتماع، وأدب، واقتصاد - بحاجة كلية إلى الفلسفة أو إلى الروح الفلسفية، إذا شئت ليتحكّم بسير الزمان، فيخلد. إن شعبًا لا يتفلسف، هو حوض لا ماء فيه. (حاج، قل، ١٠، ٧)
- الفلسفة لا تتمتع بوجود خارج الإنسان. هي ليست في حدّ ذاتها، ويحدّ ذاتها، بل حيثما نقرأ فلسفة، يتكشف لنا وجود إنساني. ومعنى هذا أن للفلسفة طابعًا إنسانيًا، لا يمكن أن تكون بدونه. الإنسان هو الذي يتفلسف، لا الفلسفة. إذن هي في بدء من الإنسان، بل هي الإنسان عينه. لهذا، لا مفرّ لنا، كي يستقيم بحثنا في الفلسفة، من أن نركّزه أولًا على الكائن الإنسان. إن تحديد الفلسفة يوجب تحديد الإنسان. (حاج، قل، ١١، ٣)
- الحقيقة أن كل فيلسوف - وإن كان مؤمنًا - يحمل في قرارة نفسه كافرًا، لا يقنع إلا بالعقل الطبيعي. وهو الفارق الكبير الذي يميّز

المعضلات الأخيرة. أقول "نشاط خاص" لأنها بعيدة كل البعد عن أن تكون ذات نمط متماثل - في مبادئها ونتائجها - عند جهاذة العقل. لكل فيلسوف نمطه الخاص، في طرح هذه المعضلات على نفسه، وفي الإجابة عنها أيضًا، مما يقيم من البيان الأدبي الأسلوب الذي يتفصح عنه فكر الفيلسوف. من هذا القبيل نستطيع القول بأن الفلسفة أقرب إلى الأدب منها إلى العلم. قيمتها في أن تحدد الإنسان على التفلسف، لا على الفلسفة. فائدتها التربوية أن تفجر الغامًا كامنة في النفس، عندما يستشرف العقل ما يختفي وراء المظاهر، لأن في هذه الماورائيات، لا يحصل الفكر إلا على جسّ نور هروب. لا أعني بهذا التحديد أن الفلسفة عمل نسبي بحت. فقد كانت - منذ أن كان الإنسان - وما زالت تماشيه عبر الزمان، والمكان، دون أن تنقطع وشائجها مرّة في نفسه. هي وقف عليه، تنهات يوم يتهافت، وتزدهر يوم يزدهر. صيفها من صيفه، وشتاؤها من شتائه. تعمّر أو تندحر، وفق التطور الصاعد أو الهابط، الذي يتطوره الإنسان عينه. هي شعور مطلق، فيه. تبقى ببقائه، ولا تزول إلا بزواله. (حاج، فل، ١٦، ٣٢)

- الفلسفة لا تترك صغيرة ولا كبيرة، لا شاردة ولا واردة. لا تدغدغ القشور، ولا تكتفي بالفروع. ولا تقف على عتبة الباب. الفلسفة بطاشة، غوّاصة، نفاذة. تضرب مغلها في أصول مقلع الوجود. ولهذا يبين كل شيء آخر صغيرًا، على ضوئها. (حاج، فل، ٤١، ١)

- إن أكبر فضيلة تهذيبية للفلسفة هي تلك النظرة الكونية، التي يحصل عليها الإنسان. والتي

الفيلسوف، من الأديب، والحكيم. الفيلسوف لا يقف عند حدّ التصوير، ولكنه يفسّر ما يصوره. والتفسير عمل عقلاني يتناول الأسباب، والنتائج، والغايات. فإذا قال الفيلسوف، إن فوق العقل إيمانًا، كان عليه أن يكشف عن مصدر هذا الإيمان، وأن يفسّر تكوينه، ويفصّل حركاته، ويشرح غاياته. وهي أعمال عقلانية بحت. وهذا يعني أن الفلسفة ليست الحقيقة، ولا بحثًا عن الحقيقة، بقدر ما هي تفسير للحقيقة. (حاج، فل، ٢٣، ٨)

- الواقع أن الفيلسوف - الذي يتناول جميع نواحي الكون - لا يستطيع أن يتفلسف، إذا كان غير مؤمن بوجود نظام كوني. قد يفضي هذا النظام، حسب ظنه، إلى خير الإنسان أو شره. وقد ينبثق من المصادفة أو من نظام آخر أسمى. المهم - في هذا المجال - هو القول بأن الفلسفة لا تقوم - جوهرًا - إلا على الإقرار بوجود نظام كوني عام. هذا الإقرار هو شرط أساسي، في الفلسفة، بل هو نقطة الإبتداء، هو إيمان. وأعني بالإيمان هنا أن الفيلسوف لا ينتهي إلى هذا النظام، بعد البحث والتنقيب، بل ينطلق منه، ويعود إليه. يبدأ الفيلسوف من فكرة - أم، يرفع فوقها صرحه الشاهق، فتكون له الإطار الذي يركّز فيه كل الوجود، على اختلاف ظواهره. هذه الفكرة - الأم، هي التي يفتأس بها، منذ الخطوة الأولى. وكم نعتقد نحن أن الفيلسوف ينطلق من لا شيء، ثم يصل - بعد البحث - إلى الحقيقة التي يفتش عنها. (حاج، فل، ١٠، ٢٨)

- إن الفلسفة ليست بحثًا عن الحقيقة، بقدر ما هي نشاط عقلي خاص، عندما يجابه الإنسان

هي حقائق كل واحد متأ. كل واحد يتساءل عن مصيره (في بعض لحظات وجوده) ويقف - جاحظ العينين، مشدوهاً، ومشدوقاً - حيال تلك الأسئلة الضخمة. (حاج، فل، ٤٣، ١٧)

- الفلسفة التي تعزي الإنسان، وتخفف من لوعته إزاء العضلات الضخمة، تستنير بالذوق السليم. هذه الفلسفة تبني دائماً لغة كل الناس، فلا تكون صفة نخبة فقط من الفلاسفة. هذه لا يمكنها أن تقطع صلتها مع الحسن المشترك، بل تبقى خاضعة لمراقبة الناس أجمعين. قال بها علماء في النفس، وعلماء في الطبيعة، وعلماء في الجسم، وعلماء في الرياضيات، وظلت - رغم كل ذلك - تحتك بالعلم والحياة معاً. هذا الاحتكاك الدائم بالعلم، والحياة، والذوق السليم، هو الذي جعلها تخصب، وهو الذي منعها (في الوقت نفسه) أن تستهزئ بالهوائيات، فلم ترغب الأمور تجريدياً، بطريقة اعتباطية. (حاج، فل، ٤٤، ١٩)

- كانت الفلسفة، عكس العلم، غير قابلة للتطور - من حيث معضلاتها، لا من حيث الحلول التي يرتأبها الفلاسفة - لأن الفلسفة تفقد، في غير هذه الحال، طابعها الإنساني، فتصبح الحقيقة وليدة زمان ومكان. (حاج، فل، ٤٥، ١٤)

- الفلسفة لا تتداولها الأمم، إلا عندما تصبح في وفرة من الوعي، الذي يسددها نحو البلاغ. هي التي تضمن للأمة الخلود، وتكفل لها الرقي وال عمران. إن الأمة التي لا تعشق الفلسفة، فلا تتلذذ بها مطمئناً لأنظارها، تضرب على أبصارها غشاوة من الجهل الذميم. هي أمة لا تبقى بعد فواتها. (حاج، فل، ٤٨، ١٧)

يجب أن تكون زاده - مهما اختلف حقل عمله - إذا أراد أن يتحكم بالزمان، فلا يمحي اسمه. السياسي العظيم بحاجة إلى نظرة كونية. الأديب الكبير بحاجة إلى نظرة كونية. الاقتصادي الكبير بحاجة إلى نظرة كونية. القائد الكبير بحاجة إلى نظرة كونية. جبايرة الإنسانية هم الناظرون كونياً في الوجود. والأمة العظيمة هي التي تقوم على ساعد زعيم له نظرة كونية أيضاً. ليست الفلسفة فعلاً يتناول الذاكرة، بل تجربة باطنية، يحاول فيها الفيلسوف أن يبرق شحنات فكرية معيوشة، إلى نفس تتأهب لأن تعيش - بدورها - تلك الشحنات عينها. هنا تنقلب الفلسفة تلقياً، أي نوعاً من الزواج (على صعيد ذهني) بين أستاذ يعرف أنه جاهل، وتلميذ يجهد أنه لا يعرف. بين فيلسوف بالفعل وفيلسوف بالقوة. ولذا كان الحوار، لا الكتاب، أحسن طرائق هذا التلقيح. (حاج، فل، ٤١، ٥)

- الفلسفة - كالأدب - آلام، وأشواق، وغضبات، ونزوع. لهذا يجب أن يتم تعليمها بمشاهدة، يساهم فيها التلميذ، على قدم المساواة مع الأستاذ، وإلا تحولت إلى مساومة تجارية. هنا يلعب الاحتكاك الشخصي دوره، وتتم العدوى المرغوبة. الغاية من تعليم الفلسفة أن تفتح شبابيك، في نفس الطالب، يطلّ منها على المروج النائية. علينا أن نداديه، في بدء منه، وإلا أخفقت الفلسفة في بشارتها. (حاج، فل، ٤١، ١٨)

- ماذا يمكننا أن نستنتج من الطريقة السقراطية، التي ما فتئت - عبر التاريخ - المثلى في تعليم الفلسفة؟ نستنتج أن الفلسفة ديموقراطية الجوهر، أي شعبية الروح. الحقائق الفلسفية

شيء... معيار كل شبح فكري. (حاج، قو،
١٣، ١٩)

- بعض الفلاسفة يُرجع الفلسفة إلى التعجب أو الاستغراب الذي يحدو المرء على أن يتساءل عن ذات سرّ الشيء العجيب الغريب. ذلك، إنه لا بدّ للمرء، عندما يقف أمام شيء يجهله، من أن يتساءل عنه. والتساؤل يبدأ دائماً بـ "ما هو" أو "ما هي". وهكذا نجد أنفسنا إزاء الماهوية أو الماهية التي تسوقنا سوقاً إلى الأفعال الفلسفي إذ بُعدنا في التساؤل. هذا هو رأي أرسطوطاليس. الواقع أن التعجب أو الاستغراب لا يؤلف معطى بديهيًا، لدى الوجدان الآدمي، ولا يضرب في الأعماق بشكل عنيف. لذا هو لا ينزع. ولا يخضع. ولا يبطش بالعقل بطشًا. (حاج، مل، ١٥، ١٤)

- تلك هي الفلسفة: إلحاح من الباطن للردّ على سؤال عابث من وراء الباطن. تمزّق حاصل بين الإنسان وبينه في دهاليز وجدانه. تهافت من جانب العقل في محاولته اليائسة للقبض على الحقيقة رمّة. تلك الفلسفة هي أقوى ما ضعف الإنسان. وأرفع ما في أعماقه. وأدنى ما في أقاصيه. وأضحك ما في مأساته. (حاج، مل، ١٩، ٨)

- جاءت الفلسفة أرسخ المعارف عند الإنسان. لذلك أيضًا لم تكن في يوم من الأيام إلا زواجًا بين الفكر المثالي والعمل الواقعي. العمل يزخر واقعية بقدر ما يزخم الفكر مثالية. لا واقعية للعمل إلا بالقيمة التي يحملها فيه. عمل لا قيمة له في الحياة هو غير واقعي. والقيمة هي من بنات الفكر المثالي. إنها من فوق. وهذا أمر طبيعي. الواقع لا يقع من تحت. فعل

- إذا كانت الفلسفة هي حقًا المخبر الأول عن مركز الأمة، في ركب الحضارة. وكانت هي التي تفتح نوافذ الفكر، ليطلّ منها الإنسان على أقصى مسارح البطولة. إذا كانت هي التي تشرف المرء، لأنها تجعل منه رسم إله، وتحكّمه بسير الزمان، فيطرق باب الأوائل والأواخر. إذا كانت الفلسفة هي إكسير الحياة، ونفط المدنية، لأنها الجذوة الأولى التي تتدلع منها الشرارات الباقية. إذا كانت الفلسفة كل هذا، لا أرى مانعًا لتعليمها - في المدارس - باللغة العربية، كي تدخل إلى صميمنا، وتندمج بحميمنا، فتصير فطرة في جميع مسالكنا العامة والخاصة. (حاج، فل، ٥٥، ١٩)

- إن الفلسفة بحث في مفاهيم لفظية. كلما ابتعد الذهن عن الخاص، وارتفع في عوالم التجريد، انقلب لفظة. لا عجب. (حاج، فغ، ٨١، ٩)

- قلت (كمال الحاج) الفلسفة، ولا أعتقد أن ثمة معرفة تعين الإنسان على ذلك حصون الجهل، كما تفعل الفلسفة. ذلك لأنها لا تكتفي بالجزئي فقط. هي تحوش المطلق من كل جهاته. وبهذا تبقى، رغم كل هجوم يشنه عليها الكافرون بها، المعرفة التي تضرب فئارها إلى أقاصي البعيد، فتعود بالمعرفة الكبيرة. عظمتها أنها تزوّد الإنسان رؤية شاملة في الوجود. (حاج، قو، ١٢، ٨)

- مدار الفلسفة، كما نعرف، هو الحقيقة. ولا حقيقة إلا بالنسبة إلى الإنسان. لذا كانت الفلسفة، أولاً وآخرًا، حومًا على الإنسان. لبنداً من الإنسان إذن. الإنسان هو مقياس كل

الالتقاط الذي أصبح هو أيضًا بفعل التجريد الذهني مرادفًا لمعنى التركيب. (حاج، مل، ٣٤، ٤)

- الفلسفة تبحث في الوجود من حيث إنه موجود. وبذلك تغدو أصدق المظاهر العمرانية التي تدلّ إلى رقيّ الشعب. لقد كانت، وما زالت، أعظم كاشف عن فطنة الإنسان، وأوضح إبانة عن مدى شبّهه، الزاخم، إلى ما وراء الإنسان. من هنا إن الفلسفة هي أبعده العلوم وأعمقها، كالبحر الذي لا يُسبر غوره. فكل نشاط يقوم به الإنسان - من فنّ، وسياسة، واجتماع، وأدب، واقتصاد - بحاجة كلبية إلى الفلسفة، أو الروح الفلسفية، إذا شئت، ليتحكّم في سير الزمان فيخلد. (حاج، مل، ٣٧، ٨)

- قد اعتقدنا طويلًا أن الفلسفة نشاط فكري يستمرّ من تلقاء ذاته بمعزل عن الإنسان. ويتطوّر مستقلًا عن الإنسان نحو الهدف الذي يريده. هذا اعتقاد خاطئ. وقد أفسد على الكثيرين فهم الفلسفة، بطريقة صحيحة، لأن الفلسفة لا تتمتع بوجود ذاتي خارج الإنسان. هي ليست في حدّ ذاتها، وبحدّ ذاتها، بل حيثما نقرأ فلسفة، يتكشف لنا وجود إنساني. معنى هذا إن للفلسفة طابعًا إنسانيًا لا يمكن أن تكون بدونها. الإنسان هو الذي يتفلسف لا الفلسفة التي هي في بدء من الإنسان بل الإنسان عينه. (حاج، مل، ٣٧، ١٩)

- إن الفلسفة ليست الحقيقة، ولا بحثًا عن الحقيقة، بل هي تفسير للحقيقة. (حاج، مل، ٤٨، ٥)

- الفلسفة ليست بحثًا عن الحقيقة، بقدر ما هي نشاط عقلائي خاص، عندما يجابه الإنسان

الوقوع يتّجه من الأعلى إلى الأدنى. والأعلى هو دائمًا وأبدًا من عنديات الفكر المثالي. العمل يحققه في تحدياته واقعا راهنا. فبقدر ما ينجذب الفكر إلى الأعلى المثالي يتحقّق عملاً في الأدنى الواقعي. لذا جاءت أصحّ الواقعيات واقعية من لدن أرفع المثاليات مثالية. مما يشير إلى أن الفلسفة لا تتمثلن إلا في الواقع. ويشير أيضًا إلى أن الفيلسوف الحقّ لا يقبع في صومعته الهادئة إلا ليلتزم إنسانية مثالية أو مثالية إنسانية. (حاج، مل، ٢٠، ٨)

- إن الفلسفة لا تخلق شيئًا. وإنما تستند إلى ما هو كائن. الذين يعتقدون أنها تخلق شيئًا من اللاشيء يخطئون كثيرًا. فلسفة كتلك هي أكذوبة. الصحيحة تواكب الواقع. تلاحقه. تجاسده. على هذا الأساس يحقّ لنا بل ينبغي أن نتفلسف. كما أن الإنسان فيلسوف لأنه مؤيت، هكذا مطلق شعب من شعوب الأرض، فهو فيلسوف بالقوة إن لم يكن بالفعل. (حاج، مل، ٢٢، ٣)

- إن العقل ذو حركتين أصيلتين: حركة التحليل وحركة التركيب. الأولى تجزئ الوحدة، الثانية توحد الأجزاء. وكلمة فلسفة، في اللغة العربية والفينيقية، تعني هاتين الحركتين. إنها تتألف من "فلّ" و"سفّ". معنى الفلّ هو القلم أي التفسير. والتفسير تحليل، أو التحليل تكسير. ومعنى السفّ هو الشدّ أي الالتقاط. والالتقاط تركيب، أو التركيب التقاط. (حاج، مل، ٣٣، ١)

- لا عجب أن تكون كلمة فلسفة، التي هي مفهوم ذهني مجرد، قد صدرت عن واقعين ماديين: عن القلم أي التفسير الذي أصبح بفعل التجريد الذهني مرادفًا لمعنى التحليل، وعن السفّ أي

- نستنتج من الطريقة السقراطية أن الفلسفة ديموقراطية الجوهر شعبية الروح. الحقائق الفلسفية هي حقائق كل واحد منّا إذ أن لكل واحد منّا الحق في أن يتساءل عن مصيره. وأن يقف حياله جاحظ العينين مشدوهاً ومشدوقاً. لقد ضربَ حول الفلسفة إطار من الغموض، والإبهام، نتج عنه حصرها في أيدي فئة من الناس، ادّعوا بأن فرمان البراءة لم يعط سواهم. (حاج، مل، ٦٨، ٣)

- الفلسفة التي تعزي الإنسان، وتخفف من لوعته إزاء العضلات الضخمة، تتبني دائماً لغة كل الناس، فلا تكون صفة نخبة فقط من الفلاسفة، ولا تقطع صلتها مع الحسن المشترك، بل تبقى خاضعة لمراقبة الناس أجمعين. قال بها علماء في النفس، وعلماء في الطبيعة، وعلماء في الجسم، وعلماء في الرياضيات، وظلت - رغم كل ذلك - تحتك بالعلم والحياة معاً. هذا الاحتكاك الدائم بالعلم، والحياة، والذوق السليم، هو الذي جعلها تخلص، وقد منعها، في الوقت نفسه، أن تستهزئ بالماورائيات، فلم تركب الأمور بطريقة اعتباطية. (حاج، مل، ٦٨، ١٨)

- كانت الفلسفة، عكس العلم، غير قابلة للتطور - من حيث عضلاتها لا من حيث الحلول التي يرتئها الفلاسفة - لأن الفلسفة تفقد، في غير هذه الحال، طابعها الإنساني، لتصبح الحقيقة وليدة زمان ومكان. (حاج، مل، ٦٩، ١١)

- هذه هي الفلسفة. إنها قدس أقداس المعارف الإنسانية. وقد نشأت مع الإنسان، بالزام في طبيعته المفكرة، ثم درجت معه. بدأت مع الإنسان كإنسان. بدأت رذاذاً من الفكر، ثم تجمعت بكثافة متواصل، حتى أفضى بها السير

المعضلات الأخيرة. أقول نشاط خاص، لأنها بعيدة كل البعد عن أن تكون ذات نمط متماثل، في مبادئها ونتائجها، عند جهاذة العقل. لكل فيلسوف نمطه الشخصي، عندما يطرح المعضلات الكونية على نفسه، ويجب عنها أيضاً، مما يجعل البيان الأدبي هو الأسلوب، الذي يتفصح به الفيلسوف. من هذا القبيل، نستطيع القول بأن الفلسفة أقرب إلى الأدب منها إلى العلم. قيمتها أنها تحدد الإنسان على الفلاسف لا على الفلسفة. فائدتها التربوية أن تفجر الغاماً كامنة في النفس، عندما يستشرف العقل ما يختفي وراء المظاهر، حيث لا يحصل الفكر إلا على جس نبض هروب. لا أعني بهذا التحديد أن الفلسفة عمل نسبي فقط. لقد كانت منذ أن كان الإنسان، وما زالت تماشيه عبر الزمان والمكان، بدون أن تنقطع وشائجها مرة في نفسه. هي وقف عليه، تنهات يوم يتهاقت، وتزدهر يوم يزدهر. صيفها من صيفه، وشتاؤها من شتائه. تعمّر أو تندحر، وفق التطور الصاعد الهابط، الذي يتطوره الإنسان عينه. هي شعور مطلق فيه. تبقى ببقائه، وتزول بزواله. (حاج، مل، ٥٧، ٢٥)

- الفلسفة كالأدب: أوجاع، وأشواق، وغصات، ونزوع. وكالأدب، يجب أن يتمّ تعليمها بمشافهة، يساهم فيها التلميذ، على قدم المساواة مع الأستاذ، وإلا تحوّلت إلى مساومة تجارية. الاحتكاك الشخصي يلعب دوره فتحدث العدوى المرغوبة. إذ الغاية من تعليم الفلسفة أن نفتح شبابيك، في نفس الطالب، منها يطلّ على المروج النائية. علينا أن نداديه، ذهاباً منه، وإلا أخفقت الفلسفة في بشارتها. (حاج، مل، ٦٦، ١٠)

وصياغة التعبير. بفضلها تعلمت كيف تُبنى العمارة الفلسفية. كيف تُنبش الأسس. كيف تُنحت العتبات. كيف تُمدك الحجارة. لكن، لا فائدة من كل ذلك، إذا بقيت العمارة فارغة لا مأهولة. أيضًا، لا فائدة من المعلومات، إذا كان الفيلسوف لا يتفلسف، بذاته. وهذا يتطلب منه خروجًا على الفلاسفة. يتطلب تمرّدًا عليهم. يتطلب سيرًا ذاتيًا في دروب خاصة. فعلى المعاضل أن تكون معاضله، وعلى التحاليل أن تكون تحاليله، وعلى الحلول أن تكون حلوله. إذا، الفلسفة تقضي بأن أطرح المعاضل الفلسفية بذاتي على ذات ذاتي كي أجد لذاتي بالذات حلولًا تطمئن إليها ذاتي. (حاج، مل، ٧٠، ١)

- القلب لا يسخر. تمامًا كالجمر الذي لا يحرق إلا حيث يقع. إن المعاضل الفلسفية تتطلب حلولًا هي غاية في الذاتية. لذا قلتُ (كمال الحاج) بأن الفلسفة تاريخ ذاتي. إنها تاريخ الفيلسوف الذي يتفلسف. الحلول الفلسفية التي لغيري من الفلاسفة التي تهني راحة ضميري. على الفلسفة أن تقنعني بجسدي كما تقنعني بروحي. تلك هي الشريطة النفسية الواجبة كي تثمر المعاضل الفلسفية في حياة الفيلسوف. (حاج، مل، ٩٦، ١٦)

- غالبًا، ما نعتقد أن الفلسفة طيران في سماء المطلق بعيدًا عن حضيض الواقع. هذا خطأ. الفلسفة نشاط وجداني يعايشه الفيلسوف بكل جوارحه الذاتية في المجتمع الذي ينتسب إليه. الفلسفة استحراز قومي أيضًا. هي شبق عند الفيلسوف نحو الإنسانية الشاملة ابتداءً من قوميته. الفلسفة تارض في الوقت نفسه. فعندما يتفلسف الفيلسوف فإنه يعبر، دون مشيئة واعية

إلينا، موبّية أحسن تبويب. وهكذا ندرك في درسنا تاريخها، كيف تقلّبت الأحوال بالفكر الإنساني، بين إقبال وإدبار، في جميع أدوار حياته. هي معيار لمدارك النشوء. ابتدأت بعض جنوح إلى الأقصى. ارتقت بارتقاء الإنسان، وابتعاد المرامي في بصيرته، حتى صارت علمًا غايته: وجود الحقيقة في حقيقة الوجود. (حاج، مل، ٧٠، ١)

- الفلسفة... هي علم شامل وتاريخ ذاتي. هي علم شامل لأنها مجموعة من المعاضل الوجدانية التي لا تتزمن ولا تتمكّن. معاضل ما زالت عين عينها لدى كل فيلسوف منذ أن سوّى الإنسان إنسانًا. منها وبها يتألف البنيان الأدمي الذي هو نحن: كعضلة الفكر والكلمة، كعضلة الروح والجسد، كعضلة الجوهر والوجود، أو الخير والشر، أو الموت والعدم، وأخيرًا لا آخرًا كعضلة الله، التي هي معضلة المعاضل. هذه المعاضل ثابتة من حيث الكم. وهي تمثّل الناحية الجوهرية من الفلسفة أي الناحية العلمية الشاملة. غير أنها لا تفتح لنا إلا بالمعرفة التي هي ذات عارفة. بتلك الذات تتكوّن الناحية الوجودية من الفلسفة التي لا قيمة لمعاضلها إلا بالعارف الذي هو الإنسان. وهكذا، اخترت الفلسفة مهنة لي في الحياة. إنها ديدني وشعاري (كمال الحاج). (حاج، مل، ٩٤، ١١)

- الفلسفة أصلًا حياة. إنها تجربة نفسية يعايشها الفيلسوف حيال معميات الوجود. (حاج، مل، ٩٥، ٨)

- لا أنكر (كمال الحاج) الفوائد، التي حزتها من دراساتي الفلسفية، باعتبار التجهيز. لقد أكسبني تقنية صارمة في صوغ التفكير

بدون عقل . اللاعقلانيون ذواتهم برهنوا بالعقل عن وجود اللاعقل أو ما فوق العقل . ٤ -
 التعميرية: لأن الفلسفة التي تعتكف، بالعقل، على الكائن الواحد في الكائنات، تعمّر بشكل هرمي. ترتفع من قاعدة مفلوثة، هي الكائنات، إلى قمة واحدة مرؤسة، هي الكائن. وهكذا نشعر أننا حيال عمارة مترابطة الجناحات. متماسكة الأطراف. متشابكة الأجزاء. ذلك هو البرواز العام الذي نجده في كل فلسفة. نجده حتى لدى الفلاسفة الذين ثاروا على مبدأ النظام أو التمذهب في الفلسفة: ككيركيغارد، وبرغسون، وسارتر. النظام أو التمذهب هو روح الفلسفة. (حاج، مل، ١٠١، ٢)

- إن الفلسفة علّة ومعلول. أقصد (كمال الحاج) إنها تخلق تيارات إجتماعية تسهم بدورها في خلق أجواء فلسفية. الأوضاع الإجتماعية هي امتداد لاتجاهات فلسفية وردّ عليها. لذلك، لن يكون لنا فلسفة نعرّها في الحاضر، بغية المستقبل، إلا بالتساوق مع أوضاعنا الإجتماعية، اليوم، وروح تاريخنا الماضي. (حاج، مل، ١٠٣، ٢١)

- الفلسفة هي مصّل الحضارات في تاريخ الشعوب. وحدها تعبّر عن نظرة الإنسان الكونية إلى الوجود. لذلك، نراها تلخص فيها كل التيارات الفكرية تلخيصًا يجعلها أم المعارف البشرية. لكن الفلسفة غير كائنة بحدّ ذاتها. ثمة الفلاسفة الذين هم لولبها، تمامًا كالأدب والفن. هناك الشخص أولًا من ناحية الوجود. أي هناك الفيلسوف الذي يركّز فلسفته على ما يعاينه مجتمعه من مشاكل سياسية اقتصادية ومن معاضل ثقافية حضارية. هذا

منه، أحيانًا، عن روح مجتمعه القومي. من هنا إيماني أخيرًا بأن الفلسفة ظاهرة اجتماعية تحمل فيها رسالة قومية. وظيفة الفيلسوف أن يكشف الغطاء، بإرادة منه أو بدون إرادة، عن الهاويات الفكرية، التي يتخبّط فيها مجتمعه. أن يجيب عن ليشيات ناخعة يطرحها عليه شعبه. (حاج، مل، ٩٨، ١٨)

- يجب الوقوف قليلًا أمام كلمة فلسفة. ماذا تعني هذه الكلمة التي هي مثار جدل ونقاش منذ ما قبل اليونان؟ لهذه الكلمة معنيان اكتسبتهما عبر الأجيال: المعنى الأول عام: يُقصد به أن الفلسفة مجموعة نظرات في الحياة لا رابط بينها. هي حكّم متناثرة في الغوزات هذا الوجود يكتفي قائلها بالظاهر القريب منها. تلك فلسفة عملية مسلكية. وقد وُجِدَت منذ أن وُجِدَ الإنسان على وجه الأرض. نلمسها في الشعر الخالد، والقصة الخالدة، والمسرح الخالد، لأنها الفاصل بين الأدب الكبير والأدب الصغير. المعنى الثاني خاص: وهو التحديد الكلاسي. يُقصد به إن الفلسفة وحدة تفكير يواكبها وحدة تعبير. تتميز بأربع: ١ - الشمولية: لأنها تعتكف على كل الكائنات. موضوعها أن تكون موضوعات العلوم الباقية كلها موضوعًا لها. إنها تحوش الممكن واللاممكن من الإنسان وغير الإنسان. ٢ - الكينونية: لأنها تعتكف على العنصر المشترك في ما بين تلك الكائنات. شموليتها تحيط بما يحالف لا بما يخالف. إنها كالمحبة. ترفض الجزئيات لتدرك الواحد الكلّي. ولا واحد إلا في الكائن. ٣ - العقلانية: لأنها تعتكف على هذا الكائن لتشرّعه. لتدلّل إليه. لتوضّحه. وهي كلها حرارات وجدانية لا يمكن أن تحصل

فلسفة. تلك هي المعرفة المعرفة. والأمم الواعية هي العارفة بكبير في الذات. هي المستشرقة من عل قضايا الوجود رمة. هي الأمة المتفلسفة. (حاج، مل، ٦٠٨، ١٧)

- من أشد الأخطاء، التي نرتكبها في فهمنا للفلسفة، الاعتقاد بأن المعاضل الفلسفية شيء، وحياة الفيلسوف شيء آخر. أي الاعتقاد بلا وجودية الفلسفة. الواقع يغالط هذا الاعتقاد. ذلك لأن الفلسفة تضرب في حياة الفيلسوف تمامًا كما يضرب الأدب في حياة الأديب. هي تعبير، على مستوى العقل الجريدي، عن هزات عنيفة جدًا، تنزع وجدان الفيلسوف. مما يعني أن الفيلسوف يعيش الفلسفة. بل يعيشها في ذات ذاته. يتألم بها. وقد يعانها بجسمه كما يعانها بروحه. يحترق فيها وبها. ويجه معاضلها، والغصة في أعماق أعماق أعماقه، ولكن بشكل ذهني، هو ابن العقل. وليس هناك من فارع بين العقل والعاقل. إذا، للفلسفة شروش مرزوزة في وجود الفيلسوف. ما حاول فيلسوف أن يتفلسف إلا وكانت فلسفته تجسيدا، أو امتدادا، لآلام أضرمتها الحياة في جنبات نفسه القلقة المتسائلة. (حاج، مل، ٦٦٠، ٣)

- الفلسفة أداء في معظمها. والأداء مواصفة عقلانية. من هنا ازدواجية الفلسفة. فهي وجودية من حيث المعاضل التي تشل وجدان الفيلسوف تشليحا لا منطق فيه. وهي جوهرية من حيث الأداء الذي يُناخ لتسلسل المنطق المستتج. لأجل هذا تبين لنا الفلسفة، بعد أن يموت فيلسوفها، ذات منهج مستقل عنه تمامًا. فقد مات برغسون وبقيت البرغسونية. وقبله مات كيركيارد وبقيت الكيركياردية. وقبل

يعني أن الفيلسوف هو إيماء قومية. في ذلك ما حداني (كمال الحاج) على أن أنفلسف من ضمن الإيماء اللبنانية التي فرضها علي القضاء والقدر. لقد أرسيت قواعد فلسفة لبنانية خاصة ستكون منطلقا لما أسميه "اللبنانولوجيا". (حاج، مل، ١٢٣، ٢)

- هل كان بمقدور الفلسفة أن تثبت في تربة قاحلة كتلك؟ كلا. السبب؟ هو في كون الازدهار الفكري يتطلب مناخا اجتماعيا سياسيا مؤاتيا وتحضيرا لسانيا مهذبًا. الفلسفة لا تُرجل. والشعب الذي يريد أن يتفلسف ينبغي له أن يكون على مستوى رفيع من التهيئة الاجتماعية والسياسية واللغوية. إذ لا فلسفة في مجتمع عبد لا يزاول أسمى الحريات. فبقدر ما يتغلغل العقل، في متاهات الغيبات الفلسفية، يتطلب من الحرية أرتالًا وأطنانًا. ومن الألفاظ أحكمها وأطوعها وأرشفها. (حاج، مل، ٣٨٤، ٧)

- الفلسفة فلسفتان: واحدة حاف هي المتبرجة، وثانية بإدام هي الملتزمة. (حاج، مل، ٥٩٨، ٢)

- كل علم مُطت أسانيد، فشمّل وجمع، غدا فلسفة في الوجود. وما الفلسفة إلا ذلك الإطلال الجامع الشامل من فوق على مربعات الوجود كله. هي رعشة أو رعدة باطنية، تتاب الوجدان، مرة خلال العمر، في هنيهة مكوكبة، فيفتح العقل بها على مصاريعه، ليدرك أن العلوم البشرية، المجزأة، هي ذات مفتاح واحد. (حاج، مل، ٦٠٨، ١١)

- كل شيء كبير هو فلسفة. الأدب الكبير فلسفة. الفن الكبير فلسفة. السياسة الكبيرة فلسفة. الاقتصاد الكبير فلسفة. الاجتماع الكبير

يعطوا القشور الأهمية التي تستحق. (نعيمه،
أص، ٤٧٣، ٥)

- الغاية من أية فلسفة هي أن تجيب الإنسان على جميع ما قد يخطر على باله من أسئلة عن نفسه وعن الكون الذي هو فيه وعن الغاية من وجوده ووجود الكون. ولأن الناس ليسوا من مزاج واحد واستعداد واحد فقط كثرت فلسفاتهم وكثرت المسالك الفكرية التي يسرون فيها. فالفلسفة التي تُرضيني (ميخائيل نعيمه) قد لا تُرضي غيري. ولولا أن الوجودية تُرضي بعض الناس لما رُجِدت ولما كان لها تَباع. وهذه الفلسفة بعيدة جدًا عن نظرتي إلى الكون وإلى الإنسان ومقامه في الكون. والذي يبدو لي هو أن الكثير من تَباع هذه الفلسفة قد فهموها فهمًا لا يشرفها إذ اتخذوها وسيلة إلى نوع من الإباحية والاستهتار بالقيم الروحية. وهي ليست كذلك. ومن المؤسف أن تنفّس هذه الإباحية حتى في الأدب الحديث إلى حد بعيد. وقد يكون في ما جاءتنا به الحرب الأخيرة من فظائع وفي ما نسمعه اليوم عن أهوال الحروب الذرية ما يفسّر ذلك الاستهتار وتلك الإباحية وإن هو لم يبررهما. وإني لأرجو أن تنحصر هذه الموجة قريبًا فلا تمتد أبعد مما امتدت بكثير وأن تعقبها موجة من ضبط النفس والتطلع إلى قيم روحية يلى الزمان ولا تبلى. (نعيمه، أص، ٥٥٤، ٢٠)

- كما إن الفلسفة هي ناقدة الدين أو حليفته الأولى فإنها ناقدة الحكم أو حليفته الأولى. وإذا اقتصرت الفلسفة على الدفاع أصبحت كلامًا. (صعب، أح، ٦٤، ١٩)

- أحسبني على حق (زكي نجيب محمود) حين أزعم أن كلمة "فلسفة" هي من أكثر الكلمات

الاثنين، مات أوغسطينوس وبقيت الأوغسطينية. وغداً يموت سارتر فتبقى من بعده السارترية. تلك الـ"ية" تفيد أن فلسفة الفيلسوف أصبحت نظامًا. والنظام جوهرية متعلّقة. هكذا لا مفرّ للفلسفة، مهما قويت وجردية المعاضل فيها، بالنسبة للفيلسوف، من أن تستند، أولاً وأخراً، إلى بضع نقاط رئيسية، تتلاحق باتزان فيما بينها. الأداء عنها بمنطق وتسلسل هو ذاته منهجية. (حاج، مل، ٦٦١، ١٠)

- لكل فلسفة منهجية تعكس الطريقة التي يجبه الفيلسوف بها المعاضل الفلسفية. تلك المنهجية قد يعثر الفيلسوف عليها قبل أن يبدأ بالتفلسف أو بعد أن يبدأ. المهم، باعتبار التسلسل المنطقي في العرض، أن للمنهجية حق الصدارة. (حاج، مل، ٦٦٢، ٢١)

- الكائن أقرب من الموجود إلى ما عناء أرسططاليس بكلمة (ousia)، (substance)، مع أن الفلاسفة المسلمين، أمثال ابن سينا وابن رشد، حدّدوا الفلسفة، أو الحكمة الأولى، بأنها النظر في الموجودات من حيث هي موجودة، أي من حيث وجودها، بانين تحديدهم هذا، ككل شيء في نظرتهم تقريبًا، على أرسططاليس. (مالك، مق، ٨٠، ١٨)

- ليست الفلسفة وقفًا على الفلاسفة. فكل إنسان فيلسوف ما دام يفكر ثم يختار لحياته نهجًا معلومًا. ولكن بعض الناس يتعمّقون في التفكير إلى أبعد من مظاهر الحياة، فيبلغون نقطة توحى إليهم بأن وراء الظواهر بواطن، وأن الظواهر هي القشور والبواطن هي اللباب. ولا عجب إذ ذاك أن يصرفوا همهم إلى اللباب غير ناسين أن

كذلك، فكيف تجوز التفرقة بين فلسفة عربية وفلسفة غير عربية؟ أليست الفلسفة هي هذا البحث عن الأسس الكرامن في حياة الإنسان العقلية والسلوكية، بغض النظر عن قومية الباحث؟ وإلا فهل تختلف عملية الحفر إذا اختلفت الأيدي التي تمسك بالفأس الحافرة؟ إذا حلل عالمان من علماء البيولوجيا - مثلاً - كائناً من دنيا الحيوان أو النبات، جاز أن يكون التحليل عند أحدهما تحليلاً عربياً وعند الآخر تحليلاً غير عربي؟ فلماذا لا تكون العملية الفلسفية على هذا الغرار؟ (محمود، تف، ٢٦٣، ١١)

- ماذا تكون الفلسفة إن لم تكن - كما يصفها "ديري" - تعبيراً عقلياً عن الصراع الداخلي الذي يسري في ثقافة العصر؟ مهمة الفلسفة هي أن تتعقب خيوط هذا الصراع إلى أصولها لتضع أمام النظر مصادر القوى التي تتجاذب عقول الناس، فيسهل بذلك تشخيص الداء ووصف الدواء. والحق أنك إذا أمعنت النظر في أي فلسفة شئت، فمهما كانت هذه الفلسفة في ظاهرها منعزلة عن تيارات الحياة العملية، فستجدها في الحقيقة معبرة عمّا تنطوي عليه تلك الحياة في عصرها من مبادئ أساسية يسير الناس في نشاطهم العملي على مقتضاها، شعروا بذلك أو لم يشعروا. (محمود، حف، ١٩٨، ٢٠)

- أبدأ بالفلسفة فأقول إنها - كما هو معلوم عند دارسيها - تتخذ إحدى وجهتين رئيسيتين (لكل منهما تقسيمات وفروع)، إحداهما "مثالية" والأخرى "تجريبية"؛ وأساس القسمة هو تحديد العلاقة بين الإنسان العارف والشيء المعروف، فهل يعرف الإنسان حقيقة العالم

دوراناً على الألسن، ومن أقلها تحديداً عند جمهور المثقفين، هم يحبون استعمالها، ولكنهم يكرهون الوقوف عندها، كأنما هم يحبون استعمالها جرساً ولفظاً، ويكرهون تمحيصها مضموناً ومعنى. فما أكثر ما تسمع في أحاديثهم عبارات مثل: فلسفتي في الحياة، فلسفة التاريخ، فلسفة اللغة، فلسفة السياسة، وغير ذلك. أما أن تسألهم أن يحدّدوا معناها المقصود، بحيث يفرّقون في هذه العبارات التي أسلفناها بين الحياة وفلسفتها، والتاريخ وفلسفته، واللغة وفلسفتها، والسياسة وفلسفتها، وهكذا، فعندئذ يضيّقون بك ذرعاً، وينقلبون على اللفظة ذاتها، فيستخدمونها هذه المرة استخداماً يحمل معنى الزراية، إذ يقولون لك عندئذٍ "هذه فلسفة" - يريدون بذلك أنك بدأت تخاطبهم بما ليس له عندهم معنى مفهوم. (محمود، تف، ٢٥٧، ٤)

- الفلسفة - إذن - هي مستوى من التعميم، يحاول أن يردّ مفردات القيم السلوكية والمعارف والعلوم على اختلافها، إلى قمة واحدة، على نحو ما كان يفعله كل علم من العلوم على حدة، حين يقف عند المستوى الأول من مستويات التعميم، يحاول فيه أن يرد مفردات الظواهر الجزئية إلى قانون علمي واحد. (محمود، تف، ٢٦٠، ١٥)

- تلك - إذن - هي الفلسفة: هي إخراج الأسس الكامنة في أفكارنا واعتقاداتنا وسلوكنا، وثقافتنا بصفة عامة، إخراجها من حالة الكمون إلى حالة الإفصاح والإيضاح والعلانية، لتسهل رؤيتها ومناقشتها، وهنا ينشأ هذا السؤال: إذا كان أمر الفلسفة

من ذلك، بل قد تأخذها من أفواه الناس في حياتهم اليومية. (محمود، مق، ١٧، ٤)

- المهمة الأساسية للفلسفة هي أن تتناول أمثال هذه الأفكار التي نستعملها كل يوم في الحياة الجارية وفي العلوم، تتناولها بالتحليل الذي يحدّد معانيها تحديداً دقيقاً؛ وإنها مهمة خطيرة، لأن المعرفة الواضحة الدقيقة بأي شيء كائناً ما كان، هي ولا شك خطوة إلى أمام في سير الإنسان نحو العلم بما يريد العلم به؛ وليس هنالك من العلوم الأخرى ما يضطلع بهذه المهمة. فالكيمياة تستخدم فكرة "العنصر"، والهندسة تستخدم فكرة "المكان"، والميكانيكا تستخدم فكرة "الحركة" وهكذا. لكن لا هذه ولا هذه ولا تلك - باعتبارها علوماً طبيعية - من شأنها تحديد معاني هذه الأفكار، فهي تتخذها نقطة ابتداء، فالمكان في الهندسة - مثلاً - مفروض وجوده، وبقي أن نقسمه إلى مثلثات ومربعات ودوائر، لنعرف خصائص كل شكل من هذه الأشكال. (محمود، مق، ١٨، ١٤)

- الفلسفة تحليل للألفاظ والقضايا التي يستخدمها العلماء والتي يقولها الناس في حياتهم اليومية؛ فليس من شأن الفيلسوف أن يقول للناس خبيراً جديداً عن العالم، ليس من مهمته أن يحكم على الأشياء، لأن هذا الحكم يقوم به فريق آخر، هم العلماء، كلٌّ في علمه الذي اختصّ به؛ فعالم الطبيعة أولى منه بالتحدّث عن قوانين الطبيعة، وعالم النفس أولى منه بالتحدّث عن قوانين السلوك، وهكذا. بل مهمة الفيلسوف هي أن يحلّل ويوضح المعاني، حتى لقد عرّفت "سوزان

بفكره المحض، أو أن الحواس من بصر وسمع وغيرهما ضرورية في توصيله إلى تلك المعرفة؟ أما المثاليون فيقولون إن الفكر البحت وحده كاف لإدراك الحق، وأما التجريبيون فلا يرون كيف يتم إدراك بغير الحواس أولاً، إن لم يكن أولاً وأخيراً معاً؛ وواضح أنك إذا أخذت بوجهة النظر الأولى، تحوّلت الحقائق كلها عندك إلى "أفكار"، وإذا أخذت بوجهة النظر الثانية، تحوّلت تلك الحقائق إلى "أجسام مادية" لأن هذه الأجسام وحدها هي التي يمكن أن تدرك بالحواس. (محمود، فح، ٩٢، ٣)

- إن "الفلسفة" إذا أرادت أن تظلّ قائمة بين أوجه النشاط الإنساني، بحيث تؤدّي عملاً يساعد على تقدّم الفكر في شتى ميادينه، فلا مندوحة لها عن قصر نفسها على التحليل وحده - تحليل ما يقوله غير الفلاسفة من الناس - فالقول لسواهم، وعليهم التوضيح؛ يقول "وتجنشتين": "الطريقة الصحيحة للفلسفة هي ألا نقول إلا ما يمكن أن يقال، أعني ألا نقول إلا قضايا العلم الطبيعي، أي أن نقول شيئاً لا شأن له بالفلسفة (بمعناها التأملي)، فلو أراد قائل أن يقول شيئاً في الميتافيزيقيا، فعلياً أن نبيّن له أنه لم يوضح ماذا تعني رموز بعينها في قضاياها، (أي نبيّن له بأن قوله ليس بذي معنى مفهوم)". (محمود، مق، ١٦، ١٥)

- أول ما نريد أن ننزعه من الأذهان، هو الاعتقاد الباطل بأن الفلسفة لها "موضوعها" الخاص الذي تبحث فيه. شأنها في ذلك شأن سائر العلوم؛ لا، بل الفلسفة تحليل للعبارات مهما يكن مصدرها. الفلسفة طريقة بغير موضوع؛ إنها تأخذ العبارة التي تحلّلها من هذا العلم أو

الفلسفة أن توضح وأن تحدد تحديدًا قاطعًا تلك الأفكار التي - لولا الفلسفة - لظلت معتمة مهوشة". (محمود، مق، ٢٣، ٤)

- إن 'الفلسفة' لا ينبغي أن تجعل غايتها شيئًا غير التحليل المنطقي لما يقوله سواها؛ إنها لا تتكلم بذاتها، بل تدع غيرها يتكلم بما قد كشف عنه من حقائق العالم، ثم تتقدم هي لتحليل هذا الذي نطق به غيرها في تصويره للعالم، كي تستوثق بأن الكلام الذي قيل قد كان كلامًا له معنى؛ وليس من شأنها بعد ذلك أن تقول إن كان الكلام الذي قيل، والذي وجدته كلامًا ذا معنى، ليس من شأنها أن تقول إن كان ذلك الكلام صادق التصوير لحقائق العالم أو غير صادق، لأن مراجعة الصورة الكلامية على الأصل الطبيعي من صميم عمل العلماء بما لديهم من أدوات المشاهدة والتجربة. (محمود، مق، ٢٨، ١٠)

- الفلسفة طريقة في البحث بغير موضوع، فليست غايتها أن تبحث "مسائل" لتصل فيها إلى "نتائج" لأنه ليس هناك "مسائل فلسفية". ولا ينبغي أن يُطلب من الفلسفة أن تصل إلى "نتائج" عن حقائق الكون؛ كل مسألة في الدنيا يراد فيها الوصول إلى نتائج يجب أن تُترك للعلم والعلماء، إذ هي والله أضحوكة الأضاحيك أن يجلس المتفلسف على كرسٍ في برجه معزولاً عن العالم، حتى إذا ما سئل ماذا تصنع هاهنا في عزلتك هذه؟ أجاب: أريد الوصول إلى حقيقة العالم. (محمود، مق، ٢٩، ١)

- كلا، ليس للفلسفة موضوع، ولا ينبغي أن يُطلب إليها أن تصل إلى نتائج هي من شأن رجال الرياضة والعلوم الطبيعية، ولو طلبنا إليها

لانجر" الفلسفة بأنها 'علم المعنى'. (محمود، مق، ١٩، ٣)

- قد جعلت الفلسفة "أشياءها" التي تبحث فيها غير تلك (العلمية)، إذ جعلتها أحد نوعين: فإما هي "أشياء" لا تقع لنا في الخبرة الحسية، مثل "الشيء في ذاته" و"المطلق" و"العدم" و"القيم" - وعندئذ كانت تسمي بحثها بالميتافيزيقا؛ وإما هي "أشياء" مما نصادفه في مباحث العلوم الأخرى، كالإنسان، والمجتمع، واللغة، والتاريخ، والاقتصاد، والمكان، والزمان، والسببية، لكنها تعالجها بغير الطريقة التجريبية التي تعالجها بها العلوم - وعندئذ كانت تسمي بحثها فلسفة طبيعية، أو فلسفة التاريخ، أو فلسفة اللغة وهكذا. (محمود، مق، ٢٢، ٥)

- إننا نريد الإبقاء على الفلسفة، على شرط ألا تتجاوز دائرة التحليل لما يقوله الناس في شتى نواحي التفكير؛ أي أننا لا نريد للفيلسوف أن يتقدم إلينا بقائمة من القضايا، قائلاً: هذه القضايا هي ما تقوله الفلسفة، فلکم أن تضيفوها إلى القضايا التي يقولها العلماء، لیتم بذلك علمكم عن العالم... كلا، فليست الفلسفة مع العلوم الأخرى في مستوى واحد، "ليست الفلسفة (على حد قول وتجنشتين) علمًا من العلوم الطبيعية، بل موضوعها هو توضيح الأفكار توضيحًا منطقيًا؛ ليست الفلسفة نظرية تضاف إلى غيرها من النظريات، بل هي فاعلية (تنصبُّ على تحليل القضايا العلمية) وقوام العمل الفلسفي طائفة من توضيحات؛ ليست نتيجة العمل الفلسفي مجموعة من القضايا الفلسفية، بل نتيجته توضيح للقضايا (التي يقولها غير الفلاسفة من الناس). واجب

بمجموعة أقوال يقولها القائلون ليصفوا بها شيئاً، هي 'فعل' لا 'قول'؛ لأنك حين تتناول عبارة كلامية بتحليلها إلى عناصرها، فأنت تبذل في ذلك ضرباً من ضروب النشاط، لكنك لا تقول من عندك شيئاً، وهذا النشاط المبذول في عملية التحليل هو الفلسفة بالمعنى المراد، 'إن الفلسفة فاعلية في عقولنا، تتميز بعلامات معينة من شتى ضروب الفاعلية الأخرى؛ إذ يميزها أنها نشاط وفعل في طريقة ومنهج، ولو عرفنا ما منهجها، استطعنا بذلك أن نعرف ما هي. (محمود، مق، ١، ٣١)

فلسفة الإسكندرية

- إن فلسفة الإسكندرية ترجع العالم في تكوينه وتدييره إلى ثلاثة عناصر أو إلى ثلاث مقدّسات: المنشئ الأول، والعقل الذي تولّد منه كما يتولّد الولد من أبيه، والروح الذي يتصل بكل حي ومنه الحياة، فإذا عبرنا عن المنشئ الأول بالأب، وعن العقل المتولّد عنه بالابن، وعن الروح بروح القدس، كما هو ثلاث النصراري الذي أخذ ببعضه مجمع نيقية، وبكله المجمع التي جاءت من بعده لما خرجنا في التسمية عن الصواب، وما كان فيها أيّ تسامح، فذلك الثالث في معناه هو ثلاث النصراري. (زهرة، من، ١٢، ٣٥)

فلسفة إسلامية

- لا بدّ للباحث في الفلسفة الإسلامية وتاريخها من الإلمام بمقالات من سبقوه في هذا الشأن، ليكون على بصيرة فيما يتخيره من وجهة النظر، وفيما يتحرى اجتنابه من أسباب الزلل. والسابقون إلى النظر في الفلسفة الإسلامية

ذلك كتأعابئين، ولو أخذ الفيلسوف على نفسه أن يصنع ذلك كان عابثاً واستحقّ سخريه الساخرين؛ إنما واجب الفلسفة الصحيح المفيد هو نقد وتحليل، نقد وسائل التعبير وتحليل معاني الألفاظ التي يستخدمها الرياضيون والعلماء، ليزداد الإنسان فهماً لما يقوله الرياضيون والعلماء، بل ليزداد الرياضيون والعلماء أنفسهم فهماً لما يقولون... ليس للفلسفة موضوع معين، وليس لها أن تنبثنا عن حقائق الكون؛ إنما هي طريقة بغير موضوع، كقولك عن الرجل إنه وزير بلا وزارة، فيعمل في شؤون العدل مرة وفي شؤون الدفاع مرّة؛ هي البحث عن معاني الألفاظ، لا كما تشرحها القواميس، بل هو تحليل يسير على أوضاع وشروط. (محمود، مق، ٤، ٣٠)

- ليست الفلسفة مجموعة من 'القضايا' يتقدّم بها الفيلسوف، ليخبر في كل قضية منها بخبر عن هذا الجانب أو ذاك من جوانب العالم؛ وفي هذا يقع الاختلاف بينها وبين مختلف العلوم؛ فالعلم من العلوم - كعلم النبات مثلاً أو علم الضوء - مؤلّف من مجموعة قضايا، أو إن شئت فقل إنه مؤلّف من مجموعة قوانين، أما الفلسفة فلا 'قضية' عندها تقدّمها، ولا 'قانون' من قوانين العالم هو من نتائج بحثها، وإنما ينحصر عملها في تحليلها ما تقوله شتى العلوم من قضايا. 'ليست الفلسفة (على حدّ قول وتجنشتين) علماً بين العلوم الطبيعية، بل موضوعها هو توضيح الأفكار (أي القضايا العلمية) توضيحاً منطقيّاً؛ فليست هي بنظرية من النظريات، بل فاعلية...'. (محمود، مق، ١٥، ٣٠)

- الفلسفة 'فاعلية' من نوع معين، وليست هي

وهذا ما يقوله الشهرستاني في 'الملل والنحل' عند الكلام على المتأخرين من فلاسفة الإسلام: 'قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطن والمتقدمين'. (مرازيق، تت، ٤٠، ٩)

- ليس بين العلماء نزاع في أن الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية، ومذاهب الهند، وآراء الفرس. ولعل هذا هو الذي يجعل الباحثين في تاريخ التفكير الإسلامي والفلسفة الإسلامية من الغربيين، يقصدون في دراستهم إلى استخلاص العناصر الأجنبية التي قامت الفلسفة الإسلامية على أساسها، أو تأثرت بها في أدوارها المختلفة؛ يجعلون ذلك همهم، ويتحررون على الخصوص إظهار أثر الفكر اليوناني في التفكير الإسلامي واضحاً قوياً. (مرازيق، تت، ٩٨، ٦)

- لما كانت هناك جفوة أصيلة بين منهج الفلسفة ومنهج العقيدة، وبين أسلوب الفلسفة وأسلوب العقيدة؛ وبين الحقائق الإيمانية الإسلامية وتلك المحاولات الصغيرة المضطربة المفتعلة التي تتضمنها الفلسفات والمباحث اللاهوتية البشرية. فقد بدت 'الفلسفة الإسلامية' - كما سميت - نشازاً كاملاً في لحن العقيدة المتناسق! ونشأ من هذه المحاولات تخليط كثير، شاب صفاء التصور الإسلامي، وصغر مساحته، وأصابه بالسطحية، ذلك مع التعقيد والجفاف والتخليط. مما جعل تلك 'الفلسفة الإسلامية' ومعها مباحث علم الكلام غريبة غربة كاملة على الإسلام، وطبيعته، وحقيقته، ومنهجه، وأسلوبه. (قطب، خت، ١٠، ١٨)

- الفلسفة الإسلامية الحققة لا تُلتمس عند ابن سينا

فريقان: (أ) فريق الغربيين من مستشرقين ومشتغلين بتاريخ الفلسفة؛ (ب) فريق المؤلفين الإسلاميين. (مرازيق، تت، ٣، ٣)

- إجمال الآراء في الفلسفة الإسلامية في القرن العشرين: ... (أ) تلاشي القول بأن الفلسفة العربية أو الإسلامية ليست إلا صورة مشوهة من مذهب أرسطو ومفسريه أو كاد أن يتلاشى؛ وأصبح في حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه: فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو، وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية... الخ؛ ثم إن فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت في تأليف نسق فلسفي قائم على أساس من مذهب أرسطو، مع تلافٍ ما في هذا المذهب من النقص باختيار آراء من مذاهب أخرى وبالتخريج والابتكار، وظهرت أيضاً في أبحاثهم في الصلة بين الدين والفلسفة... (ب) تلاشي القول بأن الإسلام وكتابه المقدس كانا بطبيعتهما سجناً لحرية العقل، وعقبة في سبيل نهوض الفلسفة أو كاد يتلاشى... (ج) أصبح لفظ الفلسفة الإسلامية أو العربية شاملاً، كما بينه الأستاذ هورتن، لما يسمّى فلسفة أو حكمة ولمباحث علم الكلام. وقد اشتد الميل إلى اعتبار التصوّف أيضاً من شعب هذه الفلسفة، خصوصاً في العهد الأخير الذي عني فيه المستشرقون بدراسة التصوّف. (مرازيق، تت، ٢٥، ١)

- الرأي السائد عند المؤلفين الإسلاميين هو أن الفلسفة الإسلامية ليست إلا مقالات أرسطوطاليس مع بعض آراء أفلاطن والمتقدمين من فلاسفة اليونان قبل أفلاطن.

أعني قد يكون وراءها سند تستند إليه، ويحتاج الأمر في توضيحه وإبرازه إلى تحليل؛ فالذي لا يقبل تحليلاً ولا برهاناً هو المبادئ المطلقة التي لا تستند إلى شيء وراءها، ولا نطمئن إلى أن ما أمامنا هو من هذا القبيل، إلا إذا حاولنا التحليل فوجدنا أنه مستحيل لعدم وجود فرض سابق على المبدأ الذي نحلله، يمكننا أن نستند إليه في البرهنة على هذا المبدأ. والفيلسوف الاعتقادي أو الدوجماتيقي أحياناً أخرى تراه يحاول إقامة البرهان على ما يعتقد أنه مبدأ أولي؛ فمثلاً يفرض وجود الله كمبدأ أساسي لتفكيره، ثم يحاول البرهان على ذلك؛ مع أنه لكي يبرهن لا بد أن يرتد بما يريد البرهنة عليه إلى مبدأ أسبق أولية وأصل منطقياً، وفي هذا تناقض واضح، لأن اعترافك عن مبدأ معين بأنه أولي أصيل، هو وحده دالٌّ على أنه ليس ثمة ما هو أسبق منه مما يمكن أن تتخذه برهاناً عليه. ولذلك فالطريقة النقدية في الفلسفة - دون الدوجماتيقية - هي وحدها التي تحررت من الوقوع في هذا الدور؛ لأنها لا تسعى إلى البرهنة على المبادئ الأولى، بل تكتفي بالبحث عنها واستكشافها وإبرازها لإدراكها في تجرّدها - الطريقة النقدية لا تقيم برهاناً على شيء، بل تجعل مهمتها البحث عن المبادئ التي يسبق الناس إلى افتراضها ليستخدموها في براهينهم. (محمود، مق، ٦١، ١٣)

فلسفة إغريقية

- الفلسفة الإغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية ومن هذه الأساطير، ولم تخلُ من العناصر الوثنية الأسطورية قط. فمن السذاجة والعبث -

أو ابن رشد أو الفارابي وأمثالهم ممن يُطلق عليهم وصف "فلاسفة الإسلام"؛ ففلسفة هؤلاء إنما هي ظلال للفلسفة الإغريقية غريبة في روحها عن روح الإسلام. وللإسلام فكرته الأصلية الكاملة، تُلمس في أصوله النظرية: القرآن والحديث، وفي سيرة رسوله وسنته العملية. وهذه الأصول حسب أي باحث متعمق ليدرك فكرة الإسلام الكلية التي يصدر عنها في كل تعاليمه وتشريعاته ومعاملاته. وقد تناول الإسلام طبيعة العلاقة بين الخالق والخلق، وطبيعة العلاقة بين الكون والحياة والإنسان، وطبيعة العلاقة بين الإنسان ونفسه، وبين الفرد والجماعة، وبين الفرد والدولة، وبين الجماعات الإنسانية كافة، وبين الجيل والأجيال. ورد ذلك كله إلى فكرة كلية جامعة، ملحوظة الخطوط في سائر الفروع والتفصيلات. وتلك هي فلسفة الإسلام، وأنا أؤثر أن أسميها "فكرة الإسلام". (قطب، عج، ٢٠، ١٨)

فلسفة اعتقادية

- إن المبدأ الأساسي، أو الفرض الأولي لا يقوم عليه برهان، بل يكشف عنه العطاء وكفى، ويكشف الغطاء عنه نضجه في مركز الرؤية فيتضح بعد أن كان ملتفاً غامضاً، وتوضح المبادئ الأولية على هذا النحو، هو مهمة الفلسفة النقدية، وهو تحليل. وهاهنا يتضح الفرق بين الفلسفة النقدية من جهة، والفلسفة الاعتقادية أو "الدوجماتيقية" من جهة أخرى. فالفيلسوف الاعتقادي أو الدوجماتيقي، يقرّر مبادئه أحياناً على أنها أساسية لا يجوز عليها التحليل أو إقامة البرهان، مع أنها قد تكون مبادئ نسبية،

أمس إلى الغد. فبعد أن كان أساس الحكم على قول ما بانصدق أو بالبطلان هو الرجوع إلى الأصل الذي بعث على تقرير ما يقرره القول، أصبح الأساس هو النتائج التي تترتب عليه. فالكلام صواب أو خطأ، والنظرية من نظريات العلوم حق أو باطل، بمقدار ما يعين ذلك الكلام أو هذه النظرية على ترسم طريقنا في الحياة العملية، لا بمقدار تطابقه مع الواقعة التي يصورها، أو اتساقه مع غيره من الأفكار. (محمود، حف، ١٦٧، ٥)

- جاءت البراجماتية لتغير وجهة النظر من أساسها، فبدل الالتفات إلى ما "كان" عند تحقيقنا لفكرة ما، نلتفت إلى ما "سيكون"، بدل الالتفات إلى الماضي السابق نشأة الفكرة المراد تحقيقها، نلتفت إلى المستقبل الذي سيعقب وجود الفكرة ويتلوها، فهي صواب إن كانت نتائجها مما يسعف ظروف حياتنا العملية ويفيدنا في حل مشكلاتنا، وهي خطأ إذا لم يكن لها مثل هذا الأثر - هذه اللفتة الجديدة عنصر مشترك بين البراجماتيين جميعاً، ثم يعودون فيختلفون في تفصيلات أخرى تميز أحدهم من الآخر. (محمود، حف، ١٦٨، ١٦)

- البراجماتية جاءت معبّرة عن نزوع عصرنا نحو العمل والتطبيق، إذ جعلت ما يترتب على أي فكرة من آثار عملية هو نفسه المعنى الذي يكسب الفكرة قيمتها، فليست من الفكر في شيء فكرة ترسم في الذهن ولا يكون أمام صاحبها سبيل إلى تنفيذها، لا لقيام العوائق المادية التي تحول دون ذلك التنفيذ، بل لشيء في طبيعة الفكرة المزعومة نفسها، يجعلها مقصورة على الذهن لا تخرج منه إلى ضوء

كان - محاولة التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي القائم على أساس "التوحيد" المطلق العميق التجريد. ولكن المشتغلين بالفلسفة والجدل من المسلمين، فهموا - خطأ - تحت تأثير ما نُقل إليهم من الشروح المتأخرة المتأثرة بالمسيحية أن "الحكماء" - وهم فلاسفة الإغريق - لا يمكن أن يكونوا وثنيين، ولا يمكن أن يحيدوا عن التوحيد! ومن ثم التزموا عملية توفيق متعسفة بين كلام "الحكماء" وبين العقيدة الإسلامية. ومن هذه المحاولة كان ما يسمّى "الفلسفة الإسلامية". (قطب، خت، ١٢، ١)

فلسفة براجماتية

- للحركة البراجماتية التي ظهرت في أواخر القرن الماضي ثم امتدت إلى يومنا هذا، إذ بسطنا لك آراء أعلامها الثلاثة: "بيرس" و"جيمس" و"ديوي"، وهي فلسفة جاءت بمثابة الثورة على التفكير المثالي الذي يباعد بين الفكر والعمل، فجعلت الفكر والعمل وجهين لحقيقة واحدة، إذ جعلت معنى الفكرة هو نجاح تطبيقها، وبهذا وصل الفكر الأمريكي الخالص إلى فلسفة أمريكية خالصة نشأة وطابعاً، فلئن كان الفلاسفة قبل ذلك يأخذون عن أوروبا ثم يعدّلون ما يأخذونه بما يجعله ملائماً لوجهة نظرهم، فقد جاءت البراجماتية نباتاً أمريكياً بذوراً وساقاً وفروعاً، ولا غرابة - إذن - أن يعرف الفكر الأمريكي الحديث عند العالم أجمع بهذه الفلسفة البراجماتية التي تعبر عنه أصدق تعبير وأخلصه. (محمود، حف، ١٢، ١١)

- الانتقال من الفلسفة التقليدية - واقعية كانت أو مثالية - إلى الفلسفة البراجماتية هو انتقال من

لأن كل شيء وكل موقف وكل واقعة هي في حقيقتها بناء ذو هيكل معين، ولو تغير هيكلها ذاك لتغيرت شيئاً آخر، حتى وإن بقي لها كل مقوماتها كما كانت. فالأمر في كل شيء كالأمر في الكائن العضوي، ليس هو مجرد كومة من خلايا أو مجموعة من أعضاء، بل هو فوق هذا "تركيبية" خاصة تنظم هذه الأجزاء وتجعل بينها علاقات معينة. فالوجود كله كائن عضوي، وكل شيء فيه كذلك كائن عضوي بهذا المعنى الذي أسلفناه، ذلك أن الوجود مؤلف من "كائنات فعلية" كل منها له وضعه الخاص في مجموعة الكائنات، بحيث يتكوّن من ترتيب هذه الكائنات في أوضاعها المعينة لها بناء عضوي، ويعبر "وايتهد" عن المعنى نفسه بلغته الاصطلاحية فيقول إن كل شيء في الكون هو "مجتمع"، وإذن فالكون مجموعة "مجتمعات"، وليس المجتمع مجرد مجموعة من كائنات نطلق عليها إسماً يدلّ على فتحها". (محمود، حف، ٢٧٣، ١)

فلسفة التاريخ

- التاريخ كعلم لا يكفي وحده لإدراك الحقيقة في المواضيع البعيدة. الوثائق تخون. وثمة أضواء محجوبة في غوابر الزمان يعجز المرء عن استكشافها بغير التفسير. إذا، علينا أن نستعين بفلسفة التاريخ، التي تفسّر، حتى نكمل التاريخ غير المدوّن. من هنا القول بأن التاريخ ليس علماً إيجابياً كما العلوم الاختبارية هي. التاريخ فلسفة. أي فن وأخلاق. لذا، لا بدّ لنا من أن نلجأ إلى الخيال الذي يشبع بقوة الحدس إلى ما هو أبعد من الواقع الضامر. إن التاريخ الذي يرزّم فقط الأحداث الظاهرة ليس

الواقع في صورة عمل يؤدي. (محمود، فح، ٢٠٦، ١٣)

فلسفة البعث العربي

- كنت (ميشيل عفلق) دوماً أعتقد بأن فلسفتنا لا يجوز أن تؤلّه الإنسان، وثمة فرق بين الفرد والإنسان، ويجب أن نعطي قيمة كبرى للفرد وليس للإنسان، لأن تأليه الإنسان يعني وثنية، أي فقدان الإيمان، إذ لا يجوز أن يؤمن إنسان بإنسان، ومن نتائجها الفتور وهبوط المثل العليا وتحليل الفرد من المثل الأخلاقية. وأما أن يكون الفرد أهمّ شيء فهذا منسجم مع الفلسفة الروحية لأن هذه تستند على الضمير والعقل لا على قطيع أو جمهور. والروح توجد في الفرد كائن مستقلّ يحركه عقله وضميره فهو الأساس، ولا نقول له أنت كإنسان بل كفرد في أمة عليك أن تفي شروط أمتك وأن تحمل العبء الفلاني، ولكن نقول له إنك غاية هذه الحياة، بل إنه - أي الفرد - وسيلة مقدّسة. (عفلق، فس، ١٨٥، ١٦)

- تتلخّص فلسفة البعث العربي في هذه الكلمة: ثقة الأمة العربية بنفسها، واعتمادها على قواها، ومعنى ذلك أن البعث العربي الذي يريد أن يكون طليعة هذه الأمة عليه أن لا ينشد أية مساعدة، وأية قوة خارجية عن نفسه وعن ذاته. لقد قام حزبنا على هذا الأساس، على هذا الشعور، على هذا الواقع، على هذه العقيدة. إذا وثقنا بأنفسنا، إذا وثق فرد عربي واحد بنفسه فالأمة كلها ستثق بنفسها. (عفلق، فس، ٢٩٦، ١٦)

فلسفة البناء العضوي

- سمّيت فلسفة "وايتهد" بفلسفة البناء العضوي،

بتاريخ كبير. ولا يخالف حضارة. التاريخ الكبير يفسر. (حاج، مل، ١٦٩، ٨)

فلسفة تأملية تقليدية

- إذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها "تأملًا"، فالفلسفة المعاصرة في جملتها "تحليل". وبين الفلسفة التأملية والفلسفة التحليلية اختلاف واضح: فأولاً - تدعي الفلسفة التأملية التقليدية أنها تكشف عن الحق فيما يتصل بالكون باعتباره كلاً واحداً، وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتبرأ من الادعاء بأنها تكشف عن حقائق الكون صغراً أو كبيراً، لأنها تعلم أن ذلك من شأن العلماء وحدهم بما لديهم من وسائل تعينهم على المشاهدة وإجراء التجارب، كل عالم فيما يخصه من جوانب الكون وأجزائه، ولا يزعم الفيلسوف التحليلي المعاصر لنفسه شيئاً سوى أنه يتناول العبارات التي يقولها العلماء أو عامة الناس، فيوضح غامضها ويبرز عناصرها. وثانياً - تحاول الفلسفة التأملية التقليدية أن تواجه عالم الأشياء وجهاً لوجه، وما ألفاظ اللغة وعباراتها إلا أدواتها الثانوية للتعبير عما قد تصل إليه من حقيقة، بل كثيراً ما تدعي أن ألفاظ اللغة وعباراتها قاصرة لا تنهض بالتعبير عن الحقيقة التي وصلت إليها "التأملات" الفلسفية تعبيراً كاملاً شاملاً. وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتدور كلها حول ألفاظ اللغة وعباراتها، اعتباراً منها بأن مهمتها الوحيدة التي لا مهمة سواها، هي أن تطمئن إلى وضوح ما ينطق به الناس، علماؤهم وعامتهم على السواء، وأما الحقيقة الشيئية فموكولة إلى رجال العلوم على اختلافهم. (محمود، مق، ١٤١، ٧)

فلسفة تجريبية

- التجريبية هي الصفة الغالبة للإنجليزية منذ عصر النهضة الأوروبية حتى اليوم... وبأن المعرفة مصدرها الحواس، والعلم أسامه المشاهدة والتجارب. (محمود، حف، ١٠٢، ١١)

فلسفة تجريبية متطرفة

- لوليم جيمس فلسفته الخاصة التي يطلق عليها إسم "التجريبية المتطرفة". عنها يقول في مقدمته التي يقدم بها كتابه "معنى الحق" ما يأتي: "تألف التجريبية المتطرفة أولاً من مصادرة، ثم من حقيقة أقرها، وأخيراً من نتيجة عامة". (محمود، حف، ١٨٣، ١٩)

فلسفة تحليلية

- ليست الفلسفة التحليلية وليدة اليوم ولا الأمس القريب، بل تستطيع أن تلمس أصولها عند فيلسوف قديم هو في الحق نموذج الفلسفة الصحيح الكامل وأعني به سقراط، الذي انصرف بمجهوده الفلسفي كله إلى غاية واحدة، هي تحليل بعض الألفاظ المتداولة - وبخاصة في مجال الأخلاق - وتحديد معانيها، فيحاول - مثلاً - أن يحدد معنى ألفاظ كالتقوى والشجاعة ونحو ذلك. (محمود، مق، ٣١، ٨)

فلسفة تحليلية معاصرة

- إذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها "تأملًا"، فالفلسفة المعاصرة في جملتها "تحليل". وبين الفلسفة التأملية والفلسفة التحليلية اختلاف واضح: فأولاً - تدعي الفلسفة التأملية التقليدية أنها تكشف عن الحق فيما يتصل بالكون باعتباره كلاً واحداً، وأما

فلسفة التشاؤم

- فلسفة التشاؤم. هي، كما ترى، فلسفة قائمة قانطة، تبدأ في البقاء وتنتهي إلى الفناء. أما مداها فلا يتعدى الفترة القائمة ما بين المهد واللحد. وعذرها في قصر اهتمامها على تلك الفترة التي لا تكاد تكون غير رقة جفن في حساب الزمان هو أن الإنسان لا يملك من وسائل التفتيش عن معاني الحياة ما يخوله معرفة ما كان قبل الولادة وما سيكون بعد الموت. أما كل ما يجري ما بين ذينك القطبين - بين الولادة والموت - فأمر نخبها بأنفسنا خبرة مباشرة. (نعيمه، فم، ٥١٦، ١٧)

فلسفة تطورية

- غاية ما أثبتته هؤلاء الفلاسفة "التطوريون" أن العقل أرقى من الحياة وأن الحياة أرقى من المادة، وأن العالم يستقيم في طريق الارتقاء. (عقاد، أك، ٢٧٠، ١٢)

فلسفة تقليدية

- الانتقال من الفلسفة التقليدية - واقعية كانت أو مثالية - إلى الفلسفة البراجماتية هو انتقال من أمس إلى الغد. فبعد أن كان أساس الحكم على قول ما بالصدق أو بالبطلان هو الرجوع إلى الأصل الذي بعث على تقرير ما يقرره القول، أصبح الأساس هو النتائج التي تترتب عليه. فالكلام صواب أو خطأ، والنظرية من نظريات العلوم حق أو باطل، بمقدار ما يعين ذلك الكلام أو هذه النظرية على ترسم طريقنا في الحياة العملية، لا بمقدار تطابقه مع الواقعة التي يصورها، أو اتساقه مع غيره من الأفكار. (محمود، حف، ١٦٧، ٤)

الفلسفة التحليلية المعاصرة فترا من الادعاء بأنها تكشف عن حقائق الكون صغر أو كبير، لأنها تعلم أن ذلك من شأن العلماء وحدهم بما لديهم من وسائل تعينهم على المشاهدة وإجراء التجارب، كل عالم فيما يخصه من جوانب الكون وأجزائه، ولا يزعم الفيلسوف التحليلي المعاصر نفسه شيئاً سوى أنه يتناول العبارات التي يقولها العلماء أو عامة الناس، فيوضح غامضها ويبرز عناصرها. وثانياً - تحاول الفلسفة التأملية التقليدية أن تواجه عالم الأشياء وجهاً لوجه، وما ألفاظ اللغة وعباراتها إلا أدواتها الثانوية للتعبير عما قد تصل إليه من حقيقة، بل كثيراً ما تدعي أن ألفاظ اللغة وعباراتها قاصرة لا تنهض بالتعبير عن الحقيقة التي وصلت إليها "التأملات" الفلسفية تعبيراً كاملاً شاملاً. وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتدور كلها حول ألفاظ اللغة وعباراتها، اعتباراً منها بأن مهمتها الوحيدة التي لا مهمة سواها، هي أن تظمنن إلى وضوح ما ينطق به الناس، علماؤهم وعامتهم على السواء، وأما الحقيقة الشيئية فموكولة إلى رجال العلوم على اختلافهم. (محمود، مق، ١٤١، ٨)

فلسفة التساهل

- أما فلسفة "التساهل" فأعيذك منها إن كنتم من المؤمنين. فأنتم عندما "تساهلون" مع الناس - إن في عقيدة أو ذوق أو شعور - فكأنكم تقلدوهم جميلاً، متكرمين عليهم بحق ليس لهم، وواضعين أنفسكم في مرتبة أعلى منهم. وكانكم بذلك تقولون لهم: "نحن على هدى وأنتم في ضلال، لكننا نسكت عن ضلالكم رافة بكم ودرأ لما قد يكلفنا ردكم إلى الحق من تعب وجهاد". (نعيمه، بي، ٤٦٧، ٢٢)

فلسفة الحسن المشترك

- "فلسفة الحسن المشترك" (هي) التي تعتمد على خبرة الإنسان المباشرة في حياته اليومية. فما ينبئ به "الحسن المشترك" هو صحيح، ولسنا بحاجة إلى إثبات صحته بالبراهين أيًا كان نوعها، فهذه الدواة أمامي وهي القلم في يدي، ولو تركت القلم إلى جانب الدواة على المنضدة وخرجت من الغرفة لا أراها ولا أمسهما، فسيظل القلم والدواة موجودين على الرغم من غيابي وعدم إدراكي لهما، هذا هو ما ينبئني به "الحسن المشترك" وهو نبأ صحيح. (محمود، حف، ٢٢٤، ١٦)

- الفلسفة الحقّة تحاذي معطيات الوجدان البديهية. تسير في خطى ما يرتثيه الذوق السليم. تحدونا على التقاط الحقائق المحيطة بنا، فعلى الرجوع إلى قرارة ذواتنا، ببساطة ما بعدها بساطة، لأن الحقيقة ليست صعبة المنال، ما دنا نعايشها كل يوم في حميمياتنا. هي على مرمى حجر منا. بل هي فينا ونحن فيها. ولكي نراها في أفكارنا، ونسمعها في عواطفنا، ينبغي لنا أن ننظر إليها بسذاجة، وأن نصغي إليها بسذاجة. لنترجع أطفالاً في ملكوتها. (حاج، مل، ٦٨، ١١)

فلسفة الديمقراطية الحديثة

فلسفة حقّة

- الفلسفة الحقّة هي التي تحاذي معطيات الوجدان البديهية. هي التي تسير في خطى ما يرتأيه الذوق السليم. هي التي تحدونا على التقاط الحقائق المحيطة بنا، أي على الرجوع إلى قرارة ذواتنا بسذاجة ما بعدها سذاجة، لأن الحقيقة ليست صعبة المنال، ما دنا نعيشها كل يوم في حميمياتنا. هي على مرمى حجر منا، بل هي فينا، ونحن فيها. ولكي نراها في أفكارنا، ونسمعها في عواطفنا، يجب علينا أن ننظر إليها بسذاجة، وأن نصغي إليها بسذاجة، أي أن نترجع أطفالاً. (حاج، فل، ٤٤، ١٢)

- الفلسفة الحقّة تجربة باطنية. يحاول، فيها، الفيلسوف أن يبرق شحنات فكرية، معيوشة، إلى نفس تتأهب لأن تعيش، بدورها، تلك الشحنات عينها. هنا، تنقلب الفلسفة تلقياً بين أستاذ يعرف أنه جاهل وتلميذ يجهل أنه لا يعرف. بين فيلسوف بالفعل وفيلسوف بالقوة. لذا كان الحوار، لا الكتاب، أحسن طرائق هذا التلقيح. (حاج، مل، ٦٦، ١)

- أما الفلسفة التي قامت عليها الديمقراطية الحديثة، فهي أن النفس تنطوي على مقوماتها انطواء الجسد على الغرائز. تنطوي على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة، وعلى وجدان ذي صبرة إلى الفضيلة. وكان العلم مصداقاً لوجهة النظر تلك، إذ إن ما يبني العقل بناءً سليماً تحقّقه التجربة. وقد قامت الصناعة الحديثة برهاناً على صلاح العقل لمعرفة الحقائق الكونية. كما قام الإصلاح الاجتماعي برهاناً على استعداد الإنسان لمعرفة الحقائق الاجتماعية، وعلى العمل بموجبها. لقد برهن ذلك على صلاح الإنسان لإدارة شؤونه بنفسه مستقلاً عن كل ولاية (ولاية الملوك وزعماء الإقطاع ورجال الدين). ولكن لما كانت الشؤون الإنسانية ذات طابع مزدوج فردية واجتماعية، فقد أصبح من حق الإنسان أن يتعاون مع الإخوان على وضع القواعد للحياة العامة والآن يصبح عبداً يتلقّى عن سواه قواعد حياته. (أرسوزي، ملك، ٣، ٤٣٤)

فلسفة الذرائع

- فلسفة "الذرائع" - وهو إسم أطلقه "ديوي" على اتجاهه البراجماتي الخاص، ... حين جعل الأفكار "ذرائع" تتدرج بها في توجيه السلوك وضبطه توجيهًا وضبطًا يحقق للإنسان غاياته المنشودة. فمهما تكن الفكرة، فهي تتضمن خطة للعمل، وإذا لم تكن كذلك فهي ليست من الفكر في شيء ... فالفكر والعمل طرفان لخيط واحد، أو جانبان من شيء واحد، أحدهما مكمل للآخر ومتصل به اتصالاً وثيقاً. (محمود، حف، ٢٠٤، ٧)

فلسفة روحانية

- إن الفلسفة الروحانية، إذ تفعل، هي فلسفة إيجابية. والإيجابية نزوع إلى الواقع الذي هو نضال في سبيل الغير. وهذا لا يحصل إلا في قلب المجتمع بواسطة المادة نفسها. إذا، الفلسفة الروحانية هي فلسفة ملتزمة. (حاج، مل، ٢٤٢، ٢٣)

فلسفة الرومان

- إن فلسفة الرومان ترمي إلى إيجاد ألفة بين الوثنية واليهودية ومسيحية المسيح عليه السلام. (زهرة، من، ٣٥، ١٠)

فلسفة رومانية وعربية

- من العجيب أن الفلسفة اليونانية مع أنها استوعبت بحث الأشياء الإنسانية لم تتعرض ولا عن طريق التخيل إلى إمكان القضاء على الحرب بين الأمم ولم تفكر في تحقيق الإخاء الإنساني العام ولا في السلام الدائم. بل لعلها شجعت الحرب تارة وقست في نتائجها تارة أخرى. كذلك الفلسفة الرومانية والفلسفة

العربية لم يكن فيهما نظرة في ذلك الإخاء بين الأمم المختلفة كما نظرت كلتاهما في الإخاء بين أفراد الأمة الواحدة إلا ما سمّوه "السلم الروماني". ومن الخير ألا نتعرض لذكره، لأنه لا يفيد شيئاً في موضوع التعاون العالمي المنشود. (سيد، مح، ١٥٤، ٨)

فلسفة الزعامة

- هذه هي فلسفة الزعامة. فهي توضح لنا أن الجماعات، التي تُحرم زعيمًا يسوسها، تبقى على صعيد الكم، أي على صعيد التفكك والانحلال. إن الزعيم هو الذي يوجد الانسجام، والكيف، بين الأفراد ليصير به الشعب زخمًا واحدًا، يسدّد نحو غاية واحدة. لا قومية بدون زعيم. هنا يبين لنا بجلاء لماذا كان العالم العربي منحلاً. لقد كان مجموعة من الكم، لا شيء يؤلف إعداده بانسجام نحو غاية واحدة. لذا تقلقل بسهولة أمام الزوابع المناهضة. (حاج، قم، ٧٣، ١٧)

فلسفة سياسية

- هناك العنصر السياسي، أو الوجود السياسي، الذي يميّز المجتمع القومي من غير المجتمعات. القومية دعوة سياسية، أولاً، وآخرًا، قوامها شعور جماعة، من الناس، إنهم ذوو شركة طبيعية - إنسانية، فيما بينهم، وذوو حق من أجل التكتل، في وحدة سياسية. يقودني هذا إلى فلسفة السياسة. أجل للسياسة فلسفة. وهكذا نعدل عن الشروح البسيطة لها التي نكتفي بها عادة. إذ إنها، أي السياسة، بعيدة الارتباط، جدًّا بكياننا الإنساني. هذه وليدة خطين كبيرين: خط عمودي هو الجوهر، وخط أفقي هو الوجود. إنها نقطة الالتقاء

لا نستطيع أن نفصل بين الفكر السياسي والفكر الإيديولوجي فصلًا تامًا، أي أننا لا نستطيع أن نتفادى في أية حال تقييم وسائل السياسة وغاياتها تقييمًا خلقيًا أو فلسفيًا. (صعب، تع، ٢٢٥، ٦)

فلسفة شيوعية

- الفلسفة الشيوعية تقوم على أساس الإيمان بالمادة وتفسر تطوّر التاريخ والمجتمعات بالعامل الاقتصادي فتجعله كل شيء، يحملها ذلك على تغيير الفلسفة الفكرية والعقائد الروحية. أما فلسفة البعث العربي فلا تقرّ هذه النظرية المادية بل تعتبر أيضًا أن للعامل الفكري والروحي أثرًا عظيمًا في تطوّر التاريخ وتقدّم الإنسانية، الأمر الذي يحملها على أن تعتبر الحركات الفكرية والروحية التي ظهرت في الأرض العربية كـ"الإسلام" ليست غريبة عن هذه الفلسفة ولا هي مناقضة لها. (عفلق، فس، ٢١٠، ٢٢)

- الفلسفة الشيوعية لا تقيم كبير وزن للفرد، فلا تحترمه ولا تقدسه بل تجيز قتل حرّيته لكونها مادية، ولأن المجموع في نظرها هو الأصل، وهذه النظرة تؤدّي إلى الدكتاتورية وإلى مجتمع ألي مادي فاقد للروح، كما تؤدّي إلى اختلال التوازن بين الفرد والمجتمع وبين المجتمع العربي والمجتمعات الأخرى. (عفلق، فس، ٢١١، ٥)

فلسفة صحيحة

- الفلسفة الصحيحة هي أدب العقل كما أن الأدب الصحيح هو فلسفة القلب. ولا غرابة، فعندما نتصفح تواريخ الأدب الكبير والفلسفة الكبيرة نرى، بما لا يقبل الريب، أن أكابر

بينهما. فلو كان الإنسان جوهرًا عامًا فقط أي روحًا لا غير لما احتاج إلى السياسة. مثله مثل الملائكة هنا. ولو كان وجودًا خاصًا فقط أي جسدًا لا غير لما احتاج إلى السياسة. مثله مثل الحيوانات هنا. لكنه جوهر عام في وجود خاص. إنه تجسيد. وبداع من هذا التجسيد ينبغي له أن يتيسر. إذا أردنا أن نجاري هيجل، في تحديده للسياسة، قلنا إنها السماء على الأرض. (حاج، طب، ٢٤٩، ٧)

- علم السياسة والفلسفة السياسية: الأول يبحث الظاهرة السياسية، أي ظاهرة القدرة في العلاقات الإنسانية بحثًا منهجيًا موضوعيًا، شاملًا كل ما تنطوي عليه الظاهرة من عناصر خلقية أو غير خلقية. فهو، بمعنى آخر، دراسة السياسة كما هي، بجمالها وقبحها، بعقلانياتها وعنفها، بسلمها وحربها. أما الفلسفة السياسية فإنها تبحث في السياسة كما يجب أن تكون. فالفيلسوف السياسي ينطلق من نتائج البحث السياسي، العلمي الاستقرائي ويتجاوزها إلى بناء مدينته الفاضلة أو إلى وضع مبادئ التنظيم السياسي التي يفضلها على غيرها، أو بحث غايات السياسة التي ينبغي على الناس أن يلتزموا بها. وهنا يلتقي الفكر السياسي بالفكر الخلقى، وهو التقاء قديم جديد: قديم لأن جميع الثقافات التي نستقي منها اليوم معارفنا السياسية، كالثقافة اليونانية أو الهندية أو العربية أو الأوروبية الوسطوية لم تميّز تميّزًا واضحًا بين علم الأخلاق وعلم السياسة. وأرسطو نفسه اعتبر كتابيه في الأخلاقيات والسياسيات جزءين من كتاب واحد. وهو التقاء جديد، لأننا اليوم بالرغم من حرصنا على المنهجية العلمية السياسية وعلى استقلال علم السياسة،

فلسفة عقلية إنسانية

- الفلسفة العقلية الإنسانية لثورية كلية سلمية هي إذاً في نظرنا حاجة فكرية وحياتية وتاريخية ملحة لإنسان النصف الثاني من القرن العشرين. ولا يغنيننا عنها الزعم القائل بأن الواقع متحرك على أية حال تحركاً ثورياً بفلسفة وبدون فلسفة، وبفكر وبدون فكر. فحيث لا يكون فلسفة وفكر لا يكون الإنسان. وحيث لا يكون فلسفة وفكر لا يكون نظام. وحيث لا يكون إنسان ولا يكون نظام لا يبقى من معاني الثورة والثورية إلا ما وصفه أسلافنا العرب بالفتنة. (صعب، أت، ٨٤، ٥)

فلسفة العلم

- إن فلسفة العلم محاولة "لتفسير" العلم - لا تغييره ولا لإضافة شيء إليه أو حذف شيء منه - بل "لتفسيره" برّد قوانينه إلى الأصول الجذرية التي عنها انبثقت. (محمود، فح، ٩٥، ٥)

- أتسألني: وماذا تكون الغاية من "فلسفة العلم" إذن؟ إنني أجيبك (زكي نجيب محمود) بأن الغاية هنا هي نفسها الغاية عند كل محاولة للفهم والتوضيح، فهي تزيد الإنسان تمكناً مما يعرفه؛ وليس الفرق كبيراً بين أن أختلف مع زميلي في "التفسير" الفلسفي لقوانين العلم، وأن يختلف ناقد أدبي مع زميله في "تفسير" مسرحية للحكيم، أهي تركز على أزلية الزمن وأبديته أم لا تركز على شيء من ذلك؟... اختلاف ينشب بين النقاد في مستواهم الفكري، دون أن يزيد العمل الأدبي بذلك الاختلاف سطرًا أو ينقص سطرًا. (محمود، فح، ٩٦، ٩)

الفلاسفة أدباء مثلما أن الأدباء كبار فلاسفة أيضًا. (حاج، مل، ١٩، ١٨)

فلسفة ظهورية

- رسالة الفلسفة الظهورية... إنها صرخة العقل الداوية في وجه كل نسبية، وكل ذاتية، وكل مثالية، وكل تعسفية أو تشكيك - كلمة العقل للعقل، أن يُق بنفسك، وبالْحَقِيقَة، وبأنك كفاء لها. (مالك، مق، ١٩٣، ١١)

- إن هذه الفلسفة (الظهورية) تحرّر النفس من الذاتية المرصّية؛ تُخرجها من النُظْمِية العاتية؛ وتدحض النسبية القاهرة القاتلة. إنها تشدّد على الإنسان في كليته وفي وحدة كيانه؛ تؤمن بالْحَقِيقَة المستقلة المعطاة؛ تفتح أبواب المعاني والقيم جميعًا إلى أبعد مدى، وبلا تحفظ؛ تؤكد على الأمانة للرؤية والمشاهدة؛ تقول بحزم إن في الإمكان وصف ما نراه وما نشاهده، برفق ودقّة؛ ترى بإخلاص وجدية أن الوجود ليس هزلاً، وأنه لا يهزأ بالإنسان، ولا يسخر منه؛ ثم إنها تنكر أن يكون همّ الوجود نصب الحبائل والشراك للإيقاع بالإنسان، ولذا فهي ترفض الشكّ الجذري، وتولد في الإنسان الثقة بنفسه وبالوجود، كما تعلن أن بين الإنسان وسائر الموجودات صلة وثيقة وأكيدة هي التي تمكّنه من الكشف عن الموجودات ووجدان وجودها والتحقّق من حقيقتها. (مالك، مق، ٢٠٦، ١)

فلسفة عربية

- الفلسفة العربية: مدخلها رحمانى، نهجها فني، غايتها الذات. إنها نظرة مستوحاة من الحياة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٥، ٢)

فلسفة العمل الوطني

- إن فلسفة العمل الوطني يجب أن تصل إلى جميع العاملين في الوطن في كافة المجالات. بل ويجب أن تصل إليهم بالطريقة الأكثر ملاءمة بالنسبة لكل منهم. إن ذلك يكفل دائماً أن يكون الفكر على اتصال بالتجربة، وأن يكون الرأي النظري على اتصال بالتطبيق التجريبي. إن الوضوح الفكري أكبر ما يساعد على نجاح التجربة، كما أن التجربة بدورها تزيد في وضوح الفكر وتمنحه قوة وخصوبة تؤثر في الواقع وتتأثر به، ويكتسب العمل الوطني من هذا التبادل الخلاق إمكانات أكبر لتحقيق النجاح. (ناصر، م، ١١٩، ١٩)

كلها لتؤيد هذه الفلسفة، وتؤكد أنها توكيداً يحفزني على أن أجهر على الملا على الصوت بأن "فلسفة فلنفرض" إنما هي فلسفة الحياة الحقة فلسفة الإنسان السوي، كما أرادته الأقدار أن يحيا على ظهر هذه الأرض!... إن "فلسفة فلنفرض" لتغلغل في كل مظاهر نشاطنا الذهني والحيوي... إنها الدعائم التي ترتفع بها الصروح السامقة من علم، واجتماع، واقتصاد، وفن!... أئمة نظرية من النظريات التي استقامت بها الأفهام والعقول مهما تبلغ دقتها في القياس، أو الوزن، أو التحديد، أو التقنين؛ لم يكن عمادها وقوامها الفرض والتخمين؟ (تيمور، نأ، ٢٠٥، ٣)

فلسفة عملية

- الفلسفة العملية هي فلسفة التجربة والخطأ، هي فلسفة النقد والإصلاح، هي فلسفة النظرة النسبية إلى المواقف والمشكلات، فلكل موقف ما يناسبه ولكل مشكلة ما يعالجها، وعندئذ يكون هذا وذاك هو "الحق" في هذه اللحظة، وقد لا يعود هو "الحق" غداً بالنسبة للموقف نفسه وللمشكلة نفسها. فإذا كانت المشكلة - مثلاً - هي مشكلة التعليم، واجهتها بما يناسبها الآن، فأجعل التعليم الإلزامي إلى السن الفلانية، ودخول الجامعة بالنسبة الفلانية؛ ثم قد يتغير الموقف غداً فأكون أكثر تقدماً وأغزر ثراء، فأتناول المشكلة نفسها مرة أخرى بحل جديد. (محمود، فح، ١٨٩، ٢١)

فلسفة فلنفرض

- كلما تعمقت في تحليل "فلسفة فلنفرض" ازددت تعلقاً بها وإيماناً، إذ تفتح أمامي مسالك جديدة، جديدة بالإشادة والتنويه. وإنها

فلسفة الفناء

- ليس من المستبعد أن تكون فلسفة الفناء (النرفانا) في الهند عبارة عبر بها الهند عمّا أصابهم، من جزاء الاستعمار، من انحراف في معالم الحياة بحيث أصبحت الصورة المشوهة مثار الاشمئزاز والقلق في نفس صاحبها حتى أخذت تدعوه إلى الظنّ بأنها وبال عليه، ولا هناء له إلا في إفنائها، أي في بلوغ العدم (النرفانا). (أرسوزي، مك، ٤، ٣١٣، ١٠)

فلسفة قومية

- إن ما نشهد اليوم من تخبط عنيف في الفكرة والأوضاع بمجتمع العرب سيتهي بتركيز طبيعي نتيجة للانتخاب الطبيعي المحض. وهو أي التخبط من وجه آخر يمد المراقبين بالشواهد الواقعية التي تتصل اتصالاً مباشراً بمجتمعهم، وهي تسمح لهم بتكوين فلسفة صادرة من روح المميزات الخاصة بالجماعة في الموضع ومدى تأثير قوة الجماعة المعنوية بالنسبة إلى قوة

موضوعها بالدرس، بينما جانب الضرر لم يحاول دارس واحد تشخيصه والحديث عنه، ولعل هذا ناشئ من أنها فكرة تمحص العقل العام فلا تكون ضرراً، وطغيان هذا النظر يعشي عن ضرر لو كان. وفي رأي أن وجه الضرر فيها من حيث إنها فلسفة وهي تتصل بالعقل وحده وتمتد فيه، ودأب العقل أنه طلعة على أنه يفقد التناسق فليست له صفة تتجانس إلا في حد محدود سواء في الأفراد أم الجماعات. وقلما يمكن جمع الأفراد على صفة عقلية واحدة، حتى التربية فقد ظهر فشلها حينما اجتهدت أن تفرض طوابع فكرية موحدة. ويدخل في حساباني أن المدنية الحديثة المضطربة كانت كذلك لأنها مدنية العقل، وقد كانت أقصر عمراً وأقل ثباتاً وألوانها أكثر اضمحلالاً، لأنها جعلت العقل قاعدتها وهو دعامة قلقة قلما تتجانس وقلما تثبت على الزمن القصير. (علايلي، دع، ١٩، ٢١)

- إن الفلسفة القومية إذا اصطنعت اصطناً فكرياً خالصاً كانت عرضة على الدوام للتقلقل، ولكي تكون راسخة يجب أن يتوفر فيها أمور ثلاثة: (١) اصطناعها اصطناً إيمانياً أي تستند إلى القلب وتتصل بالعقل وليس العكس، فإن كل ما يستقر في القلب لا بد أن يصبغ العقل ويؤثر فيه، وأما العكس ففي النادر أن تكون له هذه النتيجة. فإن نجاح الفكرة القومية على مقدار ما نستطيع أن نجعلها ديانة. (٢) مرونتها على معنى أن لا تصطدم بمد العقل في نشوئه بل تتسع له، وبذلك لا تتحجر القاعدة الشعورية فيها وتكون حافظة لتطورها المقدر الموزون. (٣) عمقها فإن هذه الصفة تحمل

الأفراد كذلك، فإن الفردية والجماعية في صراع يكون لإحدهما الغلبة في عصر وموضع ويتبع هذه الغلبة فلسفة خاصة ونظام خاص فلا يصلح الاقتباس. كما يجب أن يتمثل في فلسفتنا القومية مدى استعداد واقعنا من شتى جوانبه المادية والروحية، هذه الجوانب التي تظل خفية ثم لا يكشف لنا عنها كشفاً يجعلها ملموسة الأنشطة الصراع الفكري وإن أخذ شكل التبلبل والتخبط... فلا جرم أن نعني بأن تكون فلسفتنا القومية ونظامنا القومي ضماناً صحيحاً للأمانى الشتى، وآل فهي لا تقدم لنا شيئاً سائغاً يندي ييس عروقتنا للتعاون في العمل، كما لا تحقق طلبه بتنا نتمناها ونحن إلى ثلاثتها. (علايلي، دع، ١٦، ٢٠)

- إن قيمة الفلسفة القومية ليست في أنها تملأ فراغ الفكر وتحفل بالآراء، بل قيمتها في مقدار صلاحيتها واتصالها بالكائن الحي في الزمان والمكان وبالكائن الاجتماعي في البيئة والمحيط، كالدواء الذي لا تكون قيمته في أنه عقاقير مرغبة فقط بل قيمته في أنه عقاقير صالحة لنوع المرض وصفة الجسد المريض. والفلسفة القومية دواء وغذاء، ونجاحها بمقدار ما تكون غذاء ووضِع ووضِع الدواء فلا يعرض بها جسم الاجتماع للأعراض المرضية من تخمة أو نقص في المواد يعقبه ضعف وهبوط. (علايلي، دع، ١١، ٢١)

- الآن أرى (عبدالله العلايلي) من الضروري أن أتكلّم عن فائدة الفلسفة القومية وضررها حتى لا تنخدع بالجانب الواحد فنقع في ضرر الجانب الآخر. ولعل جانب الفائدة بات في معرفة الكثيرين لما فيه من البدهة في التقدير، ولكثرة ما أفاض الكتاب الذين تناولوا

الآن، وفي كل آن. تلك هي الحرية الجامعة بين الأضداد. (حاج، مل، ١٠٩، ٦)

- ما هي المميزات التي يجب أن تتحلّى بها الفلسفة اللبنانية؟ إنها أربع ميزات: العقلانية ليس كالعقل ملكة في الإنسان توازن بين الأضداد. لغة، وفي العربية، العقل يعني الميزان، الذي يعادل. يعني الاستمرار والاستقرار. من يستعرض الفكر اللبناني، في مختلف أنواعه، ماضيًا وحاضرًا، يتأكد له أن العقل ميزتنا الأولى، التي يجب أن تظلّ، في الفلسفة اللبنانية العتيقة. وضوح العقلانية أساس كل العداوات الاجتماعية التي هي في أساس الفكر اللبناني. . . . قد يعود الوضوح العقلاني عندنا إلى جمال طبيعتنا. هواء لبنان ولا أجود، سماؤه ولا أبدع، شمسها ولا أروع، جباله ولا أشمخن، وديانه ولا أرحح، طيوره ولا آس، حيواناته ولا أسمح، مياهه ولا أعذب. قيل: إن الله بعد أن خلق لبنان ابتسم. الواقعية لكن عقلانيتنا واقعية تفردنا إلى الحفاظ على كياننا السياسي الذي هو كيان قومي حرّ. فوق تلك القاعدة الثانية يجب أن نبني فلسفتنا اللبنانية لنتمكّن من أن نقوم بدورنا الفكري. . . . الإيمان من هنا، إن واقعيتنا هي واقعية مؤمنة. هذا هو الحق الثالث الذي للفكر اللبناني على مستقبل الفلسفة اللبنانية. الدين في لبنان موجود منذ ما قبل التاريخ. اللادين فرع. لذا، كانت الفلسفة اللبنانية مدعوة إلى أن تفلسف الدين ليقف لبنان في وجه التيارات الملحدة. تلك التيارات لا تخيفني. إنها مستوردة من الخارج. كل فلسفة لا تحترم الدين، ولا تنادي بإله واحد شخص، تمجّها الذائقة اللبنانية المؤمنة. قد تفعل في

القوميين على التعرّف إليها وتولد فيهم رغبة حادة أيضًا فيها شيء من الفضول الذي هو عنوان على التعلّق، فإن كانت سطحية جليّة زال التعلّق اللازم ووقر فيهم حب مناقشتها ضرورة عدم الوحدة العقلية فتكوّن الشيع، وإذا أتينا نشترط العمق هنا في قضايا القومية العليا فلنكون فيها القدرة على الاستهواء، وأما الغموض والرمزية والتلفّ بالأسرار فإنها خداع وتلاعب وتغريب أناني. (علايلي، دع، ٢٣، ٥)

فلسفة لبنانية

- رسالة الفلسفة اللبنانية: أن تعيد كفتي الميزان إلى التعادل الحكيم. أن توحدن كثرة الوجود وأن تكثرن وحدة الجوهر. وقد دلّت رسالتنا في المواضي إلى أنها تملك تلك الطاقة الزاخمة الزاخرة. . . . على تلك القاعدة القومية، في كياننا السياسي، يجب أن نبني فلسفتنا اللبنانية. فوقها، نعمر فكرنا امتدادًا لهذا وتبريرًا. نعقلنها بالفلسفة لنزود عنها بالسياسة. أقول ذلك، لأن الذائقة اللبنانية الحديثة قابلة للشطط، عن البنيان الفكري، الذي أقامه لها التاريخ. . . . أي عن ناموس الاعتدال الذي هو في أساس هذا البنيان. عندنا اليوم جنوح نحو الفردية يقابله جنوح نحو المجتمعية. عندنا اليوم جنوح نحو العلمانية يقابله جنوح نحو الأسطورية. عندنا اليوم جنوح نحو العربية يقابله جنوح نحو الفيتنة. عندنا اليوم جنوح نحو العامية يقابله جنوح نحو الفصحى. البنيان اللبناني لا هذا ولا ذاك من الجنوحين. إنه ميزان عادل بين كل التيارات المتطرّفة. هكذا كان، وهكذا يجب أن يكون

- أين تقع الفلسفة اللبنانية من الفكر العالمي القديم والحديث؟ أقول: إذا كان الفكر العالمي قد حام بجوهره على معضلتين أساسيتين في الوجدان الإنساني، معضلة التوفيق بين الواقعية والمثالية ومعضلة المعرفة، فإن الفلسفة اللبنانية دارت كلها على المعضلة الأولى، بينما دارت الفلسفة العربية على المعضلة الثانية. لكن الفلسفة اللبنانية، لا سيما الحديث منها والمعاصر، ذات بيان عربي. لذا، انبغى لي أن أطلّ بها من داخل هذا البيان. فكل من أراد أن يفهم اللبّان الحق، في الأزمنة الحاضرة، وجب عليه أن يلمسه بالبيان العربي. (حاج، مل، ٨٥٣، ٢٤)

فلسفة مادية

- أما المادية فهي فلسفة تمثل القطب المعاكس للروحانية. ومع ذلك فإنها هي ونقيضتها تقومان على تجربة الإنسان في كيانه. فإذا سبر الإنسان أغواره، أدرك الحرية، حرية الإبداع، وحرية تعيين موقفه من مفترق الأمور بين الخير والشر، بحيث يتخذ من نفسه صورة مستفاضة لمبدع السموات والأرض. وإذا هو نظر إلى نفسه من خلال مظاهره المندرجة في المكان بدت له نفسه كأنها شيء من الأشياء تخضع وإياها سواء بسواء لقدر محتوم؛ وعندئذ يُرجع التجليات العلوية إلى الظروف التي رافقت ظهورها، كما لو أرجع الشاعر الفنان إلهامه إلى الإيقاع في القصيدة. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩١، ٧)

- تتماهى الفلسفة المادية في ادعائها القول بأن الدماغ مخزن لتفاعلات ميكانيكية كيميوية، أي لحركات يرافقها الشعور مصادفة؛ وأن الشعور من الحركات (التفاعلات) بمثابة الظل من

كلنا بعض الوقت، وقد تفعل في بعضنا كل الوقت، لكنها لن تفعل في كلنا كل الوقت. . . . العربية أصل إلى الأداة التعبيرية التي ينبغي للفلسفة اللبنانية أن تتبناها. إنها اللغة العربية. هذا هو الحقّ الرابع الذي للفكر اللبناني على الفلسفة اللبنانية المزمعة أن تكون. (حاج، مل، ١١٣، ٢)

- إن المبرّر الفلسفي للقومية اللبنانية هو المبرّر القومي نفسه للفلسفة اللبنانية. إذ لا فاصل بين القومية اللبنانية والفلسفة اللبنانية. مهمة هذه أن تعقلن تلك. انطلاقاً من هنا، وضعتُ (كمال الحاج) دستور الفلسفة اللبنانية المقبلة. هو ذو مواد أربع: أنه عقلائي كردّة فعل للغموضيّة المتطرّقة، وأنه واقعي كردّة فعل للمثالية المتطرّقة، وأنه إيماني كردّة فعل للعلمانية المتطرّقة. أيّ إيمان هو إيمانه؟ "النصلامية" أي الأخوة بين النصرانية والإسلام. من هنا، وبحكم الجبر، كانت اللغة العربية الطابع الرابع، في الفلسفة اللبنانية، التي ستبقى من عنديات البلاغة العربية. (حاج، مل، ١٢٢، ١٣)

- الفلسفة اللبنانية حاجة قومية، أكثر مما هي نظرية فلسفية، تقوم على نظام واضح خاص. هي ليست فلسفة فيلسوف فرد، كمثّل الفلسفة الأفلاطونية، أو الفلسفة الهيجلية، أو الفلسفة البرغسونية، لتستند إلى مبادئ جلية. إن فلسفة شعب من الشعوب هي مجموع النظريات الفلسفية، التي يكون فلاسفته قد جادوا بها عبر تاريخ هذا الشعب، تماماً كحال الفلسفة اليونانية، أو الفلسفة الألمانية، أو الفلسفة الإنجليزية والفرنسية والروسية. (حاج، مل، ٨٤٩، ٢٠)

في رؤوسنا، وكيف يمكن أن يكون الأمر غير ذلك ما دمت لا أستطيع لأي شيء إدراكًا إلا بعد أن يتحوّل إلى فكرة في عقلي، وما دام قد تحوّل إلى فكرة فليس هو عندي بالشيء المادي مهما دلّت ظواهر الأمر على غير ذلك. (محمود، حف، ٩٩، ٧)

فلسفة مدرسية

- كانت الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى ذهنية وأما العلم الحديث فتجريبي. كانت الأولى تسجد للعقل البشري المتحرك في دائرة من قيود التسليم بأقوال الأئمة. أما الثاني فلا يسلم إلا بالحقائق قبلها العقل أم لم يقبلها. وقد قنع غليليو على الضدّ من جماعة الانسكلوبيديين الفرنسيين الذين تبعوه بأن يعترف بجهله لدى محاولة الإجابة عن بعض المسائل الطبيعية العويصة بدلاً من استنتاج الأجوبة عنها من مسلّمات فلسفية سابقة. فقد اعترف أنه لا يدري شيئاً عن طبيعة القوة (force) وسبب الجاذبية وأصل الكون. وآثر أن يصرّح بذلك على التطوُّح في القول إخفاءً لجهله وتمويهًا على الناس. (صروف، فع، ١٦، ١)

فلسفة معرفية

- خلاصة "الفلسفة المعرفية" أن عالم الغيب - أو العالم غير المرئي - وُجد فيه منذ الأزل "الأب السرمدى" ومعه الصمت المطلق والحقيقة الأبدية، وأن الأب السرمدى أودع العقل في الصمت، فالعقل ولده ونده لأنه عقله، ومن ثم كانت أصول القدم أربعة كما في مذهب فيثاغوراس، وهي: الأب والصمت والحقيقة والعقل أو "الكلمة كما كانوا يسمّونه

صاحبه. فلو افترضنا على سبيل المجاز أن للظلّ شعورًا بذاته لاعتقد بأنه هو الأصل وأن صاحبه ملحق به، يلحقه أينما اتّجه؛ فإذا تحرك جذب إليه صاحبه، وإذا توقّف عن السير أوقفه عن المسير. هذا وإن نموّ الشخصية كميول وإدراكات يتبع نموّ الجسد، وليست الميول بحسب هذه الفلسفة إلا تحولات لتركيب كيماوي في الجسد. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٩٢، ١)

- ثمة نوعان من الفلسفة المادية: القديمة والحديثة. القديمة أتت سلبية لأنها كانت على غرار الخياليين أصحاب ما وراء الطبيعة. أي كانت نظرية بحتة. لذا، عزّزت لدى الإنسان الميل نحو المنفعة الذاتية. الحديثة أتت إيجابية لأنها قامت على مبادئ علمية ثابتة استندت إلى نوااميس الطبيعة. لذا، عزّزت لدى الإنسان الميل نحو المنفعة المشتركة. الفلسفة المادية القديمة أعلنت أن نظام الطبيعة هو نظام تكافؤي. إنه تنازع بقائي يقضي بالتناحر الشديد، فيما بين عناصر الكائنات جميعها، من أصغرها إلى أكبرها، عملاً بدافع الأنانية أو محبة الذات، التي تطلب النفع الخاص. الفلسفة المادية الحديثة أعلنت أن نظام الطبيعة نظام تكافلي ينقل التنازع من الأفراد إلى الجماعات التي تعمل في سبيل مصلحة عامة واحدة. (حاج، مل، ٥٠٦، ١٠)

فلسفة مثالية

- الفلسفة المثالية - في اختصار - هي الفلسفة التي تحاول أن تبين أن أي شيء يستحيل تصوّر وجوده إلا على صورة فكرية أو عقلية، أي أن الأشياء التي نظنّ أنها مادية وقائمة خارج عقولنا، إن هي في واقع الأمر إلا كائنات عقلية

باطلة في النظر صادقة في الواقع من قبيل المصادفة بجميع مصطلحاتها. فذلك هو الترقيع السخيف الذي لا مثيل له فيما نعده من ترقيعات الرثانة والسخافة، لأنه يرقع الشيء بغير مادته، أو يرقع النظريات بالواقعات ويزعم أنها تلتق لها بالمصادفة، ولا تلتق حيث وضعها فيلسوف الحكمة المثالية. (عقاد، شأ، ١٢٣، ٧)

فلسفة نقدية

- إن المبدأ الأساسي، أو الفرض الأولي لا يقوم عليه برهان، بل يكشف عنه العطاء وكفى، ويكشف الغطاء عنه نضعه في مركز الرؤية فيتضح بعد أن كان ملتقاً غامضاً، وتوضيح المبادئ الأولية على هذا النحو، هو مهمة الفلسفة النقدية، وهو تحليل. وهاهنا يتضح الفرق بين الفلسفة النقدية من جهة، والفلسفة الاعتقادية أو "الدوجماتيقية" من جهة أخرى. فالفيلسوف الاعتقادي أو الدوجماتيقي، يقرّر مبادئه أحياناً على أنها أساسية لا يجوز عليها التحليل أو إقامة البرهان، مع أنها قد تكون مبادئ نسبية، أعني قد يكون وراءها سند تستند إليه، ويحتاج الأمر في توضيحه وإبرازه إلى تحليل؛ فالذي لا يقبل تحليلاً ولا برهاناً هو المبادئ المطلقة التي لا تستند إلى شيء وراءها، ولا نطمئن إلى أن ما أمامنا هو من هذا القبيل، إلا إذا حاولنا التحليل فوجدنا أنه مستحيل لعدم وجود فرض سابق على المبدأ الذي نحلله، يمكننا أن نستند إليه في البرهنة على هذا المبدأ. والفيلسوف الاعتقادي أو الدوجماتيقي أحياناً أخرى تراه يحاول إقامة البرهان على ما يعتقد أنه مبدأ أولي؛ فمثلاً يفرض وجود الله كمبدأ أساسي

في بعض الأحيان. ويأخذ المعرفيون من المجوسية إيمانها بعنصري النور والظلام، ويزيدون عليها أن حجب الظلام تحول بين الإنسان وبين رؤية الله، ويقولون إنها سبعة آلاف حجاب تمرّ بها الروح الإنسانية في هبوطها من العالم الأعلى إلى عالم الفساد... وعملها - وهي في ثوب الجسد - أن تشق هذه الحجب وترتفع إلى نور الله من جديد. وقد نشأ الشر بخروج روح من الأرواح العلوية من عالم النور إلى عالم الظلام. فكل ما في عالم الأجساد هو صنع ذلك الروح، وهذه هي الخطيئة الأصلية في رأي المعرفيين. وهم يعتقدون أن "المعرفة" هي سبيل الخلاص والرجعة إلى الله، لأن المعرفة تبدد حجب الظلام حجاباً بعد حجاب، فلا يبقى في النهاية غير النور المطلق، وهو الله. والمعرفيون لا ينكرون تعدد الأرباب دون الإله الأكبر وهو "الأب السرمدي"... بل يؤمنون بوجود آلهة أخرى بمثابة أرواح نورانية أو أرواح ظلامية، ويحسبون إله العهد القديم في عداد هذه الأرواح. ولولا أن المعرفة هي أول محاولة عقلية لاستخلاص العقائد من الأديان والفلسفات لما اتصلت لها بالفلسفة علاقة تذكر في معرض الكلام على المباحث العقلية، لأنها أشبه بنحل العباد منها ببحوث المفكرين. (عقاد، أك، ١٨٨، ١٧)

فلسفة نظرية

- إن الفلسفة النظرية تصورات أو تصوّرات في الذهن تحتمل التجوّز الكثير، لأنها تبحث في شؤون يقدرها الذهن ويرى أنه بلغ فيها قصاراه إذا خلص منها إلى تقريب الحقيقة إلى الإدراك الإنساني بعض التقريب. فإما أن يقال: إنها

ذلك لمن هم أولى بالكلام فيه، تترك وصف الأشياء الطبيعية - مثلاً - لعلماء الطبيعة بطرقهم الاستقرائية التجريبية. (محمود، مق، ٦٣، ١)

فلسفة نقدية واعتقادية

- لا غرابة... أن نرى الفلسفة النقدية والفلسفة الاعتقادية الدوجماتيقية مختلفتين حتى في وجهة السير؛ فالفيلسوف الدوجماتيقي يبدأ بافتراض مبادئ معينة، ثم يهبط منها إلى أحكامه التي يقولها عن هذا الكون وما فيه، كأنما مبادئه هذه هي المبادئ التي يستحيل أن يبدأ مفكر آخر بغيرها؛ تراه يبدأ مثلاً - مثل ديكارت - بافتراض العقل ومشروعية أحكامه، ثم يرتب على ذلك ما يلزم عنه من نتائج؛ وأما الفيلسوف النقدي التحليلي فلا يفرض من عنده شيئاً، إنما يقبل ما يصدره الناس من أكام على الأشياء، ثم يتناولها بالتحليل، راجعاً بها إلى مبادئها التي تستند إليها؛ ليس هو بالذي يفرض على الناس مبادئهم هذه، أي أنه لا يدعي لنفسه دور المشرع الذي يقرّر هذا وينفي ذلك، لكنه رجل يحلّل للناس أقوالهم ليتبصروا ما يكمن وراءها من مبادئ لعلمهم لا يكونون على وعي بها ما لم يبرزها لهم التحليل عارية مما حولها من تفصيلات الحياة التجريبية الجارية في حوادث الأيام؛ الفلسفة الدوجماتيقية تبدأ بفروض تفرضها تعسفاً واعتباطاً، وقد تقع في الخطأ الذي أسلفنا الإشارة إليه، وهو أن تحارل إقامة البرهان على تلك الفروض، ناسية أن مجرد التفكير في إقامة البرهان على مبدأ مفروض يسلبه أوليته ومشروعيته؛ وأما الفلسفة النقدية التحليلية فتبدأ من وقائع، والوقائع التي أقصدها هي أحكام الناس الواقعة فعلاً والتي

لتفكيره، ثم يحاول البرهان على ذلك؛ مع أنه لكي يبرهن لا بد أن يرتد بما يريد البرهنة عليه إلى مبدأ أسبق أولية وأصل منطقياً، وفي هذا تناقض واضح، لأن اعترافك عن مبدأ معين بأنه أولى أصيل، هو وحده دالّ على أنه ليس ثمة ما هو أسبق منه مما يمكن أن نتخذه برهاناً عليه. ولذلك فالطريقة النقدية في الفلسفة - دون الدوجماتيقية - هي وحدها التي تحررت من الوقوع في هذا الدور؛ لأنها لا تسعى إلى البرهنة على المبادئ الأولى، بل تكتفي بالبحث عنها واستكشافها وإبرازها لإدراكها في تجرّدها - الطريقة النقدية لا تقيم برهاناً على شيء، بل تجعل مهمتها البحث عن المبادئ التي يسبق الناس إلى افتراضها ليستخدموها في براهينهم. (محمود، مق، ٦١، ١٣)

فلسفة نقدية تحليلية

- الفلسفة النقدية - أي التحليلية - تقبل أحكام الناس كما هي في الواقع، لتفحصها وتحللها كي تقرّر ماذا تتضمنه تلك الأحكام من مبادئ؟ فهي كمن يحضر بثراً ليرى أين يكون الماء، فهو لا "يرهن" على الماء، ولكنه يكشف عن وجوده؛ ولهذا ترى الفلسفة النقدية التحليلية لا تختصّ نفسها بقول دون قول من عبارات الناس؛ إنها "تحفر" أينما ضربت فأسها، لترى ماذا تستبطنه هذه العبارة أو تلك من مبادئ؛ فأية عبارة تصلح موضوعاً لبحثها؛ العبارة التي يقولها عالم الطبيعة أو عالم الرياضة أو التي يقولها الناس في حياتهم اليومية؛ ولا تجعل الفلسفة النقدية مهمتها معرفة الأشياء الخارجية، فهي لا تتصدى أبداً لوصف شيء ولا للحكم على شيء، بل تترك

يصدرونها فعلاً في أمور حياتهم. (محمود،
مق، ٦٢، ٨)

فلسفة هندية ويونانية

- كان للهند فلسفة كما لليونان فلسفة، وقد بحث مؤرخو الفلسفة في مبلغ تأثير إحداهما في الأخرى، وما أخذ اليونان عن الهند، وما أخذ الهند عن اليونان - مما لا مجال لبحثه هنا - ولكننا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية. ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين، واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية، لم تتدرج من المحسوس إلى المعقول، ورضيت في كثير من مواقفها بالتعبير الشعري، المملوء بالمجازات والاستعارات والخيالات، ولم تنهج المنهج العلمي الذي يتطلب التعبير بالحقائق لا المجازات. مثال ذلك أن تقول: إن العالم كله مشتق من شيء واحد أبدي أزلي لا يقبل التغير يسمى "برهمن" ثم إذا شرحت كيف تخلق هذا العالم من "برهمن" قالت: "كما تتشكل الحديد المحمّاة في النار إلى آلاف من الأشكال؛ كذلك تتخلق الأشياء من الأزلي الأبدي ثم تعود إليه". أو تقول: "كما ينبعث النسيج من العنكبوت، أو الشرر من النار؛ كذلك يخرج الحيوانات والعالم وكل شيء، من ذلك الأصل". فأنت ترى أن هذه تشبيهات ترضي الخيال، ولا ترضي العقل. وهكذا ملئت الفلسفة الهندية بمثل هذه التعبيرات في كثير من شروحيها. وقد يكون لها العذر في أنها تحاول شرح شيء من الصعب إدراكه، والتعبير عنه تعبيراً رياضياً، أو تعبيراً علمياً، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعب توضيحه.

ولكن الفلسفة اليونانية - في مثل هذه المواقف - لم تسلك هذا السبيل، وحاولت جهد طاقتها أن تعبّر التعبير العلمي، وإن كان في المدرسة الأفلاطونية شيء من الشعر. كذلك مما تخالف فيه الفلسفة الهندية الفلسفة اليونانية؛ أن الأولى حددت الغرض من الفلسفة بخدمة الإنسان، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب المعرفة للمعرفة. فالباعث الأساسي للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصايبه. وعند اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب، عجب من مظاهر العالم فأراد أن يتعرفها فتفلسف. (حامين، ضرس، ٢٣٥، ٣)

فلسفة الواجب والضمير

- إن فلسفة الواجب والضمير إنما تنتعش وتجد لها أنصاراً في حماية المعاني الدينية ونضجها الواسع على الأفكار والمشاعر. (غزالي، كد، ٢٢٧، ١٩)

فلسفة وتربية

- الفلسفة تدور على القيم، أي على الواجب أن يكون. والبحث في هذا الواجب يعود، بالحقيقة، إلى البحث في كيف نرتي الإنسان، كي يحقق هذا الواجب. إذا أمعنا في تاريخ الفلسفة، رأينا أن الفلاسفة لم يتناحروا على الحقيقة، بقدر ما تناحروا على المسلك، الذي يؤدي إلى الحقيقة. لقد تساوى العقل طبعاً بين جميع الناس. يعني أن كل واحد منا يحمل فيه ملكة الحكم بضبط، وملكة التمييز بإحكام بين الصحيح والخطأ. ولكن اختلاف الآراء ينتج عن أننا لا نسير دائماً في الطريق القويم، مما يبعثنا عن الحقيقة، وقيم

هناك العريق (هذا فصيحها)، وهناك المشاع
(هذا عاميها). (حاج، قغ، ٢١٣، ١٨)

فلسفة وسياسة

- أتجه (كمال الحاج) أكثر فأكثر نحو التزويج بين
الفلسفة والسياسة. إذ لا أعتقد أن فلسفة جديدة
بالاحترام يمكنها الوقوف بدون مبالاة حيال
مشاكل مجتمعها. لكل فلسفة أن تنحني على ما
يعانيه الشعب. وأخطر الذي يعانيه يأتي من
السياسة. وعليه فما يشغلني، اليوم، بعض
المغاليق التي تتأزم أنفسنا أمامها بسبب من
السياسة الجاهلة. (حاج، طب، ٢٣٨، ٢)

- إن السياسي الذي لا يتفلسف، هو سياسي
أعمى. والفيلسوف الذي لا يتيسس، هو
فيلسوف مقعد. لا فائدة من سير لا يتجه برأي
من العين، ولا فائدة من عين لا تسير نحو ما
يعجبها. السياسة وحدها لا توصل إلى مبادئ
مثالية، والفلسفة وحدها لا تؤدي إلى نتيجة
عملية. الفلسفة ترفع السياسي إلى السماء،
والسياسة تدني الفيلسوف من الأرض. وإلا
ظلت السياسة أرضاً لا تسامى، وبقيت الفلسفة
سماً لا تتأرض. وهنا البلية الكبرى. إن
الأرض التي لا تتجه نحو السماء، تنتفي عنها
صفة الأرض. وإن السماء التي لا تلتفت إلى
الأرض، تنتفي عنها صفة السماء. السماء
واجب وجود للأرض، لأن الأرض أرض
باندفاعها نحو السماء. والأرض واجب وجود
للسماء، لأن السماء سماء في بدء من الأرض.
لهذا لا فائدة البتة من سياسة لا تخاطب ضمير
الإنسان، ومن فلسفة لا تملأ المعجن خبزاً. إن
الشعب الذي يفقد ساسته مثالية الفلسفة، ويفقد
فلاسفته واقعية السياسة، هو شعب يضرب في
أودية الضلال فكراً أو سياسة. فما خلدت

التناقض فيما بين الآراء. هذا هو سبب
الجهل. لذا كانت العقدة الكبرى، في حياة
الإنسان، أن يحسن انتقاء المنهج الذي يوصله
بأمان وثقة إلى اليقين الحق. هذه هي رسالة
الفلسفة، وهذه هي رسالة التربية. (حاج، قل،
١٥٢، ١٥)

فلسفة وجودية

- من أهم خصائص الفلسفة الحديثة، المسماة
بالوجودية، التشديد على سلبية الوجدان. لقد
اعترفت هذه الفلسفة بوجود فارق أساسي بين
عالم الطبيعة وعالم الوجدان. اعترفت أن هذا
غير ذاك. وبذلك ماشت الفلسفات الثنائية
الكلاسيكية، القائلة بازدواجية العالمين. ولكن
الذي يميز الوجودية الحديثة، من الفلسفات
القديمة، إصرارها على سلبية الوجدان،
الوجدان، في نظرها، عدم فاشل. (حاج،
دل، ٩٨، ٤)

- للوجودية شعبتان: مؤمنة وملحدة - لأنها
فلسفة (بشعبيتها معاً) تركز على أن يكون
الإنسان فاعلاً حراً مسؤولاً عن فعله، فلا تغني
نفس عن نفس في مسؤولية الفعل شيئاً.
(محمود، تف، ٣٨٤، ٩)

فلسفة وحياء

- ماذا تقول لنا الفلسفة إذن عن الحياة؟ تقول بأن
الحياة ليست بسيطة كما نعتقد. ليست خطأً
واحدًا. وإنما هي جدلية الحركة. مزدوجة
الإتجاه. هناك السلب والإيجاب في تدافع
مستمر وتصاهر دائم. فيها العقل، وفيها
القلب. للأول أسلوبه، وللثاني أسلوبه.
هناك العواطف القريبة المنال، وهناك الأفكار
البعيدة الإدراك. هناك النادر، وهناك المبتذل.

يحققها الشعب. هذا التعريف الدينامي، للفلسفة والسياسة، لا يميّز بين ما هو للإنسان وما هو للمجتمع. المجتمع، آخر الأمر، كالإنسان... بل إنه الإنسان عينه. ما يدفع الأول نحو الدرجات يدفع الثاني نحوها فيسمو به، وما يدفع الثاني نحو الدرجات يدفع الأول نحوها فيهبط به. أعني أن لكل منهما نزعات الآخر ونزغاته، وإلا كيف يجوز للمجتمع أن يطالب الإنسان بالواجب الذي عليه، أو كيف يجوز للإنسان أن يطالب المجتمع بالحق الذي له، لو لم يكن الجهازان شيئاً واحداً؟ أليس التهوين لهذا أو ذاك يجنح بالفكر نحو الضلال؟ الواقع هو التالي: لا الفرد كائن، فقط، لأجل الفرد، كما يدّعي الفردانيون المتطرفون. كلاهما واسطة وغاية في آن معاً. وهكذا تغدو حقيقة هذا هي نفسها تلك التي تركز عليها حقيقة ذاك. والعكس بالعكس. إن كل واحد منهما أصل للثاني وفرع له. (حاج، مل، ٦٦٦، ٦)

- هل يستطيع الفلاسفة أن يهملوا القضايا السياسية؟ أمقدورهم، والسياسة جزء من كيان الإنسان، أن يغضوا الطرف عنها، يوم تتأزم حتى النهاية، فتصبح مشاكلها من باب المصير الأكبر؟ الفيلسوف مسؤول، كالسياسي تماماً، عن إيجاد الحلول... عن إعطاء الأجوبة. لذا، كانت الفلسفة ذات أثر بعيد في مجالات السياسة، أي كانت ذات طابع التزامي في الحياة الاجتماعية، إذ لا بد لكل مجتمع من أن يكون له نظرة فلسفية في الوجود، تعكس مزاج فهمه للنظام الكوني العام. وهل فعل سقراط غير هذا؟ لقد أنزل الفلسفة، يومذاك، من السماء على الأرض،

سياسة، وأنت بنفع على الإنسانية، إلا وانبثقت أولاً من بصيرة الفلاسفة. هذا هو التاريخ أماننا شاهداً على صدق المقال. (حاج، فل، ٤٩، ٢٢)

- لا فائدة من سياسة لا تخاطب ضمير الإنسان ومن فلسفة لا تملأ المعجن خبزاً. إن الشعب الذي يفقد ساسته مثاليّة الفلسفة، ويفقد فلاسفته واقعيّة السياسة، هو شعب يضرب في أودية الضلال فكراً وسياسة. فما خلدت سياسة، وأنت بنفع على الإنسانية، إلا وانبثقت أولاً من بصيرة الفلاسفة. هذا هو التاريخ أماننا شاهداً على صدق المقال. (حاج، مل، ٧٣، ٢٥)

- ما خلدت سياسة إلا بفضل الفلسفة التي تروز بميزان من فوق الأحداث الجارية في ساقيات كل يوم. ما باح المغزى الأكبر في التاريخ بسرّه إلا للفلاسفة. هؤلاء وحدهم يرفعون الستار الأكبر. (حاج، مل، ١٠٠، ٧)

- الفلسفة الحاف جوهر بدون وجود. السياسة الحاف وجود بدون جوهر. مثل الجوهر، الذي لا وجود له، مثل الكسيح. ومثل الوجود، الذي لا جوهر له، مثل الأعمى. كذا، الفلاسفة الذين لا يتسيّسون، والسياسة الذين لا يتفلسفون. ولا غرابة. فإن الحقيقة تقوم على جناحين متساويين: الجوهر والوجود. وإلا تورّكت فعرجت. (حاج، مل، ٥٩٨، ٧)

- الفلسفة الحقّة هي أعمق التجارب القوادية لأسمى شاهقات العقل الإنساني. ولا أقصد بالسياسة، في هذا المقام، الأعمال الإدارية منها، أي السياسة الصغيرة. السياسة الحقّة هي المشاهدة الباطنية الكبرى لأكبر وحدة مجتمعية

الحياة. القومية واجبة للإنسان كي يحافظ على هاتين القيمتين التهايتين: الحرية والحياة لماذا؟ لأن الإنسان لا يرمي إلى مطلق حرية، وإنما إلى التي تخصّ زمانه، ولا يرمي إلى مطلق حياة، وإنما إلى التي تخصّ مكانه. إذاً، المجتمع الإنساني مجتمعات قومية. هنا، على حافة القومية، تتعاقب الفلسفة والسياسة. (حاج، مل، ٦٩٩، ١٩)

فلسفة وشريعة

- يقول ابن حزم المتوفي سنة ٤٥٦هـ (١٠٦٣م) في كتابه "الفصل في الملل والنحل": "الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها، والغرض المقصود نحوه بتعلمها، ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن سياستها للمنزل والرعية. وهذا نفسه، لا غيره، هو الغرض في الشريعة. هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة". ودعوى ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من الفلاسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة، على أن ما ذكره هو غرض الشريعة والفلسفة جميعاً ليست دعوى مُسلمة. فإن معنى كلام ابن حزم هو أن غرض الفلسفة والشريعة غرض عملي، وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولا هو بمذهب الدينيين. (مرازق، تت، ٧٧، ٩)

فلسفة وعقل بشري

- الفلسفة إيمان بقدرة العقل البشري. ولا أقصد بالعقل، هنا، ذلك الوعي الذي يدرك شيئاً في الخارج. هذا العقل يضرب في عرض الإنسان. ولا العقل العلمي الذي يريد أن

ليصلح مجتمعاً فاسداً. وهكذا جميع الفلاسفة، من بعده، كانوا يعتكفون على مجتمعاتهم، في سبيل إعطاء الحلول النظرية لمشاكل السياسة. وإنهم لتكذيب صارخ للذين يدعون أن الفلسفة تنضيد كلم وتطريز أحاج وتحبير الغاز. بالعكس. إنها شريحة المعارف الإنسانية، تهز بعنف إذ تتساءل، وتنخ بقساوة إذ تشك، لتعيدنا إلى البداية أطفالاً من جديد. عندئذ نصطلح، ونتطهر في نياتنا، فنصطلح، ونتطهر في أعمالنا. وهل من فاصل بين الباطن والظاهر؟ ما يجب أن يتم بالنسبة إلى الفرد يجب أن يتم بالنسبة إلى الجميع. والعكس بالعكس. إن الفلاسفة هم الذين وضعوا للسياسة قواعدها النظرية دون أن يزاوولوها بالفعل. الأمر الذي يدفعنا إلى التصريح بأن الذين كتبوا، في السياسة، أعمق الأفكار السياسية، لم يخوضوا عادة ميادين السياسة. خميرة القول، والدليل يأتينا من التاريخ ذاته، لم ينهض شعب من الشعوب، في سبيل حضارة كبيرة، إلا عن طريق الفلسفة والسياسة معاً. الأولى تُمدّ بالنظريات المشرّعة، الثانية تُمدّ بالعمليات المتفّذة. يوم يقع الطلاق بينهما تُفقد الحلقة الواصلة التي بدونها لا تكون الحقيقة. إذ الحقيقة ذات جناحين متساويين، عظمة وكرامة، هما: الجوهر والوجود. (حاج، مل، ٦٧٠، ٨)

- نعود إلى السياسة. إنها ذات مفهومين: صغير وكبير. الفيلسوف يتعد عن الصغير منهما الذي يزاول التنفيذ أو الإرادة. وذلك ليس تهويماً. إذ القضية هي قضية وقت ومزاج. الكبير منهما، الذي يزاول التشريع، يتناول الإنسان كوحدة نفس وجسد... نفس طامحة إلى بقاء الواجب في الحرية، وجسد طامح إلى واجب البقاء في

في الأحياء، أي أن الغاية تكمن فيها منذ البداية، وتتجلى في مراحل تطورها كأمنية تجذب إليها وسائل تحققها، مما يجعل فهمها يقتضي جمع شتاتها وتنسيقها من وجهة نظر معينة، ومن ثم إدراكها رحمانياً من خلال الخيال الذي تشخصت به وجهة النظر هذه، إدراكاً تجيب عليه العناية بيدور الآية التي هي حكمة وجود الشؤون الإنسانية ذاتها. في حين أن العلم والصناعة يقومان على مبدأ النسبية، أي على اندراج معارفهما على سطح واحد، كما هي الحالة في تعريف القانون بأنه نوع من النسبة بين حادث وحادث. أو ليس العلم مجموعة قوانين يكون فيها الشمول تكراراً للحوادث؟ فهل من العجب، بعد هذا، أن يكون العلم والصناعة سهلين ذوي تقدم دائماً؟ (أرسوزي، مك ٢، ١٤١، ٢)

فلسفة وفيلسوف

- نخطئ عندما نتصور الفلسفة اعتزالاً لا يهتمها المعاضل القومية. فلسفة كتلك لا نجد لها رسماً في تاريخ الفلسفة. الفيلسوف إنسان. كمثل ذلك هو مناخ لمجتمعه. إذن لا بد له، طبعاً وأصلاً، من أن يستنطق مجتمعه. أقول، على ضوء هذا، لا شيء ينقذ لبنان إلا فلسفة العقل السليم، لأن الحيرة التي تقلق أبناءه هي من أعمايقهم. هي حيرة كبيرة... حيرة مصيرية. (حاج، طب، ١٦، ٨)

- الفلسفة على ما فيها من موضوعية وتجريد يحررانها من قيود مكانها وزمانها، حتى ليصغي إلى الفيلسوف سكان الأرض جميعاً، وفي كل العصور بغض النظر عن موطنه وعصره، فإنها مع ذلك متأثرة بمكانها وزمانها تأثراً يجعل الفلسفة في إنجلترا غيرها في فرنسا أو ألمانيا

يلمس، وينظر، ويسمع، ويحلل، وقيس، ويستخرج القوانين، ويستقرئ، ويختبر، إلى ما هنالك من ضروب الإيجابية. هذا العقل يضرب في طول الإنسان. ولكنتي أقصد بالعقل الضرب في الأعماق، أي اكتساب نظرة كونية موحدة. (حاج، فل، ٣٩، ١٠)

فلسفة وفن

- الفلسفة تجريد، والفن تجسيد. فهما على هذا التعريف نقيضان، أو طرفان متقابلان؛ أو هما على الأقل شيان مختلفان... إن الفيلسوف لا يشغل مكان الفنان، والفنان لا يشغل مكان الفيلسوف على أية حال. (عقاد، دم، ٥٦، ٢)

- الفن لا ينفصل عن المحسوسات، والفلسفة لا تنفصل عن طلب الحقيقة في أصول الأشياء أو فروعها. فلا قيمة للفن في نظر فيلسوف من الفلاسفة أكبر من قيمة الحقيقة التي يدلّ عليها. (عقاد، دم، ٥٦، ١٢)

- إن العلم، والصناعة التي تقوم عليه، يتقدمان باستمرار في نموّهما وفي انتشارهما بين الناس. فإذا ألقينا نظرة على الظروف التي رافقت كلاً من "تاليس" و"غاليلي" و"نيوتن" ظهر لنا بدهة البون الشاسع بين هذه العهود المختلفة من وجهتي العلم والصناعة، في حين أن الفن والفلسفة (التي هي نظرة فنية رحمانية تسندها منظومة المعارف العلمية المعاصرة) يخضعان لمبدأ الدور (cycle) فيتأرجح كل منهما بين الأوج والحضيض، شأنها في ذلك شأن الأحياء كلها. والسبب في الاختلاف بين العلم والصناعة من جهة، وبين الفن والفلسفة من جهة أخرى، أي بين وجهتي الإنسانية: المدنية والثقافة، هو أن الشؤون الفنية الفلسفية ذات بنية عضوية يقابل العمق فيها الشيخوخة

المجتمع وبالمجتمع. من هنا كون القومية هي اليوم أعنف بياناتنا الفلسفية الاجتماعية. وقد أدركنا فيها المعنى والمبنى اللذين يجمعان بين مثال الفكر الضامن وواقع العمل المضمون. (حاج، مل، ٨٩١، ٢٣)

فلسفة ومجتمع

- إن الترابط قائم بشدة بين الفلسفة والمجتمع، لأن الفلسفة هي دائماً فلسفة ملتزمة، ولا التزام إلا في المجتمع. مهما تجردت فإنها عاجزة عن أن تتجرد من بيناتها الاجتماعية. وأسمى تلك اليّنات هي القومية. تاريخ الفلسفة عينها شاهد على هذا القول. إن الشعب لا يتفلسف التفلسف الكامل الخلاق ما لم يكن قد وعى قوميته. وأدركها. وهو لا يعي قوميته، ويدركها، ما لم يزاوّل الفلسفة. الأمر الذي يدلّ بدون شك أن الفلسفة والقومية تتجاوبان. وتتواجبان. (حاج، مل، ٦٥٦، ٩)

فلسفة ومجتمع الفيلسوف

- الفارق بين فلسفة وفلسفة يعود إلى مجتمع الفيلسوف. ذلك لأن المعاضل، التي يعالجها الفيلسوف، فيملاً بها البرواز العام، هي من عنديات مجتمعه. كل فلسفة كبيرة تنطلق من معاضل، يطرحها المجتمع على الفيلسوف، الذي يعالجها بروح فلسفية. من هنا طابع الفلسفة القومي. (حاج، مل، ١٠٣، ٦)

فلسفة ومعرفة

- الفلسفة لا تهتمّ إلا بمعرفتنا للكائن من حيث إنه كائن. والمعرفة تبدأ عند الإنسان بإدراك الأشياء التي في العالم الخارجي. ولا معرفة من هذا القبيل بدون أسماء. ولا أسماء بدون

أو أمريكا أو روسيا؛ أريد أن أقول إن الفيلسوف برغم موضوعيته في النظر، متأثر بطابع قومه في التفكير، ومع ذلك فلاّنه يعكس في فلسفته خصائص العقل الإنساني من إحدى نواحيه، فهو مقروء في غير أرضه وفي غير أمته؛ وإذن فالعبرة دائماً هي في الوقوع على جذر عميق من جذور الفطرة الإنسانية، ثم دقة التعبير عنه وصدق التصوير والتحليل، وذلك وحده كفيل للأثر الفكري أو الأدبي أو الفني بأن يجاوز حدود الإقليمية إلى حيث الإنسانية كلها، مع احتفاظه بكل خصائص الإقليم. (محمود، فح، ١٣٧، ١٩)

فلسفة وقومية

- ما استطاعت الفلسفة أن تزدهر يوماً إلا في مجتمع تام القومية. يعني: ما تفلسف شعب وهو تحت نير العبودية. ولا عجب. الفلسفة حرية. ولا حرية إلا في المجتمع وبالمجتمع. من هنا كون الفلسفة والقومية تهدفان إلى غاية واحدة. الفلسفة تطلبها على صعيد الفكر النظري، القومية تريدها على صعيد العمل التطبيقي. الفلسفة تُنظّرُها بالفكر، القومية تُعمّلُها بالتطبيق. الأولى تُشرّعها بين الإنسان وذاته في المطلق، الثانية تنفّذها بين الإنسان والإنسان في المجتمع. متى أدركها المرء بالفكر أقامها بالفعل دولة سياسية تصون كل المؤسسات التي تكفل وحدها ممارسة الحرية على نطاق يتجاوز الفرد. الحرية الكاملة هي التي تجمع بين مثال الفكر وواقع العمل. بين الفلسفة والقومية. (حاج، مل، ٦٥٦، ٢٠)

- قلنا (كمال الحاج): هناك فلاسفة لا فلسفة. وهذا يعني أن الفلاسفة تعبيرات اجتماعية. لماذا؟ لأن الفلسفة حرية. ولا حرية إلا في

يجوز له أن يحاول وصف الحقائق عن طريق التأمل الخالص، أو أن يبحث عن المبادئ الأولى، أو أن يصدر أحكاماً قَبَلِيَّةً عن صحة ما نعتقد في صدقه على أساس التجربة، بل ينبغي له أن يحصر مجهوده في التوضيح والتحليل. نعم إن الفلسفة لم تجعل مهمتها دائماً تحليل ألفاظ الناس وعباراتهم، كما نريد لها أن تكون، فقد جرى التقليد على أن تطلق كلمة "فلسفة" على موضوعات مختلفة فيما بينها جَدَّ الاختلاف إذ تطلق على موضوعات شئبية كما تطلق على موضوعات منطقية على السواء. (محمود، مق، ٢١، ٧)

فلسفة يونانية

- إن الفلسفة اليونانية وُجِدَت قبل الكندي، فقد عُرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن المقفع، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم، واطَّلَع بعض متقدمي المعتزلة كالنظام والعلاف على بعض كتب الفلسفة، وترجمت كتب كثيرة في عهد المأمون وبعده، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلي، وهضم قدرًا صالحًا من الفلسفة، واستحقَّ أن يلقَّب فيلسوفًا في الإسلام هو هذا الكندي؛ على حين أن الكلام كان قد نضج قبل ذلك وتكوَّن، واستحقَّ كثير لقب "المتكلمين" سواء أُطلق عليهم هذا الاسم أم لا. (حامين، ضس ٣، ١٠، ١٥)

- من العجيب أن الفلسفة اليونانية مع أنها استوعبت بحث الأشياء الإنسانية لم تتعرض ولا عن طريق التخيل إلى إمكان القضاء على الحرب بين الأمم ولم تفكر في تحقيق الإخاء الإنساني العام ولا في السلام الدائم. بل لعلها شجعت الحرب تارة وقست في نتائجها تارة

أبجدية. ولا أبجدية بدون أحرفية. (حاج، مل، ٣١، ١٦)

- إن الفلسفة بمعناها الواسع، بمفهوم السيرة العقلية، وبمدلول التشبه بالله بقدر الطاقة الإنسانية هي التي تغيَّر نفس الإنسان تغييرًا ثوريًا، بينما يغيَّر العلم حياته تغييرًا ثوريًا. والمعرفة كالفلسفة وعلم مدعوتان في النصف الثاني من القرن العشرين للانصباب على كون الإنسان النفسي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي بعد أن انصبَّت حتى الآن على كونه الطبيعي، فتحقَّق من المعجزات في بنية وعي الإنسان ما حققت في بنية كونه. وإنما نرى بوادر هذا الانصباب في تحوُّل الاهتمام المتزايد نحو علمي الكيمياء والعضوية وعلم الحياة والعلوم الاجتماعية. إذ أن هذه العلوم تهيؤنا لإكتشاف الإنسان الجديد، كما هيأتنا علوم الطبيعة لإكتشاف الكون الجديد. (صعب، أت، ٨٤، ١٢)

فلسفة وميتافيزيقا

- إذا اتَّفَقْنَا على أن الفلسفة تحليل للألفاظ والعبارات... وجب أن نفرِّق بين الفلسفة وبين الميتافيزيقا. فبينما "الفلسفة" - بمعنى التحليل - ضرورية لتوضيح القضايا العلمية والعبارات الجارية في الحياة اليومية، نرى "الميتافيزيقا" - بمعنى الحكم على أشياء غير محسوسة - واجبة الحذف من دائرة المعارف الإنسانية، لأنها لا هي مزوَّدة بأدوات المشاهدة التي تمكِّنها من الحكم على الأشياء، ولا هي ارتضت لنفسها أن تسمع ما يقوله المؤهلون لذلك مكثفية بتوضيحه وفهمه؛ فإذا أراد الفيلسوف أن يثبت صدق ما يزعمه من أنه شريك في زيادة المعرفة الإنسانية، فلا

ونظام هذه الأشياء التي نلابسها في حياتنا الأرضية. فهو يتلقى الفكرة الإلهية في أوسع نطاق. وقد يرجح حق العالم الرياضي في هذه المباحث اعتبار آخر تبرزه لنا الكشوف الحديثة في مختلف العلوم الطبيعية، ونعني به أن الكون كله يوشك أن يتراءى لنا في نسج من النسب الرياضية التي تسوّغ قول الفلكيين الأقدمين "إن الله يهندس" وإن الهندسة تترجم لنا حكمة الله في مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء. (عقاد، أك، ٢٨٧، ١٢)

فن

- الفنّ واحد الفنون، وهي الأنواع، والفنّ الحال. والفنّ الضرب من الشيء. والجمع أفنان وفنون، يقال: رعينا فنون الثّبات. وأصبنا فنون الأموال. والرجل يفتنّ الكلام: أي يشتتّ في فنّ بعد فنّ. والتفنن فعلك. ورجل مِفَنّ (بكسر ففتح): يأتي بالعجائب. وذو فنون من الكلام. وافتنّ الرجل في حديثه: إذا جاء بالأقانيين. إفتنّ الرجل في كلامه وخصومته: إذا توسّع وتصرف. وافتنّ أخذ في فنون من القول. (بشري، مخ، ٢، ٢، ٢)

- لم تكد الدولة العربية تنبعث في الحضارة حتى أرسلت كلمة "الفنّ" للتعبير عمّا يقابل كلمة "العلم"، فما كان قوامه إرسال القضايا الكلية التي يُتعرّف بها أحكام ما يندرج تحتها من الجزئيات، فذلك علم. وما كان قوامه العمل الجاري طوعًا للأصول والأحكام المقسومة، فذلك فنّ. فيقال علم الأصول، وعلم الفقه، وعلم النحو، وعلم الصّرف، ولا يقال في شيء من ذلك فنّ. ويقال للخطابة، وقرض الشعر، والموسيقى فنّ ولا يقال علم. فقد بان لك أن

أخرى. كذلك الفلسفة الرومانية والفلسفة العربية لم يكن فيهما نظرة في ذلك الإخاء بين الأمم المختلفة كما نظرت كلتاها في الإخاء بين أفراد الأمة الواحدة إلا ما سمّوه "السلم الروماني". ومن الخير ألا نتعرّض لذكره، لأنه لا يفيد شيئًا في موضوع التعاون العالمي المنشود. (سيد، مخ، ١٥٤، ٣)

فلسفتا النازية والفاشستية

- الاشتراكية الوطنية في ألمانيا وإيطاليا مرتبطة بالفلسفتين النازية والفاشستية، وهاتان الفلسفتان تقومان على فكرة التفوق العرقي والتمايز بين الأمم، أي تفوق عنصر على آخر وحقّه في السيطرة على العالم، وتقومان أيضًا على أساس التمايز بين الأفراد في الأمة الواحدة، مما يؤدي إلى قيام ديكتاتورية الفرد أو الطبقة. والاشتراكية الصحيحة لن تتحقّق في مثل هذا النظام. أما اشتراكية البعث العربي فهي مطبوعة بفلسفته، فلا تحقّر الأمم الأخرى ولا تهدف إلى الاستعمار، وإنما هي مقصودة لذاتها أي لفوائدها الاقتصادية والاجتماعية، كما أنها ليست بعيدة المنال ولا هي مسخرة لأغراض سياسية أو مذهبية. (عفلق، فس، ٢١٣، ٥)

فلكي وطبيعي

- إذا جازت المفاضلة بين حقوق العلماء في بحث المسألة الإلهية فأرجح العلماء حقًا في هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون. لأن الفلكي يعتمد على بديهية العقل الرياضية، والطبيعي يعتمد على تجارب الحسّ الخارجية، والذي يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبني حكمه على نظام السماوات

- العلم مادته الفكر والنظر، وأن الفن مادته العمل والأثر. (بشري، مخ ٢، ٣، ١٠)
- لا شك في أن الفن لا يستوي للمرء بمجرد التحصيل والتعليم والتمرين، ولكنه إنما يستوي بهذه إذا كانت للمرء طبيعة، وكانت له موهبة. وعلى قدر هذه الموهبة يكون حظُّه من الفن. ولقد تصل به، ولو كان في شباب السن، إلى النبوغ والعبقرية. وذلك أن الفن، على ما يظهر لي، قائم في النفس. وإنما أعني نفس المفتن. وما التعليم والتحصيل إلا وسيلة إلى نفضه إلى عالم الأعيان الخارجية (على حدّ تعبير أصحاب المنطق)، ولاختصار الطريق إليه بالاستفادة بتجارب السابقين، وطول ما فكروا وتدبروا، وتهدت إليه على الزمان أذواقهم، فانتضحت به قرائحهم. وما التّدريب إلا لتوثيق الصلة بين ما تعتلج به النفس، وبين الفكر أو اليد أو اللسان. (بشري، مخ ٢، ٣١، ٢)
- إن الفن شيء، وإن العلم بالفن شيء آخر، فليس كلُّ مفتن عالمًا بالفن وأصوله وقواعده، وليس كل عالم بالفن وأصوله وقواعده من المفتنين. إنما ملكة الفن تركز في أصلها إلى الموهبة. أما العلم بالفن فمرجه إلى الدرس والمذاكرة وطول النظر. وشتان ما بين هذا وهذا. (بشري، مخ ٢، ١١٠، ٦)
- إن الفن، أي العناية بالتعبير الجميل وتصوير الأهداف والصور الجميلة ليست في ولز أو شو أو تولستوي أو أي أديب آخر أحبته. وإنما أحبته لأنه انغمس في مهمة أكبر وأخطر وأجل وأسمى من هذا الذي يسميه البادثون والذاهلون والمموهون فنًا. (موسى، هع، ٢٤٨، ١٦)
- الفن... ينشد سعادة النفس وجمال الذهن وجلال العاطفة. (موسى، هع، ٢٦٩، ٦)
- إننا نرتقي في تقدير الفن كلما ارتقينا في تقدير الحس والبداهة وفي العلم بوظيفة الخيال. فليس الفن مقيّدًا بالحسّ والمدركات الحسية، وليس الخيال خداعًا منعزلًا عن حقائق الأشياء، بل هو وظيفة مبدعة تنفذ من أسرار الخلق إلى الصميم. (عقاد، دم، ٦٢، ١)
- لما كان الفن لا يحيا بغير قيود فقد عاد الأستاذ العقاد إلى توضيح هذه الحقيقة... حيث يقول: "والفن الجميل مدرسة النظام. كما هو مدرسة الحرية. فهل في ذلك من عجب؟ قد يبدو فيه العجب لمن يحسب أن الحرية تناقض النظام، أو يعتقد أن الحرية تبيح لصاحبها أن يخرج على كل نظام. ولكن الخروج على النظام هو الفوضى وليس هو بالحرية، ولا مشابهة بين الفوضى والحرية في صورة من الصور، بل هما شيان متناقضان، وقد يكون الفارق بينهما أبعد من الفارق بين الحرية والرق في أثقل قيود الاستعباد. "فالحرية كما قدّمنا هي أن تختار، والفوضى هي أن تفقد كل اختيار وأن تختلط عليك الأشياء فلا ترى فيها محلًا للتمييز والإيثار!.. نقول هذه فوضى، ونفهم من ذلك أننا فقدنا النظام وفقدنا الحرية فلا نحن مستقرّون ولا نحن أحرار. ونقول هذا جميل فنهم من ذلك أنه تنسيق سليم من شوائب الخلط والاضطراب، فهو نظام، ونفهم منه أيضًا أننا نستحسنه ونختاره فهو حرية. وما من شيء غير الفن الجميل يمنحنا هاتين النعمتين النفسيتين نعمة الحرية ونعمة النظام مجتمعتين". (مندور، نن، ٩٤، ٤)
- إذا كانت الحياة تنمو بنموّ الفسحة بين قطبيها، الطبيعة والوجدان، فإن العلم يكشف عن نظام الطبيعة ويجعل حوادثها شفاقة للعقل، بحيث

على المحيّا تبعث في ذهن من تجاوب وإياها
التزعجات التي تبلورت فيها والنيّات التي
تجسّدت، مَثَلها كَمَثَل البوادر في الهيجان
(expressions des émotions) إذ تدعو إلى
انبعاث المشاعر من الوجدان. (أرسوزي،
مك ٢، ١٦٨، ٩)

- إن الفن يقشع عن الوجدان، بما يبعث فيه من
فيض من الشعور، التقاليد البالية، التقاليد التي
تحجب عن النفس الحقيقة ولا سيّما أنه يحرّر
بالخيال الذهن من وطأة الطبيعة والمجتمع في
مدّهما من الآمال والأمانى. أوّلا يشترك هو مع
الفلسفة في سبر الأغواء الإنسانية وفي التنبؤ
بالمستقبل؟ ومع هذا كله يبقى الإبداع الفني
أقرب إلى الأساطير وأشبه بالألعاب، بينما
الأخلاق تعوّض على جهود صاحبها وتضحيتها
بالحرية، بتجربة مثلى تبدأ بها سيطرته على
القدر، بتجربة مثلى يدرك بها مجملًا ما كان قد
تشّتت من ببيان الحياة الرحمانى رموزًا في
البيئة. إن الحياة بالأخلاق لتحقق صيوتها:
البطولة. (أرسوزي، مك ٢، ٢١١، ٣)

- إن الفن الذي ليس إلا رياء كاذبًا، وتصنّعًا
مخلاً لبعض الفنانين الذين يهملون مظهرهم
مبالغة في البساطة ليظهروا أصالتهم الفنية، هو
من نفس المشرب الممثل في بعض شبّاننا
الرياضيين، حين يبالفون في تعقيد مظهرهم،
بتقليد أبطال السينما في إطالة الشعر،
واستخدام العطور، والمساحيق أحيانًا، بينما
الرياضة تعني البساطة. إن هذا ليس من روح
الفنون، بل هو من باب الجنون، وواجبنا أن
نضرب على أيدي أولئك المتبطلين، فلا نسمح
لهم بأن يشوّهوا ذوقنا الفنّي باسم الفن، والفن
منهم براء. (نبي، شن، ١٩٦، ١)

تزول وحشتها فتركن النفس إليها. وإن الفن
يسمو بالذهن إلى حيث تبدر الآيات في
الوجدان. (أرسوزي، مك ٢، ٣٨، ١٩)

- لما كان الفن يستند إلى الصورة ويستهدي
بالفرح والروعة في ارتقائه نحو الملاء الأعلى،
فقد كان خير وسيلة لنشر الحقائق الإنسانية.
(أرسوزي، مك ٢، ١٢٨، ٢١)

- إن الفن معنى وصورة. فمن حيث هو معنى
يشترك في الإبداع مع الفلسفة والأخلاق، ومن
حيث هو صورة يصل المعنى بالطبيعة، بحيث
تصبح كلٌّ من تُحفه على مثال الأحياء مكتسبة
بعلة حسّية؛ في حين أن النفس في الأخلاق
نزاعة إلى العمل الذي تقوّم به الواقع وتجعله
ممثلاً للحقيقة. ثم هي بتعاطفها مع شقائقها
(النفوس الأخرى) ترتقي حتى تبلغ الآية؛
وبذلك تعوّض عن حسن التحفة الفنية بهالة
البطولة. (أرسوزي، مك ٢، ١٥١، ٢)

- هناك مظهر آخر للاتصال الرحمانى بين "الأنا"
و"الأنام" ألا وهو الفن، في الفن تتجاوب
نفس المتفرّج مع التحفة الفنية. يتجاوب الذهن
مع الصورة الماثلة فيه. فيفتح الوجدان عن
معنى أعمق فأعمق. والتجاوب هنا يقوم على
مداد مشترك (rythme commun) بين النفس
وبين موضوع تأملها. مداد يرتفع على إيقاعه
الذهن منتقلًا من ثنائية المعرفة وغرضها وما
يتفرّع عن ذلك من تشّتت وتفرقة، إلى ببيان
مشترك بين "الأنا" و"الأنام". إنه إلى سهولة
التجاوب هذا يرجع التفاهم بين ذوي القربى
وبصورة خاصة بين الأم وأولادها، فكان
المشاركة في منظومة الحياة البيانية تجعل
الحجاب بين النفوس شفافًا. وترجع إلى نفس
المبدأ الفراسة أيضًا. إن الأسارى المرثمة

- وبذلك يكون في صفاته الثلاث: تفرد، وتحرك، واتزان. (نخلة، تق، ٦٦، ٣)
- أصعب ما في الفن: شعورك أنك تسكن فانيًا، وتخلق باقيا! لو لم يكن من فائدة، للعقل، وراء الشعر والأدب، إلا هذه النزهة، في الدنياوات، التي لا وجود لها، لكفى... (نخلة، تق، ١٢٧، ٢)
- سرُّ الفن، هو في التأليف بين الفكر المنحجب، وصورته البادية في السطر - إذ إنَّ الطريق، بين الخاطر والدواة، طويلة، صعبة. (نخلة، تق، ١٢٧، ٨)
- الفن هو المؤدب الأول في طفولة الإنسانية. (حكيم، فف، ٣٩٥، ٢)
- الفن هو الكسوة المتجددة لكعبة لا تتغير. (حكيم، فف، ٣٩٦، ٦)
- الفن أداة من أدوات خلق الذاتية. (حكيم، فف، ٣٩٧، ١)
- الفن ليس مجرد الحياة. ولكنه مخلوقات حية تخرج من رأس فنان. (حكيم، فف، ٣٩٧، ١٩)
- الفن نوعان: فنٌ يتدنى بالمحسوسات ليتهاي منها إلى ما وراء الحسن، فكأنه يعالج مساحيق الزمان والمكان عارفاً أن لا نفع منها إلا للتخلص من قيود الزمان والمكان. وفنٌ ينشأ في المحسوسات ليفنى فيها، جاهلاً القصد من مساحيق الزمان والمكان. فكأنه لا يلهو بها إلا ليصبح واحداً منها. ومما يؤسف له أشدُّ الأسف أن أكثر فنون الناس من هذا النوع الذي كنت أدعوه عقيماً لولا اعتقاد راسخ في ضميري أن الحياة أدرى مني ومنكم في تدبير بنيتها، وأن لا عقم فيها، فهي كالأرض تحول كل موت إلى حياة، وكل قذارة إلى طهارة،

- لا شك، عندي (كمال الحاج)، في أن الفن ترويض، أي تكبيس، وتدريب. ولكن الترويض المعني - هنا - ليس وليد الإرادة الواعية (كالتأمل الفلسفي). وإنما هو ترويض، في الدرجة الثانية، بعد أن تكون الطبيعة قد مسحت الفنان بزيت الموهبة. الفنان مُعطى، أولاً. والطبيعة لا تمسحه بهذا العطاء، إلا في حاسة واحدة من حواسه. فهو موسيقي كبير، أو مصوّر كبير، أو نحات كبير، أو شاعر كبير. (حاج، فل، ٢٤٠، ١٤)

- إن الفن الذي يرمي إلى الجمال (أي إلى مداعبة الحواس جسمياً) هو فن هزيل. هو أخط مراتب الجمال. (حاج، فل، ٢٤٤، ١٩)
- الفن امتداد لفطرة الإنسان الأصيلة. هو هذه الفطرة عينها وقد سمت في كمالها. فالذين ينادون بضرورة إبقاء الفن محاذياً للواقع يجهلون أن الواقعية هي تلك المثالية المغروسة في عنق الإنسان. مهما تواضع الإنسان نحو التراب يظل الشيء اعتباراً لديه. إذن المثالية هي في شرش كياننا. والذي نسميه واقعية من جهة الطبيعة إن هو إلا مثالية من جهة الإنسان. تلك هي واقعية مثاليتنا. (حاج، فغ، ١٠٤، ١٢)

- يولد الفن في المخالفة، ويعيش في المشادة، ويموت في الحرية! فأعجب لذلك الوليد المنقطع النظير: يخرج من الطبيعة فيخالفها، ويتقلد سلاحها فينازلها، ثم إنه يقع إلى الأرض خاسفاً، ذاوياً، فاتر القوى، يوم يشيح عنها بوجهها! وإنما الصنيع الفني هو مفرد، ما دام لا يشبه صنيع الطبيعة، متحرك ما دام لا يسكن إلى قسرها، متزن ما دام لا يبعد عن دائرتها.

بل هي تسترسل في سلسلة الأشكال الهندسية إلى غير نهاية معلومة، وكذلك قل في قصيدة الشعر عند الشاعر العربي، لماذا يحددها 'بوحددة' عضوية تحكم أولها وآخرها، لماذا لا يدع أبياتها - كوحدات التركيب الهندسي - تتعاقب إلى غير نهاية مفروضة محددة؟ وإنه لما يزيد مسافة البعد بين المثقف العربي والأشياء، إنه لم يكن ينظر إلى هذه الأشياء على أنها مجسدة لقوانين، ولو فعل لازدادت عنايته بها - لا من أجل ذاتها - بل استخراجاً للقوانين الخافية وراءها. (محمود، تف، ٢٤٨، ١٥)

فن البلاغة

- نحن إذا طلبنا الموسيقى مثلاً من جهة القضايا العامة من نحو تقسيم النغم إلى أصلية وفرعية، وأن هذه النغمة لا يُفرض منها إلى تلك إلا بطريق كذا، وأن هذه لا تقع في جواب تلك إلا بشرط كذا الخ، فلا شك أن "الموسيقى" على هذا علم لا فن. فإذا غننا المعنى بالفعل فتصرف في فنون النغم طوعاً لتلك الأحكام، فلا ريب في أن "الموسيقى" على هذا فن لا علم. وكذلك قل في علوم البلاغة، فما قررت من أحكام الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة، والاستعارة والتشبيه، والجناس والتورية والتقسيم الخ، فتلك علوم البلاغة، حتى إذا أرسلت القلم بالكلام البليغ، فذلك فن البلاغة. (بشري، مخ، ٢، ٤، ١١)

فن تصويري

- الفن التصويري، وهو ابن عم الشعر، يهرب اليوم من رسم التاريخ والأساطير. (عبود، مم، ١٠٣، ٨)

وكل عقم إلى خصب. (نعيمه، بي، ١٤، ٥١٠)

- أما الفن بشق فروع - من موسيقى إلى تصوير ونحت وعمارة، فهو وإن يكن في مجموعه انعكاساً لأذواق الجماعات البشرية التي تفرز تلك الفنون، إلا أنه يعود فيصبح مؤثراً قوياً في تشكيل وجهات النظر عند الأفراد، أي في وقفاتهم الثقافية، لماذا؟ لأن الفن - على اختلاف فروع - هو في صميمه نسب محسوبة بين العناصر التي تكوّنونه، ومن ثم كانت معايشة الإنسان للمبدعات الفنية المحيطة به، لا بد أن تنتهي به إلى ميزان داخلي في تكوينه، يجعله مستريحاً لما يراه أو نافرماً منه، أي أنه يجعله قابلاً لأوضاع الحياة من حوله أو رافضاً لها، أو بعبارة أخرى، تجعله ذا وقفة ثقافية لها طابعها الخاص المميز، فقد يقبل المصري وضعاً ما، هو نفسه الوضع الذي يرفضه الإنجليزي أو الفرنسي، والعكس صحيح كذلك، فاختلاف الشعوب في تلك الموازين - هو اختلاف في وقفاتها الثقافية، ثم هو اختلاف نشأ عن الاختلاف في الذوق الفني. (محمود، قم، ٣٣٢، ٨)

فن إسلامي

- الفن الإسلامي هندسي يقيم أشكاله من خطوط وزوايا ومربعات ومثلثات ودوائر. إنه لا يرسم كائنات الطبيعة وأشياءها لأن هذه الكائنات لا تمتزج بنفسه، ولا العربي الفنان يسعى إلى مزج نفسه بها، إنه إعلان من الفنان العربي بانفصال ذاته انفصلاً تاماً عن الأرض وكائناتها. إنه احتجاج على المتناهي ولياذ باللامتناهي، لأن عين الرائي إذ هي تتابع قطعة من "الأرابسك" لا تصدمها نهاية تفرض عليها الوقوف عندها

رأي أصحاب الأفهام والأذواق في الفنون الجميلة بوجه خاص، فلا ينبغي أن يفوتنا أن العلم لا يستحدث في الفنّ جديدًا، ولا يعدل به من نهج إلى نهج. ولكن الفنّ هو الذي يُغيّر العلم ويدخل على قضاياه بالتشكيل والتلوين، ما دام يشرع ويتطور ويستحدث، إذ كلُّ همّ العلم هو كما أسلفنا إلى الملاحظة والتسجيل والتدوين. (بشري، مخ ٢، ٢٥، ١١)

فن التمثيل

- ليس من الحق أن فن التمثيل يضيق بالمباح المقبول من الشريعة الإسلامية، وأنه لا يحيا ولا يزدهر بغير ترخيص فيها وخروج عنها. فإن تاريخ التمثيل الحديث يشهد بمخالفة هذا الزعم للحقيقة الواقعة. (عقاد، تف، ١٩، ٩٩)

فن جميل

- تبرز أهمية الفن الجميل في أحد موقفين: فهو إما داع إلى الفضيلة، وإما داع إلى الرذيلة، فإذا ما حدّدت الأخلاق مثله، وغدّى الجمال وحيه، فينبغي عليه أن يحدّد هو وسائله وصوره الفنية للتأثير في الأنفس. (نبي، شن، ٢، ١٩١)

فن رفيع

- الفن الرفيع لا يقوم على غير الخلق والإبداع. (عقاد، دم، ٥٧، ٢٣)

فن الزخرف العربي

- أما فن الزخرف العربي فهو في الحق أجمل وأعجب فن للزخرف خلّده التاريخ. والزخرف عند العرب وليد ذلك الحلم باللذّة والترف، كل شيء عند العرب زخرف. الأدب نثر وشعر لا

فن تعادلي

- الفن التعادلي: ... نجد "التعادلية" تقييم الأدب والفن على أساس قوتين يجب أن يتعادلا هما: قوة التعبير وقوة التفسير. فالأثر الأدبي أو الفني لا يكتمل خلقه ولا ينهض بمهمته إلا إذا تمّ فيه التوازن بين القوة المعبرة والقوة المفسرة. ما هو المقصود بالتعبير هنا؟ أهو الشكل؟ ... لا ... إنه ليس الشكل فقط إنه شيء أكثر من ذلك. ولأضرب لك مثلاً بسيطاً: فلنترض إنك سمعت نادرة من النوادر يلقيها شخصان. أحدهما متكلم عادي. والآخر محدث لبق موهوب. هذه النادرة الواحدة تتخذ عندئذٍ مظهرين مختلفين. فهي في الحالة الأولى تبدو مجرد حادثة. أما في الحالة الثانية فتبدو هذه الحالة نفسها وكأنها لوّنت وأضيئت وتحركت بحياة نابضة، لا تدري من أين أتتها ولا كيف نفخت فيها. تلك هي قوة التعبير. إنها ليست فقط طريقة الإبراز والإظهار. لأن هذه الطريقة لا تقوم وحدها بغير الحادثة التي في جوفها. فالتعبير إذن ليس مجرد الشكل، بل هو الشكل والموضوع معاً. هو الشكل والشيء الذي تشكّل فيه. هو النادرة والأسلوب الذي رويت به. فالأسلوب وحده بغير النادرة لا يعني شيئاً في ذاته ولا يعبر عن شيء. فالتعبير إذن يستوجب وجود الأسلوب وموضوعه معاً، لأن التعبير عن شيء يحتم وجود الشيء. وقوة التعبير هي أيضاً توازن وتعادل بين قوة الأسلوب وقوة الموضوع. (حكيم، فف، ١١٨، ١)

فن تقليدي

- إذا كان الفنّ التقليديّ إنما يجري في حدود العلم، أي أنه ينبغي أن يطابق ما اجتمع عليه

حيازتها، ومن العيب أن تتطلب مضاهاتها من الدور الذي دخلت فيه الإنسانية اليوم، فأصبحت لا تعرف من الصنائع إلا المبتذلة والمقصود منها النفع فقط وهي شاحبة باردة. (كردعلي، إحد، ١٩، ٢٢٦)

فن ثلاثين وإغريقي

- فن اللاتين كأدابهم منقول عن الفن الإغريقي. إلا أنهما يختلفان في أن الأول يقلد الثاني بلا أمانة ثم يخلطه بصنوف فنية أخرى فيحرمه قلبه المجرد ويساطته الأنيفة. والزخارف القليلة التي كان يستعملها الإغريق بمتهى التحفظ كان الرومان يقدونها على أبنيتهم وصروحهم بلا حساب. بيد أن الآثار الرومانية إذا كانت دون الآثار اليونانية دقة وسذاجة فهي لا تعدم عظمة وجلالاً يلقيان التهيّب في نفوس الناظرين. (زيادة، بجم، ٣٢، ٤)

فن وأدب

- الفن والأدب، هما رجاء الإنسان في تقدّمه، وفي رفعته، وفي سعاداته... وقديماً كان لهما التأثير البعيد المدى في الأمم والجماعات، وليست الأمة العربية إلا وليدة أثر فني عظيم تنتهي إليه بلاغة الأدب، وهو القرآن. فبفضل كلماته التي كان يتنزل بها الوحي حيناً بعد حين، تحوّلت هذه الأخلاط المتنازعة من قبائل العرب، فصارت أمة لها كيان، ولها دولة، ولها حضارة، ولها مجد في ميدان الفن والأدب، وفي ميدان العلم والصناعة أيضاً، وما كان لقوة علمية صناعية أن تؤثر في العرب هذا التأثير الاجتماعي الخالد، الذي رفع القبائل من الحضيض إلى الأوج، فبعث فيها العزائم والهمم، وقوم منها الأخلاق

يقوم على البناء، فلا ملاحم ولا قصص ولا تمثيل، إنما هو وشي مرضع جميل يلدّ الحسن؛ فسيفساء اللفظ والمعنى؛ و"أرابسك" العبارات والجمال. (حكيم، تش، ٦٥، ٧)

فن صحيح

- في الفن الصحيح يُبعث من خاطر القارئ، أكثر ممّا يُبعث من خاطر الكاتب. (نخلة، تق، ١٢٦، ٥)

فن عربي

- لم يعن الفن العربي بالصور والتماثيل. والنحت العربي كالرسم مقتصر على تنميق الحروف الكتابية. إنما العرب أجادوا في نوع من هندسة البناء بدأوا باقتباسه عن الفرس ثم مزجوه بخصائص بيزنطية. وقد راج ذلك الفن رواجاً عظيماً في أسبانيا فبنيت طبق أصوله "الحمراء" في غرناطة، وجامع إشبيلية ومأذنته الباذخة. ويمتاز البناء العربي بأقواسه الأنيفة، وأعمدته الهيفاء، وتخريمه الدقيق وبزخرف كله رونق وبهاء. ومن أجمل آثاره مساجد الأستانة وقرطبة ومصر. (زيادة، بجم، ٣٩، ٦)

- قال (ليون): ومن ألقى نظرة على الأعمال الأدبية والفنية التي تمّت على أيدي العرب، يتجلّى له أنهم حاولوا أبداً أن يزيّنوا الطبيعة، وطابعهم الذي يبدو في الفن العربي هو التخيل والبهاء والضياء والتزيّد في الزينة والدقة، فالعرب عنصر شعر، وأي شاعر لا ينطوي على فنّان، اغتنوا بحيث تمّ لهم تحقيق جميع هذه الأحلام. فأولدوا هذه القصور البديعة التي تبدو للعيان كأنها تضاريس من الرخام المرصع بالذهب والأحجار الثمينة. وما من شعب حاز مثل هذه العجائب، وما من شعب سيدانهم في

يتعانقان (على لغة بعض المساكين من الكتاب) إلا أن الفن، (وذلك من سوء حظ هؤلاء) لا يعانق أمه الطبيعة، إلا ليشد على خناقها... فهو يخرج، مثلاً، القصيدة في زهرة الورد، وتخرج هي زهرة الورد، نفسها، فإذا القصيدة من ناحية النفس والأداء، دع التوفيق فيها، أو الخيبة، لا يُلْفَى نظير لها في القصائد، في حين أن زهرة الورد لا تكون فريدة نوعه، وهذه نظائرها، سنّة وأمة، نوابت في كل صعيد - زهرة الورد كأختها زهرة الورد، أبداً. ومن هنا يتعالى الفن، ويتفرد، وتتدنى الطبيعة، وتتبدل، فإن صنيعه واحد، وصنائعها آحاد. ولذلك ما قيل إن الطبيعة تغار من صنوها، هذا المتكبر، وكأنما تعنت نفسها في مجاراته... هذا في صفة الفن الأولى، المخالفة. أما الثانية، وهي المشاادة، فبحسبك أن تعلم إنه كان من نعم الله على ميكال انج، يوم صنع "تمثال موسى"، وجود المرمر، بين يديه، من مقطع رديء. قال بعض ثقات هذا الفن: فلما بلغ صاحبنا، في النحت، إلى اليد اليمنى، وكان الحجر يقسو، تحت مناقشه، ويتصلّب، أخذ هو يلفظ، هناك، من إشارة موسى، ويقصّر ما بين الساعد واللحية، حتى جاءت الإشارة غرة في النقاشة، على تطاول الأزمنة. هكذا يصدع الفن الطبيعة، ويجالدها، حين تتصلّب له، بل هكذا يمدُّ من دائرتها، لينطلق في المدى الجديد حرّ الجناح. فهو كلما عبّ عبايه في الابتداء، أخذ يتدفق على حافات الدائرة، وكأنه، بذلك، يهيم أن يتغلّت من كل عائق... وإن الفن لا ينطرح في حضن الطبيعة، إلا حين يكون عليلاً، مكدود النفس، مقلّم الأظافر. فهو يداريها حين لا يستطيع أن ينشب ظفره في

والتزعجات، وأحيا فيها النفوس والأرواح. إذا أردتم للشعب حضارة قريمة تعتمد على أسس صناعية وطيدة وقوى مادية نافعة، فاحرصوا على زاده من الفن وحظه من الأدب؛ فروح الفن يجب أن تقب وراء كل عمل صناعي، لتحسن توجيهه وهدايته. (تيمور، أه، ١٩٢، ٧)

فن وحرية

- أما الحرية، فهي قاتلة الفن. تغريه، من بعيد، وتوسوس له، حتى إذا وقع في الفخ، أدرك، بأخرى، أنها ليست من نعم الله على الصناعة. ولقد كان قدماء اليونان - وهم، ولا منازع، أساتذة الخلق في الابتداء، والتفسيح في الفكر - يطردون، من أرضهم، من يضيف، في القيثارة، وترًا آخر... فإن الحرية، في الفن، هي ذات دائرة، من تعدّاه فقد تعدّى دائرة العقل، لا أقل ولا أكثر. وإنك لتستطيع، في دائرة الحرية، هذه، أن تضع قدمًا في قطب الجنوب، وقدمًا في قطب الشمال، وتصبح الدنيا تحت قدميك، هكذا، قبل أن تستطيع، مثلاً أن تطلق في جو، لا هواء فيه، طائرًا يرتفع في طيرانه. ثم إنك تجد ابن الفن، في دائرة الحرية، وكأنما قد شدُّ إليها بخيط. فهو يحلق حيث يشاء، ويرفرف، إذا شاء، فوق رؤوس النجوم، ويعرّج على منازل القمر... ولكن ليس له أن يقطع ذلك الخيط، وإنما ينقطع، حيثئذ، كل هذا الذي بيننا وبينه. (نخلة، تق، ١٧، ٦٨)

فن وطبيعة

- إن الفن والطبيعة لا يبرحان في المشاادة منذ ما كوّرت هذه الأرض... فهما يلتقيان، أو

يأنسون إليها كما يأنس، ويعيشون معها كما يعيش... ما المجنون في بعض الأحيان إلا فنان، احتفظ بوهمه لنفسه، وعاش فيه وحده. وما الفنان في بعض الأحيان إلا مجنون، استطاع أن يفرض وهمه على الناس، وأن يجعلهم يحبون هذا الوهم، وما يتج عنه من مخلوقات، لا يملكون لها دفعا، ولا عنها غنى ولا بعدا... لقد اشترى الفنان إذن خلاصه بهذا الثمن... لقد أشرك الناس معه في الاستمتاع بأوهامه وأحلامه، فكفوا عندئذ عن اتهامه بالمجنون، وإلا اتهموا أنفسهم معه... والناس منذ فجر التاريخ لا يمكن أن يعتبروا أنفسهم إلا عقلاء... الفن جنون، ولكن المجتمع ساهم فيه وأحبه ورعاه والفنان فنان، ما استطاع العيش في خلقه وحلمه، فإذا خرج منهما فقد خرج من مملكته الذهبية، خروج المجنون من مستشفى الأمراض العقلية... غير أن المجتمع يستقبل الخارج الأخير بقوله: "عدت إلى نور العقل، لقد شفيت إذن... فحمداً لله" ويستقبل الخارج الأول قائلاً: "عدت إلى نهار العقل، لقد انطلق سراج أحلامك، وخرجت من عبقرتك، إنا لله وإنا إليه راجعون" (حكيم، فف، ٢٣، ١٢)

فن ومساومة

- هناك منهجان تنهجهما الحياة (النفس، الأنا) في علاقتها بالأنام: الفن والمساومة. فهي في الحالة الأولى تترك الأشياء لذاتها، وفي الحالة الثانية تتركها كأداة لمآرب أخرى. إن الفنان من بنات نفسه الآيات كالأم من ثمرة فؤادها الولد، يدأب على إنشاء العبارة المحققة لها على أحسن وجه. إن النفس، إذا عقدت النية على التعاطف مع الأنام، انبعث منها

مقاتلها... أما إذا تعافى، وامتلأ حياة وقوة، فالويل لها من ساعده المفتول، ونابه المحددة. فانت تراه، في أيام علته، يسكن إلى كل بادرة، وتراه، في أيام عافيته، يهز عطفه من القوة والاشتداد. ولذلك تجد الأدب، في عصور النهضة، يتبرم من الاعتياد، ويتحرك للابتداع - وهو ما وقع، مثلاً، لأهل "التجدد" الفرنسي "La Renaissance" في خلق "المقطع" "Le sonnet"، وللاندلسيين في خلق "الموشح". (نخلة، تق، ٦٦، ١١)

فن وعلم

- إذا كان الفن التقليدي إنما يجري في حدود العلم، أي ينبغي أن يطابق ما اجتمع عليه رأي أصحاب الأفهام والأذواق في الفنون الجميلة بوجه خاص، فلا ينبغي أن يفوتنا أن العلم لا يستحدث في الفن جديداً، ولا يعدل به من نهج إلى نهج. ولكن الفن هو الذي يُغيّر العلم ويدخل على قضاياه بالتشكيل والتلوين، ما دام يشرع ويتطور ويستحدث، إذ كل هم العلم هو كما أسلفنا إلى الملاحظة والتسجيل والتدوين. (بشري، مخ، ٢، ٢٥، ١٤)

فن وفنان

- إن الفن هو حلم يعيش فيه الفنان... هو وهم، له دولته وحدوده وقوانينه وعروشته وتيجانه... لا يكتفي الفنان بالحياة في هذا الوهم نفسه، فهو إن فعل ذلك واكتفى به، لم يعد فناناً، بل سمي في الحال مجنوناً، وكان مقره مستشفى "المجازيب"... ولكن الفرق الوحيد الذي أنقذ الفنان من هذا المصير، هو أنه نجح في أن ينقل إلى الناس وهمه وأن يدخلهم دولته، وأن يخلق شخصاً وهمية،

الأحياء من رقادها. (أرسوزي، مك ٢،
١١١، ٢١)

- مع أن الآية تتعدى بفحواها حدود الحالات التي تتجلى بها، ومع أن هذه الحالات تتعدى أيضًا حدود العبارة، فالفتان بالرغم من كل ذلك، يوحى بينات نفسه إلى الآخرين إذا هو أحسن اختيار وسائل البيان ووفق في ترتيبها. ولذا فالإنسان قد لجأ إلى العبارة ليحدد بها الصور من وجهة نظر معيّنة، ثم إلى الجملة ليكمل بها العبارة من الأفق الذي اختار منه الحقيقة مستعينًا بالأسلوب ليعث في النفس عمق الشعور؛ وبهذا البعث يجعل الآيات ذات معالم في الذهن. وإذن فمثل الفنان كمثل الحياة التي جعلت الأفراد ذوي صوت على سديم المادة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٩، ٧)

- قد ينهج الفنان، في إنشاء وسائل بيانه نهجًا ينشئ به العبارة خالصة لا دخيل فيها، كما هي الحالة في العزف (الموسيقى)، وقد ينهج نهجًا آخر يستعير به صورًا جاهزة، كما هي الحالة في البيان بالمشابهة، حيث تتقمص الحدوس مجازًا في الأشياء؛ ووسائل البيان هذه تستند إلى بوادر البدن في استجلاء الآيات، كما أنها تختلف من فن لآخر. وهكذا تقوم مراتب الفن على أمرين هما: عمق المعنى وبيان الصورة. وعلى كل حال فإن العبارة البيانية الملائمة تأتي بالنشوة مهما تكن رفعتها. (أرسوزي، مك ٢،
١٢٩، ٢٠)

- إن الفنان هو الكائن العجيب الذي يجب أن يلخص الطبيعة كلها بمادتها وروحها، في ذاته الضئيلة المحدودة. هو ذلك الكائن الذي يعيش في داخله الحيوان والإله جنبًا إلى جنب. (حكيم، فف، ٥٦، ٢٢)

المعاني المنطوية في صميم الآخرين والمعاني المتضمنة في رموز البيئة فالتزمت بما انبعث منها التزام الأم بينها. (أرسوزي، مك ٤،
١٣١، ١٨)

فناء

- إن الفناء في وحدة الوجود يعني مصيرًا واحدًا هو مصير الإذعان والاستسلام، مصير ابتغاء الفناء في وحدة الوجود والهرب من الحياة إلى الترفانا هو عمل بغير المواهب التي أعطاهم. (سعاده، مع، ٩٦، ٣٠)

فتان

- الفنان (بتشديد النون الأولى): الجمار الوحشي. وتطلق هذه الكلمة أيضًا في بعض تصرفاتها على معانٍ أخرى. (بشري، مخ ٢،
٨، ٢)

- إن الفنان لا يقف عند التقليد، بل هو يتعداه إلى الإبداع. وإذ يحاول الرسام أن يحقق حدسه بالإحساسات المرئية ومنحنياتهما، فإن هذه تخرج بدقائقها عن صلاحية إرادته، وتلجئه إلى صور الأشياء. ومن المساومة بين طبيعتها الخصوصية وحقيقة حدسه يخلق بنات نفسه (اللوحات الفنية). (أرسوزي، مك ١،
١٣٤، ٢٣)

- إن الفنان ينشئ منظومته البيانية بتردده بين العبارة والآية ترددًا يتحوّل به الإلهام من شعاع إلى كوكب ينير لصاحبه سبيل الاصطفاء. والوضاحة الحاصلة من صدق التجارب بين المعنى والصورة تلقي شفقها على الحالات النفسانية الضامرة، فتيسر للفنان استجلاء ما هو أكثر قابلية منها للبيان. إن مثل الفنان من حالاته النفسانية كمثل الشمس التي توقظ

مكان على مدى الأزمان. معنى هذا أن الأثر الفني الخالد لا بدّ إذن من أن ينطوي على شقين: شقّ يعني أهل زمنه خاصة، وشقّ يمكن أن يعني الناس كافة في كل زمن وموطن. (حكيم، فف، ١٩٥، ٢)

- لا يستطيع الفنان أن يعيش طويلًا إلا فيما خلقه هو بنفسه من داخل نفسه. (حكيم، فف، ٣٩٦، ١٣)

- إن الفنان لا يصبر طويلًا على الإنتاج لنفسه... إنه زهرة تعيش بأشعة من نظرات الناس. (حكيم، فف، ٣٩٨، ٢)

- الفنان ليس مصلحًا، ولكنه صانع المصلح. (حكيم، فف، ٣٩٨، ١٨)

فنان حقيقي

- الفنان الحقيقي هو ذلك الرجل العجيب الذي تزوج "الفن"، فهل مثل هذا الإنسان يستطيع أن يتزوج أيضًا "المرأة"؟ هذا أمر اختلفت فيه الآراء... ورأيي الشخصي أن هذا مستطاع، لو أدركت المرأة أن حياتها مع هذا الإنسان لا ينبغي أن تشابه أي حياة أخرى. وأن حياتها ستبدل بلا ثمن لرجل بذل حياته هو أيضًا بلا ثمن! (حكيم، تش، ١٧٠، ٢)

- الفنان الحق يخلق بدافع واحد هو تحقيق ذاته، أي متابعة التطورات والتغيرات التي تحدثها ملكاته. (حكيم، فف، ٣٩٨، ٢٣)

فنان رجعي

- إنما الفنان المبدع هو من يستقطب تيارات عصره ويعبر عنها بصورة مقتبسة من ظروفه، بحيث يصبح لمعاصريه منارة. وأما الرجعي فهو مقلد يحرم نفسه من نكهة الحياة يلجؤه إلى الاجترار. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٦، ٢٠)

- لا جدال إذن في أن الفنان لا يستطيع أن يبقى في القمة، حبيس فته، منتظرًا أن يصعد إليه الجماهير في جبله الوعر، يحملون المصابيح في أيديهم، وتتصبب العرق من أبدانهم وهم يصيحون به: "أين أنت أيها الفنان المعلق في السحب"؟ جئنا نبحث عنك، فقد أدركنا بالفراصة، أو بالحدث والتخمين، إنك في ذلك المكان، فهل عندك رسالة تبلغنا إياها؟ لا يمكن بالطبع أن يقع شيء من ذلك، ولكن المعقول هو أن ينزل ذلك الفنان، حاملاً رسالته تحت إبطه ليلتمس الناس، في مسارحهم ومشاريعهم وأسواقهم، ومتاجرهم وملاهيهم، ليقول لهم: "أيها الناس، اصغوا إلي لحظة، إنني لم آتي لأثقل عليكم، ولا لأضيق وقتكم عبثًا، - ولكن معي شيئًا أعرضه: فيه متعة لكم، ولكن فيه أيضًا تهديدًا لنفوسكم، ورفعة لمدارككم". (حكيم، فف، ١٧٣، ٩)

- مشكلة الفنان والأديب هي أنه إنسان قبل أن يكون فنانًا وأديبًا. إنسان ابن بيئته وجيله، ومجتمعه وعصره، لا بدّ له أن يحسّ إحساس مجتمعه، وأن يتأثر بما يحدث في بيئته وزمنه. ومع ذلك لا بدّ له من أن ينتج فنًا وأدبًا: أي شيئًا يستطيع الحياة في كل بيئة وعصر، والشيء الذي يستطيع الحياة في كل بيئة وعصر هو ذلك الذي يهتم الإنسان في كل بيئة وعصر، هو ذلك الذي يتصل بالإنسان باعتباره نوعًا بشريًا ممتدّ الوجود في الزمان الدائم والمكان الخالد. هو ذلك الذي يصل عصره بكل العصور، ومجتمعه بكل مجتمع، ونفسه بكل النفوس. هو ذلك الذي يستخرج من جيله المحدود مادة تحيا في أجيال غير محدودة. هو ذلك الذي يتأثر ويؤثر في بيئته وزمنه ثم يستمرّ بعد ذلك يؤثر في كل

قواعد عصر جديد لشعبه. وله أن يكون أديبًا شاعرًا إذا شاء وليس عليه أن يكون ذلك. وللشاعر أن يكون معلمًا فيلسوفًا فنانًا قائدًا إذا قدر وليس عليه أن يكون ذلك. (سعاده، صف، ٢٨، ١٧)

فنان مصوّر

- الحقيقة أن الفنان المصوّر يجب أن تكون حواسه المادية - وعلى الأخص حاسة البصر - متيقظة لألوان الطبيعة، إلى حدّ النهيم الوحشي. الفنان النابض بالحياة إما أن يكون متيقظ الحاسة إلى حدّ الوحشية، أو متيقظ الروح إلى حدّ الصوفية، في المصوّرين كذلك سعة من المتصوّفة. (حكيم، فف، ٥٦، ٩)

فنان وعالم

- الفنان والعالم كلاهما يقوم عمله على تحليل وتركيب الحياة، واكتشاف قوانين الطبيعة وإعادة بنائها في مخلوقات وموجودات جديدة. لذلك كانت مكانة الفنان العظيم مساوية لمكانة العالم العظيم في نظر البشرية والتاريخ. وإذا كانت شهرة الفنان أحيانًا أوسع نطاقًا فلأنه يعطي أيضًا المتعة المباشرة لكثير من الناس. (حكيم، فف، ٢١٨، ٢)

غنون

- وبعد، فأنت خير بأن الفنون كلّها وإن نشأت بسيطة غاية في البساطة، ضئيلة غاية في الضآلة، بحيث لا تُواتي إلا أدنى الحاجة، فإنها على الزمن لا تفتأ تُسَّع وتتركّب، وتشكّل وتتلوّن، طوعًا لسنة الاطّراد في تفقّد سائر مطالب الحاجة أولًا، ثم التدرّج في التماس الأحسن ثانيًا، ثم التأثّق في ابتغاء الكمال

فنان عربي

- إن الفنان العربي لا يبدأ من لقطة حسية إلى فكرة تكمن وراءها - كما قد تكون هي الحال عند رجال الفن في ثقافات أخرى - بل يبدأ الفنان العربي من تصوّر عقلي مجرد ثم يضع له التفصيلات التي تلائمه. (محمود، قم، ١٣، ١٩)

فنان مبدع

- إنما الفنان المبدع هو من يستقطب تيارات عصره ويعبّر عنها بصورة مقتبسة من ظروفه، بحيث يصبح لمعاصريه منارة. وأما الرجعي فهو مقلّد يحرم نفسه من نكهة الحياة يلجؤه إلى الاجترار. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٦، ١٨)

فنان مبدع وفيلسوف

- الأديب والشاعر والممثل هم أبناء بيئاتهم ويتأثرون بها تأثرًا كبيرًا ويتأثرون كثيرًا بالحالة الراهنة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية. والفنان المبدع والفيلسوف هما اللذان لهما القدرة على الانفلات من الزمان والمكان وتخطيط حياة جديدة ورسم مثل عليا بديعة لأمة بأسرها. ولا يقدر على ذلك الأديب الذي وقف عند حدّ الأدب والصور الجزئية التي تشتمل عليها صناعته. والشاعر الذي هو "مرآة الجماعات" أو "مرآة عصره" لا يقدر أن ينهض بالشعر أو بالأدب، لأن هذا النهوض يعني ضمناً: النهوض بالحياة وبالنظر إلى الحياة. والشاعر الذي شأنه عكس حالة جماعته أو عصره كالمرآة ليس بالمرء الذي يتنظر منه إيجاد حالة جديدة لشعبه أو لعصره. فهذا شأن المعلم، الفيلسوف، الفنان، القائد، الذي يقدر أن يخطّط تاريخًا جديدًا لأمة ويضع

من العقل والتجارب. أمّا الفنون الجميلة على وجه خاص، فإن استمدادها في الجملة من الذوق، فهي من الذوق تنشأ وإلى الذوق تعود والذوق شيء ليس في الكتب. وإذا كانت العقول الصحيحة قل أن تختلف بإزاء الحقائق الواقعة باختلاف الأشخاص أو البيئات والعصور، فإن الاثنين مثلاً ضعف الواحد، وزوايا المثلث تساوي قائمتين. وهذا في كل زمان وفي كل مكان. إذا كان هذا هكذا، فإن الفنون التي مردها إلى الذوق، أعني الفنون الجميلة، تفترق افتراقاً قد يكون يسيراً وقد يكون شديداً. طوعاً لاختلاف الأشخاص والعصور والبيئات. فما يُعجب قوماً ويُلذذهم ويُشيع الطرب فيهم، لقد ينشز على أذواق آخرين ويُدخل الضجر عليهم، بل لقد يزعجهم ويُغيث نفوسهم. (بشري، مخ ٢، ٥٦، ٤)

- إن منشأ الفنون الجميلة إنما هو الذوق أولاً، وهي إنما تصطنع لتنعيم الذوق وتلذذه آخرًا. فهي منه تبدأ وإليه تعود. ولكن ليس معنى هذا أن الفنون لا أثر لها البتة في تكييف الأذواق. بل إنني لأزعم أنه قد يكون لها في بعض الأحيان الأثر البعيد. إذن فهناك تفاعل من الجانبين، أعني بين الأذواق والفنون. ونحن إذا عبّرنا في هذا المقام بكلمة "الفنون" فمن الواضح أننا إنما نريد أثر المفتين أو على الصحيح أثر العبقرين من جماعات المفتين. (بشري، مخ ٢، ٥٧، ٧)

- إن سرّ الفنون الجميلة مسألة أعمق وأسمى من أن تلقها ترقية الماديين التاريخيين الذين تعودوا أن يلقوا بها مسائل الاقتصاد، ولا يعسر عليهم تدارك الرقعة فيها برقعة أخرى قد تخفى على أناس قليلين أو كثيرين في بدء العهد

ثالثاً. ولا يزال الإنسان يجد في السعي لبلوغ هذا الكمال؛ ولكنه غير بالغه مهما تراخى الزمان بحال. ولقد تعلم أن الفنون في تطورها وتلوّنها وتهذيبها وارتقائها، والأساليب التي يجري فيها كل أولئك، خاضعة للزمان والمكان، والجو ومألوف العادات، ومأثور التقاليد، وحظّ القوم من التعليم والتثقيف. ذلك شأن الفنون كلّها، ضروريّتها وكماليتها فيه بمنزلة سواء. (بشري، مخ ٢، ٦، ٨)

- الدين والفلسفة هما السجلان اللذان يحتفظ فيهما (الإنسان) بما اهتدى إليه من الأجوبة على الأسئلة التي ما برحت نفسه نفسه تطرحها عليه منذ أن وعى نفسه كإنسان: من أنت؟ ومن أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ والفنون هي السجلات التي تشهد بعراكه (الإنسان) ضدّ كل بشاعة، ويفتوحاته في دنيا الجمال، أكان جمالاً في الإيقاع، أم في الحركة، أم في الخطوط، أم في الألوان، أم في كل ذلك معاً. (نعيمه، در، ٣٢، ٥)

فنون جميلة

- لا شك أن أظهر ما يظهر فيه التطور بالاتساع والدقة هو الفن الجميل، لأن مرده في الغاية إلى الأذواق، والأذواق كما تعلمون شديدة التأثير بالكثير من أسباب الحياة. ومن أفعالها مبلغ حظّ الجماعات من الحضارة والتثقيف، ولون تلكم الحضارة وهذا التثقيف. نعم، إن للفنون الجميلة عند كل أمة تقاليد تكاد تتصل جذورها بالطباع والفطر. ولكن ذلك لا يمنع من أن يتناول الزمان كثيراً من مظاهرها وصورها بالتشكيل والتلوين. (بشري، مخ ٢، ٢٦، ١)

- إن العلوم، على وجه عام، إنما تستمدّ قضاياها

للآخر يتكشف به وينمو. ويمكن أن نفكر بلا عمل أو بلا أساس للعمل كما يحدث لنا في أحلام اليقظة. ولكن تفكيرنا عندئذ يكون في الخواء. أما العمل فلا نستطيع أن نقوم به بلا تفكير. (موسى، أش، ١٩٢، ١٣)

- الفهم هو الروح القدس الذي يحيي الكلمة ويمكن الصلة بينها وبين الضمير الناطق بها. فهو بمثابة المنجم في ميزان كفته الواحدة الضمير الأولي وكفته الثانية الكلمة. (نعيمه، مد، ٥٩٩، ٩)

فوائد الإجماع

- إذا تبّعنا ظهور الإجماع الضمني، أمكننا القول بأن الفائدة الأولى من وجوده هي جعل العرف مصدرًا من مصادر التشريع. هذه الوظيفة هي التي مكّنت الإمام مالك، مؤسس أحد المذاهب الأربعة الكبرى من أن يذهب في تعليل حجّة عرف أهل المدينة إلى القول بأنه إجماع مستند إلى السنّة النبوية، قائلًا إن أهل المدينة المنورة إنما كانوا يقتفون أثر الرسول. ولكن فائدة الإجماع لم تقتصر على ذلك فقد استند إليه الفقهاء للقول بأن اتفاق الصحابة على حكم معيّن يجعله ملزمًا. والفائدة الثالثة هي أن الإجماع أساس لإعطاء الأحكام التي تستمد من الاجتهاد صفة أكثر إلزامية إذا أجمع عليها المتجهدون (في عصر معيّن)، وذلك في المسائل المستحدثة التي لم يرد بشأنها نص في الكتاب أو السنّة. فالإجماع يسدّ حاجات المجتمع الإسلامي إلى أحكام جديدة وهذه الحاجات تزداد بمضي العصور وتغيّر الظروف. فهو إذن أداة فنيّة ضرورية لصياغة أحكام الشريعة (وتقنينها) ونموّها وملاءمتها مع حاجات المجتمع وظروفه. ويمكن القول بأن

بالدراسات الاقتصادية. لأن هذه الدراسات لم يمض عليها أكثر من قرن واحد قبل أيام "كارل ماركس" إمام المادية التاريخية، ولكن الأمم قد أخرجت آيات الفنون وروائعها منذ عشرات القرون، وامتزجت هذه الآيات بعواطفها العامة وبعواطف كل إنسان على حدة. فندر بين الناس من لا يستجيب لآية من آيات الفنون الكثيرة في لحظة من لحظات الرضا والأمن أو لحظات الحزن والخوف، واستعصى على التعريفات المرقعة أن تفسّر لكل إنسان متذوق للجمال حقيقة هواه للفنون، وأن تظفر منه بالارتياح الذي يظفر به الرأي المطابق لبواعث الشعور. (عقاد، شأ، ٢٥٧، ١١)

فهارس

- الفهارس جزء عضوي داخلي متكامل للكتاب، جزء من عطائه ككل. فلسفة الفهارس أن تسهّل للقارئ والمؤلف معًا، فوق تسهيل جدول أبواب الكتاب، عملية إلقاء نظرة عامة على مجرد المواد المبحوثة أو المطروقة ومجرد الأعلام المذكورة في متن الكتاب وهوامشه، وأن تمكنهما من مراجعة جميع القرائن التي أتت على ذكر هذه المواد والأعلام فيها. . . . وظيفة الفهارس أن تعرض حقوق الوجود وأنواع الحالات الكيانية التي يُعنى بها المؤلف. لذلك تُعرّف الفهارس مع جدول أبواب الكتاب عقل الكاتب بشكل هيكلي تمهيدتي. تقول للقارئ: إن عقل هذا المؤلف معنيّ بهذه الحقوق وهذه الحالات بالذات ومُنصبّ عليها. (مالك، مق، ٤٥٧، ٢)

فهم

- الفهم هو ثمرة الفكر والعمل. وكل منها مفاعل

فوضوية

- الإشتراكية تريد تسخير الحكومة وإرهاب رأس المال لتقليل ساعات العمل وتحسين حالة العامل ريثما يتم لها القبض على زمام الحكم، والفوضوية تريد الفتك بذوي المناصب لا لسبب آخر سوى أنهم ينفذون قانوناً يكرهه الفوضويون. الإشتراكية تعظم المجموع وكأنها لا تهتمّ بالفرد إلا لأنه جزء من مجموع هو كل شيء في تقديرها، والفوضوية تقول باستقلال الفرد استقلالاً تاماً يكاد يتلاشى المجموع حياله. الإشتراكية تريد قلب النظام الرسمالي لتوطّد مكانه نظامها الإشتراكي، والفوضوية تريد قلب النظام الرسمالي وكل نظام سواه، تريد إلغاء كلّ قانون على الإطلاق أخلاقياً كان أم سياسياً أم إجتماعياً. هي الفوضى أي التفويض إلى الفرد إدارة شؤونه دون مراقبة أو سيطرة. وتنظر إلى الإشتراكية كنوع جديد من الثكن والأديرة ودور الحكومات فتنازلها مثلما تنازل الأرسقراطية والديموقراطية، ولعلها في نظرها أشدّ الأنظمة خطراً واستثارة. فلئن كانت الإشتراكية نقداً للمجتمع الحاضر فالفوضوية نقد النقد وهدم الهدم، وزلزال الزلزال. (زيادة، مس، ١٢٥، ١٤)

فائدة الإجماع في أبسط صورته هي إقرار الأحكام التي تُستمدّ من توافق ضمني استقرّ بمضي الزمن في صورة عرف. ثم إنه أداة لإقرار الأحكام الناتجة عن اتفاق صريح في الرأي بين الصحابة، أو بين المجتهدين بعدهم. إن الإجماع كمصدر شرعي للأحكام يفيد في إقرار التوافق الضمني أو اللإرادي في صورة العرف. ويعبّر كذلك عن الاتفاق الإرادي الصريح للمجتهدين. وكان من المتوقع أن يتطور بعد ذلك ليأخذ صورة الاتفاق "الشوري" الذي يتم بعد المناقشة والمداولة، في مجامع أو ندوات أو مجالس تضمّ جميع مجتهدي العصر أو الجيل الذي صدر فيه. ولكن فقهاءنا لم يصلوا إلى مرحلة تنظيم الهيئة التي تتولّى الإجماع في صورة مجلس للحوار والتشاور، ولم يعرف الإسلام في تاريخه مجالس للعلماء أو المجتهدين مثل المجامع التي وُجدت في الكنيسة الكاثوليكية، بل وقف علماؤنا أمام هذه الخطوة الضرورية مما أوشك أن يصيب هذا المصدر الشرعي بالعقم، رغم أنه يحمل في ثناياه قابلية الفقه الإسلامي للنمو والتطور. (سنهوري، فح، ٧٨، ٢)

فوارق شخصية

- ليست الفوضوية لا نظاماً موقوتاً بل هي حق وعصيان متتابع يرمي إلى نقض أركان المجتمع. فنجدها في اضطرابات آلت إلى تغيير النظم في بلاد اليونان والرومان يتخللها ذلك الطور الخاص المدعو بالديماغوجيا أي حكومة الرعاع، وهو في نظر أرسطو خامس أنواع الديمقراطية. (زيادة، مس، ١٢٧، ١١)

- مع أننا نعلم أن شخصية الفرد من وجهة نفسية (عقلية) عصرية لا وجود لها في الأقسام الآخذة بالفطرة، فإن الفوارق الشخصية فيها ليست معدومة بالمرّة. ذلك لأن المواهب الطبيعية ليست عقلية فقط، بل فيزيائية أيضاً. فتفوق بعض أفراد العشيرة أو القبيلة في حروبه وغزواته يكسبه شخصية بالنسبة إلى حالة عشيرته أو قبيلته الاجتماعية. (سعاده، نا، ٩٩، ٩)

- إن الفوضوية كجميع الميول البشرية تصطبغ

إنكار المزايا الفردية وردّ الأمر كله إلى الجماهرة الغالبة بالعدد والكثرة دون القيمة والكفاية. إلا أن الحركتين تتشابهان في خصلة واحدة وهي أنهما معاً غير مفهوميتين على اتّضاح وجلاء، لكثرة الشعب التي تنفّرع عليهما وكثرة الأديان الذين يلصقون بهما وكثرة الآخذين منهما بالقشور دون اللباب. (عقاد، أش، ٩٥، ١٦)

فوضى

- تبدو حكمة الإسلام ظاهرة بين سائر الأديان فهو دين بسيط فطري لم تدخله صناعة. كل شيء فيه صادق خالص صاف. ليس فيه إنكار لقوانين الطبيعة، بل فيه مساندة حكيمة ومصاحبة رشيدة لكل ما فرضه النظام العلوي على البشر من حيث تركيبهم المادي والمعنوي. ذلك أن أسلوب محمد في إدراك "الحق" كان أسلوباً مستقيماً. فهو قد أدرك أن "معنى" الحق إنما هو "السبب" الذي يصدر عنه الناموس الأكبر، وأن روح الوجود هو "النظام" إذ لا يتصور أن تكون "الفوضى" من عناصر الخليقة. بل إن "الفوضى" إذا حلّت في نظام الوجود انقلبت نظاماً، لأنه لا وجود بلا نظام؛ بل إن كلمة "الفوضى" لا محلّ لها إلا في أدمغة البشر يعبرون بها عن كل ما يحدث شيئاً من الخلل في ترتيب حياتهم الضيقة المحدودة. أما الكون غير المتناهي فلا يعرف غير النظام، هذا النظام الذي فرض على الإنسان والحيوان والجماد. هل من سبيل إلى مخالفته؟ (حكيم، تش، ٤١، ٣)

فيلسوف

- إن الفيلسوف يبحث في القضايا بمعزل عن غايات السياسة... السياسة، هنا، بمعناها

بصبغة الشعب الذي يقبلها. (زيادة، مس، ١٣٦، ٣)

- إن الفوضوية مذهب محزن مروع، وهو على حدّ ذاته نشأته ذو تاريخ مضرّج بالدماء. (زيادة، مس، ١٣٨، ١٤)

- الفوضوية لا تنكر النظام: فالذي يسبق إلى الذهن من اسم الفوضوية - ولا سيّما اسمها باللغة العربية - أنها تبطل النظام وتلغيه وتدعو إلى مجتمع مطلق من الآداب لا نظام فيه. وهذا غير صحيح. لأن الفوضوية إنما تنكر "التسلّط" كما قال الطالب النجيب في خطابه، ولكنها لا تنكر الهيئات التي تتولّى الأعمال العامة بالمشاركة والمشاورة، ولا تلغي هيئة واحدة لازمة للتعليم أو لصيانة الصحة أو لإدارة المصانع أو لتوزيع المطالب والحاجات. (عقاد، أش، ٩٦، ٦)

فوضوية شيوعية

- الحركة الكبرى من حركات الفوضوية - وهي المعروفة بالفوضوية الشيوعية - تُخرج الفرد من حسابها وتكاد تمحوه في سبيل الجماعة، ولم تنشأ الوجودية إلا بمثابة احتجاج الفرد على طغيان الجماعة وتهوينها من شأن الاستقلال الفردي في الحركات الاجتماعية، ولا استثناء في ذلك للديموقراطية ولا للاشتراكية المعتدلة ولا لدعوات التأميم والخطط المرسومة لتنظيم العمل والثروة. فالوجودية في ناحية من نواحيها الهامة احتجاج على الفوضوية كلها واحتجاج على الفوضوية الشيوعية قبل غيرها، وما يتلاقان فيه من إنكار التسلّط فإنما هو مصادقة عرضية لا تلبث أن تبتدئ على اتفاق حتى تتشعب على شقاق ونضال. لأن إنكار التسلّط في الحركة الفوضوية يحمل بين طواياه

والمحافظة عليه: هناك التقليد، وهناك التراث. (حاج، فل، ٢٦، ٨)

- الواقع أن الفيلسوف - الذي يتناول جميع نواحي الكون - لا يستطيع أن يتفلسف، إذا كان غير مؤمن بوجود نظام كوني. قد يفضي هذا النظام، حسب ظنه، إلى خير الإنسان أو شره. وقد ينبثق من المصادفة أو من نظام آخر أسمى. المهم - في هذا المجال - هو القول بأن الفلسفة لا تقوم - جوهرًا - إلا على الإقرار بوجود نظام كوني عام. هذا الإقرار هو شرط أساسي، في الفلسفة، بل هو نقطة الإبتداء، هو إيمان. وأعني بالإيمان هنا أن الفيلسوف لا ينتهي إلى هذا النظام، بعد البحث والتنقيب، بل ينطلق منه، ويعود إليه. يبدأ الفيلسوف من فكرة - أم، يرفع فوقها صرحه الشاهق، فتكون له الإطار الذي يركّز فيه كل الوجود، على اختلاف ظواهره. هذه الفكرة - الأم، هي التي يقتاس بها، منذ الخطوة الأولى. وكم نعتقد نحن أن الفيلسوف ينطلق من لا شيء، ثم يصل - بعد البحث - إلى الحقيقة التي يفتش عنها. (حاج، فل، ٢٨، ٦)

- ليس الفيلسوف من علم تاريخ الفلسفة بين جدران المدارس، ولا من أرخ تاريخ عصورها. الفيلسوف الفيلسوف هو الذي أوجد لنفسه نظرة كونية، وراح يعمرها في حقله. هذا هو الفيلسوف، أو بعبارة أصح، هذه هي الروح الفلسفية. فكل عمل لا يحمل فيه شحنات فلسفية، يتحكّم به النسيان، فيمّحى. والأمة العظيمة هي التي تُرزق زعيمًا، له نظرة في الكون، يقوم على تعميرها. (حاج، فل، ٣٠، ٢١)

- الفيلسوف هو الذي يتناول جميع نواحي

المحصور في الأمور القريبة. والفلسفة عمل صرحي. أقصد أنها بناء. وكل بناء يستند إلى قاعدة، ثم يرتفع يمنة ويسرة، إلى أن يدرك السقف. أما الذي يميّز البناء فارتباط أجزائه مهما تكاثرت وتشعبت. إن الوحدة إذن لا بدّ قائمة بين السقف والقاعدة. كل جزء هو في كل جزء. إن مطلق حكم على غير وحدة البناء لا يدرك البناء دفعة. ولا قيمة إلا في الوحدة. ولا جمال إلا في الوحدة. (حاج، دل، ١٣٩، ٩)

- الحقيقة أن كل فيلسوف - وإن كان مؤمنًا - يحمل في قرارة نفسه كافرًا، لا يقنع إلا بالعقل الطبيعي. وهو الفارق الكبير الذي يميّز الفيلسوف، من الأديب، والحكيم. الفيلسوف لا يقف عند حدّ التصوير، ولكنه يفسّر ما يصوره. والتفسير عمل عقلاني يتناول الأسباب، والنتائج، والغايات. فإذا قال الفيلسوف، إن فوق العقل إيمانًا، كان عليه أن يكشف عن مصدر هذا الإيمان، وأن يفسّر تكوينه، ويفصل حركاته، ويشرح غاياته. وهي أعمال عقلانية بحت. وهذا يعني أن الفلسفة ليست الحقيقة، ولا بحثًا عن الحقيقة، بقدر ما هي تفسير للحقيقة. (حاج، فل، ٢٣، ١)

- الفيلسوف لا يسير في خطى أفراد بقدر ما يقتاس بالحقيقة، مجردة عن السلطات الفردية. . . . وخليق بالإشارة، هنا، إلى أن الفيلسوف لا يرفض الماضي رفضًا اعتباطيًا. فهو يعلم حق العلم أن الإنسان تاريخ، وأن دراسته للماضي ترشده إلى حقيقة المستقبل. هو يعلم أن الحقيقة واحدة، عند الأقدمين والمحدثين. وأن رجوعه إلى الأقدمين لا ينقص شيئًا من جوهر الحقيقة، ما دامت هي ذاتها عبر التاريخ. وإنما هناك أسلوبان لفهم الماضي،

دولية. لهذا يعظم الفيلسوف بقدر ما يعرف إنه قائم بقيام مجتمعه، وإن الفكر لا يستقيم إلا في ساحات العمل. إن الفكر العامل هو في العمل المفكر. (حاج، فل، ١٧٥، ٨)

- الفيلسوف ليس من علم تاريخ الفلسفة... ولا من ألم بكل علوم البشر عن طريق الحافظة... ولا من قال: وقال أفلاطون، أو وقال أرسطوطاليس. قد يجيد الإنسان الفرد كل هذا ولا يكون فيلسوفًا. وقد لا يحكمها، بل يخطئ فيها، ويكون فيلسوفًا. الفيلسوف الفيلسوف هو الذي يستشرف الوجودين ضمة من على قمة واحدة. هذه القمة قد تكون في السماء أو في الأرض. المهم أن الفكر لا يستطيع أن يصعد في مجرة التذهين، بدون أن تنضغط الأشياء كلها في قبضة واحدة... في نظرة شاملة. والمجتمع هو دائمًا هذا الفيلسوف ذو النظرة الشاملة. (حاج، قو، ٧٨، ١)

- قد يكون الفيلسوف من اللاعقلانيين القائلين يقصر العقل حيال غيبيات الباطن. لكن هذا الفيلسوف عاجز عن أن ينكر إيمانه اللاواعي بقدرة العقل وإن كان هذا العقل يفضي بنا صراحة إلى اللاعقل. ذلك، لأن اللاعقل ذاته عقل على طريقة أسمى. هو منتهى العقل العاقل أنه لا يعقل. وهل ثمة غير العقل يوصلنا إلى اللاعقل؟ ويصفه لنا؟ ويحدده؟ ويميز بين خيط وخيط؟ ويجعلنا نتمادي في أبعاده؟ هذا اللاعقل، الذي نعتقد أنه ضد العقل، من طبيعة مغايرة له، أليس العقل ذاته، وقد اعتكف على ذاته، فأصبح العاقل والمعقول معًا؟ وهكذا، يزول كل فارق جوهرى، بين العقل واللاعقل، كي يتحدوا. (حاج، مل، ٤٧، ٣)

المعارف: الإنسان، والوجود الخارجي، بنظرة كونية موحدة، لا تتجزأ ولا يمكن تجزئتها. أعني بذلك أن الفيلسوف يستشرف الوجود من فوق، بل من فوق الفوق. ويعيد مختلف ظواهر المادة، ومظاهر الروح، إلى عنصر أحد، منه ينبثق كل شيء، وإليه يعود كل شيء. الفيلسوف كالنسر يحلق في الطبقة العليا من الأجواء، حيث تتساوى لديه الأشياء والأمور. هناك، تلتقي المعارف الإنسانية كلها، في نقطة واحدة، يعتبرها الفيلسوف الخزان العام، الذي تخرج منه السويقات المنظورة. (حاج، فل، ٣٩، ١٦)

- إن الفيلسوف واحد من الناس، لا يقدر (سيما في وقتنا الحاضر) على أن يغسل يديه - كما غسلها بيلاطس البنطي - ويترك المجتمع، قائلاً: "أنا بريء من دم هذا الصديق". الفيلسوف لا يتمكن، بعد الآن، من أن يعتزل المجتمع، لأن الحياة التي نعيشها، اليوم، لم تدع أبراجًا من العاج واقفة على هامش المعركة المحتدمة. نحن في عهد انخراط، بموجب طبيعة هذا العصر ذاته. والفيلسوف الذي لا يجرؤ على أن يساهم، بطريقة فعالة، في بناء مجتمعه، يلقي خارج التاريخ الأكبر. لذا لا يستطيع الفيلسوف الفيلسوف، مهما أغرق في البرجعاجية، أن يكون غير مسؤول عمًا يحدث في محيطه. هو مجبر إذن - أراد ذلك أو لم يرد - على أن يرمي بدلوه بين الدلاء، ليقول كلمته في مدنية عصره. (حاج، فل، ١٧٣، ١١)

- أجل، لقد فقدت الأبراج العاجية سحرها الغابر، فتهدمت، ولم يعد للقصي بهره الخاطف. أصبحت كل مشكلة فردية مشكلة قومية. وأصبحت كل مشكلة قومية مشكلة

الجوهر الإنساني، المشترك بين الجميع، رأى ذاته على وفاق مع سواه، وقال ما قاله السابقون. لقد قيلت الحقائق الإنسانية كلها، منذ البداية، ولم يعد ثمة مجال لأن نزيد عليها حرفاً واحداً. (حاج، مل، ٦٩، ٤)

- إن الفيلسوف لا يتقي معاضل فلسفته بالاعتباط الذي يريد. أقصد أن مطلق فيلسوف لا يصلح لأن يعالج مطلق معضلة فلسفية. أكثر من ذلك. للمعاضل الفلسفية ذاتها، التي يجبهها الفيلسوف، ويعالجها، توقيت في الظهور لديه لا يستطيع أن يحوِّره، كما يشاء دون تهوين خطورتها. فهناك استعداد من داخل الفيلسوف واستدعاء من خارجه. إذ ينبغي أن يكون ثمة قبول مزاجي (تلك هي النفس) وداع محيطي (ذلك هو المجتمع). (حاج، مل، ٦٧٢، ١٦)

- الفيلسوف إنسان، والإنسان له نفس خالدة مميزة، ونفسه الفذة الخالدة أهم من فلسفته، وهو مسؤول أمام الله عن كل شيء في حياته، بما في ذلك فلسفته. (مالك، مق، ٣٨٠، ٨)

- الفيلسوف لا يتعاطى الخشب كالنجار، ولا الحجارة كالمعمار، ولا الأنغام كالموسيقي، ولا النبات أو الحيوان كالبيولوجي، ولا مظاهر المجتمع وتراكيبه وتفاعلاته كالسوسيولوجي، ولا الأجسام السقيمة أو السليمة كالطبيب، ولا يُعنى كالفلكي بمهاوي الكواكب ومقالب الفلك المدار، بل إن المادة الوحيدة التي تملأ ذهنه وكيانه وتشغل ذاته وأوانه هي الفكر والمثل، كالمبادئ، والأصول، والأسباب، والحركة، والسكون، والجوهر، والعرض، والعدالة، والجمال، والزمن، والأزل، والحياة، والإرادة، والخلق، والفناء، والوجود، بكل ما في الوجود من مأس وأمجاد. تلك هي مادة

- كل فيلسوف، وإن كان مؤمناً، يحمل في قرارة نفسه متمرّداً، لا يقنع إلا بالعقل الطبيعي. وهو الفارق الكبير الذي يميّز الفيلسوف من الأديب والحكيم. الفيلسوف لا يقف عند حدّ التصوير. إنه يفسّر ما يصوّره. والتفسير عمل عقلائي يتناول الأسباب والنتائج والغايات. فإذا قال الفيلسوف بأن فوق العقل إيماناً، كان عليه أن يكشف عن مصدر هذا الإيمان، وأن يفسّر تكوينه، ويفصّل حركاته، ويشرح غاياته. وهي مواقف عقلانية. (حاج، مل، ٤٧، ٢٢)

- الفيلسوف يعيد مختلف ظواهر المادة، ومظاهر الروح، إلى عنصر واحد، منه ينبثق كل شيء، وإليه يعود كل شيء. هو كالنسر يحلق في الطبقة العليا من الأجواء حيث تتساوى لديه الأشياء والأمور. هناك، تلتقي المعارف الإنسانية كلها، في نقطة واحدة، يعتبرها الفيلسوف الخزان العام، الذي تخرج منه السويقات المنظورة. الفيلسوف بناء، ومهندس، لكن بغير حجارة. يرفع، على أساس واحد، مداмик الوجود، الواحد فوق الآخر. إذ الفلسفة حياكة للأفكار العامة بمكوك العقل على نول الوجود الأكبر. حياكة - يميناً وشمالاً، صعوداً ونزولاً - بحيث تتداخل الأفكار، وتتساند، وتتدافع، غمرات غمرات، وشحنات شحنات، لتلتقي كلها تحت سقف واحد، هو الذي استنام تحته الفيلسوف، منطلقاً منه وعائداً إليه، بعد كل شوط من أشواطه. (حاج، مل، ٦٥، ١)

- ننتظر من الفيلسوف أن يطلع على الناس بحقائق، لم ينطق بها واحد من قبله، وإذا به يعيش الجوهر الإنساني العام الكائن في كل إنسان فرد. فمتى شعر في قرارة ذاته بهذا

وذاك؛ إن أهل هذا العصر المعين لا يقبلون مناقشة في هذا الفرض وهذا وذاك؛ هم يبرهنون صدق أقوالهم بالمبدأ الفلاني، أما المبدأ نفسه فهو عندهم فرض مطلق لا يقبل البرهنة عليه - وبالطبع يجوز للفيلسوف أن يحلل الفكر في أي عصر غير عصره، ويستخرج المبادئ الكامنة في ذلك الفكر، وهو هنا أيضًا يعمل عمل المؤرخ الذي يسجل عن عصر ما حقيقة معينة بناء على وثائق، وما الوثائق هنا إلا ما خلفه ذلك العصر من مدونات اشتملت على تفكيرهم. (محمود، مق، ٦٤، ١١)

- إن من حق الفيلسوف، بل من واجبه - في رأينا (زكي نجيب محمود) - أن يحلل الفكر في أي عصر شاء ليستخرج مبادئه الأولى المفروض صدقها عند أهل ذلك العصر، لكن ليس من حقه، ولا مما يؤدي إلى معنى، أن يتناول هذه المبادئ بالتأييد أو بالتفنيد، كأنها من القضايا العادية التي ترعم عن الكون هذا الشيء أو ذلك. (محمود، مق، ٦٧، ١٠)

فيلسوف عملي

- الزميل الثالث (الفيلسوف) الذي يجعل الأمر حوارًا بين الفكر والواقع رجل عملي (ونحن نفرق بين "العملي" و"الواقعي") لا يعجبه تطرف الواقعية من جهة، ولا تطرف المثالية من جهة أخرى، فلماذا أجعل للواقع المحتوم كل هذا السلطان الذي يشل قدرة الإنسان على تغييره؟ ولماذا أجعل للأفكار المثلى كل هذه الرفعة التي تعلق بها على الواقع الناقص فلا تفيده شيئًا برفعتها وكمالها؟ فهذه هي بيئة معينة أريد أن أحيا فيها، لكنها قد توافق أهدافي في جانب، وتعارض أهدافي في جانب آخر، وأريد أن أغير الجانب المعارض بحيث يخدم

الفيلسوف وأدوات صنعه: المثل والفكر. وعلى أنها لا تدرك بالحس، ولا تؤخذ إلا بالعقل المجرد، إلا أنها حقيقة بمعنى أن العقل يعيها، ويركز عليها، ويقلبها، ويصفها، ويضعها في منزلة الوجود اللائق بها. وبديهي أن العقل لا يركز على لاشيء. مرتبة الفلسفة، إذن، هي مرتبة المثل، والانخراط في عالم المثل. (مالك، مق، ٤٤٨، ٤)

- إن الفيلسوف ليس من شأنه أن يقرر الحقائق عن العالم أو أي جزء منه، لأن ذلك من شأن العلماء وحدهم، كل عالم في المجال الذي اختص في بحثه؛ وإنما ينحصر عمل الفيلسوف في تحليل ما يقوله العلماء من قضايا، تحليلًا يبرز تكوينها وعناصرها، ثم يظهر ما استبطن في جوفها من فروض سابقة متضمنة. (محمود، مق، ٤٠، ٧)

- إذا كانت مهمة الفيلسوف الحقيقية هي تحليل معارف عصره تحليلًا ينتهي به إلى المبادئ الأولية التي إليها تستند تلك المعارف، فإنه بهذه المهمة إنما يقوم بعمل المؤرخ الذي يسجل لعصره مبادئه؛ إنه لا يشرع لعصره تلك المبادئ، ولا هو يتصدى للحكم على تلك المبادئ بصدق أو كذب، بل هو يحلل ليكشف الغطاء عنها لا أكثر ولا أقل؛ وإذا رأينا فيلسوفًا يتناول هذه المبادئ نفسها بتأييد أو بتفنيد، أو بتغيير وتحوير، علمنا أنه قد جاوز بذلك مهمة الفيلسوف كما ينبغي لها أن تكون. (محمود، مق، ٦٤، ١)

- الفيلسوف إذا ما انتهى من تحليله للفكر في عصره، واستخراجه للفروض المطلقة التي ينطوي عليها ذلك الفكر، هو بمثابة من يقول: إن هذا العصر المعين يعتقد في هذا المبدأ وهذا

علينا دون أن تكون هي المرجوة المشتهاة -
 فيلسوفنا المثالي يسوي لنفسه عالماً فكرياً،
 يراه دائماً أكمل من أي واقع، فيعيش فيه،
 كأنما هو ينتظر حتى يعلو الواقع إلى حيث
 يعيش، وحتى إن همّ ونزل عن عالمة الفكري
 ليصلح عالم الواقع ويغيره، فيكون قياسه
 دائماً إلى أفكاره المثلى ومعايره في كمالها من
 جهة أخرى، وعندئذٍ إما أن ييأس ويلوذ مرة
 أخرى بعالمه الفكري، وإما أن يتعب الناس
 بغير طائل قريب. (محمود، فح، ١٨٧، ٢١)

فيلسوف وأديب

- إذا أولينا الأدب دقة النظر، والفلسفة حسن
 التمييز، لا نجد في حقيقتيهما إلا محضاً
 واحداً، لأن الفارق بينهما هو في الصناعة.
 فإذا انتفت الصناعة عنهما، بانت الوحدة في
 حسن مشترك، هو النفس البشرية. وحركة هذه
 النفس هي هي، في مجاريها العميقة. لهذا كان
 الأدب الممتاز في سبيل الفلسفة، وكانت
 الفلسفة الممتازة في سبيل الأدب أيضاً. إن أدباً
 لا يتفلسف، وفلسفة لا تتأدب، يبقيان بدون
 بقاء، لأن كلاً منهما واجب وجود للآخر.
 وهذا يعني، في النهاية، أن فلسفة الأدب هي
 ذاتها في أدب الفلسفة. رغم ذلك، فإن الأديب
 يختلف عن الفيلسوف، في المسلك الذي
 ينهج، بالإضافة إلى الصيغة التي يتبنى. الأديب
 شاعر، وإن عقل (لذا يصور). الفيلسوف
 عاقل، وإن شعر (لذا يفسر). الأديب يرصف،
 والفيلسوف يعمر. من أجل هذا، لا يجوز لنا
 أن نقول - مثلاً - فلسفة المتبني، إلا من باب
 التوسع، حيث تصبح كلمة فلسفة مرادفة
 لنظرات في الحياة. وهو نوع من الفكر أقرب

تلك الأهداف، وإذن فلا بد من تفاعل معها
 أقبل به ما أقبله وأرفض ما أرفضه لأغير ما
 أغیره! إنه لا جدوى في أن أركن إلى شيء
 سواي أنا وبقية الزملاء في المجتمع ليغير لي ما
 أريد تغييره من البيئة التي نسينها، ثم لا جدوى
 في أن أخط للتغيير خطة فكرية مثلى معصومة
 من الخطأ ومن النقص، حتى إذا ما وجدت
 تطبيقها محالاً، انطويت على نفسي لأعيش في
 أحلامها، ولذلك لا جدوى في أن أفرض أن
 للأشياء طبائعها التي لا تتغير، بل الجدوى هي
 في تناول المشكلات واحدة واحدة، لأدرس
 تفصيلاتها، ثم أقترح لحلها فكرة تناسبها، وقد
 أعود إليها من جديد مرة بعد مرة، إذا كان الحل
 لا يأتي إلا على درجات. (محمود، فح،
 ١٨٨، ١٥)

فيلسوف مثالي

- أما صاحبنا الفيلسوف المثالي الذي يجعل
 الأولوية للفكرة النابعة من جوف الدماغ لتفرض
 نفسها على الخارج، فأمره مختلف، لقد سبق
 لنا أن أشرنا إلى أن "الفكرة" - أي فكرة - هي
 بطبيعتها مبرأة من أوجه التفاوت والنقص التي
 نراها عادة في الأشياء كما تقع فعلاً، "فكرة"
 الحصان هي دائماً أكمل من أي حصان نراه في
 دنيا الواقع، "فكرة" الإنسان هي دائماً كذلك
 أكمل من أي إنسان نراه في دنيا الواقع،
 و"فكرة" الخط المستقيم أكمل من أي خط
 مستقيم نرسمه في دنيا الواقع، و"فكرة"
 الحكومة، و"فكرة" الأسرة و"فكرة" المدينة
 كلها أكمل من قسائمها التي تقع فعلاً، ولا
 عجب في ذلك، إذ أننا في حالة "الفكرة" نحن
 الذين نطهو الأكلة على مزاجنا، وأما في حالة
 الأمر الواقع فعلينا أن نتقبل أشياء تفرض نفسها

فيلسوف وفلسفة

- النظرة الكونية (إلى الوجود) تقتضي نزعة تعميرية. أقصد بهذا أن الفيلسوف يكلمن هذه النظرة، كلمة جنب كلمة، بطريقة تسلسلية، في بدء من فكرة - أم. الفيلسوف بناءً، ومهندس، ولكن بغير حجارة. الفيلسوف يرفع، على أساس واحد، مداميك الوجود الواحد فوق الآخر. الفلسفة حياكة الأفكار - يمينًا وشمالًا، صعودًا ونزولًا - بحيث تتداخل، وتتساند، غمرات غمرات. وشحنات شحنات. لتلتقي كلها تحت سقف واحد، هو الذي استنام إليه الفيلسوف، منطلقًا منه وعائدًا إليه بعد كل شوط من أشواطه. (حاج، فل، ١٣، ٤٠)

- الواقع أن الفيلسوف لا يتصوّمع. كل فلسفة، في الماضي، عبّرت عن المجتمع القومي، الذي للفيلسوف. جاءت ردّة فعل لوضع كليّ فاسد... أي جاءت دفعًا جديدًا نحو حالة كئيّة جديدة. ذلك لأن المجتمع لا يتقهقر إلا في مجموع كيانه. ولا ينهض بالتالي إلا في مجموع كيانه. أن يتقهقر في ناحية فهذا لا يعني أنه تقهقر في كل نواحيه، وأن ينهض في ناحية فهذا لا يعني أنه نهض في كل نواحيه. الأزمنة لا تكون مصيرية، تفجّر ألعامًا دافعة إلى الأمام، إلا عندما تصدر عن المجتمع، كله، حين يتعرّض للتهافت الكامل. حينئذ، يشعر بالحاجة إلى مخطّط جديد، بناءً، يتناول الكل ابتداء من الكل ذاته. وحينئذ، فقط يظهر الفيلسوف. (حاج، مل، ١٨، ٦٦٤)

- الفلسفة لا تتطرق إلى الجزئيات. هي تضرب في القاع الذي تتلاقى عنده كل المجاري الفرعية. هكذا حدّدها الفلاسفة القدامى.

إلى التأمل منه إلى البحث الجدلي. (حاج، فل، ١٥، ٥٢)

- الفيلسوف عاقل، وإن شعر، لذا يفسّر. الأديب يرصف، والفيلسوف يعمر. لا يجوز لنا أن نقول - مثلًا - فلسفة المثني، إلا من باب التوسّع، حيث تصبح كلمة فلسفة مرادفة لنظرات في الحياة. وهو نوع من الفكر أقرب إلى التأمل منه إلى البحث الجدلي. (حاج، مل، ٧، ٧٦)

فيلسوف واقعي

- قلنا إنه مهما يكن المذهب الذي يريده الفيلسوف لنفسه، فهو لا بد أن يجعل الواقع نقطة ابتداء لمسيره، لكنه - في هذه الحالة - الواقع الفجّ الخام الغفل الغشيم، الواقع الذي يحياه الناس حين يكونون في المرحلة التي لا ينفصل فيها فكر عن عمل ولا عمل عن فكر، إذ يكون "الفكر" في هذه المرحلة مجسّدًا في مواقف، لم يبلغ بعد أن يتجرّد وحده في نظرية صورية متحرّرة من تفصيلات مكان الوقوع وزمانه... نعم لا بدّ للفيلسوف - مهما يكن مذهبه - أن يبدأ من هذه القاعدة الدنيا، ليستخلص مما يرى ما قد اندسّ فيه من نظريات، وأفكار ومبادئ، ليضعها - وهي في صورتها المجرّدة - موضع النقد والتحوير والتبديل، حتى إذا ما صقل لنفسه "فكرة" وسواها، عاد بها - أو قدّمها للناس ليعودوا بها - إلى عالم الواقع مرة أخرى، فأعملها في ذلك العالم وأجراها في أحشائه ليتغيّر وجهه على النحو المرتجى. (محمود، فح، ٣، ١٨٦)

الفيلسوف والمجتمع. إذا أوجد الفيلسوف حلولاً فلسفية لمعضل فلسفية فإن تلك الحلول تعكس في مزاجه بمزاجه مزاج الشعب الذي يتمي إليه. الفيلسوف مجتمع صغير كما أن المجتمع فيلسوف كبير. على هذا الأساس فقط يغدو الفيلسوف معلماً لمجتمعه. (حاج، مل، ٩٨، ٣)

فينيقيون

- إن الكنعانيين، من بين جميع شعوب التاريخ القديم، كانوا أول شعب تمشى على قاعدة محبة الوطن والارتباط الاجتماعي وفاقاً للوجدان القومي، للشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير، فارتحلت جماعة منهم من حوالي البحر الميت إلى الشمال الغربي ونزلت على الساحل أمام لبنان وعُرفت في التاريخ باسم الفينيقيين الذي أصبح أشهر من إسم كنعان، ولكنها ظلت محافظة على نسبتها الكنعانية فظلّ الفينيقيون يسمون أنفسهم كنعانيين. (سعادة، نأ، ١٧٩، ١٣)

وهكذا يحدّدها المحدثون. وعليه، فإن ظهور الفيلسوف دليل، قاطع، إلى كون مجتمعه يعاني أزمة مصيرية، ينخر سوسها في العمود الفقري، حيث وحدة الكيان. فيلسوف كذلك هو صورة ماضٍ يذهب وتخطيط مستقبل يأتي. يعني أن الفلسفة بنت فيلسوفها، وأن فيلسوفها ابن مجتمعه، وأن المجتمع قومي أساساً، وأن القومية فعل سياسي كبير. قد لا يعالج الفيلسوف السياسة الصغيرة، ولا يزاولها، لكنه يعالج حتماً السياسة الكبيرة باعتبار الفكر، ويزاولها أيضاً. ومن ينكر أن المعالجة المثالية، لما يعانيه المجتمع، هي التزام واقعي؟ هل حُصر الالتزام في السياسة الصغيرة؟ المثالية المثلى هي أقوى الالتزامات واقعية. لهذا يصبح الفيلسوف، بعد قليل من الوقت، لسان حال الأجيال الطالعة. (حاج، مل، ٦٦٥، ٣)

فيلسوف ومجتمع

- المجتمع يسهم في طرح الـليشيات على ذات الفيلسوف. ذلك هو التجاوب الحاصل بين

ق

لإطلاق الجاني وتخليه سبيله من غير عفو
المجنى عليه. (محسين، دص، ٩٠، ١٨)

قاعدة ليبرالية مؤسسية

- القاعدة الليبرالية المؤسسية وسّعت حرية
الإنسان السياسية في وطنه، ولكنها لم تجعل
منه أكثر تعلقًا بحق كل إنسان بمثل هذه الحرية.
والدليل الناصع على ذلك هو أن الدول
الليبرالية تخلّت في أكثر الحالات عن حكمها
لمستعمراتها مكرهة لا مختارة. وأن أشكال
الحكم المباشر تحلّ محلها الآن أشكال جديدة
للحكم غير المباشر. والقاعدة الماركسية
الاقتصادية تزيل احتكارات الأفراد الاقتصادية
ولكنها لا تمنع احتكارات السلطة الاقتصادية
والسياسية، التي يمكن أن تقضي لاستئثار
شخص أو فرد بجميع السلطات الاقتصادية
والسياسية، فتكون له أوسع سلطة عرفها
الإنسان في التاريخ. (صعب، تع، ١٥٠، ٧)

قاعدة ماركسية اقتصادية

- القاعدة الليبرالية المؤسسية وسّعت حرية
الإنسان السياسية في وطنه، ولكنها لم تجعل
منه أكثر تعلقًا بحق كل إنسان بمثل هذه الحرية.
والدليل الناصع على ذلك هو أن الدول
الليبرالية تخلّت في أكثر الحالات عن حكمها
لمستعمراتها مكرهة لا مختارة. وأن أشكال
الحكم المباشر تحلّ محلها الآن أشكال جديدة
للحكم غير المباشر. والقاعدة الماركسية
الاقتصادية تزيل احتكارات الأفراد الاقتصادية
ولكنها لا تمنع احتكارات السلطة الاقتصادية
والسياسية، التي يمكن أن تقضي لاستئثار
شخص أو فرد بجميع السلطات الاقتصادية

قائد سياسي

- إذا وعينا الإنماء على حقيقته كأنماء في عقل
الإنسان ولعقل الإنسان أو كتغيّر في عقل
الإنسان وتغيّر لعقليته، فإن القائد السياسي
يجب أن يكون هو المتغيّر والمغيّر الأول، أو
يجب أن يكون المحرّك إن لم نقل المبدع
الأول للوجهة الإنمائية وللسياسة الإنمائية
الجديدة. وهذا هو المعنى التاريخي
والوظيفي للدور الريادي للقيادة. ولئن كنّا
نلاحظ في التجارب الإنمائية فئات متعدّدة من
القادة الرياديين الفكريين والاقتصاديين
والعلميين والإداريين والفنيين والتربويين
والإعلاميين والعسكريين والمدنيين إلّا أن
القيادة السياسية الإنمائية هي ذروة التقاء
جميع هؤلاء. (صعب، تع، ١٢٠، ١١)

قادة حقيقيون

- يقول (ميشال عفلق): القادة الحقيقيون هم
الذين يعرفون أن يطيعوا الفكرة. كما أن
الأعضاء المخلصين هم الذين يطيعون القادة،
أي أنهم يطيعون الفكرة من خلال توجيه
القادة. (حصري، أج، ١٠٣، ١٧)

قاضي عادل

- القاضي العادل هو الذي يأخذ أرباب الجرائم
بالحزم، ولا يجيب عاطفة الرأفة في إهمال
عقوبتهم، ولا يقبل شفاعة من يشفع عنده

بين الحرارة والتمدد في المعادن مثلاً. وحيثما يتيسر للعقل أن يكتشف علاقة ثابتة بين الأشياء، فثمة قانون طبيعي يُخضع به الإنسان الأشياء. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٢، ١٥)

- لما كان القانون محصلة عوامل، منها مقومات الإنسان الأخلاقية، ومنها البنيان الرحماني للمجتمع، ومنها وجهة نظر المجتمع في الحياة، ومنها ما تقيم الإرادة الحرة من عهد الخ... لما كان الأمر كذلك، فقد أصبحت القوانين عرضة للتطور، فابتعاد مضمونها عن نظام الحقوق القائم الحي في نفوس الجماعة، مما يدعو القاضي إلى الاستنارة بهيئة من المحلفين الممثلين للوجدان في تطوره مع تبدل الأزمان، ونظام المحلفين هنا كان يستعين به قضاتنا في أحكامهم في بابل. وعندئذ تستكمل الأحكام شروط العدالة. (أرسوزي، مك ٤، ١٧٤، ٥)

- أما كلمة "la loi" وما يراد بها (القانون)، فهي ذات طابع كوني، تفيد العلاقة بين الأشياء علاقة قائمة بذاتها في المكان، كعلاقة تمدد المعادن بالحرارة مثلاً. ونحن نبليغ من الوضوح أتمه لو أقمنا المقارنة بين المسيح وأرسطو اللذين يمثلان عبقرية كل من فرعي العرق الأبيض وأصفر التمثيل. وهاك مقطعاً من كتاب "السياسة" لأرسطو يكشف لنا عن المنهج الذي اتبعه المعلم الأول في فهم وتفسير الحقائق الإنسانية على غرار الحقائق الكونية. وخضوع كلنا الحقيقتين، الإنسانية والكونية، للمنهج التحليلي المستعار من الهندسة. (أرسوزي، مك ٤، ٢٣٧، ١٢)

- إن القانون لا قيمة له إذا لم يدعمه يقين عام في الأصول التي بنى عليها، وإن الشرطة عديمة

والسياسية، فتكون له أوسع سلطة عرفها الإنسان في التاريخ. (صعب، تع، ١٥٠، ١١)

قانون

- قد يُظنّ لأول وهلة أن القانون أنشئ لتقييد حرية الفرد، ذلك لأنه قيل القانون حرٌّ أن يفعل والآ يفعل. أما بعد وضع القانون فإذا لم يطعه عوقب وهذا سلب للحرية، ولكن إذا دققنا النظر رأينا القانون وسيلة من وسائل نيل الحرية لا من وسائل سلبها، فالمتوحش الذي لا قانون له حياته مهتدة، يحتاج إلى عناية شديدة في المحافظة على نفسه، أما الحضّر فلا يحتاج إلى عناية في حفظ حياته، وقواه موفّرة ليرقى نفسه في تحصيل علم أو نحو ذلك، لأن قوة القانون تحميه. فالقانون وإن كان ضيق عليه وألزمه المحافظة على حقوق الناس والآ فالعقوبة تحلّ به، فإنه ضيق على غيره من الناس وألزمهم بمراعاة حقّه كذلك، فكان له فيما وراء حدود القانون متسع، فلسنا ننكر أن القانون صادّ للإنسان عن بعض الأعمال مقيد لبعض حرّيته، ولكن ما يكسبه الفرد من الحرية بوضع القانون أكثر مما يفقده. (حامين، كآ، ١٣٦، ١٦)

- إن القانون دائماً يتضمّن روادع وزواجر، ويحول بين الناس وبين الكثير من شهواتهم المستحبة، المرتكزة إلى ميولهم الفطرية؛ فيجب لكي يطيعوه ويحترموا من قلوبهم، أن يستند إلى قوة أعمق في كيانهم. وقوة العقيدة كفيّلة بأن تسنده وتؤيّدّه، حتى وهو يمنع عن الأفراد ما يلدّ لهم وما يطيب. (قطب، ماء، ٨٧، ١)

- أما العلم في الحضارة الحديثة فيعني القانون، أو العلاقة الثابتة بين الحوادث، كثبوت العلاقة

وهو يفتر غوامض اللغة تفسيرًا بسيطًا جدًا غير متكلف شيئًا من الفلسفة التي طالما أكثر من احتمالها اللغويون الذين ارتضعوها وانطبغوا على أسلوبها. وقدامى النحاة فهموه ووقفوا على طرف من عمله، وبدأ يتوضح لهم شيئًا بعد شيء كما غمض عليهم أحيانًا فلم يفهموه في الإعلال والقلب اللفظي والإدغام، بينما نجده تفسيرًا معقولًا لكل هذه الأشياء التي اعتبرها الأولون قوانين تعمل بنفسها غير متأثرة. (علايلي، مد، ٢١٧، ٢١)

قانون اجتماعي

- القانون الطبيعي هو علاقة تتكرر حدودها حينما تستوفي شروط كيانها كعلاقة حدي التمدد والحرارة في المعادن مثلًا. فهي علاقة تكررهما هو مقياس تعميمها مستقلاً عن المكان والزمان. أما القانون الاجتماعي فيقوم بوحدانية الحدس، بوحدانية الحقيقة. وإذا بدت الحقيقة الإنسانية تتكرر بطريق التقليد على مثال تكرر الحوادث الطبيعية فإن نفوس المقلدين تبقى في حالة الصبوة إليها. وأما هي ذاتها فتتأثر من فوق المكان والزمان وحادانية مطلقة حيث يقوم الخيال مقام البيئة الطبيعية في نشوء الأحياء. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٢)

قانون إسلامي

- هذان الأصلان - الكتاب والسنة - هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي إلهي، مصدره الله فيما نصر عليه من كتاب وحديث، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها، إنما

الفائدة إذا لم يكن للأمة من خلقها وضميرها الحارس الأمين. (فاسي، ند، ٦١، ٢٩)

- إن القانون - من حيث هو - يستمد في تطوراته من الأوضاع الأدبية التي ليست ناشئة عنه؛ بمعنى أنه يحاول التكيف الدائم بما تريده الرغبات المتجددة للجماعة الأدبية؛ لأن الأخلاق يمتد نفوذها إلى دوائر لم يغزها القانون بعد كالوفاء بالوعد مثلًا. وإذن فطاعة القوانين - وإن وقعت عن طريق إلزام السلطة - فهي لا تقوم أو لا ينبغي أن تقوم على السلطة فقط؛ بل يجب أن تكون مسايرة لركب الآداب العامة لرغبة الوصول إلى ما هو أسمى من القوة الإدارية وما إليها. (فاسي، ند، ١٢٥، ١٥)

- على القانون، أول بدء، حفظ السلامة وضممان المعاش، فإن عليه، من أجل ذلك، أن يستمد من الجوهر الأصل الذي هو انفتاح الإنسان على حق وجوده، وعلى مؤهلاته للسمو، حتى يجاوز الإنسان نفسه إلى الآخرين. باطل كل قانون لا يستمد وجوده من الروح الذي لا انتهاء لوجوده. وزائل كل قانون يكفر بالروح الذي هو حق وتحرر؛ لأنه "حي الروح". (سركيس، سم، ٢٦، ٢٠)

- الرأي، اليوم، يميل إلى إحلال القانون محل الطبيعة، بدلًا من اتخاذه عونًا لها. فالحق يُعطى أمثالًا لحكم القانون، في الأرجح، لا تلبية لنداء القلب وصوت الضمير. (سركيس، غا، ٢٣، ٢٤)

قانون الأتباع

- لست أعلم (عبدالله العلايلي) قانونًا كان أكثر عملًا في اللغة من قانون الأتباع، حتى كان في آخرته طابعًا لغويًا فظهر أثره في الأصول والزوائد والكلمات والأدوات والاشتقاق.

ملاحظة الحركة قبل النقل وتأثير هذه الملاحظة فيما بعد النقل، نقف على مقدار الملاحظة الفنية العميقة، وإن تكن على تكلف فلا تنفي أنها فنية جدًا وعمل موزون وأنه سبق بارتقاعات لغوية سامية أدت إليه. وأظنّ أحدًا لا يخالف أبدًا في براعة قواعد إدخال الواو على الياء والعكس وعمل التعويض في (إسطاع) وقواعد الإبدال في أحرف اللين إلى غير ذلك. (علايلي، مد، ٢١٦، ٦)

قانون الحالات الثلاث

- نظرية كومت الأساسية هي ما يسميها «قانون الحالات الثلاث» ويفسرها بأن العقل الإنساني في تصويره الوجود مرّ بحالات ثلاث: الأولى الحال الثيولوجية أو اللاهوتية. والثانية هي الحال التجريدية وهاتان هما ما مرّ بك بيانه. والحال الثالثة هي الحال العلمية التي تبحث من طريق الملاحظة والمقارنة والاستقراء عن سنن الكون وقوانينه الثابتة. وهذه الحال لا تثبت ولا تنفي من قواعد الإيمان ومقررات الأديان ما لا يخضع لطرائق البحث العلمي. بل للعالم أن يؤمن أشدّ الإيمان وأن يكون متديّنًا أشدّ التديّن من غير أن يجني ذلك على علمه شيئًا لأن ميدان الإيمان والدين غير ميدان العلم ولا ينقض مقررات العلم الثابتة، فلا محل لأن يحارب العلم ما ليس من خصائصه وما لا تناوله طرائق بحثه. (هيكل، إمف، ٢٧، ٢٠)

قانون رد الفعل

- تخضع الحياة الاجتماعية لقانون (رد الفعل)، كما تخضع له الميكانيكا، وبما أن الاستعمار في نوعه هو "فعل" المدنية الحاضرة، تسلّطت به على الشعوب المستعمرة، فلا غرابة إذن أن

يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية، وبذلك تخالف القوانين الوضعية، ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة. (حامين، فس، ٢٣٤، ١١)

- القانون الإسلامي أو كما يسميه الفقهاء المسلمون "الفقه"، أوسع نطاقًا من "القانون" في التشريعات المعاصرة. فالقانون بالمعنى الحديث في التشريعات الأوروبية يشتمل على قسمين هما: - القانون العام، - والقانون الخاص. أما الفقه الإسلامي فلا يقتصر على هذين الفرعين، بل هو أوسع نطاقًا من ذلك، لأنه يدرس مسائل خارجة عن نطاق القانون بالمعنى المعروف في العصر الحاضر، كأحكام العبادات، والطهارة، وبعض قواعد الصحة، وآداب السلوك والأخلاق. ثم إن الفقه الإسلامي لا يقتصر على دراسة الأحكام القانونية التي تدخل في نطاق "علم الفروع"، بل إنه يشتمل على شقّ آخر هو "علم الأصول" الذي يدرس مصادر التشريع (القرآن والسنة والإجماع والقياس وما إليها)، ويبحث في طرق استنباط الأحكام الفرعية من تلك المصادر. كما إن الفقه الإسلامي يعتبر دراسة العقائد علمًا مستقلًا، هو "علم الكلام". (سنهوري، فنح، ٥٧، ٣)

قانون إعلال الأتباع

- إذا أخذنا مثلًا قانون (إعلال الأتباع) الذي هو

طغيان القانون هو مما يكون حيوية التاريخ القومي وقيمه. والأصول العامة التي يدين بها النموذج النفسي للأمة هي المقياس العام الذي يجب أن يُستعمل في إرجاع كل من القانون والحرية إلى نصابهما. (فاسي، ند، ١٢٥، ٢٢)

قانون الوراثة

- من القوانين الطبيعية أن الفرع يشبه أصله وأن الأصل يتج مثل، فنرى الأطفال يشبهون أصولهم، ويحملون خصائصهم وإن بعدت الأصول. وانتقال الخصائص من الأصول إلى الفروع هو ما يسمّى بالوراثة. (حامين، كأ، ٢٨، ١١)

- أصبح قانون الوراثة على الإجمال من القوانين الثابتة الصحيحة التي لا مجال للشك فيها، وإن كان هناك خلاف كبير بين العلماء فيما يورث وما لا يورث وفي القدر الموروث؛ وإن كان أيضًا لا يزال هناك غموض في بعض قوانين الوراثة لم يستكشفه العلم إلى الآن. (حامين، كأ، ٢٨، ١٢)

قانون ورأي عام

- لكل من القانون والرأي العام أثر كبير في المجتمع، فهما يمنعان الناس من تعدي الحدود والجري حسب الهوى، ويلزمانهم بعمل ما يحفظ كيان المجتمع غالبًا، والناس يعملون على وفقهما أولاً خوفاً من عقوبتهما ثم ينقلب ما كان يعمل عن خوف إلى عادة، ومن عادة إلى أن يعمل للشعور بأنه خير. (حامين، كأ، ١٣٥، ٢)

يكون لذلك الفعل في تلك الشعوب "رد". وإنما اليوم لنرى هذا "الرد" باديًا في صور مختلفة من حياة العالم الإسلامي، وحرى بنا أن نطلق على ذلك "الرد" الإسلام الاصطلاحي الذي يعطينا له مدلولًا أوضح. فمن المعلوم أن علم (البيولوجي) وعلم الاجتماع يُعرفان هذا "الرد" بأنه: (اتجاه الفرد ونزوعه إلى التكيف مع الوسط الذي يعيش فيه)، وتعلم أيضًا أن من قوانين التكيف "غريزة التشبه والافتداء". (نبي، شن، ٢٣٥، ٢)

قانون طبيعي

- القانون الطبيعي هو علاقة تتكرر حدودها حينما تستوفي شروط كيانها كعلاقة حدي التمديد والحرارة في المعادن مثلاً. فهي علاقة تكررهما هو مقياس تعميمها مستقلاً عن المكان والزمان. أما القانون الاجتماعي فيقوم بوحدانية الحدس، بوحدانية الحقيقة. وإذا بدت الحقيقة الإنسانية تتكرر بطريق التقليد على مثال تكرر الحوادث الطبيعية فإن نفوس المقلدين تبقى في حالة الصبوة إليها. وأما هي ذاتها فتتألاً من فوق المكان والزمان وحادانية مطلقة حيث يقوم الخيال مقام البيئة الطبيعية في نشوء الأحياء. (أرسوزي، مك، ٣٢، ٢)

قانون وحرية

- لن يحفظ للقانون قيمته إلا مسيرته جنبًا لجنب مع الحرية ومعانيها؛ تراقبه حتى لا يطغى، ويحدّ هو من غلوائها حتى لا تنقلب إلى معاني الإباحة المحض. والصراع الذي ينشأ في أمة ما بين المغرقين في الحرية والعاملين على

قانونية

- ليس المهم في نظرنا هنا القانون، أي قانون، ولكن الأهم منه هو ما يمكن أن ندعوه بالقانونية. ونضع هذا التمييز لدفع أي التباس حول القانون كفرض إرادة الأقوياء على المستضعفين، أو القانون كتعزيز لنزعة المحافظة ضد نزعة التجدد. فكل هذه حالات ليست من روح أو من طبيعة القانون العادل الذي يسنّ حدود حقوق الجميع وواجباتهم، والذي تقضي عدالته بقابليته للتغيير تغييراً قانونياً. والقانونية هي هذا الإلتزام المتكامل بالقانون وبقابليته للتغيير القانوني عملاً بقاعدة تغيير الأحكام بتغيير الأزمان. (صعب، تع، ١٤٩، ١٣)

قبیح وبشاعة

- كل من العدل والاعتدال يساعد على التجلي بانسجام (المعنى والصورة). ولكن إذا استرسل الإنسان في ميوله وطغى عليه حاجاته، فإن الأعضاء التي تبلور فيها هذه الميول تظهر على منظومة الجسد فيبدو عليه القبح والبشاعة، وإذا ارتسمت النوايا التي انعقدت عليها النفس أشكلاً منكسرة على المحيّا ظهرت البشاعة على هذا المحيّا. وإذن، فكل من القبح والبشاعة ينجم عن انحراف الصورة عن حقيقتها أو عن زيفان العبارة عن معناها، هذا الانحراف وهذا الزيفان ييران في نفس الناظر الشعور بالتعب أو القرف حتى لكان الصورة المثلى تتراءى من خلال الواقع المنحرف الذي يظهر تخلفه فيحدث، بهذا التخلف، تشويشاً في نفس الناظر. أو لكان الانحراف المرتسم في الذهن يهوي بالنفس هويًا يتناسب مع ابتعاد النسخة الممسوخة عن

آيتها. وهكذا يرمز القبح والبشاعة إلى الانحدار، وبذلك يدعوان إلى تقويم الواقع، دعوة يدرك بها الناظر، حدسًا، الجهد المطلوب لهذا التقويم، فينفر مما يستدعي ذلك من تعب. (أرسوزي، مك ٢، ١٤٠، ١٠)

قبيلة

- أساس حياة البادية، حيث وُجدت من بقاع الأرض، إنما هي القبيلة. والقبائل الدائمة التّجوال والتّرحال لا تعرف قانونًا كالذي نعرف، ولا تخضع لنظام كالذي نخضع له، ولا تصبر على ما دون الحرية كاملة للفرد وللأسرة وللقبيلة كلها. (هيكل، حم، ٧٨، ٢)

قتال

- إن القتال فرضٌ على المسلمين لإقامة الدين حيث يوجد من يريد إبطاله، أي حيث يكون نزاع ديني كالذي جرى في العربة مع أهل الشرك. أما حيث لا يوجد شرك وحيث النزاع قائم بين مجتمع ومجتمع، بين أمة وأمة، بالمعنى الاجتماع. فالدعوة إلى الجهاد الديني لا تدلّ إلا على عقلية أولية كعقلية العرب الذين لم يفهم معظمهم من المسيحية غير شرب الخمر ولا من الإسلام غير طلب الغنائم. (سعادة، جخ، ٢٢٤، ٩)

تقدير

- أما الإله القدير الذي لا يخلق شيئًا فهو نقيضة من نقائص اللفظ لا تستقيم في التعبير به استقامتها في التفكير، فلا معنى للقدر ما لم يكن معناها الاقتدار على عمل من الأعمال. (عقاد، حأ، ١١، ١٢)

- يعبر ميشال عفلق عن رأيه في معنى القدر،

- إنما القدر خادمتكم أيها الناس، وأنتم خدامه، وأنتم بخدمتكم له لا تخدمون غير أنفسكم، وهو يخدمكم بصدق لا صدق فوقه، وأمانة لا أمانة بعدها. فعلاّم تخدمونه وعلى شفاهكم لعنة، وفي قلوبكم غصّة، وفي عضلاتكم تراخ، وفي أرواحكم ذلّ ممتعض وامتعاض ذليل؟ إنما القدر أنتم أيها الناس. إن آمتم فبنفوسكم آمتم؛ أو كفرتم به فبنفوسكم كفرتم؛ وإن أطعتموه وقبلتموه فما أنتم مطيعين غير ذواتكم ولا قابلين غير ذواتكم، ولا بهاريين إلّا من ذواتكم. وأنتم إن آمتم به أطعتموه، وإن أطعتموه عرفتموه، وإن عرفتموه تفتّحت لكم أسرارها، فكان لكم كلّ ما تريدون، لأنكم إذ ذاك لن تريدوا غير ما يريد الكون الذي تتصلون به اتّصالاً لا انفكاك بعده، فإما فاتكم معرفة بعضه فاتكم معرفة كلّه. (نعيمه، بي، ٤٩٦، ٣)

- فكرة القدر تابعة لحيوية الأمة، فتارة تكون عامل حيوية ودفع وتارة عامل جمود وتأخر. فالقدر مثلاً هو المثل الأعلى تنشده الإنسانية، أي إننا نحن نريده ثم بعد ذلك يخرج عنا ويأمرنا فيما بعد. للقدر مفهوم عامي، وهو أن الإنسان لا استطاعة له ولا قوة ولا حول، والقدر بمعنى آخر مناقض لذلك، هو المثل الأعلى الذي نسعى له، هو التعبير عن إرادتنا، ولكن لكي نعطي هذا المثل قوة فوق قوة الفرد، نجعله شيئاً أزلّياً أي من قوانين الكون. يجب أن نصل إلى ذلك، أي أن نصبح أكثر من أفراد، نصبح التاريخ، نصبح الطبيعة. إن فكرة القدر ليست شيئاً بسيطاً لكي نقرّر عدم وجودها أو وجودها. يجب أن يكون مفهومنا واضحاً عنها لنرى هل تتلاءم مع تصوّراتنا. إننا نريد أن

بالكلمات التالية، في مقاله "من معاني الانقلاب": فكرة القدر تابعة لحيوية الأمة. فتارة تكون عامل حيوية ودفع، وتارة عامل جمود وتأخر. فالقدر مثلاً هو المثل الأعلى تنشده الإنسانية. أي أننا نحن نريده. ثم بعد ذلك، يخرج عنا ويأمرنا فيما بعد (ص ١٨٣). أفليس هذا الكلام نتائج تفكير مجرد؟ تفكير انطلق إلى أقصى حدود التجريد، حتى تجرّد من كل معنى مفهوم ومعقول؟ القدر هو المثل الأعلى تنشده الإنسانية... إننا نحن نريده... ثم يخرج منا... ويأمرنا... لا أدري من يستطيع أن يفهم بشيء من الوضوح - وبالنظر إلى هذه العبارات - ما هو القدر، في نظر ميشال عفلق، على ضوء هذه العبارات؟ وأما العبارات التي تلي ما نقلناه آنفاً، فلا توضح المقصود، بل تزيد الأمر غموضاً: للقدر مفهوم عامي، وهو أن الإنسان لا استطاعة له ولا قوة ولا حول. والقدر بمعنى آخر مناقض لذلك: هو المثل الأعلى الذي نسعى له. هو التعبير عن إرادتنا، ولكن لكي نعطي هذا المثل قوة فوق قوة الفرد، نجعله شيئاً أزلّياً، أي من قوانين الكون. ويجب أن نصل إلى ذلك، أي أن نصبح أكثر من أفراد، نصبح التاريخ، نصبح الطبيعة (ص ١٨٣). إذن: "القدر هو المثل الأعلى الذي نسعى له؟ إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا نسّمى الأمور بأسمائها المألوفة والمفهومة؟ لماذا نسّمى ذلك باسم "القدر"، وفتح باباً للالتباس، مع ما يسمّيه الأستاذ عفلق "المعنى العامي". (حصري، أج، ٢١٣، ١)

- إن القدر لا يهزل، ليست هناك أحداث من صنع الصدق ولا وجود يصنعه الهباء. (ناصر، فث، ٨٣، ٧)

أميرين: أمر استجلاء الحقيقة وأمر الإقدام على تحقيقها. هذا فضلاً عن تقويم اعوجاج الواقع على هدايتها. هكذا يرجع الأمر والطاعة إلى ما هو مشترك من أمنية وإلى تفاوت أعضاء المجتمع في تمثيلهم هذه الأمنية. والحديث: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" يشير إلى تلازم الناس بالمسؤولية. وبناء على ما تقدم فإن الطاعة والأمر للحق وليس لسواه. وأما من تتجسد فيه التجربة المثلى فيملك على الناس حق الولاية والناس يصبحون على شفق الحقيقة المتجلي في التجربة المثلى وكأنهم وُلدوا ولادة جديدة. (أرسوزي، مك، ٤٠، ٦٨)

تكون تصوراتنا في أوسع مجال ودون قيد يقيد العرب. يبقى أن نؤمن ليس فقط بالتحرر من القيود بل علينا أن نحقق شيئاً، أي أننا مضطرون لتحقيق ذلك. (عفلق، فس، ١٧، ١٨٤)

- القدر في المفهوم العامي شيء سلبي يقيدنا ويقتل فينا الحرية، أما إيماننا بما يكون محبباً فيعني أننا تقمصنا القدر. وليس ثمة تناقض، بل يعني الإيمان بالروح. فسيرنا الشاق والجهاد الذي نبذله للوصول إلى الغاية كان له تصميم سابق لا يحد من حرّيتنا، ولكننا يجب أن نؤمن بأننا ننفذ إرادة الحرية. (عفلق، فس، ١٢، ١٨٥)

قديانية

- القديانية: استولى المسلمون على الهند؛ إذ فتحها السلطان محمود الغزنوي، وحكمت الهند - بمقتضى الفتح - بالمسلمين، ولكن السماح الإسلامية جعلت الحكم الإسلامي يترك الهنود وما يدينون، والديانات التي تسيطر على الهند هي البوذية والبرهمية. والثانية أكثر عددًا وقد أثر الإسلام في عقائد الهنود الذين لم يعتنقوه. حتى إنه وجد من الهنود من حاول الجمع بين الإسلام، وديانة الهندوك، فأسس "تاناك" المتوفى سنة ١٥٣٨م ديانة تعدّ مزيجاً من الإسلام والهندوكية، وهي ديانة بعض السيخ في الهند الشمالية. . . . لذلك وُجدت في الهند طوائف منحرفة، ولعلّ أظهرها وأقواها وأكثرها نشاطاً مع قلة عددها - هي طائفة القديانية، ومؤسس هذه الطائفة التي تنتمي للإسلام هو 'ميرزا غلام أحمد القدياني' المتوفى في ٢٦ مايو سنة ١٩٠٨، وهو منسوب إلى 'قاديان' التي تبعد نحو ستين

قدرة إلهية

- قد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف في هذا الاعتبار. فمدلول القدرة الإلهية يستلزم - كما تقدم - خلق هذا العالم الموجود، ولكن مدلول النعمة الإلهية يسمح لبعض المتشائمين أن يحسبوا أن ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها إلى ساحة الوجود، ما دام الألم فيه قضاءً محتوماً على جميع المخلوقات. ومهما يكن من شيوخ التشاؤم بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب إلى المعقول من تفسير هذه النعمة الإلهية بإنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق. (عقاد، حأ، ١٢، ٨)

قدوة في الشؤون الإنسانية

- إن القدوة في الشؤون الإنسانية تقوم على

استطعت إلى ذلك سيلاً . وإذا كنت من الذين لا يطالعون فاعلم أنك كما قال أبو نواس: أخو الحب نضو لا يموت ولا يحيا . (عبود، سم، ١٢٢، ٥)

قراءة صحيحة

- لا غرور في أن يعجز العامة عن القراءة الصحيحة، وأن يجد الخاصة فيها صعوبة وحرَجًا، فقد ذهبت عن العرب سلائقها الفصيحة منذ عهود وآماد، وأصبحت اللغة تؤخذ تلقينًا، وتكتسب تمرينًا. إذا استقرت لنا لهجة عامية يجري بها على ألسنتنا مألوف الكلام، وهذه اللهجة تُجانب لغة الكتابة الفصحى في خصائصها الواضحة، أعني الإعراب وما إليه مما يقتضيه الاشتقاق وتصريف الألفاظ والصيغ. فأصبحنا إذا أردنا أن ننطق بما نكتب، عانينا أن نُعربه وأن نُقوِّم تصريفه معاناة لا تخلو من تكلف، ولا تسلم من تعثر. ولذلك نجد المدرس في مدرسته، والمحاضر على منصته، والمتحدث أمام المذيع، يستنجدون مضطربين بالوقف، ويمتضغون بعض الصيغ فرارًا من كلفة الإعراب، واتقاء للخطأ في تصريف الألفاظ. (تيمور، مل، ٥١، ١)

قراءة وكتابة

- القراءة والكتابة جزءان متكاملان ليس لأحدهما غنية عن الآخر. فقد أقرأ فأحسبني كاتبًا، أو أكتب فأحسبني قارئًا. ولعمري إن في التنقل بين هذين القطبين المتقاربين المتباعدين إراحة للنفس من مشقة الاسترسال، على غير فائدة، في نص يُكتب أو يُقرأ وكأنه لم يُكتب ولا قرئ! وقد أفض الكتاب، فأمعن فيه ولا أزال

ميلًا عن "لاهور" وقد دُفن بها، وكتب على قبره "ميرزا غلام أحمد موعود" أي أنه هو المهدي المنتظر الموعود بإحياء الشريعة، والقبول يوم القيامة، أي أنه مبشر بالجنة. (زهرة، تم، ١، ٢٦٨، ١)

قديم وجديد

- القديم والجديد نضال الأبد بل صراع الحياة. في عشّ العصفور الدوري كما في عرين الأسد، بين الآباء والأبناء، والأخوة والأخوات، والكنة وحمايتها، وهنا التنور المسجور والفرن الحامي. (عبود، مم، ٥، ٢)

قراءة

- قد اختلف كبار الأدباء في وصف القراءة، فمنهم من عدّها الرذيلة التي لا عقاب عليها، وأكثرهم قالوا: إنها التحدّث إلى أشرف أهل القرون الخالية. إن الرأيين لعلّ صواب، فالقراءة ككل الأشياء ذات وجهين مختلفين. فالقنبلة الذرية تُستعمل للإبادة فتفني بالجملة، وهي لو سُيرت في سبيل النفع لأتت بأجزل الخيرات وأهمّها: فمتى استعملت القراءة للهو والتخدير، والتواري من وجه العمل فهي رذيلة دون شك. فمن يقرأ لأنه يحب أن يقرأ ليتناسى الأعمال وهموم الحياة، فهذا لا تفيده قراءته.

ومثل هذا، إذا فاته الكتاب المفيد، تناول جريدة صدرت منذ أشهر وأخذ يقطع أنهارها، تارة يأتي النهر من قبل وحينًا من دبر فهو لا يعنيه إلّا أن يقرأ. (عبود، سم، ١١٩، ١٠)

- إن القراءة باب المعرفة، وعلينا أن نحسن الدخول من هذا الباب لنستفيد. وما دور الكتب إلّا مطاعم كبرى تقدّم لك الغذاء المري النافع بالمجان فلا تحرمها من زيارتك ما

- إن الذي كان باعثًا على تكوين المدينة العربية هو هو الذي ما زال حافظها إلى اليوم: هو القرآن. لذلك ستظل اللغة العربية حيّة ما دام الإسلام حيًا، وما دام في أنحاء المسكونة ثلاثمائة مليون من البشر يضعون يدهم على القرآن حين يقسمون. (زيادة، بجم، ٤٦، ٩)

- لقد نزل القرآن الكريم فجاء بكثير من قصص الأمم الغابرة، وبيّن كيف فتنوا وكيف ضلّوا، وأتى على من بعث فيهم من المرسلين، ومن آمنوا بهم ومن كفروا برسالاتهم، وما أعدّ الله لأولئك وكيف صنع بهؤلاء. والقرآن كتاب الله تعالى لا تخيل فيه ولا اختراع، ولا خلق لحوادث لم تقع، ولا تجلية لأناسي لم يكونوا، تصويرًا لفكرة، واستدراجًا لفهم الجمهور بوسائل التلفيق والتخييل. إنما هو القول الحق يروي به الكتاب العزيز ما وقع للسالفين للعبرة والادّكار. (بشري، مخ، ٤، ٢٥)

- القرآن قد أنشأ إذا العرب نشأة مستأنفة، وخلقهم خلقًا جديدًا، وأخرجهم من جزيرتهم والسيف في إحدى اليدين والكتاب في الأخرى يفتحون ويسودون، ويتمكّنون في الأرض بطولها وعرضها. (أرسلان، تم، ٤١، ٢١)

- جاء الإسلام والعرب في تشعب ديني وبيادر انبعاث إلى نهضة دينية. والقرآن هو أصدق مرجع في تصوير حالة العرب من هذه الناحية، فإن القرآن هو أقدم ما نعرفه من الكتب العربية، وهو بما لقي من العناية بحفظه على مرّ العصور أجدر المراجع بالثقة. وقد جمع القرآن الأديان التي كان للعرب اتصال بها في عهده في الآية ١٧ من السورة ٢٢: الْحَجِّ مَدِينَةٍ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّنِئَةَ وَالْمَجُوسَ

به حتى أمتلى منه، ثم أطويه بغتة وقد شاع في من خلاله ما لا بدّ من تمثيله بالكتابة. وقد أخذ فيه الكتابة فإذا يديّ تمتدّ عفواً إلى بعض المؤلفات، فأتحوّل من كاتب منهمك في الإنشاء، إلى قارئ مستسلم لسحر الكتاب. (سركيس، لا، ٥١، ١٣)

قرار

- إن كلّ قرار هو حدث جديد في حياتي، حتى ولو كان مجرد تكرار أو تأكيد لقرار سابق. (مالك، مق، ١٣٤، ١)

القرآن

- لقد ذاع القرآن بسرعة لم يظفر بها كتاب قبله ولا بعده. ولم يقصر انتشاره على الشعوب التي نزل بينها وتوافقت تعاليمه ومدركاتها وطبيعتها. بل خضعت له بعدئذ أمم لها من حضارتها السحيقة ما قد كان يُعدّ كافياً للتفلّت من سطوته ورفض الإذعان لأحكامه. (زيادة، بجم، ٤٤، ٣)

- لقد أوجد القرآن دينًا عربيًا، ودولة عربية، وأحكامًا عربية، وآدابًا عربية صارت كلها أجزاء قومية واحدة ربطت شعوبًا لم تكن العربية لغتها. لذلك قال جماعة من المؤرّخين: إن التمدّن العربي كان تمدّنًا إسلاميًا صرفًا. (زيادة، بجم، ٤٤، ٨)

- القرآن مصدر جميع العلوم التي عني بها المسلمون في أوج حضارتهم. فلتفسير آياته وسوره وُجدت علوم الكلام وعلوم المنطق. ولتفهّم ما فيه من نظام وتشريع وُجدت علوم الشرع والفقه. ولم تكن غاية المؤرّخين الأولين من العرب إلا تحديد وقت نزوله وتدوين الأحاديث النبوية. (زيادة، بجم، ٤٤، ١٣)

سبيل السير والسلوك بعد أن وهب لها حسن الحياة وقوة الأحياء. (البناء، أجم، ١٦٤، ٩)

- إن القرآن الكريم كتاب جامع جمع الله فيه أصول العقائد وأسس المصالح الاجتماعية، وكلّيات الشرائع الدنيوية، فيه أوامر وفيه نواه. (البناء، مر، ٣٣، ٢٠)

- إنَّ القرآن الكريم يقيم المسلمين أوصياء على البشرية القاصرة، ويعطيهم حقّ الهيمنة والسيادة على الدنيا لخدمة هذه الرصاية النبيلة. وإذن فذلك من شأننا لا من شأن الغرب ولمدنية الإسلام لا لمدينة المادة. (البناء، مر، ٣٥، ١)

- القرآن كتاب ديني جليل وأغراضه الدينية الأخيرة لا تختلف ولا تتضارب مع الأغراض الدينية المسيحية من حيث الإقرار بالله الواحد، وترك عبادة الأصنام، وفعل الخير وتجنّب الشر، وتقرير خلود النفس والثواب والعقاب. (سعاده، جنج، ٢٠٩، ١٠)

- القرآن أكبر معجزة للرسول هو المرجع حين يجدّ الخلاف، وهو أيضاً المعجزة الصريحة التي يعتزّ بها العقل، ويصحّ للمسلمين أن يواجهوا بها العالم غير مترددين، يحمل عدوّه على الإيمان به والخشوع لديه. (كردعلي، إجم، ٦٨، ٤)

- إن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس فطري، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبّره، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته؛ يستوي في ذلك الممعن في البداوة، والمغرق في الحضارة. وهذا ما يعجب له الباحث الاجتماعي، إذ يرى إجماع القبائل - حتى التي لم تتصل بغيرها أي اتصال، والتي لا

وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿المائدة: ٦٩﴾. (مرازيق، تت، ١٠١، ١٦)

- لئن كنا لا نستطيع (حسب جولدزيهر) أن نتصوّر الإسلام من غير قرآن، فإن القرآن ليس مُعْتَبَرًا وحده في كمال الفهم للإسلام. إلى جانب ما ورد في القرآن من أحكام شرعية مكتوبة، وُجِدَت أحكام منقولة مشافهة كما هو الأمر عند اليهود. تلك هي السنّة، وهي ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير. وما يدلّ على هذه السنّة من عبارة يصلها الإسناد إلى عهد الرسول، هو الحديث. ويدلّ على ما للسنّة عندهم من شأن، كلمة منسوبة للإمام عليّ، وهي وصية يقال إنه وصّى بها عبدالله بن عباس، إذ أرسله لمحاجة الخوارج: "لا تحتج عليهم بالقرآن، فإن القرآن حمّال أوجه؛ ولكن احتجّ عليهم بالسنّة، فإنها لا تدع لهم مخرجاً". (مرازيق، تت، ١٢٨، ٦)

- هذا القرآن الكريم بما يحمل من طابع الربانية وخصائص الكلام الإلهي، وبما ينطوي عليه من معاني التأثير الكامل في القلوب الواعية والنفوس الصافية، وبما تميّز به من: سحر الفصاحة، وإعجاز البلاغة، وحلاوة الأسلوب، وعدوية المنطق، وعلوّ الذوق، وغرابة التركيب، وصادق التوجيه، وصحيح المعرفة. هذا القرآن بخصائصه هذه روح من الله تبارك وتعالى، ينفخ في القلوب الهامدة، ويسكب في تجاويف الأفئدة الميتة، فيحييها ويبعثها ويحركها، ويعيد إليها كل معاني الحياة القوية الدافقة المنتجة المثمرة. وهو بهذه الخصائص كلها نور قوي وهاج، يضيء لها

حياة. منهاجًا إلهيًا خالصًا. وكان الله سبحانه يأخذهم بهذا المنهج مفرقًا، يتلو بعضه بعضًا: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَحَرَّرْنَاهُ نَزِيلًا﴾ (الإسراء: ١٠٦). لم ينزل هذا القرآن جملةً، إنما نزل وفق الحاجات المتجددة، ووفق النمو المطرد في الأفكار والتصورات، والنمو المطرد في المجتمع والحياة، ووفق المشكلات العملية التي تواجهها الجماعة المسلمة في حياتها الواقعية. وكانت الآية أو الآيات تنزل في الحالة الخاصة والحادثة المعينة تحذد الناس عمًا في نفوسهم، وتصور لهم ما هم فيه من الأمر، وترسم لهم منهج العمل في الموقف، وتصحح لهم أخطاء الشعور والسلوك، وتربطهم في هذا كله بالله ربهم، وتعرفهم لهم بصفاته المؤثرة في الكون، فيحسبون حينئذ إنهم يعيشون مع الملائكة الأعلى، تحت عين الله، في رحاب القدرة. ومن ثم يتكيفون في واقع حياتهم، وفق ذلك المنهج الإلهي القويم. (قطب، مط، ١٥، ١٥)

- "القرآن" حقًا أكبر معجزة... إنه ذروة الفن الرفيع، صاغه الله من نور، وأرسله شعاعًا نفاذًا، لا يمتنع عليه شغاف القلوب. إنه ترنيم سماوي حنون، تطرب به النفس وتجد منه نشوة صوفية، تفتح بها مغاليق المجهول من سر الحياة، ويتجلى بها جوهر الحق والخير والجمال. "القرآن" معجزة الفن في أوسع معانيه، فهو نعمة ترسل في أشعة متألقة، أو نور يتألق في نعمة مترسلة. إنه أروع لحن أنشده الزمن، فأصغى له الوجود، وهو به نشوان طروب. أنت تصغي إلى "القرآن" فتطرب وتحسب أنك لست ببالغ منه شيئًا وراء هذا الطرب، ولكنك في نشوتك به تشعر بأن نفسك

تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض، وغطاءها من السماء - على إله خالق، إن اختلفوا فيه فخلاف في الأسماء أو الاختصاص. فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة، وخاطب الناس بما يحيي هذه العاطفة وينميها ويقويها، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشراك وما إليه، وأدار الدعوة على هذا الأساس. (حامين، ضس ٣، ١١، ٩)

- القرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطقي من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوهما، ولا يحدددهما ولا يثير المشاكل العقلية ويفصلها ويبنى عليها، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس؛ إنما اعتمد - كما أسلفنا - على الفطرة والعاطفة، وهما قدر مشترك بين الناس جميعًا، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم، ولو اتبع الدين سبيل "علم المنطق" ما آمن إلا القليل. (حامين، ضس ٣، ١٣، ١٤)

- القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه، وبين عقائده وعباداته، وبين حجته ومقصده. فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره، ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر مبين. (عقاد، أق، ١٧، ٢)

- إن هذا القرآن لا يمنح كنوزه إلا لمن يقبل عليه بهذه الروح: روح المعرفة المنشئة للعمل. إنه لم يجرع ليكون كتاب متاع عقلي، ولا كتاب أدب وفن، ولا كتاب قصة وتاريخ - وإن كان هذا كله من محتوياته - إنما جاء ليكون منهاج

نور وهدى، فما بالناس نستبقه اليوم كما هو قنديله القديم، ونحن في زمن يحفل بلوامع الحضارة ألاقه الأضواء تبهر الأنظار؟ وما لنا لا نتخذ من الوسائل الفنية ما تتجلى به روعة ذلك الفن الإلهي الذي يتمثل في "القرآن"؟ لماذا لا نرف "القرآن" في مظهرين من التصوير والموسيقى؟ (تيمور، نا، ٢٣، ١١)

- "القرآن" زاخر بألوان من صور ومشاعر، وإن صياغته لتبلغ في خلابتها مبلغ السحر، فهل أقدر من اللحن الموسيقي على أن يمازج هذه الصور ويدمج تلك المشاعر؟ وهل أطوع منه في الاستجابة لها وإخراجها موفورة الحظ من نضوع وسطوع، ميسورة السبيل إلى هدفها المرموق؟ لماذا لا نستعين آلات الموسيقى المستحدثة، في مصاحبة الترتيل القرآني، ومراسلته على نحوٍ فني؟ أليس في ذلك تلطيف وتبريق لما نفهمه، في معنى التعبّد، من خشونة ومكابدة؟ لم لا تكون العبادة فناً جميلاً، يشغف القلوب حباً؟ (تيمور، نا، ٢٦، ٩)

- هذا "القرآن" العظيم ملحمة المسلم الكبرى في عالم الفن الرفيع، يضم بين دفتيه حكمة الزمن، وفلسفة الوجود، فيظهرنا على شرائر النفوس، ويرينا نوازع الخير والشر، ويدعونا للتي هي أحسن وأقوم، فلزام علينا أن نطبع عليه ناشتتنا في منهج عصري، منهج يوائم ما نعرف اليوم من طرائق التربية والتلقين والإفهام، حتى ينشأ جيلنا الجديد وقد تذوق ما في "القرآن" من كرائم المعاني، واستشعر ما فيه من حكمة وهدى، فإذا هو "قرآني" الطبع، "قرآني" الروح وما ظنك بامرئ يصاحب "القرآن" منذ نشأته: يسمعه لحنًا عذبًا

قد تدستت إلى طوايا الوجود وكشفت عنه الحجب واستشقت أسراره لا تمويه فيها ولا تشويه. "القرآن" يلمس وجدانك، ويشير عاطفتك، ويوقظ بصيرتك فيريك ما انطوت عليه إنسانيتك من حقائق خالدة. إنك لفهم "القرآن" كائنًا ما كنت؛ لأن حقائقه ليست غريبة عنك، فهي كامنة في كيانك، سارية في إنسانك... لا غرابة فيما يبسط لك "القرآن" من شرعة وحكمة، فما هي إلا شرعة البشرية الأصيلة ما بقيت البشرية، وما هي إلا حكمة الأزل إلى آخر الأبد. (تيمور، نا، ١٨، ٥)

- أجل... فليس "القرآن" إلا نعمة علوية من السماء. إنه أبداع ملحمة غنائية عرفها الإنسان، صيغت في بلاغة مشرقة، وأوحى بها إلى النبي ليسترعي إليها سمع الإنسانية الحيرى، حتى تجد فيها سكينه النفس وطمأنينة الوجدان. مبدع "القرآن" هو الفنان الأكبر: مبدع الكون وبارئ الإنسان. من فيض الفن الإلهي الزاخر يستلهم المثال والمصور والموسيقى والشاعر والكاتب، وينوره القدسي يستضيئون أجمعين. وما "القرآن" إلا قبسة الشاعرية الإلهية، أوحى بها قصيداً عربياً فريداً، يروّع القلوب، ويهزّ المشاعر. "القرآن" شعر، وإن أعجز الشعر، ولم يكنه. من ابتغى أن يتذوق حلاوة "القرآن"، ويستشعر معانيه العذاب، ويستجيب لصوفيته السمحة، فليسمعه كما أنزل؛ "القرآن" عربي، ومعجزته في بيانه العربي، في تلك البلاغة الساحرة، في تلك الصياغة الفنية الأخاذة، في ذلك الإيقاع المطرب المعجب، في ذلك التناسق والتوافق والانسجام. (تيمور، نا، ١٩، ١٨)

- إن هذا "القرآن" وديعة في أيدينا، وهو قبسة

في السياسة وانحلت الخلافة العربية القديمة وخضع العرب لاستعمار الأعاجم. حكمهم الفرس في دار الخلافة نفسها أولاً وحكمهم الترك بعد ذلك قرونًا متصلة، وجاء العصر الحديث فخضع العرب لسلطان الأجنبي الأوربي يقهرهم مرة بالاستعمار والحكم المباشر لهم ويقهرهم مرة أخرى بالتفوق في الحضارة المادية والمعنوية جميعًا ويضطرهم إلى أن يتعلموا اللغات الأوروبية إرضاء لحكامهم من الأوروبيين والتماسًا لما في هذه اللغات من علم وأدب وفلسفة وفن. وكان هذا كله جديرًا أن يمحق اللغة العربية محققًا، ويذهب بشخصية الشعوب العربية. ولكن القرآن عصم هذه اللغة من الضياع وحال بين الخطوب الجسام وبين التأثير فيها. حرص العرب على القرآن لأنه يحفظ عليهم دينهم ولأنه قوام حياتهم، فقرأه عامتهم وخاصتهم وحفظوا منه القليل والكثير، ودرسه علماءهم في المساجد والمدارس واختلف إليهم ألوف كثيرة من الطلاب على تباعد الأمكنة والأزمنة واضطروا من أجل فهم القرآن ودرسه في تعمق أن يدرسوا اللغة التي أنزل بها. (حسين، ما، ٢، ١٦٠)

- في القرآن سور كثيرة تبلغ تسعًا وعشرين، لا تُستهل بكلمة مفهومة، بل برموز أبجدية بسيطة، أسبغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة، وقد بحثت فيها عقلية العصور المتأخرة عن إشارات ملغزة لأقاصيص، بعيدة المدى في التاريخ الإنساني. (نبي، طق، ٣، ٣٣٠)

- إذا كان لا يليق بنا أن نعتبر القرآن كتاب علم فإننا نلاحظ فيه مع ذلك آيات تحتوي كلا الاهتمامين: لمسها حقيقة علمية، وإلقاؤها

يسحر السمع، وينظره لوحًا فنيًا يبهر النظر، ويتذوقه معنى رفيًا وحكمة بالغة. ألا يكون خليقًا بأن تطهر روحه وتصفو نفسه، وتستثير بصيرته، ويعمق إيمانه، فيدرك حقائق الحياة على نحو كريم؟ "القرآن" كنز المؤمن. فلنؤذ له حقه من التقديس الخالص، التقديس الحق، التقديس القائم على دعائم من الفهم والحب والانتفاع. (تيمور، نا، ٧، ٢٨)

- أما القرآن فالعناية به لا تشبهها عناية. فليس من المسلمين على كثرتهم واختلاف أجناسهم وتعاقب أجيالهم من لا يحفظ من القرآن قليلًا أو كثيرًا، لأن أداء الصلاة لا يتم ولا يستقيم إلا بقراءة شيء من القرآن فيها. (حسين، ما، ١٥٧، ١٣)

- إن القرآن قوام لحياة المسلمين يرضون به ربهم حين يأتون ما أمر به، ويجتنبون ما نهى عنه وحين يقيمون صلاتهم مجتمعين أو متفرقين يقرؤونه أو يسمعونه متعبدين بقراءته أو سماعه، وحين يستنبطون منه العلم ويلتمسون فيه الروعة والجمال ويستمعون بقراءته أو سماعه بالأصوات العذاب. وليس في التراث الإنساني كله شيء يشبه القرآن في تقويم الألسنة العربية حين تلتوي بالللهجات العامية المختلفة، والأجنبية حين تلتوي بلغاتها المتباينة، فالذين يحفظون القرآن في الصبا، ويكثرون قراءته ويجودونها أصح الناس نطقًا بالعربية وأقلهم تخليطًا فيها. (حسين، ما، ١٥٨، ١٨)

- القرآن... هو الذي حفظ اللغة العربية أن تذوب في اللغات الأجنبية التي تغلبت على اللغة العربية بحكم السياسة في عصور كثيرة وظروف مختلفة. فقد تفرقت كلمة المسلمين

العقل الإنساني على جوانب طريق التقدّم العلمي. (نبي، طق، ٣٤٢، ١٦)

- إن القرآن الكريم لم يأت قطعاً، وبصورة مباشرة، لا بالحساب العشري ولا بالجبر، ولكنه أتى بالمناخ العقلي الجديد الذي يتيح للعلم أن يتطور، كما تطور بالنسبة إلى مرحلته السابقة في العهد الإغريقي والروماني، والأمر الجدير بالملاحظة هو أن تطور العلم لا يناط بالمعطيات العلمية فحسب، بل بكل الظروف النفسية الاجتماعية التي تتكوّن في مناخ معين. والأمر الجدير بالملاحظة أيضاً، هو أن مراكز الاهتمام للعقل تتغير من عصر إلى آخر، من حضارة إلى غيرها، حسب التغيرات التي تحدث في المناخ العقلي بالذات. (نبي، قك، ١٨٣، ١٨)

- الواقع أن القرآن قد وضع الضمير المسلم بين حدثين هما: الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنه قد وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على تحدّي روجي في أساسه. فالوعد هو الحد الأدنى الذي لا يوجد دونه جهد مؤثّر، والوعد هو الحد الأعلى الذي يصبح الجهد من ورائه مستحيلاً، وذلك حين تطغى قساوة التحدي على القوة الروحية التي منحها الإنسان. (نبي، مم، ٢٤، ١٤)

- القرآن الكريم كتاب الدعوة لتوحيد الله . وهو كتاب الله . وهو بذلك كتاب وجوده . إن القرآن هو تذكرة بوجود الله . والكون هو أيضاً كتاب الله . ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَةٌ وَالْبَحْرِ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧). فدلّل وجوده هو في كونه، وهو في أنه موجود بذاته قبل الكون وبعده. فهو الأول والآخر والظاهر والباطن.

بهذا اللمس مزيد من الوضوح على علاقة الذات المحمدية بالظاهرة القرآنية. فدراسة بعض هذه الآيات مفيدة إذن من الوجهتين التاريخية والنفسية. وضروري أن نلاحظ من الوجهة النفسية أن موضوع التفكير تحدده في جوهره طبيعة الفكر الذي يصوغه، وهو يحتل مكانه في سياق الاطراد الطبيعي لهذا الفكر، ويحب على الأخص أن يكون جزءاً من الأفكار الخاصة بالذات التي تفكر فيه، وأن يدخل في نطاق تجربتها، وفي مجال رؤيتها، وبعبارة أخرى: لكي تصح نسبة هذه الملاحظات إلى النبي يجب أن نثبت أن: الأفكار المحمدية = الأفكار القرآنية. (نبي، طق، ٣٤٠، ٩)

- إن القرآن يتّجه بالخطاب إلى البشر سكان الأرض، أولئك الذين يهتمهم ولا ريب أن يعرفوا كل شيء عن الأرض التي تحملهم، فما هو شكل هذا الكوكب المظلم؟ وللإجابة عن هذا السؤال لا يسلك القرآن مسلكاً علمياً، فهو ليس كتاباً في وصف الكون، ولو أنه كان كذلك لحوى تلك الأفكار التخمينية، التي كانت تقول بها النظرية البطلمية (la théorie ptolémienne) الشائعة آنذاك، ومعلومات ذلك العصر عن الأرض تذهب إلى كرويتها التامة، وتذهب أيضاً إلى أنها ساكنة في مركز الفضاء. أما الأفكار الأفلاطونية المشار إليها فقد كانت أكثر زخرفة، إذ أن أفلاطون حين تغنى بظواهر الكون أراد أن يجعل الأرض مركز قبة الفلك المترنم. هذه إذن هي المصادر العلمية التي يمكن أن تستقى منها الإجابة الإنسانية عن السؤال الموضوع، ولكن إجابة القرآن - رغم أنها لا تحمل طابعاً تعليمياً شأن كتب وصف الكون - تبدو كأنما تضع معالم بسيطة أمام

القرآن المكي - ظل القرآن المكي ينزل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة عشر عامًا كاملة، يحدثه فيها عن قضية واحدة. قضية واحدة لا تتغير، ولكن طريقة عرضها لا تكاد تتكرر. ذلك الأسلوب القرآني يدعها في كل عرض جديدة، حتى لكأنما يطرقها للمرة الأولى. لقد كان يعالج القضية الأولى، والقضية الكبرى، والقضية الأساسية، في هذا الدين الجديد. قضية العقيدة، ممثلة في قاعدتها الرئيسية. الألوهية والعبودية، وما بينهما من علاقة. لقد كان يخاطب بهذه الحقيقة "الإنسان"، الإنسان بما أنه إنسان. وفي هذا المجال يستوي الإنسان العربي في ذلك الزمان والإنسان العربي في كل زمان، كما يستوي الإنسان العربي وكل إنسان، في ذلك الزمان وفي كل زمان! ... لقد كان هذا القرآن المكي يفسر للإنسان سرّ وجوده ووجود هذا الكون من حوله. كان يقول له: من هو؟ ومن أين جاء؟ ولماذا جاء؟ وإلى أين يذهب في نهاية المطاف؟ من ذا الذي جاء به من العدم والمجهول؟ ومن ذا الذي يذهب به، وما مصيره هناك؟ وكان يقول له: ما هذا الوجود الذي يحسّه ويراه، والذي يحسنّ أن وراءه غيبًا يستشرفه ولا يراه؟ من أنشأ هذا الوجود المليء بالأسرار؟ من ذا يدبره؟ ومن ذا يحوره؟ ومن ذا يجدّد فيه ويغيّر على النحو الذي يراه؟ وكان يقول له كذلك: كيف يتعامل مع خالق هذا الكون، ومع الكون أيضًا، كما يبين له: كيف يتعامل العباد مع العباد؟ (قطب، مط، ٢٠، ٢)

القرآن والإصلاح الاجتماعي

- القرآن هو الجامع لأصول هذا الإصلاح

وهو الحي القيوم. القرآن كلمة الله لا كلمة الفلسفة. ولكن الفلاسفة المسلمين اعتمدوا قواعده العقلية أدلة لإثبات وجود الله. فأعلن ابن رشد في العصر الوسيط أن البراهين العقلية القرآنية هي أفضل البراهين على وجود الله. ووصف البرهان الأول بأنه برهان "العناية الإلهية" مشيرًا بذلك إلى خلق الكائنات لإسعاد الإنسان. والبرهان الثاني هو "بدائع الخلق" التي تشيّد بها الآيات القرآنية، والتي تشهد بالضرورة على وجود المبدع. وهذا أن البرهانين القرآنيين يغنيان عن أي برهان آخر على وجود الله تعالى. (صعب، أن، ٦١، ٣)

- إن القرآن هو ينبوع الأول للقيم الإسلامية. ويعتقد المسلم أن الإسلام خلق بالقرآن، أي بالكلمة الإلهية رسالة جديدة، وشرعًا جديدًا، وأمة جديدة، وحضارة جديدة. وكيفما كانت الأسباب التاريخية والجغرافية والديموجرافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تواترت في تأليف وتحريك عملية هذا الخلق التاريخي، فإن الكلمة الإلهية معبرًا عنها بالقرآن هي التي استجمعت جميع هذه العوامل، كاندفاع تاريخي جديد أو كقوة تاريخية خلّاقة. ولذلك لا يسوّغ فهم الإسلام إلا بالقوة الفريدة التي حرّكته: قوة الكلمة الخلّاقة. فقد ظلّ الإسلام ينمو ويتسع ويتقدّم ما دامت الكلمة الإلهية كلمة خلّاقة، أي ما دام لها فعلها الخلّاق في النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني والتاريخ الإنساني. ووقف الإسلام منذ استحالت الكلمة الخلّاقة كلمة لازمة تتكرر ليل نهار وكأنها ليست أكثر من صدى خافت لماضي بعيد. (صعب، تع، ٨٦، ٢٢)

القرآن يفسر بالطاعة تارة، والجزاء تارة، ويرد بمعنى الملة أيضا. (مرازق، دوا، ٢٥، ٩)

- إستعمل القرآن لفظ "الدين" في المعاني المعروفة عند العرب على وفق استعمالاتهم. ومن تلك الاستعمالات الدلالة بلفظ "دين" على معنى الملة. وبديهي أن العرب كانوا يريدون من الدين بمعنى الملة معنى يشمل ما كان معروفا لهم من الأديان. وقد جاء القرآن والعرب في موقف تشعب ديني واضطراب. والقرآن هو أصدق مرجع في تصوير حالة العرب من هذه الناحية عند ظهور الدين الإسلامي. فإن القرآن أقدم ما نعرفه من الكتب العربية. وهو بما لقي من العناية بحفظه على مرّ العصور بين المسلمين أجدر المراجع بالثقة. (مرازق، دوا، ٢٦، ٥)

القرآن والسنة

- القرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع لكل مسلم في تعرف أحكام الإسلام وتفهم القرآن طبقاً لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف، ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات، ومردّ القياس والإجماع إلى هذين الأصلين. (البتا، حث، ٥٠٨، ٢٣)

- القرآن معدن الأحكام، وهو المرجع الوحيد الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل القبلة، والسنة مفسرة له، وهي مجموع ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول، أو عمل، أو تقرير. (كردعلي، إح، ٢، ١، ٥)

- بعض الفقهاء يعتبر القياس مصدراً مستقلاً - والبعض الآخر يرى أنه ليس مصدراً وإنما هو تفسير للأحكام فقط وبعضهم يعتبره مصدراً مستقلاً في حدود ضيقة. لكن القرآن والسنة لهما في التشريع الإسلامي صفة دستورية،

الاجتماعي الشامل... وأصول الإصلاح الاجتماعي الكامل الذي جاء به تكاد تنحصر في هذه الأصول: (أ) الريانية. (ب) التسامي بالنفس الإنسانية. (ج) تقرير عقيدة الجزاء. (د) إعلان الأخوة بين الناس. (هـ) النهوض بالرجل والمرأة جميعاً، وإعلان التكافل والمساواة بينهما، وتحديد مهمة كل منهما تحديداً دقيقاً. (و) تأمين المجتمع بتقرير حق الحياة والملك والعمل والصحة والحرية والعلم والأمن لكل فرد وتحديد موارد الكسب. (ز) ضبط الغريزتين: غريزة حفظ النفس، وحفظ النوع، وتنظيم مطالب الفم والفرج. (ح) الشدة في محاربة الجرائم الأصلية. (ط) تأكيد وحدة الأمة والقضاء على كل مظاهر الفرقة وأسبابها. (ي) إلزام الأمة الجهاد في سبيل مبادئ الحق التي جاء بها هذا النظام. (ك) اعتبار الدولة ممثلة للفكرة وقائمة على حمايتها، ومسؤولة عن تحقيق أهدافها في المجتمع الخاص، وإبلاغها إلى الناس جميعاً. (البتا، مر، ٩٣، ١٧)

القرآن والدين

- هذا وقد ورد لفظ "دين" في أكثر من ثمانين موضعاً من القرآن. وفي كتاب "كليات أبي البقاء": "وكل ما في القرآن من الدين فهو الحساب". ولسنا نجد لهذا القول مساعفاً، بل إن صاحب الكتاب نفسه ذكر بعد ذلك ما يخالفه. أما المستشرق "ماكدونالد" فيقول: إن كل ما ورد في القرآن من لفظ "دين" يمكن تفسيره بأحد المعاني الثلاثة التي ذكرناها عنه آنفاً وهي: الحكم؛ والعادة؛ والملة. والمفهوم من كلام الراغب الأصفهاني أن الدين في

الأحداث وما تتابع عليهم من الخطوب، وما كان من تنقل الحكم فيهم بين الأحزاب أولاً وبين الأمم والأوطان ثانياً. على هذا كله ظلّ القرآن كما هو، لم يختلف المسلمون في نصّه، فهو باقٍ على الدهر لا يضره أن يختلف المسلمون في فهم نصوصه وفي تأويلها، ولا كذلك السنّة لأن النبي لم يأمر بكتابتها بل يروى أنه كان يكره ذلك. فالاعتماد في روايتها على الذاكرة، وعلى ذاكرة الصالحين من المؤمنين. وكان أصحاب النبي يتشدّد أكثرهم في رواية الحديث عن النبي، بل كانوا لا يقبلون حديثاً عن النبي إلا أن يشهد اثنان من عدول المسلمين أنهما سمعا من النبي أو رأياه يعمله. (حسين، ما، ٢٣٦، ١)

- مهما يكن من شيء فالقرآن جامع لما يحتاج إليه المسلمون من أصول الدين وأكثر فروعهم، والسنّة الثابتة تفصل مجمله وتبين ما يحتاج منه إلى البيان. فليس على خلاصة الإسلام وأصوله بأس من ضعف الضعفاء، وكذب الكذابين، وزيف الزائغين. (حسين، ما، ٢٤٠، ٤)

القرآن والعتق

- لقد جعل القرآن من تحرير العبيد مبدأ خلقياً عاماً، وإذا ما ارتكب المسلم نوعاً من المخالفات الشرعية يتحوّل العتق إلى شرط شرعي للتوبة والغفران. (نبي، طق، ١٢، ٢٥٠)

القرآن والكتاب المقدس

- إن القرآن يؤكّد مستعلناً صلته بالكتاب المقدس، فهو يطلب دائماً مكانه في الدورة التوحيدية، وهو بهذا وبذاك يثبت - باعتدال - التشابه بينه وبين التوراة والإنجيل، وهو يؤكّد

بمعنى أن الإجماع أو الاجتهاد يجب ألا يتعارض مع مبادئهما. إن الأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع، أما ولي الأمر (وهو الخليفة) فلا يملك من هذه السلطة شيئاً. (سنهوري، فخ، ٦٩، ١٦)

- في القرآن دين وأحكام، ومنه أخذ الصحابة ومن أتى بعدهم من التابعين علمهم وتشريعهم. وفي السنّة - وهي ما صدر عن الرسول من أقوال وأعمال - تفسير لنصوص القرآن وإيضاح لمعانيه. وهذان المصدران هما أساس الأحكام الفقهية ومنهما يستمدّ المسلمون معاملاتهم وعباداتهم. حين لا يكون في القرآن نصّ صريح أو في السنّة نصّ معتمد موثوق، كان الصحابة وعلماء المسلمين يلجأون إلى القياس أو الرأي فيحكمون العقل واللغة للتفهّم والاستنباط. (طوقان، مع، ٣٤، ٢)

- أمر السنّة بعد ذلك مختلف عن أمر القرآن أشدّ الاختلاف، ذلك أن القرآن قد وصل إلينا متواتراً مجمّعاً عليه، من أجيال المسلمين منذ حياة النبي إلى الآن، وإلى آخر الدهر ما بقي في الأرض مسلمون. توارثته الأجيال كما تلاه النبي، وكما كتبه عنه كتاب الوحي وكما جمع أيام أبي بكر، وكما نُسخ في المصاحف أيام عثمان، وعلى ما كان بين المسلمين من اختلاف وانقسام وافتراق إلى فرق متباينة في الرأي، من خوارج وشيعة وجماعة، ثم على ما كان من الاختلاف بعد ذلك بين المسلمين في أصول الدين وفروعه وانقسام المتكلّمين في الأصول إلى الكثرة المعروفة، وانقسام الفقهاء وأصحاب الفروع كذلك إلى شيع تتباعد حيناً وتتقارب حيناً، وعلى ما نزل بالمسلمين من

من "المبادئ والعقائد" التي نسمع عنها في هذا القرن، ويسمونها بالمذاهب و"الإيديولوجيات". (عقاد، أ، ٧، ١٠)

- إن القرن العشرين، منذ مطلعها، يعرض العقيدة بعد العقيدة على الإنسان وعلى الإنسانية، ولا نعلم أنه عرض عليها حتى اليوم قديمًا معادًا أو جديدًا مبتدعًا هو أوفق من عقيدة القرآن، وأوفق ما فيها أنها غنية عن الاختراع والامتحان، وأنها على شرط العقيدة الدينية من بنية حيّة، شملت ملايين الخلق وثبتت معهم وحدها في كل معترك زبون، يوم خذلتهم كل قوة يعتصم بها الناس. (عقاد، أ، ٨، ١٢)

قرون وسطى

- ما هي القرون الوسطى؟ أي ما دلالتها؟ هي التقيّد بالنصوص التي في الكتب الموروثة دون مباشرة الطبيعة بتسليط العقل عليها واستخراج المعارف منها. هي سيادة العقائد على المعارف، والتليد على الطريف. هي الاكتفاء بالثقافة الدينية دون الثقافة المدنية، هي ثيوقراطية الدولة، أي الدولة الدينية دون الدولة المدنية. وكل هذا يؤدي إلى سادة الرجعية، أي الرجوع بالشعب في عاداته وأسلوب عيشه وتفكيره إلى ما كان عليه أسلافه قبل ألف أو ألفي سنة. ومعنى هذا: الجمود والوقوف عن التطور. (موسى، مهن، ١٠٤، ١١)

- كانت القرون الوسطى تحمل طابعًا دينيًا: خليفة في الشرق، وبابًا في الغرب، حروب تدور رحاها باسم الهلال أو الصليب، خليط من الأقوام هنا تحت راية الإسلام وهناك تحت راية المسيحية، أذيرة وتكايا مبثوثة في كل مكان يؤمها النساك والدرأويش، طرق ومذاهب

هذه القرابة صراحة، ويلفت إليها النبي نفسه كلما جدت مناسبة، وهاك فيما نذكر آية تنصّ بخاصة على تلك لا قرابة: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: ٣٧). وعلى كل، فإن هذه القرابة تسم القرآن بطابعها الخاص: فهو في كثير من المواضع يبدو مكتملاً أو مصححًا معلومات الكتاب المقدس. وعلى الرغم من أن القرآن يعلن بكل وضوح هذا التشابه والقرابة إلى الكتب السابقة، فإنه يحتفظ بصورته الخاصة في كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية. (نبي، ظق، ٢٤٠، ٥)

القرآن والوحدة الإسلامية

- إذا كانت هناك الآن وحدة إسلامية عامة أو شيء يشبه هذه الوحدة فبفضل القرآن وُجدت وبفضل القرآن ستبقى مهما تختلف الظروف وتدلهم الخطوب. وإذا كانت هناك وحدة يحاول العرب أن يعودوا إليها ويقيموا عليها أمرهم في الحياة الحديثة كما قامت عليها حياتهم القديمة، فالقرآن هو أساس هذه الوحدة الجديدة كما كان أساسًا للوحدة القديمة. (حسين، ما، ١٦١، ٥)

القرن العشرون

- إن القرن العشرين كان حقيقًا أن يسمّى بعصر "الإيديولوجية" أو عصر الحياة "على مبدأ وعقيدة"، لأنه كلما ألقى على الإنسان سؤالاً من أسئلته تلك لم يعفه من جوابه، ولم يسلمه إلى جزاء أهون من جزاء الحيرة عند السكوت عليه. فإن يكن سكوتًا عن الأجوبة جميعًا فهو الهلاك المحقق بالأبدان والعقول. وليس أكثر

والضغط، وكلاهما يزداد ازديادًا مطردًا في الاتجاه من القشرة إلى قلب الكرة، ويؤثر في أجزاء القشرة فيحركها تحريكًا يشوّه شكلها أو يرفعها أو يخفضها. ومن هذه التغييرات ما هو بطيء يستغرق دهورًا متطاولة، كتفتت الصخور وانجراف التربة وترسبها وتآكل الشواطئ، ومنها ما هو سريع وعنيف كالزلازل والبراكين. (صروف، أع، ٢٢٦، ٢١)

تميّز المؤمنين لحماية نظام في الحياة قوامه الإيمان واجتهاد الفقهاء، نظرة في الوجود فيها الدنيا مدخل للآخرة، احتقار للجسد وتمجيد للزهد في الحياة، حسرة على الماضي ورجاء في الآخرة، كبت للغرائز واسترسال للأحلام. تلك هي خصائص الثقافة التي قامت الحضارة الحديثة على أنقاضها. (أرسوزي، مك ٣، ١١٩، ٥)

قصاص

- أنظر إلى هذا المجتمع البشري نظرة عميقة، تؤمن بأن القصاص طبيعة فيه، وأنه نظام يسوده في مختلف شؤونه، ظاهرها وخافيتها، وأكد أقول بأن هذا القصاص طبيعة للكون كله لا تحول، ونظام لا يتخلف، وصدق الله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩). فالإسلام حين أقر القتل بالقتل إنما أقره لأنه شريعة من السماء تراءت فيها فطرة الخلق وطبيعة الإنسان. (تيمور، نأ، ١٨٩، ١٠)

قصاص فنّان

- القصص الفني هو القصص الذي لا يقتصر على الجانب الواعي من حياتنا اليومية، واللون البادي من مجتمعنا الظاهر. بل يتغلغل فيما وراء الوعي، وينفذ إلى باطن الحياة والمجتمع، حتى تتجلى له تلك الطوايا التي إليها مرجع الحفز والتوجيه. والقصاص الفنّان هو الذي يبصرنا بالحقيقة الخافية والباعث المكنون، فيربنا من أنفسنا ما نُسر، ويصارحنا من أمرنا بما نكتم، فإن لم يفعل ذلك فهو أقرب إلى أن يكون صاحب عظمات طنانة تهتز لها المناير والمنصّات، فيصفق لها السامعون ما شاؤوا أن يصفقوا وقلوبهم جميعًا في شغل

قرية

- إن وصول القرية إلى مستوى المدينة الحضاري، وخصوصًا من الناحية الثقافية، سوف يكون بداية الوعي التخطيطي لدى الأفراد، وهو الوعي الذي يقدر على مواجهة أصعب المشاكل التي تعترض التنمية وتهدها، وهي مشكلة تزايد عدد السكان. (ناصر، م٣، ٩٤، ١١)

قشرة الأرض

- قشرة الأرض مؤلفة من طبقات أبعدها في العمق أبعدها أيضًا في العمر. وهي متراكبة الواحدة فوق الأخرى وقد تتداخل هنا وهناك بفعل ثوران باطن الأرض. ولكن استقراء الطبقات في جميع القارات الخمس قد أنتج لنا نظامًا لهذه الطبقات نعرف منه درجة القَدَم في كل طبقة. (موسى، نت، ٤٧، ٣)

- قد ميّزوا (علماء الأرض) في دراسة قشرة الأرض، بين أربعة أغلفة: الغلاف الصخري (ليثوسفير) والغلاف المائي (هيدروسفير) والغلاف الهوائي أو الجوي (أتموسفير) والغلاف الحياتي (بيوسفير)، وعمدوا إلى استطلاع القوى الطبيعية التي تؤثر في تطوّر القشرة وأغلفتها، كالحرارة الجوفية،

أو تنزل الهزيمة بما لها من إرادة قاهرة وسلطان غلاب، وبذلك تخلو القصص من تلك المقومات التي تصلها بالأعراق الإنسانية في حقائقها الثابتة وجوهرها الصميم. كلمة "القصة" في اللغة العربية مشتقة من اقتصاص الأثر، وهو التتبع والاقتفاء، وما أصدق هذا التفسير في انطباقه على خصائص القصص الفني وعناصره. (تيمور، أه، ١٧٠، ١)

- لا ريب أن القصة في مقدمة الفنون البيانية التي نحقق بها تلك الغاية المنشودة، بها نعالج المشكلات الإنسانية في وحي من عقليتنا وبصيرتنا واستجابتنا للحياة والمجتمع، حتى يتبين العالم المتحضر في أدبنا خلقًا جديدًا ينضوع منه عبير الشرق. بذلك يطمئن الأدب العربي إلى أنه يشارك ركب الحضارة في كشفه عن خصائص الإنسانية الخالدة في إطار من القصص الفني الرفيع. (تيمور، أه، ١٧٤، ١٤)

- أيقنت (توفيق الحكيم) أن الأدب هو التعبير الأعلى للقيم الخالدة في الحياة والإنسان - مما يحتاج إلى ثقافة بعيدة الأفق، ودراسة للإنسانية، رحيمة المحيط عميقة الجذور. في حين أن القصة المجردة لا تحتاج إلى كل هذه الأسباب لتصل مباشرة إلى هدفها من إمتاع الجمهور. فقد أصبحت القصة اليوم بمعناها الشائع وهدفها المقتصر على الإمتاع العابر هي الميدان الأعظم لنبوغ النساء. (حكيم، فف، ١٥٧، ١٥)

عصبة الحصة

- قصة الحضارة على سطح الأرض، في شطر عظيم منها، هي قصة انتصار الإنسان انتصارًا

بما يضطرم فيها من أشتات النزعات والغرائز، ومن مختلف العقد النفسية والملابس المتشابكة، تسير بهم على حكمها في طوع أو على كره. (تيمور، أه، ١٦٢، ١٤)

قصاص وجزاء

- كلمتا "قصاص" و"جزاء" تتضمنان معنى إرجاع الحق إلى نصابه ممن اعتدى أو تطاول على غيره فانتقص من قدره الذي هو ظلّه في المجتمع وذلك باشتقاقهما من "قص" و"جز". (أرسوزي، مك، ٤، ١٧٠، ٩)

قصة

- جوهر القصة معالجة للمواقف والشخصيات، لا سرد حوادث وأنباء. القصة مشتقة من اقتصاص الأثر، فلا تكون رجمًا بالظن. (تيمور، أه، ٧٧، ٢)

- قليل من الكتاب في أدبنا القصصي الحديث هم الذين يقومون بحق الإنسانية فيما يقصون للناس، والقصة لا تتوافر إنسانيتها بما فيها من روعة الأحداث وجمال الصور ولطف المحاورات، ولكن تتوافر لها الإنسانية بأن يكون ذلك كله صادقًا على الطبع البشري، دقيقًا في تصوير النزعات حين تتأثر بما يجري وتؤثر فيما يكون. فالمعالجة في القصة هي قطب الدائرة، ومتى فقدت القصة عنصر المعالجة كانت سردًا للأحداث، وسياسة للأنباء، والقاص الذي يقفز من حركة إلى حركة، ومن حادث إلى حادث، ومن موقف إلى موقف، دون استخراج للبواعث وتعليل للتصرفات، أقرب شبهًا بمن يسجل أنباء موقعة يتخيل أبطالها في معترك، فيعز من يشاء، ويدل من يشاء، مجردًا من قلمه ألوهة تكتب النصر

هكذا يشذب الكرام السوري الكرمة فيقطع بعض فروعها ويظمر بعض الفروع الأخرى، فيكون، من وراء هذا التشذيب والتثقيب، أن مقداراً غير يسير من حيوية الكرمة يتحوّل من تغذية فروع مسترسلة إلى فطرتها العديمة الجدوى إلى تغذية الفروع المثمرة فتزداد غلّة الكرمة أضعافاً. والرجل الذي يتحوّل مقدار غير يسير من حيويته عن تغذية الشهوات الفطرية إلى الأعمال المفيدة من ميكانيكية وصناعية وزراعية وعلمية وأدبية وفنية واجتماعية واقتصادية لا يكون قد خسر قوّته، بل تكون قد تحوّلت إلى الأنفع للمجتمع. (سعاده، إر، ٩٣، ٤)

قصد العبارة

- عادت الترجمة في هذه الكرة بنفع جزيل على اللغة العربية، لأنها عوّدت أقلام الكتاب "قصد العبارة"، وأن يُعنى الكاتب ما يقول ويتابع المعنى باللفظ الذي يؤدّيه ولا يرسل الكلام إرسالاً بغير قصد مفهوم. (عقاد، أع، ١٦١، ١٥)

- "القصد" (قصد العبارة) هو الفائدة التي تتلخّص فيها النهضة الشعرية، كما كان هو الفائدة التي تتلخّص فيها نهضة النثر بأنواعه، بعد احتكاك الشرق العربي بالحضارة الأوربية. فكان الشاعر يقول ما تعود الناس أن يقال لهم في كل مناسبة من المناسبات لا ما يريد هو أن يقول، وكان على هذا قلماً يحسن المحاكاة أو يتجاوز محاكاة البيغاء لما يقع في سمعها من الجمل الجوفاء. فنشأ الشعر المقصود، وبرزت ملامح "الفرد" المستقل في دواوين الشعراء، وقلّت القوالب المطروقة بمقدار ما كثرت المعاني المطبوعة والأغراض المبتكرة،

مطرذاً على قوى الطبيعة وإخضاعها لأغراضه. (صروف، أت، ١٣، ٥)

قصة عربية

- ثمّة خصلة في قصتنا العربية، لا يعوز الناقد أن يلمحها في كثير من أعمالنا القصصية، تلك هي أننا نؤثر من القصة أن تنطوي على الموعظة الحسنة، والعبرة النافعة، ونحن نعبر عن هذه الخصلة تعبيراً من مآثوراتنا في القصص العريق، فنتساءل دائماً عن "المغزى". (تيمور، أه، ١٥٨، ١)

قصة عربية حديثة

- تواطأ نقاد الأدب على أن القصة العربية الحديثة إنما هي وليدة مراحل متعاقبة في خلال القرن الماضي من الترجمة فالمحاكاة فالابتداع... فهي عندهم ثمرة البعث الجديد الذي تمخضت عنه صلات الشرق بالغرب، حين أخذنا نصطنع مظاهر الحضارة في شتى أسباب المعاش، وفي مختلف ألوان الثقافات. (تيمور، أه، ٧٨، ٣)

قصد التعاليم المسيحية

- إن قصد التعاليم المسيحية هو رفع المناقب الفردية والعائلية. فالتساهل الذي علمه المسيح قصد به الأفراد لسلامة المجتمع وفلاحه، ولم يقصد به أن يتنازل المجتمع، أي مجتمع، عن حقوقه السياسية والاقتصادية والروحية، لأنّ هذا التنازل يكون معناه سقوط المجتمع، لا قيامه، والمسيح أراد قيام المجتمع، لا سقوطه. (سعاده، إر، ١٠٦، ١٧)

قصد الثقافة والتربية

- قصد الثقافة أو التربية هو، دائماً، تقويم الاعوجاج وتوجيه قوى الحياة نحو الأفضل.

عنه ولا ينفك عنها. على أن قصارى ما يصل إليه معرفة بعض المزايا والخصائص والصفات، أما الحقائق المجردة والماهيات البسيطة فلم تقع في دائرة إدراكه بعد، والذي يقوله الراسخون في العلم أنها لن تقع في إدراكه، وأنه كلما حاول بحكم طبيعته الوصول إليها، والحصول عليها أفلتت منه وتركت بين يديه بعض خصائصها وصفاتها. العقل الإنساني لم يدرك بعد شيئاً من حقائق العناصر المبسطة، وكلما أوغل في الجري وراء حقيقتها انقلبت أمامه إلى مرگبات تضاعف جهله بها، وبعد أن كان أمام عنصر واحد يجد في البحث عن حقيقته يصبح أمام عنصرين أو أكثر عليه أن يبحث عن حقائقها من جديد. وقل مثل ذلك من ماهية القوى الكونية التي تبدو في الحياة واضحة كل الوضوح بآثارها، مجهولة كل الجهالة بحقيقتها كالكهرباء والمغناطيسية والأثير والجازبية إلى غير ذلك من الأسماء والألفاظ والفروض والمصطلحات التي اخترعها الفكر الإنساني ليستر بها حقيقة جهله. (البناء، أع، ٢٩، ٨)

- قصور العقل الإنساني عن إدراك حقيقة ذات الخالق وصفاته وقصور الحواس الإنسانية الكلية عن الوصول إلى شيء من ذلك ليس معناه العدم والجحود والإنكار. وكما سلم العقل الإنساني والحسن الإنساني بما لم يدركه من هذه القوى المحيطة به فإن لزاماً عليه أن يسلم برب هذه القوى ويسلم وجهه إليه ﴿وَأْمُرْنَا لِئُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ٧١). (البناء، أع، ٣١، ٩)

قصيدة

- إن الشعر قيمة إنسانية وليس بقيمة لسانية. لأنه

وضاقت الأوزان القديمة بهذه الأغراض فنجمت الدعوة إلى القافية المرسلة والأوزان الحرة، وتوسع الشعراء في أوزان الموشحات القديمة فأضافوا إليها كثيراً من المجزوءات والأوضاع الحديثة. (عقاد، أع، ١٦٢، ١١)

قصص فني

- القصص الفني لا يقتصر على الجانب الواعي من الحياة. (تيمور، أه، ٧٦، ١٢)

- القصص الفني هو القصص الذي لا يقتصر على الجانب الواعي من حياتنا اليومية، واللون البادي من مجتمعنا الظاهر. بل يتغلغل فيما وراء الوعي، وينفذ إلى باطن الحياة والمجتمع، حتى تتجلى له تلك الطوايا التي إليها مرجع الحفز والتوجيه. والقصاص الفنان هو الذي يبصرنا بالحقيقة الخافية والباعث المكنون، فيرينا من أنفسنا ما نُسِر، ويصارحنا من أمرنا بما نكتم، فإن لم يفعل ذلك فهو أقرب إلى أن يكون صاحب عظمات طنانة تهتز لها المنابر والمنصات، فيصفق لها السامعون ما شاؤوا أن يصفقوا وقلوبهم جميعاً في شغل بما يضطرم فيها من أشات النزعات والغرائز، ومن مختلف العقد النفسية والملابسات المتشابكة، تسير بهم على حكمها في طوع أو على كره. (تيمور، أه، ١٦٢، ١٠)

قصور العقل الإنساني

- قصور العقل الإنساني: والفكر الإنساني بإجماع المفكرين والعقلاء قاصر عن إدراك كنه ما يحيط به من الموجودات الحسية جميعاً فضلاً عن القوى والكائنات التي لا تقع تحت حسه - وإن كان مجبوراً على مواصلة البحث والنظر، وتلك هي مهمته ووظيفته التي لا تنفك

العرب وغيرهم، قبل أن يجيء الإسلام. وقد رُفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم خصومات فقضى فيها. وقال صلى الله عليه وسلم، أنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها. (عرازق، أصل، ١٣٩، ١١)

- إن الغاية الأساسية للقضاء هي إقامة العدل بين الناس على قدر ما يمكن للإنسان أن يفعل، ولكن ذلك لا يتأتى إلا بإصلاح الإدارة التي تقوم به. وما دامت هذه الإدارة جزءًا من النظام القائم في بلادنا فهي لا يُرتجى أن يكون منها خير كبير، لأنها لن تستطيع أن تحصل إلا على تغيير شكلي لا يكون له إلا قليل القضاء متوقّف على إصلاح أداته قطعًا، ولكنه متوقّف كذلك على إصلاح الجهاز الإداري الذي هو العرق الحساس في كيان الدولة. وإذا كنا لا نستطيع أن نفعل شيئًا إيجابيًا اليوم في هذا التغيير لأنه المشكلة الأصلية في وضعيتنا الحاضرة، فلا أقلّ من أن نبذل جهدنا لإنارة الأفكار وتوجيه العقول نحو مواطن الضعف الموجودة في أنواع المحاكم، والقيام بحملة فكرية وصحافية لتثبيح النفوس لضرورة الكفاح من أجل العدل وأسبابه في البلاد. (فاسي، نذ، ١٢٤، ١٤)

قضاء وقدر

- القضاء والقدر: ودعوى أن الإيمان بقضاء الله وقدره مدعاة للتواكل، معينة على الخمول والكسل دعوى منقوضة من أساسها كذلك، فإن الإيمان بالقضاء والقدر كما جاءت به الأديان السماوية مفروض على المؤمنين في النتائج لا في الأسباب، فهم مطالبون بالأسباب، مفروض عليهم السعي لها

وُجد عند كل قبيل وبين الناطقين بكل لسان. فإذا جادت القصيدة من الشعر فهي جيّدة في كل لغة، وإذا تُرجمت القصيدة المطبوعة تفقد مزاياها الشعرية بالترجمة إلا على فرض واحد، وهو أن المترجم لا يساوي الناظم في نفسه وموسيقاه، ولكنه إذا ساواه في هذه القدرة لم تفقد القصيدة مزية من مزاياها المطبوعة أو المصنوعة، كما نرى في ترجمة فتزجيرالد لرباعيات الخيام. (عقاد، دم، ٤٧، ١٠)

- إن القصيدة بنية حيّة وليست قطعًا متناثرة يجمعها إطار واحد، فليس من الشعر الرفيع شعر تغيّر أوضاع الأبيات فيه ولا تحسّن منه ثمّ تغيّرًا في قصد الشاعر ومعناه. (عقاد، دم، ٤٧، ١٥)

- تميّز القصيدة بتموّج إيقاعها الصوتي وبمعناها معًا، المعنى الذي استعان الشاعر على استجلائه بالأصوات، مثل الإلهام المستفاضة تجلياته على كلمات القصيدة كمثّل الحياة المتجلّي رواؤها على خلايا الجسد. وهل منحنيات الموجة في نموّ الأحياء وفي انتشار الأنغام غير صورة المعنى الحاصل إدراكها من خلال المكان؟ حتى أن كلمة معنى ذاتها تتضمّن حدس الاتجاه. فإذا كانت كل ظاهرة تتجلّى بها الحياة نظامًا ذا معنى فإن جملة المظاهر كاللغة والتشريع والعرف، التي نجملها عادة بكلمة "أمة"، تخضع هي الأخرى لنفس القاعدة. (أرسوزي، مك، ٣، ١٢٥، ٩)

قضاء

- لا شكّ في أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضّها، كان موجودًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كما كان موجودًا عند

الإيجابية . . . ويجعل للإنسان الدور الأول في الأرض وخلافتها . وهو دور ضخم، يعطي الإنسان مركزًا ممتازًا في نظام الكون كله، ويمنحه مجالًا هائلًا للعمل والفاعلية والتأثير. ولكن في توازن تام مع الاعتقاد بطلاقة المشيئة الإلهية، وتفردتها بالفاعلية الحقيقية، من وراء الأسباب الظاهرة. وذلك باعتبار أن النشاط الإنساني هو أحد هذه الأسباب الظاهرة. وباعتبار أن وجود الإنسان ابتداءً، وإرادته وعمله، وحركته ونشاطه، داخل في نطاق المشيئة الطليقة، المحيطة بهذا الوجود وما فيه ومن فيه. (قطب، خت، ١٤١، ١٢)

قضايا القوميات

- إن قضايا القوميات ما كانت ترتسم أمام أنظار المفكرين على شكل واحد، في كل البلاد، كما أنها ما كانت تثير اهتمامهم في درجة واحدة. إذ كانت هناك دول مؤلفة من أمم عديدة، وأمم موزعة بين دول عديدة، ودول متجانسة من حيث القومية. وطبيعي أن اهتمام معظم الباحثين في قضايا القوميات اختلف باختلاف أوضاع بلادهم في هذا المضمار. وفي الأخير، إن قضايا القوميات لم تكن من القضايا النظرية البحتة، بل كانت من القضايا التي تتصل بسياسة الدول اتصالًا وثيقًا. ومن المعلوم أن للدول مطامع ونزعات، وطبيعي أن قبول هذه النظرية أو تلك، كان يؤثر في الخطط السياسية تأثيرًا كبيرًا. وغني عن البيان أن معظم المفكرين والكتاب كانوا يتأثرون بنزعات بلادهم ومصالحها، فيبحثون عن أوفق التعاريف والنظريات لخدمة تلك المصالح والنزعات. ويبذلون مجهودًا كبيرًا لتبرير

والأخذ بها، مطالبون بعد ذلك بأن يتركوا النتائج لله مدبر الكون الواحد الأعظم. ومن هنا كانت عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر سرّ عظمة المسلمين الأولين لأنهم أخذوا في الأسباب، وبذلوا جهدهم في استقصائها انفاذاً لأمر الله، ولم يتهيبوا النتائج الضارة المؤلمة رضى بقضاء الله ففازوا بالحسنين وكان أحدهم حين يخرج إلى الجهاد في سبيل الله لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه. (البنّا، أع، ٣٣، ١٥)

- إن فكرة القضاء والقدر كانت عند المسلمين قديمًا، ويظهر أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريبًا، فقد كانت في اليهودية والنصرانية والمجوسية، فلم كانت لما ظهرت في الإسلام، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى عدت نصرانية الأصل؟ بل تاريخ المعتزلة بدلنا على أن جدالهم مع مجوس الفرس كان أكثر من جدالهم مع اليهود والنصارى، وأن كثيرًا من أصول مذهبهم وضع للردّ على الفرس لا على النصارى، وأكبر ردّهم كان على الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان الخراساني الأصل، لهذا نرى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة. (حامين، ضس، ١، ٣٤٦، ٣)

- التوازن بين مجال المشيئة الإلهية الطليقة، ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة. وهي القضية المشهورة في تاريخ الجدل في العالم كله، وفي المعتقدات كلها، وفي الفلسفات والوثنيات كذلك باسم قضية "القضاء والقدر" أو الجبر والاختيار. والإسلام يثبت للمشيئة الإلهية الطلاقة - كما أسلفنا - ويثبت لها الفاعلية التي لا فاعلية سواها، ولا معها. . . وفي الوقت ذاته يثبت للمشيئة الإنسانية،

وترويح تلك النظريات. (حصري، مق،
٣١، ١٤)

قضية اجتماعية

- إن قضية اجتماعية مهما كانت ظروفها لا تعالج بالبداهيات التي ترى العلاج النافع في وضع النقيض أمام كل داء. فقد كان من حكم الطب القديم أن الحرارة مثلًا دواؤها الرطوبة، ولا بأس بهذه الحكمة ما لم تكن قيدًا يقيد التفكير وعادة تحجر الفكر. فلو استسلم الطب لحكمة كهذه مع رشدتها وصلاحتها في بعض الظروف، لما وجد (باستور) طريقًا لاكتشاف العلاج النافع لداء الكلب مثلًا، لأن هذا الطريق المبتكر كان في اتجاه يخالف تمامًا حكمة النقيض، إذ نرى (باستور) يعالج الداء بالداء نفسه. فيجب إذن أن نحترز، قدر الإمكان في معالجة المشكلات الاجتماعية، من الطريقة التي تتخذ لكل داء نقيضه دواء، فنضع مثلًا العلم أمام الجهل دون قيد أو شرط، ونجد أنفسنا أحيانًا وبالتالي أمام عالم نفعي غير نافع، يعيش على جسم المجتمع مثل النبات الطفيلي على الأشجار. فقضية الجهل لا تعالج إذن بمجرد وضع البرامج التعليمية، والتعليم لا ينفع بمجرد إضافة معلومات، بل يجب أن يكون أولًا عملية تصفية نفسية، وتعديل معادلة شخصية زيفتها عهد الكساد. (نبي، تأ، ١٩١، ١٤)

قضية عربية

- تعني القضية العربية أول ما تعني، عالمًا يقع على ملتقى آسيا وأفريقيا وأوروبا. عالمًا متحكمًا - بفضل موقعه - في طرق المواصلات بين القارات الثلاث؛ عالمًا يمتد

من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي. وتعني بعد ذلك، أمة أبنائها يتجاوزون المئة مليون، وهم أحفاد قوم سبق لهم أن بسطوا سلطانهم من سدّ الصين حتى حصون باريس. وتعني أخيرًا، ثقافة تستمدّ منها الأقوام العون في صبوتها إلى المثل الأعلى، ينظر المسلمون إلى عهد سلطانها، على أنه العهد الذهبي في تاريخ الإنسانية. ويرجو الأفريقيون - بصورة خاصة - إنشاء مقومات شخصيتهم المستيقظة على حضارتها. (أرسوزي، مك، ٣، ٣٣٣، ٢)

- قضيتنا العربية كانت ولا ريب من النوع الأول (جهادية) فهي طبيعية وحقيقة راهنة وواقعية بكل معنى الواقع استوت على فكرة وجرت وراء أهداف وحقوق، وإن شاء الفرنجة المفرضون أن يسمموها بالشائعات ويكتسبوا الرأي العام ضدها ويجردوها من أحقيتها القانونية الدولية، وبغرارة وسذاجة رددها بعض أبناء العرب. (علايلي، دع، ٧، ١٧)

- إن القضية العربية كانت لها فكرتها العامة وبرنامجها الموضوعية وأهدافها الثابتة ولها إلى جانب هذا دعاية عاملة كان من أسبابها في الدرجة الأولى إنشاء جمعية الحرية والائتلاف من أحرار الترك للمناداة باللامركزية في نظام الحكم. والذي لا ريب فيه أن الشبيبة العربية إذ ذاك تفهمت قضيتها وانخرطت في الصراع العنيف الذي استدار وأشرك الصحافة وهي أداة قوية في التثيف الاجتماعي والتنبيه السياسي. إذا فالقضية العربية لم تكن كما يشاء جماعة من الناس تصويرها بأنها غامضة المقاصد والغايات بل على العكس كانت مفهومة إلا أنها لم تنسّق على شكل يجعل منها تعليمًا منظمًا. (علايلي، دع، ١٢، ٧)

يخفى أن اعتدال الأهوية والفصول موجب لاعتدال الطبائع والقرائح والأفهام والصفات وكونها في الدرجة الوسطة وخير الأمور أوسطها. (الثاني) كثرة من نبغ فيه من العلماء والفضلاء في كل عصر وفي كل علم وفن. فقد نبغ فيه العدد الكثير والجسم الغفير مما يضيق المقام عن سرد بعضه فضلاً عن استقصائه. والمطلع على كتب السير والتواريخ والتراجم يعلم ذلك وهذه مزية له جارى بها سائر البلدان. (مأمين، خجج، ٤٤، ١)

قطر وجماعة

- الأمة تجد أساسها، قبل كل شيء آخر، في وحدة أرضية معينة تتفاعل معها جماعة من الناس وتتشبك وتتحد ضمنها. ومتى تكوّنت الأمة وأصبحت تشعر بشخصيتها المكتسبة من إقليمها ومواد غذائها وعمرانها ومن حياتها الاجتماعية الخاصة وحصلت من جميع ذلك على مناعة القومية أصبحت قادرة على تكميل حدودها الطبيعية أو تعديلها، على نسبة حيويتها وسعة مواردها وممكناتها. ويقدر ما هي الحدود جوهرية لصيانة المجتمع من تمدد المجتمعات الأخرى القريبة منه كذلك هي، إلى درجة أعلى، طبيعة البيئة ومواردها. فالأمة تكون قوية أو ضعيفة، متقدمة أو متأخرة، على نسبة ممكنات بيئتها الاقتصادية ومقدرتها على الانتفاع بهذه الممكنات. وإن وجود موارد كافية لتأمين التبادل الداخلي ومعادلة التبادل الخارجي، أو زيادة الصادر على الوارد، هو من شروط البيئة الصالحة لنشوء الأمة. القطر والجماعة، وإن شئت فقل القطر الصالح والقوم المؤهلون، هذان هما العنصران

قضية قومية

- إن القضية القومية كل لا يتجزأ. فهي حياة الشعب المادية وهي حياته الروحية، هي مطالبه الاقتصادية العادلة ومطالبه الاجتماعية العادلة، وهي حقوقه ومطالبه القومية المشروعة، هي خبزه ورفاهه وهي استقلال وطنه وسيادته، وهي وحدة وطنه وتوحيده من بعد التمزيق والتجزئة. (عفلق، فس، ١١٧، ١٠)

قطاع خاص

- إن القطاع الخاص له دوره الفعال في خطة التنمية من أجل التقدم، ولا بدّ له من الحماية التي تكفل له أداء دوره. والقطاع الخاص الآن مطالب بأن يجدد نفسه وبأن يشقّ لعمله طريقاً من الجهد الخلاق، لا يعتمد كما كان في الماضي على الاستغلال الطفيلي. (ناصر، م٣، ٨٤، ٣)

قطر شامي

- مزايا القطر الشامي عموماً، وهي أمور: (الأول) إعتدال هوائه فإنه من أعدل البلاد هواء ليس بشديد الحر كالعراق والحجاز واليمن والهند وأفريقيا وغيرها، ولا بشديد البرد كما في أكثر بلاد الفرس والترك والفرنجة، وإن اشتدّ الحر في بعض سواحله البحرية فإنه لا يبلغ شدّته في البلاد الحارة المتقدمة، وهواؤه ليس بشديد الرطوبة ولا بشديد اليبس. وأمطاره وفصوله الأربعة معتدلة في غاية الاعتدال لا يحتبس فيه الهواء في الصيف ولا تهيج فيه الرياء الزعازع، ولذلك كان من ألدّ البلاد وأكثرها ثماراً ومنابتة من أطيب المنابت، وأهله آخذون من جمال الصورة وملاحة الشكل بنصيب وافر ولا

كذلك فرّق العلماء بين العقل والقلب قائلين إن هذا مندفع متهور وإن ذاك يردعه ويدعوه إلى التبصّر. وأقاموا هوة بين الفكر والشعور كأنّما هما عالمان مستقلّ كلّ منهما عن الآخر حبس الذكاء والإدراك في أحدهما وكان الحب والحنان نصيب الآخر. أو كأن في كلّ امرئ شخصيتين اثنتين تختلف منهما المصالح والمنافع: إحداهما نزقة طائشة تندفع بقوة نحو مطلوبها بلا ترو أو تردّد، والأخرى رصينة رشيدة ينفذ نظرها إلى خفايا العواقب فتحكم وضع الأشياء في محلها. (زيادة، نخم، ٦، ٩٥)

- القلب هو نافورة الأحلام والآمال. (حكيم، فف، ٤١١، ٢)

- القلب الذي هو مادة، هو في الوقت ذاته سجلّ عجيب لجميع ما اختبره في حياته من فرح ومن حزن وغضب ورضى ومن خوف وطمأنينة إلى آخر ما هنالك من مشاعر بشرية. فإذا نُقل من صدر إلى آخر، يستحيل نقل ما سجّله في حياته السابقة. لذلك فلا عجب أن يتعب القلب المنقول فلا ينسجم مع الجسم الذي نُقل إليه. فليتركوا صاحب القلب المعتل يموت مع قلبه، فالعمر ليس بطوله بل بعمقه. (نعيمه، أص، ١١، ٧٢٧)

قلب الإنسان

- قلب الإنسان هو الأعجوبة العظمى... أعجوبة موصدة أمام القدرة وأمام الحكمة. (حكيم، فف، ٤١١، ٣)

قلب بشري

- إن القلب البشري لأعمق من أن يستكشف قراره من أول نظرة، إن قلب الإنسان بئر سحيق

الأساسيان لنشوء الأمة. (سعاده، نا، ٣، ١٦٧)

قف

- "قف" ضدّ "إمش"، "سير"، "انتقل"، "تحرك"، "أمرز". "قف" ضدّ التحرك المستمرّ و"البعط". "قف" تعني السكون والهدوء والتأمل. "قف" ضدّ إشاحة النظر عن الشيء، ضدّ تغيير الموضوع، ضدّ الثقل بشكل متوتر، قلق، غير مستقرّ من أمر إلى أمر. "قف" تعني الصبر، القبوع، الراحة، التوقّع، الإنتظار. "وقّف"، "الوقوف"، "الموقف"، "قف"، كل هذه عبارات ظهورية تحذر تحذيرًا قاطعًا من ترك الشيء قبل استيعاب مادته ومركزه وقدره، وقبل تحسّنها جميعًا حتى الثمالة. (مالك، مق، ٦، ١٠٥)

قلب

- يحدّدون (العلماء) العقل بكونه القوة المدركة التي يجب أن يرجع إليها الإنسان في جميع أعماله طالبًا منها تقدير الحقوق والحكم بالعدل. وقال بسكال الفيلسوف الرياضي الفرنسي إن العقل عقلان: عقل يدرك بسرعة ودقّة ما يتوقّف على المبادئ من النتائج وهو عقل العدل أو العقل الأخلاقي. وعقل يدرك بجلاء مبادئ جمّة دون الخلط بينها وهو العقل الرياضي. لأولهما الاقتدار والاستقامة والرشد وللآخر الدقّة والاتساع. وقد ينال المرء أحد العقليين دون الآخر فيكون عقله قويًا وضيئًا أو واسعًا وضعيفًا في آن واحد. أما القلب الذي يُستعمل بمعنى عاطفة أو شعور فهو قوة التآثر بالسرور والألم ومقرّ حركات النفس من تأثير واضطراب وانفعال.

قلّة التفكير

- إن قلّة التفكير تولّد الاتباع الأعمى. قال طه حسين، كما قال الشدياق منذ قرن: إن تكلف السجع صناعة ممقوتة فتابعه الكثيرون بلا تبصر حتى أصبحوا يرون كل سجع شنيعاً، وكل "بديع" رديئاً، ولم يقم من يفكر تفكيراً معاكساً غير زكي مبارك فكتب كتابه القيم "النثر الفني" يعارض المتمشقين وطه حسين الذي تابعهم ويتابعهم دائماً. (عبود، مم، ٤٩، ٦)

قلق

- القلق لا ينشأ من خطر معيّن وإنما من خطر مجهول. إذ أننا حين نعيّن الخطر (إذا كان حقيقياً) ينقص إحساس القلق. (موسى، أش، ١٩٠، ٩)

قلق وشوق وحركة

- ما هو القلق؟ وما هي أسبابه؟ القلق هو شعورنا بالانزعاج من حالة نحن فيها. وهذا القلق يولد فينا الشوق إلى التخلص ممّا يزعجنا. والشوق، بدوره، يولد تياراً من الفكر والحركة. فحيثما كان القلق كان الشوق. وهكذا حيثما كان الشوق كانت الحركة. وهكذا فالقلق والشوق والحركة هي الثالوث غير المنفصل الذي به وعليه تقوم حياتنا. أمّا أسباب القلق، وإن بدت كثيرة ومتنوعة ما بين جسدانية وعقلانية وجدانية، فمردها إلى واحد. وهو انزعاجنا من أن يكون في حياتنا أي شيء لا نستطيع أن نتحكّم فيه تحكّماً كاملاً فنسيّره حسبما نشتهي. فكيف بنا وفي الأرض والسماء ربوات ربوات الأشياء والحالات التي ما تزال نتحكّم فيها ولا سلطان لنا عليها؟ وهل في استطاعتنا أن نتحكّم في شيء نجهله ونجهل

رسبت فيه تجارب جنسه وأمه آلاف السنين طبقة فوق طبقة. فعليه إذن أن ينزل طبقات هذا البئر. (حكيم، تش، ١١٤، ٦)

قَلْب لفظي

- القلب اللفظي: ... (١) اضطراب الحروف على اللسان. فلا تُنطق موزونة ويدخل فيه الاختلاف القبلي وهذا هو القلب اللفظي فقط ومن أمثله - لعمرى ورعملي، وما أطييه وأيطبه الخ. (٢) الأمانة ونعني بها أن تكون مادة المقلوب حية بكل اشتقاقاتها ثم لا يُعرف منها إلا اشتقاق واحد بقي إما نسياناً أو استغناء فيلحق بالأقرب صورة ومعنى وأمثله سلسال ولسلاس والخذخد والدخدخ الخ... مما يمكن تمييزه بالردّ إلى الأصول الثنائية التي هي المعلات وتبين المعنى فيها... وبالجملة فليس في القلب اللفظي ما نستفيد منه في الوضع المستقبل أية فائدة بل على العكس هو سبب للاشتباه والمغلطة. وإذا قصدنا الاستفادة بشيء منه ففي الجمع فقط إذا سمينا به إن الجمع العلمي يرفع اللبس. (علايلي، مد، ٢١٤، ١١)

قَلْب مؤمن

- إن قلباً مؤمناً لقلب عادل أبداً. العادل لا يظلم. والمظلوم لا يعدل. والعالم اليوم مظلوم وظالم. ولن يعرف العدل حتى يعرف الإيمان. (نعيمه، صغ، ٢٤٧، ٤)

قَلْب واحد ولسان واحد

- كنت أجهل (كمال الحاج) أن للقلب الواحد لساناً واحداً، لا يعبر في غيره التعبير المطلق عن مضامين النفس. (حاج، دل، ١٨، ١)

قلوب

- القلوب قسمان: حي وميت. والقلوب الحية هي التي تُعتبر موجودة فعلاً. وأما القلوب الميتة فلا وجود لها... والقلوب الحية تتذوق طعم الكلام الجيد والردىء، وتدرك تمام الإدراك مرمى الآيات البيّنات ومغزاها القريب والبعيد، وتنظر وترى وتبصر معالم المشاهد والمرئيات، وتميّز بين الضارّ والمهلك والنافع المفيد، وتشعر بهذا كله شعوراً قوياً، وتحسّ به إحساساً دقيقاً يحدّد لها مثلها العليا وغايتها السامية، فتوجّه إليها الجهود جميعاً من قول وعمل، وتدفع الجوارح والأبدان قدماً في هذه السبل، حتى تصل إلى ما تريد مهما صادفها من عناء أو لقيت من مشقّة وبلاء:

وإذا كانت النفوس كباراً
تعبت في مرادها الأجسام
(البناء، أجم، ١٦٣، ٦)

قليلو الحياء

- أما قليلو الحياء فأنواع: منهم الأدرع المنحط الأخلاق، ومع ذلك تراه يغشى نوادي المهذّبين ويعدّ نفسه في طبيعتهم، وينسى أنهم غير ناسين أنه كان وما يزال يتمرّغ في أوحال المعرة، ومن حق من كان مثله أن يرمى في مزابل البشرية لأن للبشرية مزابل دونها المزابل الحقيقية ننانة. تلك يتقي شرّها بالمطهرات، أما هذا فهو مزبلة نقالة لا يقي من بعوضه وبرغشه فونيك ولا مازوت، ولا د.د.ت... ومنهم ذاك المتبجّج بالشرف والأمانة وسامعه يعلم أنه أحطّ خلق الله وأقلهم شرفاً، لأنه لا يراف بعرض ولا يعفّ عن عرض، فهو لا يكفّ يده عن طعام ولو وقع عليه ألف ذباب. ومنهم ذاك اللص الذي يمشي

طبيعته؟ وإذن فالينبوع الأوّل والأخير للقلق وما يلازمه من شوق وحركة هو جهلنا للقوى التي تتحكّم فينا ولكيفيّة التحكّم فيها أو، في الأقلّ، لكيفيّة تفهّمها ومسايرتها عن رضى منّا وعن محبة وطواعية. وبعبارة أخرى، إنّه جهلنا للغرض من وجودنا، وللغاية التي من أجلها كان القلق، وكان الشوق، وكانت الحركة.
(نعيمه، أم، ١٦٢، ٢)

قلم

- القلم الذي هو أداة البيان، وبالقلم وحده، يبرز كل شعب آدابه أي عصير روحه، وهو عصير جزء من روح الإنسانية. يتبه لنفسه باتّصاله بقلب الإنسانية وفكرها، فيلفتنا إلى أنفسنا وما كمن فيها من قوة إذ يصلنا بفكر الإنسانية وقلبها. لأن كلّ نفس فردية قيّارة ذات أوتار تجاوب كلّ قرار، وتهتّز لتعزف متعاونة مع جوق النفوس المهيب. فإنّ كان ثمة مشاهد بهاء خفيت علينا، أو أناشيد طرب لم تطرق سمعنا، أو لجج إحساس لم نذهب في غورها، ما فتحنا إدراكنا للتأثيرات الآتية من الغرباء، أفراداً كانوا أم جماعات، إلّا اتّسع الأفق أمامنا، فأقبلنا على اكتناه معاني الحياة، ودنونا من خفايا السناء ومكنونات القوى. وليس أقدر في التقريب بين الشعوب من الإلمام بالسنتها، فنصير كأننا هي أيضاً بعد أن كُنّا نحن فحسب. وبهذا الازدواج أو التضاعف تزدوج أو تتضاعف منّا الخبرة والفتانة والإدراك؛ وإلّا فقل إننا نتسع فهماً، ونكبر روحاً، ونسمو مطالب، لأننا أصبحنا جماعة في واحد. ألم يقل الشاعر العربي: إن كل لسان بالحقيقة إنسان؟ (زيادة، كش، ٩٧، ١١)

وخمس ساعات، والقطار يدركه بعد سفر ثمانية أشهر و٢٢ يومًا، والطيارة تحطّ عنده في أقلّ من نصف هذا الوقت. (زيادة، نخم، ٢١٦، ٥)

- القمر في أول مولده، وفي طفولته، وفي فتوته، وشباب سنّه، وفي شيخوخته وهرمه، رفيق النفس، رقيق الطبع، كريم الجوهر، حلو الشمائل، ما حضر إلّا أهنا وهدى، وما غاب إلّا أضلّ وأشقى، وما تألّق إلّا كسا الأرض بردًا من لجّين، إذا أنكرته اليد فهيهات أن تنكره العين! (بشري، مخ، ١، ١٥٣، ١٤)

- أكره (مارون عبود) القمر ولا أفرح بولادته لأنه بشير زوال، وأنا لا أريد أن أزول قريبًا. وأحب الشمس لأنها رمز الديمومة. (عبود، سم، ١٢، ١٥)

قمم الفكر

- يتميّز قمم الفكر الشواهد في التاريخ بالمزايا التالية: الجرأة التامة في الإقرار بالصعوبات والتحديات والمشاكل وفي مجاببتها. الثقة التامة بالنفس برغم جميع الصعوبات والتحديات. الجدّية التامة، التي يكاد لا يُصدّق مداها وعنفها وصلابتها وكثافتها وثباتها. الهدوء الفكري الرائع، كأنك في نقطة واحدة ساكنة لا تتحرّك. المثابرة في غير تبرّم ولا تقطّع ولا تشّتت فكر. النّفس الصبور الطويل الطويل. وحدة النّفس. الصبر الهادئ المتوقع، إلى أن يتفجّر الخلق وتشرق الرؤية ويتمّ اليقين. التحرّق للرؤية. الصبر على الفكرة تولّد الفكرة وعلى الرأي يقدح الرأي وعلى الموقف يشحذ الموقف. الرزانة. الاتزان. الإخلاص التام في التفكير وفي التعبير. التعبير الكامل، بالحرية المسؤولة الكاملة، بلا إخفاء

على الأرض مرّحًا ويبتهر على مسمع الملائكة أنه يجيد الاختلاس، وأنه في هذا الفن أمهر من مشى عليها. ينزع الدبس عن الطحينية كما يقولون، وما عليك إلّا أن تعدّ أصابعك إذا فرغت من مصافحته فربما يكون قد اختلس إحداها أو بعضها ولم تدر. وإذا ذكرت أمامه رجلًا فاضلاً مطّ شفته وغمز بإحدى عينيه وافترت أسنانه عن ابتسامة رقطاع وقال لك بلا حياء: مسكين! حمار بأربع أذنين هل تطعمه أمانته خبزًا إذا جاع؟ وهل يلبسه صدقه ثوبًا إذا عرى؟ ... ومنهم من يقول ولا يستحي: إن وظيفتي محدودة المعاش وليس فيها (برّاني) ولا ضرب كمّ ولذلك لا أزال كما دخلت ليس في كيسي قرش، بل لا كيس لي... فما قصّرني عن طلوع الجرد إلّا الحفا، فمتى يرزقني الله مداسًا لأجاري زملائي في هذا المجال، فليس فيهم من يعفّ عمّا تصل إليه يده. (عبود، سم، ٢٥٢، ١٨)

قمر

- القمر يتعالى في الأفق فينجلي نوره بارتفاعه ويحلوك الظلام، فإذا به ذلك الكوكب المنفرد المحلّق فوق ليالينا المضطربة، ذلك الشاهد الأبكم على حظوظ البشر في تطوافه بفلوات السماء، ذلك المصباح الليلي المقيّد بمنظومتنا الشمسية الذي قدر عليه أن يتلقّى التورمات ليعود فيرسله إلينا ليس في الأفق سحابة إنّما يخيم عليه غشاء رقيق من الضباب. (زيادة، نخم، ٢١٣، ٧)

- ليس القمر بالنسبة إلينا إلّا خطوة واحدة عند عتبة الكون وكأنّه أحد أقاليم المملكة الأرضية. ويقول العلماء إنّ التلغراف يصله في ثانية ونصف ثانية، وقذيفة المدفع في ثمانية أيام

بالكلمة، عن الحقيقة. العَلْيَان الداخلي من أجل الخلق العقلي. الولع والفرح بالنقاش والمحاورة، وبدفء الألفة العقلية. مصارعة العقول الجبارة الأخرى. عدم تبديد أي وقت وأي مجهود على غير العقول القمم. محاولة الإحاطة بكل شيء. الانفعال والاهتمام بكل شيء إنساني. التشديد على موقفين أساسيين أو ثلاثة مواقف أساسية فقط، يُمَيِّزُ بها المفكرُ تميزًا أبدئيًا. مصارعة المشاكل التي يبرها العصر، مصارعة في منتهى الجدية. نقد المقاييس والأحكام الشائعة، في الأدب والسياسة والفن والدين والأخلاق والحياة والفكر - نقدها، ليس تعسفًا، بل على أساس مبادئ أولى. كون التراث كله مفتوحًا، مبدئيًا، أمام هؤلاء القمم، وعدم وجود أي عائق، ذاتي أو مجتمعي، يحول دون غرفهم منه ما يشاؤون، وكونه كله لذلك مُنصَّبًا فيهم، ولو بأشكال ونسب مختلفة. كونهم جميعًا يستعملون لغة التراث المتراكمة وتعابيرها. إعادة تركيب الماضي والحاضر من جديد. التعجب عن طبيعة الحق والخير والجمال والعقل والإنسان والحرية والقيم والتغير والتاريخ. التساؤل الدائم عما هو باقي وعمَّا هو زائل. نشدان سرِّ البقاء. (مالك، مق، ٣٩٤، ٢١)

قناعة

- إن القناعة كنز أي كنز. وحسب القناعة رفعة شأن بين الفضائل المعزية منكسري القلوب، قول الطغراني فيها:

ملك القناعة لا يُخشى عليه ولا
تحتاج فيه إلى الأنصار والخول

(عبود، سم، ١٣٨، ٩)

ولا إبطان. مصارعة النفس طيلة العمر من أجل انسجام النفس مع ذاتها. الثقة التامة بقدرة العقل. إعمال العقل في كل شيء، بقوة وصلابة. الصراع مدى الحياة من أجل التخلص من الغموض والظلام والرجرجة والانفعال العاطفي السطحي والضياع العقلي والعبودية للأوهام والخزعبلات. والوقوف الصامد في وجه كل غوغائية وكل ظلامية وكل مصلحة وكل عبادة أوثان. مهابة الحقيقة فقط والموت في سبيلها إذا اقتضى الأمر. الإيمان بأن احترام العقل وتصويبه على كل شيء وإعماله في كل شيء هو أقدس واجب إنساني، حتى في مهاجمة العقل لذاته، ذلك أن العقل هو ميزة الإنسان الأصلية الأساسية، حتى حين يقوِّض العقل ذاته، وبالتالي فالإنسان يكون بهذا الإحترام والتصويب والإعمال، أو لا يكون. الإيمان بأن ثمة شيئًا كائنًا أكيدًا موجودًا مستقلًا عن نزوات الإنسان الذاتية، شيئًا في حد ذاته في منتهى الأهمية، شيئًا يتم إدراكه وعقله بالعقل، شيئًا اسمه الحقيقة (Wahrheit, vérité, truth, veritas, aletheria)، ولذلك يجب أن نتلمَّسه ونتحرَّاه وندركه بالتفاعل الحي الداخلي في التراث المتراكم القائم، هذا إذا أحببنا أصلًا أن نكون، وذلك بصرف النظر عن ماهية الحقيقة، حتى ولو كانت الحقيقة أن الحقيقة غير موجودة. الإيمان بأن كل شيء إطلاقًا له حقيقته الذاتية المُدرَكة بالعقل. الإيمان بأن الحقيقة، متى أعلنت عن نفسها بالعقل في غير لبس أو غموض، فمن طبيعتها أن تفرض نفسها فرضًا على الإنسان العاقل الواعي المسؤول. الإيمان بإمكان التعبير الصادق الوافي،

قواعد البلاغة

- قواعد البلاغة القديمة تعلمنا كيف نكتب في جد الجاحظ أو هزل الحريري، ولكن الصحفي الذي يكتب عن شؤون البورصة أو الفيتامين الجديد في الخميرة أو مناقشات مجلس النواب أو نقل البريد بالطائرات أو القنبلة بجد قصورًا عظيمًا في لغتي الجاحظ والحريري وبلاغتهما. وإذا كان الأديب يكبر بمقدار مسؤولياته، فإن الصحفي هو أعظم الأدباء في عصرنا. لأن أعظم ما يؤثر في الجمهور ويغيره ويوجه للخير أو للشر هو الجريدة وذلك لقوة الإيحاء الذي ينشأ من تكرار ظهورها كل يوم أو كل أسبوع. (موسى، هع، ٢٤١، ٨)

قواعد اللسان العربي

- دراسة قواعد اللسان العربي هي أيضًا تكشف عن تكوين العقل البشري، وعن وجه نظر الحياة في الكائنات. وإليك بعض الأمثلة: أنشأ الذهن اسمي المكان والزمان وأجملهما بصيغة واحدة، الظرف؛ وهو بذلك قد سبق الفيلسوف الألماني "كانت". وأنشأ صيغتين للجمع، إحداهما للناس والأخرى للأشياء. وجعل الأولى على صورة يكشف بها عن حدسه في علاقة الفرد والجماعة، علاقة نمو وازدهار. وهو بذلك يؤيد نفسه في اشتقاقه كلمة "إنسان" من الأنس. (أرسوزي، مك، ١، ٥٤، ٦)

قواعد اللغة

- إن قواعد اللغة ليست قيودًا متطرفة، بل أدوات تعبير باللغة الأهمية. وإذا كانت ألفاظ اللغة هي رموز التعبير عن ذوات الأشياء والمفاهيم فإن أدوات الإعراب هي وسائل التعبير عن

العلاقات التي تقوم بين دلالات الألفاظ من فاعلية ومفعولية وإخبار وإنشاء وتحديد زمني ونوعي للأحداث. واللغة التي تتهاون في قواعدها إنما تتهاون في أهم جانب من جوانب وظيفتها وهو جانب التعبير عن الروابط والعلاقات. (مندور، نن، ٤٢، ١)

قواعد وقوانين ومؤسسات

- القواعد والقوانين والمؤسسات كلها جامدة ثابتة وحياة الإنسان مرنة في تحوّل لا يقف لحظة. وكلاهما لذلك في تناقض. وعلى هذا تقول إن الإنسان على الدوام في صراع مع مؤسساته هو صراع مرونة الحياة مع جمود القاعدة. ولكن التحوّل نفسه يحتاج إلى قواعد لأنه عندما تتفاقم الحالة بين قاعدة قديمة وتحوّل جديد نحتاج إلى إيجاد قاعدة جديدة لكي تمكّن الناس من السير في منهج جديد. (موسى، يخ، ١٣٨، ٤)

قوام الأسرة والدولة

- إن قوام الأسرة المحبة، وإن قوام الدولة الحقّ المنبلج في النفس، وإن كانت المحبة وسيلة ارتقاء الذهن من الطبيعة إلى الإنسانية، من الغريزة إلى العدالة. وإنما شأن الدولة هو استجلاء ما ذرّ قرنه من نظام إنساني في الأسرة. ففي الدولة يتعادل مبدأ الحق مع المصلحة تعادلًا تتحوّل به القدوة إلى شروع في استجلاء الحقيقة، وإلى إقدام على تقويم الواقع على ضوء المثل الأعلى. (أرسوزي، مك، ٤، ٧١، ٥)

قوانين

- وضعت القوانين للمجتمع لتساعد على تحقيق

يكلّفهم إلا بالضروريات، أما القانون الأخلاقي فيكلّفهم بالضروريات والكماليات معاً، فهو يكلّف الناس أن يكونوا أحياناً جهدهم وأن يصلوا إلى أقصى درجة في الرقي يمكنهم الوصول إليها. فالقانون الوضعي مثلاً ينهي عن التعدي على مال الغير يمكنهم الوصول إليها. فالقانون الوضعي مثلاً ينهي عن التعدي على مال الغير بالسرقة ونحوها، ولكن لا يكلّف الأفراد أن يتصرّفوا في أموالهم أنفسهم بما ينفعهم وينفع أمتهم، أما الأخلاق فإنها تأمر الأفراد أن يحسنوا التصرف في أموالهم وتندبهم إلى أن يتبرّعوا للأعمال النافعة كالمستشفيات والجمعيات الخيرية، وتعدّ أئماً من في استطاعته أن يوصل الخير إلى الناس ثم لم يفعل. (حامين، كأ، ١١٧، ٣)

قوانين الحياة والطبيعة

- للحياة قوانين، بينها وبين القوانين الطبيعية هذا الفرق الجوهرى: قوانين الطبيعة تُستكشف مرة واحدة، وقوانين الحياة يجب على كل فرد أن يستكشفها في حياته من جديد. من هذه القوانين: إنه لا ربح بلا خسارة، ولا ربح إلا على قدر الخسارة، إلى حدّ أن الذي يقبل بأن يخسر كل شيء يستطيع وحده أن يؤمل بالربح الأكبر. (عفلق، فس، ٣٣، ١٦)

قوانين سماوية ووضعية

- لعلّ الفرق بين القوانين السماوية والقوانين الوضعية، أن الأولى تتغلغل في نفوس الناس وتقيم في كل نفس حارساً على نفسها، أما الثانية فقد قصّرت عن المعنى النفساني، ومن هنا كانت قاصرة عن القضاء على الجريمة. (البنّا، حث، ٤١٤، ٥)

العدل فيه؛ وهي تنفّذ أوامرها ونواهيها طوعاً أو كرهاً - وهذه القوانين قليلة الغناء إذا كان من وُضعت لهم متوحّشين لا يحترمون قانوناً ولا يخافون عقوبة - كذلك إذا بلغ الناس في أمة درجة كبيرة من الرقي والحكمة لم يكونوا في حاجة إلى قانون، ولم تصل أمة ما إلى هذه المنزلة من الرقي. (حامين، كأ، ١٣٥، ٧)

قوانين أخلاقية ووضعية

- بين القوانين الأخلاقية والوضعية فروق عدّة أهمّها: (١) أن القوانين الوضعية قابلة للتغيير، وُضعت لقوم في أحوال خاصة، فإذا تغيّرت تلك الأحوال تغيّر القانون، وإنّا لنرى الحكومة من حين لآخر تعمد إلى بعض القوانين فتغيّرها لأن أحوال الناس اقتضت ذلك، أما القوانين الأخلاقية فثابتة لا تتغيّر وإنما يتغيّر رأي الناس فيها كما بيّنا. (٢) أن القانون الوضعي قد يكون صالحاً وقد يكون غير صالح كما إذا أخطأ واضع القانون فوضع ما لا يتفق مع مصلحة الأمة أو ساء القصد في الوضع، ولكن القانون الأخلاقي متى ثبت أنه أخلاقي لا يكون إلا صالحاً. (٣) القانون الوضعي لا ينظر في حكمه إلا إلى الأعمال الخارجية. أما القانون الأخلاقي فينظر إلى الأعمال والباعث عليها، بل قد يحكم على العمل بأنه شرّ وإن كانت نتائجه حسنة لأن الباعث عليه سيئ. (٤) القانون الوضعي تقوم بتنفيذه سلطة خارجية من قضاة وجند ورجال نيابة وسجون وإصلاحية أحداث الخ، أما القانون الأخلاقي فتنفّذه قوة داخلية "قوة النفس" وهي الوجدان. (٥) القانون الوضعي لا يكلّف الأشخاص إلا بالواجبات التي عليها يتوقّف بقاء المجتمع غالباً، كاحترام النفس والمال، أعني لا

قوانين طبيعية

ماذا يرث من أبيه؟ وماذا يرث من أمه؟ وماذا يرث من آبائه الأقربين؟ وماذا يرث من آبائه الأبعدين؟ كل هذا لا يزال غامضاً مع عناية علماء الوراثة بالبحث والتقصي. (حامين، زص، ٢٨٠، ٨)

قوانين وضعية

- "القوانين الوضعية" وهي مجموعة الأوامر والنواهي التي تضعها الحكومة، هي لا تكافئ المطيع ولكن تعاقب العصي بعقوبات تختلف باختلاف الجريمة. (حامين، كأ، ١١٥، ١٨)

- القوانين الوضعية تتبع حالة الناس، وهي مظهر من مظاهرهم فإذا جدّ شيء في الناس يستدعي قانوناً جديداً وجب أن يوضع، وإذا تغيروا عمّا كانوا عليه وقت وضع القانون وجب أن يتغير القانون. فمثلاً ظهر في الوجود سيارات لم تكن، وهددت حياة الناس، فاضطررنا إلى وضع قانون يدرأ هذا الخطر بإيجاب تسجيل السيارات وتحديد سرعة سيرها ومنح رخصة للسائق وهكذا. (حامين، كأ، ١٣٥، ١٣)

قوانين ونظم

- إن عناصر كل مدنية من لغة ونظم وأفكار ومعتقدات وفنون وآداب صادرة عن المزاج العقلي الخاص بالأمّة وهو يتكوّن بالوراثة مدى الزمن الطويل، وإن هذا من عمل العصور لا من صنع الفاتحين. نعم إن بطلاً من الفاتحين يكفي أن يغيّر النظم ويقلبها رأساً على عقب ولكن عمله هذا لا يخرج عن خلق الخطأ وتأييده، إذ لم يتغير في الواقع إلا أسماء الأشياء، أما المسميات المختبئة تحت الألفاظ فلا تزال حيّة عاملة وهي لا تتغير إلا ببطء عظيم. إن القوانين والنظم ليس لها فائدة إلا

- "القوانين الطبيعية" وهي القوانين التي تشرح لنا طبائع الأشياء، مثل قوانين المدّ والجزر والجذب العام والكهرباء ونحو ذلك، وهذه القوانين ثابتة لا تتغير ولا يمكن مخالفتها، جارية على سنن واحد، عرفها الناس أو جهلوا، وقد يتغير علمنا بها ورأينا فيها، أما القانون نفسه فلا يتغير. فالناس مثلاً كانوا يعتقدون أن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها ثم تغير رأيهم وأثبت العلم أن الأرض تدور حول الشمس، فالذي تغير هو رأي الناس، أما الأرض فمن قديم كانت تدور حول الشمس. والكهرباء كانت تؤثر أثرها في الكون ولو لم يعرفها الناس إلا حديثاً، ولا تزال هناك قوانين طبيعية تعمل عملها فيما بيننا ولما نستكشفها، وسيعلم الذين بعدنا منها أكثر مما نعلم. (حامين، كأ، ١١٣، ٣)

قوانين المنطق

- إن قوانين المنطق يستحيل أن تتعارض مع الواقع، لأنها في ذاتها لا تقول شيئاً عن الواقع؛ إننا بتطبيقنا لقوانين المنطق نستطيع أن نشقّ عبارة صحيحة من عبارة أخرى صحيحة، لكن المنطق وحده ليس هو الذي يقول عن العبارة الأولى إنها صحيحة، لأن ذلك موكول إلى الخبرة وحدها؛ كل ما يستطيع المنطق أن يقوله هو أنه إذا صدقت عبارة - أو مجموعة عبارات - وصفية، فلا بدّ أن تصدق كذلك عبارة وصفية أخرى هي كذا وكذا. (محمود، مق، ٢١٤، ٦)

قوانين الوراثة في الإنسان

- قوانين الوراثة في الإنسان في منتهى التعقّد:

سواك وتؤذيه. لأن حياتك مرتبطة أوثق الارتباط بحياة غيرك. فالغش ضعف وأذى لك وللناس ومثله الطمع والحقد والبغض والفسق والكذب والنميمة وجميع أخواتها من الشهوات والنيات السود. وعلى عكسها الصدق والقناعة والعفة والصّبح والمحبة، فهذه كلّها قوّة وخير وبركة لك وإخوانك الناس... وهي القوّة أن تعرف أن حياتك لم تبتدئ ساعة ولدت، ولن تنتهي ساعة تموت. بل هي أزليّة أبدية مثلما الحياة التي منها انبثقت أزليّة أبدية. وإذ ذاك فالموت عندك عارض من أعراض الحياة. ومثله الولادة. فلا تغتمّ لذلك. ولا تبتهج بهذه. بل تكون أقوى من أن يهزّك الاثنان. وهي القوّة أن تعرف أنك تعيش في عالم محكوم الأسباب والنتائج. فما من كلمة أو حركة، وما من نية أو شهوة، وما من فكرة أو نظرة إلا ونتائجها مرتبطة بها ارتباط النور والحرارة بالنار. وما يأتيك من خير أو شرّ ليس سوى نتيجة لازمة لما تقوله وتفعله، وما تنويه وتشتهي، وما تفكره وتتخيله عن وعي منك وعن غير وعي. ومهما حاولت أن تهزّب من تلك النتيجة فهي لاحقة بك لا محالة مهما تباعد بها الزمان. (نعيمه، در، ٩٢، ٩)

- هي القوّة أن تؤمن بأنّ للحياة هدفًا من وجودك. فهي تُسرّ بأن تتمثل فيك كاملة صافية، مبدعة، وبغير حدّ. وإذ ذاك فالذي يدعوه الجهلاء قدرًا غاشمًا ليس في الواقع غير النظام الذي سنّته لك الحياة لتنهض بك من غيبوبة اللاوعي إلى يقظة الوعي. ومن الجهل إلى المعرفة. ومن الاتكالية إلى الحرية. ومن البدايات والنهايات إلى اللابدائية واللانهاية. وهي القوّة، وقد آمنت ذلك الإيمان، أن ترى

من جهة إنها تقرّر التحوّل الذي حصل في الأخلاق والمزاج فهي تابعة له لا متقدمة عليه، وليست النظم هي التي تغيّر من أخلاق الناس وأفكارهم، وليست هي التي تجعل الأمة متديّنة أو قليلة الإيمان ولا هي التي تعلّم الناس حكم أنفسهم بأنفسهم، فإن مظاهر حياة الأمة نتيجة طبيعية لازمة لخلقها النفسي. (علايلي، دع، ١٤٧، ٣)

قوة

- إن تنازع موارد الحياة والتفوق بين الأمم هو عبارة عن عراك وتطاحن بين مصالح القوميات. ومصصلحة الحياة لا يحميها في العراك سوى القوة، القوة بمظهرها المادي والنفسي (العقلي). والقوة النفسية، مهما بلغت من الكمال، هي أبدًا محتاجة إلى القوة المادية، بل إن القوة المادية دليل قوة نفسية راقية. لذلك فإن الجيش وفضائل الجندية هي دعائم أساسية للدولة. (سعاده، مع، ١١٦، ٨)

- إن الحق القومي لا يكون حقًا في معترك الأمم إلا بمقدار ما يدعمه من قوة الأمة. فالقوة هي القول الفصل في إثبات الحق القومي أو إنكاره. (سعاده، مع، ١١٦، ١٣)

- القوة هي قوتان: نفسية ومادية، فكرية ونظرية أو سياسية وحربية. (سعاده، مع، ١١٩، ٢٥)

- كل قوة يجب أن تقابلها وتعادلها قوة. (حكيم، فف، ٣٧٥، ٥)

- القوة هي رداء الحق، وإذا أراد الحق أن يزدري فليظهر عاريًا بغير رداء. (حكيم، فف، ٤٠٥، ١٠)

- القوّة هي أن تغالب نفسك فتغلبها. ومغالبة النفس إنما تعني تنقية الفكر والقلب من كلّ شهوة ونية تضعفك وتؤذيك فتضعف بالتالي

مع النموذج النفسي هي التي نريد من الفكر الوطني ... ومن الطبيعي أن استمرار الفكر الوطني قائمًا لا يتم في نظرنا إلا بذلك الاتحاد بين العاملين الأساسيين للتطور من جهة، وبين اتحادهما مع روح العصر من جهة أخرى، وذلك ما يستدعي تجديدًا مستمرًا في نوع من المتابعة لكل من روح الأرض وروح النموذج النفسي. (فاسي، ند، ٩٤، ٣٣)

قوة التفكير

- إن قوة التفكير تقاس بالقدرة على فهم ما يتكره الآخرون كما تقاس بالقدرة على ابتكاره، فلا تُتهم أمة بالعجز عن التفكير إذا استطاعت أن تفهم مبتكرات الفكر في أمة أخرى وشعرت بالحاجة إلى فهمها، وخلقت لها جوارًا تروج فيه وتشغل به أذهان أبنائها، وبخاصة إذا علمنا أن الابتكار المحض لم يكتب قط لأمة من الأمم، ولم يُعهد قط في ثقافة قومية أنها كانت محض ابتكار خلا من كل استعارة واقتباس. (عقاد، أع، ٤، ٨)

قوة جهادية

- "القوة الجهادية": وهي في الحقيقة الاستعداد والتهيؤ لمقابلة العدو. وقد جعل الله الجهاد فريضة علينا، وجعله ذروة سنام الإسلام. (البنّا، حث، ٢٢٠، ٢٢)

قوة الدهاء

- أما قوة الدهاء فكفاها تشنيعًا أن تقوم في ما تقوم عليه، على المكر والنفاق والاحتيال. وإذا ذاك فكل ما تبديه من حذق وذكاء وسداد في الرأي ليس أكثر من نفاق تسرول بالصدق، واحتيال تقنّع بقناع الفضيلة - فضيلة المنفعة

نفسك في كلّ إنسان وكلّ شيء. لأنك تحيا وإياهم بنظام واحد ولغاية واحدة. فهم رفاقك وأعاونك في الطريق إلى الهدف وأنت رفيقهم. وإذا ذاك فأنت تخون نفسك كلما أحببتهم وأبغضتهم. ولن تصدق مع نفسك حتى تحبّ الكون محبّتك لنفسك. وأنت متى بلغت قدس أقداس المحبة وجدت نفسك أفسح من المكان، وأبقى من الزمان، وأقوى من الموت. وعندئذ تعرف أن المحبة وحدها هي القوة التي لها الحق، والحق الذي له القوة. وأن كلّ قوة غير قوتها ضعف. وكلّ حق غير حقها باطل. (نعيمه، در، ٩٣، ١٧)

- للقوة في شتى مظاهرها هية وسلطان على الناس يجعلان لها مقام المعبود في أوهامهم. جميلة هي القوة. وقبيح هو نقيضها الضعف. ولكنها ليست من الجمال في شيء - بل هي أقيح من الضعف - عندما نجعل منها وثنا نريق على قدميه الزكيّ والبريء من دمائنا. والقوة واسطة إلى غاية لا غاية في ذاتها. فإن جملت غايتها وسمت كانت القوة جميلة وسامية. وإن قبحت غايتها وسفلت كانت القوة قبيحة وسافلة. وأنبل غايات القوة، في اعتقادي، تحرير الإنسان من الخوف. (نعيمه، غر، ٥٤٤، ٦)

قوة الأرض

- إن قوة الأرض أعظم القوات تأثيرًا وأقدمها تاريخًا، كما إنها أقوى صمودًا من قوة الدم؛ لأن تغيير القوة الأرضية يحتاج لآلاف السنين بينما تغيير قوة الدم يتم في أقرب الأوقات؛ إذ هي تبلى ككل شيء حي وتمتزج بغيرها فلا تكاد تدري مميزاتها. والفكرة التي تتكوّن من التمسك بالأرض واعتبارها في مظاهر اتحادهما

قوة العادة

- قوة العادة - كثيرًا ما يعبرون عن قوة العادة بقولهم: "العادة طبيعة ثانية" يعنون بذلك أن لها من القوة ما يقرب من "الطبيعة الأولى". والطبيعة الأولى هي ما وُلد عليه الإنسان وفُطر عليه. فكل إنسان خرج من هذا العالم كآلة مجهزة بكثير من العُدَد: عين تبصر وأذن تسمع ومعدة تهضم وغرائز فطرية وهكذا: فهذا الذي وُلدنا عليه ورثناه من آبائنا وأجدادنا هو طبيعتنا الأولى، ولها سلطان كبير على الإنسان، فلو حاول أن يبصر بأذنه ويسمع بعينه ما استطاع، فهو لا بدّ خاضع لسلطانها. وما يدخله الإنسان على الطبيعة الأولى من التحسين والتقييح هو ما يسمّى "الطبيعة الثانية" أو العادة، ولهذا كذلك سلطان كبير، فالطريق الذي نخطئه لأنفسنا في الحياة ونعتاد السير فيه له من السلطان علينا ما يقرب من سلطان الطبيعة. (حامين، كآ، ١٩، ٢٢)

قوة عاقلة

- في فطرة الإنسان قوّة يعقل بها طرق الصلاح والفساد، ويفقه بها الحق والباطل. ولكن هذه القوة العاقلة لا تستقلّ وحدها بتمييز المعروف من المنكر، وليس من شأنها أن تطلع على كل حقيقة، ولا أن تدبّر أعمال البشر على نظام لا عوج فيه؛ فإنها - وإن بلغت في الإدراك أشدها - قد تنبو عن الحق، ويعزب عنها وجه المصلحة، ولا تهتدي إلى عاقبة العمل؛ وربما ألفت على الحسنة نظرة عجلى فتحسبها سيئة، وقد يتراءى لها الشر في شبه من الخير فتتلقاه بالقبول. (محسين، دص، ٨، ٣)

- القوة العاقلة: هي استطاعة النفس الانتفاع بالمعلومات عند الحاجة إليها. ومما لا يحتمل

الموهومة. والناس، مع ذلك، يعبدون الدهاء ويمجدون الدهاة. (نعيمه، غر، ٥٤٥، ١٦)

قوة الدولة

- تتناسب قوة الدولة مع مراعاتها هذين المبدأين: العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص. أما المبدأ الأول، أي العدالة الاجتماعية فتعني النظام في وظائف المجتمع والأتزان فيها. وذلك بحسب الحدس المتضمن في أصل الكلمة (عدلي الفرس، الاعتدال في الجسد). وتعني أيضًا إيصال كل من الوظائف حدًا كمالها. فمثل نظام الوظائف الاجتماعية، في التعبير عن حقيقة الأمة ووجهة نظرها، كمثال القصيدة في التعبير - بنظامها وبمعاني كلماتها - عن تجربة مبدعها الفنان. وأما مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين، فهو متمم لمبدأ العدالة الاجتماعية وملازم له. إنه يعني تساوي الشروط للمواطنين والإخوان في استجلاء مواهبهم، وفي ممارسة هذه المواهب للخير العام. وهل تبلغ وظائف المجتمع حدّ كمالها، أو يبلغ نظامها مداه من الانسجام والاتساق، إذا لم يحقق المواطنون مواهبهم كاملة، ويمارس كل منهم مهمته بحسب استعداداته، وعلى مستوى الشؤون العامة؟ (أرسوزي، مك، ٣٧١، ٥)

قوة السلطان المطلق

- قوة السلطان المطلق حركة سلبية. ولا بدّ من حركة مقابلة معادلة هي قوة المحكوم، لتبدأ في المجتمع حياة إيجابية. (حكيم، فف، ٣٧٥، ١٥)

قوة المجتمع

- إن قوة المجتمع تتناسب مع مراعاته لمبدأين: مبدأ تكافؤ الفرص ومبدأ العدالة الاجتماعية. إن الأول يمهد السبيل لظهور مواهب المواطنين، وإن الثاني يجعل التوافق بين المواهب والوظائف متحققاً. (أرسوزي، مك ٤، ٨٧، ١٣)

قوة وجدانية

- إن القوة الوجدانية، التي لا تضحج بها أعصاب الآخرين... أي التي لا تصبح أفعولات مجتمعية... هذه القوة لا قوة لها. ولذا كانت بحاجة إلى أن تتمظهر في المادة المشتركة بين جميع الناس. هذا التمظهر يكلف عناء شديداً. إن المرحلة إذن هي في التحقيق المادي المجتمعي. والتحقق لا يكون إلا في إطار الخاص. بفضل هذا التحقيق يستمد المرء من قواه أكثر مما في باطنه. (حاج، قو، ١٠٩، ١٢)

قورينائيون

- أما القورينائيون (Cyrenaics) فزعيمهم أرسطبئس، ولد في قورينا (مدينة من مدن برقة في شمال أفريقية)، وكانوا على عكس الكلبيين يرون أن طلب اللذة والفرار من الألم هما الغاية الصحيحة الوحيدة للحياة، وإن العمل يسمى فضيلة إذا كان ينشأ عنه لذة أكبر مما ينشأ عنه من الألم. (حامين، كأ، ١١٩، ١٨)

قول

- لا تقل لأحد: إنك صادق أو كاذب حتى ترى صدق عمله أو كذبه. ولا تصف قولاً بصدق أو كذب حتى ترى أثره. لأن القول تعظم قيمته

الشبهة، أن حصص النفوس من هذه القوة متفاوتة، فمن الناس ذكي يقرأ من صفحات الوجوه ولحظات العيون ما يكفه الرجل في خبايا سريرته. ومنهم غبي لا يصل إلى المعاني القريبة إلا بالعبارة الواضحة وإعادتها عليه مرة بعد أخرى. (محسين، دص، ١٨١، ١٦)

قوة العقل والقلب

- الحقيقة أن عقلي يشك ولكن قلبي يؤمن، إن قوة العقل الشك. وقوة القلب الإيمان، والإنسان هو الفريسة التي تتصارع فوق جسدها هاتان القوتان. إن روح "المأساة" هي الصراع. ولقد أدرك شعراء المآسي الإغريقية أن أروع صراع هو ذلك الصراع القائم دائماً بين الإنسان وتلك القوى العليا الخارجية التي يسمونها "القدر" و"الآلهة". أما أنا فقد رأيت مأساة الإنسان والإنسانية في ذلك الصراع الدائم بين تلك القوى الداخلية: العقل والقلب. لذلك كتبت قصتي "أهل الكهف"، "أهل الكهف" هي مأساة الصراع بين العقل الذي يشك والقلب الذي يؤمن. (حكيم، فف، ٢٤٥، ٥)

قوة فاعلة

- أجل الإنسان أخو الإنسان... بالقوة. إلا أن القوة تنهافت، إذا لم تنتقل إلى حيز الفعل، ولا فعل إلا في الأرض. القوة اللافاعلة ليست بقوة. القوة الحققة هي قوة فاعلة. هي قوة تميل ضرورة، وبموجب قوائمتها، إلى أن تصبح فعلاً من الأفعال. كمالها في أن تكون حقيقة، أي في أن تتحقق، ولا تحقيق إلا في إطار الزمان والمكان. التحقيق تزمين خاص، وتمكين خاص. (حاج، قو، ١٠٧، ١٣)

وتصغر بنتيجته. ولا يصدق القول حتى يصدق العمل. (غلاييني، عن، ٧٠، ٧)

قول بالحظ والصدفة

- إن القول بالحظ والصدفة هو قول الجاهل المتسرع. نقول بهما في حال يأسنا وغضبنا وخيبة آمالنا وانكسارنا، ونقول كأنما نعرف بالضبط حقيقة ما نقول. فالقائل بالصدفة والحظ يدعي أنه يعرف وهو في الحقيقة لا يعرف. أسأله: هل يعرف حقاً أن الأمر صدفة وحظ؟ كيف يعرف ذلك؟ بل كيف يمكنه أن يعرف ذلك وهو لم يتأكد أبداً من حقيقة نيته وشفاء قلبه، ولم يتأكد تماماً من سلامة هدفه، ولم يُلمَّ فعلاً بالوسائل الكفيلة بالنجاح؟ ربما كان لا يعرف حدّه ليقف عنده، أو ربما كان يطلب أكثر مما هو قادر عليه، أو "يستحلي" فوق ما يستحق "البطلان الذي فطر عليه". ثم إن الصدفة هي الصدفة، ومن طبيعتها أنها لا تُعرف، فكيف - وهذه طبيعتها - يجزم القائل بها أن ما حلّ به إنما هو بالفعل صدفة؟ إن القائل بالصدفة يدعي بالفعل أكثر مما يعرف، وقد يكون قوله بالصدفة في أوان الخيبة هو أيضاً من قبيل الصدفة، أما في حالة اليأس، فقد يكون قوله بها رمية في الظلام بوجه اللاشيء. فعليه إذن أن ينكسر ويعتبر ويتأمل؛ عليه أن يهتف مع داود، في نهاية المزمور الذي ورد ذكره أعلاه، ذلك الهتاف الرائع بعد يأسه المرير: "تَبَارَكَ الرَّبُّ إِلَى الأَبَد. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ". عليه أن يتضع ويردّد القول العربي العميق العظيم: "الحمد لله الذي لا يُحمد على مكروهه سواه". (مالك، مق، ٣٠، ١٢)

قول عام مجزء

- التفصيلات الجزئية - على أهميتها في الحياة

العملية - هي رواسب على الأرض كالحجر والحصى؛ وأما الارتفاع عنها بالقول العام المجزء فهو أخذ في الطيران على جناحي العقل إلى السماء، وبعدئذ تكون الخطوة قصيرة نحو "المطلق". نعم إننا في هذه الثنية التي تشطر العالم إلى ما هو أعلى وما هو أدنى، والتي قد تجد انعكاسها في قسمة الإنسان إلى روح وجسد، بحيث تكون للروح المكانة العليا الجديرة بالعناية والرياضة، ويكون للجسد المكانة الدنيا التي تستحق الزراية والإهمال والكبت، أقول إننا في هذه الثنية التي تركزل الأدنى بقدميها وتشرّب برأسها إلى الأعلى، نكشف عن جوهر فينا أصيل. (محمود، مل، ٢٣٠، ٢٢)

قول وعمل في البلاد النامية

- هنالك هوة... بين القول والعمل في البلاد النامية لا سبيل فيها إلى غفران، وتلك هي أن من تؤول إليهم مقاليد الحكم بعد إخراج المستعمر الخارجي، أو إبعاد المستبد الداخلي، قد تذهلهم السلطة التي جاءت إليهم فجأة، بكل ما يتبعها من مكاسب، فتأخذهم خشية أن يكون هذا "العز" المفاجئ مصيره إلى زوال مفاجئ أيضاً (وأنا أتكلّم هنا عن حالة شائعة في البلاد النامية). فيحاولون جمع أكثر ما يمكن جمعه، وفي أقصر مدة ممكنة، قبل أن يباغتوا بأحكام القدر. ومن هنا تراهم يقسمون حياتهم قسمين: أحدهما في العلن، والآخر في الخفاء، فيبشرون بكل ما يطيب وقعه على الأسماع، لكنهم من وراء ظهر المجتمع يكتزون ويكدسون، وما دام المعيار الخلقي قد ازدوج بين خفاء وعلائية، تحتم أن يسود الحياة نفاق يخلق الهوة العميقة التي

تفصل بين القول والعمل. (محمود، قم،
٦، ٣٥٨)

الدولة، ومن ثم يناضل في سبيل الحفاظ على
تلك الدولة. (حاج، مل، ٧٠٦، ٧)

قومي اجتماعي

قوميات

- إن أساسنا القومي الاجتماعي يجب أن يكون
في وحدتنا الروحية الكلية قبل كل شيء. وهذه
الوحدة الروحية يجب أن تشمل كل فكرة وكل
نظرة في حياتنا. والمفكرون السطحيون فقط
يجهلون ضرورة بحث نظراتنا وفكراتنا الدينية
بحثاً علمياً، جريئاً، صريحاً لا يُبقي مجالاً
للغموض والريب بقصد الوصول إلى نتيجة كلية
تجتمع فيها نفوسنا بكل ما فيها من رغبات
ومطامح وآمال. (سعادة، إر، ٦٣، ٧)

- أعتقد (ساطع الحصري) بأن هناك بعض
القواعد المشتركة في تطوّر القوميات،
فأقول: إن تأثير اللغة والتاريخ، هما
العاملان الأساسيان في تكوين القوميات.
(حصري، أج، ٢٢٥، ١٢)

- نوضح علاقة الزعيم بالمؤسسات. نعلم أن
القوميات لا تتحقق إلا على مرحلتين: الأولى
هي مرحلة الزعيم، الثانية هي مرحلة
المؤسسات. هاتان المرحلتان متلازمتان.
يأتي الزعيم، بادئ بدء، فيحقق أمل الشعب
(ذلك هو دور العاطفة). تأتي المؤسسات، من
ثم، لتحافظ على التحقيق (ذلك هو دور
العقل). (حاج، قم، ٦٨، ١٦)

قومي عربي

- القومي العربي يدرك أن الاشتراكية هي أنجع
وسيلة لنهوض قوميته وأمته، لأنه يعلم بأن
نضال العرب في الوقت الحاضر لا يقوم إلا
على مجموع العرب، ولا يمكنهم أن يشتركوا
في هذا النضال إذا كانوا مستثمّرين منقسمين
سادة وعبيداً. (عفلق، بأ، ٢٧، ٥)

قوميات أوروبية

- أكثر القوميات الأوروبية وليدة الأحزاب العاملة
التي اعتمدت على إشاعة التلقين دون ما حبر
ولا ورق. (علايلي، دع، ٥، ١٩)

قومي وقومية

قومية

- القومي لا يكتفي بالشعور القومي كقوة... أي
بالشعور القومي كرجبة أو شعار فقط. القومي
لا يرضى بالاستقلال كفكرة، بل نراه يناضل،
ويكافح، ويستشهد، كل ذلك لأجل تحقيق
شعوره القومي. أين؟ في كيان سياسي هو
الدولة. إذا، القومية صراع وجودي، في
مدوات السياسة، لا تأمل جوهرية فقط. لا
قومية بدون وحدة، ولا وحدة بدون سياسة. إن
الشعب يناضل أولاً ليحقق شعوره القومي، في

- اشتقت كلمة 'قومية' في اللغات الإفرنجية من
كلمة 'أمة' (Nation) واستعملت للدلالة على
الأمة. يعتبر المؤرخون القرن التاسع عشر بداية
ظهور القوميات في أوروبا، انطلاقاً من
المبادئ التي أعلنتها الثورة الفرنسية سنة
١٧٨٩م - الحرية، المساواة، والإخاء -
فظهرت نظريات 'حقوق القوميات'، و'حق
الأمم بتقرير مصيرها'؛ فكلمة القومية لم

في مراقبي المجد والعظمة ومدارك النبوغ والهمة وأن تكون لهم بهم في ذلك قدوة حسنة، وأن عظمة الأب مما يعتز به الابن ويجد لها الحماس والأريحية بدافع الصلة والوراثة، فهو مقصد حسن جميل نشجعه ونأخذ به. (البتا، مر، ٢٢، ١٣)

- إذا قصد بالقومية أن عشيرة الرجل وأمه أولى الناس بخيره وبره وأحقهم بإحسانه وجهاده فهو حق كذلك. ومن ذا الذي لا يرى أولى الناس بجهوده قومه الذين نشأ فيهم ونما بينهم؟

لعمري لرهط المرء خير بقية عليه وإن عالوا به كل مركب

(البتا، مر، ٢٢، ٢١)

- إذا قصد بالقومية أننا جميعاً مبتلون مطالبون بالعمل والجهاد، فعلى كل جماعة أن تحقق الغاية من جهتها حتى نلتقي إن شاء الله في ساحة النصر فنعم التقسيم هذا. ومن لنا بمن يحدو الأمم الأشرقية كتائب كل في ميدانها حتى نلتقي جميعاً في بحبوحة الحرية والخلاص؟ (البتا، مر، ٢٣، ١)

- أما أن يراد بالقومية إحياء عادات جاهلية درست وإقامة ذكريات بائدة خلت وتعفة حضارة نافعة استقرت، والتحلل من عقدة الإسلام ورباطه بدعوى القومية والاعتزاز بالجنس كما فعلت بعض الدول في المغالاة بتحطيم مظاهر الإسلام والعروبة، حتى الأسماء وحروف الكتابة وألفاظ اللغة، وإحياء ما اندرس من عادات جاهلية، فذلك في القومية معنى ذميم وخيم العاقبة سيئ المغبة، يؤدي بالشرق إلى خسارة فادحة يضيع معها تراثه وتنحط بها منزلته ويفقد أخص

تُستعمل قبل الثورة الفرنسية. (فاخوري، كي، ٤١، ٣)

- بفعل أبحاث المفكرين حول الأجناس والعروق والقوميات، تبلور اتجاهان حول مفهوم القومية: اتجاه يتصف بالتعصب العرقي، وينادي بتفوق نوع آخر، استناداً إلى عوامل اللون أو الجنس، وتمثل بالفاشية والنازية، فوجد بعضهم بالعقل "الآري" خصائص مميزة، تجعله وحده صانع الحضارات والمؤهل لقيادة الإنسانية بل لحكم الشعوب الأخرى. وأول من نادى بذلك المفكر الفرنسي غوبينو (Gobineau 1816-1882م) وقد تأثر به نيتشه وتشامبرلن.

ومن مؤلفات غوبينو "القيم الذاتية للإنسان الآري" وكتاب وضعه سنة ١٨٥٣ يوضح فيه الفروق بين الأجناس البشرية. والاتجاه الثاني كان يتصف بالقيم الإنسانية، ويدعو إلى التآخي بين القوميات ويبحث عن قواعد مشتركة خارج نطاق الجنس واللون والدم. (فاخوري، كي، ٤١، ١١)

- أخذت الفكرة القومية، المبنية على أساس إقامة الدولة على أسس مشتركة في الأمة - اللغة، الوطن، المشاعر، التاريخ - تتسرب إلى الشرق، وتفعل فعلها في بعض متوربه من أترك وعرب؛ وبدأ الناس يتحدثون عن الوطن، والأمة، والقومية، والمساواة، والثورة والحرية؛ مما أدى إلى تبلور الاتجاهات الفكرية وظهور جمعيات وهيئات سياسية منظمة وعلنية. (فاخوري، كي، ٤٢، ١٣)

- إن كان الذين يعتزون بمبدأ القومية يقصدون به أن الأخلاف يجب أن ينهجوا نهج الأسلاف

ال عمران . وإذا نظرنا إلى مواقع الأقطار العربية على الخريطة، ورأينا تنائها وترامي حدودها البحرية والصحاري التي تتخللها، ثم إذا درسنا إمكانات هذه الأقطار الاقتصادية وحاجاتها الإدارية والحربية، تبين لنا كم يبعد خيال جعل هذه الشعوب أمة واحدة ودولة واحدة عن الحقيقة الفعلية. (سعادة، إر، ٢٥٨، ٤)

- إن القومية هي الشعور بشخصية الأمة وحقوقها ومثلها العليا، وهي في الحقيقة شخصية المجتمع ونفسيته فلا تُطلق إلا على المجتمع المكوّن شخصية فزيائية ونفسية واحدة. ولما لم يكن العالم العربي قطرًا واحدًا وبيئة واحدة وسلالة واحدة ومجتمعًا واحدًا فلا يمكن أن تكون له شخصية فزيائية ونفسية واحدة، وبالتالي لا يمكن أن تكون له قومية واحدة ومطالب واحدة ونظرة واحدة إلى الحياة والفن. (سعادة، جنح، ٢٦٤، ١١)

- ليست القومية إلا ثقة القوم بأنفسهم واعتماد الأمة على نفسها. (سعادة، مع، ١٨، ٣٠)

- "القومية لا تتأسس على الدين": لا يمكن أن تتأسس دولة قومية بالمعنى الصحيح على الدين: "لذلك نرى أن أكبر جامعتين دينيتين في العالم المسيحية والمحمدية، لم تنجحا بصفة كونهما جامعتين مدنيتين سياسيتين، كما نجحتا بصفة كونهما جامعتين روحيتين ثقافيتين. إن الجامعة الدينية الروحية لا خطر منها ولا خوف عليها. أما الجامعة الدينية، المدنية والسياسية، فتجلب خطرًا كبيرًا على الأمم والقوميات ومصالح الشعوب. ولنا في العهد التركي الأخير (العثماني) أكبر دليل على ذلك. (سعادة، مع، ٩٢، ٧)

- القومية هي التي عيّنت شكل دولة البلاد

مميزاته وأقدس مظاهر شرفه ونبله. (البتا، مر، ٢٣، ٧)

- أما أن يراد بالقومية الاعتزاز بالجنس إلى درجة تؤدّي إلى انتقاص الأجناس الأخرى والعدوان عليها والتضحية بها في سبيل عزّة أمة وبقائها، كما تنادي بذلك ألمانيا وإيطاليا مثلاً، بل كما تدعي كل أمة تنادي بأنها فوق الجميع فهذا معنى ذميم كذلك ليس من الإنسانية في شيء، ومعناه أن يتناحر الجنس البشري في سبيل وهم من الأوهام لا حقيقة له ولا خير فيه. (البتا، مر، ٢٣، ١٥)

- قلنا (أنطون سعادة) إن القومية هي الشعور بشخصية الأمة وحقوقها ومثلها العليا، وهي في الحقيقة، شخصية المجتمع ونفسيته، فلا تُطلق إلا على المجتمع المكوّن شخصية فزيائية ونفسية واحدة. ولما لم يكن العالم العربي قطرًا واحدًا وبيئة واحدة وسلالة واحدة ومجتمعًا واحدًا فلا يمكن أن تكون له شخصية فزيائية ونفسية واحدة، وبالتالي لا يمكن أن تكون له قومية واحدة ومطالب واحدة ونظرة واحدة إلى الحياة والفن. (سعادة، إر، ٢٥١، ٤)

- إن مسألة القومية ليست مسألة محمديين ومسيحيين، بل مسألة واقع اجتماعي له حكم واحد. وقد بيّنا في الحلقة السابقة (أنطوان سعادة) تباين أقطار العالم العربي ويُعد المسافة بين قطر وقطر، واختلاف حاجات هذه الأقطار وعقلياتها. وهذه أمور ليس منشأها الدعاوة الأجنبية، بل الوضع الجغرافي والإقليمي والمزيج السلالي المختلف في كل قطر عن غيره ونوع حياة سكان كل قطر ودرجة تمدنهم ومقدار ثقافتهم ومعدل كثافة السكان ومبلغ

العصرية ووسعت دائرة المساهمة في الدولة أو معدوديتها إلى حدود لم تكن معروفة من قبل. وتحت تأثير عوامل القومية الآخذة في النشوء أهمل النظام الإقطاعي وقويت الملكية المركزية، لأنها كانت دائماً أقرب إلى تمثيل وحدة الأمة. وسلطة الفرد كانت دائماً أقرب إلى الديمقراطية من سلطة الأرسطراطية المكوّنة طبقة ممتازة. (سعادة، نا، ١٣٠، ٢٢)

- إن معدودية الدولة مهّدت السبيل لتوليد المتحد القومي، ولكن القومية أوجدت صفة جديدة وحقوقاً جديدة لم تكن للمعدودية القديمة. إنها شيء لا سلطة للدولة عليه. فهي لا تمنح من قبل الدولة لمقاطعات بعيدة وشعوب عديدة كما كانت تمنح المعدودية في رومة لعهد القياصرة، بل هي حق من حقوق كل فرد من أفراد الأمة بالولادة. (سعادة، نا، ١٣٩، ١٧)

- في سنة ١٩١٥ عرّف إميل دركهيم (Durkheim) القومية بأنها "جماعة إنسانية تريد، لأسباب إثنية أو تاريخية فقط، أن تحيا في ظلّ قوانين معيّنة وأن تشكل دولة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، وهو الآن مبدأ مقرر عند الأمم المتمدّنة أنه متى ثبتت هذه الإرادة الموحّدة نفسها باستمرار حق لها أن تعتبر الأساس الثابت الوحيد للدول. (سعادة، نا، ١٦١، ٣)

- القومية، إذن، هي يقظة الأمة وتنبهها لوحدة حياتها ولشخصيتها ومميّزاتها ولوحدة مصيرها. إنها عصبية الأمة. وقد تلتبس أحياناً بالوطنية التي هي محبة الوطن، لأن الوطنية من القومية، ولأن الوطن أقوى عامل من عوامل نشوء الأمة وأهم عنصر من عناصرها. إنها الوجدان العميق الحي الفاهم

الخير العام، المولّد محبة الوطن والتعاون الداخلي بالنظر لدفع الأخطار التي قد تحدّق بالأمة ولتوسيع مواردها، الموجد الشعور بوحدة المصالح الحيوية والنفسية، المرید استمرار الحياة واستجادة الحياة بالتعصّب لهذه الحياة الجامعة التي يعني فلاحها فلاح المجموع وخذلانها خذلانه. القومية هي الروحانية الواحدة أو الشعور الواحد المنبثق من الأمة، من وحدة الحياة في مجرى الزمان. ليست القومية مجرد عصبية هوجاء أو نكرة متولّدة من اعتقادات أولية أو دينية. إنها ليست نوعاً من الطوطمية، أو نكرة دموية سلالية، بل شعور خفي صادق وعواطف حيّة وحنو وثيق على الحياة التي عهدا الإنسان. إنها عوامل نفسية منبثقة من روابط الحياة الاجتماعية الموروثة والمعهودة، قد تطفئ عليها، في ضعف تنبّها زعازع الدعاوات والاعتقادات السياسية، ولكنها لا تلبث أن تستيقظ في سكون الليل وساعات التأمل والنجوى أو في خطرات الإنسان في برية وطنه أو متى تذكر برية وطنه. وإن الوطن وبريته، حيث فتح المرء عينيه للنور وورث مزاج الطبيعة وتعلّقت حياته بأسبابها، هما أقوى عناصر هذه الظاهرة النفسية الاجتماعية التي هي القومية. ماذا تعني القومية للسويسري إذا أزلت جبال الألب وبحيراتها؟ وماذا تعني القومية للفرنسي إذا اختفت سهول فرنسا وتحولت أنهرها عن مجاريها؟ والسوري هل يخفق قلبه لجبال الألب أو لصحاري بلاد العرب على ما فيها من مشاهد جميلة؟ أليست سورية هي التي ترتاح إليها نفسه ويحنّ إليها فؤاده إذا غاب عنها؟ (سعادة، نا، ١٨٠، ٢٢)

العصرية ووسعت دائرة المساهمة في الدولة أو معدوديتها إلى حدود لم تكن معروفة من قبل. وتحت تأثير عوامل القومية الآخذة في النشوء أهمل النظام الإقطاعي وقويت الملكية المركزية، لأنها كانت دائماً أقرب إلى تمثيل وحدة الأمة. وسلطة الفرد كانت دائماً أقرب إلى الديمقراطية من سلطة الأرسطراطية المكوّنة طبقة ممتازة. (سعادة، نا، ١٣٠، ٢٢)

- إن معدودية الدولة مهّدت السبيل لتوليد المتحد القومي، ولكن القومية أوجدت صفة جديدة وحقوقاً جديدة لم تكن للمعدودية القديمة. إنها شيء لا سلطة للدولة عليه. فهي لا تمنح من قبل الدولة لمقاطعات بعيدة وشعوب عديدة كما كانت تمنح المعدودية في رومة لعهد القياصرة، بل هي حق من حقوق كل فرد من أفراد الأمة بالولادة. (سعادة، نا، ١٣٩، ١٧)

- في سنة ١٩١٥ عرّف إميل دركهيم (Durkheim) القومية بأنها "جماعة إنسانية تريد، لأسباب إثنية أو تاريخية فقط، أن تحيا في ظلّ قوانين معيّنة وأن تشكل دولة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، وهو الآن مبدأ مقرر عند الأمم المتمدّنة أنه متى ثبتت هذه الإرادة الموحّدة نفسها باستمرار حق لها أن تعتبر الأساس الثابت الوحيد للدول. (سعادة، نا، ١٦١، ٣)

- القومية، إذن، هي يقظة الأمة وتنبهها لوحدة حياتها ولشخصيتها ومميّزاتها ولوحدة مصيرها. إنها عصبية الأمة. وقد تلتبس أحياناً بالوطنية التي هي محبة الوطن، لأن الوطنية من القومية، ولأن الوطن أقوى عامل من عوامل نشوء الأمة وأهم عنصر من عناصرها. إنها الوجدان العميق الحي الفاهم

والأصوات المتبلورة فيها تجليات الحياة، أي اللغة وما أقيم على استجلاء كلمات اللغة من عرف وشريعة وفنون وفلسفة. (أرسوزي، مك ٤، ٢٨٢، ٧)

- لقد انتشرت فكرة القوميات في أوروبا، وصارت تؤثر في سير السياسة الدولية تأثيراً فعالاً، منذ أوائل القرن الماضي، إلا أن الكتاب والعلماء اختلفوا كثيراً في تحديد مفهوم القومية في أواسط القرن المذكور، وهذا الاختلاف نشأ - بوجه خاص - بين الفرنسيين وبين الألمان، وذلك من جراء اختلاف مصالحهم إزاء قضايا القوميات: كان الألمان يقولون، منذ أوائل القرن التاسع عشر، إن أساس القومية ومعياريها الصحيح هو اللغة. فكل المتكلمين بالألمانية، هم ألمان، مهما كانت الدولة أو الدويلة التي يتسبون إليها. لأن الألمان كانوا عندئذٍ منقسمين إلى دول ودويلات كثيرة، وكانوا ينزعون إلى الاتحاد لتكوين دولة واحدة. وأما الفرنسيون فكانوا في أوضاع تختلف عن أوضاع الألمان مخالفة تامة: لأن فرنسا كانت أتمت وحدتها السياسية منذ قرون عديدة، وكانت استولت على بعض البلاد التي لا يتكلم أهلها باللغة الفرنسية. وفضلاً عن ذلك كله، كانت تطمح منذ أجيال عديدة إلى توسيع أراضيها في الشمال، بغية الوصول إلى حدود طبيعية. وهذه الحدود الطبيعية كانت - في نظر رجال فرنسا السياسيين والعسكريين - هي نهر الراين. ومن المعلوم أن الشعوب القاطنة والدول والدويلات القائمة هناك؛ كانت كلها ألمانية اللغة. (حصري، أح، ٦٦، ٢١)

- صحيح، إن القومية هي حب قبل كل شيء.

- لكل مرحلة تاريخية طابعها، وطابع هذه المرحلة: القومية. فمن الوجدان القومي يستوحى فيها الناس مثلهم العليا، وبالاستناد إلى المصالح العامة تُسنُّ فيها الشرائع وتُنظَّم الحياة الاجتماعية الاقتصادية. حتى إذا ما وقعت الحرب بين دولة وأخرى في هذه المرحلة التاريخية فإنما تقع باسم الأمة. وإذا حصل انسجام بين منظمات دولية فمرّد الانسجام إلى توافق المصالح بين الأمم. أما كيف استحوذ هذا النمط من التفكير على العقول فطبع بطابعه شؤون الحياة العامة والخاصة فذلك أنّ الذهن أخذ يتحوّل عن ثنائية القرون الوسطى إلى وحدانية رحمانية في الحضارة الحديثة؛ أخذ يتحوّل عن ثنائية تحوّل فيها الباري عن الطبيعة حتى الافتراق، إلى وحداني أصبحت فيها الكائنات ذات بنيان رحماني مشترك. (أرسوزي، مك ٢، ٢٢٤، ١)

- أما كلمة "قومية" فمُشتقة من "القوم" وتعني المواطنين الذين يهبون للذود عن حياض الوطن، ويشتركون في تشييد الدولة. وتشييد الدولة يتطلّب بصيرة نيرة في الأمور العامة وشكيمة هي من القوة بحيث يتمّ الإشراف على تنفيذ القوانين من قبّل الموكل إليهم في الشؤون العامة. وعلى هذا فإن القومية أمنية تتحقّق بمقياس ما تتمّ تربية المواطنين أحراراً. مثل المجتمع المستوفي شروط كيانه كمثّل القصيدة الرائعة تظهر روعتها في جملتها وفي كل من الصور التي تعبر عن الإلهام من وجهة نظر معيّنة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٥٣، ٩)

- تقوم القومية على مبنى مشترك يبدر منه كاستجابة عفوية وتعاطف رحماني مشترك. والمبنى يتناول هيئة كل امرئ وسماته،

بالدولة أو الدويلة التي يتسبون إليها... فإن ذكريات معظم هؤلاء صارت تربطهم بالكيانات الإقليمية أكثر مما تدفعهم نحو القومية العربية. فكيف يجوز أن يقال: "القومية تذكر، تذكر، تذكر حي؟" (حصري، أج، ١٩٧، ٥)

- أولاً: أنا (ساطع الحصري) لا أعرف أن هناك قومية تعتمد على المنطق المجرد، لا في أوروبا، ولا في غير أوروبا. ثانياً: أنا - شخصياً - لم أعتد على "المنطق المجرد"، لا في أبحاثي القومية ولا في أبحاثي الأخرى. ثالثاً: أنا لا أسلم بوجود "قوميات أوروبية" تتساوى في أمرها جميع الشعوب التي تقطن قارة أوروبا، وتختلف بها عن جميع الشعوب التي تقطن خارج القارة المذكورة. بل اعتقدت - ولا أزال أعتقد - بأن تطوّر القوميات جرى على أنماط متنوعة، حتى في القارة الأوروبية نفسها. (حصري، أج، ٢٢٧، ٩)

- لا إنسانية بدون المجتمع، إذ لا إنسانية في الإنسانية بل في المجتمع، على غرار لا مرض في المرض بل في المريض. متى بلغ الإنسان لبّ مجتمعه، بلغ لبّ المجتمعات الأخرى، فبلغ لبّ الإنسانية. نحن إذن أمام خطّين... خطّ صاعد من الخاص إلى العام، دون أن يدرك هذا العام، هو خطّ الإنسانية. وخطّ هابط من العام إلى الخاص، دون أن يدرك هذا الخاص، هو خطّ المجتمع. نقطة الالتقاء بين هذين الخطّين هي القومية. ما نشاهده من مؤسسات إدارية، كالحكومة، والمجلس، والجيش، هو المظهر الخارجي الوجودي للقومية. الانتخابات وما يرافقها... التشريعات وما يتبعها... الثورات وما يلحقها من دساتير... مظاهر عيانية للقومية.

ولكن من المعلوم أن للحب أنواعاً وحدوداً. فإنه قد يقتصر على مجموع أفراد القبيلة الواحدة، أو على أفراد مجموعة من القبائل المتآخية. وقد يتركز حول مجموع الأفراد الذين يعيشون في ظلّ علم واحد، أو يدينون بدين واحد، أو بمذهب واحد. وقد يشمل مجموعاً كبيراً من الأفراد الذين يتسبون إلى دول عديدة. فلا بدّ من التساؤل: أي نوع من أنواع الحب يكون القومية؟ إذن، أمامنا سلسلة من الأسئلة التي تحتاج إلى أجوبة صريحة، مدعومة بالدلائل والبراهين. (حصري، أج، ١٩٦، ٦)

- يقول الأستاذ (ميشال عفلق) "القومية ليست علماً" وأنا لا أعرف أن أحداً قال أو كتب أن القومية علم. ومع هذا، يجب أن نعلم أن القومية كسائر الأمور المادية والمعنوية - تكون، ويجب أن تكون، موضوعاً لأبحاث علمية. وأما القول بأن "القومية تذكر، تذكر، تذكر حي"، فلا يستند إلى أي أساس علمي. فإن التذكر - مهما كان حياً - قلماً يوصل المرء إلى الشعور بقوميته، بل كثيراً ما يبعده عنها... في الظروف التي اجتازتها ولا تزال تجتازها البلاد العربية. بعد الحرب العالمية الأولى، عندما انفصلت البلاد العربية عن الدولة العثمانية، كانت ذكريات الكثيرين تشدهم إلى أيام الدولة المذكورة وتجعلهم يتحسرون عليها. حتى أن شاعراً عراقياً مشهوراً تساءل في قصيدة معروفة "أين عزّي في دولة الأتراك؟" ثم أخذ يذرف الدموع عليها بقوله "أنا مما فقدته، أنا باكي...". وأما الذين نشأوا في عهود التجزئة، بين مناظر الأعلام وأنغام الأناشيد وأصداء الاحتفالات... التي يتعلّق معظمها

هو الاجتماع، الذي اكتملت شخصيته الحقوقية، فأصبح وطنًا، ودولة، وحكومة، وجيشًا. تلك هي القومية. (حاج، طب، ١٢٤، ١٥)

- لا شكل فوق القومية. إنها الشكل الأخير، الذي يسمو إليه الإنسان، من بين كل الأشكال المجتمعية. هذا الشكل لا يمكن تجاوزه. إن التجاوز هنا عمل لا إنساني. الإنسانية الحقّة تقوم على احترامه. على تقديسه. على معاشته في ملء ملئه. أقصد على التحسّس به من الباطن. نحن لا نستطيع، آدميًا، أن ننفذ إلى الإنسانية إلّا ابتداءً من القومية. (حاج، طب، ١٢٤، ١٦)

- لا شك أن العلاقة بالوطن هي أكثر من قضية عابرة في حياة الإنسان. أكثر من عرض يزول. عندي إنها لزوم كينوني. وهي ذاتها ما نسميها بالقومية. (حاج، طب، ١٢٨، ١٢)

- القومية ليست شعورًا فقط. إنها فعل أيضًا. وفعلها يقوم على أن تتجسّد في أطر حقوقية، جغرافية، إدارية، عسكرية، تمثيلية. إذ لا يكفي أن تكون القومية شعورًا في مستوى القوة... أن تكون طاقة، أو حركة، أو رغبة. بل عليها أن تنتقل من القوة إلى الفعل، أي أن تتجسّم في دولة، وأرض، وحكومة، وجيش، ورئيس. لا قومية، من جهة الفعل والقانون، حيث لا نعثر على هذه الأطر الوجودية، أو السياسية. (حاج، طب، ١٤٠، ٩)

- لا وجود لقوميتين في دولة واحدة. ولا وجود لدولتين في قومية واحدة. تجسيم القومية، دوليًا، لا يكون إلّا في اتجاه واحد. يعني أن كل من يعمل في سبيل قومية غير لبنانية، يعمل سرًا أو جهارًا، بوعي أو بلا وعي، في سبيل

نرى هكذا كيف أن القومية تضرب في أعماق صارتنا. إنها معطى خطير من معطيات الوجدان البديهية. معطى إنساني. معطى واجب وجوده. لولاها ما استطاع الإنسان أن يدرك إنسانيته. ولا أن يزاول حرّيته. فلا الحق يخرج عنها. ولا الخير. ولا الجمال. إنها فرض كينوني. يعني أننا مدعوون، بدافع الإنسانية ذاتها التي فينا، إلى أن نرفع صوتنا يوم يمسّ وجودنا القومي. إذ القوميات ليست من العرضيات. وإنما هي المنطلق الوحيد، أو المتسلّل الفرد، نحو الإنسانية بالجملة. يوم تهان القومية الإنسانية في الوقت نفسه. يومها يمتنع علينا أن نجسّد القيم الإنسانية، في ما فرضه علينا وضعنا القومي، فتتعطل هكذا الإنسانية عينها. (حاج، طب، ٣٩، ١٧)

- القومية ليست شعورًا فقط. إنها ترق إلى التحقيق، الذي يفضي جبرًا بالشعب إلى كيان سياسي، يقوم أولًا على الإستقلال عن الآخرين، أي على الإعتراف به، ليصبح دولة. تلك هي الناحية الحقوقية. إن شعبًا لم يُعترف باستقلاله ليس بدولة. ولذا كان من ألزم ما تفكّر به ثورة، تحدث داخل شعب ما، عندما تطيح بحكومة لتأتي بحكومة ثانية، أن تنال أكبر عدد من الإعترافات الدولية. حين تدرك هذا العدد، وتدخل في شبكة الأمم المتحدة، تكتسب طابعًا حقوقيًا في نظر الرأي العام، فتصبح دولة. (حاج، طب، ٤٠، ٥)

- القومية هي المجتمع ذاته، وقد اكتملت شخصيته الحقوقية، فأصبح دولة. (حاج، طب، ٦٩، ٩)

- إن الرهينة رسالة سماوية في المجتمع. والمجتمع، بمعناه الحق، هو الكيان القومي.

الحقيقة، المكان والزمان... أقصد الطبيعة والإنسان وجهًا لوجه. من هنا كانت القومية ظاهرة معقدة. مثلها مثل الإنسان ذاته. أخطأ، والحالة هذه، الذين أرجعوها إلى عنصر واحد: إلى الدين مثلاً، أو إلى اللغة، أو الأرض، أو الجنس، أو الإرادة. كل عنصر، من هذه العناصر، خطير في تكوين القومية. إذا هُوْن، قفز رأسًا إلى أمامية الشعور القومية، ليرز لنا وكأنه كل القومية، في حين أن باقي العناصر تمده، عن طريق وحدة الشعور القومي، بالزخم اللازم، وهي قابعة خلف ستار اللاوعي. القومية هي كل هذه العناصر معًا. مثلها مثل الإنسان ذاته في جسمه ونفسه وروحه. لا عجب. إنها الإنسان مكبرًا كما إنه القومية مصغرة. يمكننا، إذن، أن نعيد جميع تلك المقومات، المذكورة، إلى عنصرين هامين، على غرار ما يتألف منه الإنسان: عنصر مادي موضوعي، هو المكان، يقوم على الأرض والاقتصاد. وعنصر نفسي ذاتي، هو الزمان، يقوم على التاريخ واللغة. (حاج، طب، ٢٤٨، ١٠)

- هناك العنصر السياسي، أو الوجود السياسي، الذي يميّز المجتمع القومي من غير المجتمعات. القومية دعوة سياسية، أولاً وأخراً، قوامها شعور جماعة، من الناس، إنهم ذوو شركة طبيعية - إنسانية، فيما بينهم، وذوو حق من أجل التكتل، في وحدة سياسية. يقودني هذا إلى فلسفة السياسة. أجل للسياسة فلسفة. وهكذا نعدل عن الشروح البسيطة لها التي نكتفي بها عادة. إذ إنها، أي السياسة، بعيدة الارتباط، جدًّا بكياننا الإنساني. هذه وليدة خطين كبيرين: خط عمودي هو الجوهر،

القضاء على لبنان، فعلاً وقانونًا. هذه الحقيقة، كم جهلها أو تجاهلها الكثيرون، عندنا. (حاج، طب، ١٤٢، ١٩)

- القومية تفترض الكيان. أما العكس فغير ثابت. ومعركتنا (في لبنان)، بل معركة الشعوب كلها، في العالم، هي معركة قومية. هي معركة سيادة في الداخل واستقلال في الخارج. متى أدرك الشعب سيادته واستقلاله، لم يعد ثمة مانع من أن تكون له قومية، يحافظ عليها، وتشير إلى أن الوطن كيان نهائي. وهذا ما دلّ عليه الميثاق بكل وضوح. (حاج، طب، ١٤٣، ٧)

- إن كلمة 'قومية' تعبّر وحدها عن ملء شخصية الإنسان في المجتمع. هي السقف النهائي، الذي نرتفع إليه، كي ندرك إنسانيتنا. من هنا قلقنا الضارب في أعماق نفوسنا. نحن مضطربون بل مهلوعون. نفتح كتاب شاب من شباننا المفكرين. (حاج، طب، ٢٤٤، ١٧)

- الجسم بحاجة إلى قوت لأن الغذاء قاعدته. بذلك يبرز لنا الشرط الأول في القومية. هو المكان أي الطبيعة. والطبيعة تعني الأرض. والأرض هنا ليست مطلق أرض. وإنما الأرض الصالحة ربًّا وزرعًا. هكذا يبيّن الاقتصاد. القومية شركة جسدية تربط الإنسان بأرض تمثل له امتيازات اقتصادية. إنها قطر صالح. (حاج، طب، ٢٤٦، ١١)

- إذا قلنا (وهذا حق) لا قومية بدون طبيعة أي بدون أرض، واقتصاد، أعني بدون قطر صالح، هو ما نسميه بالوطن، فإننا نقول أيضًا (وهذا حق) لا قومية بدون إنسان أي بدون تاريخ، ولغة، أعني بدون شعب مؤهل، هو ما نسميه بالوطنية. وهكذا يتلاقى شطرا

اتحدت وناضلت فأدركت الوحدة السياسية في ظاهرة الدولة. ففي كل مرة يصير الشعب دولة يحقق قوميته. هذا ما اتفق عليه علماء السياسة في الغرب. (حاج، طب، ٢٥٤، ١٣)

- القومية قيمة إنسانية. والقيمة نهائية دائماً. الخير ليس مرحلة. الحق ليس مرحلة. الحرية ليست مرحلة. وهكذا قل عن كل القيم الإنسانية الرفيعة التي منها القومية. القومية كل لا يتجزأ. فإما أن يذاد عنها في رمتها وإما أن يتخلى عنها في رمتها. (حاج، طب، ٢٥٦، ٢)

- إن القومية ليست مطلق علاقة بين إنسان وإنسان. ليست عملاً تركيبياً بشكل اعتباطي. أقصد أن انتقاء الأمة، والشعور بقوميتها، وتظهيرها وطناً يُرى، غير مناط بإرادة الإنسان الفرد. الإنسان الفرد لا ينتخب أمته كيفما اتفق. ولا يشعر بالقومية كيفما اتفق. ولا يظهر وطنه كيفما اتفق. الإنسان لا ينتخب هذا كله وهو كبير، بصورة هادئة باردة. إن الشعور بقومية الأمة، المظهر في وطن معين (أي في إطار أرضي محدود) ذات جبرية حياتية، تبتدئ معنا في المهد - بل قبل المهد - وتنتهي معنا في اللحد. هي ذات ناموس فيزيائي، لا يمكن التحرر منه، إلا بالخضوع له. فإذا استطاع الإنسان الفرد (وهذا نادراً ما يحصل) أن ينتمي إلى أمة ثانية بعد أن يكبر، هي غير أمة مسقط رأسه، فالإنسان المجتمعي (أو المجتمع كوحدة عضوية) مناخ لجبرية أمة واحدة. (حاج، قو، ٥٠، ١٥)

- مهما حاول المرء أن يتجرد من الأرض، ليرتفع في سماء العالم، فإنه عالق حتماً بتراب هذه الدنيا. هو دائماً ابن مكان معين وزمان معين،

وخط أفقي هو الوجود. إنها نقطة الالتقاء بينهما. فلو كان الإنسان جوهرًا عامًا فقط أي روحًا لا غير لما احتاج إلى السياسة. مثله مثل الملائكة هنا. ولو كان وجودًا خاصًا فقط أي جسدًا لا غير لما احتاج إلى السياسة. مثله مثل الحيوانات هنا. لكنه جوهر عام في وجود خاص. إنه تجسيد. وبداع من هذا التجسيد انبغى له أن يتيسر. إذا أردنا أن نجاري هيجل، في تحديده للسياسة، قلنا إنها السماء على الأرض. (حاج، طب، ٢٤٩، ٤)

- كلمة القومية ما زالت غامضة المعنى في شرقنا. وعليه فالمجادلات كثيرة في ميادينها دون الانتباه إلى ضرورة إيضاحها. الذي يعنى النظر في كيفية استعمالنا لها يلحظ أننا نحملها مضمونًا تاريخيًا لا مضمونًا حقوقيًا. نعتبرها بعثًا لماضي دفين. هذا التفسير، الشرقي، لمفهوم القومية، لا علمي. من هنا اختلافاتنا حول تحديدها. إذ لكل منا تاريخه. القوميون العرب يفهمون بالقومية العربية بعث الأمبراطورية العربية. والقوميون السوريون العرب يفهمون بالقومية العربية بعث الأمبراطورية العربية. والقوميون السوريون يفهمون بالقومية السورية بعث الهلال الخصيب. والقوميون اليهود يفهمون بالقومية اليهودية بعث أرض الميعاد. وهكذا اصطدمت التواريخ، إذ لكل تاريخه، فاصطدمت النيات. لكن القومية وجود سياسي في الحاضر. التاريخ، بمعنى الماضي، جزء منها. وليس العكس. إنه يهتئ لها الطريق مع غيره من العناصر التي لا تقل عنه خطورة. أما أن نحصرها كلها في التاريخ كماضٍ فهذا خطأ. القومية هي الناحية الحقوقية من شعور جماعة

جوهرها، للإنسانية عينها. جميع الشعوب تتعادل فيها كما تتعادل في الإنسانية. أن تلبسها بمظاهر مختلفة، عبر التاريخ، وفقاً للتنظيم السياسي الذي كانت تخضع له، لا يعني مطلقاً أنها مرحلة. أجل، هي لم تبرز في ضمير الشعوب، دفعة واحدة في كل مكان، ولكنها أبعد بكثير من العهد الذي يحدده لها بعض المؤرخين، كأوائل القرن الثامن عشر مثلاً. لا شك في أن المدارس، والصحف، والصراع مع المحتلين، في زمننا الحاضر، وفعل المبادئ التقدمية... كل هذا ساعد على إيقاظ الشعور بالقومية، عندنا، ورفض الخضوع للغير أرضاً، واقتصاداً، وتاريخاً، ولغة. ولكننا نخطئ إذا وقفنا عند هذا الحد. نخطئ إذا حصرنا القومية في زمان معين ومكان معين. القومية ليست شيئاً جديداً في تاريخ الشعوب. إنها شرش أصيل ملازم منذ البداية. بدونها ما كان للشعب تاريخ. وبدونها لن يكون للإنسانية تاريخ. (حاج، قم، ٤١، ١٦)

- نخطئ إذا قلنا بأن القومية هي نتيجة عوامل تاريخية طبيعية. القومية ليست امتداداً من تحت، بقدر ما هي تجسيد من فوق. هي غاية ذات أصول في الملأ الأعلى، تتجسم في طبيعة الإنسان، وفق نظام يستند إلى الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، واللغة. وليس أدل على ذلك من كلمة أمة عينها، التي ترجع إلى جذر أم. وأم يعني قصد. وصبا إلى... ومنها الإمام الذي يعني الاقتداء به، والخط الممدود على البناء، كي يستقيم البيت. ويعني أيضاً الطريق الواضح. هذه المعاني تفيد أن الوجدان القومي ينبثق من الفلك الأعلى الذي تقدر قيم الأشياء بالنسبة إليه. والفلك الأعلى لا يتطور،

أراد أو لم يرد، أي ابن الجسم والنفس... ابن مزاج بدن وطبع وجدان. عليه إذن أن يتسبب جبراً إلى أرض، واقتصاد، وتاريخ، ولغة... أي أن يكون وليد مجرى واحد (أرض معينة واحدة، واقتصاد معين واحد، وتاريخ معين واحد، ولغة معينة واحدة). القومية كالأبوة والأمومة. أب معين واحد، للإنسان، وأم معينة واحدة. ذلك هو النسب الأحق، الذي يستمد منه المرء شرفه. (حاج، قم، ٥٢، ٩)

- القومية ليست شيئاً جامداً يفرض من الخارج. القومية شعور حي، يولد مع الإنسان، ويموت مع الإنسان. هي القناة التي تجري فيها إنسانيته الشاملة. أما أن تمتص القومية الإنسانية، لتصير غاية في حد ذاتها، وتكز، وتغدو مرادفة للحكومة، فهذا تحوير لمعنى الإنسان ذاته. (حاج، قم، ١١٩، ٨)

- عندما تفقد القومية رباطها الوثيق بالإنسانية، تتحجر وتنبتق من فرد مستبد لا من شعب عادل. تتأله، إذ الله وحده يحمل في نفسه غاية نفسه... تهتلر، وتهرع حتماً إلى القوة العسكرية الظالمة. وهل ثمة غير القومية اللإنسانية التي حدث هتلر على اعتبار الشعب الجرمانى أرقى شعوب الأرض؟ (حاج، قم، ١٢١، ٧)

- نقرّ بأن الإنسان لم يشعر، في العصور الماضية، بحقيقة القومية. تلك الحقيقة لم تنطلق، في أية مرحلة من مراحل التاريخ، انطلاقاً في المرحلة الراهنة. ولكن هذا لا يعني أن القومية ليست أصيلة في الطبع البشري وملازمة له. القومية ليست حدثاً تاريخياً فقط. القومية ظاهرة إنسانية. هي مماثلة، في

عينه من حيث التعقيد. هي مجموع كل العناصر تلك. (حاج، مل، ٦٩٥، ٣)

- يجب أن نميّز بين ضريين من القومية: القومية العنصرية والقومية الإنسانية. المعركة لا تدور بين القومية والإنسانية. إنها دائرة بالأحرى بين هذين الضريين من القومية. القومية العنصرية تعتبر ذاتها مطلقة بالنسبة للقوميات الأخرى. لذا، تقوم على أخلاق سالبة، أي على الأناية المبغضة. القومية الإنسانية تعتبر ذاتها جزءاً من كلّ مطلق. لذا، تقوم على أخلاق واجبة، أي على الغيرية المحبة. الأولى منغلقة، الثانية منفتحة. من هنا خوفنا القومية عامة. لقد خلطنا بين هاتين القومتين. ولا ريب أن الأولى، القومية العنصرية، هي تخريب للإنسانية. هي التي أثارَت الحروب، وبذلك أذكت الأحقاد، فدمّرت، وأفنت شعوباً، وسحقت أمماً عن بكرة أبيها. كل هذا لأنها تعتبر ذاتها التجسيد المطلق للحقيقة المطلقة. ما عداها من القوميات هو دونها. قومية كتلك، تعاني مركب الاستعلاء. منها دافع الاستعمار ومشيبته في استعباد الآخرين. القومية العنصرية أوجدت - كردّة فعل - النزوع إلى الإنسانية. وإنه لنزوع مقدّس أن تُطلب الأخوة في ما بين الشعوب. على صعيد الأخلاق، لا أشرف، ولا أوجب، من التغني بالإنسانية. (حاج، مل، ٦٩٨، ٣)

- القومية وقّف على الإنسان. هي إنسانية باعتبارها مركوزة في جبلة الإنسان. وهكذا، تغدو القوميات إنعكاسات، متساوية الجوهر، لتلك الإنسانية المطلقة، الموجود وجه من وجوهها، في كل قومية على حدة. مثل هذا مثل القول بأن الناس جميعاً أشخاص للإنسان

لا يتغيّر. إنه ثابت إلى الأبد، لأنه الحقيقة ذاتها. (حاج، قم، ٤٤، ١٢)

- قلنا (كمال الحاج) بأن القومية هي ملتقى خطّين عريضين: أحدهما مادي ينبثق من المكان، وثانيهما نفسي ينبثق من الزمان. المادي منهما يعود إلى الأرض والاقتصاد، النفسي منهما يعود إلى التاريخ واللغة. وقد عينا بالأرض المادة الخارجية في واقعها الخام. وعينا بالاقتصاد، لا علم الاقتصاد، بل احتكاك الإنسان بطريقة خاصة. الطبيعة، عندنا، هي هذا الاحتكاك الخاص الذي يضع الإنسان، رجهاً لوجه، أمام الأرض. ثم عينا بالتاريخ كل ما تفرزه النفس من نشاطات اجتماعية كالمؤسسات الدينية، والتربوية، والأدبية، والفنية، والسياسية، التي تمثل في النهاية نظرة الشعب إلى الوجود، وإرادته الواعية للمحافظة على تلك النظرة. وعينا باللغة اللسان (أو اللغة - الأم) التي هي أصدق تعبير، على صعيد الكلمة، عن كل هذه النشاطات الاجتماعية. (حاج، قم، ٤٥، ٤)

- القومية شعور. هي حدث نفسي ومادي. يعني أنها حياة. والحياة، كل حياة، هي تفاعل بين داخل وخارج. إذ الشعور لا يستيقظ من تلقاء نفسه. هو لا يستيقظ، ليحقق عناصره الداخلية، إلا إذا ناداه خارج... إذا تحدّاه خارج... إذا أته دعوة من الخارج. هذا الخارج، الذي يوقظ الشعور القومي، هو الأخطار. (حاج، قم، ٤٧، ١٩)

- الذي أفسد مفهوم القومية، لدى الكثيرين، هو الاكتفاء بعنصر من عناصرها. التاريخ مثلاً. أو الأرض. أو اللغة. أو الدين. أو الإرادة المشتركة. في حين أن مثل القومية مثل الإنسان

في الدفاع عنها وفي إضفاء الديمومة والقداسة عليها. (نعيمه، أص، ٧٥٨، ٩)

- هذه هي القومية: إنها ليست غرورًا أو استعلاء وليست تعصب أمة ضد الأمم الأخرى إنها غريبة تمامًا عن كل مصلحة مادية لفئة من الفئات في الأمة، وهي الإنسانية بالذات متحققة في واقع حي هو الأمة. (عفلق، بأ، ١١٤، ١٩)

- القومية التي ننادي بها هي حب قبل كل شيء. هي نفس العاطفة التي تربط الفرد بأهل بيته، لأن الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة. والقومية ككل حب، تفعم القلب فرحًا وتشيع الأمل في جوانب النفس، ويودّ من يشعر بها لو أن الناس يشاركونه في هذه الغبطة التي تسمو فوق أنانيته الضيقة وتقرّبه من أفق الخير والكمال، وهي لذلك غريبة عن إرادة الشر وأبعد ما تكون عن البغضاء. إذ أن الذي يشعر بقدسيته ينقاد في الوقت نفسه إلى تقديسها عند سائر الشعوب فتكون هكذا خير طريق إلى الإنسانية الصحيحة... وكما أن الحب لا يوجد إلا مقرونًا بالتضحية فكذلك القومية، والتضحية في سبيلها تقود إلى البطولة. إذ إن الذي يضحي من أجل أمته، دفاعًا عن مجدها الغابر وسعادة مستقبلها، لأرفع نفسًا وأخصب حياة من الذي يحصر تضحيته في شخص واحد. (عفلق، فس، ٤٥، ٩)

- القومية للشعب كالإسم للشخص والملاح للوجه، هي قدر قاهر يسيّر مجموعة من البشر في مجرى من الحوادث والظروف فريد، وينسج عليه غلافًا من الصفات متميز الشكل. وكما أن من العيب أن يضيق المرء عمره في اللهف والأسف - لو وُلدت في غير هذا البيت

المطلق. لذا، ما كان جائزًا أن يفضل شخص على شخص. ولا قوم على قوم. (حاج، مل، ٦٩٨، ٢١)

- إذا قلنا، وهذا حق، لا قومية بدون طبيعة (أي بدون أرض واقتصاد، أعني بدون قطر صالح، هو ما نسميه بالوطن) فإننا نقول أيضًا، وهذا حق، لا قومية بدون إنسان (أي بدون تاريخ ولغة، أعني بدون قوم مؤهل، هو ما نسميه بالوطنية). وهكذا، يتلاقى شطرا الحقيقة القومية: المكان والزمان، الطبيعة والإنسان. من هنا إن القومية ظاهرة معقدة. مثلها مثل الإنسان ذاته. أخطأ، والحالة هذه، الذين أرجعوا إلى عنصر واحد، إلى الدين فقط، أو إلى اللغة فقط، أو إلى الأرض فقط... الخ. كل المقومات المذكورة خطيرة في ظاهرة القومية. ولا عجب، إنها الإنسان مكبرًا، كما أنه القومية مصغرة. يمكننا، إذًا، أن نعيد جميع تلك المقومات الجوهرية، المذكورة وغير المذكورة، إلى عنصرين أساسيين، على غرار ما يتألف منه الإنسان: عنصر مادي هو المكان يقوم على الأرض والاقتصاد، وعنصر نفسي هو الزمان يقوم على التاريخ واللغة. تلك هي الناحية الجوهرية في الظاهرة القومية. (حاج، مل، ٧٠٤، ١٣)

- القومية دعوة سياسية، أولًا وآخرًا، قوامها شعور جماعة من الناس أنهم ذوو شركة طبيعية إنسانية، فيما بينهم، وذوو حق لأجل التكتل، في وحدة سياسية هي الدولة. (حاج، مل، ٧١٠، ١٦)

- القومية مرحلة لا بد من اجتيازها قبل الوصول إلى العائلة الإنسانية الكبرى. وخطرها ليس في ذاتها، بل في ذهنية الذين يمجدونها ويستمتتون

والتناثر، كما أن فيها إمكانيات الوحدة والانسجام والنضج. (عفلق، فس، ١٠٥، ٦)

- القومية التي تخرج من تجربة الشعوب التي عانت الظلم وعانت الاستعمار وتحررت دون أن يستنفد الحقد ألمها وتجربتها، أي التي عانت تجربة الظلم والتأخر وتطالب بتجربة إيجابية متفائلة، هذه القومية هي التي تطبق القيم الإنسانية في حدودها. فالقومية هي المسرح الواقعي لتحقيق الإنسانية، والإنسانية التي تقفز من فوق القومية وتكون خيالية لا تجد أرضاً تستقر عليها فهي تكون في الدهن أكثر من الواقع، وكثيراً ما تحمل إلى العصبية الضيقة وإلى الإقليمية. فالقومية الإنسانية إذن هي تطبيق لنظرية في القومية عامة. إننا نؤمن بأن القومية للبشر عامة هي حالة سوية وحالة ثابتة غير مؤقتة إذا أحسن فهمها وإذا خلصت من التعصب وشوائب الطمع، والتوسع. (عفلق، فس، ١١٢، ١٨)

- نحن لا نعترف إلا بما في القومية من إيجابي يبقى بعد طرح كل العصبية وكل الأمور السطحية، إنه عبارة عن الرابطة الروحية والتاريخية بين أفراد الأمة الذين طبعهم التاريخ بطابع معين ولم يغلقهم عن الإنسانية وباقي الأمم وإنما أعطاهم لونا خاصاً وتجسيدا خاصاً لهذه الإنسانية لكي يكونوا جزءاً فعالاً منها ومبدعاً ومتجاوباً معها. (عفلق، فس، ٢٢٤، ١٣)

- ينعقد إجماع العلماء الذين درسوا القومية على أن الشعور بالتاريخ المشترك أو الموحد هو من المقومات الأساسية للشعور بالقومية الواحدة. وقد تلاقى في استقرار مقومات القومية جميع أهل العلوم الاجتماعية سواء منهم علماء

ووجدت على غير هذه الصورة - فإن من الجهد الضائع أيضاً أن يحاول الإنسان التحلل من رباط قوميته التي أحكمت شدّها به أصابع القرون، ولكان أجدى له أن يقول: ما دامت طريقي معيّن، ومسرح نشاطي محدّداً، فلأملأ كل خطوة من خطوات الطريق بأقصى جهودي، ولأظهر على هذا المسرح كل بطولتي، هذا هو قدرتي فلاكن به خليقاً. (عفلق، فس، ٤٧، ١١)

- لا يعقل مطلقاً أن تكون القومية اشتراكية وفي نفس الوقت متعصبة، لأن الاشتراكية في فلسفتها هي محو لكل تمايز واستغلال وسيطرة من فئة لأخرى. (عفلق، فس، ٩٥، ١٧)

- القومية بمفهومها الحديث هي التي - بمنعها القفز إلى عالمية مائعة ومجرّدة - تقي من الانتكاس والرجوع إلى العصبية الصغيرة، فهي إذن تحفظ شخصية الإنسان من التميّع ومن التضائل... إن القومية في مفهومنا، هي محرّرة من خطر الانغماس والاستسلام لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية المحلية، ومحرّرة أيضاً من خطر الانفلات من جو الحياة بكاملها، ومن الوقوع في التجريد، ذلك أن في القومية الحدّ المعقول من التجريد الذي يجعل المصري والسوري واليميني عرباً، وهذا لا يمنع أن يشعر العربي بأنه إنسان، وبأن له رسالة مشتركة مع بقية البشر، ولكن ضمن كونه عربياً، فصلته بالآخرين وتعاونه معهم إنما يتمّان من خلال شخصيته العربية. وأخيراً، فإن قوميتنا لا تزول بإرادتنا، ولكنها في الوقت نفسه لا تستمرّ ولا تتحقّق تحقّقاً كاملاً بدون هذه الإرادة، أي أن فيها إمكانيات التفسّخ

من خلال مطالعته للكتب الألمانية أو من خلال زيارته لألمانيا، أو من خلال انتسابه إلى جمعية أو حركة ألمانية - فإن عصيته هذه تخلي مكانها لعصية جديدة هي العصية الفرنسية. أما أولاده أو أحفاده على أبعاد الافتراضات، فيصبحون أفرانسيين في كل شيء. (فروخ، قف، ١٥٢، ٢٠)

- إن القومية ليست غاية في ذاتها، ولكنها وسيلة إلى الحفاظ على وحدة الأمة. فإذا تحوّلت القومية ميدان معركة تسيل فوقه دماء أبناء الأمة الواحدة فقد خسرت القومية قيمتها في بناء تلك الأمة. وخطأ دعاة القومية الحزبية أن القومية هي العامل الأول والأخير في حياة الأمم. ولهم خطأ أكبر من هذا: قولهم إن القومية عامل أزلي في الأمة. (فروخ، قف، ١٥٣، ١٥)

- العصية أو القومية شعور يمكن أن ينشأ أو يضمحلّ كما يمكن إذا نشأ أن يقوى أو يضعف. من أجل ذلك، تحتاج جذوة العصية أو القومية إلى عناصر وعوامل تمدّها بالحياة وتمكّنها من الاستمرار. من هذه العناصر اللغة. (فروخ، قف، ١٦١، ٤)

- يجب أن نفرّق جيّدًا بين القومية كفلسفة وبين القومية كبرامج تلقين وعمل، وأنا أشرت ما أشرت (عبدالله العلايلي) في القومية من وجهة فلسفية نظرية، وأما هي من الوجهة العملية فيجب أن تكون بمنتهى الوضوح بمنتهى النظام، كما أن القضايا التلقينية يجب أن تكون مشفوعة بخيال الديانة الذي يحول دون التفريط وكثيرًا ما يحمل على الإفراط أي الحماس القومي. (علايلي، دع، ٢٣، ٢٠)

- إن للقومية صورتني تطوّر، فهي بالمعنى

التاريخ أو الجغرافيا أو السياسة أو الاجتماع، وواجهتهم تجارب قومية متنوّعة لدى مختلف الأمم، انتهت بهم إلى تحديدات تقرّيبية متعدّدة لمقومات القومية، اتّفقت كلها على الإقرار، ولو بصور شتى، بالأهمية البالغة للتشارك في التاريخ. (صعب، وع، ٦٥، ١)

- إن القومية هي الصورة التي اختارت الجماعات الحديثة في أوروبا أولًا، وبعد ذلك في سواها من القارّات، أن تتخذها علمًا على ذاتها تجاه نفسها وتجاه الآخرين. إن أفضل جواب يمكن أن يقدّمه أي كائن بشري على سؤال من أنا هو: أنا إنسان. ولكن الأوروبي الحديث لا يستطيع رؤية إنسانيته إلّا من خلال قوميته. وقد سبقه إلى مثل هذا إنسان العصور أو القارّات الأخرى، الذي لم يستطع رؤية إنسانيته إلّا من خلال قبيلته أو عائلته أو دمه أو جنسه أو دينه. فلم يكن بدّ للإنسان في كل عصر وفي كل جهة من حدّ إنسانيته تجاه نفسه وتجاه الآخرين. (صعب، وع، ٦٦، ١٨)

- المبشّرون يقاومون القومية لسبب آخر. إن القومية في ظاهرها على الأقلّ حركة غير دينية؛ فالرجل القومي قليل الاحتفال بالمؤثرات الدينية قليل الانجذاب نحو الأحوال المهدية. فإيمان الشعوب بالحقيقة القومية إذن يصرّفها عن إلقاء السمع إلى المبشّرين. (فروخ، تا، ١٧٣، ٢٥)

- القومية، أو الشعور بالعصية، عنصر إنساني تخلقه البيئة الاجتماعية والإلفة بين الأفراد. وليس للقومية أو الشعور بالعصية سند من الجنس أو الدم قطعًا. فالألماني الذي ينشأ في باريس يتلوّن شعوره بلون شعور أهل باريس. وإذا لم يحاول الاحتفاظ بعصيته الألمانية -

اجتماعية محضة أي قائمة على وحدة اللغة ووحدة الوطن (أي الوحدة الجغرافية أو وحدة المكان)، ووحدة الزمن في المصلحة حاضراً أو مستقبلاً، ووحدة المثل التي تتبع من المصالح المشتركة والأديبات المشتركة والأهداف المشتركة. (علايلي، دع، ٧٣، ٨)

- يعنون (الأوروبيون) بالقومية أو الأممية (الناسيوناليسم) شعور القوم أو الأمة بوجود رابطة قوية وحقيقية فيما بينهم تشدهم بعضاً إلى بعض فيأنسون إلى العيش متصلين ويستأثرون إن فصلوا، ولا يطيقون الخضوع لأقوام لا يشاركونهم هذه الرابطة. (علايلي، دع، ٧٥، ٢٠)

- يذهبون (الأوروبيون) إلى أن القومية ليست رابطة من هذه الروابط وحدها أو كلها مجتمعة فهي لا تجتمع وما اجتمعت قط في أمة واحدة، وإن كان بعض هذه الروابط مما يدخل في أساس القومية. فالوحدة الجغرافية تأخذ بيد قوم ليكونوا أمة ولكنها ليست مما لا غنى عنه في تكوين الأمة وليست الأصل الأساسي في هذا التكوين، فإنه ليصعب كثيراً أن يوضع حد جغرافي يكون فارقاً بين الأمة الفرنسية والأمة الألمانية وهما أمتان تامتان منفصلتان. (علايلي، دع، ٧٦، ٥)

- إنه لا بد في القومية من أن يحسن كل فرد بأنه غير منفك عن جماعته واقعياً وشعورياً فهو يتخيلها حاضرة معه إن اغترب عنها أو انفرد إلى نفسه. وهذا سر الاعتزاز بها والكفاح المستبسل في سبيلها والإخلاص في عمل كل ما يتصل بخيرها، ولن يستوي هذا إلا إذا عرفنا كيف نجعل من نفس كل عربي شيئاً كالغرفة المظلمة في آلة التصوير تنقل أشباحها من شتى

العنصري لا تطبق إلا على من هم من الطائفة الثانية دون الأولى. وتصحب القومية بهذا المعنى أشكال البداوة لأن رابطة الدم أكثر ما تكون الحاجة إليها في التنقل، وإلا فإن الجماعة تفقد الأصرة التي تشد أطرافها، والذين يدعون إليها اليوم في محيط أمم من الطائفة الأولى جاهلون بأسرار النشوء الاجتماعي الصحيح. إن القومية بالمعنى العنصري عرضة على الدوام للتخلخل والانقسام تبعاً لقرب رابطة العرق وبعدها، لأنها مقادة بالعامل الحيوي وهو يعمل في الجماعة الكائنة على الانقسام. وأما أثر العامل الاجتماعي فيها فضعيف وهو الدعامة القومية للتوحد بعد الانقسام. فالقومية بهذا المعنى مبنية على تفكير قبلي مكبر، والتفكير القبلي مبني على تفكير أسري مكبر أيضاً. فالدعوة إلى العنصرية في الحقل القومي الذي انتسبت فيه الجماعة إلى الأرض وتأنست بهباتها دعوة إلى التفتيح وليس فيها من أثر للتفكير المنطقي المختمر. وإن القومية بالمعنى الاجتماعي هي القومية التي يجب أن تسود وقد انتفى العالم من جماعات الطائفة الثانية، لأنها تسير نواميس الاجتماع العاملة، وهي ستطرد بالارتقاء العام إلى التكامل. وتعد القوميات المختلفة للتعاون الشعبي كلما وجدت بين الشعوب المختلفة القوميات، العوامل المصلحية التي دفعت بالجماعات الأولى إلى التعاون والتكتل القومي وإن تراخي حواجز المحيط أحدها. إذا فأي اعتبار للرابطة العرقية كقاعدة للقومية يهدد بقاءها ويفسخها كما يكون عاملاً رجعيًا في سير الارتقاء التصاعدي يقضي عليه بالانحراف الطويل. فالقومية يجب أن تكون

وعملت على ترجيح كفة السلطة التشريعية التي تمثل إرادة الشعب تجاه السلطة المستولية على وسائل القوة. (علايلي، دع، ١٠٦، ١٤)

- يقظة القومية أيضًا في كل مكان قضت على الأباطورية والفكرة الاستعمارية المستندة إلى الإرادة الفردية. ويكفي أن نلمس هذا التبدل في الدولة التي كانت قبل نشوء القومية إرادة خاصة تفرض نفسها على المجموع، أما بعد نموها فقد أصبحت الدولة مستندة إلى إرادة الأمة. وبذلك تنمي القومية صفة الفهم الاجتماعي في الدولة حيث كشفت عن أنها ليست مظهرًا اجتماعيًا نهائيًا، بل تقوم على شكل حياة المجتمع وإرادته والشعور بحاجاته وإمكان الحصول عليها بواسطة النظام السياسي ومن ثم تأخذ بالاستقرار. (علايلي، دع، ١٠٧، ٣)

- نحن العرب ننادي بالقومية لأنها طبيعية ولأنها أفضل وضع ونظام في الاختيار الاجتماعي، ولا ريب في أن القومية بالمعنى الاجتماعي نبت أوربي حديث. والأصل في النظم الدولية وأساليبها أن يُنظر فيها إلى الغاية لا الوسيلة إلى الروح لا الحرف إلى الموضوع لا الشكل، وقد وصلت إليها أوربا في نظمها الحديثة بعد تقلب وتحول وارتفاع وهبوط يملأ التاريخ. وإن العالم اليوم يعيش في لَجّ من النظم أكبر تيارها أوربي الاتجاه، فكان حقًا علينا أن نتجه مع التيار العام لئلا نغرق، ولكن إذا اتَّجهنا معه فليكن ذا علاقة بماضينا وتاريخنا وتقاليدنا. فإن القومية إذا كانت غذاء فلا يكتفي بأكله بل بتمثيله وهضمه أيضًا. (علايلي، دع، ١٠٧، ١٠)

- إن القومية مهما تجرّدت فهي عملية ليس فيها

الموائل لتعكس منها صورة راسخة ثابتة، وبذلك تستحيل الجماعة العربية فكرة في نفس كل عربي ثم تتجرّد فتغدو وجدانًا حيًا ورمزًا مثاليًا وهي تزداد وضوحًا كلما ازددنا في ترويض النفس عملاً. إنه لا بدّ في القومية من أن تسيطر لدى الأفراد بحيث يستهدون بها فقط كأنها حالة جبر غريزية، وهذه الحالة الجبرية هي الضمان القومي الذي يشلّ من قوى النزعات الأخرى إذا جمحت ومن شهوة العقل إذا تحرّكت، وعلى هذا الشكل تنقلب وفيها خيال الديانة إن لم تكن دينًا بكل ما فيه وما يلزم له. ومن ثم يشعر الشعب متمثلًا بأنه واحد له حق طبيعي راسخ بالحرية والاستقلال. (علايلي، دع، ٨٨، ٨)

- القومية في جوهرها رابطة طبيعية جبرية أو تُشعر بالجبر، لأن المحيط الجغرافي يؤثر في الأشخاص المختلفين تأثيرًا يؤدي إلى اتجاه واحد - كما يذكر بواس - ويعلم من هذا أن التشابه من أهمّ أقطاره بين الجماعات التي يحفل بها المحيط الجغرافي ومن جملتها العضوية العقلية التي لم يعد ريب في أنها كذلك، تدفع إلى الإشتراك في الحياة الواحدة بالعلاقة السببية التي تدفع أيضًا إلى الإشتراك اللغوي. (علايلي، دع، ٩٨، ٢١)

- تقوم القومية على الإرادة العامة الناتجة من الشعور بالإشتراك في حياة اجتماعية واقتصادية واحدة، والدولة القومية تمثل هذه الإرادة الشعبية. وتحت هذا العامل يتغير معنى الدولة من قوة حاكمة مستبلة إلى سيادة المجتمع وحكمه بنفسه، وتاريخ القومية في الحقيقة تاريخ تحرّر الإنسانية من الأغلال. ولذلك مكّنت من الفصل بين السلطات في الدولة،

أرضاً تستقرّ عليها فهي تكون في الذهن أكثر من الواقع، وكثيراً ما تحمل إلى العصبية الضيقة وإلى الإقليمية. فالقومية الإنسانية إذن هي تطبيق لنظرية في القومية عامة. إننا نؤمن بأن القومية للبشر عامة هي حالة سوية وحالة ثابتة غير مؤقتة إذا أحسن فهمها وإذا خلصت من التعصب وشوائب الطمع، والتوسع. (عفلق، فس، ١١٢، ٢٤)

قومية حقيقية

- إن هؤلاء "العروبيين" قد زيفوا القومية ووضعوها في السوق للتداول عوضاً عن القومية الحقيقية التي هي شعور كل أمة بشخصيتها ونفسيته وحقوقها ومطالبها. وكما يلتبس على غير الخبراء بالعملة والطباعة المألوفة أمر العملة الزائفة، كذلك يلتبس على غير الخبراء بالعلوم الاجتماعية والسياسية وغير الممارسين للقومية الصحيحة أمر القومية الزائفة، فهم قد جعلوا العروبة في مقام الرابطة الدينية، ثم طلوها أو رسموها برسوم القومية زيادة في التمويه والتضليل. (سعاده، إر، ٢٥٠، ٢٠)

قومية سورية

- القول بأن السوريين هم أمة تامة هو إعلان حقيقة أساسية تقضي على البلبلة والفوضى وتضع المجهود القومي على أساس من الوضوح لا يمكن، بدونه، إنشاء نهضة قومية في سورية. والحقيقة أن قومية السوريين التامة وحصول الوجدان الحي لهذه القومية أمران ضروريان لكون سورية للسوريين، بل هما شرطان أوليان لمبدأ السيادة القومية، سيادة الشعب الشاعر بكيانه على نفسه وعلى وطنه

الاستعداد لتقلب رمزاً مثاليًا يستعلي على النفوس ويسيطر من أنحائها، فقهرها الذاتي من المثالية يجعلها دائماً مهددة بالجمود والتوقف عن الحركة دفعة واحدة. حقيقة أننا نشعر بأن القومية حينما نريد بعثها وتأجيج الحماسة بسبيلها لا نستخدم في أكثر الأحيان أساليب قومية خالصة، فنحن نستعين بالدين حيناً وحيناً بالتاريخ وفي بعض من الحين نلجأ إلى القومية كأداة للتهيج وإثارة ما خبا من العزم والشعور - إذا فالقومية شيء عملي في جوهرها ليس لها استعداد أن تتجرد إلا في حدّ محدود فيما فيها من الروح المثالية ضئيل جداً ونذر جداً، والقومية في نفسها ضائعة الرمز فلا بدّ من إيجاد رمز مثالي لها. وهو لا يخلو أن يكون: إما المذهب الأخلاقي، وإما الدين الإلهي، وإما الدين الطبيعي. (علايلي، دع، ١٣٠، ٤)

قومية إنجليزية

- القومية الإنجليزية كفكرة خاصة لا يعرف أنها تخلّقت من فلسفة قاصدة إليها، والذي يقف على حياة دزرائيلي يرى بأنه حاول أن يضع تعاليم قومية فلسفية حينما أنشأ حزبه. (علايلي، دع، ٦، ١)

قومية إنسانية

- القومية التي تخرج من تجربة الشعوب التي عانت الظلم وعانت الاستعمار وتحرّرت دون أن يستنفد الحقد ألمها وتجربتها، أي التي عانت تجربة الظلم والتأخر وتطالب بتجربة إيجابية متفائلة، هذه القومية هي التي تطبّق القيم الإنسانية في حدودها. فالقومية هي المسرح الواقعي لتحقيق الإنسانية، والإنسانية التي تقفز من فوق القومية وتكون خيالية لا تجد

من آدم وحواء، وإن كانوا يعتقدون بأنهم يمثلون الابن البكر وحامل السر في هذه الأسرة، اعتقاداً نجم عنه الإدعاء بحق الولاية وما يستلزم ذلك من الواجبات. ذلك مما مهّد السبيل لأجدادنا لحمل راية الإسلام، وبتعبير آخر رسالة إحقاق الحق في العالم. اعتقد العرب بأنهم يرتبطون بعضاً ببعض برابطة القرابة، واعتقدوا بأن رابطة القرابة هي القاعدة التي عليها يشيّد صرح المجتمع. وهكذا كان لكل عربي منزله في جدول السلالات العربي (القبائل والعشائر). إلا أن العرب اتخذوا الحياة وسيلة لإظهار الإنسانية وتحقيقها؛ وكانوا يعنون بالإنسانية الصفات التي يتصف بها الإنسان إذا استوفى شروط المروءة. وبتجربتهم في الحياة أدركوا أن للمروءة قواعد في طبيعة الحياة، في الجسد. وذلك ما جعلهم يقيمون العلاقة في الزواج على مبدأ الكفاءة بمعنى: لا يعلو المرأة من هو دونها، وهكذا جدول القيم في الجاهلية على مبدأ الاصطفاء في الأسرة والحرص على إعداد الأجيال لحياة فاضلة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢١٤، ١١)

- أما الأسس التي تقوم عليها القومية العربية فهي: أولاً - الإخاء والأخوة في الطبيعة، القرابة في النسب. تقوم القومية العربية على مبدأ هو: إذا أحدهم صرخ آخ، استجاب لندائه العرب من المحيط الهندي إلى الأطلسي. وكلمتا "آخ" و"قرابة" تفيدان، باشتقاقهما، المعنى ذاك. فكلمة "آخ" مشتقة من صوت "آخ" الذي هو عبارة التوجّع في الهيجان. وذلك يعني أن أخاك هو الذي يتوجّع لوجعك، فيصرخ لصراخك: آخ. وكلمة "قريب" مشتقة

الذي هو أساس حياته وعامل أساسي في تكوين شخصيته. فإذا لم يكن السوريون أمة تامة لها حق السيادة وإنشاء دولة مستقلة لم تكن سورية للسوريين تحت مطلق تصرفهم، بل كانت عرضة لادعاءات خارجة عن نطاق الشعب السوري، ذات مصالح تتضارب، أو يحتمل أن تتضارب مع مصلحة الشعب السوري في الحياة والارتقاء. (سعاده، مع، ٣٦، ٣)

- إن القومية السورية (حسب أنطون سعاده)، هي الطريقة العملية الوحيدة، والشروط الأولى لنهضة الأمة السورية وتمكينها من الاشتغال في القضية العربية. (حصري، عد، ١٠٨، ٨)

قومية صهيونية

- القومية الصهيونية، إذن، هي قومية دينية. هي قومية لأنها ترمي إلى تحقيق كيان سياسي في رقعة جغرافية معينة. وهي دينية لأنها تريد بذلك أن تكذب كون الناصري هو المسيح الذي وُعدوا به. وعليه فهي تشتهي لبنان لسبيين: أولاً، أنه جزء من أرض الميعاد. ثانياً، أنه بلد مسيحي النصف. الواقع أن الصهيونية لا تعبر كبير أهمية للإسلام، لأن الصراع اللاهوتي، الذي هو محورها، ليس بينها وبين محمد، وإنما بينها وبين المسيح. إذا لم تُسترجع أرض الميعاد، ثبتت تعاليم الناصري، وكذبت هي. وإذا استُرجعت أرض الميعاد، ثبتت تعاليمها، وكذب هو. المعركة، والحالة هذه، تدور حول راس المسيح. (حاج، طب، ١٨٢، ٩)

قومية عربية

- أما القومية بالنسبة للعرب فهي عريقة، قديمة قدم تاريخ البشر. إن العرب هم أصحاب أسطورة أسرة بني الإنسان وانحدار هذه الأسرة

بتقدم صناعة العتاد الحربي. وذلك ما سبب ظهور كتل هائلة من البشر، أمثال الكتلة السوفييتية، والكتلة الانكلو - ساكسونية، وذلك ما يجعل استقلال الأمم يتناسب مع عدد أبناء كل منها، ويتناسب أيضًا مع مستوى صناعتها، وأما الأمم الصغيرة فتخضع لأراجيف السياسة الدولية خضوع الأحياء الابتدائية لأراجيف الطقس. (أرسوزي، مك ٤، ٢١٥، ٩)

- إن لكل دولة من الدول العربية القائمة سلسلة من الأمور الخاصة بها، يراها كل فرد من أفرادها منذ نعومة أظفاره، ويألفها، ويرتبط بها نفسيًا، ويشعر من جرائها بأنه يختلف عن غيره من متسبي الدول العربية الأخرى. وأما فكرة القومية العربية - عند تعدد الدول - فتكون محرومة من أمثال هذه المعالم المادية الملموسة. وتبقى في حالة نزعة معنوية، تجول في الخواطر وتختلج في الصدور، فلا تجد أية مساعدة من طبيعة الحياة الإدارية والسياسية القائمة، بل قد تجد منها معارضة شديدة، وتصطدم على الدوام بالنوازع الإقليمية. (حصري، أج، ١٣، ١٢)

- فكرة القومية العربية، لا تختص بالمسلمين وحدهم، بل تشمل المسلمين والمسيحيين على السواء. (حصري، عد، ١٢٤، ١٣)

- أظنّ (ساطع الحصري) أن كل من يقارن بين أحوال العالم العربي الآن، وبين الأطوار التي مرّت عليها البلاد التي استعرضنا سير نشوء الفكرة القومية فيها قبلاً، يضطرّ إلى التسليم بأن فكرة "القومية العربية" لم يتمّ بعد نشوؤها: إنها لا تزال في حالة نزاع وكفاح مع النزعات الإقليمية؛ إنها لم تغلب على تلك النزعات،

من "قر" بمعنى أن النفس تقرّبه فيبعث حضوره السرور فيها. لم تقف القرابة بين العربي وأخيه عند حدود البنيان الرحماني المشترك، فهناك أخوة في الثقافة، في المثل الأعلى، إلى جانب الأخوة في النسب. إن الأمة العربية ليست امتدادًا للأسرة فحسب، إنها بنيان إنساني أيضًا. تتجلى حقيقة الأمة في أعرافها وتقاليدها وشريعتها، في لغتها وآدابها وفنونها إلى ما هنالك من مظاهر الحياة العامة. وهنا أودّ أن أنبّه إلى خصائص تفرّدت بها الأمة العربية ألا وهي إن العلاقة بين المحسوس والمعقول علاقة أصيلة، المحسوس في هذه العلاقة تعريف أولي للمعقول. وإن صرح الثقافة العربية (تشريعها وأخلاقها وفنونها وفلسفتها) يقوم على الحدس المتضمّن في الكلمات، الحدس الذي تفتّحت عنه النفس عفو الخاطر دون اجتهاد العقل وما يعترى هذا الاجتهاد من صواب وخطأ. وثانيًا - المصالح المشتركة. بلاد العرب الممتدة من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي والواقعة على ملتقى القارّات (أوروبا وآسيا وأفريقيا) والمشرقة على الشرق والغرب، هذه البلاد تتمتع بمركز تجاري عسكري من الطراز الأول في العالم. وفضلاً عن ذلك فإن البلاد العربية جزيرة تقوم على بحر من البترول. ومن يجهل ما للبترول من أهمية حيوية بالنسب للصناعة ولوسائل النقل في المرحلة التاريخية الراهنة؟ وهل من سبيل لاستكمال هذه البلاد شروط الاستفادة مما وهبته إياها الطبيعة، بغير دولة تجمع شمل العرب تحت راية الوحدة؟ ثالثًا - الدفاع المشترك. نحن في عصر تقترب فيه المسافات بتقدم وسائل المستمر، وتزداد تكاليف الدفاع

بين الحرية وبينها تضاداً، لأنها هي الحرية، إذا ما انطلقت في سيرها الطبيعي وتحققت ملء قدرتها. (عفلق، فس، ٤٣، ١٠)

- كل تفسير للقومية العربية لا ينبعث من صميمها، انبعاث الغرسة من الأرض والسنبلة من القمحة يكون تفسيراً ضالاً جامداً ميتاً. وكل نظرية عن العروبة يصح أن يقال على السواء عن فرنسا القرن الثامن عشر وعن اليونان في عهد أفلاطون، نظرية زائفة آليّة، لأنها لا تنبئ عن خصائص المكان ولا يستشف منها انسياب الزمن. وليكفوا عن التذرع بالأشياء الخالدة المشتركة إذ لا شيء خالداً ومشاركاً بين البشر غي التحول والاختلاف. لا يصبح العرب قوميين باعتناقهم فكرة القومية فهي ليست فكرة. ولا بعملية حب وإيمان وإرادة، فهي شروط لازمة للقومية ولكنها ليست إياها. جعل القومية فكرة تعتق يضيف إلى طوائف العرب طائفة جديدة ويضع على النفس العربية طلاء فوق القشور الموجودة التي تغشاها، ويزيدنا تفرقة ويباعد ما بين التجانس وبيننا. لا يحتاج العرب إلى تعلّم شيء جديد ليصبحوا قوميين؛ بل إلى إهمال كثير مما تعلّموه حتى تعود إليهم صلتهم المباشرة بطبعهم الصافي الأصيل. القومية ليست علماً بل هي تذكّر، تذكّر حيّ. (عفلق، فس، ٤٤، ٤)

- إذا سلكت بعض القوميات طريق التعصب والطفغان فهل من الضروري أن نسلك هذا الطريق؟ كلا. إن قوميتنا لها ضمانات من الماضي لأنها مقرونة برسالة إنسانية، وهذا شيء ينفرد به العرب وحدهم. إنها رسالة روحية، فالعرب يتصوّرون قوميتهم وسيلة لتحقيق رسالتهم، والضمانة في الحاضر هي

ولكنها لما تستسلم إليها، ولما تكفّ عن مصارعتها ومكافحتها. (حصري، نق، ٥، ٢٦٠)

- القومية التي كان الإقطاعيون قبل عشرين أو ثلاثين سنة يتلفظون بها دون إلمام شامل، ودون معنى إلا الردّ على الأجنبي ليعينوا الاسم والهوية بأننا عرب لا أكثر، هذا التعريف الفارغ كان لا بد أن يأخذ معنى حياً مستمداً من الواقع، فقلنا (ميشيل عفلق) بأن القومية العربية تساوي وتعادل حياة الجماهير ومصالحها الجماهير وقضية الجماهير. إنها ليست عنواناً فحسب وليست ترفاً يدّعيه ويزدان به الوجيهاء والزعماء. إنها من صميم الآلام، الآلام المادية والمعنوية، آلام الشعب المستغل وآلام الشعب المقهور في سيادته، وهكذا اتخذت القومية العربية مضموناً واقعياً ثورياً عندما حدّدت بأنها الوحدة والحرية والإشترابية. (عفلق، با، ١٦٥، ٦)

- إن الوحدة العربية ليست هي القومية العربية كما يشعر بذلك التعبير المتداول الآن، بل هي جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل، فالنظرية القومية للفكرة العربية في هذه المرحلة تقوم على تحقيق الأهداف الثورية الثلاثة: الحرية والوحدة والإشترابية. النظرية القومية تنشأ في مرحلة لتحقيق أشياء مفقودة في حياة الأمة العربية في هذه المرحلة، أما القومية العربية نفسها فهي أبداً موجودة قائمة. ووجودها هو الذي يسمح بتحقيق الحرية والإشترابية والوحدة. (عفلق، بو، ٧٠، ٩)

- إن القومية العربية ليست نظرية ولكنها مبعث النظريات، ولا هي وليدة الفكر بل مرضعته، وليست مستعبدة الفن بل تبعه وزوجه، وليس

- فرّق الحزب (البعث العربي) منذ تأسيسه بين "الفكرة العربية" وعيننا بها القومية العربية، وبين "النظرية القومية"، فقال إن الفكرة العربية هي بديهية خالدة، وهي قدر محبب لأنها حب قبل كل شيء، أما النظرية القومية فهي التعبير المتطور عن هذه الفكرة الخالدة حسب الزمان والظروف، وأن هذه النظرية تتمثل اليوم - حسب اعتقادنا - في الحرية والإشراكية والوحدة. وبهذا التفريق تتسع القومية العربية لكل هذا الواقع الغني الممتد عبر عصور التاريخ في جميع أقطارنا، فهي تحتضن هذا التاريخ وتتغذى به، وتتألف من عناصره المختلفة تجربة واحدة موحدة. فهي بذلك الصفة المشتركة التي تجمع عناصر وحقبًا تاريخية متعددة تشملها جميعًا، ولا تصطدم بأي منها. ولذلك نقول إن القومية العربية هي قومية وعربية، قومية بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية، وعربية بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمة العربية عبر مختلف العناصر والحضارات والأزمات. وأن الصفة العربية المشتركة التي وحدت بين هذه العناصر جميعًا هي التي استمرت دون انقطاع، وكانت اللغة العربية أبرز عنوان لهذا الاستمرار بما تتضمنه اللغة عادة من وحدة في التفكير وفي المبادئ والمثل. (عفلق، فس، ١٠٣، ٦)

- العرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم تاريخية. إن القومية العربية لا تنفي التراث التاريخي غير العربي، أي هي لا تتعارض معه، فالأمة العربية اليوم وارثة لتراث حضاري غني وواسع، يشمل شتى الحضارات التي دخلتها وتفاعلت معها من مصرية وأشورية وبابلية وفينيقية وغير ذلك. فالقول بالقومية العربية لا

أن الشعب الذي يعاني الظلم والضعف والتجزئة والحكم الأجنبي، تكون له هذه المعاناة وحدها فكرة واقية، لأنه يستطيع بالقياس المنطقي وبالمشاركة الروحية أن يفهم ما هو وقع الظلم على غيره. فبناؤنا قوميتنا اليوم تدخل فيه هذه التجربة الأليمة التي جربناها، تجربة الضعف والانحطاط وتدخل في بناء دولتنا المقبلة، وتكون وازعًا ورادعًا عن كل فكرة تبغي السيطرة والتعدي على الآخرين. وليس في قوميتنا ما يسمح لرجل بأن يفكر في دفع خطر العرب ووضع حواجز لتوسعهم وطغيانهم، بينما هم يشكون اليوم من حكم الأمم الأخرى لهم. (عفلق، فس، ١٥، ٦٦)

- إن اصطلاح "القومية العربية" في استعماله الشائع اليوم، هو خليط من أفكار واتجاهات سياسية وعواطف، ومن روااسب وانحرافات سلبية وإيجابية جعلته بعيدًا عن المعنى الصادق الخلاق الذي يوحي به، بحيث نرى القومية تارة مرادفة للتعصب والتوسع، وتارة أخرى مقيدة في أغلال من الجنس أو الدين أو التاريخ، أو مساوية للوحدة ورفض التجزئة أو لوحدة النضال الشعبي مع أن هذه المعاني كلها، السلبية والإيجابية، عارضة متبدلة جزئية، والقومية هي وحدها الخالدة الثابتة الشاملة. إن القومية العربية لدى البعث، هي واقع بديهي يفرض نفسه، دون حاجة إلى نقاش أو نضال، أما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية، هذا المحتوى المتطور الذي يحتاج في كل مرحلة من مراحلها إلى نظرية قومية تلائمه. (عفلق، فس، ١٠٢، ٢)

- هذه القومية ليست وقفًا على العرب فحسب وإنما هي صورة لإنسانية جديدة، أي أننا نؤمن بأن لكل أمة في العالم الحق بأن يكون لها شخصيتها الحرة المستقلة. وأن يكون هناك انفتاح بين القوميات وأن يكون هناك تضامن في الكفاح التقدمي، وأن يكون هناك إنسانية جديدة تقوم على قوميات تقدمية حرة متضامنة لا استعمار فيها ولا عنصرية ولا تمييز. ففكرة القومية العربية إذن لا تنحصر بالعرب وإنما لها نزوع إنساني. وفكرة الرسالة في هذه القومية تربطها بالإنسانية عامة وتقيها من التردّي في المفاهيم السلبية القومية - كالمفهوم العنصري والمذهبي وكل تعصب وضيق أو شهوة للسيطرة - وتذكّرها دومًا بأن أمامها رسالة إنسانية لا يمكن أن تؤدّي إذا لم يكن الشعب العربي في الداخل ممارسًا لحرّيته، إذ لا شيء ذا قيمة يمكن أن يصدر عن القسر والضغط والإكراه، فالحرية هي منبع الفضائل وهي التي تميّز الشعب الحي. (عفلق، فس، ١٢٠، ١١)

- الواقع الذي لا يُنكر أن القومية العربية قد استفادت كثيرًا من النضال العربي المشترك ضدّ الاستعمار، ولكن ليس معنى هذا أن القومية هي شعار هذا النضال المشترك، بل الأصحّ أن يقال إن النضال ضدّ الاستعمار هو أحد شعارات القومية العربية في المرحلة الحاضرة. وذلك لأن هذه القومية كانت أبدًا موجودة، وإن اختلفت وضوحًا وضعفًا، وكانت أبدًا تتمتع بالحدّ الأدنى من المقومات الضرورية التي كوّنتها اللغة والدين والتراث، وهي الآن ترتفع فوق هذه المقومات جميعًا لتزداد حياة وإنسانية. (عفلق، فس، ٣٣٥، ٤)

- القومية العربية هي شعور العرب بوجودهم

يعني مطلقًا أن تنتكّر لتراث الفراعنة مثلًا أن نتبرأ منه، فهذا فهم سطحي ومضلل جدًّا، وكذلك فإن القومية العربية لا تعني الانغلاق أمام الحضارة الإنسانية، بل هي، على العكس، في تفاعل مستمرّ معها. على أن قوميتنا، برغم هذه المرونة وهذا الشمول، تبقى قومية ذات شخصية، فهي لكي تستوعب التراث القديم العديد المتنوع، ولكي تتفاعل مع الحضارة الإنسانية، يجب أن تكون لها شخصية. فنحن نسَمّي عربيًا هذه المجموعة من البشر التي استلمت من الماضي تلك المقومات والشروط الابتدائية والضرورية للشعور المشترك، وللمصلحة المشتركة، لا لتقف عند هذا الحدّ، بل كنقطة انطلاق تبدأ منها حياة جديدة تملؤها بكل المثل الإنسانية التي تروحي بها أو تدفع إليها تجربتها الحاضرة. (عفلق، فس، ١٠٤، ١٧)

- اتّخذت القومية العربية مضمونًا واقعيًا ثوريًا عندما حُدّدت بأنها الوحدة والحرية والإشترابية العربية: الحرية في الخارج أمام الأجنبي المستعمر والحرية في الداخل أمام الحكم الاستبدادي. والإشترابية للشعب كله، إشترابية مستقلة لا تتبع مذهبًا معيّنًا ولا تكون أداة للتعصب المذهبي والتنازع وإنما تستفيد من جميع النظريات والتجارب التي تمرّ بها الشعوب وتحرص على أن تتلاءم مع روح الأمة ومع ظروفها وحاجاتها. هذه هي الإشترابية العربية... والوحدة العربية هي أيضًا مفهوم ثوري لأنها كانت دومًا موضع العدوان والتآمر من الدول الاستعمارية ومن الطبقة الرجعية ومن الصهيونية العالمية فكانت هي الضحية في كل حين، لأنها سرّ انبعاث العرب وقوة العرب. (عفلق، فس، ١١٠، ٧)

ولذلك، فإن التفريق بين القومية العربية وبين النظرية القومية، في محله تمامًا. غير أن التفكير العلمي يستلزم التفريق بين الأبحاث النظرية وبين الأبحاث العملية التطبيقية، وبالتالي بين النظرية القومية وبين السياسة القومية. (حصري، أ.ج، ١٩٨، ٩)

قومية عنصرية

- إن الذين ينادون بالإنسانية، على حساب القومية، يجهلون أن الإنسانية جوهر عام لا قيمة له إذا لم يتجسد في وجود خاص. لقد ظنوا أنهم يستطيعون بذلك أن يفتحوا الإنسانية من القومية العنصرية. ونحن لا ننكر أن القومية العنصرية تتنافى مع الإنسانية الصحيحة. القومية العنصرية هي تخريب للإنسانية، قتل لها، وإفناء. (حاج، قم، ٤٤، ٣)

- القومية العنصرية بعد تحوّل الأمة أو القوم إلى الأرض فشل إجتماعي فظيع ولا يقي من خطره حشد الجماعات من العنصر الواحد على أرض واحدة كما يفعل الألمان اليوم بترحيل العناصر المغايرة ونقل جماعات عنصرتهم إلى الأرض الألمانية والأراضي المحيطة بها، لأن هذا لا يولد مزاجًا ثابتًا والعنصرية أساسًا لا تكون أبدًا مزاجًا بعد التحوّل. (علايلي، دع، ٨٣، ٢٢)

قومية الغرب

- من هذه المفاهيم الأوروبية التي غزت العقل العربي الحديث فكرتان عن القومية والإنسانية فيهما خطأ وخطر كبير. قالفكرة القومية المجردة في الغرب منطقية إذ تقرّر انفصال القومية عن الدين، لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها، وهو خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق،

الإجتماعي التام شعورًا ذاتيًا لا موضوعيًا، بحيث يلازمهم خيال الجماعة العربية كمركب نفسي وحيوي ملازمة وجدانية بالغة، فلا ينفك كل عربي شاعرًا في جبر غريزي بالصلوات والروابط المتينة الشائعة على وجه تنتقل لديه الجماعة من ظاهر الحياة إلى باطن النفس. (علايلي، دع، ٨٨، ١)

- أما أن القومية العربية واقع مادي وروحي وتاريخي فهذا ما لا ريب فيه. وأما أن العرب جاهدوا في سبيلها كهدف ثابت حتى كان من جهادهم ما يصلح أن يكون تاريخًا قوميًا بحثًا فذلك لا سبيل إلى الشكّ به أيضًا. وأما القومية كواقع إجتماعي ونظام سياسي فهذا ما يعمل له العرب مجتهدين. (علايلي، دع، ٩٨، ١)

قومية عربية ونظرية قومية

- إن التفريق بين القومية العربية وبين النظرية القومية، أمر طبيعي وضروري، وهو يتمشى مع ما هو مسلم ومألوف في جميع العلوم وفي جميع الأبحاث العلمية. فإن "نظرية الجزر والمد" - مثلًا - لا تعني حادثة الجزر والمد نفسها، إنما تعني "معلوماتنا المنسقة عن الحادثة المذكورة": أسباب حدوثها ونظام تطورها في الزمان والمكان... الخ. و"نظرية الإرادة" - كذلك - لا تعني الإرادة نفسها إنما تعني مجموع ما لدينا من المعلومات المنسقة عنها: عواملها، علاقاتها بسائر الحوادث النفسية، تأثيرها منها وتأثيرها فيها، ونظام تطورها، أسباب قوتها وضعفها... ويتبين من هذين المثالين - وأمثالهما التي لا تعدّ ولا تحصى - إنه لا يجوز الخلط بين "الشيء نفسه" وبين النظرية المتعلقة بذلك الشيء.

الأكبر إلا من طاقة واحدة، هي طاقة النسبي. وبذلك تنحرف. مثل القومية اللاإنسانية كمثّل الإنسانية اللاقومية، في الباطن لا في الظاهر، لأنها تستشرف الحقيقة بصورة غير كاملة. الإنسانية اللاقومية لا تعترف إلا بالجوهر، ولذا تؤمن فقط بما هو فوق. عالمها عالم الاستعلاء. القومية اللاإنسانية لا تعترف إلا بالوجود، ولذا تؤمن فقط بما هو تحتي. عالمها عالم الاستنزال. (حاج، قو، ١١٤، ١٧)

- أما سبب هذا الخطأ، في القومية اللاإنسانية، فهو نظرها إلى الإنسان - الفرد لا إلى الإنسان - المجتمع... أي نظرها إلى الإنسان كغاية في ذات فرديته. وقد رأينا، عبر الفصل الثاني، كيف أن غاية الشيء لا تكون في الشيء عينه، بل في ما هو أرحب من الشيء. ذاك الأرحب هو الذي يمدّ الحركة بالاندفاع الدائم إلى الأمام، نحو مطارح أوسع، وأغنى، وإلا جفّ الشيء ذاته ومات في شيبته. أجل، القومية اللاإنسانية تنظر إلى الوجود، فقط أي إلى الفعل، والفعل لا يحدث إلا في نطاق الخاص. لذا كان إنسانها الإنسان الفرد، لا الإنسان الإنساني العام، الذي يتجسد في المجتمع. وقد أدى حصر القومية في نطاق العمل الفردي، من كيان الإنسان، دون القوة (أي في نطاق الوساطة التي تصبح غاية لذاتها) أدى هذا الحصر إلى دمج القومية بالحكومة التي هي مظهر الأمة الإداري، فإلى قيام دكتاتورية بوليسية. (حاج، قو، ١١٦، ١٥)

- لما كانت القومية اللاإنسانية (أو الحكومية) ظاهرة حياتية خاضعة أيضًا لناموس التوسع، فإنها تنمو على أساس الأناية الفردية. وبذلك

لم ينزل بلغاتهم القومية؛ ولا أفصح عن حاجات بيئتهم، ولا امتزج بتاريخهم. في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب، ولا هو أخلاق مجردة، بل هو أجلى مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة، وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر، والتأمل بالعمل، والنفس بالقدر. وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغة وآدابهم، وأضحى قطعة من تاريخهم القومي، فلا نستطيع أن نتغنى ببطل من أبطالنا الخالدين بصفته عربيًا ونهمله أو نفر منه بصفته مسلمًا. قوميتنا كائن حي متشابك الأعضاء، وكل تشريح لجسمها وفصل بين أعضائها يهددها بالقتل. فعلاقة الإسلام بالعروية ليست إذا كعلاقة أي دين بأية قومية. (عفلق، فس، ٥٨، ٥)

قومية فصحي

- القومية الفصحي، إذن، هي العروية بمعناها الصحيح. إنها القومية الواضحة المعالم، ذلك لأن الجذر عرب يدلّ على الفصاحة والإبانة والوضوح؛ والعربي، كما في القاموس، هو البين العروية والعروبية. (فروخ، قف، ١٧٦، ٣)

قومية لاإنسانية

- حيال الإنسانية اللاقومية قومية لاإنسانية عرفتها البشرية أكثر من مرة عبر تاريخها القديم، وما زالت تعيشها في جيلنا الحاضر. لقد عانتها الشعوب الغابرة، وهي اليوم (أي القومية اللاإنسانية) بسبب لجميع التوترات، القائمة بين الأمم. هذه القومية تسخر النزعة الإنسانية، فينا، لمآربها الخاصة... ولا تطلّ على الحق

لها، الحدث الثاني تخريب سلبي لها. الذين ينادون بالعدالة الاجتماعية هم على حق. لكن العدالة الاجتماعية شيء والكيان القومي شيء. قد لا يتخالفان إلى حد بعيد، إلا أنهما لا يتحالفان إلى حد بعيد. القومية أوسع من العدالة الاجتماعية. أن تكون هذه قد فقدت، في بعض الظروف، فذلك لا يعني واجب المطالبة بغير لبنان. كل من يتحجج بمثل تلك الحجّة يكون من الأساس غير مؤمن بالقومية اللبنانية. (حاج، طب، ٢٥٦، ١١)

- إن المبرر الفلسفي للقومية اللبنانية هو المبرر القومي نفسه للفلسفة اللبنانية. إذ لا فاصل بين القومية اللبنانية والفلسفة اللبنانية. مهمة هذه أن تعقلن تلك. انطلاقاً من هنا، وضعتُ (كمال الحاج) دستور الفلسفة اللبنانية المقبلة. هو ذو مواد أربع: أنه عقلائي كرّدة فعل للغموضيّة المتطرّفة، وأنه واقعي كرّدة فعل للمثاليّة المتطرّفة، وأنه إيماني كرّدة فعل للعلمانية المتطرّفة. أيّ إيمان هو إيمانه؟ "النصلامية" أي الأخوة بين النصرانية والإسلام. من هنا، وبحكم الجبر، كانت اللغة العربية الطابع الرابع، في الفلسفة اللبنانية، التي ستبقى من عنديات البلاغة العربية. (حاج، مل، ١٢٢، ١٣)

قومية مهذبّة

- القومية التي تسنى لها أن تتشبع بالروح الأدبية وبعبارة أخرى القومية المهذبّة لا يكون لها أبداً هدف يتعارض مع حق طبيعي، وأن القومية العربية التي تنبثق انبثاقاً جديداً لا أثر فيه للرجعية الفكرية حتى لكأنها في أمة جديدة جداً، تقوم على احترام كافة الحقوق ولا تعمل إلا بوحى السنّة الأدبية الخالدة التي ينتظر لها

لا يأتي توسّعها نتيجة غنى في التنوع، أي نتيجة حركة جدلية بين العام والخاص. نموّ القومية اللإنسانية هو مطّ خاصّ القومية، من داخل الفرد لا من داخل الشعب، وبسطه فضائياً على القوميات الأخرى. (حاج، قو، ١١٨، ٣)

- القومية اللإنسانية المتكبّرة شعور أبت، فقد جذوره الأرضية، وفروعه السماوية. فلا هو من صميم الإنسانية الصحيحة، التي ترعى كل القوميات، وإلا تتعطل... ولا هو من صميم القومية الصحيحة، التي تأبى الرنو إلى ذاتها كغاية لذاتها، وإلا تتعطل. هذا الشعور الأبت الذي لا هو من الفوق الشامل ولا هو من التحت الخاص، يناقض تمام المناقضة فكرة المساواة بين الأمم. وقد جاء الاستعمار دليلاً إلى أن التحكّم برقاب الغير لا يعمّر بل يخرب، لأنه يفقد الانسجام الذي أقامته الطبيعة، من حيث الجوهر، بين جميع الخلائق البشرية. (حاج، قو، ١٢١، ١٥)

قومية لبنانية

- لا قومية لبنانية بدون طائفية. الطائفية حجر الأساس في القومية اللبنانية. لذا كان عليّ أن أبحث في الطائفية، بادئ بدء، لأعود من ثم إلى تركيز القومية اللبنانية. كثيرون هم الذين لا يدينون بالقومية اللبنانية. يقولون إنها غير كائنة. هذا القول نظر فقط. أما الواقع، بالفعل والقانون، فهو أن القومية اللبنانية موجودة. جميع مقومات القومية متوافرة فيها. ولكننا لم نفلسفها بعد. نحن نعيشها فعلاً وقانوناً. إنكارها لا يتناولها إلا من حيث النظر. (حاج، طب، ٢٤٠، ٢)

- نحن مع قومية لبنانية متطورة، لا مع تطوير القومية اللبنانية. الحدث الأول تعمير إيجابي

فرض علينا الموت أو التنفس أو السير أو النوم. إن الإنسان يتمي جبراً إلى أرض واحدة. (حاج، مل، ٧٠٠، ١٩)

- من الأرض تستمد القومية إسمها. هذا هو فحوى القومية. إنه صكّ تعاهد بين القوم والأرض. لولا الأرض ما كانت القومية. لولا الأرض الفرنسية أو الإيطالية ما كانت القومية الفرنسية أو الإيطالية. الأرض هي الإمكانية الأولى التي تساعد على الحياة. لماذا؟ لأنه لا اقتصاد بدون أرض. فالذي لا أرض له، لا اقتصاد له، وبالتالي لا حرية له. لذا، يحافظ الشعب على أرضه كما يحافظ على روحه، لأن الأرض وحدها هي التي تكفل صيانة الجسد. تكفل عيشه ونموه وتطوره. تكفل له اسمه. المقصود بالأرض هي الوحدة الاقتصادية المناخية، التي تعين، بدون قطع جازم، الحدود الجغرافية المرسومة بين قوم وقوم. أقول "بدون قطع جازم" لأن الحدود الجغرافية، التي يحافظ بها الإنسان على وحدة أرضه الاقتصادية المناخية، هي أيضاً وضع سياسي، تعبّر عنه الدولة، كما سنرى ذلك. ولهذا حسناته. فلو قطعت الحدود قطعاً خرائطياً حاداً في ما بين الأقاليم لانتفت المدينة. (حاج، مل، ٧٠٢، ٤)

قومية واستعمار

- أوتدرون ما هو حليف القومية الأكبر؟ هو الاستعمار. أجل، لقد كان الاستعمار الأعمى - وما يزال - حليف القومية العمياء لا عدوها. وأنا ما أعرف أسخف تفكيراً وأقصر بصراً من شعب يحاول أن يزدرد بالقوة شعباً آخر. (نعيمه، غر، ٥٥٦، ١٩)

أن تتمخض عن الإنسان الأكمل. (علايلي، دع، ١٧٧، ٢٠)

قومية وإرادة

- قد حدّد كثيرون القومية بالإرادة. يقولون القومية هي إرادة الشعب أن يحافظ على وحدته. ونحن لا ننكر وجود الإرادة في القومية، ما دامت القومية شعوراً بضرورة الذود عنها، وقد أدرجنا الإرادة تحت العنصر الثالث من عناصر القومية. أي التاريخ. إذن القومية إرادة. ولكن الإرادة طاقة نفسية تقتضي وجود العقبة. فحواها أن تتغلب على المصاعب. لقد وُجدت لتصارع. لولا المصاعب ما كانت الإرادة. فهي، والحالة هذه (أي الإرادة) اصطدام بين خارج وداخل، وآلا يذوب كيائها. ومن خصائصها أن تشتدّ بقدر ما تشتدّ العراقيل. عند ذلك يحصل ازدياد في الدفع من الداخل بسبب الازدياد في الجذب من الخارج. ومن هنا قيمة الواجب. (حاج، قم، ٤٩، ١٠)

قومية وأرض

- القومية هي الأرض. والأرض هنا ليست تحديداً خرائطياً يتفق عليه بشكل تعسفي. إنها أكثر من ذلك وأعمق. هي تجسيد لحنين الإنسان إلى الوطن. (حاج، مل، ٦٩٥، ٦)

- يبرز لنا الشرط الأول في القومية: هو المكان أو الطبيعة التي تعني شيئين: الأرض والاقتصاد. أي الأرض الصالحة ربياً وزرعاً. إذا، القومية شركة جسدية تربط الإنسان بأرض تمثل له امتيازات اقتصادية. إنها قطر صالح. وهذا يفيد أن القومية قضية بيولوجية صارمة. قضية جغرافية اقتصادية. فرضت علينا كما

قومية واقتصاد

- القومية هي الاقتصاد. والاقتصاد هنا ليس مجرد فضول علمي نجده عند كل شعب من الشعوب. إنه أكثر من ذلك وأعمق. هو ما يشد الروح بالجسم في حيز معين من الزمان والمكان. (حاج، مل، ٦٩٥، ٨)

قومية وإنسانية

- أنا (كمال الحاج) مؤمن بالقومية والإنسانية... مؤمن بوجود حركة جدلية فيما بينهما تستوجب الواحدة الأخرى... مؤمن بأن لا قومية إلا بشعور إنساني بحت، ولا إنسانية إلا في شعور قومي بحت. أنا مؤمن بأن لا قومية للقومية إلا بالإنسانية العامة، ولا إنسانية للإنسانية إلا في القومية الخاصة. أجل أنا مؤمن يقومية الإنسانية، وبإنسانية القومية... إذن أنا قومي ذهاباً من الإنسانية عنها. (حاج، قو، ٥، ١)

- من الباطل إذن أن نسعى خلف إنسانية عامة لا تتجسد في قومية خاصة. والقومية هي المناخ، المادي والنفسي، الذي ينمو فيه الإنسان بشكل صالح. مثل القومية للإنسان كممثل الهواء، والشمس، والماء، للنبته النامية. لا كلية في الشامل. وتاريخ الإنسانية ما قيام على حضارة واحدة... إذ لا حضارة عامة... بل هو مجموع حضارات، لكل حضارة منها زمان ومكان، أي إطلاق خاص على المطلق العام. (حاج، قو، ٣٤، ١٣)

- لا إنسانية إلا في بدء من القومية. ولكن القومية ليست عملاً تعسفياً... أي كيفمكان. القومية لا تفبرك، ولا تصطنع. إن لها شيئاً من الأبوّة علينا. وهذا يعني أنها تُفرض. لذا كان التحكّم بها وليد خضوع لناموسها... مثل القومية

كمثل الإنسان عينه. هي ملتقى خطين عريضين: أحدهما مادي ينبثق من المكان، وثانيهما نفسي ينبثق من الزمان. المادي منهما يعود إلى الأرض والاقتصاد... النفسي منهما يعود إلى الأرض والاقتصاد... النفسي منهما يعود إلى التاريخ واللغة. هذه المداميك الأربعة - الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، واللغة - وحدة عضوية لا تتجزأ، ولا يمكن تجزئتها. (حاج، قو، ٣٥، ٥)

- الإنسانية إذن هي غاية القومية. هي التي تضيء على القومية قيمة عامة. لولاها ما سُفكت دماء في سبيل أمة واحدة. لولاها ما كانت القيم الأخلاقية التي يزود عنها الإنسان. لولاها ما كانت الرحمة، والشفقة، والعدالة، والمحبة. هذه القيم لا تأتي من النسبي. القيمة لا تصعد من الخاص، بل تنحدر من العام. (حاج، قو، ٩٧، ٧)

- ظاهراً لا شك في وجود التناقض بين القومية والإنسانية، إذا اعتبرنا الإنسانية أفعولاً يخالف القومية، نوعاً، فتتجيز في اللامكان وتتوقّت في اللازمان. القومية وجود نسبي... الإنسانية جوهر مطلق. إذن ثمة هوّة عميقة تفصل هذه عن تلك. أما باطناً فلا تناقض بين القومية والإنسانية. إحداهما تستلزم الأخرى، فتتداخلان، وتتفاعلان. وقد جاء الفصل بينهما وليد واهمة مريضة، أدت إلى أضلّولات ثلاثة... الإنسانية اللاقومية، والقومية اللإنسانية، والاشتراكية الأممية. (حاج، قو، ١٠٠، ٦)

- لا شك في أن الإنسانية غاية القومية. إن قومية لا إنسانية فيها هي قومية لا قومية فيها. القومية القومية إنسانية في كل اتجاهاتها. ولكن لا غاية

أوضح الأدلة إلى أن المجموعة الدولية تسير، شيئاً فشيئاً، نحو الوحدة الإنسانية القائمة على اتحاد القوميات. وهو يعني أن الإنسانية لن تقضي على القومية. لقد وضعنا كتابنا هذا، خصيصاً، لنجلي الرابطة الثابتة الكائنة بين القومية والإنسانية. ولنبرهن بذلك على أن القومية ليست مرحلة. إن التمسك بالإنسانية ذاتها يقود نحو التمسك بالقومية. وإننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول بأن وجود الأمم المتحدة هو أكبر ضمان للشعور بالقومية. (حاج، قم، ١٢٤، ١٦)

- قلنا (كمال الحاج) بأن القومية ليست مرحلة، لأنها السبيل الوحيد الذي تتجسّم فيه الإنسانية. لا إنسانية إلا بالقومية. وقد أوضحنا أن القومية التي تقصد هي قومية لاعنصرية، أي قومية إنسانية، تستمد قوتها من احترامها للقوميات الأخرى، ومساندتها إياها في سبيل أن تتحرّر. لا مفرّ إذن للإنسان، الذي يريد أن يمارس حرّيته، على صعيد جدّي صحيح، من أن يتمسك بقوميته. لقد وُجد الشعور القومي ليتمكّن الإنسان من أن يزاوّل حرية إنسانية خلّاقة. إذ أن الحرية لا تؤخذ، ولا تُعطى، وإنما تُبنى من الداخل بناءً ثابتاً. ولا شك في أن الحرية، التي نعني، هي أكثر من حرية سياسية. هي حرية فلسفية، ذات إطار أوسع، منها تلد الحرية السياسية. (حاج، قم، ١٢٦، ٣)

- الإنسانية لا تقوم على أن يطلق الإنسان كلّ قومية. إن ذلك لمن رابع المستحيلات. إذ الإنسانية الصحيحة إنسانية قومية كما أن القومية الصحيحة هي قومية إنسانية. وعليه فهناك دائماً شعور قومي. مما يفيد أن القومية صلب من

بدون واسطة. إن غاية لا واسطة لها ليست بغاية من هذا العالم. قد تكون من غير عالمنا. أما الغاية، في دنيا الناس، فهي بحاجة إلى واسطة، لتتحقّق. والإنسانية، ككل جوهر غاية، بحاجة إلى تحقيق، وإلا بقيت غير مجدية. وهل يتحقّق جوهر الإنسانية إلا في وجود القومية؟ (حاج، قم، ١٠٧، ٢)

- القومية هي مظهر الإنسانية الوجودي، كما أن الإنسانية هي مظهر القومية الجوهرية. وقد أثبتنا كيف أن الوجود والجوهر متماسكان بصورة عضوية. فإذا ألغينا أحدهما ألغينا الثاني ضرورة. وهذا يعني أن الإنسان عاجز عن مزاولة إنسانيته، إلا في قومته، مما يثبت تماماً أن القومية هي أكثر من شعور قومي. إنها من صماصيم الإنسانية. لا إنسانية خارج القومية، ولا قومية إلا وهي إيعاز من فوق... أعني من الإنسانية. (حاج، قم، ١٣٢، ١٥)

- لولا القومية ما عنى الإنسان شيئاً. وإن قيمة القومية هي في الإنسانية. الإنسانية أوسع من القومية، ولهذا غدت للقومية قيمة. لولا الإنسانية ما عنت القومية شيئاً. وإن قيمة الإنسانية هي في الله. الله أوسع من الإنسانية، ولهذا غدا للإنسانية قيمة. لولا الله ما عنت الإنسانية شيئاً. (حاج، قم، ٨٣، ١)

- رغم كل العيوب، التي تعانيها الأمم المتحدة، ما من أحد يقوى على التصريح بأنها غير مجدية. إن القرن العشريني لهو القرن الذي شهدت فيه الإنسانية حقاً تكوين رأي عام عالمي. أجل، هناك رأي عام عالمي لم يتمتع بعد بقوة بوليسية تجعله يسيطر على جميع المواقف في العالم، ولكنه ذو قيمة أدبية ضاغطة حين تتأزّم العلاقات الدولية. وهذا من

القوة فلا تَتَفَعَّلُنْ. وقد يخفق الشعور القومي فلا يَتَدَوَّلُنْ، أي لا يتحقق في وجود سياسي، معترف به... في دولة. هذا ما يؤكد لنا منطق الواقع. ولا حقيقة خارج الواقع. ذلك معنى قولي بأن التبدل إلى وجود الشيء لا يكون إلا بوجوده. فربط القومية بالدولة يجنبنا الانزلاق في تأويلات عنصرية شوفينية تاريخية دينية سلافية غير متفق عليها. وأما الذي يمنعنا من أن نتوهم قوميات ينسجها الخيال الواهم كالقومية المريخية مثلاً، والقومية الزحلية، إلى ما هنالك من التسميات المختلفة. (حاج، مل، ٧٠٨، ١٨)

قومية وزمان

- يبرز لنا الشرط الثاني في القومية. هو الزمان (الأول هو الأرض). والزمان أزمنة. لكل قوم زمانه أو أزمنته التي تدعى تاريخه المعبر عن الإرادة الجماعية في مساحب ديمومته. التاريخ هو كل التقاليد والمراسيم والمؤسسات. هو ذكريات الماضي، وأفعال الحاضر، وآمال المستقبل. هو إرادة العيش الكبرى لدى القوم، أي نظرتة الشاملة في الوجود، التي تعقلنها اللغة كي تبقىها عبر الأجيال. اللغة وحدها حافظة للحضارات. كل شيء يضمحل، على المدى البعيد، إلا الكلمة الهادفة. تلك الشركة، بين الإنسان والإنسان، التي هي أساس الزمان، والتي تخلق التاريخ واللغة، تغدو ذات قيمة إنسانية عليا، بدفع من جوهر الروح المطلق. إنها أكثر من كم. هي كيف أيضاً. ذلك ما يسمّى بالوطنية التي تحوش كل أنواع العلاقات بين الإنسان والإنسان في الوطن الواحد. هي تمثّل، في نظر المرء، قيماً إنسانية. تمثّل كل تراثه في الماضي، وكل

أصلاب جوهرنا الإنساني. والجوهر لا يتغير. فالمرحليون يخطئون باعتبار أن الإنسان لا ينتقل من شعور قومي إلى شعور لا قومي. لكن لا شعور قومي سابق إلى شعور قومي لاحق. أو كما قلت: من حالة قومية إلى حالة قومية في القومية ذاتها. (حاج، مل، ٦٩٤، ١٨)

قومية وتاريخ

- القومية هي التاريخ. والتاريخ هنا ليس عملية سرد كمّي لحوادث قد مضت. إنه أكثر من ذلك وأعمق. هو التجربة الوحيدة التي يطلع بها القوم على ملامح هويته. هو مصدر حقوقه وينبوع واجباته. كل دقيقة في حياة القوم تاريخ. فإن جهله جهل نفسه وأنكر قوميته. (حاج، مل، ٦٩٥، ١١)

قومية ودولة

- القومية تتضمن معنى الدولة، تماماً كما يتضمن الريح معنى الحركة، أو كما يتضمن النار معنى اللهب. لا ربح بدون حركة، ولا نار بدون لهب. هكذا القومية. إنها تحمل فيها معنى الدولة. وعليه فلا قومية بدون دولة، كما أنه لا دولة بدون قومية. (حاج، مل، ٧٠٨، ١)

- إن استنتاج القومية كوجود سياسي محقق من القومية كشعور هادف لم يتحقق بعد... هذا الاستنتاج لا يصحّ كما يصحّ استنتاج القومية كشعور هادف من القومية كوجود سياسي محقق. تماماً كما أن استنتاج الفعل من القوة لا يصحّ كما يصحّ استنتاج القوة من الفعل. حيثما الفعل هناك القوة. العكس لا يتحتم. كذلك في حال الدولة والقومية. حيثما الدولة هناك القومية، وحيثما القومية هناك الشعور القومي. العكس لا يتحتم. لماذا؟ قد تخفق

القومية هي شعور قومي بالفعل. إذا عجز الشعور القومي عن التجسيد في كيان سياسي بقي رغبة، أو أمنية، دون ركيزة حقوقية تُظهره وتعلنه للملا، بقي ذاتاً بالقوة. في ضوء هذا التحليل، نفهم أن يكون فوق أرض لبنان تيارات قوية، في الكَم والكيف، من الشعور بقوميات أخرى. أقول من الشعور لأننا لا نستطيع إنكار وجودها عند فئات كبيرة تؤمن بها. وتجاهد في سبيلها. لكنها عجزت حتى الآن عن أن تتجسد في كيانات سياسية ظاهرة. لذا، هي ليست بقوميات. وتحقيقتها في كيانات سياسية أمر عسير. بل غير ممكن. ذلك لأنها لا تحمل فيها قابليات أتايسمية واسخاتولوجية صحيحة. لا تحمل معها تذاكر مرور من محكمة التاريخ الكبير. (حاج، مل، ٦٩٦، ٢)

قومية وطنية

- إن الأديان فلسفة تعرّفنا كيف نعيش في السماء، وإن القومية الوطنية فلسفة تعرّفنا كيف نعيش على الأرض، وإن الاختلاف في وضع الحياة في السماء لا يسبب أبداً الاختلاف في وضع الحياة هنا، فاستعدوا وحدكم - أيها الزعماء الدينيون - لمعركة السماء المستقبلية فإننا جميعاً على الأرض متفاهمون. (علايلي، دع، ١٣٣، ١٩)

قومية وعروبة

- إنني أعدّ (عمر فروخ) العروبة قومية، وأرى أن القومية من مقومات الأمة. غير أنني أرى أيضاً أن العروبة أضيق نطاقاً من الإسلام، وأن العروبة نفسها لا يمكن أن تُفهم بمعزل عن الإسلام. (فروخ، قف، ١٥٢، ٤)

- للقومية مقوماتها المجموعة، فلا يجوز

أعماله في الحاضر، وكل آماله في المستقبل. إنها قوم مؤهل. هي عينها ظاهرة الحنين في الغربة حيث يشعر الإنسان أنه اقتلح من جذوره. (حاج، مل، ٧٠٣، ٢٣)

قومية وسنة أدبية

- فائدة القومية إذا قامت على السنة الأدبية المطلقة أنها تحدّد الحقوق والواجبات الطبيعية في غير عدوان وتدعو الآخرين إلى احترامها. فالعرب لا يفرضون لأنفسهم حقوقاً ولا يتدعون واجبات، وإنما يطلبون حقوقاً طبيعية وواجبات كذلك لأن قوميتهم تستمدّ من بنايع إنسانية خالصة، وتتفني من كل هدف شهوي وغاية أنانية إلا إذا عومل العربي بتجاهل منكور فيقلب أنانياً أكبر من كل أناني:

ألا لا يجهلن أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(علايلي، دع، ١٦٧، ٧)

قومية وسياسة

- إن القومية ليست شعوراً، فقط، نحو أرض واقتصاد وتاريخ ولغة. هي أيضاً تجسيد هذا الشعور، أو تحقيقه، في كيان سياسي. ثمّة ارتباط عضوي بين القومية والسياسة. إذ لا يكفي أن يكون الشعور القومي موجوداً. وإنما يجب عليه أن ينتقل إلى الفعل. أن يتحقّق وجوداً قومياً. أن يتسيّس، لا قومية بدون السياسة. من هنا غدت السياسة قيمة روحية. (حاج، طب، ٢٥٠، ١)

قومية وشعور قومي

- هناك بعض الفارق بين القومية والشعور القومي. الشعور القومي هو قومية بالقوة.

يقبل النقض أن الأمم تكوّنت من عناصر مختلفة ولكنها امتزجت بفاعلية العوامل الاجتماعية فذهبت العنصرية وبقيت القومية. فإذا أخذ الناس بالنعرة العنصرية صار الامتزاج بين العناصر صعباً بل مستحيلاً ولكن أن تناسوه سهل الاندماج، ولذا كان لا بدّ في تكوين القومية من جرعة عنصرية ثم تنسى بتاتاً، فإن الإنكليز لم يكن ليصيروا أمة بالمعنى المقصود الآن لو لم تذب عناصرهم وتضمحل بعضها في بعض، وإنما لم يتسنّ للمجر أن يكون أمة في إقليمهم لأخذهم بالنعرة العنصرية واستعلائهم عن الاندماج في العناصر الأخرى. (علايلي، دع، ٧٦، ١٦)

قومية وثغة

- القومية هي اللغة. واللغة هنا ليست فرع الشفاه. إنها أكثر من ذلك وأعمق. هي أرفع المراقبي التي يتغلب فيها الإنسان على كل شيء هروب. وهكذا يبقى ويخلد. اللغة هي الكلمة. (حاج، مل، ٦٩٥، ١٥)

- أما اللغة فهي وحدة أقوى لأنها تخلق عقلية واحدة وتفكيراً واحداً وأدباً واحداً وهي توحى وحياً ذا أثر واحد دائم، وقد نسب أساتذة القانون من الألمان اللغة إلى العنصر فقالوا إن لكل عنصر لغة وليست اللغة إلا أثراً من آثار العنصرية وهذا نوع من التضليل العقلي، لأنه يستحيل أن تكون اللغة بنت الجنس فإن معظم لغات العالم كانت ضيقة ثم امتدت بالوسائل السلمية والحربية، على أن بعض الألمان يمتد إلى العنصر السلافي فاللغة منفصلة عن العنصر. وليست العامل الوحيد في تكوين القومية وإن كان لها أبلغ الشأن في تكوينها، فالإسبانية عامة في أواسط أميركا ولكن الأمة

الاستغناء عن أحد هذه المقومات. غير أن بعض مقومات العروبة أهمّ من بعضها الآخر، كما نعرف من مقومات كل مدرك معنوي وكل مركب مادي. إن وحدة الشعور بالصلة بين أفراد الأمة أهمّ من وحدة الأصل نفسها إذا كانت تلك الوحدة الفعلية غامضة. ووحدة الاتجاه الروحي، في العروبة وفي كل حركة غيرها، أعظم أثراً من وحدة المصالح المادية، وأعلى قيمة. أما اللغة فهي العنصر الأساسي الذي لا تكون العروبة إلا به. (فروخ، قف، ١٧٦، ٧)

قومية وعنصرية

- أما وحدة العنصر أو الجنس فقد كثر الخطأ في تعريفها وكثر الخلط بين العنصرية والقومية، على أنه لا غرابة في هذا فإن فريقاً كبيراً من رجال القانون الدولي - والألمان في مقدمتهم - يقولون بالجنسية أو بالأحرى العنصرية ويوجب جعلها الفارق الأكبر بين شعب وشعب... وعلى أن العنصرية تحمل جرثومة فناء القومية في ثناياها فهي والقومية على طرفي نقيض، وذلك لأن القول بالعنصرية قول بوجود شعب يفصله عن جاره فواصل لا قبل للإقليم والعادة والشرائع على إزالتها بل هي متأصلة في تركيب العنصر فسيولوجياً. ثم العنصرية تفرض حتماً تفوق عنصر على آخر فيصبح من المستحيل أن يتساوى في بلد واحد جماعات من عنصرين فلا يندمجان ولا يكوّنان أمة ويصبح العالم وقد حلت الفوارق العنصرية أو الجنسية محلّ الفوارق الدينية، وينقسم العالم إلى عناصر كما انقسم إلى أديان وبنى وقع الانقسام وقع التنافر، ومن ثم تكون الحرب حتمية الوقوع دائماً. بل أثبت التاريخ إثباتاً لا

أحدًا من الناس. ولا هي وجود دون جوهر، إذ ذلك تقع في الواقعية المنكمشة، التي تعايش هذا الإنسان، ولا تعايش غيره. قوتها أنها ترفع كل إنسان، نحو الإنسانية العامة، ابتداء من قوميته الخاصة. (حاج، طب، ٨٩، ٥)

قومية ووطنية

- يجب علينا أن نعلم العلم اليقين، أن الوطنية لا تقوم على أساس المنفعة، كما أن القومية لا تنشأ من المنفعة. إن القومية - مثل الوطنية - عاطفة تصدر من أعماق النفس لا فكرة تتولد من ملاحظات العقل. إن حب الإنسان لموطنه ولأمته يشبه إلى حد كبير، حب الطفل لأمه. ومن المعلوم أن الطفل يحب أمه، قبل أن يفكر ودون أن يفكر. والتفكير، قد يوجد بعض المبررات لهذا الحب، وقد ينوره بعض التنوير، ولكنه لا يولده بوجه من الوجوه. وكذلك الأمر في الوطنية والقومية. إنها نتيجة شعور وعاطفة قبل أن تكون وليدة تفكير وملاحظة. وأنا أقول بلا تردد: إن الوطنية أو القومية التي تدخل من أبواب الملاحظات النفعية، لا تكون وطنية حقيقية، ولا تكون قومية صادقة. (حصري، أح، ٨٦، ٣)

- إن مدرك القومية أوسع من مدرك الوطنية. فالقومية تتعلق بنسب الأمة ونسبتها، أما الوطنية فتتعلق بسكنى جماعة من الناس في موطن واحد. والقومية معنى روحي، أما الوطنية فهي معنى مدني (سياسي). (فروخ، قف، ١٧٣، ٥)

قوى نفسانية

- إن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة (حسب ابن سينا). فالنفس حال اشتغالها بتدبير القوة

الإسبانية شيء وأمم أمريكا الوسطى شيء آخر، وعليه فاللغة لا تكفي لتكوين القومية ولكن لا غنى عنها في تكوينها. فالأساس القومي هو شعور الأفراد بأنهم في مجموعهم أمة تربطهم روابط حقيقية قومية وتجمعهم مبادئ أدبية واحدة ترتضع مع اللبن وتقاليده موروثه ترجع في الأصل إلى فخر بالماضي أو إلى اشتراك في اضطهاد، ويدعم هذا الشعور وحدة اللغة ووحدة النظام السياسي. (علايلي، دع، ٧٨، ٣)

قومية ومجتمعية

- تلك المجتمعية هي في أساس الشعور القومي، بل هي عينها الشعور القومي بالذات. لا قومية لو لم يكن الإنسان مجتمعياً. إن كلمة قومية مشتقة من قوم. وكلمة قوم هي الجذر الثلاثي الذي يتألف منه فعل استقام. القومية تحمل فيها إذن معنى الإستقامة. القوم، والحالة هذه، جماعة من البشر استقامت الروابط فيما بينهم، أي قامت على أساس عصبي محكم. كل قومية هي بالضرورة مجتمع. وليس كل مجتمع قومية بالضرورة. إنه اجتماع، بالأحرى، لا مجتمع. المجتمع يقوم على اندماج أعضائه كميًا، من أجل هذا أتى عصبيًا. الاجتماع يقوم على اختلاط أعضائه كميًا، من أجل هذا لم يأت عصبيًا. الأول قومي، الثاني لا قومي. (حاج، قو، ٢٧، ٨)

قومية ومسيحية

- كل قومية هي قومية واجبة. وهكذا تغدو المسيحية جوهرًا إنسانيًا، ولكن في بدء من وجود قومي. فلا هي جوهر دون وجود، إذ ذلك تقع في المثالية المنفلشة، التي لا تعايش

في مختلف البيئات والمجتمعات. (صعب،
تع، ١١٧، ١٥)

قيادة إنمائية

- إن الاستقراء المقارن للتجارب الإنمائية الحديثة يدلنا على وجود نماذج رئيسية خمسة للقيادة الإنمائية: النموذج الملكي، والنموذج البورجوازي، والنموذج القومي، والنموذج الاستعماري الإداري، ومقولة المقارنة بين هذه النماذج هي التصنيع. وليس الإنماء هو التصنيع ولكنه التنظيم التحديثي المقتدي بالتنظيم الصناعي. والثورة الصناعية هي محور الثورة الإنمائية الحديثة. ولذلك أصبح التصنيع غاية كل دولة نامية، وأصبح بوسعنا أن نصف شيء من الحصر الرواد الإنمائيين بأنهم الرواد التحديثيون التصنيعيون، وأن نصفهم بأنهم المعبثون لجميع قطاعات الاقتصاد تعبئة تنظيمية وتعبئة إنتاجية تصنيعية. (صعب، تع، ١٢٢، ١١)

قيادة حقيقية

- إن القيادة الحقيقية هي الإحساس بمطالب الشعب والتعبير عنها وإيجاد الوسائل لتحقيقها وتجميع قوى الشعب وراء الجهود المحققة لها. ولا بدّ في الدستور الجديد من تنظيم عملية رجوع القيادات الشعبية إلى قواعدها وتأكيد مسؤوليتها أمام المنابع الأصلية لقوتها. ولا بدّ لنا أن نذكر دائماً أن القواعد الشعبية مفعمة بالثورية الطبيعية، وأن ثورية القواعد وإلحاحها الدائم من أجل التقدّم سوف تكون قوة دافعة لثورية القيادة. (ناصر، م، ١٢٣، ١١)

العقلية لا يمكنها الإلتفات إلى القوة الشهوانية وبالعكس. والنفس إذا ما استخدمت الحواس الباطنة ضعفت الحواس الظاهرة. فإن الإنسان حالما يكون مستغرقاً في تخيل أو فكر ربما حضر عنده المبصر القوى والمسموع القوى، ثم إنه مع سلامة الحسن لا يشعر بشيء من ذلك. (مرازق، دوا، ٦٦، ١٣)

قيادات وطنية

- إن القيادات الوطنية حين تخلع جذورها من التربة الشعبية تحكم على نفسها بالذبول وبالموت. (ناصر، م، ٣٩، ١٢)

قيادة

- القيادة (leadership) هي التي تتحمّل المسؤولية الأولى في وعي وتنفيذ التغيرات القيمة اللازمة لتحقيق التقدّم. وتكون هذه التغيرات رؤيا في فكر القيادة وأسوة في حياتها قبل أن تصبح حقيقة فكر المجتمع وقوام سلوكه. ويعني هذا أن يسبق التحديث القيادي في الدولة النامية التحديث المجتمعي. فالتواصل المتزايد بين المجتمعات المتقدمة والنامية يتيح للقيادة أن "تستحدث" قبل شعبها، ويوجب عليها أن تصبح رائدة "تحديث" مجتمعا. ولذلك يتوقّف التحديث على انبثاق قيادة ريادية إنمائية تلتزم بعملية "التحديث"، وتتعهّد عملية الإنماء، وتعتبرها رسالتها التاريخية إلى مواطنيها، وتجعل سياستها تسجيلاً لهذه الرسالة في فكرها وسلوكها. (صعب، تع، ١١٦، ٣)

- القيادة هي ظاهرة سياسية أو قدرورية ذات وظائف عامة مهما اختلفت بنياتها أو تجلياتها

بمختلف فئاتهم، والمنظمة تنظيمًا حزيًا حديثًا، والمتحركة تحركًا ذاتيًا مبدعًا هي التي تستطيع أن تكون، بل يجب عليها أن تكون القيادة الريادية الإنمائية الجديدة، وأن تتفانى في وضع وتنفيذ استراتيجية التحديث الكلي للمجتمع اللبناني معطية للمنهجية العلمية الوطنية الإنسانية الأولوية على أي اعتبار تقليدي أو طائفي أو إيديولوجي. (صعب، تع، ١٣٤، ٦)

قياس

- (يقول ابن المقفع في رسائل البلغاء) "إنما القياس دليل يُستدل به على المحاسن، فإذا كان ما يقود إليه حسنًا معروفًا أخذ به، وإذا قاد إلى القبيح المستنكر ترك، لأن المبتغى ليس غير القياس يبغى، ولكن محاسن الأمور ومعروفها، وما ألحق الحق بأهله". (كردعلي، إحد، ١٠، ١٠)

- بعض الفقهاء يعتبر القياس مصدرًا مستقلًا - والبعض الآخر يرى أنه ليس مصدرًا وإنما هو تفسير للأحكام فقط، وبعضهم يعتبره مصدرًا مستقلًا في حدود ضيقة. لكن القرآن والسنة لهما في التشريع الإسلامي صفة دستورية، بمعنى أن الإجماع أو الاجتهاد يجب ألا يتعارض مع مبادئهما. إن الأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع، أما ولي الأمر (وهو الخليفة) فلا يملك من هذه السلطة شيئًا. (سنهوري، فخر، ٦٩، ١٣)

- القياس في نظر الشافعي... يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشترائه معه في علّة الحكم. ويثبت الشافعي القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية

قيادة ريادية إنمائية

- إن القيادة الريادية الإنمائية هي إذا القيادة السياسية التي تستطيع أن تتحمل المسؤولية التاريخية للصعود الإنمائي الأكبر. وهذا الصعود هو في سياقه الشامل ثورة شاملة لأنه يعني الانتقال من طور من الحضارة إلى طور آخر مع كل ما ينضوي هذا الانتقال من تغير أساسي في القيم والمواقف والبنى والسلوك. وهذا ما نعنيه نحن بتعريفنا للإنماء بأنه إنماء لكل إنسان ولكل الإنسان. وهذا ما تقصده الأمم المتحدة في تحديدها للإنماء بأنه النمو مع التغير. (صعب، تع، ١٢١، ١١)

قيادة سياسية إنمائية

- إذا وعينا الإنماء على حقيقته كإنماء في عقل الإنسان ولعقل الإنسان أو كتغير في عقل الإنسان وتغير لعقله، فإن القائد السياسي يجب أن يكون هو المتغير والمغير الأول، أو يجب أن يكون المحرك إن لم نقل المبدع الأول للوجهة الإنمائية وللسياسة الإنمائية الجديدة. وهذا هو المعنى التاريخي والوظيفي للدور الريادي للقيادة. ولئن كنا نلاحظ في التجارب الإنمائية فئات متعددة من القادة الرياديين الفكريين والاقتصاديين والعلميين والإداريين والفنيين والتربويين والإعلاميين والعسكريين والمدنيين إلا أن القيادة السياسية الإنمائية هي ذروة التقاء جميع هؤلاء. (صعب، تع، ١٢٠، ١٧)

قيادة فكرية رسولية

- إن القيادة الفكرية الرسولية المنبثقة من مختلف فئات الطبقة الوسطى، والمنفتحة للقادة النقيبين المنبثقين من العمال والفلاحين

أن تفقد سلاتهم ما لها من خلوص وصفاء.
(تيمور، مل، ٢٦، ٤)

قياس وإجماع

- تعريف القياس لدى الأصوليين هو "إلحاق أمر
بآخر في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في
العلّة"، والإجماع "هو اتفاق المجتهدين من
أمة محمد في عصر ما على حكم شرعي".
(صعب، تع، ١٠٩، ١٦)

قياس وحسابه

- القياس وحسابه، ركنان لا غنى للعلم عنهما.
وكلاهما موغل في القدم، وتتبع تطورهما إلى
الشائع والمعتمد في عصرنا من وجدات القياس
وأساليب تطبيقها وطرائق حسابها، لمن أمتع
البحوث وأعلقها بالنفس. من بقايا العصور
الغابرة، الاعتماد على الشبر والقدم والقامة
والذراع في قياس الطول. ولكن النظام المترى
أخذ يتغلب على سواه، وأجزاؤه أو ما يقابلها
تصلح لقياس أبعاد على سطح الأرض. فالغرفة
يقاس طولها وعرضها بالقدم أو بالمتر.
والمسافة بين مدينة ومدينة بالميل أو
بالكيلومتر، حتى الشمس، والكواكب السيارة
تقاس، أبعادها بأحدهما، فالشمس تبعد عنّا
ثلاثة وتسعين مليون ميل. وهذه مسافة شاسعة.
فطائرة سرعتها ألف ميل في الساعة لا تقطع
المسافة من الأرض إلى الشمس إلا في ثلاثة
وتسعين ألف ساعة أو نحو عشر سنوات. فإذا
خرجنا من نطاق المجموعة الشمسية، أضحت
المسافات تذهل الخيال. والشمس على
بعدها، قريبة جداً بالقياس إلى سائر النجوم.
وأقرب نجم إلينا يبعد خمسة وعشرين مليون
مليون ميل، فلا تبلغه طائرنا إلا في خمسة

لمعرفة ما يدلّ عليه الكتاب والسنة من أحكام
لم يرد فيها نص صريح. (زهرة، تم ٢،
٩، ٢٦٥)

- قد أثبت الشافعي القياس على أنه الاجتهاد،
ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد، بل
يعتبره بياناً لحكم الشرع في المسألة التي يجتهد
فيها المجتهد، ويقول في ذلك: "والخير من
الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد".
(زهرة، تم ٢، ٢٦٧، ٩)

- معنى القياس عندنا ... ونعني به وقوف
المستعمل عند وضع الواضع والتصرف بالمادة
على حسب القانون المخوّل في الاشتقاق
والتصريف. والواضع هو (العرف الشامل
والمجامع والعالم) بعد تصحيح الوضع على
مقتضى الاستعداد الحرفي وقواعد الاشتقاق.
(علايلي، مد، ١٩٩، ٣)

- القياس: الإباحة للمستعمل، على قانون
التصريف والاشتقاق. (علايلي، مد،
٨، ١٩٩)

قياس اللغة وسماعها

- لا يزال مجتمعنا الحاضر - مجتمع الناطقين
باللغة العربية - يعاني من مشكلة اللغة خلافاً
على بعض الأصول والأساس. وأكبر ما يعانيه
المجتمع من ذلك الخلاف ما يتعلّق بالقياس
والسماع. ممّا من يقف بالقياس عند الحدود
التي رسمها أئمة اللغة وفقهاؤها في العصور
الأولى كما يقف بالسماع عند ذلك العهد الغابر
الذي أخذ فيه العرب الخلف يختلطون بغيرهم
من الأمم، فسرى اللحن على الألسن،
وتدسّست العجمة إلى الفصحى. وإذن فلا
قياس إلا ما قاس، من قِيل أولئك الأئمة
والفهاء، ولا سماع إلا ما أثر عن العرب قبل

قيم

- لما كانت القيم مفهومات ذات قاعدة في الجملة العصبية فقد أصبح الاعتداء على نظام الحقوق سبباً في إحداث الخلل في شخصية المعتدي. عندئذ يكون الحكم العادل بطريق الكفاءة عاملاً في ترميم العطب الحاصل من جراء الجريمة. وتعبيراً عن الحقيقة المتقدمة نزلت الآية: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩) هكذا يدعو القصاص النفس اللثيمة إلى التأمل، على ضوء الحق، في الجريمة، تأملاً تبعث به القاعدة التي غارت في الجملة العصبية من جراء الجريمة. شأن الحياة هنا كشأنها في ترميم كل عطب يعترها. (أرسوزي، مك، ٤، ١٧٢، ٨)

- القيم لم تعد فردية يزاولها الإنسان بعيداً عن الإنسان الآخر. هي روحية لأنها مادية، وهي مثالية لأنها واقعية، وهي سماوية لأنها أرضية، وهي فردية لأنها مجتمعية. الحقيقة تحقيق. ولا تحقيق إلا بالمادة على الأرض إزاء الغير في المجتمع. من هنا التزام الفلاسفة المحدثين قضايا السياسة. (حاج، مل، ٨٧١، ٩)

قيم اجتماعية

- القيم الاجتماعية منظومة (système) إذا ما زاحت بنيتها عن معناها أمسى المجتمع مشلولاً. كأني به جسم خرجت فيه العظام من حُقِّها، فلم تبقَ فيه المؤسسات العامة ولا الكلمات التي تُلخِّصها سوى أصداف تقلَّصت منها الحياة فجفت. وهذا قد انتهى إليه العرب في مرحلة تاريخهم الراهنة. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٤، ١٢)

وعشرين ألف مليون ساعة. وسائر النجوم والمجرات أبعد كثيراً. فلم يكن ثمة بد من ابتكار وحدة غير الميل والكيلومتر لقياس هذه المسافات. هذه الوحدة هي سرعة الضوء في سنة، وتُعرف باسم السنة الضوئية. وقد حقق هذه السرعة علماء الفيزياء، فهي مئة وستة وثمانون ألف ميل، أو ثلاثمئة ألف كيلومتر في الثانية. فالضوء يستغرق في وصوله إلينا من الشمس ثماني دقائق وتسع عشرة ثانية، ومن أقرب النجوم إلينا، أربع سنوات وخمس سنة ضوئية، ومن الشعري أبهى الثوابت، ثماني سنوات وستة أعشار السنة الضوئية. (صروف، أع، ٣٧، ٢)

قيام بالواجب

- القيام بالواجب من المنافع المشترك فيها، التي يعود نفعها على القائم بها كما يعود على غيره. لأنك إن عملت ما وجب عليك نحو امرئ من الناس فإنه يبذل جهده ليقابلك بمثل عملك، والقيام بما وجب عليه نحوك. ولو قمت بالواجب نحو الأمة، ودعوت غيرك للقيام به نحوها، سعدت. وكانت سعادتها سعادة أفرادها، التي أنت واحد منها. (غلايني، عن، ٨٠، ١٨)

قيام المجتمع الإسلامي

- نعتقد (سيد قطب) أن قيام المجتمع الإسلامي ضرورة إنسانية، وحتمية فطرية. وأنه إذا لم يقم اليوم فسيقوم غداً، وإذا لم يقم هنا فسيقوم هناك. ليعصم البشرية من 'تدمير الإنسان' عن طريق تدمير خصائصه الإنسانية، ومن تدمير الحياة الإنسانية التي لا تقوم بغير إنسان محتفظ بخصائصه الإنسانية، في حالة بقاء وارتقاء. (قطب، أم، ٦، ٢٠)

قيم إسلامية

- لا يكفي أن نعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزودها بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر. وليس المقصود أن نقدم تنازلات إلى الدنيوي على حساب المقدس، ولكن أن نحزّر هذا الأخير من بعض الغرور الاكتفائي والذي قد يقضي عليه. بكلمة واحدة، ينبغي العودة ببساطة إلى روح الإسلام نفسها، ولم يترك الرسول صلى الله عليه وسلم فرصة واحدة تمرّدون أن يحذّرنا من مثل هذا التمسك والاكتفاء الذي نعرف اليوم آثاره المعوّقة للنمو الاقتصادي في المجتمع الإسلامي الحالي. (نبي، ما، ١١٢، ٥)

قيم روحية

- إن القيم الروحية الخالدة النابعة من الأديان قادرة على هداية الإنسان وعلى إضاءة حياته بنور الإيمان، وعلى منحه طاقات لا حدود لها من أجل الخير والحق والمحبة. (ناصر، م٥، ١٠٨)

قيمة

- ما هي القيمة "أولاً" في علم الاقتصاد؟ إنها شيء غير الثمن، وغير الكلفة، وغير السعر. ولكن الفاصل بينهما لم يوجد بعد على حدّ قاطع لا خلاف عليه. (عقاد، شأ، ١٧٦، ٤)

- إن القيمة ليست عملاً ترفيعياً، أي اتجاهاً من تحت إلى فوق. مصدر القيمة هو دائماً المقيّم. والمقيّم شيء حاو، أي شيء غامر، لذا كانت القيمة عملاً تنزلياً. وهكذا يبقى التدرج ذاهباً من شيء مغمور مقيّم إلى شيء غامر مقيّم، حتى يصل الفكر إلى الله الذي لا شيء وراءه يستطيع أن يحوشه. وهل هذا المفهوم لله (أو

للإنسانية عند البعض) إلا مفهوم الحرية؟ (حاج، قو، ٩٨، ٣)

- "القيمة" التي يدافع عن وجودها "ايرين" قيمة مطلقة، أعني أن وجودها لا يتوقف على صالح الإنسان، إنها ليست هناك بالنسبة إلى الإنسان وحده، أو بالنسبة لفريق من الناس هنا أو هناك، في هذا العصر أو ذاك، بل قيمة العالم موجودة فيه. لذلك لم يوافق، بل لم يفهم دعوى البراجماتيين والتطوّريين حين زعموا أن قيم الأشياء إنما تكون بالنسبة لنفع تلك الأشياء وأهميتها في حياة الإنسان. (محمود، حف، ٢٩٥، ١٦)

قيمة أدبية فنية

- القيمة الأدبية أو الفنية ليست في هوية أو "جنسية" الموضوع، بل في القضايا التي ينطوي عليها الموضوع وفي كيفية معالجة القضايا وفي النتائج الروحية الحاصلة من هذه المعالجة. أما ذاتية الموضوع وزمانه ومكانه فلها ناحية شعورية خاصة وتقلّ أهميتها أو تعظم على نسبة الغرض الخفي أو المعلن الذي يسوق الموضوع إليه. (سعادة، صف، ٥٠، ١)

قيمة الإنسان

- نقدر للإنسان قيمتين: قيمته إنساناً، وقيّمته كائنًا اجتماعيًا، قيمة توهب له في طبيئته الأولى بما وضع الله فيها من تكريم، وليس لظرف من الظروف ولا لأحد من الناس أن يغيّر منها شيئاً، كما أنه لا يمكن لأي ظرف أن يغيّر شيئاً من خصائص عينّة الزنك. وقيمة أخرى تعطى له بعمليات اجتماعية معيّنة، تماماً كما تعطى العمليات الصناعية لعينّة من الزنك قيمتها العملية. وبعبارة أخرى إن الإنسان يمثل

تذوب كالضباب عند شروق الشمس. (زيادة،
مس، ١٣٢، ٣)

قيمة اللسان العربي

- إن قيمة اللسان العربي لنا وقيمتنا نحن ضمن هذا اللسان هي، بمواهبنا وبما نتج من تراث سوري فكري أدبي بهذا اللسان، بحيث أصبح السوري يجد فيه التعبير عن أساسه وإدراكه وفهمه، فهو قد صار خزانة النفسية السورية وثقافتها ويجب أن يغنى كثيرًا بالتراث النفسي الثقافي السوري ليضمن للأمة السورية كل احتياجاتها ويستنير الأدب السوري والفن السوري كل جوانبه. (سعادة، مع، ٥٦، ١٦)

قيمة اللغة

- قيمة اللغة في أنها اختبار يتحسس المرء لحما ودما. قيمتها في أنها تخفف من آلامه. وتفجر من ينايعة. وتفتح المنافذ لكبته حتى يتنفس. في قيمتها أنها توصل وجدانا بوجودان. تقيم التفاهم بين قلبين. أما إذا لم تكن شيئًا، من كل هذا، فأين محصولها؟ أين قيمتها الوجودية؟ تبقى وثائق للتاريخ يعاد إليها في سبيل الإطلاع على الماضي. (حاج، فغ، ٢٠٨، ٩)

قيمتنا الفرد

- للفرد بصفته عاملاً أولياً للحضارة قيمتان: الأولى منهما خام، والأخرى: صناعية؛ أو: الأولى منهما: طبيعية، والأخرى: اجتماعية. أما القيمة الأولى فهي موجودة في كل فرد من الأفراد، في تكوينه البيولوجي، وتتمثل في استعداداته الفطري لاستعمال عبقريته وتراجه ووقته. وإذا نظرنا إلى المسلم الجزائري مثلاً من هذه الزاوية، فإننا نراه مزوداً من ذلك

معادلتين: معادلة تمثل جوهره إنساناً صنعه، ومعادلة ثانية تمثله كائناً اجتماعياً يصنعه المجتمع. ومن الواضح أن هذه المعادلة الأخيرة هي التي تحدد فعالية الإنسان. إنسان في جميع أطوار التاريخ لا يتغير فيه شيء، بل تتغير فعاليته من طور إلى طور. وهذا يعني أن شخصيته ليست بالبسيطة، وإنما هي مركبة تشمل على عنصر ثابت يحدد كيانه إنساناً وعنصر متغير يحدد قيمته كائناً اجتماعياً. (نبي، تا، ١٣٥، ٦)

قيمة الشيء

- "المعرفة" علاقة قائمة بين العقل والشيء، وذلك هو نفسه الأساس الذي يقيم عليه 'بري' نظريته في القيم - القيم الخلقية والجمالية - فقيمة الشيء هي في علاقته بفرد معين، وقوامها قدرة الشيء على حفز الإنسان على نحو ما... إذن فلا يكمل وجود 'القيمة' إلا بوجود الطرفين معاً: الشيء والشخص، أي أن القيمة لا تكون في الشيء وحده دون وجود الشخص الذي ينجذب إليه أو ينفر منه، وكذلك لا تكون القيمة في الذات وحدها دون وجود الشيء الذي يجذب أو ينفر. (محمود، حف، ٢٣٦، ١٢)

قيمة العمل

- أما نظرية "قيمة العمل" فواحدة عند برودون وماركس جميعاً إلا أن هذا سخر بذلك، لأن الماركسية وإن حُيِّلت منادية بالمساواة فهي في الجوهر نظام ديكتاتوري له صرامة القضاء والقدر وقسوة التطور المحتوم الذي تقوم عليه. فتبدو إزاءها الآراء البرودونية في الحرية والمساواة والعدل خواطر شعرية روائية شفاقة

الإجتماعي لترقية شخصيته وتنمية مواهبه وتهذيبها. ووظيفة الهيئة الاجتماعية إنما تتمثل في الواقع في هذه الترقية أو التنمية. فإنها تصنع للإنسان ما يمدّه في رفع مستواه من مدرسة أو مستشفى، ومن إدارة تسهر على مصلحته الخ... (نبي، شن، ٢١٩، ٦)

بأطيب زاد، فإن التاريخ يشهد بكفاءته وعبقريته في هذا الشأن إذ أنه سطر من مظاهر هذه العبقرية كثيرًا، ما بين عهد القديس أوغستين البوني إلى عهد ابن خلدون. وأما القيمة الثانية وهي القيمة الصناعية فإنه يكتسبها من وسطه الاجتماعي، وهي تتمثل في الوسائل والمسيرات التي يعجدها الفرد في إطاره

ك

الجماعات أو المجتمعات لأن تناحر الجماعة لا يؤدي أبدًا إلى الانتخاب بل إلى الإفناء. (علايلي، دع، ٦٤، ١٣)

- الكائن الاجتماعي يجب أن لا تحقق فيه إشتراكية المساواة، لأن المحافظة على الاستقلال الذاتي للفرد تحقق الكفاءة العامة للمجتمع باجتماع الكفاءات الفردية التي تتم بعضها وتكملها. (علايلي، دع، ١٧٤، ١٨)

- الكائن الحي والكائن الاجتماعي ... (١) إن مشابهة الكائنين ليست في قوة أوجه الشبه، ولكن لا ينكر أثرها وإحلالها محلها من النظر والاعتبار، ومن ثم ندرك مبالغة دكتور فريمان فيما ذهب إليه من أنهما لا يلتقيان في منهج من مناهج النشوء. (٣) إن الوسيلة الوحيدة لإصلاح الجماعة هي العمل على إصلاح الفرد اعتمادًا على ما سبق أن قرّرناه، من أن تألف الجماعة في حقيقته نشأ من تماثل الفرد مع الفرد تماثلًا جعل بينهما أصرة حقيقية، وبعبارة أخرى جعل بين الأفراد تجانسًا والجنسية علةً الضم كما يقولون. (علايلي، دع، ١٧٦، ١٣)

ثالثًا إنساني

- إن الكائن الإنساني يشترك مع الكائنات الحيوانية - بل الكائنات المادية - في صفات توهم أصحاب "الجهالة العلمية" مرة بأنه حيوان كسائر الحيوان، ومرة بأنه مادة كسائر المواد ولكن الإنسان مع اشتراكه في هذه "الصفات" مع الحيوان ومع المادة له "خصائص" تميّزه وتفرده، وتجعل منه كائنًا فريدًا، كما اضطرّ أصحاب "الجهالة العلمية" أخيرًا أن يعترفوا والحقائق الواقعية تلوي

كائن

- الكائن أقرب من الموجود إلى ما عناه أرسططاليس بكلمة (ousia)، (substance)، مع أن الفلاسفة المسلمين، أمثال ابن سينا وابن رشد، حدّدوا الفلسفة، أو الحكمة الأولى، بأنها النظر في الموجودات من حيث هي موجودة، أي من حيث وجودها، بانين تحديدهم هذا، ككل شيء في نظرتهم تقريبًا، على أرسططاليس. (مالك، مق، ٨٠، ١٦)

كائن اجتماعي وحي

- الكائن الاجتماعي كأي كائن حي يكون تلقائيًا وسائله وأفعاله. فالثقافة إذا ما تكوّنت في مجتمع نشأت فيه تلقائيًا شبكة الصلات الثقافية، وتحدّدت فيه فعالية الفرد. (نبي، تأ، ١٤٦، ١٨)

- إن الكائن الاجتماعي كالكائن الحي، فإذا ذهب كل عضو يكاثر الأعضاء الأخرى يتقوى على حسابها ويضعفها إلى درجة الإفناء والإبادة أحيانًا. والتكاثر الاجتماعي ظهر أولًا في رغبة الأفراد والآن في رغبة المجتمعات، فالأول عقد الحياة القومية في حدّ ما، والثاني عقد الحياة العامة في غير حدود فتحلّ المضاربات الاقتصادية الفردية على أساس تقارب الكفاءة لأنها تعين عمل الانتخاب في تأليف الجماعة القومية من أفراد ممتازين، وتحرم بتاتًا المضاربات بين

كما يحب "وايتهد" أن يسمي الأشياء - هو بحاجة في وجوده إلى سوابق وأسلاف. كلها تتجمع فيه. ومع ذلك تراه يبرز في الوجود فردًا فريدًا ليس له شبيه مما سبقه أو عاصره، حتى إذا ما تكامل بناؤه وكيانه واكتمل نموه ونضوجه، استقر في الوجود مقومًا من مقوماته وعضوًا من أعضائه، ليحيى من بعده فيتشربه كما كان هو قد تشرب أسلافه، ليكون بدوره فردًا في الوجود فريدًا، وهكذا دواليك. (محمود، حف، ٢٧٨، ١)

- الكائنات الفعلية التي هي قوام الوجود (حسب وايتهد) هي حالات من خبرة - انظر إلى نفسك وأنت على وعي بما يحيط بك تجد في نفسك شيئًا من "الخبرة" - أعني وعيك بما تدرك - بما يقع تحت إدراكك، فهذه "الخبرة" التي تتابع في نفسك "قطرات"، فطرة في إثر قطرة، هي قوام العالم، ليس قوام العالم ذرات من مادة، ولا وحدات من روح، ولا مجموعة من عناصر، بل قوامه "قطرات من خبرة" - كل "كائن فعلي" هو نبضة خبرية يدرك بها النابض بخبرته وجود ذلك الكائن الفعلي إدراكًا مباشرًا. (محمود، حف، ٢٨٠، ٢)

كائن مطلق الكمال

- الكائن المطلق الكمال هو الكائن الذي لا يدخل في حدود العقول ولا يخضع لتجارب العلماء. (عقاد، أك، ٢٨٦، ٣)

كائن مكلف

- ليس الكائن الناطق بشيء، إن لم يكن هذا النطق أهلاً لأمانة التكليف. وليس الملك الهابط منزلة تهدي إلى طريق الصعود أو طريق الهبوط، وليس الحيوان الصاعد بمنزلة الفصل

أعناقهم لئلا، فيضطرون لهذا الاعتراف في غير إخلاص ولا صراحة. (قطب، مط، ٥١، ٢٤)

كائن حي

- ينمو كل كائن حي بتفرع الخلية الأولى والمولدة، ويتلازم هذه الخلايا المتفرعة عنها ويانسجامها (تحقيقًا لما انطوى عليه رشيمه من رسم، من مصمم) تلازمًا في مراحل تطوّر الكائن، وانسجامًا بين أنسجته المتنوعة، وأعضائه المختلفة، رغم ما يدخل فيه ظرفا الزمان والمكان من تفرقة. فكيف يواصل هذا الرشيم نموه مطردًا فيتهي عند الشيخوخة بالصورة التي تتجلى عنها الصفات الخاصة بنوعه كاملة، لو لم تتقدم على تجلياته المتفرقة في المكان والمتابعة في الزمان، وحدة حيوية، يعكس الزمان على المكان نمط تحققها؟ وكيف يحتوي هذا الرشيم، من حيث هو مندرج في المكان، على هذه الصفات المتحققة عند استكمال شروط الشيخوخة، فيكون قد احتوى على ما يتعداه، لو لم تكن هذه الصفات ملازمة للمعنى المتجلى في الكائن؟ هذا المعنى، وهو فوق المكان وقبل الزمان، يصطفي تجلياته وينسّقها عند اندراج مدادها (بدنها) تحقيقًا لوجهة نظره في الوجود. فيستمد هذا الكائن نسغه (القوة، والنور، والفرح) ومصممه، من حيث يتجه نحو الملاء الأعلى، ويستعير من الطبيعة، بطريق الغذاء، القدرة اللازمة لتفتح مخطط بدنه تحقيقًا لهذا المصمم. (أرسوزي، مك، ١، ٣، ١٤٥)

كائن فعلي

- كل شيء في الوجود، أو كل "كائن فعلي" -

هذا القدر البيئة التي يزهو بها أبدًا. (أرسوزي،
مك ١، ١٩٣، ٣)

كاتب حر

- إن الكاتب الذي ينشئ مذهبًا سياسيًا يتمسك به ويكبل فكره بنصوصه؛ مثل الكاتب الذي ينضم إلى مذهب سياسي قائم كلاهما قد فقد النظر الحر إلى بقية المذاهب والأشياء، وقصر أجنحته التي يخلق بها فوق الكائنات ليقع محصورًا في حظيرة فصيلة من الفصائل أو نوع من الأنواع. الكاتب الحر في نظري هو الحكم النزيه في حلبة اللاعبين. إنه هو الذي يحصي الأخطاء بغير تمييز ولا تحامل. وهو الذي يفصح ستر الخارجين على أصول اللعب القويم، وهو الذي ينبه الغافلين إلى كل خطر يدنو من قواعد المثل العليا. الكاتب الحر هو الحارس الأمين لجواهر الفضائل الإنسانية. للكاتب الحر مهمة إيجابية أيضًا، فهو يستطيع أن ينشئ للإنسانية نظامًا وعوالم مثالية، وأن يرسل في الأجيال أفكارًا ومبادئ تصلح أساسًا لمذاهب عملية في السياسة والاجتماع. ولكنه لن يكون مسؤولاً عن كيفية استخدام أفكاره ولا عن الأشخاص الذين وضعوها موضع التنفيذ. (حكيم، فف، ٢٥١، ٨)

كاتب حقيقي

- الكاتب الحقيقي هو أيضًا ذلك الذي يُخضع كل شيء لمشيئته... هو الذي يجمع الصور، والمشاهدات والملاحظات والتجارب الشخصية، وحوادث المجتمع، وأخبار التاريخ وأساطير الأولين... ويستخلص من هذا كله أو بعضه عناصر وأجزاء يؤلف من بينها عملًا فنيًا موحدًا قائمًا بذاته... فالكاتب

بين ما كان عليه وما صار إليه، ولا بمنزلة التمييز بين حال وحال في طريق الارتقاء. إنما الكائن المكلف شيء محدود بين الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة، وحادث من حوادث الفتح في الخليفة موضوع في موضعه المكين بالقياس إلى كل ما عداه. (عقاد، أقي، ١٨، ١٣)

كائنات حية

- الكائنات الحية؛ فهي وإن اتجهت بحواسها نحو العالم الخارجي تبقى متصلة من الصميم أيضًا، بالوجود. وهي منه كالطفل من أمه؛ ما تحدّد تفتح مشاعرهما بمدى تجاوبها الرحماني، فإن درجة هذا التفتح تُعيّن عدانتهما النوعي. وإذا تحدّد عدانها (الكائنات الحية) بعمق اتصالها بصميم الوجود فإن وجهة نظرها فيه تُعيّن علاقتها بمظاهره التي يتمّ بها تحقيق (réalisation) هذا الاتصال؛ علاقة ينسجم فيها بنيان الكائن وما انطوى عليه هذا البنيان من الغرائز مع الأشياء التي تؤلف هذه المظاهر. وما الانطباق (adaptation) إلا رسوخ التجاوب بين بنية الكائن وبيئته؛ انطباق يبدو اتجاهه عناية (من عنى) نحو الأشياء (من شاء) كما يبدو الانسجام متوضّحًا بتجاوب الحدس مع الصور المحقّقة له. فإذا تبدّلت البيئة تدريجيًا أو بانقلاب مفاجئ، ضمير أو تلاشى النوع الحيواني ذو البنيان المفطور عليها. وما تحرّر إلا الإنسان (وهو على صورة الإله) من قيد هذه العلاقة، حيث أن عمق اتصاله حملة على تخطي حدود القدر على مثال الحياة ذاتها (بخلق عدانها على درجاته المتفاوتة) فأنشأ في

بكل ما تعرضه عليه من أزمات ليست أزماته بل كانت أزمات أصحابها، ومن معالجات لا يدري ماذا يصنع بها، إلا أن يعلقها على جذرائه للزينة؟ وهكذا يجد الكاتب العربي المعاصر نفسه بين هاتين النارين: فإما أن يختار حياة فكرية حقيقية تنبض بمشكلاته وأزماته وما يُقترح لها من منافذ للنجاة، لكنه في هذه الحالة يكون في حياته الفكرية متسوّلاً - كما هو بالفعل متسوّلاً في حياته المادية بأنظمتها وأجهزتها - وإما أن يلوذ بأصالة آبائه فيما خلفوه من إرث عظيم، لكنه في هذه الحالة الثانية مضطّر أن يقضي حياته في متحف الآثار النفيسة، فلا تعود له صلة حيوية مع دنيا الفاعلية والنشاط، لأنه عندئذ يكون قد بر شرابين الحياة الفاعلة النشيطة التي تصله بدنياه؛ وفي كلتا الحالين يحسّ الكاتب مرارة الغربة، فلا هو بين أهله إذا شرب من ينابيع الثقافة الأوروبية، ولا هو غنيّ ينبض حياته إذا قفل راجعاً إلى ثقافة آبائه. (محمود، تف، ٩٧، ٣)

- ألا ما أشدها غربة، تلك التي يحسّها الكاتب العربي المعاصر بين معاصريه، الأبعدين منهم والأقربين على حدّ سواء: فلا هو من أولئك بحكم مولده وعشيرته، ولا هو من هؤلاء بطريقة نظره وفكره. (محمود، تف، ١٠١، ٩)

شخصية الكاتب

- ما أحسب كاتباً فنّاناً في مقدوره أن يغفل الأحداث التي يعجّ بها زمنه، فإن هذه الأحداث تهزّ كيانه، وتتغلغل في صميم بيئته، وإن الكاتب ليستهيّن بأمانة القلم في يده إذا هو لم يتسمّع لمختلف الهتافات والمناجيات التي تضطرم في مجتمعه وإذا هو

الحقيقي هو ذلك الذي يخلق عالماً زاخراً بالأشخاص التي تحيا وتسعى وتشعر وتفكر - دون أن يحتاج في إنشاء هذا العالم إلى غير قلمه وحده!. (حكيم، فف، ١٣٨، ١)

كاتب عربي معاصر

- يخيل إليّ (زكي نجيب محمود) أن الكاتب العربي المعاصر - وسنفترض فيه أمانة الأداء وصدق العبارة - محتوم عليه أن يقع بين نارين، لا يدري كيف ينجو بنفسه منهما. فهو إذا ما نظر إلى أمام، وجد ثقافة تعصف عليه أعاصيرها من الغرب، بكل ما تحمله من علوم وفنون وآداب ونظم سياسية وتيارات فلسفية، فيحسّ وكأنه الغريب الذي يبسط الكفّين ابتغاء الصدقة، لأنه لا يملك من ذاته شيئاً يتبّلغ به - ذلك إن قبلها - فإن أخذته الكبرياء الرافضة، وأشاح بوجهه عن زاد لم يكن له فضل في إنباته وإنضاجه وإعداده، لم يجد أمامه عندئذٍ إلا أن يلوي عنقه إلى الوراء ليأخذ زاده من مخللة آبائه، فمثل هذا الزاد - مهما يكن فيه من شظف - فهو نبات أرضه وعبير زهره، يكفيه ذلّ الصغار الذي يعانیه حين يتسوّل في أسواق الآخرين. لكن الكاتب العربي المعاصر، لا يكاد يفتح خزانات آبائه، راجعاً أن يجد فيها مراده، حتى يأخذ منه القلق مأخذاً لا أظنه يصبر عليه طويلاً، لأنه إنما فتح تلك الخزانات وبين يديه مشكلات يعانيتها ويريد لها الحلول، ولم يفتحها ليجعل من رفوفها متاحف يملأ بمراى نفائسها المعروضة ناظرية، فكيف يطول به المقام عندها وهي لا تقدّم له حلّاً واحداً لمشكلة واحدة؟ أم ترانا ناصحيه بأن ينفذ يديه من عصره ومن حياته ومن مشكلات العصر والحياة، ليطيب له العيش بين نفائس القديم

مهمة الكاتب الأصيل مجرد الدوران في نسق فكري لم يكن من خلقه، لما استحق أن يوصف بالأصالة، فلكي نضمن طريق الإبداع لكتابتنا، يجب أن نجعل الأمر واضحاً بأنه من حق صاحب الفكرة أن يعلنها، حتى ولو جاءت على شيء من التعارض مع الإطار الفكري القائم، على أن الكاتب - إلى جانب الرسالة الفكرية التي يوجهها إلى قرائه - هو كذلك بالطبع 'صانع'، ومادة صناعته هي اللغة، إنه فنان تشكيلي بالإضافة إلى كونه كذلك فناناً تعبيرياً، لأنه - إلى جانب دعوته الفكرية - يعني بتشكيل اللفظ كما يعنى المصوّر بتشكيل اللون، وكما يعنى سائر العاملين بتشكيل الخشب والمعدن والزجاج وغيرها، وهو كأي صانع ماهر، يتمنى لصناعته أن تدوم دوام الدهر، فدوام البقاء هو من أخص خصائص الجمال الفني، إن جمال الأهرامات هو في دوامها وصمودها، وهكذا قل في كل صنع جميل. (محمود، مج، ٤، ٣٠٠)

لم يلتقطها ويبث فيها من ذوب نفسه ومن فيض روحه ما يجعلها مدداً للفكر الجديد. وكيف يكون الكاتب مخلصاً في استيحاء الحياة من حوله إن هو صمّت أذنه دون انبعاث قوى في مجتمع يعيش بين ظهرائه؟ ما أهون أن يكون الأديب معدوداً من أهل عصره بتاريخ ميلاده، لا بما يحمل أدبه من معالم تضعه حيث وضعته الأيام من أحداث وطنه في ذلك التاريخ. فليكن الكاتب حيث هو من وطنه ومن زمنه، ولكن لا يفرض على نفسه شيئاً، ولا يتخذ من قلمه بوقاً يعلو به صوت مسوق إليه محمول عليه. فذلك هو التكلّف الذي لا جدوى فيه، وذلك هو الافتعال الذي ناباه. وما نبغيه ونعنيه هو أن يرهف الكاتب حسّه، ويفسح من نفسه مجالاً تتجاوب فيه أصداء الحياة، فإنه خليق أن يتفرض وأن يستشعر، وأن يتوافر له الانفعال القوي، فلا تلبث نفثات فكره وروحه أن تذكي الجمرات التي تومض في مجتمعه تحت الرماد. (تيمور، أه، ٦٥، ١)

كاتب مبدع أصيل

- الكاتب المبدع الأصيل إذ يتحدّث عن نفسه، لا يتصوّر أبداً أن أمر صناعته يقف به عند صياغة الكلمات بغضّ النظر عن مضمونها، بل هو يصرّ على أنه كاتب أصيل لأنه صاحب فكرة، أي أن أصالته وإبداعه ناشئان من أنه صاحب رسالة، وهو كاتب لأنه لا يطبق حيس فكرته في رأسه، ولا يكفيه أن يكتب ما يكتبه ليضعه في أدراج مكتبه، إنها رسالة، والرسالة لا بدّ أن تنشر في الناس، ولهم بعد ذلك أن يقبلوها أو يرفضوها. وذلك معناه أن الكاتب لا يكون كاتباً إلا إذا قرأه قارئون، حتى ولو جاء هؤلاء القارئون في عصور تالية. لو كانت

كاذب

- الكاذب، إما أن يكذب لخوف مكروه، أو رجاء محبوب، وفي كلتا الحالتين يكون كذبه داعياً لعدم الثقة بقوله، وسبباً لاعتقاد الكذب فيه، وإن كان صادقاً. (غلاييني، عن، ٨٥، ٧)

كاهن

- الكاهن هو المدعوّ، سياسياً، إلى أن يزود عن حضارة لبنان. إذا أقصي عن السياسة، تحطّم لبنان جغرافياً، فزال من عالم التقييم الإنساني الجامع. لنقلها بصراحة. إن الكاهن هو المشتهى أن لا يكون، سياسياً، كي لا يكون

الكون المعطى (أو غير هذا الجزء من هذا الكون، كهذه الطاولة أو هذه الشجرة مثلاً). الكايوس بحد ذاته لا يُعيّن الكوزموس، لأنّ أيّ كايوس بإمكانه أن يصبح كوزموس لا حصر لها، بينما أي كوزموس يُعيّن فوراً الكايوس الذي نشأ منه. وإذن، الكايوس والكوزموس يقعان على نفس المستوى الكياني الميتافيزيقي، والله (سواء أعيننا به ديمبورغوس (Demiurgos) أفلاطون أو عقل أرسططاليس (الفعال) يصبح هو أيضاً مبدأ بإزاء هذين المبدأين النسبيين. الهولوى، أي مجرد القابلية، معطاة تماماً بنفس المعنى الميتافيزيقي الذي نقول به أنّ الكون ككل معطى، أو إن أي جزء منه، كهذا الجبل أو هذه السيارة أو هذه العاطفة أو هذه الرغبة التي تجيش في صدري، معطاة، أو إن الله مُعطى. أمامنا إذن ثلاثة مبادئ أولى: الهولوى، الكون المنظم، الله. (مالك، مق، ٢٩٠، ٣)

كبار العالم

- من هم كبار العالم؟ ألعلم صفوة البشرية من حيث المعرفة الصحيحة، والإرادة الصالحة، والخلق الكريم؟ ألعلم المؤمنون بأن الإنسان فرخ إله، وبأنه مدعو ليسيظ سلطانه على الأرض ومن ثمّ ليقفز منها إلى السماء، فهو لذلك أثنى ما في الأرض والسماء؟ ألعلم كبار بمحبّتهم وصدقهم وسلامة نيتهم، وبساهلهم وتسامحهم، وبالمدى الذي تنطلق فيه بصائرهم وأبصارهم؟ ألعلم كبار بترفعهم عن الصغائر؟ أسفاه! إنهم كبار كبر الدب بين الذباب، وأكل النمل بين النمل، والغراب بين العنادل. ويا ليتهم كانوا كباراً كبر البنفسجة بين العوسج، والنحلة بين الزنابير، والشمعة

لبنان، حضارياً. الصهيونية تريد رأسه. الشيوعية تراهن على جبهته. ونحن عن كل ذلك غافلون. وهو ذاته غافل عنه. لذلك يجب إصلاحه أولاً. شبايكه ينبغي لها أن تفتح على العالم الخارجي... العالم المتزويج من حوله. وهذا لا يحصل إلا إذا انخرط في ميادين السياسة. لقد هوّنا كثيراً من خطر الشرّ إذ حصرناه في دائرة الفرد. هنا شرّ بالجملة يتناول الشعوب. لذا كان ثمة عناية إلهية بالجملة، أيضاً، تتناول الجماعات ضمة. (حاج، طب، ١٣١، ١٠)

كايوس وكوزموس

- الكايوس (chaos)، إذن، هو أقرب شيء إلى لاشيء، لأن كل شيء، بقدر ما هو شيء، هو "واحد معيّن"، وصفة الواحد المعيّن ساقطة أصلاً عن الكايوس. غير أنه لا يمكن أن يكون لاشيئاً بالمعنى المطلق، لأن اللاشيء بالمعنى المطلق هو تماماً لاشيء. لهذا نقول إنه "أقرب شيء" إلى لاشيء. إنّه النقيض التام للكوزموس (cosmos)، باللاتينية (mundus)، بالفرنسية (monde) الذي يعني نظام الكون، وترتيبه والإنسجام والتناسق اللذين يتميّز بهما، وتتطيع بهما أجزاءه. يظهر، إذن، إن الكايوس هو مرحلة نسبية للكوزموس، أعني المرحلة التي هي أشدّ "بدائية" من مرحلة الكوزموس. بهذا المعنى يصبح الكايوس، كما ذكرنا، ما عناه أرسططاليس بالهولوى أو بالمادة الأصلية الأولى، أي مجرد قابلية الانفعال والتكوين. يتعيّن الكايوس بالكوزموس، وهذه القاعدة لا تُعكس، أي إن الكايوس هو المادة التي يتألف منها الكوزموس، وهذه المادة، كمجرد إمكان، كان بإمكانها أن تنظم كوناً غير هذا

وعندئذ يكون الكبر والكفر قرينين. (غزالي،
أس، ٢٧، ١١)

كبير النفس

- أما كبير النفس، فهو إن بَصُرَ في غيره بأمر يُثنى عليه فيه، أو رآه في منزلة يُغبط عليها، فلا يجول في وهمه أن يحسده على نعمته، أو يحط من منزلته. بل يسعى كل السعي لينال مثل مناله، ويرقى مثل رقيه. فإن زاد فيه الإباء فلا يرضى لنفسه إلا بما فوق ذلك المقام، ولا يخار لها إلا أرضى من تلك النعمة. (غلاييني،
عن، ٨٨، ٢)

كتاب

- المطبعة ضرورية خصوصًا لتخليد الكتاب.
الكتاب! سني المواهب، مفجر ينابيع الثهي!
الكتاب! ذلك الصديق الأمين، تلك الثروة التي لا تفنى، تلك القسوة الصامته، المهيبة، المهذبة، التي لا تعرف جدالًا، ما أعذب عبوس الكتاب في نفس محب الكتاب! وما أخلصه جوهرًا وأكرمه أستاذًا، الكتاب الذي يرفعنا فوق صفائر الحياة، ويعلمنا كيف نُنمي فينا أشرف القوى الإنسانية، الإخلاص والذكاء والإرادة؛ ويقودنا قليلًا قليلًا إلى أعلى ذرى الإدراك والعرفان، إلى أولمبس العظمة السماء حيث أيوب، وأسخيلوس، وشيشرون، ودانتي، وسرفانتس، والمعري، وشكسبير، وكنت، وهيجو، يسكبون في فكرنا أفكارهم، وتصير نفسنا كبيرة بلمس أرواحهم فتسع وتسع، ثم تسع حتى تحضن الفضاء!
(زيادة، كش، ٥٧، ١٠)

- ينبغي أن يكون الكتاب رياضة للناس في بعض أوقات فراغهم، لا فرق في ذلك بين عامل

المشتعلة في الظلمات الدامسات. وإنهم أقوياء بما يستندون إليه من جيوش في ثكتاتهم، وأساطيل في بحارهم، وقذائف جهنمية في مستودعاتهم، وقاذفات للموت في مطاراتهم. ويا ليتهم كانوا أقوياء بأشواقهم إلى الانعتاق من كل هذه الأشياء. وإنهم لأغنياء بما يملكون من فضة وذهب، ومن حيلة ودهاء، ومن قدرة على التلاعب بأفكار الغوغاء وعواطف الدهماء. ويا ليتهم كانوا أغنياء لا بما يملكون من هذه الأمور بل بما لا يملكون. (نعيمه، فم، ٤٢٠، ٣)

كبت

- إن الكبت هو حبس الرغبات التي تجيش في النفس، وإيصاد المنافذ أمامها حتى لا تجد متففسًا تخرج منه. (غزالي، كد، ٢٧٤، ٩)

- إن الكبت يكون فريضة دائمة، ما دامت الحياة، إذا تطلعت النفس إلى ما يستحيل تحقيقه، ويكون فريضة موقوتة إذا عرضت ظروف خاصة. وتصوير الكبت على أنه مثار كل عوج كذب على العلم. (غزالي، كد،
٢٧٦، ٦)

- الكبت في أحوال كثيرة قد يكون تسليط الإرادة البصيرة على طبيعة عمياء، أو الإيثار العالي على أثره صغيرة، أو تغليب العدالة والحرمان على الظلم والخطف، أو الشرف والكرامة، على الدنيا العاجلة. (غزالي، كد، ٢٧٧، ٣)

كبير وشرك

- الكبر كالشرك يبدأ عوجًا في تصرف صغير فلا تكون له فداحة الكفر بالله، ولا يزال ينمو حتى يتحوّل بطرًا على كل حق وغمصًا لكل فرد،

كالمسحفة قابعين في مدارجهم لا يعرفون أن العمل غير العلم. (عبود، سم، ١٠٣، ٢)

كتاب الدين

- إن كتاب كل دين هو الأصل والدعامة والأساس، فإذا كان غير صحيح السند، أو غير مقبول لدى العقول كان ثبوت الدين فيه نظر، وفقد أصله، ولم يعد شيئاً في الأديان المذكوراً. (زهرة، من، ١٠١، ٦)

كتاب عربي

- كنت أفكر (عمر فاخوري) في الكتاب العربي. أقول: الكتاب العربي، وأعني: اللغة العربية. لكن ليس بوصفها أداة للعبارة عن إدراك الإنسان وتصوره وإحساسه، شأن سائر اللغات - أداة وحسب - بل أيضاً بما حُمِلَتْ تلك الأداة، قديماً وحديثاً، من روائع المنظوم والمثور، في كل فن، ومن كل لون. ولا حاجة بي إلى القول إن تفكيري هذا لم يكن تفكير كاتب من الكتاب، بل تفكير قارئ من القارئ. (فاخوري، حل، ٧٩، ٢)

كتاب مقدس

- الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل التوراة والأنجيل، ورسائل الرسل، وتسمى التوراة (أسفارها الموسوية وغيرها) كتب العهد القديم، وتسمى الأنجيل، ورسائل الرسل كتب العهد الجديد، فمن العهد القديم يعرفون أخبار العالم في عصوره الأولى، وأجياله القديمة، وشرائع اليهود الاجتماعية والدينية، وتاريخ نشأتهم، وحكوماتهم وحوادثهم، والنبؤات السابقة منذ هبوط الإنسان على هذه الأرض، والبشارات بالنبين اللاحقين،

وموظف وطبيب ومهندس، فإنه نعم الجليس المفيد. (حامين، كأ، ٢٢٥، ١٢)

- كل كتاب، له أصلية وبه اختراع، كما ينطوي على هدف، يغيرنا نحن المؤلفين. إذ هو يربطنا بما أبدينا نحن من آراء ويدا اتخذنا من أسلوب وما دافعنا عن قضايا. وعندئذ تلابسنا كل هذه الأشياء مدى أعمارنا. فنعتاد عادات ذهنية وفق هذا الكتاب أو هذه الكتب التي ألفناها. ولا نستطيع التخلص منها. (موسى، أش، ١٩٣، ٤)

- الكتاب كالمرآة. هي تعكس صورة الوجه وهو يعكس صورة الفكر. (حكيم، فف، ٣٩٩، ١١)

- أما الكتاب الذي دقته الواحدة الأزل والأخرى الأبد، والذي اختلطت علينا فاتحته وخاتمته، فكل فصل من فصوله فاتحة وكل فصل خاتمة، والذي نقرأ فيه منذ أن نولد حتى نموت فلا نطويه ساعة ولا ننساه لحظة، والذي لا يمثل رأي إنسان واحد ولا رأي كل الناس، بل يمثل الحقيقة التي تتسامى فوق الظنون والآراء والتكهنات - أما ذلك الكتاب فهو الطبيعة. (نعيمه، ند، ٥٩٠، ١)

كتاب الحياة

- إن كتاب الحياة يُقرأ بغير الطريقة التي تُقرأ بها الكتب العلمية والفلسفية والأدبية، فلا تتعجبوا إذا رأيتم من لا يعرف الخمس من الطمس يتفوق في مبادئ شتى على الشباب الجامعيين الذين قتلوا العلوم الحديثة درساً. تعلموا مثلاً، الاقتصاد السياسي ثم ما عرفوا اقتصدوا ولا ساسوا. وحذقوا مواقع النجوم في قبة الفلك بينما لا يدرون موقعهم على الأرض. وتعلموا سرعة النور وانتشار الضوء، ولا يزالون أيضاً

فلسفي قائم على العقل والمنطق. (موسى،
أقت، ١٢٢، ٦)

- إن الكتابة قد تكون متأثرة كما تكون مؤثرة،
وإنها قد تكون تبعًا لمن حولها كما يتبعها من
حولها في أحيان أخرى، وإنما نعتقد وجوب
التطهير في عالم الكتابة قبل غيره لأن الكتابة
في الأمة صورة للكاتب والقارئ في وقت
واحد، فإذا حسنت هذه الصورة فهي علامة
حسنة على خلائق الكتاب وعقولهم، وعلامة
حسنة كذلك على الأخلاق والأفكار بين أنواع
القراء، وما كان صدق الأقلام قط شهادة
للكتاب وحدهم، إذ لا يستطيع الكاتب الصدق
إذا كان القراء جميعًا معرضين عنه غير قادرين
على تمييزه أو تفضيله على الباطل والبهتان،
فإذا صدرت الأقلام جميعًا عن صدق وأمانة
فذلك هو الدليل "أولًا" على حسن الإدراك
عند القراء، وأن الفضل فضلهم في صدق
كتابتهم ونهوضهم بأمانتهم، لأن هؤلاء الكتاب
لا يقدرّون على الكذب والزور حيث يظهر
الكذب والزور لكل قارئ، وحيث يحاسب كل
كاتب على كذبه وزوره، وحيث يقابل
بالإعراض فلا تنفق له تجارة بينهم بعد ذلك،
ولا يزال عبرة لغيره ممن يكذبون ويزورون، ثم
يعلمون أن الصدق فضيلة ومصلحة وليس
قصاره أنه فضيلة وكفى. (عقاد، دم، ٢١٧، ٩)

- إن للكتابة أركانًا لا بدّ من إبداعها كل كتاب
ذي شأن، منها أن يكون خروج الكاتب من
معنى إلى معنى برابطة لتكون المعاني آخذًا
بعضها ببعض، ومنها أن تكون ألفاظ الكتاب
غير مخلوطة بكثرة الاستعمال، فتكون مسبوكة
سبكًا غريبًا يُظنّ السامع أنها غير ما في أيدي
الناس وهي مما في أيدي الناس. فإذا لم تجد

وبالمسيح. وفيها يجدون أدعية متوارثة تعين
على أداء العبادات، والقيام بالطقوس الدينية
كمزامير داود. ولترك الكلام في التوراة
وأسفارها، فلذلك موضعه من الدراسة للديانة
اليهودية بيد أنه يجب أن يلاحظ أن بعض
الأسفار المعتبرة عند اليهود مرفوضة عند
المسيحيين، لعدم اعتقادهم بصحة الروحي
فيها. (زهرة، من، ٣٩، ٢)

الكتاب والسنة

- هذان الأصلان - الكتاب والسنة - هما مصدر
التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم،
ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي
إلهي، مصدره الله فيما نصّ عليه من كتاب
وحديث، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها،
ولا الخروج على ما ورد في نصوصها، إنما
يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص،
مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من
قواعد كلية، وبذلك تخالف القوانين الوضعية،
ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية
في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه. وليس
الشان كذلك في القوانين الإلهية، فحرية
الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم
نصوص القرآن، ومقدار الثقة بالحديث
وعدمها، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة.
(حامين، فس، ٢٣٤، ١)

كتابة

- الكتابة توسّع التفكير البشري ووجدت كلمات
التعميم والشمول. وأصبحت "النظرية"
ممكنة. وصار الذكاء مدرّجًا على الفهم
العام. ورويدًا رويدًا تحوّل البحث الديني،
القائم على العقائد والخرافات، إلى بحث

كتابة وأدب

- أهل صناعة الكتابة هم الذين يحملون القسط الأوفر من أعباء التخالف بين لغة الجمهور العام ولغة الجمهور الخاص، ومن أثقال التنازع بين الأصيل والدخيل من الكلام. فالعالم والباحث في منحنى علمه وبحثه لا يجد من الحرج في استعمال الكلمات الدارجة أو الأجنبية قدر ما يجد الكاتب في آفاق موضوعاته. فالكتابة هي فن الأدب، والأدب هو أرفع مقامات التعبير في اللغة، وهو المعرض الجميل لنقاء الألفاظ وجودة الأسلوب، والكاتب هو الخليق بأن يحرص على الترف، والسمو فيما يعبر به عن الخوارج والأفكار، وما يصف به المشاهد والأحداث فإذا عرضت له المسميات التي لا يجد لها فصيحاً شائعاً من الأسماء استشعر الضيق والحرج، وتعذر على قلمه أن يجري الكلمات العامية أو الدخيلة في تضاعيف بيانه، حتى لا تكون أشبه شيء بالنغمة الناشزة في اللحن المتساوق. فالكتاب هم أكثر الناس طموحاً إلى أن يواتيهم الفصيح بما تعرض له حاجاتهم في مواقف الكتابة والتعبير. ولعلهم يضطرون إلى التعميم في مواقف التخصيص، وإلى مجانبة التمييز والتعيين، حين تستبد بهم الحيرة بين إجراء القلم بلفظ عامي أو أجنبي، واتخاذ لفظ فصيح ليس بمألوف أو ليس بمستساغ. (تيمور، مل، ٣٨، ١٠)

كتب

- إن من يؤمن بالوحي والإلهام ولا ينام، والكتاب على صدره، لا يأكل من قلمه خبز البقاء. ليس معنى هذا أن تكلف الكتب ما ليس عليها، فالكتب لا تحيي الموتى، ولا تحوّل

اللفظة واقعة موقعها، صائرة إلى مستقرها، حالة في مركزها، متصلة بسلكها، بل وجدتها قلقة في موضعها، نافرة عن مكانها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها. ثم ناسب بين الألفاظ والمعاني في تأليف الكلام، وكن كأنك الخياط تقدر الثياب على مقادير الأجسام. (سركيس، لا، ٥٦، ٨)

كتابة عربية

- إن كتابتنا العربية مختزلة من تلقاء نفسها، وإذا وُفِّقنا إلى إدخال الشكل في بنية الحروف، فستكون لدينا لغتان: اللغة المشكولة المكتملة، واللغة المختزلة غير المشكولة. ولما كانت مهمتنا تيسير اللغة وتسهيلها فإن من الواجب علينا أن نفكر في مسألة ضبط الألفاظ تفكيراً جدياً عملياً، لأن الألفاظ غير المضبوطة يختلف في نطقها القراء، ولأنه يصدق علينا ما قيل من أننا نفهم أولاً لكي نقرأ قراءة صحيحة، على عكس المقصود بالكتابة، وهو أن نقرأ أولاً لكي نفهم الفهم الصحيح. فالضبط عامل ذو خطر في نشر اللغة وتعميمها، وتشجيع النطق بها والاستفادة التامة منها. على أننا لا ننكر أن تعميم الشكل في الحروف مشكلة فنية من حيث التطبيق والتحقيق، وقد درسها كثير واقتُرحت في شأنها مقترحات مختلفة. (تيمور، مل، ٢٠، ١)

كتابة مبهمه

- الكتابة المبهمه ليس عيبها في كثرة المعاني، بل في خلوها منها. (نخلة، تق، ١٢٧، ١٧)

عندما يرى إلى تعدد طوائف الأحياء، وأعدادها. فهو لا يكاد يبلغ جزءاً من بليون (ألف مليون) جزء، من زنة الكوكب الأرضي. ولو جمعنا كل المادة الحية على سطح الأرض وفي بحارها، ودلّكناها حتى تصير كتلة لدنة بين الأصابع، لكانت كالبعوضة بالقياس إلى بطيخة وسط، ولكان من العسير، أن يتبينها أحياء يقطنون الكواكب السيارة الأخرى (إن كان عليها أحياء يملكون وسائل استكشاف كواسائلنا). ومع ذلك فهذا الغشاء الحي لم يزل ملازماً سطح الأرض، منذ مئات الملايين من السنين، وهو على طراوته ورهافة إحساسه بالأحوال الطبيعية التي تحيط به، حتى ليكفيه تغيرات كونية غير كبيرة، كزيادة الحرارة أو نقصها مقداراً قليلاً، لترديه، فإنه ظلّ في أدوار تطوره المتعاقبة. (صروف، أع، ١٢٣، ٢)

كروم

- الاعتدال هو التوسط في كل شيء: الشجاعة فضيلة، لأنها وسط بين نقيصتي التهور والجبين. والكرم فضيلة، لأنه قصد بين رذيلتين: الإسراف والبخل. وهكذا تجد كل فضيلة من الفضائل في الاعتدال أي التوسط بين رذيلتين. (غلايني، عن، ٧٢، ٩)
- الكرم مأخوذ من الأصل العريق المنزه عن الأخلاط والأوشاب. (عقاد، أش، ٤٧، ٥)
- الكرم في اللغة العربية مأخوذ من النسب الصريح الذي لا هجنة فيه، وهو في اللغات الهندية الجرمانية مأخوذ كذلك من "الجانر" (Genre) والمنسوب إليها هو الكريم. (عقاد، حأ، ١٥٥، ٩)
- الكرم - وهو فضيلة البرّ بالإنسانية - مأخوذ من صفاء النسب وخلوصه من الهجنة والاختلاط،

الأحمق عاقلاً ولا البليد ذكياً، ولكن طبيعة الإنسان إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشحذ وتفثق. فليتبّر العقلاء كلمة قالها عربي منذ ألف ومئتي سنة. (عبود، مم، ٥٢، ١)

كثرة الكلام

- احترسوا من كثرة الكلام. فمن ألف كلمة ينطقها الناس قد تكون واحدة لا أكثر جدية بأن تُنطق. أما ما بقي فضباب في الفكر، ووقر في الأذن، وتعب للسان، وعمى للقلب. ما أصعب النطق بالكلمة الجديرة حقاً بأن تُنطق! (نعيمه، مد، ٦٤٥، ١٠)

كذب

- من الكذب المبالغة في القول مبالغة تجعل السامع يفهم منه أكثر من الحقيقة، كما إذا بالغ الإنسان في وصف شيء بالعظم أو الكبر أو الصغر حتى أفهم السامع أكثر من حقيقته. ومن الكذب أن يحذف المتكلم بعض الحقيقة ويذكر بعضها إذا كان ذكر ما حذف يجعل لما ذكر لونا خاصاً. (حامين، كأ، ١٨٦، ٦)
- الكذب رذيلة محضة تُنبئ عن تغلغل الفساد في نفس صاحبها، وعن سلوك ينشئ الشر إنشاءً، ويندفع إلى الإثم من غير ضرورة مزعجة، أو طبيعة قاهرة. (غزالي، خم، ٣٩، ١٧)

كرة أرضية

- يغشى الكرة الأرضية، التي أقام البشر عليها، عمرانهم في أدواره المتعاقبة، غشاء رقيق من المادة الحية، تتباين أشكالها وتعدد، من أدنى الأحياء النباتية وأبسطها تركيباً، إلى الإنسان، ذورة الأحياء. وقد بلغ هذا الغشاء من الرقة، بالقياس الكوكبي، مبلغاً لا يكاد يصدقه العقل،

جدلاً بفائدة مراعاة هذه الفروق وبالتالي مع التسليم بإمكان التدرج في توحيد النضال - أي أن نصل بعد مراحل وتدرجياً إلى توحيد نضال العرب كلهم - أعتقد أن لا أحد يستطيع أن يجادل في ضرورة توحيد نضال المغرب كله لأن أوضاعه واحدة لا فرق بين أقطار المغرب الثلاثة لا في الداخل ولا في الخارج. (عفلق، بو، ٣٠، ٥)

كفاح الشعوب

- قصص كفاح الشعوب ليس فيها فجوات يملؤها الهباء، أو كذلك ليس فيها مفاجآت تقفز إلى الوجود دون مقدمات. إن كفاح أي شعب، جيلاً بعد جيل، بناء يرتفع حجراً فوق حجر... وكما أن كل حجر في البناء يتخذ من الحجر الذي تحته قاعدة يرتكز عليها، كذلك الأحداث في قصص كفاح الشعوب. (ناصر، فث، ١٢، ٣)

كفر

- الكفر يتناول طقساً من الطقوس الدينية، أي طائفة من الطوائف الموجودة. المسيحي كافر في نظر المسلم. والمسلم كافر في نظر المسيحي. وهكذا دواليك فيما بين الطوائف كلها. وقد يصحّ الكفر بالنسبة للطائفة ذاتها، التي تنقسم إلى عدة فرق. كل فرقة هي كافرة في نظر الفرقة الأخرى. هنا ما زال الله، الذي هو ركيزة العالم الثاني، قائماً بالتمام. إن الطوائف كلها تؤمن بالله. وتؤمن بنعيم، بعد الموت، هو محطّ آمال الإنسان. وتؤمن بضرورة العمل في سبيل إدراكه. إذن الكفر هو أن لا تؤمن طائفة ما بطقوس الطوائف

وتقابلها في اللغات الجرمانية كلمة "جنروستي" (generosity) وهي مأخوذة من الأصل النبيل، وتشبهها كلمة "اللطف" (gentleness) وكلمة "الجنتمان" (gentelman) وهو الرجل المهذب الرقيق في معاملة الناس وتصريف الأمور. (عقاد، شأ، ٢٤٣، ٨)

كفاح

- الكفاح بناء. والبناء يقوم على عاملين: هو ارتفاع يتخذ من الحجر الذي تحته قاعدة يرتكز عليها. إذن هو نتيجة لحدث سبقه. ولكن كل ارتفاع هو ارتفاع نحو غاية جاذبة. والغاية وحدها تقيّم. الغاية وحدها تصعق، وتهزّ، وتدهش، وتعجب، وترعب. ومن هنا الإحساس بالضخامة، والكبر، الذي خامر جمالاً، عندما وقف أمام أحلامه. أحسن أنه أمام عالم واسع ليس له حدود، إذ ذاك شعر في نفسه برهبة خفية. أجل بمثل هذا تقاس الشعوب. العظيم منها من اتخذ له آمالاً عظيمة. والحقير منها من اتخذ له آمالاً حقيرة. (حاج، قم، ٢٦، ٤)

كفاح الشعب العربي

- نظرتنا نحن (في حزب البعث) هي بأن كفاح الشعب العربي في كل أقطاره واحد، ويجب أن يكون موحداً أي أن تكون له نظرة واحدة، وخطّة عملية واحدة، وبالأحرى أن تكون نظرتنا إلى كفاح الشعب العربي في المغرب هي نظرة التوحيد لأنه لا شك أن بين الأقطار العربية المختلفة بعض الفروق في الأوضاع الداخلية وخاصة الخارجية. وهذه الفروق ليست في رأينا مما لا يمكن التغلب عليه من أجل توحيد النضال، ولكن حتى مع التسليم

الباقية. وبذلك نبقى ضمن فلك الدين. (حاج، طب، ٢٦، ٨)

كلام

- ليس من المستغرب في هذه الظروف (من التخلف) أن تفقد الكلمات معانيها، وأن تفرغ الألفاظ من مضامينها التي تكفل لها قيمتها الاجتماعية، "فالكلام ذو قدسية"، ولكن حين ينبئ عن عمل ونشاط، لا عن مجرد وصف للألفاظ، كما يحدث في الخطب الانتخابية. فالمجتمع المتحفز إلى النهوض يخلد دائماً إلى ما تقدمه إليه الاتجاهات الحرفية من ثروة لغوية جديدة، ذات أسر وجمال، وهنا يبدأ الكلام وكأنما يخون رسالته؛ إذا إنه بدلاً من أن ينشط جهد المجتمع في سبيل مضاعفته الضرورية لمواجهة أعباء الحاضر، ينحط به إلى درجة لا تكفي إلا لكسب سياسي، أو ضمان مركز سني. ولكم رأينا ناساً يتصدرون الحياة العامة فيتناولون الأشياء لمجرد التفاضح والتشديق بها، لا لدفعها ناشطة إلى مجال العمل، فكلامهم على هذا ليس إلا ضرباً من الكلام، مجرداً من أية طاقة اجتماعية أو قوة أخلاقية على الرغم من أن هذه القوة هي الفيصل الوحيد في المواقف الفعالة، الأخلاقية والمادية. فالمرء عندما يبلغ دور الاكتمال يضغط على نفسه، وحيثما يصبح كلامه إرادة وعملاً يدلان على وجود علاقة بين الكلمات والوقائع. فإذا ما انعدمت العلاقة بين الكلام والعمل أصبح الكلام هذراً. ولو لم تقر أذهاننا صلة الكلام - باعتباره صورة للفكر، بالعمل باعتباره صورته المادية، فلن ندرك - من باب أولي - العلاقة العكسية بين العمل والفكر، وبذلك نفقد تلك الحركة الجدلية التي تنتقل -

حين تواجه مناقضاتها - إلى فتوح جديدة في عالم الفكر، لكي تواجه مناقضات أخرى، تؤدي إلى فتوح جديدة... وهكذا. (نبي، وعاء، ٧٥، ٦)

- هناك فرق جوهري بين الكلام المرتبط بقائله الذي يعبر عن حاصل شخصية حية وعن موقفها الكلي من الحياة، وبين الكلام المنفصل عن الشخصية الذي لا يعني غير ذهن يلهو ولسان يهذر. (عفلق، فس، ٥٠، ٦)

- إن الكلام إذا كان له معنى مفهوم فلا بد أن يكون هناك في عالم الأشياء الواقعة فرق بين إثباته ونفيه. (محمود، مق، ١٤، ٢٢)

- الكلام - حقيقة، ومجاز، وتجريد. والحقيقة - قسمان: (أ) لغوية وهي ما كانت على مقتضى الظاهر. (ب) بيانية وهي ما كانت على خلاف مقتضى الظاهر. وتشمل المجاز العقلي. والمجاز بالحذف. والمجاز بالزيادة. ومن كل ما كانت الحقيقية مرعية فيه بملاسة أو رمزية. وهذا يقطع النظر عن أن يكون في الإسناد أو في ظرفية أو في فضلة تابعة. والتجريد - قسمان: (أ) تضمين نحوي (ب) تضمين بياني. والمجاز - قسمان: (أ) تشبيه. (ب) كناية وكل منهما مطلق. ومرشح. ومجرد. (علايلي، مد، ٤٤، ١)

كلام الله المنزل

- منهم من قال كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله تعالى بشأنه لجبريل عليه السلام قل له كذا وكذا فيجوز تغييره بعبارة نفسه؛ وقسم قال له بشأنه اقرأ عليه كذا كذا فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفاً. ويرى أصحاب هذا المذهب أن القرآن هو القسم الثاني وأن القسم الأول هو السنة، لما ورد أن جبريل نزل بالسنة كما نزل

كلام طيب

- الكلام الطيب خصلة تُسلك مع ضروب البر ومظاهر الفضل، التي ترشح صاحبها لرضوان الله، وتكتب له النعيم المقيم. (غزالي، خم، ٩٥، ٤)

كلام مختصر

- إن الكلام المختصر أفعال في النفوس من الكلام المبسط، الممتد. أما جاء في المثل: شبر من الملى ولا ذراع من المرقوق؟ فلماذا لا نصوّب كلامنا كالسهم، أو نجعله مندفعاً كالشلال ليفعل في النفوس ويؤثر بها. (عبود، سم، ١١٧، ١١)

كلام موزون

- تقسم الكلام الموزون إلى شعر. ونظم. والشعر - ما جاء على وفق ما حفظ عن العرب الأولين في أوزانهم وضروبهم. والنظم - ما جاء موزوناً على غير ما حفظ عن العرب. وهو مباح للأديب ما دام صحيح الموسيقى لا تباين في مقاطعه ونبراته، وهو على قسمين... (١) نظم يأخذ منهج الشعر ويتقيد به. ولكن يتحلل بإجراء التغييرات مطلقاً في كل بحر ما دامت معروضة لتفعيلاته. ولا تخرج بالبحر عن جرسه. ولا يتقيد بوضع تكون عليه العروض في البيت أو الضرب. بل يتحرر على نسق ما رأينا عند أبي العتاهية في الخفيف... (٢) النظم الجاري على ابتداء واختراع كثير من أخذ شعرائنا اليوم وفي السابق. فالمستطيل يقال له نظم ولا يقال له شعر. وكذلك الموشحات. ومن ثم تجد كيف اقتصرنا باسم الشعر على ما كان بالوفاء التام على أوزان العرب وبحورهم. أو بعبارة أدق بالوفاء التام

بالقرآن؛ ولهذا لم يجز تغيير نظم القرآن وجاز تغيير لفظ السنة. (مرازيق، دوا، ٦٢، ٩)

- يتقسم القائلون بأن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة إلى فريقين. أحدهما الحنابلة الذين قالوا بقدّم هذه الحروف، وهؤلاء يرون أن الرسول أو الملك يسمع هذه الحروف والأصوات القديمة من الله بغير واسطة. والفريق الثاني يقول بحدوث هذه الحروف والأصوات. ومن هؤلاء من يقول بأن هذه الحروف والأصوات الحادثة قائمة بذاته الله تعالى؛ فالرسول يسمع الحروف والأصوات الحادثة القائمة بالذات القديمة من غير واسطة؛ وأولئك هم الكرامية. ومن هذا الفريق الثاني المعتزلة وهم يقولون إن هذه الحروف والأصوات ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في جسم آخر... وأما الأشعرية... فزعموا أن كلام الله صفة قديمة تدلّ عليها هذه العبارات والألفاظ. (مرازيق، دوا، ٦٣، ١٣)

كلام رائع

- الكلام الرائع هو الذي لا نستطيع أن نقول فيه: لو كان موضع هذه الكلمة غيرها، أو هو الذي لا يحمل فيه لفظة يمكن أن يحلّ محلّها ما يعطي المعنى ذاته. من أجل ذلك، يوازن الكاتب القدير بين اللفظة والمعنى موازنة لا تقصر اللفظة فيها عن المعنى. ولا تزيد. وإلا جاء كلامه مانعاً من فهم المقصود. الشيء الذي يدلّ، هنا، إلى أن الألفاظ تتباين، في ما بينها، مهما تقاربت. تماماً، على غرار المعاني التي تتلاون، في ما بينها، مهما تشابهت. (حاج، مل، ٨٣، ٢٥)

الناس من تخلّق بأخلاق الآلهة، فقلل من حاجاته جهد الطاقة، وقنع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها واحتقر الغنى وزهد في اللذائذ، ولم يعبثوا بالفقر وسوء رأي الناس فيهم متى كانوا مستمسكين بالفضيلة، ومن أشهر رجال هذا المذهب ديوجانيس الكلبي، مات سنة ٣٢٣ ق.م.، وقد كان يعلم أصحابه أن يطرحوا التكلّف الذي اقتضاه اصطلاح الناس وأوضاعهم، وكان يلبس الخشن من الثياب ويأكل رديء الطعام وينام على الأرض. (حامين، كأ، ١١٩، ١٠)

كلمات

- قال أحدهم: الكلمات كأوراق الأشجار. فحيثما تتلبّد يندر أن يكون تحتها ثمر. إن لوثر المصلح الديني المشهور، يرى أن الصلاة الأكثر اختصارًا هي الأشد وقعًا لديه تعالى. (عبود، سم، ١١٧، ٦)

- إن ما يساعد الذهن على استجلاء المعنى هو الرابطة الاشتقاقية بين الكلمات العربية بحيث تصبح الكلمة في أسرتها كالنغم في تضافره مع شقائقه الأنغام في دعوة الإلهام إلى الدور في ساحة الوجدان؛ حتى لكأن الكلمات في الأسرة الواحدة، من الحدس المشترك بينها، بمثابة القصيدة من إلهامها، وإن كان الفنان في إنشائه الصور المجازية أكثر حرية من الجمهور في استجابته على المسببات في وضع الكلمات. ونحن نعني بذلك أن الكلمات نوعان: نوع يعبر عن الأشياء الحسية، وآخر عن المفاهيم المجردة. والكلمات الموضوعية للتعبير عن المحسوسات ساير الذهن في وضعها الحاجات المادية، فهي مع ذلك تصبح تعاريف بالإشارة للمفاهيم المجردة؛

على أوزان الخليل وبحوره. لأننا لا نستطيع أن نحكم العرب بعمل الخليل الذي لا بد أن يكون قد أتى قاصرًا عن الإحاطة ببعض الشيء. (علايلي، مد، ٥٠، ١٤)

كلام الميتافيزيقي

- أما أن الميتافيزيقي يقول كلامًا مستمدًا من الخبرة الحسية، ويمكن الرجوع إلى الخبرة الحسية في تحقيقه، فذلك ما لا أظنّ أحدًا يزعمه، لأن "المطلق" - الذي قلنا إنه موضوع ميتافيزيقي غير منازع - ليس مما يُرى بالعين أو يُسمع بالأذن، أو يحسّ بأية حاسة أخرى؛ إنه إذا كان بين المُحسّات، أصبح محدّدًا بمكان معين وزمان معين وصفات معينة، ولم يعد "مطلقًا"؛ . . . فهل يقول لنا الميتافيزيقي - إذن - عبارات تحليلية كهذه التي يقولها الرياضي؟ لو كان أمره كذلك، لقليل في كلامه ما يقال في القضايا الرياضية، وهو أنها تحصل حاصل، تحلّل صيغة بصيغة تساويها، ولذلك فهي يقينية حتمًا . . . كلام الميتافيزيقي فارغ لا يحمل معنى، "فتعريف الجملة الميتافيزيقية هو أنها عبارة يراد بها أن تعبر عن قضية حقيقية، لكنها في حقيقة أمرها لا هي بمعبرة عن حصول حاصل، ولا عن فرض تحقّقه التجريبي، ولما كانت تحصيلات الحاصل والفروض التجريبية تستنفد كافة القضايا ذات المعنى، كان لنا ما يبرّر التأكيد بأن ما تقوله الميتافيزيقا خالٍ من المعنى". (محمود، مق، ٨٠، ١٦)

كليون

- أما الكليون (Cyniques) فمؤسس مذهبهم أنتستيس، عاش من (٤٤٤ - ٣٧٩ ق.م.) ومن تعاليمهم أن الآلهة منزّهة عن الاحتياج، وخير

تكشف عن آفاق. ولكنها ليست تلكم الآفاق ولا الطريق إليها. لذلك إذا كلمتكم عن البيضة الأم، وعن الإله الشامل والمشمول، أو الإله المنطلق والإله المنغلق، فلا تتعثروا بالحروف، بل اتبعوا الومضة. وإذ ذاك فكلماتي أجنحة قوية لفهمكم المتعثر المتواني. (نعيمه، مد، ٧٨٤، ١٩)

كلمات إرادية فكرية

- ربما اتفق اللغويون على قواعد عامة، عملت في تطوّر هذه اللغات جميعًا ولا تختصّ بها لغة منها دون سائرها. ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الإرادية الفكرية، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الإنسان عفواً من الأصوات والصيحات التي تعبّر عن الفرح أو الفزع أو الدهشة، وما تكون الكلمة فيه أحياناً من قبيل المحاكاة الصوتية (onomatopaeic) كاسم البلبل، والككوك، وألفاظ الدقّ والقطع والوسوسة وما جرى مجراها. ويريدون بالكلمات الإرادية الفكرية كل ما يقصده المتكلّم ويجري فيه على القياس والاستعارة وإطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظاً أو لفظاً ومعنى. (عقاد، أق، ١٤٥، ١٥)

كلمات انفعالية تقليدية

- ربما اتفق اللغويون على قواعد عامة، عملت في تطوّر هذه اللغات جميعًا ولا تختصّ بها لغة منها دون سائرها. ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الإرادية الفكرية، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الإنسان عفواً من الأصوات والصيحات التي تعبّر عن الفرح أو الفزع أو

كتعريف الشريعة بالشارع. وبينما تبقى الكلمات المعبرة عن المحسوسات خاضعة لمقتضيات الطبيعة الخارجية، تتحرّر المفاهيم عن تلك المقتضيات فتصبح تجليات للحدس المتضمّن في مصدر الاشتقاق. حتى إذا ما استقطب الذهن هذه التجليات اتّضح الحدس وضوحاً تاماً، كما يتّضح معنى القصيدة لدى إمام الذهن بمقوماتها. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٤، ١٦)

- لبعض الكلمات حظّ غريب، وسيرة عجيبة: تلفظها الألسن وتكتبها الأقلام، دون أن تخصّصها لمعنى واضح ثابت. فإن معاني هذه الكلمات كثيراً ما تبقى غامضة الملامح، مبهمة التقاطيع، مثل الأشباح التي تتراءى للأنظار من وراء زجاج قليل الشفافية، أو من بين طبقة كثيفة من الضباب: شكلها لا يظهر بوضوح تام، بل يكون غامضاً بعض الغموض، ولكن هذا الغموض يسمح لكل واحد من الناظرين إليها أن يعطيها الشكل الذي يروق له، أو يتخوّف منه أو يتمناه، أو يتوقّعه، وخلاصة القول، الشكل الذي ترسمه له أوهامه ورغباته. والناس يكثرون من ذكر تلك الكلمات ويسترسلون في المناقشة حولها، من غير أن ينتبهوا إلى أن المعنى الذي يقصده منها أحد المتكلّمين قد يختلف عن المعنى الذي يفهمه منها مخاطبوه ومعارضوه. (حصري، دع، ١٢٠، ٢)

- الكلمات؟ أليست هي كذلك أشياء مختومة في أحرف ومقاطع؟ فكيف لشقة ليست في ذاتها غير خاتم أن تنطق بغير الخواتم؟ (نعيمه، مد، ٥٩٠، ٢١)

- إنما الكلمات، في خير مظاهرها، ومضات

ظهور الإنسان حتى الآن. ونحن نعني بظهور الإنسان مرحلة الانتقال من عبارة الهيجان الطبيعية إلى الكلمات التي تعبر عن معان يجيش لها الوجدان، كالانتقال من "آخ" والتي هي عبارة التوجع إلى "الأخ والأخوة والإخاء"، أو كالانتقال من "إن" إلى "أنا" والأناية. (أرسوزي، مك ١، ٤٦، ٨)

- إن كافة الكلمات العربية ترجع إلى أصوات مقتبسة، إما عن الطبيعة الخارجية كخرّ، وخرّب، وخرق، وزمّ، وزمر، وزمك... الخ؛ وإما عن أصوات بيانية تُعبر بها الطبيعة الإنسانية عن مشاعرها: وعّ، ووعي، وأنّ، وقدّ، وأخّ... الخ. وسواء أكانت الصور الصوتية ترجع إلى التقليد عن الطبيعة الخارجية أم إلى البيان عن مشاعر الطبيعة الإنسانية، فهي تتحوّل في اللسان العربي إلى الفعلية، إما بتكرار المقطع الأول، أو بتشديد ثاني حرف من المقطع بياناً للاستمرار فيها. وبذلك ترجع كافة الأفعال العربية بالأصل إلى أفعال ثنائية البنيان. فالثنائية المتكررة أصل في الأفعال الرباعية مثل: بأبأ، تترت، غمغم، وسوس، غرغر... الخ. والثنائية المشددة أصل في الأفعال الثلاثية: خرّ، زمّ، قرّ، قطّ... الخ. (أرسوزي، مك ١، ٩٦، ٩)

- إن للكلمات العربية ثلاثة مصادر أساسية: أولها الأصوات التي تُعبر عن المشاعر عبارة طبيعية. وثانيها أن للأصوات التي تحصل في الفم صداها في النفس، هو معناها. وثالثها الأصوات المقتبسة عن الطبيعة الخارجية. (أرسوزي، مك ١، ٣١١، ١٢)

- إن معاني الكلمات العربية تمثل تجربة الحياة تمثيلاً مستقلاً عن اجتهاد المجتهدين. فما

الدهشة، وما تكون الكلمة فيه أحياناً من قبيل المحاكاة الصوتية (onomatopaeic) كاسم البلبل، والككو، والفاظ الدقّ والقطع والوسوسة وما جرى مجراها. ويريدون بالكلمات الإرادية الفكرية كل ما يقصده المتكلّم ويجري فيه على القياس والاستعارة وإطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظاً أو لفظاً ومعنى. (عقاد، أق، ١٤٥، ١٥)

كلمات عامية وفصحى

- لقد تصرّفت الأمة في نشوء الكلمات العامية وتطوّرها كما تصرّف أهل الفصحى في نشوء كلمات الفصحى وتطوّرها خلال القرون والأحقاب، فأودعت الأمة هذه الكلمات العامية ما اختلجت به نفوسها، وما تمخّضت عنه قرائحها، وما هدتها إليه أذواقها، ومن ثمّ كانت تلك الكلمات مشحونة بقوى من المعاني والدلالات بليغة الأثر، موصولة بتيّار من الألفة ينسجم في مجتمع الناس. ولنصارع أنفسنا بأننا إذ نكتب ما نكتب، فإنما نعبر عن أكثر ما نعني من ألفاظ العامية بألفاظ من الفصحى، ونحاول أن نصطنع من التعبيرات الفصاح ما يسدّ مسدّ التعبيرات الجارية في لغة التخاطب، وفي كثير من الأحيان لا يكون للكلمة الفصيحة أو الجملة الطويلة، من الوقع على السمع، ومن قوة التأدية، ما يكون للكلمة العامية الدائرة على أفواه الناس في معناها المقصود. (تيمور، مل، ٢٠٤، ٢)

كلمات عربية

- إن الكلمات العربية لم تزل ذات جذور في الأصوات الطبيعية، وإن اللسان العربي لم يزل محتفظاً بنمط نموّه نحو أداة بيانية متكاملة، منذ

كلمات اللغة وعباراتها

- إن الكلمات والعبارات التي تتألف منها اللغة، رموز اصطلاح الناس على استخدامها بطريقة معينة ليتمّ التفاهم، فإذا وجدنا عبارة لا تؤدّي هذا الذي خُلقت من أجله، أعني لو وجدنا عبارة قالها قائلها ليفهم عنه السامع، ثمّ تبين أنها بحكم تركيبها يستحيل أن تنقل إلى السامع شيئاً، كان حتماً علينا أن نرفض قبولها جزءاً من لغة التفاهم، وكان لا مندوحة لنا عن حذفها من جملة الكلام المفهوم. على أن الكلام لا يكون مفهوماً عند السامع، إلا إذا كان في استطاع هذا السامع أن يتصوّر طريقة لتحقيقه وتصديقه إذا أراد. (محمود، مق، ٤، ٦)

كلمات وأفكار

- إن الكلمات والأفكار اجتماعية وليست فردية. (موسى، أقت، ١٦٢، ٥)

كلمة

- ما هي الكلمة؟ الكلمة التي تعين الحركة والإشارة والصوت واللون والانفعال، الكلمة التي تعني أمراً دون آخر وتوقظ عاطفة دون غيرها، ما هي وما هو سر انتخابها؟ إلا بجديد لجميع البشر والناس لا يتفاهمون عادة إلا بالكلام، فما هي تلك القدرة المعطاة للبعض ليرسموا بالحروف الوجوه ونوع استدارتها، والشفاه وحدود ثناياها، والآفاق واتساعها اللانهائي، والليل وعمقه وكواكبه، والنفس وعجائب خفاياها؟ كيف تنبض في الألفاظ المجردة الجامدة حياة سريعة متقدة بثورة الشعور وهيجان الغضب، وأنين الشكوى ورنين النجاح والظفر؟ لماذا تهتز الألفاظ تارة كالأوتار وتؤلّولُ طوراً كأمواج البحر

للذهن إلا أن يستحضرها حتى ينبعث من النفس المعنى الذي أنشأها. وهكذا تلتقي الأحفاد مع الأجداد في تجربة الحياة الأصيلة. بل هكذا ينشئ النوايخ صرح الثقافة من الحدس المشترك في الحقيقة بينهم وبين الجمهور. وأما شأن الخيال من استجلاء الحدس المشترك هذا، فهو بمثابة الموسم في استجلائه كوامن الحياة في بذور النبات. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٤، ٣)

- لما كانت الكلمات العربية قد بدأت مع الإنسانية، أي مع إيجاد الحياة اللسان كأداة للبيان؛ وكانت وجهتا الوجدان المحسوس والمعقول، الطبيعة والملا الأعلى، تنمران بتجاوبهما منسجمتين في لساننا، فقد أصبحت جميع مؤسساتنا كالتشريع والدين والفنون الخ... تقوم على استجلاء الحدس المنطوية عليها الكلمات بحيث أصبح كياننا الإنساني متلازم المظهر؛ جذوره في الملا الأعلى وتجلياته متتامة في الطبيعة. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٧٦، ٦)

- إننا نرى من المفيد أن نشير هنا إلى المزايا التي خصّ بها لساننا. فكلمات هذا اللسان لم توضح تعبيراً عن اجتهاد الفرد وتصرفاته وحسب، بل وضعت من قبل الحياة، للإفصاح عن المعاني المنبعثة عنها، بحيث أتت كل كلمة من كلماتنا منطوية على الحدس في أصول الإنسانية، انطواء البذرة على نوع من أنواع الأحياء. إن مثل الكلمة من معناها في اللسان العربي كمثل العلاقة بين البوادر والشعور في الهيجان، حتى لكان الكلمة العربية امتداد لتلك العلاقة الفطرية. (أرسوزي، مك، ٣، ٦١، ١٠)

شعورنا، فجعلناها كلامًا، جعلناها وجودًا يلمس بحاسة السمع، تنطلق ذريراته إلى فكر محادثنا، قاهرة تلك الهوة المحفورة بين البشر، هوة السكوت والتباعد التي تجعل الإنسان غريبًا عن الإنسان، فتؤلف صلة قرابة بين الروحين، صفة التفاهم، ويصبح الغريبان متعارفين. (زيادة، كش، ٥٣، ٢١)

- تقرأ كتاب سيويه فتجد ترتيبًا وتبويبًا منطقيًا، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثله ويذكر أحكامه، وهكذا. ومن ذلك أن أرسطو قال: "إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعا في زمان من الأزمنة، وفي مكان من الأمكنة فهمنا كالوعاء له. وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفًا، أي وعاء". (حامين، ضس١، ٢٧٦، ١٩)

- إن كل كلمة فكرة. وتسجيل الكلمات في الدماغ هو بمثابة تسجيل الأفكار. وهذه الأفكار تتصادم وتتفاعل في الدماغ الذي يكبر وينمو كي يستوعبها. (موسى، أفت، ١١٨، ١٢)

- الكلمة قوام الأدب، ولولاها لم يكن شيء مما كان. فالله، سبحانه وتعالى هو الأديب الأول، أنشأ بالكلمة هذا الكون، وهو رائحته العظمى. أما قال في كتابه العزيز: ﴿وَإِذَا قَعَقَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧). وبماذا علم الله الإنسان أحب مخلوقاته إليه، أليس بالقلم؟ وعندما شاء جلَّ جلاله، أن يبدع أما قال: فليكن نور. فالكلمة إذن كانت أداة الله في تكوين بديع السماوات والأرض. ثم صارت سلاح من خلقه على صورته ومثاله، وبها تُقاد الأمم والشعوب، وتساس الدنيا.

العجاج، وتهمس حينًا همسًا عجيبيًا كأنما هو منطلق من سحيق الذراري ومبهم الآمال القصوى؟ (زيادة، بب، ٧٩، ٤)

- قال فكتور هرغو إن الكلمة كائن حي وقد تكون خالقًا ساعة تجعل المخيلة ترى ما لا يُرى، وتنظم القرطاس أفقًا مفعمًا بالكائنات الجميلة، وتصبح سحرًا يصير الغائب حاضرًا والعدم وجودًا. (زيادة، بب، ٧٩، ١٦)

- قال الفلاسفة أقوالًا جمّة هي كأقوال هذه الطائفة - طائفة أنصاف الآلهة - عادة، كثير منها جميل ومفهوم، والكثير الآخر جميل... كأنه مفهوم؛ خلاصتها تقسم إلى قسمين: ففريق يقول إن الكلمة نتيجة ذكاء الإنسان إذ شعر باحتياج إلى التعبير عما يجول في نفسه، فجرّب الحركات أولًا، وآهات الألم، وعلامات الارتياح، ولما أن شعر بنقص هذا التعبير عمد إلى إبداع الكلمة واستعمل الصوت في إبرازها. والفريق الآخر يقول بل الكلمة استعداد غريزي في الإنسان، هي عمل الطبيعة بالذات، وما تعبّر الكلمات إلا عن جوهر المعاني والأشياء. وقد زادت المدرسة اللاهوتية على هذا في القرن الثامن عشر أن الكلمة أعظم من أن تحسب استعدادًا غريزيًا لأنها وحي إلهي. وسواء كانت الكلمة إبنة الطبيعة أم نتيجة الذكاء، فهي على كلِّ مرآة الفكر وملخصته ومهدبته. عندما تأخذ خطوط التصوير بالارتسام على صفحة الذهن فتتالي الصور، وتتوارد المعاني متزاحمة بلا ترتيب، تكون حالة الفكر آتئذٍ حالة غليان أو طوفان. ولكن إذا أردنا إطلاع الغير على ما هو جارٍ في خاطرنا انتخبنا من الصور ما كان أوضح بروزًا ومن المعاني ما كان أقرب مجانسة إلى

إنسان ذي مبدأ ورسالة. فالكلمة يطلقها إنسان، تستطيع أن تكون عاملاً من العوامل الاجتماعية حين تثير عواصف في النفوس تغير الأوضاع العالمية. وهكذا كانت كلمة جمال الدين، فقد شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها، فأحيت موتها، ثم ألفت وراءها بذوراً لفكرة بسيطة: فكرة النهوض، فسرعان ما آتت أكلها في الضمير الإسلامي ضعفين، وأصبحت قوية فعالة، بل غيرت ما بأنفس الناس من تقاليد، ويعتثم إلى أسلوب في الحياة جديد. (نبي، شن، ٢٧، ٢)

- أجل، الكلمة شرارة من حرارة القلب، وشرش أصيل في النفس. هي مادة طبعها وقوام فعلها. هي ذاتها معنى لحظته النفس فيها، ولا يمكن لحظه إلا بلباس كلامي. لهذا جاءت حركات النفس طبيعية في حركات اللسان. بمقدار ما يكون في النفس من ارتفاع سماوي، يكون فيها من البلاغة ما هو خلق روعي، على مدى بعيد. (حاج، فل، ٧٣، ١)

- إن الكلمة المحاطة بإطارات محدّدة (حسب برغسون) - الكلمة الجافة التي تخزن في جوفها الرماد والموت - تعطل السيلان وتقضي على ما في الوجدان من إبداع شخصي. أجل! كثيراً ما نقاوم الألفاظ بألفاظ أشدّ مضاء. كثيراً ما نقرع باب الغيب بغيب في الألفاظ. لكن هذه الألفاظ المجلوة ترتدّ بدورها لتفسد عفاف الوجدان الصادر عنه. (حاج، فغ، ٤٧، ١٥)

- التحوّل من اللاوعي إلى الوعي أو من اللامعنى إلى المعنى لا يمكن أن يحصل إلا بشكل كلامي. إذ الكلمة تجيء في المعنى ضمناً وتبعاً تماماً كما يجيء المعنى في وضع كلامي. ولا نقصد بالكلمة هنا الكلام المصنوع، بل الكلام

والذي يُحسن استعمالها هو الذي يخلق المثل العليا، ويجعل الأدب كفوّاً للحياة. (عبود، نع، ٣، ٥)

- إن التي نسمّيها نحن كلمة هي التي إذا اتّحدت مع أخواتها تقلب نظم الدنيا رأساً على عقب، وكما قال الجاحظ: وهل بيوت المال إلا درهم إلى درهم، نستطيع أن نقول نحن: وهل الروائع المثلى إلا كلمة إلى كلمة؟ (عبود، نع، ٢٠، ٥)

- هكذا يتحدّد معنى الكلمة بمنظومة معاني شقائقتها في الأسرة. وهكذا يبعث خيال نشأة الكلمة عندما تنتظم بين شقائقتها الصورة الحسية والمدلولات المجردة. مثل الكلمة العربية بذلك كمثّل النغم في الأنشودة. (أرسوزي، مك، ١، ٣١٨، ١٢)

- إن الكلمة صورة، فضلاً عن أنها عبارة يعبر بها المعنى عن ذاته. بدأت الحياة بالتعبير عما يختلج فيها بكلمات ذات مقطع واحد. وعندئذ كانت العلاقة بين الصوت والمعنى علاقة طبيعية؛ بمعنى أن المعنى هو صدى حدوث الصوت في الوجدان. ولكن لما أخذ الذهن يستعين بالأصوات الطبيعية علاوة عن الأصوات المحدثّة في الفم، أو عن الأصوات المعبرة عن الهيجان، لما أخذ يستعين بها في صوغ كلامه، بدأ يراعي الصناعة في هذه الصياغة، متوخّياً السهولة والرشاقة ولو أدى ذلك إلى الخروج عن القواعد. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٥، ١٧)

- إن الكلمة لمن روح القدس، إنها تساهم إلى حدّ بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل إلى سويداء قلبه، فتستقرّ معانيها فيه، لتحوّله إلى

- الشعور مثلاً، إنه الروح الجامع بين الشاعر والمشعور. إذ لا شعور بدون شاعر إزاء مشعور. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل عاطف ومحمول مشعور، يتهادفان. يتعانيان. تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ١٨)

- الكلمة أَلْجَبْرًا الفكر. لولاها ما كان الحرف. ولولا الحرف ما كانت الألفاظ. ولولا الألفاظ ما كانت الجمل. ولولا الجمل ما كانت اللغة.

ولولا اللغة ما تجسدت الأفكار. تلك هي الكلمة الجامعة بين المتكلم والمتكلم إليه أو المخاطب. بين الأنا والانت. ذلك هو المبنى العاني. وذلك هو المعنى الباني. (حاج، مل، ٨٣١، ٢)

- الكلمة هي التي بها يكون كل شيء وبدونها لا يكون شيء. الكلمة بالنطق والنطق للسمع. ألد لحظات حياتنا وأشدّها متعة، ليس فقط أن نرى من نحبّ بل أن يحدثنا ونحدث إليه. (مالك، مق، ١٠٧، ٤)

- الكلمة هي الرابط، هي الصلة، هي العشرة بين البشر - هي الحياة. والرؤية التي لا تتحول إلى كلمة وقول هي الموت. (مالك، مق، ١٠٧، ١٩)

- كل شيء إطلاقاً هو كلمة بالقوة، ويصبح كلمة بالفعل حين يمرّ به العقل. العقل هو الساحر المحوّل قوة النطق إلى فعل الكلمة. العقل يرى فينطق. العقل ناقل الرؤية إلى كلمة. فعل التحويل هذا، فعل النقل هذا، هو أغرب شيء في الوجود. قد يكون هو السرّ الأخير الأوحده. قد يكون هو فعل الخلق الوحيد. من هنا القول إنّ الكلمة (logos) أصلاً كان به كل شيء، وبدونه لم يكن شيء مما كان ومما هو كائن. ولأنّ الرؤية لا تكتمل، أو حتى لا

المطبوع، الذي يريد الإنسان به أن يعبر للآخرين عمّا في ضميره. هكذا تغدو الكلمة شرارة من حرارة القلب وشرشاً أصيلاً في النفس. تغدو مادة طبعنا وقوام فعلنا. تغدو هي ذاتها معنى لحظته النفس فيها ولا يمكن لحظه إلا بلباس كلامي. لهذا جاءت حركات النفس طبيعية في حركات اللسان. (حاج، فغ، ٧٥، ١)

- الكلمة تختزل الجوهر كله وتعطيه رمة. هي كالقذيفة تطوي، في قمقمها، عوالم أفكار. تفجر، دفعة، ذلك الجوهر المخبوء فيها. بل الذي هو هي. الجواهر لا تنجلي، في أذهاننا، عن طريق التصوّر. جلاؤها عندنا ينضغط، جُملة، في بضعة أحرف كهارب. حيثئذ تستقيم، من جهة الإنسان، لتصبح ذات قيمة. معنى هذا أن الكلمة هي التي تضمن للإنسان وجود الحقائق الكبرى. إنها من سوس كيانه وحشاشة لطيفته. بها تُشعر الإنسان أنه مشارك لله في عمل الخلق. بل أنه خالق عندما يلفظ جواهر كلمات. إن العقل يملك الجواهر، بالتسمية، ويتسلطن باللغة على إقبال الغيب. (حاج، فغ، ٨٢، ٢٢)

- العقل مثلاً، إنه الروح الجامع بين العاقل والمعقول. إذ لا عقل بدون عاقل إزاء معقول. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل عاقل ومحمول معقول، يتهادفان. يتعانيان. تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ١٠)

- العطف مثلاً، إنه الروح الجامع بين العاطف والمعطوف. إذ لا عطف بدون عاطف إزاء معطوف. وهكذا، نجد أنفسنا أمام حامل عاطف ومحمول معطوف، يتهادفان. يتعانيان. تلك هي الكلمة. (حاج، مل، ٨٣٠، ١٤)

جميلة. ومن تألف رناتها لحن رقيق شجي.
(نعيمه، غر، ٣٩٢، ٤)

- الكلمة هي كل آلة الأدب. ويا لها من آلة في يد
تُحسن البناء! والكلمة هي كل ثروة الأدب. ويا
لها من ثروة في حوزة من يحسن استثمارها
لخيرها وخير الناس. والكلمة هي كل قوة
الأدب. ويا لها من قوة أين منها قوة الطاقة
المحبوسة في فؤاد الذرة والتي منها تشاد عوالم
وبها تُدك عوالم! (نعيمه، غر، ٥٥٩، ١٣)

- إنما الكلمة كالبحر وأنتم كالسحاب. أتكون
السحابة سحابة إلا بما احتوته من البحر؟ فما
أحمقها تنفق حياتها سدى وهي تحاول أن
تسمر ذاتها في الجلد لتحتفظ بشكلها وذاتها
إلى الأبد! وماذا عساها تجني من محاولتها
الرعاية غير خيبة الأمل ومرارة الاندحار؟ وهي
لو فكرت يوماً لأدركت أنها ما لم تخسر نفسها
لن تجدها. فما لم تمت وتضمحل كسحابة لن
تجد في ذاتها ذلك البحر الذي لا ذات لها إلا
منه. (نعيمه، مد، ٦٠٦، ٢٢)

- اذكروا أن الكلمة واحدة. وأنكم، كمقاطع في
الكلمة، لستم في الواقع غير واحد. إذ ليس من
مقطع أنبل من مقطع أو أكثر أهمية منه. فما
المقاطع بكثرتها إلا مقطع واحد هو الكلمة.
وأنتم لا بد لكم من أن تُصبحوا كلمات من
مقطع واحد إذا ما شئتم أن تتذوقوا النشوة التي
تفوق كل نشوة - نشوة محبة الذات التي هي
محبة لكل الناس ولكل شيء. إن من كانت
كلمته مقطعاً واحداً تمكّن حقاً من أن يكون
سيداً. لأنه سيد نفسه. ومن كان كذلك تنافست
الأرض والسماء في قضاء رغباته. إلا أن من
كانت تلك سيادته لا يبصر ذاته يوماً سيداً.
(نعيمه، مد، ٦١٠، ١٠)

تكون، إلا بالكلمة، تفضل الأذن العين،
ويفضلها اللسان الناطق بالكلمة. (مالك، مق،
١٩٩، ٨)

- مجرد النطق بالكلمة أو بال (logos) يعني
التحديد فالوحدة. (مالك، مق، ٢٥١، ١٧)

- الكلمة قوة هائلة ولكن في يد الذين يقَدسونها
فلا يستعملونها إلا للخير والهداية. ومن
المؤسف أن لا يكون تأثير الكلمة واحداً في
جميع الناس. فالتاس من حيث مقدرتهم على
تقبل الكلمة وتفهمها والتأثر بها طبقات
طبقات. فهناك الذين في القمة وهم القلة.
وهؤلاء في استطاعتهم أن يتأثروا بالكلمة الحية
فيترجموها إلى حياة كما تأثر تباع بوذا بكلمات
بوذا، وحواريو المسيح بكلمات المسيح،
وصحابة محمد بكلمات محمد. لكن هؤلاء
كانت حواليهم جماهير لم تستطع أن تتأثر بتلك
الكلمات مثل تأثرهم. ولو أن الجماهير كانت
لها عين الطاقة على الفهم والتأثر بما للقلة
المتمازة لكان عالماً اليوم عالماً يسوده السلام
والمحبة والبجوحة والرفاهية. تلك كانت حال
الجماهير مع الكلمة منذ أقدم الأزمان وستبقى
كذلك إلى أزمان بعيدة. وذلك لا يعني أن
مستوى الجماهير ليس في ارتفاع مستمر ولكنه
ارتفاع لا تكاد تبصره إلا على مدى أجيال
طويلة. (نعيمه، أص، ٥٥٣، ٢٣)

- إن لمفردات اللغة التي نصوغ منها مشوراتنا
ومنظوماتنا صفات عجيبة وميزات غريبة. فلكل
كلمة معنى أو روح. ولكل كلمة رنة. ولكل
كلمة صبغة أو لون. والمجيد من الكتاب
والشعراء من إذا شاء الإفصاح عن عاطفة أو
فكر جمع بين مفردات يتولد من ارتباط معانيها
معنى جلي. ومن اندماج ألوانها صورة واضحة

أن يكون لها اعتبار واحد من حيث حساباتها فردًا أو فئة، أو بعبارة أخرى يجب أن تظلّ الكلمة الواحدة طول السياق متمية إلى نمط واحد؛ فإذا كانت الكلمة من نمط 'فئات الفئات' فلا يجوز أن نتحدث عنها كأنما هي من نمط 'فئات الأفراد'. (محمود، مق، ١٩٢، ١)

- لولا الكلمة لعاش الإنسان وكأنه أخرس، فلم يُسمع في الأرض، عندئذٍ، إلا صوت الحيوان. فبالكلمة إذا دام الصوت الآدمي طول الزمن، حتى انتهى إلينا حاملاً من غابر الأثر تراثاً هو للبشر الصلة بين أمسهم ويومهم وغدهم جميعاً. (سركيس، غا، ٨، ١١)

- الكلمة، عندي (خليل رامز سركيس)، فعل وجود، لا فعل إيمان فحسب. لهذا الموقف عمق أسباب. تجسّد الكلمة له وشائج تركّبه في الحقيقة حتى آخر الدهر. على أنّ هذه الشائج لا تأسرنى في نحو ثبت، ولكن بتجربتي في الأحداث أحياء على صراع، فأتحزّر إذ أتطوّر في عصمة النظام. نظام عمل يعقل التاريخ، ويؤلف ما بين أحداث منطقه من علل ونتائج، فيعي الحاضر، ويعتزم المستقبل في غير شمول. نظامي يتولاني كما أنا، لا أقل ولا أكثر، يقترح على مسائلي أجوبة تلي طبيعتي أوّل كلّ حال. (سركيس، مص، ٤٣، ١)

- لِمَ يتّجه المنطق، برغم تباين الألسنة، إلى المصدر الأحد؟ لِمَ لحضارة الإيمان كلّ هذا التأثير؟ أليس لأنه على الكلمة سوف تُقبل الأمم؟ الكلمة هي، أبداً، هي. إنها معنى الدوام، على تناسخ الشعوب والأجيال. (سركيس، مص، ٦٩، ٨)

- كلمتي قصدي (خليل رامز سركيس)؛ وهي مني

- كانت 'الكلمة' - في البدء - هي كل ما هنالك. هي الفكرة، وهي الثقافة، وهي المعرفة، وهي المهارة؛ بل كانت 'الكلمة' هي التي ترفع عارفها إلى مكان الصدارة، وتخفض جاهلها إلى الدرجات الدنيا من سلم المجتمع. وارتبطت الكلمة بالكهانة، وبالقداسة، وبالوساطة بين الإنسان والله. فمن قرأها، ومن كتبها، كانت له قوة السحر في خلق الأشياء وتبديلها وإعدامها؛ فما على الكاهن الساحر إلا أن يقرأ كلاماً، أو أن يكتب كلاماً، لتنتفتح له أبواب السماء، وليشفي المرضى، وليفتك بالعدو، ولتريح التجارة، ويسلم المسافر، ويتصر المحارب؛ كلام ينطق به القادر على الكلام، أو يكتبه، كان هو الكفيل بتيسير العسير، وتذليل الصعب، وبلوغ الهدف. ولم يكن ذلك غريباً. فالكلمة - أعني الرمز إلى الشيء بعلامة تنوب عنه وتغني عن حضوره - كانت هي الحدّ الفاصل بين الحيوان والإنسان. لقد ظلّ الحيوان حيواناً 'أعجم'، فلما زالت برموز اللغة عجمته، ارتقى إلى منزلة الإنسان. التطوّر من الحيوانية إلى الآدمية قد تحقّق عندما نطق الحيوان باللفظ الرامز فصار بالنطق إنساناً. الإنسان هو الحيوان الناطق، والناطق هو المفكّر، إذ لم يكن فكر إلا بنطق، ولم يزد الأمر في جوهره كثيراً عندما أضيفت الكتابة إلى النطق صورة أخرى لعملية الرمز باللفظ إلى دنيا الحقائق. (محمود، تف، ٢٣٠، ٢)

- ليست الكلمة هي الشيء، إنما هي ترمز للشيء، أو تمثله، أو تشير إليه، أو تدل عليه. (محمود، مق، ٩٩، ٢٣)

- إن الكلمة الواحدة في السياق الواحد، يجب

الحياة. والحياة بوتقة كل ما فيها وحدة لا تتجزأ، وحدة متوازنة أبدًا وخليقة بالثالوث المقدس مبدعها. أفليست خليقة بكم؟ (نعيمه، مد، ٦٠٤، ١٦)

- إن كلمة الله هي الزمان ما قيس بزمان، والمكان ما حُدَّ بمكان. فما لكلمتكم محصورة في حظيرة من الروزنامات والأميال؟ أكان زمان ما كنتم فيه مع الله؟ أهناك مكان لستم فيه في الله؟ فما بالكم تقيّدون الأزلية بسلاسل من الساعات والفصول، وتزربون الفضاء في زرائب من القراريط والأشبار؟ كلمة الله هي الحياة لم تولد ولذلك لا تموت. فما لكلمتكم تحاصرها الولادة من جانب والموت من جانب؟ أليس أنكم تحيون بحياة الله لا غير؟ فكيف لمن لا يعرف الموت لا يكون ينبوع الموت؟ كلمة الله واحدة شاملة. لا سدود فيها ولا سياجات. فما لكلمتكم تمزّقها السدود والسيجات؟ (نعيمه، مد، ٦٠٥، ٤)

- الكلمة الإلهية هي إذا خلّاقة لأنها تذكّرة بالحركية الدائمة وتوعية بالحرية المطلقة. إنها خلّاقة لأنها محرّكة ومحرّرة. فهي تبعث في النفس الوعي الكامل بعملية الخلق الكلية، وتوجّدها في طريق الخالق، وهو طريق الحرية المطلقة. وهنا يبدو بهتان المسخ الذي مسخه الإسلام من قِبَل أبنائه وأعدائه على السواء، حين صوّروا طريق الإيمان بالله على أنه طريق العبودية المطلقة. إن الله الذي لا يحده شيء المثل الأعلى في السموات والأرض. (صعب، تع، ٨٩، ٢)

كلمة الإنسان

- أما كلمة الإنسان فغريبال. فهي تقييم من بعض ما تخلقه نقيضًا للبعض الآخر. وتجعل الاثنين

جوهر أسلوب. لا أعني بالأسلوب ظاهر شكل ليس تحته إلا ضئيل شأن، ولكن أريد أنّ الظاهر، إذا انبثق من الباطن، يتحد به أيّ اتّحاد. ما الكلمة، عندي، وسيلة إلى مبهمات، بل هي برأسها غاية وجود؛ إذ لها عملها في الإنسان، وتأثيرها في العالم، ومداهما فوق الطبيعة. ولو لم يكن للكلمة هذه الأبعاد، لذهبت مع اللفظ طاقتها، فلم يبقَ من داع للرجوع إليها. أما للكلمة سلطان الحياة على الناس وسائر الكائنات، فإنها لتذكي الصراع الذي يوطد للخليقة أسباب ارتقاء إلى فعل دوام. وليست الكلمة شيئًا يقال فحسب، إنما هي، فوق ذلك، مدى عمل ينأى عمقه أبدًا. فأنا منها في كون لا أجاوزه مهما علوت. ولولا أنّ للكلمة هذا المدى، لم أصب غايتي قط. كلمتي، - وهي التي في البدء كانت، - أعاني فيها طاقة الحركة التي وعت غرضها، فاستوت إليه. كلمتي وجودي وقد أبى الغابر كيفما اتفق، وأبى رفضه كيفما كان. ما قبلها لم يكن لولاها. ما بعدها لا يصير أو يضاف إليها. (سركيس، مص، ٧٥، ٨)

كلمة الله

- إن كلمة الله بوتقة تصهر كل ما تخلقه وتمزجه فتجعل منه وحدة كاملة. فلا تقبل شيئًا لأنه ذو قيمة وترفض الآخر لأن لا قيمة له. وإذا أن لها روح الفهم فهي تعرف حق المعرفة أنها وما تخلقه وحدة لا تتجزأ. وأنها إذا ما نبذت جزءًا من خليقتها فكأنها نبذت ذاتها. لذلك كان دأبها أبدًا واحدًا وغايتها أبدًا واحدة. (نعيمه، مد، ٦٠٣، ٣)

- إياكم والغربة يا رفاقي. لأن كلمة الله هي

الحرية أي العقل أي الخلق. والإسلام هو الكلمة الخلاقة أي هو قبل كل شيء هذه المبادئ الثلاثة الأولى. وهي مبادئ وجود "الكائن المبدع" كما عرفها الإسلام. وهي المبادئ التي يمكن أن تحرك روح الإسلام من جديد تحريكاً إبداعياً، إذا عرف المسلمون كيف يفهمون الإسلام على هداها فهمًا جديدًا. (صعب، تع، ٨٩، ١٥)

كلمة عامة

- إن الكلمة العامية الدارجة خليفة أن تخدعنا، فنميل إلى أن نقبلها، وأن نفسح لها ونسجلها، لأنها دارجة تستمد الحيوية بهذا الدروج، ولكن النظرة الفاحصة في المجتمع العربي. واستظهار الروح السارية والوعي السائد في مستوياته العامة أو مستوياته الخاصة، يكشف لنا أن هذا الدروج الخداع للكلمة العامية محدود بلغة التخاطب، موقوف على الاستعمال العادي، موسوم أحياناً بالابتدال، مهتد بالاضمحلال والزوال. فإن الكلمة المقابلة الفصيحة لا تكاد تبدو سائغة في الذوق حتى يتقبلها الناس، وإذا هي شائعة في البيت والمتجر والسوق. (تيمور، مل، ١٠٤، ٣)

- حسب الكلمة العامية أن يكون بينها وبين العربية نسب. (تيمور، مل، ١٨١، ٨)

- الكلمة العامية: إما صحيحة، وإما محرّفة، وإما لحق معناها شيء من التصرف. (تيمور، مل، ١٨١، ٩)

- الكلمة العامية التي لا نستعملها في لغة الكتابة بين حالات ثلاث: فإما كانت صحيحة في اللغة كما يستعملها الناس، ولكنها قابضة في المعجمات، قلما مسها قلم إلا ذلك القلم

في عراق دائم. وهي ما تنفك تختار مما تخلق أشياء تحسبها موالية لها. وتطرح أخرى تتوهمها معادية لها. فلا تلبث أن تقلب الآية فتعود وتختار من أعداء أمس أصدقاء اليوم. وتنبذ من أصدقاء اليوم أعداء الغد. (نعيمه، مد، ٦٠٣، ٨)

كلمة عامة

- إن الكلمة الحرّة ضوء كشاف أمام الديمقراطية السليمة، وبنفس المقدار فإن القضاء الحرّ ضمان نهائي وحاسم لحدودها. إن حرية الكلمة هي المقدمة الأولى للديموقراطية. وسيادة القانون هي الضمان الأخير لها. وحرية الكلمة هي التعبير عن حرية الفكر في أي صورة من صورته. كذلك فإن حرية الصحافة، وهي أبرز مظاهر حرية الكلمة، يجب أن تتوافر لها كل الضمانات. (ناصر، م، ١١٢، ٥)

كلمة عامة

- الكلمة الخلاقة هي الله. ولأنها الله فإنها لا تفتح الطريق أمام الإنسان للعبودية المطلقة بل للحرية المطلقة. ولئن ظهرت الحرية كأنها كينونة الله وحده، إلا أنها تظهر أيضًا كصيرورة الإنسان وحده. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي أعطاه الله أمانة الخلق، ونفخ فيه من روحه، وجعله خليفته في الأرض. ... الكلمة الخلاقة لأنها الله الخلاق. والله خلق لأنه حرية. فهو حرّ في أن يخلق أو أن لا يخلق، ولكنه اختار الخلق على اللاخلق. والإنسان المتخلق بأخلاق الله، كما يريد له الرسول أن يكون، هو الإنسان الحرّ الخلاق. ... الكلمة الخلاقة هي إذا الله أي

حاجات المرحلة التاريخية المعاصرة.
(أرسوزي، مك ١، ٥٠، ١٣)

- إن الكلمة العربية تتألف من صورة صوتية ومن خيال مرثي ومن معنى هو قوام تألفهما. ونحن نسوق هنا على سبيل المثال كلمة 'فقه'. فالصورة الصوتية في هذه الكلمة هي صوت 'فق' الحاصل من غليان الماء مع إلحاق صوت 'ه' بها؛ والخيال المرثي هو خيال التفتح من الداخل، الخيال الموجود في الكلمات ذات النشأة المشتركة، ك'فقا' الدملة و'فقق' الكلب عينية، و'فقص' النقف و'فق' و'فقر' الخ. والمعنى هو الحقيقة المتجلية من صميم النفس مستضيئة بنور ذاتها. وذلك ما يجعل الكلمة العربية ذات معالم واضحة لا تقبل الالتباس بغيرها، وذلك ما يجعل لكل مفهوم صورة حسية هي منه بمثابة التعريف بالإشارة. فللذكاء مثلاً صورة حية هي ذكاء - الشمس. ولمعة الذكاء من النفس بمثابة الشمس من الأشياء في الطبيعة، يهتدي الدهن على شفقتها في حل المشاكل بأقرب الطرق وأسهلها، متجنباً المحاولات الفاشلة وما يرافقها من تعب وخيبة. وكذلك الكلمات: رأس، وجه، ثوب، فلكل منها صورتها الحسية: رئيس، وجيه، ثواب. (أرسوزي، مك ١، ٥١، ١)

- إنه إلى تكوين الكلمة العربية هذا (من صورة صوتية ومن خيال مرثي) يرجع الطابع البدئي للرابطة الاشتقاقية في لساننا. فإذا كان المعنى يؤلف بين الصورة الصوتية والخيال المرثي في الكلمة، فإن الحدس المنطوي في المصدر هو أيضاً قوام الرابطة بين المفاهيم العقلية

الذي يستأمن عليها مستودعات اللغة. وإما طراً عليها ألوان من التحريف والإبدال يسيرة أو غير يسيرة، فانتقص منها حرف، أو زيد عليها حرف، أو أجمت فيها حروف مكان حروف. وإما كان وجه الخلاف بينها وبين الفصحى ضرباً من التخصيص أو التعميم، وشكلاً من الإطلاق أو التقييد، وشيئاً من النقل أو التوسع وسائر علاقات المجاز، إلى غير ذلك من تصرف مانوس في التطور الطبيعي للكلمات في مختلف اللغات. (تيمور، مل، ٢٠٧، ٢)

كلمة عربية

- إن الكلمة العربية صورة. وهي ككل صورة تلزم التقييد بمقتضيات طبيعتها الخاصة. إنها تستمد سلامتها من صيغة مثلى (standard) ليس لتداولها بين الناس أية حلة شرعية يضيفها عليها. مثل الكلمة العربية كمثّل الحياة التي هي امتداد لها. فكما أن انتشار المرض وانتقاله عبر الأجيال لا يغيّران من طبيعته كحالة ميل، فكذلك الكلمة الموضوعية وضعاً شاذاً في اللغة العربية لا يقوى الزمان على توكيد سلامتها. حتى لقد ترجع صبوة العربي إلى المثل الأعلى، إلى نزوع كلماته إلى تخطي الواقع المتعارف عليه نحو مثل تستكمل به شروط سلامتها. (أرسوزي، مك ١، ٤٩، ٢٥)

- كانت الكلمة عند غيرنا تتطور من جيل إلى جيل حتى تصبح في نهاية الأمر مختلفة المعالم عن نشأتها، كانت الكلمة العربية تبقى على ما هي عليه لا يؤثر فيها الزمان. وكل ما كان يحدث هو أن أجدادنا إذا ما انتقلوا من مرحلة تاريخية إلى أخرى كانوا يسقطون من التداول الكلمات المعبرة عن الأوضاع المهمة وينشؤون في حدود نظام اللغة ما يُعنى منها بالتعبير عن

صوتية)، ومن وضع (قوام تآلف هذه الإحساسات). وإن هذه الصورة هي سمة المعنى الملقاة على المكان، فتشفت عنه بأجزائها وبمنظوماتها، وهي تساعد باتجاهات نموها على دعوة المعنى إلى التحقق فالازدهار. فتصبح بذلك الكلمة العربية ذات نزعة (fonctionnel et dynamique) مثلها كمثل الخلية؛ فكما أن هذه تنطوي على الحياة وتعبّر باتجاه منحنيات نموها عن وجهة نظر الكائن الحي في الوجود، وتثبت هذه النظرة فيها كي تستدعي إليها النسج فيجري في هذه المنحنيات. (أرسوزي، مك ١، ٩١، ١٧)

- الكلمة العربية فإنها تنطوي على نظرة الأمة العربية في الوجود (هذه النظرة التي يكشف عنها عندما تنسجم هذه الكلمة مع منظومة معاني شقيقاتها)، وعلى قابلية خاصة للتعبير عن هذا المعنى، تحددها في الجملة وظيفتها المعبر عنها بإعرابها. على أن العادة قد تستأثر بالكلمة أحياناً وتجمّد لغتها الشعرية (والشعر بيان الشعور) فتلجأ النفس، عندئذ، تطمئناً لنزعتها الفنية إلى زاوية جديدة بحيث ندرك المسمى من وجهة بديهة فتبدع كلمة تعبّر بها عن إحدى صفاته الخصوصية. ولما كانت الكلمة تضيق عن المعنى وهي تشير إلى بعض اتجاهاته فقط، فإن الموجة التاريخية تحرف بعض هذه الاتجاهات التي تنطوي عليها الكلمة وتخرجها عن منظومة معاني أسرتها إذا ما عجز ممثلو هذه الموجة عن إبداع الكلمات المعبرة عن المفهومات المستحدث فيها. وهذا الانحراف فيها يكشف عن التحولات التاريخية المنعكسة عليها. (أرسوزي، مك ١، ١١٧، ١٤)

- ليست الكلمة العربية من أسرتها، فحسب،

والمدلولات الحسية في أسرة الكلمة. (أرسوزي، مك ١، ٥١، ١٧)

- لما كانت الكلمة العربية تنم عن خيال مرئي، فقد أصبحت ذات إحياء. وتبدو قوة الإحياء هذه في تكوين الأساطير. فأسطورة اللآلئ (آل آت) مثلاً تتضمن معنى المستقبل والحكمة. ونحن نجد هذه الأسطورة عند المصريين: (آتون)، ونجدها أيضاً على نفس اللفظ والمعنى عند اليونان: (أتينا) وكذلك: (آدونيس) من أد - أعطى، بمعنى الفيض والجمال. وكذلك (عشروت) من العشرة، العش. (أرسوزي، مك ١، ٥٣، ٢٥)

- في الكلمة العربية، تحتفظ الحركة بمدادها الأصيل، فتعبّر بذلك عن معناها البدائي. فالفتحة الحاصلة بحسب مخرجها عن ركون اللسان عند صدور الصوت، تعبّر عن السكون أو الاندراج في المكان. والكسرة الحاصلة عن صدور الصوت، بكسر الشفتين ورجعتهما تعبّر أيضاً عن النسبة، أو عودة الحالة إلى الذات. وكذلك الضمة الحاصلة عن تدافع الصوت عند خروجه، تعبّر عن الفعالية المتواصلة والدائمة. (أرسوزي، مك ١، ٨٥، ١٢)

- ليست الكلمة العربية بيانية بأجزائها (حروفها، حركاتها، علاماتها) فحسب، بل إنها وحدة تتفاعل فيها هذه الأجزاء تعبيراً عن المعنى الذي اختارها بدناً له. وإن بيانها لبيدو بنسبة ما ينطوي مدادها على فسحة تجاوب أجزائها؛ أي أن الكلمات ذات المقاطع العديدة هي أكثر بياناً من الكلمات البسيطة ذات المقاطع القليلة. (أرسوزي، مك ١، ٩٠، ٩)

- إن الكلمة العربية مؤلفة من صورة بما تتضمن هذه من صيرورة (تحولاتها هي لإحساسات

فاستبدلها بقوام خارجي. فعوض الفرد عن الأسرة بالشركات الخصوصية؛ والكلمة المستحيلة إلى رمز تحدت قيمتها بالأسلوب الذي تنسجم فيه، وأمسى كلاهما يتلقى النظام من الخارج مفروضاً عليه وكلاهما يخضع للقدر ويتكيف بتموجه. بذلك تتميز الثقافة العربية ذات الخلود (النمو والاستقرار) عن المدنية الحديثة ذات الطابع السرمدي (سري، ومدى) والتي شعارها الصيرورة. (أرسوزي، مك ١، ١٢٨، ١)

- إن الكلمة العربية حيوية، وهي من النفس. عند استعمالها، كالنفس من الملاء الأعلى، عنها تتلقى حدسها، وبها يتجدد مدادها "بدنها"، ويتجليها الصوتي والمرئي تكتسي. وهي، ككل كائن حي، ذات فردية خاصة تتميز بها عن سواها. (أرسوزي، مك ١، ١٤٢، ٩)

- مثل الكلمة العربية من معناها، كمثال النغم من إلهامه في الأنشودة؛ يبعث النغم بنزعه التي يشترك فيها مع شقائقه الأنغام الأخرى، الإلهام، مصدر وجود الأنشودة، وتحوّل الكلمة العربية الحدس، مبدأ الاشتقاق، من حالة إبهام إلى وضوح تام إن انسجمت هي وشقائقها ووجهت المعاني المشتركة فيما بينها، توجيهاً متقارباً في الوجدان. وعندئذ تصبح في أسرتها بمثابة مصباح في ثريا، يزداد وضوحها ويتلون معناها. (أرسوزي، مك ١، ٢٣٣، ١٣)

- الكلمة العربية ليست إذن، رمزاً يلتصق به المعنى عرضاً وانفاقاً، كما هي الحال في تعريف الكلمة في اللغات الأوربية، بل إنها صورة تتألف من صوت وخيال مرئي ومعنى هو قوام تألفهما. (أرسوزي، مك ١، ٢٣٥، ١٧)

كالعربي من أمته أو بالأحرى كالخلية (cellule) من الكائن الحي، بل هي كذلك، من منظومتها اللسانية: فالخلية تنشأ من كائنها فتتمو، في معنى تطوره العام، متضمنة ميوله ومعبرة عنها من وجهة نظرها الخاصة. والعربي منبثق عن أمته حامل ميولها كقابليات تصبو إلى الوجود فيحقق منها ما انسجم مع محور شخصيته ضمن بيئته العامة (الطبيعة، المجتمع). والكلمة العربية، كذلك، بصورتها وبما تنطوي عليه هذه الصورة من معنى، هي كاتجاه من منحني معين، تُعبّر عن تجلي ببيان الأمة في برهة من تطورها. وما اللسان العربي إلا منظومة صوتية تتجاوب بها هذه التجليات، وهو يعكس صورتها ويتبع مصيرها. (أرسوزي، مك ١، ١٢٥، ٢٤)

- إذا كانت الأصالة والانسجام يعينان معنى الكلمة العربية ويحدان من تطورها، فهما يردعانها عن الشذوذ أيضاً، وإن هذه النزعة لتبدو في كافة مظاهر حياة صانعها، حيث يردع تلازم المسؤولية العربي عن الخطيئة في سلوكه وعن الخطأ في تفكيره: ("خطيئة" و"خطأ" من "خط") وهما يمنعان من الخروج على التراث الذي حدته الفطرة، تراث فيه المؤسسات العامة صورة المصمم الذي انطوت عليه فطرته ويظلان دعامة لهذا المصمم ويتساندهما تتقوم الشخصية العربية وتتمو ولكن نمواً يحد من فسحة أساطيرها.

- فلا العربي ولا كلمته التي تعبّر عنه لم صاراً مركزاً لاستقطاب مناقب مختلفة يفسح فيها الخيال لتحقيق الميول المكبوتة. مع أنه في الأمم الحديثة، قد خرجت الكلمة وصاحبها أيضاً عن المنظومة التي انطوت عليها الحياة،

المنحى؛ وإذا ما ألمَّ الإنسان بأصول مظاهر الحياة المتبلورة حدوسًا في هذا اللسان، انكشفت له الآية حقيقة إنسانية، واتضح عندئذٍ له حكمة وجود الانسجام بين مظاهر اللسان المختلفة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٥٦، ٣)

- لما كانت الكلمة العربية بادرة طبيعية، تتمتع بالتعبير عن الهيجان وينقله إلى الآخرين، فإنها تؤثر، بإيجاد التفاهم بين الناس، وبخلق التعاون بينهم، على تحقيق الأهداف المشتركة؛ مما دعا إلى القول المأثور: "إن من البيان لسحرا". فلئن كانت الكلمة العربي تؤلف بين الـ"أنا" والـ"أنا" بالمشاعر ذات البنيان المشترك، ولئن كانت توجه الذهن نحو المعنى، باشتراكها في النزعة مع شقائقها، فقد أصبح صاحبها أكثر قابلية من سواء لفقهِ الإنسانية. والكلام العربي، إذ يخلق بمنظومته الانسجام في النفس من جهة، والانسجام بين النفوس من جهة أخرى، ليجعل الحياة تفيض بالمشاعر وتحمل صاحب هذا الفيض على التضحية مهلاً. (أرسوزي، مك، ١، ٢٥٦، ١٥)

- إن الكلمة العربية من المعنى الذي أنشأها بمثابة الجسد من النفس، تحمل طابعه وتكشف عنه، حتى إذا ما اتجهت المشتقات متقاربة نحو الحدس، تحوّل الحدس، مصدر الاشتقاق، من وميض إلى بصيرة. تتجاوب في منظومة أسرة الكلمات العربية المفهومات العقلية والمدلولات الحسية فتتمو بتجاوبهما الشخصية؛ إذ ليس للذهن إلا أن يساير وجهة التجاوب حتى يهتدي إلى بزوغ الحقائق. كذلك هي الكلمة العربية: تدلّ على مصدر

- إن الكلمة العربية صورة تقوم على صيرورة (تحولها هو الإحساسات الصوتية) وعلى وضع، قوامه تألف هذه الإحساسات؛ وإنّ هذه الصورة هي سمة المعنى المستفاضة في المكان، فتشّف عنه بأجزائها وبمنظومتها، وهي تساعد باتجاهات نموّها على دعوة المعنى إلى التحقق فالازدهار، وبذلك تصبح الكلمة العربية ذات نزعة، ونامية "tendenciel et dynamique" مثلها كمثّل الخلية، فكما أن هذه تنطوي على الحياة وتُعبّر باتجاه منحنيات نموّها عن وجهة نظر الكائن الحي في الوجود، وتثبت هذه النظرة فيها، كيما تستدعي إليها التسخّ فيجري في هذه المنحنيات، كذلك هي منظومة اللسان العربي الناتجة عن تلازم وانسجام في الكلام والنحو والنغم، تُكوّن سطوحًا منحدرّة تتجلى بها فكرة الأمة فتوفّر هذه السطوح على الأجيال جهود الأجداد المبدولة في إنشائها وتقيهم المحاولات الفاشلة، بحيث أنّ الفرد يستأنف بناء شخصيته من هذا التراث مضيّفًا إليه مبدعاته، مرتقيًا أبدًا نحو غايته. (أرسوزي، مك، ١، ٢٤١، ١٨)

- ما إن رسخ التلازم بين الصورة والمعنى في أسرة الكلمة العربية، حتى أخذت المدلولات الحسية والمفاهيم العقلية تتجاوب فتذكي بتجاوبها صبوة الذهن العربي إلى الحقائق المنطوية عليها النفس الإنسانية، ذكوة يتخطى بها المرء نسبية المظاهر مرتقيًا نحو الوحدانية المطلقة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٥٤، ١٥)

- إن الكلمة العربية عبارة شفاقة تنمّ عن معناها فتذكي صبوة الذهن نحو الملاء الأعلى، ذكوة تتناسب شدتها مع رفعة الصعود في هذا

(الرشاقة والسهولة). (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٧، ٤)

- كانت الكلمة العربية، بتلازمها مع شقائها، تمهد لذهن صاحبها سبيل الصعود إلى الآيات في مصادرها، تمهيد الأنغام سبيل ظهور الإلهام في الوجدان. (أرسوزي، مك، ١، ٣٣٩، ٨)

- إن الكلمة العربية لهي عبارة شفاقة تنم عن معناها فتذكي صبوة الذهن نحو الملاء الأعلى، ذكوة تتناسب شدتها مع رفعة الصعود في هذا المنحى. وإذا ما ألم الإنسان بأصول مظاهر الحياة المتبلورة حدوسًا في هذا اللسان، انكشفت له الآية حقيقة إنسانية، واتضح عندئذٍ له حكمة وجود الانسجام بين مظاهر اللسان المختلفة. (أرسوزي، مك، ١، ٣٣٩، ١١)

- تحدثنا (زكي الأرسوزي) عن ثلاث مزايا للكلم العربية: الفلسفية والأخلاقية والشعرية، فقلنا فيما يتعلّق بالوجهة الفلسفية للكلمة العربية: إن الكلمات المختصة بالشؤون الإنسانية تروحي بتجربة الحياة الأولى، كما تجلّت لأجدادنا عفو الخاطر على مثال إشراق الإلهام في نفس الفنان، حتى لكأنني بلغتنا معجم نظّمته الحياة نفسها، فسجّلت فيه تجلياتها. (ومن الوجهة الأخلاقية) إن هذه الكلمات الموضوعية، بتعاون بين الفرد والعناية، لتتزع إلى صيغ هي بمثابة المثل فتوجّه الذهن بنزعتها المثالية هذه إلى إبلاغ كل شيء كماله، نزعة تدعّم النفس في ميلها إلى الواجب والإصلاح. (ومن الوجهة الشعرية) إن المعاني التي تروحيها كلماتنا ليست بمجردة، فتبقى طافية على سطح الوجدان كما تطفو الوراق المنفصمة

اشتقاقها، الحدس، دلالة الأنغام على الإلهام في الأنشودة. وكيف كان للكلمة العربية هذه المزايا؟ اشتركت الحياة مع الإرادة في إنشائها مستندة إلى التعادل بالمداد بين الصوت وبين بواذر (expressions) الهيجان الأخرى، فجاءت وكأنها وحي يوحى على لسان أحد النبيين، جاءت معبرة عن وجهة نظر الحياة ذاتها في أصول الثقافة (culture) وملخّصة لتاريخ تجارب الإنسانية في سبيلها نحو وضع أمثل. إن الكلمة العربية امتداد لبادرة الصوت الطبيعية في الهيجان: جذورها في الطبيعة ورائدها الملاء الأعلى. حتى إذا دُرست الكلمات العربية دراسة توليدية اهتدى الذهن على ضوئها إلى آية الأمة التي أنشأتها كحقيقة إنسانية. مثل اللسان العربي كمثّل هيكل عظمي يوحى بكلّ من عظامه المبعثرة في طبّيات الأرض، خيالاً لنوع منشئه. (أرسوزي، مك، ١، ٢٦٩، ١٨)

- تلك هي الكلمة العربية ذات فردية خاصة تتميز بها عن سواها، وهي بذلك على مثال الأحياء، أنفسها. لقد التبست هذه الحقيقة على الكثيرين من الدخلاء على اللسان العربي، وخاصة على الأجانب منهم، كما تلبس على عشيرة نورية الكؤوس المختصة بأنواع المشروبات في قصر خان الدهر أهله فاحتلت هذه العشيرة، وكما يبدو للعامي الاختلاف في وظائف المقصّات المستعملة في الجراحة، طامسًا. (أرسوزي، مك، ١، ٣١٨، ١٦)

- الكلمة العربية، صورة مؤلّفة من عناصر صوتية على مثال الأنظومة، وهي ككل أنظومة تجيب على ضرورة بيانية وعلى ضرورة فنية أيضًا

لتاريخ تجارب الإنسانية في سبيلها نحو وضع أمثل. إن الكلمة العربية امتداد لبادرة الصوت الطبيعية في الهيجان: جذورها في الطبيعة ورائدها الملاء الأعلى. حتى إذا دُرست الكلمات العربية دراسة توليدية اهتدى الذهن على ضوئها إلى آية الأمة التي أنشأتها كحقيقة إنسانية. مَثَلُ اللسان العربي كَمَثَلِ هيكل عظمي يوحى بكلُّ من عظامه المبعثرة في طَيَّات الأرض، خيالاً لنوع منشئه. (أرسوزي، مك ٢، ٧، ١٨)

- إن الكلمة العربية لم تزل على النشأة الأولى: جذورها أصوات طبيعية ومسالك نموها متمم بالتقدم نحو أداة بيانية متكاملة. أما ما وقى اللسان العربي من عاديات الزمان فأبقاه كمثل حي لنهج الحياة في إيجاد اللسان فهو أن اللفظة قد ظلت فيه تحت رقابة المعنى. وقد ظلَّ الحدس المنظوية عليه أرومة الكلمات مشرفاً على عملية استحداث المشتقات بحيث كان التلازم على أتمه بين المعنى والخيال المرئي من جهة، وبين الصوت من جهة ثانية. (أرسوزي، مك ٢، ٢٧١، ١٠)

- يبدو للمتأمل في أسرة الكلمة العربية أن الأسماء ذات العلاقة بالأشياء يتبع تطورها طبيعة المدنية، فتسقط من الاستعمال إذا تحوّل عنها الاهتمام: كأسماء الإبل والأسد بالنسبة إلينا مثلاً، أو يتطوّر معناها إذا تقدّمت الحضارة في ذات المنحى: كاستعمال الهاتف والبرق والسيارة بمعنى يتفق وحضارتنا الراهنة. وأما الأسماء الموضوعية للمفاهيم العقلية فهي مشتقات تعبّر عن المعاني الملحوظة فتزيد بتفرّعها من وضوح الآية: الشريعة = السنة. الشرع = المثل. يقال "الناس في هذا شرح

عن أغصانها على سطح الماء، بل إنها مكتسبة بحلية من الشعر (البيان الصوتي المرئي) تجعلها حيّة ذات جذور في صميم الوجدان. والآن نتحدّث عن مزية رابعة للكلمة العربية وهي طابع هذه الكلمة التربوي، ونحن نعني بالتربوي المعنى المتضمّن في الكلمة، معنى النمو: ربا يربو. إن الإنسان مزدوج الطبيعة: شعور وجسد. فمن حيث هو جسد ينمو بالقوت، بالغذاء الذي يتمثله فيساعده على انكشاف ما ضمّر في مصوّر حياته من استعدادات؛ ومن حيث هو شعور ينمو بالوعي، باتّصال الذهن بالحقيقة؛ والحقيقة من النفس بمثابة القوت من الجسد. (أرسوزي، مك ١، ٣٦٤، ٢)

- إن الكلمة العربية من المعنى الذي أنشأها بمثابة الجسد من النفس، تحمل طابعه وتكشف عنه، حتى إذا ما اتّجهت المشتقات متقاربة نحو الحدس، تحوّل الحدس، مصدر الاشتقاق، من وميض إلى بصيرة. تتجاوب في منظومة أسرة الكلمات العربية المفهومات العقلية والمدلولات الحسية فتتجاوبها الشخصية؛ إذ ليس للذهن إلا أن يساير وجهة التجاوب حتى يهتدي إلى بزوغ الحقائق. كذلك هي الكلمة العربية: تدلّ على مصدر اشتقاقها، الحدس، دلالة الأنغام على الإلهام في الأنشودة. وكيف كان للكلمة العربية هذه المزايا؟ اشتركت الحياة مع الإرادة في إنشائها مستندة إلى التعادل بالمداد بين الصوت وبين بواذر (expressions) الهيجان الأخرى، فجاءت وكأنها وحي يوحى على لسان أحد النبيين، جاءت معبرة عن وجهة نظر الحياة ذاتها في أصول الثقافة (culture) وملخصة

حركية إلهية البداية والنهاية، ولكنها استحالت مع ذلك حركية إنسانية خلّاقة. (صعب، تع، ١٧، ٨٦)

كلمة كلیة

- إن الكلمة الكلیة . . . لا تسمی شیئاً بذاته، إنها ليست إسمًا يطلق على فرد كما تطلق أسماء الأعلام على أفرادها، هي في الحقيقة وصف تشترك فيه مجموعة أفراد، فينبغي أولاً أن نعثر على تلك المجموعة من الأفراد، أو على واحد منها على الأقل، ونخترع له إسمًا من عندنا. (محمود، مق، ١٠٣، ١٦)

كلمة هندية أوروبية

- الكلمة في اللغات الهندية الأوروبية تتحوّل من صورة إلى رمز، فتمهّد بهذا التحوّل لذهن صاحبها أن يدرك النظام قانوناً في الكون، وعدلاً في المجتمع، وعقلاً في النفس، كان اللسان العربي يوجّه بنيانه الاشتقاقي ذهن متكلّميه نحو المعنى الذي هو مصدر النظام. (أرسوزي، مك، ٢، ٧، ١٤)

كلمة واسم

- إن الكلمة (في المنطق) كائنة ما كانت هي اسم على كل حال، وكل ما في الأمر أن الاسم أحياناً يطلق على كائن ذي درجة نسبية من الثبات، وأحياناً أخرى يطلق على مسيرة حركية، وأحياناً ثالثة يطلق على علاقة قائمة بين أشياء؛ هي كلها "أسماء" نطلقها على ما هنالك من وقائع. (محمود، مل، ٢٤٠، ١٣)

- سواء كانت الكلمة منطقية من شأنها أن 'تبنى' الفكرة، أو كانت شيئية من شأنها أن تشير إلى ما هو كائن في الموقف الذي نتحدّث عنه،

واحد" وهم في هذا شرع، أي سواء . . . الخ. هكذا يبدو التقدّم في اللسان العربي ذا معنيين: معنى تصبح فيه الأشياء أكثر فأكثر ملاءمة لمشيئة الإنسان، ومعنى تصبح فيه الآيات (المعاني) أوضح فأوضح. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٨٢، ١٠)

كلمة فصیحة

- علينا إذن ألا نعطل ظهور اللفظة الفصيحة بحجة أنها غير معروفة، وأن مقابلها العامي أو الأجنبي شائع صقله الاستعمال. فهذه حجة تدحضها الأمثلة البعيدة والقريبة، في الماضي والحاضر، إذ تداول الجمهور كلمات كانت بادئ بدء موضع الاستغراب بل هدف السخرية والاستهزاء، واستبدل الناس بما كانوا يألّفون من الكلمات العامية والأجنبية كلمات جديدة طريفة، أصبحت هي المألوفة المأنوسة التي لا يصطنعون غيرها حين يعبرون وحين يكتبون. ليكن عملنا إذن إزاء الكلمة الفصيحة أن نهتئ لها فرصة التعرّف، وأن نمهّد لها طريق الشيوخ، فالجمهور يجد في نفسه الحاجة إليها، ويضمّر التعلّق بها، ولن يمضي عليها طويل وقت حتى تكون لها الغلبة على مقابلها العامي أو الدخيل. (تيمور، مل، ١٠٣، ١٣)

كلمة قرآنية

- إن الكلمة القرآنية هي تذكرة أي توعية بهذه الحركية الكونية: فهي تذكرة بحركية عملية الخلق كعملية كلية . . . وهي تذكرة بحركية آيات الخلق الطبيعي . . . وهي تذكرة بحركية خلق الإنسان . . . وهي تذكرة بحركية المجتمع . . . وهي تذكرة بحركية التاريخ . . . إن الحركية التي تذكر بها الكلمة القرآنية هي

فهي في كلتا الحالتين " اسم " على كل حال، له ما يعنيه. (محمود، مل، ٢٤١، ١٣)

كلمة واصطلاح

- إن الكلمة ليست هي مسمّاهَا؛ "الكلمة" شيء من الأشياء، و"مسمّاهَا" شيء آخر؛ والاصطلاح هو الذي يجعل اتفاقًا بين الناس على أن "الكلمة" تحلُّ محل "المسمّى" تسهيلًا للتفاهم؛ فإذا وُجد الطرف الأول دون الطرف الثاني، كان حديثك في غير موضوع، أي أنه كان حديثًا لا يشي إلى شيء ولا يعني شيئًا. (محمود، مق، ١٠٤، ١٥)

كلمة وجوهر

- نحن نقصد بالكلمة أعلى مراقي التذهين. هي التي تسلطن المرء على الجواهر، فتتضح. الكلمة تختزل الجوهر كله، وتعطيه رمةً. هي كالقذيفة تطوي، في قمقمها، عوالم أفكار. تفجر، دفعة، ذلك الجوهر المخبوء فيها... بل الذي هو هي. وبهذا تُشعر الإنسان إنه خالق. الجواهر لا تنجلي، في أذهاننا، عن طريق التصوّر. جلاؤها عندنا ينضغط، جملة، في بضعة أحرف كهارب. حينئذٍ تستقيم، من جهة الإنسان، لتصبح ذات قيمة. معنى هذا إن الكلمة هي التي تضمن للإنسان وجود الحقائق الكبرى. إنها من سوس كيانه... وحشاشة لطيفته. إنها الدليل على مشاركة الإنسان الله، في عمل الخلق، عندما يلفظ الإنسان كليات. إن العقل يملك الجواهر، بالتسمية لا غير، ويتسلطن باللغة على أفعال الغيب. (حاج، دل، ٨٧، ١٠)

كلمة وعبارة

- إن الكلمة أو العبارة قد تكون لها القدرة على إثارة الانفعال دون أن يكون لها في ذاتها معنى خارجي تشير إليه برموزها المنطوقة أو المكتوبة؛ وإن في لغة التخاطب لكثيرًا جدًا من أمثال هذه الكلمات والعبارات التي يراد بها تعبير عن انفعال، ولا يراد بها أبدًا أن تشير إلى مسمّيات في الخارج. (محمود، مق، ١٢٨، ١١)

كلمة ومعنى

- لئن كانت الصورة الحسية، "صوتية - مرئية، صوتية - مدادية"، مبدأ اشتقاق الكلمات في اللسان العربي، فهي مصدر انبعاث المعنى أيضًا. فالكلمة، من المعنى الذي أنشأها، كالبدن من النفس، أو كالخيال من صورته، تحمل طابعه وتكشف عنه. وإذا كانت النفس تتضح بتجاوب تجلياتها مع نموّ بدنها، فالمعنى أيضًا، يتضح باشتقاق الصورة الحسية إلى كلمات بليغة ومتلازمة. فتلازمها يكشف عن حدس الأمة، فيحوّله في نفس الفرد إلى بصيرة في بنيان الوجود. وبلاغتها تعيّن قابليتها الفنية. فالكلمة العربية هي إذن، في أسرتها، كاللحن في الأنشودة. وإذا كانت الميول تندر، عن الغاية التي انعقدت عليها الحياة في الفرد، ملازمة لنمو البدن فتتعيّن بها الحاجات المعجبية عليها، فالمعنى أيضًا، يعيّن للنفس الصور المحقّقة له، فيحدّد بذلك اتجاه اشتقاقاتها. ولكن الصور لا تستنفد المعنى، والنفس مرتبطة، بتلك الميول، بيدنها قاعدة عملها في الوجود. (أرسوزي، مك، ١، ١٠٧، ٦)

- الكلمة من المعنى الذي أنشأها كالبدن من النفس، أو كالخيال من الصورة، تحمل طابعه

الأوروبية تتردد في تطورها بين النسبية والمادية، فتبقى تارة على حدود الطبيعة وتدرّك النظام الثابت بين حوادثها، وتضلّ تارة أخرى عن معنى الشؤون الإنسانية حتى ينتهي بها الشطط إلى تفسير الفن والأخلاق بالمادي الأناثية. ومع ذلك فإن هذه الشعوب تتناوب مع الساميين توجيه الحضارة. (أرسوزي، مك ٢، ٧، ١)

كمال مطلق

- الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات. وكل مخلوق محدود، وكل محدود فلا بدّ فيه من نقص يحسّ على صورة من الصور: صورة قبح أو صورة شرّ أو صورة عذاب. (عقاد، أك، ٢٩٦، ١٩)

- أما الكمال المطلق الذي يخلق كمالاً مطلقاً مثله فهو نقيضة أخرى من نقائص اللفظ لا تستقيم كذلك في التعبير بله استقامتها في التفكير. فإن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر. وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه. ومن البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وألا يكون كلاهما متساويين في جميع الصفات. وألا يخلو المخلوق من نقص يتزّه عنه الخالق. فاتفقهما في الكمال المطلق مستحيل يمتنع على التصوّر ولا يحلّ تصوّره مشكلة من المشكلات. (عقاد، حأ، ١١، ١٤)

كمنويلث إسلامي

- إننا إذا ما تناولنا موضوع (كمنويلث إسلامي) باعتباره مجرد موضوع للدراسة، المقصود منه معرفة أكثر بالعالم الإسلامي، أو بغية وضع تصميم لهذا العالم، يتعيّن علينا بالضرورة أن

وتكشف عنه. وإذا كانت النفس تتفتّح بتجاوب تجلياتها مع نموّ بدنّها، فالمعنى أيضاً يتفتّح باشتقاق الصور الحسّية إلى كلمات بليغة متلازمة يكشف تلازمها عن حدس الأمة، فيحوّله في نفس الفرد إلى بصيرة في بنيان الوجود، وتعيّن بلاغتها قابليتها الفنية. وإذن فالكلمة العربية في أسرتها كاللحن في الأنشودة. ولئن كانت الميول تبدر عن الغاية التي انعقدت عليها الحياة في الفرد، وتلازم نموّ البدن، فتعيّن بها الحاجات المجدية عليها، فذلك يعيّن المعنى للنفس الصور المحقّقة له، فيحدّد بذلك اتّجاه اشتقاقاتها. ولكننا نجد من جهة، أن الصورة لا تستنفد المعنى، ومن جهة مقابلة، نجد أن النفس مرتبطة بالميول، وبالتالي يبدنها الذي هو قاعدة عملها في الوجود. ولذلك فإن تلك الحاجات تضيف وحدات إدراكية اصطلاحية، أي أشياء، إلى الوحدات الفنية الحياتية (الأحياء والحدوس الإنسانية)، وهذه الأشياء المضافة تُعرقل على النفس التجاوب بين تجلياتها الزاهية ومصدر إشعاعها، لأن تداخل أمدّة هذه الأشياء الاصطلاحية بأمدّة تجليات الوجود الأصلية يسبّب التداعي بالاتصال، فيلتبس المصطلح عليه بالبديء، وتتحكّم العادة في النفس، ويتوه الخيال عن الحقيقة. (أرسوزي، مك ١، ٤، ٢٤٣)

- إن الكلمة إذا اقتنصت المعنى وهوت به من آفاق رفعت إلى سطح الوجدان تحكّمت العادة فتحوّل الذهن، بهذا التحكّم، من نام إلى راكد، وعندئذٍ تنحوّل الفضيلة من الفيض إلى التقوى، وعندئذٍ يرجع الإبداع من الانبثاق إلى صور متألّفة. كذلك هي الشعوب الهندية -

الإسلامية) يترأسه مؤتمر إسلامي، يقوم بدور الهيئة المنفذة لهذا الاتحاد. وعلاوة على ذلك فإن التقسيمات الفدرالية يجب أن تتلاقى مع الاتجاهات الطبيعية للتطور التاريخي والاقتصادي والسياسي. فهناك مثلاً من وجهة النظر الاقتصادية منطقة طبيعية تتمثل في مصر والسودان، ومن وجهة النظر السياسية منطقة عربية تمثل الجمهورية العربية المتحدة إحدى بوادرها. (نبي، فك، ٤٤، ٢)

- لا يجب أن ننسى أن الكمنويلث الإسلامي من وجهة النظر الوظيفية يجب أن يمكن البشرية المسلمة، أساسياً، من استدراك تأخرها، واستدراك تخلفها بالنسبة إلى التطور العام، وبالنسبة إلى المساحات الكبيرة المخططة بالخصوص. (نبي، فك، ٧٨، ٤)

كنائس إنجيلية بروتستنتية

- لما يش طلاب الإصلاح من الحكام كما يشوا من رجال الكنيسة اتجهوا إلى أن يجعلوا لأرائهم جماعة، ووحدة دينية منفصلة عن الكنيسة وآرائها غير خاضعة للكنيسة، ورافضة كل ما لها من سلطان، وأنشأوا لهم كنائس ليست معترفة لكنيسة روما بأي سلطان، وسلطة رجال الدين فيها محدودة، ولرجال الدين من الحقوق ما قرروا من مبادئ، وسميت كنائسهم كنائس إنجيلية (بروتستنتية) أي أنها لا تخضع إلا لحكم الكتاب المقدس ويقيد بأحكامه رجل الدين أمام رجل الشعب، وجميعهم مسؤول أمام ذلك الكتاب، وليس لرئيس الكنيسة خلافة تجعل كلامه مقدساً، مساوياً لأحكام الكتاب المقدس في الرتبة والاعتبار. وقد انتشر المذهب الجديد في ألمانيا والدانمرك وأسوج والنرويج وهولندا وإنجلترا، وأمريكا الشمالية

نأخذ بعين الاعتبار عددًا معينًا من المعطيات العضوية والضرورات المنطقية. ومن بين هذه المعطيات يأتي (المبدأ المكامل) في الاعتبار الأول، إذ لا جدال في أن العالم الإسلامي قد احتفظ - بالرغم من تقلبات تاريخية - بوحدة روحية، تكون عاملاً أساسياً من الوجهة النفسية في تماسك المشروع، ومن الوجهة الفنية في التوفيق بين عناصره، وعلاوة على ذلك، فإن هذه الوحدة لا تستطيع أن تقوم فعّالاً بدورها (المكامل) إلا إذا تجسّمت في صورة موثمة تمثل بشكل إنشائي إرادة العالم الإسلامي الجماعية، ومنذئذ تتعين مراجعة النظر في مشكلة (الخِلافة) على ضوء المعطيات الراهنة للعالم الإسلامي. وربما استطاع فقهاء القانون تحديد (الإمامة) تحديداً جديداً، لا يُغفل فيه ما يحمله اليوم المفهوم الإسلامي لكلمة (أمة) من تنوع، من حيث السياسة والجغرافيا والجنس. ويبدو أن هذا المفهوم نفسه قد أخذ يتقلص في الواعية المسلمة، كما تشهد بذلك بعض المظاهر المعينة، فقد تواصلت (الهجرة) إلى بقاع الإسلام المقدسة - وإلى (المدينة) بالخصوص - من طرف الأجيال الإسلامية من ثلاثة عشر قرناً؛ ولكن (حق الهجرة) يكون اليوم موضوعاً لتقييدات معينة من طرف السلطة السعودية العامة، ولاحتجاجات معينة من طرف بعض سكان (المدينة) أنفسهم، من أولئك المهتمين بمراعاة مصالح مادية مشروعة على أية حال. (نبي، فك، ٤٣، ٦)

- الكمنويلث الإسلامي، لكي ينظم نفسه في علاقته الوظيفية بمعطيات تطوره الخاص، وضرورات تكيّفه مع تطور عالم مخطّط، يمكن أن يُعرّف (كاتحاد فدرالي) بين (العوامل

رفض أولئك المسيحية الصلاة بلغة غير مفهومة للمتعبّد، لأن الصلاة دعاء من العابد للمعبود وانصراف القلب إليه، والقيام بالخضوع الكامل له، والنطق بما يدلّ على الخضوع والالتجاء إلى المعبود، فوجب أن تكون بألفاظ يفهمها العابد ليريد معانيها ويقصد مراميها، وقد كانت صلاة القسيس بلغة لا يفهمها المصلّون مقبولة لدى الكاثوليك، لأن أساس ذلك أن عبادة القسيس عبادة لمن هم تحت سلطانه. ه) انتهى البروتستنت بالنسبة للعشاء الرباني إلى أنه تذكّار بفداء المسيح للخطيئة التي ارتكبها آدم، وتحملت الخليقة من بعد وزرها، وتذكّار لمجيئه ليدين الناس، فهو تذكّار للماضي والمستقبل كما جاء في بعض الرسائل. وهم ينكرون أن يتحوّل الخبز إلى جسد المسيح، والخمر إلى دمه، والكنيسة قد أصرت على ذلك إصراراً، وهدأ قرارها في المجمع الترنديتي في ذلك الشأن. . . . و) أنكر أولئك المصلحون لزوم الرهينة التي يأخذ رجال الدين أنفسهم بها ويعتبرونها شريعة لازمة، يفقد رجل الدين صفته الكهنوتية إن تخلى عنها. ولقد رأوا ما أدى إليه ذلك الخطر من كبت للجسد الإنساني، وتعذيب له من غير ضرورة، ولا نص من الكتب قديمها وجديدها يفيد ذلك، بل لقد رأوا ما أدى إليه ذلك الكبت من انفجار غريزة الإنسان في رجل الدين فانطلق يكرع اللذة من شقتها الحرام بعد أن حرم على نفسه الحلال، وطفق يغترف من ورد معتكر بالآثام، مرفق بالمفاسد، وترك المنهل العذب الذي حلّته الشرائع، ويتفق مع ناموس الاجتماع الإنساني. ز) منع البروتستنت اتّخاذ الصور والتماثيل في الكنائس والسجود لها، معتقدين

وسويسرا، وإن لم تصر كلها على هذا المذهب. والآن نلخص المبادئ التي أتى بها ذلك المذهب الجديد، ونكتفي بذكر أصولها التي ترجع إليها غيرها من الفروع، وأعظم تلك الأصول شأنًا. أ) جعل الخضوع التام الواجب على المسيحي لنصوص الكتاب المقدّس وحدها وجعله الحكم وحده الذي لا تُردّ حكومته، ولا تُرفض أوامره، وقياس كل أوامر الكنيسة القديمة وقرارات المجامع على ما نصّ عليه في ذلك الكتاب، فما وافقه قبل على أن الكتاب قد ورد به، وما خالفه رفض، ولو كان قد صدر عن أكبر رجال الكنيسة شأنًا في الماضي أو الحاضر. . . . ب) ليس لكنائسهم من يتّأس عليها رياسة عامة، بل لكل كنيسة رياسة خاصة بها، والرياسة الكنسية التي تستمدّ الخلافة من أحد الحواريين أو من المسيح نفسه لا وجود لها عندهم، بل إن الكنيسة في كل مكان ليس لها إلا سلطان الوعظ والإرشاد؛ والقيام على تأدية الفروض والتكاليف الدينية، وبيان الدين لمن لا يستطيع معرفته من تلقاء نفسه، ولم يكن عنده من الثقافة ما يمكنه من ذلك. ج) وإذا كانت الكنيسة ليس لها سلطان إلا البيان لمن لا يستطيع بيانًا والإرشاد لمن لا يستطيع معرفة أوامر الدين من تلقاء نفسه، فليس لها سلطان في محو الذنب، أو ستره أو تلقي الاعتراف بالذنوب ومسحها سواء أكانت تلك هي المسحة الأخيرة عند الاحتضار، أم كانت قبل ذلك، فكل ذلك ليس لها فيه سلطان، لأنه من عمل الديّان. . . . د) ولقد كان ذلك المبدأ الذي يجعل الإنسان يدين بعمله وحده، ومبدأ أن لا سلطان للكنيسة على القلب والعبادة كان هذان المبدأان سببًا في أن

شايع اعتقاده وتابعه فيما اقتنع به. وكان المجمع المشايخ لرومة سنة ٨٦٩ ، والمشايخ للأخرى بعده بعشر سنوات سنة ٨٧٩ . ثانيهما - لا يتعلّق بالاعتقاد، ولكن يتعلّق بالرياسة الكهنوتية، أهي لكنيسة القسطنطينية أم لكنيسة رومة؟ لقد قرّر المجمع الذي شايع رومة أن تكون لرومة، فرئيس كنيستها هو الحبر الأعظم، والرئيس الروحي للجميع. وقرّر المجمع الذي شايع القسطنطينية رفض تلك الرياسة وعدم الاعتراف بها، ويعتبرون رئيس القسطنطينية رئيساً عاماً للكنائس. (زهرة، من، ١٩٧، ٢)

(٩، ١٧٢)

كنيسة غربية لاتينية

- إن أساس الخلاف بين كنيسة القسطنطينية التي آلت إليها رياسة الكنيسة الشرقية اليونانية قاطبة، وكنيسة رومة التي آلت إليها رياسة الكنيسة الغربية اللاتينية أمران: أحدهما - يتعلّق بالاعتقاد - وهو أن كنيسة القسطنطينية ومن والاها من بعد اعتقدوا أن الروح القدس من الآب وحده، لا من الآب والابن، وكنيسة رومة ومن والاها قد اعتقدوا أن الروح القدس منبثق من الآب والابن معاً، وعقد كل مجعاً شايع اعتقاده وتابعه فيما اقتنع به. وكان المجمع المشايخ لرومة سنة ٨٦٩ ، والمشايخ للأخرى بعده بعشر سنوات سنة ٨٧٩ . ثانيهما - لا يتعلّق بالاعتقاد، ولكن يتعلّق بالرياسة الكهنوتية، أهي لكنيسة القسطنطينية أم لكنيسة رومة؟ لقد قرّر المجمع الذي شايع رومة أن تكون لرومة، فرئيس كنيستها هو الحبر الأعظم، والرئيس الروحي للجميع. وقرّر المجمع الذي شايع القسطنطينية رفض تلك الرياسة وعدم الاعتراف بها، ويعتبرون رئيس

أن ذلك قد نهى عنه في التوراة، فقد جاء في سفر التثنية: لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة ما نما في السماء من فوق، وما في الأرض من أسفل، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهم ولا تعبدن، لأنني أنا الرب إلهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، واصنع إحساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي. (زهرة، من، ١٩٧، ٢)

كنعانيون

- إن الكنعانيين، من بين جميع شعوب التاريخ القديم، كانوا أول شعب تمشى على قاعدة محبة الوطن والارتباط الاجتماعي وفاقاً للوجدان القومي، للشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير، فارتحلت جماعة منهم من حوالي البحر الميت إلى الشمال الغربي ونزلت على الساحل أمام لبنان وعُرفت في التاريخ باسم الفينيقيين الذي أصبح أشهر من إسم كنعان، ولكنها ظلّت محافظة على نسبها الكنعاني فظلّ الفينيقيون يسمّون أنفسهم كنعانيين. (سعادة، نأ، ١٧٩، ٩)

كنيسة شرقية يونانية

- إن أساس الخلاف بين كنيسة القسطنطينية التي آلت إليها رياسة الكنيسة الشرقية اليونانية قاطبة، وكنيسة رومة التي آلت إليها رياسة الكنيسة الغربية اللاتينية أمران: أحدهما - يتعلّق بالاعتقاد - وهو أن كنيسة القسطنطينية ومن والاها من بعد اعتقدوا أن الروح القدس من الآب وحده، لا من الآب والابن، وكنيسة رومة ومن والاها قد اعتقدوا أن الروح القدس منبثق من الآب والابن معاً، وعقد كل مجعاً

القسطنطينية رئيسًا عامًا للكنائس. (زهرة، من، كون

(١٧٢، ١٠)

كنيسة ودولة

- أدى النزاع في الغرب المسيحي بين السلطتين الدينية والزمنية - وبعبارة هذا العصر: بين الكنيسة والدولة - إلى الفصل بينهما وإلى إقامة سلطان الدولة على إنكار سلطان الكنيسة.

وكان لهذا النزاع على السلطان أثره في التفكير الغربي كله. وفي مقدّمة النتائج التي ترتبت على هذا الأثر ما كان من تفريق بين الشعور الإنساني والعقل الإنساني، وبين منطق العقل المجرد ومقرّرات العلم الواقعي المستندة إلى الملاحظة المادية. وكان لانتصار التفكير الماديّ أثره البالغ في قيام النظام الاقتصادي أساسًا رئيسيًا للحضارة الغربية. (هيكل، حم، ٤٩٩، ٢١)

كواكب

- الفئة الأولى من الكواكب، هي الواقعة بين الأرض والشمس وتشمل عطارد والزهرة، ويغلب أن تكون الحياة ممتنعة عليهما، إما لشدة الحرارة وإما (صروف، أع، ٥٣، ١٧)

كوزمولوجية

- بالكوزمولوجية (الكونية) تُربط الموجودات المُدرّكة بالعلم في نظام كونيّ موحد. (مالك، مق، ٣٤٢، ١٤)

كوكب

- كل كوكب وكل نجم له مداره، يتحرّك فيه حول محوره، حركة منتظمة، محكومة بنظام خاص. (قطب، خت، ٨٤، ٧)

- هذا الكون - على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش - هو الذي نريده من النظام وهو مظهر الكمال الوجودي كما يقول الأستاذ الإمام (محمد عبده)، فحيثما كان النظام موفورًا كان الوجود أتمّ وأقوى، وحيثما قلّ النظام كان الوجود ضعيفًا ناقصًا. (مرازق، ما، ٢٢٣، ١٩)

- ما هو الكون؟ نحن نفهم، أو بالأحرى نعتقد، أنه نجوم وكواكب ولكن هذا خطأ. لأن الكون خواء، وهو أشبه بالكرة الأرضية قد صارت بلونًا مثل البلون الذي يلعب به الأطفال. وهو خواء ليس في داخله غاز أو أي مادة أخرى، ولكن على سطحه المصنوع من الكاوتشوك الخفيف تدبّ مئات الألوف من ملايين النمل. وهذا النمل هو المجرّات التي تحتوي كل منها ١٠٠ ألف مليون نجم، وهي نفسها ١٠٠ مليون مجرّة. (موسى، أقت، ٣٤، ١٧)

- مما لا شكّ فيه أن الكون أعمّ من الوعي الإنساني على اختلاف درجاته، وأن الوعي الإنساني كله أعمّ من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحيانًا في نطاق المعقولات. وقد أصبحت كلمة "الوعي الباطني" من الكلمات الشائعة على الأفواه، وما "الوعي الباطني" مع هذا بجماع ما احتواه تركيب الإنسان، وما تزوّد به من طبيعة الحياة والوجود. (عقاد، أك، ٣٧، ١٦)

- إن الكون الذي لا أول له قد انقضت عليه آماد وآماد لا تُحسب بالملايين ولا بأضعاف أضعاف الملايين. فلماذا طبعت المادة على تكوين العقل ثم تجرّدت منه إلى ما قبل ظهور العقل الإنساني... وهو تاريخ قريب - بل جد

القدير على كل شيء. فالوحدة والقدرة
تتلازمان. (حاج، قم، ٩٥، ٨)

- الكون كله إذن إن هو إلا إناء واحد صنعته يد
واحدة من عناصر متألّفة وهذا التألف أو
التضامن إنما هو وليد ذلك القانون: "الأخذ
والعطاء". ليس هذا كل المنطق في الصنع
الوجود، إنما المنطق في تركيب ذلك القانون.
(حكيم، تش، ٨٥، ٥)

- السؤال هو: كيف نشأ الكون، من حيث هو
تركيب مُنظَّم - الكون ككل، أو أي جزء مُكوّن
مُنظَّم منه، كهذا الإنسان الذي أتجاوز معه أو
هذا الكلب النابح الذي أسمع وأرى؟
والجواب عليه هو: أولاً، إما إنني لا
أعرف، وهذا جواب السحر والصدقة؛ وإما،
ثانياً، إن الكون، ككل أو كأجزاء، هو منشئ
نفسه بنفسه؛ وإما، ثالثاً، إن الكون، ككل أو
كأجزاء، صنعه صانع مستقلّ عنه. والإغريق
ذهبوا إلى الجواب الثالث، في جميع أطوار
تفكيرهم المسؤول، أي إنهم اعتبروا أن وجود
مبدع للكون، غير الكون بتاتاً، هو أمر لا قبيل
للعقل إلا بالتسليم به قبل كل بحث وفي أساس
كل بحث. (مالك، مق، ٢٩٢، ١٩)

- إن كلمة "الكون" هي التي تُستعمل في اللغة
العربية للدلالة على (cosmos) أو بالإنكليزية
(universe) وبالفرنسية (univers)، ويعتبر
القرآن عن "الكون" بـ"السموات والأرض
وما بينهما". كذلك استعملوا كلمة "الخلق"
وعنوا بها كلّ ما أبدعه الله من جوامد وبهائم
وأوادم، واستعملوا كلمة "العالم" كما في قول
المعري:

وتحسب أنك جرمٌ صغير
وفيك انطوى العالم الأكبر

قريب - بالقياس إلى تلك الأوائل التي لا يحيط
بها الحساب؟ (عقاد، أك، ٢١٧، ١٠)

- الكون لا يتجمّد ولا يأسن ولا يفسد ولا يركد.
فهو في حركة دائمة، وفي تغير دائم، وفي تطوّر
دائم، وفي تشكّل مستمرّ في كل لحظة. ولكنه
يتحرّك مع استبقاء حقيقته الأصيلة. (قطب،
خت، ١٠٢، ١)

- الكون هو هذا الخلق ذو الوجود الخارجي
الذي يدركه الإنسان، ويوجّه إليه قلبه وعقله في
القرآن. هو هذه السماوات والأرض. هذه
النجوم والكواكب، هذه الكائنات المميّنة
والحية. والظواهر الكونية هي هذه الحياة
وهذا الموت. وهذا الليل وهذا النهار. وهذا
النور وهذا الظلام. وهذا المطر والبرق
والرعد. وهذا الظل وهذا الحرور. وهذه
الأحوال والأطوار ذات الوجود الحقيقي،
وذات الآثار الحقيقية. (قطب، خت،
١٩٧، ١٦)

- الواقع أن الكون يقوم في محضه على الوحدة.
على الجوهر الواحد. وما نراه نحن من مظاهر
مختلفة، هنا وهناك، إن هو إلا انشعابات
لأصل واحد. وقد أبانت التجارب في الطبيعة
أن الذرّة، التي هي ملقّى عناصر المادة كلها،
مكمن أعظم قوى الأرض. وهكذا قل عن
النفس. متى أدرك الإنسان قلب النظام الأكبر،
أي وحدة الكون، وعلم أن للتاريخ رسالة هي
رسالة تلك الوحدة، لا يعود باستطاعته إلا أن
يكون قوياً. من هنا عظمة الإيمان. الإيمان
وحدة، لأنه أطلال من نقطة واحدة، بسيطة،
على جميع مرتّبات الحياة البشرية. أما قيل إن
الله روح بسيط؟ البساطة هي الوحدة. لذا قيل
عنه أيضاً أنه الواحد الأحد. وقيل عنه إنه

قد فرغ من فهم كل ما حوالبه وما بين يديه، وكأنه قد عصر من الكون خلاصته. وإذا لم يجد أكواناً جديدة يعصر منها خلاصات جديدة أخذته السامة، فراح يفتش عن سلوى يستعين بها على تبديد سأمته. (نعيمه، بي، ٤٨٠، ١٥)

- إنما الكون بكل ما فيه مدرسة للإنسان. وإنما كل ما في الكون معلّم للإنسان. وإنما العمر من أوله إلى آخره دراسة متواصلة. (نعيمه، ص، ٢٥٥، ٨)

- أجل! مدرسة هو الكون. وما الأعمار نظويها بين المهد واللحد غير صفوف فيها. (نعيمه، ص، ٢٥٥، ٢٢)

كون متصف بالخلق المستمر

- النظريات (الكونية) الغالبة نوعان: أحدهما قائم على مبدأ "الكون المتطور" والثاني على مبدأ "الكون المتصف بالخلق المستمر"، الذي يوصف أيضاً بـ"الحالة الثابتة". ولكل من النظريتين، طبقات منقّحة، تختلف إحداها عن الأخرى في التفاصيل ولا تختلف في الأصل. فالعالم غامو يذهب إلى أن الكون بدأ بانفجار ضخم، حدث في كتلة المادة البدائية منذ زمن سحيق يقع في حدود عشرة آلاف مليون سنة. وفي خلال هذا الزمن تكوّنت السدم أو المجرات والنجوم التي تحتويها، من هذه المادة التي انفجرت وبدأت تتفرّق. وما نراه بوسائلنا اليوم من تباعد أجزاءه الكبرى بعضها عن بعض إنما هو من أثر ذلك الاندفاع القوي الذي أحدثه التفجّر. أما الأب لومتر، البلجيكي، فيذهب في إطار هذا الرأي ذاته إلى أن الكون نشأ أصلاً من احتشاد مادي كثيف، وصفه بكلمتي "الذرة الأولى"، وأنها انفجرت منذ ستين ألف مليون سنة، وبعد انقضاء

وقالوا أيضاً بنشوء "الفلك من الحلك" (وهذا يذكّرنا بقول هيزيود بأن الكايوس ولد الظلمة والليل، والليل ولد الأثير)، ولكنها عائدة جميعاً إلى معجزة "كن، فيكون"، التي هي آية الله في الخلق أو في الكون. (مالك، مق، ٣١٠، ١١)

- كلمة "الكون" هي التي صمدت في التعبير عن معنى الـ (cosmos) أو (universe) دون أي كلمة أخرى، من "كان، يكون، كوناً"، أي "وجد، يُوجد، وجوداً"، وفي التعبير عن فعل التكوين الخَلْقِي بصيغة "كن، فيكون". ولذلك نميل إلى تعريب كلمة (cosmology) بالكونية. وإخراج الهوية المدرسية الفلسفية للكلمة عن مدلولها الوصفي ونسبتها اللغوية إلى الكون، على قياس "كون، كونيّ، وكونية"، نردف كلمة "الكونية" بكلمة "النظرة"، فنقول في التعبير عن الكوزمولوجية: "النظرة الكونية". (مالك، مق، ٣١١، ١٠)

- إن المقصود بـ"الكون" في أي حال، هو الوجود الحسي الخارجي - المنشآت، والموجودات، من سماوات، وما فيها من أجرام وكواكب وشموس وسيارات، تنتظم في قوانينها، وتدور بحسب أقدارها ونواميسها، ومن أرضيات معمورة مأهولة بالكائنات الحية وجوامد الطبيعة، تنتظم هي أيضاً في قوانينها وأقدارها ونواميسها، ومن كلّ ما يرقى إليه الحسن والتصوّر معاً في حدود الزمان والمكان. (مالك، مق، ٣١١، ١٨)

- عجيب هو الكون وكل ما فيه. وأعجب ما فيه روحه المتجسدة في كلّ شيء وما هي بالشيء. وعجيب هو الإنسان بكل ما فيه. وأعجب ما فيه أنه ما يفتأ يطلب زيادة على ما هو فيه، كأنه

الذي يوصف أيضًا بـ "الحالة الثابتة". ولكل من النظريتين، طبقات منقحة، تختلف إحداها عن الأخرى في التفاصيل ولا تختلف في الأصل. فالعالم غامو يذهب إلى أن الكون بدأ بانفجار ضخم، حدث في كتلة المادة البدائية منذ زمن سحيق يقع في حدود عشرة آلاف مليون سنة. وفي خلال هذا الزمن تكوّنت السدم أو المجرات والنجوم التي تحتويها، من هذه المادة التي انفجرت وبدأت تفرّق. وما نراه بومائلنا اليوم من تباعد أجزاءه الكبرى بعضها عن بعض إنما هو من أثر ذلك الانفجار القوي الذي أحدثه التفجّر. أما الأب لومتر، البلجيكي، فيذهب في إطار هذا الرأي ذاته إلى أن الكون نشأ أصلًا من احتشاد مادي كثيف، وصفه بكلمتي "الذرة الأولى"، وأنها انفجرت منذ ستين ألف مليون سنة، وبعد انقضاء خمسين ألف مليون سنة، استنفد اندفاع الانفجار طاقته. وكان حجم الكون يومئذ، في حدود مليون سنة ضوئية، وكانت عنقيد السدم تتكاثف شيئًا فشيئًا من الغاز البدائي، وإذ هي تفعل، دخل عليها فعل التناثر الكوني، فبدأ الكون يتمدد. وبعد مرور عشرة آلاف مليون سنة أخرى، بلغ الحالة التي نلاحظها اليوم بالصور والمطاييف وغيرها. ويقابل نظرية التفجّر والتطور، نظرية الكون "المتصف بالخلق المستمر"، وأساسها فرض، مؤداه أن غاز الهيدروجين يتكوّن تكوّنًا مستمرًا في رحاب الكون، ومن هذا الغاز تتكوّن السدم والنجوم على مراحل، في أزمنة طويلة وتمضي في تكوّنها. وكذلك نجد أنه، فيما تفرّق المجرات أو السدم وتتباعدها، تتكوّن سدم أو مجرات أخرى في سبيل الخلق أو التكوّن، في هذا الرأي، لن يتغيّر في خطوطه الكبرى، عمّا هو عليه، أو عمّا يبدو لنا الآن، أنه كان عليه. ومهما نرتدّ إلى الماضي السحيق، ومهما يبعد زمن الارتداد، فإنه كان كذلك، في خطوطه الكبرى أيضًا. والنقاش العلمي، لا يزال قائمًا، بين نظرية التطور، ومن عناصرها التفجّر والتمدد الكوني، ونظرية الكون المستمر. أفيقاس عمر الكون في عباب الزمن بألوف الملايين من السنين، أم ليس لصورة ولادته وعمره معنى أو مفهوم على الإطلاق؟ (صروف، أع، ٥٠، ١٧)

كون متطور

الذي يوصف أيضًا بـ "الحالة الثابتة". ولكل من النظريتين، طبقات منقحة، تختلف إحداها عن الأخرى في التفاصيل ولا تختلف في الأصل. فالعالم غامو يذهب إلى أن الكون بدأ بانفجار ضخم، حدث في كتلة المادة البدائية منذ زمن سحيق يقع في حدود عشرة آلاف مليون سنة. وفي خلال هذا الزمن تكوّنت السدم أو المجرات والنجوم التي تحتويها، من هذه المادة التي انفجرت وبدأت تفرّق. وما نراه بومائلنا اليوم من تباعد أجزاءه الكبرى بعضها عن بعض إنما هو من أثر ذلك الانفجار القوي الذي أحدثه التفجّر. أما الأب لومتر، البلجيكي، فيذهب في إطار هذا الرأي ذاته إلى أن الكون نشأ أصلًا من احتشاد مادي كثيف، وصفه بكلمتي "الذرة الأولى"، وأنها انفجرت منذ ستين ألف مليون سنة، وبعد انقضاء خمسين ألف مليون سنة، استنفد اندفاع الانفجار طاقته. وكان حجم الكون يومئذ، في حدود مليون سنة ضوئية، وكانت عنقيد السدم تتكاثف شيئًا فشيئًا من الغاز البدائي، وإذ هي تفعل، دخل عليها فعل التناثر الكوني، فبدأ الكون يتمدد. وبعد مرور عشرة آلاف مليون سنة أخرى، بلغ الحالة التي نلاحظها اليوم بالصور والمطاييف وغيرها. ويقابل نظرية التفجّر والتطور، نظرية الكون "المتصف بالخلق المستمر"، وأساسها فرض، مؤداه أن غاز الهيدروجين يتكوّن تكوّنًا مستمرًا في رحاب الكون، ومن هذا الغاز تتكوّن السدم والنجوم على مراحل، في أزمنة طويلة وتمضي في تكوّنها. وكذلك نجد أنه، فيما تفرّق المجرات أو السدم وتتباعدها، تتكوّن سدم أو مجرات أخرى في سبيل الخلق أو التكوّن، في هذا الرأي، لن يتغيّر في خطوطه الكبرى، عمّا هو عليه، أو عمّا يبدو لنا الآن، أنه كان عليه. ومهما نرتدّ إلى الماضي السحيق، ومهما يبعد زمن الارتداد، فإنه كان كذلك، في خطوطه الكبرى أيضًا. والنقاش العلمي، لا يزال قائمًا، بين نظرية التطور، ومن عناصرها التفجّر والتمدد الكوني، ونظرية الكون المستمر. أفيقاس عمر الكون في عباب الزمن بألوف الملايين من السنين، أم ليس لصورة ولادته وعمره معنى أو مفهوم على الإطلاق؟ (صروف، أع، ٥٠، ١٧)

- النظريات (الكونية) الغالبة نوعان: أحدهما قائم على مبدأ "الكون المتطور" والثاني على مبدأ "الكون المتصف بالخلق المستمر"،

كيان الاجتماع في الإسلام

- كيان الاجتماع في الإسلام لا يتهدم بل يزداد قوة على قوة، ويدعمه الإسلام ليؤسس به بنياناً مرصوصاً يشدّ بعضه بعضاً، ويتعاون على البرّ والتقوى ولا يتعاون على الإثم والعدوان. فالشخصية الإنسانية فيه حقيقة حيّة، والأسرة الاجتماعية فيه حقيقة حيّة، والنوع الإنساني الذي تنتمي شعوبه وقبائله إلى أسرة كبيرة يجمعها التعارف والتعاون هو كذلك حقيقة حيّة. لا شيء ينهدم جزافاً أو لانتظار مجتمع من الخلق لا رابطة بينهم إلا أنهم كانوا ماجورين يسامون بخس الأجور. (عقاد، شأ، ٣٦٠، ١٤)

فتحل محلها في عباب المكان، وإذن فالكون في هذا الرأي، لن يتغير في خطوطه الكبرى، عمّا هو عليه، أو عمّا يبدو لنا الآن، أنه كان عليه. ومهما نرتدّ إلى الماضي السحيق، ومهما يبعد زمن الارتداد، فإنه كان كذلك، في خطوطه الكبرى أيضاً. والنقاش العلمي، لا يزال قائماً، بين نظرية التطور، ومن عناصرها التفجّر والتمدّد الكوني، ونظرية الكون المستمرّ. أفيقاس عمر الكون في عباب الزمن بألوف الملايين من السنين، أم ليس لصورة ولادته وعمره معنى أو مفهوم على الإطلاق؟ (صروف، أع، ٥٠، ١٦)

كيان

كيان اجتماعي أولي

- أساسان للكيان الاجتماعي الأولي هما: نظام الوحدة الاجتماعية المنصرفة إلى الاهتمام بالغذاء الذي هو قوام الحياة، بصرف النظر عن أقسام العمل وهو حق الجماعة. ونظام الوحدة العائلية المنصرفة إلى الاهتمام باقتسام العمل وهو بدء تنظيم التعاون. (سعاده، نأ، ٧٥، ١٣)

كيان الأسرة

- يقوم كيان الأسرة على الرجل والمرأة. والرجل في هذا الكيان يرمز إلى المثل الأعلى إذ هو يصبح لئنه قدوة. والأم فيه تفيض بالمشاعر فتذكي عواطف البنين. إن وداعة المرأة وميل الرجل إلى السيطرة وتبادل العواطف بين الإخوة، كل ذلك يجعل الأسرة بيئة تنفتح فيها الحياة وتزدهر، ففي جو كهذا يتدرّب الناس على القيام بالأعباء العامة؛ يتدرّب أعضاء الأسرة على القيام بالواجبات عن طريق

- يقوم الكيان، عامة، على عنصرين: داخلي وخارجي. لنضرب مثلاً، على ذلك، فنأخذ الطاولة. نقول بأن حقيقة الطاولة مرتكزة على عنصر داخلي وعنصر خارجي. الداخلي هو مجموع الصفات الخاصة بالطاولة، من طول، وعرض، وعمق، وشكل، ولون. ولكن هذه الصفات الداخلية لا تبرز تماماً طالوية الطاولة، لو لم يكن هنالك من أشياء في الخارج هي غير الطاولة، كالشباك وسواه، مما يكوّن العالم البرّاني. لولا وجود الشباك ما ظهرت بجلاء حقيقة الطاولة. الشباك هو الذي ساعد على تخصيص صفات الطاولة، فإذا بها طاولة لا شباك. الشباك غير الطاولة. هذه الـ"غير" هي نوع من التحديّ الخارجي الذي أوضح طالوية الطاولة. لو كانت جميع الأشياء طاوولات لما استطعنا أن نميّز الطاولة عن سواها. إذن يقوم كيان الطاولة على دفع من الداخل وجذب من الخارج. هذا على صعيد المادة. (حاج، قم، ٤٦، ٧)

كيان قومي

- إن كيان القومية يرتكز على قوة في الداخل، وتحدُّ من الخارج، ينقل القوة إلى فعل متزمن متمكّن. هذا هو الكيان القومي. (حاج، قم، ٦٠، ٧)

كيان لبناني

- إن الكيان اللبناني هو وقف على إرادة الشعب اللبناني. (سعادة، مم، ١٠٩، ١٥)

- إن الكيان اللبناني يفتقر إلى إرادة قومية عامة تعطيه الأساس الذاتي. (سعادة، مم، ١٢٦، ٥)

- إن الكيان اللبناني بطبيعة تركيبه الاجتماعي، ينقسم إلى قسمين متعادلين تقريباً: قسم المسيحيين وقسم المسلمين، وبينهما قسم ثالث صغير وهام هو قسم الدرّوز. وقد رأينا أنه لم يكن هنالك اشتراك شعبي، في الأساس، بين هذه الأقسام الثلاثة في إنشاء الكيان اللبناني. ولذلك نرى أنه، حتى بعد إعلان استقلال لبنان، لا تزال هنالك نزعتان تتنازعان السيادة ومصير لبنان اللاقومي، هما: النزعة المسيحية اللبنانية الفينيقية، والنزعة المحمدية العربية. وفي هذا الانقسام السياسي لا أساس حقيقياً للاستقلال اللبناني. (سعادة، مم، ١٢٦، ١٥)

- الكيان اللبناني كيان اقتضته ضرورة قيام الدولة على أساس الدين. إنه حلّ سياسي لمشكلة اجتماعية، لكنه حلّ لا يخلق جنساً جديداً، فمارون نفسه كان من الداخل، ولغة الموارنة في لبنان هي اللغة السريانية، لغة السوريين قبل الفتح العربي، والموارنة في لبنان هم آراميون. فاللسان السرياني هو نفسه اللسان الآرامي، ولم يكونوا شعباً خاصاً بلبنان، بل

المحبة، محبة الأبوين للأولاد ومحبة الإخوة فيما بينهم. إنما المحبة سبيل المعرفة وحافز للقيام بالواجب وإقامة العدالة. ومن لم ينعم بهذا الجو الرحماني يبقى قلبه ظمآنًا إلى العاطفة. وإذا كانت كلمة "أسرة" تدلّ بنشأتها اللغوية على المصدر المشترك، فإن كلمة "أخ" تعني باشتقاقها من "آخ" البنيان الرحماني المشترك، البنيان الذي يتّضح لدى ظهور النكبة بصورة خاصة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٤، ٥)

كيان الإنسان

- في اعتقادي (ميخائيل نعيمة) أن كيان الإنسان ينطوي على عين النظام الذي يسيّر العالم الأكبر، وأن مهمة الإنسان هي فهم ذلك النظام ليسير معه لا ضده. من شأن ذلك النظام أن يتم ذاته بذاته وأن ينه المنحرفين عنه بألف طريقة وطريقة. فالقدر على أنواعه، بما في ذلك المرض والألم والموت، ليس سوى المنبه للإنسان إلى أنه حاد عن النظام السرمدى. وذلك ما ندعوه العقاب. وعلى عكس ذلك المرح والطمانينة والشعور بغبطة الوجود. فهذه ندعوها ثواباً. (نعيمة، أص، ٦٤٧، ٦)

كيان صحيح

- ليس الكيان الصحيح هو الذي يمرّ بهذا الوجود السرمدى كأنه لا يراه ولا يهتزّ له ولا يستجاش من أعماقه إذا سبر غوره فقصر عن مداه. وإنما الكيان الصحيح هو الذي يجيش بتلك الحاسة القوية فيستهول الكون ويستقبله بالحيرة والتقديس. لأنه في الواقع هائل محير جامع لمعاني القداسة من حيث نجمت في لغة اللسان أو لغة الضمير. (عقاد، أك، ١٣، ١٧)

كيسانية

- الكيسانية: هم أتباع "المختار بن عبيد التقي" وقد كان خارجياً، ثم صار من "الشيعة" الذين يناصرون "علياً"، وسميت "الكيسانية" نسبة إلى كيسان، قيل إنه اسم المختار وقيل إنه مولى "لعلي بن أبي طالب" أو تلميذ لابنه "محمد بن الحنفية" . . . وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوهية الأئمة من آل البيت كما يقول "السبئية" بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس يبذلون له الطاعة، ويثقون بعلمه ثقة مطلقة، ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ؛ لأنه رمز للعلم الإلهي . . . ويعتقد "الكيسانية" بالبداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه، وأنه يأمر بالشيء ثم يأمر بخلافه . . . ويعتقدون أيضاً تناسخ الأرواح، وهو خروج الروح من جسد وحلولها في جسد آخر، وهذا الرأي مأخوذ من الفلسفة الهندية، فهم الذين يقولون ذلك القول: ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها إلى حيوان أدنى، وتثاب بانتقالها من حي إلى أعلى منه. ولم يأخذوا بالمذهب كله، ولكنهم أخذوا به فيما يتعلق بالأئمة فقط. وكانوا يقولون "إن لكل شيء ظاهراً وباطناً، وإن لكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلًا، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة والمنتشر في العالم من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي أثر به "علي" عليه السلام ابنه "محمد ابن الحنفية"، وكل من اجتمع فيه هذا العلم هو الإمام حقاً. (زهرة، تم ١، ٤٩، ٤)

كينونة إنسانية

- الكينونة الإنسانية - التي هي وحدة في أصل خلقها - تواجه ألوهية واحدة تتعامل معها في

انتشروا في مجمل البلاد السورية. وبعض هؤلاء صاروا محمديين وخالفوا إخوانهم في الدين. فمن الوجهة الجنسية، لا يمكننا أن نخلق شيئاً اسمه الأمة اللبنانية كحل نهائي لهذه المشكلة السياسية. (سعاده، مم، ١٥٤، ١)

كيانية

- إنني (شارل مالك) أفضل لفظة الكيانية على لفظة الوجودية، لأن فعل كان «التام» أشد عراقية من فعل «وجد» أو «أوجد» أو «وُجد». الموجود يحتاج إلى موجد (إما الله عند المؤمنين أو الطبيعة وستنها عند الطبيعيين أو الدهريين)، وبعد وجوده يحتاج إلى واجد له (الإنسان مثلاً)، أو على الأقل إلى قوة تسنده أو تبقيه (الله أو الطبيعة). أما الكائن فلا يرتبط بالضرورة بموجد أو واجد، إنه كائن بذاته، سواء أوجد له موجد أو واجد، أم لم يوجد. ومع أن الوجود يقرب من الكيان أو الكينونة، فيبقى في الوجود طعم أو تذکر خفي بموجود وموجد وواجد، بينما حتى هذا الطعم أو التذكير معدوم في الكيان أو الكينونة. (مالك، مق، ٤٧٦، ٨)

- الكيانية تقول بالفرد الكائن الموجود المستقل، وبأن الفكر والنظم لا توجد إلا فيه. (مالك، مق، ٤٩٠، ٦)

- تعرف الكيانية شيئاً واحداً، وهو أن ثمة كائناً فريداً غريباً خاصاً اسمه الإنسان، وتريد أن تكتنه خواصه. تركز عليه بحد ذاته فقط. هو وحده موضوعها. تتساءل بشأنه: كيف يكون، وماذا يؤلف كيانه؟ وإذن، فالكيانية بمثابة تحقيق جذي وطاعة صارمة لمبدأ سقراط الأول: «إعرف نفسك». (مالك، مق، ٥٢٥، ٨)

كل نشاط لها. تتعامل مع هذه الألوهية اعتقادًا
وشعورًا. وتتعامل معها عبادة واتجاهًا.
وتتعامل معها تشريعًا ونظامًا. وتتعامل معها
في الدنيا والآخرة أيضًا. (قطب، خت،
١٥، ٢٢٨)

ل

لا ديني علماني

- كلمة "اللا ديني"، و"اللا دينية"، مقابل كلمة "لاييك" الإفرنجية، ... ولكن كلمة (Laique) لا تعني (irréligieux)، إنما تعني (non religieux, non clérical, non ecclésiastique). ولا حاجة إلى القول بأن عدم الانتساب إلى "السلك الكهنوتي" لا يعني عدم الإيمان بالدين. فالمرء يُعتبر من "اللاييك"، إذا لم يكن ممن يتولون الوظائف الكهنوتية، ولو كان من أشد المؤمنين بالله وبالدين، ومن أحرص المواطنين على أداء فرائضه وإقامة طقوسه. ولذلك نستطيع أن نوّكد بأن كلمة "اللا ديني" لا تعبر عما يقصده الأوروبيون من كلمة "اللاييك". أما الترجمة الصحيحة لهذه الكلمة، فهي "العلماني" و"العلمانية" كما هو متعارف في كثير من البيئات المعنية بشؤون "الروحانية والعلمانية". (حصري، عأ، ١٧٧، ٧)

لا شيء

- أما كلمة "اللا شيء" فتتطوي على شيء من الالتباس. فقد تعني "غير هذا الشيء" أو غير ذلك الشيء، وليس هذا هو المقصود، بل المقصود غير أي شيء وغير كل شيء وغير كل الأشياء جميعاً. المقصود هو ضدّ أي شيء من حيث هو شيء إطلاقاً، كما إن الظلمة هي ضدّ النور. المقصود هو ضدّ الوجود إطلاقاً. واللا شيء إذن هو اللاموجود إطلاقاً. ولذلك فإن كلمة "العدم" خير من كلمة "اللا شيء". فعندما نقول إن الله خلق الوجود كله من لا شيء نعني إنه خلقه من العدم، أي إنه لم يخلقه من أية مادة مسبقة، أيًا كان نوعها، وإذا خلق الله

لثيم

- أما اللثيم فقد ضمرت فيه قواعد الحياة الإنسانية، فيجئح إلى الاستبداد وإلى اتخاذ إخوانه، من فقدان القدر على التعاطف معهم رحمانياً، أداة على مثال الأشياء، بحيث يصبح سلوكه الشاذّ مصدرًا للجرائم. وذلك ما يجعله مقصراً عن القيام بالأعباء العامة. (أرسوزي، مك ٤، ١٦٤، ٣)

لا ثقافة

- إن وحدة مفهوم كمفهوم الثقافة، له مثل هذه الأهمية التاريخية الكبرى، ستكون معرضة للخطر بطريقة فريدة إذا ما أعطيناها هذين الوجهين: وجهًا يمثل التنمية، وآخر يمثل ما دون التنمية. من هنا نستطيع الجزم بأنه لا توجد ثقافة للتخلف، ومن أجل صفاء أكبر ولوضع أعلى درجات الوضوح لأفكارنا، فإنه من الجائز الحديث عن ثقافة في حالة، وفي حالة أخرى، ودون أن نكون منحازين عن اللاثقافة، شريطة أن نضع لهذه الكلمة محتوى اجتماعيًا صالحًا. ونقول عن لثقافتنا إنها ذلك المستوى الاجتماعي التاريخي، الذي لا بد أن ننطلق منه لبنني ثقافة تتمتع بالأصالة والعالمية في آن معاً. هذا هو الرأسمال الأولي، وفي حالتنا هذه فإن مثل هذا الرأسمال، لا يستهان به من أجل أن يوظف في إطار برنامج ثقافة. (نبي، مث، ١٣٦، ١٦)

الذي يعبر عن العلاقة بين الطاقة المستهلكة م، والعمل الحاصر ر، حسب النسبة الكلاسيكية: المحصول = ر/م. (نبي، فك، ٥٩، ١)

لا معقول

- كلمة 'اللامعقول' كلما استعملتها (زكي نجيب محمود) في الصفحات التالية، لأصف بها ضرورياً من تراثنا الثقافي، لا أحملها مثقال ذرة من معنى الزرابة؛ فكل ما في الأمر هو أننا نميز في الحصاد الموروث بين صنفين مختلفين، صنف رأبناه موسوماً بميسم التفكير العقلي، وصنف آخر سوف نراه يخلو من تلك السمة المميزة لكل ما يندرج عندما تحت "التفكير العقلي" ... ولن نمل من هذا التكرار لأهمية الفكرة عندنا - بأن ثمة ضرباً من الوقوف إزاء الأشياء والمواقف، يحللها ويبين الطريقة التي يمكن استخدامها للوصول بنا إلى أهدافنا، كائنة ما كانت تلك الأهداف، وذلك هو التفكير العقلي؛ لكن ثمة ضرباً آخر من الوقوف، هو الذي قلنا عنه إنه "حالة" تسري في كيان صاحبها، فيصبح بها محبباً أو كارهاً، غاضباً أو راضياً، إلى آخر هذه الحالات النفسية، وذلك هو ما يتألف منه مجال "اللامعقول" من حياة الإنسان؛ ومما يفرق بين الموقفين، أن أولهما يطرح الأمر أمام الجميع، ليتحقق من صدقه كل من أراد، وأما الآخر فملك صاحبه، لا سبيل أمام أحد سواه إلى مناقشته وتحقيقه. (محمود، مل، ٣٦٦، ٥)

لا نهائية العالم

- في أصغر الجزئيات وتلايبيها المنسية تكمن أسرار لا نهاية لها، قد يستغرق استدراجها

شيئاً من مادة مسبقة فهذه المادة ذاتها خلقها الله من العدم. في نهاية النهايات لا يوجد غير الله وما يريد الله أن يكون. (مالك، مق، ٢٩٦، ٨)

لا عقل

- إن القائلين "باللاعقل" موجهاً للإنسان في شعاب الحياة، لا يريدون بذلك أن يقولوا عنه إنه ضال لا يسير على هدى! فالأمر عندهم هو على عكس ذلك تماماً، إذ هم يرون أن الكائن المسير بغريزته أو المسير بعادات محددة قاطعة، إنما هو كائن أهدى سبيلاً ممن يقال عنه إنه مهتد بعقله. (محمود، مل، ٣٧٠، ٤)

لا فعالية

- إن اللافعالية لا يمكن التخفيض منها بواسطة تكوين يقتصر تصوُّره على الإطار المدرسي وحده. (نبي، فك، ٧٨، ١٣)

لا فعالية في المجتمع الإسلامي

- اللافعالية في المجتمع الإسلامي: (مظاهرها المختلفة): من البين أنه لا تلزمنا ملاحظة طويلة، لكي نأخذ في اعتبارنا أن المنطق العملي ينقص البلاد الإسلامية عموماً؛ فهذا أمر متوقع، لأن العجز في الأفكار، يخلق أو يُنتج في المجال النفسي عجزاً في المراقبة الذاتية، وفي مراجعة النتائج. ففكرنا لا يقيم علاقات بين النشاطات والجهود والوسائل من ناحية، ونتائجها من ناحية أخرى. ومفهوم المحصول لا وجود له في تربيتنا الأولى، إذ هو لا يكون جزءاً من عالم أفكارنا. بينما المجتمع هو جهاز التحويل، الذي يحول الطاقات الاجتماعية إلى نتائج مختلفة، ولذلك يتعين علينا أن نطبق عليه برهان الديناميكا الحرارية،

بعديه الكبيرين: الأزلية والأبدية. منذ البدء كان الله الأب الذي تنتمي إليه قوة الخلق، وكان الله الابن الذي ينتمي إليه فعل الخلق، وكان الله الروح القدس الذي تنتمي إليه محبة الخلق. هذا الثالوث الكوزمي أو الكوني كان إجراء طارئاً تقرّر بعد سقوط آدم. لهو السرّ المكتوم في الأزمنة الأولى. منذ الدهور الأزلية كان الله. وكان العاتق من عدو ابنه. (حاج، مل، ١٧٩، ١٦)

- كان اللاهوت يفضّ النظر عن الظواهر المتغيرة ليبحث فيما هو ثابت وراء هذا التغير، ف وراء الكون المادي المتغير إله ثابت، و وراء جسم الإنسان المتغير روح ثابت، و وراء أي شيء مادي متغير عنصر ثابت وهكذا، وكانت هذه "الثوابت" أعلى منزلة من ظواهرها المتغيرات، بل كثيراً ما انتهى الأمر بالفلاسفة إلى إنكار وجود هذه المتغيرات إنكار يبطل وجودها، حتى لا يتّصف بالوجود إلا ما هو حق مطلق لا يتغير مع تغير المكان والزمان. (محمود، حف، ١٣٨، ٢٠)

لباب الأشياء

- لباب الأشياء، . . . ولا يزال الفلاسفة يقتتلون حول تحديده، فمنهم الوضعيون الذين يسلمون بوجود الأشياء وجوداً حسيّاً منفصلاً عن الإنسان، ومنهم المثاليون أو النفسيون الذين لا يؤمنون بوجود خارجي لتلك الأشياء ولا يعترفون لها بلباب، وإنما يرونها صوراً ذهنية عند الإنسان ويرجعون لبابها إلى هذه الصور أو الانعكاسات - إلى صور مثالية مجردة بعيدة عن عالمنا - المحسوس. والوضعيون يرون في معطيات الحواس وسيلة فعّالة لتحقيق صور الأشياء الذهنية، بينما يرى المثاليون والنفسيون

للإفصاح عمّا تضمّره الزمن كلّ إلى ما لانهاية. ذلك أن لانهاية العالم الأكبر والكون العظيم تقابلها أساساً لانهاية العوالم الصغرى والأكوان الجزئية التي يتألف منها، وتقابل هاتين اللانهايتين، لانهاية الزمن التي لا بدّ منها، لكي يتمكن الإنسان المحدود من الغوص على مكنونات كلّ من الأجزاء والتفاصيل في الموجودات الخاضعة لتجربة العلم. (مالك، مق، ٢٧٢، ١)

لا وعي

- كلما طفا اللاوعي على سطح النفس، وأصبح وعياً بالفعل، حقّق الإنسان إنسانيته، لأنه يقترب من الفهم والإفهام. (حاج، فغ، ٧٢، ٢١)

لات

- اللات: وكانت بالطائف وهي أحدث من مناة وكانت صخرة مربعة. وكان يهودي يلت عندها السوق فسُميت اللات، وكان سدنتها من ثقيف بنو عتاب بن مالك وقد بنوا عليها بناء. وكانت قريش والعرب جميعاً تعظّمها وتسمي بها فيقولون زيد اللات وعبد اللات وهي المذكورة في قول عمرو بن الجنيد.

فإني وتركي وصل كأس لكالذي

تبراً من لات وكان يدينها وقد بعث إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة بعد فتح مكة وإسلام ثقيف فهدمها وعفى على آثارها. (البتا، أع، ٥١، ٢)

لاهوت

- اللاهوت مشاهدة سرمدية لمعنى الكون في

- اللباس أيضًا كالعمارة دليل الحالة الاجتماعية . فإذا كانت الأمة ديموقراطية كانت أجور عمالها عظيمة، ولذلك لا يمكن أن تجد التطعيم في أوروبا لا في العمارة ولا في اللباس ولا في الأثاث. لأن التطعيم يحتاج إلى كد كبير دون الحاجة إلى مهارة كبيرة، فعامله يشتغل كثيرًا ولا يحصل إلا على أجر صغير. (موسى، ينج، ١٣٤، ١٢)

- للباس تأثير نفساني في الإنسان. ولتذكر أن عمر بن الخطاب خلع عن نفسه لباسًا رومانيًا فخماً لأنه شعر منه بخيلاء لم يشعر بها قبلاً وعاد إلى لباسه البدوي حتى تعود إليه سداجة نفسه. (موسى، ينج، ١٣٥، ١١)

- اللباس يصنع الإنسان كما قال شكسبير. وأحياناً يدعو نوع اللباس الذي يلبسه إلى الخمول أو إلى النشاط. فاللباس الأوروبي يساعد الأوربيين على النشاط ولا يوافقهم على الاضطجاع والاستسلام للخمول كما يساعدنا الجلباب الواسع. والواقع أن جلبابنا هو لباس النوم عندهم وهو أيضًا لباس النساء. والمرأة أقل نشاطًا من الرجل. ولعل هنا علة من علل خمول الشرق، أو قل إن هذا الجلباب الواسع الذي يدعو إلى الخمول والدعة هو نفسه نتيجة مزاجه الذي يولده الحرّ في نفسه من حب الدعة. (موسى، ينج، ١٣٦، ٣)

أن تلك الصور الذهنية لا تستطيع أن تحققها، بل تقتصر على إحداث وقعها في الذهن، وبتمايز ذلك الواقع تتمايز الأشياء. وعلى أساس كل من وجهتي النظر الفلسفتين ظهر في الشعر المذهب البرناسي القائم على عنصر البلاستيك أي التجسيم، وهم يطلبون إلى الشعر تصوير تلك المجسمات بفضل معطيات الحواس التي هي أبواب النفس البشرية. وذلك بينما يرى الرمزيون وأنصار الشعر الصافي أن وظيفة الشعر إنما هي نقل وقع الأشياء من نفس إلى نفس، فالشعر عدوى وتقل حالات نفسية لا تجسيم أو تفسير أو نقل معاني أو صور محدّدة. ولذلك يقولون بنظرية "العلاقات" التي عبّر عنها "بودلير" في بيت شعر له بقوله: "إن العطور والألوان والأصوات تتجاوب" أي تتبادل ويحلّ بعضها محل بعض في إحداث الوقع النفسي الواحد، بحيث يستطيع الشاعر أن يصف مرئيًا بصفة ملموس، فيقول مثلاً عن السماء المغطاة بسحب رمادية بيضاء: إن لونها كان في نعومة اللؤلؤ. واللون لا يعبر عنه في اللغة التقليدية بالنعومة، ولكننا مع ذلك نحسن قوة التعبير ونجاحه من الناحية النفسية إذ نراه ينقل إلى نفوسنا إحساس الشاعر الحقيقي، ووقع ما رأى في نفسه. (مندور، نن، ١٤، ٧٠)

لباس

- اللباس يتمشى مع العمارة والأثاث. فإذا فشا شكل جديد في العمارة رأيت أثره في اللباس وفي أثاث المنازل. وسبب ذلك أن الذوق الذي يستحسن شكلًا خاصًا في العمارة هو نفسه الذي يستحسن مثل هذا الشكل في الأثاث أو اللباس. (موسى، ينج، ١٣٢، ١٥)

لبس الصوف

- لبس الصوف إن دلّ على التخشّن والزهد في الدنيا لم يكن خاصة مميزة للصوفية، لأن أناسًا من أقطاب الصوفية أخذوا نصيهم من الدنيا واقفًا وفهموا أن الزاهد من لا تملكه الدنيا وإن ملكها، أو كما قال مسروق: "الزاهد من لا

يعطيها ويأخذ عنها، ثم يُقذف به واحة غريبة في الصحراء. كذلك ما من قوة في الأرض تستطيع أن تسلخه عن هذا الشرق السامي الذي وصلته به، منذ كان التاريخ بل قبل أن يكون، وشائج دم ولغة، وتقاليد وأساطير، وعبادات وثقافات، ثم يُقذف به جزيرة عائمة في الأوقيانوس. سيظلّ لبنان حيث هو وحيث كان، من الطبيعة ومن التاريخ، همزة وصل بين الشرق والغرب اللذين يلتقيان فيه. وإذا صحّ أن ثمة مستقبلًا، قريبًا أو بعيدًا، ليس يعرف الأثر القومي وما يلزمها من مظاهر الطمع والفتح والغلبة، ولا التحريم الفكري وما ينشأ عنه من تعصّب على اختلاف أنواعه، فقد كانت إذا ثقافة لبنان هي المثلى، ورسالته في الدنيا هي الفضلى، ثقافة تمازج، ورسالة تواصل. (فاخوري، حل، ١١، ١٠)

لبنان نهضة تحرّرية

- إن لبنان بقي عصرًا وبعض عصر، في طليعة الأقطار العربية، نهضة علمية وأدبية واجتماعية، وفي الطليعة أيضًا حركة "تحرّرية" بمعناها العام الشامل. لم يذهب باطلاً، ولا يصحّ أن يذهب باطلاً، ذلك الإشعاع اللبناني الذي ينتظم بالهجرة، فبالإقامة، ثم بالنبوغ، الجهات الأربع من الأرض. (فاخوري، حل، ١٠٨، ٦)

لبنان الوطن

- لبنان هي كلمة واحدة، هي لفظة صغيرة، ولكن كل الحب وكل الرجاء فيها لأنها اسم الوطن الغالي. لبنان! الأمواج الزرقاء الطريقة تلثم قدمه، والثلوج البيضاء الطاهرة تكلّل جبهته؛ في صدره قبور الجدود والأجيال،

يملكه مع الله سبب' ولا ضير عليه أن يملك الأسباب. (عقاد، تف، ١٣٧، ٤)

لبنان الحرية والاستقلال

- ليس لبنان عظيمًا في رقعة الأرض، ولا الشعب اللبناني ضخماً بين الشعوب. لكن لبنان مشى قدمًا نحو حرّيته واستقلاله، في مزدحم الأمم الضخمة والدول العظيمة، في سياق تاريخه الدامي، حتى صار له من المؤهلات، ما يجعل ممارسة هذا الحق، كالنتيجة الطبيعية المتحتمة، ثم أصبح الحق "الطبيعي" حقًا شرعيًا أو رسميًا إذا صحّ التعبير، بما قطعته الأمم الحليفة على نفسها ونحو لبنان، من موثيق وعهود. (فاخوري، حل، ١٢١، ٦)

لبنان السياسة

- لبنان لا يقوى سياسة، إذا كان لا يقوى فلسفة... أي إذا كان لا يتحوّل إلى عقيدة في النفس. لبنان - السياسة ينهار هنيهة لا يعود قائمًا على مستند عقائدي. ذلك لأن الإنسان لا يذود، حتى الموت، عن النسبي الذي هو جزء. وإنما يذود، حتى الموت، عن المطلق الذي هو كل. المطلق عقيدة. والعقيدة فلسفة. أكثر من ذلك. لا فلسفة خارج العقيدة، مثلما لا عقيدة خارج الفلسفة. لبنان، كيانًا وعقيدة، في مهبط العاصفة. (حاج، طب، ١٩٧، ٥)

لبنان ملقى السبل والأمم والثقافات

- لبنان ملقى السبل المتفرقة، ومعتك الأمم المتنافسة، ومزدحم الثقافات المتقاطعة. ما من قوة في الأرض تستطيع أن تغلق ساحله الغربي، هذا الباب المفتوح على مصراعيه للأبيض المتوسط، من مدنيات وشعوب،

الفشل والخيبة. ومن هنا قيمة التمتع في المرأة. (موسى، أش، ١٩٤، ٦)

- اللذّة في حدّ ذاتها - تلك التي نظنّ أنها ألصق شيء بنا - ما أن تكون حتى تزول؛ فنحن - حتى في إبان حدّتها - نشعر بغصّة غريبة، ونندرك أنها - على حدّتها - ليست بالمراد؛ نشعر أنها خدعتنا وكادت لنا، وما أن تزول حتى نندم على أنها كانت أصلاً، فنحسّ بالخيبة والمرارة. إننا لا نفتقدها عند ذلك، بل نتمنّى لو كانت تغيب إلى الأبد. اللذّة مدعاة للقرف الذي يجعلنا نتوق إلى التفلّت من برائتها؛ وهي حتى عندما تكون ضرورية، كلذّة الأكل مثلاً، تقول، عند حدود التخمة والقرف، ليّتها ليست كذلك. (مالك، مق، ١٤، ١٨)

لذّة وألم

- "اللذّة" و"الألم": (le plaisir et la douleur) إن كلمة "لذّة" مشتقة من "لذّ"، "لذّ الشيء": صار شهياً؛ فهو "لذيذ"، و"لذّ الشيء": وجده لذياً. فهذه الكلمة، كما يبدو، تفيد الحالة الحاصلة من الملاءمة بين النزعة وغايتها، وهي ذات اتّجاهين: اتّجاه النزعة، ويبدو خاصة في معاني شقيقاتها: "لذّب" بالمكان: أقام. "الملاذم"، "لذع"، و"اللذاع". وهذه النزعة تشتدّ، في الشكل الرباعي، فتحوّل إلى حركة؛ "اللذلاذ": السريع الخفيف في عمله. واتّجاه الغاية، ويقتصر على: "الألذّ": الأكثر لذّة، "الملذّ" موضع اللذّة. وذلك بالنسبة إلى النزعة أيضاً. "فاللذّة"، في الحدس العربي، إذن، هي النزعة في الوجدان باتّجاه غايتها؛ فإذا تقدّمت النزعة على غايتها فإنها تبدو، في الوجدان، محدّدة بصورة غايتها. حاملة هالتها (الشهية)،

والترية منه تعطف على بقاياهم عطف الأم على رضيعها. وعلى أكتافه يتنقل أبناؤه الأحياء أقوياء بالهمة والنشاط والأمل. ومن هؤلاء ينتظر شبيبة ذكية مفكّرة عاملة، ومنهم ينتظر مستقبلاً سعيداً وحياة ومجداً. فليحيى لبنان، وليحيى الشرق! (زيادة، كش، ١٣، ١٦)

- لنقل بصراحة: لا يمكن أن يكون لبنان وطناً مسيحياً، ولا وطناً إسلامياً. لا يمكن أن يكون وطناً لأي دين من الأديان، أو مذهب من المذاهب. لا يصحّ أن يكون لبنان إلّا وطناً لجميع اللبنانيين على السواء. (فاخوري، حل، ١٣، ٤٥)

لبناني

- إن اللبناني إنسان مولع بالتغرّب، تغريه به عوامل عارضة وأصبيلة: التغرّب مادة ومعنى، بالجسد والروح، للأخذ والعطاء. (فاخوري، حل، ١٣، ٩٨)

لحن في اللغة

- اللحن في اللغة تخريب لقوانين الفكر المجرد. كلما سما الفكر، في عالم التذهين... في عالم الدين، والفلسفة، والعلم، والأدب... استلزم ما يضبطه كي يتحكّم في سير الزمان الهروب... العامية لا تبالي باللحن، ولا يهتمها مثل هذا التخريب. اللحن هو انحراف عن الإعراب. ولا إعراب في العامية. (حاج، فغ، ٢٣٩، ١)

لذّة

- اللذّة أو السرور يزدادان حدّة إذا وجدنا في سبيلهما شيئاً من المقاومة لا تصل إلى حدّ

مداركها من شعور إلى شعوره. والمرأة إذا تكوّر سطحها أو تجهم وجه زجاجها بغبش، أخذت الصور على غير نظامها، وعرضتها في أشكال غير مطابقة. كذلك اللسان إذا ألفت عليه الفهامة أثقالها، وشدت عليه اللكنة عقدتها، فإنه لا يحتفظ بما يمليه عليه الفكر من المعاني فيضبطها من سائر حواشيتها، بل يودبها في مثال شخص حُذفت بعض أعضائه أو تخاذلت هيأته، فتصوّب رأسه إلى أسفل وتصدت قدماءه إلى أعلى. (محسين، دص، ١٨٦، ٥)

- اللسان كان أعظم من اليد في تكبير الدماغ، لأنه عين المعاني بكلمات تربطها في حدود لا تتجاوزها كيما تهيئها للطلب والخدمة. وإذا كانت اليد آلة الحضارة التي اخترعنا بها الأدوات، فإن اللسان هو آلة الثقافة التي جمعنا بها المعارف للفهم والتفكير. (موسى، أقت، ١٣٨، ٥)

- اللسان يقيد المعاني ويجعل للفرد مأثورًا من الثقافة. فنحن مثلًا في مصر ليس عندنا تلك الثقافة الخاصة بالطيران والطب والهندسة والفلك لأنه ليس في لغتنا ألفاظ لمعانيها. وما عندنا من منطق وذكاء وفهم يرجع معظمه إلى أن عندنا معاني واضحة لأن الألفاظ لهذه الأشياء قيدها في حدود معلومة. ولذلك فمن السداد ألا تتعدّد المعاني للفظ الواحد ولا الألفاظ للمعنى الواحد. (موسى، بغي، ٢٠٣، ١٤)

- إن أكبر عامل لرقى الإنسان هو لسانه ويده فهذان العضوان عندنا من أدق الأعضاء إذا قوبلا بما عند جميع الحيوانات. ففينا من يمكنه أن يحاكي بمزاولة قصيره أي طائر في شدوه

وإذا ما تحققت هذه الصورة بالشيء، تحوّلت الشهية حينئذٍ إلى اللذة. يكشف لنا ذلك، عن الاتصال بين الملام الأعلی وعالم الشهود، من جهة، وعن تأثير البدن كمعيار لتحقيق نزعاتنا، من جهة أخرى. وسواء أكانت الأشياء أو صداها في البدن، فكلاهما يحدّد محل اللذة، ويميّزها بذلك عن المشاعر الإيجابية الأخرى (إيجابية بمعنى منبعثة عن الحياة وموجبة للعمل). وكلمة "الألم" المقابلة للذة تزيدها إيضاحًا، كما أنها تتضح بها. وهي حاصلة من "لم" بإدخال (همزة) إليها، تبيانًا للفعالية المضافة. وكلمة "لم" تعبّر عن اتجاهات فريدة المعنى بحيث أنها تفيد الإصلاح، إذا كانت باتجاه الخارج: "لم": أصلح. "لمه": جمعه وشده. بينما هي تفيد الوجد إذا كانت من الخارج نحو الداخل: "ألم" به: أوجعه. فإذا ما حصل اللّم من الصميم، (لؤم)، فإنها تعني، حينئذٍ، تقلص النفس عن قطبي الوجود. و"اللّيم": من هو دنيء (تقلصت دنياه) وشحيح النفس. فإذا كانت "اللذة" تحصل عن تفتح الفعالية نحو الأشياء، فإن "الألم" يحصل عن تقلص هذه الفعالية، بتأثير خارجي؛ سواء عن بنيان البدن أو البيئة. ومع ذلك فإن موقع الشعور باللذة والألم يحدّد في كلتا الحالتين بالنظر إلى علاقة هذه الفعالية بمحيطها وخاصة بالبدن. فعندما يشتدّ التقلص يتحوّل "الألم"، حينئذٍ، إلى "وجع" (souffrance) إلا إذا تناول التقلص الخيال فقط فإنه يصبح عندئذٍ "حصرًا" أو "ضيّقًا". (أرسوزي، ملك، ١، ١١٣، ٢١)

الآخرين. فإذا وجدنا كلمة "نبي" مثلاً مشتركة بين اللسان العربي وإحدى اللغات السامية، فإن الكلمة عندنا ترجع إلى أسرة "نبا". وأسرة "نبا" ترجع إلى أرومة "نب" ومنها إلى صوت "ن" الطبيعي والمتضمن بحسب حدوثه معنى الصميم أو معنى الصوت الخفي. ونحن بالاستناد إلى هذا المنهج نستطيع أن نُظهِر مدى صدق الأسطورة القائلة بوحدة بني البشر، أي مدى صدق أسطورة آدم، وذلك بإقامة المقارنة بين قواعد اللسان العربي وكلامه من جهة، وبين لغات الأم عند الأمم الأخرى. (أرسوزي، مك ١، ٥٣، ٤)

- اللسان العربي، بفضل بنيانه الاشتقاقي، ما زال محتفظاً بنشأته عن الصور الصوتية البدائية، ويتحوّل كافة كلماته عن هذه الصور المقتبسة مباشرة عن الطبيعة. وهو يُلقِي، بنيانه البدئي ضوءاً على علاقته بلغات الشعوب السامية من جهة، واللغات الهندية الأوروبية من جهة ثانية، فيهدينا بالنتيجة إلى القرابة بين أمم العرق الأبيض بالأصل وبالموطن. وهو يساعد بنمطه الخاص أيضاً على تمييز الكلمة الدخيلة من الأصلية، وعلى التحرّر بذلك من الركافة والهجاءة. (أرسوزي، مك ١، ٦٣، ٣)

- إن اللسان العربي إشتقاقيّ البيان، ترجع كافة كلماته إلى صور صوتية - مرئية، مقتبسة مباشرة عن الطبيعة: عن الطبيعة الخارجية تقليدياً للأصوات الحاصلة فيها، مثال ذلك: "تَر"، "فَق"، "خَر"، "خَش"، "زَم" ... أو عن الطبيعة الإنسانية بياناً لمشاعرها، مثال ذلك: "أَن"، "أه". أولاً - فمن "تَر" (وشكلها الرباعي "تَرْتَر")، وهي الصورة المقتبسة عن سقوط الماء متقطّعا، حصل فعلاً الثلاثي

وأى حيوان آخر في صوته، ويمكننا ببراعة أيدينا أن نلعب كالبهلوان جميع ألعاب القردة. (موسى، يغ، ٢٠٤، ١٠)

- أما اللسان فوضعه خلف بايين، خوفاً من أن يفلت هذا اللعين، ففلتة اللسان ما لها دين. في هذا السجن المظلم حبس الله اللسان لأنه أصل كل شر، ومنبع كل خير، وعلى صاحبه ألا يريه الهواء والنور إلا بعد ألف حساب. أفهمت الآن لماذا خلق الله أذنين وعينين ولساناً واحداً لا غير؟ إياك أن تقول الطبيعة فيما بعد، الطبيعة خادم مسخّر للسيد، يقول له تعال وروح. تصوّر أن اللسان حرّ طليق مثل الأذنين والعينين فماذا كان يعمل هذا المنحوس. إنه كان يقلق الأرض، ويزعج الهواء حتى يكلّ عن نقل ما يحدث من أصوات. (عبود، سم، ٢٩، ١٤)

لسان عربي

- اللغة العربية واللغة الحبشية يكوّنان الفرع الجنوبي من اللغات السامية الغربية، في مقابلة الفرع الشمالي الجامع للغتي الكنعانيين والآراميين. ويمتاز لسان العرب عن هاتين اللغتين بأن أكمل منهما استيفاء للطريقة الصوتية الأولى الغنية بحروف الحلق وحروف الصفير. وهو أيضاً حافظ على الحالة الأولى للتحريك محافظة تامة، وفيه توجد صيغ الكلمات واشتقاقاتها وصور التصريف على النمط السامي القديم. ومن أجل ذلك يدلّون بالأفعال على معاني كثيرة. (مرازق، ما، ٣٧٧، ٣)

- ما دامت الأصوات الطبيعية التي هي جذور الكلام محفوظة في اللسان العربي، وما دام مبدأ الإشتقاق هو قوام هذا اللسان، فإنه لمن السهل علينا تعيين العلاقة اللغوية بيننا وبين

للذوق العربي في اختياره الحروف الأقرب بياناً عن هذا الخيال. (أرسوزي، مك، ١، ٩٨، ٢٠)

- إذا كان قوام المجتمع العربي الأسرة، فالأصالة في الأسرة، فتلازم ابنائها بالمسؤولية، فإن قوام اللسان العربي أيضاً: المصدر، وتلازم مشتقاته بالمعنى، والصورة الصوتية البدائية التي ترجع إليها، بالتسلسل، كافة هذه المشتقات. لذلك ينبغي، في دراسة اللسان العربي: أولاً - أن تتعین منظومة معاني أسرة الكلمة المبلّرة في شقيقاتها، للارتقاء بعدئذٍ إلى الحدس الذي انبعثت منه هذه المنظومة وذلك بالاستناد على الصور الحسية والمفاهيم العامة التي تمثل اتجاهاتها الأساسية. ثانياً - أن تُحدّد نشأة هذه الأسرة، وإذا قضت الحاجة أن تتابع تطوّراتها بالتسلسل إلى أن تنتهي بالصورة الصوتية المقتبسة مباشرة عن الطبيعة. ثالثاً - أن يتعین اتجاه الذهن العربي الذي تنطوي عليه مراتب الاشتقاق ويكشف عن طبيعته وعن طبيعة الموجات التاريخية التي دعت إلى تحقيق هذا الاتجاه البادي في المشتقات، أي تعيين علاقة الأمة العربية في بيئتها (الظروف التاريخية) والكشف عن ماهيتها من خلال هذه العلاقة. رابعاً - أن تُحصى وتُعَيّن النّهج التي سلكتها العبقريّة العربيّة في بناء لسانها. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٧، ٦)

- اللسان العربي من حيث تتلخّص (فيه) مؤسسات الأمة وتعدّل بما تشير إليه كلماته من اتجاهات ذهنية أصيلة، هو نفسانيّ النشأة واجتماعيّ النموّ، تكشف مفرداته (vocabulaire) عن هذه النشأة وتشير قواعده

والرباعي البدائيان، إما بتشديد الحرف الثاني، وإما بتكرار المقطع، (وهما عبارتا الفعالية). (أرسوزي، مك، ١، ٧١، ٥)

- إن اللسان العربي بالنظر إلى نشأته (صور صوتية مقتبسة عن الطبيعة مباشرة) وبالنظر لصناعته أيضاً (تجلّي العبقريّة العربيّة في كافة أصوله، أي في منظومته الصوتية وفي قواعده النحوية وفي مفرداته) هو بدائيّ وبديّ. وكلّ كلمة أو قاعدة تحمل طابع عبقريته أيّاً كانت فهي مستعارة منه. (أرسوزي، مك، ١، ٧٨، ١٤)

- لما كان اللسان العربي حيويّاً (نسبة إلى الحياة) وبيانيّاً، أي أن الصورة الذهنية فيه تجمل الفكرة بكافة عناصرها، فالصورة الصوتية المعبرة عن هذه الصورة الذهنية تحتوي على أجزائها متداخل، مما أدى إلى تداخل الأفعال المتقاربة في المعنى وفي الصوت، فتشكّل عن هذا التداخل أفعال رباعية. مثل: "دحرج"، من دحر ودرج؛ و"زحلف": من زحل وزحف. كذلك يستقطب الذهن العربي بعض الحروف الدالة على أسس تركيب الجملة فيدخل إليها الفعالية ويكون منها أيضاً أفعالاً رباعية مثل: "بسمل": من، بسم الله. و"حمدل": من، الحمد لله؛ و"حوقل": من، لا حول ولا قوة إلا بالله. (أرسوزي، مك، ١، ٩٦، ٢٢)

- إن المنهاج الذي يسير عليه اللسان العربي في نموّه بإلحاق الحروف أو دمجها في صلب الكلمة، معبراً بذلك عن المعنى المتفرّع في الصورة الذهنية، فيبدو، في الاشتقاقات الفعلية، أكثر وضوحاً واطراداً، بحيث أن التحوّل في الخيال الذهني يُظهِر ما يقابله، وفقاً

إلى ذلك النمو. (أرسوزي، مك، ١،
١١٤٧، ١١)

كالنحو والكلام والنغم، انسجام الأنسجة في
البدن. (أرسوزي، مك، ١، ٢٣٣، ١)

- يتميز اللسان العربي عن سواه، فضلاً عن وحدة
انبثاق مظاهره وانسجامها، بمنظومة معاني
كلماته التي تفصح عن نفس النظر في الوجود،
وعلى الخصوص بموافقة هذه المعاني بياناً مع
ذلك البيان الصوتي. فهو سيماء الأمة التي
أنشأته تكميلاً لصورة أبنائها الذين أتموا هذا
الإنشاء. السيماء التي تعكس حقيقتها في
الكون، وتكشف بذلك عن هويتها كشفاً متناسباً
مع وضاحتها في نفوس هؤلاء الأبناء مخضعين
القدر لمشيئتهم. (أرسوزي، مك، ١، ٢١٦، ٥)

- إن اللسان العربي، إذا دُرِس دراسة توليدية
(génétique) هداً إلى استجلاء آية الأمة التي
أنشأته تعبيراً عن ذاتها، فأودعت فيه تجاربه،
ورسمت بمنحنياته، سماتها، حتى أصبح منها
كالجسد من النفس. وهدانا أيضاً إلى إنشاء
ثقافة إنسانية نامية، أصولها في الطبيعة ورائدها
الملا الأعلى. هذا فضلاً عن أن دراسة لساننا،
تكشف لنا عن نهج الحياة في إيجادها أداة
بيانها، فتساعد على حل المشكلة التي
استعصى على العقل حلها، ألا وهي مشكلة
اللسان ذاتها... حتى إن هذه الدراسة سوف
تبيّن لنا حدود العلاقة بين المعنى والصورة،
وسوف تهدينا إلى الأسباب التي تجعل الكلمة
العربية صورة حيّة، تفيض على المفاهيم
الكامنة فيها بياناً صوتياً مرثياً، يكسبها حلّاً
من الشعر. ولما كان اللسان العربي مؤلفاً من
كلمات ذات بنية عضوية فقد كوّن انسجام
مقوماته مصاعداً يرتقي عليها الذهن نحو
المفاهيم في مصادرها؛ وقد أصبح متكلموه
متّصفين بطابع رحمانى، يمتازون به عن سواهم
من الأقوام بالميل إلى الأخلاق والفن.
(أرسوزي، مك، ١، ٢٣٣، ٢٠)

- الاختلاف بين الأمة العربية وسواها، يبدو
خصوصاً، على المفاهيم الإنسانية الأصيلة.
فاللسان العربي هو بديء، وذو بيان اشتقائي
يشير بكلماته إلى اتجاهات حدسها، ويكشف
بهذه الإشارة عن وجهة الأمة العربية فيها.
فكلمة حرية، مثلاً، تعني الاصطفاء، وهي
تتضمّن حدود هذا الاصطفاء بالتقرب من
الأصالة أكثر فأكثر، ذلك بالاستقلال عن كل
زغل أو شائبة. مع أن الأغيار يفهمون هذه
الكلمة على الأغلب بمعنى الانطلاق انطلاقاً
تعيّنت حدوده من الخارج بمصلحة الآخرين.
(أرسوزي، مك، ١، ٢٢٦، ١٥)

- إن اللسان العربي، بمبدئه (المعنى) وتجلياته
(الأصوات)، لهو على غرار البدن، شجرة
سحرية نامية أبداً، جذورها في الملا الأعلى
وتجلياتها في الطبيعة. (أرسوزي، مك، ١،
٢٣٨، ٤)

- ظلّ اللسان العربي محتفظاً، بفضل بنيانه
الاشتقائي، بأصوله في الطبيعة، ويمسالك
نموه نحو أداة بيانية متكاملة. فالكلمة لم تزل
فيه على نشأتها الأولى، صورة صوتية، تحمل
طابع المعنى الذي أنشأها، وتدّل عليه دلالة
المبنى على المصمّم؛ وبيان هذا اللسان لم
يزل يؤلّف كلاً حياً، تنسجم فيه المقومات،

- إن الأسلوب الأدبي قد لا يخلو من البيان في
أية لغة من اللغات؛ إلا أن البيان شامل في
اللسان العربي فهو تناول الكلمة: حروفها

واللسان العربي في اتجاه مباين للآخر. تطوّر اللسان العربي نحو بنیان عضوي، تستكمل به الكلمة شروط كيانها بالتعبير عن إنسانية متسامية، وتطوّرت اللغات الأوروبية الحديثة نحو بنیان ميكانيكي تتحوّل به الكلمة من صورة إلى رمز يلتحق به المعنى عرضاً واتّفاقاً. ثم إن كلاً من هذين التطوّرين انتهى به الأمر إلى نتائج خطيرة في ثقافة أصحابه، الساميين أو الآريين، فرعي العرق الأبيض. وإلى هذا الاختلاف في التطوّر، يرجع التباين في البنیان بين الذهنية العربية السامية وبين الذهنية اليونانية الأوربية. فقد تحوّلت الأولى إلى ثقافة ذات طابع رحمانى، وتحوّلت الثانية إلى ثقافة ذات طابع نسبي. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٣، ٢١)

- إن اللسان العربي بينانه، ليكشف عن نمط الوجود في حالته، الطبيعية والتاريخ، فتدلّ فيه المصادر والمفاهيم المنطوية عليها على وحدانية الانبثاق وانسجام المظاهر، وتدلّ الأفعال الحاصلة من المصادر على تحوّل الكائنات الدائم. وإنما أسماء الجنس حدوس المصادر المتبلورة معانيها في أشياء مستفاضة أو في صفات منبعثة انبعثاً. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٦، ٩)

- إن اللسان العربي يختلف بالتكوين عن لغات أوروبا، وخاصة عن اللغة الفرنسية. هذه تاريخية حصلت منظومة ألفاظها عن اللاتينية، وفق عبقرية سكان فرنسا وتأثيرهم. واللغة اللاتينية نفسها قد تمّ تكوينها على الطريقة ذاتها. كلٌّ من هذه الشعوب اقتبس عن غيره أداة بيانه، ثم حرّف مجموعة الألفاظ المقتبسة بحسب مقتضيات عبقريته. وأما اللسان العربي، فهو طبيعي، تتصل الكلمات

وحركاتها، هذا فضلاً عن الصورة؛ بينما هو، في اللغات الأخرى، يقتصر على حدود العلاقة بين الفكرة وعبارتها. والعبارة تكشف بتطوّرها عن نموّ معناها. (أرسوزي، مك ١، ٢٣٨، ٨)

- إن هذا الطابع، طابع الخلود، أي الانبثاق والنمو، انبثاق المظاهر عن مبدأ الحياة وتلازم هذه المظاهر وانسجامها، يبدو على العقلية العربية وعلى كافة المؤسسات التي تبلور فيها هذه العقلية، فنفس العربي تتأجج حيثئذ وتذكو بتوافق الميول التي تنطوي عليها مع هذه المؤسسات المعبرة عنها. وما اللسان العربي من الأمة التي أنشأته إلا بمثابة الأنسجة من الكائن الحي، يشف منه المعنى بجملته وأجزائه، فيعث في نفس العربي فيضاً تنتهي به الحياة بتحقيق غايتها، البطولة. (أرسوزي، مك ١، ٢٤٢، ١٣)

- عُرِفَت الأمة العربية، في الغرب، بطبيعة شعوبها (أي المشتقة عنها، الهجينة بينيتها وثقافتها)، فنُسب إليها التجريد والشكلية اللذان هما من نقائص هجنتها الكلدان، والآشور واليهود، هذه الشعوب السامية التي تحكّم بها التقليد بطغيان الدخيل عليها، مع أن اللسان العربي هو بدائي وعضوي البنیان، يكشف عن صورة الأمة التي أنشأته ويهدينا إلى شموله بالوصف كافة مظاهرها. إذ كان العرب، في جاهليتهم، يسمّون تقسيمات الزمان مجالات المكان الملتبسة بها ويتجليات أمّتهم التي كان ظهورها مرافقاً لهذه التقسيمات، فأطلقوا على أيام الأسبوع، مثلاً، : "أول" "أهون"، "جبار"، "دبار"، "مؤنس"، "عروبة"، "تيار". (أرسوزي، مك ١، ٢٥٠، ١٠)

- لقد تطوّر كلٌّ من زمري لغات أوروبا الحديثة

- مبحث الإيقاع: وبه يُدرس التصريف والإعلام والإدغام والإبدال. وأما اتجاه المعنى فينبغي أن يتناول: ١ - أمر الحدس أو المصمّم الذي تكشف عن وجهاته المختلفة الكلمات المشتقة من المصدر ذاته، سواء أكانت صورًا حسيّة أو مفاهيم معنوية. ٢ - أمر تعيين ما كان لتداعي ولظروف التاريخ من تأثير في إيجاد عدد عظيم من مشتقاته. ٣ - أمر الكشف عن مغزى القواعد النحوية، مغزى تتضح به العقلية العربية ومراميها في الحياة. (أرسوزي، مك ١، ٢٦٠، ٦)

- ظلّ اللسان العربي محتفظًا، بفضل بنيانه الاشتقائي، بأصوله في الطبيعة، وبمسالك نموه نحو أداة بيانية متكاملة، فالكلمة لم تزل فيه على نشأتها الأولى، صورة صوتية تحمل طابع المعنى الذي أنشأها، وتدّل عليه دلالة المبنى على المصمّم. وبيان هذا اللسان لم يزل يؤلّف كلاً حيًّا، تنسجم فيه المقومات، كالنحو والكلام والحروف والحركات، انسجام الأنسجة في البدن. ولما كانت الحياة نفسها قد اشتركت مع الأفراد في إنشاء هذه الأداة من البيان، فقد جاءت المفاهيم المنطوية في كلماته، حدسًا صادقًا في طبيعة الأشياء. وهكذا تكمن المفاهيم، أصول مؤسّساتنا، في كلماتنا، كمون الحياة في بذور النبات - وإذا كانت الطبيعة تستجلي نوع الحياة الكامنة في البذرة، فكذلك الفرد يستجلي، بخياله، تجربة الحياة المتبلورة حدسًا في الكلمة. (أرسوزي، مك ١، ٢٩٩، ٢)

- يتمّ نموّ اللسان العربي بتأثير متبادل بين الفكرة وعبارتها، هذه تستجلي معناها وتثبته فتصبح منه بمثابة الجسد من النفس، وتلك توحى

المستحدثة فيه بالأصوات المقتبسة عن الطبيعة. مثله كمثل الجسد، كما يرجع بالقدرة التي تتألف منها خلاياه إلى الطبيعة، ويدلّ بوجهة منظومة هذه الخلايا على نوع الحياة، كذلك هي الكلمات العربية، ترجع بمعناها إلى النفس وبمنظومة ألفاظها إلى الطبيعة. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٨، ٢)

- إن اللسان العربي مجموعة من الركائز الصوتية، يستند إليها الذهن في سيره إلى الحقيقة. وهو في ذلك، لا يختلف عن غيره من اللغات، إلا أنه يمتاز عن سواه بإيجاز كلامه وتلوّن حروفه وبدقة حركاته. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٨، ١٧)

- ثمة خطأ شائع بين اللغويين، وهو أن العلاقة بين المعنى واللفظة في اللسان العربي على مثال العلاقة بينهما في اللغات الحديثة، علاقة اصطلاحية، بمعنى أن اللفظة تشير إلى معناها إشارة فقط. بيد أن اللسان العربي ذو بيان عضوي تنمّ فيه الكلمة عن المعنى وتوحى به إحياء، حتى أن اتجاه المعنى هو الاتجاه المتغلب على اللفظة مما يجعل صاحبه أكثر استعدادًا من غيره لفهم الأخلاق والديانة. إنما هو منظومة صوتية تعبّر عن وجهة الأمة التي أنشأتها ودلت عليه. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٩، ١٩)

- تستلزم دراسة اللسان العربي اتجاهين: اتجاه الصوت واتجاه المعنى. فالأول ينبغي أن يتناول ثلاثة مباحث: ١ - مبحث الأصول؛ وبه ترجع الكلمة بالاشتقاق إلى الأصوات المقتبسة عن الطبيعة. ٢ - مبحث البيان، وبه تتعین العلاقة بين الصيغة والمعنى من جهة، وبين وظيفة الكلمة وإعرابها من جهة أخرى على اعتبار أن الصوت بادرة طبيعية للمعنى. ٣

يستند إليها الذهن في سيره نحو الحقيقة، وهو في ذلك لا يختلف عن غيره من اللغات، إلا أنه يمتاز عن سواه بإيجاز كلامه وبتلون حروفه وبدقة حركاته. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٣، ١٠)

- إن اللسان العربي بدأ مع يقظة الحياة على المعنى؛ بينما اللغات الحديثة الأخرى تحمل طابع المنطق، أي ما يبني العقل، والعقل وحده يهتم بالموضوع، بالفاعل. والعقل لوحده يفترض المتناقضات ويتبنى أحدها. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٩، ٣)

- إن اللسان العربي، بنيانه، ليكشف عن نمط الوجود في حالته: الطبيعة والتاريخ؛ فتدل في المصادر والمفاهيم المنطوية عليها على وحدانية الانبثاق وانسجام المظاهر، وتدل الأفعال الحاصلة من المصادر على تحوّل الكائنات الدائم. وإنما أسماء الجنس حدس المصادر المتبلورة معانيها في أشياء متسافضة أو في صفات منبعثة انبعثاً. (أرسوزي، مك، ١، ٣٣٩، ١٧)

- فضلاً عن أن اللسان العربي بدائي النشأة، فإن كلمات هذا اللسان يبدأ تكوينها عفويًا، من انبثاق المعنى دون طائفة العقل. هذه الحقيقة تدلّ عليها أمور مختلفة، منها أن أصوات الهيجان الطبيعية التي كانت مصدر اشتقاق لمعظم كلماتنا تشير إلى العلاقة بين اللغة الطبيعية واللغة المصطلح عليها كرموز عند الجماعة. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٣، ٢١)

- عندما نلقي نظرة على اللسان العربي في نموه تتكشف لنا الحياة من خلال آثارها كما تتكشف التحفة الفنية عن هوية مُبدعها الفنان. في بادئ الأمر تظهر القواعد التي تخضع لها الصور في دعوتها بعضها لبعض إلى ساعة الشعور كقواعد

باصطفاء الكلمة من بين العبارات الممكنة. مثل المعنى من صورته اليبانية، التي هي الكلمة في اللسان العربي، كمثل الإلهام من التحفة الفنية. (أرسوزي، مك، ١، ٣٠٥، ٢)

- خيل للباحثين في هذا المجال أن الرابطة بين كل من الكلمات ومعناها في اللسان العربي على مثال العلاقة بين الكلمة ومعناها في اللغات الأخرى، فليست الرابطة الاشتقاقية بين الكلمات في الأسرة الواحدة إلا رابطة عرضية تمت نتيجة ظروف طارئة. وما دام العرف يحدّد العلاقة بين الكلمة ومعناها فكيف لا يهمل الحدس الذي هو المعنى المشترك لأسرة الكلمات المشتقة من ذات الفعل، كاشتقاق الكلمات السابق ذكرها من فعلي: "عقل" و"شرع"؟ فمن هنا كانت المحاولة في حرية التصرف في صوغ الكلمات العربية على غرار صوغ الكلمات الأجنبية. ومن هنا أيضاً كان تمرّد الذوق العربي على الطريقة المستعارة عن لغات غيرنا من الأقوام في صوغ كلامنا. لقد فات الأعاجم ومن اتبعهم من المغفلين من العرب، أن اللسان العربي ذو بنية خاصة، تشترك ثلاثة عناصر في تحديد معاني كلماته، هي: الصوت، والخيال المرثي، والحدس الذي يؤلف بين الصوت والخيال المرثي. ففي تحديد معنى كلمة "ذكاء" مثلاً يتضافر الصوت "ذك" وخيال اللمعة التي تحصل من الاحتكاك والدلك، وحدس الضوء والإشراق في الطبيعة والنفس، ومنها "ذكت" النار: اشتد لهيبها. "ذكى" النار: أوقدها. "الذكاء": حدة الفؤاد. "ذكاء": اسم علم للشمس. (أرسوزي، مك، ١، ٣١٧، ٦)

- إن اللسان العربي مجموعة من الركائز الصوتية،

العقل بالعقال. ومتى أدرك المرء هذه العلاقة وتتبع تجاوب قطبي الحياة انتهى بحدي التطور: الطبيعة والملا الأعلى أي بمصدري الصور والآيات. (أرسوزي، مك ٣، ١٢٨، ١٢)

- إن لساننا، وهو مستودع لتراثنا، لم يزل على نشأته الأولى: جذور كلماته في الأصوات الطبيعية ونمط نموه يكشف عن مشيئة الحياة. لقد اشتركت في إنشاء أداة بياننا العناية مع الإرادة فجاءت كل من كلماتنا صورة صادقة للحس المتفتحة عن الحياة. (أرسوزي، مك ٣، ١٩٥، ١٣)

- نظرة مجملة نلقها على اللسان العربي تكشف لنا عن ظهور الإنسانية متميزة عن الحيوانية؛ تكشف لنا عن يقظة المعنى متميزة عن الغريزة، وتكشف لنا أيضًا عن النهج الذي سلكته الإنسانية في انكشافها بتجاوب قطبيها: المحسوس والمعقول، الطبيعة والملا الأعلى. (أرسوزي، مك ٣، ٢٧٩، ١٣)

- إن اللسان العربي، وفيه ظلت الكلمات ذات جذور في الأصوات الطبيعية، يدل على أن الأمة التي أنشأت كأداة بيانية تفصح به عن حقيقتها وتودع فيه تجاربها لم تزال هي منذ استيقظ المعنى متميزة عن الغريزة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٨١، ٦)

- هاك أمثلة من اللسان العربي نستدل بها على انكشاف الحقيقة الإنسانية انكشافًا دائمًا بتجاوب بين قطبيها المحسوس والمعقول، الطبيعة والملا الأعلى: "ذكاء" وصورته الحسية "ذكاء" الشمس. "الشرعية" وصورتها الحسية "الشارع" أو الطريق المؤدي إلى المنهل. "العدالة" وصورتها

الاقتران والمشابهة والتضاد. ولدى التأمل في جملة الكلمات المشتقة من نفس الأرومة يبدو، إلى جانب ميل الصور إلى التألف وفق المبادئ المتقدمة، معنى يلقي طابعه على مجموعة المشتقات كما يلقي الإلهام في القصيدة طابعه على انسجام عناصر القصيدة. وإليك بعض الأمثلة التي تكشف بها عن نمطي النمو المتقدمين: نمط استجلاء الحدس بتجاوب وجهته: المعنى والصورة، على مثال استجلاء الإلهام بالألفاظ، النمط الذي تُعبّر عن كل من وجهاته إحدى كلمات الأسرة المنطوية تحت الأرومة، ونمط الانتقال من الصورة إلى صورة تبعًا لمبادئ 'تداعي' الأفكار المألوفة. (أرسوزي، مك ٢، ٣٦٩، ٩)

- إن اللسان العربي، بينانه، ليكشف عن نمط الوجود في حالته: الطبيعة والتاريخ، فتدل فيه المصادر والمفاهيم المنطوية عليها على وحدانية الانبثاق وانسجام المظاهر، وتدل الأفعال إلى صلة من المصادر على تحوّل الكائنات الدائم، وإنما أسماء الجنس حدوس المصادر المتبلورة معانيها في أشياء مستفاضة أو في صفات منبعثة انبعثًا. (أرسوزي، مك ٢، ٤١٣، ٢٠)

- نشوء اللسان العربي خير دليل على نشوء الإنسانية، حتى لكأن العناية شاءت أن تُبقي لساننا أمثلة حية يقتدي بها من يرغب في معرفة النهج الذي سلكته الحياة في ارتقائها نحو الإنسانية، في إيجادها أداة بيانها اللسان بصورة عامة. فما على المرء إلا أن يستعرض أسر الكلمات العربية حتى يدرك العلاقة الأصيلة بين وجهتي الحقيقة اللتين هما المحسوس والمعقول، كعلاقة الذكاء بذكاء، أو علاقة

تشيران باشتقاقهما إلى أن العلاقة بين مدلولهما على مثال العلاقة بين الحواس وبين أنسجة الجسد الأخرى، اختلاف في وضوح الاستجابة وحسب. نتج عن الميزة المتقدمة أمر إنشاء ثقافة إنسانية دلت عليها الحياة ذاتها. وشأن الخيال هنا، في استجلاء المعنى، كشأن البيئة الطبيعية في استجلائها كوامن الحياة في بذور النبات. والميزة الثانية للسان العربي هي أن المعقول والمحسوس، وهما قطبا انكشاف النفس، يتبادلان التأثير فيما بينهما، فينمو الذهن من تبادلهما. وكأن الآية: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠) صورة تدل بالمجاز على نمط انكشاف الوجدان بتجاوبه بين قطبيه: الحسن والمحسوس، الملا الأعلى (السموات) والطبيعة (الأرض). فكلمة "حرية" مثلاً وجّهت الذهن إلى الحرارة في الطبيعة، بطريق الشعور بحرارة الغيرة. هكذا ظلّ اللسان العربي محتفظاً بنمط نموه نحو أداة بيانية متكاملة، فضلاً عن احتفاظ كلماته بجذورها في الطبيعة. بل هكذا ظلّ محتفظاً بوجهة الحياة الأصيلة وبنهج تكوين الإنسانية. وميزة ثالثة يميّز بها لساننا عن غيره من اللغات هي أن كلاً من كلماته تتألف من صوت وخيال مرثي، ومعنى هو قوام تألفهما. والصوت هو من المعنى بمثابة الجسد من الروح. والعلاقة بين الصوت والمعنى تظهر في الحركات وفي الحروف وفي نظام الحروف وفي القواعد العامة للغة. ففي الإعراب تعبّر حركة الفتح عن المعنى الذي هو صدى حدوثها في الفم، أي عن معنى الركون إذ إنها تحدث من ركون اللسان عند خروج الصوت، معنى يظهر الفعل الماضي تعبيراً عن انقطاعه عن

الحسّية عدلي "الفرس" أي الاتزان والنظام. "النّية" وصورتها الحسّية "النواة". "العقل" وصورته الحسّية "العقال" الرباط... الخ. (أرسوزي، مك٣، ٢٨١، ١٠)

- أولى مزايا اللسان العربي أنه بدائي. ونحن نعني بالبدائي أن الكلمات العربية ترجع بنشأتها إلى أصوات طبيعية؛ فإلى صوت "الأخ" مثلاً، ترجع الكلمات: أخ وأخوة وإخاء... إن الميزة المتقدّم ذكرها تقوم عليها النتيجة التالية: للأمة العربية تكوين خاص بها وهو الأصالة. أي أن ظهور الأمة العربية على مسرح التاريخ بدأ مع ظهور الإنسانية. والأمة العربية تدلّ بظهورها هذا على نقطة التحوّل عن الحيوانية، عن عهد كانت الألفاظ فيه تعبّر عن الهيجان عبارة طبيعية إلى عهد أصبحت هذه الألفاظ فيه كلمات تفصح عمّا يجيش من معانٍ في النفس. وميزة أخرى للسان العربي هي أنه بدئي، نسيج وحدة من بين اللغات. والطابع البدئي لهذا اللسان يقوم على الخصائص التالية: أولاً الصلة الاشتقاقية بين الكلمات، ورجوع هذه الكلمات إلى مصدر مشترك بينها يجعلان الكلمات المعبّرة عن المحسوس منها تعريفاً بالإشارة لما يعبر عن المجرد المعقول منها. فكلمة "ذكاء" (الشمس) مثلاً تعريف بالمجاز للذكاء في النفس. والعلاقة الاشتقاقية في اللغة العربية لم تكن قد وُضعت من قبّل أحد الناس فتحمل طابع اجتهاده الخاص من الإصابة والخطأ، بل إنها حدس أجابت الحياة به على قطبي انكشافها: المعنى والصورة، إجابة عضوية مباشرة. وكل ما في الأمر أن الأوضح حدساً والأبلغ بياناً كان رائداً لجمهور العوام. وكلمتا "نابغ" و"عامي"

المعاني التي يريدون الدلالة عليها. (مرازيق،
ما، ٣٧٨، ١٩)

لسان عربي وصورة شعرية

- إن اللسان العربي قد أشار، باتجاهات الحُدس التي انطوت عليها كلماته، إلى حدود هذه الصورة (الشعرية) ومعنى نموّها. فالكون (من كان، مكان، الكائن) هو إطارها. والدنيا (دنا، يدنو، دنيء، دنيئة) هي حدود ميولها وفعاليتها، ويفسحة مداها تتعين مرتبة صاحبها في الوجود، سواء أكان نوعًا حيوانيًا، أم أمة، أم فردًا. وإذا ما تقلّصت دنيا صاحب هذه الصورة صار دنيئًا. والعالم (من علم، علا) هو اكتساب هذه الصورة (أي النفس) شعورًا بذاتها في تجلياتها، واستجمام هذه التجليات على درجات متفاوتة بالشمول وبالعمق، شمولًا تمسّ به نظام الكون الرياضي، وعمقًا تتأحد فيه المعرفة (غايتها) بالبصيرة. ولئن شفت المعرفة باقترابها من الكون، إطارها، وضؤل العمل الملازم لها، فهي باعتلائها على هذا الحد الأدنى، قاعدة ارتكازها ومأخذ رموزها، نحو مصدر انبثاقها، يتجلّى لها الوجود عندئذٍ بنيانًا رحمانيًا وعدلًا متساميًا. (أرسوزي، مك، ١، ٤، ٥٨)

لسان عربي ولغات أخرى

- إن الاختلاف بين اللسان العربي واللغات الأخرى، إنما هو اختلاف بين الفطرة والعادة، مثله كمثل الاختلاف بين الينابيع المتدفقة وبين الآبار ذات الأعمار المتصلة، الآبار التي يكلف فتح مجراها الكثير من الجهد، وتعجز مياهها عن تطهير هذا المجرى. أما إذا زاغت الكلمات العربية عن حدودها، فإن

الفعالية فاندراجة في عالم الإمكان، ويظهر في المفعول تعبيرًا عن ركونه لكيما يحتمل وقوع الفعل عليه... هناك مزايا أخرى للسان العربي لا تقل أهمية في مصير ثقافتنا عن المزايا التي تقدّم ذكرها. منها أن العلاقة الاشتقاقية بين الكلمات العربية على مثال العلاقة بين الأنغام في الأنشودة. فكما أن الأنغام تحمل على موجها الذهن نحو الإلهام الذي هو معنى تجربة الفنان مبدع القصيدة، فكذلك الكلمات العربية توجّه ذهن من يعيها في علاقتها المشتركة نحو الحُدس مصدر وجودها؛ ومنها أيضًا نزوع كل من الكلمات العربية إلى صيغة تستكمل بها شروط سلامتها. هذه النزعة المثالية تظهر في العلاقة الاشتقاقية بين كلمة "حَق" و"حُق" التي هي صورتها الحسية، فكأن الذهن العربي يدرك واقع الأمر في علاقته من المثل الأعلى، الذي هو كماله (الحق)، على مثال علاقة العظم من حُقّه، من جرته. (أرسوزي، مك، ٤، ١١٨، ١٧)

- كان الناس يعتقدون بأن اللسان العربي هو لسان السماء، اللسان الذي صنعه الإله فأصبحت كلماته دقيقة المعاني، وقواعده بمنتهى الإحكام. وأي لغة من لغات أوروبا الحديثة إذا قورنت بلساننا ولا تظهر باهتة أمام بنيانه ذي الإشراق؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٣٠٢، ٧)

لسان عربي شعري

- يمتاز اللسان العربي الشعري بوفرة تعريفه واشتقاقه وفي تراكيبه من دقائق النظم ما يمثل أرقى ما وصلت إليه اللغات السامية إلى غنى في الكلمات عجيب فهو كان معينًا تستقي منه جميع لهجات القبائل: وذلك الغنى في الألفاظ لا يدلّ على سعة في معارف العرب ووفرة في

وعندئذٍ اكتسب الذهن الاستعداد لإدراك النظام قانوناً في الكون وعدلاً في المجتمع وعقلاً في النفس. وما إن رسخ التلازم بين الصورة والمعنى في أسرة الكلمة العربية حتى أخذت المدلولات الحسية والمفاهيم العقلية تتجاوب فتُذكي بتجاوبها صبوة الذهن العربي إلى الحقائق المنطوية عليها النفس الإنسانية، ذكر يتخطى بها المرء نسيية المظاهر مرتقياً نحو الوحدانية المطلقة. (أرسوزي، مك، ٢، ٤١١)

لسان قومي

- لنحدّد اللسان القومي. إن اللسان القومي أو اللغة - الأم هو اللسان الذي يحمل الميراث الفكري. هذا اللسان يجب أن يكون لسان القوم، كلهم، لا لسان طبقة واحدة من طبقات الشعب. هو لسان كل الجماعات، المتعلّمة وغير المتعلّمة، لا لسان جماعة متعلّمة. هو لسان رجل الشارع، كما هو لسان رجل الفكر. هذا اللسان يعبر، في مجموعته، عن روحية القوم... عن آدابهم، وفنونهم، وعلومهم... عن مطلق عواملهم النفسية والمادية معاً... عن كافة اشتياقاتهم واحتياجاتهم. أثبتت جميع الأبحاث النفسية، والاجتماعية، والتربوية، أنه لا يجوز تدريس مطلق علم من العلوم بغير اللسان القومي. هذا كي لا تضاف عقبة فهم اللغة غير القومية على عقبة فهم المادة الفكرية. إذ المفروض أن لا يتعثر اللسان، عندما يجابه المرء عالم الذهنيات. وقد دلّت التجارب، في كل الميادين، إن الفكر لا يعبر تماماً عن مضامينه الجوانية إلا بلغة واحدة. على هذا المستوى يخرج الفكر بزخم، ودفق، واعتماد. لماذا؟ لأن الاسم الذي يُلفظ، في اللسان

المؤسّسات المشادة عليها تتقلّص، وعندئذٍ يصبح المجتمع مشلولاً كالجسد الذي خرجت فيه العظام من أحقادها. يحدث هذا الزيغ من تداخل الميول بتأثير الهجانة، فضمور القيم الرفيعة من جراء هذا التداخل، حيث تتقمّص المفاهيم صوراً هجينة. إن ما يجب علينا، والحالة هذه، أن نبدأ بعثنا القومي ببعث كلامنا، وأن نحذر على حرجنا المقدّس هذا من الدخلاء على بيتنا. (أرسوزي، مك، ١، ٢٥٧)

لسان عربي ولغات أوروبية حديثة

- لقد تطوّر كل من زمرتي لغات أوروبا الحديثة واللسان العربي في اتجاه مباين للآخر. تطوّر اللسان العربي نحو بنية عضوي، تستكمل به الكلمة شروط كيانها بالتعبير عن إنسانية متسامية، وتطوّرت اللغات الأوروبية نحو بنية ميكانيكية تتحوّل به الكلمة من صورة إلى رمز يلتحق به المعنى عرضاً واثقاً. ثم إن كلا من هذين التطوّرين انتهى به الأمر إلى نتائج خطيرة في ثقافة أصحابه، الساميين والآريين، فرعي العرق الأبيض. وإلى هذا الاختلاف في التطوّر، يرجع التباين في البنيان بين الذهنية العربية السامية وبين الذهنية اليونانية الأوروبية، فقد تحوّلت الأولى إلى ثقافة ذات طابع رحمانى، وتحوّلت الثانية إلى ثقافة ذات طابع نسبي. وما إن تحوّلت الكلمة في اللغات الأوروبية الحديثة من صورة إلى رمز يتصرّف به العقل كيفما شاء، متخذاً منه أداة حتى مهّدت لمتكلمها السبيل إلى فقه حدس اللانهاية، الحدس الذي بلغ به العلم غايته من إيجاد قوالب رياضية، تندرج فيها الحوادث الطبيعية، فتشف على العقل وتخضع لطائلة الإرادة،

إخفاءها لأن الطبع غالب والتطبع سمل بال قليل الستر إن وارى شيئاً تظهر منه أشياء. والفكرة وإن جانبها لا تزال تحوم حوليك وترفرق إلى أن تجد لها مقرّاً تستقرّ فيه من الجولان والإضطراب. (زيادة، بب، ٨٢، ١)

لطف وابتسامة

- قال حكيم قديم: اللطف رشوة من لا رشوة له. إن الجواب اللطيف يا صديقي يطفئ آتوناً من الغضب، فاكسر الشر بكلمة ليّنة. أليس استعمال لسانك أهون عليك من استعمال باعك وذراعك. أن تصرمني بابتسامة، خير من أن تقضي لي حاجتي بوجه حامض. الابتسامة سمة الرجل المهذب، وهي المفتاح الصغير لجميع الأقفال فاجعلها عدّتك. والكلمة اللينة تقيك شرّ الحديد والنار فلتكن ترسك. رأيت في حياتك حيواناً يتسم، فكن إنساناً. ماذا تكسب لو قطبت وجهك دهرًا، وورم أنفك شهرًا، وانفخنت أوداجك عمرًا!! لك الله ما أصغر عقلك إن كنت ذاك الرجل!! فأقلّ نعت تغنمه هو: رجل فجّ. ناشف. حامض الوجه. مقطوع من حرش. يقول المثل الإنكليزي: تحية اللورد فطور المجنون. فافترض الناس مجانين وأنت لورد، وامح إساءتك إليهم بكلمة لطيفة. (عبود، سم، ٢٣١، ٢)

لطيخة بشرية

- من القضايا المسلّم بها أن اللطيفة البشرية تتركب من دائرة واعية ودائرة لاواعية. هذه الأخيرة تتألف من جميع الغرائز والهواجس التي تستبهم علينا. تتألف من نشاطات غامضة مخبوءة في مطاوي النفس. إنها لاواعيات تفيض بكثير على دائرة الوعي. فهي التي تصل

الأم، أو يكتب ليس بمثابة سهم يشير إلى هدف مقصود، وإنما هو نفسه الهدف المقصود عينه. (حاج، دل، ٥٤، ٥)

- حدّدت (كمال الحاج) اللسان القومي بأنه لسان القوم، كلهم كقوم، لا لسان طبقة واحدة من طبقاته. هو لسان كل الجماعات، المتعلّمة وغير المتعلّمة، لا لسان الجماعة المتعلّمة. هو لسان رجل الشارع، كما هو لسان رجل الفكر. ذلك اللسان الذي هو في أساس العامي والفصيح، إذ يرجعان إليه، في النهاية يعبر عن روحية القوم... عن مطلق عواملهم النفسية والمادية معًا... عن كافة اشتياقاتهم واحتياجاتهم. (حاج، دل، ٦١، ٧)

لسان وإنسان

- قيل كل لسان بإنسان. وهذا حقّ. ذلك لأنه يُمدُّ الثقافة بمصل أشدّ. إن كل لسان نتعلّمه يفتح أمامنا أفقًا جديدًا من آفاق العقل البشري. وهكذا تنسكب في سواقينا مياه غير مياهنا... نستشرف أنماطًا من الحسن، والقلب، والعقل، غير التي عندنا. بمثله تقوى ثقافة الإنسان. (حاج، دل، ١٤٤، ٧)

لسان وقلم

- اللسان والقلم رسولا القلب إلى الناس أو هما جدولان صافيان تنعكس عليهما صورة النفس وما حوالها من الصفات. وإن شئت فقل هما سلك كهرباء بين ذهن المرء ومن يخاطبهم أو يكتب لهم. تنقل عنه رسالة أخلاقه حرفًا حرفًا بلا زيادة ولا نقصان. والفضائل والردائل كامنة في الأشخاص لا يوري زنادها إلا الأقوال والأفعال. فالمتكلم والكاتب تظهر أخلاقهما جليًا فيما يقولانه أو يخطّانه وإن حاولا

نعود إلى الماضي. أجل إن لطيفة واحدة نلتقيها لدى كل فرد من الناس... لطيفة هي في الصيني عين ما هي في الروسي، والأميركي، وسواهما من قاطني الكرة الأرضية. لو لم تكن هذه اللطيفة الشاملة، المطلقة، ما فتحنا مصحف التاريخ، وقرأناه، وفهمناه. بل ما كان التاريخ كله ذا عبرة واعتبار... بل ما كان التاريخ نفسه. (حاج، قو، ٥٨، ١٠)

- اللطيفة البشرية لا تقبل الارتباط، من جهة النفس بغير أرض واحدة... واقتصاد واحد... وتاريخ واحد... ولغة واحدة. من اللاممكن أن نصل إلى يوم، لا يتكلم فيه الإنسان لغة - أم واحدة... أو يتكلم فيه جميع لغات العالم كأنها لغته - الأم. هذا هو منطق النفس. أن يكون هذا المنطق قد اتخذ عدة أشكال، على مرّ العصور، فإنه لا ينفي حتمية تلك الأسانيد الوجدانية، في لطيفتنا التي تظلّ هي هي. هناك جوهر لا يتغير، وهو ذاته علّة الوجود، الذي يجب عليه أن يتغير. وقد أخطأ التطوّريون، عندما أخذوا الإنسان فقط من الناحية التاريخية، أعني التطوّرية، ولم يأخذوه من الناحية الوجدانية الثابتة نهائياً. هناك إطارات صامدة نعجز عن زحزحتها. تلك الإطارات هي التي تحدّد الإنسان. هي التي تكوّن النوع البشري. (حاج، قم، ٤٠، ٧)

لغات

- اللغات - في تصنيف بعض علمائها - قد تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التي تتكلمها، ولكنه تقسيم يقع فيه الاختلاط لاشتراك الأمم في لغة واحدة، أو عائلة لغوية واحدة، مع انتمائها إلى أصول متباعدة في أجناسها، وعناصرها. وخير من هذا

الإنسان بأربع قراني الوجود، من ذرة الرمل على شاطئ البحر، إلى الشمس الحارقة في انبساط العلاء. تربطه بتاريخ الإنسانية كلها، منذ أن كانت، لترية ذاته حلقة في سلسلة حلقات، تبدأ مع البداية الأولى، ولا تنتهي إلا مع النهاية الأخيرة. (حاج، فغ، ٧١، ٧)

- إن اللطيفة البشرية ليست كياناً جامداً. وإنما هي في حركة يقدمية. في كد مرتفع من الاحتقان إلى التنفس. في صراع دائم مع الظلام بغية الإفصاح المبين. (حاج، فغ، ٧٤، ٢)

- الكيان البشري، في جسمه ونفسه، وجود نسبي. من هنا الفوارق بين الناس، من حيث المزاج والطبع. يبقى أن خلف مزاجية الجسم الذي أداته الحسّ، وخلف طبيعة النفس التي أداتها العاطفة، روحاً أداتها العقل لا تتغير جوهرًا بتبدل الأمكنة وتقلب الأزمنة. بالعكس. بها تتبدل الأمكنة وهي لا تبدل... وتقلب الأزمنة وهي لا تتقلب. ولهذا تتلاقى الشعوب في صحتها على صعيد واحد، فتعارف، وتتفاهم حول العضلات الأخيرة. هذه الروح تتفق على تسميتها باللطيفة البشرية، أي بما شَفَّ عند الإنسان، وتناهى رقة حتى بان من خلله الأفعال المشترك بين كل الناس. لو لم تكن ثمّة لطيفة واحدة هي قاسم مشترك، فيما بين الناس جميعاً - على تبدل أمكثهم وتقلب أزمتهم - لما حدث التعاطف بيننا وبين المثلث اليوناني (أعني به سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) أو مطلق عبقرى من عباقرة الأجيال الفاتنة، عندما ننحني على روائع أقلامهم نطالعها بنهم. لولاها ما كتنا نقرأ اليوم إنجيل المسيح، وقرآن محمد، ولا كتنا

والصينية. ومن أهم صفاتها أن ألفاظها آحادية المقطع لا فرق فيها بين الإسم والفعل والحرف. واللفظة الواحدة تكون إسمًا أو فعلًا أو نعتًا. بإضافة ألفاظ أخرى ذات معانٍ مستقلة. وأما المرتقية. فتمتاز بسعة نطاقها ومنها لغات العالم المتمدن. وتنقسم باعتبار قابليتها للتصريف والاشتقاق إلى (متصرفة) و(غير متصرفة) وهذه الأخيرة تشمل اللغات الطورانية على فروعها والمنغولية والتنفاسية والأوغرانية. ومن أهم صفاتها أنها مؤلفة من أصول جامدة لا تقبل التغيير في بنائها مطلقًا. وأن الاشتقاق يقوم فيها بإلحاق أدوات لا معنى لها في نفسها على آخر تلك الأصول. مثال ذلك في التركية (ياز) الأصل الدال على الكتابة فيضعون منه فعلًا ماضيًا بإلحاق (دي) في آخره فيقولون (يازدي) وفي الماضي السابق يقولون (يازديدي) أي كان قد كتب. وفي الجمع الإسنادي يقولون (يازديديلر) أي كانوا قد كتبوا وهكذا بحيث تبلغ هذه اللواحق العشرة عددًا مع بقاء الأصل على بنائه. (علايلي، مد، ١١، ١٢٢)

- اللغات وحدثها الحقيقية هذه الحروف بأصواتها (أي الحركات الثلاث في العربية وسواها في سواها) وهي بعينها لغة الإنسان الذي ارتقت البشرية عنه. (علايلي، مد، ١١، ١٢٧)

- تنقسم اللغات من حيث التكوين إلى لغات النحت، وهي التي تتكوّن فيها الأسماء والأفعال والصفات بإدخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها، ولغات التجميع، ولغات الاشتقاق. فلغات النحت هي التي تتكوّن فيها

التقسيم أن تُقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين الكلمات وقواعد النحو في مفرداتها وتراكيبها، وهو تقسيم يضبط الفوارق بينها ضبطًا كافيًا للموازنة بينها والمقابلة بين عوامل التقدّم وعوامل الجمود والتأخر في تراكيبها وتعبيراتها. (عقاد، أ، ١٤٤، ١٢)

- إن اللغات لا تطابق بعضها بعضًا، من جميع نواحيها. هناك اختلاف مبین بين الأسماء، والأفعال، والحروف. بين التركيب، والتقديم، والتأخير. بين الاستعارة، والتشديد، والتخفيف. كل هذه الصفات في الوزن، والنثر، والسجع، والنظم، هي التي تؤلف جوهر اللغة. وهي التي تتساند فيما بينها لتلهب الحسن بالجمال. ذلك هو الاستهواء الصوتي في اللغات البشرية. ومن هنا إخفاق جميع المترجمين في نقل الروائع الأدبية من لغة إلى لغة. لأن أفعى الجمال لا تلسع في الترجمة. ولا تحرق جمرة البهاء. ذلك السحر، ذلك العجيب، ذلك السّيال، ذلك الدفاء، كل هذا الغيب يزول. كأن حينًا قد خنق. كأن حفقًا في الرحم قد أوقف. إن يد المترجم هي الأثيمة. (حاج، فغ، ١٩٥، ١٣)

- اللغات التي هي بدون أدنى ريب وليدة البيئات المحدودة بالمستوى العقلي والذوقي معًا، لا تنهض إلا بالتعبير عن وسطها الذي انبرعت عنه في حدود آفاقه على نسبتها من الاتساع والضيق. (علايلي، مد، ٣، ٨)

- قسم علماء المقابلة اللغوية في هذا العصر اللغات باعتبار تدرّجها التهديبي إلى مرتقية وغير مرتقية. وهذه الأخيرة تتضمن أدنى اللغات بيانًا وأبسطها ألفاظًا كالزنجية وهندية أميركا، والشمالية الشرقية الآسيوية والحامية

فقد تحوّلت الأولى إلى ثقافة ذات طابع رحمانى، وتحوّلت الثانية إلى ثقافة ذات طابع نسي. (أرسوزي، مك ١، ٢٥٣، ٢٣)

لغات التجميع

- تنقسم اللغات من حيث التكوين إلى لغات النحت، وهي التي تتكوّن فيها الأسماء والأفعال والصفات بإدخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها، ولغات التجميع، ولغات الاشتقاق. فلغات النحت هي التي تتكوّن فيها الأسماء والأفعال والصفات بإدخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها، وتسمّى هذه اللغات بالغروية في اصطلاح الأوربيين: (agglutinative). ولغات التجميع هي اللغات التي يقع فيها النحت ويعمل فيها التنعيم عمله في اختلاف المدلول مع الزيادات التي تدخل على الكلمات أو تضاف إليها، ومن فروع هذه اللغات ما تتكوّن أسماؤه وأفعاله في جملة تتألف من عدّة مقاطع مرتّبة أو غير مرتّبة على نسق واحد في جميع الكلمات، ويغلب على اللغات التي تتكوّن هذا التكوين أن تسمّى بالمجمّعة (polysynthetic) مع وصفها بالغروية إلى جانب التجميع. ولغات الاشتقاق هي اللغات التي يعمّ فيها الفعل الثلاثي في كل مادة، وتجري قواعد العرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها، ويكثر فيها اختلاف الحركة في أواخر الكلمات على حسب موقعها من الجملة. (عقاد، أ، ١٤٥، ٤)

لغات أوروبية حديثة

- لقد تطوّر كلٌّ من زمرتي لغات أوروبا الحديثة واللسان العربي في اتجاه مابين للآخر. تطوّر اللسان العربي نحو بنیان عضوي، تستكمل به الكلمة شروط كيانها بالتعبير عن إنسانية متسامية، وتطوّرت اللغات الأوروبية الحديثة نحو بنیان ميكانيكي تتحوّل به الكلمة من صورة إلى رمز يلتحق به المعنى عرضاً واتّفاقاً. ثم إن كلاً من هذين التطورين انتهى به الأمر إلى نتائج خطيرة في ثقافة أصحابه، الساميين أو الآريين، فرعي العرق الأبيض. وإلى هذا الاختلاف في التطور، يرجع التباين في البنیان بين الذهنية العربية السامية وبين الذهنية اليونانية الأوربية.

لغات سامية

- من هم العرب؟ هم أمة أقدم من اسمها الذي تُعرف به اليوم، لأنها على أرجح الأقوال أرومة

لغات قبلية

- إن اللغات القبلية التي تحفظ في الكلمة الواحدة تتفاوت صوتية بتفاوت ارتقاء القبيلة. (علايلي، مد، ١٣٥، ١١)

لغات قديمة

- قرّروا (علماء المقابلة اللغوية) أن كل اللغات القديمة تعاقبت عليها أدوار ثلاثة. ففي الدور الأول كان كلٌّ من كلماتها ذا هجاء واحد فتوضح الكلم إحداها بعد الأخرى بحسب نظامها النطقي لتأدية المعنى المقصود. وما برحت لغة الصين من هذا النوع. وفي الدور الثاني أخذ بإلحاق كلمة إلى أخرى فيؤدّي اللفظان المعنى الأول مضافاً إليه معنى جديد. أو يحصل من تركيب هجائين أو أكثر معنى آخر. وفي هذا الدور أيضاً أخذ بزيادة أحرف على الأصول في أولها أو آخرها أو بين حروفها للدلالة على معانٍ ترافق المعنى الأصلي. مثال ذلك في العربية (فاعل) و(استفعل) ومنه زيادة بعض الحروف في اللغات الأوروبية للدلالة على تجديد عمل الفعل مثل (commencer) ابتداء (recommencer) ابتداء ثانية، ومثل (honorer) كرم (deshonorer) احتقر... وفي الدور الثالث اكتسبت كلم اللغات التصريف وهو تغيير الأصل إلى هيئات متعدّدة للدلالة على معانٍ. منها تصريف الأفعال في الأزمنة. ومع الضمائر وبنائها للمجهول وإلحاق الضمائر بالأسماء والأفعال. ومثل النسب والتصغير وما أشبه ملخصاً عن لانرمان في تاريخ الشرق القديم. (علايلي، مد، ١٢٣، ٥)

الجنس السامي التي تفرّع منها الكلدانيون والآشوريون والكنعانيون والebraيون، وسائر الأمم السامية التي سكنت بين النهرين وفلسطين وما يحيط بفلسطين من بادية وحاضرة. وقد تتصل بها الأمة الحبشية بصلة النسب القديم مع اختلاط بين الساميين والحاميين. فهذه الأمم كلها تتكلم بفرع من فروع لغة واحدة هي أصل اللغات السامية ويدلّ على تلك اللغة اشتراك فروعها في بنية الفعل الثلاثي الذي انفردت به بين لغات العالم بأسره، وتشابه الضمائر والمفردات وكثير من الجذور والمشتقات. فضلاً عن التشابه في ملامح الوجوه وخصائص الأجسام، قبل أن يكثر التزاوج بينها وبين جيرانها من الأمم الآسيوية أو الأفريقية. (عقاد، أع، ٥، ٨)

- إن دراسة اللغات السامية من وجهة نظر الاشتقاق، ودرجة تفرّعه، ومدى البيان في الحروف والحركات، في الكلمات والإعراب، ثم دقة القواعد النحوية، كل ذلك يكشف لنا عن نسبة صلاتها باللسان العربي. ثم إن هذه الدراسة تهدينا أيضاً إلى كيفية تكوّن هذه اللغات بانحلال اللغة الفصحى، وذلك: إما بتأثير انتقال شعوب عربية فجأة إلى مرحلة مستحدثة من المدنية، بحيث تنفك روابط الاشتقاق، فتشذّر الكلمات عن منظومة معاني أسرتها، ويطمس على معظم القواعد النحوية، وتفقد الكلمة والجملة بيانها، وتقرب حينئذٍ من شكل اللهجات العامية؛ وإما بتأثير الشعوب الأعجمية المستعربة أو طغيان الهجانة في الدم العربي، فالتداخل في الميول التي يتألف منها قوام الأمة العربية (مبدعة لسانها تعبيراً عن ذاتها). (أرسوزي، مك، ١، ٨١، ٥)

لغات النحت

- تنقسم اللغات من حيث التكوين إلى لغات النحت، وهي التي تتكوّن فيها الأسماء والأفعال والصفات بإدخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها، ولغات التجميع، ولغات الاشتقاق. فلغات النحت هي التي تتكوّن فيها الأسماء والأفعال والصفات بإدخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها، وتسمى هذه اللغات بالغروية في اصطلاح الأوربيين: (agglutinative). ولغات التجميع هي اللغات التي يقع فيها النحت ويعمل فيها التنعيم عمله في اختلاف المدلول مع الزيادات التي تدخل على الكلمات أو تضاف إليها، ومن فروع هذه اللغات ما تتكوّن أسماؤه وأفعاله في جملة تتألف من عدّة مقاطع مرتبة أو غير مرتبة على نسق واحد في جميع الكلمات، ويغلب على اللغات التي تتكوّن هذا التكوين أن تسمى بالمجمّعة (polysynthetic) مع وصفها بالغروية إلى جانب التجميع. ولغات الاشتقاق هي اللغات التي يعمّ فيها الفعل الثلاثي في كل مادة، وتجري قواعد العرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها، ويكثر فيها اختلاف الحركة في أواخر الكلمات على حسب موقعها من الجملة. (عقاد، أ.ق، ١٤٤، ١٩)

بيئة جديدة، فيختلف في تقديرها المحافظون والمعتدلون، يقول المحافظون: هذا فساد وانحلال، ويقول المعتدلون: هو تطوّر وتحول وامتداد. (تيمور، مل، ٩٣، ٧)

شكّ

- إنما الغرض من اللغة أن تكون آلة صحيحة لإظهار ما يراد إظهاره من فكر وعاطفة وبيان. إنما الغاية منها إيصال المعنى الذي وُضعت لأجله. والتردد في التعبير كثيرًا ما يكون تردّدًا في ما وراءه من مادة فكرية وإنشائية. فإذا وصلت أقلية راقية إلى الكمال النسبي فكراً وتعبيراً، وتيسر لها أن تكون ذات أثر في بيئتها، قامت تحتذيها خاصة المتعلّمين فاحتضنت أساليبها وتعلّمت منها البحث عن أساليب جديدة. وهذه الأقلية تؤثر بدورها في غيرها. فيظلّ تفاعل الفكر واللغة في أطراد لمصلحتهما معاً. لأن هذا التفاعل أي تهذيب الفكر عن طريق التعبير، وتهذيب التعبير عن طريق الفكر، عامل أولي في تكوين آداب الأقسام وتطوورها بمقتضى ما يحيط بها من الأحوال، وما يستحثّها ويوحى إليها من المؤثرات. (زيادة، بجم، ٥٢، ٧)

- ليس للغات حدود لأن ما تترجم عنه من عواطف وخواطر لا يقف عند حدّ. ولا يمكن حبس أية لغة ضمن سياج وهمي من محتويات المعاجم، ومفردات الثقافة، وتقارير المجامع العلمية، لأن الميول الباعثة على التعبير لا تأبه للمعاجم، ولا تُعنى بآراء الثقافة، ولا تتكيّف بتقارير المجامع. وعبثًا تقام حول اللغة الحواجز والسدود لأن اللغة ككل كائن حي حسّاس، ذات اتّصال دائم بما يحاذيها ويطرأ عليها. فالمدّ والجزر فيها متعاقبان، والنبد

- شأن اللغات واللهجات في هذه الناحية (معتك الحياة) شأن الأمم والشعوب، فرب أمة متفرّدة بما لها من طباع وخصائص، تغلبت على أمم أخرى أضعف منها شأنًا، فإذا الأمة الغالبة تمازج الأمم المغلوبة وتدامجها، فتنجم من بينها جميعًا سلالة ناشئة ذات خصائص تملّيتها

فليُفصِّحوا عمّا في نفوسهم بلغة صادقة مهذّبة
أمنية يكونوا فاتحين فتحًا جديدًا ومهيئين
للأجيال المقبلة ثروة جديدة. (زيادة، نخم،
١٧٤، ١)

- اللغة هي الأداة اللازمة لكل ضرب من ضروب
الرقى، هي آلة التفاهم ولا بد لنا من آلة صالحة
لفهم الحياة بالمعنى الحديث الشامل لجميع
جهات المدنية الغربية الغالبة اليوم. (مرازق،
ما، ٣٥٢، ١٣)

- ركّز المؤلف (عمر فاخوري) على موضوع اللغة
كعنصر من عناصر الهوية واعتبارها "أسمى
مظاهر القوميات" هذه اللغة التي اختزنت تراث
العرب، وبها نظم الشعر، وكتب العلم،
ونودي للصلاة، هذه اللغة التي أصبحت في
فترة نهضة العرب لغة عالمية للعلم والمعرفة،
مكنتها خصوبتها وسعة اشتقاقاتها وطواعيتها
من التعبير عن نظريات أرسطو الفلسفية، وآراء
جالينوس الطبية، وقواعد بطليموس الفلكية،
فضلاً عن القواعد الهندسية. من الطبيعي أن
تُعتبر اللغة في فترة الصراع القومي ملاذًا
للمفكرين يحنون بها، ويلجأون إليها لحفظ
كيانهم وتأكيد هويتهم واستمرار دورهم
الإنساني... "فلتمثل حق التمثيل مكانة
اللغة للفرد وحظّها في تكوين وجوده وفكره
وشعوره ومظهره الإنساني. "حقًا إن اللغة لهي
الإنسان نفسه". (فاخوري، كي، ٦٧، ٦)

- الذي يحدّد الجنسية هو في الحقيقة اللغة، فيها
وحدها يصبح الإنسان عضوًا في جسم الأمة،
وهي وحدها تخوّله الجنسية، فلتمثل حق
التمثيل مكانة اللغة للفرد وحظّها في تكوين
وجوده وفكره وشعوره ومظهره الإنساني.
باللغة يتكيّف نظر الإنسان حسب نظر الشعب

والاكتساب على وفق حاجاتها سنّة جارية لا
تجدي في تحويلها عريضة الساخطين. وكما
تتأثر أحوال الأمم باحتكاكها بالأمم الأخرى،
وتتأثر بالحوادث فتأخذ وتعطي، وتقلّد وتقلد،
وتقيس وتقبس، كذلك تتأثر اللغة بذلك
الاحتكاك، وتوجد فيها الحوادث، قومية
كانت أم تاريخية، تغيّرًا محتومًا. حتى ليتسنى
على وجه التقريب تتبع تاريخ الأقوام بمسايرة
التغير البادي في لغتهم طورًا بعد طور. (زيادة،
بجم، ٧٥، ١٦)

- قد تستغني اللغة عن كثير من شعرها. ولكنها لا
تستغني عن همم رجالها وثباتهم وجهادهم
للخير والحق والإنصاف. (زيادة، بجم،
١١٢، ٨)

- ليست اللغة أداة تعبير وكفى كما يزعمون. بل
هي فكر وعاطفة وعلم وشوق ومطمح وفن
وآلم وأمل. هي صورة لكل شخصية كما هي
صورة لكل زمن. هي ملك الجميع، وهي ملك
كل فرد ورثها فورث معها الحق في استعمالها
للتعبير عن حياته الخاصة. وإذ يتصرف الفرد
بحقّه هذا يكون في نفس الوقت قائمًا بواجبه
نحو ماضي اللغة ومهيئًا لها مستقبلًا لا يكون
محض صدى وتقليد وترجيع بل يكون صوت
حياة وإبداع وتوقيع. (زيادة، نخم،
١٧٣، ١١)

- اللغة بيد الجميع من علماء وأدباء وعمّال
وموظفين وصحافيين. اللغة بيد وزارة المعارف
التي تستطيع أن تقدّم للطلبة مثلًا جميلة بليغة في
التفكير والبيان. اللغة بيد المرأة التي تدور معها
أعذب أحاديث العمر: أحاديث الأنس والسمر
والحنان. اللغة بيد الشبان الذين تتدافع في
نفوسهم عوامل الأمل والقوة والحماسة.

لغتها تبدلًا لا يخفى على من تأمله، فتبدل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وإن كانوا يتكلمون في الأصل لغة واحدة. (كردعلي، إحد، ١٨٥، ١٦)

- اللغة وسيلة للتفاهم الاجتماعي. ولكنها أيضًا وسيلة للارتقاء الاجتماعي. وذلك حين تحتوي كلمات ارتقائية تكون بمثابة الشعارات التي تعين على الإصلاح والخير والشرف. (موسى، أش، ١٩٢، ٤)

- اللغة تحتاج إلى الحياة الاجتماعية، إذ هي للتفاهم، أي أن يفهم واحد ما يقوله الآخر، أي أن اللغة ليست اختراع فرد، وإنما هي اختراع جماعة. (موسى، أقت، ١١٨، ٣)

- اللغة "حاسة" جديدة، حاسة مسافية مثل العين والأذن، ولكنها حاسة للجماعة. وهنا نجد أن الحنجرة، مثل القدمين قبل ذلك بملايين السنين، قد خدمت التطور بمعاونة اللسان. (موسى، أقت، ١١٨، ٩)

- اللغة هي التي جعلت التفكير التصوري ممكنًا وعميقًا لأن الكلمات أفكار. كل كلمة فكرة. ونحن حين نرث الكلمات من المجتمع، نرث مئات الأفكار التي أوجدت لنا ثقافة بدائية ساذجة أولًا ثم متحضرة مركبة ثانيًا. ولو أن القردة الأربعة العليا كانت قد عرفت اللغة لما تأخر نمو أدمغتها ولكانت قادرة على إيجاد حضارة وثقافة. ولكن لأمر ما لا نفهمه لم تعرف اللغة. (موسى، أقت، ١٣١، ٧)

- اللغة أوجدت عندنا تصورات اجتماعية مثل الصدق والكذب والحب والكراهة، وتصورات علمية مثل الكرة والمربع والهرم والأسطوانة. (موسى، أقت، ١٣١، ١٤)

الذي هدبه ورقاه وأودع فيه وفي تركيبه أرق حركاته الفكرية وأرق خصائص علمه وتصوراته. باللغة يصبح الإنسان ابن الشعب ووارث مفكره وشعرائه ومؤدبيه وقادته. باللغة يخفض المرء جناحه لأدبيات الشعب وتاريخه بفضل ما يؤثران في جميع أفراد ذلك الشعب فيجعلانهم سواء في الشعور والعمل. حقًا في اللغة لهي الإنسان نفسه. (فاخوري، كي، ١٣٦، ٩)

- اللغة هي تصوير المعاني والإحساسات لما يقع في محيط أهلها، وهذا كما قلنا عنه هو العالم غير المنظور. أي العالم الذي لا يقع تحت حواسنا، فكيف يمكن أن تصوّره لغتنا؟ (البتا، حث، ٤٥، ١٥)

- الحقيقة أن اللغة (أية لغة كانت) من حيث هي وسيلة للتخاطب والتفاهم البشري في المجتمع هي من ضرورات الاجتماع الإنساني الداخل فيه العقل والنفس. وإن وسيلة من وسائل التفاهم ضرورية أيضًا للتجمهر الحيواني الراقى كأصوات بعض الطيور وتنبيهات بعض الحيوانات الصوتية كنباح الكلاب وهريها أو الصامته كإشعارات العث أو الذئب. كل مجتمع يجب أن يكون له وسيلة أو وسائل، لغة أو لغات، لهجة أو لهجات يتخاطب بها أفرادهم ويتفاهمون ويتفاعل تفكيرهم تزداد ثروتهم العلمية. وهكذا نرى أن اللغة وسيلة من وسائل قيام الاجتماع لا سببًا من أسبابه، إنها أمر حادث بالاجتماع في الأصل لا أن الاجتماع أمر حادث باللغة. (سعاده، نا، ١٧١، ١٠)

- اللغة كما قال ابن حزم تبدل بتبدل مساكن أهلها، فإنه بمجاورة أهل البلدة الأخرى تبدل

تاريخياً والفضاء جغرافياً وبهذا نشأت الثقافة البشرية. (موسى، نت، ٢٠١، ١٠)

- اللغة مرآة الأمة التي تنطق بها وتعرب عن المعاني المستكنة في ضميرها عن سبيلها. وبمقدار شذوذ هذه المعاني أو عمومها يكون شذوذ الألفاظ وعمومها أيضاً. فجميع اللغات مثلاً تشترك في معانٍ عمومية تؤذيها بألفاظ يمكن ترجمتها من أية لغة إلى أية لغة أخرى. ولكن هناك من المعاني عند بعض الأمم ما لا يمكن ترجمته لأنه خاص بالإقليم الذي نبت فيه أو لأنه نبع من مزاج الأمة، وقد لا يشترك هذا المزاج وأمزجة الأمم الأخرى. (موسى، يغ، ٣، ٥٢)

- إن اللغة تدلّ على مزاج الأمة التي تتكلم بها. وأعظم ما يدلّ فيها على ذلك هو تلك الألفاظ التي لا يمكن ترجمتها لأنها تكون عندئذٍ صورة للخصائص التي اختصت بها الأمة وامتازت بها من غيرها. (موسى، يغ، ١٢، ٥٧)

- اللغة كما يقرّر علماء النفس، أخطر عناصر التربية القومية. (عبود، سم، ١٦٠، ١٣)

- قيام اللغة على القواعد الفكرية دليل لا شك فيه على سبق اللغة وتقدمها على لغات الارتجال الجزاف في وضع الكلمات، سواء بالمحاكاة الصوتية أو بالتكرار على غير قياس، وشيوع القاعدة في فعل كل مادة وفي تصريف الأسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير في التعبير وتعميمه على الأحداث والمعاني غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة، ويتبع ذلك شيوع الاستعارة وإمكان الجمع بين الوضع الحقيقي والوضع المجازي في كلام المتكلم لتوسيع المعاني وبناء الكلمات على

- اللغة، بكلماتها، كانت أعظم الأسباب، بل لعلها السبب الوحيد، لنمو أدمغتنا وتفوقنا على الأرض. (موسى، أقت، ١٣١، ١٧)

- إن اللغة هي التي فصلت تماماً بيننا وبين الحيوانات. لأن كل حيوان يعد في معنى ما، نيوروزياً، أي مستسلماً لعاطفته، ذاتياً في تفكيره. أما نحن فإن اللغة قد رفعتنا إلى الوجدان الموضوعي الذي جعل التفكير العلمي، أي التفكير الدقيق، ممكناً. (موسى، أقت، ١٤٢، ٥)

- أعظم ما ساعدنا على الاختراع هو اللغة. لأن الفكرة كلمة. وقد أحسن الإغريق هذه الحقيقة حين اشتقوا المنطق "لوجيك" من الكلمة "لوجوس". وما دنا نرث نحن مائتي أو ثلاثمائة كلمة فإننا بذلك نرث نحو مائتي أو ثلاثمائة فكرة، نجمع بينها ونتصور بها. وهذا هو ما يتقص الشمبزي أذكى القرود العليا. (موسى، أقت، ١٦٠، ٢٠)

- الأصل في اللغة هو الاجتماع. إذ لا معنى للغة إذا كان الإنسان قد عاش منفرداً. (موسى، أقت، ١٦١، ١٨)

- إن اللغة نفسها اختراع اجتماعي، لأن الحيوان الذي يعيش منفرداً لا يحتاج إليها. إذ لا يحتاج إلى التفاهم. ولكن اللغة، كلمات اللغة، هي الأفكار. (موسى، أقت، ١٦٣، ٤)

- قد كان للغة أثر كبير في زيادة الفهم في الإنسان لأن التفاعل دائم بين اللسان والدماغ لا يرتقي الواحد إلا بارتقاء الآخر. فالمعنى يتحدد ويتضح إذا أحسن اللسان التعبير عنه باللفظ. وهكذا كانت اللغة مثل اليد إحدى وسائل سيادة الإنسان. وقد استطاعت اللغة أن تجعل الزمن

أو إحساس من نفس إلى نفس بل يهدف أحياناً كثيرة إلى ما نسميه بالتصوير البياني، وقد تتركز عملية الخلق الأدبي في هذا التصوير ذاته، وبذلك لا تصبح اللغة مجرد أداة للتعبير أو التقرير بل تصبح كالرخام الذي ينحت منه الفنان تمثاله أو كالألوان التي يلون بها المصور رسومه. (مندور، نن، ٤٢، ٨)

- بدأت اللغة بداية طبيعية، بدأت بعبارة الهيجان الصوتية، وليست اللغة الطبيعية التي يشترك فيها الإنسان والحيوان، إلا مجموعة من الأصوات والحركات التي تعبر عن الشعور في الهيجان. ولكل نوع من الأحياء عبارته الخاصة بالتعبير عن تحسّساته ومشاعره. وأما اللغة الإنسانية فهي استثمار للعبارة الطبيعية، وذلك من أجل استجلاء الحدس الذي تفتّح عنه النفس. فإذا كانت العبارة الطبيعية، أي بوادر الهيجان، وسيلة تستعين بها الحياة لتحقيق الشعور، فإن العبارة التي يتبناها العقل، أي الرموز، تهدف أول ما تهدف إلى الإفصاح عن المعنى، وفي الإفصاح إزكاء للحياة والمعنى. مثل البوادر من الشعور كمثل الجسد من الميول، ومثلها كليهما كمثل القصيدة في استجلائها إلهام الفنان. أولم يُشر إلى أن الآراء في تجاوبها بين النفوس على مثال النار في انتقالها بين الوقود. هكذا تكمن الإنسانية في الشعور بواجب الإفصاح عن الحقيقة وبواجب نقلها للآخرين. وإنما اللسان أداة هذه الشعور المميّز للإنسان. (أرسوزي، مك، ١، ٣٥٥، ٢)

- إنه لمن المعلوم، بالبداية، أن اللغة تتألف من صور صوتية ككلمات، ومن معانٍ تنطوي عليها هذه الكلمات كحدس، وهي جملة كلّ منسجم تميّز عن أية لغة أخرى بانسجامها الخاص.

المضاهاة بين المدلولات. (عقاد، أق، ١٤٦، ١١)

- قد فطن عبد القاهر (الجرجاني) إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات (système de rapports) فقال: "إعلم أن هنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي من أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائده. (مندور، نم، ٢٨٣، ١٤)

- المهم في اللغة ليس الألفاظ، بل مجموعة الروابط التي تقيمها بين الأشياء بفضل الأدوات اللغوية. وتلك الروابط هي المعاني المختلفة التي نعبر عنها، ومن ثم كانت أهميتها وما لها من صدارة على الألفاظ. (مندور، نم، ٢٨٤، ١٣)

- عنده (نعيمية) أن اللغة ما هي إلا مجرد رموز كغيرها من الرموز التي استخدمتها ولا تزال تستخدمها الإنسانية كوسيلة للإفصاح عما يختلج في النفس من فكر أو إحساس، وحسبها أن تستطيع أداء هذه الوظيفة، بل من الخير تبسيط تلك الرموز إلى أقصى حدّ مستطاع، لأنها كلما ازدادت تبسيطاً ازدادت قدرة على تحقيق وظيفتها في نقل الفكر والإحساس من نفس إلى نفس. (مندور، نن، ٤١، ٧)

- إن اللغة إذا كانت تنزل إلى مستوى الرموز في التعبير عن بعض الحقائق العلمية والرياضية فإنها كثيراً ما ترتفع إلى مستوى الغاية في الأدب، وذلك لأن الأدب إنما يميّز عن غيره من الكتابات بأنه لا يهدف إلى مجرد نقل معنى

جهده استبدال الكلمة الدخيلة بأخرى ذات أصول في إحدى أسر كلامنا. (أرسوزي، مك٤، ٦٢، ١١)

- يقول معارضو فكرة الوحدة العربية "إن اللغة لم تكن العامل الأصلي في تكوّن الأمم، وتوحد الدول أو تفرّقها، ويستشهدون على صحّة زعمهم هذا، بانفصال الأقطار الأميركية عن إنجلترا وإسبانيا والبرتغال، وعدم تفكك أوصال سويسرا وبلجيكا. إنهم يقولون: "إن الولايات المتّحدة الأميركية انفصلت عن إنجلترا، مع إنها إنكليزية اللغة، وأقطار أميركا اللاتينية انفصلت عن إسبانيا والبرتغال، مع أنها لا تختلف عنهما من حيث اللغة؛ ثم إن هناك الدولة البلجيكية التي يتكلم سكانها لغتين مختلفتين، وهناك سويسرة التي يتكلم سكانها ثلاث لغات مختلفة". (حصري، دع، ١٤٦، ١٤)

- من المعلوم أن اللغة هي في الوقت نفسه أداة للتفكير وواسطة للتعبير عن الآراء والأحاسيس، والوحدة في اللغة إنما تنشأ من الوحدة في التاريخ، وتؤدي إلى الوحدة في الثقافة. (حصري، عا، ١٠٩، ٧)

- اللغة - في حقيقة الأمر - هي، من نتائج الحياة الاجتماعية ومن عواملها في وقت واحد؛ لو لم تكن اللغة لما تميّزت الجماعات البشرية عن قطعان الماشية. فضلاً عن ذلك، فإن اللغة لم تكن آلة التخاطب فحسب، بل هي آلة التفكير أيضاً؛ لو لم تكن اللغة، لما تقدّم العقل البشري التقدّم الذي يمتاز به عن سائر الحيوانات. (حصري، عد، ٩٠، ١٥)

- إن اللغة التي نعتبرها نحن أسّ الأساس في بناء القومية، هي اللغة الأصلية؛ لغة الأم والبيت

وطابع اللغة البدئيء يشمل الحروف والحركات، وهو يظهر بجلاء أكثر في المفردات والقواعد. حتى إذا ما شردت إحدى الكلمات من لغة إلى أخرى فإنها سرعان ما تخضع لنظام هذه اللغة الصوتي بحيث يصعب فيما بعد تعيين هويتها من قبل أصحابها القدامى. (أرسوزي، مك٢، ٢٥١، ٤)

- من الأمور المتعارف عليها بحكم البدهة، أن اللغة تتألف من صور صوتية ككلمات، ومن معانٍ تنطوي عليها هذه الكلمات كحدس، وهي بالجملة كلٌ منسجم، تتميز بانسجامها الخاص عن أية لغة أخرى. وطابع اللغة البدئيء يشمل الحروف والحركات، وهو يظهر بجلاء أكثر في المفردات والقواعد. حتى إذا شردت إحدى الكلمات من لغة إلى أخرى، فإنها سرعان ما تخضع لنظام هذه اللغة الصوتي، بحيث يصعب فيما بعد تعيين هويتها من قبل أصحابها القدامى. (أرسوزي، مك٢، ٣٧٩، ١٦)

- لا شك في أن المجتمع يتألف من وظائف متلازمة متتامة. ويظهر تلازمها في الأحوال الخاصة والعامّة. ولناخذ اللغة، على سبيل المثال، كإحدى ظواهر الحياة العامّة، نجد فيها تعضياً على غرار التعضّي في الأحياء. تتمثل الدخيل على طبيعتها وتدفع بما لا ينسجم معها لا سيّما إذا كانت كلغتنا. نموّها من الصميم على غرار الأحياء الراقية لا تقبل التطعيم أبداً. حتى إذا ما دخلت عليها إحدى الكلمات الأعجمية خلست ظلت، من منظومة كلامنا، بمثابة الشوكة من الأنسجة في الجسد مهما طال أمد استعمالها. فمن منا لم يحاول

- كل واحد من المعاني الكلية والمفاهيم المجردة - التي يتوصل إليها خلال تفكيره - بكلمة معينة. وهذه الكلمة تُكسب ذلك المعنى والمفهوم نوعًا من المحسوسية، فتساعد بذلك على استقراره في الذهن، كما إنها تجعله موضوعًا وأساسًا لتعميم أو تجريد آخر، فتوصل الذهن بذلك - بالتدرج - إلى معانٍ أكثر كلية فأكثر، وأشدّ مجردية فأشدّ. فنستطيع أن نقول لذلك: لولا قابلية النطق والكلام - وبتعبير أقصر: لولا اللغة -، لما امتاز عقل الإنسان عن عقل سائر الحيوانات امتيازًا يذكر. (حصري، مق، ٥٢، ١٢)

- إن الحيوانات ليست محرومة من الحياة الاجتماعية حرمانًا مطلقًا. وهناك كثير من أنواع الحيوانات التي تعيش في حالة اجتماعية، دائمة أو دورية، إلا أن "اجتماعية" تلك الحيوانات تنحصر في نطاق "الاجتماع الفعلي" و"التعاشر المباشر"، في حين أن "اجتماعية الإنسان" تشمل عددًا كبيرًا من الأفراد الذين قد لا يجتمعون فعليًا وعادة، فلا يشاهد بعضهم بعضًا، ولا يتصل معظمهم اتصالًا مباشرًا. ومن الواضح أن ذلك أيضًا، إنما يتم بفضل اللغة، وما يتفرع عنها من ضروب الكتابة. فإن اللغة - بفرعها الشفهي والكتابي -، هي التي تساعد على نمو الحياة الاجتماعية، وتوسع نطاقها "في الزمان وفي المكان"، وتفسح مجالًا لتقدمها التقدم المعلوم عند بني الإنسان. ولذلك نستطيع أن نقول: لولا اللغة لما امتازت المجتمعات البشرية عن المجتمعات الحيوانية، بوجه من الوجوه. (حصري، مق، ٥٢، ٢١)

- اللغة (حسب هردر) . . . سواء أقلنا إنها كانت

التي ينشأ عليها ويشارك فيها جميع أفراد الشعب، لا اللغة العارضة، التي يتعلمها ويستخدمها الإنسان، في بعض الأحيان. (حصري، عد، ١٣٢، ٧)

- إن اللغة هي أداة التفكير، كما إنها أهم وسائل التعبير عن خلجات النفس. ثم إننا نعتقد في الوقت نفسه بأن اللغة واسطة اتصال الأجيال الجديدة بالأجيال القديمة، وواسطة انتقال المكتسبات الفكرية من جيل إلى جيل. ولذلك نقول: إن وحدة اللغة هي أهم وأمتن الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض، وهي أفضل العوامل التي تؤثر في تكوين شخصيات الأمم. (حصري، عد، ١٣٢، ١٩)

- إن أهمية اللغة في حياة الإنسان الفكرية والاجتماعية، من الأمور التي استلقت أنظار الكتاب والمفكرين، منذ الأزمنة القديمة. فإنهم لاحظوا بأن اللغة، هي أهم الصفات التي تميز الإنسان عن سائر الحيوانات، ولذلك عرفوه بقولهم "حيوان ناطق". في الواقع إنهم عرفوا الإنسان - من جهة أخرى بقولهم - "حيوان عاقل" و"حيوان اجتماعي" أيضًا. (حصري، مق، ٥١، ٢)

- إن عقل الإنسان يمتاز عن عقل سائر الحيوانات بقابلية "التجريد والتعميم". لأن مدركات الحيوانات - حتى في الأنواع العاقلة والذكية منها - لا تخرج عن نطاق المدركات الحسية في حين أن المدركات البشرية لا تنحصر بالأشياء المحسوسة، بل تتجاوز ذلك إلى المعاني الكلية والمفاهيم المجردة. ولكن، يجب أن يلاحظ أن قابلية التعميم والتجريد التي ذكرناها آنفًا، تتصل اتصالًا وثيقًا بقابلية النطق والكلام. لأن الإنسان يربط - في ذهنه

وتوسّع نطاق سيادة الشعب. (حصري، مق، ٦٣، ٤)

- إن أي شعب من الشعوب، لا يفقد حياته وكيانه، إلا عندما يفقد لغته، ويصبح من الناطقين بلغة حكامه. عندئذٍ، وعندئذٍ فقط، يكون الشعب قد ذاب وانصهر في بوتقة الفاتحين، واندمج فيهم اندماجاً يفقده كل ما كان له من حياة خاصة. فالاندماج في حياة الشعوب، يعني، - قبل كل شيء، وأكثر من كل شيء - الاندماج في اللغة. (حصري، مق، ٦٧، ١٤)

- الذين يعتبرون اللغة أهمّ العوامل في تكوين الأمة - وأنا منهم (ساطع الحصري) - لا يقولون ذلك ظناً منهم، بأن وحدة اللغة تدلّ على وحدة الأصل، - بل يقولون ذلك لاعتقادهم بأن وحدة اللغة تؤدي إلى وحدة الأفكار والعواطف، وتدلّ على الوحدة المعنوية، على الرغم من اختلاف الأصول والأنساب. (حصري، مق، ١٣٩، ٢)

- ربما كان لرجال الدين أن يقصروا حجة الإجماع في الأحكام الشرعية على زمن بخصوصه، وعصر بعينه، ولكن رجال اللغة يجب أن يجعلوا حجة الإجماع في الألفاظ والعبارات شاملة لكل عصر، قائمة في كل زمان. فلسنا ندين للغة بتقديس سماوي نستوحي منه الرهبة من الكفر والمروق. وإنما اللغة من خلق أنفسنا، ومن صنع ألسنتنا. وهي جانب من حياتنا، يتجدّد بنا، ويتطوّر معنا، ويسايرنا فيما نعالج من ضرورات وملابسات. لا تُفرض اللغة على الناس في تحكّم، ولا يرادون عليها بالزام، ولكن تنبع ألفاظ اللغة من حاجات العصر، ومن واقع الشؤون الاجتماعية

خلقت دفعة واحدة من قبل الله، أم ذهبنا إلى أنها تكوّنت تدريجياً بعمل العقل... لا يمكن أن نشكّ في أنها - في الحالة الحاضرة - هي التي تخلق العقل، أو، - على الأقل -، تؤثر في التفكير تفكيراً عميقاً، وتسدده وتوجّهه اتّجاهاً خاصاً. (حصري، مق، ٥٤، ٦)

- لما كانت اللغة بمنزلة القلب والروح من الأمة - فإن الشعوب التي تتكلم لغة واحدة، تكون ذات قلب واحد وروح مشتركة، ولذلك تكون أمة واحدة، فيجب أن تكوّن دولة واحدة. (حصري، مق، ٥٥، ٢٢)

- اللغة (حسب فيخته)، جهاز الاجتماع في الإنسان. اللغة والأمة، أمران متلازمان ومتعادلان. اللغة التي ترافق وتحدّد وتحرك الفرد حتى أعماق أغوار تفكيره ومشيبته تجعل من الملمومة البشرية التي تتكلم بها، جماعة متماسكة، يدبرها عقل واحد. (حصري، مق، ٦٠، ١٠)

- إن هذا المفكّر ("ماكس نورداو" Max Nordau): أيضاً اعتبر اللغة أساس القومية، وقال: "إن الفرد يندمج في المجتمع باللغة، وباللغة وحدها. باللغة يصبح عضواً في الشعب الذي يتكلمها... باللغة، وباللغة وحدها يتلقّى كل تراث الأمة الفكري والشعوري والأخلاقي والاجتماعي... المنحدر من قرائح الكتاب والشعراء والمفكرين السالفين منهم والمعاصرين". (حصري، مق، ٦٢، ١٩)

- إن عمل اللغة (حسب ماكس نورداو) في الحياة العامة والحياة السياسية يزداد قوة وشمولاً، كلما تقدّمت الحضارة وتعضّلت الحياة الاجتماعية، وكلما انتصرت الديمقراطية،

هي من عنديات بني آدم. هناك لا يلسنون على غرارنا في الحياة الدنيا. من الخطأ، بل من الجريمة، أن نعطي الحرف الصوتي، المسموع، المقروء، المكتوب، قدسية من السماء، لا تتزحزح. إن في ذلك جهلاً لناموس التطور، الذي يقوم عليه كياننا الأرضي. فيه بعض اللاعدل، الذي يقود إلى شيء من الظلم، لأنه يرتدي في النهاية طابع القوة البوليسية. لو شاء ربك لجعل الناس يتكلمون لغة واحدة. ولكنه لم يشأ. أفنشاؤه نحن؟ (حاج، دل، ٤٨، ٣)

- إذا كانت اللغة عالية الرتبة، إلى هذا المقدار... بحيث لا يعود من فارق بينها وبين الوجدان، ولا يصبح ممكناً بالتالي للإنسان أن يدرك عالم القيم، بدون سبيلها... إذا كانت اللغة هي هكذا، هل يجوز لنا أن نهون خطرها، فنعتبرها واسطة لا غاية؟ الفكر لا ينمو بمعزل عنها. كيف تستطيع، إذن، أن لا تكون غاية؟ أليس في القول بأنها واسطة خطأ مبین؟ ميزة الواسطة أن تكون عرضية، ولفترة من الزمن، وأن يُستغنى عنها بعد أن نقضي حاجة الإنسان. وهي دائماً خارج الغاية. بين هذه وتلك اختلاف عيني، أي أن للغاية بالنسبة للواسطة فوقية قيمة، وأسبقية زمن. (حاج، دل، ٩٠، ١٢)

- لا نستطيع القول، بصدد اللغة، إنها إضافة برّانية إلى المعنى. الكلمات لا تأتي من الخارج. لا تأتي من الحجارة، ولا من الأشجار، ولا من الجبال، ولا من أي كائن آخر غير الإنسان. اللغة قائمة بقيام الإنسان. لولا الإنسان ما كانت اللغة. لهذا لا يجوز لنا أن نعتبرها من نوع مغاير لنوع الإنسان. فإذا

في حياة الناس، فإذا بلغت الألفاظ عندهم مبلغ العرف الدارج، والرأي المزكى، كانت هي قانون اللغة، عليها تُبنى الأصول، ومنها تُتخذ القواعد، وبها تقوم الأحكام. (تيمور، مل، ٣١، ٤)

- الويل للغة كل الويل إن بقيت وفقاً على علماء اللغة وفقهاؤها، أولئك الدارسين لها في أصولها الأولى، وأوضاعها الأصيلة. لا يبيحون لها سيراً مع الزمن، وانطلاقاً في ركب التطور وتحديداً مع الأيام. يحسبون بذلك أنهم يصونونها من الفساد، ويحفظونها من الضعف، وليس فساد اللغة ولا ضعفها إلا أن تتحجر في مكانها، فلا تملك أن تبين عمّا تعيش به الحياة العقلية والاجتماعية على مدّ الزمن من أفكار وأحداث. (تيمور، مل، ٣٣، ١٥)

- إن وجود لهجات متعددة في أمة لا يضرّ بها سياسياً ولا يمسّ وحدتها كأمة؛ لأن عديداً من الأمم تتركب من لغات وعناصر متعددة مثل بلجيكا وسويسرا مثلاً، وحتى فرنسا نفسها ما تزال فيها مناطق كاملة تتكلم أسرها بلغاتها المحلية. ولكن الخطر هو من الناحية الاجتماعية؛ لأن اللغة تأثيرها في تحوّل الذهنية وأثرها في التفاهم بين مختلف الأشخاص وتبليغ فلسفاتهم. (فاسي، ند، ١٩٢، ٢٠)

- من أراد أن يتقن لغة ما اتقانا، فيه زخم الألمعية والأريحية والعبقرية، كان عليه أن يعيش بين ظهرائي أبنائها الذين يتكلمونها عفواً... أو أن يحيط نفسه بشعب منها يتكلمها عفواً. اللغة حياة. (حاج، دل، ٢٩، ١٣)

- من الجهل حقاً أن نقيم للجنة لغة خاصة. اللغة

شيئاً" يكون قد عرف المطلق الذي يخامرهم. وعندما يقول، وهو في حضرة هذا المطلق، "لا أستطيع أن أعبر عن اللامدرك" يكون قد عبّر عن قصوره الكينوني في الوجدان. وهو الأمر الذي يعظم الإنسان. (حاج، دل، ١٠٣، ١)

- اللغة، إذن، غاية لا واسطة. لولاها ما بان الإنسان من باقي الحيوان، إلا بتخطيط جسمه. ولولاها ما وجد إلى المعرفة باباً واسعاً. لا نرى عاقلاً يشكّ في أنها من مهمّات علم الإنسان... في أنها الأسبق إلى منازل الشرف، ومواقع التعظيم. لا علم إلا وهو دليل عليها، ولا خير إلا وهو السبيل إليها. نقول ما كان شيء في الوجود أنور فانوساً من اللغة، التي نفثت الحياة في العدم، فأخصب... وضربت السحر في الجماد، فتحرّك. لولا اللغة لبقيت اللطيفة الإنسانية كامنة، محجوبة. لاستولى الخفاء على قاصيها، ودانيها. لعجزت النفس عن أن تنتهي إلى خاية الحق المعتقد. جليّ أن اللغة التي نعني ليست قرع الشفاء. ولا هي وسيلة طينية في سبيل غاية وجدانية. قرع الشفاء أحد المظاهر فيها. اللغة التي نعني تبدأ في الوجدان، وتمرّ على اللسان، وتنتهي في الخط. مصبّها إذن أبعد من الشفاء. إذا أردنا أن نأخذها من معدنها الصافي، كان علينا أن نستقيها من الوجدان ذاته، إذ هي وجدان... إن نمتشقها من طباع النفس عينها، إذ هي نفس، لأنها مركوزة في سوس الأدمية. لاحقت الإنسان منذ إن كان، وهي تلاحفه إلى أن يذوب، في الحفرة الباردة. (حاج، دل، ١٠٤، ١٤)

سهل علينا، في مثل القصة (التي هي واسطة بيد الإنسان)، أن نقول اعتباطاً إلى هنا ينتهي الإنسان، ومن هنا تبتدئ القصة صعب علينا كثيراً هذا القول في مثل اللغة. اللغة ليست من طينة تختلف، عيناً، عن طينة الإنسان. قد نتصوّر الإنسان بلا فن، ولا علم، ولا مدنية، ولكننا لا نستطيع أن نتصوّره بدون لغة. ولا نقصد باللغة، هنا، الإنشاء المجلو. وإنما تلك الحاجة النفسية الملحة إلى التعبير. الأفكار لغة محقونة، اللغة أفكار تنفّس. وبين الاحتقان والتنفس، في الباطن، لا نستطيع أن نخط فاصلاً واضحاً. لا نستطيع القول: إلى هنا ينتهي الاحتقان، ومن هنا يبدأ التنفس. ذلك لأن التنفس هو الاحتقان ذاته، وقد ارتفع السدّ، فجرت صهاريج الحياة. لهذا كله، لا يجوز لنا أن نعتبر إحدى هاتين الظاهرتين واسطة، والثانية غاية. عندما تكون الواسطة من صلب الغاية، امتداداً واجباً لها، يبطل اعتبارها واسطة. تُعتبر غاية على طريقة أخرى. الواسطة يمكن الاستعاضة عنها. وقد يُستغنى عنها. (حاج، دل، ٩٢، ١٠)

- إن شعور الإنسان بالحاجة إلى التعبير، يزيد كلما غوّر الفكر في أعاميقه الغامضة. لذا لم نعر على شاعر واحد، ولا فيلسوف واحد، ولا صوفي واحد، استطاع رغم قصور اللغة أن يتنازل عن قلمه. وهذا دليل قاطع إلى أن اللغة وقف على الإنسان، من باطن الإنسان، والوقف لا يكون اختيارياً. قصور اللغة في التعبير امتداد لقصور الفكر في الإدراك. ومن هنا مأساة العقل الكينونية، التي تبدأ في المهد، وتنتهي في اللحد. عندما يقول الإنسان، وهو على فراش الموت "الآن عرفت أنني لا أعرف

اللغة، منذ أن سوَّى الإنسان إنساناً، فكانت عينه، بل كانت عين عينه. اللغة هي في مفارص العقل البشري، المدفوع إلى الكلام بحاجة طبيعية، ركبت في جوارح نفسه. بها قوامه، وبها بقاء نوعه. وهذا يعني أن الإنسان لاغ، أصلاً، وأن اللغة ملكة أولى تنبثق من صميمه انبثاقاً حياتياً. فمنطق اللغة هو منطق الطبع البشري، لا منطق اللغويين، والمجامع اللغوية. منطق السليقة والفطرة في الإنسان. منطق كينونة الإنسان. اللغة حياة، وحياة اللغة فوق محنّات قواعد صرفها ونحوها. (حاج، فل، ٦٢، ١٦)

- أجمع الفلاسفة على أن اللغة هي من خصائص الإنسان وحده، دون باقي الكائنات الحية. وبعبارة أخرى، إن اللغة من طبع الإنسان. اللغة هي الشكل المحسوس للمعاني. هي المعاني ذاتها في مرحلتها الثانية، من تطوّرها نحو الخارج. وهذا أكبر دليل، في نظري (كمال الحاج)، إلى أن اللغة ليست مجموعة من الأصوات، يتواطأ الناس على وضعها، لأن الحيوان يصوت أيضاً، فلا يُعتبر تصويته لغة. إذن اللغة من صلب الكيان الإنساني وحده، أي أنها محض من محاضه. هي غاية لا واسطة، لأن الواسطة أمر يمكن أن يكون، وآلاً يكون. أما الطبع في الإنسان، أو المحض، فهو غاية يجب أن يكون، وآلاً انتفت عنه صفة الأصل. (حاج، فل، ٦٧، ١٣)

- عُرِّفت اللغة، بأن كلامها يفيد، أي بأنها تدلّ إلى معنى. بأنها تتركّب من كلمات أُسندت إحداها إلى الأخرى، ليصدر عن هذا الإسناد

- قلت (كمال الحاج)، بصدد المبدأ، إن اللغة ليست من بنات إرادة الإنسان الفرد. هذا الإنسان غير مستطيع أن يريد لها أو أن لا يريد لها. ذلك لأنها أبعد من حيز المشيئة الفردية، وأسمى، وأعمق. لقد فرضها القضاء علينا في إطار المجتمع. إذ لا حياة للإنسان، جسماً، ونفساً، وروحاً، إلا في المجتمع وبالمجتمع. لذا جاءت من صماصيم آدميتنا. إن ظاهرة مثل تلك، متى ضربت في صارختنا البشرية، إلى هذا الحدّ تصبح واجباً لا جائزاً... تصبح غاية لا واسطة. (حاج، دل، ١٣٧، ٣)

- ما من لغة قبعت في صحن دارها إلا وتهافتت آخر الأمر. الأصيل بحاجة إلى الدخيل كي يستجدّ. هذا هو التطور. فإذا دارت طواحين اللغة على ذاتها فقدت زخمها. وشحّت غزارتها. مثل اللغة، هنا، مثل الزواج. يطيب النسل، ويزخر، كلما بعد الربط الدموي. (حاج، دل، ١٤٤، ١)

- للزمان أبعاد ثلاثة: المستقبل، والحاضر، والماضي. ذلك ما يسمّى بالتاريخ الذي يغدو تعبيراً عن الإرادة المجموعية. يغدو كل التقاليد، والمراسيم، والمؤسسات. يغدو ذكريات الماضي، وأفعال الحاضر، وآمال المستقبل. يغدو إرادة العيش الكبرى، لدى الشعب... أي نظرتة الشاملة في الوجود. ثم تأتي اللغة فتعقلن التاريخ لتبقيه عبر الأجيال. إنها وحدها حافظة الحضارات. كل شيء يضمحلّ، على المدى البعيد، إلا الكلمة. (حاج، طب، ٢٤٧، ٢٤)

- اللغة لم تكن، بعد أن كان الإنسان، ليحق له التصرف بها كما يريد، أي اصطلاحاً. وُجدت

الأسماع، وفي حلاوتها التي تسيل اللعاب على اللسان. في لهجتها. في أطرافها. في جساء أعطافها. كل هذا هو الجمال في الأدب، بمعناه الواسع. (حاج، فل، ٧، ١١٧)

- إن المجامع اللغوية لا تبحث في المصطلحات، إلا من الوجهة اللغوية، على حين أن اللغة هي بالأساس قضية فلسفية. ذلك لأن اللغة لم تكن بعد أن كان الإنسان. لقد كانت يوم كان، وهذا يعني إنها في مغارسه الأولى. إنها شرشه البادئ الذي لا بدء قبله. إنها قوامه وبقاء نوعه. على ضوء هذا المبدأ، لا يعود بإمكاننا أن نعتبر اللغة واسطة، بل غاية، لأن وجودها معاصر لوجود الإنسان، إذ الكلمة في البدء كانت، فتصبح الإنسان عينه، والإنسان غاية إنسانه. على هذا الضوء، لا يعود بإمكاننا - أيضًا - أن نتواطأ، بأسلوب لغوي صرف، على وضع المصطلحات، بل نترك الإنسان يعيشها بالفعل، قبل أن يطلبها بالقول. حينئذ تأتي المفردات - بصيغتها اللفظية - امتدادًا للحياة، فتكون عبارات مستقيمة. يعني أن الضرورة، أو الحاجة، هي التي تدفع بالخاطرة إلى أن تتكلمن بذوق سليم. (حاج، فل، ٧، ١٤٤)

- اللغة - على ضوء ما عرّفناها به (كمال الحاج) - مرآة تعكس أحوال الأمة، وصورة ترسم مجتمعها، وأخلاقه، ونزعاته. اللغة أصدق سجل لنشاطات الأمة. فإذا كان ثمة من هرم، وتقدير (في اللغة) فذلك وارد من قبل الأمة عينها، التي تتخلف هي في ركب الحضارة، إذ اللغة بأهلها، كما يقول اليازجي، تشب

دلالة. أما الكلمات التي لا تعني شيئًا، فلا اعتبار لها. (حاج، فل، ٦٨، ٣)

- إن الحروف المركبة لا تكوّن لغة، إلا إذا قصدت أمرًا وجدانيًا، فكانت وجدانيًا. الأحرف ليست لذواتها. الأحرف لما تدلّ عليه. ومفاد هذا أن اللغة تحدث من تركيب المقاطع الصوتية، وفقًا لما يقصده الوجدان. أن الحروف، أو الكلمات، التي لا تستقيم لها دلالة لا تُعدّ لغة. (حاج، فل، ٦٨، ٧)

- أجل! ليست اللغة فكرة مثالية، على النمط الأفلاطوني، عارية من كل وجود مظهري. إن اللغة مضمون حياتي، يعيشه الإنسان في حيّز الخاص، هو اللسان. اللغة وجود حنجري. ومن هنا قول جان بول سارتر: "لا يقوم التكلم على أن ننطق الألفاظ فقط، وأن نفهمها بصورة عامة. وإنما يقوم على أن نلفظ لغة ما، أي لسانًا من الألسنة، لنبيّن كذلك أننا ننتمي إلى الإنسانية في بدء من القومية". وإني أضيف إلى هذه الفكرة، عند سارتر، إن اللغة التي يبرهن بها الإنسان عن أنه ينتمي إلى الإنسانية، في بدء من القومية، هي لغته - الأم، القادرة وحدها على أن تفصح تمامًا عن شخصيته التامة. (حاج، فل، ٩٠، ٧)

- أجل، ليست اللغة جسمًا للمعاني، كما يعتبرها القسم الأكبر منّا. دليلنا على ذلك (أي على أن اللغة ليست لباسًا بل صميمًا) هو الشعر ذاته، أو كل ما يكتب وفيه شيء من المجاز الأدبي. هنا يقوم الجمال في جسدانية الألفاظ. في رصّها أخوات خصرًا إلى خصر. في تطريزها، وفي تخريمها مقطعًا مقطعًا، ونبرة نبرة. في عذوبتها، وفي رقّتها. في توقدها، وفي مغازيها. في جرسها الذي يهجس في

التي حفل تاريخها بالمجاذبات الحادة. هذه المعضلة لا يمكن درسها إلا بالرجوع إلى تاريخها. وتاريخها مديد في العصور الماضية. يبدأ صراحة مع الإغريق، ويمرّ بالمتوسطين غرباً وشرقاً، ويصل دون أن ينتهي إلى عصرنا الحديث. عرض هذا التاريخ، مفصلاً، يُخرجنا عن موضوع الكتاب. لذا نكتفي بأن نبيّن الخطوط الأربعة، التي رسمها تاريخ اللغة، منذ القديم حتى اليوم. (حاج، فغ، ٤، ١٧)

- كان الاعتقاد سائداً أن اللغة تخضع للنواميس التي تخضع لها باقي مظاهر الطبيعة. أي أنها علم كمي، قابل للاختبار، على غرار العلوم الفيزيائية. لا غرابة. لقد اتّسم العصر الفائت بالترعة المادية. حاول علماءه أن يخضعوا الجسم والنفس والاجتماع لمقاييس الكم. ولما كانت اللغة مظهرًا من المظاهر البيولوجية، النفسية، الاجتماعية، فلا شيء يمنع من إناختها للنهج الاختباري، الذي يطبق في جميع العلوم الطبيعية. (حاج، فغ، ١٤، ٣٠)

- من الطبيعي، إذن، أن يخضع علم اللغة للروح الاجتماعية، التي كانت مهيمنة، حينذاك. الإنسان كائن اجتماعي يتطور. واللغة مرآة تعكس ذهنية الجماعة. لذا حاول علماء اللغة أن يستخرجوا من اللغات نفسية الشعوب التي تتكلمها. ما دامت اللغة مرآة الشعب، فما الذي يمنع من أن يدرس تاريخ الشعوب، ابتداء من اللغات، التي كان الأقدمون يتكلمونها؟ (حاج، فغ، ٣١، ١٥)

- إن الثورة التي شهدتها علم اللغة شبيهة بثورة علم الفيزياء في القرن الثامن عشر. تكتيس

بشبابهم، وتهرم بهمهم". (حاج، فل، ٢٢، ١٤٥)

- اللغة هي المستودع الأكبر، والأمين، للتراث الاجتماعي. وهي العامل الأوحد لنشر هذا التراث بصورة مشتركة بين مختلف صفوف الشعب. لهذا كانت علة ضمّ أفراد الأمة. بها يتسلّم الجيل الطالع من الجيل المتواري نظرتة في الإنسان، والمادة، والخالق، فتكون همزة وصل الأجيال بعضها ببعض. (حاج، فل، ٧، ٢٨٣)

- قضية اللغة عامة، والعربية خاصة، من أهمّ قضايا الساعة، في لبنان على صعيد الفكر. وهذا يعود إلى سببين: أولاً؛ إن اللغة هي من أوجب الأفعولات الوجدانية، التي بواسطتها يتمّ وعي الإنسان للأشياء. ثم لذاته. فلهبه أخيراً. لا معرفة بدون لغة. لا علم، ولا فن، ولا أدب، ولا فلسفة، ولا دين، بدون لغة. بل لا حضارة بدون اللغة التي هي أغور ما لدينا من مرتفعات الوجدان وأرفع ما عندنا من أغواره. لا عجب، إذن، أن تكون ملتقى النشاطات الفكرية، البعيدة والقريبة، في وجود الإنسان. ثانيًا؛ إن اللغة هي أكثر من ظاهرة لغوية، في لبنان. نخطئ يوم نعالجها فقط من هذه الزاوية. لقد التصقت، التصاقًا حميميًا، بشخصيتنا القومية. لذا بقيت اللغة العربية قضية في مهبّ الريح. طرحتها، على غير صعيد اللغة، دليل إلى أنها أكثر من قضية لغوية صرف. إنها مسألة قومية. ولما كانت التيارات القومية متعدّدة، في لبنان، فقد تعدّدت أيضًا المواقف إزاء اللغة عامة، والعربية خاصة، التي هي لغتنا الأم. (حاج، فغ، ٧، ٢)

- اللغة هي من تلك المعضلات الفلسفية الضخمة

الحالات النفسية إلا بالفاظ واحدة عند الجميع. إن حبي يختلف عن حب سواي. وهو يختلف، اليوم، عما كان بالأمس. مع كل هذا، لا أستعمل إلا الكلمات التي يتصرف بها غيري، فأظن أن النفسيات جامدة... مفككة... كالألفاظ التي تعبر عنها. اللغة قاصرة، أصلاً، عن أن تدرك خبايا الوجدان. (حاج، فغ، ٤٦، ١٩)

- الواقع أن اللغة (حسب برغسون)، كحفنة ألفاظ بينها فرج، لا تستطيع أن تبرز حشو النفس. تأتي الصورة الأرجوانية، فتعطي الكلمة زخمًا إيحائيًا، تقدر به أن تسمعنا الأرغن، الذي يجود في صالاتنا الجوانية. (حاج، فغ، ٥٢، ١١)

- أول ما يتبادر إلى الذهن، عند سماع كلمة اللغة، هو ما أسماه ابن خلدون قرع الشفتين. اللغة تحريك شفاه وإحداث صوت بها. لكن تعريف اللغة، بقرع الشفتين، لا يتفق مع إجماع الفلاسفة، الذين اعتبروها من خصائص الإنسان وحده، دون باقي الكائنات. ديكارت لاحظ الفاصل المبرم بين الإنسان والحيوان. الحيوان بصوت، أيضاً، إلا أنه لا يتكلم. (حاج، فغ، ٦١، ٧)

- إن اللغة هي أكثر من تصويت أو قرع شفاه. وإلا تساوت عناصرها بين الإنسان والحيوان. إذ أن أرقى الحيوانات لا يستطيع هنا أن يمشي أغبي الأطفال. أو أبلد البلهاء. يكمن سرّ هذا في أنطولوجية الإنسان الذي يعي ماذا يقول. الحيوان لا يعي. قد يكون للحيوان وعي خاص به أكبر أو أصغر من وعي الإنسان. لكنه على كل حال لا يشبه مطلقاً وعي الإنسان. إذن جبلة نفسه مغايرة، في الطبيعة، لجبلة النفس

القوى الغامضة في الطبيعة، ودرس المادة وفق ما هي، ثم وصف مظاهرها فقط. لا باطن خلف الظاهر. واللغة هكذا. يجب درسها من جهات ثلاث: الصوت (phonétique) الشكل (morphologie) والتركيب (syntaxe). يقول علماء اللغة المحدثون بأن المهمة الكبرى، الملقاة اليوم على عواتقهم، هي أن يصفوا اللغة وصفاً مظهرياً من جميع نواحيها. عندما يتم هذا الوصف، أي عندما تتجمع لدينا كل المعلومات اللازمة، نستنبط القوانين العامة. (حاج، فغ، ٣٢، ١٤)

- إن الأدباء هم الذين انهالوا باللائمة على اللغة، قالوا بأنها لا تظهر مكونات الفكر إظهاراً كاملاً. أداؤها قاصر بالأساس. إذا استعرضنا، في تلك المرحلة، معظم كتاب فرنسا المحدثين، رأينا هذا التأقف شاملاً. رأينا في سن كل قلم من أقلام الأدباء. وهو يعني أن الإنسان عاجز، باللغة، عن إخراج حبات قلبه. الكلمات خداعة. الكلمات إنايات فارغة والنفس حشو مليء. وقد تحدث عن هذه المرحلة أحد النقاد في فرنسا ونعتها بالإرهابية. لماذا؟ لأنها لم تطلق غير أحكام إعدامية على اللغة بالنسبة إلى علاقتها بالفكر. هذه الفئة لم تر في اللغة غير التخريب لكيان الوجدان، فاضطهدتها، وشنت بها ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. (حاج، فغ، ٣٥، ٤)

- حدّد (برغسون) اللغة مجموعة ألفاظ بينها فرج تنفس عن ممّرات عديدة. إن اللغة كالفضاء تتكسر ألفاظاً متشابهة قابلة للارتكاس والعدّ. اللفظة أسّ اللغة. واللفظة جامدة لا تتحوّل. من هنا عجز اللغة عن أن تشير إلى الإبداع في

يتلقاه. ذلك هو المجتمع. (حاج، فغ، ٦٤، ٧)

- اللغة إذن تكون حيث تكون حياة اجتماعية. وإذا سئل: أيجوز أن يُعتبر ذا لغة الإنسان المنعزل عن باقي الناس؟ أجبتنا: إن الإنسان لا يكون وحده في حال من الأحوال. هو دائماً مع غيره أو مع نفسه، لأنه مجتمع نَقال باستمرار. (حاج، فغ، ٦٤، ٢٤)

- إن اللغة لا تعرّف بتحرك الشفاه. فقد يكون ثمة قرع دون أن تحدث لغة. وقد لا يكون ثمة قرع وتحدث لغة. اللغة نشاط وجداني عانٍ. من هنا تحديد أرسطو لصوت الإنسان أي اللغة "إنه حسنٌ يحمل فيه دلالة إلى معنى". (حاج، فغ، ٦٥، ٤)

- اللغة مرادفة للدلالة إلى معنى، بل إنها معنى. وهكذا يتسع مفهوم اللغة إلى أبعد من قرع الشفاه. يتسع حتى الإشارات، والموسيقى، والنحت، والتصوير. وهو حق. لكننا نعتبر الكلمة، أو المصطلح اللفظي، كأعلى مراقبي التذهين، في وجدان الإنسان. قد لا يحتاج المرء إلى الموسيقى أو التصوير أو النحت. لكن ما من أحد يقدر على أن يستغني عن اللغة. اللغة للإنسان كالبخيز للجسم. هي ألصق الأمور بمجموعه. لهذا كانت أفصح من غيرها عن نفسية الإنسان كله. كانت أصدق الصور له، وأضبط المقاييس. لا شيء كاللغة يلازم الإنسان من المهد إلى اللحد. لذا قيل: ما الإنسان بلا لسان، إلا صورة ممثلة، وبهيمة مهملة. على ضوء هذا المفهوم نعالج معضلة اللغة. أي باعتبارها فعلاً لسانياً. (حاج، فغ، ٦٥، ٨)

- أليس في اللغة عبارات تفيد الثنائية في

البشرية. من هنا كون لغتنا لا سواها تدلّ إلى معانٍ بالنسبة إلى الإنسان الذي أعطي وحده أن يمعن بين الكائنات. لا لغة بدون معنى يكشف به الإنسان عمّا في نفسه من أهداف وجدانية. لو لم يكن الإنسان لما وُجدت اللغة. إذن اللغة كلام مفيد يدلّ إلى معنى. هي تتركب من ألفاظ أسندت إحداها إلى الأخرى ليصدر عن هذا الإسناد معنى. أما الألفاظ، التي لا تعني شيئاً، في جملة غير مفيدة، فلا اعتبار لها. هي ليست لغة. ذلك أن الحروف المركبة لا تكون لغة، إلا إذا دلّت إلى فحوى وجداني، فكانت وجدانياً. الأحرف ليست لذواتها. وإنما لما تدلّ عليه. فاللغة تحدث من تركيب المقاطع الصوتية وفقاً لما يقصده الوجدان. (حاج، فغ، ٦٢، ١٦)

- الحروف والكلمات - أي الأصوات التي تفرعها الشفتان - إذا كانت غير دالة إلى معنى مفيد، لا تكفي وحدها لبناء اللغة. متى اشتركت الحروف، والكلمات، في الدلالة إلى معنى، اعتبرت لغة، وإلا سقطت في عداد المهملات. بعبارة أوضح، ليست اللغة مجرد تأليف بين الحروف، والكلمات، لكنها نظم على المعاني، يصيب موضعاً في النفس، فتدخل إذ ذاك في أصول النحو، وتتصل بأحد أبوابه. الدلالة إلى معنى واجب وجود للغة. واستواء تأليفها لا يكون إلا في تساوق نظمها. أي في الدلالة التي يتسلسل بها الكلام إلى القلب. (حاج، فغ، ٦٤، ٢)

- الغاية من اللغة إصابة معنى. وهذا يقتضي وجود إثنين، على أقلّ تعديل، وجود من يخاطب ومن يخاطب. من يرسل المعنى ومن

جسمه. ولولاها ما وجد إلى المعرفة بابًا واسعًا. لا نرى عاقلًا يشك في أنها من مهمات علم الإنسان. في أنها الأسبق إلى منازل الشرف ومواقع التعظيم. لا علم إلا وهو دليل عليها. ولا خير إلا وهو السيل إليها. تقول ما كان شيء، في الوجود، أنور فانوسًا من اللغة، التي نفثت الحياة في العدم، فأخصب. وضربت السحر في الجماد فتحرّك. لولا اللغة لبقيت اللطيفة الإنسانية كامنة محجوبة. لاستولى الخفاء على قاصيها ودانيها. لعجزت النفس عن أن تنتهي إلى خافية الحق المعتقد. (حاج، فغ، ٩٣، ٦)

- جليّ أن اللغة التي نعني ليست قرع الشفاه. ولا هي وسيلة طينية في سبيل غاية وجدانية. قرع الشفاه أحد المظاهر فيها. اللغة، التي نعني، تبدأ في الوجدان، وتمرّ على اللسان، وتنتهي في الخط. مصبها إذن أبعد من الشفاه. إذا أردنا أن نأخذها من معدنها الصافي كان علينا أن نستقيها من الوجدان ذاته. إذ هي وجدان. وأن نمتشقها من طباع النفس عينها. إذ هي نفس. ذلك لأنها مركوزة في سوس الأدمية. لاحقت الإنسان، منذ أن كان، وهي تلاحفه إلى أن يذوب، في الحفرة الباردة. (حاج، فغ، ٩٣، ١٥)

- هذا الفهم الجامد (الإصطلاحي) للغة البشرية تحريف لحياتها وتبريد لحرارتها. هي لا تكون عن طريق الاختيار الذي لا يبرره شيء. ولا عن طريق الحجج اللغوية. اللغة توقيف. والتوقيف غاية أصيلة. اللغة تستمدّ توقيفيتها من الحياة ذاتها. من العمل ذاته. ومنطق الحياة العاملة يعلو، ولا يعلاه، لأنه نقطة التقاء السماء بالأرض. (حاج، فغ، ٩٤، ١٠)

الإنسان؟ مثلاً: اعتكف على ذاته. دار على ذاته. سمع ذاته. رأى ذاته. حمل ذاته ومشى. بينه وبين ذاته. هذه الذاتيات موضوعة حيال الإنسان. هي ليست المرء كله. وإنما أحد شقيه المتحاورين. كأنني به يحمل مرآة، في قرارة نفسه، تحيله دائماً على آخر. لا تدعه قطعة واحدة. لو حصل للإنسان هذا الالتصاق الكامل بذاته، أي لو لم يعد بإمكانه أن ينطوي على ذاته، لما استطاع أن يخاطب ذاته. لتحيون. قيمته أنه يخاطب ويخاطب. إنه مجتمع في حدّ ذاته. إنه عالم من الناس. هذه الرئيسية تلاحقه منذ أن وجد. وستذهب معه إلى الحفرة الباردة. (حاج، فغ، ٧٠، ٩)

- لا نستطيع القول، بصدد اللغة، إنها إضافة برّانية إلى المعنى. لأن الكلمات لا تأتي من الخارج. من الحجارة. أو الأشجار. أو الجبال. اللغة قائمة بقيام الإنسان الذي لولاه ما كانت اللغة. لهذا لا يجوز لنا أن نعتبرها من نوع مغاير لنوع الإنسان. فإذا سهل علينا، في مثل القصة، أن نقول اعتباطاً: إلى هنا ينتهي الإنسان، ومن هنا تبتدئ القصة، صعب علينا كثيراً هذا القول في مثل اللغة. اللغة ليست من طينة تختلف، عينا، عن طينة الإنسان. قد نتصوّر الإنسان بلا فن، ولا علم، ولا مدنية. لكننا لا نستطيع أن نتصوّره بدون لغة. ولا نقصد باللغة، هنا، الإنشاء المجلو. وإنما تلك الحاجة النفسية الملحة إلى التعبير. الأفكار لغة محقونة، اللغة أفكار تتنفس. وبين الإحتقان والتنفس، في الباطن، لا نستطيع أن نخطّ فاصلاً واضحاً. (حاج، فغ، ٨٥، ١٢)

- اللغة، إذن، غاية لا واسطة. لولاها ما بان الإنسان، من باقي الحيوان، إلا بتخطيط

وحدة لا تتجزأ. هي أبنية كاملة. لذا كانت مقوماتها، أو معطياتها الأصلية الجوهرية، شيئاً يتجاوز الألفاظ المفردة، كألفاظ مفردة، نستعملها اليوم لنهملها غداً. (حاج، فغ، ٢٤٩، ٥)

- لا تفعل اللغة فعلها الأنطولوجي ما لم تنهض كباقي مظاهر الحياة الاجتماعية في الأمة. أن يزدهر الشعب في السياسة، والاقتصاد، والزراعة، والعلوم، ولا تزدهر لغته الأم فهذا لا يعني ازدهاراً صحيحاً. الحضارة الحقّة هي، في نهاية الأمر، حضارة الفكر. ولا حافظ للفكر غير اللسان. وإلا كانت الحضارة من جهة المادة، فقط، أي فواشة بائدة. الشعب الواعي قوميته لا يرضى لغير لسانه مركزاً أولاً في نهضته. هذا اللسان يجب أن يتحد اتحاداً عينياً بقلب الشعب. أن يُحترم، ويُقدّس، ويُعبد، حتى يتغلغل في كامل جسم الأمة، هابطاً وصاعداً. حتى يصبح عقيدة وإيماناً. وهكذا يتسنى للغة الأم أن تنمو نمواً أنطولوجياً لا نمواً قاموسياً فقط. (حاج، فغ، ٢٥٩، ٧)

- ليست اللغة جوهرًا كائناً خارج الإنسان في عالم المثل الأرفع. ذلك تجميد لحرارة اللغة التي هي كائن حي. ينمو، ويتطور، ويشيخ. وهو البرهان القاطع على أنها من الإنسان. على أنها الإنسان ذاته. على أنها خاضعة لإرادة الإنسان الخلاقة. (حاج، فغ، ٢٦٦، ٢٣)

- الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، أبعاد ثلاثة يعيشها الإنسان فكراً وعملاً. ولكن هذا الفكر العامل، أو العمل المفكر، ليس أفعولاً صامتاً. هو تعبير على صعيد الجسم والذهن

- هكذا اللغة إنها جوهر لا يتحقّق إلا في وجود واحد. هو اللسان. أن يعني أن الإنسان لا يتكلم اللسان العربي، أي يلسن العربية. وعندما نقول اللغة العربية يكون ذلك على سبيل الحصر. اللغة ليست فكرة مثالية، على النمط الأفلاطوني، عارية من كل وجود مظهري. إن اللغة مضمون حياتي، يعيشه الإنسان في حيز الخاص، الذي هو اللسان. هي وجود حنجري. (حاج، فغ، ١٢١، ١٠)

- اللغة ليست شيئاً جامداً. هي المستودع الأكبر، والأمين، للتراث الاجتماعي. وهي أيضاً العامل الأوحد لنشر هذا التراث بصورة مشتركة بين مختلف صفوف الشعب. لذا كانت علّة ضمّ أفراد الأمة بعضهم لبعض. بها يتسلّم الجيل الطالع من الجيل المتواري نظرتة في الإنسان، والطبيعة، والخالق، فتكون همزة وصل بين الأجيال. (حاج، فغ، ١٤٠، ١١)

- إن اللغة ليست عباءة للمعاني بل هي المعاني ذاتها مكلمنة. إن اللغة عبقرية. ولكل لغة عبقرية خاصة بها تعجز عن أن تنقلها بالحرف عبقرية لسان آخر. لذا كانت استحالة ترجمة الشعر وكل ما يحمل في شرايينه ماوية شعرية. (حاج، فغ، ١٨٢، ٩)

- اللغة تتطور من نطاق الحسن الضيق إلى نطاق العقل الواسع. من الخاص إلى العام بفضل الازدهار الحضاري. تتطور من رطانة محلية إلى لغة معقلنة. إلى التجريد الذي هو بمثابة انعكاس للضمير الآدمي. (حاج، فغ، ٢٣٥، ٢١)

- إن اللغة التي لا تشتمل على ثنائية فيها ليست بلغة إنسانية. (حاج، فغ، ٢٤٥، ٤)

- اللغة ليست حروفاً فقط. ولا ألفاظاً. إنها

- غريب أن لفظ كلمة "لغة" قريب من لفظ كلمة (logos)، ومع أن علماء اللغة العربية يشتقون كلمة "لغة" من لَغِيءٍ بالشيء أي لهج به، فبعضهم لا يستبعد أن تكون هذه الكلمة مأخوذة من (logos). في تلك الحال، أن تكون كلمة "لغة" في اللغة العربية هي ذاتها غير عربية الأصل واللغة - إنَّ هذا لأمر غريب. (مالك، مق، ٢٥٣، ١)

- اللغة في القاموس مومياء. أما على ألسنة الناس وشفاههم فكيان حي يزخر بأموج الأفكار والخيالات، ويلتهب بكل أصناف الميول والإحساسات. فهي لا حياة لها في ذاتها. ولكنها تستمد حياتها من حياة المتكلم والسامع. فالعنصر الأساسي فيها هو الإنسان أولاً وأخراً. ولو أن الإنسان كان عنصراً محدوداً ومفهوماً، وكان على وتيرة واحدة في كل زمان ومكان، لكانت اللغة أداة تفاهم يستحيل أن يتسرّب إليها أقلّ ظلّ من سوء التفاهم. إلا أن الإنسان مجموعة أحاج ومتناقضات، لأنّه ما برح من حياته في مرحلة الخير والشرّ. فكيف للغة أن تكون غير مجموعة من الأحاجي والمتناقضات؟ وكيف لإنسان لا يفهم نفسه أن يفهم إنساناً لا يفهم نفسه؟ إنما يمكن التفاهم الكامل بين اثنين يفهم واحدهما نفسه على حدّ ما يفهمها الآخر بالتمام. وفي ما عدا ذلك فكلام الناس محتوم عليه أن يكون مزيجاً غريباً من التفاهم وسوء التفاهم، لأن الناس أنفسهم مزيج غريب من الفهم وسوء الفهم. (نعيمه، بي، ٦٣٠، ٧)

- إن اللغة التي هي مظهر من مظاهر الحياة لا تخضع إلا لقوانين الحياة. فهي تتقي المناسب وتحفظ من المناسب بالأنسب في كلّ حالة من

معاً. هو اندفاع إلى الخارج بشكل عمل شحمي، وبشكل كلمة ملفوظة. اللغة إذن من الوقائع التي تجعل السكّان قوماً. إنها تمثل التراث التاريخي في ذكرياته الماضية وآماله الآتية. وهي للأمة بمثابة الوديان، والجبال، والأنهار، والهواء الذي يتنفسه المواطنون. وكما يتّصف الأرض، والاقتصاد، والتاريخ، بالواحدية - إذ لا قومية إلا على أساس عفاف الواحد - فاللغة القومية هي أيضاً تتّصف بالواحدية. لا قومية إلا ولها لغة - أم واحدة. (حاج، قو، ٤٦، ٩)

- لا أقصد باللغة صرفها، ونحوها، بل التعبير السليقي عن الفطرة الأصيلة. هي لغة التنويمات في الطفولة، التي يرضعها الوليد مع لبن أمه. هي التي تنتقل بها تلك النظرة الفلسفية اللاواعية من السلف إلى الخلف عبر الزمان الدائم. هي حافظة التاريخ من الدمار والفاء. هي التي تودع كنوزه. هذه اللغة ذات شخصية فريدة، وملامح أصيلة، وخصائص ذاتية، لا يمكن العثور عليها في غيرها من لغات الأرض. هذه اللغة يستحيل تقليدها. ومن هنا كونها تحمل شأن القوم الذي يتكلّمها... أي إنها تمثل تاريخه عينه. (حاج، قو، ٤٦، ١٧)

- الكلمة أَلْجِبْرًا الفكر. لولاها ما كان الحرف. ولولا الحرف ما كانت الألفاظ. ولولا الألفاظ ما كانت الجمل. ولولا الجمل ما كانت اللغة. ولولا اللغة ما تجسّدت الأفكار. تلك هي الكلمة الجامعة بين المتكلّم والمتكلّم إليه أو المخاطب. بين الأنا والأنث. ذلك هو المبنى العاني. وذلك هو المعنى الباني. (حاج، مل، ٨٣١، ٤)

- اللغة عندنا نغم يطير بنا عن أرض الواقع ويصعد بنا إلى اللانهائي المطلق، وإن شئت فاختر لنفسك أي كتاب شئت من عيون تراثنا الأدبي، واقرأ مقدمة المؤلف، والأرجح جدًا أن تجد نفسك في أحبولة عجيبة من ألفاظ وتراكيب، خيوطها سحرية تصرفك عمًا يراد بها من معنى، لتعكف على النغم والجرس. (محمود، تف، ٢١٩، ٢٢)

- عندي (زكي نجيب محمود) أن الأمل المنشود هو أن تتطور اللغة بحيث تحقق شرطين: أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولاً، وأن تكون أداة للتوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين. ثانيًا، وبغير هذه الثورة في استخدامنا للغة، فلا رجاء في أن تحقق لنا الوسيلة الأولية التي ندخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي الذي يحلّ المشكلات. (محمود، تف، ٢٢٣، ١٠)

- اللغة ليست مجرد ترقيمات خاوية، بل هي أوعية مليئة بخبرة أصحابها على مرّ تاريخهم، ومن هنا كانت ترجمة المضمون من لغة إلى لغة أخرى ضربًا من المحال، اللهم إلا على سبيل التقريب (وتخرج من هذا الحكم العام حقائق العلم التي تصاغ في رموز غير لغوية) وقل أي جملة شئت، مهما بلغت بساطة مضمونها، ثم أنقل هذا المضمون إلى لغة أخرى، تجدك قد اضطررت إلى نقص هنا وزيادة هناك، مما تقتضيه "ثقافة" تلك اللغة الأخرى. (محمود، فح، ١٣٢، ١٢)

- اللغة كائن عجيب فهي تحمل دائمًا في طيّها سرًا مكنونًا، ومن أغرب أسرارها، أنها لا تؤدي لك وظيفتها إلا إذا جاوزتها إلى شيء خارج عنها، فإذا قلت لمسافر إن الطائرة تقلع

حالاتها. وكالشجرة تبدل أغصانها اليابسة بأغصان خضراء وأوراقها الميتة بأوراق حيّة. وحين لا يبقى لها في تربتها من غذاء تموت بفروعها وجذورها. ولو تجمهرت كل البشرية لما استطاعت إرجاع الحياة إليها. هكذا ماتت البابلية والآشورية والفينيقية والمصرية وكثير سواها. (نعيمه، غر، ٤١٠، ١٨)

- لست أتصوّر لأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة للرواسب، إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها، لأن اللغة هي الفكر، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك، فقد تسود العصر روح دينية صوفية، تبحث عن الغيب وراء الشهادة، عن الخفاء وراء الظهور، عن الثابت وراء المتغير، عن المطلق وراء الجزئي النسبي العابر، عن البقاء وراء الفناء، فعندئذٍ ينعكس هذا كله على طريقة استخدام الناس للغة - في مدارج الثقافة العليا لا في تصاريف الحياة اليومية - فتراهم يجعلونها للإيحاء لا للدلالة، فهي أداة عروج إلى السماء لا وسيلة اتصال بالواقع. ثم قد تسود العصر روح علمانية واقعية، يشغل الناس فيها بالعلوم الطبيعية والرياضية أكثر مما يشغلون بالوجد الصوفي وتسييح المتدين، فعندئذٍ كذلك ينعكس ذلك على اللغة، فترى أصحابها يتخذون منها أداة ترمز إلى الواقع المحسوس، أكثر مما يتخذونها عدسات ينفذون منها إلى اللانهاية والخلود، ذلك على وجه التعميم الذي لا ينفي أن يتناثر في الحالة الأولى أفراد أشبه بالعلماء في استخدامهم للغة، كما لا ينفي أن يكون في الحالة الثانية أفراد أشبه بالشعراء في صياغة القول. (محمود، تف، ٢١٥، ٦)

الأصوات التي كانا يُحدّثانها في انفعالاتهما المختلفة. ثم بدأ الإنسان يُبين لما حدثت عنده الألفاظ وتألّفت في فمه الكلمات واستقامت له الجمل، فأصبحت اللغة عنده واسطة للتخاطب ووسيلة إلى التفاهم. وغير زمان كانت اللغة فيه وسيلة إلى التفاهم فحسب. ثم تشعبت اللغة الواحدة حتى تمكّن الجماعات البشرية المختلفة من التفاهم بيسر أكبر لما اختلقت منازل تلك الجماعات وبيئاتها وأحوالها وحاجاتها. ولا نزال نرى الجماعات المتقاربة من الأمة الواحدة، فضلاً عن الجماعات المتباعدة، تتكلم لهجات مختلفة غاية كل منها أن يتفاهم أهلها فيما بينهم من أيسر السبل وأقصر الطرق. ولا ريب في أن العامل النفسي في اللغة أقوى من العامل المنطقي: ليس من الضروري أن يأتي الإنسان في مخاطبة رفيقه بجمل تامّة صحيحة حتى يتفاهما إذا كانا ابني بيثة واحدة وربيبني اتجاه فكري واحد. فربّ نبرة على حرف من حروف كلمة أو ابتسامة تطفو على الشفتين، وقد مرّت بينهما تلك الكلمة، تجعل لتلك الكلمة نفسها معنى وراء القاموس. من أجل ذلك بقي لكل أمة إلى اليوم لغة فصحي إلى جانب لهجة عامية واحدة أو لهجات عامية كثيرة متقاربة أو متباعدة. (فروخ، قف، ١٨٥، ٤)

- اللغة: فإن لها أثراً كبيراً على شعور الشعب بوحده وهي تعمل على إيجاد الرابطة القومية من ناحيتين: (أ) بصفة كونها أداة للتفاهم يتبادل الشعب بواسطتها أفكاره فتقارب ميوله وأحاسيسه. فهي علاقة قوية تصل بين الأمة في الآلام والآمال، كما تحفظ الأمة بواسطتها ماضيها وأمجادها وتؤلّف بها تاريخها

في الساعة التاسعة صباحاً، فإن قولك هذا يؤدّي الغاية منه عند المسافر - إذا هو بدا منه ليتحوّل عنه إلى فعل يقوم به فيلحق بالطائرة، لكنه إذا ما أخذ يردّده وهو جالس مكانه، فلن يبالغ قولك غايته. (محمود، قم، ١٤٠، ١٨)

- لا فرق في طبيعة اللغة بين حالتها عند أول ظهورها، وحالتها في أي مرحلة لاحقة من مراحل تاريخها، فالصورة التي بدأت بها هي الصورة التي دامت عليها، اللهم إلا في اتساعها وغزارتها، أما "الكيف" فلم يتغيّر. وهذه الصورة التي تتغيّر كيفاً، هي أنها نشأت بأنواع الكلمة الثلاثة: الأسماء والأفعال والحروف، كلها معاً. (محمود، مل، ٢٣٩، ١١)

- إن للغة عمليين ينبغي أن نميّز أحدهما من الآخر تمييزاً واضحاً؛ وهما: التعبير من جهة والتصوير من جهة أخرى؛ ونقول عن العبارة اللغوية إنها تعبيرية حين نريد أن نقول إنها منصرفة إلى إخراج ما يشعر به القائل داخل نفسه، مما يستحيل على سواه أن يراجع فيه، لأنه شعور ذاتي خاص به، كشعوره بالألم أو باللذة مثلاً. ثم نقول عن العبارة اللغوية إنها تصويرية حين نريد القول بأنها قد أريد بها أن تصف شيئاً خارجاً عن ذات القائل. (محمود، قف، ١١٢، ١٣)

- إن اللغة لا يصنعها شخص ولا جماعة... إن اللغة لا يبذلها شخص أو جماعة. (فروخ، قف، ١٣٨، ١٦)

- كانت اللغة في مبدأ أمرها للتعبير عن الانفعالات المختلفة في الاستصراخ والاستدفاع والاستدعاء. في ذلك الدور القديم كان الإنسان والحيوان يشتركان في

خصائصها السعة حتى كادت لا تحصى مفرداتها. ومنها الإعراب وهو، كما يقول ابن فارس، "الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ". ومنها الشعر وهو "ديوان العرب". ومنها الفرق بالحركات وغيرها فيقال للإثناء يُحَلَّب فيه: "مَحَلَّب"، ولمكان الاحتلاب: "مَحَلَّب"، ويقال: "امرأة حامل" (بحذف الهاء) لأن الرجل لا يشركها في حمل البطن، ويقال: "امرأة حاملة" (بالحاء) إذا حملت شيئاً على ظهرها لأن الرجل يشركها في هذا الحمل. (سركيس، وص، ١١، ١٠)

لغة الآباء والأجداد

- إن لغة الآباء والأجداد (حسب هردر) مخزن لكل ما للشعب من ذخائر الفكر والتقاليد، والتاريخ والفلسفة والدين. (حصري، مق، ١٤، ٥٤)

لغة الأدب

- اللغة في الأدب ليست وسيلة خادمة للفكر والإحساس فحسب، بل هي إلى جانب هذه الوظيفة الأساسية غاية في ذاتها والكاتب أو الشاعر الماهر هو من يفتن إلى هذه الحقيقة، ويكون من حسن الذوق وسلامه الحسن بحيث يقسم النسب الدقيقة بين اللغة كوسيلة واللغة كغاية في الأدب، فلا يسرف في اعتبارها وسيلة لأنه يحرم نفسه بذلك من عناصر هامة في التأثير، عناصر التصوير وعناصر الموسيقى. وكذلك يحذر من أن ينظر إليها كغاية، فيأتي أدبه أو شعره وقد غلبت عليه اللفظية وخلا من كل مادة إنسانية فكراً أو إحساساً. (مندور، نم، ٩٦، ١٣)

الإجتماعي والسياسي والأدبي لتطلع عليها أجيالها المقبلة، على أنها تشرف بالأمة على مستقبلها الجاثم في ضمير الزمن. (ب) بصفتها عادة قومية تدعم أو اصر الألفة بين كافة أفراد الشعب فيشعرون كأنهم أسرة واحدة. وكثيراً ما يشعر الفرد إذا ما سمع شخصاً يتكلم بلغة أخرى بأن ذلك المتكلم غريب عنه لا يمت إليه بصلة وربما تطرف فكره لأنه غريب عن أذنه وقلبه. (علايلي، دع، ٨٨، ٢٢)

- إن اللغة - في رأي (عبدالله العلايلي) - أفكار وأحاسيس في ألفاظ تقرأها أو تسمعها فتشعر بالانجذاب إليها كما هي تاريخ الأفكار والانفعالات التي مسّت أجدادنا بتأثيراتها من قبل ثم اتصّلت بنا، ومن حيث أنها أداة لعدوى الأفكار والشعور. (علايلي، دع، ٨٩، ١٠)

- ما اشتهر من أن اللغة ألقاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، جعلها شيئاً دون الغرض تتناوله للكشف عنه ومشاركته. وهو ملحظ حق وصحيح حينما نتجه بنظرنا إلى اللغة في دورها النشوي. وأما هي بعده فمجموعة من الأفكار والتقاليد والعواطف والأحاسيس والنزوات وشتى المشاعر والاعتبارات، تتنظمها الألفاظ انتظاماً أصبح منها كما يكون الشيء من الطبيعة. فللألفاظ بعد هذا الدور وجود معنوي على مقدارها لا تنزل دونه في الاعتبار كما لا يقع دونها كذلك. (علايلي، مد، ١٥، ٤)

- إن اللغة غاية كما يكون الحساب والهندسة وما إليهما من أنواع الرياضيات. (علايلي، مد، ١٦، ١٩)

- اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن حاجاتهم، وأن العربية هي "لغة الأعاجيب"، ومن

فرانس (L'Ile de France) ويعود سبب هذا التطور إلى أهمية باريس السياسية والاقتصادية والاجتماعية. (حاج، فغ، ٢٣٤، ١٧)

- اللغة الألمانية تدين بانتشارها القوي إلى مارتن لوتر باحث حركة الإصلاح. لقد تبين لمارتن لوتر، في القرن الرابع عشر، أن هناك ميلاً لدى المستشاريات الألمانية لاتخاذ لغة مشتركة، تختلف عن اللهجات الإقليمية. فسنت المستشارية الإمبراطورية هذا الميل مستعملة لغة واحدة في جميع الأقاليم التي كانت تحت سلطانها. (حاج، فغ، ٢٣٥، ٨)

- اللغة - الأم هي من بين العناصر التي تؤلف قومية الإنسان. (حاج، طب، ٢٤٤، ٧)

- أما القول بأن لغة الإنسان الأم هي تلك التي يولد فيها، فهو يشتمل على فكرتين متصاهرتين: العرقية والتأسلية. العرقية تعني أن لغة الإنسان الأم هي لغة البلد الذي يكون قد وُلد فيه. والتأسلية تعني أن الولد يرث بالسلالة لغته - الأم، كما يرث من والديه سيماءه ولون دمه. (حاج، فل، ٩١، ٣)

- إن اللغة - الأم هي مطلق لسان من السنة الأرض، يتمكن بها الإنسان من أن يعبر عن وعيه بطريقة لا واعية، أي بطريقة عفوية، كلية، خلّاقة. هذه المزاي الثلاث (العفوية، والكلية، والخلّاقة) هي التي تقوم عليها حقيقة اللغة - الأم، لأنها تفجر الكلمات مباشرة من القلب والعقل معاً، حالما يشعر الإنسان بضرورة التعبير عن فكر عميقة، وعواطف خاصة. اللغة - الأم هي التي يندمج فيها التفكير والتعبير،

- تنتمي اللغة العربية إلى طائفة اللغات السامية وهي ثالث فروع أصلية ثلاثة: الآرامية والكنعانية والعربية. فالآرامية تشمل الكلدانية والسريانية والآشورية (الميتة منذ زمن طويل) وهي لغة عامية يقال أن السيد المسيح كان يخاطب بها تلاميذه. وتتكون الكنعانية من العبرانية والفينيقية: فالعبرانية لغة اليهود المقدسة. ومع أنها تختلف اليوم كثيراً عن العبرانية الأصلية، فإنها ما زالت مستعملة عندهم في الطقوس الدينية. ولهجة من الفينيقية (وهي البونيقية) استعملت مدة طويلة في قرطاجنة وعلى شواطئ أسبانيا، ولها بالعبرانية قرابة لفظية شديدة. أما العربية فتشمل العربية الفصحى ولهجات مختلفة تكلمتها القبائل القاطنة في جنوب بلاد العرب وبلاد الحبشة وغيرها. وهي اللغة التي فازت بالبقاء، على حين أخواتها وبنات عمها طوين في عالم النسيان منذ أممديد. (زيادة، بجم، ٣٤، ١٥)

- اللغة الإسبانية. خرجت من لهجة في الشمال (نعني من لهجة قسطلت القديمة). وقد صارت القسطلانية اللغة الأدبية في القرن الثالث عشر بفضل الفونس العاشر الذي كان يحتل بالنسبة إلى إسبانيا مركز دانتلي بالنسبة إلى إيطاليا. اللغة الإسبانية المشتركة هي نتيجة لتفوق قسطلت في ميداني السياسة والأدب. (حاج، فغ، ٢٣٤، ٢٠)

- اللغة الإفرنسية. هي تطوير لل لهجة الإيل دي

لغته الأم كما يرث من والديه سيماءه ولون دمه. أنقول، إذن، وفقاً لهاتين الفكرتين، إن الألماني العرق يتكلم بالضرورة، الألمانية، كلغة أم له؟ وإن الطفل المولود من أبوين إفرنسيين يرث جبراً منهما لغته الأم؟ الوثائق العلمية لم تتوافر لدينا، بعد، في سبيل البرهنة إيجابياً على صحّة هاتين الفكرتين. لا شيء يثبت، موضوعياً، أن هناك علاقة سببية، بين العرق واللسان. مدار الأول يختلف عن مدار الثاني لأن العرق مزاج واللسان مهارة. دليلنا إلى ذلك الأفراد الذين ينتمون من حيث العرق إلى شعب ويتكلمون كلغة أم لسان شعب آخر. إن الأدب الإفرنسي يشتمل على كتبه خالدين هم من عرق غير إفرنسي. وهكذا قل عن كل أدب ضخّم من الآداب العالمية قديماً وحديثاً. (حاج، فغ، ١٢٢، ٨)

- إذا كانت اللغة الأم، في حياة الإنسان، ليست بالضرورة لسان الشعب الذي ينتسب إليه عرقاً، ولا لسان الوالدين وراثته، فماذا يمكن أن تكون؟ نقول بأن اللغة الأم هي مطلق لسان، شرط أن يتمكن الإنسان من أن يعبر فيه، عن واعياته بطريقة لاواعية، أي بطريقة عفوية كلية خلاقية. هذه المزاي الثلاث، العفوية، والكلية، والخلق، هي التي تحدّد اللغة الأم، لأنها تفجّر الكلمات مباشرة، من العقل والقلب معاً، حالما يشعر الإنسان بضرورة التعبير عن فكر عميقة وعواطف سامية. في اللغة الأم يندمج التفكير والتعبير لأن الباطن لا ينتظر عندما تجيش أعماقه. فيها يتحدّد التعبير عن الإرادة بإرادة التعبير فلا يعود الفكر سابقاً للكلمة. بها نتحكّم في أعصابنا، وأنفاسنا، وميولنا، فتصبح أم لساننا. بها ننسى أننا نتكلم

لأن الباطن لا ينتظر عندما تجيش أعماقه. هي التي يتحدّد فيها التعبير عن الإرادة بالإرادة للتعبير، فلا يعود الفكر سابقاً للكلمة. هي التي نتحكّم فيها بأعصابنا، وأنفاسنا، وميولنا، فتصبح أم لساننا. هي التي ننسى فيها أننا نتكلم، فتمتزج القوة بالفعل. هي التي نرتفع بها إلى فلك اللاكلمة في بدء من الكلمة، فنعتقد بوجود عالم المثل. هي التي تتسامى عليها من داخلها. هي التي نفعل بها عندما نكتبها ونسلطّ بها على غيرنا، وننفذ بها إلى سوانا، ونقود بها الآخرين. هي التي نخاطب ذاتنا بها، عندما نلزم الصمت. وزيدة الكلام، إن لغة الإنسان الأم لا تكون ضرورة لغة أجداده، ولا لغة محيطه، وإنما اللغة التي يتمكن فيها من أن يفصح عمّا يريد بعفوية لا واعية، وكلية مطلقة، وابتكار خلاق. بذلك نعيد إلى الإنسان حرية البدء، ليكون المسؤول الأول عن لغته - الأم. لكنه (وقد انتخب حرّاً لغته - الأم) يخضع بموجب هذه الحرية عينها إلى أحكام اللغة - الأم، ولا يعود بإمكانه أن يتصرّف بلسانه كاملاً، إلّا في لسان واحد. هذا القول لا يعني أن الإنسان عاجز عن درس لغات أخرى، على هامش لغته - الأم، وإنما أقصد بذلك إنه عاجز عن أن يعبر في غير لغته - الأم، بالعفوية ذاتها، والخلق ذاته. ليس للمرء إلّا شرفة لسانية واحدة، يطلّ منها على المطلق الأكبر. (حاج، فل، ٩٧، ٧)

- القول بكون لغة الإنسان الأم، هي التي يولد فيها الإنسان، يشتمل على فكرتين متصاهرتين: العرقية، والتأسلية. أما العرقية فهي تعني أن لغة الإنسان الأم هي لغة البلد الذي يكون قد وُلد فيه. التأسلية تعني أن الولد يرث بالسلالة

أو بعدت عن طفلها، فقد موهبة الكلام. الأم هي أهم شخص يلتفت إليه الطفل ويتعلق به. من هنا تسمية اللغة القومية باللغة الأم. فيها لا يقوم أي فارق بين الإسم المنطوق والشيء المسمّى. فيها يحصل عند الولد، ما يحصل عند البدائي، من أن معرفة إسم الشيء تعني الإستيلاء على الشيء، وافتضاح سرّه. يتعلّم الولد لغته الأم ويختبر الأشياء في الوقت نفسه. يتعلّمها تلقائياً بقلبه. يعيشها في كل حركة من حركاته اليومية. في البيت. في الشاعر. في المدرسة. في اللعب. يفرزها عفواً الخاطر بقوة من اللاواعية. (حاج، فغ، ١٢٦، ١٥)

- لا نعتقد أن هناك شيئاً، كاللغة الأم؛ يعين الإنسان على التحكّم في سير الزمان. الكلمة الأم هي الشهادة الأولى الوحيدة على أن كاتبها من أصناف الآلهة. قد يكتب الإنسان، بدافع من الترف الثقافي، في لسان غير لغته الأم. لكن الخلود الحق لن يكتب له إلا في اللغة الأم. وما يقال في الإنسان الفرد يقال في الأمة أيضاً. إن الأمة التي لا تعبر بقوة وابتكار، في لغة أم واحدة، عمّا تريد أن تكون، هذه الأمة لا تستطيع أن تكون ما تريد. الأمة العظيمة كالشاعر العظيم تحترم لغتها الأم التي تعبر فيها بإنشاء خلاق عن كل ما يختلج في لاوعيتها. الثقافة العالية هي، آخر الأمر، قضية أسلوب. وهل الأسلوب أو الإنشاء إلا الإنسان عينه؟ حقيقة الإنسان تنحصر كلها في الكلمة التي يخرجها. لذا كانت الضرورة القصوى تفرض على الأمة الواعية، كما تفرض على الشاعر الخلاق، أن يكون لها أسلوب إنشائي خاص بها، تعبر فيه عن أدق المعاني الفلسفية. هذا

فتمتزج القوة بالفعل. بها نرتفع إلى فلك اللاكلمة في بدء من الكلمة. بها نؤمن بوجود عالم المثل الصامت. من داخلها نتسامى عليها. بها نفعل عندما نكتب. بها نتسلط على غيرنا. بها ننفذ إلى سوانا. بها نقود الآخرين. بها نخاطب ذاتنا عندما نلزم الصمت. بها نتمكن حقاً من أن نفصح عمّا نريد بعفوية لا واعية وكلية مطلقة وابتكار خلاق. هي التي تخلدنا، في أدب من الآداب، لو كنا من درجة العباقرة. (حاج، فغ، ١٢٦، ١٥)

- إن اللغة الأم لا تقبل لها ضربة تحت سقف بيتها. فإما هي وإما غيرها. وقد دلّت جميع الأبحاث النفسية، واللغوية، إن الولد الذي يزاوّل أكثر من لغته القومية، وهو دون العاشرة، تضعف طاقته الاستيعابية. بين لغتين، واحدة يتكلّمها بتلقائية، وواحدة يتكلّمها بجهد في اللسان والفكر، مما يضيع عليه وقتاً كبيراً، ويجعله يتذبذب بينهما، بدلاً من أن يستقرّ بصورة نهائية، وإن نسيّاً في صحن لغته القومية. وهكذا يتوزّع الولد بين أمتين، بين تاريخين، بين عبقريتين، إذ لكل لسان عبقرية خاصة. فإذا استطاع المرء، لفترة من الوقت، أن يوفق بين لسانين، في صغره، فإنه يعجز عن ذلك في كبره. لا بدّ لإحدى اللغتين من أن تسيطر على الثانية كي تشغل الصفوف الأمامية. لا مجال لازدواجية لسانية في آن واحد. لأنها عكس شريعة الحياة ومنطق الواقع الإنساني. (حاج، فغ، ١٣٩، ١٨)

- يتعلّم الولد لغته الأم من المجتمع الذي يحيط به. يتعلّمها بالمحاكاة. بالتلقائية. وهو يحاكي، أول ما يحاكي وأكثر ما يحاكي، أمه التي تعني به، منذ ولادته. إذا سافرت الأم،

لهذه الجماعة أو هذه الجماعات. وفي هذه الحقيقة يكمن سرّ أن اللغة عنصر من عناصر الأمة. فالأمة من حيث هي متحد اجتماعي ذو نوع من الحياة خاص به في بيئته لا بدّ لها من لغة واحدة تسهّل الحياة الواحدة وتؤمن إنتشار روحية واحدة تجمع آدابها وفنونها وعواملها النفسية وأهدافها ومثلها العليا. ولا فرق بين أن تكون اللغة الواحدة مختصة بالأمة الواحدة أو مشتركة بين عدد من الأمم، لأن الهامّ للأمة في اللغة هو ما تحمله من صور حياتها وحاجاتها النفسية والمادية وما هو من خصوصياتها، لا أشكال ألفاظها القاموسية. (سعادة، نأ، ١٧١، ٢١)

- لغة الأمة عنوان ثقافتها وحضارتها، ولذلك تُعنى الأمم كافة بلغاتها وتعمل على ترقيتها، وكذلك الشأن في العالم العربي وبخاصة مصر. بيد أن الحال عندنا يختلف عنه في سائر الأمم. فبينما نرى الهمم متجهة فيها إلى إصلاح اللغة والنهوض بها، إذا بنا نرى أنفسنا نتجه بهمنا اتجاهاً أبعد مدى، فإننا حيال مشكلة يخوض في حديثها المفكّرون، فيتساءلون: هل تصلح لغتنا العربية أن تكون أداة لمسايرة الحضارة؟ وهل تضطلع بما يُطلب منها للتعبير عن مقتضيات العلم والفن والصناعة؟ وهل يرجع التقصير إليها لا إلينا؟ وهل هي من اللغات الميتة التي يعفو أثرها كاللاتينية؟ والذين يتساءلون هذه الأسئلة ينادون بوجوب اتّخاذ لغة تحلّ محلّ العربية، ويرشّحون العامية لهذا المحلّ، إذ يعتقدون أن ما جرى على اللاتينية من القانون الطبيعي سيجري على العربية حتماً. ومن ثم يظهر لنا جلياً أننا مختلفون في موضوع اللغة عن غيرنا: هم متوافقون على الأساس، ماضون في التغيير

الأسلوب الإنشائي الخلاق لا يمكن الحصول عليه إلا في اللغة الأم. (حاج، فغ، ١٦٨، ٧) -
للغة الأم وزن أنطولوجي، ليس لباقي اللغات، في كيان الإنسان. لهذه قيمة ثقافية إيجابية إذا لم تتحرّش باللغة الأم. لأنها لن تدرك نفاذ القلب. لن تلتصق به. لن تمتزج بحميمه. مجالها القشرة البرّانية والمدى الخارجي فقط. أما اللباب النابض، الذي يفجّر من أغواره كنوز النفس، فهو رهن لسان واحد. اللغة الأم. (حاج، فغ، ٢٨٣، ٢٤)

- إن اللغة - الأم تعين كثيراً على إيقاظ الشعور القومي، وتكوينه، وتقويمه. فإذا اختلفت الشعور القومي، بين شعب وشعب، فلأن اللغة القومية قد اختلفت. إن اللغة الأم الواحدة - واللغة الأم لا تكون إلا واحدة - تقارب بين الأفراد، فيتعاطفون في مشاعرهم، ويتماثلون في أفكارهم، ويتشابهون في تصرفاتهم. من أجل هذا تحاول الأمة المستعمرة، بادئ بدء، أن تخنق لغة الأمة المستعمرة. ذلك لأن الأمة التي تفقد عفاف لغتها - الأم، تفقد عفاف ذهنها، فيكون مثلكها كمثّل السجين الذي أضاع مفتاح سجنه من يده. هذا السجين يفقد حرّيته. أجل ما انحطت لغة شعب، إلا وانحطت قوميته. إن الذين يميلون ميلاً خالصاً نحو لغة أجنبية، ينزعون، قلباً وفكراً، إلى أبناء هذه اللغة. وهو شيء طبيعي، لأن الإنسان ما أعطي له أن يكون غير ذي لغة - أم واحدة، تخلق فيعروقه عصبية قوية. (حاج، قو، ٤٨، ٧)

- إن اللغة متى صارت لغة جماعة أو جماعات معيئة أصبحت حاملة الميراث الأدبي الثقافي

وعاصر الإنسان أطول العمر. وكان في حلقات لا سبيل إلى تمييزها على وجه الدقة والتحديد. ولكن يمكن إرسال القول على كثير من الغموض. وفي شيء من الوضوح أيضًا. تأثرت لهجة الإنسان الفطري في هذا الدور على امتداده بصوت الطبيعة في نفسه، وفي المواليد الحية، والنامية، والجامدة. وكان من نتيجة هذا التأثير أن تولدت أصوات كلمية. كانت فيما بعد هذه الجدول الهجائي بلهجاته التي صارت في سموقها اللغوي حركات الحروف. (علايلي، مد، ١٢٦، ١٢)

لغة إنمائية إعلامية

- اللغة الإنمائية الإعلامية هي قبل كل شيء لغة إنسانية لأن غايتها توعية كل إنسان بحقائق الإنماء. وهي لغة وطنية لأن الإنماء هو لجميع أبناء الوطن الواحد. وهي لغة علمية، لأن الإنماء هو العلم في خدمة التقدم الإنساني والوطني. ولكن هذه اللغة الإنسانية الوطنية العلمية تختلف من حال لحال. فإذا كان المجتمع سائرًا في طريق النمو، أي متقلًا من حال التخلف إلى حال التقدم، كانت اللغة الأصلح له لغة المصارحة بحقائق التخلف، والمباشرة بمستلزمات التقدم، والموائمة بالقدرة الذاتية على تجاوز التخلف إلى التقدم. (صعب، تع، ٢١٣، ٢١)

لغة البداوة

- كان البدوي يراقب جدّ المراقبة أضعف أحوال وسطه الطبيعي وخصوصًا فيما له فيه نفع شخصي، ويدلّ بكلمات خاصة على جميع التفاصيل الجغرافية للصحراء، وعلى جميع الدقائق المتعلقة بالحيوانات، وليس ذلك وقفاً

والإصلاح. ونحن يعارض بعضنا بعضًا في الأساس: هل تصلح اللغة لتكون عنوان الثقافة والحضارة لنا؟ وهل من الصالح أن نبقى عليها لا نستبدل بها سواها؟ (تيمور، مل، ٤، ١)

لغة إنجليزية

- اللغة الإنجليزية المشتركة ظهرت في لندن التي كانت ملتقى لمختلف اللهجات. هنا أيضًا يعود تطوير تلك اللهجة، بصورة نسبية، إلى أهمية العاصمة. لقد أخذت لندن تتلقى المهاجرين على اختلافهم من كل الأقاليم. هذه الهجرة الإقليمية أنعشت تبادل السكان بين لندن والأرياف فأدى ذلك إلى انتشار لغة مشتركة. (حاج، فغ، ٢٣٥، ٣)

لغة الإنسان الفطري

- لغة الإنسان الفطري: نستقبل الإنسان الأول وهو يلهج بأصوات غير متشكلة. . . . وأقصد (عبدالله العلايلي) من غير متشكلة أنها لم تنطبع بطابع خاص يميّزها. بل كانت جارية مجرى الأصوات التي يقال الاضطرابية في قسمها الغنمي. وهي الأصوات التي تتولد عند الانفعالات. ولا تميّز فيها المقاطع كالأنين والعين والأحيج. وهي أصوات المتوجّعين والمغمومين. والهمهمة. وهو الصوت الحاصل من تردد الزفير همًا أو حزنًا. والزحير وهو خروج النفس بشدة عند عمل شاقّ والنحيم والنهيم وهو الأنين المركّب الذي يخرج المكدود. . . . وكذلك بقيت الأصوات آخذة سنة مطردة على نسبة الترقّي العام. حتى انتظمت في أغراض ثابتة وإن كانت عمومية. تولّد عنها أصوات لا تزال دارجة في كل اللغات. ويظهر أن هذا الدور امتدّ كثيرًا

الثقافة والوسيلة الوحيدة إلى التعبير الذي يشعر معه المتحدثون إنهم ينتمون إلى أصل واحد وأنهم يجمع بينهم نسب واحد. (فروخ، قف، ١٦٢، ١٥)

لغة جديدة

- أما حيث تكون النفسيات الداخلة في لغة جديدة قوية فإنها تفعل في اللغة وتكسبها من نفسياتها وتوجهها في التعبير عن احتياجاتها ومثلها العليا، شأن السوريين في اللغة العربية فإنهم أخذوها من الفاتحين العرب ولكنهم نقلوا إلى هذه اللغة علومهم وأدبهم ومجاري فكرهم، فأصبحت اللغة العربية لغتهم القومية تسيطر نفسيتهم ومواهبهم فيها في بيئتهم وتجاوزها. وإن من الأسئلة التي تنبئ الفكر إلى هذه الحقيقة: ماذا كانت تكون الثقافة العربية لولا ما نقله السوريون من السريانية واليونانية إلى اللغة العربية. (سعادة، نأ، ١٧٢، ١١)

لغة جماعة

- إن اللغة متى صارت لغة جماعة أو جماعات معينة أصبحت حاملة الميراث الأدبي الثقافي لهذه الجماعة أو هذه الجماعات. وفي هذه الحقيقة يكمن سرّ أن اللغة عنصر من عناصر الأمة. فالأمة من حيث هي متحد اجتماعي ذو نوع من الحياة خاص به في بيئته لا بدّ لها من لغة واحدة تسهل الحياة الواحدة وتؤمن إنتشار روحية واحدة تجمع آدابها وفنونها وعواملها النفسية وأهدافها ومثلها العليا. ولا فرق بين أن تكون اللغة الواحدة مختصة بالأمة الواحدة أو مشتركة بين عدد من الأمم، لأن الهامّ للأمة في اللغة هو ما تحمله من صور حياتها وحاجاتها

على الساميين بل هو يوجد في كل الأمم عندما تكون حالتها شبيهة بحالة العرب. كان ذلك اللسان الشعري صالحًا لأن يعرب عن عواطف الحب اللطيفة وعواطف الشرف، وبالرغم من نزوعه إلى الاتصال بالحياة الواقعية فهو مملوء بالخلاصة الشعرية. (مرازق، ما، ٣٧٨، ٢٣)

لغة بشرية

- كل لغة بشرية تحمل فيها ثنائية صريحة. في كل لغة لسان فصيح ولسان عامي. أجل! إن هذه الثنائية على درجات، إذ تختلف شدة، من لغة إلى لغة. المهمّ أنها كائنة، في كل لغة، لا محالة. (حاج، فغ، ٢٤٥، ٦)

لغة البصريين والكوفيين

- إن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلاً، وأن طريقتهم أكثر تنظيمًا وأقوى سلطانًا على اللغة، وأن الكوفيين أقل حرية وأشدّ احترامًا لما ورد عن العرب ولو موضوعًا. فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق، ويميتوا كل أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة، أو قول لا يتمشى مع المنطق؛ والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ، من غير أن يهملوا شيئًا حتى الموضوع، فكل عملهم أن يضعوا الشيء إلى لِفقه، فإذا كان للشيء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد. (حامين، ضس، ٢، ٢٩٦، ١٢)

لغة تاريخية

- اللغة التاريخية هي اللغة التي نشأت بنشوء الأمة ثم رافقت تطوّر الأمة فتوارثتها الأجيال فأصبحت خزانة الآداب القومية ومجلّى

ترضى للغتها إلا الارتقاء العام، الذي هو
أضمن صكّ لمناعة بقائها، وأصلح طريقة
لجعلها قواماً على سواها، تحت سقف بيتها.
أما اللغة التي لا تعبر إلا عن بعض أحوال الأمة
(كأن تكون لغة القلب، ولا تكون لغة العقل)
فهي لغة عوراء، تظلّ عرضة للزوال، عندما
تجابه لغة ثانية من الخارج. اللغة اللغّة هي التي
تتناول متكلميّها، في جميع أحوالهم العقلية،
والقلبية. هي التي لا تقبل لها ضرّة، في عقر
دارها. هذه هي اللغة المرفوعة الشأن، وهذه
هي الأمة العزيزة الجانب. (حاج، قل،
١٧٠، ٤)

لغة روسية

- اللغة الروسية هي اللغة السلافونية التي تقوم
على أساس اللهجات السلافية الجنوبية. لم
تتحرّر الروسية من الأثر السلوفاني، إلا بعد أن
جاء بطرس الأكبر، فحذا حذو لغات أوروبا
الغربية، سيّما الإفرنسية والألمانية. (حاج،
فغ، ٢٣٥، ١٣)

لغة الشعب

- إن لغة الشعب تتسع باتّساع حضارته. تغزر
مفرداتها بكثرة حاجته ومرافق حياته. وتسمو
أساليبها برقي تفكيره وتهذيب نفسيته. إذ لا
يمكن أن ينتقل الشعب من حالة إلى حالة دون
أن يطرأ تغيير على قوامها. ولا أن يحصل هذا
الانتقال، بدون أن تُستحدث أساليب في
التعاش جديدة، يستشرف بها الناس أنماطاً
من الحياة، لم يألّفوها قبلاً. هذا التطور يحدو
اللغة على فتح منافذها ليتجدّد دمها بالتعريب.
وقد شاءت الطبيعة أن تزوّد كل لغة بشرية بطرق
خاصة تقبل فيها المفردات الغربية. ففي العربية

النفسية والمادية وما هو من خصوصياتها، لا
أشكال ألفاظها القاموسية. (سعاد، نا،
١٧١، ١٩)

لغة الحياة

- نعود إلى لغة الحياة، فنقول إن الفارق بينها
وبين لغة الفكر والأدب موجود في جميع
الثقافات، وعند جميع الشعوب، ولكنه يبدو
شاسعاً في الثقافة العربية أكثر منه في أي ثقافة
أخرى. ولا يعود ذلك فقط إلى ارتباط اللغة
العربية الوثيق بالقرآن، بل يعود في الوقت نفسه
إلى جمود الحياة العربية عبر القرون الطوال،
جمودها في تطورها الذاتي وجمودها في
تفاعلها مع العالم، أيّا كانت علّة أو علل هذين
الجمودين. ومهما تكن مساوئ هذه
الازدواجية في التفكير والتعبير، فإن من
حسناتها أن الظهورات الحياتية جمعاء قد
انصبت في لغة الحياة التي هي معينها الأصلي
في كلّ حال. ولذلك نستشعر، ونحن نفكر
ونتكلّم ونكتب بلغتين، أننا، عندما نحيا في لغة
الحياة فكراً ونطقاً، إنما نعم بعدويتها
وطلاقتها ونقائها ونضارتها وجدتها
وطراوتها، بحيث ننتعش كل الإنتعاش،
وندرك أننا هنا بالفعل أمام الظهورات الأولى
المعطاة. ذلك أن المقارنة الحياتية بين اللغتين
تبرز أصالة الظهورات، وتبرزها بما هو أكثر
جلاء وأكثر حدّة. (مالك، مق، ١٧١، ٤)

لغة راقية

- أجل، الأمة الراقية، لا تكون لغتها راقية في
ناحية دون ناحية. لا تكون لغتها راقية جزئياً،
كأن تكون مثلاً لغة الأدب، والشعر، والدين،
ولا تكون لغة باقي العلوم. الأمة الراقية لا

لغة عامية

- يقول المازني (من مقالة له في البلاغ): إن العامية ينقصها الضبط والإحكام وهي ليست لغة واحدة حتى في مصر، بل لهجات شتى تختلف وتتقارب وتتباعد، تبعاً للإقليم وسكانه وأحوالهم حاضرها وباديها، وليس لها ثبات واستقرار على حال، وأراها مع انتشار التعليم واتساع العلم بالفصحى ترتفع إليها وتدنو منها، وقد صار المتعلمون يتكلمون عامية هي أقرب إلى العربية وأشبه بها ولا يكاد ينقصها إلا حركات الإعراب. ومن الحمق ولا شك أن يؤثر أحدنا عامية لا قواعد لها ولا أصول ولا أحكام ولا تاريخ ولا ثبات، وأحمق الحمق أن تجري وراء لغة تفرّ منك إلى ما تفرّ أنت منه. (كردعلي، إحد، ٤٦، ١١)

- بدأ يكون للناس لغتان (في العصر العباسي): لغة عامية هي التي يسميها الجاحظ لغة المولدين والبلديين، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة، وتسامح في الإعراب، وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات. ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة، وهذه لغة معرّبة متخيّرة - وإن كان اللحن يصدر منهم - وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة. (حامين، ضس، ١، ٢٩٥، ١٩)

- اللغة العامية (يقول نعيمة) ... تستر تحت ثوبها الخشن كثيراً من فلسفة الشعب واختباراته في الحياة وأمثاله واعتقاداته، التي لو حاولت أن تؤدّيها بلغة فصيحة لكنت كمن يترجم أشعاراً وأمثالاً عن لغة أعجمية. (مندور، نن، ٤٥، ١٢)

- إن ظهور العامية لم يكن وقفاً على عهد الإسلام، وإنما اللغات السامية لهجات عربية استغرقت في عاميتها كل الاستغراق حتى ثبت

الوضع، والاقْتباس، والاشتقاق، والقلب، والنحت، والإبدال، إلى ما هنالك من طرق تساعد على جعل اللغة غنية بالمفردات المستحدثة. (حاج، فغ، ٢٦٥، ٧)

لغة الشعر

- المثل الأعلى في لغة الشعر هو أن توحى اللفظة الواحدة أو العبارة الواحدة، بألف معنى ومعنى إذا أمكن ذلك. (محمود، قم، ٢٠٣، ١٢)

لغة شعرية خاصة

- الشعر العربي كفو لأداء رسالته ما دامت له تلك اللغة الخاصة التي يعبر بها صاحب الشخصية الفنية عن معانيه المقصودة، بوحى فطرته، وبواعث وجدانه وإرادته. ونريد باللغة الخاصة تلك اللغة التي تستقل عن الصيغ المحفوظة، والأساليب المطروقة، والاستعارات المتفق عليها. كاتفاق الأحاديث في تحيات المجتمع، وردود الناس عليها. وتخصيص اللغة بالتعبير عن صاحبها أهم من الجودة في العبارة والسمو في المعنى، فإن المعنى الخاص أحوج إلى القدرة اللغوية من المعنى الرفيع والتعبير الجيد، والطرزي الذي يستطيع أن يسبغ على البنية الخاصة كسوتها التي تلائمها أحوج إلى القدرة ممن يسبغ الكسوة على البنية المثالية في تناسق الهدام واعتدال القوام، لأن موافقة البنية المثالية خبرة مشتركة بين جميع أبناء الصناعة، وإنما يحتاج الطرزي إلى كل فته وابتكاره الكسوة الخاصة حين يهتئ لها إقنانها وجودتها، ولا يتقنها كما يتقنها صانع مجيد، أو كل صانع متبع على سنة التقليد. (عقاد، دم، ١٠١، ٤)

نصب، ولا جرّ، ولا جزم، ولا تمييز في الصفات بين الذكور والإناث في صيغة التثنية والجمع. إذ أن فطنة القارئ كفيلة بأن تميّز بالقرينة ما بين الفاعل والمفعول به، وبين الذكور والإناث، ولا حاجة بها على الإطلاق إلى التفريق بين أحرف النفي والجزم، وبين خبر "كان" وإسم "لعل"، والممنوع من الصرف وغير ممنوع، وفي استطاعة العامة أن تفاهم كلّ التفاهم بدون هذه الشعوذات اللغوية. ذلك لأن العامة جماعة حيّة تتطوّر مع تطوّرات زمانها، فلا مندوحة للغتها عن التطوّر بتطوّرها. في حين أنّ الفصحى تعاند ناموس التطوّر لأنها لغة أقوام نزحوا عن هذه الأرض منذ مئات السنين فأصبحوا في مأمن من ضرورة مجاراة الزمان ومقتضيات الأحوال. (نعيمه، فم، ٤٨٨، ١٣)

الانحراف بالكتابة؛ أما ما في هذه اللهجات من نظام على الرغم من أن كيانها يقوم على الميل، فذلك لأن كلّ ظاهر من ظواهر الحياة تنطوي على النظام، سليمة كانت أم منحرفة، فمتى تمثّل الرمز في الذهن تحوّل إلى صورة؛ والصورة تبدو كنظام من وجهة نظر معين. شأن اللغة بذلك كشأن جميع مظاهر الحياة الأخرى. حتى لقد يرجع التشاؤم عند الشعوب السامية إلى تخلف العامية عن الفصحى، الواقع عن المثل الأعلى، حدس يترأى فيه الماضي كعهد ذهبي من خلال الحاضر المزور. ولقد يرجع إلى هذا الحدس التباين الشديد بين قطبي الحياة: الطبيعة والملا الأعلى، تبايناً يتأرجح الذهن بين حدّيه: الرحمن والشيطان. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٧٨، ٣)

لغة عبرانية

- تنتمي اللغة العربية إلى طائفة اللغات السامية وهي ثالث فروع أصلية ثلاثة: الآرامية والكنعانية والعربية. فالآرامية تشمل الكلدانية والسريانية والآشورية (الميتة منذ زمن طويل) وهي لغة عامية يقال أن السيد المسيح كان يخاطب بها تلاميذه. وتتكوّن الكنعانية من العبرانية والفينيقية: فالعبرانية لغة اليهود المقدّسة. ومع أنها تختلف اليوم كثيراً عن العبرانية الأصلية، فإنها ما زالت مستعملة عندهم في الطقوس الدينية. ولهجة من الفينيقية (وهي البونيقية) استعملت مدة طويلة في قرطاجنة وعلى شواطئ أسبانيا، ولها بالعبرانية قرابة لفظية شديدة. أما العربية فتشمل العربية الفصحى ولهجات مختلفة تكلمتها القبائل القاطنة في جنوب بلاد العرب

- العامية لغة الحسن. لغة فجائية، تلقائية، انفعالية. والانفعال بيولوجي الطابع، لا يتيسر له وقت، ولا فراغ، كي يعمل الرويّة. لذا تطفو العامية على سطح الوجدان فلا تبالي بالعوامل النحوية وإنما نكتفي بإبراز ترويسات نفسياتنا... ترويسات تبين وحدها في الأمامية. العامية خفيفة الخطى، تستمدّ زخمها الأكبر من الإيحاءات، والإشارات المختصرة البسيطة، التي ترافقها. (حاج، فغ، ٢٢٦، ٢١)

- نحن لو تفحصنا عبقرية اللغة العامية بتجرد مطلق، لوجدناها أقرب ما تكون من عبقرية اللغة الإنكليزية التي هي في هذه الأيام أكثر اللغات حيوية وأوسعها انتشاراً. فالعامية - كالإنكليزية - قد استغنت عن الإعراب في أواخر الأسماء والأفعال، فلا رفع، ولا

وهي لغة عامية يقال أن السيد المسيح كان يخاطب بها تلاميذه. وتتكوّن الكنعانية من العبرانية والفينيقية: فالعبرانية لغة اليهود المقدّسة. ومع أنها تختلف اليوم كثيرًا عن العبرانية الأصلية، فإنها ما زالت مستعملة عندهم في الطقوس الدينية. ولهجة من الفينيقية (وهي البونيقية) استعملت مدّة طويلة في قرطاجنة وعلى شواطئ أسبانيا، ولها بالعبرانية قرابة لفظية شديدة. أما العربية فتشمل العربية الفصحى ولهجات مختلفة تكلمتها القبائل القاطنة في جنوب بلاد العرب وبلاد الحبشة وغيرها. وهي اللغة التي فازت بالبقاء، على حين أخواتها وبنات عمها طوين في عالم النسيان منذ أمدٍ مديد. (زيادة، بجم، ١٣، ٣٤)

- ظلّت العربية منزوية إلى أواسط القرن السادس فبرزت بغتة تتمتع بقوة بالغة أشدها. فما عرف لها التاريخ أدوار الطفولة والنمو. وذلك لا ينفي أنها قد تكوّنت في زمن بعيد القدم، أو أنها قد تكون شعبة من لغة سامية سابقة فقدت في مجاهل التاريخ. لأن بعض خصائصها اللغوية كجمع التكسير مثلاً يميّزها عن العبرية والآرامية فيجعلها أشمل منهما للمعاني وأوفى للأغراض. ومن ذا الذي لم يسمع بغناها في المفردات والمرادفات؟ ذاك الغنى الذي يعدّ عجبًا إذا ما قوبل بفقر اللغات السامية الأخرى. بدت العربية في القرن السادس لتكون لسان الحضارة الجديدة. فانطلقت من شبه الجزيرة تنقل إلى الأمصار القصية مفرداتها ومميّزاتها وجابت الأقطار ناشرة لهجاتها المختلفة من أطراف جزر الهند إلى أواسط القارة الإفريقية. (زيادة، بجم، ٥، ٣٥)

وبلاد الحبشة وغيرها. وهي اللغة التي فازت بالبقاء، على حين أخواتها وبنات عمها طوين في عالم النسيان منذ أمدٍ مديد. (زيادة، بجم، ١٨، ٣٤)

لغة العرب

- إن لغة العرب لغة شعرية تمكّن الشاعر المطبوع من إخراج الأصوات التي يريدتها إذا أدرك أسرار أبجديتها. ولئن أعار الأجنبي حروفهم الصوتية أهمية في نظمهم الشعر. فلكل حرف عربي مثل هذه الأهمية لو تنبّه إليها شعراؤنا ولم يصبوا قواهم على الأبحر ليملاوها بالألفاظ كيفما اتفقت. (عبود، مم، ٧٥، ٩)

- إن لغة العرب لا تحتاج إلى تعديل خطير في نحوها الأدبي، لو لم تبّل بالذين يتقبون أبدًا في أقيبتها وسراديبها عن كلمات نافرة ليفتحوا بها في الأدب فتحًا مبيّنًا. (عبود، نع، ٢٤٨، ٨)

- لم تكن اللغة في ثقافة العرب "أداة" للثقافة، بل كانت هي الثقافة نفسها؛ فأنت مثقف بلغ القمّة إذا أنت أجدت الإلمام باللغة في مفرداتها ومرادفاتها وفي نحوها وصرفها وفي رواية نثرها وشعرها؛ فإذا جاء علينا عصر يركّز ثقافته في أجهزة وأنايب ومعامل ومصانع، أسقط في أيدينا لأن بضاعتنا شعر ونثر ونحو وصرف ومفردات لغوية ومرادفات، وهي كلها لا تقوى على ضبط إبرة في جهاز. (محمود، تف، ١٤، ٨١)

لغة عربية

- تنتمي اللغة العربية إلى طائفة اللغات السامية وهي ثالث فروع أصلية ثلاثة: الآرامية والكنعانية والعربية. فالآرامية تشمل الكلدانية والسريانية والآشورية (الميتة منذ زمن طويل)

معها لغتها وأدبها وشعرها أيضًا، ولم يكن إلى غير هذا من سبيل. إلا أنها على عظم هذا التطور لم تتنكر لهجاتها ولا نشزت عليها أساليبها، بل ظلت على الدهر عريّة لها كل مشخّصات لغة العرب ومميّزات حياتها. وكان شأنها في هذا شأن جميع الكائنات الحيّة، تزيد بما يدخل عليها من جديد، وتنقص بما يخرج عنها من قديم. إلا أنها تظلّ بكلها هي هي، لأن هيكلا وصفتها العامّة ومقومات حياتها الخاصة ما زالت هي هي. (بشري، مخ، ٩، ٥٠)

- اللغة العربية قد ركبت قرونًا عديدة انقبض فيها أهلها عن تقليبها وإجالتها فيما تُجدُّ الأيام من فنون المعاني. وفي هذه المدة لقد انبعث الغرب وتحركت فيه علوم كثيرة وفنون، وسطعت من أفقه في العالم مدنيّة جليلة تناولت كلّ أسباب الحياة. ثم هبنا نحن الآخرين من نومتنا الطويلة، ونحن في تآؤبنا وفرك عيوننا، نبعث أيماننا فإذا لغة عظيمة راكدة في الشرق من عدّة قرون. ونبعث شمائلنا فإذا حضارة هائلة شبت في الغرب من بضعة قرون. ولا بدّ لنا لناخذ في أسباب العلم والفن والقوة، ولنجاري هذا العالم في حضارته، من أن نطابق بين قديم الشرق وجديد الغرب، ونعمل على الملاءمة بينهما. وما كان ليُتسّق لنا هذا، إذا هو اتّسق، بمثل هذه السرعة التي يقدرها متّا كثير، فالمطلب، في الواقع، حقّ عسير. (بشري، مخ، ١، ٥٣، ٢٢)

- لقد كانت لغتنا (العربية) مستعصية على المصلحين بتنوعها إلى نوعين: لغة علمية جديدة لم تكسب بعد قوة اللغات الراقية الصالحة للعلم والحضارة. ولغة فصيحة قديمة

- إن الذي كان باعثًا على تكوين المدنيّة العربية هو هو الذي ما زال حافظها إلى اليوم: هو القرآن. لذلك ستظلّ اللغة العربية حيّة ما دام الإسلام حيًّا، وما دام في أنحاء المسكونة ثلاثمائة مليون من البشر يضعون يدهم على القرآن حين يقسمون. (زيادة، بجم، ٤٦، ١٠)

- لقد وسّع القرآن اللغة العربية وحفظها من الدثور وأبقاها في رونقها الأول. ولا يُطلب من أبنائها الآن لجعلها تجاري النهضة الفكرية والصناعية الحديثة إلا أن يجروا على خطة أسلافهم الأولين في وضع المصطلحات وتسمية المسميات. (زيادة، بجم، ٦٨، ٢٠)

- إن اللغة العربية الآن في بدء نهضة لم يسبق لها مثل في تاريخ الناطقين بها. ومن أهم دلائل هذه النهضة سيرها الحثيث. وهي تتناول شتيت المسائل بلغة جليلة، تطرح التطويل والتعقيد يومًا فيومًا دون أن تفقد شيئًا من متانتها وروحها. جملة الكتاب في هذا العصر أوضح وأصدق منها في أيّ عصر سبق رغم كونهم لا يتلاقون دوامًا على ألفاظ التعبير. لأن ليس لنا مجمع لغوي يعنى بتقرير ألفاظ نتواطأ جميعًا على استعمالها. أما المجمع العلمي بدمشق والمجمع اللغوي المصري فهما يعملان إلا أنهما لم يقرأ بعد شيئًا من هذا القبيل. ويعالج كتابنا معاني وشؤوننا لم يسبق إليها تاريخ اللغة فهي جديدة في وارثتنا كما هي جديدة في وراثتنا العالم. وإجادتهم ناطقة بأهمية هذه النهضة. هذا في الأفراد. أما الجماعات ففي جمود ولا يُرجى لها أن تستيقظ بمجموعها إلا شيئًا فشيئًا بمختلف البواعث التي يأتي بها الزمن. (زيادة، بجم، ١٥٩، ١٢)

- الواقع أن حياة الدولة العربيّة تطوّرت فتطوّرت

- قد عجب رنان من كمال اللغة العربية وسعة انتشارها فقال: من أغرب ما وقع في تاريخ البشر وصعب حلّ سرّه، انتشار اللغة العربية. فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ بدء، فبذت فجأة على غاية الكمال، سلسلة أية سلسلة، غنية أي غني، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا أدنى تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة. ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة، ولا أدري هل وقع مثل ذلك للغة من لغات الأرض، قبل أن تدخل في أطوار أو أدوار مختلفة. قال: ما عهدت قط فتوح أعظم من الفتوح العربية، ولا أشد سرعة منها، فإن العربية ولا جدال، قد عمّت أجزاء كبرى من العالم، ولم ينازعها الشرف في كونها لغة عامة، أو لسان فكر ديني أو سياسي، أسمى من اختلاف العناصر إلا لغتان: اللاتينية واليونانية، وأين مجال هاتين اللغتين في السعة، من الأقطار التي عمّ انتشار اللغة العربية فيها. (كردعلي، إح، ١٧٢، ١٣)

- (قال جمال الدين الأفغاني): اللغة العربية وسّعها البدو في البراري والقفار، وضيّقها الحضرة في المدن والأمصار. (حامين، زص، ١٢٠، ٥)

- في الحق إن اللغة العربية أرقى اللغات السامية، كما يقرّر دارسو تلك اللغات فلا تعادلها اللغة الآرامية ولا العبرية، ولا غيرهما من هذا الفرع السامي. وهي كذلك من أرقى لغات العالم، فهي تمتاز حتى عن اللغات الآرية - بكثرة مرونتها، وسعة اشتقاقها. فإذا قيس ما يُشتق من كلمة عربية من صيغ متعدّدة لكل صيغة دلالة على معنى خاص، بما يقابلها من كلمة إفرنجية وما يُشتق منها، كانت اللغة العربية في ذلك -

سبقتها خطوات الرقي الاجتماعي لبعده العهد باستعمالها في شؤون الحياة، ولأن لها في نفوس الناس حرمة تقديس ديني يعسر معها أن ينالها التغيير اللازم لكل إصلاح وكل رقي. (مرازق، ما، ٣٥٢، ١٦)

- كنت أفكّر (عمر فاخوري) في الكتاب العربي. أقول: الكتاب العربي، وأعني: اللغة العربية. لكن ليس بوصفها أداة للعبارة عن إدراك الإنسان وتصوّره وإحساسه، شأن سائر اللغات - أداة وحسب - بل أيضًا بما حُمّلته تلك الأداة، قديمًا وحديثًا، من روائع المنظوم والمثور، في كل فن، ومن كل لون. ولا حاجة بي إلى القول إن تفكيري هذا لم يكن تفكير كاتب من الكتّاب، بل تفكير قارئ من القارئين. (فاخوري، حل، ٧٩، ٢)

- بذت العربية في الإسلام اللغة الفارسية والسريانية في العراق وفارس، والرومية والسريانية في الشام، والقبطية والرومية في مصر، واللاتينية في شمالي إفريقية، ولم يمض سبعون سنة حتى أصبحت العربية اللغة العامة في هذه الأقطار... وقد علّل ابن خلدون انتشار اللغة العربية بقوله "لما هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًا، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسّخ لغة في جميع أمصارهم، وصارت الألسنة الأعجمية دخيلة فيها وغريبة". (كردعلي، إح، ١٧٠، ١٣)

غالبًا - أوفر وأغنى. فمثلًا اشتقوا من الضَّرْب: ضَرَبَ ويضرب، واضرب، وضارب، ومضروب. وسموا آلة الضرب مِضْرَبًا ومِضْرَابًا، وقالوا ضاربه أي جالده، وتضرب الشيء، واضطرب؛ تحرك وماج، وحديث مضطرب، وأمر مضطرب، والضرية؛ ما ضربته بالسيف وضاربه في المال من المضاربة (وهي أن تعطي إنسانًا من مالك ما يتجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الريح) واشتقوا منه مُضَارِبًا ومُضَارِبًا، الخ. (حامين، ضرس، ١، ٢٨٩، ١٢)

- لغتنا العربية غنية بالاشتقاق مما يدل على أنه كان كثير الشبوع قديمًا. فقد عرف الإنسان النار فاشتق منها النور والنهار. وكان يعبر عن الضخامة والكبر بلفظة قديمة لا بد أنها انقرضت وبقي عندنا منها عدة ألفاظ قريبة في النطق والمعنى مثل جلّ وكل، جبل وجمل، وليج وجلل. (موسى، نت، ٢٠٠، ١٦)

- إن لغتنا التي هي أبلغ مظهر لتجلي عبقرية أمتنا هي مستودع لتراثنا. فما لنا إلا أن نعود ونحيها عن وعي حتى نبلغ ما بلغه أجدادنا من سؤدد وعزة. إن مثل كل كلمات لغتنا كمثل البذرة من النبات، يضم فيها المعنى ضمور الحياة في البذرة، فليس للذهن إلا أن يتمثلها؛ حتى يصبح الخيال من استجلائه معناها بمثابة الموسم من استجلائه كوامن الحياة. (أرسوزي، مك، ١، ٢٩٧، ١٤)

- أوليست لغتنا على مثال الشعر تبث المعاني حية في النفس؟ لا تجمع كل من كلماتنا خصائص القصيدة الأساسية؛ أي المعنى، والبيان الصوتي، والخيال المرئي؟ تلك هي حقيقة يرجع إليها القول المأثور "إن من البيان

لسحرًا". وفضلًا عن ذلك تجمع اللغة العربية مقومات الحياة الإنسانية، الصبوة إلى المثل الأعلى، والنزعة إلى ينبوع الحياة. وإن الاختلاف بين الفصحى والعامية؛ خلود الأولى، وخضوع الثانية لأراجيف البيئة، إنما هو بيان الاختلاف بين المثل الأعلى والواقع. حتى أن الاختلاف في تراثنا بين الرحمة (من الرحم) والشيطان (من الشطط) يرجع إلى ذلك الاختلاف. ألا تبدو الصيغ في اللغة العربية وجهات مثالية قد أدركها العقل فاستقر عليها؟ أولست الكلمة العربية، بين شقائقتها الكلمات الأخرى، من النفس على مثال النغم بين الأنغام من الأنظومة الواحدة، توجه الكلمات بانسجام معانيها، المحسوس منها والمعقول، الذهن، على موجهها نحو الحدس المتضمن في مصدر الاشتقاق، كما تحمل الأنغام على موجهها نمو الإلهام منبعثًا من أعماق الوجدان. ومتى تم بعثنا عدنا إلى سابق عهدنا هداية للناس أجمعين. (أرسوزي، مك، ١، ٢٩٨، ٤)

- أما اللغة العربية فهي ذات طابع بدائي. ترجع كلماتها جميعًا إلى أصوات طبيعية. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤١، ١٣)

- يجب أن لا يغرب عن البال، أن حدود اللغة العربية أوسع بكثير من حدود الدولة المصرية الحالية. إنها لغة التكلم والتفاهم في بلاد واسعة الأرجاء، تمتد في غرب مصر، وشرقها وجنوبها. هناك عالم عربي يمتد من جبال زاغروس حتى شواطئ المحيط الأطلسي. ومصر، تقع في وسط هذا العالم العربي الفسيح وتشغل مكان القلب منه، وتكون أقوى وأكبر الوحدات السياسية التي ينقسم إليها. (حصري، عأ، ١٠٩، ١٥)

- مما يجب أن لا يغرب عن البال إن اللغة العربية، بعد أن أصبحت لغة الجميع في هذه البلاد الشاسعة، تعرّضت إلى محن خطيرة، مدّة قرون طويلة، بسبب ما طرأ على العالم العربي من التفكك السياسي، والجمود الفكري والاجتماعي، والانحطاط الثقافي. لأن كل ذلك كان من شأنه أن يؤدي إلى ارتخاء الروابط المادية والمعنوية بين مختلف الأقطار العربية، ويفسح مجالاً واسعاً لتغلب العامية، ويطلق العنان للهجات المحلية. ولذلك أصبحت اللغة العربية معرضة لخطر التفكك التام، والتفرّع إلى لغات عديدة تختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً، لا يترك مجالاً لتفاهم المتكلمين بها. وذلك مثلما حدث للغة اللاتينية. وغني عن البيان، أنه لو حدث ذلك، لأدى - حتماً - إلى انشطار الأمة العربية إلى أمم مختلفة، ولما بقي على البسيطة شيء يستحق التسمي باسم "القومية العربية". ولكن القرآن، وقف سدّاً منيعاً أمام هذه الأخطار الجسيمة، وحال دون استثناء هذا التفكك. وذلك لكونه عربياً، ولكون الديانة الإسلامية تفرض على جميع المسلمين والمسلمات حفظ طائفة من آياته، وتلاوتها كل يوم عدّة مرّات، خلال الصلوات.

- لغتنا العربية في جوهرها ومظهرها ليست وُلُكاً لوطن وحده، ولا هي مقصورة على دولة بعينها، ولكنها شركة بين طائفة من الأوطان والدول. وجلّي غاية الجلاء أن هذه الطائفة التي تضمّ بين جوانحها الأمة العربية كلها يجري فيها اتّجاه واضح إلى الإبقاء على الكتابة العربية القديمة والتهيب للعدول عنها؛ وإن كان الرأي العام في الأمة العربية كلها يؤمن بقصور تلك الكتابة عن الوفاء بحاجات الضبط، ويُعاني من صعوبتها ما يعانیه. (تيمور، مل، ٦٨، ٨)

- اللغة العربية اليوم في محنة واختبار، عليها تدور الأحاديث، وفيها تتنازع الآراء، وحولها يتخالف أهلها: فريق منهم يظنون بها الظنون، وفريق آخرون يجادلون عنها خشية أن يهون سلطانها في مجال الإبانة والتعبير... ليست اللغة العربية وحدها هي التي تبوء بذلك اللون من الحيرة والاضطراب. فالكون كله في عهد مضطرب حائر، قواعده تنخسف، وقممه تنهاوي، كأن زلزالاً عنيفاً يدور بهذا العالم

- مما يجب أن لا يغرب عن البال إن اللغة العربية، بعد أن أصبحت لغة الجميع في هذه البلاد الشاسعة، تعرّضت إلى محن خطيرة، مدّة قرون طويلة، بسبب ما طرأ على العالم العربي من التفكك السياسي، والجمود الفكري والاجتماعي، والانحطاط الثقافي. لأن كل ذلك كان من شأنه أن يؤدي إلى ارتخاء الروابط المادية والمعنوية بين مختلف الأقطار العربية، ويفسح مجالاً واسعاً لتغلب العامية، ويطلق العنان للهجات المحلية. ولذلك أصبحت اللغة العربية معرضة لخطر التفكك التام، والتفرّع إلى لغات عديدة تختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً، لا يترك مجالاً لتفاهم المتكلمين بها. وذلك مثلما حدث للغة اللاتينية. وغني عن البيان، أنه لو حدث ذلك، لأدى - حتماً - إلى انشطار الأمة العربية إلى أمم مختلفة، ولما بقي على البسيطة شيء يستحق التسمي باسم "القومية العربية". ولكن القرآن، وقف سدّاً منيعاً أمام هذه الأخطار الجسيمة، وحال دون استثناء هذا التفكك. وذلك لكونه عربياً، ولكون الديانة الإسلامية تفرض على جميع المسلمين والمسلمات حفظ طائفة من آياته، وتلاوتها كل يوم عدّة مرّات، خلال الصلوات. فلا مجال للشكّ في أن هذه العوامل، هي التي حالت دون اندثار اللغة العربية الفصحى تحت رمال العامية التي ظلّت تعصف بها طوال عصور الانحطاط، وهي التي حفظت لها وحدتها وحيويتها، ويسرت لها إمكان الانبعث والازدهار في عصر النهضة الحديثة. ونظراً لارتباط القومية باللغة، نستطيع أن نقول: وهي التي حفظت القومية العربية من التشتت والزوال. (حصري، مق، ٢٥٤، ٦)

التي بدونها، لا، ولن نسهم في كتابة الحضارة الإنسانية، مع غيرنا من الأمم الصاعدة. علينا إذن أن نزاولها، ليس فقط بلساننا، بل بقلوبنا ونياتنا، فلا نتأمر عليها خفية، من أجل تكسير عرشها في نفوسنا. أن نتكلمها بلساننا لا يكفي. ينبغي لنا أن نحبها. أن نهواها. أن نعشقها. أن ننظر إليها بعيني الولهان. أن نؤخذ بها. إذ ذاك نفتديها بمهجنا. وإذ ذاك فقط نقوم بعمل قومي إنساني. إذ ذاك نعمر لبنان. بدون اللغة العربية لن يكون لنا، في لبنان، عمارات ذهنية تسابق الناطحات. بدونها لن نتحدى غيرنا من شعوب الأرض. بدونها لن يكون لنا فيها وقفات خالدة في سوق عكاظ العقل. لتعلم هذه الفثة، المعادية للغة العربية، إن مزاولة لسان أجنبي (كأنه من عندنا) هو تدنيس لعفاف لغتنا الأصيلة. الأمر الذي أضاع هويتنا، اليوم، فخرنا به الأستاذية. أجل لم نعد على رأس القافلة في البلاد العربية. لقد تنازلنا عن الأمامية. (حاج، دل، ٤٢، ٢)

- العربية ليست لغة المسلمين وحدهم. هي أيضًا لغة المسيحيين، الذي كان لهم من الأيادي البيض عليها، والنضال في سبيل إعلاء شأنها، ما لا يسمح لهم إطلاقًا أن يهوتوا خطرها، اليوم، أو أن يقبلوا بتطويبها لفثة دون فثة. إن اللغة العربية، من حيث إنها لغة، هي لجميع اللبنانيين... على حدّ سواء. (حاج، دل، ٥٠، ٨)

- أن تكون اللغة العربية عاجزة، في الوقت الحاضر، عن أن تؤدّي كل ما تحتاجه المكتشفات العلمية الحديثة، فليس هذا عيبًا يبرّر نعتها بالدونية، أصلًا، حيال اللغات الأخرى. أنا لا أوّمن بالاحتكار في عالم

في أوضاعه وأنظمتها جميعًا. هذا عصر انقلاب لا ريب فيه... ويد الانقلاب تتناول كل مقومات الحياة بالتمحيص في غير هوادة ولا رفق. تنقض منها ما تنقض، وتستبدل بها ما تستبدل، لا تبالي من شيء، ولا يستعصم منها شيء. (تيمور، مل، ٨٨، ١)

- كنت أعيب (طه حسين) على المحافظين في اللغة والأدب تقديسهم للغة وإحاطتهم لها بهذا الإجلال الديني الذي يعصمها من التطور ويحميها من التجديد. وكنت أقول إن اللغة العربية هي لغة القرآن ما في ذلك شك، ولكنها في الوقت نفسه لغة الذين يتكلمونها، فمن الحق عليها أن تستجيب لأصحابها وأن تسير تطوّرهم وتجاري حياتهم في ظروفها المختلفة. وهي قد فعلت في العصور الأولى، فلم تكذ تخرج من البادية العربية حتى لاءمت الحضارة الجديدة ووسّعت علومها وفلسفتها وحتى تطوّر أدبها نفسه مع هذه الحضارة فأدّى في يسر وإسماح ما لم يكن يخطر للأعراب البادين على بال من الخواطر والمعاني والآراء... وكنت أقول إن لغة العرب فصيحة ما في ذلك شك، ولكن في الأرض لغات أخرى ليست أقلّ منها فصاحة وجزالة وامتيازًا. وكان المحافظون يرون هذا القول مني جموحًا وإهدارًا للقيم الموروثة وثورة بالسنن التي تلقاها الأبناء عن الآباء. وكنت أتندّر بما كان بعض القدماء يختصمون فيه من أن لغة أهل الجنة في الدار الآخرة هي اللغة العربية أو اللغة السريانية، فكان غلاة المحافظين يضيّقون مني بذلك أشدّ الضيق. (حسين، خن، ١٨٢، ٦)

- اللغة العربية هي من جملة هذه المعطيات القومية الضابطة. هي من ضمن القيم السامية،

الإنساني. أجل، لقد كتبت عنها بحرارة في القلب منبثقة من برودة في العقل. تناقض؟ كلا. إن منتهى الحكمة أن يجتمع هذان الضدان. عندي تحالفًا، وبقوة، في شق القلم. (حاج، دل، ١٣٨، ٦)

- أجل هناك وحدة روحية تجمع فيما بين الأقطار العربية. أضيف إليها عنصر اللغة التي بفضلها نحن عرب لسانًا. أجل اللغة العربية ظاهرة ذات خطورة. إنها أداة تفاهم على صعيد الكلمة. وقد تكون الرباط الأمتن، في المدى الأبعد، لأنها وحدها تحفظ الفكر وتصون الحضارات. لذا يحسن بنا أن نعود إلى العبارة، التي أطلقها رياض الصلح، أن لبنان ذو وجه عربي، كأنه يعني بهذا الوجه اللسان العربي. تلك هي عروبتنا. إنها وحدة روحية يغذيها عنصر اللغة. (حاج، طب، ٢٦١، ٢٢)

- لغة لم تعد اللغة العربية بحاجة إلى لغويين يذودون عنها. لقد خضعت لنا موس النشوء. فتطورت. وارتقت. شأنها شأن باقي المظاهر الاجتماعية والتي تناولتها الأحداث في تاريخنا الحاضر. اللغة العربية اليوم تختلف إنشاءً عن اللغة العربية بالأمس. الزمخشري عنست. والأفرنجية شاخت. ولم يبقَ من التحذلق والتفعر إلا رسوم بالية. هذا رغم أنف المجامع اللغوية المتزمتة التي لا تريد أن تدور الزوايا فتلين. (حاج، فغ، ١٢، ١٦)

- هل شدت اللغة العربية عن القاعدة التي جرت عليها باقي اللغات الآنفة الذكر الأوروبية؟ كلا ما كان بوسعها أن تسير إلا في خطى الناموس عينه. لقد أخرجها الإسلام من قريش حتى صارت لغة حضارة على الإطلاق. لغة علم. لغة فكر مكتسح. صارت لغة جميع

اللغات. أو من بأفقيتها. كلها متساوية من حيث الجوهر. فإذا نهض الإنسان نهضت اللغة. قلت، في غير هذا المجال، متى وُجد الشاعر، وُجدت اللغة الشعرية. ومتى وُجد الفيلسوف، وُجدت اللغة الفلسفية. ومتى وُجد العالم، وُجدت اللغة العلمية. (حاج، دل، ٦٧، ٢)

- لنعد إلى اللغة. قال السودا في هذا البحث. الأمر، اليوم، بين واقعين لا مفر من أحدهما: إما أن تظل اللغة العربية على وعورة مسالكها، فيعذر ابن طه حسين وحفيدة أحمد شوقي، إذا هما انجرفا عن العربية إلى اللغات الأجنبية. وإما أن تتطور القواعد، فتصبح العربية سهلة المآخذ، كغيرها من اللغات، فيتعلمها أبناء الضاد، ويقبل عليها الأجانب، كما نُقبل على تعلم لغاتهم، فتنتلق اللغة العربية من عقالها، وتفتح في وجهها الآفاق، وتستعيد مجد إشراقها، عهد لم تكن ظهرت إلى الوجود لغات تشر، اليوم، أشعة ثقافتها في العالمين. (حاج، دل، ١٢٧، ١٢)

- ثبت عندي (كمال الحاج) إن العربية هي مني بمنزلة النظر للعين. نقشت فوق صدري. ورُكزت في حنجرتي. ورُزّت بين غشاءات قلبي. من هنا وثاقي الحي بها، ولصقتها الحياتي بكل جوارحي، وربطي الحضاري بإبجديتها. لقد شاءت الأقدار أن ألسن بالعربية لسنا تامًا أتم. فإذا هوّنت خطرهما، في مجالات ذهني، نافقت على التاريخ. والتاريخ صارم الأحكام. هذا ما حداني على الذود عن العربية. فأنا أو من بأنها لغتي الأم، وأعيش هذا الإيمان شحمًا ولحمًا. أو من بأنها المعبر، الذي انتقل به، ذهناً، من الغموض إلى الوضوح. إنها غاسولي من كل ما يغيبش كياني

فقط. الواحد الواحد لا معنى له، هكذا واحد هو عدم صرف. الواحد الحق يعني. ومتى عنى الواحد فهو أكثر من واحد. هو معنى وعانٍ ومعني. أنه كلمة. والكلمة ثالث. أيضًا، لا توليد من اثنين فقط. الاثنان البدون ثالث لا معنى لهما. هكذا إثنان هما عدم صرف. الاثنان الحقان يعنان. ومتى عنى الاثنان، ارتبط بعضهما ببعض، فكان الثالث الذي يحمل، معًا، الحامل والمحمول. تلك هي الكلمة. والكلمة ثالث. العربية هي الثالث ملسونًا. لقد خلت من الحرف الواحد كما هو الحال في الألسنة البشرية الأخرى. لا حرف، بمعنى الواحد، في العربية. حرفها ذاته ثلاثة أحرف. إنه كلمة أيضًا. (حاج، مل، ٨٣٤، ٧)

- العربية هيكل فكرنا وسبيل امتدادنا في مادة التاريخ. ألم يبدأ تحوّلنا عن خاصة وجودنا يوم انقطعنا عن وشائجها؟ ويوم بطلت أشيائنا تحمل عن طريقها معنى ساحرًا في نفوسنا؟ فإذا لم نَسْم بحقيقة العربية كذبنا على الله. لوالدي، رحمة الله، رأي في اللغة العربية، ما زال مخطوطًا، بين أوراقه الخاصة. لفي ذمتي هو. أبوح به اليوم لوجه التاريخ. (حاج، مل، ٨٣٧، ٤)

- إنك لن تجد مستنيرًا في مصر لا يقول لك إن اللغة العربية - للأسف - قاصرة عن التعبير في شتى ضروب العلوم والفلسفة والتفكير العالي، بل منهم من يقول إنها ليست لغة تفكير، إنما هي لغة بهرج وتتميق. لماذا. السبب بسيط: هو أن النماذج التي وُضعت في أيدينا - ونحن صغار للبلاغة في اللغة العربية - كانت كتبًا غثة المعنى متكلّفة المبني، لو كتب بها شخص

أقطار المدنية الإسلامية. صارت لسان سدة الملك، ولغة الثقافة العالية، والأدب المجلّو، والدين، والفلسفة. صارت نموذجًا مفروضًا ومثلاً أعلى يحتذيه كل كاتب عربي. كان من الطبيعي، والحالة هذه، أن تتعقلن. أن تتنحون. (حاج، فغ، ٢٣٧، ١٨)

- اللغة العربية ما زالت في ريعان شبابها. وهي قادرة أن تجاري أوسع اللغات، شرط أن نريد نحن تلك المجاراة الواسعة، لأن اللغة مرآة تعكس أحوال الأمة، ورسم يصوّر مجتمعه، وأخلاقه، ونزعاته. هي أصدق السجلات لزخم الأمة. فإذا كان ثمة من هرم، وتقصير في اللغة، فذلك وارد من قبل الأمة عينها، التي تتخلف هي ذاتها في ركب المدنية "إذ اللغة بأهلها - كما يقول اليازجي - تشبّ بشبابهم وتهرم بهمهم". (حاج، فغ، ٢٥١، ٩)

- اللغة العربية طيّعة كسواها. لينة راقية. فقد سايرت الشعوب، التي تكلمتها، في جميع مراحل تاريخها. وافقت وانسجمت. تكيفت وفق البيئة. واتخذت خصائص كل موجة من موجات تاريخها. من أجل هذا كانت تكثر مفرداتها. وتغزر أساليبها البلاغية. انتقلت من خشونة الجاهلية، إلى حضارة الإسلام، ثم اندفعت من فلك بني أمية الضيق، إلى فلك بني العباس الواسع. تهذبت طرقها. ورقّت حواشيتها. وملكت مرونة أقوى في الدلالة. (حاج، فغ، ٢٦٢، ١)

- وحدها العربية تخطّت الناموس المعروف بالبادئ والدارج والخاتم. باقي اللغات انقرضت في أحيانها إلّاها. لكأنها تدهرت فلا حين لها. وحدها، فيها الاشتقاق والتوليد، بالثالث. إذ لا اشتقاق من الواحد

لحفظ المفردات، وكل ما عليك أن تفعله، هو أن تشتق من ذلك الجذر أي فرع تشاء؛ فهي لغة تنسّقها قواعد مطّردة، لا يشذّ فيها إلا أقلّ من القليل - والقواعد بدورها تنحدر من مبدأ يضّمّها، فإذا عرفت المبدأ، نزلت منه إلى القواعد، ومن القواعد تنزل إلى مواقف التطبيق. (محمود، قم، ٨، ١٦)

- إن اللغة عندنا، فوق ما هي أداة للتفاهم، جامع قومي بأوسع المعاني وسياح للأمة وصلة بين ماضيها وحاضرها وطريق إلى مستقبلها ومجلى لرسالتها وعنوان لثقافتها. (فروخ، قف، ٩٦، ١٩)

- الواقع أن للغة العربية صرفًا يتعلّق بتقلب الكلمة في الصيغ المختلفة، ونحوًا يتناول أحوال أواخر الكلمات عند التركيب في الجملة. (فروخ، قف، ١١٢، ١٦)

- إن اللغة العربية أقدم اللغات المكتوبة المحكية: نحن لا نعرف لغة كانت قبلها قبل ألف وخمسمائة عام أو أكثر. (فروخ، قف، ١٨٦، ١٨)

- إن اللغة العربية التي نتكلّم بها اليوم أقدم من عترة ومن النابغة ومن امرئ القيس وعبيد بن الأبرص وعروة ابن حزام وأقدم من جميع الشعراء الذين لم يصل إلينا سوى أسمائهم. إن اللغة التي كانت قبل الإسلام بنحو قرنين من الزمن كاملة في ألفاظها، تامّة في صيغتها، مستوفية القواعد في صرفها ونحوها غنية بأوجه البلاغة فيها إلى الحدّ الذي كانت عليه منذ ذلك الحين لا يمكن أن تكون وليدة العصر الذي نظم فيه امرؤ القيس شعره؛ بل لا مفرّ لنا من القول، إذا نحن اعتبرنا تاريخ اللغات المكتوبة كلها، بأن اللغة العربية كانت في أيام امرئ

اليوم لأثار سخرية الناس. نعم... إنهم يعلّموننا في المدرسة لغة إذا استعملناها في الحياة ضحك منا الناس. من ذا يستطيع بعد انتهاء دراسته أن يكتب رسالة على نمط 'عبد الحميد الكاتب'، أو مقالًا أو بحثًا أو تقريرًا على طريقة 'الحريري' دون أن يتعرّض لسخرية الساخرين؟ (حكيم، فف، ٣٦٨، ٢)

- لنبدأ باللغة العربية (أول مجالات تفكير العرب)، لأن أول ما يميّز العربي - بدهاء - هو أن لسانه عربي؛ وإذا كان ذلك صحيحًا بالنسبة إلى كل لغة وأصحابها، فهو صحيح بصفة خاصة بالنسبة إلى العربي، وذلك لأن عبقرية العرب الأولى، هي - كما قد قيل - في لسانهم؛ إنهم لم يعتزوا بشيء اعتزازهم بلغتهم، إذ هي لم تكن بينهم مجرد أداة للتفاهم، بل كانت أكثر من ذلك، كانت هي المجال الأساسي الذي انصبّت عليه طاقتهم الفنية، ولا عجب أن يكون القرآن الكريم هو معجزة الإسلام. فانظر إلى هذه اللغة، تجد مفرداتها قد جاءت انبثاقًا من ينابيع، فتدفقت منها مجموعات مجموعات، وكان هذه المجموعات انعكاس للقبائل والعشائر، يرتدّ كل منها إلى جدّ كبير؛ وأما تلك الينابيع الدفّاقة بمجموعات الألفاظ، فهي الأصول الثلاثة - في الأعمّ الأغلب - ويكفيك الأصل الثلاثي لتنظّل تخرج من جوفه مشتقاته، فيكون لك من هذه المشتقات ما تواجه به مواقف الحياة الواقعة جميعًا؛ إنك في اللغات الأخرى قد تضطرّ في حالات كثيرة إلى حفظ المفردات كما هي، وبغير تعليل، لأنها هكذا جاءت؛ وأما في العربية فعندك أصل واحد - هو الثلاثي في معظم الأحيان - ولا ضرورة بعد ذلك

الترادف المعنوي، والوقوع على موقع واحد، كما سيمرّ بك في شمال وشمال وطومار وطمار وهكذا مما يعدو الحصر. ويجدر بكتابة القواميس في العهد الجديد أن يرعوا هذه الناحية، ويعطوها حقّها من التنبيه. (علايلي، مد، ١٥٩، ٩)

- العربية وإن لم تصبح لفظية بكل المعنى، فقد تُركت قوانين أعدت اللغة للتحرّر على الإطلاق. . . . وفي ظني (العلايلي) أن العهد الصوتي طال أمده، حتى كان طابع اللغة خلال أدوار ثلاثة. ولكن لم يكن على صفة واحدة، بل اختلف قوة وضعفاً، ومن ثم يجيء العهد اللفظي الذي عنده وقف تقدّم اللغة. (علايلي، مد، ١٥٩، ٢٠)

- إن العربية خضعت ككل شيء لناموس التطور العام، وإن القرآن تناولها وهي بين أيدي التطور أي لم تستقر بعد على أكمل الوجوه. بل لا زالت تنزع إلى الهدف الأسمى الذي نرى مقدار ما هي تنظر إليه وتشخص نحوه في تماثل إليه وتسام قريب. (علايلي، مد، ٢٤٣، ١)

- مسألة اللغة العربية، هذه اللغة الشريفة المعجزة التي يجب علينا، نحن لبناني القرن العشرين، أن نتقنها إتقاناً وفياً حتى لا نكف عن تزويد العالم العربي بأدبائه الأكارب كتاباً وشعراء. على أن هذا لا يعفينا أبداً من التشوّف إلى لغة أو إلى لغتين عالميتين بغية أن نتقنهما مع العربية، ثم نستعين بهما - في لبنان وخارجه - على الاتصال بالشعوب التي لا تتكلم اللسان العربي، وعلى التمرّس بالمحدثات الحضارية، وما أكثرها في هذه الأيام. وفي يقيننا أننا لن نكلّف طبعنا فوق وسعه إذا تزودنا بلغة أو بلغتين عالميتين إلى جانب اللغة العربية، بل إننا

القيس قد خلّفت وراءها بضعة آلاف عام! (فروخ، قف، ١٨٧، ١٢)

- إن اللغة العربية جزء من ثقافة كل شعب مسلم، ولذلك يسهل على المسلمين اتّخاذها لغة عامة. أضف إلى ذلك أن الوسائل لتعلّم العربية موفورة في كل شعب مسلم، يساعد على ذلك الرغبة عند كل مسلم في أن يتعلّم لغة القرآن الكريم، وأن جميع الشعوب الإسلامية ما عدا الأتراك والأندونيسيين يكتبون اليوم لغاتهم بالحروف العربية. (فروخ، قف، ٢١٠، ١٨)

- إن العربية ستظلّ في موقفها وعلى وضعها ما دمنا نفهمها على لونها من المسحة التقليدية. ولم نسمح لأنفسنا بما سمح العربي لنفسه. ولشد ما يحزّ على نفسي (عبدالله العلايلي). أن أسمع المتفرّغين إلى اللغة أو الفارغين إليها. يتمنون عليها الأمانى ويجتهدون بأن يعملوا ويصدّقون في العمل ولكن لا يكون لهم من بعد عملهم الشاق إلا شيء كميخة المهاج لا تتقل بالسيارة ولا تغتير من موقفها، رغم أنه قد كان لها دويّ وهدير. (علايلي، مد، ١٢، ٣)

- إن العربية قد جازت دوراً صوتياً كانت الحركة فيه تنطق حرفاً. (علايلي، مد، ١٣٥، ١٣)

- إن اللغة العربية مؤلّفة في الأصل من أصول قليلة ثنائية. (علايلي، مد، ١٣٧، ٤)

- العربية قبل أن تصبح لغة لفظية تماماً (أي تقوم على الحركات) كانت صوتية (أي تقوم على الحروف). ومرّت أيضاً في أدوار معرفة في الصوتية، حتى تحرّرت أخيراً، ولكن تحرّراً غير مطلق، وبقيت صوتية في نواح غير قليلة. والذي يجعل هذا الظنّ صحيحاً، وفي غير شيء من شكّ، احتفاظ العربية لعهد القرآن بهذه الألفاظ المتفاوتة حركة وحرفاً، مع

كبيرة - مما يتعلّق بها - إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ؛ فوضعوا الألفاظ لها، ولخملها ونتائجها، ووضعوا الأسماء لأسنانها (أعمارها) وحلبها، ورضاعها وغطامها، ونعوتها في طولها وقصرها، وسمنها وهزالها، وأصواتها وأوبارها، وعلفها واجترارها، ورعيها وبروكها، وأبوالها وحركة أذنانها، وأنواع سيرها ورياضتها. والرّحال وما فيها، وكل ما يُشدّ عليها، وقبورها ونزع قبورها، وسماتها وعيوبها، وجربها وأمراضها، وأدوائها، الخ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمّى الواحد، بل وضعوا له الأسماء المتعدّدة. فإذا أنت انتقلت من الجمل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور، فهم لم يوفوها حقّها كما وفوا حقّ الجمل، ولم يصفوا كل أجزاءها، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها. نعم هناك ألفاظ تتعلّق بذلك، ولكنها لا تكاد تذكر - إذا قيست بالألفاظ الموضوعّة للإبل وشؤونها - بل إنك إذا فحصت الألفاظ المستعملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيرًا منها معرّبًا غير عربي، كالسّياججة واليماسيرة والأنجر، وكثير منها لا نشكّ في أنه وضع بعد العصر لجاهلي. (حامين، فس، ٤٦، ٢١)

لغة عربية فصحي

- كانت اللغة الفصحى هي واسطة التفاهم بين عامة الشعوب الإسلامية في القارات الثلاث، منذ قيام دولة الراشدين إلى اليوم. وهيئات أن يكون حظّها حظّ اللغة اللاتينية من أكثر الأمم الغربية، فإن العربية رسّخت قواعدها لمكان الدين منها، ثم لجعلها لغة مدنية راقية. ومن قارن بين حالتها اليوم وحالتها منذ مئة سنة،

لنطلق بهما حيثلّ على السجية. والمخضرمون ممّا يذكرون أن الحكم العثماني لم يستطع إلزامنا بإتقان اللغة التركية بينما كانت بعض اللغات الأجنبية، لذلك العهد، ذاتة في لبنان لا لسبب إلا لأن اللغة التركية - على علوّ محلّها - ليست عالمية. ومن المؤكّد أن كوننا على ملتقى الطرقات الدولية يحتمّ علينا أن نتقن لسانًا عالميًا واحدًا في الأقل. لئلا تتعطل أسباب التفاهم بيننا وبين العالم غير المتكلّم بلساننا. (سركيس، غا، ٤٠، ٣)

لغة عربية جاهلية

- نحن إذا نظرنا مليًا في لغة العرب نفسها قبل الإسلام نجدها تحوي كثيرًا من الألفاظ التي تدلّ على أن هناك أسماء لم توضع لو لم يكن لها مسمّيات عندهم معروفة، مثل قولهم برد "مرجل" فيه صور الرجال، و"مطير" إذا كانت فيه صور الطير، و"مخيل" إذا كانت فيه صور الخيل، و"مهلل" إذا كانت فيه نقوش وصور كالأهلة، و"المُعَيّن" إذا كانت ترى في وشيه ترابيع صغار تشبه عيون الوحش. (كردعلي، إحد، ١٢٣، ١٧)

- أنت إذا نظرت إلى اللغة العربية، والأدب العربي في ذلك العهد رأيت نتيجة طبيعية لتلك الحياة، وصورة صادقة لهذه البيئة. فألفاظ اللغة - مثلاً - في منتهى السّعة والدّقة، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية، وهي قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك. فالإبل هي عماد الحياة البدوية، هي خير مأكلمهم ومشربهم وملبسهم ومركبهم، فحياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجمل، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل، فلم يترك العرب صغيرة ولا

- في بعض البلاد انتشرت اللغة العربية والديانة الإسلامية وبقيت فيها مدة قرون عديدة. إلا أن سلسلة الوقائع التاريخية انتهت إلى انحسار اللغة العربية والديانة الإسلامية، من تلك البلاد، بصورة نهائية كما حدث في الأندلس وصقلية. (د) - ولكن في بعض البلاد، انتشرت الديانة الإسلامية نتيجة لفتوحات قامت بها شعوب إسلامية غير عربية، وطبيعي أن هذه الفتوحات لم تنشر اللغة العربية، بل نشرت لغة الفاتحين. إن فتوحات الأتراك السلاجقة في الأناضول والأتراك العثمانيين في البلقان، كانت من هذا القبيل: إنها نشرت الديانة الإسلامية ونشرت معها اللغة التركية. وأما فتوحات المغول في الهند، فأوجدت لغة جديدة، مزيجًا من التركية والفارسية والعربية. ولا حاجة إلى القول إن جميع هذه الفتوحات، وسعت العالم الإسلامي، من غير أن توسع العالم العربي. (هـ) - وفي الأخير، في بعض البلاد، انتشرت الديانة الإسلامية، من غير فتوحات عسكرية، بتأثير التجار والوعاظ كما حدث في أندونيسيا وماليزيا. ولهذه الأسباب كلها أصبح العالم الإسلام أوسع بكثير من العالم العربي. (حصري، عا، ١٨٦، ٤)

لغة عربية وفرنسية

- لدى إقامة المقارنة بين اللغة العربية واللغة الفرنسية يظهر اختلاف آخر بينهما. ألا وهو ثبات الأولى وتحول الثانية تحوّلًا دائمًا. إن اللغة العربية تتمتع بالخلود بمعنى أنه تبقى الحروف في الكلمات، والكلمات في بناء الجملة، محتفظة بالشكل الذي اختاره لها الذهن العربي فاستقرّ عليه. غير أن اللغة الفرنسية تتحوّل كلماتها وقواعدها، من جيل

وما أصابته من الترقّي بإدخال المدنية الجديدة على أهلها، لا يلبث أن يعرف بالبداهة أن العربية وسّع صدرها لقبول جميع الأفكار الجديدة قديمًا وحديثًا. (كردعلي، إح، ١، ١٨٣، ١٧)

لغة عربية وديانة إسلامية

- إنني أعتقد (ساطع الحصري) أن تاريخ العروبة لا يمكن أن يفهم على وجهه الصحيح، إلا بتتبع الوقائع التي رافقت انتشار اللغة العربية واستقرارها: من المعلوم إن اللغة العربية، كانت - قبل الإسلام - شبه محصورة في الجزيرة العربية، فلم تتعدّ حدود الجزيرة إلا في حافات الهلال الخصيب الذي يعلوها. ولكنها بعد الإسلام أخذت تنتشر بسرعة، في قارتي آسيا وأفريقيا، إلى أقطار مترامية الأطراف. فإن الفتوحات العربية التي أعقبت ظهور الإسلام، نشرت الديانة الإسلامية من ناحية واللغة العربية من ناحية أخرى. إنها لم تفرض ذلك على سكان البلاد المفتوحة فرضًا، ولكن سير الوقائع - وتفاعل الحياة الاجتماعية - أدى إلى انتشار الديانة الإسلامية واللغة العربية انتشارًا كبيرًا. ولكن نتائج هذا الانتشار، لم تكن متساوية في كل البلاد: (أ) - في بعض البلاد المفتوحة، تغلبت اللغة العربية على اللغات المحلية تغلبًا تامًا، فأصبحت لغة عامة الناس في تلك البلاد كما أن الديانة الإسلامية صارت ديانة الأكثرية فيها. وهذه البلاد هي التي تكون العالم العربي، في الحالة الحاضرة. (ب) - وفي بعض البلاد لم تغلب اللغة العربية على اللغات المحلية تغلبًا تامًا، وإن أثرت فيها تأثيرًا كبيرًا. وتكوّنت بذلك أمم إسلامية غير عربية كما حدث في إيران وما وراء النهر. (ج)

اندثرت من تلقاء نفسها لأن اللغة الحيّة كجميع الكائنات الحيّة تشمل قوتَي التركيب والتحليل. فهي من الجهة الواحد تنمو وتتجدّد بما تضمّه إلى معانيها ومفرداتها. ومن الجهة الأخرى تندثر منها الألفاظ الغريبة والمفردات الحوشية والكلمات غير المطلوبة. وهذا ما تمّ للغة الغربية في تاريخها. وعلينا الآن أن نمهد لها الوسائل لتجاري الحركة الكبرى في العالم بجميع شعبها وفروعها، فيتسنى إذن أن تبقى رابطة فريدة بين مختلف الشعوب الشرقية. ولا يمكن أن نحافظ على مكانتها هذه، ألا وهي اللغة الفصحى القوية بقواعدها وأصولها، النازعة عن الجمود للاحتكاك بنشاط الأفكار حولها. (زيادة، بجم، ٦٤، ١٢)

- اللغة الفصحى يجب أن تبقى دائماً الحصن المنيع الذي نحتمي فيه جميعاً، والرابطة النفيسة الغالية التي تجمع بين أهل الأقطار المتباعدة، والصيغة الجميلة الحيّة التي نودعها مكنونات العقول والقلوب جيلاً بعد جيل حتى انتهاء الدهور. (زيادة، نخم، ١٧٣، ٧)

- الذي يربّج لدينا الفصحى على العامية ليس داعي القومية العربية وحده بل إنه أيضاً داع فني هو أن اللغة الفصحى أقدر على التعبير عن الكثير من الأفكار والأحاسيس العميقة التي قلّما تستخدم لهجاتنا العامية في التعبير عنها، وبخاصة إذا ذكرنا أن الكثير من لهجاتنا العامية قد ظلّ استخدامه مقصوراً على التعبير عن حاجات حياة بدائية ظلّت متخلّفة عشرات بل مئات السنين نتيجة للعوامل التاريخية المعروفة. وربما كان هذا هو السبب في ألا نرى اليوم أدباءنا يكتبون المسرحيات الجديّة باللهجة العامية التي يقصرون عادة استخدامها

إلى آخر، تحوّلاً يتعسّر به على الأحفاد فهم الأجداد، مما يلجئ الخلف إلى الاستعانة بالترجمة للاستفادة من تراث السلف. (أرسوزي، مك، ١، ٣٤٥، ٢)

لغة فرنسية

- إن اللغة الفرنسية تاريخية التكوين حصلت من اللاتينية. أي أن سكان فرنسا، وهم من الغالين (gaulois) قد تعلّموا لغة الرومان المحتلّين لبلادهم ومن ثم أخذوا يهملون لغة الأجداد لتقوم مقامها لغ الحكّام. وعلى هذا فإن الإفرنسية قد تقدّمت عليها في التاريخ اللغة اللاتينية. وهذه بدورها نشأت تاريخياً من لغة أخرى أبعد قديماً في الزمن، ألا وهي الهندية - الأوروبية. ومما عجّل بتطور اللغة الرومانية من منظومة صوتية إلى أخرى احتلال قبائل "فرانك" الألمانية لبلاد "الغال" التي هي فرنسا. ومن هنا أتى إسم فرنسا. (أرسوزي، مك، ٢٧٠، ٢٠)

لغة فصحى

- أما اللغة الفصحى فقد استولت على جميع أنحاء الشرق الإسلامي. وإن لم تكن لها الغلبة كلغة كلامية على بعض اللغات في الشرق والشمال، فقد أوجدت تديلاً محسوساً في الفارسية والهندية والهندستانية والتركية ولغات أفريقيا ولهجات التتر. كذلك في اللغات الحديثة المشتقة من اللاتينية أو المقتبسات منها، كلمات كثيرة ذات أصل عربي. (زيادة، بجم، ٤٥، ٢٠)

- قد خضعت اللغة الفصحى مرغمة لسنة التطور فما أضعف الشبه بين عربية الجاهلية وعربية أيامنا! هناك ألفاظ وتراكيب واصطلاحات

حيوية القبائل الناطقة بها. (نعيمه، فم،
٤٨٨، ٥)

- لم تكن الفصحى في تراثنا الأدبي أداة للاتصال
بمشكلات العالم الأرضي، ولا وسيلة للثقافة
المتصلة بحياة الناس وأزماتهم، بل كانت
مجالاً للفن الذي يهوم في السماء أو ما يشبه
السماء. كان الكاتب بها يعني بالقول في ذاته
كيف يجيء مسبوغاً، ثم بالقول الآخر كيف
يتولد منه تولدًا يراعى فيه الظرف أكثر مما
يراعى منطق التسلسل الفكري. (محمود،
تف، ٢١٧، ١١)

لغة فطرية

- إن مجموعة كلمات اللغة الفطرية (إن صحّ هذا
التعبير) هي مجموعة هذه الحروف بأصواتها
(الحركات الثلاث في العربية) التي توصل إليها
بالمصادفة. والمحاكاة. والتقليد (أي إرادة
المحاكاة). (علايلي، مد، ١٢٧، ١٤)

لغة فينيقية

- تنتمي اللغة العربية إلى طائفة اللغات السامية
وهي ثالث فروع أصلية ثلاثة: الآرامية
والكنعانية والعربية. فالآرامية تشمل الكلدانية
والسريانية والآشورية (الميتة منذ زمن طويل)
وهي لغة عامية يقال أن السيد المسيح كان
يخاطب بها تلاميذه. وتتكوّن الكنعانية من
العبرانية والفينيقية: فالعبرانية لغة اليهود
المقدّسة. ومع أنها تختلف اليوم كثيرًا عن
العبرانية الأصلية، فإنها ما زالت مستعمل
عندهم في الطقوس الدينية. ولهجة من الفينيقية
(وهي البونيقية) استعملت مدة طويلة في
قرطاجنة وعلى شواطئ أسبانيا، ولها
بالعبرانية قرابة لفظية شديدة. أما العربية

على مسرحيات الكوميديا المحلية الخفيفة.
(مندور، نن، ٤٧، ٦)

- اللغة الفصحى ذات مفهوم أبعده، وأعمق، من
الإجماع بين علماء. ذات سلطة تستمدّها من
العقل ذاته الذي لا يمكن أن يتغيّر قانون من
قوانينه. إن الرجوع إلى العقل البشري، وفق ما
رسمناه، أقوى ضمان في سبيل تحديد اللغة
الفصحى. العقل يقول بوجود نظام للجملة لا
يمكن تغييره. هو لا يبحث في الحروف،
والألفاظ، لكنه يبحث في العامل. والعامل هو
الإعراب. (حاج، فغ، ٢٢٦، ١)

- الفصحى لغة العقل. لغة النحت، والروية،
والإمعان. العقل يتبع نظام الإلصاق، أو
التبعية، أي أنه يلجأ - في اللغة المكتوبة - إلى
الروابط، والعوامل النحوية، لأنه مطبوع على
التفسير والتحليل. مطبوع على الدقة،
والعلاقات، والنسب. ولديه من الوقت ما
ينفقه في الإمعان، والتحضير، إذ يبحث عن
صلة آخر الكلمات بعضها ببعض، لأنه قائم
بالأساس على الجملة. (حاج، فغ، ٢٢٧، ٣)

- لست من القائلين بتبسيط اللغة الفصحى إلى حدّ
أن تصبح ضربًا من العامية المنمّقة، ولكنني
أقول: يا ليت الفصحى تأخذ بعض القواعد عن
العامية. فهي لو فعلت ذلك لاستغنت عن
الكثير من القواعد التي ما برحت تتمسك بها
جيلًا بعد جيل. وما هي غير أوزار ثقيلة ورثتها
عن الماضي، وفات وقت نفعها من زمان، وقد
أشرت إلى البعض منها. وإنه لمن الخطل
الفادح والجهل المطبق أن ننكر على العامية
عبرية تستمدّها من حيوية الشعوب الناطقة بها
كتلك التي استمدتها الفصحى في ما مضى من

يحدث ويتم، إلا عندما تكون الأمة "غافلة عن نفسها وعن وحدة اجتماعها"؛ وإلا عندما يكون وجدانها القومي متخدرًا أو نائمًا. وكل التاريخ يشهد، إن اللغة القومية - لغة الأمة، لغة الأم والبيت - هي آخر ما يخضع للسيطرة الأجنبية. (حصري، عد، ٩١، ١٧)

- إن اللغة القومية (حسب هرذر)، بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به، وتحفظ فيه، وتنتقل بواسطته أفكار الشعب. (حصري، مق، ٥٤، ٤)

- قد تنحسر اللغة القومية بذلك من جميع ميادين الكتابة، وتصبح لغة مشافهة، يتكلم بها الناس، في البيوت وفي الأرياف، دون أن يكتبوها ويتكاتبوا بها. ولكن اللغة القومية - حتى في حالتها الهزيلة والمتخدرة هذه -، تحفظ للأمة حياتها، وتضمن لها "إمكان النهوض والانبعاث". إن اللغة المذكورة قد تعود إلى النشاط والنماء، وتسترد ما كانت خسرت من مكانة وتصبح مرة أخرى لغة أدب وعلم وإدارة. (حصري، مق، ٦٨، ١٨)

- مما لا شك فيه، إطلاقًا، أن لكل شعب لغة قومية. واللغة القومية صاحبة المقام الأول. ما لنا إلا أن نلقي نظرة على تاريخ الشعوب، القديمة والحديثة، لتثبت من صحة هذا المبدأ. لذا يدافع الشعب عن لغته كما يدافع عن قوميته. وما ذلك إلا لأن اللغة عامل أساسي من عوامل الشعور بالقومية. (حاج، دل، ١٤٠، ١٦)

- ما من لغة قومية تستطيع الزعم أنها بريئة من كل دخيل عليها. حظ هذا الزعم صنو حظ العرقية. لا وجود لعرقية صافية. إذ لا وجود لدم صاف. وهكذا اللغات. فإنها تتداخل، بعضها في بعض، بحكم تفاعل الحضارات.

فتشمل العربية الفصحى ولهجات مختلفة تكلمتها القبائل القاطنة في جنوب بلاد العرب وبلاد الحبشة وغيرها. وهي اللغة التي فازت بالبقاء، على حين أخواتها وبنات عمها طوين في عالم النسيان منذ أمدٍ مديد. (زيادة، بجم، ٣٤، ٢٠)

لغة القرآن

- نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُربت وأخذت من اللغات الأخرى، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها، ففيه الحقيقة وفيه المجاز، وفيه الكناية... الخ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم؛ وهذا طبيعي، لأنه أتى يدعو العرب - أولًا - إلى الإسلام، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (النساء: ٦٤). (حامين، فس، ١٩٥، ١٣)

لغة القلب

- لغة القلب، أو لغة الحياة اليومية، تطفو على سطح الوجدان. هي دائمًا لغة فجائية، تلقائية، انفعالية. والانفعال لا يتيسر له وقت ولا فراغ، كي يعمل الروية. ولهذا يسيطر على الجملة، ويقتصر على إبراز ترويسات أفكارنا وعواطفنا. ترويسات تبيّن وحدها في الأمامية. لغة الانفعال، مرنة، لطيفة، خفيفة الحركة. تستمد زخمها من الإشارات المختصرة البسيطة، التي تليها. (حاج، فل، ٢٩٢، ٤)

لغة قومية

- إن تغير اللغة في أمة من الأمم، لا يمكن أن

يكفي أن تنحصر اللغة، في جماعة دون جماعة، أي أن تصبح لغة طبقة معينة من الشعب، لتفقد صفة القومية. لغة تمارسها طبقة، بمعزل عن الطبقات الأخرى، ليست بلغة قومية. إنها مدعوة إلى الزوال. مثل اللغة القومية للمجتمع مثل اللغة الأم للفرد التي تتناول العقل والقلب معاً. تتناول كلية الإنسان. لذا لا تتجزأ بل لا يمكن تجزئتها. إنها صاحبة الصدارة. (حاج، فغ، ١٥٣، ١٠)

- اللغة القومية وقف على الشعب في جميع نواحي وجوده القومي. في الصناعة، والزراعة، والتجارة، والسياسة، والفلسفة، والطب، والمحاماة. إلى ما هنالك من ضروب في العلوم الإنسانية المختلفة. (حاج، فغ، ١٥٣، ٢٠)

- نرى أن مهمة اللغة لا تقف عند حد نقل الأفكار للآخرين. إنها تحمل كل هذا في آن واحد: الإنسان، الطبيعة، التاريخ، الرؤية المشتركة. فلغة فرنسية في مجتمع لبناني، عربي اللسان، لن تصبح لغة قومية، ما دامت لا تعكس تلك العناصر الهامة. اللغة القومية لا تضاف من الخارج إضافة سكونية. فمن ابتغى التحكم في اللغة الإفرنسية مثلاً، كان عليه أن يذهب إلى بلاد الفرنسيين، ويعيش بين ظهرانيتهم، لتصير الفرنسية من صلبه. ليدرك هو نقاء عفافها المستمد من الإنسان الفرنسي والطبيعة الفرنسية والتاريخ الفرنسي والرؤية الفرنسية. الإنسان، جسمًا ونفسًا، له أثره في تكوين اللغة القومية. الطبيعة الخارجية لها أثرها في تكوين اللغة القومية. التاريخ له أثره في تكوين اللغة القومية. الرؤية المشتركة لها أثرها في تكوين اللغة القومية. هذا إذا فهمنا اللغة فهمًا ديناميًا.

وهكذا تعكس واقع الشعوب. (حاج، دل، ١٤٣، ٧)

- اللغة القومية ليست حفنة من الألفاظ المفككة بعضها عن بعض. هذا فهم جامد للغة. اللغة كائن حي يعكس فيه جميع مزايا المجتمع. (حاج، فل، ٢٨٣، ١٦)

- لكل شعب لغة قومية واحدة هي أقوى مضرب لأفكاره وعواطفه. وأوضح مظهر لحقائقه. إنها الدليل، يوم تدق في أساليبها وتراكيب مفرداتها، على نزعة الشعب إلى مطاردة العلل الأولى. فمن أوتي بيانها كان سيد أمره. كان محققًا لكيانه ومزاولاً لقوته وآخذًا بحقه. من هنا إن الشعب الواعي، الشريف، العفيف، يكبر شأن لغته القومية. ويحرص عليها كما يحرص على عرضه. متى ذلت هي ذل هو. لغة الأم أم اللغات التي يتكلمها المواطنون. سميت قومية لأن بلاغة الفكر لا تستقيم إلا بها وفصاحة اللسان لا تقوم إلا عليها. إذن علاقة الشعب بلغته القومية هي أكثر من شكل قاموسي. (حاج، فغ، ١٥١، ١١)

- هل اللغة القومية تشغل الأمة كلها أم جزءًا منها؟ الجواب: إن اللغة القومية لا تكون لغة فئة دون فئة. لغة طبقة دون طبقة. اللغة القومية هي لغة الأمة كلها. لغة الجميع على السواء. الإنشاء هو الذي يختلف، في اللغة القومية، بين هذا الإنسان وذاك. بين هذه الطبقة وتلك. إنه طريقة استعمال الكلمات وتركيب الجمل. إنه الديقاجة التي تعكس مزاج الإنسان وعقليته. من هنا القول بأن الإنشاء هو الإنسان ذاته. (حاج، فغ، ١٥٢، ٢١)

- من أهم خصائص اللغة القومية أن تخدم جميع المواطنين لتكون أداة تفاهم بين الطبقات كلها.

وفق خطّ أفقي مستقيم. هي بنت الحركة الجدلية المتراوحة بين ضدّين متلازمين. الذي يطلب السماء يطلب الأرض وإلا خسرا الإثنين معاً. (حاج، فغ، ١٦٧، ٢٤)

- سيادة الأمة تطلب سيادة اللغة القومية. واللغة القومية لا تستورد من الخارج. هي امتشاق من صميم الأمة. والأمة العفيفة تحافظ على عفاف لسانها إذا أرادت أن يكون لها تاريخ مجيد. (حاج، فغ، ١٧٦، ١٩)

- لا شك أن اللغة القومية يجب أن تأتي، نظراً وعملاً، في المقام الأول. نقول نظراً، لأنه لا يكفي أن يجيد الإنسان لغته القومية إجابة قاموسية، بل ينبغي له أن ينظر إليها نظرة إجلال. اللغة القومية جزء لا يتجزأ من كيان الشعب. هي شرش نابض في حياة الأمة الواعية. بدونها لا يرتقي الإنسان فكراً. ولا يسهم الشعب في بناء الحضارات الخلاقة. لهذا يجب عليه أن يجمع بين وجوب مزاوتها، قاموسياً، ووجوب النظر إليها باحترام. يجب أن تصبح من لحمه ودمه. أن تصبح من جملة معطياته البديهية التي يقوم عليها شعوره القومي. تلك المعطيات لا تستبدل. لا يستخف بها. وإلا يكون الإنسان قد نحر ذاته بذات يده. فانعدم. (حاج، فغ، ٢٥٨، ٢٠)

- اللغة القومية هي لغة الدولة كلها. هي لغة المدارس، في جميع مراحلها، من أدناها إلى أعلاها. هي لغة الصحف، والكتب، والمجلات. هي لغة المكاتبات الرسمية. هي لغة الوعظ والأوامر. هي لغة النشر، والشعر، والقصة، والتاريخ، والقانون، وتدوين العلوم. هي لغة الناحيتين، الوجدانية والإدارية، في

أما أن نكتفي بتحديد لها وسيلة للتخاطب، بمعناه السطحي، فأية لغة تستطيع أن تعبر عن آية حاجة يومية. (حاج، فغ، ١٥٤، ٢٠)

- اللغة القومية هي وحدها التي تجعل المواطنين يجمعون على الرؤية. واللغة المعيّنة، في هذا المجال، ليست مجموعة من الاصطلاحات. ليست قبضة من القواعد الصرفية والنحوية. هذا فهم مقرّر للغة التي هي أكثر من ذلك. هي الاختبار الباطني العميق، الذي يعيشه الإنسان، ويقاد بمنطق الحياة إلى التعبير عنه. إنها حالة صوفية. هذه الحالة، متى كانت صادقة، يتفجر التعبير عنها من الحساسية. العقل وحده لا يكفي. وهي تتطلب البيان الجميل، والبلاغة المحكمة، والفصاحة الهزّازة. فالحساسية، عندما تصفو، لا تخرج غير كاملة، لأنها الحياة. والحياة منبع الجمال. القضية، إذن، تتجاوز رصف الألفاظ، جنباً إلى جنب، بشكل صحيح من حيث القواعد. (حاج، فغ، ١٥٨، ٣)

- وجب على كل إنسان يحترم ذاته، وعلى كل شعب يريد استقلاله، أن يحتفظ بلغته القومية. وأن يفهمها، ليس فقط فهماً قاموسياً يتناول معطياتها الشكلية المباشرة، بل فهماً فلسفياً يتناول معطياتها المعنوية، الغائرة في بطن تاريخه، الذي تكشفه لنا. إن الدفاع عن اللغة القومية هو دفاع عن أدق ما في وجدان الأمة. هو دفاع عن التاريخ الذي يتسبب إليه المرء. عن كيانه المجتمعي الذي بدونه لا يدرك الشخصية الكاملة. هو دفاع عن عفاف ذهنية الأمة. أما الاعتقاد أن الشعور بالإنسانية الواحدة يستلزم الشعور بواجب وجود لغة واحدة فهو جهل لجبله الإنسان التي لا تتطور

لغة مشتقة

- اللغة المشتقة بمثابة بدن استبدلت فيه الأعضاء المعطوبة بأوائل مقتبسة عن العالم الخارجي، فهو وإن ظلت فيه الحياة بجملتها (الأسلوب) فهي تنحسر، والميول المقابلة لهذه الأعضاء تضمّر، فتخسّ ربائبها، ويخضع تفكيرهم إلى التداعي، وتتحكّم فيهم المسحة الكرونية (état statique). (أرسوزي، مك ١، ٩٢، ١٨)

- أما الكلمة في الأمة المشتقة فهي دلالية واصطلاحية، يلتصق بها المعنى عرضاً واتفاقاً، مثلما تلجأ الروح الشاردة إلى الجثة فتستوحش منها. إن اللغة المشتقة بمثابة بدن استبدلت فيه الأعضاء المعطوبة بأوائل مقتبسة عن العالم الخارجي، فهو وإن ظلت فيه الحياة بجملتها (الأسلوب) فهي تنحسر، والميول المقابلة لهذه الأعضاء تضمّر، فتخسّ نفوس ربائبها ويخضع تفكيرهم للتداعي وتتحكّم فيهم المسحة الركونية "état statique". (أرسوزي، مك ١، ٢٤٢، ١٩)

لغة منحطة

- إن اللغة المنحطة هي التي تظلّ في دالاتها، على صعيد المواجيد الحسية. اللغات الدنيا تقلّ فيها الدلالات المعنوية المجازية. هذه الدلالات لا تحدث على أساس اللهجة. ولا تحصل في لغات عامية لا قواعد لها ولا نواميس. إنها دليل صقل في الذهن، وتنعم في التفكير، ورخاء في العقل. دليل تحضّر ناتج عن الإمعان في الحياة الاجتماعية. وهي أمور لا يمكن أن تتركز إلا بإيجاد النواميس العامة. من هنا كان التحضّر يسير، جنباً إلى جنب، مع تطوّر اللغة من الحسيات إلى المجازيات. من اللقاعدة إلى الإعراب القائم على العامل

الدولة. هي لغة الأمة إطلاقاً. (حاج، فغ، ٢٧٣، ١١)

لغة لاتينية

- اللغة اللاتينية كاليونانية شعبة من شعب اللغات الهندية الأوروبية. وهي التي تكلمها جنود اللاتين والمستعمرون من الرومان فحملوها إلى جميع أنحاء الدولة ونشروها في كل بلد فتحته جيوشهم. فتولدت منها اللغات اللاتينية الجديدة (néo latines) كالفرنساوية، والبروفنسالية والإسبانية، والبرتغالية، والإيطالية، والرومانشية (واللادينية)، والرومانية (roumain). ويظنّ علماء اللغات أن هناك وسيطاً بين اللاتينية الأصلية واللغات الحديثة المشتقة منها وهو اللغة الرومانية (langue romane) المحضبة وهي شديدة الشبه بالفرنساوية والبروفنسالية. (زيادة، بجم، ٢٩، ١٧)

- اللغة اللاتينية. كانت لغة روما قبل كل شيء. ثم أصبحت بعد ذلك لغة إيطاليا المشتركة ومن ثم لغة العالم الغربي كله. أما السبب في هذا الانتشار فقد كانت أهمية روما السياسية. (حاج، فغ، ٢٣٤، ١٤)

لغة مشتركة

- إن اللغة المشتركة (نقصد اللغة المقعدة) هي لهجة في البدء سلطتها الظروف السياسية، أو الاقتصادية، أو ظهور عبقرية فذة، على اللهجات المجاورة، فابتلعتها، وأصبحت اللغة المشتركة التي تكتب، بصورة منتظمة، في كل مكان. (حاج، فغ، ٢٣٥، ١٨)

وأحسن ما تبدى في اللغة التي تتكلمها الأمة. والناس الذين لا تجمعهم لغة واحدة لا يمكن أن ينشأ منهم أمة ولا أن يجول في نفوسهم شعور قومي. والمقصود باللغة، في هذا المقام، اللغة التاريخية. (فروخ، قف، ١٦٢، ٨)

- الحدود القومية ترسمها اللغة، فإذا تبدلت اللغة في جانب من بلاد أمة انقطع ذلك الجانب من أرض تلك الأمة وانقطع أهله من تلك الأمة نفسها. وما دامت وحدة كل أمة من عمل الأفكار والآراء التي تجول في نفوس الأفراد، فإن وحدة اللغة التي تدور بها هذه الأفكار والآراء أساس لوحدة الأمة التي ينتمي إليها أولئك الأفراد. (فروخ، قف، ١٦٢، ٢٠)

لغة وبناء قومي

- حيث كانت اللغة هي الدعامة الأساسية لقيام البناء القومي الراسخ فيجب أن نعى بتنظيمها من شتى الطرق التربوية والعلمية والفنية والأدبية. فإن حياة الفكرة العامة من حياة اللغة وإن عشق الشعب للغة يأتي من قدرتها على التعبير عن كل الخوارج مهما استقرت والنزوات مهما استعصت والأحاسيس كيفما مادت بالجوانح والقلوب. وإن نشوتنا باللغة تأتي من أنها تعكس علينا صوراً ثابتة لشتى مشاعرنا وانفعالاتنا. (علايلي، دع، ٩٠، ١٤)

لغة وتاريخ

- لقد أثبتت الأبحاث العلمية والأحداث السياسية إن أهم عناصر القومية ودوافعها هي: اللغة والتاريخ. فاللغة بمثابة حياة الأمة، والتاريخ بمثابة شعورها، وقد صارت الفكرة القومية - منذ أوائل القرن الماضي - من أهم

والمعمول. هذا التطور هو الثنائية عينها التي نجدتها بين العامية والفصحى. هو ذلك الفارق في النحو الذي يجعل العامية عامية والفصحى فصحى. القضية إذن هي أبعد بكثير من إجماع بين العلماء. أبعد بكثير من مسائل عويصة في بعض القواعد. التيسير واجب شرط أن يحترم المعطيات الأولية في كيان وجداننا البشري. (حاج، فغ، ٢٣٧، ٤)

لغة هليينستية

- اللغة الهليينستية (أي لغة بلاد الإغريق القديمة). هي بالأساس اللهجة الاتيكية التي ظلت حتى القرن الخامس لغة محلية لإقليم منجزل. قيام الإمبراطورية المقدونية مكن هذه اللهجة من أن تطغى على باقي اللهجات. وأن تصبح أداة للتفكير عند جميع الإغريقين. اللغة الإغريقية هي اللهجة الاتيكية بعد أن أصبحت هذه الأخيرة اللغة المشتركة التي سادت على اللهجات المحلية. (حاج، فغ، ٢٣٤، ٨)

لغة وأدب

- اللُّغة والأدب: اللُّغة هي مادّة الكتابة، ولا ريب، لكن الوقوف على اللُّغة، دون المعرفة بفنون التصرف بها، في باب تصوير الخواطر باللفظ، لا يجعل واحدهم كاتباً، ولا شاعراً. إذا كانت اللُّغة هي الثوب، فأين البدن؟ وإذا كانت البدن، فأين الرُّوح؟ (نخله، تق، ١١٦، ١٣)

لغة وأمة

- اللغة عنصر مهم جداً في حياة الأمة. إن اللغة مظهر القومية: إنها العامل الأساسي في خلق الوحدة القومية، ذلك لأن الآمال القومية تبدى

جبراً، وفق المجتمع الذي تعود له. والتطور الصحيح يجب أن يحدث في اتجاه العقل ذهاباً من العقل. (حاج، دل، ١٢٣، ١٤)

لغة وحياة قومية

- إن الدور الرئيسي الذي تلعبه اللغة في الحياة القومية لم يبق خافياً على أنظار رجال الحكم والسياسة. ولذلك نراهم يبذلون أقصى الجهود لضمان "وحدة اللغة" في البلاد التي يحكمونها، وذلك بنشر وتعميم لغتهم بين سكان البلاد التي يحتلونها، وبأضعاف وإفناء لغة السكان الأصليين. (حصري، مق، ٣، ٧٠)

لغة وظواهر الحياة

- اللغة ظاهرة من ظواهر الحياة، وقانون من قوانين المجتمع. وظواهر الحياة تتبدل وتتشكل طوعاً لتصاريف الزمن، وقوانين المجتمع تتجدد وتتطور وفقاً لما تقضي به ضرورات الاجتماع. (تيمور، مل، ٢٧، ٧)

لغة وعبقورية

- اللغة هي أهمّ ضوابط العبقورية التي يحصل بها امتداد الإنسان في مسالك الديمومة. هي التي تصنّف العبقورية هنا أو هناك أو هنالك بين أعيان الإنسانية. عندما يتسبب المرء إلى شعب، ويكتب بلغة شعب آخر، يكون قد حكم على ذاته سلقاً أن تبني تاريخ الشعب الذي اختار لسانه لغة أم له. (حاج، فغ، ١٣١، ٥)

لغة وفكر

- إن اللغة، التي لا تعني شيئاً، ليست بلغة. وإن الفكر، الذي لا ينزع إلى اللغة، ليس بفكر.

الفكر القواتية (idées forces) التي غيرت وجه التاريخ ومجراه: لقد تفككت أوصال الأمبراطوريات التي كانت تتألف من قوميات عديدة، وبمعكس ذلك اتحدت الدول والدويلات التي كانت تنتسب إلى قومية واحدة، فاكسبت خارطة أوروبا السياسية - من جزاء ذلك شكلاً جديداً، يختلف عن شكلها القديم اختلافاً كلياً. (حصري، دع، ١٤٥، ٣)

- إذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ في تكوين الأمة قلنا: اللغة، تكوّن روح الأمة وحياتها. التاريخ، يكوّن ذاكرة الأمة وشعورها. (حصري، مق، ٢٦٠، ١٤)

- إن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات. ونستطيع أن نقول: إن اللغة بمثابة روح الأمة وحياتها، والتاريخ بمثابة وعي الأمة وشعورها. والأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها وأصبحت في حالة السبات، وإن لم تفقد الحياة، وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها، بالعودة إلى تاريخها القومي، وبالاهتمام به اهتماماً فعلياً. ولكن الأمة إذا ما فقدت لغتها تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت في عداد الأموات. (حصري، نق، ٢٧، ١٣)

لغة وحياة اجتماعية

- إن كل إصلاح جذري هو إصلاح نظرة في الوجود. وكل إصلاح من هذا النوع يستند إلى العقل. والعقل، أساساً، تفكير وتعبير. نحن إذن في صلب اللغة. ولا عجب. فاللغة واجهة من واجهات الحياة الاجتماعية. فوق ذلك. لا اجتماعية بدون لغة. مآله أن اللغة تتطور،

فيها هذه الأرض وعن الأجناس التي ينتمي إليها في الأصل أولئك الذين اتفقنا على أن نسميهم عرباً. (فروخ، قف، ١٦١، ٩)

- اللغة عنصر مهم جداً في حياة الأمة. إن اللغة مظهر القومية: إنها العامل الأساسي في خلق الوحدة القومية، ذلك لأن الآمال القومية تتبدى أحسن ما تتبدى في اللغة التي تتكلمها الأمة. والناس الذين لا تجمعهم لغة واحدة لا يمكن أن ينشأ منهم أمة ولا أن يجول في نفوسهم شعور قومي. والمقصود باللغة، في هذا المقام، اللغة التاريخية. (فروخ، قف، ١٦٢، ٨)

لغة وكلمة

- اللغة بغلة شمس حرون فلنحتل لركوبها وإلا لبطتنا، فليتأَنَّ المستعجلون. والكلمة لا تحيا ولا تنطق إلا إذا قعدت لزق جارتها فإن أقدتها فأنت ذاك النابغة، وإلا فدع الألفاظ في زرائبها، ولا تجلب الدب إلى كرمك. (عبود، مم، ٥٢، ٥)

لغة ولسان

- اللغة جوهر لا يتحقق إلا في وجود لسان واحد. الإنسان لا يتكلم اللغة، بل اللسان. نقول اللسان العربي، لا اللغة العربية، إلا على سبيل الحصر. وقد يظن البعض أن الجوهر والوجود - أي العام والخاص - يتناهيان ضرورة. والحقيقة، أن التعاضد قائم بينهما، لأن الجوهر بحاجة إلى وجود ليكون جوهرًا، ولأن الوجود بحاجة إلى جوهر ليكون وجودًا. إذا فصلنا بين الجوهر والوجود، تهافت الإثنان معًا، إذ لا يعود الجوهر جوهرًا لوجود، ولا الوجود وجودًا لجوهر. إن الإنسان عاجز عن

إذن أين الخط الفاصل، بينهما، لنعبرهما واسطة وغاية؟ الواسطة، هنا، هي ذاتها غاية أولى، في سبيل غاية ثانية. (حاج، فغ، ١٨، ٨٦)

- اللغة ترتقي وفقًا لارتقاء الفكر. إذ هي الفكر ذاته. والفكر لغة صامتة. ودرجة الارتقاء تبدأ من الحس. والحس متقطع كالكلمات المفردة. (حاج، فغ، ٢١٧، ٦)

- إننا حين نربط الفكر باللغة، فلسنا نقصد أن كل نطق بألفاظ من اللغة يكون فكرًا، إذ من النطق ما هو هراء وتخليط كتخليط المجانين، فلا بد إذن من شروط ينبغي لها أن تتوافر في المنطوق ليكون ذا علاقة بما نسميه فكرًا. (محمود، تف، ٢١٥، ١١)

لغة وقومية

- إن أهمية اللغة في أمور القوميات، تظهر إلى العيان - بوجه خاص - من الحقيقة التالية: إن الحواجز اللغوية تنطبق - في أكثر الأحوال - على الحدود الفاصلة بين القوميات. كما هو الحال في الشلزويغ والهولشتاين: فإن الحدود الفاصلة بين الدانمركيين والألمان، ليست الحدود السياسية، بل هي الحدود التي يرسمها حاجز اللغة. (حصري، مق، ٤، ١٥١)

- إن اللغة هي أهم العناصر التي تمد القومية بقوة الحياة وبالقدرة على البقاء والاستمرار. وإذا نحن أردنا أن نكون أكثر ميلًا مع الواقع قلنا: إن اللغة هي أساس القومية، لأن جميع القوميات الجامعة ليست في حقيقتها سوى مدارك لغوية. وليست حدود الأرض التي تنزل فيها الأمة سوى الحدود التي تنتشر فيها لغتها، بقطع النظر عن المناطق المناخية التي تترامى

أن يرفع الجوهر العام إلا بحفر أسس له في الوجود الخاص. إن جوهرًا لا يوجود، ووجودًا لا يتجوهر، تنتفي عنهما صفة الجوهر والوجود. لذا كان على الإنسان، كي يستبقي حياته، أن يراوح بين الجوهر والوجود. (حاج، فل، ٨٨، ١٨)

لغة ولفو

- إن الحروف، التي لا تستقيم لها دلالة، لا تُعدُّ لغة. لذا نرى العرب يفرِّقون بين اللغة واللفو. اللغة كلام يقصد معنى مفيدًا. وأما اللفو فكلم عن غير روية وتفكير. اللفو هو الكلام المهمل، اللغة هي الكلام غير المهمل. اللغة إذن ليست في بدء من الشفتين. لكنها من وراء الشفتين للتعبير عن مقاصد المتكلم. الألفاظ لا تفيد إلا إذا نتج عنها تأليف. والتأليف ائتلاف في سبيل الكشف عن الغاية. (حاج، فغ، ٦٣، ١٢)

لغة ووجدان

- الحق إن هذا القصور، في اللغة، هو قصور كينوني في الوجدان. الوجدان هو الذي يتهافت، في قرارة ذاته، عندما يتلمس أعماقه بانعكاف محاسب. في هذه الأعماق يتكسر بعضه فوق بعض، وينهار على أقدام اللامدرك. ما أعطي للوجدان أن يدرك صماصيم وجدانه. لقد وُسم بالعجز حيال المطلق. وما المأساة التي تدور، بين الوجدان واللغة، إلا المأساة عينها التي تدور بين الوجدان ووجدانه، حيال الله... حيال الحقيقة. أمام سرمدية الله، تحترق أجنحة الفهم، وتسد طرق الإدراك، ويطلق كل طامح. أمام هيبة جبروته المحتجب، يعود البصر كليلاً، دون أن يجد

سبيلاً إلى كنه الحقيقة الربانية. أصعب ما على الإنسان أن يعرف الإله المطلق. هل يعود بمقدور اللغة، إذ ذاك، أن تعبر عن هذا القصور الكينوني في الوجدان عينه إلا بقصور في الألفاظ؟ ما ذنبها، عندما تقصّر في التعبير، إذا كان الوجدان ذاته غير قادر على أن يدرك نغاف أجوائه العالية؟ إن اللغة لا تنحصر في أن تعبر تمامًا عن الوجدان، بقدر ما تنحصر في أن تعبر عن قصور الوجدان أمام اللامدرك، الذي يراوده. لا سبيل إلى إدراك اللامدرك. الشيء الراهن، حقًا، والذي يحز في قلب كل كائن بشري واع، هو تهافتنا في إدراك اللامدرك. هذا التهافت الكينوني، بالأساس، تعبر اللغة عنه تعبيرًا صحيحًا. هذا التهافت هو شعور إنساني حق. وقد أثبتنا، في ما سبق، أن الوجدان واللغة شيء واحد. إذن لا يعود التقصير الأدائي إلى اللغة، فقط، بل إلى اللطيفة البشرية رمة. الإنسان عينًا عاجز أمام اللامدرك. فهل من العجب أن يأتي قصور اللغة تعبيرًا تامًا عن قصور الوجدان ذاته؟ أنا عندما أصرخ، في آلامي، قائلاً: "إنني عاجز عن التعبير" أكون قد عبرت بكل أمانة عن عجز الكينوني عن إدراك الألم. (حاج، دل، ٩٦، ١٢)

- الإنسان لا يتكلم بفمه. لا يتكلم برأسه. لا يتكلم بلسانه. اللغة ليست فقط هذه الأعضاء. إن كل ما في الإنسان يتكلم. كيانه رمة يسهم في الكلام، لأن التكلم عملية كلية. وكيان الإنسان يقوم على أن لا يكون له كيان. العجز إذن أبعد من حدود الشفاء. إنه في الحشاشة الفؤادية. هو مزمن زمن اللطيفة البشرية. قديم قدمها. لِمَ، والحالة هذه، نلوم اللغة؟ ألا تعبر

أو الرخاوة، في الهمس أو الهجر، مما يجعل الوجدان غير قادر على أن يتصرف بالحروف، والكلمات، كما يشاء هو، بل كما يفرضه الوجه الذي في الحروف، والكلمات. وهذا الوجه في الحروف، والكلمات، لم يأت محتمًا، إلا لأنه يحمل فيه بلاغة الوجدان ذاتها. فدلالة الوجدان طبيعية في دلالة اللغة، واللغة يكون فيها من دلالة، على مقدار ما يكون فيها من روح الوجدان. وعلى مقدار ما يكون في الوجدان من دلالة، ينجذب ضرورة إلى أن يصبح لغة. (حاج، دل، ١٠٣، ١١)

- إن اللغة لصيقة بالوجدان، طبعًا وتطبعًا. هي كائنة بكيانه. والإنسان لاغ جبلة. يعني أن اللغة موجودة بوجوده منذ البداية. بسموه تسمو فيسمو بها، وبهبوطه تهبط فيهبط بها. إنهما متلازمان جبرًا. فإذا بان لنا أن اللغة لا تعبر، أحيانًا، عن كل أسانيد الوجدان، فهذا لا يعود إلى عجز أصيل، فيها، من حيث هي ما هي. وإنما إلى عجز صادر عن الوجدان ذاته، الذي يعاني قصورًا ذاتيًا، في صميم وجدانه عينًا، يمنعه من أن يدرك ذات وجدانه. فقصور اللغة عن أن تعكس الوجدان، رمة، يعكس قصور الوجدان عن أن يعكس وجدانه، رمة. (حاج، طب، ٢٤٢، ٣)

- إن الوجدان واللغة شيء واحد، لأنهما دلالة أصلاً. اللغة في صميم الوجدان، ومن صميمه، وإلى صميمه. أقول (كمال الحاج) أيضًا لا صميم للوجدان بدون لغة، ومعنى هذا أن اللغة ليست حادثًا بعد عدم، ولا صفة من صفات الوجدان، بل هي الوجدان عينه. إذا توقّف الوجدان عن أن يكون لغة، توقّف عن أن يكون دلالة، لأن اللغة دلالة. وإذا توقّف عن

سليتها، تعبيرًا إيجابيًا، عن سلبية الوجدان؟ وهل يستطيع أن يكون، ذلك التعبير الإيجابي، إلا بيانًا سلبيًا، هو ذاته الفشل الذي يميّز به الوجدان؟ عندما نقول بأن اللغة تعبر عن كلية الوجدان، لا نقصد بذلك أنها تملكه على أنه كيان جامد. الوجدان علاقة... مجال... رابطة بينه وبين ذاته. أما طرفاه، الحامل والمحمول، فلا قدرة لنا على التمكن منهما. إنهما العدم. تبقى تلك العلاقة الكائنة بين الوجدان وذاته. هذه العلاقة، قد تكون عمدًا أيضًا، إلا أنها حجر الرحي في كياننا الإنساني. هذه العلاقة هي التي تعبر عنها اللغة. أكثر من ذلك، إنها لغة... إنها اللغة. هذه العلاقة. لنقل بالأحرى هذا الشق، أو هذا الفسخ. يزيد اتساعًا كلما اقترب الفكر من نفسه. يعني أن واجب وجود اللغة يقوى بازدياد الشق. (حاج، دل، ١٠١، ١٤)

- اللغة في صميم الوجدان، ومن صميمه، وإلى صميمه. نقول أيضًا لا صميم للوجدان بدون لغة. إن اللغة ليست صفة من صفات الوجدان، بل هي الوجدان عينه. إذا توقّف الوجدان عن أن يكون لغة أو في سبيل لغة توقّف عن أن يكون دلالة. وإذا توقّف عن أن يكون دلالة، توقّف عن أن يكون وجدانًا. إن التزام الدلالة في الوجدان دلالة إلى التزامه اللغة دائمًا. إذا انعدم انتقاله إلى اللغة، انتقل العدم إليه. المقصود من هذا الكلام، إن اللغة متحدة اتحاذًا عينيًا بالوجدان. لذا كانت اللغة إلى الإيجاز أو الإطناب، إلى اللين أو الشدة، إلى الارتفاع أو بعد المدى، بمقدار ما تستلزمه الدلالات في الوجدان. وكانت الدلالات الوجدانية تتابع، لغة، بمناسبة طبيعية في الشدة

لغة في صميمه، واللغة وجدان في صميمها.
(حاج، فل، ٨٤، ١٣)

- الحقيقة، هي أن اللغة تعبر - في قصورها أمام الوجدان - عن قصور الوجدان أمام وجدانه. إن الوجدان هو الذي يتهافت، في قرارة ذاته، عندما يستبطن وجدانه بانعكاف كينوني، فيتكسر بعضه فوق بعض، وينهار على أقدام لا يمكنه. هل يعود بمقدور اللغة، إذ ذاك، أن تعبر عن هذا القصور الكينوني، في الوجدان عينه، إلا بقصور في التعبير؟ وما هو ذنب اللغة، عندما تقصر في التعبير، ما دام الوجدان ذاته غير قادر على أن يدرك وجدانه؟ ولهذا أميل إلى الاعتقاد بأن مهمة اللغة، لا تنحصر في أن تعبر تمامًا عن الوجدان، وإنما تقوم بالواقع على أن تعبر عن قصور الوجدان في إدراك اللاممكن الذي يراوده. (حاج، فل، ٨٧، ٢)

- إن وظيفة اللغة إذن لا تقوم على أن تعبر عن لا يمكن الوجدان، بقدر ما تقوم على أن تعبر أن الوجدان لا يستطيع أن يعبر عنه. إن هذا التعبير عن قصور الوجدان حيال ذاته، هو عمل تعبر عنه اللغة خير تعبير. أنا عندما أصرخ في الأمي قائلاً: "إنني عاجز عن التعبير" أكون قد عبرت بكل أمانة أنني عاجز عن الإدراك. فعجز اللغة عن التعبير هو، أصلاً، عجز الوجدان عن وعي ذاته، بوضوح، وتمييز. وهذا يعني أن تهافت اللغة يعبر عن تهافت الوجدان. (حاج، فل، ٨٧، ١٥)

- التنوع (في فهم اللغة) يقف عند حدّ خطين عريضين. واحد يدور حول إلهامية اللغة (تلك هي التوقيفية)، وآخر يدور حول اصطلاحية اللغة (تلك هي التواطؤية). الأول يقول بأمانة

أن يكون دلالة، توقّف عن أن يكون وجداناً. إن التزام الدلالة في الوجدان دلالة إلى التزامه اللغة دائماً. إذا انعدم انتقاله إلى اللغة، انتقل العدم إليه. المقصود من هذا الكلام، أن اللغة متحدة اتحاداً عينياً بالوجدان. لذا كانت اللغة إلى الإيجاز أو الإطناب، إلى اللين أو الشدة، إلى الارتفاع أو بعد المدى، بمقدار ما تستلزمه الدلالات في الوجدان. وكانت الدلالات الوجدانية تتابع، لغة، بمناسبة طبيعية في الشدة أو الرخاوة، في الهمس أو الهجر، مما يجعل الوجدان غير قادر على أن يتصرّف بالحروف، والكلمات، كما يشاء هو، بل كما يفرضه الوجه الذي في الحروف والكلمات. وهذا الوجه في الحروف والكلمات لم يأت محتماً، إلا لأنه يحمل فيه بلاغة الوجدان ذاتها. فدلالة الوجدان طبيعية في دلالة اللغة، واللغة يكون فيها من دلالة، على مقدار ما يكون فيها من روح الوجدان. وعلى مقدار ما يكون في الوجدان من دلالة، ينجذب ضرورة إلى أن يكون لغة. (حاج، فل، ٧٢، ٦)

- إن اللغة (بمفهومها الكينوني) ليست أداة للوجدان، بل الوجدان عينه. الأداة تكون غريبة عن المؤدّي والمؤدّي إليه، وذات جوهر غير جوهرهما. لهذا لم تكن اللغة واسطة، لأنها في بدء من الوجدان، ولا تكون إلا بكيانه. هي من صلبه، لا من خارجه. والأصح أن نقول عن اللغة، إنها عبارة لا أداة، لأن الأداة - كما قلنا - توضع من الخارج فتكون غريبة. أما العبارة، وهي من جلد "عبر" فإنها تحدث بدافع من الباطن، لهذا تكون من جنسه. وبكلمة أوضح، إن الوجدان لا يكشف عن ذاته باللغة، بل يعبر عن ذاته لغة. الوجدان

على أن يتصرّف بالحروف، والكلمات، كما يشاء هو، بل كما يفرضه الوجه الذي في الحروف، والكلمات. وهذا الوجه في الحروف، والكلمات، لم يأت محتمًا، إلا لأنه يحمل فيه بلاغة الوجدان ذاتها. فدلالة الوجدان طبيعية في دلالة اللغة. واللغة يكون فيها من دلالة على مقدار ما يكون فيها من روح الوجدان. وعلى مقدار ما يكون في الوجدان من دلالة ينجذب ضرورة إلى أن يصبح لغة. (حاج، فغ، ٩٢، ١١)

لغة يونانية

- أما اللغة اليونانية ففرع من طائفة اللغات الهندية الأوروبية كلغات الفرس والهند وأرمينيا وليتونيا والقلت والجرمان والسلاف. وقد استعملت أولاً في بلاد الإغريق الأوروبية ثم امتدت إلى شواطئ آسيا الصغرى، وإلى الجزر التي كانت تأتيها السفن للاستراحة في رحلاتها بين القارتين الآسيوية والأوروبية. ولما تعددت مستعمرات اليونان على شاطئ البحر المتوسط انتشرت لغتهم فأصبحت لغة إيطاليا الجنوبية، وأكثر جهات صقلية، وبلغت قارة أفريقيا يوم شادوا قيرين، وبلاد غاليا يوم بنوا مرسيليا. (زيادة، بجم، ٢٤، ١٦)

- اللغة اليونانية الأولى من أوفر اللغات ثروة تجلّي الفصاحة في رئاتها الرقيقة، وألفاظها الأنيقة، وأساليبها الفخمة. وقد أكسبها تنوع تشكيلها وتحريك منطوقها رخامة في مقاطع الأصوات، وموسيقى لفظية في التعبير عن الأفكار والعواطف. وقد فازت بما لم تفز به اللغات الأخرى وهو أن لها مفردات خاصة باللغة الشعرية ومثلها للغة النثرية. وقد كتب بها بعد المتقدّمين المدعوّين "بالمدرسيين"،

اللغة في تأدية التعبير. الثاني يقول بخيانة اللغة في تلك التأدية. الخط الثاني وجد فيلسوفه الأكبر، في برغسون، الذي خرّجه نظرة فلسفية. به لم يعد مجرد تدمر أدبي. لقد أصبحت هذه الخيانة إحدى المحجّات التي صوّب إليها برغسون سهام نقده الميتافيزيقي. نحن (كمال الحاج) ملنا إلى المذهب التوقيفي بطريقة خاصة... انطلقنا من البرغسونية. وانتهينا إلى عكس ما تقول. نحن نؤمن بأن التفكير والتعبير شيء واحد. بأن اللغة تستولي على الوجدان استيلاء كاملاً. نؤمن بأن اللغة وجدان ناطق. وبأن الوجدان لغة صامتة. لا فرق بينهما إطلاقاً عندنا. ولتبيان ذلك يجب علينا أن نندفع في تحديد اللغة فالوجدان وأخيراً المعنى. (حاج، فغ، ٦١، ٣)

- اللغة، إذن، في صميم الوجدان، ومن صميمه، وإلى صميمه. نقول أيضاً لا صميم للوجدان بدون لغة. إن اللغة ليست صفة، من صفات الوجدان، بل هي الوجدان عينه. إذا توقّف الوجدان عن أن يكون لغة، أو في سبيل اللغة، توقّف عن أن يكون دلالة، وإذا توقّف عن أن يكون دلالة. توقّف عن أن يكون وجداناً. إن التزام الدلالة في الوجدان دلالة إلى التزامه اللغة دائماً. إذا انعدم انتقاله إلى اللغة انتقل العدم إليه. المقصود من هذا الكلام، أن اللغة متّحدة، اتّحاداً عينياً، بالوجدان. لذا كانت اللغة إلى الإيجاز أو الإطناب، إلى اللين أو الشدّة، إلى الإرتفاع أو بعد المدى، بمقدار ما تستلزمه الدلالات في الوجدان. وكانت الدلالات الوجدانية تتتابع، لغةً، بمناسبة طبيعية في الشدّة أو الرخاوة، في الهمس أو الهجر، مما يجعل الوجدان غير قادر

غير العبارة عن المعنى، بل نحن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بلفظ واحد. فاللغات لا تعرف - ولا يجب أن تعرف - الترادف. وأمر الألفاظ كأمر الجمل - فالكاتب الحق هو الذي لا يطمئن حتى يقع على الجملة الدقيقة التي تحمل ما في نفسه حملاً أميناً كاملاً، بحيث تصبح عبارته كجسم حي لا يمكن أن ينتقص منه أو يزداد عليه شيء. والتحدث عندئذ عن العلاقة بين اللفظ والمعنى كالتحدث عن شفرتي مقص والتساؤل عن جودة أحدهما كالتساؤل عن أي الشفرتين أقطع، وإنما لك أن تحكم على المعنى المعبر عنه فتقبله ك رأي مصيب أو ترفضه ك رأي باطل. ٢ - الأسلوب الفني: وهذا هو أسلوب الأدب الجيد بمعناه الضيق، بل هو الأدب ذاته إذا سلّمنا بأن الأدب هو 'العبارة الفنية عن موقف إنساني عبارة موحية' واللفظ عندئذ لا يُستخدم للعبارة عن المعنى بل يُقصد لذاته إذ هو في نفسه خلق فني. (مندور، نم، ٢٠، ١٨)

لفظة

- كان العرب شديدي التأثير باللفظ، لأن الألفاظ كانت عندهم حقائق نابضة مترعة بالحياة، فكان يسمعها القلب لا الأذن، وتجب عليها الشخصية كلها لا اللسان وجده، لذلك كانت اللفظة قدسية وكانت بمثابة تعهد، تربط الحياة وتتصرف بها، سواء حياة الفرد أم حياة الجماعة. فاللفظة التي كانت كالورقة النقدية تمثل قيمة معينة من الذهب، غدت اليوم مجرد قصاصة من الورق ليس وراءها ما يضمنها، فنحن نرى نفساً فقيرة إلى حدّ العدم تستطيع أن تفرق ما حولها ببحر من الكلام، وليس من

علماء العهد الإسكندراني، وآباء الكنيسة الشرقية، وأدباء بيزنطية منذ ملك يوستينيانس إلى فتح الأتراك لمدينة القسطنطينية (١٤٣٥). (زيادة، بجم، ٢٥، ٩)

لغتنا العواطف والأفكار

- هناك العقل والقلب. للأول أسلوبه وللثاني أسلوبه. هناك لغة العواطف القريبة السهلة، وهناك لغة الأفكار البعيدة الصعبة. هناك النادر، وهناك المتبدّل. هناك العريق (هذا هو الفصيح) وهناك المشاع (هذا هو العامي). فمن الطبيعي، والحالة هذه، أن تقرطس الأفكار البعيدة لغة فصيحة، وأن تقرطس الأفكار القريبة لغة عامية. كما في الحياة كذلك في اللغة. كلما ضرب الفكر في الندرة، استلزم لغة فصيحة. (حاج، فل، ١٣٣، ١٨)

لغتنا الكلام والكتابة

- لغة الكلام تمدّ لغة الكتابة بألفاظ حية تسري في أساليبها دماً جديداً، ولغة الكتابة تدفع إلى لغة الكلام عبارات شريفة وكلمات منتقاة لا غناء عن استعمالها في محيط الحياة. ولقد بدأنا نلمس أثر هذا التعاون والتبادل في أيامنا الراهنة. (تيمور، مل، ٢٣، ٥)

لفظ ومعنى

- أما أن اللفظ في خدمة المعنى أو للعبارة عنه، فنظر جزئي قد أتلف ذوقه، وذلك لوجوب التمييز بين نوعين من الأساليب: ١ - الأسلوب العقلي: الذي نستخدمه في العلم والتاريخ والفلسفة وأدب الفكرة، إن صحّ أن يسمّى هذا أدباً. وعلى هذا الأسلوب تصدق وجهة ابن قتيبة إذ اللفظ عندئذ لا يقصد منه إلى

الوجدان عينه. في رأينا إن اللفظة ليست كبسولاً متى فرقت تسيات. الكبسول هو أيضاً فكرة. وهذا يعني أن الإزدواجية في اللغة هي ذاتها امتداد لازدواجية في الوجدان. إذن اللغة العامية دليل وجود فكر عامي. واللغة الفصحى دليل وجود فكر فصيح. (حاج، فغ، ٢١٣، ٣)

لمسة فنية

- الللمسة الفنية هي التي تصل الإنسانية بعضها ببعض في أمن ورفاهية وسلام، وربما ندم العلم الصناعي على ما قدّم من ثمرات كانت سماً للبشرية، وكانت وبألاً عليها، فذلك "نوبل" مخترع المتفجرات أدركته الللمسة الفنية فوقف كل ما أكسبه العلم الصناعي في سبيل درء الأخطار التي نجمت عن مخترعاته العلمية الصناعية، وكلنا يعلم جائزته للسلام. (تيمور، أه، ١٩٢، ١)

لهجات

- اللهجات بقيت تتنقل على ألسنة الناس - أشكال اللهجات كل شكل منها يُدعى لغة عامية. (تيمور، مل، ١٧٨، ١٤)

لهجات الأمة

- إن وجود لهجات متعدّدة في أمة لا يضرّ بها سياسياً ولا يمسّ وحدتها كأمة؛ لأن عديداً من الأمم تتركّب من لغات وعناصر متعدّدة مثل بلجيكا وسويسرا مثلاً، وحتى فرنسا نفسها ما تزال فيها مناطق كاملة تتكلم أسرها بلغاتها المحلية. ولكن الخطر هو من الناحية الاجتماعية؛ لأن اللغة تأثيرها في تحوّل الذهنية وأثرها في التفاهم بين مختلف

يطالب بأن يكون وراء الكلام عمل يضمنه، فلا غرابة في أن تفقد الثقة وتلتبس الأمور ويكثر الغشّ والتلاعب وبالنتيجة الإفلاس والفضيحة. (عفلق، فس، ٥٠، ١٢)

- اللفظة من ألفاظ اللغة لها وظيفتان: إحداهما وصفية والأخرى شعورية؛ أما الأولى فيمكن التحكم فيها بغير إذ تستطيع أن تغيّر معنى اللفظ الوصفي في أي وقت تشاء، كأن تؤلّف كتاباً، وتقول للقارئ في مقدّمته: إني سأستخدم اللفظ الفلاني في هذا الكتاب بالمعنى الفلاني؛ فيقبل القارئ هذا المعنى الجديد للفظ بغير غضاضة ولا نفور؛ قل له مثلاً إني سأستخدم كلمة "ثقافة" بمعنى الإنتاج الفني والعلمي، تره لا يقيم اعتراضاً حتى لو كان رأيه السابق هو لكلمة "ثقافة" معنى آخر، لأنه يعلم أن المعاني الوصفية للكلمات مرهونة باتفاق الناس ولهم أن يغيروها كيف شاءوا ومتى شاءوا؛ لكنك لا تستطيع أن تغيّر المعنى الشعوري لكلمة معيّنة بهذه السهولة في نفس القارئ أو السامع؛ فلا تستطيع بمثل هذا اليسر أن تقول له: أريدك منذ هذه اللحظة أن تشعر بالرضى أو بالسخط أو بالإشفاق أو بالدعر كلما وردت عليك الكلمة الفلانية؛ ومن هنا كان من أصعب الصعاب أن تجرّد كلمة أخلاقية من بطانتها الشعورية لتدرك عناصرها الموضوعية وحدها إن كان لها عناصر موضوعية. (محمود، مق، ١٣٠، ٢٠)

لفظة وفكرة

- اللفظة والفكرة شيء واحد. الفكرة لغة لم تتقرّطس. واللغة فكر مقرّطسة. لا لغة بدون فكر. ولا فكر بدون لغة. وقد عيننا باللغة شيئاً أكثر من قرع الشفتين. شيئاً هو من ريق

العربية، قد استشهدت أثناء الفتوحات الممتدة من سدّ الصين إلى بحر الظلمات أو أثناء الاضطرابات الداخلية من أجل تصحيح الخطأ في الاجتهاد، اجتهاد الحكّام، من قبل الجمهور الثائر أو قمع الثورة من قبلهم. حتى أصبح مثل العرب أصحاب الثقافة، كمثّل خلية نحل استبدلت بعاملاتها متطفلات على العسل. ومنها أيضًا اختلاط العرب بالأعاجم عن طريق الزواج وعن طريق الهجر المتبادل بينهم على مقياس واسع. (أرسوزي، مك ٢، ٢٧٤، ١٦)

لون البشرة

- مع أن لون البشرة هو من الفوارق الظاهرة بين الجماعات البشرية فهو ليس فارقًا سلائيًا أصليًا، بل مكتسبًا من تأثير البيئة الطبيعية. وقد تنبّه لذلك أرسطو وعلى هذا عوّل ابن خلدون وكان قد سبقه إلى ذلك ابن سينا. فليس اللون إلا صبغة والبياض نقص الصبغة. وقد ظهر بالبحث والدرس أن البيض ليسوا سلالة واحدة لأنهم جماعات مختلفة الأشكال متباينة القامات وكذلك السود والصفير والحمير. (سعاده، نأ، ٣٤، ١)

ليبرالية

- إن الليبرالية تحفل بالقواعد المؤسسة للحرية (institutional)، والماركسية تعنى بقواعدها الاقتصادية، والتحرّرية القومية تؤخذ أولاً بالضرورة بقواعدها السياسية. ولكن تنظيم الحرية السياسية يفرض على التحرّرية القومية أن تعاني إمكان الاختيار بين القواعد المؤسسة الليبرالية، أو القواعد الاقتصادية الماركسية للحرية، أو إمكان التوفيق بينهما، أو إمكان

الأشخاص وتبليغ فلسفاتهم. (فاسي، نذ، ١٩٢، ١٧)

لهجات دنيا

- إن اللهجات الدنيا تميل إلى الإطلاق والتصويت، هذه ظاهرة عامة تقريبًا. (علايلي، مد، ١٣٥، ٩)

لهجات العرب

- في بلاد العرب طائفتان كبيرتان من اللهجات: طائفة اللغة العربية الجنوبية وطائفة اللغة العربية الشمالية. وهذه فتحت أبوابها للمدنية من بعد تلك ولكن ثمرتها كانت أكثر بركة من أختها. وليس بصحيح أن أهل البداوة من سكان الشمال في بلاد العرب لم يعرفوا قبل الإسلام تمدّنًا، فقد ظهرت فيهم في العهد الفارسي وفي العهد الروماني من بعده دول عربية ذات مدنيات آرامية وكانت اللغة الآرامية لسانها المكتوب. وتكاد كل المعاني المتصلة بالحضارة تكون مبنية في العربية بألفاظ آرامية. (مرازق، ما، ٣٧٧، ٨)

لهجة

- اللهجة ليست حدثًا طارئًا عابرًا، ولكنها الشاهد على ذهنية، بل وعلى عنصرية، وعلى بيئة تاريخية وجغرافية. (حصري، عد، ١، ٥٥)

لهجة عامية

- أليست اللهجة العامية نتيجة ارتخاء يعترى البيئة، ذهنية كانت أم اجتماعية؟ أمّا كيف انحرفت لغتنا من الفصحى إلى العامية التي نستعملها الآن، فذلك محصلة أسباب عديدة: منها وأهمها أن الفئة المصطفاة، كمثلة للثقافة

والحرية المابعد طبيعية. فأحدهما محسوسة والثانية مجردة. والحكم هو حكم النظام المحسوس لا حكم النظام المجرد. ولكن الحقيقة هي أن الحرية الطبيعية والحرية المابعد طبيعية هما متكاملتان وليستا متناقضتين. بل إن الحرية المابعد طبيعية هي أشمل من الحرية الطبيعية لما يتمثل فيها من لانهاية الحرية محسوسة ومجردة، ولما يتشخص فيها من لانهاية الإنسان مادياً وروحياً. (صعب، أن، ١٥٧، ٣)

التوصل لقواعد جديدة. (صعب، تع، ١٤٧، ١٠)

ليبرالية وماركسية

- الليبرالية والماركسية تستويان في "عقلنة" تجربة الحكم الإنساني كل منهما على طريقها. ولكن الوجدانية هي "تأليه" تجربة الحكم الإنساني تأليهاً أزلماً. في "العقلنة" حرية الإنسان الطبيعية. وفي التأليه حرية الإنسان المابعد طبيعي. والخطأ فيما رأيناه حتى الآن من تناقض الحكم العقلاني والحكم الإلهي هو ما زرين لنا من تناقض الحرية الطبيعية

م

مؤثرات البيئة

- إن من أهم مؤثرات البيئة أو الأرض في تمييز الجماعات أنها أهم عامل في تكوين "شخصية الجماعة". والسبب في ذلك هو الارتباط الوثيق المولّد حق الوراثة واستمرار التشابه الشكلي . . . إن تأثير امتلاك أرض أو عقار في شخصية الممتلك شديد جدًا، بل إن الأرض أو العقار جزء من شخصيته. إذ لولاه لكانت طريقة معاشه ومرتبته ونوع حياته على غير ما تكون عليه مع هذا الجزء. وإذا استمرّ العقار في العائلة بحكم الوراثة صار جزءًا من شخصية العائلة، به يثبت مركزها ويحفظ مقامها. ومن هذا نستنتج أن الملك قد يكون أهم ما في الشخص المال، بل أهم منه، لأن الشخص زائل والملك هو الباقي على التوارث. (سعادة، نأ، ٤٤، ١٣)

مؤثرات الزعيم

- مؤثرات الزعيم: (١) يجب على الزعيم أن يكتيف نفسه وفقًا لحالة الجمهور العقلية بحيث يتحد معه اتحادًا معنويًا فإن الجمهور إذا شعر بوجود مسافة بينه وبين زعيمه لا يلبث أن يهجر ذلك الزعيم. (٢) يجب على الزعيم أن يجعل نفسه قدوة لجمهوره، لأن الجمهور يطلب من زعيمه أن يكون مثاليًا حيًا عاملاً ولا يريد صنمًا جامدًا أو آلة متكلمة. وليس يصلح للزعامة من شعر بأنه فوق الجمهور يصدر إليه الأوامر والتعليمات فقط ولذلك لم تكن الملوك زعماء، وإنما الجمهور من كان جزءًا متصلًا بسائر أجزاء ذلك الجسم الاجتماعي يتفاعل لانفعاله يؤثر فيه ويتأثر منه بين فعل ورد على الدوام. (٣) يجب أن يكون عظيم الثقة بنفسه فإذا كانت له تلك الثقة لا يلبث الجمهور أن

مؤاخاة وأخوة

- فرّق ما بين "المؤاخاة" وبين "الأخوة": فإن الأولى تقوم على فعل دينمايكي، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد، أو شعور تحجّر في نطاق الأدبيات. (نبي، وعاء، ٥٣، ١٢)

مؤثرات الإنتاجية الآلية

- يحصر (فريمان) مؤثرات الإنتاجية الآلية في جماعة المدنية الحديثة بستة أشياء: (١) القضاء على الفنان القديم الذي يعتمد على مهارته الذاتية وقوة ابتكاره والتبدّل منه بعامل نصف ماهر أو عاجز كل العجز يقضي زمانه عبدًا لآلة تدور بلا اختيار منه أو منها. (٢) القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة. (٣) ضياع المصنوعات اليدوية التي تلائم حاجات الإنسان ومطالبه والتبدّل منها بأشياء تخرجها مصانع الإنتاج، أما الصفة التي تسود في منتجات العصر الحديث فزيادة في الكمية مع نقص في الصفة. (٤) نزول المستوى العام في الإنتاج. (٥) ذبوع عادات الإسراف. (٦) إضعاف الذوق العام في الأفراد بإمعانهم النظر في أشياء لم يراعَ في صنعها ذوق ولم ينظر في إنتاجها إلى اتساق. فالمدنية الآلية كانت فشلًا تامًا أصاب الفرد وكانت طامة كبرى على الجماعة. (علايلي، دع، ٥٥، ١)

الزعيم ونجاح الجمهور به، أن يكون قد تألم
الما ترك فيه أثرًا إيجابيًا بحثًا فإن الألم قوة وهو
يقدم الرجل القوي الإرادي الذي لا استرخاء
فيه. (٨) يجب أن يكون ذا تفكير مرن فيه
مطاوعات وقابليات وبذلك يكون له تفكير
صحيح، فإن الفكر الصحيح الأصلح يقوم في
نظري على شيئين: (١) وحدة الفكر فإن أية
فكرة فيها عناصر صلاح بدون ريب فإذا ذُذب
عليها أو دخلها تردّد فسدت. (٢) مرونتها فإن
أية فكرة مهما كانت عناصر الصلاح فيها لا
تعطي شيئًا خالدًا، لأن المناسبات البشرية التي
روعت فيها ليست خالدة تحت سنّة النشوء
الخالدة وحدها. هذه السنّة التي توجب
الاستناد إلى فكرة قابلة مطاوعة، ويجب أن
نفهم في المرونة أنها غير داخلية في صميم
الفكرة فإن الفكرة ربيبة الألفاظ أو حبيستها لا
تكون أبدًا مرنة في ذاتها، وإنما مرونتها تأتي
من مرونة القائمين عليها الذين يجب أن لا
يؤمنوا بأن حدًا من الحدود قاطعًا قد أخذ
الوضع النهائي، فاللانهاية في الأوضاع من
أفكار البدائين وهي ضرب من السداجة في
جنب أسرار الطبيعة الإنسانية المتحوّلة،
والدستور الإنجليزي غير المدون مثل صريح
على ذلك. (علايلي، دع، ١٩٧، ١٣)

مؤرخ

- ولعمري حسن جدًا أن يدقق المؤرخ في كل
رأي يطلع عليه وأن لا يقبله بالغًا ما بلغ من
الشهرة إلا بعد تمحيص تلمّث به نفسه وتحقيق
يصل به إلى برد اليقين. ولكن قبيح جدًا ومضّر
جدًا ومضّر بالعلم ومغرّر بالمتعلّمين أن تدور
جميع اجتهادات الباحث حول نقطة الإتيان
بيدع والسبق إلى رأي لم يقل به أحد أو تقوية

يستمدّها منه، فإذا توقّرت هذه الثقة في
الجمهور شعر بقوّته وجبروته وأتى بالفعال
العظام. إن عقل الجمهور كما عرفت كعقل
الطفل شديد الجنوح إلى الخوف ولا بدّ له من
سيطرة شخص قوي عليه ليتمكن فيه الثقة فكان
حتماً عليه أن يكون ثابتًا راسخًا وألا يبدو منه
تردّد في أقواله وأعماله. (٤) يدخل في نجاح
الزعيم أن يكون صاحب جاذبية وشخصية نافذة
أي أن يكون له نفوذ وتسلّط على الأفكار،
وهي نوع من التسلّط على العقول تضعف من
جرائه قوة التمييز والحكم وتمتلئ القلوب
هية. والزعيم الذي يفقد هذه الصفة الطبيعية
قد يستطيع استدراكها باستعمال الأفكار
المستهوية والألفاظ الشديدة النفوذ فقد ثبت
أن للأفكار والألفاظ جاذبية خاصة كثيرًا ما
تعكس آثارها عليه. (٥) يجب أن يتوقّر في
الزعيم العنصر الصوفي، فإن في النفس البشرية
نزعة صوفية كامنة وهي تأنس إلى من يحركها
عليها، على أن في الصوفية استعلاءً ونوعًا من
السموّ الذي يملأ نفس الجمهور خشوعًا
وتأملًا. وذكر بأن الزعيم العربي الكبير
الأستاذ رياض بك الصلح كان يتشدّد في
لزوم هذا العنصر للزعيم ويعده عنصرًا خالدًا
لأن فيه نوعًا من هية القداسة، وقد ألفت نظري
(عبدالله العلايلي) إلى حقيقة هذا الرأي
وواقعته في كثير من زعماء الأمم
المعاصرين. (٦) أرى زيادة على هذا أن
تكون تربية الزعيم تربية أدبية خالصة برئت من
شائبة المادية وقامت على معرفة الحقوق
والواجبات بصفة الجبر الأدبي وإلا فهو
انتهازي أو فيه استعداد للانتهازية بالإغراء
والتسويل. (٧) وهو يدخل في حدّ نجاح

- علماء الطبيعة يبحثون في المادة والمادة حيادية. أما المؤرخ فإنه يبحث عن أمور حيوية قد لا تنفصل عن العاطفة. فعليه إذاً أن يتعد عن الغرض والهوى ويحرر عقله من جميع أنواع المؤثرات. (رستم، مت، ١٣٩، ٥)

- الذي يجب على المؤرخ أن ينكره هو ليس الغرض العلمي الذي نبدأ به بحثنا، بل النظرية المفرضة أو المغررة التي تسيطر عليه. فقد جرّت هذه كثيراً من مؤرخي عصرنا إلى الضلال المبين. فزعم بعضهم أن العوامل الاقتصادية مثلاً هي الكل في الكل، ثم أخذ يدفع الحقائق ويسيرها طبقاً لهواه. (رستم، مت، ١٣٩، ١٥)

- إنه على المؤرخ أن يبدأ باستعراض الحقائق وإدراك كنهها، ثم يكون في نفسه فكرة عنها أو نظرية تخيلها من ظواهر هذه الحقائق. ثم يتابع درسه جاعلاً هذه النظرية أو "الغرض" أساساً يبنى عليه عمله في التعليل والإيضاح. حتى إذا بدا له أن هذا الأساس لا يصلح للبناء الذي يريد أن يقيمه عليه عاد فنقضه وبحث عن فرض آخر يقيم عليه بناء عمله. وهكذا دواليك حتى يرى أن أساسه ثابت وأن بناءه متين. (رستم، مت، ١٣٩، ٢٠)

- واجب المؤرخ إذاً أن يجيد اللغة التي يصطنعها لتدوين حقائقه وعرضها بحيث لا تعوزه معرفة قواعد اللغة ومفرداتها وبياناتها وأساليبها. وعليه أن يتقن فن الرواية وقصّ القصص في اللغة التي يكتب بها حتى إذا قصّ أخباره وقعت موقعاً حسناً في قلوب القراء. (رستم، مت، ١٤٣، ٩)

رأي ضعيف. مخالف لشروط العلم على الإطلاق أن يتعمد الباحث المستطلع مخالفة الرأي المشهور لأنه مشهور ومحاولة كسب الشهرة بإحداث رأي جديد يقوم مقام القديم. (أرسلان، بم، ٧٩، ١٠)

- يحتاج المؤرخ إلى كل ما يحتاج إليه القاضي من الشهادات والأسانيد والبيانات، وقد ينقصه كل أولئك في أكثر الحوادث التي يتصدى لها بالبحث والتقرير. فكل حادثة تاريخية قوامها الأشخاص والأخبار والمصالح والآراء، ولكل عنصر من العناصر آفة تتطرق إليه بالزغل والارتباب، فالأشخاص يحيط بهم الحب والبغض، والرغبة والرغبة، والظهور والخفاء، والأخبار يعتمدها الصدق والكذب، والفهم والجهل، والوضوح والغموض، والمصالح تتفق ولا تتفق، وتجاري الحقيقة وتناقضها، وتصيب الأشياء عامدة أو غير عامدة، بصبغة تلوح لهذا غير ما تلوح لذاك، والرأي عرضة لاختلاف العلم والنظر والمزاج، وكل ما يدخل في تكوين الآراء وتقدير الأحكام. وإذا تأتى للمؤرخ أسباب الحكم على الأعمال الظاهرة، فقد تعوزه أسباب الحكم على النيات الخفية، والبواعث المستورة، والعوامل التي يحجبها الإنسان من خلدته، ويغالط فيها ضميره، وهبه تأتي له كل ما يتأتى للقاضي من الشهادات والأسانيد والبيانات، فهل يسلم القاضي من الزلل، وهل يأمن الزيغ في الفهم، والمحاباة في الهوى، وانتشار الأمر عليه في القضايا التي لها خطر، وللناس بها اهتمام. أما سفاسف الحوادث فسواء أصاب فيها القاضي أو أخطأ فهي أهون من أن يتعلّق بها خبر في تاريخ أو مذهب في قضاء. (كردعلي، إح، ١، ٦، ٧)

مؤرخ عصري

مؤرخ منظم

- إذا كان لا بد من تنظيم العمل فكيف يكون ذلك؟ وماذا يفعل المؤرخ فور انتهائه من نقد الأصول؟ على المؤرخ أن يعترف بادئ بدء أنه ليس بإمكانه أن يعتمد على ذاكرته في العمل، وأن يسلم بوجود القيد، وهو أمر لا يرتاب فيه عاقل. وقد نطق بصحته فلاسفة علم النفس، وتناصرت عليه حججهم. أو لم يقل الفقيه اللغوي ابن عباس الكوفي:

لا تنسَ هاتيك العهود فإنما
سميت إنسانًا لأنك ناسي

ويترتب على المؤرخ أن يتعد كل البعد عن الدفاتر والأوراق المجلدة لأنه إذا دون ما يستخلصه من الأصول في دفتر أو دفاتر معينة تقيّد بترتيب خاص قد تقضي الظروف بتغييره أو تعديله قبل الانتهاء من مهمّة التأريخ. وقد يضطرّ المؤرخ، بعد الابتداء بالعمل، أن يفسح مجالاً أوسع لموضوع ما، فلا يرى سبيلاً لذلك إلا بعد العناء، وقد لا يرى. أما إذا ابتعد عن كل ما يمتُّ إلى المجلدين بصلة، واتخذ للتدوين أوراقاً منثورة، انطلقت يده في العمل، وأصبح حرّاً، يزيد متى يشاء، ويقدم ويؤخر ما يشاء. (رستم، مت، ٣٩، ١٥)

مؤرخ منقّب

- التاريخ علم في تحرّية الحقيقة. وكعلم يطلب الحقيقة كما هي. والأصول هي صلة المؤرخ الوحيدة بحوادث الماضي. وإذا فهدف المؤرخ المنقّب أن يتحقّق من هذه الصلة ومن حرفية نص الشهادة التي فيها، ثم يروي هذه الشهادة كما صدرت عن صاحبها الأصلي متحرّياً في ذلك درس ما يمكن أن يكون قد عرض عليها

- لا بدّ للمؤرخ العصري المدقّق من ولوج باب آخر كي يتمكن من الوصول إلى الحقيقة. عليه أن يقلّب ما قمش ويُنعم النظر فيه ليري إذا كان بإمكانه أن يدرك كنهه فيستعمله في تشييد ما يبني من صروح التاريخ، وإذا فعل سرعان ما يشعر بحاجته إلى ما نريد أن نسميه بالعربية العلوم الموصلة. والاستعارة في هذه التسمية من علم التفسير. فقد أجمع المفسّرون على وجوب التمكن من العلوم الموصلة إلى علم التفسير قبل الشروع في فهم القرآن الكريم، وبيان معانيه، واستخراج حكمه وأحكامه. والعلوم الموصلة في عُرف المفسّرين إلى علم التفسير هي علم اللغة وعلم النحو وعلم التصريف وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم القراءات وأسباب النزول وأحكام النسخ والمنسوخ وأخبار أهل الكتاب وعلم أصول الفقه وعلم الجدل. (رستم، مت، ٣، ٥)

مؤرخ مدقّق

- يجدر بالمؤرخ المدقّق بعد ولوج هذه الأبواب الثلاثة، أي بعد أن يكون قد جمع الأصول، ونقلها، وتمكّن من العلوم الموصلة إلى فهمها، أن ينسّق ما جمع من الأصول ويتبع خطة عملية رشيدة في استخلاص المعلومات منها. وقد أدرك المنفعة من مثل هذا العمل خاصة الناس وعامتهم، وأجمعوا عليه في حياتهم الشخصية. فقالوا بوجوب ترتيب الثياب في الخزائن والجوارير ووضع أواني المطبخ في محلات معينة لها، وذلك لتسهيل الوصول إليها وعدم ضياع الوقت في التفثيش عنها. (رستم، مت، ٣٨، ٣)

من زيادة أو تحريف أو نقصان. (رستم، مت،

(٣، ٣١)

مؤرخ وأصول

- إذا صحّت القاعدة العامة - وهي صحيحة دون جدال - في أنه إذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ، أقول إذا صحّت هذه القاعدة لزم على المؤرخ أن يبدأ عمله دائماً بجمع الأصول. وهي لعمرى حقيقة أساسية لازمة عرفها علماء الحديث قرونًا عديدة وعملوا بها قبل أن يدرك فائدتها وينوّه بصحتها ويحبّد العمل بها المؤرّخون الحديثون أن في أوربة أو في غيرها من مراكز العلم الحديث. (رستم، مت، ١٤، ٢)

- على المؤرخ إذا عند انتهائه من العلوم الموصلة، أن يتأكد أولاً من أصالة الأصول، ويتثبت من خلوّها من كل دس أو تزوير. (رستم، مت، ١٠، ١٦)

- حذار حذار من الاستسلام إلى الأصول بالثقة العمياء والاسترسال إليها، إذ لا يجوز للمؤرخ أن يكون قنوعًا يثق بكل أحد أو يقنأ يصدق كل من يقرأ. (رستم، مت، ٢١، ١٤)

مؤرخ وطبيب

- مثل المؤرخ في هذا هو مثل طبيب يحاول شفاء مريض له. فأول ما يفعل لتشخيص المرض هو تفهّم تاريخ الحادثة. فمن سؤال عن سير الحرارة، إلى آخر عن حركة الأمعاء، فنوع الأكل، وما شاكل ذلك من الأسئلة عن الماضي التي تعين الطبيب في فهم الحاضر. (رستم، مت، ١٢٢، ١٨)

مؤسسات اجتماعية

- المؤسسات الاجتماعية هي أيضًا تجارب، إلا أنها تجارب في أصول الحياة يشترك فيها الأحفاد مع الأجداد اشتراكًا يوفّر به السلف على الخلف الجهد المبذول في سبيل الوصول إليها، كما توفّر عليهم تجارب أعلام البشر في الطبيعة الجهد المبذول في اكتسابها. (أرسوزي، مك، ١، ٢٦٥، ١٧)

مؤسسات الأمة

- مؤسسات الأمة تتقدّم أبدًا، متحرّرة مما يقتضيه تلازم مظاهر هذه الوحدة من تجاوب في بنیان هذا الكائن، وهي بذلك كشجرة سحرية تواصل نموّها، جذورها من السماء. وما الطبيعة إلا حدود تجلّياتها الملقاة على المكان. (أرسوزي، مك، ١، ١٤٦، ١٥)

مؤسسات عامة

- هل المؤسسات العامة إلا جملة الحُدس المنطوية عليها الكلمات، جملة حُدس استجلاها خيال الموهوبين من أبناء الأمة؟ أفليس البديع فن استجلاء الكلمات كالإبداع، والحسن، والجمال، والنبوغ، والعبقرية... أوليست الشريعة فن استجلاء حُدس الكلمات كالفقه والعدالة والحق والنظام. (أرسوزي، مك، ٣، ١٢٩، ١٢)

مؤسسة

- إن لكل مؤسسة حياتها وتاريخها وتقاليدها، وفي كلمة واحدة، جمودها الخاص الذي يتحدّى أحيانًا إرادة الإنسان. فإلى جانب ما اتّصف به إنسان ما بعلو الموحّدين من "ذرية" وتزمت ونزوع إلى المديح لم تستطع التخلّص

- النظر المثالي الكلي الإسلامي أقرب إلى النظر المثالي التجريبي منه إلى النظر المثالي التجريدي. وتجلت تجربيته في رؤيا الله حقيقة موضوعية، وفي تصوّر الوجدانية تجربة إلهية إنسانية، وفي ترجمتها في حوار إلهي إنساني، وفي تجسيدها في مثل أعلى يتحقّق تحقّقًا دينويًا حركيًا قبل تحقّقه الأخروي، وفي تأكيد المثل الأعلى الإلهي الوجداني معراج الإنسان التجريبي إلى الكمال الذاتي. إن مملكة الإسلام وحرية المسلم وكماله وسعادته هي من هذا العالم قبل العالم الآخر. والمؤسسة الإسلامية هي متجلّى هذا النظر المثالي التجريبي. إنها مؤسسة اعتقادات وعبادات ومعاملات تطبيقية حياتية. إنها كما يصفها الدكتور صبحي الصالح في كتابه "النظم الإسلامية" مؤسسة توحيدية كونية أي مؤسسة روحية كلية. إن العلاقة فيها حيّة ومتكاملة بين العقيدة والعبادة والمعاملة أي بين افتراضات العقيدة وبنيات العبادة ومؤسسات المعاملة، فما دامت الافتراضات حيّة في النفوس، فالبنيات والمؤسسات حيّة، وإذا ماتت الافتراضات أو تشوّهت أو صدّمت ماتت البنيات والمؤسسات أو غشيها الصدا. (صعب، أح، ١٠٣، ١٤)

- إن المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة التوحيد الكلي في كون واحد للإنسان، وفي دار واحدة للأخوة الإنسانية، ولكن المؤسسة العصرية العلمية التكنولوجية هي مؤسسة التوحيد الجزئي، والتميز الكلي بين الأقلية المنعمة والأكثرية المحرومة، وبين المترفين الشماليين والجانحين الجنوبيين. (صعب، أح، ١٠٧، ١)

منه عقول المصلحين إلى جانب هذا كله تقف عيوب ذات طابع جماعي، كالجدل والحرفة والتشبّث بأذيال الماضي والتحليق في الخيال، وهي ما يطبع ثقافة ما بعد الموحّدين. (نبي، وعا، ٦، ٥٩)

- إن المؤسسة هي الوسيلة والإنسان، أي الإنسان الأكمل والأفضل هو الغاية. فإذا بحثنا الإسلام بحثًا مؤسسيًا، وتناولنا تطوّر المسلمين المؤسسي، فإن محور البحث الإنسان، وغرضه هو استطلاع دور المؤسسات أو النظم التي اعتمدها المسلمون، للاقتراب من الكمال الذي سنّه الإسلام للإنسان. إن المؤسسة هي معيار محسوس لاقترابنا من غايتنا المثلى أو ابتعادنا عنها. والمؤسسة، كما نعرفها اليوم في علم الاجتماع، هي 'مجموعة الأشكال أو البنيات الأساسية للتنظيم الاجتماعي كما يقيمها قانون جماعة من الناس أو عرفها'. (صعب، أح، ٩٢، ١٥)

مؤسسة إسلامية

- إن المؤسسة الإسلامية، بمعناها الواسع، أي هي هذه المؤسسة الكونية التي نشدها المسلمون دارًا للإسلام دارًا لله ودارًا للإنسان. إنها مؤسسة إلهية وجدانية رسولية. إنها مؤسسة إلهية من حيث إنها المؤسسة التي ينظّمها الشرع الإلهي. وهي مؤسسة وجدانية من حيث أن الشرع الإسلامي مكمل للشرائع التوحيدية، من شريعة إبراهيم حتى شريعة موسى وعيسى بن مريم. وهي مؤسسة رسولية من حيث أن الشرع المنظّم لها هو وحي الله للرسول محمد بن عبدالله (ص)، خاتم الأنبياء والمرسلين. (صعب، أح، ٩٧، ٩)

الراشدين إلى مؤسسة الحرية التناوبية بين الخلفاء والمستخلفين. (صعب، أح، ١١٤، ١٢)

مؤسسة دينية

- المؤسسة الدينية تعتبر نفسها حاملة رسالة كاملة كلية تحيط بكل متطلبات ومقتضيات الحياة الإنسانية وتنظر في كل احتياجات الإنسان الروحية والمادية. من هذا القبيل تنظر هذه المؤسسات نفسها كمرجع للجماعات البشرية وأحوال هذه الجماعات. وبما إنها تحمل رسالة الدين، وحي الله وشرعه للناس، نجد أنها الوسيلة المثلى لتوجيه الحياة الإنسانية بأجمعها، ومن هنا تنزع إلى أن تكون السلطة العليا في كل ما يختص بالروحيات والعمليات أيضًا. هذه النزعة في المؤسسة الدينية ظهرت في جميع الأديان على السواء في أطوار الإنسان الأولى قبل أن يتخذ الدين شكله العصري المعروف في الوقت الحاضر. (سعادة، مع، ٨٨، ١٦)

- المؤسسة الدينية بعد أن تجد نفسها أمام القانون تحاول أن تؤول القانون وأن تكتسب ما يعوض لفوذها عما خسرت بنص القانون وبحالة نظام الدولة. (سعادة، مع، ٩٨، ١١)

مؤسسة الغرب الليبرالي والماركسي

- مؤسسة الغرب الليبرالي والغرب الماركسي، أي مؤسسة العالم المتقدم هي مؤسسة طبيعية، أي مؤسسة التطور الطبيعي التجريبي في الغرب الليبرالي، ومؤسسة التطور الطبيعي الديالكتيكي في الغرب الماركسي. والتطور كما هو متصور في الحالين تطور مؤسسي، ذو حركات ذاتية مستكفية استكفاء ذاتيًا، ومستقلة عن أي تدخل

- إن حقيقة المؤسسة الإسلامية المثالية تتجلى في الخصائص التالية: أولاً: المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة الحرية لأنها مؤسسة الله الذي لا يحده شيء وليس كمثل شيء، ومؤسسة الإنسان الواعي للضرورة الطبيعية والتاريخية والمتجاوز لها تجاوزًا لانهائيًا. ثانيًا: المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة الإيثارية لأنها بوحدانيتها الإلهية والإنسانية مؤسسة المشاركة الإنسانية الأخوية الكلية. ثالثًا: المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة تطورية لأنها بانفتاحيتها الاجتهادية تتقبل الحكمة حينما وجدتها وتخلقها خلقًا جديدًا في سبيل خير الإنسان أي سبيل حرّيته وتقدمه. رابعًا: المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة مستقبلية لأن الإنسان الملتزم بها منطلق دائمًا وأبدًا مع الله إلى الأمام لا إلى الوراء. خامسًا: المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة إبداعية لأن الله المبدع للكون مستخلف الإنسان لإبداعه إبداعًا جديدًا. سادسًا: المؤسسة الإسلامية حوارية بمجادلتها أهل الأديان والفلسفات والإيديولوجيات والتي هي أحسن. (صعب، أح، ١١٣، ١٠)

- إن المؤسسة الإسلامية هي مؤسسة الحرية، انقلبوا بها مؤسسة العبودية، وسموها إسلامية ليخفوا بالاسم أو الشعار حقيقة ما فعلوا. والعودة إلى الأصل أو إلى الأصول المنشودة هي العودة بها من مؤسسة العبودية إلى مؤسسة الحرية. نشأت المؤسسة مع الرسول في مكة مؤسسة الحرية الحوارية بين الله والإنسان وبين الإنسان والإنسان. وتطورت معه في المدينة إلى مؤسسة الحرية التعاهدية بين الله والإنسان، والإنسان والإنسان. وتحولت مع خلفائه

المؤمن يا أخي هين لئن متكف أنى يتجه.
(البنّاء، حث، ٧٢، ٧)

- لقد يعرف المؤمن أن الخالق وحده يعدل فيوفي كل شيء حقه كاملاً، وأن المخلوق الرازح تحت الخطيئة الدائمة، يظلم، ويُجحف، ويغمط الحق، وينسى، أو يتناسى، أو يسمع للأشياء - في استهتار، أو بلاهة، أو قصر نظر - بأن تتداخل فيما بينها، أو يطغى بعضها على بعض، أو يحلّ الواحد منها محلّ الآخر زوراً وقهراً. وما أن يعرف المؤمن في قرارة نفسه أنه مخلوق ظالم مُجحف، حتى يُقرّ بذلك، ويعود إلى ربه معترفاً بذنبه، مستغفراً، يستجدي الرحمة ويطلب العون على رؤية الأشياء كما هي، ثم يحلّها المنزلة اللائقة بكيان كل منها.
(مالك، مق، ٢١٩، ١١)

مؤمن صادق

- المؤمن الصادق الإيمان بالله يشعر بنفسه أثناء صلاته ويشعر بها دائماً شيئاً ضئيلاً أمام عظمة الله العليّ الكبير. (هيكل، حم، ٥٠٨، ١٣)

مؤمنون بالأوطان

- المؤمنون بالأوطان، كالكريويات في الجسم، لا تدع العراك ولا تهدأ. وكما ينمو الجسم بما يتقد فيه من حرارة متفاعلة، كذلك تنمو الأوطان كلما تعاضمت حرارة الإيمان بها.
(عبود، سم، ١٥، ٩)

ماء

- المياه أغزر المواد الطبيعية بين يدي الإنسان، وأخطرها شأناً وأثراً في الحياة وال عمران، وهي إلى ذلك من الموارد الطبيعية المتفاوتة تفاوتاً كبيراً في توزيعها. وفي صفحات التاريخ، ما

ما بعد طبيعي. وهو تطوّر من الأدنى إلى الأعلى، ومن الأبسط إلى الأعقد، ومن الغيبي إلى العقلاني، ومن التقليدي إلى العصري، يرتقي به وعي الإنسان، ويرتفع به سلوكه. وليس بينه وبين ما بعد الطبيعة أية علاقة سببية وجودية أو تصوّرية أو إرادية. فالإنسان وحده يكتشف الطبيعة ويصنع المؤسسة، ويعقلنها وينظّمها، ويطوّرها تطويراً إبداعياً متجدّداً.
(صعب، أح، ٩٨، ٧)

مؤسسة وحدانية رسولية

- إن المؤسسة الوحدانية الرسولية هي، بمصدرها الإلهي، مؤسسة مابعد طبيعية. والمؤسسة المابعد طبيعية هي مؤسسة غير ذات موضوع للذين يرون عصرنا عصر التطوّر الفكري والمؤسسي من الملكوت المابعد طبيعي إلى الكون الطبيعي. وتطوّر الإسلام الفكري والمؤسسي مع روح العصر، هو في نظر هؤلاء، تطوير للمسلمين، من التصوّرات والتنظيمات المابعد طبيعية الوسطوية إلى التصوّرات والتنظيمات الطبيعية العصرية.
(صعب، أح، ٩٧، ١٧)

مؤلف عظيم

- المؤلّف العظيم، ليس هو الذي يجعلنا نرى الدنيا بعينه ونشهد على الناس والأشياء بضميره. وإنما هو الذي يعلمنا الاستقلال رائين ومشاهدين معاً، وإن لم يكن في رؤيته وشهادته قد فتح بصيرتنا. (موسى، هع، ٧، ٥)

مؤمن

- المؤمن عاطفة وشعور وحياة. قلبه غني زاخر.

والعقل. وكان حنفي المذهب، فكانت له جولات في الفقه وأصوله، كما كانت له جولات في أصول الدين، وفيها ناصر الفقهاء والمحدثين، ولكن بمنهاج غير منهاج الأشعري، وإن تلاقيا في كثير من النتائج، لا في كلها. (زهرة، تم، ١، ٢٠٤، ١)

مادة

- ما هي نسبة الحياة إلى المادة؟ على النسبة المميزة بينهما أقام برغسن نظريته في الزمن وحرية الإرادة. فالحياة أو النزعة الحيوية حرية والمادة ضرورة أو اقتضاء (necessity). النزعة الحيوية ديمومة والمادة جمود. وكل ما يقيد العالم الهولي من نظام آلي (mechanism) وتحديد (finalism) يتفقت منه العنصر الحيوي. فالعقل المادي من طبعه والذي قد اعتاد أساليب المادة جعل الحياة آلية وحدد الحرية بالمادة لأنه لا يدرك إلا المحسوس. ولكن لنطرحنا عنّا الصور العقلية محاولين إدراك الحياة بالبداهة نجد أن ماهية الحياة هي الحرية بعينها. (زيادة، نخم، ٣٦، ١٠)

- ما هي المادة؟ ليست هي هذا اللون المنظور، لأنك لا تنظره إلا بشبكة العين الإنسانية فإذا ضاقت أمواجه أو اتسعت فلا لون أمام عينيك، وليس هذا اللون بعينه منظوراً لكل ذي عين من الأحياء. وليست المادة هذه الدقة التي تسمعها إذا ضربت المائدة بيدك، لأن يدك لا تدق شيئاً إذا تضاعفت قوتها مئات الأضعاف، بل تجري دون المائدة كما تجري في هذا الفضاء. وليست المادة هذا الوزن الثقيل أو الخفيف، لأنها تقوم بغير هذا الوزن وراء حدود الجاذبية الأرضية. المادة ذرات، والذرة لا يدري أحد أي موجة أو جوهر فرد صغير بالغ في الصغر

ينبئ بأن شعوباً هجرت أرضاً إلى أرض غيرها، طلباً للماء، وأن دولاً تقاتلت عليها، وأن سنحاريب الآشوري لم يجد ما هو أفعل من تلويث مياه الأقيية، في صب جام نغمته على بابل. (صروف، أع، ١٨١، ٣)

- الماء يتبخّر من سطح البحار بفعل طاقة الإشعاع الشمسي، ويرتفع بخاراً مائياً في الهواء، ثم يترسب ماء وثلاً وبرداً، فيسقط معظمه على البحار، وما يسقط منه على اليابسة، يكون البحيرات والجداول والأنهار وأنهار الجمد وبعض جمد المنطقتين القطبيتين وينسرب في طوايا الأرض فيغذي خزانات المياه الجوفية، التي لا تبدو للعيان، إلا حيث تنفجر الينابيع أو تستخرج من الآبار المحفورة. والنباتات أيضاً في تنفسها ونسجها تطلق مقادير كبيرة من بخار الماء في الهواء، فهي عامل مائي عظيم الشأن. (صروف، أع، ١٨٢، ١)

ماتريديّة

- الماتريديّة: نسبة للماتريدي وهو "محمد بن محمد بن محمود" المعروف بأبي منصور الماتريدي وُلد بماتريد - وهي محلّة بسمرقند فيما وراء النهر - وقد ثبت أنه توفي سنة ٣٣٣ بعد الهجرة النبوية، وقد تلقى العلم في الثلث الأخير من القرن الثالث الهجري، أي في الوقت الذي كان المعتزلة فيه ينالون غضب الشعب واستنكاره جزاء ما أنزلوا بالفقهاء والمحدثين في الثلث الأول من هذا القرن نفسه. . . . ولما اشتدت الملحمة بين الفقهاء والمحدثين، وبين المعتزلة كانت المناظرات تجري في علم الكلام، كما كانت تجري في الفقه وأصوله. وقد عاش الماتريدي في تلك الحلبة التي كان السباق فيها لنتائج الفكر

المدة والامتداد يرمز كل منهما إلى نمطي الانتشار أو الاستجمام بمعنى "جم" أي "لم". (أرسوزي، مك ٣، ٧١، ٣)

- المادة وإن كانت غاية الامتداد القصوى فهي ليست مجردة كل التجريد من النزعة. وهذه النزعة قد تضمّنتها حدس "مد" المتفرّع عنه الامتداد والمدة. وحدس صيغة الظرف المشتركة بين المكان والزمان، وإن كانت النزعة تأخذ بالتضاؤل باقترابها من عالم الإمكان. (أرسوزي، مك ٣، ٧٢، ١١)

- إن أمر اتّخاذ المادة كشيء قائم بذاته ينتهي بالمتنع، بالتناقض الذي أشار إليه كانت. فإذا كان كل شيء يتعلّق بالظروف، بالمكان والزمان فماذا يوقف تجزؤ المادة إلى ما ليس له نهاية؟ وبماذا يختلف عندئذٍ الواقع عن الإمكان؟ ألا تحول نزعة المادة هذه دون أية وحدة؟ وكيف يقوم العلم والصناعة في شروط كهذه؟ أليس النظام من مقومات كيانهما؟ وبالأحرى كيف تقوم الأحياء والنفوس على سديم المادة. (أرسوزي، مك ٣، ٧٥، ١)

- كلمة "عناية" تدلّ على أصولها في الوجدان الإنساني باشتقاقها من "عنى يعني" التي ترجع إلى "عن" ومنها إلى (أن أنينا). هذا بينما ترجع كلمة "مادة" بالاشتقاق من "مد" إلى "مت" التي تعني الرابطة ذات الطابع الخارجي الكوني. (أرسوزي، مك ٣، ٧٥، ٢٠)

- من حيث المبدأ: المادة هي العلة الأولى لذاتها، وهي أيضاً نقطة البدء في ظواهر الطبيعة، ويديهي أنه لا يحقّ لنا أن نعدّ المادة شيئاً عرضياً (حادثاً)، إذ أنها حيثئذٍ ستكون منبثقة عن بعض الأشياء، أي عن سبب خالق

ولكنه يقبل الانقسام فيطير شعاعاً في الأثير. (عقاد، شأ، ١٢٥، ٥)

- كلمة "مادة" توحى باشتقاقها من "مد" بأن مدلوها "مادة" ينطوي على اتجاهي الامتداد والمدة، الاتجاهين اللذين تقوم عليهما الصورة وإن كان اتجاه الامتداد يتغلب فيها على اتجاه المدة. فكأن المادة في الحدس العربي هي غاية الامتداد القصوى الغاية التي يبينها العقل تعبيراً عن إمكانيته التحليلية إمكانية غير متناهية، أو كأنما هي رمز هذه الغاية. (أرسوزي، مك ٢، ١٠٨، ٢٢)

- المادة هي غاية الامتداد القصوى؛ وذلك لأن كلمة "مادة" ترجع بالاشتقاق إلى فعل "مد"؛ وفعل مدّ يتضمّن حدسه اتجاهين متباينين: الامتداد والمدة، أي اتجاهي المكان والزمان معاً. وهي، أي المادة، وإن كانت في اتجاه المكان (الامتداد) إلا أن مصدر اشتقاقها، فعل "مد" لا يخلو من النزعة، والنزعة هذه تظهر في اتجاه المدة. وذلك ما يوحي بأن المادة في الحدس العربي هي نقطة خيال أكثر مما هي حقيقة قائمة بذاتها. وإذا أتممنا نحن البحث بتحليل الصورة ازددنا في فهم الحدس العربي في الأمر وضوحاً. إن حدس الصورة يتضمّن الاتجاهين المتقدم ذكرهما. فيظهر اتجاه الامتداد في "الصورة" واتجاه المدة في "الصيرورة" أي يظهر الأول في الشكل، والثاني فيما يتشر على الشكل من تلوّنات للمعنى. وأبلغ مثال للصورة الكائن الحي، حيث يتمثل الشكل بالقوام وتلوّنات المعنى بالعمر. والصورة والصيرورة، وإن تباينا بالاتجاه، فإنهما يلتقيان بوحداية الصورة. وإذن فإن الصورة لوحدها ذات حقيقة، بينما

وللمنهج التيلوري، توجد نزعة مادية رأسمالية أو (بورجوازية) نوعيًا، ونزعة مادية ماركسية أو (بروليتارية) نوعيًا كذلك. فالنزعة الأولى تلتقي في الغرب، مع رفاهية طبقة مالكة لمصالحها وأذواقها وأشائها. والنزعة الثانية، تمثل مذهب نضال طبقة كادحة، وتلتقي مع أصول هذا النضال، وتصوّراته وأفكاره. وإذا بالعالم الإسلامي، الذي يريد الانفلات من أسر المادة - متخذًا من وجهة نظرية نفس التحفظ بالنسبة إلى كل من النزوعين اللذين تواكبهما - يسقط لا شعوريًا في النزعة الأولى، ذلك أنه في الحقيقة منحصر التعلق - في المرحلة الراهنة من تطوره - (بالأشياء) لا (بالأفكار). (نبي، فك، ١٩، ٣)

- لا شك في أن المادة هي من أقوى عناصر الوجود. إنها تكوّن عُنصرَي الأرض والاقتصاد. وعليه، فإنه لا وجود لوجود، في عالما، بدون المادة. لكن المادة وحدها لا تكفي مادة للوجود. هناك الإنسان وجهًا إلى وجه مع الإنسان. ذلك هو المجتمع الذي تلتزم فيه القوة. وتُقَيِّم. فإذا كان الجوهر بحاجة إلى وجود المادة، كي يُصبح من باب المسموع، والمنظور، والملموس، فمادة الوجود بحاجة إلى المجتمع، أيضًا، كي تصبح في وجود مادتها من باب القيمة الإنسانية. (حاج، مل، ١٩، ٦٦٨)

- أما الذي أعنيه (شارل مالك) بكلمة "مادة"، فهو فقط "مضمون" الشيء، أو "محتواه"، أو "ماهيته"، أو "ما يتألف منه"، أو "ما يختص به"؛ أعني بها ما نعنيه عندما نقول، مثلًا: "مادة هذا البحث"، أو "المواد التي أبني عليها حكمي في هذا الأمر"، أو "مواد العقد

مستقل، وهذا يتنافى مع الفرض. وإذن وبكل بساطة: هي موجودة، وهي أيضًا غير مخلوقة. وهكذا نتفق على أصل المادة مبدئيًا، ونهتّم فقط بتطورها في حالاتها المتعاقبة وبإدئين من نقطة التسليم هذه. فيمكن القول بأن الخاصة الوحيدة للمادة في مبدأ الأمر هي أنها كانت (كمًا) معيّنًا أو كتلة. وبناءً عليه يجب أن نعتبر جميع الخواص الأخرى كنتائج لهذه (الخاصة الوحيدة)، ولها وحدها. ويجب على الأخص - أن نعتبر هذه المادة من حيث الأصل في حالة بساطة وتجانس تام، لأن كل تنوع في ذاتها يستتبع تدخّل عوامل متنوّعة بالضرورة، مما يتنافى مع المؤثر الوحيد، وهو خاصة (الكم). هذا الشرط يستتبع حالة مبدئية لا يمكننا فيها أن نتصوّر المادة منظمّة بأية طريقة.

وإلا فإن التركيب الذري - الذي اكتشف العلم تنظيمه وتركيبه - يوحى بتدخّل جزئيات نووية متنوّعة منذ البدء، مما يتنافى أيضًا مع شرط البساطة والتجانس التام. وبالتالي فإن المادة بالضرورة من حيث أصلها في حالة تحلّل كلي وهي - كهربيًا - متعادلة، أي لا توصف بأنها سالبة أو موجبة. فهي - مثلًا - (كمية) من (الترنونات) لا توجد بينها في ذاتها سوى علاقة تجاذب، فتتظيمها الذري في المستقبل سيكون مرحلة لتطورها، وتطورها هو الذي يؤدي إلى إظهار الجزئيات النووية: البوزيترون (positrons)، والميزوترون (mesotrons) والألكترون (électrons) الخ... والقوى الكهربائية الاستاتيكية المقابلة. (نبي، طق، ٢، ٧٩)

- الواقع أن المادة قد واكبت تيارًا فكريًا مزدوجًا، ففي العالم الراضخ للتصميم،

الخلية الحية. وفي قلب هذه الكتلة من البروتينات نجد نواة الخلية، مركز التوارث فيها. فكان هذه النواة تحوي كتابًا يتضمّن تعليمات تكوين الخلية وتصرفها وتوارث خصائصها. والنمو يتمّ بانسطار الخلية إلى خليتين، وعندما يحصل هذا الانسطار فكأنما نواة الخلية تطبع نسختين طبق الأصل من هذا الحتاب وتعطي نسخة إلى كل من الخليتين الحاصلتين من انسطار الخلية الأصلية. (صروف، أع، ٢٣٨، ٤)

مادة الكون

- "مادة" هذا الكون - سواء كانت هي الذرة أو الإشعاع البسيط المنطلق عند تحطيمها، أو أية صورة أخرى - ثابتة الماهية. ولكنها تتحرك؛ فتتخذ أشكالاً دائمة التغير والتحوّل والتطور. (قطب، خت، ٨٤، ٣)

مادة وطاقة

- إن الطاقة تتحوّل مادة، والمادة تتحوّل طاقة. (صروف، فع، ٩٨، ١٥)

- المادة والطاقة في أصلهما، بحسب آراء العلم الحديث، ترتدان إلى شيء واحد هو الطاقة الكهربائية وإذا فإحدهما يمكن تحويلها إلى الأخرى. وإذا فالمادة يمكن أن تتحوّل إلى طاقة. وإذا فالمادة لا تُحفظ كما قال لافوازييه. (صروف، فع، ١١٢، ٢)

- إن الطاقة والمادة تتبادلان بطريقة من الطرق فإذا زالت المادة تولدت طاقة وإذا زالت الطاقة تولدت المادة. (صروف، فع، ١٢٠، ٦)

مادية

- إن المادية هي إحدى القضايا التي كان لا بدّ

بين المؤجّر والمستأجر"، أو "مواد الإتفاق بين هذه الدولة وتلك، في هذه المعاهدة أو تلك". وواضح أن هذا المعنى لكلمة "مادة" لا علاقة له إطلاقاً بـ"مادة" الماديين. (مالك، مق، ٦٦، ١٧)

- طبيعة المادة (حسب سانتايارنا) ... زمانية مكانية، وإنها ممتدة ومؤلفة من أجزاء كل جزء منها منفصل عن زميله، وإن تكن بين هذه الأجزاء علاقات تربطها بعضها ببعض، غير أن تلك العلاقات ليست جزءاً من طبيعتها، بل هي علاقات تتغير، وذلك مساو لقولنا أن أجزاء المادة تتحرك ولا تستقرّ في مكان بعينه، وكلما تحركت تغيرت بالتالي مجموعة العلاقات التي تصلها بعضها ببعض، بل قد تغير حركتها تلك من خصائصها الذاتية. وإذن فالمادة سيال متدفق دائم الحركة دائم التغير، وتوزيع أجزائها على المكان والزمان ما ينفك بتغير، فينشأ عن هذا التغير تكون الأجسام والحوادث وما قد يتركّب من الأجسام والحوادث من تركيبات مختلفة التكوين منوعة البناء. (محمود، حف، ٢٥٤، ١٧)

مادة حية

- كل مادة حية مؤلفة من خلايا وأبسط الأحياء مركبة أجسامها من خلية واحدة (المتمورة أي الأميبا)، وفي تدرّجها من البساطة إلى التعقيد بتزايد عدد الخلايا وأنواعها المتخصصة التي لها وظائف خاصة تؤدّيها في الجسم. والخلية داخل جدارها أو غشائها مكونة من البروتين على الأكثر، والبروتين مؤلف من أنواع متباينة من الجزيئات الضخمة. كل منها مكوّن من عدد من الذرات قد يبلغ الألوف، ولكل نوع وظيفة خاصة في العمليات الكيميائية التي تتمّ في

الذهن على التحليل قدرة غير متناهية. وكلمة 'مادية' تدلّ بصوغها من اسم الكيفية على أن مدلولها ليس بذاته بل بذهننا كإمكانية؛ وذلك أن اسم الكيفية يحصل من اتّخاذ النسبة لذاتها: إنسان، إنساني، إنسانية مثلاً. وليس بأدلّ على صدق الحدس العربي في أن المادة ذات جذور في العناية (عني، يعني، معنى)، من ظهور (الأفق) للناظر إليه في صورة مستديرة. ونحن نعلم أن الاستدارة تحصل من تعارض حركة الانطلاق لمركز الانجذاب بحيث تنتج حركة جانبية تنتهي بالاستدارة. ولكن رب امرئ يقول إن صورة الطبيعة المائلة وليدة الخيال وإن هي دلّت على أمر فإنما تدلّ على فطرة الإنسان، لا على حقيقة الدنيا ذاتها. وكيف يتفق لعالم يخضع قوامه لقانون نيوتن في الجاذبية أن تكون له صورة معيّنة. (أرسوزي، مك ٣، ٧٢، ١٦)

- المادية، عندما تجابه الدين من أجل تخريبه، فإنها تظهر على مسرح المناظرة كعقيدة، لا كعلم، لأن الجزئي لا يستطيع أن يقارع المطلق. المطلق عدوّ المطلق. هنا تحدث المعركة. وهنا يتمّ الفوز للمطلق الأكثر إطلاقاً. ولذا كانت الثورة الوحيدة، التي يخشى منها على حياة الشعوب، هي الحادثة في الأفكار. ثورة كهذه، متى حدثت وأصبحت قوة هائلة، عجزت مطلق حكومة عن أن توقفها، بعد اتّصالها بالنفوس. (حاج، طب، ١٧، ٥٠)

- المادية نظرة لا واقع. جميع محاولاتها مُنيت بالفشل. وظلت محاولات لسانية. والفجوة ما زالت قائمة قاعدة إلى الأبد بتأكيد صارخ. (حاج، مل، ٣٩، ٢١)

للمحمدية من مواجهتها لتتمكّن من تقريب النفس العربية التي جففتها الصحراء إلى الحالة الروحانية التي لا يمكن أن تنشأ في حالة مادية ومقيّدة للنفس. الجائع يجب أن يأكل ليصبح قادرًا على التفكير في شؤون أخرى، والذي لم يتمكّن من سدّ جوعه المادي - الفيزيائي لا يشعر بالجوع الروحي، والنفسية المثالية ترتقي بنسبة تأمين مقومات الحياة، إذا كانت النفس مؤهلة للارتقاء. أما المسيحية فلم تكن في حاجة إلى النظر في الحاجات المادية، لأن سورية كانت بلادًا يفيض الغنى فيها فيضًا. انظر ما جاء في نبوءة زكريا من التوراة: "وقد بنت صور حصنًا لنفسها وكوّمت الفضة كالتراب والذهب كطين الأسواق". فالبلاد التي كان الذهب والفضة فيها بكثرة التراب لم تكن في حاجة لمن يهديها إلى الكسب. (سعاده، إر، ١٠، ٣٢)

- تفسير 'المادية' بالظواهر النفسية واضح قريب التناول، فهي أدنى المذاهب إلى اليأس والعنف والخطط الآلية، وأشدّ الماديات إغراقًا في اليأس والعنف تلك المادية التي اختارها 'كارل ماركس' وسماها بالمادية الثنائية. فالمذاهب المادية متعدّدة، أشهرها المادية المكنية والمادية الناموسية. (عقاد، شأ، ١٢١، ٢)

- أما آفة النظرة الحديثة فهي المادية، ونحن نعني هنا بالمادية الميل الذي تساير به الثقافة المدنية، الميل الذي تصبح فيه الحياة الذهنية خاضعة لتيارات البيئة بدلًا من أن تبقى عند مقتضيات مبدأ تلازم عناصرها في صبوتها نحو مثل أعلى مشترك. (أرسوزي، مك ٢، ٧٣، ١)

- أما المادية فهي ليست إلا إمكانية ترمز إلى قدرة

مادية تاريخية

النعم في هذه الدنيا . وهم يسوّون بين الأديان جميعاً في هذه الصفة، وقد حاربوا المسيحية والإسلام والصهيونية حرباً عنيفة، في مبدأ قيام الثورة الروسية، ودأبوا على معاداتها وتعطيلها إلى أيام الحرب العالمية الثانية التي اضطرتهم إلى الاعتراف بقوة الدين في تثبيت العزائم والاستخفاف بالخطر، فصالحوا رجال الدين وعاهدوهم على تبادل المعونة، وكفّوا عن حملتهم على العقائد الدينية إلى السنة الماضية. (عقاد، أش، ٦٤، ٤)

- قد استمع الناس إلى المادية التاريخية، فقالت لهم أن الإنسان عملة "اقتصادية" في سوق الصناعة والتجارة، تعلق وتهبط في طبقاتها بمعيار العرض والطلب وصفقات الرواج والكساد. أما الإنسانية فقد أنصتت إلى المادية التاريخية، فقالت لها إنها شيء لا وجود له مع طوائفها التي تخلقها الأسعار والأجور. (عقاد، أق، ٩، ٣)

مادية جدلية وتاريخية

- الماركسية - شأنها شأن سائر المذاهب الفلسفية التي تصوّر عصرنا من مختلف جوانبه - هي فلسفة تتغير وتطور، وهي بهذا تعبّر عن روح عصرنا، مع سائر المذاهب التي تجعل التغير والتطور محوراً وأساساً، وإنها لتحلّل الطريقة التي يتمّ بها التغير من حال إلى حال، ولا تترك الأمر على إجماله وإبهامه، وتلك الطريقة عندها هي ما يسمّى بالمادية الجدلية عندما يكون التغير في الطبيعة وكائناتها، وبالمادية التاريخية عندما يكون التغير في المجتمع البشري ونظمه وأوضاعه. (محمود، فح، ٢١٩، ١٤)

- المصلحون قالوا بتدرّج العالم ورقيته بالعوامل الفكرية والأدبية والأخلاقية، فنفى ماركس ذلك ليثبت أن كلّ تطوّر في السياسة والتشريع والأخلاق والفكر ناتج عن التكيف الآلي والتحوّل الاقتصادي. أي أنهم أرجعوا الرقيّ الماديّ إلى أصل معنوي، فقال هو بالعكس وجعل التغيّر الداخليّ وكلّ تغير سواه آتياً من التطوّر الآلي والاقتصادي... هذه هي "المادية التاريخية" التي تضمن لماركس وقومه تغلّب الاشتراكية في المستقبل على الأنظمة الأخرى. ثم إن حركة المعاش تدور بالإنتاج، وما الإنتاج العالميّ الضخم بعمل فرد أو جماعة أو شعب، بل هو عمل جيش العمال المنتشر في جميع أنحاء الكرة الأرضية ينتج الثروة ويموّن العالم. (زيادة، مس، ٩٣، ٩)

- كلمة الشيوعية ترجمة عربية لمذهب "كارل ماركس" في حالة التطبيق. لأنه يزعم أن مذهبه ينتهي إلى إباحة كل شيء على الشيوع أو المشاع، ولكن أصحاب المذهب جميعاً يسمّونه بالمادية التاريخية أو المادية الثنائية الحوارية تمييزاً له عن جميع مذاهب الاجتماع والفلسفة، وعنوانه هذا هو خلاصة كافية لقواعده التي يقوم عليها: وهي الإيمان بالمادة دون غيرها وإنكار كل ما عداها من عالم الغيب أو عالم الروح. ومن البديهيّ إذن أن المذهب ينكر الأديان ويكفر بجميع الأنبياء والرسل، ولا يدع أصحابه هذه الحقيقة للفرض والاستنتاج بل يصرّحون بعقيدتهم ويقولون عن الدين أنه "أفيون الشعوب" لأنه يخدّر أتباعه بالأمل في الآخرة فلا يطلبون الإنصاف ولا

مادية الشرق وروحيتها

- للشرق مادية قوية وروحية منعكفة على المسائل الخفية التي لا تبرز إلى الحياة أو الوجود، وللغرب مادية قوية وروحية تعنى بالوجود وبتسامي الحياة ضمن الوجود الإنساني، وهي على عكس روحية الشرق التي طلبت التسامي وراء الوجود (الوجود الإنساني). ولذلك أرى من أشد الخطأ حسابان التسامي وراء الوجود وحده "روحية" والتسامي ضمن الوجود "مادية". (سعادة، صف، ١٩، ١٠)

مادية الغرب وروحيتها

- للشرق مادية قوية وروحية منعكفة على المسائل الخفية التي لا تبرز إلى الحياة أو الوجود، وللغرب مادية قوية وروحية تعنى بالوجود وبتسامي الحياة ضمن الوجود الإنساني، وهي على عكس روحية الشرق التي طلبت التسامي وراء الوجود (الوجود الإنساني). ولذلك أرى من أشد الخطأ حسابان التسامي وراء الوجود وحده "روحية" والتسامي ضمن الوجود "مادية". (سعادة، صف، ١٩، ١١)

مادية مكنية

- المادية المكنية هي التي تتخيل الكون في صورة مكنة مدارة، تتركب كل أداة منها في موضعها وتدور كلها كما تدور الآلات. وهي مذهب يفتح الباب لتصوير "المدير" الذي يركب تلك الآلة ويحرك دواليبها ويضع كل جزء منها في موضعه ويديره بالتوافق مع الأجزاء الأخرى لإنجاز عملها وتحقيق أغراضها. ومثل هذا الباب قد تأتي منه الرحمة وقد يفضي إلى افتراض القدرة المدبرة الحكيمة، فلا ينبغي أن يفتح ولا بد من إغلاقه وإن لم تقم في المذهب

الماركسي حجة تسوغ ذلك الإغلاق. (عقاد، شأ، ١٢١، ٧)

مادية النواميس

- شبيه بالمادية المكنية من بعض الوجوه مادية النواميس، وهي التي يقول أصحابها أن ظواهر الكون المحسوسة كلها مادية تديرها النواميس المركبة في طبائعها، وتتحرك في نطاقها بأمر خالق المادية وخالق النواميس. وقد تدخل في هذه المادية فلسفة الهند القديمة التي ترى أن المادة وهم ظاهر، وأن الحقيقة المطلقة وراء هذه المحسوسات وهذه النواميس. (عقاد، شأ، ١٢٢، ٧)

مادية وأنانية

- الذهن الذي يساير نمط التداعي، حتى ينتهي به الشطط إلى إرجاع الإبداع إلى حالات نفسانية سابقة، وإيضاح الأعمال بالتائج، هو ذهن مادي الطبع ذو نزعة أنانية. أما المادية والأناية فهما حالتان رقت فيهما الحياة وخضعت لأراجيف البنية الذهنية، فمسيخت بهذا الخضوع وقبحت وأصبحت مسرحًا للاضطراب والقلق. (أرسوزي، مك، ٢، ١٣٩، ١٨)

ماركسية

- إن "الماركسية" إذن لهي الحقيقة بما تفتريه من وصف للأديان والمعتقدات، وإنها لأفيون الشعوب بغير مرأء، وكلما بحثت عن سبب صالح لشيوع المسكرات في بيئة من البيئات فاعلم أنه سبب صالح كذلك لشيوع المذاهب الهدامة ولتفسير هذه الشهوات التي تتلخص في أول الأعراض التي تبدو على السكران:

تغير أدوات الإنتاج من تغير في الروابط الاجتماعية والاقتصادية، فتقع الثورة أو الانقلاب لإنشاء وضع جديد ملائم لتغير أدوات الإنتاج. والإنسان لا دور له في هذا كله. ولو كان هو الذي يغير أدوات الإنتاج بيده أو بفكره. فهذا ما يسكت عنه ماركس. وكان أدوات الإنتاج هذه إله آخر. ولكنه إله يغير نفسه! فتشأ "حتمية" التغير في الأوضاع الاجتماعية تبعاً للتغير في ذات الإله. (قطب، أم، ٨٩، ٩)

- الماركسية - "المذهب العلمي" - تريح نفسها من متاعب "الدراسة العلمية" لكل عوامل التاريخ، ولكل دوافع الإنسان. فهي تختار عنصراً واحداً من عناصر الحياة - عنصر الاقتصاد - وتعتبره - كما قلنا - إلهاً، لا راد لمشيئته، ولا معقب لحكمه، ولا حيلة للإنسان في "حتمية" ما يراه. (قطب، أم، ٩٠، ١٩)

- إن الماركسية لم تكن أكثر من طريق لتطبيق العدالة والأخوة الإنسانية على أساس المرحلتين: (١) كل امرئ وما يستحق. (٢) وكل امرئ وما يحتاج. ولكن خطأها في الجمود على أسلوب معين ناشئ عن اعتبارات إنسانية لا يمكن نكرانها؛ لذلك فمن الحق الاعتراف بقيمة الكفاح الذي قام به الاشتراكيون من أجل تنوير الطبقات الضعيفة بحاجتها للتكامل: من أجل العدالة الاجتماعية، وتنوير العقلاء بضرورة التفكير بالغير والعمل على إزالة الفوارق بين الإنسان وأخيه الإنسان. (فاسي، نذ، ١٣٥، ٣٤)

- الماركسية... نظام كلي أممي يتجاوز السياسة والاقتصاد إلى الأخلاق والدين وكل ناحية من نواحي الحياة، في حين أن الاشتراكية ليست

بإسقاط للتبعية، وخلع للحياة، واستمراء للتداول والبذاء على كل محسود، وإن لم يكن من الأغنياء. (عقاد، أش، ١٠، ١٣)

- كما تعوق الماركسية إصلاح الشعوب، تتسرب إلى ضمائر الأفراد فتعوق إصلاحهم وتصرفهم حتى عن محاولة الإصلاح بالوسيلة التي تم بها كل إصلاح، وهي وسيلة الندم ومحاسبة النفس وعرفان الخطأ والعمل على اجتنابه والخلاص من جرائمه ومغرياته ودواعيه. (عقاد، أش، ٣١، ٦)

- الماركسيون يقررون أن المادة مبنية على التناقض، ويعتبرون تعريفها بذلك حلاً لقضية التناقض وهو المشكلة التي تحتاج إلى الحل، وليس هو التعريف والحل في آن. ويقررون أن الطبقة هي الجماعة من الناس التي تخالف مصالحها مصالح سائر الطبقات، ثم يجعلون تنازع الطبقات سبباً لأطوار التاريخ ويطلبون التسليم بهذا التطور بعد اشتراط النزاع من الكلمة الأولى في التعريف. (عقاد، شأ، ٩، ١٢)

- الماركسية والتفسيرات المادية عموماً تُخرج الإنسان من حسابها وهي تسجل هذه التقلبات والأطوار. والماركسية بصفة خاصة تقيم الاقتصاد - وحده - إلهاً متفرداً متصرفاً في أقدار "الإنسان" بعيداً عن إرادة الإنسان وفطرته واستعداداته وطاقاته. فهي دائماً خاضعة لحتمية العوامل الاقتصادية، أو ناشئة من هذه العوامل الاقتصادية. وهي تعزو هذه التقلبات والأطوار إلى تغير أدوات الإنتاج، فإن تغير هذه الأدوات "يحتّم" تغير الارتباطات في المجتمع، ومن ثم يوجد "التناقض" بين الوضع القائم، وما يتطلبه

أن تعاني إمكان الاختيار بين القواعد المؤسسة الليبرالية، أو القواعد الاقتصادية الماركسية للحرية، أو إمكان التوفيق بينهما، أو إمكان التوصل لقواعد جديدة. (صعب، تع، ١١، ١٤٧)

- الماركسية - شأنها شأن سائر المذاهب الفلسفية التي تصوّر عصرنا من مختلف جوانبه - هي فلسفة تغير وتطور، وهي بهذا تعبّر عن روح عصرنا، مع سائر المذاهب التي تجعل التغير والتطور محوراً وأساساً، وإنها لتحلّل الطريقة التي يتم بها التغير من حال إلى حال، ولا تترك الأمر على إجماله وإبهامه، وتلك الطريقة عندها هي ما يسمّى بالمادية الجدلية عندما يكون التغير في الطبيعة وكائناتها، وبالمادية التاريخية عندما يكون التغير في المجتمع البشري ونظمه وأوضاعه. (محمود، فح، ٢١٩، ١٠)

مارونية

- المارونية: هم أتباع يوحنا مارون، وقد اشتهر يوحنا هذا برأيه سنة ٦٦٧، ودعا إليه وشايعه بعض القسيسين فيه، ومعهم بعض من مسيحيي آسيا، وهو أن المسيح ذو طبيعتين، ولكنه ذو إرادة أو مشيئة واحدة. (زهرة، من، ١٦، ١٧٠)

- المارونية اسم ديني لنظرة فلسفية، دارت على الحقيقة ذاتها، التي للفلسفة، والتي تجسّدت في شخص المسيح. كما الفيلسوف يركّز الحقيقة على الجمع بين الجوهر والوجود، أو بين العام والخاص، هكذا المارونية، فقد جمعت في شخص المسيح بين اللاهوت والناسوت، أو بين جوهر السماء ووجود الأرض. بذلك غدت المارونية، التي هي

أكثر من نظام إقتصادي مرن متكيف مع حاجات كل أمة. (عفلق، بأ، ١٦، ١٢)

- إن الماركسية نظرية اشتراكية. وهي أولى النظريات العلمية وأهمّها. وليس جائزاً أن ننظر إلى الماركسية نظرة تعصب. يجب أن نفتح عليها انفتاحاً موضوعياً. وعند خلافنا معها يجب أن نقارع الحجّة بالحجّة وأن لا نترنّم. يجب علينا أن نرى الحق والصواب أينما كان. إن موقفنا اليوم من الماركسية والشيوعية لم يعد موقفاً سلبياً وفي الماضي لم نكن مقلّدين ولا زلنا غير مقلّدين، ولكن يجب علينا أن نأخذ كل ما يفيدنا في نضالنا الإشتراكي. (عفلق، بأ، ١٧٤، ٥)

- الماركسية تقوم على أساس نفي وإنكار كل معتقد يتجاوز الطبيعة والمادة والأشياء المحسوسة كما هو معروف، وليس هذا في الماركسية نتيجة عجز عن الفهم، كلا بل له دافع عملي وهو: ما دام الدين قد استُخدم خلال التاريخ، وبصورة خاصة خلال التاريخ الحديث حيث تفاقمت الفروق الطبقيّة والاستغلال الطبقي، ما دام قد استُخدم لإبقاء الاستغلال واستمراره ودعمه واستُخدم لمنع التحرّر البشري وكان في صفّ التأخر والعبودية والظلم، لذلك رأت الماركسية أن تنسفه نسفاً. فالدافع إذن دافع عملي وليس عجزاً عن فهم أهميّة الدين وحقيقته. (عفلق، فس، ١٣٢، ٢٣)

- إن الليبرالية تحفل بالقواعد المؤسسة للحرية (institutional)، والماركسية تعنى بقواعدها الاقتصادية، والتحرّرية القومية تؤخذ أولاً بالضرورة بقواعدها السياسية. ولكن تنظيم الحرية السياسية يفرض على التحرّرية القومية

الحضارة المادية، وسارت شوطاً بعيداً في تطبيق المنهج الآلي الحيواني على الحياة الإنسانية، بدون كبير اعتبار للخصائص الإنسانية الأصلية، التي تفرّق "الإنسان" من "الآلة" ومن "الحيوان". وظهور طلائع مفزعة، تنذر بما وراءها من الدمار. (قطب، أم، ٧، ٨)

تسمية دينية، نظرة فلسفية أيضاً. لقد نقلت الحقيقة من الإطار الفكري العام إلى الإطار العملي الخاص. إلى شخص يسوع المسيح. والشروط، التي كان يجب أن تضعها المارونية في الحقيقة، لو نظرت الحقيقة، وضعتها بالتمام في وجود شخص. هو يسوع المسيح. (حاج، مل، ٢٦١، ١٧)

مأساة الحضارة الحديثة

- كلما فقدنا اتصالنا المباشر بماضيها وتقاليدنا وعوائدها فقدت ضمائرنا قدرًا كبيرًا من مكوناتها الأساسية، لأن هذه تظل بعيدة عن مخالطة الضمير. تلکم هي مأساة الحضارة الحديثة في عمقها، فإن الضمير الحديث لم يتمثل بعد أغلب ما حققه العلم من مخترعات. هذا التخلف بين الضمير والعلم كان هو السبب المباشر في الانفصال الذي حدث في العالم الإسلامي في صفتين، فالقرآن من حيث كونه نظامًا فلسفيًا كان علمًا يتجاوز في مداه آفاق الضمير الجاهلي بطريقة فريدة، فنتج عن ذلك انفصال بين أولئك الذين تمثلوا الفكر القرآني الجديد، وأولئك الذين استعبدتهم حمية الجاهلية وأفكارها الاجتماعية وشرائط الحياة التي جاء القرآن ليمحوها محوًا من طبائع الناس. (نبي، وعا، ١٣٩، ٤)

ماضٍ وحاضر ومستقبل

- لئن استغرقت كافة الكائنات في منظومتها مندرجة في المكان فظلت في حاضر دائم (وما اندرج القدر طوعًا إلا لمشية الإنسان؛ حيث بدر في هذا الاندراج المتسامي ما انطوت عليه قرارة الوجود، فاهتدى الإنسان بهذا الدور إلى سبيل الحرية والإبداع الدائم) فهيات أن

مأساة إنسانية

- إن أهم عناصر هذه المأساة (الإنسانية) تتمثل في: ١ - جهلنا المطبق بالإنسان - على الرغم من سعة علمنا نسبيًا بالمادة، وبطرائق التصنيع المادية، القائمة على أصول فنية راقية - ومن ثم عدم استطاعتنا أن نضع له - من عند أنفسنا - نظامًا شاملًا لجوانب حياته كلها، يتناسب مع طبيعته وخصائصه، ويحفظ بها جميعًا في حالة تجدد ونمو وازدهار، موسوم بالتناسق والاعتدال. ٢ - تخبط الحياة البشرية لقيامها على أساس من هذا الجهل، منذ افترق طريقها عن المنهج الذي وضعه للإنسان صانعه الحكيم، الخبير بفطرته وبخصائصه. المنهج المراعي فيه تلبية حاجته الفطرية الحقيقية كاملة، وتنمية خصائصه وترقيتها كذلك، حتى تتكافأ مع الدور المقسوم لهذا الكائن في الخلافة في الأرض، وتنمية الحياة فيها وترقيتها، واستغلال كنوزها وطاقاتها كلها في التعمير والتنمية والارتقاء. ٣ - قيام حضارة مادية لا تلائم الإنسان، ولا تحترم خصائصه، تعامله بالمقاييس الآلية - التي هي في دائرة علمنا ومعرفتنا المترقية - وبالمقاييس الحيوانية، التي أمكن دراستها في عالم الحيوان! ٤ - بروز آثار هذه الحضارة وتضخمها في الأمم التي وصلت إلى قمة

في المستقبل. المضاي، كماضي، ليس حجة. الماضي، كمستقبل، هو الحجة. وماضي، مثل ذلك، يجب أن يكون ماضيًا جديدًا، يرتكز على أسانيد هي من صميم الإنسانية. لأن الماضي وحده لا يكون مقياسًا ثابتًا من الحق. إذ الحق الحقيقي هو فوق أبعاد الزمان مجزأة. فوق الماضي وحده، والحاضر وحده، والمستقبل وحده. أجل هو فوق الأبعاد الزمنية مكسرة، ليحوشها كلها دفعة، إذ ذاك يصبح للتاريخ معنى مطلقًا، أي معنى إنسانيًا كاملاً. (حاج، طب، ١٧٨، ١٠)

- التطور ظاهرة زمنية. هناك الماضي أولاً، فالحاضر، فالمستقبل. هكذا ربينا على سلسلة التاريخ. وكم عدنا إلى الماضي في سبيل فهم المستقبل! على ضوء هذه السلسلة، لأبعاد الزمان، يصير الماضي هو الدافع (حاج، قم، ١٩، ١٥)

- الحاضر يباشر من المستقبل الذي يحضر. ذلك ما يقوله لنا منطق النفس البشرية. المستقبل (وصيغته تدل على حقيقته) هو إسم مفعول. هو ما يُستقبل في الحاضر. هو الأمل الذي يحققه الإنسان في الحاضر. لذا ما كان للحاضر كيان إلا باعتبار من المستقبل. والمستقبل هو الغاية. عندما يدافع الإنسان عن الماضي، يكون قد جعل منه غاية مستقبلية، أي هدفًا مقدسًا، يجب أن يتحقق في الحاضر. هذا الهدف المقدس هو الغاية. ولا غاية إلا وهي أمل. ولا أمل إلا وهو في المستقبل أولاً. أضف إلى ذلك أن الماضي الذي جعلنا منه مستقبلًا، أي هدفًا لنا نحققه في الحاضر، قد عاشه الغابرون من وجه أنه مستقبل، يومذاك، عملوا في سبيل تحقيقه، فتحقق وصار ماضيًا

يستوعب الواقع (من وقع) الحقيقة؛ والحاضر (من حض: دعا) يضيق عن النزعة، لذلك يتجه نحو المستقبل حيث تنعكس أمانيه باسمه تبشر بالمعنى كما يبشر الشفق بالشمس. أما الماضي (من مضى: أي قطع) فهو مقبرة أحلامنا المختنقة في المههد. لذا بدا الزمن (من زَم) بالتباسه بالمصدر قدرًا محددًا لأمانينا ومُعيقًا لتحقيقها. إذ أن "زَمِن" أصابته الزمانة أي العاهة وكذلك "الزمن" . . . والدهر (من دهر) وهو جزء من الزمان يتضمّن النازلة والنواب. (أرسوزي، مك، ١، ١٦٨، ٨)

- إياك أن تحسب ماضيك خيرًا من حاضرِك، وحذار أن تعدّ حاضرِك خيرًا من مستقبلِك، فإنك إن فعلت كنت المارق الجاحد لسنة الله، تخرج على طبائع الأشياء، وتكفر بحقيقة الوجود، وتنكر تاريخ الحياة البشرية على ظهر هذه الأرض، ذلك التاريخ الزاخر بأطوار رائعة في مضمار الحضارة والعمران! . . . لقد واتتك الحياة بفسحة يومك هذا، لكي تعمّره بعمل، وتمّده بجهد، فابدل فيه ما لم تستطع أن تبدل أمس، واستكمل فيه ما بدأت من قبل، واجعل منه في سعيك وجهادك مجال تثير لما كسبت من خبرة ومرانة واقتدار. (تيمور، نا، ١٤، ٥٦)

- إذا أمعنا النظر، قليلًا، في مغالِق الزمان، لرأينا أن المحرك الأكبر، له، هو في المستقبل. من المستقبل تنبثق الأوامر. إذ وجودنا أهداف. والأهداف غايات في المستقبل. والمعارك المثالية، أو الحضارية، التي تدور رحاها في التاريخ، هي من أجل أهداف نتصورها. حتى الماضي، الذي ندود عنه، فإننا لا ندود عند كماضي، بل كشعار لنا

الأيام. إذا، لا فارق بين حاضرٍ وماضٍ ومستقبلٍ إلا بالحدود الوقتية، التي يرسمها ضعفنا الموروث، لأن الزمان سيلان يتلاحق في مجاري الصَّير الهروب. وحده التاريخ الجامع يبقى. والتاريخ هو الجوهر. وقد يكون هو الحقيقة الراسخة على المدى المتحرك. (حاج، مل، ٢٣، ١٩)

- إنه لن يكون لنا إحساس حي بوجودنا، وقدرة على المشاركة الإيجابية في حضارة عصرنا، إلا إذا استطاع حاضرنا أن يتلع ماضينا، ابتلاعًا ينقل ذلك الماضي من حالة كونه تحفة نتفّج عليها، وعبارات نرددها، إلى حالة كونه غذاء للدماء في شرايينها، أي أن ينتقل الماضي من خارجنا إلى داخلنا ليصبح فينا ضميرًا حاكمًا وموجّهًا لسلوكنا، لا بمحاكاتنا لما قد كان محاكاة حرفية كما يقولون، بل بإبداعنا للجديد الذي يتناسب مع عصرنا، كما كان الأسلاف يبدعون ما كان متناسبًا مع عصرهم. (محمود، قم، ١٧٢، ٨)

- لننظر الآن إلى الفرق الشاسع في نظرنا إلى الماضي بالنسبة إلى الحاضر، على أساس الرؤية القديمة، وعلى أساس الرؤية الجديدة، فبينما نتصوّر في الحالة الثانية أن ذلك ضرب من المحال، إذ ما دام الأمر أمر سيرة تتعاقب أحداثها تعاقب حكاية يرويها "التاريخ"، إذن فالماضي قد ابتلعه الحاضر ابتلاعًا، ولم يعد له وجود قائم بذاته، إلا من حيث هو غذاء يسري في دماننا، فإذا كان في تصوّر الرؤية القديمة أن "الكمال" قد كان متحقّقًا في حياة السلف، ولا بدّ لنا من شدّه إلى عصرنا شدًّا لنحيا على دعائمه كما فعل هؤلاء الأسلاف، ففي تصوّر الرؤية الجديدة أن "الكمال" سوف يكون، ولا

بالنسبة إلينا. ذلك ما يقوله لنا منطق النفس البشرية. (حاج، قم، ١٨، ١)

- إن كان ماضٍ عظيم كان، في حينه، حاضرًا عظيمًا بطموحه إلى مستقبل عظيم. هو عظيم، لأن رجالاته عاشوه تحقيقًا عظيمًا، في الحاضر، لغاية عظيمة. هذه العظمة الماضية ليست ملكنا. نحن لم نعد قادرين على التصرف بها كما نشاء. الماضي جامد. والجامد لا يكون في متناول الإرادة البشرية. لذا كان الماضي جبرية. ولكن بإمكاننا أن نجعل من هذا الماضي، الذي لن يرجع، مهمازًا لنا... يعني غاية لنا في المستقبل، ف نرمي بدورنا كالأسلاف إلى أمل عظيم. (حاج، قم، ١٩، ١١)

- الماضي لا يكبر أو يصغر، إلا بمقدار ما يتحوّل إلى أمل كبير أو صغير، يكافح رغبة في تحقيقه. من المستقبل تأتي القوى الجاذبة. أما الماضي فإنه يمدّنا بالقواعد التي نرتكز عليها، لأنه مادة. المستقبل روح، وإيمان، وعقيدة ذات قوة لا يفلها إلا عقيدة أزخم. لا يقهر الإيمان إلا إيمان أشدّ. لا يغلب الأمل إلا أمل أكبر. وما قيمة ماضٍ إذا كان خادماً لشعور ضعيف ومعتقدات فتها الانحطاط، فتولّأها الوهن؟ مهما كثر عدد الجيش، في ساحة القتال، فإنه مندحر جبرًا إذا كان يحارب بدون خيال. (حاج، قم، ٢٦، ١٤)

- بوحدة التاريخ في مساحب الزمان. الحاضر، مهما كانت حديثة، ومعاصرة، هي امتداد للماضويات وردّ عليها، مهما ضربت هذه الماضويات غابرًا، في مجاهل البدايات. ولا عجب. فقد كان الماضي حاضرًا في يوم من الأيام. وسيكون الحاضر ماضيًا في يوم من

خط الحيوان، أو خط الأشكال الهندسية، وما شابه ذلك. إنه قد يتبادر إلى أذهاننا أن الماضي شيء مفروض علينا، لا قبل لنا بعملية اختيارية نتحكم بها فيما نأخذه منه وما نتركه، وإن هذه الحرية في التركيب والبناء مقصورة على تصورنا للمستقبل لا على تصورنا للماضي، لكن أمعن النظر قليلاً تجد ألا فرق في حرية الصنع والبناء بين ماضٍ ومستقبل، كلاهما هو ما نصنعه نحن باختيارنا، كل ما في الأمر من اختلاف بين الحالتين، هو أننا بإزاء الماضي أمام أكوام مركومة من مواد البناء، فنتقدم منها ونأخذ منها ما يحلو لنا أن نأخذه، ثم نقيمه في البناء الذي يحلو لنا أن نقيمه لأنفسنا، على حين أننا بإزاء المستقبل نحفر القنوات التي يتسرب فيها الحاضر على نحو ما نريد له أن يتسرب، لتتكون الصورة التي نحب لها أن تكون. (محمود، مج، ٦٩، ١٧)

- ليس الماضي جثة ميتة موضوعة في تابوت، وعلينا نحن أبناء الحاضر أن نحافظ على هذا التابوت في المتحف، بل هو أقرب إلى الرافعة التي نرحل بها الأثقال الراسخة لتتحرك، ولهذا فتحن إذ نصنع ماضيها من بين المادة الخام القريرة التي خلفها لنا الآباء، فإننا لا نحسن هذا الصنع إلا إذا اخترنا الروافع التي تثبت الحياة في الحاضر وفي الإعداد للمستقبل على حدّ سواء، وإلا انقلب تاريخ الماضي بين أيدينا صخوراً جوامد تعرقل التيار دون الانسياب الدافق إلى الهدف. (محمود، مج، ٧٢، ١٣)

ماضي الأمة ومستقبلها

- ماضي الأمة ينبئ بمستقبلها. وليست أمنية أبنائها إلا استفاضة في الأفق لما تضمته

بدّ لنا من رسم الخطوات التي نتحرك بها نحو ذلك الهدف المستقبلي المنشود. (محمود، قم، ٣٢١، ١٨)

- (الكلام عن) الماضي وكأنه قطعة من الحجر الصوّان، إما قبلتها كما هي وإما رفضتها كما هي، أو كأن ذلك الماضي كتاب اكتملت صفحاته، لم تعد تزيد صفحة ولا تنقص صفحة، وعلى القارئ أن يتلوه من فاتحته إلى ختامه أو أن يكفّ عنه من غلافه إلى غلافه. ولكن أمر الماضي ليس كذلك، فأولاً - إنه ليس باختيارنا أن نأخذ ماضيها أو نتركه، لأن هذا الماضي إنما هو ماضٍ لحاضر، ولو برنا العلاقة بينهما لما جاز لنا بعد ذلك أن نسمي الماضي ماضيًا، بل يصبح مجموعة من أحداث عائمة على تيار الزمن، دون أن تربطها الروابط بهذه الأمة أو بتلك، لكن ماضيها هو ماضيها نحن، موصول الحلقات بالحاضر الذي نعيشه نحن، ولكل شعب آخر ماضيه وحاضره، وذلك يشبه أن تكون طفولتي هي طفولتي أنا دون أي إنسان آخر، موصولة الروابط بشبابي وكهولتي، وليست هي مجرد طفولة سابحة في الهواء. إنه إذا كانت حياتنا كتابًا من عدة أجزاء، فالحاضر هو الجزء الأخير من تلك السلسلة، يتلوه بعد ذلك أجزاء جديدة تظهر على التوالي، على أن آخر الأجزاء لا يفهم إلا على ضوء سوابقه. وثانيًا - إن ماضيها كالسجادة المزخرفة بالصور المتشابكة، ويدخل في نسيجها عدد ضخم من خيوط اللحمه وخيوط السدى، تقاطع بعضها مع بعض، وإذن فلا بدّ للرائي أن يختار لنفسه من هذا الكل المربّب، خطأً واحدًا لتعقبه، كأن يختار خط النباتات المصوّرة على الرقعة، أو

في نفسية الفرد، وهو يظهر هنا وهناك في ألوان نشاطه النفسي، ويتجلى في أحلامه في هيئة رموز، أو في أفكاره في صورة مجازاة لاشعورية. بل إن رجعة التاريخ الديني على هذه الصورة تتجلى أيضًا لدى الملحد في صورة مجازات. (نبي، مم، ٦٨، ١٠)

مال

- المال خسيس أيها السادة والسيدات، عندما تنهار أمامه الكرامات وتزحف إليه النفوس الخائنة! ولكن ما أعظمه عندما نراه ثمنًا لكل ما يُنفق في سبيله من ذكاء ودرس وعناء ومجهود وعافية! بل ما أقدسها عندما نعلم أنه صائن للكرامة الشخصية، ضمين بالاستقلال والحرية! هذا ما يجب أن تذكره المرأة في البيت الذي وضعه الله تحت إدارتها. هذا ما يجب أن تقدره في عمل الزوج وعمل الأبناء. ولا يعلم إلا المرأة ما تستطيعه المرأة في الإنفاق والإدخار. (زيادة، نخم، ١٧٩، ١٣)
- المال كالقوة خادم للإنسان عند مسيس الحاجة. (غلاييني، عن، ٧٤، ٢)
- المال زينة الحياة الدنيا. وهو عصب الحياة وعدة الأمم. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ (النساء: ٥). (البنا، حث، ٢١٩، ١٤)
- المال ليس له قيمة ذاتية، ولكن قيمة المال بما ينتجه، فإن أنتج الخير، جاء بالخير إلى صاحبه، وإن أنتج الشر أعقب على صاحبه. (البنا، حث، ٤٠٥، ٢)
- المال على كل حال متاع من متاع الدنيا، لا يحتقره الإسلام حتى يخلي أيدي المسلمين منه، ولا يعتز به حتى لا يجعله من هم

نفوسهم من استعدادات ومواهب. وأي أم لا تبهت معالمها في ظلّ معالمنا إذا قورن ماضيها بماضينا؟ فهل عرف التاريخ قومًا أغزر من العرب حيوية وأبقى منهم على الدهر؟ (أرسوزي، مك، ٣، ١٩٣، ٢)

- الماضي شيء حقيقي، وشيء أصيل في حياة أمّتنا، ومن العبث ومن الخطل ومن العقم في التفكير أن ننكر هذه الحقيقة. إننا نقصد بالماضي ذلك الزمن الذي كانت فيه الروح العربية متحققة. وماذا نقصد نحن بالمستقبل، وما هو هذا المستقبل الذي يغربنا ويدفعنا إلى النضال إن لم يكن هو الزمن الذي يجب أن نتحقق فيه روحنا الأصيلة. فماضينا بهذا المعنى الصافي الصادق، أرسلناه أمامنا، شعاعًا ينير لنا الطريق ولم نتركه وراءنا نندب عهده ونستصرخ عونه، وننتظر بجمود وخمول أن يأتي هو إلينا، وأن ينزل إلى مستوانا. ليس هذا هو الماضي. الماضي كحقيقة للروح العربية، كحقيقة متحققة للروح العربية لا يمكن أن يأتي، ولا يمكن أن يرجع ويهبط وينزل، وإنما علينا نحن أن نسير نحوه سيرًا تقدميًا إلى الأمام، وأن نرتفع إليه ونصعد، وأن نسلك طريقًا وعرة متعبة حتى ننمي فينا الفضائل والمواهب والقوى التي تؤهلنا أخيرًا لأن نفهمه، فنمزج به ونلتقي معه. فالسير التقدمي، والسير الصاعد في طريق الانقلاب هو السبيل الوحيد للقاء بماضينا. وهذا اللقاء لا يكون إلا ارتقاء، ولا يكون هبوطًا وانحدارًا، أو جمودًا وإمعانًا في الجمود والقفود. (عفلق، فس، ١٧٩، ٢)

ماضي الإنسانية الديني

- الماضي الديني للإنسانية في نظر يونج حاضر

استطاع الإنسان أن ينعق من عبودية المال والصنم الذي خلقه باسم المال لاستطاع أن يجد الإله الكامن في نفسه. وقبل ذلك فحرام عليه أن يتلفظ باسم الله، فهو في الواقع لا يعني إلا الفلس والدينار. (نعيمه، أص، ٦٥٤، ٢٠)

- المال حيلة استنبطها الإنسان لتيسير شؤون المعيشة، كما استنبط النار والإبرة والدولاب وحروف الهجاء والطباعة وسواها من الحيل التي تشهد له بعبقرية لا نفاذ لخزائنها. (نعيمه، غر، ٥٤٠، ٢)

- إذ ما هو المال؟ إنما المال عرق الناس ودمائهم يسكها الدهاء دراهم ودنانير ليكبّلوا بها الناس. (نعيمه، مد، ٦٦٦، ٦)

مال صالح

- المال الصالح قوام الحياة: فقد امتدح الإسلام المال الصالح، وأوجب الحرص عليه وحسن تدبيره وتثميته، وأشاد بمنزلة الغني الشاكر الذي يستخدم ماله في نفع الناس ومرضاة الله. وليس في الإسلام هذا المعنى الذي يدفع الناس إلى الفقر والفاقة من فهم الزهد على غير معناه. وما ورد في ذم الدنيا والمال والغنى والثروة إنما يراد به ما يدعو إلى الطغيان والفتنة والإسراف، ويستعان به على الإثم والمعصية والفجور وكفران نعمة الله، وفي الحديث: "نعم المال الصالح للرجل الصالح". وفي الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء: ٥). (البناء، مر، ٣٤٠، ٢٢)

مال مخزون

- إن العمل الدائم هو رأس مال لا يفنى، أما

المسلمين، ولكن يجعله وسيلة إلى الخير إن أراد صاحبه به الخير. (البناء، حث، ٤٠٦، ١) - المال هو العلة الأولى للخلاف. (موسى، أش، ١٠٢، ١)

- المال الذي ينشأ من الجهد الذاتي بالعمل؛ والذي لا يربح ربحاً فاحشاً؛ والذي تبلغ أجور العمال المنشئين له نصف الربح؛ ولا يتضاعف بالربا، أو بالغش؛ ولا يقوم على الاحتكار أو الابتزاز. لا يصل بطبيعته إلى حد التضخم الذي يؤدي المجتمع، ويخلق فوارق الطبقات. (قطب، مأ، ٥١، ٧)

- المال سيّد هذا العالم. به يُستعبَد الإنسان، وبه يتحرّر. قيل عنه، إنه واسطة لا غاية، وهذا حق. إلا أن ذلك لا يخفف من سيادته، وخطورته، ولا يمنعه عن أن يكون واحد الآحاد، الذي يدير سفينة هذا العالم. فهو يقرّر مصير الشعوب، ويعثر الإنسان، في بدء من الإنسان، على ذاته الإنسانية. وقد كان له الكلمة الفصل في دونية المرأة، لأنه ساعد الرجل على جعلها بعده في سلم القيم. لهذا كان الاستغناء المالي عن الرجل، هو من أنجع السبل، التي تؤدي إلى تحرير المرأة. (حاج، فل، ٢٥٩، ١٧)

- المال هو أرخص وسيلة لشراء قلوب الناس، وألستهم وحناجرهم وعقولهم، وهذه القلوب والألسنة والحناجر والعقول هي رصيد كل من يطمع في السلطان والنفوذ. (حكيم، فف، ٤٠٦، ٢٠)

- أما المال فهو في نظري (ميخائيل نعيمه) عدو ما من صداقته بد. ذلك لأننا خلقنا حولنا جوارب فيه المال ذا سلطان لا يدانيه أي سلطان. وهذا هو مذهب أكثر الشعوب في العالم. فلو

لها من بقايا الرجس والمكيدة، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام. (عقاد، أك، ١٠٠، ١١)

ماهية

- أما كلمة "ماهية" الأرسطاليسية فاستعمالها وارد هو أيضًا في الكلام على ماهية المعقول وماهية الموجود. ولكن النزعة المنطقية، اللفظية، والشكلية، تغلب في تحديد أرسطاليس لهذه الكلمة، فيما نعتمد هنا منهجًا فلسفيًا مستقلًا عن المنطق تمامًا، هذا مع العلم أن هوسرل كان أول الأمر قد شدد على ظهورات الوجود في تحليله مادة المنطق، وفي سعيه إلى تحرير المنطق من أي خضوع للبيسيكولوجية؛ لذلك فإن ما نعنيه هنا "بماهية الأشياء" هو طبيعتها، أي المادة الكيانية التي تتألف منها، وتركيبها الكياني الذي يميز بعضها عن بعض تمييزًا كاملاً، بحيث إن كل شيء هو ما هو بالضبط وليس أي شيء آخر. (مالك، مق، ٦٧، ١٦)

مبادئ

- إن المبادئ توجد لخدمة حياة المجتمع وإننا مستعدون لبذل النفس في سبيل المبادئ. كل واحد منا مستعد أن يسقط في سبيل المبادئ من أجل أن تحيا المبادئ وأن تحيا الأمة بهذه المبادئ. (سعاده، مع، ٢٣، ١٥)

- إن "المبادئ" في شتى البناءات الفكرية، ليست "حقائق" تفرض نفسها على الإنسان بحيث لا يكون له قبل على تغييرها وتبديلها، بل هي - بحكم طبيعتها - "فروض" يفرضها الإنسان لنفسه حرًا مختارًا، وهو يفرضها لتخدم أغراضه، فإن هي أفلحت في خدمة تلك

المال المخزون فمصيره إلى النقاد فبادر إلى العمل، ولا تصم أذنيك عمّن يناديك كل يوم خمس مرات: حيّ على الفلاح. (عبود، سم، ٢٤١، ١٠)

مانوية

- خلاصة مذهبه (ماني) أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين وهما: النور والظلمة، وعن النور نشأ كل خير، وعن الظلمة نشأ كل شر، والنور لا يقدر على الشر، والظلمة لا تقدر على الشر؛ وما يصدر عن الإنسان من خيره فمصدره إله الخير، وما يصدر من شره فمصدره إله الشر، فإن هو نظر نظرة رحمة، فتلك النظرة من الخير والنور، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة، وكذلك جميع الحواس. وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجًا تامًا؛ وقد أطال هو أصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات. (حامين، فس، ١٠٥، ٤)

- أما المانوية فهي مذهب ماني بن فاتك الذي يرجح أنه وُلد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الأقدمين في زعمه أن آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله... وأن الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء، فلما بصر به الملائكة ولمحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة الشيطان ليرتفعوا به إلى العالم الذي هم فيه. ولا يزالون يعملون في استخلاصه حتى يرجع إلى السماء آخر قبس من الضياء المسروق... فيتجلى الله في سمائه ومن حوله تلك الأرواح النورانية، ويتخلى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتساقط كسفًا وتلتهمها النيران تطهيرًا

الذي يرتفع فوقه بناء الإنسانية الأخلاقي، كما إنه هو الذي يؤمن نشاطها المشترك. (نبي، مم، ٩٥، ٨)

مبادئ وشعوب

- إن المبادئ توجد للشعوب، لا الشعوب للمبادئ. (سعادة، مع، ٢٢، ٢٤)

مبادئ وقيم

- إن "المبادئ" و"القيم" إن هي إلا أدوات للوزن والقياس - كالأقّة والرطل والمتر والياردة بالنسبة للأشياء المادية - فلا يزكّيها إلا ملاءمتها للمرحلة الحضارية التي يجتازها الإنسان، مضافاً إلى ذلك ملاءمتها لأن تكون حافزاً يحفزه إلى المرحلة التي تليها. (محمود، فح، ١١٤، ٢١)

مبادرة فردية

- إن المبادرة الفردية يجب أن تكون قائمة على العمل وعلى المخاطرة. وما كان قائماً في الماضي كان يعتمد على الانتهاز قبل العمل، وعلى حماية الاحتكار التي تنفي كل احتمال للمخاطرة، وهي الحجّة التي يستند إليها رأس المال الفردي في نصيبه من الربح. ومن ناحية أخرى فإن المبادرة الفردية، بالطريقة التي كانت قائمة بها، لم تكن تقدر على مسؤوليات الأمانى الوطنية. إن الاستثمارات الجديدة التي توجه الآن الصناعة تساوي أكثر من مائة مرة ما كان يوجه منها في سنوات ما قبل الثورة. إن إعادة توزيع الثروة لا تعرقل طريق التنمية، وإنما هي تنشطها من حيث هي تزيد عدد القادرين على الاستثمار. (ناصر، م٥، ١٠٢، ١٨)

الأغراض، كان بها، وإلا فهو يبدلها بسواها حتى يقع على أنفع المبادئ لحياته العملية. (محمود، تف، ١٩٧، ١٠)

- المبادئ مثلاً لا يظهر لها تأثير حقيقي في روح الأمة إلا إذا اختمرت على مهل ونزلت من أعالي النظر العقلي إلى عالم المشاعر المستقرّ اللاتنهي بحيث تتكوّن دواعي الحركة الإنسانية، وإذ ذاك تصير المبادئ جزءاً من الخلق ويكون لها تأثير في الحياة، لأن الخلق يحتاج في تركيبه إلى تراكم طبقات من الأفكار اللاتنهيّة. وإذا اختمرت المبادئ على هذا النحو أصبح أثرها شديداً جداً، لأنها تفلت حيثئذ من تحكّم العقل فيها. ألا ترى أن ذا اليقين الذي استولى على قلبه مبدأ ديني أو غير ديني بعيد من التأثير بالمعقول مهما كان ذكياً، وكل الذي يكون في مقدوره هو تلمس الحيل العقلية توصلاً إلى ضمّ الرأي الذي يعارض به إلى الرأي الذي تمكّن منه. وإذا ثبت أن المبادئ لا تؤثر في الحياة إلا إذا انتقلت من عالم الشعور إلى عالم اللاشعور تبين السبب في بطء تغييرها، ووضّحت العلة في أن الذي تبنى عليه الحضارة منها قليل وأنه لا بدّ من زمن طويل لتطورها. ومن حسن حظّ المبادئ الجديدة قابليتها للاستقرار إذ لو دامت المبادئ القديمة مدى الدهر لاستحال أن ترقى الحضارة أبداً. وأرقى الأمم حضارة هي التي تيسر لها أن تتمسك بمبادئها الأساسية على بعد واحد من التغيير والجمود. (علايلي، دع، ١٤٧، ١٧)

مبادئ أخلاقية

- إن جميع المبادئ الأخلاقية، دينية كانت أو لادينية إنما تنتهي إلى هذا الأساس المقدّس

مبدأ

- إن الفرد يعطي حياته كلها لمبدأ، لأن في المبدأ حفظ حياة المجتمع، ولأن الفرد من المجتمع. (سعادة، مع، ٨٠، ٣١)

- كلمة "المبدأ" إنما تعني ما يدلّ عليه لفظها، إذ تعني النقطة التي "نبدأ" التفكير من عندها، غير أن نقطة البدء إذا كانت حقيقة واقعة من حقائق الطبيعة، فإنه لا يحسن تسميتها "بمبدأ" لأنها عندئذ تكون مفروضة على الإنسان، ولا يكون الإنسان هو فرضها. فإذا كان من حقائق الطبيعة أن الضوء يسير بالسرعة الفلانية، ثم أقمنا على هذه الحقيقة بعض نتائجها، فإن اللغة عندئذ لا تسيغ أن يقول العالم إن "مبدئي" هو أن سرعة الضوء هي كذا، لكن الأمر على خلاف ذلك حين تكون نقطة البدء من اختيار الإنسان، اختارها حين أدرك أنها قد تعطيه من النتائج أكثر مما يعطيه سواها؛ وهامنا في وسعه - دون غضاضة - أن يقول: إن "مبدئي" هو كذا، وقد يجيء إنسان آخر، فيختار لنفسه، في الموضوع نفسه، مبدأ آخر، ولا يكون بين الرجلين تناقض، فكل منهما بمثابة من ابتنى لنفسه من مبدئه بيتاً يؤويه، ثم تجاوز البيتان، لا ينقض وجود أحدهما وجود الآخر. (محمود، تف، ١٩٣، ١)

مبدأ أخلاقي

- المبدأ الأخلاقي يقوم بالضبط ببناء عالم الأشخاص، الذي لا يُتصوّر بدونه عالم الأشياء، ولا عالم المفاهيم. ومن هنا كانت أهميته الكبرى في تحديد الثقافة في مجتمع ما. وفي توضيح الخلاف الجوهرى بين الثقافة التي تتضمن بوصفها شرطاً أولياً تحديد الصلات بين الأفراد وبين العلم الذي لا يهتم إلا الصلات

الخاصة بالمفاهيم والأشياء. فالرجل العالم قد يكون عنده إلمام بالمشكلة كفكرة، غير أنه لا يجد في نفسه الدوافع التي تجعله يتصوّرهما عملاً. في حين أن الرجل المثقف يرى نفسه مدفوعاً بالمبدأ الأخلاقي الذي يكون أساس ثقافته إلى عمليتين: عملية هي مجرد علم، وعملية أخرى فيها تنفيذ وعمل. وبهذا يتضح لنا الخلاف الجوهرى الذي يفسّر لنا الصورة التي أوردتها شاهداً في صدر هذا الحديث. (نبي، تأ، ١٤٨، ٢٠)

مبدأ أخلاقي في الثقافة

- إن المبدأ الأخلاقي في الثقافة لا يحدّد الصلات داخل عالم الأشخاص فقط فيغذي فيه نزعة الإنسانية، بل نراه يبعث بإشعاعه إلى الخارج لتشمل نزعة الإنسانية أحياناً عالم الحيوان الذي يعيش مع الإنسان. فنجد في المجتمع المثقف شعراً رقيقاً يعبر عن عواطف الإنسان إزاء رفيقه غير الناطق، كما نجد فنّاً يحاول أن يترجم بالنحت أو بالريشة عن عواطف الحيوان، كما يحدث في أحيان أخرى مبالغات في هذا الاتجاه حينما نرى مطاعم للكلاب وحمامات ومقابر. وهذه المبالغات تعبر في الواقع عن انحراف يحدث في المبدأ الأخلاقي. (نبي، تأ، ١٤٩، ٥)

مبدأ أخلاقي وذوق الجمال والمنطق العملي - المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال والمنطق العملي لا تكون وحدها شيئاً من الأشياء إن لم تكن في أيدينا وسائل معينة لتكوينه، والعلم هو الذي يعطينا تلك الوسائل. فالعلم أو الصناعة - حسب تعبير ابن خلدون - يكون عنصراً هاماً في الثقافة لا يتم بدونه تركيبها

مرتبطة بالمبدأ الأخلاقي وبذوق الجمال الشائعين في هذا المجتمع. وبعبارة أدق إنها تكون مرتبطة بالعلاقة الخاصة القائمة بينهما. ونتيجة هذه العلاقة تأتي أولاً في ترتيب خاصّ يقدّم أو يؤخّر المبدأ الأخلاقي على ذوق الجمال في "سلم" القيم الثقافية. حتى يتكوّن نموذج معيّن من المجتمع بسبب هذا الترتيب. ويمكننا أن نصوغ هذه العلاقة في صورة جبرية هكذا: مبدأ أخلاقي + ذوق جمال = اتجاه حضارة. وتعتبر إذن هذه المعادلة كمقياس عام يدلّ عن اتجاه الحضارة كما يدلّ ما يسمّيه علماء الرياضيات "الدالة" (le discriminant) في المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية. كذلك شأن الحضارة. تتغيّر ميزاتها وتتجه بوجه خاصة، طبقاً لعلاقة المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال في المعادلة الحضارية، أي طبقاً لترتيب هذين العنصرين في تلك المعادلة. (نبي، شن، ١٥٣، ١٧)

مبدأ الأخوة القومية

- أما مبدأ تكافؤ الفرص، فله مظهران: مظهر فردي وآخر سياسي. فالمظهر الأول تمليه حكمة وجود المجتمع، التي هي تجهيز الفرد بأسباب نمو شخصيته حتى حدّ كمالها. إن مبدأ الأخوة القومية يدعو إلى التعاون من أجل ممارسة كل منهم ما أهله به العناية من استعدادات ومواهب. ولقد قدّمت العناية نفسها الأسرة مثلاً ينسج على منواله رجل الدولة في تحقيق العدالة الإجتماعية. (أرسوزي، مك، ٤، ١١٦، ١)

- إن مبدأ الأخوة القومية يضمن مساواة المواطنين في حق الاشتراك في تعيين المصير العام. فكيف يمارس الإخوة هذا الحق إذا

ومعناها، فهو إذن عنصرها الرابع. وهكذا يتمّ تحديد الثقافة بطريقة لا ينبغي لنا فيها أن نفكر في عنصر آخر. وأية إضافة على هذه العناصر الأربعة سوف تكون من فضول الحديث ولا حاجة بنا إليها. فالمبادئ الأربعة التي قرّرتها كفيلة بجمع شروط الفعالية، التي - كما بيّنا - هي الشيء الذي نريده من وراء كلمة (ثقافة)، ذلك أننا لو حللنا عملاً ما على أنه كائن مركّب ومشمّل على دوافع نفسية، فإننا نرى أن هذه الدوافع يبعثها المبدأ الأخلاقي في النفس، بعثاً لا يمكن معه أن يتصوّر هذا العمل بدونها عملاً إرادياً. وهذا العمل يأتي بصورة معيّنة يحددها ذوق الجمال، وبهذا يتمّ جزء من فعاليته؛ كما أن هذا العمل سنجده يؤدّي للمصلحة الاجتماعية بقدر ما فيه من المنطق العملي الذي يحدّد سرعة إنجازه، وبه تمام جزء فعاليته الآخر. وهو أخيراً يطلب تطبيق أصول نظرية ووسائل مادية يقدّمها العلم. وهل بعد تحديد دوافع العمل وصورته وسرعة إنجازه ووسائله شيء يبقى دون أن يستكمل العمل صورته التامة؟ (نبي، تا، ١٥١، ٧)

مبدأ أخلاقي وذوق الجمال

- إن هناك على الخصوص صلة بين المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال، تكون في الواقع علاقة عضوية ذات أهمية اجتماعية كبيرة. إذ أنها تحدّد طابع الثقافة كله، واتجاه الحضارة حينما تضع هذا الطابع الخاص على أسلوب الحياة في المجتمع، وعلى سلوك الأفراد فيه. فالحياة في مجتمع معيّن قبل أن تتأثر بالفنون والصناعات، أي بالجانب المادي أو الاقتصادي من الحضارة تتخذ لها اتجاهًا عامًا ولونًا شاملاً. يجعلان جميع تفاصيلها

مبدأ الجوار

- إن الجوار، وما يخلق الجوار من مصالح مشتركة بين الناس، هي عوامل تعمل على الانسجام وتدعو إلى التعاون على تذليل الصعوبات أمام الحياة. ومبدأ الجوار المتقدم ذكره كان أساساً في إقامة بعض المجتمعات. وأول اجتماع قام على مبدأ الجوار في عرف التاريخ هو المجتمع الروماني القديم. كانت روما مؤلفة من ثلاث أحياء متشاحنة؛ ولما تيسر لهذه المدينة ظهور عقلاء فيها تحولت المشاحنة إلى الانسجام والتعاون. وكان من جراء ذلك أن ألحقت روما بها عموم إيطاليا متمشية على نفس المبدأ. وأخيراً أضحت سلطانها ممتداً من نهر الرين الفاصل بين فرنسا وألمانيا إلى نهر الفرات، مخضعة لحكمها جميع شواطئ بحر المتوسط محولة إياه إلى بحيرة رومانية. وفي التاريخ الحديث قامت فرنسا على مبدأ الجوار. فكل من أقام في فرنسا وتمثل الثقافة الفرنسية بتأثير العشرة أصبح أهلاً للتجنس بالجنسية الفرنسية. وهل من مخرج آخر لفرنسا؟ أفليست مؤلفة من خليط من الأقوام، الغالي واللاتيني والألماني والفينيقي... الخ. فإذا كان اسم فرنسا مستعاراً من إسم قبيلة ألماني (فرنك)، وإذا كان الدم الذي يجري في عروق غالبية السكان من بقايا الغالين، وإذا كانت اللغة التي يتكلمها الفرنسيون هي لغة الرومان، فهل من عجب أن تقوم نظرية هذا المجتمع على مبدأ الجوار وتمثل الدخيل؟ وفي التاريخ المعاصر يشهد العالم قيام دولة عظيمة على مبدأ الجوار والمصالح المشتركة ألا وهي روسيا السوفيتية. ظهرت هذه الدولة عملاقاً يمتد

كانت مرافق حياة بعضهم في حيازة الآخرين؟ إن البطولة نعمة تمدّ بها السماء المصطفين من البشر، وأما قانون الحياة فهو مسaire الظروف من أجل البقاء. (أرسوزي، مك، ٤، ١٤٢)

مبدأ التضحية الفردية

- مبدأ التضحية الفردية في سبيل خير المجتمع هو أهم مبدأ مناقبي قام عليه فلاح أيّ مجتمع متمدّن أو متوحّش. ولولا هذا المبدأ السامي لما سقط جندي واحد شهيداً في ساحة الحرب دفاعاً عن شرف أمته أو طموحاً إلى مجد قومي أو إلى موارد جديدة للحضارة. ولولا هذا المبدأ لما عرض نفسه طبيب خبير لخطر الموت في تجربة بعض السموم أو الجراثيم في جسده، ولما جازف طيار بحياته بامتحان طائرة، ولا غواص بامتحان غواصة. ولولا هذه التضحيات الفردية لما حدث هذا التقدم الباهر في الحضارة. (سعادة، إر، ١١٠، ١٧)

مبدأ تكافؤ الفرص

- أما مبدأ تكافؤ الفرص، فله مظهران: مظهر فردي وآخر سياسي. فالمظهر الأول تمليه حكمة وجود المجتمع، التي هي تجهيز الفرد بأسباب نمو شخصيته حتى حدّ كمالها. إن مبدأ الأخوة القومية يدعو إلى التعاون من أجل ممارسة كل منهم ما أهله به العناية من استعدادات ومواهب. ولقد قدّمت العناية نفسها الأسرة مثلاً ينسج على منواله رجل الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية. (أرسوزي، مك، ٤، ١١٥، ٢٠)

العقلية والعلّة الطبيعية يرجع إلى الاختلاف بين العقل والطبيعة، بين الممكن والواقع، حتى إذا ما أصبحت الطبيعة شقافة للعقل بالتحليل، والتبست الحوادث بالمعقولات بدا الوجود بنياناً رياضياً محكم الحلقات. وبناء على هذه النظرة ترجع الدنيا إلى صورة ذهنية قوامها المناسبات الرياضية. (أرسوزي، مك ٢، ٦٩، ٣)

مبدأ سيادة الأمة

- إن اعتبار إجماع الأمة مصدراً للتشريع الإسلامي هو نواة المبدأ الحديث، الذي يجعل إرادة الأمة مصدر السلطات. والذي يعبر عنه بمبدأ سيادة الأمة في النظم العصرية. هذا المبدأ الذي يقوم عليه التشريع الإسلامي، هو نفس المبدأ الذي يقوم عليه النظام النيابي الحديث. لكن الذي يميّز النظام الإسلامي أن ممثلي الأمة في القيام بوظيفة التشريع هو المجتهدون أي العلماء الذين يُعترف لهم بالوصول إلى مرتبة الاجتهاد. وقد أدى ذلك بالبعض إلى القول بأن الحكومة الإسلامية هي حكومة (العلماء)، ولكن وصول العلماء إلى مرتبة الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع. (سنهوري، فح، ٦٧، ٧)

مبدأ صحيح

- إن كل مبدأ صحيح يجب أن يكون لخدمة حياة الأمة. (سعادة، مع، ٢٢، ٢٦)

مبدأ عمق الحياة

- في تمييز نوع حيواني من نوع آخر يجب أن يؤخذ في نظر الاعتبار مبدئان: مبدأ ملاءمة

مجاله الحيوي من بحر الأديراتيك إلى المحيط الهادئ، ومن القطب الشمالي إلى أرمينيا. تجمع الكتل السوفيتي شعوباً من أديان ولغات وعروق مختلفة. مبدأ الجوار يتلخص بجملته مأثورة عندنا: "من عاشر القوم أربعين يوماً صار منهم"، وكلمة "ملة" تفيد باشتقاقها اللغوي المماثلة في نمط العمل، في نمط الحياة. والمبدأ المذكور يعني أن التربية المشتركة تخلق تجانساً في نمط التفكير وفي نمط تذوق الأشياء. حتى إذا ما لقيت التربية دعامة من الانسجام في المصالح رسخت قواعد المجتمع ثابتة في وجه تقلبات الزمن. (أرسوزي، مك ٤، ٢٢٠، ٤)

- إن العالم سيتقدم في المستقبل على أساس مبدأ الجوار وانسجام المصالح بين الأقوام، ومبدأ التعايش السلمي مدخل لهذا المستقبل، ومبدأ الجوار هذا سيسود في العلاقات بين الأقوام الخاضعة لسلطان واحد. (أرسوزي، مك ٤، ٢٢٤، ٥)

مبدأ السببية

- يقوم الفكر الحديث على مبدأين متباينين: السببية والتطور. أما مبدأ السببية فهو مزدوج المظهر يبدو في العلوم الرياضية كحجّة (raison suffisante)؛ ويبدو في العلوم الطبيعية كعلّة (cause). وتعني الحجّة أن كل فكرة تستدعي إلى الذهن حكمة وجودها حكمة معقولة؛ وتعني العلة أن كل حادث يستدعي إلى الذهن حكمة ظهوره حكمة طبيعية. وبناء على مبدأ السببية هذا تبقى المعقولات والحوادث محصورة في دائرة غير متناهية بتسلسل حلقاتها. والأمر سواء في الشؤون العقلية وفي الحوادث الكونية. والاختلاف بين الحجّة

الفصل الكامل بين السلطات. ولكنه الآن أصبح يميل إلى الاعتدال في تطبيقه، ويراعي ضرورة التعاون بين الهيئات التي تباشر هذه السلطات الثلاث، ويضع القواعد التي تكفل تنسيق هذا التعاون. أما الفقه الإسلامي فإنه يجمع بين التشدد والاعتدال في هذه الناحية. فهناك فصل تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية. بل إنه يبالغ في ذلك إلى درجة لم تصل إليها النظم البرلمانية الحديثة التي يعترف أغلبها لرئيس الدولة، وهو ممثل السلطة التنفيذية، ببعض الاختصاصات في التشريع (عن طريق حقه في اقتراح القوانين أو الاعتراض عليها أو إصدارها، على حسب الأحوال). (سنهوري، فح، ٦٤، ٤)

- إن دراسة مبدأ الفصل بين السلطات تبين لنا أن السلطة التشريعية تختص بها هيئة مستقلة تمامًا عن حكومة (ال خليفة). (سنهوري، فح، ٦٦، ٥)

مبدأ فصل السلطات في الإسلام

- إن مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الإسلامي، على الأخص فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها كما سرى مستقلة تمامًا عن الخليفة. أما بالنسبة للسلطة القضائية، فرغم أنه يدخل ضمن اختصاصات الخليفة تولية القضاة - إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولايتهم بوفاء الخليفة الذي عينهم - وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة. وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولاً للأمة وممثلاً لها (في مباشرة عقد تعيين القضاة) - ولذلك يطبق عليه المبدأ العام الذي يقرر أن وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذي باشره لصالح الأصيل. وهذا يؤكد

الحياة للبيئة الطبيعية، ومبدأ عمق الحياة نفسها. فالمبدأ الأول من مكتشفات الحضارة الحديثة، وقد أصبح من مقومات الفكر فيها. ويرجع الفضل في تشبيه الذهن إليه وتوجيه آراء العلماء نحوه إلى "دارون" أحد النابغين المعاصرين. وقوام هذا المبدأ هو أن الحياة تُجيب بنشر إمكاناتها على الحوافز من الخارج إجابة تصبح فيها الإمكانية المنتشرة عضوًا ووظيفة؛ فمن حيث هي متبلورة كعضو تشير إلى المساومة مع البيئة، ومن حيث هي وظيفة تدل على عبقرية تتكيف بما يعود إليها بالفائدة، فائدة تحقيق ذاتها. وهكذا اختلفت يد الإنسان عن مخلب العصفور، وعن خفّ الجمل الخ... بحسب اختلاف وجهات نظر الحياة عند كل من الأنواع... وأما المبدأ الآخر الذي هو مبدأ عمق الحياة، فلم يقع تحت الملاحظة حتى الآن، مع أن نظرة خاطفة على الأنواع في الطبيعة وعلى أمر ظهورها خلال الأدوار (الجيولوجية) تكشف لنا عن الاختلاف بينها، من حيث مدى اتصال كل منها بالطبيعة (تنوع الحواس)، ومن حيث مجال كل منها في الطبيعة (تنوع الحاجات وما يقابلها من تنوع الميول). (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٩، ٣)

مبدأ فاسد

- إن كل مبدأ لا يخدم سيادة الشعب نفسه ووطنه هو مبدأ فاسد. (سعاد، مع، ٢٢، ٢٥)

مبدأ فصل السلطات

- يُعتبر مبدأ فصل السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية حجر الزاوية في النظم الدستورية الحديثة. وكان الفقه الدستوري الحديث يبالغ بادئ الأمر في تطبيق مبدأ

القومية من تنافر العصبية الدموية البربرية والتفكك القومي. (سعاد، مع، ٤٦، ٨)

مبدأ المساواة في الشيوعية

- إن التقدّم الذي أحرزه العقل من تطبيق المنهج العلمي على دراسة الحوادث الطبيعية في الفيزياء والكيمياء بعث الرجاء عند المصلحين في الحصول على تقدّم مماثل في الشؤون الاجتماعية فيما لو نهج العقل هذا المنهج ذاته في دراسة الطبيعة. ومن هنا نشأ التعلّق بمبدأ المساواة في الشيوعية؛ مساواة الحوادث في خضوعها للقانون. ومن هنا نشأ المبدأ المادي، المستوحى من خضوع الحوادث - مطلق الخضوع - للقانون، وهل للحوادث الطبيعية من استعدادات تفاجئ بها مستلزمات الضرورة والعطالة؟ أم هل لهما من صبوة تتخطى بها حدود الواقع إلى المثل الأعلى؟ هكذا أهملت الشيوعية أمرين أساسيين: الاستعداد عند الإنسان، ونزوع الاستعداد إلى استكمال شروطه بالمثل الأعلى. وهكذا ألحقت الشيوعية بالديموقراطية فكرة الطبقات، التي هي من رواسب القرون الوسطى. وفكرة إلحاق الوجدان بالطبيعة، أي تفسير الأسمى بالأدنى. (أرسوزي، مك ٣، ٣٩٨، ١٨)

مبدأ الملاءمة بين الأحياء

- إن مبدأ الملاءمة (adaptation) بين الأحياء وظروفها نفسه يدلّ على العناية لا في العناصر فحسب بل في جملة الشروط العامة أيضًا. حتى لقد كان مظهر العناية في الطبيعة الصورة المجازية التي عبّر بها المتديّنون عن حدسهم في مصدر الوجود؛ هذا إذا لم تكن تلك الصورة مصدر وحي لهم. ولذا فإن قانون نيوتن

بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبًا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية وفي تعيين القضاة، معنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملاً إلاّ أنهما يشتركان في أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة - ولذلك فإنهما يخضعان لشريعة خضوعًا تامًا. (سنهوري، فخ، ٦٥، ٨)

مبدأ القتل بالقتل

- أجدى علينا إذن ألاّ نمسّ هذا المبدأ الحق، مبدأ القتل بالقتل فإننا في طوايا أنفسنا نعتقد أنه هو العدل، وفي مستطاعنا أن نحدّ من غلوائه، وأن نصيّق دائرة الحكم به في التطبيق، وبذلك نلائم بين شعورنا الديني والبشري نحو عدالة القتل بالقتل، وبين ما يهفو إليه تفكيرنا الاجتماعي في معالجة المجرم ومكافحة الإجرام. ليست عقوبة القتل بالقتل وحدها هي التي يتحدّث بعض الناس عن قسوتها وصرامتها، وينادون بإلغائها، فثمة في الشريعة الإسلامية أحكام تدور حولها الأحاديث وتتنازع الآراء... هنالك مثلاً إباحة الطلاق، وإباحة تعدّد الزوجات، فقد طالما نعي الناس على الطلاق أنه يهدم الأسرة، وعلى تعدّد الزوجات أنه جرّ إلى شرّ اجتماعي ويبل. (تيمور، نا، ١٩٠، ١٣)

مبدأ القومية السورية

- إن مبدأ القومية السورية ليس مؤمّسًا على مبدأ وحدة سلالية، بل على مبدأ الوحدة الاجتماعية الطبيعية لمزيج سلالي متجانس الذي هو المبدأ الوحيد الجامع لمصالح الشعب السوري، الموحد لأهدافه ومثله العليا، المنقذ القضية

مبدأ النبوة

- إن مبدأ النبوة يعرض نفسه بفضل شاهده الوحيد - النبي - كظاهرة موضوعية مستقلة عن الذات الإنسانية التي تعبر عنه. والمشكلة على وجه التحديد هي معرفة إذا كان الأمر يتعلق بأشياء ذاتية محضة، أو بظاهرة موضوعية كالمغناطيسية مثلاً، فإن وجود المغناطيسية ينكشف لنا بواسطة الإبرة الممغنطة التي تجسم لنا كمًّا وكيفًا الحقائق النوعية، لكننا لا نستطيع ملاحظة ظاهرة النبوة إلا من خلال شهادة النبي، وفي محتويات رسالته المتواترة المنزلة، فالأمر يتعلق إذن بمشكلة نفسية من ناحية وتاريخية من ناحية أخرى، ولنا أن نلاحظ أولاً وقبل كل شيء أن بعث نبي ما ليس حدثاً فرداً، بحيث يكون غريباً نادراً، بل هو على العكس من ذلك ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام بين قطبين من التاريخ، منذ إبراهيم إلى محمد صلى الله عليه وسلم. واستمرار ظاهرة تتكرر بنفس الكيفية يعتبر شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها؛ بشرط التثبت من صحة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل، ومع طبيعة المبدأ. (نبي، طق، ٩٣، ٢)

- صفات ... مبدأ النبوة: أولاً: صفة القهر النفسي الذي يقصي جميع العوامل الأخرى للذات، بإلزام النبي في النهاية بسلوك معين ودائم. وثانياً: حكم فذ على أحداث المستقبل، يمليه نوع من القهر الذي ليس له أي أساس منطقي. وثالثاً: استمرار مظاهر السلوك النبوية، وتمائلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء. (نبي، طق، ١٠٦، ١٤)

مبدأ النسبية

- إن مبدأ النسبية يعني نسبة شيء إلى شيء آخر

في الجاذبية العامة هو ملقى العناية بالمادة، الوجود بعالم الإمكان. وليست القوانين الطبيعية إلا نتيجة التباس الإمكان بالواقع، العوامل الميكانيكية بالجاذبية. (أرسوزي، مك ٣، ٧٥، ٨)

مبدأ ملاءمة الحياة للبيئة الطبيعية

- في تمييز نوع حيواني من نوع آخر يجب أن يؤخذ في نظر الاعتبار مبدءان: مبدأ ملاءمة الحياة للبيئة الطبيعية، ومبدأ عمق الحياة نفسها. فالمبدأ الأول من مكتشفات الحضارة الحديثة، وقد أصبح من مقومات الفكر فيها. ويرجع الفضل في تنبيه الذهن إليه وتوجيه آراء العلماء نحوه إلى "دارون" أحد النابغين المعاصرين. وقوام هذا المبدأ هو أن الحياة تُجيب بنشر إمكاناتها على الحوافز من الخارج إجابة تصبح فيها الإمكانية المنتشرة عضواً ووظيفة؛ فمن حيث هي متبلورة كعضو تشير إلى المساومة مع البيئة، ومن حيث هي وظيفة تدل على عبقرية تتكيف بما يعود إليها بالفائدة، فائدة تحقيق ذاتها. وهكذا اختلفت يد الإنسان عن مخلب العصفور، وعن خفّ الجمل الخ... بحسب اختلاف وجهات نظر الحياة عند كل من الأنواع... وأما المبدأ الآخر الذي هو مبدأ عمق الحياة، فلم يقع تحت الملاحظة حتى الآن، مع أن نظرة خاطفة على الأنواع في الطبيعة وعلى أمر ظهورها خلال الأدوار (الجيولوجية) تكشف لنا عن الاختلاف بينها، من حيث مدى اتصال كل منها بالطبيعة (تنوع الحواس)، ومن حيث مجال كل منها في الطبيعة (تنوع الحاجات وما يقابلها من تنوع الميول). (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٩، ٣)

يتعمد أولاً أن يُسقط جميع "مقومات" الجماعات البشرية، التي يمكن أن يجري فيها التحوّل - إذا صحّ مبدأ النقيض - ويعتمد فقط المقوم الاقتصادي ويشرح التحوّل فيه - وهو على كل أهميته - لا يمثل كل مقومات الحياة الإنسانية. (قطب، خت، ٩٦، ١٠)

مبشرون

- يجب أن نذكر دائماً أن المبشرين هم أصابع أممهم وعيون بلادهم، يحاولون دائماً أن يثيروا الفتن والقلاقل في البلاد العربية والإسلامية حتى تتمكن أممهم من السيطرة علينا سياسياً واقتصادياً - أما الناحية الاجتماعية والثقافية فقلما تهتمهم إلا بمقدار ما تسهل لهم مهمتهم السياسية والاقتصادية. (فروخ، تأ، ٢٢، ٢٦)

- من المبشرين نفر يشتغلون بالآداب العربية والعلوم الإسلامية أو يستخدمون غيرهم في سبيل ذلك، ثم يرمون كلهم، مما يكتبون، إلى أن يوازنوا بين الآداب العربية والآداب الأجنبية، أو بين العلوم الإسلامية والعلوم الغربية (التي يعدونها نصرانية، لأن أمم الغرب تدين بالنصرانية) ليخرجوا دائماً بتفضيل الآداب الغربية على الآداب العربية الإسلامية، وبالتالي إلى إبراز نواحي النشاط الثقافي في الغرب وتفضيلها على أمثالها في تاريخ العرب والإسلام. وما غايتهم من ذلك إلا خلق تخاذل زوحي وشعور بالنقص في نفوس الشرقيين وحملهم من هذه الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية. (فروخ، تأ، ٢٤، ١٩)

- من جهل المبشرين وبعدهم عن العلم أنهم إذا بحثوا في الدين لم ير أحدهم لغير مذهبه هو فضلاً ولا حقاً في الوجود، ثم هم يحبون أن

كنسبة زاوية الانعكاس إلى زاوية الورود في الضوء مثلاً؛ كلا الحدّين مندرجان في المكان؛ كما أن العلاقة بينهما أيضاً، قائمة في المكان. هذا، وإن العلاقات بين الأشياء جانبية سطحية على مستوى واحد في جميع الأحوال ولو بدت الأشياء ذات ثلاثة أبعاد. وكذلك المعرفة، التي تتعلّق بالأشياء والحوادث الكونية، هي أيضاً تحمل طابع موضوعها، فتبقى على حدود التأمل دون العمل، كروية سقوط حجر على الأرض مثلاً. فقد يدعو سقوط الحجر إلى التأمل في أسباب السقوط. وقد يؤدّي التأمل إلى اكتشاف قانون السقوط بصورة عامّة. وقد يتمادى الذهن في تأمله، حتى يبلغ نظاماً من المعقولات مطابقاً للطبيعة ومفسّراً لها. ومع ذلك يبقى النظام العقلي هو والحكم العائد لأبسط العلاقات بين الأشياء على ذات المستوى. وقد تؤدّي المعرفة بالأشياء الطبيعية إلى إقامة الصناعة، لا لأن هذه المعرفة تتضمن النزعة إلى العمل، بل لأن التأمل والتدبّر في الأشياء يدعوان إلى إقامة الصناعة. إذ ليس للعقل إلا أن يلاحظ التعادل بين ما يُبنى بناءً سليماً وبين طبيعة الأشياء حتى يحدث التبدّل في أحد طرفي المعادلة فينتج عن ذلك تبدّل في الطرف الآخر. هكذا أقام الإنسان على العلم صناعة تجعله يخضع الظروف لمشيئته فيصبح بهذا الإخضاع سيّد البيئة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٤٨، ١٢)

مبدأ النقيض

- مبدأ النقيض ابتداءً - كما هو في فلسفة فيشته وهيغل - مجرد "تحكّم" تصوّري فكري، لا رصيد له من الواقع - كما أسلفنا - وحين يطبّقه كارل ماركس على تاريخ الجماعة البشرية،

شأنهم في كل أمر. ولكنهم كانوا يودون أن تبقى الأمور غامضة وعلى شيء من الفوضى حتى يتمكنوا من القيام بالتبشير ثم يربطوا الصابئين إلى مذهبهم إلى عجلة الأمة التي يخدمون أهدافها. (فروخ، تأ، ١٧٢، ١٦)

- المبشرون عند البحث في القومية أبعد الناس عن التصريح بما يعرفون من حقائق القومية وصلتها بالدين. لا شك أبدًا في أن الدين عنصر من العناصر التي تتضافر مجتمعة حتى تخلق القومية. إن البروتستانتية جزء لا يتجزأ من القومية الهولندية والإنكليزية، بينما الأرثوذكسية جزء أصيل في القومية اليونانية والبلغارية. ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن الإسلام كان ولا يزال جزءًا أساسيًا في القومية التركية والإيرانية والأفغانية والمصرية والعراقية، بل من ذا الذي يستطيع أن ينكر أن النزاع الداخلي في عدد من بلدان الشرق، وإن كان قوميًا في ظاهره، هو في الحقيقة نزاع بين المثل الدينية العليا. (فروخ، تأ، ١٧٣، ٥)

- المبشرون يقاومون القومية لسبب آخر. إن القومية في ظاهرها على الأقل حركة غير دينية؛ فالرجل القومي قليل الاحتفال بالمؤثرات الدينية قليل الانجذاب نحو الأحوال المهدية. فإيمان الشعوب بالحقيقة القومية إذن يصرفها عن إلقاء السمع إلى المبشرين. (فروخ، تأ، ١٧٣، ٢٥)

- لم يكن المبشرون محسنين بالمعنى النبيل الذي نفهمه من هذه الكلمة، ولكنهم كانوا يستغلون ما بأيديهم من وسائل الإحسان حتى يصلوا إلى أهدافهم التبشيرية فالاستعمارية. ولقد كانوا فوق ذلك مقتصدين جدًا لا ينفقون ولا ينفعون

نلقي أقوالهم بالإذعان والتسليم. (فروخ، تأ، ٣٩، ١١)

- كان المبشرون والمبشرات يتقدمون إلى الإنسانية بوجه من فعل الخير والسهر على المتألمين بينما هم ينفذون من خلال هذه الآلام المبرحة إلى طرق جديدة للتبشير. ومع أنهم لم ينجحوا إلا قليلًا، فإنهم أدخلوا إلى نفوس الكثيرين آلامًا جديدة كثيرة ووصموا الضمير الإنساني بالنفاق. (فروخ، تأ، ٤٩، ١٠)

- لم ينس المبشرون مقام المرأة في الأسرة فوجهوا اهتمامهم إلى التأثير عليها وجعلوا يبشرون في مستشفيات النساء وفي المستوصفات. وكذلك أرسلوا الطبيبات المبشرات إلى البيوت والقرى للاتصال مباشرة بالنساء واستخدام نفوذ المرأة في الوصول إلى أهدافهم التي يزعمون إنها نبيلة، ولكنها لا تنكشف دائمًا إلا عن سعي لبسط نفوذ سياسي استعماري. (فروخ، تأ، ٦٤، ٧)

- إن المبشرين والذين هم وراء المبشرين، يبذلون كل جهد لاستخدام العلم والتعليم في سبيل التبشير. غير أن لتبشيرهم ظاهرًا وباطنًا. أما ظاهره فدعوة إلى سلوكهم لا يسلكونه. وتلك دعوة على كل حال لم تتم: إن الذين يريدون أن يبشروا بالنصرانية بين غير النصارى، هم أنفسهم قليلو الاحتفال بالدين كله. وإن من عاش مدة يسيرة في أوروبا والولايات المتحدة يدرك ذلك تمام الإدراك. وأما باطن التبشير فهو تفكيك أواصر القربى الروحية في الأمة الإسلامية خاصة حتى يستطيع الغرب أن يحكم الشعوب الإسلامية ويستغل بلادها اقتصاديًا وحربيًا. (فروخ، تأ، ٨٩، ٣)

- المبشرون لم يتخذوا موقفًا صريحًا من القومية،

بضرورة التغيير إلى تنظيم أنفسهم تنظيمًا حركيًا، يمكنهم من أن يتحملوا مسؤوليات تحقيق التغيير المنشود، سواء أكان ذلك عن طريق تسلّم الحكم، أو عن طريق حمل الحكام على تبني التغيير الذي يتطلعون إليه. ونعتقد أن الثورة التنظيمية الحضارية الحديثة تضع اليوم تحت تصرف الإنسان من وسائل التنظيم الإقناعي، كالتربية والإعلام وغير ذلك من الوسائل ما يغني عن الوسائل العنيفة ويكون لها في الأمد الطويل فعل في النفوس أعمق وأكثر دوامًا من فعل العنف. (صعب، تع، ٢٢٧، ١٠)

متحد

- لكل متحد خصائص تميزه عما سواه مما هو أصغر منه أو أوسع منه، أقل منه أو أكثر منه. فإذا سلّمنا بالافتراض أن المريخ مأهول وإن فيه نوعًا من البشر يحيون في وجوه وأرضه حياة توافق ذلك الجو وتلك الأرض، صحّ أن يكون الناس على هذه الدنيا متحدًا مشتركًا، على ما فيه من متناقضات، في خصائص تميزه عن متحد سكان المريخ، الذين، على ما قد يكون لهم من فوارق متناقضة، لا بدّ أن يشتركوا في خصائص حياتهم العامة المميّزة لهم عن سكان كل سيار آخر، الموجودة لهم إمكانيات تفاعل داخلي تحدّد مجموعهم بالنسبة لمجموع هذه الدنيا ويكون أساس هذه الإمكانيات خصائص النوع. ويكون معنى هذا المتحد منتهى التوسع في استعمال هذه اللفظة التي تفيد التجانس والتلاحم والتي أريد (سعادته) بعد الآن أن اقتصر فيها على الواقع الاجتماعي، على الجماعة المشتركة في حياة واحدة تكسبها صفات مشتركة بارزة وتسبغ عليها ما يمكننا أن

إلا بمقدار ما ينتظرون من فوائد عاجلة. (فروخ، تأ، ١٩٣، ٢٢)

مناولة

- تلقب أهل جبل عامل بالمناولة هذا اللقب يختصّ بشيعة جبل عامل وبعلبك وجبل لبنان. وتلقبهم بذلك إما لأنهم كانوا يقولون في حروبهم مت وليّا لعلي كما ذكره الشيخ محمد عبده المصري في بعض كتاباته، أو لتوليهم عليًا وأبناءه عليهم السلام فإن تفاعل قد يأتي للمبالغة وغيرها. قال مهيار:

وأما وسيدهم علي قوله
تُشجى العدو وتُبهج المتواليا
(مأمين، خجع، ٦٧، ٢١)

متبلوران عنفي وتنظيمي للثورة

- نميّز بين متبلورين للثورة: المتبلور العنفي والمتبلور التنظيمي. فنحن، بقدر المستطاع وبقدر الطاقة الإنسانية، ضدّ المتبلور العنفي للثورة، لأننا نخشى من جموحاته أن تفقد الحقيقة الإنسانية والذاتية الإنسانية والكرامة الإنسانية أكثر مما تكسبها. ويكفي أن نستعرض مآسي الثورات الكبرى في التاريخ لنذكر ما نعيه. ثم إن للعنف الثوري اليوم سياقًا تاريخيًا جديدًا هو السياق الذري الذي قد يعني أن العنف ربما أدى إلى فناء الثائر أو المثور عليه، أي إلى فناء الجنس البشري كله. ولذلك، بقدر ما نعتبر كل إنسان مسؤولًا عن مصير الجنس البشري، فإننا نتوقّف منه أن يظلّ واعيًا لجميع مضاعفات العنف والعنفية في العصر الذري. أما المتبلور التنظيمي السلمي للثورة، فإنه طريقنا المفضل لتغيير الأوضاع الإنسانية الجائرة. ونعني بذلك أن يبادر المؤمنون

من هذه الوجة وحدة اجتماعية حاصلة لأعضائها القناعة الداخلية الإجتماعية إن لهم مصالح تكفي لتفاعل أعمالهم، تفاعل مصالحهم وإراداتهم، في حياة عمومية مشتركة على مستوى ثقافي معين، ضمن حدود مساحة معينة. (سعادة، نأ، ١٥٣، ٢٢)

- كل متحد، مهما كثرت صفاته أو قلت ومهما تعددت مصالحه، هو متحد قائم بنفسه. كل قرية متحد ولا يعكس وكل مدينة متحد ولا يعكس، وكل منطقة متحد ولا يعكس وكل قطر متحد ولا يعكس. والقطر الذي هو متحد الأمة أو المتحد القومي هو أكمل وأوفى متحد. فالمصالح تنشأ في المجتمع، لا خارجه. والصفات تتكوّن من حياة جماعة مشتركة وكل جماعة لها حدود، حتى البدو الرحّل لهم حدود لرحلتهم. فهم يتنقلون أبدأ ضمن نطاق تجري حياتهم ضمنه فإن خرجوا منه إلى بيئة جديدة خرجت حياتهم عن محورها. ولو كانت بيوت أهل دمشق قائمة إلى جانب بيروت من جهة صيدا والشويفات مثلاً، وملتحمة بيوت هذه المدينة أكان يجوز حينئذٍ التحدّث عن مدينتين متميزتين، عن متحدين؟ (سعادة، نأ، ١٥٤، ١١)

مترادفات

- المترادفات تدلّ على معانٍ مختلفة في المسمى الواحد. هي تُستعمل كأنها لمعنى واحد لكنها بالحقيقة نعوت متباينة. والنعوت معانٍ. إلا أننا لا ننتبه كثيراً إلى الفروق الدقيقة، بين المترادفات، لأن الذي يهمنّا من الأمور هو المعنى العريض. (حاج، فغ، ٨٠، ٣)

- كثرة المترادفات ليست صفة ممدوحة في اللغة. ذلك أنها دليل ميوعة وسبب تشويش.

نسميه شخصية ووحدة خاصة بالنسبة إلى الوحدة الإنسانية العامة. فإن شرط المتحد ليس أن يكون مجموعاً عددياً من ناس مشتركين في صفات النوع الإنساني العامة فحسب، بل مجموعاً متحدًا في الحياة متشابهًا أفراده في العقول والأجسام تشابهًا جوهريًا. ولا نقصد بهذا التشابه شيئًا سلائيًا بحت ولكننا نقصد ما عناه بواس في الإجابة العضوية على محرّضات البيئة التي تحدّد المتحد. (سعادة، نأ، ١٤٥، ١)

- يمكننا أن نعيّن المتحد بالنسبة إلى صفاته بأنه اتحاد مجموع من الناس في حياة واحدة على مساحة محدودة يكتسب من بيئته ومن حياته المشتركة الخاصة صفات خاصة به إلى جانب الصفات العامة المشتركة بينه وبين المحيط الذي هو أوسع منه، بينه وبين جميع البشر، وبينه وبين المتحدات الأخرى. أما تحديد المتحد بأنه صفات مشتركة تشتمل على عدد من الناس بصرف النظر عن حدود المساحة والإشتراك في الحياة فمن الأخطاء التي أدت إلى كثير من البلبلة والهدر. (سعادة، نأ، ١٤٨، ١٤)

- الشركة وسيلة مصالح خصوصية متماثلة. أما المتحد فهو مجمع الحياة الاجتماعية. هو مقرّ الأحياء المتحدين في الحياة بكل مصالحها. الشركة أو الجمعية هي شيء جزئي أما المتحد فشيء شامل كامل فيه تقوم جمعيات من كل نوع وتزول وهو مرجعها. هو أكبر وأوسع من أية جمعية ومصالحه عمومية وبعضها ثابت لا يزول إلا بزوال الحياة، باندثار المتحد كما بنكبة من النكبات. (سعادة، نأ، ١٥١، ٧)

- المتحد بالنسبة . . . إلى مصالحه وإرادته، فهو

متصوّف زاهد

- أنظر إلى الفرق بين المتصوّف الزاهد، وبين من يجعل التصوّف والزهد موضوعًا لدراسته؛ فالأول يعيش زهده وتصوّفه، إنه قد لا يعي موقفه كما ينظر إليه المشاهدون، فهو بطبعه أو بإرادته يعصم نفسه من الرغبة ومن الشهوة ومن زخرف الدنيا، وهو بطبعه أو بإرادته يستبطن ذاته متأملاً راجياً أن يبلغ به ذلك التأمل مبلغاً يتمناه، هو أن يتحد مع "الحق" أو أن يقف من "الحق" موقف الشهود؛ ثم قد يفوق ذلك المتصوّف من وجدته ذاك وذهوله وتأمّله، ليحلّل خبرته التي كابدها، ما واثته اللغة في ذلك التحليل والوصف. ويجيء بعد ذلك دارس التصوّف فيجد بين يديه ما كتبه المتصوّفة فيجعل منه موضوعًا للدراسة والبحث والمقارنة والحكم له أو عليه؛ فهذا الفرق بين الرجلين هو الفرق بين رجل يعيش ثقافته ورجل لا يعيشها؛ هو الفرق بين المشاهدة من ظاهر، والمكابدة من باطن، كالعاشق يعيش حالة العشق لأنه يعانيتها ويكابدها وينبض بها قلبه وترتعش أطرافه، وأما من يجيئه خبر العاشق وحالته فهو يلمّ بالظواهر البادية دون أن ينبض له قلب أو ترتعش أطراف. (محمود، تف، ١٨، ٦٩)

متضادان

- المتضادان يستلزمان وحدانية عليا تحويهما من وجهة نظر معيّنة. فآية وحدانية للكتلة المادية؟ بل أية ذاتية للطاولة أو للأرض مثلاً؟ هل هنالك من مبدأ ينشئ صورته تحقيقاً لهويته وعلى ضوئها نشوء الجسد أو نشوء القصيدة؟ (أرسوزي، مك ٣، ٨١، ٥)

المترادفات برهان جليّ على أن التفكير غير صارم في وضوحه. الوضوح لا يقبل كلمتين، لأن اللغة انعكاس للحياة، والحياة لا تبذخ. كل شيء منها يأتي في مركزه المحتوم. (حاج، فغ، ٨٠، ٢٠)

مترجم

- إن المترجم يجب عليه الاتّصاف بحستين: أن يدرك بطريقة تامة اللغة البنت (أو التي ينقل منها). وأن يدرك أيضًا - ولكن بطريقة أتمّ - لغته الأم التي ينقل إليها. ومن هنا قول أندره جيد: "على المترجم الممتاز أن يعرف تمام المعرفة، لغة المؤلف الذي ينقله وأن يعرف أكثر أيضًا لغته الخاصة به. وأعني بذلك، ليس فقط أن يكون قادرًا على الكتابة في لغته بطريقة صحيحة، ولكن أن يدرك دقائقها، وطواعياتها، وكنوزها المحجوبة. ولن يقوم بهذا العمل غير كاتب مطبوع. المترجم لا يرتجل". (حاج، فل، ١٢٠، ٣)

متصوّف

- المتصوّف هو الرجل الذي يحاول أن ينفذ لا يبصره بل ببصيرته من ظواهر الأمور إلى بواطنها. فلكل شيء ظاهر وباطن. والحياة التي تسيرنا تتغلّف بأغلفة كثيرة. والذي يبحث عنها في هذه الأغلفة كالذي يأكل قشرة الجوزة فيفوته لبّها. وينسى الذين يعيشون في عالم المنحسوس أنهم يعيشون في الواقع بما لا يُحسن أكثر مما يعيشون بما يقع تحت السمع والبصر وباقي الحواس الخارجية. (نعيمه، أص، ٧٤٢، ١١)

متمسكون بالقديم

مثالي

- نحن (زكي الأرسوزي) نعني بكلمة "مثالي" المعنى الذي ورد في الآيتين ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)، ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧). أي معنى الكمال وفق تكوين كلمة "كمال"؛ نفسها فـ"كَمُل" من "كَمَّ" الزهر، وحرف (ل) الملحوق بها يفيد هنا معنى النمو. فالكمال هو إذن مستوحى من صورة برعم يستكمل شروط كيانه بالزهرة. ونحن إذ نفرق بين دائرة مرسومة على اللوح، وبين تعريف الدائرة الذي يبنيه العقل بناءً سليماً نشير بهذا التفريق إلى الاختلاف بين الواقع وبين آيته المثلى. والمعنى المختار هذا للمثل الأعلى يوقر على هذا الذهن عناء حل مشكلات لا طائل من تحتها. ألا وهي المشكلات التي تنجم عن افتراض عالمين أحدهما عالم الواقع والآخر عالم المثل، كما فعل أفلاطون. (أرسوزي، مك ٤، ١٨١، ١٧)

مثالي وعقلاني

- لو كنت نصيراً لما يسمونه بالمصطلح الفلسفي "مثالياً" أو عقلانياً، كان معنى "العقل" عندك هو أن يولد الإنسان وفي فطرته مبادئ أولية تقام عليها بعدئذ كل طرائق البرهان؛ كأن تولد - مثلاً - وفي فطرتك علم بأن النقيضين لا يجتمعان معاً في شيء واحد ومن جهة واحدة وفي لحظة بعينها، بحيث تحسّ بالرفض منبثقاً من فطرتك نفسها إذا قيل لك - مثلاً - إن هذا الشكل الهندسي الذي تراه أمامك الآن مربع وليس مربعاً في آن واحد؛ أو أن يقال لك إن فلاناً الآن موجود في منزله وغير موجود فيه؛ ومن قبيل هذه المبادئ التي يزعم المثاليون والعقلانيون إنها مجبولة في الفطرة، أن يكون

- إن المتمسكين بالقديم على علاته، هم كأولئك الشيوخ الذين يتناسون عيوب زمانهم وريثائهم، ويتأسفون على أخلاقه الفاضلة ذاتين الزمن الحاضر. ألم تتأملهم - تأملهم إذا شئت - كيف ينقرون الأرض بعصيتهم متأوهين قائلين: دنيا زائلة... رويداً رويداً يا عم، أنت الزائل وحدك. لماذا لم تقوّر هذا قبلما ابتليت بهذا الرعشان؟ (عبود، مم، ٢٣، ١٣)

مثال الإنسان

- فذُّ مثال الإنسان مُعدّاً للأفضل، من قبل مولده إلى ما وراء الموت، ارتقاء به طوراً فطوراً إلى أعلى مراتب الكمال. ولكن هل نأتلف، نحن البشر، وهذا المثال امتلاقاً طبيعياً حراً كفوّاً؟ أو يصبح تقدّمنا استمراراً قدرياً بعد بلوغنا درجة من الرقي معتادة، أم يبقى تقدّمنا وفقاً على إرادة لنا قابلة للمزيد؟ وفي هذه الحالة ألا تجب مواصلة التقدّم حتى ننتهي إلى طوره الأسمى؟ إذا قلنا باستمرار المصير استمراراً قدرياً نوافق ضمناً، بصفة كوننا وجوداً مسبوqاً، على أننا امتداد لوجود سابق وحسب. فما لنا معنى إنساني مستقل. إن نحن إلا عبّرة زمان، مرحلة انتقال ليس لها في التاريخ أثر مذكور. أما إذا قلنا بأن التقدّم وقف على إرادتنا ولو إلى حين، فقد نتدب طموحنا لشأن يداني الطور الأسمى الذي إليه نتوق. وغير خفي أن شرط السمو هو إخلاء النفس من كل ما ليس إياها، ببادرة حب وسماح لا تحفظ معها وما لفيضها نهاية. وببادرة عمل مسؤول تفضّل به أجيال عميقة السمو، لا تأخذ عن سلفها إلا لتعطي الخلف أضعافاً. (سركيس، سم، ١٩، ٣)

مؤسسة العبودية، ومن مؤسسة العدل إلى مؤسسة الجور، ومن مؤسسة المشاركة إلى مؤسسة الاستثارة، ومن مؤسسة العقل إلى مؤسسة السيف. (صعب، أح، ١١٠، ٨)

مثالية إلهية

- إن المثالية الإلهية وحدها هي التي يمكن أن تسيطر على سلوكنا وتراقب ضميرنا وتقلل من أغراضنا وأهوائنا، وتقوية حاستها في النفس. هو الذي يعلمنا محاسبة أنفسنا على كل ما نريده من عمل، والتفكير بها هو الذي يجعلنا نعشق التقدم دائماً والعمل باستمرار، لأننا نشعر في كل وقت أن وراءنا مراحل يجب قطعها وأن بجانبنا أخواناً ينبغي أن لا تقصر بهم حالتهم عن المسير معنا. التفكير بالمثال الإلهي هو الذي يربط مستقبلنا بحاضرنا ويماضينا القومي والإنساني لأن البرية دائماً نشدت السعادة والهناءة من الاعتقاد في الله. (فاسي، ند، ٨٠، ١٠)

مثالية البعث العربي

- كثيراً ما تُقرن المثالية باسم البعث العربي وبأعضائه. تارة تقذف على سبيل النقد ويراد فيها أن البعثيين غير واقعيين، وتارة تقال في معرض المدح. ولكن أشك كثيراً في أن الذين يمدحوننا بهذا النعت يدركون تماماً ما نفهم نحن من المثالية. مثاليتنا هي هذه الروح المتفائلة الواثقة من نفسها ومن الأمة والمستقبل. هذه الروح المؤمنة التي تعتقد أن المبادئ السامية لم توجد للتظرف بالكلام عنها، ولم توجد لتكتب على الورق، وإنما هي الحياة بعينها، وأنها تحققت في كثير من مراحل التاريخ عندما وُجد المؤمنون العاملون

الشيء الواحد ذا هوية واحدة مهما تعددت ظواهره، وهكذا. (محمود، مل، ٣٥٨، ٣)

مثالي وواقعي

- المثالي ليس نقيض الواقعي، لأن الواقعي ليس الذي يستسلم للواقع بل الذي يفهمه. وقد يفهمه ليماشيه ويستغله، أو ليعلو عليه ويغيره. ولذلك يجوز أن يكون - وفي عرفنا يجب أن يكون - المثالي واقعياً كي يقدر على تحقيق مثله في العمل. ولكن الواقعية السائدة، ليست سوى الاستسلام للواقع، إما بعامل الخوف والجبن، وإما بباعث النفعية والاستغلال. والأصح أن تسمى هذه الفئة بفئة المستسلمين والمتفيعين. (عفلق، فس، ٣٢، ٢)

مثالية

- المثالية تعني اعتبار كل شيء في واقعه الأساسي، والرجل المثالي لا يبحث إلا عن العمل هل يؤدي للغاية التي يريدها، لا هل من شأنه أن يؤدي إلى غاية أخرى، ولذلك فإن مداره على عقد الأخلاقيات والاجتماعيات المسلمة. (فاسي، ند، ٧٧، ١٢)

مثالية الإسلام التجريبية

- مثالية الإسلام التجريبية هي في نموذجها المؤسسي الأخوي العام مثالية إثارية. والنموذج أقرب ما يكون إلى التحقق في المؤسسة العامة الرسولية والخلافية الأولى في عهد الرسول والخلفاء الراشدين. وما لبثت المؤسسة أن تحولت بعد ذلك كسروية وقيصرية، وانقلبت من مؤسسة الأخوة إلى مؤسسة القدرة، ومن مؤسسة الإثارية إلى مؤسسة الأنانية، ومن مؤسسة الحرية إلى

من زاوية السياسة وجدتها كذلك تخدم الديمقراطية في أغراضها، ألم يؤسس قادة الثورة السياسية مذهبهم في حقوق الإنسان على أن هذه الحقوق جزء من طبيعة الإنسان يولد بها ولا يمنحها أحد لأحد؟ ثم ألم يبنوا طبيعة الحقوق الإنسانية على أساس من فلسفة "لوك" في تحليل العقل الإنساني وطريقة إدراكه للأشياء الخارجية... فهكذا يفعل أنصار الفلسفة المثالية أيضًا، إذ يقولون إن إدراك الله بالحدس المباشر جزء لا يتجزأ من طبيعة الإنسان، لا فضل فيه لأحد على أحد، والناس جميعًا في هذه القدرة سواء، فيكفي أن يكون الإنسان إنسانًا لتكون له القدرة على استخدام حدسه في الإدراك. وإذن فللناس جميعًا قيمة إدراكية واحدة متساوية، فهم من الواجهة الروحانية سواء، وبالتالي فهم من الواجهة السياسية سواء كذلك. كذلك إذا نظرت إلى المثالية الفلسفية من وجهة نظر الإصلاح الديني، ألفتها أداة نافعة، فالمثاليون - كالتجريبيين من قبلهم - متفقون على أن الكنيسة لا بد أن تحطم قيودها الجامدة أو يحطموا هم قيودها المفروضة عليهم فيحرروا أنفسهم من الاعتقادية الساذجة، لأنه إذا كان الإدراك الحدسي هو مدار المثالية، أي أنه إذا كان في مستطاع الإنسان بحكم طبيعته أن يحدس الله حدوسًا مباشرًا، فما ضرورة الكنيسة ونظامها ورجالها لسلامة العقيدة؟ (محمود، حف، ٥٨، ٢٠)

مثنف

- ليس الفرق بين "المثقف" و"المثقف الثوري" فرقًا في الكم، بحيث يكون الثاني أغزر إنتاجًا من الأول، أو أكثر فكرًا منه، بل هو فرق في

الصادقون، وأنها يمكن أن تتحقق من جديد. هذه المثالية هي في أن نعيش في صميم هذا الوسط الذي نرى مفاصله في كل ناحية والذي صممنا على محاربتة والظفر عليه، دون أن نفقد أملنا بأن يخرج من صميم هذا الوسط الفاسد نور الحياة العربية. (عفلق، فس، ٣١، ٢)

مثالية فلسفية

- المثالية في الفلسفة إذا نظرت إليها من زاوية الدين، وجدتها سخطًا على النتائج التي ترتبت على المبادئ العقلية خلال حركة "التنوير" مما يمسّ العقائد الدينية، إذ انتهت تلك الحركة إما إلى إنكار صريح لتلك العقائد، كما حدث في فرنسا مثلاً، وإما إلى تنكّر للعقائد التي تبنى على الخرافة والتصديق، ومحاولة إقامة مجموعة أخرى من العقائد محلّها تتفق مع المنطق العقلي ومع العلم ومع شهادة الحواس. فأراد المثاليون أن يركنوا إلى وسيلة أخرى لإدراك الله والإيمان بوجوده غير وسيلة العقل والحس، فجعلوا الحدس - أي العيان العقلي المباشر - وسيلة الاتصال بين الإنسان وربّه. فبهذا الإدراك الحدسي المباشر يجاوز الإنسان حدود الطبيعة المحسوسة وحدود العقل وشروطه، بل يجاوز النصوص التقليدية والكنائس ونظامها، يجاوز كل ذلك إلى الحق الكائن وراءها، أو إن شئت فقل إنه حق كائن فوقها جميعًا، فيستطيع الاتصال بالله صلة مباشرة فيعرفه معرفة اليقين، وبهذا تكون الطبيعة ونظامها من شأن العلم وأداته التي هي العقل والحواس، وأما ما فوق الطبيعة، وهو الحق المطلق من قيود الزمان والمكان، فيكون من شأن الدين، وأداته في الإدراك هي الحدس. وإذا نظرت إلى المثالية في الفلسفة

الدورة الدموية، دون أن يدري حرفاً عن التطور التاريخي الذي انتهى إلى هذا العلم المعاصر الذي يعرفه، فهو عندئذٍ يكون عالمًا في موضوع تخصصه، لكنه ليس مثقّفًا، فإذا ما وقف وقفة يقلب فيها صفحات الماضي ليعرف منها كيف صار الأمر إلى ما صار إليه، فعندئذٍ فقط يدخل دنيا الثقافة، بمقدار ما حاول أن يربط الماضي بالحاضر في تيار متصل... ومرة رابعة اقتضى سياق الحديث أن أقول عن جماعة المثقفين، أنهم هم الذين يختزلون حقيقة الإنسان وحقيقة الكون في صيغة محكمة مترابطة... ومرة خامسة اخترت تعريف المثقف بأنه يتميّز عن عامة الناس: بأنه هو الذي يدرك الفوارق الدقيقة الكائنة بين ظلال الفكرة الواحدة، فإذا قيل - مثلاً - "إشترائية" كان المثقف أسرع من سواه في إدراك الفوارق بين الصور المختلفة التي تندرج كلها تحت هذا الاسم، وهكذا الأمر بالنسبة لكثير جدًا من المعاني العامة التي تمتاز عند التطبيق. وحسبي هذا القدر من التعريفات الكثيرة للثقافة وللمثقفين، وهي تعريفات لا تتعارض ولا تتناقض، بل ينضم بعضها إلى بعض في تغطية الرقعة الفسيحة المتعددة الجوانب والأركان. (محمود، مج، ٣٢٣، ١٢)

مثقّف ثوري

- ليس الفرق بين "المثقف" و"المثقف الثوري" فرقاً في الكم، بحيث يكون الثاني أغرز إنتاجاً من الأول، أو أكثر فكرياً منه، بل هو فرق في "الكيف" لأن الأول والثاني معاً كليهما "يعلم" لكن الثاني وحده هو الذي ينقل العلم إلى علم وسلوك. (محمود، فح، ١١، ١٥٠)

"الكيف" لأن الأول والثاني معاً كليهما "يعلم" لكن الثاني وحده هو الذي ينقل العلم إلى علم وسلوك. (محمود، فح، ١١، ١٥٠)

- مرة وجدت أن أنسب (زكي نجيب محمود) تعريف للمثقف (أقصد أنه كان أنسب تعريف بالنسبة للسياق الذي كنت يومئذٍ أتحدث فيه) هو أن المثقف شخص يحمل في ذهنه أفكاراً، من إبداعه هو أو من إبداع سواه، ويعتقد أن تلك الأفكار جديرة بأن تجد طريقها إلى التطبيق في حياة الناس، فيكرّس جهده لتحقيق هذا الأمل... ومرة أخرى وجدت سياق الحديث يقتضي تعريف المثقف تعريفاً آخر، فجعلته هو الشخص الذي يروّج للقيم العليا - أخلاقية أو جمالية - وفي هذا يكون الفرق بين من تخصص في فرع من العلوم ووقف عند تخصصه، وبين المثقف، لأن مجرد التحصيل العلمي لا يدلّ بذاته على أي الأشياء وأي المواقف يكون أفضل لحياة الإنسان. أما المثقف فهو الذي لا ينشر الفكر لمجرد أية فكر وكفى، بل ينشره لأنه في نظره هو الفكر الذي ينتج حياة أفضل أو أجمل، أن العالم الأكاديمي الذي يحيط علماً بالنظريات السياسية أو الاقتصادية - مثلاً - ثم لا يدري أيها أنسب لجماعة معينة من الناس، تعيش في ظروف معينة، إنما يكون عالمًا، ولا يضمن له علمه ذلك أن يكون مثقّفًا، لأنه لم يعرف به ترتيب الأوضاع إلى ما هو أعلى وما هو أدنى. ومرة ثالثة وجدت أن التعريف الذي يناسب ما كنت بصدد الحديث فيه، هو أن المثقف يتميّز بربطه بين الماضي والحاضر، فافرض أن طبيباً درس كل ما يقوله علم الطب المعاصر عن

مَثَل

- يقول علماء اللغة العربية: إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومِثله كما تقول: شَبَّهُهُ وشَبَّهَهُ؛ لأن الأصل فيه التشبيه، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً. ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية، ففيها كلمة "مَثَل" تدلّ على هذا المعنى أوسع منه، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة، وعلى الحكاية القصيرة ذات المغزى، وعلى الأساطير. (حامين، فس، ٦٠، ٤)

- بغير المثل الأعلى تحيون كالديدان في الحمأة يأكل بعضكم بعضاً. الروح لا العلم مصدر الخلود. (حكيم، فف، ٣٨٦، ١٣)

- المثل العليا التي من شأن الثقافة أن تشيعها في الناس بطرق غير مباشرة تفقد تأثيرها إذا كانت مبتورة الصلة بترًا تامًا مع الحياة الواقعة، إذ المفروض في تلك المثل أن تجيء امتدادات لفضائل الحياة العملية كما يعترف بها الناس في معاملاتهم. (محمود، مج، ٢٨٧، ١٥)

مثلث الحياة

- مثلث الحياة: قوتان تتولّد منهما ثلاثة في الأفلاك: هما قوتَا الجذب والدفع. ومنهما الحركة الدائمة. وفي المسكونة بأسرها، هما الانفصام والانضمام. أو ما ندعوه الموت والحياة. ونتاجهما هو كل ما نراه من الكون في الدقيقة التي نحن فيها. وفي الكهرباء هما قوّة السلب والإيجاب. ومنهما ينبثق النور والحرارة. وفي حياة الإنسان هما الخير والشرّ، أو ما تعودنا أن ندعوه خيرًا وشرًا. ومنهما البشرية. فقبل أن تأكل حواء من الشجرة المحرّمة وتطعم زوجها، أي قبل أن يعرفا "الخير والشرّ"، كانا عقيمين ولا ذرية. آدم وحواء ومنهما قايين - الوالد والوالدة والمولود ثالثهما. قوتان تتولّد منهما ثلاثة. ولا تكتمل الحياة إلّا إذا اكتملت فيها هذه القوى الثلاث. فهي كالمثلث المتساوي الأضلاع. إذا فقد منه ضلع واحد فقد كَلّه. وإذا اختلّ منه ضلع واحد اختلّت مساواته وتشوّه كماله الهندسي. (نعيمه، مر، ٨١، ١)

- الوالد والوالدة والمولود - هؤلاء هم مثلث الحياة البشرية. وهم أبدًا متعادلون في الجوهر وإن اختلفوا في المظهر. أمّا الجوهر فهو أن

مَثَلٌ أَعْلَى

- كل إنسان يجب أن تكون عنده صورة كاملة لما يودّ أن تكون عليه حياته المستقبلية، وكثيرًا ما يسأل الإنسان نفسه ماذا أكون؟ فالصورة التي في ذهننا نوّد تحقيقها ونستملي منها لنجيب على هذا السؤال تسمّى في عرف الكتاب الحديثين "المثل الأعلى". (حامين، كأ، ٦٣، ٩)

- عندما يتجسّد المثل الأعلى في شخص ما، هناك خطر مزدوج: فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسّد في شخصه مثله الأعلى. وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصّد كذلك في خسائر، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإما في ردة حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثل أعلى آخر. وفي كلا الحالتين فنحن نستبدل دون أن ندري مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار. وقد سبّب هذا الاستبدال كثيرًا من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسّدة بأشخاص ليسوا أهلاً لحملها. فمن ذا الذي يستطيع أن يجسّد الأفكار دون أن يعرّض المجتمع لخطر؟ (نبي، ما، ٨١، ١٤)

الإغريق الذين غزوا اليونان ونزلوا جنوب مقاطعة ثسالية (١٥٠٠ ق.م.)، فلا مثى فيها، على الرغم من قدمها ومن أنها لغة بدوية. وكذلك لا يزال المثى ملموحًا في اللغة الإيسلندية، في الضمائر. ففي الإيسلندية نلمح الضميرين المثنيين: نحن الإثنان، أنتما الإثنان. غير أننا لا نستعمل هذين الضميرين اليوم للمثى، كما كانا يُستعملان من قبل بلا ريب، بل لجمع المتكلمين والمخاطبين في مواقف التبجيل، على نحو ما كان العرب يفعلون في الجاهلية، كما نرى في مطلع معلّقة امرئ القيس: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل! وكان في الشعر الأموي بقايا من هذا الاستعمال. (فروخ، قف، ٥٠، ١٠)

مجازيب

- يختلف المجازيب باختلاف جواذبهم. إلا أن مصابًا واحدًا يجمعهم. وهو أنهم كلما لجأوا إلى لغة بشرية للإفصاح عما يجذبهم وجدوا أن ما يقصدون تأديته بهذه الكلمة أو بتلك هو غير ما يفهمه الناس. فهم أبدًا غرباء في الأرض لأنهم غير مفهومين. لولا ذلك لما كانوا "مجازيب"! (نعيمه، مر، ١٥، ٨)

مجاز

- دراسة المازني القيّمة في "حصاد الهشيم" للمجاز ونشأته يستهلها بصفحة طويلة للفيلسوف الانجليزي "لوك"، يؤكد فيها أن المجاز قد نشأ في اللغات على أساس نقل الألفاظ أي الرموز اللغوية من مجال المحسوسات إلى مجال المعنويات، ثم يعرض لبعض من آيدوا "لوك" أو عارضوه في هذا الرأي مرجحًا رأي "لوك". ثم ينتقل

للوحد منهم ما للآخر من الأهمية في تجديد الحياة وحفظها. لذلك فقيمة الواحد لا تقل عن قيمة الآخر ولا تربي عليها. وأما المظهر فهو التباين الذي رتبّه الخالق في الوظيفة التي انتدب كلاً منهم للقيام بها ليتمّ بالحياة وتتمّ به. فما دامت البشرية لا تقوم بالرجل وحده، ولا بالمرأة وحدها، ولا بالطفل وحده، فكيف لبشر أيًا كان أن يفضل الرجل على المرأة، أو المرأة على الرجل؟ ذلك من تصوّراتي أعمق من مداركي. (نعيمه، مر، ٨١، ١٥)

- الرجل الحرّ لا يزوج عبدة. وإذا زاوجها فإمّا يحرّرها بحرّيته، وإمّا تستعبده بعبوديتها. لا ولا يمكن حرًا أن يكون أبًا أو أخًا لعبدة. فمثلث الحياة لا يعرف الخلل لأنّه مظهر نظام لا خلل فيه. فحيثما استطال ضلع من أضلاعه استطال الإثنان الآخران به. وحيثما قصر ضلع قصر الإثنان الباقيان بقصره. ومن يرى في مثلث الحياة خللًا أو نقصًا فلهحسور في بصره أو قصر في إدراكه. (نعيمه، مر، ٨٣، ٧)

مثى

- المثى قديم في اللغات، والمفروض أنه أقدم في اللغة الإنسانية من الجمع. غير أن اللغات الآرية قد تخلّصت منه. وكذلك ضاع المثى في اللغات السامية إلا من اللغة العربية. غير أن المثى في الأسماء لا يزال ملموحًا في عدد من اللغات في المزدوجات الطبيعية من جسم الإنسان، نحو عينين ويدين (كما نرى في العبرية والسريانية واليونانية) أو في المزدوجات الصناعية المتلازمة في الطبيعة أو العادة، نحو الطرفين والحصانين (للعربة) كما في اللغة اليونانية مثلاً. أما اللهجة الدورية، وهي لهجة يونانية جافية كان المتكلمون بها من برابرة

الشعبية تكشف عن استعداد المواطن لفهم القضايا ومعالجتها، وللعمل بمقتضى طبيعتها، وهذا الكشف هو الأساس في انتخاب ممثلي الأمة في هيئات القرية (المختارين) وهيئات المدينة (البلدية) والهيئات القومية (المجلس النيابي). (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤١، ٦)

- إن المجالس الشعبية مدخل لكل حكم سليم، يجري فيها انتخاب هيئة مختاري القرية وهيئة إدارة المدينة وهيئة الندوة القومية (المجلس النيابي)؛ وفيها أيضًا تجري مناقشة الأوضاع العامة، ومناقشة هويات السياسيين على ضوء تاريخ حياتهم في علاقاتها مع المصلحة العامة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤٢، ١)

- كيف نميّز الإبداع عن البدعة، الواجبات عن النزوات الشخصية لو لم نستعن بصدى أعمالنا في نفوس الآخرين؟ إن المناقشة الحرّة بين العقول هي الوسيلة الأولى والأساسية في تمييز صواب الرأي من الخطأ، والمجالس الشعبية هي محلّ التقاء العقول ومحلّ الحوار بينها، من أجل بلوغ الحقيقة واضحة نيرة. وفي المجالس الشعبية يمارس كل امرئ الحياة السياسية. ومن يتخلّى عن شأنه ليصبح مطية لأهواء الآخرين؟ حتى أن الطفل عندما تنبت أسنانه، لا يمزغ ما تلقمه أمه مضغًا جاهزة، إنه لفي ممارسة الفعالية لذّة ومنتعة ولا سيّما إذا كانت الفعالية تتعلّق بمصير الإنسان كالعمل السياسي مثلًا! (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤٣، ١٠)

مجالس المناظرة

- من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد، وبين العلماء، وفي حضرة الخلفاء؛ في الفقه، في النحو والصرف، في اللغة، في المسائل الدينية.

إلى نقد آراء علماء البيان العربي القدماء في المجاز ونشأته وإرجاعها إلى الاتفاق بين الناس على نقل لفظ من مجال إلى آخر بجامع الشبه بين المحالين، لينتهي في آخر الأمر إلى التفرقة بين المجاز اللفظي والمجاز الشعري، موضّحًا أن المجاز اللفظي هو وحده الذي يمكن أن يفسّر على أساس التشابه الظاهري بين المنقول منه والمنقول إليه، على حين أن المجاز الشعري قد يقوم على أساس تشابه داخلي، أي تشابه في الوقع النفسي بين المنقول منه والمنقول إليه. وبذلك مسّ المازني من بعيد الأساس الفلسفي لمذهب الرمزية في التعبير، وهو المذهب الذي يقوم على إمكان تبادل عوالم المحسوسات المختلفة للألفاظ الخاصة بكل منها على أساس وحدة الأثر النفسي. (مندور، نن، ١٨٥، ١٣)

مجال المجتمع

- مجال المجتمع ليس كمجال الميكانيكا، وهو لا يرتضي كل الاستعارات، لأن أي حلّ ذي طابع اجتماعي يشتمل تقريبًا ودائمًا على عناصر لا توزن، ولا يمكن تعريفها، ولا يمكن أن تدخل في صيغة التعريف، على حين تعدّ ضمناً جزءًا منه لا يستغنى عنه، عندما تطبّق في ظروف عادية، أي في ظروف البلاد التي نستوردها منها. (نبي، مم، ١٠٢، ١٠)

مجالس شعبية

- كيف يتعرّف المواطنون بعضهم على بعض إذا هم لم يجتمعوا معًا في مجالس عامّة؟ وهل من سبيل لاكتشاف المرء مواهب زملائه ومؤهلاتهم للقيام بالأعباء العامة بغير الخبرة الشخصية المباشرة؟ إن المناقشة في المجالس

مجامع المسيحية

- المجامع في المسيحية هي كما يقول علماءهم جماعات شورية في المسيحية، قد رسم رسالهم نظامها في حياتهم، حيث عقدوا المجمع بأورشليم بعد ترك المسيح لهم باثنتين وعشرين سنة... والمجامع عندهم قسمان: مجامع عامة أو على حدّ تعبيرهم مجامع مسكونية، أي تجمع رجال الكنائس المسيحية في كل أنحاء المعمورة، والمجامع المكانية وهي التي تعقدتها كنائس مذهب أو أمة في دوائرها الخاصة من أساقفتها وقسوسها، إما لإقرار عقيدة، أو لرفض عقائد أخرى. ويقسم المجمع صاحب كتاب سوسنة سليمان إلى ثلاثة أقسام فيقول: "وهذه المجامع تنقسم بالنظر إلى عدد أربابها ودرجاتهم وشوكتهم إلى ثلاثة أقسام وهي: مجامع عامة، ويقال لها مسكونية، ومجامع مليّة، أي خاصة بطائفة دون غيرها، ومجامع إقليمية أي خاصة بإقليم مخصوص، لكن مقاصد كلامنا لا تحتاج إلا إلى ذكر المجامع التي تعتبر عامة، سواء صادق عليها الجميع أو أنكرها بعضهم على بعض، لما في ذلك من معرفة النتائج التي تولدت عنها". (زهرة، من، ١٢٧، ١)

- المجامع التي قرّرت بها العقيدة المسيحية الحاضرة: فأولها (مجمع نيقية سنة ٣٢٥م) قرّر ألوهية المسيح، وثانيها (المجمع القسطنطيني الأول سنة ٣٨١م) قرّر ألوهية الروح القدس؛ وثالثها (مجمع أفسس الأول سنة ٤٣١م) قرّر أن المسيح اجتمع فيه الإنسان والإله، لا الإنسان فقط، وأن مريم ولدت الاثنين؛ ورابعها (مجمع خليكدونية سنة ٤٥١م) قرّر أن المسيح ذو طبيعتين منفصلتين، لا طبيعة

ويدلنا ما رُوي لنا على أن هذه المناظرات أزهت في هذا العصر تبعًا لازدهار الشغف العلمي، وطمعًا في منائح الخلفاء والأمراء، ونيل الحظوة عندهم، ورغبة في الوصول إلى الحق. وإذا كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرّر بعد، ولم تتخذ شكلًا ثابتًا، كان مجال المناظرات فسيحًا من الناحية العلمية البحتة؛ وإذا كان الخلفاء والأمراء يساهمون في الحركة العلمية، ويشتركون في الرأي، ويؤيدون بعضًا ويفندون بعضًا، استعدّ العلماء للمناظرة وتسلّحوا لها رغبة في الشهرة والحظوة؛ وإذا كان الخلاف شديدًا في المذاهب الفقهية بين أنصار الرأي وأنصار الحديث، وكان الخلاف شديدًا بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين وكانت العصبية للبلاد وللنمط العلمي فيها شديدًا، كان هذا وقودًا صالحًا لإشعال نار المناظرة وجدّتها وحياتها حياة عنيفة قوية. (حامين، ضس ٢، ٥٤، ١٠)

مجامع لغوية

- المجامع اللغوية لا تحافظ على سلامة اللغة. ولا تستطيع أن تجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدّمها... وملائمة على العموم لحاجات الحياة في العصر الحاضر. فلماذا لا تجيز المجامع اللغوية بعض الألفاظ الأعجمية، عند الضرورة، على طريقة العرب في تعريبهم؟ المجامع اللغوية لا تقوى على فرض إرادتها التي كثيرًا ما تجيء متزمتة في فهمها للغة العربية. صاحب الكلمة هو الشعب، أي الاستعمال. (حاج، فغ، ٦، ٢٦٨)

واحدة متحدة. والمجامع الثلاثة الأولى اتفقوا على أنها مجامع عامة تلزم بأحكامها المسيحيين أجمعين، أما المجمع الرابع فهو ليس مجمعا عاما في نظر المصريين، والكنائس التي تنهج نهج كنيستهم. والمجامع الآتية بعد ذلك ليس فيها مجمع قد أجمع عليه المسيحيون قاطبة بأنه مجمع عام مسكوني كما يعبرون، فكل هذه المجامع لم تمثل فيها الكنيسة المصرية بعد انشقاقها على كنيسة رومة، أو انشقاق كنيسة روما عليها. . . . ولقد كان المجمع الخامس بالقسطنطينية سنة ٥٥٣، ويسمى المجمع القسطنطيني الثاني، ويذكر ابن البطريق أن ذلك المجمع انعقد بسبب أن بعض الأساقفة اعتنق فكرة تناسخ الأرواح، وسار فيها إلى أقصى مداها، حتى لقد قال إنه ليس هناك قيامة، وبسبب أن بعض الأساقفة قد زعموا أن شخص المسيح لم يكن حقيقة، بل كان خيالاً، فاجتمع لذلك هذا المجمع . . . ثبتوا (فيه) عقيدة كون المسيح ذا طبيعتين، وأكدوا إنكار الطبيعة الواحدة التي اعتنقتها كنيسة مصر، ومن والها من المسيحيين. . . . اجتمع لذلك المجمع السادس بمدينة القسطنطينية سنة ٦٨٠م. وقد كان عمله لعن وطرد كل من يقول بالمشيئة الواحدة، كما لعن وحرّم وكفر من قال بالطبيعة الواحدة. . . . ولأجل هذا انعقد المجمع السابع بأمر الملكة إيريني بمدينة نيقية، ويسمى المجمع النيقاوي الثاني سنة ٧٨٧م وكان أعضاؤه ٣٧٧ أسقف وأصدروا القرار بتقديس صور المسيح والقديسين، لا بعبادتها، . . . ولنتقل بعد ذلك إلى المجمع الثامن، وهو أساس انفصال الكنائس الشرقية التي ترأسها كنيسة القسطنطينية

عن الكنائس الغربية التي ترأسها كنيسة روما. قد علمت أن المجامع الماضية التي انفصلت بسببها فرق مسيحية كان أساس الخلاف فيها طبيعة المسيح. ولم يتعرض أحد للروح القدس، ومن أي شيء انبثق، حتى أثار بطريك القسطنطينية كيف كان انبثاقه، فحكم بأن انبثاق الروح القدس كان من الآب وحده، فعارضه في ذلك بطريك رومة قائلاً: 'إن انبثاق الروح القدس كان من الآب والابن معاً، ولم يكن من أحدهما. وكل فريق عاضد رأيه بمجمع قد جمعه، وكلاهما قد اعتبر هو مشايعه مجمعه عاماً ملزماً للآخر، ومجمع الآخر خاصاً غير ملزم، وكل لعن الآخر وطرده. واعتبره محروماً مطروداً من حظيرة المسيحية، كشأنهم عند كل اختلاف. . . . كان هذان المجمعان السبب في انقسام الكنيسة إلى شرقية يونانية، وغربية لاتينية. ورئيس هذه الكنيسة هو البابا في روما، وهو مستقل سياستها وله السلطان على كل الطوائف المنقادة إلى تعاليمها. وتسمى الكنيسة البطرسيّة لكون مشايعها يعتقدون أن مؤسسها الأول هو بطرس الرسول في زعمهم، ويزعمون أنه كبير الحورايين ورئيسهم، ويقولون إنه رأس هذه الكنيسة، والبابوات خلفاؤه من بعده، وتسمى الغربية لكون سلطانها في بلاد الغرب ويقول صاحب كتاب سوسنة سليمان 'وهي تدعى أنها أم الكنائس، ومعلمتهن. وربما حق لها ذلك، لجهة التفاسير التي تبنى عليها أصول التعاليم التقليدية، ونظامات المجامع، وترتيبها، وهي أيضاً التي تأمر بها، وتمتد شوكتها على الخصوص في بلاد إيطاليا، وبلجيكا، وفرنسا،

البابوات بثلي عدد الكرادلة. وكان في هذا العصر قد شاع القول باستحالة الخبز والخمر في العشاء الرباني إلى جسد المسيح ودمه، ولكن لم يقرّر ذلك المبدأ، حتى جاء المجمع الثاني عشر سنة ١٢١٥ وفيه تقرّر ذلك المبدأ نهائياً، ومبدأ آخر سيكون له خطر مع سابقه، وهو مبدأ أن الكنيسة البابوية تملك الغفران وتمنحه لمن تشاء، وتتوالى بعد ذلك المجاميع الكاثوليكية لأغراض عامة أو إقليمية، وفي بعضها تتجدد محاولة توحيد الكنيستين المتصلتين، وفي بعضها تقرّر التفتيش عن القلوب، ومحاربة الخارجين عن التعاليم المسيحية. وأهم هذه المجاميع، وأعظمها أثراً، وأقواها عملاً المجمع التاسع عشر الذي انعقد في ترينتوا والذي دام انعقاده من سنة ١٥٤٢ إلى سنة ١٥٦٣، وفيه الردّ على البروتستانتية. وختام هذه المجاميع هو المجمع المتمم للعشرين المنعقد في رومة سنة ١٨٦٩ وفيه أثبتوا العصمة للبابا، وقد قال في ذلك صاحب سوسنة سليمان: "قد نشأ في ذلك انقسام في الطوائف الكاثوليكية ببلاد أوروبا والشرق. والدين خالفوا هذه العقيدة من أهالي أوروبا سمّوا أنفسهم الكاثوليكين القدماء، ونهاية ذلك لم تزل مجهولة". (زهرة، من، ١٥٠، ٣)

مجاميع إسلامية

- إن خروج المجاميع الإسلامية إلى العمل بمبدأ "الجنسية الاجتماعية" بدلاً عن مبدأ "الجنسية الدينية" قد يبدو أمراً صعباً جداً دونه ما هو أشقّ من خرط القتاد. أما أنه صعب وشاق فقد كان صعباً وشاقاً للمجاميع المسيحية أيضاً، بل أنه كان أصعب وأشقّ لأنه لم يكن لهذه

وأسبانيا، والبرتغال، وشعوبها منتشرة في أقطار الأرض". أما الكنيسة اليونانية، ويقال لها أيضاً كنيسة الروم الأرثوذكسية أو الكنيسة الشرقية، فأكثر مشايعها في الشرق وسلطانها فيه، وهي تشترك مع الكنيسة الكاثوليكية في كثير من التقاليد المسيحية، ولكنها تخالفها في انبثاق الروح القدس، فتقول إنه من الآب فقط، كما بيّن، ولا تعترف إلا بالمجاميع السبعة السابقة على المجمع الذي أوجد الانفصال، كما لا تعترف لبابا رومة بالسيادة أو الرياسة. ولكن لمرور الزمن، وما أحيط به من تقديس بين مشايعها، وعند الملوك، ولكثرة معتنقي مذهبه، تتساهل الكنيسة الشرقية فتعترف له بالتقدم لا بالسلطان، ويليه في الرتبة بطريرك القسطنطينية. والمشايعون لها في بلاد روسيا واليونان والصرب، وكثير من جزر البحر الأبيض وغير هؤلاء. قد انفصلت الكنيسة الشرقية عن الغربية كما علمت، والمجاميع الآتية كلها مجاميع غير عامة في نظر الكنيسة الشرقية، لأن الأساقفة الذين كانوا يجيئون الدعوة فيها من أتباع الكنيسة الغربية فقط، ولذلك لا تُعتبر تلك المجاميع عامة إلا في نظر الغربية. فالمجمع التاسع انعقد في رومة سنة ١١٢٣، وأعظم قراراته شأنًا الحكم بأن تعيين الأساقفة، ليس من شأن الحكام، بل من عمل البابا وحده. والمجمع العاشر انعقد في رومة أيضاً سنة ١٩٣٩. وكان أعضاؤه ١٠٠٠ عضو، وقد حاول هذا المجمع إزالة الفرقة بين الكنيستين، فلم ينجح. والمجمع الحادي عشر الذي انعقد في رومة سنة ١١٧٩ كان لوضع نظام التأديب الكنسي، وفيه تقرّر انتخاب

للمعاصرة الحديثة من فتوحات ليعدو الطبيعة لا ريب. أفي حكم هذه أن يدور الإنسان، بين الأرض والسماء، على مدى الأفلاك؟ لمتة سنة خلّت، لم يكن بسجّيتي أن أتلفز. أمّا اليوم، فقد بات ذلك - وغيره - في منطق سجّيتي. ما فوق الطبيعة لا يتعدّر عليّ أمره، إذ له عندي مادة أساس. في طبيعة الإنسان أن يجاوز طبيعته ما استطاع. (سركيس، مص، ٢١٤، ٩)

مجتمع

- لما كان المجتمع تابعًا للطبيعة في سنة التحوّل تحتمّ عليه إحداث نظم تلائم احتياجات معقولة هي كل يوم في ازدياد. (زيادة، مس، ١٤٢، ٥)

- المجتمع هو الكل الذاتي، ولكن لا يمكننا مطلقًا التسليم بأن المجتمع كله يجب أن يضحي نفسه أو أن يهلك نفسه من أجل مبدأ من المبادئ. يمكن أن تهلك نفسه من أجل مبدأ من المبادئ. يمكن أن تهلك بعض أفراد أو جزء لينقذ، ولكن لا يمكن أن نسلم بأنه يمكن أن يكون مبدأ صحيحًا إهلاك المجتمع في سبيل ذلك المبدأ. (سعادة، مع، ٨٠، ٣٢)

- إن الإنسان، في عرف السفسطائيين هو الفرد - كل فرد هو لنفسه مقياس الحقيقة شعورًا ومعرفة، فلا تكون هناك حقيقة واحدة بل حقائق عددها عدد الأفراد وعدد الحالات التي يمرّ بها الأفراد. أما سعادته فيقول: إن الإنسان الحقيقي هو المجتمع لا الفرد. وإن الفرد هو مجرد إمكانية إنسانية. سعادته يقول: "إن عقيدتنا تقول بحقيقة إنسانية، كلية، أساسية هي الحقيقة الاجتماعية: الجماعة: المجتمع، المتحد... المجتمع هو الوجود الإنساني الكامل والحقيقة الإنسانية الكلية، ويقول

المجاميع مثل تقتدي به. والمجاميع الإسلامية ترى الآن مثل الأمم الناهضة وتجد أمامها العلوم الراقية والاختراعات والفنون التي تسهل لها ما لم يكن سهلًا للمجاميع التي تقدّمتها. ومع ذلك فللمجاميع الإسلامية صعوبة من نوع آخر داخلي - من قواعد الدين. فلا يكاد مفكر إسلامي يجهر بفكرة جديدة تنطبق على أصول التطور الاجتماعي حتى يهب زعماء الدين ينعته بالكفر والزندقة. وقد جرى مثل ذلك عند المسيحيين من قبل. فرؤساء الدين والمتمسكون بمبدأ "الجنسية الدينية" من المسلمين يقولون أن العمل بمبدأ "الجنسية الاجتماعية" يهدّ أركان الدين. وهم يحتجون بأن غرض الإسلام هو أن يرث المسلمون، الذين هم (العباد الصالحون) الذين يعينهم القرآن، الأرض كلها من غير المسلمين، وأن من الأوامر الشرعية أن لا يدع المسلمون تنمية ملتهم بالميل إلى التغلب على سواهم (حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله). ويحتجون أيضًا بأن معظم أحكام دينهم موقوف لإجراؤه على قوة الولاية الشرعية التي توازي السلطة الزمنية عند المسيحيين. وجميع هذه الحجج مسندة إلى آيات قرآنية وإلى السيرة المحمدية. (سعادة، جنح، ١٧٧، ٢٩)

مجاورة الطبيعة

- المجاورة للطبيعة أساس المغامرة الكبرى. إياها ابتغيت (خليل رامز سركيس) مذ أول عهدي بالتاريخ، لعلّي أتقدّم فيها أصيب منها الشيء الكثير. لو أتطور وفق هذا التقدّم لثلا يتوقف عملي فيقعدي الجمود. إنّما خلقتُ لكي أتخطّي ذاتي أبدًا. تخطّي الذات أما به مجاورة للطبيعة ولا سيّما في هذا العصر؟ إنّ ما

نقية من عادات الزمن. إنه على رسوخ الرابطة الزوجية في الحياة وثبوتها على الدهر تقاس متان المجتمع. وفي أية أمة بلغ ما بلغه عند العرب، أمر تمييز قدسية العهد في الزواج من دنس النزوات؟ (أرسوزي، مك ٢، ٣٠٤، ١)

- إن تأثير المجتمع في إنماء أعضائه وفي صوغه إياهم على صورته لأبعد مدى مما يخيل لأول وهلة. فعندما تتمثل أوضاع البيئة الإنسانية في الذهن تنبعث معاني هذه الأوضاع من نفوس الذين تمثلت لهم. فتمثل الأوضاع العامة في بعث معانيها كمثل كلام من مقال، بل كمثل أصداف تدعو، بقوة سحرية، الحياة التي أنشأتها إلى العودة إلى مسرح الطبيعة. ولئن كانت أوضاع المجتمع المتمثلة في الأذهان تدعو معانيها إلى البذور في ساحة الشعور حتى تصبح النفوس مثقلة ببذور الثقافة كما تصبح الحوامل مثقلة بشمرات فؤادهن، فإن المعاني المتجلية من حيث الوضوح ومن حيث شدة النزعة للتحقق تختلف من نفس لأخرى. (أرسوزي، مك ٤، ١٩، ١)

- إن للمجتمع وسائله في كبح جماح الأفراد، فهو يردع من تسول له نفسه تخطي حدود الاعتدال وذلك بالاستهجان وبالاستهزاء، ولولا ذلك لاسترسل الناس في شهواتهم حتى أصبحوا عبيد نزواتهم. وليس القبح إلا المظهر المتبلور لطغيان الشهوات؛ مظهر يرمز إلى تقصير المرء عن غايته وهبوطه إلى ما دون البهيمة. وإذا تطاول أحد الشذاذ على حقوق الآخرين متخطيًا بهذا الاعتداء حدود العدالة، دعاه المجتمع بالقصاص إلى التأمل في مبدأ الحق مصدر وجود النظام. تلك دعوة ينجلي عن التأمل فيها مبدأ الحق في النفس كما تنجلي

أيضًا: "إن عقيدتنا إجتماعية، تنظر إلى الإنسان من زاوية الحقيقة الإنسانية الكبرى - حقيقة المجتمع، لا من زاوية الفرد، الذي هو في حد ذاته وضمن ذلك الحد، مجرد إمكانية إنسانية" ليست قيمة الحق، ولا قيمة الحقيقة والخير والجمال مادية، فهي لا تقاس بالسنتيمترات أو بالأمتار المربعة أو المكعبة ولا توزن بالأواقي ولا بالأرطال ولا تحدد بمكان أو زمان معين. إنها قيم إنسانية نفسية - إنها قيم مجتمعية. (سعاده، مع، ١٤٥، ٧)

- الإجتماع صفة ملازمة للإنسان في جميع أجناسه، إذ إننا حينما وجدنا الإنسان وفي أية درجة من الانحطاط أو الارتقاء وجدناه، وجدناه في حالة اجتماعية. وهكذا نرى أن المجتمع هو الحالة والمكان الطبيعيان للإنسان الضروريان لحياته وارتقائها. (سعاده، نأ، ٤٦، ١١)

- شرط المجتمع، ليكون مجتمعًا طبيعيًا أن يكون خاضعًا للإتحاد في الحياة والوجدان الإجتماعي، أي أن تجري فيه حياة واحدة ذات دورة إجتماعية إقتصادية واحدة تشمل المجموع كله وتنبه فيه الوجدان الإجتماعي، أي الشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير فتتكون من هذا الشعور الشخصية الإجتماعية بمصالحها وإرادتها وحقوقها. (سعاده، نأ، ١٧٨، ٢)

- من المجتمع يستمد الفرد كل شيء من مأكلا وملبس ومسكن وعلم وخلق، ولو جرد الإنسان من كل شيء ناله من المجتمع ما بقي له شيء؛ فجسمه وعقله وخلقته منحة من منح المجتمع. (حامين، كأ، ١٣٣، ١٦)

- أما العهد فمستقره المجتمع بحيث يتلقى حلة

جهده استبدال الكلمة الدخيلة بأخرى ذات أصول في إحدى أسر كلامنا. (أرسوزي، مك ٤، ٦٢، ١٠)

- إن المجتمع ذو كيان عضوي مثالي. فهو منظومة ذات صبوة مشتركة، وإن كان لا يرتقي إلى الصورة المنظوية على الزمن كقوام لها. مثله كمثّل القصيدة التي تكتسب كل من كلماتها، لدى تمثيلها في الذهن، معنى يشرب في تطلّعه إلى تجربة الفنّان المثلي، التجربة التي تنمّ عنها الكلمات بجملتها. إن مثالية المجتمع ليست أمنية مُلقاة شبحاً في المستقبل كما هي الحالة عند الأفراد بل هي تجربة رحمانية تنطوي عليها قرارة نفوس الأعضاء. هذه التجربة قد تتجلّى في نفوس أعلام الأمة كرسالة. فيصبح من تجلّت فيه بشيراً وقدوة. إن الرأي المعبر عن الأوضاع العامة يُجمل ما هو مشترك بيننا من بانيان رحماني فيحدّد سلوكنا نحو الآخرين. تتجلّى المعاني في النفوس منبعثة عن الصميم نزاعة إلى التحقّق فتحمل من تجلّت فيهم على التضحية في سبيل تحقيقها. ولئن بدت المعاني مستقلة عن سلسلة الأسباب التي انحصرت فيها حوادث الطبيعة فقد تجلّت كوحى موحى من عالم الغيب في الفنون والأديان. (أرسوزي، مك ٤، ٦٤، ١)

- المجتمع مماثل بالتكوين للجسد، يتألف من أفراد هم أعضاؤه؛ وهم، وإن كانوا يشتركون في ذات الثقافة، فإن بعضهم يميّز عن بعض في مدى استقطابه معاني هذه؛ الثقافة، فتحويلها إلى بصائر نيرة. مثل هؤلاء النوايغ ذوي البصيرة من إخوانهم العوام، من حيث التوجيه والإرشاد، كمثّل الحواس من شقائقها الخلايا

السماء بعد العاصفة. وعندئذٍ يذكو الشعور بالواجب، صوت الإنسانية الداوي في نفوس الأفراد. هكذا يستهدف المجتمع من الاعتدال والعدالة جعل أعضائه في أحسن تقويم، جعلهم وسطاً بين السماء والأرض، بين الآيات والأشياء. (أرسوزي، مك ٤، ٢٣، ٨)

- لما كان المجتمع يمرّ في تطوّره بمرحلتين: يبدأ بعهد الناموس، العهد الذي ينشئ فيه عرفه وتقاليده مبهمة ثم ينتقل إلى عهد روح القدس الذي يستجلي فيه النوايغ العرف والتقاليد استجلاء تتحوّل به من قواعد مألوفة إلى قوانين صريحة بيّنة، ولما كان النايق يتردّد ذهنه أثناء الإنشاء بين الحقيقة والعبارة (العمل)، تارة يصيب وتارة يتوه، عن قصد أو غير قصد، لما كان الأمر كذلك أصبحت القوانين تقتصر في غالب الأحيان على النظام الذي هو قوام العدالة. وإذا ما تمادى الشطط ضجّ الناس من الميل، وقد ينتهي السخط بالثورة على الأوضاع المنحرفة الشاذة. (أرسوزي، مك ٤، ٤٦، ٥)

- لا شك في أن المجتمع يتألف من وظائف متلازمة متتامة. ويظهر تلازمها في الأحوال الخاصة والعامة. ولناخذ اللغة، على سبيل المثال، كإحدى ظواهر الحياة العامة، نجد فيها تعضياً على غرار التعضي في الأحياء. تتمثّل الدخيل على طبيعتها وتدفع بما لا ينسجم معها لا سيّما إذا كانت كلغتنا. نموّها من الصميم على غرار الأحياء الراقية لا تقبل التطعيم أبداً. حتى إذا ما دخلت عليها إحدى الكلمات الأعجمية خلسة ظلت، من منظومة كلامنا، بمثابة الشوكة من الأنسجة في الجسد مهما طال أمد استعمالها. فمن منا لم يحاول

الثقافي بطريقة ذاتية في صورة إرغام اجتماعي من ناحية، وعملية نقدية من ناحية أخرى. فعندما يقوم مجتمع بدائي بوضع المحرّمات (tabous) حول تقاليده، ومعتقداته، وأذواقه، واستعمالاته، لا يكون المحرّم مدعاةً للضحك في ذاته - وذلك على افتراض أن هناك ما يدعو إلى السخرية في هذا المجال - ولكنه الفراغ الثقافي، أو اللاتقافة التي يقوم بالدفاع عليها، وأعني بهذا مجموعة الأسباب التي تستبقي هذا المجتمع على ما هو عليه من ركود. (نبي، فك، ٨٣، ١٥)

- إن أسلوب حياة المجتمع وفاعليته يقومان في جانبهما الأكبر على عالم الأشياء، الذي هو نتيجة عوامل فنية صناعية مختلفة، فهذا أيضًا جانب الأشياء الذي ينبغي أن نصنّفه عنصرًا ثقافيًا في إطار تربوي مناسب. فالصناعة - أو العنصر الفني - هي إذن فصل آخر ضروري لتصنيف العناصر المتبقية. (نبي، م٥، ٦٦، ٩)

- المجتمع يحمل إذن في داخله الصفات الذاتية التي تضمن استمراره، وتحفظ شخصيته ودوره عبر التاريخ. وهذا العنصر الثابت هو المضمون الجوهرى للكيان الاجتماعى، إذ هو الذى يحدّد عمر المجتمع، واستقراره عبر الزمن، ويتيح له أن يواجه ظروف تاريخه جميعًا. وهو الذى يتجسّد في نهاية الأمر في شبكة العلاقات الاجتماعية، التى تربط أفراد المجتمع فيما بينهم، وتوجّه ألوان نشاطهم المختلفة في اتجاه وظيفة عامة، هي رسالة المجتمع الخاصة به. فتكوّن هذه الشبكة، ولو في مرحلة ابتدائية، هو الذى يعبر عن حدث ميلاد مجتمع في التاريخ. (نبي، مم، ١٤، ٧)

الأخرى في الجسد. وكلمتا "نابغ" و"عوام" تدلّان على التفاوت في وضوح البصيرة؛ فالأولى، وهي مشتقة من "نبغ"، فمن "نَب"، تعني، بحسب مخرج حروفها ونظام هذه الحروف في الكلمة، معنى الظهور فالتعالى؛ والثانية تتضمّن معنى العجز عن التمييز، أي معنى العمّة والعمى. (أرسوزي، مك، ٤، ٧٧، ٢)

- المجتمع، وإن بدا قائمًا بذاته فإن روحه تنبعث من نفوس أعضائه، فما على هؤلاء إلا أن يتمثلوا ظواهره حتى تنبثق معاني هذه الظواهر من صميم كيانهم. ومن هنا التكوين العضوي لكل مجتمع، ومن هنا تحوّل بصيرة النوابغ في الشؤون العامة إلى قواعد (عرف وقوانين) تسلك عليها العامة. ولما كان الإخوان متساوين في المبدأ أصبح كلٌّ منهم يتمتع بحق تمثيل الآخرين. وللجمهور وحده حق اصطفاء الأحسن إفساحًا عن إرادة الجماعة والأقوى شكيمة في القيام بالواجبات العامة. وذلك ما يلزم حرية تبادل الخبرة في القضايا العامة بين أعضاء المجتمع، وحرية اختيار الأنسب من بين الإخوان في تمثيل المهام العامة. (أرسوزي، مك، ٤، ٩١، ١٤)

- المجتمع ليس وصفًا شائعًا. إن المجتمع هو كل إنسان فرد يعيش على تربة الوطن وترتبط آماله مع آمال غيره من المواطنين من أجل غدٍ عزيز لهم جميعًا وللأجيال القادمة من أبنائهم وأحفادهم. (ناصر، م٥، ١٠٦، ٧)

- إن المجتمع يقتضي سلوكًا معيّنًا من الأفراد، وهؤلاء يقومون بردّ الفعل عن طريق اقتضائهم الخاص في صورة أسلوب معيّن للحياة، بحيث يتمّ هذا التبادل الذي يتولّى تعديل الإطار

تخرج بذلك من التحديد الجدلي لكلمة مجتمع. (نبي، مم، ١٥، ١٤)

- أيًا كان الأمر فالمجتمع هو الجماعة الإنسانية، التي تتطور ابتداءً من نقطة يمكن أن نطلق عليها مصطلح ميلاد. ولكن حيث نتحدث عن ميلاد معين، فإننا نعرفه ضمناً بوصفه حدثاً يسجل ظهور شكل من أشكال الحياة المشتركة، كما يسجل نقطة انطلاق لحركة التغيير التي تتعرض لها الحياة. ويظهر هذا الشكل في صورة نظام جديد للعلاقات بين أفراد جماعة معينة. (نبي، مم، ١٦، ١٧)

- المجتمع هو: الجماعة التي تتغير دائماً خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير. (نبي، مم، ١٧، ٩)

- أما المجتمع، فهو ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معين. وهذا النظام في خطوطه العريضة يقوم بناءً على ما تقدم على عناصر ثلاثة: ١ - حركة يتسم بها المجموع الإنساني. ٢ - وإنتاج لأسباب هذه الحركة. ٣ - وتحديد لاتجاهها. فهذه هي العوامل الثلاثة التي يدين لها مجموع إنساني معين، بخصائصه الاجتماعية التي تحيله مجتمعاً بالمعنى المنطقي للكلمة. (نبي، مم، ١٧، ١٧)

- إن المجتمع ليس مجرد كمية من الأفراد، وإنما هو اشتراك هؤلاء الأفراد في اتجاه واحد، من أجل القيام بوظيفة معينة ذات غاية، ونضيف الآن أن عمل المجتمع ليس مجرد اتفاق عفوي بين الأشخاص والأفكار والأشياء، بل هو تركيب هذه العوامل الاجتماعية الثلاثة، التركيب الذي يحقق معه ناتج هذا التركيب

- إن مصطلح مجتمع في معناه البسيط - المعنى الأدبي الذي يعطيه القاموس - يعني: تجمع أفراد ذوي عادات متحدة، يعيشون في ظلّ قوانين واحدة، ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة. وهذا تحديد خارجي وصفي، لا يعطى أدنى تفسير للوظيفة التاريخية التي تناط بتجمع من هذا القبيل، كما أنه لا يفسر تنظيمه الداخلي، الذي قد يكون كفتاً لأداء مثل هذه الوظيفة. (نبي، مم، ١٥، ٦)

- ينبغي أن نحدّد المجتمع في نطاق الزمن: فتجمّعات الأفراد الذين لا يعدّل الزمن من علاقاتهم الداخلية، ولا تتغير أشكال نشاطهم خلال المدّة، لا تعدّ من التجمّعات الخاصة التي نقصدها بمصطلح مجتمع. والجماعات الإنسانية المقصودة منذ (ليني بريل)، بعبارة المجتمعات البدائية التي لا تتغير صورة حياتها، كما لا تتغير مستعمرات النمل خلال آلاف السنين، هذه الجماعات خارجة عن نطاق التحديد. فحياة هذه الجماعات الإنسانية تصوّر لنا حتى الآن مرحلة، مرّت بها الإنسانية في عصور ما قبل التاريخ. وفي هذه المرحلة تتحجّر الصفات الاجتماعية، ويندر تنوعها من عصر لآخر: ولو أخذنا قطاعين من حياتها الاجتماعية يفصل بينهما آلاف السنين لوجدناهما متطابقين، على ما لاحظته المختصّون في (علم الأجناس)، الذين يدرسون اليوم الحياة الإنسانية في بعض أقطار إفريقية الاستوائية. وبما أن كل تغيير يطرؤ على الخصائص التشكيلية، أو يحدث في التوجيه الثقافي لجماعة إنسانية معينة، هو نتيجة مباشرة لوظيفتها التاريخية فإن كل جماعة لا تتطور، ولا يعترها تغيير في حدود الزمن،

يمكن أن تتصوّر بطريقتين، فإما أن نحلّها في نفس الفرد ذاته، ناظرين إلى ما يغيّر ذاته الإنسانية، وإما أن نحلّها في نطاق ما يحيط به، ناظرين إلى ما يغيّر إطاره الاجتماعي". (نبي، مم، ٧٥، ٤)

- كان المجتمع، كمجتمع، لا يعرف معنى الانتحار. المجتمع لا ينتحر وإنما الإنسان الفرد. المجتمع لا يعرف إلا معنى الاستمرار والبقاء. لذا ما تناول الموت غير الفرد في الإنسان. والفردية هي من أحطّ المعاني. هذا ما نلاحظه عندما نفصل الإنسان عن المجتمع وهذا لا يحدث إلا في الحالات النفسية المنحرفة. إنه يفصل عن منبع الديمومة. عن معنى الاستمرار، قبل الموت وبعده، فلا يجد له راحة إلا بالموت. حيثئذ ينتحر. (حاج، طب، ٣٠، ٢٤)

- إن الرهبة رسالة سماوية في المجتمع. والمجتمع، بمعناه الحق، هو الكيان القومي. هو الاجتماع، الذي اكتملت شخصيته الحقوقية، فأصبح وطنًا، ودولة، وحكومة، وجيشًا. تلك هي القومية. (حاج، طب، ١٢٤، ١٣)

- المجتمع كوحدة عضوية لا يختار الأرض التي تحتضنه، ولا يختار الاقتصاد الذي يزاوله، ولا يختار التاريخ الذي يسرده، ولا يختار اللغة التي يلسنها. (حاج، قو، ٥١، ٩)

- المجتمع، في حدّ ذاته، ليس معرفة. هو جزء من كلّ. هو خاصّ منكمش على خاصّة. قد يكون، في حدّ ذاته، وقد لا يكون. الذي ينبئ أنه كائن، في حدّ ذاته، أو غير كائن، هو الحكم الصادر عليه من الإنسانية. حين يُربط بالإنسانية، التي تحكم عليه أنه كائن أو غير

في اتجاهه وفي مداه تغيير وجوه الحياة، أو بمعنى أصحّ: تطوّر هذا المجتمع. (نبي، مم، ٢٧، ١٧)

- إذا ما تطوّر مجتمع ما على أية صورة، فإن هذا التطوّر مسجّل كمّا وكيفًا في شبكة علاقاته. وعندما يرتخي التوتّر في خيوط الشبكة، فتصبح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعّالة، فذلك أمانة على أن المجتمع مريض، وأنه ماض إلى نهايته. أما إذا تفكّكت الشبكة نهائيًا، فذلك إيذان بهلاك المجتمع، وحيثئذ لا يبقى منه غير ذكرى مدفونة في كتب التاريخ. (نبي، مم، ٤٢، ٢)

- إن مجتمعًا معيّنًا لا يمكن أن يؤدّي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة العلاقات التي تؤلّف عناصره المختلفة؛ النفسية والزمنية. وإن كل علاقة هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثلها القانون الخلقي، والدستور الجمالي الخاص بالمجتمع. فمن الطبيعي إذن أن نعد القيمة الخلقية عنصرًا جوهريًا في النشاط المشترك الذي يتمّ بفضل وجود شبكة العلاقات الاجتماعية. (نبي، مم، ٤٨، ٤)

- إن عجلة المجتمع تدور بفضل شبكة علاقاته، وإن هذا النشاط هو الذي ينشأ عنه تغيير صورته. بيد أننا رأينا نوعًا من التعادل بين شبكة العلاقات في مجتمع ما، ونظام الاستجابة أو ردّ الفعل لدى الفرد المكثف. فالمشكلة على هذا واحدة، ولكنها متصوّرة بمستويين، أو في نطاقين مختلفين: نطاق النفس الإنسانية من ناحية، ونطاق الزمن الاجتماعي من ناحية أخرى. هذا التعادل هو الذي ترجم عنه مؤرّخ مثل جيزو بلغته حين قال - على ما ذكرنا سابقًا - : "إن مشكلة التاريخ

والإيجابي حيث تقرّر المصلحة العلاقات جميعها والإرادة هي التي تبرمها وتحققها. ويعنون بالمصلحة كل ما يسبب عملاً اجتماعياً وهي صنفان: (١) المصلحة الشخصية وهي لا تقضي بالاتحاد إلا في حدود الفائدة الموقوتة وتعجز عن إيجاد علاقة اجتماعية ثابتة. (٢) المصلحة العامة التي تجمع عدداً من الناس على الاشتراك في العمل لها وتحقيقها لأنها داخلة في خير الكل، وهذه على تنوعها تكفل إيجاد العلاقة الاجتماعية المطلوبة في المجتمع. وهي لا تعني عملية إقتصادية يكون الغرض منها توفير الربح بل تأمين حياة الجماعة وارتقائها. فالمجتمع الذي لا يؤمن الحياة لجماعته وأفراده مقضي عليه بالتلاشي والانحلال السحيق، وحيث يوجد المجتمع الحي تكون مصلحة كل فرد وكل جماعة مصلحة حياته العامة. (علايلي، دع، ٥، ١٠١)

مجتمع إسلامي

- المجتمع الإسلامي أحق المجتمعات بالتصوّف وأولاه بحرية الضمير التي يسمو إليها الإنسان كلما أثر لنفسه الإيمان بالله على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ الثواب والعقاب، لأن الإسلام يأبى له الرهبانية التي اعتصم بها أناس في العصر القديم، ولا يرضى له بعض المذاهب "الوجودية" في عصره الحاضر. (عقاد، تف، ١٥٠، ١٢)

- لا يخفى أن المجتمع الإسلامي مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين، ولديها سبل الخطاب الذي يراد به صلاح العقول والأبدان. فإذا خصّ الإسلام طائفة بالخطاب فتلك هي الطائفة التي تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية في

كائن، إذ ذاك ينقلب واقعه حقيقة، أي معرفة. الإنسانية هي الغاية. ولا معرفة خارج الإنسانية. (حاج، مل، ٦٠٧، ١٣)

- المجتمع، والحالة هذه (يجمع القيم)، هو الذي يُخرج الإنساني، فينا. هو الذي يحققه وبيئته. والمجتمع، كالإنسان، ذو سقف وقاعدة، ذو جوهر ووجود. السقف مثال، القاعدة واقع. لنقل، أيضاً، بأن السقف هو الفلسفة، التي تشرّع، وبأن القاعدة هي السياسة، التي تنفّذ. الفلسفة غاية، السياسة واسطة. الفلسفة لاهوت سماء، والسياسة ناسوت أرض. بذلك يتّضح لنا أن كل مجتمع هو بحاجة إلى فلاسفة يخطّطون وساسة ينفّذون. فإذا غابت الفلسفة، تهافتت السياسة، أو غدت إدارة. وهذا لا يخلق حضارة تتحدّى الزمن الهروب. (حاج، مل، ٦٩٩، ١١)

- ثابت أن للمجتمع مستويات عدّة. أخطرها بدون شكّ هو المستوى السياسي. بعضنا يعتقد أن الحواجز السياسية، بين الشعوب، مفتعلة أو مصطنعة بأسلوب متواطأ عليه. اعتقاد خاطئ. إن الفوارق السياسية هي امتداد لفوارق الجسم والنفس التي تعجز أكبر قوة في العالم عن أن تغير منها شيئاً. ها هنا علّة السياسة: في جسدنا (أي في الأرض والاقتصاد) وفي نفسنا (أي في التاريخ واللغة). تلك المقومات هي الناحية الجوهرية، التي لا بدّ منها في كل وجود قومي، والتي يعوزها كيان سياسي يجسدها. هي القوة التي تحتاج إلى الفعل كي تكتمل قوانينها. (حاج، مل، ٧٠٩، ١٤)

- يذهب العلماء إلى أن المجتمع قائم على توافق المصلحة والإرادة فهما قطبا المجتمع السلبي

منا، وتعود كلما استأصلناها كرة بعد كرة ولا ندري من أين تعود! (عقاد، شأ، ٣٥٩، ١٠)

- المجتمع الإسلامي - مع هذا كله - هو طريق الخلاص الوحيد للبشرية المهتدة بالدمار والبوار. إنه الاستجابة الوحيدة لنداء الفطرة في ساعة العسرة، والفطرة في ساعة الخطر تتنبه وتعمل، مهما تكن في خمار أو دوار! إنه ضرورة إنسانية، وحتمية فطرية. ومن ثم فإن الدوافع لبروزه أقوى من كل قوة معوقة. أقوى من الصهيونية الماكرة والصليبية المستعمرة، وأقوى من الأجهزة المسلطة في كل زاوية من زوايا الأرض، وأقوى كذلك من جهل أهل الإسلام بالإسلام؛ وبلادتهم وانغمارهم في التيار الجارف العام. (قطب، أم، ١٨٣، ١١)

- إن كل ما يمكن قوله إجمالاً عن المجتمع الإسلامي، أنه ليس صورة تاريخية محددة الحجم والشكل والوضع. وأنا في العصر الحديث لا نستهدف إقامة مجتمع من هذا الطراز، من حيث الحجم والشكل والوضع، إنما نستهدف إقامة مجتمع مكافئ من النواحي الحضارية المادية - على الأقل - للمجتمع الحاضر. وفي الوقت ذاته له روح ووجهة وحقيقة المجتمع الإسلامي الأول، الذي أنشأه المنهج الرباني، باعتباره قمة سامقة في روحه ووجهته وحقيقته الإيمانية وتصوره للحياة، ولغاية الوجود الإنساني، ولمركز الإنسان في هذا الكون، ولخصائصه وحقوقه وواجباته. وقمة سامقة في تناسقه وتماسكه. أما الشكل والصورة والأوضاع فتتحدد وتتجدد بتطور الزمن، وبروز الحاجات، واختلاف أوجه النشاط الواقعي... إلى آخر الملابس، الملابس المتغيرة المتحركة. ولكن التي

الأمة، ولا يحمد الإسلام من مجتمع إنساني أن يخلو من هذه الطائفة التي تناط بها النصيحة وتوكل إليها مهمة الهداية إلى الرشد والتحذير من الضلالة في مصالح الدين والدنيا. (عقاد، حأ، ١٩٣، ٥)

- المجتمع الشيوعي فرض خيالي قوامه دعوى المدعين أنه سيأتي - إن أتى - سويًا بغير طبقات، وإن الشرور الاجتماعية وشرور الطبائع كافة ستفارقه أبد الأبدين إذا فارقه شيء واحد، وهو رأس المال. هذه هي الخرافة التي يسمونها بالمجتمع الشيوعي الذي سيحق غداً متى حقت الدعوى أو حق الفرض والتخمين. أما المجتمع الإسلامي فهو هذا المجتمع الإنساني المتجدد الذي يحق على سنة التقدّم بما يحققه من مبادئ الإسلام، وهي مبادئ لا تنتشر وتنطوي في مدى أيام أو مدى أعوام. (عقاد، شأ، ٣٥٨، ٩)

- المجتمع الإسلامي لا يهدم شيئاً من كيان الاجتماع الذي استفاده بنو الإنسان من أطوار حياتهم الاجتماعية في الحقب الطوال، لأن المفهوم من سير الهداية الإلهية كما يسردها القرآن الكريم أن حياة النوع الإنساني تاريخ متصل يتمّ بعضه بعضها، وتنتهي إلى التعارف بين الشعوب والقبائل في أخوة عامة لا فضل فيها لقوم على غيرهم إلا بالعمل الصالح، ولهذا يحرص الإسلام على كيان الاجتماع في الشخصية الفردية وفي الأسرة وفي الإيمان بوحدة النوع، ولا يهدم بنية من هذه الأبنية الحية التي "تحققت" لتعيش بين القوى العاملة في المجتمع لا لتهدم وتندثر في حقبة بعد حقبة، كأنها من الشرور التي تولد على الرغم

وعبوديتها له وحده، والأكرم فيها هو الأتقى،
والكل فيها أنداد يلتقون على أمر شرّعه الله
لهم، ولم يشرّعه أحد من العباد. (قطب، مط،
١٠٩، ١٧)

- إن قاعدة انطلاق المجتمع الإسلامي، وطبيعة
تكوينه العضوي، تجعلان منه مجتمعاً فريداً لا
تنطبق عليه أية من النظريات التي تفسّر قيام
المجتمعات الجاهلية وطبيعة تكوينها العضوي.
المجتمع الإسلامي وليد الحركة، والحركة فيه
مستمرة، وهي التي تعين أقدار الأشخاص فيه
وقيمهم، ومن ثم تحدّد وظائفهم فيه
ومراكزهم. والحركة التي يتولّد عنها هذا
المجتمع ابتداء حركة آتية من خارج النطاق
الأرضي، ومن خارج المحيط البشري. إنها
تتمثّل في عقيدة آتية من الله للبشر، تنشئ لهم
تصوّراً خاصاً للوجود والحياة والتاريخ والقيم
والغايات، وتحدّد لهم منهجاً للعمل يترجم هذا
التصوّر. الدفعة الأولى التي تطلق الحركة
ليست منبثقة من نفوس الناس ولا من مادة
الكون. إنها - كما قلنا - آتية لهم من خارج
النطاق الأرضي، ومن خارج المحيط البشري.
وهذا هو المميّز الأول لطبيعة المجتمع
الإسلامي وتركيبه. (قطب، مط، ١١٧، ١)

- إن المجتمع الإسلامي - كما يبدو من تعريفنا
المستقلّ للحضارة - ليس مجرد صورة
تاريخية، يبحث عنها في ذكريات الماضي،
إنما هو طلبة الحاضر وأمل المستقبل. إنه
هدف يمكن أن تستشرفه البشرية كلها اليوم
وغداً، لترتفع به من وهدة الجاهلية التي تتردى
فيها، سواء في هذه الجاهلية الأمم المتقدّمة
صناعياً واقتصادياً والأمم المتخلّفة أيضاً.
(قطب، مط، ١١٩، ١٤)

ينبغي أن يكون تحرّكها - في المجتمع
الإسلامي - داخل إطار المنهج الإسلامي،
وحول محوره الثابت، وعلى أساس الإقرار
بالوهية الله وحده، وإفراد الله سبحانه بخصائص
الالوهية دون شريك. وأولى هذه الخصائص
هي حق الحاكمية والتشريع للعباد، وتطويرهم
لهذا التشريع. (قطب، أم، ١٨٧، ١)

- إن المجتمع الإسلامي لم يضعف، ولم يتخلّف
عن ركب البشرية، وهو يستمسك بالإسلام؛
إنما ضعف وتخلّف بعد أن تخلّى عن هذا
الإسلام. وتقرير هذه الحقيقة يفيدنا في تزييف
التهمة الباطلة التي يلقيها الغربيون على هذا
الدين، ويستشهدون عليها بواقع المسلمين؛
والتي يتلقّفها بعض المخدوعين وبعض
المأجورين فيلوكونها، وقد يسودون بها مئات
الصفحات، مدّعين حرية الفكر ودقّة البحث،
وهي باطل يتمسّح به المزوّرون والمخدوعون
والمأجورون. (قطب، عج، ٢٢١، ٥)

- المجتمع الإسلامي هو وحده المجتمع الذي
يهيمن عليه إله واحد ويخرج فيه الناس من
عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. وبذلك
يتحرّرون التحرّر الحقيقي الكامل، الذي ترتكز
إليه حضارة الإنسان، وتتمثّل فيه كرامته كما
قدّرها الله له، وهو يعلن خلافته في الأرض
عنه، ويعلن كذلك تكريمه في الملأ الأعلى.
(قطب، مط، ١٠٨، ١٧)

- المجتمع الإسلامي وحده هو المجتمع الذي
تمثّل فيه العقيدة رابطة التجمّع الأساسية،
والذي تعتبر فيه العقيدة هي الجنسية التي تجمع
بين الأسود والأبيض والأحمر والأصفر
والعربي والرومي والفارسي والحبشي وسائر
أجناس الأرض في أمة واحدة، ربها الله،

مجتمع إسلامي أول

- إن المجتمع الإسلامي الأول لم يتأسس على عاطفة مجردة، أو شعور ساذج، بل قام على عمل جوهري هو "المؤاخاة" بين الأنصار والمهاجرين، وكان ذلك ميثاقاً لتلك الحركة الحديثة التي حاولت التآليف بين أعضاء المجتمع، تأليفاً يحمل معنى المشاركة في الأفكار والأموال. ولقد ظفرت الحركة بزعيم، لم يكن فيلسوفاً، أو عالم كلام، فقد اكتفى بأن بعث في الناس إسلاماً خلج عنه سدول التاريخ، وما كان له من نظرية يركن إليها سوى القرآن نفسه، ولكنه القرآن الذي يحرك الحياة. وإذا كانت الحركة الإصلاحية التقليدية لم تقم إلا على الأساس ذاته، أي على القرآن، وذلك حق لا ريب فيه، فإن الآية القرآنية لم تكن لتستخدم في منهجها إلا كوسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي، فالقرآن في منطقتها معلّم يقدم لها مقاييس من كل نوع، وبراهين تفحم الخصوم، وأدلة تدين بعض التقاليد والبدع التي لا تتفق و"ما جرى عليه السلف"، وهو أيضاً نموذج جمالي، بل مجموعة من المقاييس الأدبية تستخدمها بعض العلوم الاستنباطية كعلوم البلاغة. (نبي، وعا، ١٧٨، ٥)

مجتمع إسلامي معاصر

- المجتمع الإسلامي يمرّ اليوم بحالة إرهاب، قد عبّرت عنها أقلام الأدباء بكلمة النهضة، فالعالم الإسلامي يجمع قواه للدخول من جديد في معارك الحياة وخضمّ التاريخ. وعلى هذا فهو في لحظة من لحظات التيه والحيرة، لأن ساعة الخطر تدقّ مرتين: فهي تدقّ في اللحظة التي يفقد فيها المجتمع مسوغاته التقليدية، المسوغات التي أطلقت طاقاته ووحدت

- المجتمع الإسلامي إذن - من ناحية شكله وحجمه ونوع الحياة السائدة فيه - ليس صورة تاريخية ثابتة، لكن وجوده وحضارته يرتكبان إلى قيم تاريخية ثابتة. وحين نقول: "تاريخية" لا نعني إلا أن هذه القيم قد عُرفت في تاريخ معين. وإلا فهي ليست من صنع التاريخ، ولا علاقة لها بالزمن في طبيعتها. إنها حقيقة جاءت إلى البشرية من مصدر ربّاني، من وراء الواقع البشري، ومن وراء الوجود المادي أيضاً. (قطب، مط، ١٢٠، ١٢)

- المجتمع الإسلامي مدعوّ لأن يستعيد تقاليده العليا ومعها جسّ الفعالية. ومن أجل أن يثبت العالم الإسلامي بمنطق العصر بأن أفكاره صحيحة لا توجد غير طريقة واحدة هي إثبات قدرته على تأمين الخبز اليومي لكل فرد. (نبي، ما، ١١٣، ١)

- الفكر الماركسي قد نشأ في مناخ ثقافي تسير فيه الفكرة من تلقاء نفسها دون أن تستند على عكازين، بينما في المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الموحّدين تستند الفكرة بصفة عامة على شيء أو على شخص؛ لكي تثبت صلاحيتها. لقد كانت الأوضاع الثورية الشاذة في عصر كارل ماركس ومحيطه في بيئة غير معقّدة، بمعنى أنه كان على الفكرة الثورية أن تواجه أفكاراً من البيئة نفسها، ومن عالمها الثقافي نفسه. وفي هذه الحالة يمكن للتحليل أن يسيطر بسهولة على أخطاء برزت مباشرة في هذا العالم الذي هو نفسه مؤلّد أفكاره. بينما نحن نواجه في المجتمع الإسلامي في عهد ما بعد التحضّر أخطاء مؤلّدة أي أنها أتت إليه من عالم ثقافي آخر، قام بدور المؤلّد. (نبي، ما، ١٢١، ١٧)

قرن تقريباً يحاول أن يتحرك من جديد لكن إقلاعه يبدو صعباً بالمقارنة مع مجتمع معاصر كاليابان، أو مجتمع جاء إقلاعه متأخراً عنه؛ كالصين الشعبية. (نبي، ما، ٧٧، ٨)

- المجتمع الإسلامي يعاني في الوقت الحاضر بصورة خاصة من هذه الاتجاهات لأن نهضته لم يخطط لها، ولم يفكر بها بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التبديد والتعويق. فمثقفو المجتمع الإسلامي لم يُنشئوا في ثقافتهم جهازاً للتحليل والنقد إلا ما كان ذا اتجاه تمجيدي يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام. أما القادة السياسيون فإنهم لم يؤمنوا بضرورة إنشاء مثل هذا الجهاز ليراقبوا مسيرة العمل في بلادهم. هكذا أضحي عمله التاريخي منذ قرن خارج مقاييس الفعالية، وأضحى تنفيذه في ظلّ فوضى الأفكار. وإذا وجد هذا العمل نفسه مصطدماً بصعوبات، وإهدار للوقت، وتبديد للوسائل وانحرافات؛ فذلك ناتج عن عدم التماسك في الأفكار، وطغيان الأشياء أو طغيان الأشخاص. (نبي، ما، ٧٨، ١٦)

- المجتمع الإسلامي هو بالتحديد، في هذه اللحظة، في مواجهة المشكلة في وجهيها، إنه يعاني من انتقام النماذج المثالية لعالمه الثقافي الخاص به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبّه الأفكار التي استعارها من أوروبا؛ دون أن يراعي الشروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعية، وقد أورث ذلك تدهوراً في قيمة الأفكار الموروثة، وتدهوراً في قيمة الأفكار المكتسبة، وقد حملا أفدح الضرر في نموّ العالم الإسلام أخلاقياً ومادياً. وإن هذه هي النتائج الاجتماعية لذلك التدهور والتي نصادفها يومياً في صورة غياب لكل فعالية،

جهوده، وتدقّ في اللحظة التي يبدأ يستعيد فيها مسوغاته المفقودة أو يبحث عن مسوغات جديدة. فالعالم الإسلامي اليوم في ساعة الخطر، لأنه يشعر بفقدان المسوغات التي رفعت شأنه في القرون الأولى وحققت رسالته في التاريخ. وينبغي على كل مسلم أن يدرك هذه الأشياء، وأن يفكر جدياً في القضية، كي يدلي بالنصيحة الواقعية والإرشاد السليم، بالنسبة إلى اختيار المسوغات الكفيلة بخلق توتر جديد في النشاط الإسلامي. (نبي، تا، ٤٧، ٩)

- المجتمع الإسلامي يدفع اليوم ضريبة خيائته لنماذجه الأساسية. فالأفكار - حتى تلك التي نستوردها - ترتدّ على من يخونها وتنتقم منه. إنها اللحظة المؤلمة حيث المسلم منسطر إلى شخصين: المسلم الذي يتمم واجباته الدينية ويصلي في المسجد، ثم المسلم العملي الذي يخرج من المسجد ليغرق في عالم آخر. (نبي، ما، ٧٥، ١٧)

- المجتمع الإسلامي المعاصر يُكوّن حقل دراسة يقدّم ملاحظات قيمة لعالم الاجتماع المهتمّ بهذه القضايا. وقيمة هذه الملاحظات لا تبرز فحسب في مستوى الفحص السريري، فالمسلم الذي يعكف على دراسة الأمراض الاجتماعية في الدول الإسلامية لا يكشف عن أمراضها لمجرد كونه مهتماً بمعرفتها، أو بالتعريف بها، بل إنه يتمنى على العكس أن تأخذ النتائج القليلة التي يستخرجها سبيلها إلى الذين بأيديهم وسائل المعالجة في تلك البلاد، إلى قادة السياسة وقادة الثقافة. فالمجتمع الإسلامي قد أدرك منذ قرن نهاية أشواط حضارته؛ وهو اليوم من جديد في مرحلة ما قبل الحضارة. ومنذ

وسمّيه مثلاً "الإسلام المتطور" ! و"المجتمع الجاهلي" قد يتمثل في صور شتى - كلها جاهلة - : قد يتمثل في صورة مجتمع ينكر وجود الله تعالى، ويفسر التاريخ تفسيراً مادياً جدلياً، ويطبّق ما يسمّيه "الإشترابية العلمية" نظاماً. وقد يتمثل في مجتمع لا ينكر وجود الله تعالى، ولكن يجعل له ملكوت السماوات، ويعزله عن ملكوت الأرض، فلا يطبّق شريعته في نظام الحياة، ولا يحكّم قيمه التي جعلها هو قيمة ثابتة في حياة البشر، ويبيح للناس أن يعبدوا الله في البيع والكنائس والمساجد، ولكنه يحرم عليهم أن يطالبوا بتحكيم شريعة الله في حياتهم، وهو بذلك ينكر أن يعطل ألوهية الله في الأرض، التي ينصّ عليها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ (الزخرف: ٨٤). ومن ثم لا يكون هذا

المجتمع في دين الله الذي يحدّده قوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْفَاسِقُونَ﴾ (يوسف: ٤٠). وبذلك يكون مجتمعاً جاهلياً، ولو أقرّ بوجود الله سبحانه ولو ترك الناس يقدّمون الشعائر لله، في البيع والكنائس والمساجد. "المجتمع الإسلامي" - بصفته تلك - هو وحده "المجتمع المتحضّر"، والمجتمعات الجاهلية - بكل صورها المتعدّدة - مجتمعات متخلّفة! (قطب، مط، ١٠٥، ٤)

مجتمع اصطناعي

- إن المجتمع الطبيعي هو نقيض المجتمع الاصطناعي، وبهذا القول وضع متشيني حداً فاصلاً بين الأمة من حيث هي مجتمع بطبيعة الواقع إذ ترى الناس مشتركين في أسباب حياتهم الواحدة في مجرى طبيعي من التفاعل والترابط. والدولة من حيث هي نطاق قد يتسع

وقصور في مختلف أنشطتنا الاجتماعية. فمن ناحية فإنّ الأفكار التي أثبتت فعاليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام تبدو اليوم عديمة الفعالية؛ لقد فقدت التصاقها بالواقع. ومن ناحية أخرى فإنّ أفكار أوروبا التي شيّدت النظام الذي نسمّيه الحضارة الأوروبية فقدت بدورها الفعالية في العالم الإسلامي المعاصر. فسلوكنا اليوم يرتبط بتنكّر مزدوج. فالمسلم فقد الاتصال بالنماذج المثالية لعالمه الثقافي الأصلي. وهو لم ينشئ كما فعلت اليابان الاتصال الحقيقي بالعالم الثقافي الخاص بأوروبا. ونحن اليوم نقاسي هذا التدهور المزدوج، فالأفكار المخدولة في هذا الجانب أو ذاك لها انتقام رهيب. وإنّ انتقامها المحتوم هو ما نعاني نتائجه اليوم. (نبي، ما، ١٥٩، ١٢)

مجتمع إسلامي وجاهلي

- الإسلام لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات: مجتمع إسلامي، ومجتمع جاهلي. "المجتمع الإسلامي" هو المجتمع الذي يطبّق فيه الإسلام، عقيدة وعبادة، وشريعة ونظاماً، وخلقاً وسلوكاً. و"المجتمع الجاهلي" هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الإسلام، ولا تحكّمه عقيدته وتصوّراته، وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخلقه وسلوكه. ليس المجتمع الإسلامي هو الذي يضمّ ناساً ممن يسمّون أنفسهم "مسلمين"، بينما شريعة الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلّى وصام وحجّ البيت الحرام! وليس المجتمع الإسلامي هو الذي يتدع لنفسه إسلاماً من عند نفسه - غير ما قرره الله سبحانه وفضّله رسوله صلّى الله عليه وسلّم،

الأمريكي فهو - في اعتقادي (زكي نجيب محمود) - تلك "الفردية الجماعية" التي لا تفرق الفرد من الناس في خضم المجتمع، بل تحتفظ لكل إنسان بفرديته المستقلة على الرغم من اشتراكه مع الآخرين في جماعة واحدة يربطها الصالح المشترك. وإذن فهي جماعة أقرب إلى الشركة التعاونية التي يحرص كل عضو فيها على استقلال شخصيته، وإن يكن في الوقت نفسه حريصاً أشد الحرص على ازدهار الشركة ونمائها، هي أقرب إلى ذلك منها إلى الكائن العضوي الذي لا يجعل للعضو فيه وجوداً إلا بانطوائه تحت الكل الذي يحتويه. فالمجتمع الأمريكي في صميمه "كثرة" من أفراد لا جسم واحد ذو أعضاء، غير أن تلك "الكثرة" ليست أشتاتاً موزعة الأهواء متباينة النزعات، بل هي كثرة تلتقي حباتها في عقد واحد يضمها دون أن تضع فردية الحبة الواحدة بهذا الالتقاء. (محمود، حف، ٧، ١)

مجتمع إنساني

- يقوم المجتمع الإنساني على المساواة بين الناس بغير تفرقة بين الأنساب والألوان والأجناس، ولا تمنعه المساواة أن يعطي المزايا النافعة حقها من الإنصاف لمصلحة المتفعين بتلك المزايا في جميع الطبقات، ولا تفاضل في الحقوق بالمال أو بالوراثة، فإنما يكون التفاضل بينهم بالعلم والعمل. (عقاد، شأ، ٣٥٨، ١٢)

- إذا قرّرنا أن المجتمع وظيفته حفظ كيان الفرد، وتحقيق أهداف جماعته، فإن هذه الأهداف في مستوى الحشرات حفظ النوع، ولكنها في مستوى الإنسان تفوق ذلك. فالقضية عن المجتمع الإنساني ليست قضية حفظ النوع،

حتى يشمل ما هو أوسع من المجتمع الطبيعي فيكون مجتمعاً مصطنعاً من مجتمعين طبيعيين أو أكثر. نأخذ مثلاً سورية وبلاد العرب فنرى سورية متحدًا تامًا، مجتمعاً طبيعياً تجري ضمنه حياة أفرادها في ترابط وتفاعل تأمين واشتراك في مصير واحد. (سعاده، نأ، ١٦٢، ١٢)

مجتمع أفضل

- المبادئ الأربعة التالية (لتمييز المجتمع الأفضل هي): أولاً - المجتمع الأفضل هو المجتمع المنفتح المتحرك تحركاً أزلياً في سبيل التحسن الذاتي، وبذلك لا يمكن أن يكون المجتمع المنغلق والمجتمع الجامد لا فاضلاً ولا أفضل. ثانياً - المجتمع الأفضل هو الذي استطاع الإنسان أن يسيطر فيه على جميع القوى الطبيعية إن لم يكن الكونية، بعد أن بدأت الرحلة إلى القمر، وأن يسخرها تسخيراً عقلياً وخلقياً قويمًا لا لخير قارته أو أمته أو طبقة أو جنسه أو طائفته، بل لخير كل إنسان. ثالثاً - المجتمع الأفضل هو الذي انتظم انتظاماً عملياً يمكن كل إنسان أن يقدم له بحرية ورغبة وسعادة أقصى طاقته وأن ينال منه مقابل ذلك كامل حاجته. رابعاً - والمجتمع الأفضل هو نتيجة لكل ذلك، المجتمع الذي انتصرت فيه إمكانات الإنسان الخلاقة الروحية والعقلية، فأصبح قادرًا على الإسهام في إغناء التراث الحضاري الإنساني، وفي العمل على إسعاد الجنس البشري كله، وأصبحت المحبة جوهرًا لنشاطه الحرّ الخلاق. (صعب، وع، ٩٠، ١٤)

مجتمع أمريكي

- أما هذا الطابع الجديد المميز للمجتمع

محدود. وفي حين أن أفعال مؤلفي هذه الجماعات الاجتماعية محدودة، نرى أنها لا تتناول مطلقاً الأفعال السياسية أو على الأقل، الأفعال السياسية النظامية. (سعاده، نأ، ١٣، ٥٨)

مجتمع تاريخي

- نجد من المناسب أن نذكر مستهلّ دراستنا تنوع الظواهر الاجتماعية، التي تنطبق عليها لفظة مجتمع، فنذكر أولاً الفرق الجوهرية بين (المجتمع الطبيعي) أو البدائي، وهو الذي لم يعدل، بطريقة مُحسّنة، المعالم التي تجدد شخصيه منذ كان، وبين المجتمع التاريخي الذي وُلد في ظروف أولية معيّنة؛ ولكنه عدل من بعد، صفاته الجذرية ابتداءً من هذه الحالة الأولية، طبقاً لقانون تطوره. والنوع الأول يحقق نموذج المجتمع الساكن ذي المعالم الثابتة، كالمجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل أو النحل. والقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار، والقبيلة العربية في العصر الجاهلي تمثلان هذا النموذج. أما النوع الثاني فإنه يحقق النموذج المتحرك، أعني المجتمع الذي يخضع لقانون التغيير، الذي يعدل معالمه من جذورها. ومع ذلك فهذا النوع ليس وحيد الصورة، فهو يتنوع من جهة طريقة نشأته، ومن جهة شكل بنائه. (نبي، مم، ٩، ١٤)

- الواقع أن المجتمع التاريخي يمكن أن ينشأ بطريقتين: فهو إما أن يتركب ابتداءً من مواد جديدة، أي من مواد لم تتعرض لأي تغيير تاريخي سابق، فهو يستنفد هذه المواد، في الحالة التي تكون عليها في الطبيعة، وبهذه الطريقة نشأت المجتمعات التاريخية الأولى، إبان الثورة الزراعية في العصر الحجري

لأن التناسل قد وفرته الحياة الطبيعية، فالإنسان يعيش لأهداف أخرى، والمجتمع الإنساني يقرّر فكرته في مستوى آخر ليس مستوى البقاء، ولكن مستوى تطوّر النوع ورقته، هذه هي حقيقة المجتمع التي يبني عليها كيانه. (نبي، نأ، ٩، ١٥٨)

مجتمع بدوي

- النظر في خصائص أو مزايا المجتمع البدوي والمتوحش: وأول ما نلاحظه في هذا المجتمع أن مستواه الاقتصادي لا يزال على درجة ابتدائية بحت فهو لا يعلو عن درجة سدّ حاجة الحياة مباشرة إلا قليلاً... وأسباب عيش الجماعات التي على هذه الدرجة تقتصر على الضروري ويندر أن تتعدى إلى الحاجي فضلاً عن الكمالي. فكثير من الجماعات الأولية تطلب سدّ الحاجة مباشرة أو بمداورة قليلة... وأحوال هذا المجتمع، أو الجماعات الاجتماعية هي بحكم الضرورة متابعة لأحوالهم الاقتصادية ومطابقة لها. فنظامهم الاجتماعي يقوم على الرابطة الدموية المنتهية بالقبيلة. والفرد في هذا النظام ككل فرد آخر بدون فرق أو ميزة، أي أن قيمته هي في الغالب عددية عامة لا نوعية خاصة، لأن فقد العمران ونقص المطالب الحاجية والكمالية يبطلان المواهب الشخصية وينفيان المزايا الفردية. وكذلك نرى أن نظامهم يخلو من الحقوق الشخصية والملك الفردي، وإذا وُجد شيء من ذلك فهو في صورة أولية غامضة... وبالإيجاز نقول إن أغراض الجماعات الأولية المتوحشة والجماعات البربرية المنحطة أو المتأخرة محدودة جداً بالنسبة إلى أسباب سدّ الحاجة المعاشية مباشرة أو مداورة إلى مدى

الجديد. ولكن هذا النوع قد يتكوّن أيضًا من عناصر استُخدمت في مجتمع تاريخي سابق، تحوّلت عناصره المكوّنة له، بسبب تقادمه أو انبساط رقعته، إلى عناصر مهيّأة للاستخدام في مجتمع جديد. وقد تكون الاستعارة في صورة هجرة تنزع هذه العناصر من المجتمع الأم، كالهجرة التي كوّنت المجتمع الأمريكي الحالي، وهو المجتمع الذي تكوّن من عناصر قدّمها له مجتمع متحضّر في حالة توسّعه، هو المجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر، وكالهجرة التي كوّنت مجتمع الأسكيمو الذي انتزعت عناصره المكوّنة له من المجتمعات المغولية الصينية في الشرق الأقصى. وقد تكون الاستعارة في صورة أخرى عندما تكون الحالة إعادة تركيب أنقاض مجتمع أو مجتمعات اختفت، ومن أمثلة ذلك أن المجتمع الروماني امتصّ في سبيل بنائه كثيرًا من المجتمعات التي اختفت، مثل المجتمع الغالي بعد معركة (ألزيا Alésia) والمجتمع القرطاجني (Carthaginoise) بعد معركة (زاما)، والمجتمع المصري بعد انتصار القيصر على (يومي). (نبي، مم، ١٠، ٥)

العامّة أو القوانين التي تتحكّم في هذا التغيير. فمن الزاوية الأولى نجد أن النموذج التاريخي من المجتمعات يتعرّض أيضًا للتنوع الناشئ عن الظرف التاريخي الذي يتيح له ميلاده. وهناك من هذه الزاوية نوعان من المجتمع: أ - المجتمع التاريخي الذي يولد، فيكون ميلاده إجابة عن اختيار مفروض، تفرضه الظروف الطبيعية الخاصة بالوسط الذي يولد فيه، سواء تعرّض هذا الوسط لتنوع مفاجئ، أم أن العناصر المكوّنة له قد واجهت فجأة ظروف وسط طبيعي جديد: وهذا هو النموذج الجغرافي. ب - المجتمع التاريخي الذي يرى النور تلبية لنداء فكرة: وهذا هو النموذج الفكري (الإيديولوجي). وينتمي المجتمع الأمريكي إلى النوع الأول، إذ هو ثمرة هجرة أوروبية، اضطرت إلى أن تتكيف مع الظروف الطبيعية في القارة الجديدة... أما النموذج الثاني فاله يهتمي المجتمع الإسلامي، كما يهتمي إليه المجتمع الأوروبي الأصلي، وهو الذي يعدّ بصورة عامة ثمرة للفكرة المسيحية. ويمكن أن نعدّ المجتمع السوفييتي اليوم والمجتمع الصيني من هذا النوع. (نبي، مم، ١١، ١)

مجتمع تأنس إلى الأرض

- إن المجتمع الذي تأنس إلى الأرض يكون قد فقد كل قابلية وكل أهلية للقومية العنصرية ذات الطابع الجنسي، ومن العبث الأخذ به في هذا الطريق الذي لا بدّ أن ينتهي بتعقيده وأن يضعه في معضلة إجتماعية قاسية وثابتة. ولا أدلّ على ذلك من انتقال سلطة الدولة الحديثة من صفة تُفرض على الأفراد إلى صفة تُفرض على الأراضي، بمعنى أن كل من حلّ على أرضها

مهما تكن طريقة البناء فإن ظهور مجتمع تاريخي ليس حدثًا عرضيًا، بل هو نتيجة عملية تغيير مطردة يشترك فيها المجتمع الذي يستعير، والآخر الذي يقدم العارية، هذه العملية تتمّ طبقًا لتخطيط نظري عام يشتمل بالضرورة على الجوانب الآتية: أولاً: المصدر التاريخي لعملية التغيير المطردة. ثانيًا: المواد التي تمرّ بتأثير هذا التغيير من حالتها قبل الاجتماعية، مرورًا يمكن معه أن تحوزها اليد المغيرة إلى حالتها الاجتماعية الجديدة. ثالثًا: القواعد

- مهما تكن طريقة البناء فإن ظهور مجتمع تاريخي ليس حدثًا عرضيًا، بل هو نتيجة عملية تغيير مطردة يشترك فيها المجتمع الذي يستعير، والآخر الذي يقدم العارية، هذه العملية تتمّ طبقًا لتخطيط نظري عام يشتمل بالضرورة على الجوانب الآتية: أولاً: المصدر التاريخي لعملية التغيير المطردة. ثانيًا: المواد التي تمرّ بتأثير هذا التغيير من حالتها قبل الاجتماعية، مرورًا يمكن معه أن تحوزها اليد المغيرة إلى حالتها الاجتماعية الجديدة. ثالثًا: القواعد

واستوى استواء أهلياً فقد غدا منها . (علايلي،
دع، ٨٣، ٣)

مجتمع جاهلي

- إن المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم! وإذا أردنا التحديد الموضوعي قلنا: إنه هو كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية. وبهذا التعريف الموضوعي تدخل في إطار "المجتمع الجاهلي" جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً! تدخل فيه المجتمعات الشيعوية. أولاً: بإلحادها في الله - سبحانه - وبإنكار وجوده أصلاً، ورجع الفاعلية في هذا الوجود إلى "المادة" أو "الطبيعة"، ورجع الفاعلية في حياة الإنسان وتاريخه إلى "الاقتصاد" أو "أدوات الإنتاج". ثانياً: بإقامة نظام العبودية فيه للحزب - على فرض أن القيادة الجماعية في هذا النظام حقيقة واقعة! - لا لله سبحانه! ثم ما يترتب على ذلك التصور وهذا النظام من إهدار لخصائص "الإنسان" وذلك باعتبار أن "المطالب الأساسية" له هي فقط مطالب الحيوان، وهي: الطعام والشراب والملبس والمسكن والجنس. وحرمانه من حاجات روحه "الإنسانية" المتميز عن الحيوان، وفي أولها: العقيدة في الله، وحرية اختيارها، وحرية التعبير عنها، وكذلك حرية التعبير عن "فرديته" وهي من أخص خصائص "إنسانيته". هذه الفردية التي تتجلى في الملكية الفردية، وفي اختيار نوع العمل والتخصص، وفي التعبير الفني عن "الذات"

إلى آخر ما يميز "الإنسان" عن "الحيوان" أو عن "الآلة" إذ أن التصور الشيعوي والنظام الشيعوي سواء، كثيراً ما يهبط بالإنسان عن مرتبة الحيوان إلى مرتبة الآلة. وتدخل فيه المجتمعات الوثنية - وهي ما تزال قائمة في الهند واليابان والفلبين وأفريقية - تدخل فيه - أولاً: بتصورها الاعتقادي القائم على تأليه غير الله - معه أو من دونه - وتدخل فيه ثانياً: بتقديم الشعائر التعبدية لشئ الآلهة والمعبودات التي تعتقد بألوهيتها. كذلك تدخل فيه بإقامة أنظمة وشرائع، المرجع فيها لغير الله وشريعته. سواء استمدت هذه الأنظمة والشرائع من المعابد والكهنة والسدنة والسحرة والشيخ، أو استمدتها من هيئات مدنية "علمانية" تملك سلطة التشريع دون الرجوع إلى شريعة الله. أي أن لها الحاكمة العليا باسم (الشعب) أو باسم (الحزب) أو باسم كائن من كان. ذلك أن الحاكمة العليا لا تكون إلا لله سبحانه، ولا تزاوُل إلا بالطريقة التي بلغها عنه رسله. وتدخل فيه المجتمعات اليهودية والنصرانية في أرجاء الأرض جميعاً. تدخل فيه هذه المجتمعات أولاً: بتصورها الاعتقادي المحرّف، الذي لا يفرد الله - سبحانه - بالألوهية بل يجعل له شركاء في صورة من صور الشرك، سواء بالبنوة أو بالتثليث، أو بتصور الله سبحانه على غير حقيقته، وتصور علاقة خلقه به على غير حقيقتها... وتدخل فيه كذلك بشعائرها التعبدية ومراسمها وطقوسها المنبثقة من التصورات الاعتقادية المنحرفة الضالة. ثم تدخل فيه بأنظمتها وشرائعها، وهي كلها لا تقوم على العبودية لله وحده، بالإقرار له وحده

ومساواة على مستوى العالم بأسره، فلكل إنسان على وجه الأرض - من حيث هو إنسان وكفى - حق نابع من فطرته البشرية نفسها في أن يشبع حاجاته الطبيعية الأساسية من تغذية وإسكان ورعاية صحية وتعليم، لأنه بغير أن تجد هذه الحاجات الأساسية ما يشبعها إلى الحدّ المعقول، فإنه يتعذر على الإنسان أن يشارك في الحياة الحضارية مشاركة مقرونة بالكرامة الواجبة، وليست المشاركة في الحياة المتحضرة الكريمة مما يجوز أن يغنى فيه إنسان عن إنسان، لأنه "فرض عين" كما نقول في الفقه، أي أنه فرض مفروض على كل إنسان باعتباره إنساناً. (محمود، مج، ٢٣٦، ٢١)

- المجتمع الجديد المقترح ليس مجتمعاً استهلاكياً على الصورة التي نراها اليوم في البلاد المتقدمة والغنية، بل هو مجتمع إنتاج، والإنتاج فيه تحدده الحاجات الطبيعية الضرورية لكل إنسان، لا الربح الذي يجيء أو لا يجيء، فلا ينبغي للاستهلاك أن يكون غاية في ذاته، كما هي الحال الآن، إذ نتج من السلع ما لا تقتضيه الحاجة، نتجه لا لشيء إلا ليلهو به أصحاب الثراء، في الوقت الذي نترك فيه ملايين الناس يعوزهم سدّ حاجاتهم الضرورية، لكننا إذ نقول إن الإنتاج محدد بالحاجات الضرورية لا يفوتنا أن نشير إلى أن تلك الحاجات نفسها تختلف باختلاف العصور واختلاف الثقافات والحضارات، فلا بدّ من مساندة التغيرات الطارئة بحكم العصر وثقافته وحضارته، فما لم يكن حاجة ضرورية في ظل ثقافة ماضيه، قد يصبح الآن ضرورة لا غنى عنها، والأمثلة على ذلك كثيرة. (محمود، مج، ٢٣٧، ٨)

بحق الحاكمية، واستمداد السلطان من شرعه، بل تقيم هيئات من البشر، لها حق الحاكمية العليا التي لا تكون إلا لله سبحانه... وأخيراً يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها إنها "مسلمة". وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الإطار لأنها تعتقد بالوهية أحد غير الله، ولا لأنها تقدّم الشعائر التعبدية لغير الله أيضاً، ولكنها تدخل في هذا الإطار لأنها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها. فهي - وإن لم تعتقد بالوهية أحد إلا الله - تعطي أخصّ خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله، فتتلقّى من هذه الحاكمية نظامها، وشرائعها وقيمها، وموازينها، وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريباً. (قطب، مط، ٨٨، ٢٣)

- حين تكون "إنسانية" الإنسان هي القيمة العليا في مجتمع، وتكون الخصائص "الإنسانية" فيه هي موضع التكريم والاعتبار، يكون هذا المجتمع متحضراً. فأما حين تكون "المادة" - في أية صورة - هي القيمة العليا، سواء في صورة "النظرية" كما في التفسير الماركسي للتاريخ، أو في صور "الإنتاج المادي" كما في أمريكا وأوروبا وسائر المجتمعات التي تعتبر الإنتاج المادي قيمة عليا تهدر في سبيلها القيم والخصائص الإنسانية. فإن هذا المجتمع يكون مجتمعاً مختلفاً، أو بالمصطلح الإسلامي مجتمعاً جاهلياً. (قطب، مط، ١١٠، ٧)

مجتمع جديد

- ما هي الأسس الأولية التي يُقترح للمجتمع الجديد أن يقوم عليها؟ أولها هو هذه المساواة التي أشرنا إليها، مساواة على المستوى القومي

مجتمع الرفاهية

- إن مجتمع الرفاهية قادر على أن يصوغ قيمًا أخلاقية جديدة لا تؤثر عليها القوى الضاغطة المتخلفة من العزل التي عانى منها مجتمعنا زمانًا طويلًا. كذلك فإن هذه القيم لا بد لها أن تعكس نفسها في ثقافة وطنية حرّة تفجر بناييع الإحساس بالجمال في حياة الإنسان الفرد الحر. (ناصر، م١٠٨، ١٠)

يقضي على النظرة النفعية. يجدد فتوة النفس بشتى الوسائل، الفن، والفكر، لكي يبقى الإنسان جديرًا بهذه التسمية ولكي تبقى إنسانيته سليمة. ولكن المجتمع المتأخر، المجتمع الذي يحتاج إلى ثورة وانقلاب هو على العكس، يسعى لجعل شبابه كهولًا وشيوخًا متأخرين... هذا ما نشاهده في مجتمعنا الحاضر. (عفلق، فس، ٣٨، ٥)

مجتمع سليم

- المجتمع السليم هو الذي يظهر لغته من الكلمات السفاحة مثل الانتقام، الثأر، الشماتة، التفوق، ويستبدل بها كلمات التعاون والسلام والرحمة. ويجب أن تكون له كلماته التي تصح أن تكون شعارات يرتقي بها الشبان ويؤلفون برامج جديدة ينهضون بها ويكبرون. هذا، عندي (سلامة موسى)، هو المجتمع السليم الذي تحتاج إليه النفس السليمة السوية التي لا تشد ولا ترتكب الجريمة. (موسى، أش، ١٤١، ٢١)

مجتمع شيوعي

- المجتمع الشيوعي فرض خيالي قوامه دعوى المدعين أنه سيأتي - إن أتى - سويًا بغير طبقات، وإن الشرور الاجتماعية وشرور الطبائع كافة ستفارقه أبد الأبدين إذا فارقه شيء واحد، وهو رأس المال. هذه هي الخرافة التي يسمونها بالمجتمع الشيوعي الذي سيحق غداً متى حقت الدعوى أو حق الفرض والتخمين. أما المجتمع الإسلامي فهو هذا المجتمع الإنساني المتجدد الذي يحق على سنّة التقدّم بما يحققه من مبادئ الإسلام، وهي مبادئ لا تنتشر وتنطوي في مدى أيام أو مدى أعوام. (عقاد، شأ، ٣٥٨، ٤)

مجتمع طبيعي

- إن المجتمع الطبيعي هو نقيض المجتمع الاصطناعي، وبهذا القول وضع متشيني حدًا فاصلاً بين الأمة من حيث هي مجتمع بطبيعة الواقع إذ ترى الناس مشتركين في أسباب حياتهم الواحدة في مجرى طبيعي من التفاعل والترابط. والدولة من حيث هي نطاق قد يتسع حتى يشمل ما هو أوسع من المجتمع الطبيعي فيكون مجتمعًا مصطنعًا من مجتمعين طبيعيين أو أكثر. نأخذ مثلاً سورية وبلاد العرب فنرى

- أيها الأخوان: في المجتمعات السليمة تكون مهمّة التثقيف أن يحافظ الشباب على شباب نفوسهم وعلى نضارتها وعلى حرارة عاطفتهم وعلى عفوية اندفاعاتهم حتى بعد أن يجتازوا سن الشباب. فالمجتمع السليم هو الذي يمدّ في عمر الشباب، يمدّ في أجل الشباب. إننا نشاهد آثار ذلك في بعض الأمم الراقية وكيف أن الشيوخ والكهول هم من القدرة على التجدد المستمرّ والإبداع المستمرّ مما هيأ لمجتمعاتهم أن تقوى على الفناء وأن تتكيف مع نواميس الحياة وأن تستمرّ في الصعود. فميزة المجتمع السليم هي إنه يبقى على النزعة المثالية، يبقى على النظرة الحرّة المنطلقة على الكفاح...

الروح، لأن ما آل إليه من انحراف وتأخر وتشويه ليس مجرد مظهر، بل هو نتيجة لفتور أو نضوب شباب الروح العربية في فترة من الزمن بفعل عوامل كثيرة مختلفة. هذه النظرة التي تحدونا إلى العمل وترسم لنا منطق عملنا تتلخص هكذا: إننا نشعر بأن مجتمعنا العربي بحاجة إلى أن يغالب نفسه ويناضل نفسه، بحاجة إلى بذل جهد ومشقة كبيرة حتى يسترد ذاته الحقيقية، حتى يصل بالجهد والمشقة إلى أصالته، حتى يتحرر من الزيف الذي أصابه. ولا يكون التحرر سهلاً ولا بدون ثمن، فنحن نعتقد أن العرب عليهم أن يدفعوا الثمن حتى يصلوا إلى حالة جديدة بهم، لا ثقة بعقريتهم، لا ثقة بماضيهم، وكل ما يأتي سهلاً رخيصاً يكون سطحياً مصطنعاً. (عفلق، فس، ١٥٩، ١٠)

مجتمع عربي معاصر

- الواقع أن مجتمعنا (العربي المعاصر) أصبح يعاني في قيادته أزمة أخلاقية وفكرية، تجعله عامة لا يحقق للأفكار شروط حصانتها وفعاليتها فيه، حتى إنها تكون معرضة للفساد إما لضعف أخلاقي يحيط بها وإما لضعف فكري يخلدها. غير أننا إذا ما فحصنا هذه الحالة على ضوء تجربة طويلة، فسوف نجد أن الضعف الفكري هو أقوى العوامل تأييداً ومساعدة، لمساعي الاستعمار في جبهة الصراع الفكري. فالتجربة تكشف لنا أن مأساة الأفكار عندنا تدور فعلاً على هذا المخور. (نبي، صف، ٨١، ٢)

مجتمع عربي منشود

- المجتمع العربي المنشود والمستقبل الذي

سورية متحدًا تامًا، مجتمعًا طبيعيًا تجري ضمنه حياة أفراد في ترابط وتفاعل تأمين واشتراك في مصير واحد. (سعادة، نأ، ١٦٢، ١١)

- نجد من المناسب أن نذكر مستهل دراستنا تنوع الظواهر الاجتماعية، التي تنطبق عليها لفظة مجتمع، فنذكر أولاً الفرق الجوهرية بين (المجتمع الطبيعي) أو البدائي، وهو الذي لم يعدل، بطريقة مُحسنة، المعالم التي تجدد شخصيه منذ كان، وبين المجتمع التاريخي الذي وُلد في ظروف أولية معينة؛ ولكنه عدل من بعد، صفاته الجذرية ابتداء من هذه الحالة الأولية، طبقاً لقانون تطوره. والنوع الأول يحقق نموذج المجتمع الساكن ذي المعالم الثابتة، كالمجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل أو النحل. والقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار، والقبيلة العربية في العصر الجاهلي تمثلان هذا النموذج. أما النوع الثاني فإنه يحقق النموذج المتحرك، أعني المجتمع الذي يخضع لقانون التغيير، الذي يعدل معالمه من جذورها. ومع ذلك فهذا النوع ليس وحيد الصورة، فهو يتنوع من جهة طريقة نشأته، ومن جهة شكل بنائه. (نبي، مم، ٩، ١٣)

مجتمع عادل

- المجتمع العادل هو المجتمع الذي له من النظم والقوانين ما يسهل لكل فرد من أفرادها أن يرقى نفسه على قدر استعدادها، فلا يكون المجتمع عادلاً حتى تتوافر لكل طائفة من الناس وسائل رقيهم. (حامين، كأ، ٢٠٩، ١)

مجتمع عربي

- إن مجتمعنا العربي يوحى إلى أبنائه الذين يشعرون بصلة صادقة به أنه بحاجة إلى بعث

الإنسان لحقيقة العوامل الأربعة المشتركة، فهذا لا يعني أن البشرية مرت في مرحلة لم تكن فيها قومية، ثم حدثت القومية، وسيأتي يوم ينتقل به المجتمع إلى الإنسانية. هذا فهم تاريخي للقومية. إن الذي لم يكن، ثم كان، هو الشعور بالقومية. أي وعي الإنسان حقيقة القومية. أما من وجه أنها مجموعة عوامل نفسية، فقد كانت القومية دائماً وأبداً قوام الوجدان في صميمه. (حاج، قم، ٣٩، ١٤)

مجتمع لم يتأنس إلى الأرض

- إن المجتمع الذي لم يتأنس إلى الأرض أي المتبدّي لا يقبل الدخول في قومية بالمعنى الاجتماعي حتى يراض زمنًا غير قصير على الاستقرار في المكان، وبدو العرب رحّل في محيط جزيرتهم وهذا ما يجعلهم سريع التآنس بسابق الاستعداد في المحيط المحدود، بخلاف ما إذا كانوا بدوًا أفاقين جوايين. (علايلي، دغ، ٨٤، ٣)

مجتمع ما بعد التحضر

- إن مجتمع ما بعد التحضر هو بكل بساطة مجتمع يواصل سيره على طريق حضارته، وهذا الخلط المؤسف يُؤلد أنواعًا أخرى من الخلط والالتباس تزيف وتفسد المقدمات المنطقية التي يركز عليها الاستدلال على الصعيد الفلسفي والأخلاقي، وعلى صعيد علم الاجتماع، وحتى على الصعيد الاقتصادي والسياسي؛ عندما يزعم البعض أنه استنادًا إلى مثل هذه المقدمات يمكن طرح مشكلات البلاد المتخلفة وإيجاد الحلول لها. (نبي، ما، ٣٧، ١٨)

نشده والذي تتحقّق فيه الروح العربية، ويتحقّق فيه العدل وسلامة التركيب بين أفراد الأمة وطبقاتها، هذا المستقبل يجب أن تهيأ له أدوات حيّة من البشر تكون من نوعه وجوهره حتى تكون أمينة في تطبيقه، واعية لأساليه وطرقه. (عفلق، فس، ١٦٣، ١٦)

مجتمع قوهي

- إن المجتمع القومي بحاجة إلى الانتظام والآداب. إذ الانتظام وحده لا يكفي. وإلا امتاز الحيوان أيضًا بالقومية. لماذا؟ لأن الانتظام الحيواني يركز على الغريزة، في حين أن الانتظام البشري يركز قبل كل شيء، وفوق كل شيء، على الآداب التي تظهر مع العقل. المجتمع القومي انتظام (باعتباره مجموعة واجبات) وآداب (باعتباره مجموعة حقوق). هذا هو المجتمع القومي... مناخ أكبر، من الشركة الطبيعية - الإنسانية. يتمكّن فيه المرء من أن يدرك حقوقه، عن طريق القيام بواجباته. إذ لا حق إلا ويقابله واجب، كما إنه لا واجب إلا ويقابله حق. (حاج، طب، ٢٥٠، ١٣)

- يتسع فلك الإنسان ذاهبًا من الأسرة، والعائلة، إلى مجتمع أرحب تقوم الروابط فيه على المصالح المشتركة، والمنافع المتبادلة، المستندة إلى وحدة العوامل الأربعة الآتية... الأرض، الاقتصاد، التاريخ، اللغة. هذا هو المجتمع القومي في أسمى بياناته... مجتمع يثير عاطفة شعبية واحدة، تجعل الأفراد كتلة متماسكة، يخلصون لها لأنها تجسّد آمالهم أحسن تجسيد.. هذه العاطفة أحد أرسخ المعطيات البديهية في لطيفتنا البشرية. أما أن يكون نظام المجتمع القومي قد تطوّر، على مرّ العصور، من حيث وعي

مجتمع متحضّر

- حين تكون "إنسانية" الإنسان هي القيمة العليا في مجتمع، وتكون الخصائص "الإنسانية" فيه هي موضع التكريم والاعتبار، يكون هذا المجتمع متحضراً. فأما حين تكون "المادة" - في أية صورة - هي القيمة العليا، سواء في صورة "النظرية" كما في التفسير الماركسي للتاريخ، أو في صور "الإنتاج المادي" كما في أمريكا وأوروبا وسائر المجتمعات التي تعتبر الإنتاج المادي قيمة عليا تهدر في سبيلها القيم والخصائص الإنسانية. فإن هذا المجتمع يكون مجتمعاً مختلفاً، أو بالمصطلح الإسلامي مجتمعاً جاهلياً. (قطب، مط، ١٠٩، ٢٦)

- حين تكون "الأسرة" هي قاعدة المجتمع، وتقوم هذه الأسرة على أساس "التخصّص" بين الزوجين في العمل، وتكون رعاية الجيل الناشئ هي أهمّ وظائف الأسرة، يكون هذا المجتمع متحضراً. ذلك أن الأسرة على هذا النحو - في ظلّ المنهج الإسلامي - تكون هي البيئة التي تنشأ وتنمى فيها القيم والأخلاق "الإنسانية" ... ممثلة في الجيل الناشئ، والتي يستحيل أن تنشأ في وحدة أخرى غير وحدة الأسرة. (قطب، مط، ١١٢، ٦)

مجتمع متحضّر إسلامي

- إن المجتمع المتحضّر، الإسلامي، لا يحتقر المادة، لا في صورة النظرية (باعتبارها هي التي يتألف منها هذا الكون الذي نعيش فيه ونتأثر به ونؤثر فيه أيضاً) ولا في صور "الإنتاج المادي". فالإنتاج المادي من مقومات الخلافة في الأرض عن الله - ولكنه فقط لا يعتبرها هي القيمة العليا التي تهدر في سبيلها خصائص "الإنسان" ومقوماته، وتهدر من

أجلها حرية الفرد وكرامته. وتهدر فيها قاعدة "الأسرة" ومقوماتها، وتهدر فيها أخلاق المجتمع وحرماته، إلى آخر ما تهدره المجتمعات الجاهلية من القيم العليا والفضائل والحرمان لتحقيق الوفرة في الإنتاج المادي. وحين تكون "القيم الإنسانية" و"الأخلاق الإنسانية" التي تقوم عليها، هي السائدة في مجتمع، يكون هذا المجتمع متحضراً. والقيم الإنسانية والأخلاق الإنسانية ليست مسألة غامضة مائعة وليست كذلك قيماً "متطورة" متغيرة متبدلة، لا تستقرّ على حال ولا ترجع إلى أصل، كما يزعم التفسير المادي للتاريخ، وكما تزعم "الاشتراكية العلمية". (قطب، مط، ١١٠، ٨)

مجتمع متخلف

- المجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية الأشياء، وإنما بافتقار للأفكار، يتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه؛ بقدر متفاوت من الفاعلية، وفي عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخص في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق؛ عندما يتخلى عن أيّ رغبة ولو مترددة بالتصدي لها. (نبي، ما، ٣٦، ١٥)

مجتمع متقلب التصورات

- مما لا شك فيه أن المجتمع الذي يجري دائماً وراء تصورات متقلبة أبداً، لا تستند إلى أصل ثابت إطلاقاً، تنبع من الفكر البشري المحدود المعرفة، الظني المعرفة كذلك، الذي يبنى علمه - مهما علم - على الظنّ والحس

وتصوراتهم، كما تتمثل في شعائرهم وعبادتهم، كما تتمثل في نظامهم الجماعي وتشريعاتهم. وأيما جانب من هذه الجوانب تخلف عن الوجود فقد تخلف الإسلام نفسه عن الوجود، لتخلف ركنه الأول، وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله . (قطب، مط، ٨٤، ١٧)

- إن هذا المجتمع (المجتمع المسلم) لا يقوم حتى تنشأ جماعة من الناس تقرّر أن عبوديتها الكاملة لله وحده، وأنها لا تدين بالعبودية لغير الله ، لا تدين بالعبودية لغير الله في الاعتقاد والتصوّر، ولا تدين بالعبودية لغير الله في العبادات والشعائر، ولا تدين بالعبودية لغير الله في النظام والشرائع. ثم تأخذ بالفعل في تنظيم حياتها كلها على أساس هذه العبودية الخالصة، تنقي ضمائرها من الاعتقاد في ألوهية أحد غير الله - معه أو من دونه - وتنقي شعائرها من التوجّه بها لأحد غير الله - معه أو دونه - وتنقي شرائعها من التلقّي عن أحد غير الله - معه أو من دونه. عندئذٍ - وعندئذٍ فقط - تكون هذه الجماعة مسلمة، ويكون هذا المجتمع الذي أقامته مسلمًا كذلك. فأما قبل أن يقرّر ناس من الناس إخلاص عبوديتهم لله - على النحو الذي تقدّم - فإنهم لا يكونون مسلمين. وأما قبل أن ينظّموا حياتهم على هذا الأساس فلا يكون مجتمعهم مسلمًا. ذلك أن القاعدة الأولى التي يقوم عليها الإسلام، والتي يقوم عليها المجتمع المسلم - هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله - لم تقم بشرطها. وإذن فإنه قبل التفكير في إقامة نظام اجتماعي إسلامي، وإقامة مجتمع مسلم على أساس هذا النظام، ينبغي أن يتّجه الاهتمام

والحرص، والفروض المتقلّبة أبدًا. ثم يجعل من هذا العلم الظني إلهاً، أو يجعل من الهوى المتقلّب إلهاً، يتلقّى منه التصوّرات والقيم والموازن. مما لا شكّ فيه أن مجتمعًا كهذا معرّض دائمًا للهزّات العنيفة، والأرجحة المستمرة، التي تنشئ في عقله الحيرة، وفي ضميره البلبلة، وفي أعصابه التعب، وفي حياته الشرود، وفي كيانه الفساد. وهذا هو الذي حدث في المجتمعات الأوربية المفلّحة من كل أصل ثابت. وهذا هو الذي تشقى به البشرية كلها اليوم. وهي تخبط في التيه، وراء المجتمعات الأوربية الشاردة. (قطب، خت، ١٠٠، ١٧)

مجتمع مدني

- المجتمع المدني (حسب لوك) - كالمجتمع الديني - قوامه أفراد مستقلّ بعضهم عن بعض، كل فرد منهم وحدة قائمة بذاتها، يمكن أن تقوم وحدها حتى ولو انعدم الآخرون جميعًا. وجود الفرد لا يعتمد على أي وجود آخر، إذن فمن ذا الذي يحقّ له أن يشرع لهذا الروح الفرد غير نفسه؟ (محمود، حف، ٢٦، ٢٠)

مجتمع مسلم

- إن السمة الأولى المميّزة لطبيعة (المجتمع المسلم) هي أن هذا المجتمع يقوم على قاعدة العبودية لله وحده في أمره كله. هذه العبودية التي تمثّلها وتكيّفها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله . وتتمثّل هذه العبودية في التصوّر الاعتقادي، كما تتمثّل في الشعائر التعبدية، كما تتمثّل في الشرائع القانونية سواء. . . . هذا هو المجتمع المسلم. المجتمع الذي تتمثّل العبودية لله وحده في معتقدات أفراد

مجتمع معاصر

- إن هذا المجتمع (المعاصر) يتمثل في مستويين أو أسرتين: رأسمالي واشتراكي، وكل طرف يفسر الضمانات الاجتماعية بطريقة معينة، فأحدهما يفسر هذه الضمانات بمصدرها فيعدّ (التنافس والصراع الفردي) هو المحرك للطاقت الاجتماعية، كما يرى عالم الاجتماع (آدم سميث)، والآخر يفسر تقديم الضمانات الاجتماعية بهدفها أي بالصالح العام، وهنا نجد تناقضاً واضحاً بين النظريتين، يلزمنا بأن نخرج بنظرية جديدة تفسر بوضوح أكثر الفعالية الاجتماعية، وتناسب أكثر واقع مجتمعنا. فالقضية ليست منوطة بالناحية السياسية بقدر ما هي منوطة بالناحية النفسية، التي توجه هذا النشاط والطاقت الاجتماعية. فالحقيقة واحدة في المعسكرين على الرغم من التفسير السياسي الذي يختلف، إذ الأسباب والدوافع النفسية لا تختلف في المعسكرين، فالنتيجة الاجتماعية واحدة فيهما ما داما يكفلان للفرد الضمانات الاجتماعية، إنما المنطق السياسي قد سيطر على العقول، حتى إن الناس يعطون لنتيجة اجتماعية واحدة تفسيرين، لأن كل حزب يفسر ذلك حسب نظريته السياسية. (نبي، تأ، ٣٧، ١٧)

مجتمع ناشئ

- إن الشيء الذي يهمننا في المجتمع الناشئ هو الناحية التربوية في عملنا لا الناحية الكسبية، إذ أن الناحية الكسبية لا تظهر إلا في المرحلة التي تطابق عند علماء الاجتماع "تقسيم العمل"، وأي خلط بين هذين المظهرين يدفع المجتمع الناشئ إلى إهمال شطر من إمكاناته وإثقال كاهله بالأعباء، التي لا يمكن تحمّلها إلا

أولاً إلى تخليص ضمائر الأفراد من العبودية لغير الله - في أية صورة من صورها التي أسلفنا - وأن يتجمّع الأفراد الذين تخلص ضمائرهم من العبودية لغير الله في جماعة مسلمة. وهذه الجماعة التي خلصت ضمائر أفرادها من العبودية لغير الله، اعتقاداً وعبادة وشريعة، هي التي ينشأ منها المجتمع المسلم، وينضم إليها من يريد أن يعيش في هذا المجتمع بعقيدته وعبادته وشريعته التي تتمثل فيها العبودية لله وحده، أو بتعبير آخر تتمثل فيها شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. هكذا كانت نشأة الجماعة المسلمة الأولى التي أقامت المجتمع المسلم الأول، وهكذا تكون نشأة كل جماعة مسلمة، وهكذا يقوم كل مجتمع مسلم. إن المجتمع المسلم إنما ينشأ من انتقال أفراد ومجموعات من الناس من العبودية لغير الله - معه أو من دونه - إلى العبودية لله وحده بلا شريك، ثم من تقرير هذه المجموعات أن تقيم نظام حياتها على أساس هذه العبودية. وعندئذ يتم ميلاد جديد لمجتمع جديد، مشتق من المجتمع الجاهلي القديم، ومواجه له بعقيدة جديدة، ونظام للحياة جديد، يقوم على أساس هذه العقيدة، وتتمثل فيه قاعدة الإسلام الأولى بشطريه، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. (قطب، مط، ٨٦، ١٨)

- طبعي أن المجتمع المسلم الجديد لا ينشأ، ولا يتقرّر وجوده إلا إذا بلغ درجة من القوة يواجه بها ضغط المجتمع الجاهلي القديم، قوة الاعتقاد والتصوّر، وقوة الخلق والبناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الجماعي، وسائر أنواع القوة التي يواجه بها ضغط المجتمع الجاهلي ويتغلب عليه، أو على الأقل يصمد له. (قطب، مط، ٨٨، ١٥)

تفصل بعضها عن بعض، كتلك الفصول التي نصفها حينما ندرس الثقافة دراسة نظرية - وإلا كانت ثقافة مَيّنة، قد حنّطها الزمن، وفصل بعض أجزائها عن بعض علماء الآثار أو علماء التاريخ الذين يختارون أحياناً لتبسيط الأشياء دراستها مجزأة. أما الثقافة في صورتها الحيّة، فهي وحدة ذات أجزاء متماسكة ومتراصة فيما بينها بروابط داخلية تحددها عبقرية الشعب الذي وضعها مطابقة لأخلاقه وأذواقه وتاريخه. والروابط هذه هي التي تضع على الثقافة طابعها الخاص. فتضع طابعاً خاصاً لأسلوب الحياة في المجتمع ولسلوك الأفراد فيه. بمعنى أنها تحدّد كل الميّزات الإنسانية والتاريخية الخاصة بتلك الثقافة. (نبي، شن، ١٥٢، ١٥)

- المجتمع يحدّد باختياره لنموذجه الثقافي الخاص به، جميع شروط تطوّره حتى متناه الأخير - وإن كنت أعتقد (مالك بن نبي) أن هذا الاختيار مرتبط بأسباب لا يلتقطها وعيه في وضوح - ذلك أن ثقافة ما يمكنها أن تنتهي إلى نزعة قطعية معتمة، نستغلّها إحدى نزعات الدروشة المرابطية، أو إلى خلاعة مطلقة العنان تحكمها إحدى الأمبراطوريات المايجنات، كما تمّ ذلك في عهد الانحلال الذي شاع تحت حكم الإمبراطورة مسالين (Messaline)، ويمكنها كذلك أن تؤول إلى كارثة نووية محتملة. (نبي، فك، ٨٦، ٤)

مجتمع وحضارة ومنتجات

- ندرك ضمن حدّ معين، الصلة القائمة بين إرادة وقدرة مجتمع بيني ذاته على قاعدة حضارة، وليس على قاعدة منتجاتها. وهذا ما يفسّر لنا كيف أن اليابان قد نجحت حيث لم يحقق

لمجتمع تطوّر فعلاً، وأصبح شعاره: "كل جهد يستحقّ أجراً". أما في المجتمع الناشئ، فإن كلمة "أجر" تفقد معناها، لأن العامل لا علاقة له بصاحب عمل، ولكن بجماعة، أو عشيرة يشاطرها بؤساها ونعماها. (نبي، شن، ١٦٣، ٢)

مجتمع وأمة

- المجتمع يعكس بمؤسّساته مقتضيات البيئة من وجهة نظر معيّنة، بل يُعبّر بها عن صبوة الأمة إلى المثل الأعلى وما تستلزم هذه الصبوة من جهد وعناية، مما يجعل الأمم تتفاوت في الصور البيانية فضلاً عن تفاوتها في سبر أغوار الوجود. إن الأمة تتحقّق في المجتمع كمثال أعلى تراءى من خلال الطبيعة بما يعترى ذلك من أمور عرضية، كما تُحدّد طبيعة النوع بما يحصل من تفاعل بين الحياة والبيئة. هكذا يتجلّى قوام الأمة بمنظومة من القيم منها ما يقوم على كيان الأفراد والمجتمع، ومنها ما يتخطى بصبوته حدود المصلحة معبّراً بزهوة عن ماهية الأمة ذاتها. (أرسوزي، مك، ٢، ٣٥٦، ٥)

مجتمع وثقافة

- إن المجتمع ينتج، مهما تكن درجة تطوّره، بذوراً أخلاقية وجمالية نجدتها في عرفه وعاداته وتقاليده. أي فيما نصطلح على تسميته (ثقافته) في أوسع معاني هذه الكلمة. وطبيعي أنه بقدر ما تكون هذه "الثقافة" متطوّرة فإن البذور الأخلاقية والجمالية تكون أقرب إلى الكمال. حتى تصبح بالتالي القوانين المحددة التي يخضع لها نشاط المجتمع، والدستور الذي تقوم عليها حضارته. وليس للثقافة، في صورتها الحيّة، أعني كمنشأ، تقسيمات

صلابة الأحجار والصخور لا تتبع حجمها، بل تتناسب مع تماسك أجزائها. فنرى بعض الأمم تشبه الأحجار الهشة، حتى أنها لتشبه أحياناً أكوام التراب والرمال، لأن أجزاءها قليلة التماسك والالتصاق، ولو كانت كثيرة العدد. في حين أن بعض الأمم تشبه الأحجار الصلبة والصخور الصلدة، فإن أجزاءها شديدة التماسك والالتصاق، وإن كانت قليلة العدد. (حصري، أح، ٩٣، ٤)

مجتمعات جاهلية

- في المجتمعات الجاهلية الحديثة ينحسر المفهوم "الأخلاقي" بحيث يتخلى عن كل ما له علاقة بالتميز "الإنساني" عن الطابع "الحيواني". ففي هذه المجتمعات لا تُعتبر العلاقات الجنسية غير الشرعية - ولا حتى العلاقات الجنسية الشاذة - رذيلة أخلاقية. إن المفهوم الأخلاقي يكاد ينحصر في المعاملات الاقتصادية - والسياسية أحياناً في حدود "مصلحة الدولة". (قطب، مط، ١١٣، ٦)

مجتمعات معاصرة

- إننا عندما نلقي نظرة فاحصة على المجتمعات المعاصرة في القرن العشرين، نجد أنها تختلف في نواح عدّة وتتشابه في نواح أخرى، والاختلاف الذي يلفت نظرنا يتمثل في جانب أصيل من جوانب المجتمع، ألا وهو ما يطبع نشاطه من فاعلية تتفاوت درجتها من مجتمع إلى آخر. هذا العنصر أصبح أساساً في فلسفة العصر، التي تعنى بتقدير الكم فتجعله فوق القيم الأخرى، وهو يختلف باختلاف المجتمعات حتى يمكن أن نتخذه مقياساً خاصاً لقياس المستوى التاريخي لهذه المجتمعات. فهناك مجتمعات أكثر فاعلية من مجتمعات

العالم الإسلامي، حتى هذا الحين، نصرًا حاسمًا على التخلف، لأن نشاطه قد طَبَّقَ في عالم الأشياء والمنتجات، بدل أن يطبَّقَ ضمن النسق البشري ونسق الأفكار. (نبي، فك، ٥٤، ٥)

مجتمعات بدائية

- في المجتمعات البدائية، حيث لم تكن العلاقات منظمّة على نحو من الحقوق والموجبات، كاد الحكم يكون للغرائز وحدها، على ما هو معلوم. ولكن حياة البشر، خلافاً لعيش الحيوان، قد أثبت هذا الانغلاق؛ لأنها، في الأصل، انفتاح. فكان على الإنسان أن يعقل، ضمناً بالسلامة وحفظاً لأسباب البقاء. بيد أن العقل، مطلقاً بغير وعي لتناجه، يُنهي إلى الفوضى، فيهدّد الحرية، وقد يقوِّض مؤسساتها. فلذلك لا غنية عن الحق لتنظيم العلاقات بين الناس، ولاسيما أن هذا التنظيم ليس حقاً عاماً صريحاً في كل حال. بل كثيراً ما ينحرف إلى الحق الخاص، إذعاناً لمختلف المؤثرات. وقد يزداد انحرافاً كلما اشتبكت المصالح. والأدلة على ذلك متعددة. فمن قديمها: الرق والوَاد وشرعة الثأر. ومن حديثها: تغلغل المصالح الفردية والأهواء الحزبية في نصوص وقوانين وميثاق شتى كان ينبغي أن تصان صون الحرمات. وحيال هذا الانحراف، قلّ من يميّز القانون الحق عن القانون الذي يجب فضحه لمغايرته العدالة. (سركيس، سم، ٢٥، ١٨)

مجتمعات بشرية

- إن قوة المجتمعات البشرية وقدرتها لا تتعَيّن بعدد الأفراد الذين يؤلّفونها، بل تتناسب مع شدّة الروابط التي تربط بعضهم ببعض، كما أن

إليه من الاستنباط والاستدلال " . . . فالمجتهد يُشترط أن يكون راشدًا عاقلًا، عدلًا متصفاً بالأخلاق الحسنة، وأن يكون عالمًا بمدارك الأحكام أي عارفًا بالأدلة الشرعية وطرق اتباعها وما إلى ذلك من معرفة اللغة والتفسير وأسباب نزول القرآن ومعرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ . . . " وقد اشترط الشاطبي أيضًا أن يتصف المجتهد بفهم مقاصد الشريعة على كمالها " . (طوقان، مع، ٦٢، ٢)

مجتهدون في الشرع

- المجتهدون في الشرع: هذه هي الطبقة الأولى، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين، وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها، فيأخذون من الكتاب والسنة، ويقيسون على نصوصهما، ويفتون بالمصالح إن رأوها، ويحكمون بالاستحسان، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص، وفي الجملة يسلكون كل سبل الاستدلال التي يرونها، وليسوا في اختيارها تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان. (زهرة، تم، ٢، ١١٢، ١١)

مجتهدون في المذهب

- المجتهدون في المذهب: هذه هي الطبقة الثالثة، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما أثر عنه من فروع وأصول، ويتبعون ما انتهى إليه، ولا يخالفونه أصلاً، وإنما اجتهادهم في استنباط أحكام المسائل التي لم يرد عن إمام المذهب رأي فيها، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو

أخرى. وإذا تقرّر هذا في ذهننا، وقد يتقرّر بمجرد النظرة إلى قائمة الإنتاج في العالم، فيجدر بنا أن نتساءل: ما السبب في هذا الاختلاف في درجة الفاعلية؟ والجواب يقتضي احتمالين في نطاق المنطق العام: فقد نقول: إن المشكلة تتصل بناحية عنصرية، كما ذهبت الفلسفة التي تمذهبت بالآراء التي كانت سائدة في سياسة (هتلر)، أو نقول إنها تتصل بناحية اقتصادية كما تفسرها مدرسة (ماركس). (نبي، تأ، ٣٥، ٣)

- يمكن أن نصنّف المجتمعات المعاصرة في فصيلتين: المجتمع المصنّع الذي يمكن أن نعبر عن حدوده الجغرافية بخط (واشنطن - موسكو)، والمجتمع المتخلف الذي يعيش على خط (طنجة - جاكرتا). فالمجتمع الأول تُعرف المصلحة العامة فيه، بأنها تلك التي تمدّ الفرد بالضمانات الاجتماعية في حدود معينة، بمعنى أن طاقة كل فرد يعيش في ذلك المجتمع مسخرة بصورة مباشرة أو غير مباشرة لمصلحة عامة، وهذا يؤدي إلى أن يتكفل المجتمع للفرد بضمانات اجتماعية في مختلف مراحل حياته، منذ أن يكون صغيراً في المدرسة إلى أن يكون رجلاً في المصنع أو في المكتب ثم شيخاً في التقاعد، أي في حضانة المجتمع من جميع الوجوه. أما المجتمع الثاني المتخلف فإنه لا يقدم للفرد ولا يستطيع أن يقدم إليه أي ضمانات لأن إنتاجه الاجتماعي غير كافٍ لذلك. فإذا عبرنا على هذا بمصطلحنا نقول: إن الفاعلية في المجتمع الأول أكبر منها في المجتمع الثاني. (نبي، تأ، ٣٧، ٤)

مجتهد

- وضع الفقهاء شروطاً للمجتهد لأداء ما يسعى

(١١٨، ١٧)

مجتهدون منتسبون

- المجتهدون المنتسبون: هذه هي الطبقة الثانية، ويسمّون المنتسبين، وهم الذين اختاروا ما قرّره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط، وخالفوه في الفروع، وإن انتهوا في فروعهم إلى نتائج مشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام، وهم في الغالب ممن يكون لهم به صحبة وملازمة، ومن هؤلاء في المذهب الحنفي خالد بن يوسف السمّتي، وهلال، والحسن بن زياد اللؤلؤي في المذهب الحنفي، وفي المذهب الشافعي المزني، وفي المذهب المالكي عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب، وأشهب، وابن عبد الحكم وغيرهم. (زهرة، تم ٢، ١١٧، ٨)

مجّد

- يعني (الكواكبي) بالمجد رغبة الإنسان أن تكون له منزلة حبّ واحترام في قلوب الناس، وهو مطلب طبيعيّ شريف، ويبلغ عند بعض الأفراد درجة تجعلهم يتساءلون أيهما أقوى: الحرص على المجد أم الحرص على الحياة؟ و"الكواكبي" من قبيل من يرى الحرص على المجد أقوى وأوجب من الحرص على الحياة... والمجد أنواع: "مجد الكرم" وهو بذل المال في سبيل المصلحة العامة، وهو أضعف أنواع المجد، و"مجد العلم" وهو نشر العلم النافع برغم عوائق السلطات. و"مجد النبالة" وهو بذل النفس بالتعرّض للمشاقّ والأخطار في سبيل نصرّة الحق، وهذا أعلى المجد، ويقابل المجد التمجّد، أي المجد الكاذب، وهو أن يكون الإنسان مستبدًا صغيرًا في كنف

منهم عصر من العصور، وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل نصّ عليها في المذهب إلا في دائرة معيّنة، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها مبنياً على العرف، أو على ملاحظة أمور من أمور العصر لا وجود لها إلا في عرف المتأخرين، ولو رأى السابقون ما يرى الحاضرون لرجعوا عمّا قالوا، ويقولون في هذا وأشباهه إنه اختلاف زمان، لا اختلاف دليل وبرهان. وخلاصة القول، أن المجتهدين في هذه الطبقة ينحصر اجتهادهم في أمرين: أولهما - استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون، وجمع الضوابط الفقهية التي تتكوّن من علل الأقيسة التي استخرجها الأئمة. وثانيهما - استنباط الأحكام التي لم يُنصّ عليها في المذهب. وهذه الطبقة هي التي حرّرت الفقه المذهبي، ووضعت الأسس لنموّ المذاهب والتخريج عليها، وهي التي وضعت أسس الترجيح، والموازنة بين الآراء لتصحيح بعضها، وتضعيف غيره، وهي التي ميّزت الكيان الفقهي لكل مذهب. (زهرة، تم ٢، ١١٨)

مجتهدون مرجحون

- المجتهدون المرجحون: هذه هي الطبقة الرابعة، وهؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد الأئمة فيها، ولم يبيّنوا حكمها، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها، ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطها لهم علماء الطبقة السابقة، فلهم أن يقرّروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر، ونحو ذلك مما لا يعدّ استنباطاً جديداً مستقلاً، أو غير مستقل. (زهرة، تم ٢،

المجرات مجموعة مجرية كبيرة. أما المجرة التي تبدو في صورة الدب الأكبر فتبعد ثمانية ملايين سنة ضوئية، والتي في عنقود السنبله أو العذراء تبعد اثنين وثلاثين مليون سنة ضوئية، ومن ثم هناك منها ما يتدرج بعداً حتى يبلغ بضعة ألوف الملايين من سني الضوء. ثانياً - سرعة حركتنا، قيست بطريقة الحيود إلى الأحمر، وأساسها مبدأ دوبلر الذي طبق أولاً في عالم أمواج الصوت. فالقطار الصافر المتجه إلى المراقب يعلو صفيره، لأن أمواج صوته تتلاحق في مسافة تقاصر، فتقصر الأمواج فيرتفع الصوت. وأما القطار المبتعد عن المراقب فيخفت صفيره، لأن أمواج صوته تصل إلى المراقب في مسافة آخذة في الاستطالة، فتطول الأمواج فتتخفف طبقتها. فطبق هذا المبدأ على الضوء في الدراسات الطيفية. فإذا وجد في ضوء واصل من جسم مضيء أن خطوط الطيف فيه تحيد إلى الأحمر، فهو جسم آخذ في الابتعاد، ومقدار الحيود يدل على السرعة. وكذلك بدأ الفلكيون يستطلعون حركة المجرات الخارجية، فذهلوا عندما وجدوا في أول الأمر أن منها ما يبتعد بسرعة ألوف من الكيلومترات في الثانية. وكلما أمعنوا في رصد مجرات بعيدة ازدادت هذه السرعة بهذا القياس، فإذا أسرعها على ما عرف حتى الآن، مئة ألف كيلومتر في الثانية، أي ثلث سرعة الضوء. فشكروا في الطريقة فأعادوا النظر فيها غير مرة. ثالثاً - بقبول هذه الطريقة ونتائج تطبيقها صار لا بد من التسليم بمبدأ الكون الآخذ في التمدد، أي أنه كبلون من المطاط الرقيق، عليه نقط كثيرة، فإذا نفخته قليلاً بدت هذه النقطة قريبة بعضها من بعض، فإذا زدت

المستبد الأعظم، وهذا يزدهر في الحكومات المستبدة، لأن الحكومات الحرة تحافظ على التساوي بين الأفراد، ولا تميز بعض الأفراد إلا بخدمة عامة للأمة أو عمل عظيم يوفق إليه. أما في الحكومات المستبدة فالمتمجدون أعداء للعدل، أنصار للظلم، ينتخبهم المستبد الأعظم ليقوي بهم سلطانه، ويختارهم من ضعاف النفوس ويستغويهم بالمناصب والمراتب، وأكثر ما يعتمد على المُعرقين في التمجيد، الوارثين من آبائهم وأجدادهم مرض الاستبداد؛ ومن هنا ظهرت في الأمم نعمة التمجيد بالأصالة والأنساب. (حامين، زص، ٢٥٨، ١٥)

- المجد ليس أن تمشي إلى غاياتك الأرضية على أكتاف الناس. إنما المجد أن تحملهم على كتفك إلى غاياتهم السماوية. (نعيمه، زم، ٢١١، ١٠)

مجرات

- منذ أن استطاع العقل العلمي، بفعل المستكشف والمحقق، وبالرصد والتصوير والتحليل الطيفي، أن ينطلق من حدود مجرتنا، إلى رحاب الكون وما فيه من مجرات، أخذ المشتغلون بالفلك والعلوم المتأزرة معه، في دراسة أنواع هذه المجرات، وطبائعها وحركاتها فتبينوا ما يذهل اللب. فأولاً - الأبعاد بينها لا تقاس إلا بالملايين من سني الضوء. فأقرب مجرة إلى مجرتنا، هي المجرة التي تبدو في صورة المرأة المسلسلة، وهذه تبعد عنا نحو ألفي مليون سنة ضوئية. ودراستها تبين أنها على شبه كبير بمجرتنا، شكلاً، وقدراً وتكويناً ومحتوى، وأنها تؤلف مع مجرتنا، وعدد كبير آخر من

ذرات سائبة، وبخاصة ذرات الإيدروجين.
(صروف، أع، ٢٩، ٢)

مجسمة ومشبهة

- إنقسم الناس في هذه المسألة (الصفات) على أربع فرق: ١ - فرقة أخذت بظواهرها كما هي، فنسبت إلى الله وجهًا كوجوه الخلق، وبدًا أو أيديًا كأيديهم، وضحكًا كضحكهم، وهكذا حتى فرضوا الإله شيخًا، وبعضهم فرضه شابًا، وهؤلاء هم المجسمة والمشبهة، وليسوا من الإسلام في شيء، وليس لقولهم نصيب من الصحة، ويكفي في الرد عليهم قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) ... ٢ - فرقة عطلت معاني هذه الألفاظ على أي وجه، يقصدون بذلك نفي مدلولاتها مطلقًا عن الله تبارك وتعالى، فالله تبارك وتعالى عندهم لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر؛ لأن ذلك لا يكون إلا بجارحة والجوارح يجب أن تنفى عنه سبحانه؛ فبذلك يعطلون صفات الله تبارك وتعالى ويتظاهرون بتقديسه، وهؤلاء هم المعطلة. ويطلق عليهم بعض علماء تاريخ العقائد الإسلامية: الجهمية، ولا أظن أن أحدًا عنده مسكة من عقل يستسيخ هذا القول المتهاافت! وما قد ثبت الكلام والسمع والبصر لبعض الخلائق بغير جارحة، فكيف يتوقف كلام الحق تبارك وتعالى على الجوارح؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ... ٣ - أما السلف رضوان الله عليهم فقالوا: نؤمن بهذه الآيات والأحاديث كما وردت، ونترك بيان المقصود منها لله تبارك وتعالى، فهم يشبتون اليد والعين والأعين والاستواء والضحك والتعجب ... الخ وكل ذلك بمعانٍ لا ندركها، ونترك لله تبارك وتعالى

نفخه ازداد ابتعادها بعضها عن بعض. وكذلك المجرات الكونية في هذا المذهب، فإنها آخذة في الابتعاد عنا، وبعضها عن بعض، وأبعدها وأسرعها. بيد أن قيام علم الفلك الراديوي، والاعتماد فيه، في دراسة الكون، على أمواج لا تبصر كأموج الراديو، كشف في الأغوار الكونية السحيقة، أجسامًا غريبة الأطوار أسموها "كوازار"، لا تزال سبب حيرة عند العلماء، لأن طبائعها كما تتبدى في الرصد الراديوي، لم تفسر بعد تفسيرًا مقبولًا، ومن ثم عاد التساؤل عن سلامة الاعتماد على مبدأ الحيود إلى الأحمر. (صروف، أع، ٣١، ٣)

مجرة الأرض

- الأرض، كوكب سيار، يدور حول شمس. والشمس واحدة من شمس عديدة متباينة الأوصاف والأقدار والطبائع، تؤلف في مجموعها نظامًا نجميًا ضخماً، أطلق عليه إسم "المجرة". وهو يفوق في ضخامته وفحواه حدود التصور. وقد شبه بعجلة، أو بحبة عدس، يبلغ قطرها مئة ألف سنة ضوئية. والمجرة تدور على مركز فيها. فتم الدورة في مئتين وعشرين مليون سنة، وتنشئ في دوراتها أذرعًا منحنية على جسمها الرئيسي، فتصير كأنها حلزون، وفي إحدى هذه الأذرع، يقع نظامنا الشمسي، على خمسة وعشرين ألف سنة ضوئية من المركز. هذه المجرة - مجرتنا - تحتوي على مئة ألف مليون شمس أو نجم، مركز أكثرها في وسط العجلة، ولكن المسافات بينها شاسعة، حتى ليتمكن القول إن معظم الحيز الذي تشغله المجرة هو فراغ، أو قريب من الفراغ، لأن ما يبدو خاويًا يحوي سحبًا لطيفة من مادة غازية كونية أو غبار، أو من

الإحاطة بعلمها . . . فأما الخلف فقد قالوا: إننا نقطع بأن معاني ألفاظ هذه الآيات والأحاديث لا يراد بها ظواهرها، وعلى ذلك فهي مجازات لا مانع من تأويلها، فأخذوا يؤوّلون الوجه بالذات واليد بالقدرة وما إلى ذلك هربًا من شبهة التشبيه. (البتا، عق، ١٢، ٦٤)

مجلس شعبي

- إن المجلس الشعبي هو مجال لتحوّل المواطن من فرد إلى عضو في هيئة اجتماعية ويجعل نفسه تفيض بمشاعر حياة مشتركة. إنه تحوّل يرتقي به الفرد من مستوى الغريزة إلى مستوى الإنسانية، مستوى الحقوق والواجبات. هذا، وإن التجاوب العاطفي بين المواطن وقرنائه يعود إليه بالقوة ويشجّل همته. في حين أن النفس تضمّر والهمة تفتّر إذا ما فرضت العزلة على الإنسان. وتعبيرًا عن حالتي الانزواء والمشاركة مع الجماعة، عبّر الدهن العربي عن صيغة الجمع بتفخيم المفرد: مؤمن مؤمنون، مؤمنة مؤمنات، على اعتبار أن الواو والنون تفخيم للتونين، والألف والتاء الطويلة تفخيم للفتحة والتاء القصيرة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٤٠)

مجموع الأزمنة

- مجموع الأزمنة ليس هو إلا الزمن الذي يتمّ تكيفه اجتماعيًا حيث يحوّل إلى زمن اجتماعي بإدماجه ضمن جميع العمليات الصناعية، والاقتصادية، أو الثقافية، باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطرادات هذه العمليات. (نبي، فك، ١٣، ٥٦)

مجموع الأشخاص

- مجموع الأشخاص ليس إلا: الإنسان باعتباره كائنًا اجتماعيًا. (نبي، فك، ٨، ٥٦)

مجموع ضروب التراب

- مجموع ضروب التراب، ليس غير التراب ولكن مع كامل مشروطيّته المتعلقة بعلم الاجتماع (son conditionnement sociologique)، أي رضوخه لضرورات فنية معينة بما في ذلك وضعيته القانونية، وتوضيحه الفني: (son aménagement technique). (نبي، فك، ٩، ٥٦)

مجموع منتجات حضارة

- مجموع منتجات حضارة ما، ليس سوى هذه الحضارة نفسها، ولكن ضمن حالة شتية وسائبة، أعني دونما اعتبار لصلاتها الداخلية أو لتركيبها المتكافئ، ما دامت خاصة التحليل ماثلة في شجب هذه الصّلات. (نبي، فك، ٥، ٥٦)

مجوس

- أما المجوس فهم ثنوية أثبتوا للعالم أصليين اثنين مدبّرين يقسمان الخير والشر يسمّون أحدهما "النور" والثاني "الظلمة". والمجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة. ويعتقد المجوس أن الدين يجب أن يكون بواسطة نبي وأن يعتمد على كتاب. (مرازق، دوا، ٩، ٢٧)

محاسبة النفس

- إذا كانت محاسبة النفس واجبة علينا كل ليلة، فكيف بها حين يموت عام ويولد عام؟ أفما

الحفاظ عليه كما هو، لأن قيمه كلها ثابتة وإيجابية. وهو ما سُمي فيما بعد الإتجاه 'السلفي' . ٢ - إتجاه معارض، ظهر كرد فعل معاكس للإتجاه السابق، انطلق دعواته من رفض الماضي التراثي كله، لأنه كله سلبي؛ ونادوا بتقليد الغرب وإقامة المجتمع على أساس حضارة الغرب وقيمه ومفاهيمه، دون النظر إلى ملائمة ذلك لأوضاع المجتمع العربي وقيمه ومفاهيمه. ٣ - إتجاه ثالث 'توفيقي' أو 'تلفيقي' أدرك دعواته ما تحدته النزعة الأولى من جمود، وما ينشأ عن النزعة الثانية من ضياع للهوية الحضارية وإنفصام وانحلال؛ فوقفوا بين المنزلتين وحاولوا الجمع بين الاتجاهين، باعتماد نهج 'انتقائي' يختار ما هو نافع من القديم وما هو صالح من الحديث العصري. (فاخوري، كي، ٧٠، ١٠)

محاكاة الأواخر للأوائل

- هي حقيقة توشك أن تكون واضحة بذاتها، ليست بحاجة إلى برهان يقام على صوابها، لأنها حقيقة يدركها الإنسان بفطرته إدراكًا مباشرًا، أو تكاد؛ وأعني بها أن الولد إذا أراد أن يحيا على نهج والده، فهو لا يطالب أن تجيء المحاكاة قولًا بقول وفعلاً بفعل، فذلك في منطق الحياة ضرب من المحال . . . وإذا كان ذلك هو مبدأ الحياة في تصويرها للأحياء من أدناها إلى أعلاها، فكيف بالإنسان الذي جعله الله مسؤولاً عمّا يفعل، لا يشفع له أن يكون قد جرى في فعله مجرى السالفين؛ وإذن فهي - كما قلت - حقيقة توشك أن تكون من البداية الأولية، ألا يكون المقصود بمحاكاة الأواخر للأوائل، محاكاة لا تدع مجالاً للإبداع وللإرادة الحرة تختار لتقع عليها تبعة

يجب أن نولد نحن معه، وكما نعمل ميزانية تجاراتنا يجب أن نعمل ميزانية حسناتنا، لنرى ما علينا وما لنا عند الإنسانية. (عبود، سم، ٨٣، ١٧)

محاضرة

- المحاضرة اصطلاح علمي يقابل اصطلاح الفرنج على لفظة 'كنفرنسيا' وهي عند العلماء وفي دوائرهم إسم نوع للأبحاث الجليلة التي يقوم بها علماء وأهل الدرس والبحث والتنقيب بقصد الوصول إلى حقيقة أساسية أو نتيجة علمية بالاستقراء والتحليل والتعليل في جو من العلم والفلسفة هادئ، بعيد عن التعرّات، منزّه عن التعصّب. ومن أهمّ شروط المحاضرة وامتيازها على الخطاب أنها تكون درسًا هادئًا لا التجاء فيه إلى استفزاز الشعور والضرب على الوتر الحساس من حزبية أو عصبية عند الجمهور أو ميول جامعة. ومن شروط المحاضر أن يتجنّب كل ما من شأنه إثارة الشعور والتحريض والتهوؤس. فإذا خلت هذه الشروط لم تكن هنالك محاضرة. (سعاده، جنح، ٨٩، ١٣)

محافظة وتجدد

- كان من الطبيعي أن يطرح المفكّرون المتنوّرون العرب موضوع "المحافظة والتجدد" في مرحلة نضالهم وبحثهم عن عناصر قوميتهم وعن السبل الكفيلة بتحرير شعوبهم وتقدّم مجتمعاتهم؛ وكان إن تعددت نزعاتهم وتفرّعت في عدّة اتجاهات نتيجة لأوضاع كل منهم وظروفه ومحيطه. أهم هذه النزعات: ١ - اتجاه محافظ تعصّب أفراده لتراث الأمة الماضي، واعتبروه وحدة لا تتجزأ، ينبغي

مداولاته أو ممتنًا عن النمو إلى الغاية التي تقصد إليها روح الشرائع والأخلاق. وإذا كانت القوانين الوضعية في العصور القديمة اعتبرت ضرورة الطاعة للقانون باعتبار أنه صنع الأقوى أو إرادته، فإن من فضل الديانات السماوية - وبالأخص الإسلام - أنها أفهمت الإنسانية أن الشريعة ليست إلا وسيلة لتحقيق الإرادة الإلهية في عمارة الأرض وإقامة العدل بين أفرادها. وإذن فكل ما من شأنه أن يوصل لهذه الحقيقة هو من قبيل ما لا يتم العدل إلا به فيعطى ما للعدل من حكم ومن قيمة. وهكذا نرى الإسلام يفرض طاعة الشريعة لأن ذلك في مصلحة المطيع نفسه وفي مصلحة المجتمع؛ إذ الغاية من عمل الفرد هي إكمال سموه النفسي، والغاية من آثار عمله في المجتمع هي المساعدة على تحقيق المثل الإنساني الأعلى. ولهذا السر نفسه أشرك الإسلام أبناءه في الاجتهاد في الدين والاستنباط من أصوله العامة؛ فوضع الأسس الأولى لمشاركة الفرد في إنتاج القانون الذي يجب عليه أن يطيعه. (فاسي، ند، ١٢٥، ١)

محبة

- كن محبًا، فالمحبة الخالدة فينا تغذي روح الخليقة جمعاء، وإيرادتها تحوّل كل عشبة عروقتها الخضراء نحو الشمس. (عبود، سم، ٢٢٨، ٤)

- إنما المحبة مفتاح به تدخلون قلوب الناس، وبه يدخل الناس قلوبكم. ومتى انفتحت لكم قلوب الناس، وانفتحت قلوبكم للناس عشتم وإياهم في تفاهم دائم. وما دامت قلوبكم مغلقة دونهم، وقلوبهم مغلقة دونكم بقيتم وإياهم في سوء تفاهم أبدي. (نعيمه، بي، ٦٣٢، ٢١)

اختيارها. فماذا نعني حين نوصي المعاصرين بأن يترسّموا في سيرهم خطو السالفين؟ ماذا نعني حين ندعو إلى إحياء تراث الآباء ليسري في حياتنا الحاضرة سريان الزيت في الزيتون؟ ماذا نعني حين نلتمس لأنفسنا طريقًا نجتمع فيه بين القديم والجديد، بين الموروث والمعاصر؟ ... ومع ذلك، فهناك معنى مفهوم - نبحت عنه لنبسطة فيصير واضحًا بعد إبهام - إذ ما طالبنا أنفسنا بإحياء الماضي إحياء يسري به في جسم الحياة الحاضرة؛ وإن ذلك المعنى المبهم ليأخذ في الظهور، حين نتصوّر محاكاة الأواخر للأوائل، على نحو يجعلها محاكاة في "لاتجاه" لا في خطوات السير؛ محاكاة في "الموقف" لا مادة المشكلات وأساليب حلّها؛ محاكاة في "النظرة" لا في تفصيلات ما يقع عليه البصر؛ محاكاة في أن يكون العربي الجديد مبدعًا لما هو أصيل، كما كان أسلافه يبدعون، دون أن تكون الثمرة التي استحدثها العربي القديم؛ محاكاة في "القيم" التي يقاس عليها ما يصحّ وما لا يصحّ، كما يأخذ زيد من خالد مسطرته ليقس عليها قطعة من قماش، بعد أن كان خالد لا يقس عليها إلا خطوطًا على ورق؛ المسطرة واحدة، وأما المواد المقيسة فمختلفات؛ وهكذا تكون حالنا إذا ما استعرنا من الأقدمين "قيمة" عاشوا بها، نريد اليوم أن نعيش بها مثلهم، لكن الذي تختلف فيه وإياهم، هو المجال الذي ندير عليه تلك القيمة المستعارة. (محمود، قم، ١٧، ٥)

محاكم وقوانين

- ليست المحاكم والقوانين إلا وسيلة لتطبيق العدل المجرد بقدر المستطاع وذلك ما يعني أن العدل ليس شيئًا جامدًا غير قابل للتوسّع في

يتلفظوا باسم المحبة القدوس. لأن في ذلك تجديفاً وكفراً. (نعيمه، مد، ٦٣٥، ١٩)

- ليست المحبة بفضيلة. إنها لضرورة أشد من ضرورة الخبز والماء والنور والهواء. فحذار أن يفخر أحد بمحبته. بل عليكم أن تتنفسوا المحبة غير مفكرين بها وبمثل السهولة التي تتنفسون بها الهواء. إذ ليست المحبة في حاجة إلى من يشيد بها ويرفعها. فهي ترفع القلب الذي تجده أهلاً لها. لا تطلبوا ثواباً للمحبة. ففي المحبة ثواب المحبة. مثلما في البغض عقاب للبغض. (نعيمه، مد، ٦٣٦، ١٣)

- لا تطلبوا حساباً من المحبة، فالمحبة لا تحاسب غير ذاتها. وهي لا تُدين ولا تستدين. ولا تشتري ولا تبيع. لكنّها إذا ما أعطت فكلّ ما لها. وإذا ما أخذت فكلّ ما لها. فأخذها إعطاء. وإعطاؤها أخذ. لذلك لا تزيد ولا تنقص بل تبقى كاملة اليوم وغداً وإلى آخر الدهر. (نعيمه، مد، ٦٣٦، ١٩)

- ليس في المحبة من "أكثر" ولا من "أقل". فساعة يخطر ببالكم أن تزنوا المحبة أو أن تقيسوها تتسلّل في قلوبكم تاركة وراءها ذكريات مُرّة لا غير. (نعيمه، مد، ٦٣٧، ٤)

- لا وليس في المحبة "الآن" و"عندئذٍ" ولا "هنا" أو "هناك". فكل الفصول فصول للمحبة وكل الأماكن مساكن لاثقة بها. (نعيمه، مد، ٦٣٧، ٧)

- لا تعرف المحبة تخوماً وحواجز. فالمحبة التي تقف حائرة أمام أي تخم أو حواجز ليست جديرة بعد باسم المحبة. (نعيمه، مد، ٦٣٧، ١٠)

- كلاً. ليست المحبة بالعمياء. بل إن لها عيناً تخترق كل الحُجُب. ولذلك لا تبصر من عيوب

- (قال) مرداد: المحبة ناموس الله. فأنتم ما حييتم إلا لتعرفوا المحبة. وأنتم ما أحببتم إلا لتعرفوا الحياة. تلك هي الأمثلة التي عليكم أن تحفظوها، والتي إذا ما حفظتموها كنتم في غنى عن كل أمثلة سواها. وهل المحبة إلا أن يندمج المحب بمحبوبه فيصبح الإثنان واحداً؟ ومن أو ماذا عساه ينبغي لكم أن تحبوا؟ أيكم محبة أن تختاروا ورقة واحدة على شجرة الحياة ثم أن تهرقوا عليها كل ما في قلوبكم من دماء؟. (نعيمه، مد، ٦٣٣، ٣)

- إن محبة تنحصر في جزء من الكل لمحبة تحكم على ذاتها بالعذاب المؤبد. (نعيمه، مد، ٦٣٤، ١)

- ما من محبة مستطاعة إلا محبة الذات. وما من ذات حقّة إلا ذات الله، التي هي الوجود بكامله. لذلك كان الله محبة صافية لأنّه يحب ذاته. (نعيمه، مد، ٦٣٥، ١٢)

- ما دام لكم في المحبة عذاب دتمم بعيدين عن ذاتكم الحقّة وعن مفتاح المحبة الذهبي. فأنتم ما أَلَمْتُمْ المحبة إلا لأنكم تحبون ذاتاً موهومة تتغير وتتقل كالظل. فمحبّتكم موهومة وهي كذلك تتغير وتتقل كالظل. (نعيمه، مد، ٦٣٥، ١٥)

- إن محبة الرجل للمرأة والمرأة للرجل ليست بمحبة، إنّ هي إلا رمز بعيد إليها. كذلك ليست محبة الوالدين للولد إلا العتبة لهيكل المحبة الأقدس. فإلى أن يصبح كلّ رجل حبيب كلّ امرأة والعكس بالعكس، وإلى أن يصبح كلّ ولد ولداً لكلّ والد والعكس بالعكس، دعوا الرجال والنساء يتبجّحون بانجذاب اللحم إلى اللحم والتصاق العظم بالعظم من غير أن

تري كيف يجول الأسد أو النمر المأسور في قفصه يطلب مخرجًا ومجالًا لحركته بعد أن ضاق ذرعًا بأسره وعيل صبره؟ أو العصفور كيف يمدّ منقاره من هنا ومن هناك طالبًا الإفلات من القفص الذي سجن فيه؟ (سعاده، جنح، ٣٠، ٢)

محبة وبغضاء

- المحبة عصير الحياة. والبغضاء صديد الموت. لكننا المحبة لا تعيش ما لم تجرِ عصارته في العروق طليقة من كل قيد. فما أشبهها من هذا القبيل بالدم. فأنتم حيثما حقنتم مجرى من مجاري الدم حولتموه إلى خطر أكيد ووباء قتال. وهل البغضاء غير محبة محقونة أو مردودة عن مجراها تحوّلت إلى سمّ زعاف للمبغض والمبغض بالسواء؟ (نعيمه، مد، ٦٣٤، ٢٢)

محبة وحب

- أقول "المحبة" ولا أقول "الحب" إذ أنني أشتّم في الكلمة الأولى أريج الألوهة المنزهة عن اللحم والدم. وأما الثانية فتفوح منها روائح الغرائز الحيوانية التي ليست سوى الممهّد إلى المحبة المتسامية عن كل شوق غير شوق الفناء في من تحب. وهذه المحبة هي المصهر الروحي للرجل والمرأة. وفي اعتقادي أن الرجل والمرأة سيبقى واحدهما لغزًا للآخر، ما داما في قبضة اللحم والدم. أمّا متى انصهرا بنار المحبة الصافية وفني واحدهما في الآخر، فهما إذ ذاك إنسان واحد قابض بيمنه على الأزل ويسراه على الأبد. وعارف بكل ما كان وما سيكون. فلا هو لغز لنفسه، ولا أبواب في

على الإطلاق. وأنتم عندما تطهّر المحبة أبصاركم لن تستطيعوا أن تروا شيئًا غير جدير بمحبتكم. إنما تبصر العيب عين محرومة من المحبة وملأى بالعيوب. وما العيوب التي تبصرها غير عيوبها. (نعيمه، مد، ٦٣٧، ١٥)

- المحبة تجمع. والبغض يفرّق. إن هذه الكمية الهائلة من الصخر والتراب المعروفة بقمّة المذبح لو لم تكن ممسوكة معًا بيد المحبة لتطايرت شظايا في الفضاء. حتى أجسادكم، على وهنها، ما كانت لتتفكك لو كان لكم أن تحبوا كل خلية من خلاياها محبة متوازية، قوية، خالصة. (نعيمه، مد، ٦٣٧، ٢٠)

- المحبة سلام نشوان بألحان الحياة. والبغضاء حرب صاخبة بصرخات الموت. فأَيّ الاثنين تختارون: أن تحبوا فتكونوا في سلام دائم؟ أم أن تبغضوا فتكونوا في حرب أبدية؟ (نعيمه، مد، ٦٣٨، ١)

- المحبة، كالشمس، تشرق وتغرب. ولكنها في شروقها وغروبها لا تتقيد بنظام صارم كنظام الشمس في شروقها وغروبها. ذلك لأنّ الناس ليسوا سواسية في نصيبهم من المحبة، فهناك الذين تشرق المحبة في قلوبهم دقيقة وتغيب ساعة. والذين ينعمون بها ساعة ويفقدونها شهرًا، أو شهرًا ثمّ تغيب عنهم عامًا. أمّا الذين لا تغرب المحبة عن قلوبهم أبدًا فأولئك هم الذين فرغت قلوبهم من كل شيء إلا المحبة. وأين هم؟ (نعيمه، مح، ٢٨٩، ٧)

- أما المحبة فمن معاملتنا الأخ الإنسان بحرمة السماء الماثلة فيه. (سركيس، سم، ٥٢، ١٥)

محبة الحرية وطلبها

- محبة الحرية وطلبها ليسا شأنين من شؤون الناس فقط بل هما شؤون الحيوان أيضًا. ألا

الأرض والسماء موصدة دون إرادته وفهمه.
(نعيمه، ند، ٥٨٦، ٢٢)

محبة وولاية

- نقول (محسن الأمين): المحبة والولاية أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى ولكن له دلائل وعلامات. وكذلك الاحترام تدل عليه الأقوال والأفعال. ومن دلائل محبة الأمة لأهل البيت محبة صادقة لا يلعب بها غرض سياسي انحرافها عن سيد أهل البيت وإمامهم ومحاربتهم يوم الجمل وصفين، ولعنه ولعن ولديه وابن عمه وخيار أصحابه على المنابر الأعوام المتطاولة قصداً لأن يربو عليها الصغير ويهرم عليها الكبير ولا يذكر له ذاك فضلاً. والأمة بين فاعل وساكت. (مأمين، شع، ٣٤، ١١)

محدثون وإصلاحيون

- الخطأ الذي وقع فيه المحدثون ودعاة الإصلاح ناتج عن أن كليهما لم يتجه إلى مصدر إلهامه الحق، فالإصلاحيون لم يتجهوا حقيقة إلى أصول الفكر الإسلامي، كما أن المحدثين لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي. ومع ذلك فإن الفصل بين الحركتين ضروري من الناحية النفسية. فلقد كان السلفي وحده هو الذي يحمل فكرة النهضة، وهو وإن كان لم يحقق شروطها العملية بصورة منهية فإنه على الأقل لم يضيع هدفها الجوهرية؛ لقد كان يعي تماماً أوضاع بيئته، حتى أنه ألح في المطالبة بأن يؤدي كل واجبه، تاركاً للمحدثين الضرب على نغمة "الحقوق". ولقد توصل من وراء جهده - الذي قد يبدو ساذجاً - وغالباً ما كان كذلك - إلى معرفة بيئته من خلال جهوده الإصلاحية. أما المحدثون فقد انعدمت لديهم فكرة النهضة

ذاتها، فأصبحت ثانوية، لأنهم لم يخالطوا حياة بلادهم إلا في الميدان السياسي. وليس من شأننا هنا أن ننفي ما ساهموا به، بل أن نبيّن طبيعته، ونحدّد أهميته، فإن المسألة في نظر المحدثين لم تكن مسألة تجديد العالم الإسلامي وبعثه، وإنما كان هدفهم انتشاله من فوضاه السياسية الراهنة. (نبي، وعاء، ٧٦، ١٥)

محسوسات

- لا قيمة للمحسوسات بحدّ ذاتها. إنما تُقاس قيمتها بما لا يُحسّ فيها. فالأرض وما عليها، والسماء وما فيها، كل ذلك ليس "الطاو" وإن يكن منه. إنما "الطاو" الحياة التي لا تقع تحت حسّ، والتي تجعل الشمس شمساً، والشجرة شجرة، والبعوضة بعوضة، وما هي بالشمس، ولا بالشجرة، ولا بالبعوضة. (نعيمه، مر، ٢٠، ٤)

محلّيون

- إننا "محلّيون" ليس لنا من "المحلّية" فكاك، فإذا تحدّث منا متحدّث، أو كتب كاتب، جاء ما يتحدّث به أو ما يكتبه مرتبطاً بمحلّه الذي يعيش فيه، وبلحظته التي يحيهاها، والرابطة هي اللغة التي يستخدمها في حديثه أو كتابته - على أقلّ تقدير - إن لم تكن كذلك هي المضمون الذي تحمله تلك اللغة في طيّها؛ لا، بل إن هذا المضمون نفسه ليتأثر باللغة التي تحمله تأثراً شديداً. (محمود، فح، ١٣٢، ٧)

- نعم إننا محلّيون، ليس لنا من المحلّية فكاك، بحكم اللغة التي نتحدّث بها، وما يتعلّق بالفاظها من مضمونات ثقافية تتصل بتاريخنا وواقعنا؛ ولا غرابة أن تكون اللغة أقوى

المنزلة الأولى. وإذا كان قد أجاز الفصل بين الرئاستين، في بعض مراحل التاريخ العربي، فإنه يجعل الدنيوية تابعة والدينية متبوعة. بذلك لا يخرج شرع دنيوي عما نصّ عليه الدين. فيقبل كل أمر دنيوي لا يعارض الأحكام الدينية، ولا يقبل أمر دنيوي يعارض سنة الدين. (حاج، طب، ٥٨، ٢٣)

محيط

- غير الناس وهم ينظرون إلى المحيط الخاص كعامل خارجي هام في التنوع الاجتماعي، إلى جانب العامل الداخلي المتصل بالقوى. وأضافوا إليه ما يمتاز به كل مجتمع من خصائص، هذه الخصائص التي تشملها كلمة (النوعية الاجتماعية). وإنهم لعلوا حق في هذا النظر الذي ذهبوا يمدونه على كافة مظاهر النشاط البشري، ويعنون على أساسه بدراس مدنات التاريخ ووضع الاجتماع للأمم بما فيها من المكيفات والمكونات والآثار. ورغم أن هذا نظر صائب وحق حتى اعتبرت نظرية المحيط طبيعية جداً، بحيث لا يكون مناص للكائن عن أن يخرج من بوتقة المحيط إلا وقد تركت فيه كل مميزات وزودته بكافة خصائصها. ولقد اعتبروا هذه المميزات والخصائص شيئاً داخلياً في جوهر الكائن، وليست عوامل قد يستطيع عزلها وتنحيها والعمل على تشذيبها أو تحويرها. ورغم أن هذا النظر بدرجة بالغة من الوضوح، أرى أن نظرية المحيط وبالتالي النوعية الاجتماعية قد أضحت فاسدة كعامل خارجي، ويزيدها فساداً أن يبنى عليها الصرح الاجتماعي القومي كأساس غير صحيح، وإن كنت لا أختلف مع القائلين بها وأنها كانت عاملاً اجتماعياً هاماً

العوامل جميعاً، التي تتحدّد بها 'القومية'. لأنه إذا اختلف قوم عن قوم في اللغة، فقد اختلفا كذلك في الحصيلة الثقافية التي ينظران بها إلى الحياة بأسرها. (محمود، فح، ١٣٣، ٣)

محمّدية

- أما المحمّدية فقد نشأت في العربية التي لا عمران فيها ولا تمدن، والعرب لم يرتفقوا عن مرتبة بدائية ولم يعرفوا العلم. وفنونهم مقصورة على الغزو والسلب ونظم الشعر، فحدثهم محمد بما يحتاجون إليه، ولذلك كان حديثه في محله وفي ما يحتاج إليه؛ فحثهم على طلب العلم، لأنه لم يكن لهم. (سعاده، إر، ٢٨، ٢١)

- إن المحمّدية، من حيث هي عقيدة وملة، تقسم إلى قسمين: الأول هو المحمّدية كدين، والثاني هو المحمّدية كنظام اجتماعي ودولة، فالإسلام المحمّدي من حيث هو دين يرمي إلى ثلاثة أغراض أخيرة: ١ - إحلال الاعتقاد بالله الواحد محلّ عبادة الأصنام. ٢ - فرض عمل الخير وتجنب الشر. ٣ - تقرير خلود النفس والثواب والعقاب (الحشر). على هذه الأغراض الأخيرة قام الإسلام المحمّدي كدين، فهي أساس دعوة محمد وُصِّلها، وما تبقى فهو الأمور الشكلية التي تُتَّخَذُ وسائل لبلوغ هذه الأغراض، وهي أيضاً جوهرية، ولكن أهميتها نسبية من الوجهة الدينية البحث. (سعاده، إر، ١٣٥، ١٠)

- نصل إلى المحمّدية. لقد جمعت الرئاستين معاً، بادئ بدء، في شخص واحد هو الخليفة. الخلافة إمارة المؤمنين. هي سيادة مزدوجة، أي دينية ودنيوية. للشأن الديني، في الإسلام،

محيط جغرافي

- المحيط الجغرافي: هذا العامل يرجع في تأثيره إلى ناحيتين: (أ) المناخ وله مفعول كبير في العقلية والمزاج. فوحدة المناخ من وجهة عامة توفّر في الشعب التقارب العقلي والمزاجي وتحقق صفة الوئام والتفاهم. (ب) الفواصل الطبيعية التي تجد الأمة نفسها محاطة بها أو بعضها، وفي العصور الحديثة ألغى اعتبار طائفة من الحواجز بفضل المواصلات السريعة التي نسختها. وإنما اعتبر القوميون ضرورة كون الأمة في محيط محدّد ليكفل لهم التواصل التام فإن عدم احتكاك أهل البلاد بعضهم ببعض يولّد التباعد والجفاء. وفي العصر الحاضر رغم ما تسبّب به للأفراد والجماعات من الانتقال السريع في المسافات البعيدة، لا يزال يحسّ ببعض من التنافر المعنوي بين جماعات الدول الواسعة الأرجاء كروسيا والبرازيل والولايات المتحدة بسبب التنائي الشاسع الذي يفصل فريقًا من الأمة عن الفريق الآخر. وكثيرًا ما يسبّب بعد المسافة اختلافًا في العادات ذات التأثير الكبير على شعور الأمة بوحدتها. (علايلي، دع، ٩١، ٢٠)

محيط حيوي عام

- في المحيط العام صفتان متناقضتان... وهاتان الصفتان أو الظاهرتان هما: إن العامل الحيوي يميل بالكائن إلى الانقسام والتكثّر، وإن العامل الاجتماعي يميل بالكائن إلى الاندماج والتوحد. وحيث كان العامل الحيوي هو الذي يتّصل بأسباب الوجود كان أسبق ظهورًا في وضع الحياة، فبرز أولاً كتكتل الجماعة الكائنة بشكل الأسرة لأن رابطة الدم تتّصل بالعامل الحيوي، ثم بشكل القبيلة

فيما مرّ من أدوار التاريخ، وأما اليوم فقد تراخت حواجز المحيط الخاص وتداعت تداعيًا يكون من الخطأ الكبير اتّخاذه قاعدة في الوضع الاجتماعي لكل أمة سواء في حاضرها أم مستقبلها، لأن الأواصر الاجتماعية في العصر الحاضر اتّخذت صورة تختلف اختلافًا تامًا عنها في العصور السابقة. (علايلي، دع، ٢٨، ١)

- المحيط كعامل اجتماعي في حاضر البشرية ومستقبلها بدون تمييز أصبح لاغيًا، وإن كانت لا تزال له الصفة الطبيعية والسياسية، وبقاء الصفة الطبيعية لا يجعل له صفة اجتماعية إلّا في حدّ محدود قامت التربية التواصلية العامة بعملية تمثيلها وهضمها تقريبًا، وبقاء الفروق الطفيفة مع ذلك لا يغيّر من أساس الرأي ويجعل لنظرية المحيط قيمة إجتماعية ذات أهمية... وعليه فلم يبق للمحيط تأثير خاص اجتماعيًا بل تماثل بصفة عامة أعان عليه ما سجّل الإنسان من ظفر على الطبيعة وحوائلها، حتى أثر الرواسب النفسية الخاصة أصبح بدون مزية ضعيفًا، وكان من هذا أن أعطى كل إنسان أذنه إلى الآخر أيًا كان نوعه ولون تفكيره، ولولا مدّ الصفة العقلية وسيطرتها في كل الرؤوس لما نمت الأفكار الشاذة ووجدت جوّها مهما كان خطر دعايتها وفي قرارة النفوس ما يحول دون إعطاء السمع إليها. (علايلي، دع، ٢٩، ٧)

- مميزات المحيط لم تعد أبدًا حصانة تكفل للمجتمع المقاومة وقد أظهرت الحوادث أنها فكرة عتيقة رجعية تألفت عناصرها بالاستناد إلى الماضي. (علايلي، دع، ٣٢، ٨)

الصور إلا أنها لا تعبر أبدًا عن نقص وحدة الاجتماع واشتراك عواملها. (علايلي، دع، ٣٠، ٧)

مخ بشري

- المخ البشري هو ثمرة الاجتماع. وليس العكس، أي أن المجتمع البشري يحتاج إلى معانٍ كثيرة، وكلمات كثيرة، اقتضت إيجاد مخ كبير يتسع لها. (موسى، أقت، ١٦٣، ٧)

مخضرمون من العرب

- كان المخضرمون من العرب، أي الذين مضى نصف أعمارهم في الجاهلية ونصفها في الإسلام، ولاسيما غطاريفهم وأهل البيوتات منهم، على جانب من السعة في الرزق، ينعمون به ويفضلون من حرّ مالهم على الناس بهذا السخاء الذي لم يُعهد لأمة أن دانتهم فيه، ومنهم من صرف ماله في الإسلام طائعا مختارًا كأبي بكر الصديق، ولما بعث النبي كان عنده أربعون ألف درهم. فكان يتفق منها ويقوي المسلمين. (كردعلي، إح، ١٥١، ١٠)

مخل بالأمّن

- المخل بالأمّن أحد رجلين: رجل يباشر الأعمال المخلة بنفسه كالقاتل والقاذف والغاصب، ورجل ينصب للأعمال المخلة وسائل، فتقع على غير يده، كالنمّام، والمحرض على الجناية، والمفتي إذا أفتى بجهالة، والقاضي إذا قضى بغير علم. (محسن، دص، ٨٧، ٩)

مخلوق آدمي

- المخلوق الآدمي إذا كان في بيئة غير موآتية لحقيقته تصرّف تصرفًا غريزيًا بهيميًا، أفرادًا

باعتبارها أسرة مكبرة مبنية على رابطة الدم أيضًا. وفي خاتمة الدور القبلي اكتنفت الكائن أسباب معاشية دعت بعض جماعاته للدخول في الشكل الإقطاعي الذي هو المرحلة الأولى لظهور أثر العامل الاجتماعي في الكائن حيث تعلق بالأرض. وبعض الجماعات الأخرى للدخول في قومية مصغرة مبنية على التحالف القبلي أي اندماج قبيلة في أخرى، وهذه رابطة لم تزل تتصل بالدم وبعبارة أصحّ بخيال الدم. (علايلي، دع، ٧٢، ١)

محيط وبيئة

- من هذا (القول بأن المحيط عامل اجتماعي) يتبين أنه لم يعد في الاجتماع إلا محيط عام يجمع الأمم ويظهر بعمله في الشعوب المتديّنة منها بصورة أكثر واقعية، وبيئة ضيقة في أشد ما تكون ضيقًا بحيث لا تتجاوز بيئة الفرد أي الأسرة. والفرق بين البيئة والمحيط في استعمالنا أن الأولى تتعلق بآثارها في الفرد، والثانية تتعلق بآثارها في الجماعة. فالصبغة للجماعة أصبحت مشتركة نوعًا بينما البيئة الضيقة لا تزال تعمل في الأفراد. وأما المحيط القومي الخاص فقد تلاشى تقريبًا وقد يتلاشى تمامًا لأن في كل أمة مزيج يتسم بالسماة العامة. ويتلخص من هذا أمور: (١) لا نوعية اجتماعية ثابتة. (٢) لا أثر للمحيط القومي في الاجتماع أو لا حواجز وسطية (نسبة إلى الوسط). (٣) لا أثر للرواسب النفسية في طور العقل من أطوار البشرية السائرة. وهذا النظر ينتهي بنا إلى تقرير وحدة الاجتماع كنظرية أولية في كل تنظيم قومي، ويتفرّع عنها أن التيارات التي تتصل بمجتمع تؤثر حتمًا في كل مجتمع آخر، وقد تبقى الارتسامات الاجتماعية مختلفة

وبهذا التحوّل ينتقل الناس من عهد الناموس إلى عهد روح القدس. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٠، ٧)

مدارة السفهاء

- مدارة السفهاء لا تعني قبول الدنية. فالفرق بين الحالين بعيدا الأول ضبط النفس أمام عوامل الاستفزاز، ومنعها طوعاً أو كرهاً من أن تستجيشها دواعي الغضب وإدراك الثأر. أما الأخرى فهي بلادة النفس، واستكانتها إلى الهون. وقبولها ما لا يرضى به ذو عقل أو مروءة. (غزالي، خم، ٩٧، ١٢)

مدارس

- إن المدارس هي عرق الوطن الحساس، ومنها تتصاعد الصرخات الأولى: نريد الاستقلال، ليحيا الاستقلال. (عبود، سم، ١٩، ١٦)

- المدارس هي المنتدبة لغرس روح القومية والإنسانية، في قلوب الطلاب. (حاج، فل، ١٦٤، ٨)

مدارس النقد

- إن مدارس النقد جميعاً توشك أن تنحصر في ثلاث: مدرسة التحليل النفسي، ومدرسة الدراسة الاجتماعية، ومدرسة الأذواق الفنية. ومدرسة التحليل النفسي هي أقرب المدارس إلى الرأي الذي ندين به في نقد الأدب ونقد التراجم ونقد الدعوات الفكرية جمعاء، لأن العلم بنفس الأديب، أو البطل التاريخي يستلزم العلم بمقومات هذه النفس من أحوال عصره وأطوار الثقافة والفن فيه، وليس من عرفنا بنفس الأديب في حاجة إلى تعريفنا بعصره وراء هذا الغرض المطلوب. ولا هو في حاجة إلى

كان، أم جماعة، أم حكومة، أم دولة، أم أمة، أم عصابة من الأمم. (سركيس، لا، ٢٤، ١٨)

مخيلة الأديب

- إن مخيلة الأديب في حلم دائم، والعالم يعبر تلك الأحلام ويحققها. فمخيلة الأديب تحبل وتلد، ورجال العلم يلتقطون المولود. يحلم الأديب الملهم بتجميل الحياة وإسعاد الناس، والجبايرة يصيرون تلك الأحلام يقظة قاسية. (عبود، سم، ١٨٣، ١٩)

مداد

- المداد تتفاوت الأنواع الحيوانية، وبالنسبة إلى مداه تتعین مراتب تطورها، وهو (أي هذا المداد) يكاد يكون مغلقاً في الأنواع الابتدائية إذ إنّ عدّانها آني (instantané) فتلتبس فيه (المدة) بالامتداد أو الزمان بالمكان، ولا تكاد الحياة تتميز فيها عن المادة. بينما مداد الحيوانات الراقية فسيح المدى، تتجلى فيه مظاهر الحياة المتنوعة وبه تنسجم. فقد أثرت الحياة في هذه الأنواع طريق النمو فالتركيب، حيث تشقّ سبيل السلامة، عبر الزمان والمكان، لتشفّ عن بهائها، رغم كل ما يعترضها من أخطار، على أن تظلّ بسيطة متناثرة، معدومة في الأنواع الابتدائية. (أرسوزي، مك ١، ١١١، ٢٢)

- إن المداد وإن كان وسيلة الاتصال بين "الأنا" و"الأنام"، إلا أن الآية يسبقها طيفها إلى ساحة الشعور، والذهن إذا ما تمثّل هذا الطيف مستوفياً شروط ماهيته حوّله من أمنية تتراءى له إلى خيال تدرج قاعدته في بنية الجسد. هكذا يتحوّل العرف من آراء طافية في البيئة الاجتماعية إلى حقائق منبعثة من الوجدان.

مداهنة

- المداهنة خلق قدر، لا ينحط فيه إلا من خفت في العلم وزنه، أو من نشأ نشأة صغار ومهانة، وهذا تاريخ العلماء الراسخين ناطق بما كان لهم من الإقدام على وعظ الأمراء، والإنكار عليهم إذا أساءوا التصرف أو أهملوا. (محسين، دص، ١٧، ٣٦)

مدرسة

- هي المدارس يا صاحبي. سمعت وتسمع بمدرسة تحت السنديانة، هي مثل يُضرب للاستخفاف. ولكني أوكد لك أن المدرسة تحت السنديانة أكبر أثر في نفس المواطن اللبناني. وإن أنكر ذلك أحدنا فدمه يصرخ مكذباً إياه، وضميره يبكته لأنه عتق هواء نقياً ملأ رثتيه، ووحياً من طورها هبط عليه. فالمدرسة إذن مهما صغرت هي هيكل الوطن المقدس، وبخاصة في عهدنا الحاضر، العهد الذي صهرنا جميعاً في بوتقة ليجعل من كل واحد منا مواطناً عامراً قلبه بالإيمان. (عبود، سم، ١٧، ٢)

- المدرسة هي المعمل الذي يُصنع فيه المؤمنون بهذا الوطن. المدرسة هي التي تكوّن لنا رجالاً من طراز الشاعر القائل:
إذا القوم قالوا يا فتى، خلعت أنني
عنيت فلم أكسل ولم أتبلد
(عبود، سم، ١٧، ٦)

- الولد، كما يعلم ديوي، هدف المدرسة، وعلى المواد التدريسية أن تخضع له وتجعل أداة لتطوره ونموه وارتقائه، فمن زعم أن المدرسة وُجدت لتكديس المعلومات في رأس الولد فقد ضلّ. إن غاية المدرسة هي تكوين الشخصية، فطبّقاً لنفسية الولد تُرسم المدرسة لا بناء على

تعريفنا بالبواعث الفنية التي تميل به من أسلوب إلى أسلوب. وللنقد - كما تقدّم - مدرسة أخرى محترمة كثيرة الأنصار في العصر الحديث على الخصوص، بعد استفاضة البحوث حول الدعوات الاجتماعية وعلاقة الأديب بمطالب عصره. وموضع الملاحظة على هذه المدرسة أن الذي يعرفنا بأحوال المجتمع وحسب لا يستطيع أن يعرفنا بأسباب الفوارق الكثيرة التي تشاهد بين عشرات الأدباء من أبناء العصر الواحد، ولا غنى له عن الرجوع إلى "النفسيات" مع التعويل على "الاجتماعيات" في مسائل الأدب والتاريخ. أما المدرسة الفنية فهي مدرسة البلاغة والدوق ومدرسة المعاني الرائقة والتعبير الجميل، وهي تلجئنا لا محالة إلى ذوق الأديب وذوق الناقد على السواء، ومتى وصلنا إلى الدوق فقد وصلنا إلى "النفسيات" ووصلنا قبلها إلى الاجتماعيات على الإجمال. (عقاد، دم، ١١٢، ٢٢)

مدارس ومعاهد

- من المدارس، والمعاهد، تبدأ كل نهضة. إن الأمم الراقية لا تغفل مطلقاً أن التربية القومية الإنسانية منوطة أولاً بالمعلمين. إذا أردت أن تعرف بعد ما تضرب الأمة في فهم حقائق الأمور القومية الإنسانية، فانظر إلى معاهدها، وإلى تقديرها للمعلم. المعلم في الحياة أولى بالطالب من أبيه وأمه، يوم يحسن تربيته، لأن الوالدين قلما ينفعان الابن بغير المعيشة، وأما المربي فهو الذي يلقنه أبجدية القومية، وأرجوزة الإنسانية، ليكون في عداد اليقظين. هذه اليقظة هي السعادة الحقّة. (حاج، فل، ١٦٤، ١٣)

يستطيع المدير في هذه المدرسة أن يخرج المعلم والتلميذ متى شاء، اللهم إذا استغنى عن عمل الأول وعن قسط الثاني. (أرسوزي، مك ٣، ٣٦٦، ١٢)

- إنه لمن الحيف أن نتطلب المعرفة من المدرسة وحدها. لو كان ذلك في وسعها لأصبح الناس آلهة في وقت قصير. كما أنه من الجهل أن ندعي للمدرسة ما هو أوسع من نطاقها. فراها بحرًا يغرف منه الطلاب المعرفة. ونراها أمًا لا ترضعهم من اللبن إلا أصلحها لنموهم ولسعادتهم. ونراها ساحرة تقوم كل ما فيهم من اعوجاج، وتصلح كل ما فيهم من فساد، وتبدل كل ظلماتهم أنوارًا. (نعيمه، زم، ١١، ١٥٠)

- المدرسة كالقابلة - تستقبل المواليد من أرحام أمهاتهم ولا تلدهم. وإذا شتمت فهي كالدجاجة تحضن البيض لأيام معدودة ولا رأي لها على الإطلاق في ألوان وأجناس الفراخ التي تنفخ من البيض. بل كل ما عليها أن تهديها إلى ما اهتدت إليه بالاختبار من موارد الرزق. وهكذا المعلم يأتيه الطالب ولا رأي له في ما أودعته يد الحياة من الأسرار، ولا سلطة له لتغيير مجاري حياته المربوطة بمجار لا تحصى. وكل ما عليه هو أن يهديه إلى ما اهتدى إليه من الغذاء العقلي والروحي الذي قد يكون نزرًا وقد يكون وافرًا مثلما يكون صالِحًا أو طالحًا. بل يكون عسلًا لطالب، وسمًا لآخر. وذلك لأن المعلم نفسه لم يهتد بعد إلى المعرفة. فبينما هو يعلم في مدرسته المحصورة إذا به يتعلم في مدرسة الحياة الكبرى. والمعلم الذي لا يتعلم من تلميذه لا يعلمه. والمعلم الذي فات دور تتلمذه للحياة فات دور نفعه كمعلم. والمعلم

كتب بعينها لمؤلف بعينه رافق وسيرافق المنهاج - بعد عمر طويل - من المهد إلى اللحد. ومن أين يفر المنهاج من بين يديه ومن دائرة كتبه؟ (عبود، سم، ٢١٧، ١٤)

- وظيفة المدرسة الاندغام في الحياة لا الابتعاد عن العالم. والمناهج وسائل لخلق جو ملائم يحيا فيه المتعلم حياة نشاط وعمل لا حياة ملل وضجر. (عبود، سم، ٢١٧، ٢٤)

- (يقول واصف بارودي): "المدرسة بحاجة شديدة إلى التجدد، وإلى نبذ تلك الطرق القديمة العقيمة التي لم تجد منها الأمة إلا الانحطاط والخمول. هي بحاجة شديدة لاعتناق المذاهب التربوية العلمية الحديثة، والتي تتفق مع ما تتطلبه كل أمة تنفض عنها غبار الخمول والجمود، وتنزع للحياة الصحيحة بكل ما فيها من مظاهر سامية وحركات مباركة. "لا تتلخص المدرسة من تلك الطريقة البيغائية العقيمة، التي تزرع في أدمغة التلاميذ بذور الغرور والعجب وتبعدهم عن العمل المنتج، إلا إذا تبادل رجال التربية والتعليم في الأمة الآراء حول الطرق الحديثة، وكتبوا فيما يرونه أكثر ملاءمة للبيئة التي يعيشون فيها، إذ بتبادل الآراء وتصادمها تظهر بارقة الحقيقة. (عبود، نع، ٢٥٩، ٦)

- هناك وكر آخر يترعرع فيه نفوذ الاستعمار، هو المدرسة. وتتوزع المدارس عندنا على ثلاث زمر: حكومية، أهلية، أجنبية. والخاصة منها، أهلية كانت أم أجنبية، تختلف عن الحكومية بأن هذه تخضع للقانون، أي أن علاقة إدارة المدرسة بكل من المعلم والتلميذ صريحة ومحددة بالقانون. بينما التلميذ والمعلم يبقيان في المدرسة الخاصة تحت رحمة المدير.

مدرسة الابتكار المستقل

- مدرسة الابتكار المستقل أو مدرسة الحرية الفردية، وهي المدرسة التي ينطلق فيها شعور الفرد حيث ينطلق شعور الإنسان. (عقاد، دم، ٣٧، ٢٥)

مدرسة أبيقور

- تأتي مدرسة أبيقور (٣٤٢ - ٢٧٠) في الموضع الوسط بين مدرسة الرواقيين ومدرسة أثينا الكبرى: ونعني منها على الخصوص مذهب أرسطو الذي اشتهر بمذهب المشائين. فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتعظيم الرواقيين، وينسبون الإله والروح إلى مادة لطيفة كالأثير أو أرق من الأثير، ولكنهم يخالفون الرواقيين في الإيمان بالقيامة الإلهية ويقولون إن الآلهة في رفيقها الأعلى سعيدة خالدة، وإن السعيد الخالد لا يكرث نفسه بأمره ولا بأمر غيره، ولكنهم يقيمون فوق الكون (metakosmia) في نعيم وفرح صاف مقيم، لا يعرفون تعبًا ولا يتعبون أحدًا، وإنما تجري الأمور عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة إلى التقدير. (عقاد، أك، ١٣٦، ١٢)

مدرسة حديثة

- المدرسة الحديثة لا تعدو كونها مختبرًا هائلًا لا لخلق الرجال، ولا للنهوض بالإنسان إلى ما فوق الحيوان، بل لخلق مشاكل جديدة بخلق حاجات جديدة، ولتنمية خيرات الأرض ثم للنزاع على اقتسام تلك الخيرات، ولتثبيت كيان زمني زائل يدعى الدولة. فهدفها هو أن توفر لإنسان اليوم من القوت والكساء والمأوى، ومن أساليب اللهو والمتعة، ومن وسائل النقل والحركة، ومن أسباب القوّة والاعتزاز بالنفس

الذي لا يعرف نفسه أنى له أن يهدي سواء إلى نفسه؟ (نعيمه، زم، ١٥٠، ١٨)

- لا تتطلبوا من المدرسة أكثر ممّا في وسعها أن تعطىكم. فالمدرسة المثلى هي كالترية الصالحة، والطالبون فيها كالبدور. لكل بذرة طبيعتها ومشيتها وهويتها. تلك بنفسجة، وتلك أقحوانة، وتلك شوكة. وليس على الأرض إلا أن تقدّم لها غذاء طيبًا لتنبث البنفسجة خجولة فوّاحة، والأقحوانة أقحوانة جميلة، والشوكة شوكة قويّة. أما أن تجعلوا الأقحوانة بنفسجة، والشوكة أقحوانة، فذلك من كرم الله وعدله مستحيل. (نعيمه، زم، ١٥١، ٨)

- المدرسة مختبر لا أكثر ولا أقل. وهي كغيرها من المختبرات لا تحمل إلى المختبر أكثر ممّا يحمل إليها. فما دام الإنسان مجموعة متناقضات دامت المدرسة مجموعة متناقضات. وما دام الإنسان يتلمّس طريقه ما بين الشك واليقين، واليأس والأمل، والفوز والفشل، دامت المدرسة ورقة في مهبّ رياح تتقاذفها شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، ودام هدفها يتنقل من هنا إلى هناك إلى هنالك. فكأنه الظل لا يثبت في شكل ولا يستقرّ على حال. (نعيمه، صبح، ٣٢٧، ١١)

- المدرسة مهما يكن نظامها من العدل والأحكام، ومساقها من الدقة وحسن الاختيار، لا تخرج عن كونها معهدًا غايته محدودة بزمان ومكان، وإدارته موكولة إلى بشر تتلاعب بهم الأهواء البشرية من طمع في الكسب، أو طمع في المجد، أو طمع في تنفيذ مآرب خفيّة لا تنتمي إلى الدرس والتهديب بصلة. (نعيمه، ند، ٥٨٩، ١٩)

جعلوا ديدنهم من الرمز أن يرمزوا إلى كل وضع خليج، وأن يعتبروا التعمية مطلوبة لذاتها لا لمزية من مزايا التعبير والتقرير. فلو تهيأت لهم للمعنى الواحد عبارتان تؤديانه على السواء لفضلوا الأغمض منهما على الأوضح في غير سبب معقول لهذا التفضيل، بل يفضلون الغموض على الوضوح ولو كان الوضوح أجمل في اللفظ وأقرب إلى البديهية وأثبت في الأفهام. (عقاد، أش، ١٠٨، ٤)

مدرسة الرواقية

- قد كانت المدرسة الكبرى المعنية بأداب الحياة والسلوك - بين مدارس الفلسفة التي اشتهرت باسم "الفلسفة الإغريقية" - هي مدرسة شرقية في أصول أساتذتها، وأصول مبادئها، وأصول تفكيرها التي انفردت بها بين أصول التفكير الغالبة على عقول حكماء الإغريق الأصلاء. ونعني بتلك المدرسة الشرقية مدرسة الرواقين. (عقاد، أع، ١٤، ٦)

- إنها المدرسة (الرواقية) التي طاولت كل مدرسة أخرى في أمد البقاء واتساع النطاق، فلم تضارعها في طول بقائها واتساع نطاقها مدرسة فلسفية نشأت على عهد الإغريق والرومان، وإن النمط الرواقي في الحياة كان ولم يزل بين الغربيين قدوة الرجل الكامل - أو طالب الكمال - إلى عهد ديكارت الفرنسي وأرسون الأمريكي، ومن تتلمذ عليهما إلى هذا الجيل. وقد كان طابع الذهن السامي - ونكاد نقول طابع الجزيرة العربية - ملحوظاً على كل ما علمته المدرسة الرواقية في باب الغيبات أو باب العلم الطبيعي أو باب الأخلاق. فكانت تدين بالتوحيد ونسبة الفعل كله إلى الله والانفعال كله إلى المادة، وقد تميل أحياناً

أكثر مما كان موفوراً لإنسان الأمس. (نعيمه، قم، ٤٣٧، ١)

مدرسة الرأي

- إن مدرسة الرأي لم تكتفِ بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس، والقدرة على "التخريج"، فأباحت إثارة المسائل الفرضية، تبدي فيها رأيها، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع، وأكثروا الفروض في أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حد لها، وبدأ بذلك العراقيون، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية. (حامين، ضس٢، ١٦٤، ٦)

مدرسة رمزية

- المدرسة الرمزية - كالوجودية - إحدى المذاهب الصالحة التي قد يفسدها من يقولون بها أو يدعون إليها. فهي صالحة إذا اعتبرنا أن الكلام كله رمز إلى المعنى، وأنه يتفاوت في الوضوح على حسب تفاوته في الألفة والجريان على الألسنة والتفاهم عليه بين المتخاطبين، وقد يكون المعنى من نوادر الذهن فلا يكون له رمز شائع بين جميع المتخاطبين، ويستلزم التعبير عنه أن يتدع له صاحبه رمزاً من عنده، قد يكون من قبيل المجاز والكناية كما يكون من قبيل الخطاب الصريح. (عقاد، أش، ١٠٢، ٢)

- إن المدرسة الرمزية التي وجب ظهورها مرة وجب سكوتها بعد ذلك مرتين، ولم يلبث الفرنسيون أن أطلقوا عليها اسم مدرسة الهبوط والانحدار (decadents) ولم يظلموها بهذه التسمية الصادقة، لأن شعراءها وكتّابها قد

النظام والقانون في الدولة المهيبة قائمًا على ركنين من وشائج العصبية وفرائض العبادة، أو قائمًا على الحاسة الموروثة في عنصر النسب وعلى العقيدة المستقرة في الضمير. (عقاد، أع، ١٦، ٦)

- أما المدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون نحلة دينية، لأنها امتازت بعلم كعلم اللاهوت في المسيحية أو علم الكلام في الإسلام، وهي لاحقة لمدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو في تاريخ الظهور، ولكننا نفردها على حدة قبل الكتابة عن المدرسة الأثينية، لأنها نمط مستقل في مباحث الفلسفة على الإجمال، وبينها وبين المدرسة الأثينية فرق واضح في الطبيعة والموضوع. وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحي التفكير فيها ثلاثة: هم زينون وكليانثاس وشريسبس، وكلهم متقاربون في تاريخ الميلاد. (عقاد، أك، ١٣٢، ٦)

مدرسة رومانية

- نشأت... مدرسة الرومانيين أو المجازيين، تحاول أن تجعل لكل كاتب أو شاعر نصيبًا من الحرية الفردية إلى جانب القواعد المقررة في الأساليب العامة، وصادف ذلك شيوع الأقايصص الشعبية التي تمتزج فيها أخبار الفرسان والأبطال. وأخبار العشاق والحسان، وأطلق على الدعوة اسم الرومانية، لأن تلك الأقايصص كانت تعرف في الغرب باسم الرومان. فالمدرسة الرومانية إذن تقوم على أركان ثلاثة هي: ١ - سهولة القواعد. ٢ - حرية الكاتب في إظهار نزعته الشخصية. ٣ - تصوير الحياة على صورة الأمثلة الموروثة من أيام أقايصص البطولة والفروسية. هذه الدعوة الرومانية أو المجازية أفرطت وأصابها ما

إلى وحدة الوجود فيما طرقته من بحوث ما وراء الطبيعة. وكانت ترى في باب العلم الطبيعي أن الشيء الموجود هو الذي يفعل أو يفعل، ولا وجود لغير ذلك من الفروض المثالية أو الفروض الخيالية فكل ما في الكون مرجعه إلى الحس والتجربة وقدرة الفعل والانفعال... أما في الأخلاق فلا قيمة عندهم للبحث الفلسفي إن لم يكن له نفع في طلب الحياة الفاضلة ونشدان السعادة والتطلع إلى الكمال، ومساك الأخلاق المثلى عندهم ضبط النفس وتربية الإرادة واجتناب المطامع والشهوات. (عقاد، أع، ١٥، ٣)

- ليس من العسير تحليل هذه النزعة الرواقية أو هذه الفلسفة العربية القديمة، لأنها تنبعث من مصادر ثلاثة كل منها خليق أن يتجه بها هذا الاتجاه: وهي سلطان القبيلة، وسلطان الدين، وسلطان الدولة والنظام. فالقبيلة تفرض على أبنائها حياة الصبر والشظف والمحافظة على التراث القديم، وتجعل كل فرد من أبنائها مسؤولاً عن القبيلة بأسرها، فعليه من أجل ذلك حساب عسير في كل صلة بينه وبين سائر الأفراد من تلك القبيلة أو من أبناء القبائل الأخرى، وغاية ما يحلده الرجل في ظل هذا السلطان أن "يُخلع" فيصبح كما يسمونه خليعًا لا حساب عليه. ثم يأتي سلطان الدين والكهانة بعد انتظام القبيلة في دور الحضارة والعرف الموروث، ولن تفترق الكهانة القديمة عن المراسم والآداب التي تلتزم في آداب المعيشة وآداب السلوك، ويتعرض الخارج عليها لخطر جسيم يضارع خطر "الخلع" أو يزيد عليه، لأنه يخلعه من حظيرة قومه وحظيرة الله على السواء. ويتمشى مع سلطان الدين سلطان

غير واردة، بينهما، في عالم التربية الحديثة. والخطأ كله في أن يأتي مناخ المدرسة منافياً لمناخ روح العائلة. ويل لشعب تربية المدرسة فيه تغرّب، وتربية البيت فيه تشرّق. ويل له إذا أقام العداة بينهما. إنه كالزورق الرجراج فويق يّم صاخب. لهذا وجب التحالف، بين البيت والمدرسة، في تربية صحيحة. وجب عملهما، جنباً إلى جنب، في سبيل قومية واحدة. . . أمة واحدة. المدرسة بيت ثانٍ، والبيت مدرسة أولى. لذا لا فرق بينهما إطلاقاً. إنهما وحدة لا تتجزأ إلا شكلاً. (حاج، دل، ١٢، ١٠)

مدرسة أميركية

- في الأدب العربي الحديث ما يصحّ أن نسميه "المدرسة الأميركية". ولعلّ هذه المدرسة، في اختلاط المحاولات، وفوضى التيارات، أبرز مدارسنا الأدبية الجديدة خصائص، وأوضحها مميزات، سواء أمن ناحية التفكير، أم من ناحية التعبير. كادت هذه المدرسة، في الأدب العربي الحديث، تكون كالجزيرة الحائرة، تبحث في عرض الأوقيانوس، عن ساحل تستقرّ فيه، وتلصق به. وهي في الأدب العربي، على إطلاقه - قديمة والجديد - أشدّ حيرة وأناى غربة. فكان لم يكن من هم أصحاب هذه المدرسة، ولا سيّما في نشأتها الأولى، إلا أن يأووا من الأدب في أرض عذراء بور، لا حائط ولا شجر، كي يزرعوا هم، ويرفعوا الجدران. وقديماً اتّهموا الشعب الأميركي نفسه بحدائثة العهد في الآداب والفنون وسائر أسباب الثقافة، فزعموا أن لا ماضي له، أي لا تقاليد. لقد اتّسم الأدب العربي في المهجر، بهذه السمة ذاتها، لا أكثر ولا أقل. وهي أحقّ أن تُطلق عليه من صفة

يصيب كل إفراط من ردّ الفعل وحب التغيير، فكان رد الفعل هو الدعوة الواقعية أو الريالزم، وهي مفهومة على هذا الوجه في نشأتها التاريخية. فإذا أردنا أن نعرف لماذا نشأت دعوة الواقعيين، فعلينا أن نعرف العيوب التي أرادت تغييرها من دعوة الرومانيين في دور الإفراط والانحدار. (عقاد، دم، ٢٨، ١٨)

مدرسة السلوكية

- المدرسة السلوكية (Behaviourism) تفسّر السلوك بضرورات التجاوب بين المؤثرات والأعضاء، وليس للعقل المجرّد مكان عند هذه المدرسة سواء في الإنسان أو في الطبيعة أو فيما وراءها. (عقاد، أك، ٢٧٨، ١٣)

مدرسة المعتزلة

- مدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين: فرع البصرة، وفرع بغداد، وفرع البصرة أسبق في الوجود، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب، وأكثر استقلالاً في رأيه، ويتلوه في كل ذلك فرع بغداد. (حامين، ضس، ٣، ٩٦)

مدرسة وبيت

- المدرسة امتداد لما يسته البيت. على الوليد أن يظلّ سليقياً في أمور التحصيل. . . أن ينساب طبيعياً في قنوات عائلته. . . أن ينساق عفواً في اكتساب العلوم. ما يعيشه بين أهله، بدون أن يعمل فيه العقل المجادل، ينبغي له أن يعيشه في المدرسة. فإذا كانت لغته القومية هي اللسان العربي بين أهله وجب أن تظلّ العربية في مراحل التعليم الأولى لسان كل تعبير عن نشاطاته الجسمية، والقلبية، والفكرية: القطيعة

'الثورة' التي ادعاها، أو نحلوه إيّاها. مدن
(فاخوري، حل، ٩١، ٢)

مدركات الحواس

- ما تدركه الحواس عن الأشياء الخارجية محال أن يكون كذباً من حيث هو خبرة معيّنة وقعت لصاحبها، حتى لو اختلف الناس جميعاً بعد ذلك في خبراتهم عن تلك الخبرة المعيّنة، فما زالت خبرة المشاهد هي خبرته كما وقعت له، فإذا جاءت الحاسة نفسها بعد حين ولقطت من الشيء نفسه خبرة أخرى تصحح الخبرة السابقة، كأن أرى جسمًا من بعيد فأظنه إنسانًا حتى غذا ما اقتربت منه وجدته شجرة، فلا ينبغي أن ننسى أن الذي صحح لنا الخبرة الحسية الأولى خبرة حسية ثانية. (محمود، مل، ٣٢٤، ١٩)

مدركات الدين

- لا نبتغي بدعًا من العقل إذا ميّزنا الدين برخصة لا تساويها رخصة قط فيما تدركه الحواس أو تدركه العقول. لأن مدركات الدين تشمل أصول الوجود وأسرار الخليقة وتتطلع إلى بواطن الغيب كما تتطلع إلى ما وراء حدود هذا العالم المحدود، كلما ارتفعت بها أشواقها إلى سماء الكمال المطلق: كمال الخالق المبدع لجميع هذه المخلوقات. فإذا قبلنا من عقولنا وحواسنا أن نقنع بالتعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية في إدراك خليقة محدودة من هذه الخلائق التي لا عداد لها فإنه لمن الشطط أن نسوم العقل إدراكًا للحقيقة المطلقة يخلو من الرموز ويتجرّد من عنصر الإيمان. (عقاد، حأ، ١٦، ١٠)

- نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائمًا من المدن، وتزهر فيها، كان ذلك في القديم، وهو كذلك في الحديث؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ في المدن أولًا؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومتاحف، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى، ولذلك أسباب أهمها: أن المدن أكثر ناسًا وأوفر عمرانًا، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن، إما لسبب مباشر مخصب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها، أو غير مباشر كأن تتبادل المدينة مصنوعات مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعًا من الغنى يستطيع معه أهله أن يجدوا زمانًا يصرفونه في غير كسب القوت، كما يستتبع نوعًا من الرقي السياسي يستطيع الناس معه أن يتبادلوا الآراء والأفكار، وينظرون إلى الحياة غير هذا النظر المادي الوضعي، فينشأ الرأي، وينشأ العلم، ويزهو الأدب. (حامين، فس، ١٧٠، ٣)

مدن وعلوم

- تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم، فقد تمتاز مدينة بعلم، وأخرى بعلم آخر، وثالثة بفن أو أدب، وهكذا. فأنت إذا رأيت الحديث مثلًا ونوعًا من التاريخ الإسلامي كان يكثر في الحجاز في ذلك العصر، وأن المذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق، وأن النحو نبع في البصرة، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق، بل الواقع أن هناك أسبابًا اجتماعية أنتجت ذلك. ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان.

عنها العقل قانطاً مدحوراً. وهي قضية تتولأها الأقدار لا نحن. (نعيمه، ص ٣٢٠، ٦)

- المدنيتات سبل تتحدى التخطيط والتصميم، والسوق والقود، حتى كأنها تسير بالناس ولا يسرون بها، وكأن لها مشيئة من وراء مشيئة الإنسان. ولكنها، من غير شك، تتأثر بما يفكر به الناس ويعملونه ويشتهونه. (نعيمه، ص ٣٢٠، ٢٠)

- أما المدنيتات بأنواعها فوسائل يتدرع بها الإنسان لبلوغ الهدف وقط ما كانت أهدافاً في ذاتها يليق بالإنسان أن يتلف في سبيلها الأعمار ويهرق الدماء أنهاراً. والوسيلة شيء مشكور وجدير بالاهتمام ما دامت جميلة ونافعة ومسددة إلى الهدف. ولكنها حالما تصبح هي الهدف تفقد نفعها وجمالها وتغدو غشاوة على أبصارنا، وضباباً في أفكارنا، واتصالاً لقلوبنا، وسلاسل لأرجلنا وأيدينا. وإذ ذلك فالقوى الباطنة في الإنسان - قوى النمو الإلهي - تقضي بموتها وانحلالها مهما يكن في موتها وانحلالها من وجع للإنسان المتمسك بها، والهائم بمحاسنها الخداعة. (نعيمه، ص ٣٦٨، ١٤)

مدنيتات إنسانية

- إن المدنيتات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل. ذلك هو منحني السقوط، الذي تخلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح، والعقل. وطالما أن الإنسان في حالة يتقبل فيها توجيهات الروح، والعقل، المؤدية إلى

واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذي تمتاز به يرجع إلى أسباب، أهمها بالنظر إلى العصر الذي نبحت فيه: تكوّن المدنية الإسلامية على إطلاق مدنيتات قديمة طبعت البلاد بطابع خاص كالذي كان في مدن العراق والشام، فلما فتحها المسلمون لم تتجرد من طابعها وعقليتها القديمة؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً، فكانت العقلية الجديدة نتيجة العاملين معاً؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي بيّنا، نزلوا في البلاد المختلفة، وكونوا فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلي، فتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم، ونهجوا في العلم مناهجهم. (حأمين، فس، ١٧٠، ١٤)

مدنيتات

- إن الشعوب تخلف الشعوب والمدنيتات تعقب المدنيتات، وإنه في دوران الأحقاب لا بد أن يمسى الجديد قديماً وأن ينقلب القديم يوماً جديداً. (زيادة، بجم، ٢٢، ٨)

- المدنيتات ليست من صنع شعب دون باقي الشعوب. بل هي نتيجة لجهد متواصل يقوم به الناس من كل جنس على وجه البسيطة. وللأموات قسط من ذلك الجهد أين منه قسط الأحياء. وأما أن يمنّ شعب على شعب بما قدّم أو أحرّ وبما هدم وشاد فمهزلة قد نستلطفها من صبية يلعبون ويتنافسون ويتفاخرون، ولكننا نستقبحها من رجال يعملون مؤمنين بخطورة العمل الذي يعملون. فالناس مدينون أبداً للناس من أي جنس كانوا وفي أي زمان ومكان عاشوا. وتصفية الحساب فيما بينهم قضية يرتدّ

الأجيال متنقلاً بين أشور وبابل وفينيقيا والصين والهند ومصر وأثينا وروما. إنه مجموعة العناصر العلمية والأخلاقية والحسية والعملية. كذا يجب أن يكون الإنسان فيجمع في شخصه معاني الإنسانية بأسرها. (زيادة، كش، ٤٧، ٤)

- المدنية الحق سيرة تكسب المتمدّن صحة في جسمه وعقله، وتلبسه حلّة تزينه بين أهله وعشيرته وبيئته، وتجعله سعيداً في دنياه وآخرته. فمن تردّى بردائها، وسعى لها سعيها، كان متمدّناً. ومن فهمهما على غير وجهها، فلبس لها رداءً غير رداؤها، كان ممن طمس الله على قلوبهم، وضرب بينهم وبين السعادة بأسوار لا تقوى على اختراقها مدافع الآمال، وتعيًا عن بلوغ أعلاها نسور الأمانيّ، ويكلّ دون ذراها طرف الرجاء. (غلاييني، عن، ٥٠، ٢)

- ما المدنية إلا أخلاق فاضلة، تُثمر ائتلاف الأفراد، واتحاد الجماعات. وسعي وعمل، يَلِدَان عمران البلاد، وارتقاء الحالة الاجتماعية، وإقدام على تطهير النفس من الرذائل، لاكتساب الفضائل، وإحجام عن الضرر بالناس، وابتعاد عن منكر الأخلاق. وبذل لتخفيف ويلات البائس، وتشيد صروح المدارس. (غلاييني، عن، ٥٠، ١٠)

- إذا كانت المدنية التي هي مجموعة أوائل يرمز كلُّ منها إلى إحدى المعارف الإنسانية، تندمج في نظام الكون وتؤثّر في سير حوادثه فذلك لأن الأوائل مقتبسة عناصرها من الكون على مثال الجسد. وفي الحالتين يظهر شمول العلاقة بين المعرفة والعمل في حالة تأثير المعرفة المباشر على الإيجاد والإبداع وفي حالة تأثيرها بواسطة

الحضارة ونموّها، فإن هذه العوامل النفسية تختزن بطريقة ما، فيما وراء الشعور، وفي الحالة التي تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقالها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية. (نبي، شن، ٧٨، ١٩)

مدنيتات ماضية وحاضرة

- هذا فرق ما بين المدنيتات الماضية التي أظهرت حسن استعدادها للبقاء، وبين المدنية الحاضرة البائرة التي تميّزت بمظاهر سريعة الاضمحلال والدوبان، فإن الأولى مدنيتات مثالية تنبع من جوهر النفس الثابت وفيه صفة التجانس والأخرى مدنية تستند إلى العقل المتسائل على الدوام المتطلّع على الدوام. وأنا أسيء الظنّ بكل مثالية لا تستند إلى وحدة الشعور فإن العقل لا وحدة له، والوحدة العقلية التي قد نشاهدها بين جماعة ما، هي في الواقع وحدة شعورية نتجت من فكرة الواحد واتصلت بالجماعة عن طريق معنوي خالص فتارة من وراء الشخصية وتارة من وراء الأسر والخلب وتارة من وراء الأغراء. وهكذا، وإلا فليس هناك أي تعقل مشترك بين الأفراد يؤلّف منهم جماعة لها وحدة فكرية أو فكرة واحدة. فالاستناد إلى قضايا العقل المجرد في الاجتماع فساد ينتهي ببوار كل مجتمع. (علايلي، دع، ٢٢، ١١)

مدنية

- إن المدنية لم تأتِ بتمام واجبها بعد، ولم تصلح من الأحوال إلا البعض اليسير أو المتوسط. (زيادة، كش، ٣٠، ٧)

- معنى المدنية عظيم مطلق. آتٍ من أقاصي

واختراعات واكتشافات ونُظم اجتماعية وسياسية واقتصادية ودينية. فما من آدمي عاش على سطح هذه الأرض، أطفلاً كان أم شاباً أم كهلاً أم عجوزاً، أعبقرياً كان أم غيبياً، إلا كان له في بنیان صرح المدينة بعض الجهد وبعض الفضل. وما من أمة إلا يتصل تاريخها بكثير أو قليل، وعن بعيد أو قريب، بتاريخ باقي الأمم. فلها من المدينة نصيب جليل أو ضئيل. (نعيمه، ص ٣٥٥، ١٥)

- المدينة هي صنعة الناس أجمعين ومطية الناس أجمعين. ومن هنا كانت بلية الناس بها وكانت بليتها بالناس. وهي بلية عبر عنها المثل الدارج خير تعبير بقوله: "كثرة الطبّاخين شوشطت الطعام". فالناس، فأفراداً وجماعات، يحسبون من حقهم أن يجروا المدينة في الطريق الذي يرغبون، وإلى الهدف الذي يقيمون. وحتى اليوم قلما اتفق رجلان أو جماعتان على طريق واحد وهدف واحد. فما من مذهب ديني أو فلسفي، سياسي أو اقتصادي، فني أو اجتماعي، قام في الناس يوماً من الأيام إلا حاول أن يدلّل المدينة لإرادته دون كل إرادة، وأن يجري بها إلى هدفه دون كل هدف، وأن يصبغها بصبغته دون كل صبغة. ولو كان لكم أن تحصوا كل تلك المذاهب منذ بدء التاريخ حتى اليوم لقلتم إنه من العجب العجائب أن تقطع بنا المدينة شوطاً بعيداً كالذي قطعت من غير أن تحطّمتنا وتتحطّم. (نعيمه، ص ٣٥٧، ٣)

- إن عناصر كل مدينة من لغة ونظم وأفكار ومعتقدات وفنون وآداب صادرة عن المزاج العقلي الخاص بالأمة وهو يتكوّن بالوراثة مدى الزمن الطويل، وإن هذا من عمل العصور لا

الآلة. لقد ظهر في هذه الحضارة طابع المدنية على الثقافة وطابع السياسة والاقتصاد على الفن والأخلاق. هذا فضلاً عن أن الفكر الحديث قد رافق تطوره مراحل اكتشاف الأرض، فحمل نهجه التحليلي طابع مسيره الكوني منحدرًا بهذا الالتباس نحو سطح الحياة بحيث يبدو الإبداع متردداً بين العلة والغاية، تارة ملتبسًا بالصورة التي تلازم الانبثاق، وتارة ملتبسًا بالغاية التي ينتج عنها عمل بدوي في الأخلاق. مما جعل الإنسان في الحالتين تينكم محصوراً بين الضرورة والأناية، بين ضرورة الإيضاح الميكانيكي وأناية الغاية؛ ومع ذلك فإذا ظلت الشعوب الحديثة على هذا المستوى من الأخلاق فإنها تعوّض عن الأصالة بالعلم والصناعة بما ينسج هذان من دعامة الحياة. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٨، ١٢)

- الحقيقة أن المدنية غير كائنة بحد ذاتها، بل هناك أنفس متمدنة. إن المدنية عامة هي فكرة خاوية، لا مضمون وجودي. هي فكرة ذهنية. فعندما نتحدث عن المدنية، كجوهر عام يتطور بحد ذاته (بعيداً عن الإنسان) نتحدث بالحقيقة عن شيء لا وجود له. لا مدنية إلا وهي مدنية إنسانية، بالأصل. ولا إنسان إلا وهو إنسان متمدّن بالطبع. ولهذا يعود البحث في المدنية. عامة، إلى البحث في الإنسان، مصدر كل المدنيات التي رأت النور، منذ فجر التاريخ. (حاج، فل، ١٧٧، ٧)

- لو كانت المدينة صنعة إنسان واحد، أو شعب واحد لكان من حق ذلك الإنسان أو الشعب وفي استطاعته أن يوجّهها حسب هواه. ولكنها خلاصة ما أنتجه العقل والقلب البشريان على مرّ العصور وفي كل مكان، من علوم وفنون

مدينة الإنتاج الآلي

- إن المدينة التي تقدّمت (حسب فريمان) مدينة الإنتاج الآلي قد تركت بيئة الإنسان غير مدخولة بشيء جديد يفسد جوّها، وغير مغزوة بعامل من عوامل الفساد. كما أن مخزوناتنا ظلت غير منقوصة وثرواتها حُفظت تامة كاملة، إن العيش في عصر الإنتاج الحديث محمول على رأس المال والآلة عنصر لا بقاء له بغير الفحم والحديد، ذلك في حين أن كل الإحصائيين يعتقدون بأن كمية الفحم المخبوء في باطن الأرض لا تكفي ألفاً من السنين (لاحظ أن الجشع الآلي سيستهلك احتياطي الطبيعة). (علايلي، دع، ٥٤، ١٨)

مدينة أوروبية

- المدينة الأوروبية وهي مدينة العالم أجمع توشك أن تقع في هوة الفوضى إذا لم تستنقذ بمطابقة قوانينها ونظمها الاجتماعية وأخلاقها وآدابها على علومها بحيث يسير الإثنان جنباً إلى جنب. (موسى، يخ، ١٦٧، ٦)

مدينة حاضرة

- أمّا الأمر الذي لا يختلف فيه عاقلان فهو أنّ المدينة الحاضرة ما أدركت بعد ولا هدفاً من أهداف الإنسان. فهي ما أخرجتنا من ظلمة حتى أوقعتنا في ظلمات، ولا حرّرتنا من وهم حتى كبلتنا بأوهام، ولا فتحت لنا باباً حتى أقفلت في وجهنا أبواباً. لئن ذلّت لنا الماء والهواء فقد جعلتنا أرقاء للغاب والتراب. ولئن وسّعت بطوننا حتى لا تكاد تملأها الأرض والسماة فقد ضيّقت قلوبنا حتى لا تكاد تتسع لدرهم من العطف واللطف والحنان. ولئن مدّت بأبصارنا إلى أقاصي الفضاء فقد حجبت

من صنع الفاتحين. نعم إن بطلاً من الفاتحين يكفي أن يغيّر النظم ويقلبها رأساً على عقب ولكن عمله هذا لا يخرج عن خلق الخطأ وتأيبده، إذ لم يتغيّر في الواقع إلا أسماء الأشياء، أما المسميات المختبئة تحت الألفاظ فلا تزال حية عاملة وهي لا تتغيّر إلا ببطء عظيم. إن القوانين والنظم ليس لها فائدة إلا من جهة إنها تقرّر التحوّل الذي حصل في الأخلاق والمزاج فهي تابعة له لا متقدمة عليه، وليست النظم هي التي تغيّر من أخلاق الناس وأفكارهم، وليست هي التي تجعل الأمة متديّنة أو قليلة الإيمان ولا هي التي تعلّم الناس حكم أنفسهم بأنفسهم، فإن مظاهر حياة الأمة نتيجة طبيعية لازمة لخلقها النفسي. (علايلي، دع، ١٤٦، ٢٢)

مدينة الإسلام

- مدينة الإسلام قضية لا تقبل المماحكة إذ ليس من أمة في أوروبا سواء الألمان أو الفرنسيين أو الإنكليز أو الطليان الخ. إلا وعندهم تألف لا تحصى في مدينة الإسلام. فلو لم تكن للإسلام مدينة حقيقية سامية راقية مطبوعة بطابعه، مبنية على كتابه وسنته، ما كان علماء أوروبا حتى الذين عرفوا منهم بالتعامل على الإسلام يكثرّون من ذكر المدينة الإسلامية، ومن سرد تواريخها، ومن المقابلة بينها وبين غيرها من المدن، ومن تبيين الخصائص التي انفردت بها. (أرسلان، تم، ١١٩، ١٦)

- المدينة الإسلامية هي من المدن الشهيرة التي يزدان بها التاريخ العام، والتي تغصّ سجلّاته الخالدة بمآثرها الباهرة. (أرسلان، تم، ١٢٠، ٦)

ماتح، فهي لا ترفه عنا إلا بقدر ما تزيد في حاجتنا، وبالتالي في مشكلاتنا. حتى لقد غدونا معها حيال مصاعب طارئة قلما تدع لنا فسحة للتروي والتفكير، إذ تحتم على ذهننا أن يعمل بسرعة الوسائل الآلية التي يستنبطها. وتلك حالة غير طبيعية ناتجة من الحالة غير الطبيعية التي بلغتها معيشتنا. (سركيس، غا، ٢٣، ١٠)

مدنية صحيحة

- الدين وضع إلهي، وحاش لله أن يأمر عباده بما يُعدهم عن العمل الصالح، ويصدف بهم عن العيشة الراضية. فالمدينة الصحيحة هي الدين الصحيح. فإن لم يكن كلاهما عين الآخر، فهما شقيقان، أبوهما الحق، وأمهما الحقيقة. ما أسعد الناس إلا الدين، وما أشقاهم إلا تركه، أو التمسك بقشوره، وإهمال لبابه. (غلاييني، عن، ٤٧، ٩)

مدنية عباسية

- إن المدينة العباسية كانت ككل المدن، مسجد وحانة، وقارئ وزامر، ومتهجّد يرتقب الفجر، ومصطبح في الحدائق، وساهر في تهجد، وساهر في طرب. وتُخَمّة من غنى، ومسكنة من إملاق. وشك في دين، وإيمان في يقين. كل هذا كان في العصر العباسي، وكل هذا كان كثيرًا. (حامين، ضس، ١، ١٦٠، ٢٠)

مدنية غربية

- جُلّ ما فعلته المدينة الغربية حتى اليوم - مثل كلّ ما سبقها من مدنّات عقلية - هو أنها وسّعت نطاق المحسوسات. وبذلك أكثرت من شهوات الجسد وحاجاته إلى حدّ أنّ الحصول

بصائرنا عن أقرب ما يتصل بنا من الكائنات. وما نحن في مشاكلها كالأسماك في الشباك. نتخبّط ذات اليمين وذات اليسار فما نهتدي إلى منفذ للنجاة. فنعود نتلهى عن بلايانا بإنزال أنواع البلايا بسوانا. ونعود نتشائم ونتعابر ونتقاتل، وكلّنا يلوم جاره ويحمّله أوزاره. فنحن ما فعلنا غير الخير كل الخير. وجارنا ما فعل غير الشرّ كلّ الشرّ. إذن فالموت لجارنا والحياة لنا. (نعيمه، ند، ٥٦٥، ١٣)

مدنية حديثة

- لقد انتشرت المدينة الحديثة من قطر إلى قطر، حتى أنها كادت تخلق من العالم وحدة. إلا أن انتشارها كان بغية المتاجرة بمنتجاتها. أما العرب فإنهم قد فتحوا العالم بقصد تهذيبه؛ وتحقيقاً لهذه الأمنية، ضحّوا بنفوسهم وفتحوا العالم القديم، وبسطوا سلطانهم من سدّ الصين إلى المحيط الأطلسي، ومن أواسط أوروبا إلى أواسط أفريقيا. وكان ذلك على ظهر الجمل. خليفة واحد، قانون واحد، لسان رسمي واحد. إن الكلمات التي تزيّنت بها الأمم الإسلامية، تشهد على تفوّق هذه الثقافة وفضلها على الناس جميعًا. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٩، ١٢)

- طلعت المدينة الحديثة مطلعًا ميكانيكيًا تستوي فيه الكائنات وتنسجم في بنيانه المنظوم الذرة والأفلاك؛ طلعت مطلعًا يتجاوب فيه العلم والعمل كما يتجاوب الشعور مع بواده في الهيجان، وكما تتجاوب الغرائز مع حاجاتها، الأشياء في الطبيعة. فإن ما يبني العقل تحقّقه التجربة، وإن العمل حافز للعلم ومعيار لصدقه. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٢، ١٦)

- كل ما تصطنعه لنا المدينة الحديثة من طريف

لهم الخطط في عرقلة الحكم الأجنبي ووضع الصعاب في سبيله. وجاء القرن العشرون فازدادت هذه الحركة قوة، ولكن بدل أن يقدرها الغرب قَدْرَها، ويسايرها بملايتها والنزول عن بعض سلطانه لها، ومساعدتها على المرانة في حكم نفسها، قابل القوة بالقوة والعنف بالعنف، وواجه المطالبة بالحرية بزيادة التضييق على الحرية؛ فازدادت كراهية الشرق للغرب، واتسعت شُقَّة الخلاف بينهما. (حامين، زص، ٣٤٠، ١١)

مدنية وثقافة

- لئن تفتح الوجدان بتجاوب حالاته بين قطبيها: الصورة والمعنى، فإن المدنية والثقافة قد أخذتا تتعاونان على تعيين حدود الحقائق، تحدّدان بالعقل التجارب الممكنة، وتحرّران بالعلم المفاهيم الأخلاقية من الصور الهجينة، وتستجليان معنى الحرية كاختيار واصطفاء بين الحالات المختارة. (أرسوزي، مك٢، ١٩، ٥١)

مدنية

- إن المدينة كانت دائماً أصلح مكان لنمو الفكرة الديمقراطية. وهي المكان الوحيد الذي يمكن أن تتمركز فيه الحياة السياسية. وهكذا نجد مدن ألمانيا وإيطاليا الحرّة توجد الطرق اللازمة لنشوء الحركات الاجتماعية والسياسية التي أخذت تعد السبيل لعصر جديد من عصور الدولة هو عصر الديمقراطية ونشوء القومية. (سعاده، نا، ١٣٠، ١٧)

- إن المدينة مسؤولة مسؤولية ضمير ومصير عن العمل الجاد في القرية، من غير تعال عليها ومن غير خيلاء. (ناصر، م٢، ٩٤، ٩)

عليها أصبح مقتلة للروح والجسد معاً. فهي ما أكثرت خيرات الأرض حتى أكثرت البطون الفارغة منها بإكثار البطون المتخمة بها. وهي ما أطالت متوسط العمر سنة حتى أطالت شقاءه سنين. ولا قرّبت المسافات بين تخوم الأمم فرسخاً حتى أبعدتها بين قلوبها فراسخ. ولا نشرت العلم حتى نشرت الجهل. لأنها في كلّ ما تعلّم لا تستعلم إلا العقل الذي لا يعلم وليس بإمكانه أن يعلم. وهي ما عززت الفنون إلا لتجعل ما فيها من روح مطيّة لما فيها من مادة. ولا قصّرت ساعات العمل حتى مدّدت ساعات الطيش والرذيلة والفحشاء. فلا عجب أن يكون لها في كلّ يوم أزمة اقتصادية، أو شكل سياسي، أو صدمة تسيل فيها دماؤها وتمزّق لحومها وتتقطّع أعضاؤها. (نعيمه، ص٥، ٢٧٤)

مدنية غربية في الشرق

- مما زاد الأمر صعوبة في تطبيق ظواهر المدنية الغربية في الشرق أنها نشأت بالتدرّج في الغرب، واتّصلت كل الاتصال بتاريخه وأحداثه وبيئته الطبيعية والاجتماعية، ثم جاءت إلى الشرق دفعة واحدة من غير تمهيد، ودخلت على عادات وتقاليد وموضوعات موروثه تخالفها كل المخالفة، فكانت المنازعات شديدة والصدمة قوية، وفي المدنية الغربية ما لا يتفق ومزاج الشرق وأخلاقه، وفيها ما هو ضارّ بالشرق وما هو نافع، وتصفية ذلك كله أمر عسير يدعو إلى طول التفكير. ثم بدأ الوعي القومي للأمم الشرقية يتنبّه في أواخر القرن التاسع عشر، ووُجد في كل قطر زعماء سياسيون يعلمون أممهم دروس الحرية وحقّهم في حكم أنفسهم بأنفسهم، ويرسمون

مدينة دنيوية وأخروية

- المدينة الدنيوية هي مدينة السلوك النسبي المتطور نحو المطلق. والمدينة الأخروية هي وحدها مدينة السلوك المطلق. والمدينة الدنيوية مدينة النسبي. والمدينة الأخروية هي مدينة المطلق. والتفاوت بين الاثنتين هو الذي حمل فلاسفتنا على وصف الحكمة بأنها التشبه بالله بقدر الطاقة الإنسانية. وهو الذي حمل حكماءنا السياسيين على التمييز بين السياسة كعدل نسبي في الدنيا وكعدل مطلق في الآخرة. وما دام عدلنا الدنيوي نسبيًا، فلا بد أن تكون له الحدود التي تقننته، لئلا ينقلب العدل ظلمًا، ويبدو الظلم عدلًا. وحدود الحكم الإسلامي حدود إلهية، شرعها القرآن، وعلمتها السنة، واستخرجها القياس، وانعقدت بالإجماع. فما كان منها من الله فإنه مطلق لا يتغير أبدًا، وما كان من غير الله، فإنه يتغير باجتهاد الإنسان بتغير الزمان والمكان. (صعب، أن، ١٤٨، ٢٠)

مدينة مسلمة

- إن النزاهة والكفاءة صفتان مطلوبتان في رجل السلطة مهما كانت مرتبته. إنما فوق هذه المرتبة لا بد من شيء من الملاءمة في نظر عمر، فأبو عبيدة كان يملك تلك الملاءمة الخاصة بتولي أمر الأمة. والمدينة المسلمة تأسست على هذه المجموعة من الفضائل في رجل السلطة وفي المحكومين. ولأجل العمل على حفظ هذه الفضائل، أنشأ الفقه الإسلامي نظام الحسبة، هذا النظام الذي يشبه من بعيد ما يسمى اليوم بالنقد الذاتي، والنقد من أجل مراقبة استمرارها الفعال وفعاليتها في الحياة العامة. فالمدينة المسلمة ليست حشدًا مزيجًا

من طوائف اجتماعية مختلفة، بل إنها بوتقة جماعة وحدتها الثقة المتبادلة بين سائر أفرادها محكومين وحاكمين. غير أنها ليست مع ذلك جمهورية أفلاطون؛ التي انتحلها في كثير أو قليل الفارابي في المدينة الفاضلة، فمؤذجها الأصلي هو المدينة نفسها في عهد عمر. (نبي، ما، ١٣٤، ٣)

مذاهب

- ما المذاهب بأنواعها سوى اتجاهات الفكر المولود إلى الفكر المولود، والخيال الأدنى إلى الخيال الأعلى. هي مناقب كثيرة في جبل الوجود لكنها كلها تؤدي إلى القمة. هي شعاعات عديدة في دائرة الوجود لكنها تجتمع في محور واحد هو الله. (نعيمه، بي، ٤٦٦، ٢٠)

مذاهب اجتماعية

- كل مذهب من المذاهب الاجتماعية، فالداعون إليه يزعمون أنهم يريدون به الخير ويقصدون إلى الإصلاح. ولكن هذه الدعوى لا تصدق في جميع الأحوال، بل تختلف المذاهب في صلاحها حتى يأتي منها الضرر حيث تراد المنفعة. فمنها ما يصلح كثيرًا وما يصلح قليلًا، ومنها ما يعطل الإصلاح ويفسده، لأنه بطبيعته مناقض لطبيعة الإصلاح. (عقاد، أش، ٢٨، ٢)

- المذاهب الاجتماعية شيء واقع معروف المبادئ والغايات في العصر الحاضر، فعلاقة الإسلام بها كذلك شيء واقعي لا حاجة به إلى الخوض في النظريات والفروض الذهنية، لأن مواضع الوثام أو النزاع بين جميع هذه المذاهب وبين نصوص الدين الإسلامي

الدعائم في عصر من العصور غلبة وسلطان؛ فإذا هي مذهب سائد يستعلي على غيره من مذاهب التعبير. على أن المذاهب الأدبية إنما تمثل في مجموعها توهج الذهن البشري في إكمال صورة الأدب، وإتمام رسالته في الحياة، والمضي به قد ما نحو مثله الأعلى. والمذاهب الأدبية ليست جديدة في عمر البشر، فإن الباحث المستقصي لا يفوته أن يستبين ملامحها، أو يستشف روحها فيما هو مأثور من أدب الأولين، بيد أن المذهب الأدبي ينهض بعنفوانه في عصر بعينه، فيكون له هذا العصر بمثابة الربيع من فصول الزمان، فيه يتنضّر ويزدهر، يسانده المجتمع، وتؤازره الملابس والمقتضيات، فيخمل غيره من المذاهب، ويستولي على الأمد من السيادة والظهور، ثم تخفّ حدته، ويتخلى عن صدارته، ولكن يبقى أثره حاضرًا في ذاكرة الأدب، قويًا في واعي الأديب. لا تستمدّ المذاهب الأدبية نشوءها واستقرارها من اختلاف الرأي حولها في حقبة من الزمن وإنما يبرز كل منها ثمرة لعصر بعينه، متأثرًا بما يحمل العصر من أوضاع المجتمع وطابع الحياة، فتعاقب المذاهب على تعاقب العصور، ويتلقّف اللاحق ما ترك السابق لينتقص منه ما ينتقص، أو زيد عليه ما يزيد. ومهما يكن من شأن البواعث الاجتماعية التي ساد بها مذهب أدبي في عصر من عصور الناس، فإن زوال هذه البواعث أو تطورها لا يعني زوال ذلك المذهب الأدبي من الوجود. فالحق أن مذاهب الأدب متى تبلورت واستقرت كان لها أن تسكن من بعد إلى غير مهدها الذي نشأت فيه، وتحيا في غير عهدا الذي نهضت به، بكل مذهب منها صيغة من

مسطورة معلومة لمن يريد لها وقد كشفت عنها تجارب العمل كما كشفت عنها بحوث الباحثين. هذه المذاهب الاجتماعية، ومعها المذاهب الفكرية، كثيرة تتفرّع على أصولها الكبرى، ولكننا إذا عدّنا منها هذه الأصول أغنانا البحث فيها عن البحث في فروعها، وبخاصة حين يدور البحث على القواعد الكبرى في الإسلام والقواعد الكبرى في أمهات مذاهب الاجتماع والفكر في هذه الآونة. (عقاد، تف، ١٦٤، ٢١)

مذاهب أدبية

- المذاهب الأدبية التي تصطرع اليوم في العالم، فمن تلك المذاهب من يريد من الأدب أن يفصح عن روح الجماعة ومطالبها ومشكلاتها لا عن الذوات الفردية. ومنها من لم يعد يقنع من الأدب بإشباع حاجات روحية بل يطالبه بأن يهدي الروح ذاتها عن طريق الإيحاء، ويخرجها من الذاتية إلى الغيرية ومن الأثرة إلى الإيثار، ومن الشكوى والتشاؤم إلى الأمل والتفاؤل، ومن الخوف واليأس إلى الثقة والاستبشار. (مندور، نن، ٣٨، ٣)

- موجز القول في تعريف المذهب في الأدب، أنه تعيد يتأصل به اتجاه متميز في التعبير الأدبي، ويتجلى فيه مظهر واضح من التطور الفكري، وفق ملابسات وعوامل في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع؛ فهو نقطة تحوّل في تاريخ الأدب مع الحياة، وطور انتقال في سير الفكر مع الزمان. فالمذاهب الأدبية على اختلاف أمشاجها تعبيرات فاصلة تسفر عنها القرائح والعبقريات، وهذه التعبيرات تقوم على دعائم ثلاث من ذهن وعاطفة وخيال، وربما أتيح لإحدى هذه

مذاهب إسلامية

- إن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث: مذاهب سياسية كان لها مظهر عملي، قد احتدم أوار الخلاف بينها أحياناً. ومذاهب اعتقادية لم تتعدَّ الخلاف النظري في أكثر الأحيان. ومذاهب فقهية كانت خيراً وبركة. (زهرة، تم، ١، ٢٠، ٣)

مذاهب اشتراكية

- خلاصة المبادئ التي تقوم عليها المذاهب الاشتراكية على اختلاف ألوانها وجوب هدم الأنظمة الحاضرة وإحلال نظام جديد محلها يقوم على توزيع الثروة توزيعاً عادلاً بين كل الطبقات، وذلك بمحو الملكية الخاصة بما فيها من أرض ورأس مال ومعامل؛ ودفع ذلك ليد الدولة التي تفرض على المواطنين كلهم العمل لحسابها بأجور متساوية لقيمة العمل الذي يستطيعه كل واحد منهم، وبتفويض التوزيع لأمتعة الحياة ومرافقها للدولة نفسها. (فاسي، ند، ١٤٢، ٤)

مذاهب تدميرية

- إن أهل المذاهب التدميرية يريدون للجميع ما حرم على الأكثرين. فهم ككل اختصاصي لا يرون من الأشياء سوى نقطة واحدة يحسبون بها الخلاص وبدونها الهلاك، والغاية عندهم تبرر الوساطة. وقد يوجد بينهم الثوروي الفاضل المدفوع بعاطفة حب الإنسانية فتكون الأحوال وحدها مسؤولة عن حدته، وعمّا يأتيه أو يشير بأتيانه من الجرائم. لأن من الناس الصلاح لا خوفاً ولا طمعاً بل بنزوعهم الفطري إلى الصلاح نزوع الموسيقى إلى الموسيقى والشاعر إلى الشعر، والرياضي إلى الرياضيات. ولكن

صبيغ التعبير، تمثل حقيقة من حقائق النفس البشرية، أو تجلو صورة من صور المجتمع الإنساني، وهو بهذا خليق أن يدوم ما دامت النفس، وأن يعيش ما عاش الإنسان. وإن المذهب الأدبي لينسل أول ما ينسل في غير جلبة ولا ضوضاء، تحدوه الملابس الداعية إليه، وإذا هو في كثرة من الأنصار، ووفرة من الدعاة، فيؤثر فيمن حوله، ويشير دونه أشتات الآراء والنزعات. وهنا ينبري له نقاد الأدب، فيقفون منه مواقف متباينة: هذا ينتصر له، وذاك يحمل عليه، وهؤلاء يمارون فيه، وأولئك يحدون عنه، وتنتهي به خصومة النقد إلى موقف تسجيل وتاريخ. (تيمور، أه، ٣، ٧)

- إذا كانت المذاهب الأدبية لها دوافعها الطبيعية الحققة النابعة من صميم الفكر الإنساني، والمجتمع البشري - فإن بعض الاتجاهات التي تصطنع اسم المذهب الأدبي ليس لها في الغالب إلا عامل نفسي صحيح، هو الذي يهبها الجاذبية والرونق، ذلك هو عامل السامة من الإخلاق إلى حال واحدة، والثورة على ركود الاستقرار، والتطلع إلى جديد أي جديد. ومن ثم تتجه الأفكار إلى لوامع تجدد نشاط الأدب، وتسترعى أنظار النقد، وترف على النفوس بما يدفع عنها سأم التكرار وملالة الحديث المعاد. (تيمور، أه، ٦، ٧)

- لربما كانت مذاهب الأدب واتجاهاته في تكاثرها على الأيام وتطاحن الآراء في شأنها بين نقاد ونقاد، داعية إلى التساؤل في كنه هذا الأدب: وسيلته وغايته، ذلك الكنه الذي لم تطمئن فيه النفس إلى أمر مقرر، ومبدأ مسلم، فهو في زحمة المذاهب والاتجاهات غامض خفي ملتبس. (تيمور، أه، ٧، ١٤)

شاد مذهبه على أصول علم الميكانيك.
(زيادة، نخم، ٣١، ١٤)

مذاهب فقهية

- اختلفت الآراء الفقهية، وتكوّنت من هذا الاختلاف مدارس فقهية، ثم تبلورت المدارس، فصارت مذاهب فقهية. ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين، ولا في لبّ الشريعة، ولكنه اختلاف في فهم بعض نصوصها، وفي تطبيق كلياتها على الفروع، وكل المختلفين على تقديس نصوص القرآن والسنة، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة، لأنهم الذين شاهدوا وعانوا منازل الوحي، ومدارك الرسالة، وتلقوا علم النبوة من النبي صلى الله عليه وسلم، ونقلوه إلى الأُخلاف، فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف في الفروع، حيث لا يكون دليل قطعي حاسم للخلاف، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثال أغصان الشجرة، تتشعب وتتفرع والأصل الذي انبثت عنه واحد، يغذي جميع الأغصان المتفرعة. (زهرة، تم، ٢، ٧٨، ٣)

مذاهب الفكر

- أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكرًا في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية في مذاهبها المتعددة بمقاصدها وإن اتحدت بعنوانها. (عقاد، تف، ١٦٥، ١١)

مذاهب الفلسفة المعاصرة

- إنه إذا كانت المذاهب الفلسفية في العصر المعين، هي أدق ما يصور حقيقة ذلك العصر منظورًا إليها في أعماقها، فمذاهب الفلسفة في

أولئك أقلية صغيرة هي خميرة الدهور، والأكثرية الساحقة تحتاج إلى قانون يلجمها ويهذبها. (زيادة، مس، ١٥٣، ١٤)

مذاهب الثنوية

- لقد كان مشهد الشرّ في كل مكان باعثًا على تأليف مذاهب الثنوية (Dualistes) القائلة بقوتين قوة الخير وقوة الشرّ عنصر النور وعنصر الظلام أهورا مزدا وأهرمان الله والشيطان. وإذا كانت نظرية الألوهية عند برغسن غير مرتبة تمام الترتيب فإن فكرة الإثنوية واضحة كل الوضوح بل مقررة ثابتة وهي عنده النزعة الحيوية (Élan vital) والمادة. (زيادة، نخم، ٣٦، ٤)

مذاهب سياسية إسلامية

- المذاهب السياسية (الإسلامية) كلها تدور حول الخلافة، وهي الإمامة الكبرى. وسميت، خلافة، لأن الذي يتولّاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين؛ - يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في إدارة شؤون المسلمين، وتسمى الإمامة، لأن الخليفة كان يسمى إمامًا؛ ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس يسرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة. والخلافة النبوية تقتضي أن يكون الإمام قائمًا بين المسلمين، ليرعى مصالحهم في الدنيا، وليحفظ لهم دينهم الذي ارتضوا، وليحمي الحرية في العقيدة، وفي النفس، وفي المال في دائرة الشرع الإسلامي. (زهرة، تم، ١، ٢١، ٢)

مذاهب عصرية

- إنكأت المذاهب العصرية على المنفعة فكان لها منها الانتشار والثروة. أما برغسن فيعترف بأنه

والمادة، ولا سيّما مباحث حكماء اليونان.
(عقاد، أك، ١٠١، ١٠)

مذاهب وفلسفة ودين

- بعض المذاهب فلسفة ودين في آن واحد كملهبي بوذا وبرهما. ويصحّ القول بأن كل فلسفة دينية لأنها تبحث عن علة الكون وصفات المكوّن، كما أن لكل دين آراء فلسفية تختلط بلاهوته وأكثرها تعاليم أخلاقية. وبعض المذاهب دين وعلم وفلسفة جميعًا مثل أديان الهند. أو يودّ أن يكون كذلك فلا ينجح كمذهب أوغست كونت. على أن الشقاق قائم أبدًا بين الثلاث وقد بدأ قبل أن يتجرّع سقراط السمّ في سبيله وسيدوم إلى ما بعد برغسن بعصور لا تحصى. (زيادة، نخم، ٣٢، ٢)

مذهب

- هو المذهب الذي يضمّد الجراح هامسًا بكلمات العطف والسلوى حين تتنافس المذاهب في التخريب والطغيان. (زيادة، كش، ٦٤، ١٧)

مذهب أخلاقي

- المذهب الأخلاقي: أثبت المذهب الأخلاقي أنه أكثر ما يكون فقرًا من عنصر الرمزية الصحيحة، وذلك لأنه عرضة على الدوام للتبدّل السريع والتفاوت تبعًا للنظريات التي تعرض وتجد في علوم الأحياء ومذهب المعرفة. فمن اتّجه نحو مذهب المعرفة وكان من أتباع المدرسة الإلهامية خرج بمثل أخلاق شوبنهاور، ومن اتّجه وجهة علوم الحياة ونظريات النشوء الجديدة انتزع منها أخلاقًا كما انتزع نيتشه. فالأخلاق تستقي من ينباع

عصرنا، بكل تيّاراتها، تصوّر الإنسان وكأنه يبدأ هنا وينتهي هنا، ولم يكن منه شيء قبل ظهوره، ولن يكون منه شيء بعد غيابه. فللفلسفة المعاصرة اتّجاهان أساسيان، يكمل أحدهما الآخر: اتّجاه منهما يصبّ اهتمامه على "العلم" في بنيته وفي منهجه، والاتّجاه الآخر يصبّ اهتمامه على حياة الإنسان نفسها، إما وهو فرد حرّ مسؤول، وإما وهو عضو في مجتمع له تاريخ، وكلا الاتّجاهين - كما نرى - لا يفسح مكانًا لما هو وراء هذه الحياة بتاريخها الماضي وعلمها الحاضر، إذ هو لا يهتمّ بما كان من قبل الحياة ونشأتها، ولا بما سوف يكون بعد فنائها، فالذي يجري أمامك على المسرح هو الرواية كلها من فاتحتها إلى ختامها، وإذن فقد حق للسائل أن يسأل: ثم ماذا؟ فإذا هو لم يجد الجواب، أخذه شعور بالقلق، وشعور بالاغتراب. (محمود، قم، ١٣١، ١٥)

مذاهب المجوسية

- لم تُختم المذاهب المتجدّدة في المجوسية بمذهب زرادشت وتفسيراته المتعدّدة. بل بقيت هذه المذاهب تتجدّد إلى ما بعد شيوع المسيحية بعدة قرون: وأشهرها وأهمها في تاريخ المقابلة بين الأديان، مذهب مترا ومذهب ماني المعروف بالمانوية. (عقاد، أك، ٩٨، ٢٠)

- قد أصاب الشهرستاني حين قال إن هذه الثنوية هي ألزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تتراءى في كل مذهب منها بلا استثناء، وهي كذلك أبقى ما بقي منها في مجال التفكير ومجال الاعتقاد على السواء. لأننا نرى منها ملامح واضحة في مباحث التفرقة بين العقل

مذهب الإسكندرانيين

- أما الإسكندرية: فعاصمة مصر اليونانية، وبها وُلد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية هو مذهب الإسكندرانيين، أو الأفلاطونية الحديثة. مؤسسه مصري هو "أفلوطين" (٢٠٥ - ٢٦٩م). وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان، فعناصره الأولى مستمدة من آراء أفلاطون، وأرسطو، والرواقيين. وقد امتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادي، حتى لقد حكى أفلوطين أنه وصل في روحانيته إلى الاستغراق في الوجدانية أو على التعبير الصوفي "الفناء في الألوهية" بضع مرات في حياته، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفوروريوس (Porphyry) مرة واحدة. وقد ظلّ مذهب هو المذهب الفلسفي السائد في المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن - بعد وفاة مؤسسه - حتى أتى الإمبراطور جوستيان فأمر سنة ٥٢٩م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية، وصادر أملاك الفلاسفة، وغلّ عقولهم وقيد ألسنتهم. (حامين، ضس ١، ٢٥٩، ٨)

- كان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي المحض، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية، ويقاوم النصرانية، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالإطلاع على المغيبات، وخوارق العادات. والاعتداد بالسحر، والتصرف بالأسماء والطلاسم، والكهانة والتنجيم والدعوات والعزائم، ونحو ذلك. (حامين، فس، ١٢٩، ١٢)

مذهب أفلاطون

- الوجود في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق وطبقة المادة الأولية أو الهيولى "hyle". والقدرة كلها من العقل

أخرى وتتبع آثار الأفكار الأولى، لذلك لم يكن فيها عنصر مثالي خالد وعدم ثباتها يجعل فيها القدرة على التبخر والتلاشي دون التجرد والمثالية فننتقل إلى الدين الإلهي. (علايلي، دع، ١٣٠، ١٥)

مذهب أرسطو

- قام بعد أفلاطون تلميذه العظيم "أرسطو" فتوسّع فيما بعد الطبيعة توسّعاً لم يسبق إليه بين فلاسفة الأوائل، ووضع للجدل معياره الذي سُمي بعد ذلك بعلم المنطق، وفصل بين الحدود فبالغ أحياناً في الفصل بينها، ولكنه أقام القواعد الأولى على أساس صحيح. والله عند أرسطو هو العلة الأولى أو المحرك الأول. فلا بدّ لهذه المتحرّكات من محرك، ولا بدّ للمحرك من محرك آخر متقدّم عليه، وهكذا حتى ينتهي العقل إلى محرك بذاته، أو محرك لا يتحرك. لأن العقل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية. وهذا المحرك الذي لا يتحرك لا بد أن يكون سرمداً لا أول له ولا آخر، وأن يكون كاملاً منزهاً عن النقص والتركيب والتعدد، وأن يكون مستغنياً بوجوده عن كل موجود. وهذا المحرك الأول سابق للعالم في وجوده سبق العلة لا سبق الزمان. كما تسبق المقدمات نتائجها في العقل ولكنها لا تسبقها في الترتيب الزمني. لأن الزمان حركة العالم، فهو لا يسبقه. أو كما قال "لا يُخلق العالم في زمان". وعلى هذا يقول أرسطو بقدم العالم على سبيل الترجيح الذي يقارب اليقين. إلا أنه يقرّر في كتاب "الجدل" أن قدم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان. (عقاد، أك، ١٤١، ٦)

الهندسة القائمة على نسب الأعداد المجردة، ومعرفتها معرفة عقلية يدركها الإنسان بصفاء القريحة، وربما كانت هذه النسب أو الأعداد مرادفة للمثل العليا أو للصحائح في فلسفة أفلاطون، ولا سيما ما ذكره عنها في أيامه الأخيرة، ورجع به إلى فيثاغوراس، وقد رجع أفلاطون إلى فيثاغوراس في القول بتناسخ الأرواح وتجدد الآجال على حسب الحسنات والسيئات. (عقاد، أك، ١٣٩، ٣)

مذهب أمبدوقليس

- كان أمبدوقليس يدعي الحلول ويزعم أنه مشتمل على روح إله، ويروي تلاميذه معجزات له تُحسب من خوارق العادات، ويلتمسون منه البركة والرضوان كأنه من القديسين. (عقاد، أك، ١٣١، ٢٣)

مذهب إنسي

- هذا الاتجاه الجديد الذي ينحو بصاحبه نحو أن يجعل حياة الإنسان مدارًا ومعيارًا لا يعلو عليه مدار ومعيار، أطلقوا عليه اسم المذهب الإنسي (Humanism)؛ ولهذه النظرة الإنسية إلى الإنسان خصائص، فيها ما يصلها بخصائص الوقفة العلمية؛ فمن بين تلك الخصائص أن نكتفي بالطبيعة التي بين أيدينا، لا نجاوزها إلى ما فوقها أو وراءها، حتى لا يزيغ البصر من هنا إلى هناك فتضيع من أيدينا "هنا" دون أن ندري ماذا "هناك"، أي تضيع حياة الإنسان من أجل مجهول؛ فلئن كانت هذه الطبيعة هي عند الإنسيين ملقى السبل وملتقى الأبصار، فالإنسان جزء منها، نشأ نتيجة لتطورها... ومن العناية بالإنسان عند الإنسيين، أن يؤمن الناس بقدراتهم على فرض سيطرتهم على

المطلق، والعجز كله من الهيولى. وبين ذلك كائنات على درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل، وتسفل بمقدار ما تأخذ من الهيولى. وهذه الكائنات المتوسطة بعضها أرباب وبعضها أنصاف أرباب وبعضها نفوس بشرية. وقد ارتضى أفلاطون وجود تلك الأرباب المتوسطة ليعلل بها ما في العالم من شر ونقص وألم. فإن العقل المطلق كمال لا يحده الزمان والمكان ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة. فهذه الأرباب الوسطى هي التي تولت الخلق لتوسطها بين الإله القادر والهيولى العاجزة... فجاء النقص والشر والألم من هذا التوسط بين الطرفين. وكل هذه المظاهر المادية بطلان وخداع. لأنها تتغير وتتلون وتتراعى للحس على أشكال وأوضاع لا تصمد على حال. وإنما الصمود والدوام للعقل المجرد دون غيره. وفي العقل المجرد تستقر الموجودات "الصحائح" أو المثل كما سُميت في الكتب العربية، وهي كالعقل المجرد خالدة دائمة لا تقبل النقص ولا يعرض لها الفساد. هذه الصحائح هي المثل العليا لكل موجود يتلبس بالمادة أو الهيولى. فكل شجرة - مثلاً - فيها صفة أو صفات ناقصة من نعوت الشجرية. فأين هي الشجرة التي لا نقص فيها؟ هي في عقل الله منذ القدم. وكل ما تلبس بالمادة من خصائص الشجرية فهو محاكاة لذلك المثل الأعلى. وبقاء هذه الموجودات هو أيضًا محاكاة لبقاء الله... والعقل البشري يعلو فيدرك الحقائق المجردة، ويهبط فيدرك المحسوسات بالتجربة والمشاهدة، ومن أمثلة الحقائق التي تدرك بغير تجربة حسية حقائق الرياضة العليا. فإن الله مهندس، وأحكامه هي

وإن كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير إنما هو وهم الحس وخداع الظواهر... فلا تغير ولا أضداد كما يقول هيرقليطس. وإنما هي حالة واحدة نراها على درجات ونحسبها لذلك من قبيل الأضداد. فالبرد قلة في درجة الحرارة والظلام قلة في درجة الإضاءة والمرض قلة في درجة الصحة، وقس على ذلك جميع الأضداد من هذا القبيل. (عقاد، أك، ١٢٩، ١٧)

مذهب براجماتي

- يدور المذهب البراجماتي عند "بيرس" حول محورين أساسيين، يلتقيان في النهاية عند نقطة واحدة، وهما مشكلة "المعنى" ومشكلة "الاعتقاد" - أما الأولى فهي محاولة الإجابة عن هذا السؤال: متى يكون للكلمة أو للعبارة "معنى"؟ وأما الثانية فهي تجيب عن هذا السؤال: إن كان لدي اعتقاد معين بأن هنالك في العالم الخارجي شيئاً ما ذا صفة معينة، فما التحليل الصحيح لمثل هذا الموقف؟ "معنى" الكلمة أو العبارة هو مجموعة ما يمكن للإنسان أن يؤديه من أعمال مسترشداً بالكلمة أو العبارة، وما ليس يهدي إلى عمل معين فلا معنى له. فالأفكار - أي الكلمات والعبارات - إما أن تكون خطأً للسلوك العملي أو لا تكون شيئاً على الإطلاق، فإذا وُجدت فكرة - مهما يكن من أمرها - لا تدلّك على أنواع السلوك الذي تسلكه في عالم الواقع، فاعلم أنها فكرة باطلة، أو قل إنها ليست شيئاً... وننتقل الآن من مشكلة "المعنى" إلى مشكلة "الاعتقاد"، والمشكلتان مرتبطتان على كل حال إحداهما بالأخرى، وتؤديان إلى نتيجة واحدة، فما

الطبيعة بالكشف العلمي عن قوانينها، ولا يشيع في الناس هذا الإيمان بقدراتهم إلا إذا شاع فيهم إيمان بالعلم أولاً وبما يستطيع أن يؤديه؛ وتفريغاً عن هذه النقطة الخاصة بقدرة الإنسان، يذهب الإنسيون إلى القول بحرية الإنسان حرية مطلقة في اختيار ما يفعله وما لا يفعله، فهو هو سيد مصيره وخالق كيانه بما يختاره لنفسه على توالي اللحظات والمواقف؛ وغني عن البيان أن هذه الوقفة الإنسيّة الخالصة ترفض تبعية الحاضر للماضي، أو التضحية بما يثبت العلم من أجل خرافات وأوهام. (محمود، مل، ٣٦٤، ٢٢)

مذهب انكسغوراس

- يأتي انكسغوراس بعد فيثاغوراس في الزمن والمكانة بين حكماء آسيا الصغرى... وهو الذي عمّم كلام هيرقليطس عن الكلمة "Logos" وسماها "Nous" أي العقل ووصفه بأنه جوهر مجرد خالد واحد لا يتعدّد، وأنه هو مصدر حركة دوارة تدفع ما خفّ إلى أعلى الكون وتهبط بما سفل إلى مركزه. وما من شيء إلا وفيه أضداد حتى أصغر الذرات التي ترد بالعين. إلا العقل فإنه منزّه عن التعدد والتناقض... وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم. ولا فرق بين العقل في الإنسان وفي الحيوان وفي الجماد إلا بالأداة التي يستخدمها، ولولا تفاوت الأجساد في إتقان الأداة لما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء. (عقاد، أك، ١٢٨، ١٥)

مذهب بارمنيد

- لباب مذهب بارمنيد أنه لا وجود لغير الواحد،

مذهب التركيبة الكاملة

- من المذاهب الفلسفية الحديثة التي نشأت في القرن العشرين لتعليل ظهور الحياة في المادة مذهبان متقاربان في الأسس مع تباعد النتائج بينهما في الشرح والتفصيل، وهما مذهب الحيوية المنبثقة الذي يقول به الفيلسوف الإنجليزي صمويل إسكندر ويعرف في الإنجليزية باسم (Emergent vitalism) ومذهب التركيبة الكاملة الذي يقول به المارشال سمطس زعيم إفريقية الجنوبية المشهور، ويُعرف في الإنجليزية بالهولزم (Holism) من كلمة إغريقية بمعنى "الكل الكامل". وخلاصة الفكرة الأساسية في هذين المذهبين أن المادة تتجه إلى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما تظهر الخصائص الكيميائية من بعض العناصر عند امتزاجها، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة في هذه العناصر على انفراد، ومذهب صمويل إسكندر أعمّ من مذهب المارشال سمطس في هذه الفكرة، لأنه يقول بأن العقل الإلهي نفسه قد نشأ في الكون على هذا المنوال، فكانت المادة من أزل الأزال ثم بزغ منها العقل الإلهي في طور من أطوار التفاعل والتآلف بين الذرات والأجزاء. (عقاد، أك، ٢١٨، ١٧)

مذهب التطور

- القائلون بالتطور فرقتان: منهم من يعمّم تطبيقه على الكون كله بما اشتمل إليه من مادة وقوة، ومنهم من يقصره على عالم الكائنات العضوية التي تشتمل على النبات والحيوان والإنسان، ولا تحيط بما عداها من الموجودات غير العضوية. (عقاد، أق، ٦٨، ٢)

المقصود حين تقول إن لديك فكرة أو اعتقادًا بأن كذا وكذا صواب؟ يجيب "بيرس" إن المقصود هاهنا هو أن لديك عادة سلوكية معينة أنت شاعر بوجودها وتستطيع ممارستها إزاء هذا الذي تقول عنه إنه صواب "... فالفكرة التي تظنّ بها الصواب تأويلها هو ما أنت على استعداد للقيام به من عمل إزاءها". (محمود، حف، ١٤٩، ٨)

مذهب برغسن

- أما برغسن فجمع مذهبه عناصر فلسفية شتى بعضها من عقائد أهل الباطن (Mysticism) والرومنية (Romanticism) والنفسيات، والبعض الآخر من مذاهب الحيويين والارتقائيين والعقليين. (زيادة، نخم، ٣١، ١١)

- إنكأت المذاهب العصرية على المنفعة فكان لها منها الانتشار والثروة. أما برغسن فيعترف بأنه شاد مذهبه على أصول علم الميكانيك. (زيادة، نخم، ٣١، ١٤)

مذهب التركيب المنتخب

- مجمل القول في الاتصال بين العقل والمادة إنهما يتطوران معًا ولا يتطور أحدهما من الآخر، ولكنهما متلازمان لا ينفصلان، فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل في شيء من الأشياء. وكان مورجان يسمي مذهبه هذا "بمذهب التركيب المنتخب" أي التركيب الذي ينتقي من المركبات صفوة بعد صفوة من خصائص الوجود (selective synthesis) ثم قبل اسم "التطور الانبثاقي" (Emergent evolution) لأنه أيسر على الأفواه وأقرب إلى الأذهان. (عقاد، أك، ٢٥١، ١٨)

- إن مذهب التطور أيًا كان تفسير القائلين به لنشأة الأنواع، ليس فيه ما يصحّ أن يستند إليه الملحدون لإبطال الدين أو إنكار الخالق أو القول بخلو الكون من دلائل القصد والتدبير.

(عقّاد، أوق، ١٢٣، ٣)

- مذهب التطور - خاصة فيما يتعلّق بتحوّل الأنواع - لم يثبت - بالدليل القاطع، لأن أنصاره لم يذكروا حتى الآن حيوانًا واحدًا تحوّل من نوع إلى نوع بفعل الانتخاب الطبيعي، أو بفعل تنازع البقاء وبقاء الأصلح، ولكن بطلان القول بهذا الانتخاب لم يثبت كذلك بالدليل القاطع على وجه من الوجوه. (عقّاد، أوق، ١٧١، ٢٠)

- يكاد مذهب التطور أن ينوب عن المذاهب الفكرية في التمثيل لاستعداد المسلم للنظر في تلك المذاهب على عمومها إذ هو مذهب واحد يتغلغل في كل جانب من جوانب العلم ويجري تطبيقه على كل شعبة من شعب الحياة الإنسانية فيما يعرض لها من الغير والأطوار. فإذا تمهّدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكذب يعرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوي فيه أو ينطبق عليه. (عقّاد، تف، ١٧٢، ٦)

مذهب التطور الانبثاقي

- مجمل القول في الاتصال بين العقل والمادة - إنهما يتطوران معًا ولا يتطور أحدهما من الآخر، ولكنهما متلازمان لا يفصلان، فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل في شيء من الأشياء. وكان مورجان يسمّي مذهب هذا "بمذهب التركيب المنتخب" أي التركيب الذي ينتقي من المركّبات صفوة بعد صفوة من خصائص الوجود (selective senthesis) ثم قبل اسم "التطور الانبثاقي" (Emergent)

مذهب التطور العام

- إن أشهر القائلين بالتطور العام هيربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الذي عرّف التطور بأنه انتقال من البسيط إلى المركّب، وقال عن تطور الحياة أنه توفيق دائم بين مطالب البنية الحيّة وبين ظروفها الطبيعية، ولهذا يحدث التغيّر للبنية ثم يحدث لها التوسّع الامتداد، وترقى في وظائفها تبعًا لاتساعها وامتدادها. وقد عرضت له قضية البداية الأولى، فلم يدخلها في حدود الطبيعة ولم يخرجها من حدودها. ولكنه قسّم الحقائق الكونية إلى قسمين بالنسبة إلى المعرفة الإنسانية: أحدهما حقائق الأشياء في ذاتها وفي أصولها الأولى هي والقسم الذي لا يدرك ولا يتقبّل الإدراك بالأساليب العلمية، والآخر حقائق الأشياء في ظواهرها المحدودة وهي التي يستطيع عقل الإنسان أن يدركها بالاستقراء والاستدلال، ويظهر فيها عمل التطور: إما باستخراج الأحكام العامة من المشاهدات المتفرّقة، أو بتفسير هذه المشاهدات على حسب تلك الأحكام. (عقّاد، أوق، ٦٨، ٢٤)

مذهب الجستالت

- مدرسة الجستالت (Gestalt) الألمانية، أو مدرسة الشكل المركّب، أروج المدارس العصرية بين النفسانيين في القارة الأوربية، وهي معنية بعلم النفس في المتزلة الأولى. ثم يشتقّ منها المشتقون ما يخطر لهم من التطبيقات في باب الحكمة الإلهية وفي مباحث الطبيعة وما بعد الطبيعة. وخلاصة

حرية الأفراد ومنافعهم لحرية المجموع أو الحكومة في التصرف في الشؤون العامة. هذا المذهب يقضي في أصل وضعه بأن لا يكون للحكومة سلطان إلا على ما دلتها الضرورة إياه، وهو ثلاث ولايات: ولاية البوليس، وولاية القضاء، وولاية الدفاع عن الوطن. وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع، فالولاية فيه للأفراد والمجاميع الحرة. (سيد، مع، ٢٠، ١٨)

- مذهب الحرية... هو دون غيره الذي يجب أن يكون أساساً للحكم في جميع بلاد العرب، والذي يجب على الشارعين أن يجعلوا مبادئه هي رائلهم في التشريع ويصدروا عن قواعده في محاسبة النظائر على ما يجري من الحوادث في نظاراتهم. يجب أن يجعلوا قواعد مذهب الحرية هي المقياس لحسن التصرف في الشؤون العامة. ذلك لأن مذهب الحرية، هو أنفع المذاهب في كل البلاد على العموم، وفي العالم العربي على الخصوص. فيه التوفيق واضح بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع. فيه مصلحة الأمة ومصلحة الحكومة جميعاً. أما ما يتعلق بمصلحة الفرد، فإن سياسية البلاد على مذهب الحرية تكفل له حرّيته الشخصية بجميع مظاهرها التي ذكرناها: حرية العمل والترك، حرية الفكر والاعتقاد، حرية الرأي ونشره بالخطابة والكتابة والتعليم. تكفل له ذلك في حدود ضرر الغير ولا تجعل للحكومة عليه سلطاناً إلا في الأعمال التي أوجبت الضرورة توليتها إياها، وفي حفظ الأمن داخل البلاد والدفاع عن الوطن. (سيد، مع، ٩٠، ٦)

- مصلحة الفرد من تدبير الأمة على مذهب الحرية

هذا المذهب أن "الكل" سابق على الأجزاء في تلقي المحسوسات، وأن علم الإنسان بالكون لا يأتي من جمع المفردات بل من وعي المركّبات... وما من مركّب في قولهم إلا وهو مجموع من مركّبات أخرى يقسمونها إلى خمسة أقسام تختلف في الدقة والإحكام... والعقل قد خلق ليدرك الأشياء مركّبة ثم يحللها متى سنحت له حاجة إلى تحليلها، فهو يعول في إدراكه على ما يسقونه البصيرة أو الفطنة النافذة، وليس تعويله الأكبر - كما وقر في الأذهان قبل ذلك - على أشتات الإحساس وأجزاء المفردات. (عقاد، أك، ٢٧٧، ٦)

مذهب جعفري

- مما عُرف من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهي. وقوله: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال. كان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى... وكان لا يقول بالقياس لأنه رأي، وإنما يُرجع إلى ما ورد في الأصول من الكتاب والسنة. (حامين، ضس، ٣، ٢٦٣، ١٧)

مذهب الحرية

- أما نحن (أحمد لطفي السيد) فإننا نرى من بين مذاهب الحكم، أن المذهب الحقيقي بالاتباع في العالم العربي في الظروف التي نحن فيها، هو مذهب الحرية، وإن كان في المدنية الحديثة أقدم عهداً من مذاهب الاشتراكية، التي يختلف تطبيقها باختلاف البلاد. (سيد، مع، ١٩، ٨)

- مذهب الحرية، أو مذهب الحرّيتين، يقضي في أصله بأن لا يسمح للمجموع، في البلاد الحرة أو للحكومة في "أي بلد عربي" أن تضحي

تحليل ويُن في علة، فحيثُ يجوز لنا أن نشرك في الحكم الأشياء التي لم ينصّ عليها ولكن تتحد في العلة؛ أما إذا لم ينصّ على العلة، فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها، فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَخْلَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحَكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (الشورى: ١٠) ولم يقل إلى الرأي والقياس. وقد هاجم القياسيين، وبين ما ألجأهم إليه القياس من خطأ في الأحكام، وأداه هذا المنحى إلى مخالفة المذاهب الأخرى في كثير من المسائل. (حامين، ضس ٢، ٢٣٦، ٩)

- قد لخص ابن القيم الأصول التي بُنيت عليها هذه الفتاوى (فتاوى ابن حنبل)، فذكر أنها خمسة: أولها - النصوص، فإذا وجد النص أفى به، ولم يلتفت إلى غيره، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة... الأصل الثاني - ما أفى به الصحابة ولا يُعلم له مخالفاً، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها - لم يتركها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل يقول من ورعه: لا أعلم شيئاً يدفعه، ومن ذلك قبول شهادة العبد، فقد روى هذا عن أنس،... الأصل الثالث - من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول... الأصل الرابع - الأخذ بالمرسل، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه، والحديث الضعيف الذي لم يثبت وضعه - إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، ويقدمه على القياس... الأصل الخامس - الذي ذكره ابن القيم - هو القياس "فإذا لم يكن

واضحة بما ذكرنا، وبأن الحرية وحدها هي الكافلة لرقية في الفهم والعلم والقوة والعمل ليصل إلى إطفاء هذا الشوق الذي يتأجج بين ضلوعه، شوق الوصول إلى الكمال. تلك هي منفعة الناس دائمة مع مذهب الحرية وجوداً وعدمًا، فإذا تعطلت قواعد الحرية، تعطلت منفعتهم واعتورهم الضعف وسوء الحال. أما الحكومة فإن مذهب الحرية نافع جدّ النفع لها. نافع منفعة ثابتة الدعائم، لا ترزعها الغير وصروف الزمان. ذلك بأن مذهب الحرية يقوي الأفراد فيقومون تحت أعينها بجليل الأعمال التي لا تتأخر عن أن تنسبها الحكومة إلى ذاتها، وحسن تصرفها، وفضل رعايتها. فتكسب بذلك الاغتباط، وتندوم شهرتها الضرورية لبقائها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن مذهب الحرية يحمي الحكومة من شرّ نفسها وسوء نتائج استبدادها، لأن مذهب الحرية يجعل الحكومة خفيفة الحمل على الناس محبوبة لديهم. فتصير بذلك طويلة العمر ذات أمل صادق في البناء. إن محبة الشعب هي الوسيلة الوحيدة لنجاح الحكومة في أعمالها، وبقائها في مركزها. (سيد، مح، ٩٣، ٦)

مذهب حنبلي

- موقفه (ابن حنبل) موقف التقيض من الحنفية، ينكر القياس، ويرى أن في القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفي لبيان الأحكام، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة، ومن هذا اشتق اسم الظاهرية. ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلي، والدين إلهي، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة، فوجب أن تتقيّد بهما بل بظاهرها. ولا ينبح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو

- أقوال الصحابة: لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة " وهم الذين عاينوا التنزيل وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث، وهم الذين حملوا علم الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى الأخلاف من بعده. . . . القياس: فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابه. والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلّة جامعة بينهما، فهو في حقيقته حمل على النص، بأن تتعرّف الأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذي نصّ عليه، حتى إذا عرفت علته طبّق الحكم في كل موضع تنطبق فيه العلة. ولقد سمّاه بعض العلماء تفسيراً للنصوص. وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذروة، وبه بلغ ما بلغ في المرتبة الفقهية. . . . كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها، ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها. وذلك النوع من الفقه يسمّى الفقه التقديري، إذ تقدر وقائع لم تقع، ثم يذكر حكمها، وهذا لاختيار العلة التي وصل إليها. الاستحسان: والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر، إلى حكم آخر يخالفه: إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته في بعض الجزئيات، فيبحث عن علة أخرى، ويسمّى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفي. وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص، فإنه يترك لأجل النص، لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص، وإما لأن القياس يخالف الإجماع، أو يخالف العرف، فإنه يترك القياس، ويؤخذ

عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابي - أو تابعي على الرواية المشهورة، ولا أثر مرسل أو ضعيف - ذهب إلى القياس. (زهرة، تم ٢، ٣٣٥، ٥)

مذهب حنفي

- مما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد، فيه حرية للعقل بكثرة استعمال الرأي والقياس، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول، وبمقدرة فائقة في الاستنباط، وبشجاعة في مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها، ويتعرّف وجوه الحيل في المسائل، في الحدود التي ذكرناها، ويتقريب الفقه إلى الأذهان، حتى قال الجاحظ: "وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن، ويجالس الفقهاء خمسين عامًا، وهو لا يعدّ فقيهاً ولا يجعل قاضياً، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشبهه أبي حنيفة، ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين، حتى تمرّ ببابه فتظنّ أنه من بعض العمال وبالبحري ألا يمرّ عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان". (حامين، ضس ٢، ١٩٢، ٢٠)

- المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة: ١ - الكتاب: وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة. وهو كلف الشريعة، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر لها، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته. ٢ - السنة: وهي المبيّنة لكتاب الله، المفصلة لمجمله. وهي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم رسالة ربه، فهي بلاغ لقوم يوقنون، ومن لم يأخذ بها، فإنه لا يقرب بتبليغ النبي لرسالة ربه. ٣

العناصر عند امتزاجها، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة في هذه العناصر على انفراد، ومذهب صمويل إسكندر أعمّ من مذهب المارشال سمطس في هذه الفكرة، لأنه يقول بأن العقل الإلهي نفسه قد نشأ في الكون على هذا المنوال، فكانت المادة من أزل الأزال ثم بزغ منها العقل الإلهي في طور من أطوار التفاعل والتآلف بين الذرات والأجزاء. (عقاد، أك، ٢١٨، ١٦)

مذهب درزي

- من الفرق الباطنية المذهب الدرزي يقول إن روح آدم إنتقلت إلى علي بن أبي طالب، ومنه إلى أسلاف الحاكم بأمر الله ملك الفاطميين، متقمّصة من واحد إلى آخر، والدين الحق توحيد الحاكم، ويُفترض عندهم صدق اللسان بدل الصوم، وحفظ الإخوان بدل الصلاة. ويقرأون القرآن ويؤولونه، ويذهبون إلى قدم العالم تبعاً لبعض الفلاسفة، ويقولون بالتناسخ معبرين عنه بالتقمّص، وإن الهوية الإلهية تنتقل من قالب وتحلّ في قالب آخر في كل عصر، فتتجلى في كل زمن بصورة وتجلّت أخيراً في الحاكم. (كردعلي، إح ٢، ٦٦، ١)

مذهب الرشدية

- يظهر من كتب ابن رشد أنه أقلّ الفلاسفة تصوّفًا وأكثرهم تأييدًا للعقل. وقد عارض وجهة النظر الدينية في بعض الآراء فأنكر بعث الأجسام، وعدّ القول بذلك خراف... وكان مذهبه أن يأخذ بالعقل، فنشأ مذهب الرشدية للأخذ بالعقل عند البحث، وعدم الاعتماد على الروايات الدينية. (طوقان، مع، ١٨٢، ٤)

بما انعقد عليه الإجماع أو العرف. الإجماع: وهو في ذاته حجّة، ثم هو إجماع المجتهدين في عصر من العصور على حكم من الأحكام. وقد اتفق العلماء على أنه حجّة، ولكن اختلفوا في وجوده بعد عصر الصحابة. وقد أنكره الإمام أحمد في غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة. العرف: وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو عمل الصحابة، فإنه يكون حجّة... والعرف قسمان: عرف صحيح، وعرف فاسد. فالعرف الصحيح هو الذي لا يخالف نصًّا، والعرف الفاسد هو الذي يخالف نصًّا. والعرف الفاسد لا يُلتفت إليه، والعرف الصحيح حجّة فيما وراء النص. (زهرة، تم ٢، ٢١، ١٦١)

مذهب الحيوية المنبثقة

- من المذاهب الفلسفية الحديثة التي نشأت في القرن العشرين لتعليل ظهور الحياة في المادة مذهبان متقاربان في الأسس مع تباعد النتائج بينهما في الشرح والتفصيل، وهما مذهب الحيوية المنبثقة الذي يقول به الفيلسوف الإنجليزي صمويل إسكندر ويعرف في الإنجليزية باسم (Emergent vitalism) ومذهب التركيبة الكاملة الذي يقول به المارشال سمطس زعيم إفريقية الجنوبية المشهور، ويُعرف في الإنجليزية بالهولزم (Holism) من كلمة إغريقية بمعنى "الكل الكامل". وخلاصة الفكرة الأساسية في هذين المذهبين أن المادة تتجه إلى التركيب أو تكوين المركّبات الكاملة، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما تظهر الخصائص الكيميائية من بعض

مذهب رمزي

- بزغ المذهب الرمزي ثائرًا على المذهب الواقعي، ساخرًا منه، إذ ارتضى الحقائق المكشوفة ميدانًا له، وحاكى المنحى العلمي في التجربة والتحليل، مقتصرًا على إدراك الظواهر من سنن الكون والحياة، لا يشفى من أسرار النفس غلة الصديان. أنكر المذهب الرمزي أن تكون الظواهر هي الحقائق في عالم النفس، وأن تسفر الوسائل العلمية العملية عن الواقع الصحيح في دخيلة الإنسان. الحقيقة البشرية فيما يؤمن به الرمزيون باطنة خافية، والمشاهد الواقعية في المجتمع ليست إلا ألوانًا من التمويه والتزوير والكذب، فإذا طلبت الحقيقة بملاحظة الظاهر كنت كمن غره سراب. إنما تستشرف الحقيقة حين تحسن إرهاف الفطنة، وإذكاء البصيرة، وإنعام التأمل، وحين تستسلم لأحلام اليقظة، وتتلطف للإيحاء والإلهام، وذلك لكي تستبطن دخائل النفس، وتستجلي تلك الانطباعات التي تكمن وراء الشعور، حيث تتشابك الانفعالات وتتداخل، حتى إنها لتتعمد، وحيث يحاول فيها الإنسان أن يستر نفسه حتى عن نفسه، وربما اشتبه الصحيح في هذه الانفعالات والانطباعات بغير الصحيح، فيلتبس أمرها على المتعرف، لا يجزم فيها بحكم، ولا يخلص إلى قرار. أنت في رحاب هذا المذهب الرمزي صاحب إشارة وتلميح، لا صاحب إفصاح وإيضاح، أقرب ما تكون إلى الصوفية التي تقوم على الأنس بما وراء الحسن والطرب بالنغم الشعري في أصداء الكون، والتلمس للإشراق في ظلمات الغيوب، ولكن صوفية الرمزيين صوفية اجتماعية موصولة بالإنسان على ظهر الأرض، فعليك أن تلمع إلى الحقائق النفسية

إلماعًا، وأن ترمز لها رمزًا، فإن التصريح بها يقتلها، وإفشاء سرّها يكسف شمسها، وحسبك من التعبير أن يكون ظلالًا وأطيافًا لمآحة خفاقة فيها إيماء وإيحاء، حتى تنتفض لها شتى الإحساسات، وتحوم حولها ألوان الظنون. (تيمور، أه، ١٩، ٤)

- في رأيي (محمود تيمور) أن ذلك المذهب الرمزي خليق أن يتاح له الحظ الوافر من البقاء، وإن زالت الملابس التي أنشأته، بيد أن بقاءه يظل محدودًا في أضيق نطاق، كما كان وجوده بادئ بدء في نطاق ضيق محدود؛ ذلك لأنه مظهر رفيع من ترف الفكر، ورهافة الحسن، وشفوف الروح، يستهوي صفوة من خاصة الناس، فيصبرون عليه، ويهشون له، شأنه كشأن غرائب الألفاظ والتحف في مختلف الفنون: هي ثمينة نفيسة، فيها تكمن دقة الفن، وتتسامى عبقرية الفنان، ولكن الجمهور لا يسيغها إلا بقدر، فمطلبها وعر، وغناؤها قليل. (تيمور، أه، ٢١، ٦)

مذهب الروحانيين المثاليين

- زبدة مذهب الروحانيين أو المثاليين أن الإنسان جسد وروح. فجسده خاضع لأحكام المادة كسائر الأجساد، وروحه طليق مختار يخضع لجسده في أمور ويخضع هو جسده في أمور، وهو المسؤول إذا انقاد لدواعي جسده ولم يجهد جهده للانتفاع بحريته في مقاومة تلك الدواعي وموازنتها بما يصلحها عند فسادها ويقومها عند اعوجاجها. (عقاد، حأ، ٨٥، ٨)

مذهب رومانسي

- هونت "الألة" من شأن الفرد في العمل الفني، وأسقطت اعتباره، إذ هي تكرر من كل شيء ما

مذهب زينون الأيلي

- يُعتبر زينون الأيلي أبرع المدافعين عن مذهب أستاذه بارمنيد، فإنه أبدع تلك النقائص التي ردّها بها على أنصار هيرقليطس وفيثاغوراس حين أنكروا الوحدة وسخّروا من مذهب بارمنيد بتلفيق الأحاجي والأمثال. فأبدع لهم تلك النقائص البارعة التي يثبت بها الإحالة والخلف على القائلين بالتغيّر والكثرة. ونجتزئ منها ببعض الأمثلة للدلالة على طريقة هذه المدرسة في إثبات الوحدة الكونية ونفي التعديد والتغيّر. قال ما فحواه: إن الشيء الكثير إذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة إلى شطرين، وكل شطر منهما قابل للقسمة إلى شطرين. وهكذا إلى غير نهاية. وهو مستحيل. لأن المحدود لا يقبل القسمة بغير حدود. أما إذا قلنا إن الجزء الذي تنتهي إليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضًا. لأنه ذو امتداد، وكل ذي امتداد ينقسم إلى نصفين. ويقال في الكثرة بالعدد ما يقال في الكثرة بالامتداد. وهو يبطل الحركة لأن التغيّر إنما يقوم عليها، ويبدع لذلك نقيضة من قبيل نقائص الكثرة فيقول: إن الحركة لا تنتهي إلى غايتها إلا إذا قطعت نصف المسافة ثم نصف النصف إلى غير نهاية. ومن التناقض أن يقال إن حركة تنتهي بلا نهاية... ويضرب مثلًا آخر بالمسابقة بين عداء وسلحفاة فيقول: إذا سبقت السلحفاة العداء بأقصر مسافة فإن العداء لا يلحق بالسلحفاة إلا إذا عبر المسافة التي بينهما. وفي هذه الأثناء تكون السلحفاة قد سبقت إلى مسافة أخرى لا بدّ له من عبورها، وهكذا إلى غير انتهاء، وهو محال... ولم يأت زينون الأيلي في باب الإلهيات برأي يزيد على رأي أستاذه، فهو يؤمن بالواحد الذي لا يتعدّد، ولا يجعله إلهًا

تمسّ الحاجة إليه، فضايق الفتان بالقوالب الآلية التي غزت عصره، ورأى نفسه قد غدا قالبًا مثلها، تحكّمه حياة معقّدة لا شخصية له فيها ولا كيان، فكان من أثر ذلك أن انهار المذهب الكلاسيكي بانهيار العهد الإقطاعي وما إليه من قيود وضغوط، وتطلّعت النفوس إلى تعبير تعترّ فيه الفردية التي كاد يقضي عليها عصر "الآلة" في مجتمع الطبقة الوسطى، فتمثّل هذا التعبير في المذهب الرومانسي. (تيمور، أه، ١٤، ١٦)

- كلمة "الرومانسية" ترجع إلى لون قصصي كان شائعًا بين العامة في القرون الوسطى، الـ "Romance"، وهو لون حافل بالمغامرات، تتجلّى فيه انطلاقات وشطحات. تميّز المذهب الرومانسي بالاعتداد بالعاطفة والإحساس والخيال، وتغليب ذلك كله على العقل والمنطق والحكمة الجامدة، كما تميّز بالانتقاض على أوضاع المجتمع، ومناصرة الفكر الحرّ الطليق، والنزوع إلى الخوارق والأعاجيب، والاتجاه إلى عبادة الطبيعة، والجنوح إلى حياة الفطرة، متأثرًا في ذلك بالأدب الشرقي على وجه خاص. الأديب طوع هذا المذهب لا يكبح جماح عاطفته، ولكن يسترسل معها، وهو يهرب من وطأة الحياة المادية، وسلطان الآلة، ويفزع إلى المناجيات، وإلى أوهام المتع الخيالية، يمجّد الحواس، ويتغنّى بما يشيع في الكون الطبيعي من جمال، صادقًا عن القيود في الشكل، والمثل العليا في الموضوع، محارولًا أن يدعم شخصيته المستقلّة، ويستنقذ فرديته الضائعة، تؤنسه رومانسية دينية دعا فيها "لوثر" إلى تحرّر الدين من جمود الشعائر والمراسم والتقاليد. (تيمور، أه، ١٥، ٤)

مذهب السعادة العامة

- مذهب السعادة العامة: ... جملة هذا المذهب أن ما ينبغي أن يطلبه الإنسان في الحياة هو أكبر سعادة للنوع البشري بل لكل حساس. (حامين، كأ، ٧٩، ١)

مذهب سلسلة الخلق العظمى

- سلسلة الخلق العظمى مذهب يوازي مذهب التطور، ويتمشى معه في معظم الطريق. ولكنه لا يبتدئ معه من البداية ولا ينتهي إلى الغاية. وصفوة القول بسلسلة الخلق العظمى، أن الوجود درجات متفاوتة في ترتيب الضعة والشرف، تبتدئ من المادة الأولى التي لا صورة لها وترتفع إلى مرتبة الوجود الإلهي الذي تمحض له العلم والخير، فهو علم لا يعرض له الجهل ولا يحتجب عنه سر، وخير لا يشوبه الشر ولا يقع له في إرادة. وهذه السلسلة العظمى كاملة في انتظامها لكل حلقة من حلقات الوجود، وكل قابلية من قابليات الصفات والأعراض، فلا تفرغ السلسلة العظمى من إحدى هذه الحلقات، ولا يُعقل أن توجد في الإمكان قابلية لشيء قط ولا توجد في الواقع مع حلقة من حلقات الوجود السفلي أو العلوي. (عقاد، أق، ١٢٩، ٢)

- العالم عند أصحاب القول بالسلسلة العظمى، عالمان: كبير وصغير، فالعالم الكبير (Macrocosm) هو الكون كله بما اشتمل عليه من كائنات علوية وسفلية ومن مراتب روحية وبهيمية في تكوينه كل عنصر وكل مادة وكل درجة، ويتقبل الارتفاع إلى صفات العلم والخير، أو صفات العقل والتدبير التي تمت للإله على أكملها وأرفعها، كما يتقبل الهبوط إلى مرتبة البهيمية وما دونها، وفي الإنسان

خالقًا منشأ للعالم من العدم، لأنه لا يؤمن بالتغيير ولا بحدوث شيء من لا شيء. (عقاد، أك، ١٣٠، ١٠)

مذهب السعادة

- مذهب السعادة: ... إن السعادة هي الغاية الأخيرة للحياة، وإن شئت فقل هي غاية الغايات للإنسان. ويعنون بالسعادة اللذة والخلو من الألم، فاللذة عندهم هي مقياس العمل، فالعمل خير بمقدار ما فيه من اللذة وشر بمقدار ما فيه من الألم. وليس مذهب السعادة يقول: إن الإنسان ينبغي أن يطلب اللذة فحسب - لأن كل عمل لا يخلو من لذة - بل يقول: ينبغي أن يطلب أكبر لذة، فإذا خيّر الإنسان بين جملة أعمال وجب أن يختار أكبرها لذة. وينبغي عند تقدير اللذة مراعاة شيئين: الشدة والمدة. (حامين، كأ، ٧٤، ١)

مذهب السعادة الشخصية

- مذهب السعادة الشخصية: هو المذهب القائل: إن الإنسان ينبغي أن يطلب أكبر لذة لشخصه، ويجب أن يوجه أعماله للحصول عليها. فعلى هذا المذهب إذا تردّد إنسان بين عمليتين أو تردّد في عمل يعمل أم يتركه فليحسب ما فيه من اللذات والآلام لشخصه ويوازن بينهما فما رجّحت لذائذه فخير، وما رجّحت آلامه فشر، وما تساوت فيه اللذات والآلام كان فيه مخيّرًا. وقال أصحاب هذا المذهب: إن كل إنسان يجب أن يبحث وراء لذائذه هو وسعادته هو ويعمل ما يوصله إلى ذلك، والعمل الذي يوصل إلى تلك الغاية أو يقربه منها يكون خيرًا. (حامين، كأ، ٧٥، ١)

والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله النبي صلى الله عليه وسلم قولاً، ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، الخامسة القياس، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى". وعلى ذلك نرى أن الشافعي يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هي النصوص، وهي الكتاب والسنة، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقهاء الإسلاميين، وغيرهما من المصادر محمول عليها، فالصحابية في آرائهم متفقين أو مختلفين لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة، بل هما ينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون إلا معتمداً عليهما، غير خارج عنهما، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى، وهما الأعلىان. (زهرة، تم ٢، ٢٥٥، ١)

مذهب شعري وأدبي

- من الواضح أن كل مذهب شعري أو أدبي لا يستقر ويأخذ الأدباء في مناقشته والتحمس له أو ضده حتى يصاغ في مبادئ نظرية، وذلك لأنه لا يكفي أن يصدر عنه الشعراء أو الكتاب ليشتمروا كمذهب. وهذه حقيقة بيّنة في تاريخ كل المذاهب الأدبية، فهي لم تصبح مدارس لها أنصار وتلاميذ ولها خصوم، إلا عندما وضحت أصولها وحللت وعرضت. ونحن نلاحظ أن الأدباء أنفسهم كثيراً ما يتولون هم في العصور الحديثة بسط مذاهبهم في كتب أو مقالات أو مقدمات لمؤلفاتهم، وأما القدماء فلم يكونوا يفعلون ذلك، وإنما تولاه النقاد. (مندور، نم، ٤٣، ١٨)

شيء من خصائص الأجسام المادية، وشيء من خصائص الأجسام النباتية، وشيء من خصائص الأجسام الحيوانية، وشيء من خصائص الروح الذي يكون للملائكة بغير جسد، وشيء من المعرفة التي يقترب بها من الصفات الإلهية. (عقاد، أق، ١٣٠، ١٥)

مذهب السلف

- يقرّر "ابن تيمية" أن مذهب "السلف" هو إثبات كل ما جاء في القرآن من فوقية وتحتية واستواء على العرش، ووجه ويد ومحبة وبغض، وما جاء في السنة من ذلك أيضاً من غير تأويل، وبالظاهر الحرفي. (زهرة، تم ١، ٢٣٣، ٤)

مذهب الشافعي

- لعل خير ما يلخص مسلكه (الشافعي) ما ذكره هو إذ قال: "الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله، وصحّ الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل معاني فما أشبه منها ظاهره أو لاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحّها إسناداً أو لاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لِمَ وكيف، وإنما يقال للفرع لِمَ، فإذا صحّ قياسه على الأصل صحّ وقامت به الحجّة". (حامين، ضس ٢، ٢٢٣، ١٥)

- مصادر فقه الشافعي: الكتاب والسنة: استقى الشافعي فقهه من خمسة مصادر، وقد نصّ عليها في كتابه الأم: فقد قال: "العلم طبقات شتى، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة،

مذهب الصابئة

- مذهب الصابئة على ما يحيط بتاريخه من غموض يكاد يتم الاتفاق على أنه يقرّ بالألوهية، ويرى أننا نحتاج في معرفة الله ومعرفة أوامره وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيًا لا جسمانيًا، ففزعوا إلى هياكل الأرواح وهي الكواكب. فهم عبدة الكواكب. (مرازيق، دوا، ٢٧، ٥)

مذهب طبيعي

- المذهب الطبيعي إنما نشأ لاستدراك نقص يراه في الدعوة الواقعية... فالواقعية تحارب الخيال والخرافة الشخصية. والدعوة الطبيعية تحارب الصنعة والتنميق والفصاحة المتأنقة ولا تنكر الصبغة الشخصية. ويكاد كل قطب من أقطابها يبرز بصورته المعروفة من وراء أبطاله وحوادثه ومناظره المنتقاة. وليست الكلمة الأخيرة اليوم للدعوة الواقعية ولا للدعوة الطبيعية في سوق الدعوات ومزاحم الأفانين والعناوين. (عقاد، دم، ٣٠، ١٩)

مذهب الظاهرية

- قد نشأ مذهب "الظاهرية" ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة إلى إمام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث. ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود بن سليمان الظاهري (٢٠١ - ٢٧٠هـ) ولكنه لم يبلغ من القوة والشيوخ مبلغه في المغرب على يد الإمام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري (٣٨٤ - ٤٥٦هـ) إذ كانت الدعوة الفاطمية - أو الإمامية الإسماعيلية - على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب من أفريقيا

الشمالية. وكان ابن حزم أمويًا شديد التعصب للدولة الأموية شديد الإنكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين، حتى قال بعضهم عنه إنه "ناصر" أي ممن يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العدا. (عقاد، تف، ١٢٩، ٨)

- ابن حزم من المتقدمين في الظاهرية والمتحمسين لها. ومذهب الظاهرية هو مذهب الجماعة الذين يقبلون ما جاءت به الآيات الكريمة والأخبار الموثوقة من الحديث والسنة، ولا يتأولون شيئًا على ما لم تجر به سنة العرب في فهم لغتهم، وقد وضع في الظاهرية تأليف قيمة تعرض فيها لمسائل فقهية ومشاكل دينية، وكان فيها مبتكرًا إذ طبق الأصول الظاهرية على العقائد. (طوقان، مع، ١٥٩، ٦)

مذهب عام

- كل مذهب عام ينتهي دائمًا إلى التكلّف والغلو والفساد... وأما الشاعر الأصيل فإن المذهب لا يمكن أن يكون عنده إلا مجرد اتجاه عام، فالرومانتيكية أو الكلاسيكية مثلاً غير موجودتين بمبادئهما المحكمة إلا عند الضعفاء من الشعراء والأدباء، وأما كبارهم فقد صدر كل منهم عن طبعه هو ولم يكن للمذهب تأثير عليه إلا في التوجيه العام. (مندور، نم، ٤١، ١٣)

مذهب عقلي

- إن المذهب العقلي انتصر في العالم انتصارًا لا مثل له؛ وذلك بفضل الجهود التي بذلها رسل الفكر والتحرير والتضحيات التي قدّموها في سبيل مثلهم، أما نحن فما نزال نرزح في شتى

دون أن تكون مكونات هذا المذهب قد ظهرت كلها ظهوراً واضحاً عند الدعوة الأولى، فيجئ الأتباع بعدئذٍ واحداً بعد واحد ليستخرجوا إلى وضوح النهار ما كان خبيئاً كامناً، ويدفعوا بمبادئ المذهب خطوة بعد خطوة إلى آخر نتائجها المنطقية، فإذا هذه النتائج تبدو غريبة حتى على أصحاب المذهب الأولين أنفسهم، لأنهم حين أخذوا يدعون إلى مذهبهم هذا، لم يكونوا قد تبينوا دفعة واحدة كل ما تنطوي عليه مبادئه. (محمود، حف، ٧٧، ٦)

مذهب الفلسفة اليونانية

- مذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا إلى مقياس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص. (عقاد، حأ، ٢٦٢، ٢١)

مذهب فلسفي

- لنقل مع وليم جايمس أن لكل مذهب فلسفي نقطة انبعاث محاذية لرأي صاحب المذهب وخبرته الشخصية، ولا يفسر الفلاسفة الخليفة ويعلمون شؤونها إلا بما لديهم من ذوق وميل وتجريب. فالميكانيكي منهم يرى العالم ساعة كبيرة مرغمة على السير بنظام الحركة الدائمة. والولوع بالزراعة يراه نامياً نموّ بذور زرعت وأشجار غرست. منهم من يذهله ما في العالم من تشويش وخلل فلا يرى الحياة إلا من جهتها السافلة تحت ليل الشرور والأوجاع ومنهم من يعجب بما هو عليه من نظام وترتيب فلا يلمح من الحياة إلا وجهها النبيل الباسم بجميع المسرات وصنوف الرغد والهناء. وكلهم

القيود التي لا نشعر حتى بضرورة التحرر من الكثير منها. إن نخبتنا ما تزال تحكم بمقتضى المعلومات التي توارثتها أو تناقلت إليها من حيث تعلم ومن حيث لا تدري، وهي لم ترد بعد أن تلتفت إلى العقل لتجعله حكماً مطلقاً في رغباتها. (فاسي، ند، ٤٣، ٤)

- إن اصطلاح المذهب العقلي يثير في الذهن ما كان بأوروبا من كفاح بين رجال الدين وبين إصرار العقل على أن يكون له السلطان المطلق في عالم الفكر وبذلك فهو يقابل المذهب الديني عند الغرب، ولكننا نحن يجب أن نشبت دائماً حينما ندرس المذاهب العقلية الغربية؛ فلم تكن جلّها في الواقع موجهة إلا ضدّ الذين يتحكّمون في العقل باسم الدين؛ ويمنعون الناس من النظر والاستدلال. (فاسي، ند، ٤٤، ٢٠)

مذهب غيبي

- في الوقت الذي يعبر فيه المذهب الغيبي عن المطالب الفلسفية للعقل الذي يرمي إلى ربط الأشياء والظواهر ربطاً منطقياً في تأليف متسق، نجده ينصب علاوة على ذلك جسراً يتجاوز حدود المادة إلى مثال أعلى للكمال الروحي، إلى الهدف الأساسي الذي لم تكف الحضارة عن الاتجاه نحوه، فخلق المادة هنا ينتج من الأمر القاهر لإرادة عليا، تقول لكل شيء حسب كلمة سفر التكوين: (كن). وتطور هذه المادة سيكون طبقاً لأوامر إرادة توزع التوازن والاتساق اللذين قد يلاحظ علم البشر قوانينهما الثابتة. (نبي، ظق، ٨٦، ١٠)

مذهب فكري

- كثيراً ما تبدأ الدعوة إلى مذهب فكري معيّن

وتلخص سياسته هذه بالحرية المطلقة فلا جبر ولا إلزام على الأشخاص ولا دين ولا دولة، بل تهدف الفوضوية إلى القضاء على الخضوع للسلطة سوى سلطان العلم والعقل. ولكن لم يقدر لهذا المذهب السياسي أي نجاح فضلاً عن إهمال علماء السياسة لدراسته. (عقاد، أش، ٩٤، ٥)

مذهب فيثاغوراس

- قد وُلد فيثاغوراس في جزيرة "ساموس" على مقربة من آسيا الصغرى. وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية. فهو يقول بتناسخ الأرواح وبطلان المادة وتجدد الدورات الكونية، ولا يرى حقيقة غير الحقيقة الإلهية المنبثقة في الكون كله، ويفهم من كلامه أنه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول، أي حلول الروح الإلهية في الإنسان حتى يصبح أكثر من إنسان وأقل من إله. كما قال: "هناك أرباب وأناسي، وكائنات مثل فيثاغوراس" وأقدم الكائنات عنده أربعة هي: الأب والصمت والعقل والحق، ومن الأولين صدر الاثنان الآخران. وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل لحمه. ويعتقد أن جسد الحيوان قد يشتمل على روح إنسان يتطهر بالتناسخ حتى يكفر عن آثامه فيلحق بالرفيق الأعلى، وتعفى روحه من عقوبة الرجعة إلى الأجساد. وليست النار ولا عنصر من العناصر التي حصرها القدماء في النار والتراب والهواء والماء أصلاً للموجودات. ولكن العدد هو أصل كل موجود لأنه يلازم الوجود ولا ينفصل عنه كما قد ينفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة المحسوسة. فالنسب العددية هي مناط

مستشهد بسلطان العقل لكن حججهم وتعليقاتهم إنما هي عوارض مزاجهم الشخصي. (زيادة، نخم، ٣١، ٢)

- إن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفي، وخطرة فلسفية، فالمذهب الفلسفي نتيجة البحث المنظم، وهو يتطلب توضيحاً للرأي، وبرهنة عليه، ونقضاً للمخالفين، وهكذا، وهذه منزلة لم تصل إليها العرب في الجاهلية. أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك، لأنها لا تتطلب إلا التفات الذهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون، من غير بحث منظم وتدليل وتفنيد، وهذه درجة وصل إليها العرب. (حامين، فس، ٤٩، ١٧)

مذهب فلسفي جديد

- كل مذهب جديد في الفلسفة يمتد إلى غيره بصلة، وإن ظهر فذاً غريباً بلحمة نسب ضيقة للمذاهب التي سبقته، كما يرتبط بما حوله من الأصوات العامة ارتباطاً يعدل تلك اللحمة متانة واتصالاً وإن كان أقل منها ظهوراً ووضوحاً. فهو متضامن مع الشؤون الاجتماعية كافة تضامناً يجعل تأثيره بما في البيئة المحيطة به من المظاهر الدينية والفلسفية والاقتصادية والعقلية لا يقل عن أثره فيها. لذلك ليس يكفي درس المذهب الجديد على أنه وحدة قائمة بذاتها مستقلة عما سواها. بل يجب النظر إليه ضمن المجموع العام الذي لا تتضح أهم أركانه إلا به. (هيكل، إمف، ٤١، ٧)

مذهب الفوضوية

- قامت في فرنسا في القرن الماضي حركة سياسية سميت في تاريخ الفلسفة باسم (l'Anarchisme) بزعامة (Pierre Proudhon)

فالكلاسيكية سلسلة من فروض وواجبات وقيود، وروح المجتمع في ذلك العصر هي روح المحافظة والتقاليد والأرستقراطية التي توحى بها أوضاع الحكم الملكي وأنظمة الإقطاع. فلا غرو أن تكون الكلاسيكية رجوع الصدى لهذا كله، وأن تجد في ملابسها الترعير والازدهار. ويتميز المذهب "الكلاسيكي" أو الاتباعي بتغليب الشكل على المعنى أو المضمون، وإيثار قيود الصنعة على حرية التعبير، وإعلاء الأحكام العقلية على طلاقة الشعور. هو مذهب يأمر وينهي، يقول لك: اعمل هذا ولا تفعل ذلك، واتبع ما هو محتوم عليك، وإلا فأنت خارج على الفن، موصوم بالشذوذ. استمسك الأدب "الكلاسيكي" أو الاتباعي بقوالب الأدب الإغريقي والروماني، في الضوابط والرسوم، ولكنه استمد موضوعه من عصرها الذي يعيش فيه، عصر التنغي بالفضائل العليا، والتمدح بالتقاليد المقررة، وتمجيد الفناء في الحب. والتحمس للفروسية، والتنقح في كل شيء؛ فهو يتناول النفس الإنسانية والحياة الاجتماعية في إطار من قوانين عقلية محدودة بحدود المنطق الجامد، لا تتغلغل إلى مضطرب المشاعر والأحاسيس. تلك هي "الكلاسيكية" أو الاتباعية بمدلولها المذهبي التاريخي، بيد أننا نطلق الكلاسيكية اليوم على أدب حي يصارع الدهر ويبقى على الزمان، فإذا اصطفينا من مذاهب الأدب الأخرى نماذج رائعة خالدة، ساغ لنا أن نطلق عليها وصف الكلاسيكية؛ فهي أدب اتباعي أو هي أدب متبوع. (تيمور، أه، ١٠، ٦)

الاختلاف بين جميع الأشياء. (عقاد، أك، ١٢٧، ١٩)

مذهب القصديين

- القصديون وعلى رأسهم وليم مكدوجال الأمريكي (Macdougall) يثبتون العقل المجرد وينكرون على بعض البيولوجيين والفزيولوجيين دعواهم أن العقل من عمل الدماغ والأعصاب، لأن ظواهر الحياة غير ظواهر المادة، وظواهر العقل غير ظواهر الغريزة في الأحياء السفلى، ولم يقرّر العلم قط ما ينفي أن الدماغ آلة العقل التي يعمل بها في الجسد، ولم يثبت العلم قط أنه مصدر العقل دون سواه. (عقاد، أك، ٢٧٨، ١٦)

مذهب القوة

- مذهب القوة في رأي نيتشه يناقض جميع الأديان الإلهية، ولعلّه يوافق دينًا يعتقد أتباعه أنه دين إله واحد يختارونه ويختارهم فيستبقيهم ويمحق غيرهم من العالمين... ولكنه لا يوافق الأديان التي تدعو إلى إله واحد للأقوياء والضعفاء، وقد يكون الأخذ بمذهب القوة في رأي نيتشه هدمًا لهذه الأديان من قواعد ما واقتلاعًا لها من جذورها. إذ لا قيمة للدين ما لم ينشئ أمام القوة الطاغية قوة تكبحها وتهذبها وهي قوة الضمير، ولا رسالة للدين بين البشر إن لم تكن رسالته أن يربّي فيهم وازعًا للقوة البدنية وقوة المطامح والشهوات. (عقاد، حأ، ٢٦٢، ٤)

مذهب كلاسيكي اتباعي

- صادف المذهب الكلاسيكي أو الاتباعي هوى في ذلك العصر (القرن السابع عشر)؛

العقل، وأيضاً قال بعضهم: إن اللقانة ملكة فينا تخبرنا عن كل حادثة وكل جزئية بأن هذا خير وذاك شرّ. وقال آخرون: إن اللقانة إنما تخبرنا بالكليات، فتخبرنا بأن الصدق مثلاً خير والكذب شرّ، ولكن لا تخبرنا بالجزئيات، فإذا حصلت جزئية، فالقوة العقلية التي فينا أو قوة الاستنتاج هي التي تحكم على الجزئية مستمدة ذلك من القاعدة العامة التي يبتتها اللقانة... وعلى الجملة فهذا المذهب بأرائه المختلفة يرى أن الإنسان يجب أن يكون أرقى من أن تسيّره اللذة والألم، وليس قانون الأخلاق وأوامره خاضعة لنتائج العمل ولا لما فيه من اللذائذ والآلام، وإنما ركّب في أنفسنا ضمير ينادي الإنسان ويأمره بالخير وبالواجب. (حامين، كآ، ٨٨، ١٨)

مذهب ما فوق الواقع

- نهضت طائفة من المفكرين والفنّانيين تطالب بإعادة النظر فيما كان قائماً من قواعد الأدب والفن، وفيما كان شائعاً في الإنتاج الأدبي والفني من صيغ التعبير وقوابله. وفي هذه الحقبة ازدهرت مباحث العقل الباطن في علم النفس، فاقبّس منها الثائرون من المفكرين والفنّانيين روح مذهب جديد، ذلك هو مذهب ما فوق الواقع (Surréalisme)، أو: ما وراء الواقع، أو المذهب الذي يستند إلى اللاوعي. قوام هذا المذهب أن يجلو الفنّان عقله الباطن دون تحفّظ، غير مبالٍ ما يكون، فلا وزن لتلك الفواصل الحاسمة التي كان متفقاً عليها للتمييز بين خطأ وصواب، بين حلم ويقظة، بين عقل وجنون، ولا قيمة لما كان متواضعاً عليه من التسلّل والتواصل والتناسق في إخراج العمل الفني... آمن أدباء ذلك المذهب بأن

مذهب كلامي

- المذهب الكلامي نوع من الجدول العقلي والقدرة على توليد المعاني والدقّة في المفارقات لم ير ابن المعتز بدءاً من ذكره كميّة من مميّزات الشعر الجديد، الذي يرى إمامه أبو تمام "أن الشعر صوب العقول"، وهو فيما نعتقد ليس من جوهر الشعر بل ولا من جوهر التفكير المنتج. (مندور، نم، ٢٣، ٣٦)

مذهب اللقانة

- مذهب اللقانة: يرى هذا المذهب أن في كل إنسان قوة غريزية باطنة يميّز بها بين الخير والشرّ بمجرد النظر، وقد تختلف هذه القوة اختلافاً قليلاً باختلاف العصور والبيئات، ولكنها متأصلة في كل إنسان، فهو إذا نظر إلى العمل حصل عنده نوع من الإلهام يعرفه قيمته فيحكم عليه بأنه خير أو شرّ، من أجل هذا اتفق أكثر الناس على الفضائل من صدق وكرم وشجاعة، كما اتفقوا على عدّ أصدادها رذائل. (حامين، كآ، ٨٧، ١)

- يمتاز هذا المذهب (مذهب اللقانة) عن مذهب السعادة بنوعيه بأنه: (١) يرى أن الفضائل فضائل في جميع الظروف، وفي كل زمان ومكان، وليس كونها فضيلة تابعاً لغاية إذا وصلت إليها كانت خيراً وإلا كانت شرّاً. (٢) أن الفضائل أمور بديهية ليست في حاجة إلى البرهنة على صحتها. (٣) وأنها ليست محلاً للشكّ، فمن المحال أن نرى يوماً ما أن ضدها هو الخير وأنها هي الشرّ. (حامين، كآ، ٨٨، ٦)

- قد اختلف القائلون باللقانة. فبعضهم جعلها قوة من الشعور وبعضهم جعلها من قوى

نشير إليه. وأما تسميته "بالمادية الجدلية" فتجيء من النظر - لا إلى الجانب التاريخي - بل إلى الجانب الوجودي "الانطولوجي" من حقيقة العالم، فحقيقة العالم "مادة" لا "روح". فالمادة هي الأصل، وما عداها يشتق منها، لكنها ليست هي المادة الجامدة الموات، ذات الخصائص السكونية السلبية، بل هي المادة التي ما تنفك دائبة التغير مرحلة في إثر مرحلة، وكأنما هذه المراحل المتعاقبة "مجدول" بعضها في بعض في تيار واحد متصل، ولذلك كانت حقيقة العالم "مادية" و"جدلية": مادية في طبيعتها جدلية في تشابك خيوطها وعناصرها، فقد كانت تستطيع تلك الحقيقة الكونية أن تكون مادية وساكنة، لا مادية ومتطورة، حتى إذا ما رمزنا لها برمز "س" مثلاً، ظلت س إلى الأبد هي س فلا تغير ولا زيادة ولا نقصان، لكنها مادية ومتطورة، بحيث تتحوّل "س" لتصبح "لا" - س" أي لتصبح شيئاً غيرها، ولنا الآن أن نسأل: هل يجري هذا التحوّل ذو الخطوات "المجدول" بعضها في بعض وفق قوانين، وماذا تكون؟ يقول أصحاب هذا المذهب (المادية الجدلية) إن قوانين ثلاثة تضبط سير المادة في تطورها الجدلي: أولها قانون تحوّل الكم إلى كيف، وثانيها قانون صراع الأضداد ووحدها، وثالثها قانون نفي النفي. أما تحوّل الكم إلى كيف فمقتضاه أن التغيرات الكمية بالنسبة لصفة معينة ينتج عنه نشوء صفة جديدة يستحيل ردّها إلى الصفة الأصلية التي عنها نشأت. فالكائن البشري يزداد نموًا من حيث الكم، فيصبح عند مرحلة معينة من الزيادة رجلاً بعد أن كان طفلاً، بحيث يستحيل أن يرتدّ

المقاطع والأوزان في الشعر، وأوضاع الجملة وأساليبها في النثر، مظهر من مظاهر الصنعة يعترض طريق الخلق الفني، ويقتل إحساس الفنان الخلاق، وعندهم أن رحاب العقل الباطن، أو المواطن اللاواعية في النفس، ذخيرة فنية تنكشف بها الحوافز الحقيقية للسلوك الإنساني، ولا سبيل إلى الإفادة من هذه الذخيرة إلا بتسجيل ما يترسّل من المشاعر والإحساسات في ساعة الإشراق والإلهام، لا يستأنى بها الكاتب حين تفاض عليه، ولا ينالها بترتيب أو تنسيق، وإنما يتلقاها وليدة يتدفق فيها الدم الحي، ويتراءى فيها وميض الروح، فيسلمها أمانة إلى اليراع. وكثير من الإنتاج الفني في هذا المذهب، يبدو كأنه تهويمات المنام، وأصغاث الأحلام، فهو أخلاط وأمشاج يتعدّر بينها الترابط، ويعزّ استخلاص المرمى، إلا بنوع من التوهّم والحدس، في روية وتعمق. وعلى الرغم من أن هذا المذهب ينطوي على الإغراق والتطرّف في استيحاء العقل الباطن أو اللاوعي، فإنه استطاع أن يمنح عالم الأدب والفن وجهة نظر جديدة، يتحرّر بها من قوالب العقل الواعي في التعبير، ومن سطحيته في التفكير، ويتنفع بالذخيرة الكامنة في طوايا العقل الباطن، تلك الذخيرة التي تصدر عنها التيارات المتضاربة في سلوك البشر. (تيمور، أه، ٢٣، ١)

مذهب المادية الجدلية

- أمر التاريخ في سيره وفي تطوره مرهون بتغير مجموعة الأفكار الرئيسية، وهذه بدورها مرهونة في تغييرها بتغير العلاقات الاقتصادية في إنتاج السلع واستهلاكها، ومن ثم جاءت عبارة "المادية التاريخية" اسمًا للمذهب الذي

فتكون بمثابة نفي النفي، وهنا نعود إلى "إثبات" جديد ارتقينا فيه عن "الإثبات" الذي بدأنا به السير. (محمود، فح، ١١، ٢١٠)

مذهب ماركسي

- مذهب الماركسيين - فيما نعتقد - من هذه المذاهب التي تناقض الإصلاح بطبيعتها، وتعطل الحركات المصلحة أن تستقيم في وجهتها، وتضيع جهود الأمم التي ينبغي أن تتوفر وتصان عن الضياع، وقد تعرف هذه الحقيقة بالتفصيل، وقد يكفي فيها القليل من البيان لأنها لا تحتجب إلا حين تحجبها عماية الهوى ولجاجة الغرض، وهي لولا ذلك أقرب الحقائق إلى الظهور والجلء. (عقاد، أش، ٨، ٢٨)

- إن اسم الدجال هو الاسم الوحيد الذي ينطبق على من يتعاطى الطب على هذه الوتيرة، ولكن هؤلاء الماركسيين أو الشيوعيين، ينكرون أنهم دجالون ويؤكّدون للناس أنهم الأطباء النطاسيون، ... وآفة هذا المذهب الخبيث أنه يعطل الإصلاح ويضلل عن طريق الإصلاح، فلا يعالج الأمم من دائها ولا يتركها تلتمس دواءها من تجاربها ومحاولاتها، ولا سبيل إلى تقدم أمة بغير هذه التجارب والمحاولات. (عقاد، أش، ٣٠، ١٠)

- الثابت اليوم أن المذهب الماركسي يحتاج إلى تعديل كبير في مبادئه الأساسية قبل وضعه في مواضع التنفيذ، وأنه - مع التعديل الكثير قبل الشروع فيه - لا يزال محتاجاً إلى التعديل بعد التعديل أثناء تطبيقه، ولا يزال كل تعديل من هذه التعديلات الكثيرة يتعد به مسافة بعد مسافة في الطريق المخالف لطريقه، فلم يبق من

الكائن الجديد الذي نشأ من تتابع الزيادة في النمو إلى الكائن الأصلي الذي كان، وبذرة الشجرة تتحوّل إلى شجرة، والواحد يزداد بإضافة الكمية فيصبح إثنين، بحيث تتغير خصائص العدد الجديد عن أن تكون مجرد مضاعفة لخصائص العدد الأول، وإلا لقلنا عن صفة "الزوجي" التي تصف العدد، إنها هي صفة "الفردية" مكررة مرتين، واختصاراً فإن كل زيادة في صفة ما من شأنها - عند حدّ معين - أن تجاوز كونها مجرد زيادة كمية، لتصبح تغيراً في الكيفية ذاتها - أي تصبح صفة أخرى متميزة في خصائصها من الصفة الأولى. أما قانون صراع الأضداد ووحدها فمؤداه أن كل شيء مركّب في حقيقته من عناصر يضاف بعضها بعضاً، ومن ثم فهو دائماً في حالة من التوتّر تميل به نحو التغير والتحوّل. لأن الشيء المعين إذا ما كان مؤلفاً من عنصر واحد متجانس لما كان في بنيته الداخلية ما يدعو إلى التغير، فنحن نخطئ فهم "الواحدية" في الشيء الواحد، إذا ظننا أنها التجانس الذي يخلو من التناقض... وهنا يأتي القانون الثالث: قانون نفي النفي، الذي يقضي بأن ينتهي النقيضان المتصارعان إلى وحدة يذوب فيها التناقض، ويزوال التناقض يصبح الوليد الجديد "أعلى" درجة من سابقه، لأن فيه ما كان فيهما، ثم أضاف إليه تألفاً بعد تعارض. لكن هذا الوليد المتألف بدوره سرعان ما تنشأ فيه الأضداد وهلمّ جرا، وهكذا ترى العالم يسير في مراحل مثلثة الخطوات، فحالة مثبتة ذات خصائص معينة، تتلوها حالة تنفيها بأن تتحوّل إلى خصائص جديدة مختلفة كيفاً، ثم يعقب هذا النفي نفسه حالة جديدة تنفيها،

- إن منهاج إمام دار الهجرة (مالك بن أنس) أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً اتجه إلى السنة، ويدخل في السنة عنده أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، وعمل أهل المدينة. ومن بعد السنة بشئ فروعها يجيء القياس، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، لوصف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التي بني عليها. ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات. ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة: الكتاب: يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها، وكلها، وسجل أحكامها الخالدة إلى يوم القيامة. ويقدمه على السنة وعلى ما وراءها... فهو يأخذ بنصه الصريح الذي لا يقبل تأويلاً، ويأخذ بظاهره الذي يقبل التأويل ما دام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الكلام، وذلك بأن ينص القرآن على حكم ويفهم ما أقوى منه في معنى هذا الحكم من هذا النص من غير أي مجهود عقلي... السنة: تكون السنة في المرتبة الثانية التي تلي الكتاب. وهو يأخذ بالمتواتر منها، وهو الذي رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب عن جمع مثلهم، حتى يصلوا بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ويأخذ بالمشهور منها، وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب، أو رواه واحد أو أكثر من التابعين، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن

الماركسية بعد هذه التعديلات غير أنواع من الاشتراكية الديمقراطية تناقض الماركسية في جوهرها، لأن الاشتراكية الديمقراطية بأنواعها جميعاً تقوم على تضامن الأمة بحذافيرها، ولا تقوم على انفراد الطبقة التي يسميها الماركسيون "البرولتارية" ولا يشركون معها طبقة أخرى. (عقاد، شأ، ٦، ١٠)

- إن حرب الطبقات من دعائم المذهب الماركسي الذي لا بقاء له بغير بقائها، ومن ثم سمي المذهب بالمادية الثنائية أو المادية الحوارية على بعض التراجم اللفظية، لأنه يقوم على تتابع النقيضين بين الطبقة الماضية والطبقة التي تخلفها، إلى أن يحين الأوان المقدور ويأتي المجتمع الموعود الذي لا طبقات فيه. (عقاد، شأ، ١٦، ٥)

- المذهب الماركسي، هو أشد المذاهب "الوضعية" معارضة لحقيقة "الحركة داخل إطار ثابت وحول محور ثابت"، لأن الاعتراف بهذه الحقيقة البارزة في طبيعة الكون "المادي" ذاته، يفقد المذهب ركيزته الأولى التي يقوم عليها؛ ويحطم دعواه في "التقدمية" كما يفهمها. (قطب، خت، ٩٣، ٨)

مذهب مالكي

- كان مالك لا يشترط في الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن. وهذا المبدأ يحمل الأحاديث التي يُبنى عليها مذهبه أكثر عدداً، فلا يتطلب في الحديث شهرة، وإنما يتطلب صحة السند ونحوها، ولا يفهم من هذا تساهله في قبول الحديث من غير تحرر أو تدقيق، بل هو شديد التحري ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه. (حامين، ضس، ٢، ٢١٠، ١٣)

دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فيؤخذ بها حيث لا نصّ بشرط أن يكون في الأخذ بها دفع حرج، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية، وإن لم يشهد لها دليل خاص. . . . الذرائع: والذرائع من الأصول التي أخذ بها الإمام مالك، وظهرت في فروع كثيرة قد نقلت عنه. ومؤداها: أن ما يؤدي إلى حرام يكون حرامًا، وما يؤدي إلى حلال يكون حلالًا بمقدار طلب هذا الحلال، وكذلك ما يؤدي إلى مصلحة يكون مطلوبًا، وما يؤدي إلى مفسدة يكون حرامًا. (زهرة، تم ٢، ٢١٣، ٦)

مذهب مترا

- انتشر مذهب "مترا" في العالم الغربي بعد حملات "بومبي" الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده إلى حواضر سورية وآسيا الصغرى. وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك إلى عرش السماء، ويقول إن الشمس تشع عليهم قبسًا من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الأرض إلى عرش الله في عليين. . . . وأصل "مترا" قديم في الديانة الآرية، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون، وقد هبط في الديانة الزردشتية إلى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين. ولكنهم جعلوه في الديانة المترية إله الشمس ورب الكون وخالق الإنسان وقاهر أهرمن بعد جلاّد طويل. ولا يسبقه في الوجود شيء غير "الأبد" أو "الزمان" أبي الأرباب عندهم وأبي كل موجود. (عقاد، أك، ٩٩، ١)

مذهب المعرفيين

- كان أقدم النحل الفلسفية التي شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفيين أو

تواطؤهم على الكذب. . . فاشتهاره يكون في عصر التابعين، أو تابعي التابعين، ولا عبرة بالاشتهار بعد ذلك، وهو يقارب التواتر في قوّته في الاستدلال. . . . عمل أهل المدينة: كان مالك رضي الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذا كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلًا عن النبي صلى الله عليه وسلم. . . فتوى الصحابي: كان مالك رضي الله عنه يأخذ بفتوى الصحابي على أنها حديث واجب العمل به، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة في مناسك الحجّ، وترك عملاً للنبي باعتبار أن ذلك الصحابي ما كان يفعل ما فعل في مناسك الحجّ من غير أمر النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أن المناسك لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل. . . القياس والمصالح المرسله والاستحسان: كان الإمام مالك يأخذ بالقياس. وكلمة القياس عنده كانت تشمل القياس الاصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، لا اشتراكهما في وصف هو علة الحكم. والاستحسان ترجيح حكم المصلحة الجزئية على حكم القياس. . . فلو كان القياس يقتضي إلحاق الحكم غير المنصوص عليه بحكم معيّن منصوص عليه، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك، يحكم بها ويسمّيها الاستحسان. وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي، ولكنه يعمّمه في كل مصلحة. فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لا نصّ، سواء أكان في الموضوع قياس أم لم يكن. ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائمًا، فهو يشمل الاستحسان الاصطلاحي. . . ويشمل المصلحة المرسله، وهي المصلحة التي لا يشهد لها

والحديث، ولا سيما الجهود التي بذلها الإنسان للارتقاء بنفسه من الإباحية الحيوانية إلى مرتبة المخلوق الذي يعرف حرية الفكر وحرية الضمير. (عقاد، أش، ٣٤، ٢)

مذهب هيرقليطس

- كان هيرقليطس يقول إن الكلمة "Logos" هي مساك الوجود كله، وإنها هي النظام الذي يحيط به ويتغلغل فيه، وإنها لا تصنع إلا الصالح من الأمور "فعند الله كل شيء جميل وخير، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الأمور من الخير وبعضها من الشر". وتكاد الكلمة عنده أن تكون مرادفة لمعنى الله. فهي النظام الذي يضع كل شيء في موضعه. وكذلك الله: "هو النهار والليل والشتاء والصيف، والحرب والسلم، والشبع والجوع، ويتخذ الأشكال والمظاهر على اختلاف. كالنار وهي تمتزج بالأبازير فيسمى كل منها باسمه لا باسم النار". والاختلاف هو أساس الانسجام والنظام. فلولا النقائص لما كان النعم المنسجم ولولا التعدد لما كانت الوحدة: "فكل شيء يأتي من الأحد، والأحد يأتي من كل شيء... ولكن الكثرة دون الوحدة في الوجود الحقيقي، وذلك هو الله ' لكن هيرقليطس لا يقول بالخالق ولا بحاجة الموجودات إلى موجد. "فهذه الدنيا التي هي سواء للجميع لم يخلقها أحد من الآلهة ولا من الناس، ولكنها كانت منذ الأزل وتكون الآن وتظل كائنة في كل زمان. نارًا خالدة تتقد بحساب وتنطفئ بحساب". فالنار هي أصل العناصر وهي المصدر الأول لجميع الكائنات، وهي حركة دائمة لا انقطاع لها في لحظة من اللحظات. فأنت لا ترى الشيء الواحد غير مرة

الجنوسيين (Gnostics) الذي تقدّم ميلاد السيد المسيح بزمن قصير. وكان الغرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التي كانت يومئذ معتقدة مرعية بين أمم الحضارة. فأخذ من المجوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الأغريقية، كما أخذ من فلاسفة اليونان، ولا سيما فيثاغوراس. (عقاد، أك، ١٨٨، ٨)

مذهب النسبية

- مذهب النسبية وهو أصح المذاهب المعروفة في تعليل ظاهرات الكون يقول بأن للكون نهاية، ويقدر سعته تقديرًا مبنياً على مقاييس العالم المعروف، ويؤخذ من هذا التقدير أن ما نراه بأقوى التلسكوبات إنما هو جانب صغير من الكون. (صروف، فع، ٣٩، ٢)

مذهب النشوء والارتقاء

- يتلخص مذهب النشوء والارتقاء في أن الحيوانات والنباتات تتحوّل وتتطوّر فينشأ من تحوّلها وتتطوّر أنواع جديدة من الحيوان والنبات. حدث ذلك في العصور الماضية ولا يزال يحدث الآن. فهو مذهب يتناول مسائل واقعة كجري جدول أو نمو شجرة لا أموراً من وراء العقل والطبيعة. فالنشوء العضوي إذا فعل فسيولوجي كعمل الهضم. وهو فعل لا يحدثه زمن من الأزمنة كان يجري في الماضي وهو جارٍ الآن ومنتظر أن يظلّ جارياً إلى ما شاء الله. (صروف، فع، ٢٩١، ٢)

مذهب هدام

- يستحق أن يسمّى مذهباً هداماً كل مذهب يقضي على جهود الإنسانية في تاريخها القديم

بأنفسهم عليها حين تصدّت لهم عقباتها، أو هم علوا على أنفسهم في ارتباطها بهذه القواعد والرسوم والعقبات. (تيمور، أه، ٣٤، ٣)

- أما المذهب الواقعي فقد اشتدّت موجهته على الفكر المعاصر، حتى لتوشك أن تكون لفظنا "واقعي" و"معاصر" مترادفتين في عالم الفكر، وإنما استمدّ هذا المذهب قوّته من معارضته للفلسفة المثالية، معارضة مؤسّسة على مقتضيات التفكير العلمي، ومحور التضادّ بين الواقعية والمثالية هو: ما مصدر العلم وأين نلتمس شواهد صدقه؟ وعن هذا السؤال تجيب الواقعية بأن مصدره وقائع العالم وحوادثه، وشاهد صدقه هو صلته بتلك الوقائع والحوادث، على حين أن جواب المثاليين في الفلسفة يختلف، إذ يقولون في ذلك إن مصدر العلم هو مبادئ فُطرت في العقل الإنساني، وشاهد صدقه هو ما ينبثق من تلك المبادئ، بحيث تجيء النتائج المنبثقة متّسقة من الوجهة الرياضية مع مقدماتها. (محمود، فح، ٢٠٦، ١)

مذهب واقعي طبيعي تجريبي

- وجد الأدباء أنفسهم، خلال القرن التاسع عشر، حيال ذلك الواقع العلمي القوي، فأمنوا به، وجنحوا إليه، وزايلهم الانطواء على أنفسهم، والاسترسال مع عواطفهم، وما هي إلا أن هبطوا من أبراجهم يواجهون الواقع، ويعانقون الحياة. بذلك نشأ المذهب الواقعي أو الطبيعي أو التجريبي على دعائم من إيمان بالعلم في حقائقه وتجاربه وتطبيقاته، وتقدير للظواهر الإنسانية والاجتماعية التي تراها العيون في مجتمع الناس. فهو مذهب ينادي بتسجيل الملاحظات والمشاهدات في غير

واحدة ولا ترى شمسًا واحدة كل صباح... أو أنت على تعبيره لا تنزل النهر مرتين لأن أمواجه تطرد ولا تبقى كما لمستها في المرة الأولى. وهذا الجيشان الدائم يستخرج من كل شيء ضده وتتمّ الألفة بين الأضداد المتقابلة بميزان العدل الذي لا يغفل ولا يني عن تسوية المقادير وزيادة الناقص ونقص الزائد. ولهذا الرأي في الأضداد وتناسقها شأنه في مذاهب الفلسفة الحديثة، لأنه رائد الثنائية التي قال بها "هيجل" واشتقّ منها كارل ماركس مذهب المشهور في الثنائية المادية. (عقاد، أك، ١٢٦، ١٣)

مذهب واقعي

- كان المذهب الواقعي في الأدب ظاهرة اجتماعية، له أسبابه التي دعت إليه، وله مسوغاته التي حفزت عليه، وفيه من العناصر الصالحة ما جعل له قيمة كبيرة في تصوير البشرية، وفي الاستجابة للحياة. بيد أن الظواهر الاجتماعية على وجه عام لا يطمئن لها جنب، ولا يقرّ لها قرار، فهي أبدًا في دوامة من التحوّل والتبدّل، تدور عليها أحكام الكون والفساد كما يقول السادة الفلاسفة... على أن المذهب الواقعي في نشوئه وفي قيامه حق، ولكن الباطل يأتيه من ضعف المزاولين له، والمتمرسين به إذ هم يحاصرون بقيود مذهبية مفروضة، وحدود فنية مرسومة، ومن ثم يكون الجمود، وفي جمود المذهب قضاء عليه أي قضاء، بل إن ذلك الجمود علة العلل فيما يعرفون أنظمة الحكم وأوضاع الدين وتقاليد المجتمع من تدهور وانهايار. إن التوايح والعقريين من أدباء الواقعية، لم يتقيّدوا بقواعد مذهبية جامدة، ورسوم فنية مقرّرة، وإنما علوا

والمدرّك، ومن هذا تنتج نتيجة هامة، وهي ألا فرق بين الشيء كما هو في حقيقته الخارجية، وبينه كما هو في وعينا إذا ما أدركناه، لأننا بإلغاء الوساطة بيننا وبينه، فقد ألغينا بالتالي احتمال أن يكون الشيء في حقيقته الخارجية مختلفاً عنه في شعورنا به. (محمود، حف، ٢٢٨، ١٢)

- لئن كانت "الواقعية الجديدة" قد تنكّرت تنكراً تاماً لكل انقسام بين العارف والمعروف في حالة المعرفة، وأصرّت على أن تجعل الموقف كلاً واحداً لا تميز بين طرفيه، فقد عادت "الواقعية النقدية" إلى الاعتراف بهذه الثنائية التي يمكن التمييز فيها بين الشخص العارف من ناحية والشيء المعروف من ناحية أخرى. لكنها إذ اعترفت بإمكان هذا التمييز، حرصت ألا تجعل الشخص العارف منحصراً في معرفته وفي حالته الشعورية بحيث يقال - كما تقول المثالية - إن كل ما يعرفه ذلك الشخص هو نفسه، وألا سبيل أمام إلى معرفة ما في العالم الخارجي من أشياء. وذهبت إلى أنه على الرغم من أن الإنسان يتصل بالشيء الذي هو موضوع معرفته في حالة معينة، عن طريق حالته الشعورية - سواء كانت هذه الحالة الشعورية إدراكاً حسيّاً أو إدراكاً عقليّاً أو تذكراً لإدراك لا تحجب العقل العارف وراء ستار، بل إنه ليتصل بالشيء الخارجي ذاته. (محمود، حف، ٢٣٩، ١٣)

مذهب الواقعية الحديثة

- لعلّ المذهب الأدبي الذي يصوّر التيار الفكري العام في عصرنا الحاضر، هو مذهب الواقعية الحديثة، وكما كان المذهب الواقعي في القرن التاسع عشر، وليد التأثير بالتقدم العلمي

سلطان للمؤثرات الداخلية الخالصة، وترصد يفظ للتجربة الحية، واستيعاب دقيق لما في الحادثة أو المشهد أو الشخصية من معالم خاصة وتفصيل وافية، وفي التزام نزيه لموقف الحياد أمام معترك الحياة والأحياء. توخى هذا المذهب وصف المجتمع الإنساني على حقيقته في أمانة وصدق، لا زخرف ولا زواق، ولا تطفل من هوى شخصي غلاب، فهو يقيم التحليل مقام التخيل، ويحلّ المنظور محلّ الموهوم، ويؤثر الواقع الحسي والطبيعة الظاهرة على سبحات العاطفة وهتافات الوجدان. (تيمور، أه، ١٧، ٩)

مذهب الواقعية التقليدية

- زبدة مذهب الواقعيين أن الإنسان يفعل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد، وهم يعنون بذلك أن الإرادة تختار، ولكن هذه الإرادة نفسها مقيدة بتكوين الإنسان الذي تشترك فيه الوراثة وبنية الجسم وضرورات البيئة. فلا يخلق الإنسان إرادته، بل تولد فيه هذه الإرادة وتنشأ معه بغير اختياره، فيفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد. (عقاد، حأ، ٨٥، ٣)

- إن الواقعية التقليدية - واقعية "لوك" مثلاً - كانت تفترض ارتسام صورة ذهنية للشيء الذي ندركه بحواسنا، ثم يكون فعل التفكير على هذه الصورة الذهنية، فكأن الصورة الذهنية حلقة وسطى تقوم بين الشيء المدرك من ناحية، والعقل المدرك من ناحية أخرى. (محمود، حف، ٢٢٨، ٨)

مذهب الواقعية الجديدة

- مذهب الواقعية الجديدة... هو أن الإدراك إنما يجيء مباشراً، فلا وساطة بين المدرك

نفسه، وألا سبيل أمام إلى معرفة ما في العالم الخارجي من أشياء. وذهبت إلى أنه على الرغم من أن الإنسان يتصل بالشيء الذي هو موضوع معرفته في حالة معينة، عن طريق حالته الشعورية - سواء كانت هذه الحالة الشعورية إدراكًا حسيًا أو إدراكًا عقليًا أو تذكرًا لإدراك لا تحجب العقل العارف وراء ستار، بل إنه ليتصل بالشيء الخارجي ذاته. (محمود، حف، ٢٣٩، ١٦)

- نصل إلى صميم المذهب الواقعي النقدي، وهو التمييز بين الشيء المعروف وبين "المعطى" الذي يبعثه ذلك الشيء إلى الإنسان فتبدأ به عملية المعرفة؛ هذا "المعطى" هو بطبيعة الحال حلقة شعورية وسطى تقع بين الشيء من ناحية ومعرفة الشخص له من ناحية أخرى. خذ مثلاً إدراكي لهذا المصباح القائم أمامي، كيف أدركه؟ يأتيني منه انطباع على عيني، وهذا هو "المعطى"، وعندئذٍ أبدأ في "تفسير" ذلك الانطباع بأنه مصباح، فالمعطى نفسه ليس جزءاً من عملية التفسير، كلا ولا هو المصباح القائم في الخارج، إنما هو حلقة الاتصال بيني وبين الخارج. (محمود، حف، ٢٤١، ٤)

مذهب وجنسية

- لكل مذهب فلسفي أو اجتماعي أو فني أو فكري محبذوه ومروّجوه، ولكل جنسية عصبيتها وكبرياؤها؛ ولكن هناك جنسية واحدة، بل مذهباً واحداً، بل ديناً واحداً، بل جامعة واحدة لا أئمة لها ولا معابد، لأن كل فرد نبيل كاهنها، وكل قلب معبدها، وكل عاطفة بخورها، وكل فكر قائدها. (زيادة، كش، ٦٤، ٩)

والمنحى التجريبي في المعامل والمختبرات، جاءت الواقعية الحديثة متأثرة بتطور العلم الذي حطّم الذرة ليجعل منها طاقة لنفع البشرية. وهي كصنوها المذهب الواقعي تنهض على استلهاهم حقائق الحياة الماثلة وتصويرها ومعالجتها في وعي وصدق، إلا أن الواقعية الحديثة تختلف اتجاهاتها ومناحيها باختلاف الواقع في كل بلد. فهي عند "مورافيا" الكاتب الإيطالي، عرض لما في الحياة الإيطالية من مشكلات، دون تعرّض لما يعنّ للفكر من حلول؛ وهي عند 'ساجان' الفرنسية، تصوير للنزعة السارية اليوم في "فرنسا"، نزعة الاستخفاف بما يعجّ به المجتمع من المشكلات، وهي في البلاد التي تواضعت على نظام سياسي واقتصادي خاص، تجميع للأفكار، وبعث للقوى، وتوجيه للعزائم، حتى تعين على خلق المجتمع الجديد، ومن ثم سميت الواقعية الحديثة في أمثال تلك البلاد بالأدب الهادف، أو الأدب المجتد، أو ما يشبه ذلك من الأسماء. (تيمور، أه، ٢٨، ١٣)

مذهب الواقعية النقدية

- لئن كانت "الواقعية الجديدة" قد تنكرت تنكراً تاماً لكل انقسام بين العارف والمعرف في حالة المعرفة، وأصرت على أن تجعل الموقف كلاً واحداً لا تميز بين طرفيه، فقد عادت "الواقعية النقدية" إلى الاعتراف بهذه الثنائية التي يمكن التمييز فيها بين الشخص العارف من ناحية والشيء المعروف من ناحية أخرى. لكنها إذ اعترفت بإمكان هذا التمييز، حرصت ألا تجعل الشخص العارف منحصرًا في معرفته وفي حالته الشعورية بحيث يقال - كما تقول المثالية - إن كل ما يعرفه ذلك الشخص هو

مذهب الوجودية

- إن الوجودية في أساسها مذهب محترم مقبول أو مذاهب محترمة مقبولة لا يستدعيها قيام المذاهب الهدامة التي تلغي وجود الفرد واستقلاله في غمار الجماعات التي ينتمي إليها. وإنما قامت الوجودية كأنها رد فعل لتلك المذاهب يحفظ للفرد كيانه واستقلاله ويعرفه بحقوقه وواجباته بين قومه وبين إخوته من بني الإنسان في جميع الأمم وجميع الحقب، ولكن هذه الوجودية قد تنحدر مع المنحدرين بطبائعهم حتى تصبح ضرباً من العدمية أو ضرباً من الإباحية التي لا تعترف بشيء غير شهوات الفرد ودوافع الأثرة والأنانية. ومن الوجودية التي تستحق اسم العدمية تلك العقائد التي تنكر معنى الوجود وتقطع الشائج العميقة بين وجود الإنسان ووجود هذه الأكوان في آزالها وآبادها التي لا حقيقة وراءها ولا معنى لكلمة العبث إن نسبت إليها. (عقاد، أش، ٧٩، ٢)

- إذ كانت الوجودية أقل المذاهب قبولاً للتنازع الشديد بين الأنصار والخصوم، لأنها تتسع للنقائض من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، وتضم تحت عنوانها الشامل أناساً يؤمنون بإيمان العجايز، وأناساً يكفرون بكل معتقد ويتحللون من كل دين. (عقاد، أش، ٨٩، ٤)

- في أيامنا هذه يدور الجدل حول "الوجودية" المعاصرة، وهي إلى أن تكون منحى فلسفياً في الحياة، أقرب منها إلى أن تكون مذهباً مستقلاً في الأدب. لباب "الوجودية" إشباع رغبات النفس، والتملص من قيود ذلك المجتمع الذي يحمل بعضه تبعات بعض آخرين، وبذلك يصبح كل امرئ وهواه، يصنع بيده دنياه، حتى

يكون عنها مسؤولاً وحده، لا ينازعه في مسؤوليته أحد. تحتج الوجودية بأن المرء كان موجوداً قبل أن تحدّد له وظيفة، ويناط به عبء، فوجوده سابق لوظيفته ومهمته، بل إن وجوده هو الذي يخلق الوظيفة والمهمة، فلزام أن يكون المرء مسؤولاً بادئ بدء عن تصرفاته وعن علاقته بمن حوله وبما حوله، وأن يكتف هو هذه العلائق والتصرفات طوع ووجوده هو، لا طوع رقابة وتوجيه وسلطان. هذه الدعوة الوجودية تصارحك بأنك سيّد نفسك، لك الرأي كل الرأي الانطلاق، فإياك أن تكون لأحد إرادة عليك، واذكر أنك موجود، وأن لنفسك عليك حقاً، وما ينبغي لك أن تزدري ما حبتك الطبيعة به من حق الوجود. والغاية من دعوة الوجودية هي إعلاء الحرية الفردية إلى الأوج، وإطلاقها إلى أبعد مدى، وحصانة النفس من مؤثرات الوراثة والعادات والتقاليد، وحماية الذات من أن تعترض سبيلها عقبة، أو يتسرّب إلى صفاء وجودها كدر. (تيمور، أه، ٢٥، ١٣)

- خطرت فكرة الوجودية المذهبية أول ما خطرت "لهيدجار" فيما يقول بعض النقّاد، ثم نهض بها "سارتر" و"البيركامو" ومن إليهما من الأدباء، وانبسط ظلّها على إنتاج أدبي لقي حظوة من القراء. ويمكن أن يقال بأن النزعة الوجودية وجه آخر لمذهب ما فوق الواقعي، وهناك تشابه بين الأحداث التي نجم عنها ذلك المذهب وتلك النزعة في عصرنا الحاضر، فكلاهما تمخّضت عنه حرب عالمية عارمة. (تيمور، أه، ٢٧، ١٢)

مرء

- المرء في الحق صانع حياته، وكل امرئ

- تأثير المرأة في العائلة وعملها في الإدارة البيئية وتدبير المنزل يتناول كل حياة المرأة ويتشعب بتشعب هذه الحياة ويتلون بألوانها. (زيادة، نخم، ١٧٨، ٣)

- تأثير المرأة لا يتم بفعل الإرادة فقط بل هو نتيجة لمجموع أخلاقها ومعارفها ومدركاتها ومطالبها في الحياة. وهناء المنزل ورقي العائلة يقوم بدياً على انتظام الأمور الحيويّة الموكلة عليها المرأة، لتنمو العائلة بعدئذ وتتسع وتتسامى وتؤدي كل وظيفتها في المجتمع. شأن الشجرة التي تفتتح بذرتها الصغيرة في ظلمات الأرض، ثم تنشق حياة في الحقول، وتشتد أصولاً، وتتفرع غصوناً، وتزهر وتثمر وتمضي صعوداً في الفضاء مثقلة بممكّنات الحياة الجديدة محدثة بعظمة الوجود ونعم الباري (زيادة، نخم، ١٨١، ١٠)

- المرأة التي غدّت النوع البشري جنينياً قرب قلبها، وحملته طفلاً على منكبيها، وأوقفته على قدميه إنساناً، وقدمت له الطعام يافعاً وكهلاً وشيخاً، وداوته مريضاً جريحاً، وواسته حزيناً، وزانت بيته بالأدوات والمعدات، هي التي وضعت وهي لا تدري، أسس العلوم والفنون والصناعات. كل خطوة خطاها الرجل في سبيل التقدّم والحضارة، قابلتها المرأة بخطوتين وكان عملها أشقّ من عمل الرجل وأطول. (زيادة، نخم، ١٨٩، ١٠)

- لا ريب أن سعادة النشء - الذين هم عماد الأمة - أكثر ما تكون بالمرأة. فهي إن شاءت أفسدت أخلاقهم، وإن شاءت أصلحتهم. لأن بيدها زمام تربيتهم وتهذيبهم. لذلك وجب أن تكون المرأة محترمة الجانب، رفيعة المنزلة، متعلّمة، متريّة، متخلّقة بالأخلاق الجميلة،

وصنعتة. ومهما تكن وطأة القيود والعوائق فإن حدة العزيمة ومهارة الحيلة خليقتان أن تذللّا للصانع ما يعترضه من عقبات. المرء في الحق صاحب إرادته، من دخيلة نفسه يستمدّ طاقة هذه الإرادة وحرارتها الدافعة، فإذا ظلت هذه النار واقدة متوهجة تبعث وتدفع، فالمرء في طريقه مقتحم غلاب. (تيمور، نأ، ٥٨، ١٤)

- مهما حاول المرء أن يتجرّد من الأرض، ليرتفع في سماء العالم، فإنه عالق حتماً بتراب هذه الدنيا. هو دائماً ابن مكان معيّن وزمان معيّن، أراد أو لم يرد، أي ابن الجسم والنفس... ابن مزاج بدن وطبع وجدان. عليه إذن أن يتسبب جبراً إلى أرض، واقتصاد، وتاريخ، ولغة... أي أن يكون وليد مجرى واحد (أرض معيّن واحد، واقتصاد معيّن واحد، وتاريخ معيّن واحد، ولغة معيّن واحد). القومية كالأبوة والأمومة. أب معيّن واحد، للإنسان، وأم معيّن واحد. ذلك هو النسب الأحق، الذي يستمدّ منه المرء شرفه. (حاج، قو، ٥٢، ٢)

مرأة

- المرأة! لقد جعلتها الهمجية حيواناً بيتياً، وحسبها الجهل متاعاً ممتلكاً للرجل يستعمله كيفما شاء، ويهجره إذا أراد، ويحطّمه إذا خطر له في تحطيمه خاطر. كانت بعد ذلك عبدة شقيّة وأسيرة ذليلة، ثم ارتقت مع مرور الأجيال إلى درجة طفلة قاصرة، إلى لعبة يلهو بها السيّد في ساعات الفراغ، إلى تمثال بهرجة تتراكم عليه الأثواب الحريرية والجواهر الثمينة. ومن ما يدري بما كانت تستره الأثواب الحريرية والجواهر الثمينة من قروح القلب الدامية التي لم يضمّدها بشر. (زيادة، كشر، ٣١، ١)

نرى الآن "مودة" التزوج بالأجنبيات تنمو عند شبابنا، وهي نتيجة تباعد المرأة العربية عن المجتمع. لقد بدأت الأجنبية تضع طابعها في حياتنا فعلاً. ونحن لا ندري أي مكان هام تشغله الآن المرأة الأوروبية في لا شعورنا، لأن المرأة التي تحضر في مجتمعها وتعنى بشؤونها توجه كل الاستعدادات الخفية في الرجل، فإذا به يخضع لسلطانها من حيث لا يشعر. (نبي، شن، ١٨٣، ٦)

- المرأة عماد الأسرة، وكل بناء لا يستقيم عماده فهو إلى الانهيار. وقد مرت عصور وأزمان وتقلبت دول وحكومات دون أن تصل الإنسانية إلى حل معضلة الأسرة؛ لأنها أبت أن تعترف للمرأة بحقها الذي تهبه لها الفطرة ويقره العقل السليم. (فاسي، نذ، ٢١١، ٣)

- المرأة إنسان، والإنسان مخلوق حرّ، وأبرز صفات هذه الحرية، أن يعيش وفقاً لشريعة قلبه. إذا مُنع القلب عن أن ينبض وفقاً لمنطقه القلبي، يبتسر الإنسان عن ذاته، فيهدم عمارته، ويعطل فيه كل نشاط خلاق. وكم عاشت المرأة بعيدة عن قلبها، بل عكس منطق قلبها، في بدء من جسم الرجل فقط. لهذا كانت، وبقيت، في معظم أحوالها الاجتماعية، كما يشاء هو، لا كما نشاء هي. وهذا يعني، أنها لم تأت من وجهها الخاص، فأنحجبت عنه، ولم يدرك هو منها غير جسدها. هذا هو الزنى الحقيقي. (حاج، فل، ٢٦٦، ١٣)

- إن المرأة هي روح الفن. ولو لم توجد المرأة على هذه الأرض فربما وُجد العلم، لكن المحقق أنه ما كان يوجد الفن، ذلك أن الإلهام الفني هو نفسه قد خُلق على صورة امرأة، وأن لكل لون من ألوان الفن عروساً هي التي تنثر

صالحة لإدارة المنزل، عالمة بما وجب عليها نحو العالم الصغير "وهو البيت". (غلاييني، عن، ١١٣، ٥)

- المرأة يا عزيزي، عمود البيت وأساسه، وبها، إن كانت صالحة، تصلح أحواله وإدارته، وتتوطد دعائمه. إنها تربّي له من يسنده إذا هبت عليه رياح العسير. وهي تلك المنارة التي تهدي إلى ميناء البر والفضل عقول أولادها التائهة. وباقتصادها يمكنها أن تدخر لمنزلها ما يقيه وطأة الأزمات الطارئة، ويتعقلها ترفع رأس زوجها، فهي بما تدخر للأيام السود تعمر بيتها وتكفي زوجها ذلّ السؤال. وبإسرافها وتبذيرها تضع على كتفيه إحمالاً ثقيلة. وهكذا ينق البوم في زوايا البيت. وإذا رزقها الله ابنة، فهناك الطامة الكبرى، فإنها تتلقى عليها علوم التبرج والتزين عن صغر استعداداً لذلك البيت العتيد الذي تدخله. (عبود، سم، ١٣٦، ١٢)

- إننا نرى المرأة في تطوّر، ولكننا لم نشرع بعد في التخطيط الدقيق لجميع أطوارها، فنحن نراها في مظاهرها الجديدة فتاة في المدرسة، وفي حركة كشفية، وفي تسابق في الحياة العامة، عاملة، ومولدة، وطبيبة ومدرسة، وعاملة في المصنع والأتوبيس، ونائبة أخيراً... ومهما يكن عجزنا كبيراً عن تخطيط مراحل تطوّر الفتاة المسلمة، فإنه يلزمنا عند أي تخطيط ألا نغفل بعض القضايا الجوهرية، كقضية "الحضور"، أعني حضور المرأة في المجتمع حضوراً محسناً بيئياً. نعم إن امرأتنا عندما لا تحضر في هذا المجتمع، ولا تدرك أحداثه التي تجري فيه، ولا تطوّراته التي سوف يصير إليها، تدع المجال لامرأة أخرى تخلفها حتى في البيت الذي تعتكف فيه. إننا

وإذا منحت الذكاء فهي مخلوق خطر. (حكيم،
فف، ٤١٢، ١٤)

- المرأة هي المرأة دائماً سواء ألبست النقاب
والخلخال، أم الوسام وخوذة القتال. (حكيم،
فف، ٤١٢، ١٦)

- الخداع هو الأوكسيجين في هواء كل امرأة،
فإن لم تجد من تخدعه خدعت نفسها.
(حكيم، فف، ٤١٢، ١٨)

- المرأة هي الزهرة المشرقة في بستان وجودنا
الآدمي، زهرة لها نضارتها وعبيرها، ولكن لها
أيضاً أشواكها. (حكيم، فف، ٤١٢، ٢٠)

- المرأة فاكهة شهية ينخر فيها الدود. (حكيم،
فف، ٤١٣، ٥)

- منذ فجر التاريخ والمرأة تتزين أي تُخدع، ولقد
عُرف الطلاء على وجه المرأة قبل أن يُعرف
على جدران الهياكل. (حكيم، فف، ٤١٣، ٦)

- خلقت المرأة لتشدنا إلى البهائم بيد، وترفعنا
إلى القديسين بالأخرى. (حكيم، فف،
٤١٣، ١٠)

- المرأة هي المخلوق العجيب الذي يضم بين
ذراعيه السماء والأرض. (حكيم، فف،
٤١٣، ١٢)

- المرأة زهرة البيت وروحه، بل زهرة المجتمع
وروحه. وما البيت أو المجتمع بدونها غير آنية
بلا زهر وقارورة بلا عطر. (حكيم، فف،
٤١٣، ١٧)

- المرأة مخلوق تافه، صنعت من ضلع تافه من
أضلاع آدم، وخرجت من الجنة وأخرجته
بسبب تافه. (حكيم، فف، ٤١٣، ١٩)

- الجمال هو العذر الوحيد الذي يغفر للمرأة كل
تفاهتها وحماتها. (حكيم، فف، ٤١٣، ٢١)

أزهاره على الناس. ما من فتان على هذه
الأرض أبدع شيئاً إلا في ظل امرأة. (حكيم،
تش، ١٦٣، ٣)

- المرأة من غير شك هي الزهرة المشرقة في
بستان وجودنا الآدمي، زهرة لها نضارتها
وعبيرها، لكن لها أيضاً أشواكها. جمال المرأة
وفتنها: تلك هي في نظري أشواكها الحقيقية
التي تضع فيها كل سموم سلطانها وسطوتها.
فالمرأة إنما تشهر علينا نحن الرجال هذا
السلاح، وتقف به في وجه أعمالنا، آمة فينا
وناهية، صائحة بنا أحياناً أن نقف في طريقنا
كما تقف القافلة تحت تهديد قطاع الطريق،
لتأخذ منا كل ما عندنا من وقت، وقلب،
ومال، وجاه، وشهرة. إنما لتجردنا من كل
شيء، وتتركنا عراة تحت سلاحها المسلط
المخيف. (حكيم، تش، ١٧٢، ٦)

- المرأة لا تستطيع أن تخلص لمبدأ، ولكنها
تستطيع أن تخلص لشخص. (حكيم، فف،
٤١١، ١٤)

- المرأة لا تبصر في المرأة وجهها الحقيقي، بل
الوجه الذي تريده هي لنفسها. (حكيم، فف،
٤١٢، ٣)

- من المؤلم للمرأة أن تضطر إلى الاستعاضة عن
الحب بالصدقة، وأن ترغم على قبول رجلها
صديقاً لا عشيقاً. (حكيم، فف، ٤١٢، ٨)

- المرأة تستطيع أن تعيش مع الحب الميت لأنها
تستطيع أن تضع على قبره في كل يوم زهرة من
دموع الذكرى. (حكيم، فف، ٤١٢، ١٠)

- المرأة مثل القمر، لا تشع ضوءاً من داخل
نفسها، بل تعكس الضوء الآتي إليها من شمس
عقل الرجل. (حكيم، فف، ٤١٢، ١٢)

- آه للمرأة! إذا ابتليت بالجهل فهي مخلوق تافه.

مرأة راقية

- المرأة الراقية وحدها تعرف أنّ لها فخراً رئيسياً واحداً وهو أن تكون أمّاً بكل معنى الكلمة وبجميع المعاني التي تحملها هذه الكلمة. وهي وحدها تعرف أنها كانت إلى اليوم والدة الجسد فقط، وتحاول أن تصبح أمّ الروح أيضاً، أمّ العواطف وأمّ الأفكار وأمّ الميول، والمهذبة الكبرى والصديقة العظيمة. (زيادة، كش، ٣٧، ١٥)

مرأة عربية جديدة

- المرأة العربية الجديدة إنسانة أخرى غير امرأة الأمس، ومع ذلك فقد وجدت نفسها في مجالات العرف والتقليد والتشريع حبيسة أوضاع ضعت لسالفاتها من بنات "الحريم" و"الجواري" و"الغانيات"؛ لقد أصبحت المرأة العربية اليوم طبيبة ومهندسة ومحاسبة ومدرسة في مختلف مدارج التعليم من المدارس الأولية فصاعداً إلى كراسي الأستاذية في الجامعات؛ أصبحت المرأة العربية اليوم عالمة في معامل الفيزياء النووية وكيميائية أمام مخابير التركيب والتحليل، وقانونية وممثلة للشعب في مجالس النواب ووزيرة مع الوزراء في قيادة أمتها؛ نعم أصبحت المرأة العربية اليوم ثم أصبحت وأصبحت، فهل يعقل أن يقال لها - وهذا هو كيانها الجديد - ما كان يقال لسالفاتها من قوامة الرجال عليها بالمعنى القديم، ومن حق الرجل في أمثالها العاملات العالمات المثقفات القائدات، مثني منهن وثلاث ورباع؟ (محمود، نف، ٧٩، ٤)

- المرأة تصنع الثوب. ولكن الثوب أحياناً هو الذي يصنع المرأة. (حكيم، فف، ٤١٣، ٢٣)

مرأة الجماعة

- "مرأة الجماعة" قد تعني "نفس الجماعة"، أما "نفوس الناس" فيرجح أنها تعني نفوس الأفراد. والعبارتان، ضمن الحدود التي قيلتا فيها، ضعيفتان لأنهما لا تشتملان على أية قضية نفسية علمية أو فلسفية، أو على إدراك مضبوط لنفس الجماعة ونفس الفرد والفرق بينهما. (سعادة، صف، ١٤، ١٧)

مرأة حديثة

- إن المرأة في المجتمعات الحديثة تضطرّ إلى العمل لكسب معيشتها، إلا أن هذا الاضطرار خلل في المجتمع يؤسف له ولا يغتبط به ولا يبنى عليه قوام الحاضر والمستقبل. وقديماً كان الطفل الصغير مضطراً إلى العمل لكسب معيسته، فلم يكن هذا فضيلة للمجتمع الذي يحدث فيه تستوجب التشجيع والإقرار، وتستقيم عليه أسس التربية والتشريع. بل كان خللاً وخيم العاقبة تتضافر الجهود على سداه وتحريمه، وتحاربه الشرائع والآداب على الرغم من الاضطرار إليه في كثير من الأحوال. وإن الخلل الذي يلجئ المرأة إلى السوق وإلى المصنع وإلى معارك الحياة العامة لتحقيق بمثل هذه المحاربة، ومفروض علينا أن نجعل القضاء عليه أملاً ننشده ولا نجعله إنكاراً لحقوق المرأة وانتقاصاً من كرامتها. وهكذا تستوي مصالح المجتمع على جادتها أو تنقلب على من ينسخونها - ويمسخونها - كما تنقلب قوانين الفطرة على كل خارج عليها. (عقاد، شأ، ٣٤٨، ١١)

مرأة قوية

- المرأة القوية القادرة بإرثها النسائي ضعيفة جدًا إزاء نفسها. وفي ذلك ما يستدعي الإشفاق والإجلال معًا. وليس الإشفاق بقاتل الاحترام وملاشيه، بل قد يجتمعان متساندين متعاضدين. فكم تشفق المرأة الضعيفة على الرجل القوي وكم تكون قوته ذاتها موضوع عطفها. وذلك لا يقلل من إعجابها به بل كثيرًا ما ينتبه حبها وينمو ساعة الشعور باحتياجه إلى مساعدتها. فلماذا لا ينمو كذلك حب الرجل تحت فعل الإشفاق، وكم كان الإشفاق مقدّمة الحب، وهل في القلب المغلق في وجه الرحمة العذبة مكان للحب الأكيد؟ (زيادة، بب، ٤٣، ١٤)

مراتب القياس

- يقسم الشافعي القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها في التأثير بالنسبة للفرع، فإذا كانت العلة في الفرع أوضح وأقوى تأثيرًا، فهذا أقوى مراتب القياس، ومن ذلك أن يجيء التحريم على القليل، فيفهم بالأولى تحريم الكثير. والثانية قياس المساواة، بأن يكون الفرع بالنسبة في العلة مساويًا للأصل، كقياس العبد على الأمة في تصنيف العقوبة. والقسم الثالث أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحًا من الأصل. (زهرة، تم ٢، ٢٦٨، ٢١)

مراتب الوجود

- إن المراتب (في الوجود) هي، في مادتها المميزة، مستقلة كل الاستقلال، فلا يمتزج بعضها في بعض أو يُستخرج بعضها من بعض، أو يُحلل بعضها إلى بعض آخر، دون التعرّض

لمحاذير، أهمّها الوقوع في الخطأ الفكري أساسًا، والقصور عن معرفة الحقيقة. وليس بالإمكان معرفة أي من مراتب الوجود إلا "بالكون فيها"، وبالفعل. (مالك، مق، ٢٢٤، ٥)

مراحل البحث العلمي

- أما المراحل التي يجوزها البحث العلمي في موضوع ما، فتلخص فيما يلي: أولاً وصف حقائق الظواهر وتسجيلها، وصفًا وتسجيلًا منظمين، وثانيًا تنسيق الظواهر وفقًا لوصفها وجعلها طوائف طوائف، وثالثًا وضع الفروض التي قد تشرح هذه الظواهر، ورابعًا التجربة والاختبار، وخامسًا امتحان الفروض لمعرفة اتّفاقها مع التجارب والمشاهدة أو منافاتها لها، وسادسًا تطبيق هذه الفروض والأحكام على فروع أخرى من المعرفة أو الصناعة، وسابعًا الإيغال في تحليل الظواهر. (صروف، أت، ٤٠، ١٩)

مراحل الحضارة الحديثة

- اجتازت الحضارة الحديثة في تطورها ثلاث مراحل، يقابل كلاً منها انقلاب في الشؤون العامة. يقابل المرحلة الأولى انقلاب في وجهة نظر الإنسان في الدنيا، ويقابل المرحلة الثانية انقلاب في نظام المجتمع، ويقابل المرحلة الثالثة انقلاب في العلاقات السياسية بين الأقاليم. في المرحلة الأولى من الحضارة الحديثة تمّ الانقلاب الفكري، ذلك الانقلاب الذي حلّت فيه النظرة الحديثة في الكون والطبيعة محل النظرة القديمة. . . . هكذا كان الانقلاب الفكري يحمل في طياته بذور الإنسانية الجديدة. وأما الانقلاب الاجتماعي

كل دخيل، وجمع شمل أبناء الأمة الواحدة تحت راية واحدة، شعارين من شعارات المرحلة التاريخية المعاصرة. استمرّ القتال من أجل الاستقلال والوحدة طيلة قرن ونصف القرن. ولم تزل بعض الأقوام متخلفة عن تحقيق تلکم الأمنيتين. ومع ذلك فقد ظفرت الإنسانية أخيراً بتحقيق مبدأ إقامة العلاقة بين الأقوام على أساس المساواة والحرية وتوّج هذا الظفر بقيام الأمم المتحدة. هكذا ظفرت الإنسانية بإعلان حق كل من الأمم في الاستقلال، في سنّ شريعتها حسب وجهة نظرها في الحياة. وهكذا قام الإخاء بين الأقوام في أسرة بني الإنسان، على مبدأ خضوع هذه الأقوام سواسية لسلطة عليا هي وجدان الإنسانية الممثل في المرحلة التاريخية بالأمم المتحدة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٥٥، ٤)

مُرَادُ الْعَرَبِ

- ماذا يريد العرب؟ إقامة دولة تجمع شملهم تحت راية العروبة. يريد العرب دولة تحمي مجالهم الحيوي، المجال الممتد من جبال طوروس إلى أواسط إفريقيا، ومن المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي. يجد العربي في ماضيه ما يدعوه إلى تحقيق ما يريد، يجد نفسه سليل قوم بسطوا، وهم على الإبل، سلطانهم على عالم يمتد من سدّ الصين حتى قلب أوروبا، ومن تركستان حتى قلب إفريقيا. يريد العرب دولة تعيدهم إلى مركب التاريخ. إن العربي ليجد في ذكريات أجداده حوافز تذكّي همته للمعالي، ودواعي لطموحه في أن تكون أعماله لحمّة في نسج الحضارة. لم تزل الأمة العربية عن مسرح العالم منذ فجر التاريخ حتى اليوم؛ إنها منارة تهدي بني الإنسان جيلاً

فقد شرع في شقّ طريقه بإعلان حقوق الإنسان في أواخر القرن الثامن عشر. كان من نتيجة هذا الإعلان أن قام مفهوم الحرية مقام مفهوم الولاية، ولاية الأعلى على الأدنى، ولاية رجال الدين والإقطاع على الكادحين من فلاحين وعمّال. وكيف تصمد مزاعم الأمراء في الولاية على العوام أمام موجة الاعتقاد الصاعد بأن الإنسان مجهز بعقل مؤهل لمعرفة الحقيقة، وبوجدان ذي صبوة إلى الفضيلة؟ وكيف، والحالة هذه، يُحرم الإنسان من حقّه الطبيعي في تنظيم سلوكه حسب مشيئته، ومن حقّه في الاشتراك مع إخوانه في تنظيم سلوك الدولة؟ هكذا أصبحت الحرية والمساواة مبدأين أساسيين تقوم عليهما الإنسانية الجديدة، بدلاً من قيامها على الاستبداد وتمايز الطبقات. هكذا أصبح وجدان الجمهور مصدرًا للسلطة، بدلاً من الحق الإلهي الذي كان يدّعيه الملوك ومؤيّدوهم في دعواهم، رجال الإكليروس. إن الانقلاب الاجتماعي ليس إلا محاولة قام بها الإنسان لإيجاد الانسجام بين وجهتي نظره في الطبيعة والوجدان. وأما الانقلاب السياسي فقد بدأ مع يقظة الشعور القومي في القرن التاسع عشر. حينذاك كانت العلاقة بين الأقوام تحمل طابع القسر. قلّما كان رجل الدولة يأبه لمقتضيات طبيعة رعاياه؛ لم تكن العقلية الرجعية - الإقطاعية لتفطن للأخوة الطبيعية التي تقوم على التعاطف الرحماني بين ذوي القربى. كانت هذه العقلية قد قطعت أوصال أبناء الأمة الواحدة فوزعتهم بين سلطات مختلفة. . . . ولكن لما استيقظ الشعور القومي أصبح استقلال كل من الأقوام في المصير عن إرادة

من قوة المجتمع بقدر ضعفهم وعدم قدرتهم على التفكير الخلاق المنبعث من الواقع الوطني. (ناصر، مث، ١٢٤، ١٤)

مرايا

- من المعلوم أن للمرايا أنواعًا عديدة: هناك مرايا مستوية، تعكس صور الأشياء بأشكالها وألوانها الأصلية، ومرايا مشوّهة، تغيّر الألوان والأشكال بصور شتى: مرايا تصبغ أنضر الوجوه بصفرة الموت، ومرايا تحوّل الغادة الهيفاء إلى عجوز شمطاء، وتجعل من أوسم الوجوه عفاريت مخيفة. (حصري، عأ، ٦٩، ١)

- إذا تركنا التعبيرات والتشبيهات الأدبية جانبًا، وأردنا أن نصف أنواع المرايا بأسمائها العلمية، قلنا إن هناك مرايا مستوية تعكس الأشعة كما وردت عليها، ومرايا مقعرة، تقرب الأشعة الواردة عليها وتجمعها، ومرايا محدبة تبعد الأشعة الواردة عليها وتبعثرها، ومرايا غير منتظمة السطوح، تقرب بعض الأشعة، وتبعد بعضها، وتترك بعضها على حالها، وتشوّه بذلك صور الأشياء الخارجية بشتى ضروب التشويه. (حصري، عأ، ٦٩، ٩)

مرقيات الناس في الدين

- الناس من حيث الدين في مرتبات ثلاث: فهناك الواقفون عند عتبة الدين، واسمهم الحشد الغفير. ثم المنتشرون بين العتبة وقدس الأقداس، واسمهم الجماهير. وأخيرًا أولئك الذين في قدس الأقداس، واسمهم النفر المغبوط. (نعيمه، زم، ٢١٧، ١٣)

بعد جيل. بينما كانت الأقوام تظهر على مسرح التاريخ ثم تتوارى عنه. يريد العرب دولة تجعل كلاً منهم سيّد مصيره حرًا، موفور الكرامة. يجد العربي في حاضره ما يحمله على تحقيق أمانيه. يجد بني قومه وعددهم يربو على مئة مليون، متربّعين على ملتقى القارات: أفريقيا وآسيا وأوروبا، جاثمين على ملتقى الطرق التي تربط الشرق بالغرب، وهم يشرفون من ديارهم على المحيط الهندي وعلى المحيط الأطلسي، وجهًا لوجه ومقابل شعوب آسيا وأمريكا. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٩٩، ٤)

مرافق المجتمع

- ما أشبه مرافق المجتمع بآلة دوّارة معقدة، فهي متباينة الأجزاء، متفاوتة الحركات، يترتب بعضها على بعض، تجري كلها على نسق، هادفة إلى غرض... رأيت إلى عظمة هذه الآلة كيف تنهار كل الانهيار، وإلى حركتها كيف تقف كل الوقوف، إن اختلّ من نظامها جانب تافه، أو تعطلّ من أدواتها مسمار صغير؟... ذلك شأن المجتمع في شتى مرافقه، على تباين الدرجات فهي كلها تتناصر وتتساند، لا فخر لكبير منها على صغير، ولا ميزة لكثير منها على قليل، ما دام كل امرئ يؤدّي عمله المنوط به في تلك الآلة الدوّارة، لكي تضطلع بمهمتها في تناسق وتوافق ونظام. (تيمور، نا، ٦٣، ١٠)

مراهقة فكرية

- المراهقة الفكرية خطر ينبغي التصدي له والقضاء عليه. إن الذين يجمّدون الكفاح الوطني بتفسيرات أو قوالب تحدّد قدرته على الانطلاق أو تشيع فيه روح التردد إنما يقلّلون

مرتبة الأمة في الحضارة

- إن مرتبة الأمة في الحضارة تتعین بمدى تنوع نقاط ارتباطها بالطبيعة، روابط تخضع بها الحوادث لمشيئة أبنائها، بمدى سبرها أغوار الحياة ودعمها الأجيال في صبوتها نحو المثل الأعلى. هكذا يُقاس تقدم الأمة في مضمار المدنية بالآلة، (تنوعها وقدرتها). وهكذا تقاس أصالة ثقافتها بما يهدي إليه نظام قيمها من غايات سامية. (أرسوزي، ملك، ٢، ٤٠٢، ١٥)

مرجئة

- كثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه، ولا عبرة بالمظهر؛ فإن آمن بقلبه، فهو مؤمن مسلم، وإن أظهر اليهودية والنصرانية، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوهما جزءاً من الإيمان. . . . ومن "المرجئة" من كان يرى أن الإيمان ركنان: تصديق بالقلب، وإقرار باللسان؛ فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي، والإقرار باللسان وحده لا يكفي، بل لا بدّ منهما معاً ليكون مؤمناً، لأن من صدّق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لا يسمّى مؤمناً. وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركنًا من أركان الإيمان ولا داخلًا في مفهومه. (حامين، ضس ٣، ٣١٦، ١١)

- أما المرجئة فعّدوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين، وعدّوا كل من تأوّل واجتهد مؤمناً وإن أخطأ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره، وليس أحد يخلد في النار من المؤمنين؛ بل إما

أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة. وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون في النار، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة. (حامين، ضس ٣، ٣٢٤، ٨)

- كلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخر، سقوا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء؛ وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يؤمّلون كل مؤمن عاص. والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر. نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفّرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم، ورأت من الشيعة من يكفّر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم وكلاهما يكفّر الأمويين، ويلعنهم، والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون، وكل طائفة تدّعي أنها على الحق وأنها وحدها على الحق، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبین، فظهرت المرجئة تسالم الجميع، ولا تكفر طائفة منهم، وتقول إن الفرق الثلاث: الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون، وبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب، ولسنا نستطيع أن نعين المصيب، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله، ومن هؤلاء بنو أمية: فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فليسوا إذن كفّاراً ولا مشركين، بل مسلمين نرجئ أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها. وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد، ولكنه تأييد

جميعاً، وقال أولئك المرجئة في المختلفين: "إنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم. فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين، بل هم مسلمون نرجئ أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها". (زهرة، تم ١، ١٤١، ١)

مرحلة انقلابية

- تعلمون أن مرحلة الانقلاب في حياة الأمة، هي المرحلة التي يكون التشويه والانحراف قد طرأ على مختلف الأوضاع فيها، ليجعلها متناقضة مع مصلحة الشعب متعارضة مع التقدم والنهضة والانبعاث القومي. وتمكّن الفساد والتشويه والانحراف وانتشاره يحدث هزات في حياة الشعب، ويخلق نوعاً من الاضطراب والشعور بالحاجة إلى تبديل الأوضاع ومقاومة الفساد. ولكن هذا الشعور لا يتبلور بشكل واضح واع، إلا عند أقلية من أبناء هذا الشعب، تدرك واقع أمتها وتصمّم على تبديله وتتقدّم الصفوف للنضال في سبيل قلب هذه الأوضاع وتغييرها، وتتجه إلى الشعب لتنتقل إليه وعيها، عاملة على تربيته وتثقيفه وتوضيح واقعة له، جاهدة لتسير بالشعب في طريق النضال المنظم. فمن خصائص المرحلة الانقلابية إذن، أن تكون قيادة الحركة الشعبية بيد أقلية، إذ لو أن أكثرية الشعب كانت قادرة على وعي مساوئ الأوضاع حق الوعي، ولو أنها كانت قادرة على تنظيم صفوفها حق التنظيم، ولو أنها كانت تسير من نفسها في طريق النضال الجدّي لتبديل الأوضاع، إذن لما كانت المرحلة الانقلابية، ولما كانت الأمة بحاجة لانقلاب في حياتها وأوضاعها للنهوض، بل لسارت إليه وتقدّمت عن طريق

سليبي لا إيجابي، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج، وهم - على ما يظهر - يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية، وكفى ذلك تأييداً. (حامين، فس، ٢٧٩، ١٦)

- المرجئة: هذه الفرقة نشأت في وسط شاع فيه الكلام في مرتكب الكبيرة: أهو مؤمن أم غير مؤمن؟ فالخوارج قالوا كافر، والمعتزلة قالوا غير مؤمن، وقد يسمّى مسلماً، و"الحسن البصري" وطائفة من التابعين قالوا: إنه منافق، لأن الأعمال دليل على القلوب، وليس اللسان دليلاً على الإيمان، وقال الجمهور من المسلمين: هو مؤمن عاص أمره بيد الله، إن شاء عذبه بقدر ذنبه، وإن شاء عفا عنه. وفي وسط هذا الاختلاف جهرت هذه الفرقة بأنه لا يضرّ مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومن المتممين إليهم من قال إن أمر المرتكب يرجأ إلى الله تعالى يوم القيامة، وهؤلاء يتلاقون إلى حدّ كبير مع طائفة كبيرة من جمهور العلماء السنيين. بل إنه عند المحيص يتبيّن أن آراءهم هي آراء الجمهور. . . . ولما اشتدّت الاختلافات بين المسلمين، ولم تقف عند الحكم في قضية الخلافات، وانضمت إليها مسألة مرتكب الذنب - وُجدت طائفة تنهج منهج الإرجاء الذي نهجه بعض الصحابة - في هذه المسألة فقرّروا أن مرتكب الكبيرة يرجأ أمره، ويفوّض الحكم فيه إلى علام الغيوب فامتنعوا عن الخوض في الخلاف السياسي وامتنعوا عن الخوض في أمر مرتكب الذنب لأنه انبعث أيضاً من الخلاف السياسي، إذ كان أساسه تفكير الخوارج لمخالفتهم

تحقق في الدولة بالفعل والقانون. عليه الآن أن ينظم إداراته. ويثبت مؤسساته التي تتناول السلطات الثلاث. (حاج، مل، ٧٠٦، ٢٣)

مرحلتا الديمقراطية

- مرت الديمقراطية في مرحلتين من تكوينها، في المرحلة الأولى كان المواطنون يجتمعون في أوقات معينة وفي مكان محدد فيقررون الشؤون العامة. وهكذا كان يشترك كل منهم في إقامة صرح الدولة اشتراكًا مباشرًا؛ ومما كان يساعد على هذا الاشتراك المباشر في إقرار أمور الدولة اقتصر الدولة نفسها على المدينة. وفي المرحلة الثانية من تكوين الديمقراطية قام النظام النيابي في الحكم مقام الحكم المباشر، بمعنى لما أصبحت الدولة ذات طابع قومي، وتعدّ بالملايين وفي أرجاء واسعة، لجأ ذوو الميول الديمقراطية إلى إدارة شؤون الدولة بواسطة نواب ينوبون عن الجمهور في إقرار سياسة الدولة، على أن يلتزم النواب السير بمقتضى مشيئة جمهور الناخبين. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٣٣، ٨)

مرحلة

- المرحلة هي عنوان الوحي الإلهي الذي يهدي الإنسان من جديد كلما ضلّ الطريق. والملحمة هي عنوان الإنسان المستضعف الذي يخلق نفسه، ويخلق كونه خلقًا جديدًا بالعمل الفاضل والجهد الصالح. (صعب، أت، ٤١، ٢٣)

مرصد

- المرصد، بأجهزته العديدة، القديمة والحديثة، البسيطة والمعقدة، هو المعمل الذي ينضوي فيه الفلكي لاستكشاف الكون من حوله. وهو يعتمد في ذلك كله على الضوء. وحسبه شعاعة

التطور الطبيعي. ولكن مثل هذا الوعي الشعبي العام، ما زال غير متوفر، والحياة السياسية ضمن شروط النظم القائمة، ما زالت قاصرة عن تمثيل إرادة أكثرية الشعب وعن إيصال صوتها، بل تمثلها في كثير منها، مصالح أقلية مستغلة ومعادية لمصلحة الشعب إلى حدّ كبير. وفي مثل هذا الحال، يأتي العمل الانقلابي في كل بلد، وفي كل شعب، وهو من جهد أقلية منه. ولكنها أقلية من نوعية خاصة. أقلية واعية لواقع أمته مؤمنة بقضية بلادها وبحقوق شعبها، متجاوبة كل التجارب مع حاجات الشعب العميقة وأمانه. هذه الأقلية تتقدم هنا لتمثيل الشعب، قبل أن يفوضها الشعب تفويضًا صريحًا بهذا التمثيل، وهي التي تبدأ بأن تتجه للشعب لتوقظه على واقعه ولتنظم نضاله وتقوده في طريق الانقلاب. (عفلق، فس، ١٨٦، ٢)

مرحلة الشعور القومي

- مرحلة الشعور القومي هي مرحلة نضال. فيها تُدفع ضريبة الموت. وبذلك تغدو مرحلة استشهادية. أقصد مرحلة اعتماد بالدم. بدونها لا ينال الشعب حرّيته. لذا، قيل بأن الحرية تؤخذ ولا تُعطى. فهناك سالب إياها، يرفض إعطاءها، وهناك تائق لها، يريد أخذها. لأجل ذلك تحتاج هذه المرحلة إلى استنفار من الخارج يحدثه عدوٌ ضاغط يتحدّى. وتحتاج إلى وحدة شعورية واعية من الداخل تؤهل القوم لخوض المعارك في سبيل الحرية. وهكذا، تنفجر القوى الكامنة، ويأخذ الشعب استقلاله، ويُعترف به. إذ ذاك يدخل المرحلة الثانية التي هي مرحلة القومية ذاتًا. لقد تدوّلن الشعب فتقوّمن. أعني أن شعوره القومي قد

منهمكون بصنع مرقب عاكس قطر مرآته مئتان وست وثلاثون بوصة. (صروف، أع، ٣٣، ١٥)

مرض

- المرض أعدى عدو للحياة البشرية لازمها منذ أول يوم ولا تزال تترجح تحت هجماته إلى الآن، ولذلك كان كفاح المرض ومقاومته من أهم الأشياء التي نشأت مع الحياة، وقد اهتدى الإنسان أولاً إلى أن للمرض أسباباً وبواعث. فأخذ يبحث عنها ويتجه للاحتياط منها ثم لمعالجتها بالطرق المتيسرة بعد وقوعها، فاكشفت فكرة الوسط الذي يعيش فيه وإن له تأثيراً كبيراً في الصحة والمرض لا يمكن لمن أراد دراسة المجتمع أن يهمله. (فاسي، ند، ٢٩٧، ٢)

مرض نفسي

- المرض النفسي هو في النهاية انفعال مركّز. (موسى، أش، ١٨٨، ٩)

مركّب وعقدة

- المركّب في السيكولوجية هو العقدة. ولكن يحسن أن نجعل الكلمة الأولى للاتجاهات الحسنة، أو غير الضارة على الأقل، أما الثانية فنجعلها للاتجاهات الضارة. فالطمأنينة مركّب نفسي. والخوف عقدة نفسية. (موسى، أش، ١٩١، ٦)

مركز الفرد في المجتمع

- إن مركز الفرد في المجتمع يحدّد على أساس الحاجة التي تلبّيها مهنته ويسدّها تخصّصه. (نبي، تأ، ٢٠٧، ١٥)

واصلة إليه من أعماق الكون، ليبصر بها، أو ليصوّر بها، أو ليحلّها ويستطلع المعاني التي تحملها أمواجها. بالعين المجردة تبين الناس قديماً الكواكب السيّارة الخمسة، ويضعة ألوف من النجوم، وذوات الأذنان، واللطخ السحابية. ولكن ريادة آفاق الكون وأغواره ظلّت مستعصية حتى صنعت المراقب وما تلاها من أدوات أخرى. والأدوات الرئيسية في المرصد، هي المراقب، وهي نوعان: أولهما المراقب الكاسرة، أي المعتمة على عدسات يخترقها الضوء الواصل إليها من جرم بعيد فتكون له شبحاً أوضح وأدنى. وبتركيب العدسات على نحو معيّن يدنو الجرم البعيد من العين المبصرة أو لوح التصوير. وقد كان غاليليو الإيطالي أول من قام برصد مرقبي في التاريخ، فرأى الكلف على سطح الشمس، وجبالاً على سطح القمر ثم كشف أقماراً تدور حول المشتري. . . . وأما النوع الثاني فهو المراقب العاكسة، وعمادها مرآة مقعّرة، تتجمّع فيها الأشعة الواصلة من الجرم المرصود، ثم تنعكس عنها ملتقية في بؤرة، مكوّنة شبحاً لذلك الجرم. وفضلها أنها تحلّ مشكلة الزيغ اللوني، لأن الأشعة المنعكسة لا يحدث الزيغ فيها كالمنكسرة، وفي الوسع صنع مرايا كبيرة، يفوق قطرها قطر العدسة الكبيرة بضع مرّات، فتجمع قدرًا أكبر من الضوء الضعيف فتزداد القدرة على الإبصار أو التصوير. وأكبر مرقب عاكس قائم اليوم، في جبل بالومار بكاليفورنيا، وقطر مرآته مئتا بوصة أو خمسة أمتار، وبه يستطيع الفلكيون أن ينفذوا إلى أغوار كونية تبعد ألفي مليون سنة ضوئية أو أكثر. وقد روي أن السوفييت

مروءة وتطفل

- ميزة أخرى يتميز بها الإنسان عن الحيوان وهي العقل يتمثل الإنسان المستقبل في الحاضر، كتمثيل الغاية والوسائل المؤيدة إليها في وحدة إدراك. في هذا التمثيل يقدر الإنسان حدسًا الجهود المطالب بذلها من أجل بلوغ الغرض. في هذا التمثيل يكمن سر الاختلاف في البنية بين المروءة وبين التطفل على الآخرين، بين ذي الطبع الكريم وبين ذي الطبع اللئيم. فإذا كان الذهن ينزع إلى اقتحام الصعوبات وما يرافقها من تعب وخطر في سبيل الهدف، فإن صاحب هذا الذهن امرؤ من بناء الوطن. وكلمة "امرئ" (المشتقة "من المروءة") هي الكلمة التي اتخذت بمعنى مواطن عند الشعوب اليونانية - الأوروبية. وأما المتطفل فهو ذاك الذي تخور عزيمته أمام المصاعب والأخطار فيلجأ إلى الآخرين في بلوغ الأرب. وقد يبلغ المتطفل حد اللؤم إذا أغلق، عند اختيار الوسائل، قلبه دون التعاطف بينه وبين أخيه الإنسان، فاتخذته كأداة. حالة شاذة يشترك في مسؤوليتها المستغل والمستغل، لؤم الأول ونذال الثاني؛ وليس الاستغلال (الاستثمار) والعبودية إلا نتيجة من النتائج المؤسفة للحالة الشاذة. (أرسوزي، مك ٤، ١٩٢، ٢١)

مريخ

- المريخ: لعل العلماء لم يختلفوا في رأي فلكي اختلافهم في وجود الحياة على المريخ. فالدكتور بكرنج (مدير فرع مرصد جامعة هارفرد في بلدة مندفيل بجاميكا) يذهب إلى أنه من الثابت تقريبًا وجود أحياء عاقلين على سطح المريخ وأنهم يحاولون التخاطب معنا، ويعارضه في ذلك الدكتور رابت (مدير المرصد

الفلكي الطبيعي بالمعهد السمثسوني الأمريكي) فيقول أن الحياة على المريخ محصورة في الأحياء النباتية الدنيا لعدم موافقة الأحوال الجوية التي تحيط به لغيرها من الأحياء. وبين الطرفين تجد الأساتذة رسل وايتكن وفشر وهم يقولون إن وجود أحياء راقية أو عمران أناس متمدنين على سطح المريخ ليس مستحيلًا ولا هو غير مرجح. ولكنهم يذهبون كذلك إلى أن الأدلة العلمية التي جمعها الباحثون إلى الآن لا تثبت أن الأحياء التي على سطح المريخ أعلى من النباتات والحيوانات الدنيا. فلقد ثبت من المباحث الحديثة أن على سطح المريخ وفي جوّه حرارة وماء وأوكسجينًا وهي المواد الثلاث اللازمة للحياة. وقد أيدت المباحث الفوتوغرافية الأرصاد بالعين المجردة في أن الأحوال اللازمة للحياة لا تختلف كثيرًا في جو المريخ عنها في جو الأرض. (صروف، فع، ٢٦، ٨٤)

مزاج عقلي

- كل إنسان يتأثر بالأشياء الخارجية عنه تأثرًا خاصًا به فيتولد فيه من ذلك شعور خاص وفكر خاص ويندفع إلى العمل على نحو خاص مخالفًا في هذا كله ما يجري عليه غيره ممن يفترق عنه في مزاجه العقلي. فالمزاج العقلي هو الذي يرشد الفرد أو الأمة إلى تكوين فكرته في الوجود وفي الحياة وعلى حسب صورة ذلك عنده يخطط لنفسه طريقًا يسير فيه. (علايلي، دع، ١٤٦، ٥)

مزاوجة

- إن المزاوجة نحو من الاتباع، وهي لا تكون إلا في القصة. ومن ثم يظهر أن عملها في

سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم، وفرض نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم، وإقامة المؤدب الأمر بالمعروف الناهي عن المنكر فقال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ١٠٤)، وقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢). وعلى هذه الأركان الأربعة بني الإسلام، وكل ركن منها له الأثر البالغ في تقويم المدينة وتشديد بناء النظام، وتدعيم السعادة الإنسانية؛ وقد دارت حالة المسلمين رقيًا وانحطاطًا على حسب تمسكهم بهذه العناصر وتخليهم عنها. (حامين، زص، ٧٩، ٦)

مزايا العلماء المسلمين

- (العلماء) يتحلون بأربع مزايا: أولاها: استقلال الفكر. فإن من يغوص في فهم حقائق الشريعة بصيرة نقيّة ونظر قائم بنفسه، لا يعجزه أن يبينها للناس في أسلوب ينهض بحجتها ويكشف عن وجه حكمتها. وهذا مما يحفظ رونقها ويرفع شأن القائمين على حمايتها، أما الذي يتلقى تعاليمها بمجرد المتابعة، فلا يأمن أن يتلى ببارع في فن الجدل يكافحه بتخيّلات وشبه تزل به في حيرة، وتهبط به في هاوية خيبة وصغار. . . ثانيها: الاستقامة. فإن العلم لم يدخل في قبيل الفضيلة إلا لأنه أساس للعمل الذي هو وسيلة السعادة وعنوان الفلاح، فمن أتبع له أن اجتنى من ثمار العلم ما أحرز به لقب عالم إلا أنه كان يمشي على عوج، ولا يبالي أن يتلطح ذيله بريية أو إثم، كان في عين الأمة الراقية كالقذى، ولا سيما إذا رمى بخطيئته النظام الاجتماعي

الاشتقاق ضعيف أو لا عمل لها أبدًا وإنما قصدت ذلاقة في الأسلوب ومسايرة للاتساق اللفظي. والمزاوجة لا تخصص بوجه من الوجوه التي يقع فيها الكلام، بل تكون في المفرد كما تكون في الجمع وتكون في الأداة كما تكون في الكلمة. (علايلي، مد، ٢٢١، ٧)

مزايا الإسلام

- في الإسلام مزايا على سائر الأديان (في رأي الأفغاني) "أولها: صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهّرها من لوث الأوهام. فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله مفرد بتصرف الأكوان متوحد في خلق الأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظنّ في إنسان أو جماد - علويًا كان أو سُفليًا - يكون له في الكون أثر من نفع أو ضرر، أو إعطاء أو منع، أو إعزاز أو إذلال. . .؛ أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في إعماء العقول وطمس أنوارها. وثانيها: أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها، وأثبت لكل نفس الحق في السمو. . . ومحق امتياز الأجناس، وتفاضل الأصناف؛ وقوم الناس بالكمال العقلي والنفسي؛ فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأي شيء آخر. وقد لا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة. وثالثها: أن الإسلام يكاد يكون منفردًا بين الأديان بتقريب المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون. . . فهو كلما خاطب، خاطب العقل، وكلما احتكم، احتكم إلى العقل؛ تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة. وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل، وانطفاء نور البصيرة. ورابعها: أن الإسلام أوجب تعليم

عقله وقبول الحجر عليه. ولا يأتي تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة، بل هي تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها، وتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته، فلا ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يُنَاط به التأمل الصادق والحكم الصحيح، بل يعمّ الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الإنساني من خاصة أو وظيفة، وهي كثيرة لا موجب لتفصيلها في هذا المقام المجمل، إذ هي جميعاً مما يمكن أن يحيط به العقل الوازع والعقل والمفكر الذي يتولى الموازنة والحكم على المعاني والأشياء. (عقاد، تف، ٧، ٢)

والمصلحة المشتركة. . . ثالثها: النظر في شؤون الاجتماع ومجاري السياسة، وبهذا يمكنكم السير في إرشادهم العام على منهج يستدرج الناشئة إلى التجمل بالآداب والقيام على المصالح. . . رابعها: قوة الإرادة، إذ من وظيفة العالم مراقبة سير الأمة، حتى إذا اعترضها خلل أرشد إلى إصلاحه، أو ضلت عن حق قادها إلى مكانه، ومن تصدى لتقويم الخاطئين وردّ جماح المبطلين، يلاقي بالطبيعة أذى ويجد في طريقه عقبات لا يقتحمها إلا ذو عزم ثابت وإقدام لا يتزلزل، وكم من عالم يفوقه أقرانه علماً وألمعية، ولكن ينهض لإحياء سنة أو إمارة باطل، ويلاقي في جهاده شدائد فيجتازها بنفس مطمئنة، ولا يلبث أن يرجح وزنه ويبعد في حلبة السباق شأوه. (محسين، دص، ١٤٤، ٩)

مزية العلم

- أصبحت مزية العلم في جلائها وشهرتها مثل فلق الصبح، لا يسع أحداً جهالتها، فيكاد بسط العبارة في هذا الصدد يلحق بإسهاب المقال في المعاني المطروحة على البداهة عند العامة والأطفال، ولكننا نستوقف النظر برهة في تفاضل العلوم في أنفسها، ونعرج على الوجه الذي كان به العلم ركناً من أركان السيادة. (محسين، دص، ١٨٦، ١٨)

مزيج سلالي

- إن هنالك علاقة وثيقة بين النفسية الداخلية، وبين المقدرة العقلية وبين الأشكال الفيزيائية للإنسان. ولذلك تبقى مسألة المزيج السلالي مسألة علمية ثابتة لا يمكننا أن نهرب منها، فلا يمكننا أن نفهم الفرق بين السوري والمصري

مزايا القرآن

- من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء. وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف. . . القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارض ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال

الوحدة والانفراد من غرائزه مطلقًا. (هيكل، إمف، ١٤٨، ٣)

- إن الوسط الاجتماعي هو العنصر الأقوى والمكوّن الأول لفكرة المسؤولية في النفس الإنسانية. وإن طبائع الإنسان وغرائزه الاجتماعية تتشكّل بالشكل الذي يريده لها الاجتماع مكرهاً صاحبها على اتّخاذ هذا الشكل المعين. وإن الجرثومة الأولى الموجودة في نفس الفرد لا تعمل بذاتها بل تعمل متأثرةً بذلك الوسط، ولولاه لاضمحلت وفنت فبقي الإنسان أشبه الأشياء بالحيوانات التي تكتفي من كل ما في الحياة بالاحتفاظ بالحياة ودفع ما من شأنه أن يلاشيها. (هيكل، إمف، ١٥٠، ٤)

- إن المسؤولية تتعيّن حدودها بعاملين: أولهما مدى ما تحدّثه الجريمة من خلل في نظام المجتمع، وثانيهما مدى ما يكون للإرادة من دخل في إحداث العمل المخلّ بهذا النظام. ولكن لما كان العمل يتبع النية "إنما الأعمال بالنيات" وكانت النية منه بمثابة النواة من الشجرة "نوى، نية، نواة"، فقد أصبحت الإرادة هي العامل الأساسي في تعيين حدود المسؤولية. ولما كانت الإرادة تقف بين الحاجات وحق الآخرين فيها، فقد أصبحت المسؤولية تقاس بمقدار استيفاء الحرية شروطها أثناء ارتكاب الجريمة بحيث أن التهور والمفاجأة يخفّقان من التبعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٥٧، ٥)

مسؤولية العمل

- إن مسؤولية العمل يجب أن تكون كاملة عن أدوات الإنتاج التي وضعها المجتمع كله تحت إرادته. لقد أصبحت مسؤولية العمل، بأدوات

مثلاً، ما لم نفهم الفرق بين المزيج السلالي السوري والمزيج السلالي المصري. إن الخصائص الجنسية تنتقل بالوراثة وهذه حقيقة علمية أخرى، ولذلك يمكن أن تمرّ في أمة مكوّنة من مزيج سلالي معيّن نفسية ومعان نفسية ثابتة واضحة في أجيال الأمة على الإطلاق. ويمكن تبديل نفسية الأمة تبديلاً أساسياً جوهرياً إذا أمكننا تبديل الأمة فيزيائياً. (سعاده، مع، ١٣، ٥٢)

مسؤولية

- كلمة المسؤولية من الكلمات المعقّدة الدقيقة. ذلك لأن مدلولها ليس شيئاً محسوساً نحيط بجميع نواحيه ونستطيع الوقوف بالدقّة على ظواهره وخوافيه. ولا هو معنى بسيطاً قائماً بالذهن كما يقوم به معنى كلمة الصدق مثلاً. ولكنه أثر ونتيجة لإحساساتنا وعقائدنا وأعمالنا فيما بيننا وبين أنفسنا، وفيما بيننا وبين سوانا بل فيما بين غيرنا ممن نعول ونفسه وفيما بينه وبين سواه. (هيكل، إمف، ١٣٨، ١٠)

- قد يظنّ البعض من قولنا أن فكرة المسؤولية يُستمدّ أساسها من الضمير الفردي الذي تكوّنه الوحدات الايمانية الاجتماعية بانعكاسها فيه ومن مَثَل الشخص الذي يعيش عيشة الوحدة فلا يكون له ضمير ولا يشعر بالمسؤولية - إن فكرة المسؤولية فكرة صناعية خلقها الاجتماع وليست طبيعية في الفرد من حين خلقه. ولكن هذا الاعتراض لا يكون وجيهاً إلا عند الذين يحسبون الفرد وُجد وجوداً مستقلاً، وأنه اتّفق مع أمثاله على ما سمّاه روسو العقد الاجتماعي فخلقوا الجمعية. وهذه الفكرة الأخيرة فكرة تصورية بحثة تخالف نوااميس الطبيعة أشدّ المخالفة، لأن الإنسان مدني بطبعه، وليست

مسألة القومية

- إن مسألة القومية ليست مسألة محمديين ومسيحيين بل مسألة واقع اجتماعي له حكم واحد. (سعادة، جنح، ٢٦٩، ٦)

مسألة كونية

- المسألة الكونية - بل المسألة الأبدية - أعظم جدًّا من المسألة النوعية أو المسألة الوطنية، وأحقّ من جميع المسائل بتعدّد الأسباب وتشعب المناحي وغرابة الأطوار. وليس مما يقدح في النتيجة أنها نجمت من هذا السبب أو ذاك، على اختلاف قيمة الأسباب في الفكر والشعور. (عقاد، أك، ١٩، ٩)

مسألة لبنانية

- المسألة اللبنانية لم تكن قط مسألة أمة خاصة أو جنس خاص أو بلاد خاصة، بل مسألة جماعة دينية دفعتها الحروب الدينية الماضية، وفقد الحقوق المدنية والسياسية العامة، إلى طلب وضع تأمين فيه على معتقداتها الروحية وتقاليدها حفظًا للتراث القديم لا تهديماً له. حقيقة هذه المسألة معروفة عند المسيحيين والمحمديين على السواء. وتشكيلة "الكتائب اللبنانية"، نفسها، كانت تعترف بعدم وجود "أمة لبنانية"، إذ هي تقول، في المادة الأولى من دستورها التأسيسي، أن غايتها "السعي المتواصل إلى إنشاء أمة لبنانية". أي أن هذه الأمة ليست موجودة و"الفلانج" تريد إيجادها. (سعادة، مم، ١٨٦، ١٦)

مسالك التجديد

- يجب علينا أن نسلك - بدون تأخر وببحزم واندفاع - مسالك التجديد في كل ساحة من

الإنتاج التي يتولّى الحفاظ عليها وتشغيلها بكفاية وأمان وبالاشتراك في الإدارة والأرباح، مسؤولية كاملة في عملية الإنتاج. (ناصر، م، ٩٩، ٩)

مسؤولية في القرآن

- أما مناط المسؤولية في القرآن، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل إليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الديني أو التشريع في الموضوع. فهي بنصوص الكتاب قائمة على أركانها المجملية: تبليغ، وعلم، وعمل. فلا تحقّق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة في مسائل الغيب ومسائل الإيمان. (عقاد، أق، ١٢، ١٥)

مسائل فقهية

- المسائل الفقهية اجتماعية كانت أو غيرها إنما تؤخذ من الأدلة الشرعية: الكتاب. والسنة. والإجماع. ودليل العقل. وليس لآراء الرجال فيها مدخل ولا يعرف أسرارها وحكمتها على التمام إلاّ علام الغيوب الذي أحاط بكل شيء علماً. (مأمين، شع، ٢٠، ١٢)

مسألة شرقية

- لقد كانت "المسألة الشرقية" دائماً سبباً للصدام بين الدول الكبرى، وكانت حجراً تحطّم عليه كل محاولة للوفاق بينهم، ومصدر تنافس شديد بينهم. أليس من مصلحتهم إزالة مصدر هذا الحريق المشتعل ووضع حدّ للدسائس والمؤامرات التي سيّبت هذا العدد الكبير من الحروب؟ (سنهوري، فح، ٣٦٤، ٤)

العاملة في معامل الصناعة الحديثة، نجدهم ضحايا تقدم قرابين على مذبح الآلات الذاتية، فما منهم إلا مريض معتل ضعيف التكوين مضمحل البنية منحل التركيب وما تجد منهم إلا مصابًا بمرض في الإمعاء أو اضطراب في الجهاز الهضمي. ونسبة الوفيات في جماعات المدينة الحديثة كبيرة إلى جنب الماضي، وعلى هذا يرى أن المدينة الحديثة وهي مدينة المدن المحشودة بالسكان لم تكن إلا فشلًا عظيمًا أصاب الإنسان من الوجهة الصحية الصرفة. (علايلي، دع، ٥٢، ١٣)

سوح الحياة المادية والمعنوية والاجتماعية. "التجديد في كل شيء: في اللغة والأدب، في التربية والأخلاق، في العلم والفن، في السياسة والثقافة، في الزراعة والصناعة والتجارة... "التجديد في كل مكان: في البيت والمدرسة، في القرية والمدينة، في الشارع والحديقة... "التجديد في كل زمان، وفي كل شيء، وفي كل مكان... يجب أن يكون شعارنا على الدوام. (حصري، عد، ٦٧، ١)

مساهمة الشعب في الإجماع

- الواقع أن فكرة مساهمة الشعب بأجمعه في "الإجماع" ليست غريبة مطلقًا عن الفقه الإسلامي. فإن فقيهاً مثل "أبي بكر الباقلاني" يرى أن الفقهاء ليسوا هم وحدهم الذين يشاركون في الإجماع - بل جميع المسلمين، ما عدا غير العقلاء، أو غير البالغين. بهذا يمكن أن يصبح الإجماع "العامل الأساسي" في قدرة الشريعة الإسلامية على التطور والنمو. وقد تساءل المستشرق جولدزيهر عما يمكن أن يؤدي إليه تطبيق الإجماع في المستقبل. ويمكننا أن نجيب على هذا التساؤل، بأنه ينتج عن تطبيق الإجماع نظام حكم نيابي إسلامي. (سنهوري، فح، ٨٢، ٦)

مساوئ الإنتاجية الآلية

- لا بدّ لتشخيص مساوئ الإنتاجية الآلية من أن ندور في دائرة من البحث مركزها تحكّم الآلات الميكانيكية في حياة الإنسان، وما تحدثه في البيئة التي تحوط الجماعات الحديثة من الانحراف... وإذا نظرنا إلى الأيدي

مساواة

- أما المساواة فحلم جميل ليس غير. لأن الطبيعة في نشوئها التدريجي لا تعرف إلا الاختلاف والتفاوت. أين المساواة بين النشيط من البشر والكسول، بين صحيح البنية والعليل وراثته، بين الذكي وغير الذكي، بين الصالح والشريّر؟ ليست المساواة بالأمر الميسور بل هي معاكسة لنظام حيوي إذا غولب كان غالبًا قاهرًا. (زيادة، كش، ٨٥، ١٤)

- أما المساواة فهي تساوي الناس في حق تنظيم سلوكهم حسب مشيئتهم، وفي إشراكهم في تنظيم سلوك الدولة. ولكن الناس، إذا كانوا متساوين في حدس الخير فإنهم متفاوتون في استجلاء هذا الحدس وفي التعبير عنه؛ وذلك لأن الإرادة تتردد بين الحقيقة والعبارة، بهذا التردد عن الحق، عن قصد أو عن غير قصد. (أرسوزي، مك، ٢، ٧٧، ١٣)

- إن المساواة مبدأ من مبادئ العقل الأساسية. وإذا اتُخذت الرياضيات صيغًا تُسكَب فيها خبرات الإنسان في الطبيعة والوجدان، فما ذلك إلا مسايرة العلم لمقتضيات العقل في

قيح، ولم يستطيعوا أن يجعلوها مساواة في الحقوق لأن المساواة في الحقوق مع اختلاف الواجبات ظلم أقبح من ذلك، لأنه إجحاف يأباه العقل وإضرار يحيق بالمصلحة العامة كما يحيق بمصلحة كل فرد من ذوي الواجبات والحقوق. (عقاد، شأ، ٣٤٤، ١٣)

مستأمنون

- المستأمنون هم أجنب من دار الحرب يحصلون على عقد أمان يعطيهم الحق في الحماية لأنفسهم وأملاكهم، ويمكنهم البقاء في أرض الإسلام دون دفع ضريبة الجزية لمدة أربعة أشهر. أما إذا بقوا لمدة عام أو أكثر فيلتزمون بدفع هذه الضريبة، إنهم يختلفون عن الذميين في أنهم ليس لهم الحق في الحماية ضد الهجمات الخارجية إلا إذا دفعوا الجزية. (سنهوري، فنج، ١٨٥، ١)

مستبد

- المستبد (وفقاً لعبد الرحمن الكواكبي) يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس، يسدها عن النطق بالحق ومطالبتها به. والمستبد عدو الحق، وعدو الحرية وقاتلها. والمستبد يود أن تكون رعيته بقرًا تحلب، وكلابًا تتذلل وتملق؛ وعلى الرعية أن تدرك ذلك فتعرف مقامها منها: هل خلقت خادمة له، أو هي جاءت به ليخدمها فاستخدمها؟ والرعية العاقلة مستعدة أن تقف في وجه الظالم المستبد، تقول له لا أريد الشر، ثم هي مستعدة لأن تتبع القول بالعمل؛

نزعتة إلى التسوية. وأي مجال تتحقق فيه المساواة تحققها في الأعداد؟ إلا أنه لو كانت المساواة من مبادئ الأشياء لاستحال علينا تمييز شيء من شيء آخر كما يستحيل علينا تمييز عدد من عدد. هنا افترض العقل المساواة فالتزم بما افترض. غير أن إلزام الكائنات بالمساواة أمر ينتهي بمبدأ العينية، بحالة يلتبس فيها الوجود بالعدم. (أرسوزي، مك، ٤، ٨٥، ٧)

مساواة عادلة

- المساواة العادلة مساواة في الفرص والوسائل، فلا يحرم إنسان فرصته لإحراز القدرة التي تمكنه من النهوض بواجب من الواجبات، ولا يحرم وسيلته التي يتوسل بها إلى بلوغ تلك الفرصة ما استطاع من وسائل السعي المشروع. (عقاد، شأ، ٣٤٥، ٢)

مساواة في الفرص

- المساواة في الفرص مفهومة بين أبناء الجنس الواحد، لأنها ممكنة في حدود الوظائف الطبيعية. وأما غير المفهوم فهو المساواة في الفرص بين جنسين مختلفين في التركيب والاستعداد وفيما ثبت من الواقع في تواريخ جميع الأمم، وفيما يتطلبه المجتمع من تقسيم العمل بين هذين الجنسين. (عقاد، شأ، ٦، ٣٤٥)

مساواة مثلى

- المساواة المثلى هي العدل الذي لا ظلم فيه على أحد، ولهذا لم يستطع فقهاء التعريفات أن يجعلوها مساواة في الواجبات لأن المساواة في الواجبات مع اختلاف القدرة عليها ظلم

مستشرقون قدماء

- إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيما تأثير على أفكارنا، نحن معشر المسلمين، إن ما كتبوا كان قطعاً المحور الذي تحركت حوله الأفكار التي نشأت عنها حركة النهضة في أوروبا، بينما لا نرى لهم أي تأثير فيما نسميه النهضة الإسلامية اليوم. (نبي، قك، ١٦٧، ١٣)

مستقبل

- من الجائز أن "المستقبل" معدوم في الزمان المنقطع موجود في الأبد الذي ليس له انقطاع. (عقاد، أك، ٤٧، ٧)

- من الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الإنسان من إحياء العقل الأبدي المطلع عليه كما يطلع على ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف. وقد جاز أن ينتقل علم من عقل إنسان إلى عقل إنسان فينتطح فيه بالتوجيه والإيحاء كأنه منظر ومسموع. فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل إلى علم الإنسان من العقل الأبدي؟ وهل نستطيع أن نقرر وجود العقل الأبدي دون أن نقرر أنه مطلع على كل ما يقع في الأبد الأبيد؟ (عقاد، أك، ٤٧، ١١)

- "المستقبل الذي يتحدث عنه البحث العربي" ليس "الزمان الذي سيأتي". هل يجب أن نفهم من ذلك أن للبحث العربي لغة خاصة به، تأخذ فيها كلمة المستقبل "معنى" يختلف عما هو مدون في القواميس، ومعلوم لدى الجميع؟ "إن المرء يستطيع أن يصل إلى هذا المستقبل بثانية واحدة"، ولكن كيف؟ هل يعمل مثل عمل "البصارة" التي تزعم أنها تجعل زبائنها يشاهدون مستقبلهم رأي العين، في المرأة

فإن الظالم إذا رأى المظلوم قوياً لم يجرؤ على ظلمه. (حامين، زص، ٢٥٤، ٢٠)

مستحقون للزكاة

- إن المستحقين للزكاة ثمانية أصناف: (١) الفقراء وهم الذين يملكون شيئاً دون نصاب الزكاة ويستنفدونه في حاجاتهم وضروراتهم و(٢) المساكين وهم الذين لا يملكون شيئاً و(٣) عمال الزكاة وهم موظفو الدولة الذين يحصلونها أو يوزعونها و(٤) المؤلفة قلوبهم وهم المسلمون حديثو العهد بالإسلام ممن تخشى عليهم الفتنة أو الكفر يستألفهم الإسلام ولا يعملون ما يؤذي المسلمين و(٥) الأرقاء الذين يفتدون من الأسر بالمال و(٦) المنكوبون بالمغارم و(٧) المجاهدون الذين يحتاجون إلى النفقة و(٨) الغرباء المنقطعون عمن يعولهم، وكل من هو في حكم هؤلاء اضطراراً إلى رعاية المجتمع وعجزاً عن ولاية أمره بنفسه. (عقاد، حأ، ١٩٦، ١٧)

مستشرقون

- يجب أولاً أن نحدد المصطلح: إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية. ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى طبقات على صنفين: أ - من حيث الزمن: طبقة القدماء، مثل: جرير درويك والقديس توماس الأكويني، وطبقة المحدثين، مثل: كاره دوفو وجولدتسيهر. ب - من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المتقدين لها المشوهين لسمعتها. (نبي، قك، ١٦٧، ٢)

تؤدّي فيها أعمال مختلفة، فهي مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتخطب الخطب وكل محكمة للتقاضي، والذي يهمنّا الآن أنه كان معهدًا للدراسة، بل أكبر معهد؛ فكان مسجد عمرو في مصر، ومسجد البصرة، ومسجد الكوفة، والحرم المكي والمدني، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات في هذا العصر (العباسي الأول). (حامين، ضس ٢، ٥٢، ٣)

- استمرّ المسجد كذلك مكانًا لتعليم القرآن والحديث، وللقصاص يعظون، والفقهاء يعلمون الفقه، مدّة العهد الأموي؛ فيذكر ابن خلكان أن ربيعة الرّأي كان يجلس في مسجد رسول الله (ص) في المدينة ويجلس في حلقة مالك ابن أنس والحسن وأشرف أهل المدينة ويحدقون به. وكان مسجد البصرة مركزًا لحركة علمية كبيرة في العهد الأموي، فحول الحسن البصري وفي حلقة نشأته المباحث الكلامية، واعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن وكون له حلقة، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية. قال ياقوت: "كان حماد بن سلم بن دينار يمرّ بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلّم منهم". (حامين، ضس ٢، ٥٢، ١٣)

مسرح

- للمسرح في نظري (ميخائيل نعيمة) قيمة لا تعادلها قيمة أي من الفنون الأخرى. فعلى المسرح تجتمع جميع الفنون وتشارك حواس الإنسان جميعًا. فتأثيره في الناظر أكثر من تأثير الكلمة المطبوعة في القارئ. (نعيمة، أص، ٦٧٣، ١٥)

الخاصة بها أو في قعر البئر التي أمامها؟ أم، يطلب تخيل هذا المستقبل بقوة وشدة، حتى يتراءى للمرء كأنه ماثل أمامه؟ ولكن، إذا كان هذا هو المقصود، فلماذا لا يعبر عنه بلغة التفكير الواضح، فيقال: باستطاعتنا أن نتمثّل المستقبل ونتخيّله من الآن؟ وإذا كان المقصود غير ذلك، فما هو السبيل إلى فهمه؟ (حصري، أ.ج، ٢٠١، ٥)

- الماضي لا يكبر أو يصغر، إلا بمقدار ما يتحوّل إلى أمل كبير أو صغير، يكافح رغبة في تحقيقه. من المستقبل تأتي القوى الجاذبة. أما الماضي فإنه يمدّنا بالقواعد التي نرتكز عليها، لأنه مادة. المستقبل روح، وإيمان، وعقيدة ذات قوة لا يفلها إلا عقيدة أزخيم. لا يفهر الإيمان إلا إيمان أشدّ. لا يغلب الأمل إلا أمل أكبر. وما قيمة ماضٍ إذا كان خادمًا لشعور ضعيف ومعتقدات فتّتها الانحطاط، فتولّأها الوهن؟ مهما كثر عدد الجيش، في ساحة القتال، فإنه مندحر جبرًا إذا كان يحارب بدون خيال. (حاج، قم، ٢٦، ١٨)

- ليس المستقبل هو الزمان الذي سيأتي، فأبطال العرب لم يخلدوا لأنهم أتوا بأعمال عظيمة، بل إنهم أتوا بأعمال عظيمة لأنهم آمنوا بالخلود. فالمستقبل هو المستوى النفسي والفكري الذي علينا أن نصل إليه في الوقت الحاضر. لسنا بحاجة إلى سنين ولا إلى أشهر، فقد يصل المرء إلى هذا المستقبل في ثانية واحدة، عندما يدرك الفرد ذاته المثالية ويعي ويصمّم. (عفلق، فس، ٣٥، ٥)

مسجد

- المسجد - وقد كان أكبر معهد للدراسة، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها، ولكن كانت

مسرح عربي

وهو لا يعود إلى أبعد من أواخر القرن الماضي. ولذلك أسباب عديدة منها ازدواجية اللغة عند العرب ما بين محكية ومكتوبة، ثم نظرة العرب إلى المرأة التي كان يُحرّم عليها الظهور على المسرح. أضف إلى ذلك تزمتهم في الأمور الدينية والاجتماعية التي كانت تضيق على كاتب المسرحية آفاقه فلا يستطيع أن يعالج هذه الأمور بصراحة وجرأة. وإذا أنت حرّمت على مؤلف المسرحية أن يتصدى للدين وللتقاليد فقد حرّمت عليه أن يتحدث عن أهم جانب من جوانب الحياة التي يحيها الناس من حواله. أما الآن فإنه وإن تكن مشكلة ازدواجية اللغة ومشكلة الدين ما تزالان قائمتين عندنا، فقد تمكنا من أن نخلق نواة مسرح عربي لا بأس بها. ويقيني أن هذه النواة ستتمو إلى حد أن يصبح المسرح ذا شأن كبير في توجيه حياتنا. (نعيمه، أص، ٦٩٧، ٢)

مسرحية

- المسرحية التي هي - فيما أعتقد (توفيق الحكيم) - كالقصيدة الشعرية. نوع من الأدب صعب دقيق، لأن المتعرض له يجد نفسه أمام طائفة من القيود، قيود صارمة، بل عوائق قاسية تجعل نصيبه من حرية العمل قليلاً. فهو ليس حرّاً في اختيار الموضوع، ليس حرّاً في طريقة المعالجة، ليس حرّاً في الحيز الذي يصبّ فيه فنّه، ولا في الوقت الذي يعرض فيه عمله. أما الموضوع، فليس كل موضوع يصلح للتأليف المسرحي، كما أنه ليس كل موضوع يصلح للنظم الشعري. فكما أن هنالك موضوعات، لا تستطيع أجنحة الشعر حملها، دون أن يبدو عليها التكلّف والتثاقل والترنح تحت وقر طبيعتها الأرضية، فمثلاً، ليس للشعر أن يتكلّم

- تقوم في وجه المسرح العربي عقبات عدّة. أولها ازدواجية اللغة ما بين فصحي وعامية. ولو أن البون لم يكن شاسعاً جداً بين هاتين اللغتين لهان الأمر إلى حدّ ما. ولكن المسرح الذي يفرض فيه أن يمثل الحياة كما نحيها في كل يوم يصبح مهزلة إذا نحن حاولنا أن نعطيه لغة غير اللغة التي يتفاهم بها الناس في كل يوم. ولأننا لا نملك لغة عامية واحدة تشمل جميع الأقطار العربية فمن الواضح أن المسرح العربي سيقى يتعثّر إلى أن نخلق له لغة يتفاهم بها جميع العرب ولا تكون كاللغة الفصحى لا يفهمها إلا نفر ضئيل. وهناك عقبة أخرى وهي إجتماعية ودينية. فحتى أمس القريب لم يكن للمرأة شأن يذكر في حياة الأمة العربية. وكيف يقوم المسرح بدون امرأة؟ وفي حين أن الدين لا يزال يشغل أكبر حيز في حياتنا الشرقية، نرى أقصى الصعوبة في تمثيل الحياة الدينية على المسرح كما يجب أن تمثّل. إلا أننا في الزمان الأخير أخذنا نشعر بأهمية المسرح في حياة الشعوب وأخذنا نحاول أن نسدّ هذا الفراغ بوسائل قد تكون اليوم بدائية ولكنها تصلح أساساً لمحاولات أوسع وأبعد في المستقبل. ولا شكّ عندي أن المسرح العربي قادم على فترة ازدهار برغم العقبات التي تعترض سبيله الآن. والأيام كفيّلة بأن توفّق بين العامية والفصحى، وأن تطلق الأفكار من القيود الإجتماعية والدينية التي تفرضها ظروف اليوم. (نعيمه، أص، ٥٩٦، ١٥)

- المسرح عند العرب لا يزال طفلاً بالنسبة إلى المسرح عند الغربيين وهم الذين عرفوه منذ أيام الإغريق. أما العرب فعهدهم به حديث جداً

عمل إنساني: أي يتعلّق بذات الإنسان. وهي أكثر التصاقًا بالإنسان من القصة، ومن الشعر ومن أي خلق فني آخر. لأن هنالك من القصص أو الشعر، ما يمكن أن يستغني عن وجود الإنسان ويدور حول حيوان أو جماد أو مظهر من مظاهر الطبيعة. ولكن المسرحية لا بدّ لها من الإنسان. إنها كون، والإنسان واقف فيه يتكلّم ويحاور ويسأل، ويجاب، أو يريد أن يجاب. (حكيم، فف، ١١٢، ١٥)

مسلم

- إن المسلم يجعل دنياه وقفًا على دعوته ليكسب آخرته جزاء تضحيته. (البنّا، مر، ٣٥، ٩)
- إن الإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، وسماحة وقوة، وخلق ومادة، وثقافة وقانون. وإن المسلم مطالب بحكم إسلامه أن يعنى بكل شؤون أمته، ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم. (البنّا، مر، ١٥٩، ١٣)
- لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة، أو بين الجسد والروح، ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع إلى طلب العقيدة، ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام. (عقاد، أس، ٢٦، ١٩)
- عند تو يني أن المسلم يواجه الغرب اليوم كما واجه الإسرائيلي حضارة رومة واليونان قبل ألفي سنة، ولا يعني بذلك أنه جامد على أساليب ذلك العصر بل يعني به أن من المسلمين من يقاوم الحضارة الأوربية بالاقْتباس منها كما فعل هيرود في عصر السيد المسيح، ومنهم من يقاومها بالمحافظة الشديدة والإصرار على القديم بنصه وحرفه. (عقاد، أس، ١٦٠، ٤)

في أسعار القطن، أو أن يبحث في غطاء العملة، كما يسهل على النثر أن يفعل - كذلك التأليف المسرحي، لا يمكن أن يعالج موضوعًا يتعدّر إظهاره على مسرح محدود، بواسطة ممثلين من الآدميين، فمثلًا ليس للمسرحية أن تعالج موضوعًا وصفيًا تلعب فيه الجمادات والنباتات والعجماوات دورًا أهمّ من دور الإنسان، فهذا مما يسهل على القصة المروية الوصفية أن تقوم به ومما يتعدّر على القصة التمثيلية أن تظهره لا بدّ إذن في المسرحية من اختيار الموضوع الممكن إبرازه على المسرح الآدمي. (حكيم، فف، ٥٩، ٣)

- إنني أرى بتجربتي الخاصة (توفيق الحكيم) إن المسرحية - وإن كانت بناء - فهي ليست بالبناء الأصم. إنها بناء حي، لأنها مكوّنة من شخصيات حيّة تتكلّم ومن كلامها قد تحدث مفاجآت فرعية لا يمكن للمؤلف أن يحسب حسابها. إن المؤلف يستطيع أن يحدّد قبل طباع أشخاصه. وأخلاقهم وخطى حياتهم ومصايرهم - ولكنه لا يستطيع أن يحدّد تفصيلات أحاديثهم ولا جزئيات تفكيرهم إلّا بعد أن يياشر التنفيذ، ويمضي في التأليف. (حكيم، فف، ٧٥، ٢٥)

- المسرحية لا بدّ أن تحمل معنى. ولا يكفي فيها المعنى الداخل في ذات تشكيلها. ربما استطاع الشعر - وخصوصًا السريالي والداداي - أن يحمل معنى وجوده في ذات صياغته. ولكن المسرحية، وكذلك القصة، لا بدّ أن تقول شيئًا. فالمسرحية لا يمكن أن تقوم إلّا بأشخاص. والأشخاص لا بدّ أن يتكلّموا. وإذا تكلموا فلا بدّ أن يقولوا شيئًا. وإذا لم يقولوا شيئًا وقفت المسرحية... المسرحية

الموت وهو في القمّة كان من أصحاب الفردوس الأعلى، وإن أدركه وهو مقتصد ينقل خطاه في السفوح القريبة كان بحسبه أن ينجو. وإن أدركه وقد رجع القهقري وضلّ الغاية تخطفه زبانية العذاب الأليم، ومن كان في هذه أعمى حشر يوم العرض أعمى، ومن كان كان قدرًا بعث كذلك. (غزالي، خم، ١٨٣، ٢)

- معروف أنه من تمام اعتقاد المسلم التصديق برسالتي موسى وعيسى عليهما السلام والإيمان بأنهما مثل "محمد" صلى الله عليه وآله وسلم في التلقّي عن الله وإبلاغ هداياته للخلق، وأن توجيه أي انتقاص لقدرة واحد من أولئك الأنبياء العظام يُعدّ خروجًا عن الإسلام وجحدًا لكتابه... والمسلم - إذ يؤمن بموسى وعيسى - يعتقد أن الرحي الذي نزل عليهما حق، وأن القرآن نزل مصدّقًا له، كما يعتقد أن الرجال الذين اتبعوهما هم من عباد الله الصالحين، وأنهم نصرّوا الله ورسوله، واستحقّوا على ذلك الجزاء الأوفى. فالمسلم يرى أنه موصول الحبال بموسى وعيسى موثق الصلاة بالرجلين الكبيرين وبغيرهما من المرسلين، وأنه أحقّ بالنسبة إليهم من أولئك المزورين الذين يزعمون الانتماء إليهم وهم - بما يقولون وبما يفعلون - كاذبون ومكذّبون. (غزالي، كد، ٨١، ٢)

مسلم جاحد

- أما (المسلم) الجاحد فهو الذي يأبى إلا أن يفرنج المسلمين وسائر الشرقيين ويخرجهم عن جميع مقوماتهم ومشخصاتهم، ويحملهم على إنكار ماضيهم، ويجعلهم أشبه بالجزء الكيماوي الذي يدخل في تركيب جسم آخر

- إن المسلم يخضع لنظام يشبه إلى حدّ كبير الدش الاسكتلندي فهو يتعرّض لأشدّ التأثيرات النفسية تعارضًا، فإذا ما تخطى عتبة المسجد يوم الجمعة فإنه يشعر بدفع في قلبه، ودفع في نفسه. ولكنه بمجرد أن يضع قدمه في الشارع يعاوده البرد فيحتلّ قلبه ونفسه. إنه يسمع عند قدمي المنبر مثلًا موعظة في فضائل رمضان، ولكنه منذ يعود إلى بيته يستمع في الراديو إلى العرض الأسبوعي لرئيس إحدى الدول الإسلامية، يحرض خلاله المواطنين في بلاده أن يفطروا رمضان لمواجهة ضرورات البناء الاجتماعي، كأن هذا البناء يمكن أن تقوم قائمته دون أسس أخلاقية، أو كأنما يمكن في أي بلد فصل الجهد الاجتماعي عن القوى الأخلاقية التي تسانده، دون هدم هذا الجهد ذاته، وطبيعي أن هذا مستحيل... وهذا كله يبيّن لنا أن المسلم لا يستطيع أن يحقق وحدة شخصه في هذه الظروف. وتاريخ هذا الانفصال يرجع بلا شك إلى عهد جدّ بعيد، فقد حدث أولاً بين العنصر الروحي والعنصر السياسي، بين الدولة والفكرة الدينية. (نبي، مم، ١٠٥، ١٥)

- المسلم إذا مكلف بترك الشر، وتنظيف المجتمع من لوثاته، مطالب أمام الله بنبذ المعصية، ومحو آثارها من حوله. فرسالته تتجاوز الحدود الضيقة لشخصيته إلى نطاق أرحب، يشمل أمته كلها، بل يشمل العالم أجمع. (غزالي، أس، ١٥٤، ١٣)

- على المسلم في كل ساعة من عمره أن يسعى نحو الكمال، وأن يحثّ المسير إلى الارتقاء المادي والنفسي، فإن مستقبله عند الله مرتبط بالمرحلة التي يبلغها في تقدّمه؛ إن أدركه

الكفار. فحرّم الإسلام ثمرات هذه العلوم، وأورث أبناءه الفقر الذي هم فيه وقصّ أجنحتهم، فإن العلوم الطبيعية هي العلوم الباحثة في الأرض. والأرض لا تخرج أفلادها إلا لمن يبحث فيها، فإن كنا طول العمر لا نتكلّم إلا فيما هو عائد للآخرة قالت لنا الأرض: إذهبوا تَوًّا إلى الآخرة فليس لكم نصيب مني. (أرسلان، تم، ١٠١، ٢)

- المسلم الجامد يحارب كل علم غير العلم الديني التقليدي الذي ألفه، حتى أنه ليحارب من لا يعتد في دينه إلا بالكتاب والسنة، وينسى أن العلوم الطبيعية والرياضية والهندسة وجر الأثقال والفلك والطب والكيمياء وطبقات الأرض. وكل علم يفيد الاجتماع البشري هي علوم دينية إن لم تكن مباشرة فمن حيث النتيجة. (أرسلان، تم، ١١٦، ١٤)

مسلم واع

- إن المسلم الواعي - رجلاً كان أو تلميذاً أو موظفاً - قد ظلّ "ذاتاً" مفكّرة، وإن كان يعامل على أنه "موضوع" يفكّر في الاستعمار ويستغلّه، ومن ثم وجدنا المسلم "كذات" يحكم على النظام الأوروبي الذي يحيط به أو الذي يستشعر وجوده في مطالعاته المبتورة، فأفكاره عن الحضارة الأوروبية تصدر عن ذلك الحكم المبسّر، وعن تلك العلاقة السطحية - الوظيفية أو التجارية - بينه وبينها. (نبي، وعاء، ٦٩، ١١)

مسلم وصراع فكري

- إن مشكلة الفرد المسلم بالنسبة للصراع الفكري، هي أن سلوكه يصبح في حكم الفعل الشرطي كما يحدّده بافلوف، أي إنه لا

كان بعيداً فيذوب فيه ويفقد هويته. وهذا الميل في النفس إلى إنكار الإنسان لماضيه واعترافه بأن آباءه كانوا سافلين، وإنه هو يريد أن يبرأ منهم لا يصدر إلا عن السفلى الخسيس، الوضيع النفس، أو عن الذي يشعر أنه في وسط قومه دنيء الأصل، فيسعى هو في إنكار أصل أمته بأسرها لأنه يعلم نفسه منها بمكان خسيس ليس له نصيب من تلك الأصالة. وهو مخالف لسنن الكون الطبيعية التي جعلت في كل أمة ميلاً طبيعياً للاحتفاظ بمقوماتها ومشخصاتها من لغة وعقيدة وعادة وطعام وشراب وسكنى وغير ذلك إلا ما ثبت ضرره. (أرسلان، تم، ٨٨، ٨)

مسلم جامد

- بقي علينا المسلم الجامد، الذي ليس بأخفّ ضرراً من الجاحد، وإن كان لا يشركه في الخبث وسوء النية، وإنما يعمل ما يعمل عن جهل وتعصب. فالجامد هو الذي مهّد لأعداء المدنية الإسلامية الطريق لمحاربة هذه المدنية محتجّين بأن التأخر الذي عليه العالم الإسلامي إنما هو ثمرة تعاليمه. والجامد هو سبب الفقر الذي ابتلي به المسلمون لأنه جعل الإسلام دين آخرة فقط. والحال أن الإسلام هو دين دنيا وآخرة. وأن هذه مزية له على سائر الأديان. فلا حصر كسب فيما يعود للحياة التي وراء هذه كما هي ديانات أهل الهند والصين، ولا زهد في مال الدنيا وملكها ومجدها كتعاليم الإنجيل، ولا حصر سعيه في أمور هذه المعيشة الدنيوية كما هي مدنية أوروبية الحاضرة. والجامد هو الذي شهر الحرب على العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية وفنونها وصناعاتها بحجّة أنها من علوم

الحال ليس بينهم عند التحقيق خصام ولا جدال فيما هو روح الإسلام ولبّه وجوهره إلا وهو الشهادتان والالتزام بأحكام الدين التي أسسها ضرورة أو إجماعية، وعليها يتوقف صدق إسم الإسلام وجريان أحكامه سواء في ذلك سنيهم وشيعيهم. فالجميع معترفون بها، فالرب واحد والنبي واحد والكتاب واحد والعبادة واحدة والقبلة واحدة، ولا خلاف بينهم إلا في بعض الفروع وبعض العقائد المعلومة التي اختلف فيها الأشاعرة مع الشيعة والمعتزلة، وكلها ليست من أسس الإسلام وإلا في أمر الخلافة التي لا يخرج الخلاف فيه عن حظيرة الإسلام باتفاق الجميع وإنما أضرمت نار الخلاف السياسة ونفخ في ضرامها الجاهلون. (مأمين، شع، ١٥، ١١)

- المسلمون يجب دعوتهم إلى ترك العداء والأذى بينهم لأن ذلك يضعفهم ويوهن شوكتهم، وأن يرجعوا فيما اختلفوا فيه إلى الحجّة والبرهان والجدال والتي هي أحسن. (مأمين، شع، ١٦، ٥)

- من المحقق أن تطوّر الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين، ووحدة اللغة، لا تصلحان أساسًا للوحدة السياسية ولا قوامًا لتكوين الدول. فالمسلمون أنفسهم منذ عهد بعيد قد عدلوا عن اتّخاذ الوحدة الدينية واللغوية أساسًا للملك وقوامًا للدولة. وليس المهم أن يكون هذا حسنًا أو قبيحًا، وإنما المهم أن يكون حقيقة واقعة. وما أظنّ أحدًا يجادل في أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضًا، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة، حين كانت الدولة

يستطيع توجيه فكره وعمله باختياره طبقًا لمقاييس يحددها عقله ويعيها ضميره، والخطة التي يطبقها الاستعمار تهدف إلى هذه النتيجة النفسية عن طريق بافلوف. وهذا السلوك الشرطي ينتج عند المسلم - بصفة طبيعية - من جرّاء الدوافع المتعلقة بغريزة الدفاع عن النفس، وهي الدوافع التي انطلقت منذ الهجوم الاستعماري، في غرّة القرن الماضي. كما ينتج أيضًا - بصفة صناعية - من الإيحاءات التي تسلّطها على مشاعره، ومن وقت إلى آخر المختبرات المختصة، كي ترفع تؤثر طاقات الدفاع عن النفس فوق الدرجة اللائقة، حتى يكون الفرد في حالة تؤثر شاذة. ويمكن أن نقول دون تردّد، إن هذه الدوافع المنطلقة في حالة غير عادية، وهذه الإيحاءات السلبية هي التي جعلت من المسلم - فيما يظهر - منبوذ القرن العشرين، أي الشخص الذي يعيش على هامش المجتمع العالمي المعاصر. (نبي، صف، ٧٠، ١)

مسلمات ديموقراطية معاصرة

- تلك هي مسلمات الديموقراطية المعاصرة: اتّحاد بين العقول في البداهة التي يحصل الشعور بها من انبلاج الحقيقة، واشتراك بين القلوب في الخير المتجلّي في الوجدان. حتى أنه لعلّ الاشتراك في حدس الخير العام يقوم مبدأ المساواة بين المواطنين، المبدأ الذي شُيدت عليه الحياة الاجتماعية السياسية في الحضارة المعاصرة. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٠، ١٣)

مسلمون

- نقول (محسن الأمين) المسلمون متفقون بطبيعة

بين المثل الدينية ووقائع الحياة الإنسانية. إن المثل الدينية العليا تتعلّق بما هو سرمدى، بينما تتحرّك وقائع الحياة في عالم ديناميكي متغيّر. ودرجة سريان المثل السرمدية في الواقع المتغيّر هي مقياس لصحتها وإن لم تكن المقياس الأوحد. وقولنا هذا يبدو هراء أمام هؤلاء الذين أنكروا السرمدية، وأنكروا معها كل تجربة دينية. وليست التجربة الدينية عند المسلم أو المسيحي هي وجد العاطفة أو نشوة الإيمان فحسب، ولكنها الإيمان العميق بكلمة الله الأزلية والشوق لتحقيق المثل المجسّدة فيها. ولذلك فإن على المسيحيين والمسلمين أن يواجهوا بعضهم البعض من خلال مثلهم العليا الروحية لا من خلال وقائعهم الزمنية. (صعب، أت، ١٧٧، ٢٢)

مسيحية

- نشأت المسيحية في سورية بعد أن كان قد مضى عهد طويل على ارتقاء السوريين عن مرتبة البربرية التي بقي عليها العرب بعامل بيئتهم الطبيعية غير القابلة العمران والتمدّن، وبعد أن كان مضى زمن طويل على إنشاء السوريين أعظم مدينة عرفها العالم في التاريخ القديم وهي المدنية التي قامت على قواعدها المدنية العصرية. (سعاده، إر، ٢٨، ١)

- نشأت المسيحية في بلاد كانت قد بلغت أوج العلم والتمدّن وشبعت من الفتوحات في أفريقية وأوروبا - بلاد لم تكن في حاجة إلى من يحبّب إلى شعبها العلم، لأنها كانت أسبق الأمم إليه، ومنها تعلم الإقريك والرومان. فالتبشير بمحاسن العلم في أمة العلم ما كان يكون له وقع غير وقع قولك للناس: الماء

الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق. وقد مضى المسلمون بعد ذلك في إقامة سياستهم على المنافع، وعلى المنافع وحدها، إلى أبعد حدّ ممكن. فلم يأت القرن الرابع للهجرة حتى قام العالم الإسلامي مقام الدولة الإسلامية، وحتى ظهرت القوميات، وانتشرت في البلاد الإسلامية كلها دول كثيرة، يقوم بعضها على المنافع الاقتصادية والروحانيات الجغرافية، ويقوم بعضها الآخر على ألوان أخرى من المنافع، تختلف قوة وضعفًا باختلاف الأقاليم والشعوب، وحظّ هذه الأقاليم والشعوب من قوة الشخصية والقدرة على الثبات والمقاومة. . . . فالمسلمون إذن قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو: أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أي شيء آخر. (حسين، مث، ١٦، ٦)

مسلمون ومسيحيون

- يميل المسلمون والمسيحيون إلى الحكم على بعضهم البعض من خلال الأوضاع السائدة في الديانتين. فالمسلمون يقرنون المسيحية بالروح الاعتدائية التي أظهرها الحكّام المسيحيون، والتي قاسى منها المسلمون الأمرين خلال قرن ونصف القرن. والمسيحيون يقرنون الإسلام بحالة التخلف الإسلامي التي واجهتهم لدى اتّصالهم الحديث بالإسلام. ويعني هذا أن شجب العدوانية ينطوي أيضًا على شجب للمسيحية، كما يعني أن القرف من التخلف ينطوي أيضًا على القرف من الإسلام. ويظنّ هذا الشعور غالبًا إن لم يتمكّن المسيحيون والمسلمون على السواء من وضع حدّ فاصل

شؤون الدولة والحكم. فقد اختصّ الدين المسيحي بالأفراد ومعتقداتهم ومناقبتهم. (سعادة، جخ، ٢١٨، ١٦)

- إذا أخذنا المسيحية كنموذج للأديان واعتبرنا نشوءها وجدنا أن كل ما فيها من العقائد والشعائر مأخوذ من الأديان السابقة لها التي كانت منتشرة عند ظهورها. فالله المسيحية - المسيح - كان بشرًا كما كانت كل الآلهة القديمة عند أول ظهورها. وقد اعتبره المسيحيون الأولون إبنًا لإله تنزيهاً له عن الإنسانية كما فعل اليونانيون مع الإسكندر المقدوني. ثم نجد في المسيحية ما يسمّى "بالثالوث الأقدس" وهو عبارة عن إدماج ثلاثة آلهة وهم الأب والابن والروح القدس في إله واحد. وهذا على مثال ما كان يعتقد المصريون في الثالوث الإلهي المكوّن من أوزيريس وإيسيس وهورس. والمسيحيون يعتقدون أن أم المسيح عذراء. ولا بدّ أن هذا الاعتقاد قد تسلسل من الاعتقاد المصري القديم الذي كان قائمًا على اعتقاد البكارة في إيسيس أم هورس. وكذلك ترى إذا بحثت عن الأصل في رموز المسيحية كالصليب والقبر والكنيسة والهيكل أنها مأخوذة من الأديان المصرية القديمة. كما أن نظام القربان والكهانة مأخوذ منها أيضًا. (موسى، يغب، ٦٥، ٢)

- ربما تلخّصت المسيحية كلها في كلمة واحدة هي الحب. وربما تلخّص الإسلام في كلمة واحدة هي "الحق" . . . ومن ملاحظة الأوان في دعوات الأديان أن المسيحية دين "الحب" لم تأت بتشريع جديد، ولأن الإسلام دين "الحق" لم يكن له مناص من التشريع. (عقاد، أك، ١٦١، ٢٣)

ضروري لأنه يُذهب العطش، والخبز يسدّ الجوع. (سعادة، إر، ٢٨، ٦)

- المسيح هو الذي حرّر الإنسانية من الشرائع التي جعلها اليهود أحكامًا أبدية: أما أن المسيحيين أرادوا جمع التوراة إلى كتابهم ليؤيدوا ألوهية المسيح وصحة مجيئه موعودًا به في النبوءات فلا يُفيد ذلك ما يفيد وجود شرائع موسوية كثيرة وقصص يهودية في صلب القرآن. (سعادة، إر، ١١٧، ١٠)

- أما المسيحية فلم تنشأ نشأة دولة، ولم تَسِرْ على خطة دولة، بل كانت تعليمًا فلسفيًا مناقبيًا منزهاً عن خطط الدولة، غرضه خير المجتمع الداخلي؛ وما نريد بالمجتمع هنا هو ما أوضحته في كتابي "نشوء الأمم" وسميته "الواقع الاجتماعي". وهو يعني كلّ مجتمع أو كيان اجتماعي. فالتعليم المسيحي ليس غرضه إنشاء دولة تجمع أتباعه وتحارب الدول الأخرى، وليس قصده جمع أشتات شعب وتنظيمهم في دولة كما جرى لليهود والعرب، لأن البيئة السورية عرفت الدولة من زمان فقامت فيها دول فتحت الفتوحات وجنّدت الجنود وأنشأت الأساطيل البحرية وسنت القوانين، وإنما كان غرضه إيجاد القواعد المناقبية التي تثبت المجتمع وتزيد فاعليته الروحية تجاه زعازع السياسة والحروب. والأمم تتعرض، في تاريخها، للانكسار، كما تتعرض للانتصار، فإذا انكسرت فلا إقالة لعثارها إلا بمبادئ مناقبية متينة. أما إذا فقدت هذه المبادئ واعتمدت السيف فقط فإن السيف يأخذها ولا يعود يقوم لها قائمة. (سعادة، إر، ١١٨، ١٣)

- المسيحية نشأت نشأة دين بحت مجرد من

الرومانية؛ وفي وقت تحجرت فيه الديانة اليهودية؛ واستحالت طقوسًا جامدة لا حياة فيها، ومظاهر خاوية لا روح فيها. وكان للإمبراطورية الرومانية قوانينها المشهورة التي لا تزال ينبوعًا للقوانين الأوربية الحديثة؛ وكان للمجتمع الروماني نظمه الوضعية، ومقوماته الاجتماعية؛ فلم تكن المسيحية كما وصلت إلى الدولة الرومانية، وفي الظروف التي كانت قائمة يومذاك، بقادرة على أن تضع للدولة الرومانية الوطيدة، وللمجتمع الروماني المعقد، قوانين ونظمًا وحدودًا للسير على هداها في الدولة والمجتمع، فانصرفت بحكم هذه الظروف إلى التهذيب الروحي، والتطهير الوجداني؛ وعנית بهذا الجانب بقدر ما كانت معنية بنقد الطقوس الجامدة، والمظاهر الخاوية في شعائر اليهودية، وردّ الروح والحياة إلى الضمير الإسرائيلي. والمسيح عليه السلام إنما جاء داعية للصفاء الروحي والرحمة واللين والتسامح والعفة والزهد، وتخفيف بعض القيود المفروضة على بني إسرائيل، أو التي ابتدعوها للتشديد. وكان يلمح من تصرفاته وتصريحاته أنه لا يستريح إلى قيود التقاليد من الكهان اللاويين والكتبة، لأنها أعمال ظاهرية، وهو كان موكلاً بالبواطن والأرواح. (قطب، عج، ٤، ١٦)

- لقد بلغت المسيحية في التطهر الروحي، والتجرد المادي، والسماحة الوجدانية، غاية ما بعدها غاية؛ وأدت واجبها في هذا الجانب من حياة الإنسانية الروحية، بقدر ما تستطيع ديانة أن ترتفع بالروح، وأن تسمو بالوجدان، وأن تنظف القلب والضمير، وأن تكبت الغرائز، وتعلو على الضرورات، وتهدف إلى

- أما المسيحية فقد تأخر تدوين كتبها وكان معظمها مسطورًا باللغة الإغريقية، فلا يطلع عليها سواد المسيحيين. وقد كانت جمهرة المسيحيين في أوائل الأمر من عامة الناس الذين يقنعون بالإيمان اليسير ولا يتعمقون في النصوص ولا في التأويلات. فلما آمن المتعلمون بالدين الجديد كان اختلافهم مقصورًا على بيئات الدرس والثقافة... إلى أن قام في العالم المسيحي ملوك يجلسون على العروش فخرج الخلاف المدرسي إلى معترك السياسة الزبون، ونجمت الفرق والمذاهب، وهي في أحضان الدولة تعتمد على بأس الملوك والأمراء من أحد الطرفين أو من كلا الطرفين أو من جميع الأطراف في بعض الأحوال. (عقاد، أك، ١٧١، ٢)

- المسيحية لم تتعرض للتشريع ولا للسياسة الاجتماعية، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائعها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها أنها أم الشرائع في الزمن القديم، وترجع بشرائعها الدينية إلى الهيكل اليهودي الذي يطلق اسم الشريعة على الدين كله، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع، ومع هذا ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمهم على الحق الإلهي، وظهرت فيها مراسم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها. (عقاد، تف، ١٦٤، ٣)

- المسيحية حوّلت إليها الرومان وغيرهم من الغربيين أو الشرقيين، ولكنهم كانوا جميعًا من الوثنيين الذين وقفوا عند خطوات الدين الأولى، ولم يجاوزها إلى عقائد أهل الكتاب. (عقاد، دم، ١٧٦، ١١)

- لقد نشأت المسيحية في ظلّ الإمبراطورية

تعيّن هذه، أو تلك، كي لا تعطي للوجود الخاص طابع الأمر النهائي، الجامد، المبرم، فلا يعود التطور ممكنًا. من أجل هذا، لم تعيّن المسيحية للإنسان قومية إفرنسية، أو روسية، أو ألمانية، أو عربية... الخ. (حاج، طب، ١٨٩، ٢)

- المسيحية ليست طريق حياة. ولا هي مجموعة من التعاليم عن الحقيقة. تلك المواصفات نجدها في باقي الأديان. امتازت المسيحية في أن محورها يدور على شخص يسوع الناصري. على وجوده التاريخي بالذات. على سيرته الخاصة. على موته. على قيامته. (حاج، مل، ١٦٧، ٦)

- لقد ظهرت المسيحية قبل الإسلام بنحو ستة قرون، وقامت باسمها حكومات مرهوبة الجانب. وافترق المسيحيون في فهمهم لطبيعة دينهم فرقًا كبيرة، تحوّل النزاع بينها إلى صراع تسفك فيه الدماء. والاختلاف طبيعة البشر. (غزالي، كد، ١٧، ٣)

- إن المسيحية هي (حسب جويدو دي روجيرو) القوة الفعّالة التي وقفت ضدّ صراع العالم البشري للحصول على الحرية الدينية. إذ أنها زادت من قوة العناصر التي تشجّع على عدم التسامح، والتي جاءت ضمن التراث العبري. بل أضافت إلى تلك العناصر إدخال عدّة دوافع جديدة قوية وهي فكرة نشر رسالة موحّدة في أنحاء العالم. ونشر بعض التعاليم التي لا تقبل المناقشة، وغرس فكرة أن الكنيسة هي همزة الوصل بين الخالق والإنسان. (غزالي، كد، ٣٠، ٩)

- المسيحية - مثلها في ذلك مثل أي شعب من الشعوب - كانت تنادي بالحرية حين تشعر

أشواق مقدّسة في عالم المثال والخيال، تاركة المجتمع للدولة تنظّمه بقوانينها الأرضية، في عالم الظاهر والواقع، إذ كانت هي معنيّة بعالم النفس والضمير؛ وكانت بذلك منطقية مع نشأتها في بيئة خاصة، منطقية مع حاجة الأمة الإسرائيلية التي بعث لها عيسى، وهي جزء صغير من كيان الدولة الرومانية الكبيرة، منطقية مع الفترة الموقوتة المقدّرة للمسيحية حتى يظهر الدين العالمي الأخير. (قطب، عج، ٧، ١)

- المسيحية لا تستطيع - بغير تمخّل - أن تجاري النظم الاجتماعية والاقتصادية الدائمة التطور؛ لأنه ليس من صميمها أية فكرة عن الحياة الواقعة العملية. فأما الإسلام فهو نظام كوني كامل؛ فيه العقيدة، وفيه التشريع، وفيه التنظيم الاجتماعي والاقتصادي الخاضع للوجدان وللتشريع، القابل للنمو في الفروع والتطبيقات. وهو يقدم للبشرية فكرة متكاملة شاملة عن الكون والحياة والإنسان، فيشبع فيها احتياجات الفكر. ويقدم للإنسانية عقيدة واضحة بسيطة عميقة، فيشبع حاجات الوجدان. ويقدم للمجتمعات أسسًا تشريعية واقتصادية، فيرضي حاجات العمل والنظام. وهو يقيم نظامه على أساس فكرة روحية عن الحياة ترفض التفكير المادي، ويقيم السلوك على أساس العنصر الروحي الأخلاقي، فيرفض فكرة المنفعة القريبة. وبذلك يصطدم اصطدامًا مباشرًا بالعقلية المادية السائدة في الكتلتين الشرقية والغربية؛ ويرفع الحياة إلى أفق أعلى من تلك الآفاق القريبة؛ التي تستشرفها أوربا وأمريكا وروسيا على السواء. (قطب، عج، ٢٧٥، ٧)

- إن المسيحية لم تعيّن للإنسان لون قوميته. لم

فصل الدين عن الدولة. (صعب، أت،
١٤٨، ١٨)

- إن المسيحية والإسلام، إن لم يتوصلا إلى
صيغة تركيبية جديدة تؤلف بينهما، فإنهما
سيظلان ديانتين مستقلتين، وسيظلان يختلفان
فيما بينهما. ولكن المسيحية هي ديانة المحبة،
والإسلام هو ديانة الرحمة. فما دام الأمر
كذلك، وما دام أتباع الديانتين يستمتعون اليوم
بالحرية، أفلا يمكنهم أن يتجاورا في جو من
التصادق لا في جو من التعادي؟ أولا يمكنهم
أن ينشدوا إرادة الله متسالمين متعاطفين بدل أن
ينشدوها متباغضين متخاصمين؟ (صعب، أت،
١٥٢، ٦)

مسيحية وتحرر وجداني

- تذهب المسيحية إلى أن التحرر الوجداني من
لذات الحياة وشهواتها، والتوجه إلى ملكوت
الرب في السماء، واحتقار الحياة الدنيا، كفيل
بأن يضمن للإنسان حريته، وللضمير سعادته.
وهذا حق، ولكنه ليس الحق كله. فدوافع
الحياة لا تقهر في جميع الأحوال، وضروريات
الحياة الواقعة لا تغلب أبد الدهر؛ ولا بد أن
يخضع الإنسان لضغطها في أكثر الأحيان.
على أن قهر دوافع الحياة وكتبها ليس خيرا
دائما؛ فالله خالق الحياة لم يخلقها عبثا؛ ولم
يخلقها ليعطلها البشر ويقفوا نموها. وإنه لمن
الخير أن يسمو الإنسان على ضروراته، وأن
يرتفع على شهواته؛ ولكنه ليس من الخير أن
يعطل الحياة ذاتها بذلك السمو وهذا الارتفاع.
فإذا كان هناك طريق لأن تنطلق القوى المكونة
في كيان البشرية؛ وأن يرتفع الإنسان على
المذل لضروراته، فذلك هو الطريق الأقوم
والأسلم. وهذا ما هدف إليه الإسلام وهو

بالاضطهاد ولكنها تنكر الحرية على الآخرين
حين النصر. (غزالي، كد، ٣٠، ٢٣)

مسيحية وإسلام

- إن المسيحية والإسلام دينان إلهيان يتفقان في
أغراض الدين الأخيرة ويثبت كل منهما الآخر
فيجب أن لا يكون بينهما اصطدام ولا نزاع،
بل محبة واتحاد. والمحبة والاتحاد لا يكونان
برذل كل فريق دين الآخر وإدائته وتفضيل دينه
عليه، بل باتخاذ القاعدة العامة التي وضعناها
(أنطون سعادة) وهي: أن المسيحية والإسلام
يتمان أغراضهما الأخيرة بدون حروب
ومنازعات، بل بالتساند والانتشار كل منهما
في البيئات الأكثر موافقة لتعاليمه وقبولها لها.
فمن قبل الإسلام دينًا فقد اهتدى إلى الله، إذا
كان الله هو غرض الدين الأخير، ومن قبل
المسيحية فهو مؤمن مهتد إلى الله. (سعادة،
جخ، ٢١٢، ٢٠)

- جوهر الإسلام ومصدره هما جوهر المسيحية
ومصدرها. واتصال الإسلام بالفلسفة اليونانية
هو اتصال المسيحية بالفلسفة اليونانية. فمن
أين يأتي التفريق بين ما لهاتين الديانتين من
الأثر في تكوين العقل الذي ورثته الإنسانية عن
شعوب الشرق القريب وعن اليونان؟ (حسين،
مث، ٢٣، ٦)

- إن المسيحية تفصل ما بين الكنيسة والدولة،
ولكن الإسلام الشرعي لم ينص على مثل هذا
الفصل. ولذلك يبدو الدين والسياسة متداخلين
في الإسلام تداخلا لا نرى له مثيلا في
المسيحية. ولكن هذا التداخل هو اليوم شرعي
أكثر مما هو وظيفي، وذلك لأن أغلب الدول
الإسلامية حملتها الاعتبارات العملية على

النظر الثانية، فإن المهام تتعقد في علاقتها الوظيفية ببعض العقد الجديدة، وذلك على سبيل المثال عندما تصبح كلمة (الاستقلال) مبرراً لبعض ضروب الإهمال التي تُقِلُّ بعينها الوازن على سَيْرِنَا. إلا أنه يتعين على المجتمع في الساعات الخطرة أن يقوم بقفزة يتخطى بها الهاوية، أو أن يخرج من التاريخ ويتخلى عن مكانه لمجتمع آخر. فبعد موقعة أليزيا تعين على المجتمع الغالي (Gaulois) أن يترك مكانه للمجتمع الروماني. (نبي، فك، ١٠٤، ٨)

مشاكل الإنسانية

- إن المشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته، فالإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة، بل مشاكل متنوعة، تبعاً لتنوع مراحل التاريخ. فلا يمكن لنا أن نقارن في الوقت الحاضر بين رجل أوروبا المستعمر، ورجل العالم الإسلامي القابل للاستعمار، لأن كليهما في طور تاريخي خاص به. (نبي، شن، ١١٣، ٢)

مشاكل قومية عربية

- إن مشاكلنا القومية الكبرى ترجع مبدئياً إلى عاملين أساسيين: موقع بلادنا في الدنيا، وما حملنا التاريخ من أعباء. بل ترجع إلى ما نتج من هذا وذاك من فتور في الهمة واختلاف في الموقف إزاء المصائب العامة. (أرسوزي، مك، ٢٨٣، ٢)

مشاهدة

- إن المكاشفة تُستخدم لها رموز "الحجب"؛ و"التجلي"، تُستخدم له رموز النور الذي يظهر ويختفي؛ و"المشاهدة" تُستخدم لها رموز

يوحد ضرورات الجسد وأشواق الروح في نظام؛ ويكفل التحرر الوجداني بالشعور الباطن والإمكان الواقع، ولا يغفل عن هذا أو ذاك. (قطب، عج، ٣٤، ٩)

مسيحية ويهودية

- في المسيحية واليهودية، على السواء، فرض عمل الخير وتجنب الشر وخلود النفس والثواب والعقاب. ولكن المسيحية واليهودية اختلفتا في الخير العام، فجعله اليهود مقتصرًا على بني إسرائيل، وأطلقت المسيحية ليشمل جميع الأمم. وبناء عليه خرجت اليهودية من الاعتبار كدين إنساني عام، وبقي اليهود في العالم الحلقة الموجودة بين الآلهة الشعبية والإله الإنساني العام. ولكنها لم تخرج من غرض فكرة وحدانية الله وغرض فعل الخير وتجنب الشر. وإذا أخرجنا اليهودية من غرض الخير الإنساني العام فلا يمكننا إخراج المسيحية منه، فإنها أساسه، وفكرة خلود النفس والثواب والعقاب فيها هي فكرة واضحة ملازمة لجميع تعاليمها. (سعاده، إر، ١٣٧، ١٩)

مشاكل الاستقلال

- الواقع أنه يجب علينا اليوم أن نجابه مشاكل قصورنا قبل الاستقلال، ومشاكل بلوغنا بعده. فالمشاكل لا تكتفي بالتضاعف فحسب، ولكنها تتعقد بمظاهر نفسانية جديدة. فمن وجهة النظر الأولى، يكون من السهل أن نفهم ذلك في بساطة عندما نأخذ في اعتبارنا مجرد العامل السُّكَّاني الذي يَبْهَظُ جميع مهامنا الاجتماعية في كل عام أكثر من الذي سبقه بأن يقرن بها مُعَامِلًا مضاعفًا. أما من وجهة

تثبت في تربة الحياة العملية نفسها، كما نكابدتها ونعانيتها؛ لكنها تجيء مفتعلة باردة حين تنتزع من محيطها انتزاعاً لتنتقل إلى محيط آخر لا تتنفس هواءه ولا تحيا تحت سمائه. (محمود، مل، ٦٢، ٢)

مشكلة

- لقد بان جلياً أن كل مشكلة فردية هي مشكلة قومية، وأن كل مشكلة قومية هي مشكلة إنسانية، وأن كل مشكلة إنسانية هي مشكلة أخلاقية، وبالتالي مشكلة كل واحد منا، لأن كل واحد منا هو مسؤول في قرارة ذاته عن الإنسانية جمعاء. كلنا في المعترك. الرهايين وغير الرهايين. (حاج، طب، ١٠٥، ٦)

مشكلة اجتماعية عصرية

- إن المشكلة الاجتماعية العصرية كلها تلخص في هذا الاحتكار المشؤوم للثروة في يد أقلية ضئيلة لم تكتسب متاعها بالطرق التي شرعها الله وقبلها العقل، ولم تقتصر فيما اكتسبته على إنفاق ما يسد حاجاتها ويرفها الرفاهية التي لا تضر بالغير؛ بل إنها تجاوزت في تصرفاتها كل حدّ معقول، وتعدت كل جانب مقبول، وتحكمت في رقاب الناس وأعراضهم منذ سلطت قوتها المادية على المحتاجين؛ تشتري ضمائرهم وتسخر بهم من عداهم حتى أصبح المال صاحب السلطان القوي في النفوس يخضع له الملوك والأمراء والمفكرون والقادة وغيرهم من الطبقات المتنوعة. وهكذا أصبحت الرأسمالية المتضخمة آفة هذا العصر؛ فقضت على كثير من الكفاءات التي كانت تنمو في عهد أسلافنا بالقدر اليسير من المال ووفق المهنة المختارة لأي أحد؛ لأن

النور الثابت، والمرأة التي ينعكس عليها ذلك النور. (محمود، قم، ٧٨، ٥)

مشركون

- أما المشركون فهم طوائف مختلفة. فصنف منهم أنكر الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحيي والدمر الممضي. وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد في قوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (الجاثية: ٢٤)، وفي قوله: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (الأنعام: ٢٩). - وصنف منهم أقر بالخالق، وأثبت حدوث العالم، وأنكر البعث والإعادة. وهم الذين أخبر عنهم القرآن في قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩). (مرازق، دوا، ٢٧، ١٣)

مشروع ثقافة

- إن مشروع ثقافة معينة، يجب أن يشمل سائر البيئة مع اعتباره للجزئية حسب علاقتها السلبية أو الإيجابية، وحسب انخراطها ضمن رصيد ثقافي فعال، أو ضمن ركام سالب. فمشكلة الثقافة تُطرح ضمن هذا المظهر المزدوج بالذات. إلا أننا في اهتمامنا بالمنهج الذي نعتمده، لا نتناولها هنا إلا ضمن مظهرها الأول أي الموجب، تاركين المظهر الثاني السلبي لغيرنا من الباحثين أو لمناسبات أخرى. (نبي، فك، ٨٢، ١٠)

مشكلات فكرية

- المشكلات الفكرية تجيء نابضة بالحياة حين

أساسية هي: توجيه الثقافة، وتوجيه العمل، وتوجيه رأس المال. (نبي، شن، ١٦١، ٥)

- لمشكلات الإنسان طبيعتها الخاصة، فهي تختلف اختلافًا كليًا عن مشكلات المادة، لا يمكن معه أن تطبق عليها دائمًا حلول تستقي براهينها من الخارج. (نبي، مم، ١٠٢، ٢)

مشكلة الحضارة

- إن مشكلة الحضارة تنحلّ إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت. فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات، إنما بأن نحلّ هذه المشكلات الثلاثة من أساسها. (نبي، شن، ١١، ٦٥)

مشكلة الدنيا اليوم

- مشكلة الدنيا اليوم، ليست مشكلة مادية بقدر ما هي مشكلة روحية. ليست مشكلة الفقر والمرض والجهل بقدر ما هي مشكلة الظلم والطمع والقوة وفقدان العدالة والرحمة والإنصاف. (البنا، أج، ٥٨، ١٢)

مشكلة شعب

- إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها... وما الحضارات المعاصرة، والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، والحضارات المستقبلية إلا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض

الكل أصبح آلة صماء في يد الممولين، ولم يعد لأحد قدرة على استخدام مواهبه ما لم يقبل تسخيرها لأحد الأغنياء الجشعين. (فاسي، ند، ١٣٩، ١١)

مشكلة الإدارة

- إن مشكلة الإدارة في مقدّمة المشاكل السياسية والاجتماعية التي يجب أن تأخذ حظًا كبيرًا من تفكيرنا وتوجيهنا. وإذا كنا لا نستطيع لحدّ الآن أن نعمل في إصلاحها عملاً سريعًا فإننا نقدر على كل حال أن نخفف من آثارها المعنوية في نفوس الناس. إننا نستطيع بطريق الدعاية والإقناع والتوجيه الصالح والتربية السلوكية أن نخلق الجو الأخلاقي الذي يعتبر استغلال الجاه وانتهاز المناصب لاستعباد الأمة وإشاعة الفوضى في الدولة سقوطًا ينقص قيمة صاحبه في الاعتبار العام، وبذلك نكوّن الروح الشعبية التي تستنكر كل عمل ليس في صالح المجموع. إنني ما أزال أكرّر القول مدويًا (علال الفاسي): إننا في حاجة إلى ثورة شاملة في الأفكار وفي الذهنيات؛ لأنه بدون هذا التحوّل الداخلي لا نستطيع أن نحسن أحوالنا ونغيّر ما بقومنا. يجب أن نجعل من سلوكنا الشخصي في كل عمل نعالجه القدوة الصالحة التي تعلم الأمة التجرد والإخلاص والبعد عن الشبهات. إن هذا القول ثقيل، ولكنه الحق الذي يجب أن نصدع به، وحسبنا أن نوجهه لأنفسنا قبل غيرنا، وأنا - علم الله - في توجيهه لمخلصون. (فاسي، ند، ١٠٧، ٩)

مشكلة الإنسان

- إن حلّ مشكلة الإنسان يتكامل في ثلاثة عناصر

الأوروبية سيرها. ونحن إذ نحاول أن نحدّد مهمة المرأة في المجتمع ينبغي أن ننظر إلى هذه المشكلة، وهي تسير منسجمة مع المشكلات الاجتماعية الأخرى، في سبيل تقدّم المدنية، فلا وجود لهذه المشكلة بغير هذا الإطار. (نبي، شن، ١٧٨، ٩)

- إني لا أرى (مالك بن نبي) مشكلة المرأة بالشيء الذي يحلّه قلم كاتب في مقال أو في كتاب. ولكنني أرى أن هذه المشكلة متعدّدة الجوانب، ولها في كل ناحية من نواحي المجتمع نصيب؛ فالمرأة كإنسان تشترك في كل نتاج إنساني أو هكذا يجب أن تكون. ولن يكون تخطيط حياتها في المجتمع مفيدًا إلا إذا نظرنا إلى هذا المؤتمر بعين الاهتمام، بشرط أن يضمّ الوسائل الكفيلة بتناول المشكلة من جميع أطرافها، فيجب مثلاً أن يضمّ علماء النفس، وعلماء التربية، والأطباء. وعلماء الاجتماع وعلماء الشريعة، وغيرهم. وحيث إنّنا نستطيع أن نقول: إننا وضعنا المنهج الأسلم لحياة المرأة، ولسوف يكون هذا التخطيط حتمًا في صالح المجتمع، لأن علماءه والمفكرين فيه هم الذين وضعوه. (نبي، شن، ١٨١، ٧)

مشهور

- المشهور شخص أضاع حرية الانغمار في بحر الجماهير. (حكيم، فف، ٣٩١، ٨)

مشيئة

- المشيئة، تأتي نتيجة لتكوّن الأمة، ولا تكون باعثًا لتكوينها. (حصري، مق، ١٣٥، ٢٣)

إلى آخر وريث له فيها، ويا لها سلسلة من النورا.. تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها، المتصلة في سبيل الرقي والتقدّم. هكذا تلعب الشعوب دورها، وكل واحد منها يُبعث ليكون حلقة في سلسلة الحضارات، حينما تدقّ ساعة البعث معلنة قيام حضارة جديدة، ومؤذنة بزوال أخرى. (نبي، شن، ٢٣، ٦)

مشكلة عربية

- المشكلة العربية كما تبدو لنا (حسن صعب) هنا، هي مشكلة أولئك الذين اختصهم التاريخ ابتداء من القرن السابع الميلادي في ظلّ الحضارة التي ندعوها أحيانًا بالحضارة العربية وأحيانًا أخرى بالحضارة الإسلامية بصيرورة عربية تميّزوا بها عن الصيرورة العامة لجميع أولئك الذين تطوّروا بتلك الحضارة من فرس وأتراك وهنود وأفريقيين سود وأوروبيين. والصيرورة العربية المميّزة لهؤلاء الذين تمتدّ مواطنهم من العراق إلى مراكش يمكن تتبعها تتبّعًا علميًا تشارك فيه جميع العلوم الموصلة لمعرفة نموّ الإنسان كفرد وككائن اجتماعي وفي طبيعتها علم الحضارات الذي يعتمد الحضارة على أنها الوحدة المعبرة عن كلفة الفعالية المميّزة لجماعة معيّنة في مكان ما من الأرض، وفترة ما من التاريخ. (صعب، وع، ٧٥، ٨)

مشكلة المرأة

- إن مشكلة المرأة مشكلة إنسانية يتوقّف على حلّها تقدّم المدنية، فلا يكون حلّها إذن بمجرد تقليد ظاهري لأفعال المرأة الأوروبية، دون ما نظر إلى الأسس التي بنت عليها المرأة

مشيئة الحق

- إن صواب الحدس هو مشيئة الحق (vouloir être c'est être) هذه المشيئة التي تجلب معها النمو والسعادة. ولئن كشف الإنسان عن هويته بالتجربة فقد أدركها منطوية في وجهتها الحسية على مبادئ العقل العامة، وفي صميمها على مبادئ الأخلاق. وما توافق الحدس مع الخيال المتحقق، سواء في العلم أو في الفقه، إلا بيان لتلازم الطبيعة مع الملاء الأعلى. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٤، ١)

مشيئة العيشة المشتركة

- أما المشيئة، "مشيئة العيشة المشتركة"، فقد تبين أنها لم تكن من عوامل تكوين الأمة، ومن دوافع قيام الفكرة القومية... بل إنها كانت - بعكس ذلك - من نتائج حياة الأمة ومن محصولات الفكرة القومية. لأن الأفراد الذين يتكلمون بلغة واحدة، ويعيشون ويعملون في تيار تاريخي واحد، يتفاهمون ويتعاطفون بعضهم مع بعض أكثر وأسهل مما يتفاهمون ويتعاطفون مع غيرهم. ولذلك ينزعون إلى "العيشة المشتركة"، ويريدون أن يعيشوا سوية". وبهذه الصورة تتولد النفوس في "معيشة العيشة المشتركة"، نتيجة طبيعية للاشتراك في اللغة وفي التاريخ. ولهذه الأسباب، نستطيع أن نقول: إن اعتبار المشيئة العامل الأصلي في تكوين الأمة يكون بمثابة عكس الحقائق رأساً على عقب... فإن المشيئة ليست سبباً في تكوين الأمة، ولكنها نتيجة لتكوّنها. (حصري، أح، ١٩، ٦٨)

مشيئة مشتركة

- إن المشيئة المشتركة ليست من عوامل القومية، بل هي من نتائجها. إن الأفراد يشاؤون أن يعيشوا معاً، عندما ينتسبون إلى أمة واحدة، ويشاؤون أن يفترقوا، عندما يكونون من أمم مختلفة ومشيتهم هذه تتبع وعيهم القومي، وتتأثر من مبلغ معرفتهم للشعوب التي تتكلم بلغتهم، وللتاريخ الذي يربطهم. (حصري، مق، ٧، ١٣٥)

مشيئة ومعرفة

- المشيئة لا تكون بغير معرفة، والمعرفة لا تكون بغير مشيئة، بل إن المعرفة هي المشيئة، والمشيئة هي المعرفة، أما الجهل فلا مشيئة له. (نعيمه، بي، ٤٧٤، ١٠)

مصادر

- لئن كانت المصادر حدساً في ببيان الوجود، فهي تتحوّل باندماجها في الوجدان إلى فعالية نامية فتحصل منها الأفعال، وما الأسماء إلا ظلُّ هذه الحدس الملقى على المكان. فمن "خرّ" مثلاً (وهي صوت الماء خرخر) يحصل: "خرّ": سقط من علو إلى أسفل. "خرب": هدم (تأثير الماء في الأشياء). (أرسوزي، مك، ١، ١٤٧، ١٥)

مصادر الإسلام المدوّنة

- هذه هي مصادر الإسلام المدوّنة، في حالتها الراهنة: الآيات القرآنية الصالحة لأن تُستخدم كوثيقة تاريخية مطلقة الصحة، والحديث الذي يختلف في درجة الصحة، والذي لا يصحّ أن يُستخدم - على كل حال - في أية دراسة نقدية إلا مع الاحتياطات المستخلصة من نفس

المنقول، فدخل فيه أيضًا ما نُقل عن الصحابة والتابعين، وهكذا، حتى كانت كتب التفسير المؤلفة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير. ثانيًا: من مصادر التفسير الاجتهاد، وإن شئت فقل الرأي، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه، ويقف على ما صحَّ عنده من أسباب نزول الآية مستعينًا بهذه الأدوات ويفسرها حسب ما أذاه إليه اجتهاده... وهذا الاجتهاد هو الذي سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين في تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافًا واضحًا تكاد تلمسه في كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبري... ثالثًا: وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيرًا، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها. (حامين، فس، ١٩٩، ٧)

مصادر الشرائع والأحكام في الإسلام

- مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع. ويقوم الإجماع على اجتهاد أولي الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسله، أي مصالح لم تتقيد بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها المسلمون إلى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمتها. (عقاد، تف، ١٢١، ٢)

مصادر قوانين الدولة الإسلامية

- لسنّ القوانين في الدولة الإسلامية ثلاثة مصادر: ١ - علم العلماء. ٢ - إجماع

الطرق التي اتبعتها العلماء المحدثون المنزهون عن الكذب أو الغش أو التدليس، كالبخاري ومسلم. وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في الإسلام، صحيحين على سواء، وسيكون من النفج والادعاء أن نرفض منذ البداية باسم المنهج ما تقدّمه لنا السنة من أسانيد. (نبي، ظق، ١، ١١٦)

مصادر التشريع في الإسلام

- إن مصادر التشريع المتعارف عليها في الإسلام هي القرآن والسنة والقياس والإجماع. وكما جاء أمر الله تعالى في القرآن بالشورى، جاءت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم موصية المسلمين بها، وجاءت أسوة لهم حولها. إن الرسول صلى الله عليه وسلم يوصي بالشورى ويبيّن مزاياها في أحاديث كثيرة نورد منها أمره المسلمين بالشورى في قوله صلى الله عليه وسلم: "استعينوا على أمركم بالشورى". (صعب، أن، ١١٨، ٤)

مصادر التفسير

- مصادر التفسير: هناك تفسير يسمّى التفسير بالمنقول ويعنون به: أولًا: تفسيرًا نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل الذي روى أن رسول الله قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر. ومثل ما روي عن علي قال: سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر، فقال: يوم النحر، وما روى أيّ الأجلين قضى موسى؟ قال أوفاهما وأبرهما... الخ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصاص والوضّاح كثيرًا، ونقد ذلك علماء الحديث، فمنها ما صحّحوه، ومنها ما ضعفوه... وبمرور الزمان تضخّم هذا التفسير

المجد هو الموحى أو الدافع لبعض الأشخاص على العمل للمصلحة العامة، فتكون المصلحة في هذا المثل مركبة بالنسبة إلى الشخص، ولكنها بالنسبة إلى العموم عامة بسيطة، وهنا نضطر إلى التمييز بين المصلحة العامة الأولية بالنسبة إلى الكل وبين المصلحة العامة الثانوية بالنسبة إلى الشخص الذي يتخذ من المصلحة العامة وسيلة لمصلحة شكلية شخصية هي المصلحة الأولية له. فالأساس الاجتماعي للمصلحتين واحد هو خير المجتمع وهو وحده يوجد علاقة المصلحة الاجتماعية الثابتة. (سعاده، نأ، ١٥٠، ٨)

- الحقيقة أن المصالح لا تتعدّد وتعيّن إلا في المجتمعات الراقية، وفي هذه المجتمعات تتحدّد المصالح وتولّد جمعيات معيّنة. والمصالح وجمعياتها تتميز وتنوّع بحيث تجعل وحدتها أتمّ وأوضح. (سعاده، نأ، ١٥٢، ١٧)

- يجب ألا ننسى أن هناك مصالح مادية، ومصالح معنوية. مصالح عاجلة، ومصالح آجلة... مصالح عارضة، ومصالح دائمة... المصالح الخاصة بجماعة من الجماعات، والمصالح العامة التي تهتم جميع الطبقات. المصالح الخاصة بمدينة من المدن، والمصالح الشاملة لجميع أنحاء البلاد. وهذه المصالح المتنوّعة، كثيراً ما تتعارض وتتضارب... وهذا التضارب يتطلب بذل الجهود للتأليف بينها، وتضحية بعضها في سبيل الحصول على غيرها، وإيجاد شيء من التوازن بين مقتضيات كل واحدة منها... والدولة عندما تتولّى شؤون الأمة، تنظّم هذه المصالح المتضاربة وتنسّقها، وتوجّهها الوجهة التي تقتضيها أهمّ المصالح

المسلمين ٣ - سلطة الخليفة. وأثر الإجماع ضعيف فهو لا يظهر إلا في وجوب أخذ العادة والعرف بعين الاعتبار عند الفصل في بعض المسائل الحقوقية. وبخروج الإجماع بقي الأمر للعلماء والخليفة فكان هذان الجانبان يتنازعان في أيهما له الفصل في سنّ القوانين. فتارة يرجح الواحد وطوراً يرجح الآخر. وفي كل حال كان لا بدّ لكل قانون جديد من فتوى. (سعاده، نأ، ١٣٧، ١)

مصادفة

- ما هي المصادفة؟... أراها، كما يقول "هنري بوانكاريه" العالم الرياضي، مجموعة الأسباب المعقدة الخفية عن إدراكنا، التي تؤدي إلى نتيجة مقصودة بعينها؟ (حكيم، فف، ٣٧٣، ٢١)

مصالح

- إن المصالح، مبدئياً، صنفان يجب ألا يصير بينهما خلط وتداخل كما يحدث عادة في تعميم المصطلحات الفنية. فهناك المصالح المتشابهة أو الشكلية التي هي لكل فرد مثلما هي لكل فرد آخر، كتحصيل المعاش أو ربح الصيت أو جمع الثروة، أو أي مصلحة أخرى شخصية خاصة. فهذه المصالح هي شكلية أو متشابهة ولكنها لا تقتضي اتحاد من يريدونها أو إيجاد علاقة اجتماعية ثابتة فيما بينهم. وهناك المصلحة العامة أو المشتركة التي يجمع عدد من الناس على الإشتراك في تحقيقها لأنها تشمل الكل، كمصلحة خير القرية أو المدينة أو القطر. ومهما كان الباعث على العمل لهذه المصلحة، فالمصلحة نفسها تظلّ مصلحة الجميع لأنها تشملهم، أي أنه قد يكون حب

وأدومها. وتوجد بذلك التوازن الضروري بينها. ونستطيع أن نقول إنه لا توجد أمة لا تتضارب فيها مصالح مختلف الجماعات في بعض الأحوال، ولا توجد دولة لا تكون مسرحاً لتضارب المصالح وتوازنها في مختلف الميادين. وإذا رجعنا إلى تواريخ الدول المختلفة، وجدنا فيها أمثلة كثيرة على التطورات التي حدثت في فهم المصالح الحقيقية، وعلى التنظيمات التي تمت للتأليف بين المصالح التي كانت تبدو متضاربة أشد التضارب. ولذلك لا يجوز لنا أن نعتبر المصالح الظاهرة والقريبة، العامل الأساسي في الأتحاد والانفصال. (حصري، عأ، ١٦٨، ١٧)

وتحصين النفس بالمعاني الدينية شرّعت العبادات كلها. (٢) والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة، والمحافظة على النفس تقتضي حمايتها من كل اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف أو الجروح الجسمية، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية، بمنع السب والقذف، وغير ذلك من كل أمر يمسّ كرامة الإنسان، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحدّ من نشاط الإنسان من غير مبرر. ولذلك حمى حرية العمل، وحرية الفكر والرأي، وحرية الإقامة، وغير ذلك مما تعدّ الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرّة، التي تزاوّل نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير أي اعتداء. (٣) والمحافظة على العقل، حفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبثاً على المجتمع ومصدر شرّ وأذى للناس، وهي تتجه إلى أنواع ثلاثة: ... (٤) والمحافظة على النسل هي المحافظة على النوع الإنساني، وتنشئة أجياله على المحبة والعطف ليأثف الناس، وذلك بأن يتربّى كل ولد بين أبويه، ويكون للولد حافظ يحميه، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة، ليكون منهما النسل والتوالد الذي يجعل حياة الإنسان باقية في هذه الأرض، على أن تكون متألّفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية، فيكثر النسل، ويكون قوياً في جسمه وخلقه وعقله، ويكون صالحاً

والمصلحة (الإسلامية) التي تضافرت النصوص كلها على اعتبارهم، هي المحافظة على خمسة أمور وهي الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلّا بها، وتكريم الإنسان هو في المحافظة عليها. (١) فالدين لا بدّ منه للإنسان الذي يسمو في معانيه المشخّصة له عن دركة الحيوانية، إذ التدين خاصة من خواص الإنسان، ولا بدّ أن يسلم له دينه من كل اعتداء، وقد حمى الإسلام بأحكامه حرية التدين، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦) ونهى عن أن يفتن الناس في دينهم، واعتبر الفتنة التي تنزل بالمؤمن في دينه أشدّ من القتل، ولذا قال سبحانه: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٩١) وإنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته،

مصالح إسلامية

مصالح إسلامية

عورة المرأة، وتحريم الصلاة في الأرض المغصوبة، وتحريم تلقي السلع عند مداخل الأمصار، لكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس، وتحريم الاحتكار، وغير ذلك مما لا يتّجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة، بل قصد به سدّ الذرائع التي تؤدي إلى المضرة، وكما يحرم ما قد يؤدي إلى الإضرار، كذلك يباح ما يؤدي منعه إلى الضيق، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس، كإباحة المزارعة، والمساقاة، والسلم، والمراوحة، والتولية... المرتبة الثالثة - مرتبة التحسينات، والكماليات، وهي الأمور التي لا تحقق أصل المصالح، ولا الاحتياط لها، ولكنها تحفظ الكرامة، وتمنع المهانة، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوي الباطلة، والسبّ، وغير ذلك مما لا يسم أصل الحياة، ولا حاجيًا من حاجياتها، ولكن يشينها ويمسّ كرامتها. ومن ذلك بالنسبة للأموال، تحريم التغيرير والغش والنصب، فإنه لا يمسّ المال ذاته، ولكن يمسّ كمالًا، إذ هو يمسّ إرادة التصرف في المال عن بيّنة ومعرفة، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة، فلا اعتداء فيه على أصل المال، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المتصرف، ويمكن الاحتياط له. (زهرة، تم ٢، ٨٩، ٤)

مصالح اقتصادية

- يزعم طائفة من الكتاب والمفكرين: إن المصالح الاقتصادية تكوّن أهم القوى المحركة والموجهة، في الحياة الاجتماعية والسياسية. ويعتبر هؤلاء "وحدة المصالح الاقتصادية" أسّ الأسس لكل وحدة، ويقولون: "لا أمة دون حياة اقتصادية

للامتزاج والاتلاف بالمجتمع الذي يعيش فيه. ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى، وعقوبة القذف، وغير ذلك من العقوبات التقديرية التي وضعت لحماية النسل. (٥) والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة، أو النصب، أو الرشوة، أو الربا، وغير ذلك من الآفات التي تتعلق بالمال، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والتراضي. وبالعامل على تنميته ووضعه في الأيدي التي تصونه وتحفظه، وتقوم على رعايته، فالمال في أيدي الآحاد قوة للأمة كلها، فوجب المحافظة عليه، بتوزيعه بالقسطاس، وبالمحافظة على إنتاج المنتجين، وتنمية الموارد العامة، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل، وبغير الحق الذي أحلّ به الأموال لعباده، ومنحهم حق امتلاكها. (زهرة، تم ٢، ٨٦، ٨)

- إن هذه المصالح (الإسلامية) ليست مرتبة واحدة، بل هي على مراتب ثلاث. المرتبة الأولى - مرتبة الضروريات، وهي التي لا يتحقق شيء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها. فالضروري بالنسبة للنفس، المحافظة على الحياة، وعلى الأطراف، وكل ما لا يمكن أن تقوم الحياة إلا به، والضروري بالنسبة للمال ما لا يمكن المحافظة عليه إلا به، وكذلك بالنسبة للنسل، والدين... المرتبة الثانية - مرتبة الحاجي، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد به دفع المشقة والحرّج، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة، كتحرّيم بيع الخمر لكيلا يسهل على الناس تناولها، وتحريم رؤية

يضحىها في سبيل الحصول على منافع أعظم في مستقبل الأيام. وفضلاً عن ذلك، فإن المصالح الاقتصادية كثيراً ما تختلف من منطقة إلى منطقة في البلد الواحد، ومن جماعة إلى جماعة في المنطقة الواحدة. فتوجد في كل البلاد مناطق زراعية، ومناطق صناعية، ومناطق تجارية، كما توجد في بعض البلاد مناطق لهو واصطياف، ومناطق استشفاء واستجمام. (حصري، مق، ١٦١، ٤)

- إن المصالح الاقتصادية من أقل الأمور التصاقاً بالقوميات، وأشدّها خضوعاً لسلطان الحكومات: عندما تستولي دولة من الدول على بلد من البلاد، تستطيع أن تسيطر على اقتصادياتها على الفور، لأن العملات التي تدخلها إلى البلاد والضرائب التي تفرضها على الناس، والجمارك التي تقيمها على الحدود، ونظام التصدير والاستيراد الذي تقيد به التجارة... تخضع البلاد إلى سيطرتها الاقتصادية، دون إبطاء. إن الشعوب المحكومة تستطيع أن تحافظ على لغتها، وتقاوم سيطرة الحاكمين في أمرها... مدة طويلة. ولكنها لا تستطيع أن تقاوم سيطرتها الاقتصادية ولو لمدة قصيرة. إن المستولين والمستعمرين لا يستطيعون أن يقضوا على لغة البلاد، ولا أن يسيطروا على ذكريات الناس... إلا في ظروف خاصة، وبعد جهود تستمرّ مدة أجيال وأجيال... ولكنهم يستطيعون أن يسيطروا على اقتصاديات البلاد في جملة واحدة. وهذه الحقيقة وحدها تكفي لهدم كل ما يمكن أن يبنى من نظريات، لإدخال الاقتصاديات بين عوامل القومية الأساسية. (حصري، مق، ١٦٩، ١)

مشتركة. في الواقع إن العوامل الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في حياة الأفراد، والجماعات، وتؤثر تأثيراً قوياً في أحداث التاريخ واتجاهاته. ولكن ذلك لا يسوغ اعتبار المصالح الاقتصادية أسّ الأسس في بناء الوحدة، وحجر الزاوية في صرح القومية، كما يزعم هؤلاء المغالون. لأن كل أحداث الحياة الاجتماعية والسياسية تشهد شهادة قاطعة على أن المصالح الاقتصادية، إذا كوّنت "رابطة" توحد أعمال بعض الناس، فإنها كثيراً ما تكون - بعكس ذلك - "مدار خلاف" و"عامل تفرقة" بين أناس آخرين. فإنها، إذا "وحدت" في بعض الأحوال، "تفرّق" في كثير من الأحوال. ولا غرابة في ذلك. لأن المصلحة بوجه عام - والمصالح الاقتصادية بوجه خاص - ليست من "الأمور الثابتة" التي تتراءى لجميع الناس على شكل واحد وتؤثر فيهم على وتيرة واحدة، بل هي من "الأمور النسبية"، التي يختلف الناس في تقديرها اختلافاً كبيراً، فضلاً عن أن تقديرهم لها يتغير ويتطور بتغير الظروف وتوالي الأزمان. لأن هناك "المصالح العاجلة" التي تظهر ثمراتها على الفور، و"المصالح الآجلة" التي لا يمكن أن تتحقق إلا بعد مرور مدة من الزمن. وأما أنظار الناس في ميدان المصالح، فلا تمتد إلى أبعاد متساوية: فبعض الناس لا يفكر في غير المصالح العاجلة، التي تظهر نتائجها على الفور أو في مدة وجيزة، في حين أن بعضهم الآخر لا ينقطع عن التفكير في المصالح البعيدة المدى. فالأول يحرم نفسه من المنافع الكبيرة التي يمكن أن يحصل عليها لو لم يستعجل الانتفاع، وأما الثاني فيهمل المنافع القريبة، بل

مصالح الحياة والمتحد

- إن مصالح الحياة هي مصالح كل متحد ولكن ليست مصالح أي متحد مصالح كل متحد، لأن مصالح المتحد ليست بيولوجية فقط، بل هي مصالح نفسية (عقلية) ومصالح حيوية نوعية أيضًا. وقديمًا ميّز أرسطو بين "الحياة" و"الحياة الجيدة"، فإذا كانت مصالح الحياة الجيدة كذلك، إن مصالح الحياة هي التي تتنوع وتتحد بتنوع المتحدات وتحدها، مولدة أنواعًا جديدة من الإشتراك في الحياة. ولكن جميع هذه المصالح لا تقوم إلا على أساس المصلحة الاقتصادية. (سعاده، نأ، ١٥١، ٢١)

مصالح المتحد الراقى

- في المتحد الراقى نجد المصالح جميعها تتنوع وتتعمق بتنوعها وتؤدي إلى إنشاء جمعيات من كل نوع منها تجمع كل جمعية الأفراد العاملين لمصلحتها. وهذه المصالح على ثلاثة أنواع: النوع الأساسي وهو يشمل المصالح الحيوية والمصالح النفسية (العقلية). والمصالح الحيوية هي أولاً: الجنسية، وجمعياتها العائلة في أشكالها. ثانيًا: اللاجنسية، وهي ما تعلق بالغذاء واللباس والمدرا وتؤدي إلى إنشاء الجمعيات الزراعية والصناعية والتجارية وجمعيات الصحة والطب والجراحة. والمصالح النفسية هي أولاً: المنطقية من علمية وفلسفية ودينية وتهذيبية، وتتحد في الجمعيات العلمية والفلسفية والدينية (الكنيسة) والتربوية، وفي المدارس والمعاهد التهذيبية. ثانيًا: الفنية. وتتناول جمعيات الرسم والدهان والموسيقى والتمثيل والأدب. ثالثًا: المصالح الخصوصية، مصالح السلطة والجاه. والعاملون لها ينشئون الأندية الخاصة

والجمعيات العسكرية والقومية. ثم تأتي المصالح الاقتصادية البحت (تميزًا لها عن المصالح الاقتصادية الحيوية التي تبعث الجمعيات الحيوية في نوعيها الجنسي واللاجنسي). وهذه تتناول الجمعيات المالية والتجارية الكبرى والمصارف والشركات المتحدة "كالتوسط" وغيرها والاتحادات التجارية وجمعيات المستخدمين وجمعيات المستخدمين الخ. وتأتي في أرقى المراتب المصالح السياسية وأكبر جمعياتها، الدولة، تشمل جميع مصالح المتحد الأتم الذي هو الأمة، ويتفرع من الدولة جمعيات أخرى أصغر منها تختص بالمتحدات التي هي أصغر من الأمة هي الحكومات المحلية للمناطق والمدن. وبعد الدولة نجد الأحزاب السياسية التي هي جمعيات تختص بمصالح الفئات. ثم تأتي الجمعيات السياسية للقيام على مصالح معينة. ثم الجمعيات القانونية والقضائية وغيرها. وهناك أيضًا المصالح الاجتماعية العمومية، وهي تشكل جمعيات التعارف والصحة وأندية السمر والتسليه البريئة أو المفيدة. (سعاده، نأ، ١٥٢، ٢٠)

مصالح مرسله

- من أبواب الاجتهاد القياس، وهو أن يرى المجتهد رأيًا فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياسًا على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد. ومن أبوابه الاستحسان، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص ترجيحًا لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في إجرائه. ومنها المصالح المرسله، وهي

البلاد، الذي هو كيان واحد غير مجزأ، وينافي مصلحة الشعب في كل من البلدين. (سعاده، مم، ٢١، ١٤)

مصر

- مصر: فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها... فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بغناها وخصب أرضها، وخططوا الفسطاط حسب قبائلهم، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها، واتخذوا الزرع معاشاً؛ ودخل كثير من القبط في الإسلام، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزواج. أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دنيوية، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك، فأكبر شيء قيمة هو الدين، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر في جميع الأقطار هو علم الدين وما إليه؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صُبغت بالتحاليم الإسلامية، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر لدولة العباسية. (حامين، فس، ١٨٩، ٢٠)

مصر والعرب

- لا ريب عندي أن مصر والعرب طرفا نقيض:

المصالح التي لم تتقيد بنص ولم يسبق لها نظير. ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الإمام المسؤول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها. (عقاد، تف، ١٢٨، ١٢)

- المصالح المرسلية: "إن المصالح التي ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلية، وكونها أصلاً فقهيًا موضع نظر بين الفقهاء. وقد ادعى القرافي أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها واعتبروها دليلاً في لجزئيات، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكلّيات. (قطب، عج، ١٣٧، ٣)

- المصالح المرسلية، وهي التي لا يشهد لها دليل خاص من الكتاب والسنة والإجماع بالإثبات، ولا يشهد لها دليل بالإلغاء، وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع، وهي يؤخذ بها عند المالكية، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، وأن يكون فيها دفع حرج، وآلًا تعارض نصًا. ويعدها الحنابلة وغيرها من القياس، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوية، وإن لم تكن قياسًا على نص خاص بعينه. (زهرة، تم، ٢، ٣٤٠، ١٧)

مصالح مشتركة

- إن قضية المصالح المشتركة ليست قضية مستقلة بذاتها، بل هي قسم من قضية أعم وأكبر، هي قضية العلاقات بين كيانيين سياسيين مستقلين يربطهما مصير واحد. إن هذه العلاقات وثيقة بين البلدين، وتتقضي مصلحتهما أن تزداد توثقًا ونموًا، وكل حلّ لقضية المصالح المشتركة يقلل من أهمية هذه العلاقات، ولا يسمح بنموها، يهدد الكيان الإقتصادي الحالي في

فيه ولا غموض ولا ترادف ولا إيهاء ولا أي شيء من شأنه أن يجعل المصطلح العلمي دالاً على أكثر من مدلول واحد، فلا تحته مدلول آخر ولا فوقه ولا إلى جواره، فإذا قلت كلمة "مثلث" فيستحيل أن تعني في علم الهندسة إلا المثلث بتعريفه المحدد، وإذا قلت "أوكسجين" فلن يفهم من الكلمة إلا ما أراده علم الطبيعة بهذا الاسم، حاملاً للخصائص المعينة المحددة التي يتميز بها ذلك العنصر؟ هذا هو العلم وما يقيد نفسه به في لغته، ولما كان مثل ذلك التحديد القاطع للمعاني، قلما يتوافر في اللغة المتداولة في الحياة الجارية، لجأ العلم - كلما أمكن ذلك -

إلى خلق لغة خاصة به، قوامها رموز من حروف أو أرقام، حتى لا يفسح المجال لأحد أن يفهم من المصطلح العلمي، أو من العبارة العلمية إلا شيئاً واحداً فقط، هو ما اتفق على أن يكون مدلول ذلك المصطلح أو تلك العبارة، وبقدر ما يتعذر على علم من العلوم تحويل لغته إلى مصطلح لا تشاركه فيه لغة الحياة الجارية بين الناس يكون بعد ذلك العلم عن الدقة المثلى كما هي الحال في مواضع كثيرة من العلوم الإنسانية. (محمود، قم، ٢٠٢، ١٧)

مصطلحات

- المصطلحات ... أفضل ترجمة للكلمة الإنجليزية (Vocabulary) التي تعني الاصطلاح الخاص لموضوع من الموضوعات أو الاستعمال اللغوي الخاص لكاتب من الكتاب، ولو في الموضوعات العامة، كما يقال - مثلاً - معجم المصطلحات للشاعر شكسبير أو معجم المصطلحات في

مصر هي الروح، هي السكون، هي الاستقرار، هي البناء. والعرب هي المادة، هي السرعة، هي الظعن، هي الزخرف! مقابلة عجيبة: مصر والعرب هما وجهها الدرهم، وعنصر الوجود أي أدب عظيم يخرج من هذا التلقيح! إني أؤمن بما أقول، وأتمنى للأدب المصري الحديث هذا المصير: زواج الروح بالمادة، والسكون بالحركة، والاستقرار بالقلق، والبناء بالزخرف! تلك ينابيع فكر كامل ومدنية مثزنة لم تعرف البشرية لها من نظير، إن أكثر المدنيات يميل إما إلى ناحية الروح، وإما إلى ناحية المادة. (حكيم، تش، ٧٠، ٥)

مصطلح

- إن كل مصطلح كان في زمن ما كلمة محدثة. (نبي، تأ، ٦٦، ٦)

- لعل كلمة "مصطلح" المشتقة من "اصطلاح" هي التي ساعدت على تحريف واقع اللغة الحياتي، فجعلتنا نعتقد أن المصطلحات رموز فقط إلى مسمياتها، وكنايات عنها، وإشارات إليها. فهي إذن وليدة الاختيار، بدون أي استناد إلى داع حياتي صارم. الشيء المصطلح عليه، هو الذي اتفق بعض الناس على أن يكون هكذا، فكان. وقد يتفقون على ألا يكون هكذا، فلا يكون. مثل الاصطلاح كمثال كلمة السر بين الجنود، في ساحة الوغى. إذا تفتت كلمة السر اصطلاح على غيرها، دون أن يتزعزع الموقف. (حاج، فل، ٦٣، ٣)

مصطلح علمي

- المثل الأعلى في دنيا "العلوم" هو أن يجيء المصطلح العلمي محدد المعنى تحديداً لا لبس

الإقتصادية. الفعل أولاً ثم القول به ثانياً. أو إذا شئت، وهو الأصح في اعتقادنا، الفعل والقول متعاصران. وهذا يعني أن وضع المصطلحات عمل تشترك فيه الأمة كلها. وقد حصرناها حتى الآن في المجامع اللغوية التي يقف عملها عند حدّ التفتيش بين صفحات الكتب أو الرجوع إلى القديم. (حاج، فغ، ١٩، ٩٤)

مصطلح اجتماعي وفنان

- المصطلح الاجتماعي والفنان رجلان مختلفان في الوسائل حتى وإن اتّحدا في الغايات، فبينما المصطلح الاجتماعي يهتمّ أن تتخذ الوسائل الفعّالة المباشرة لمحو الجانب اللاأخلاقي من حياة المجتمع، لتصبح الصورة المرئية عن الإنسان ملائكية في نقائها، ترى الفنان يتتهج سبيلاً آخر، فهو يعطينا المناظير المكبرة لثرى الطبيعة البشرية بكل مقوماتها، فنرى فيها الطيب إلى جانب الخبيث، ونعلم أن ذلك هو الإنسان، ولنا بعد ذلك أن ننظر في دخائل نفوسنا لتتعهد الطيب بالنماء، ولتتعقب الخبيث بالكبت أو بالتسامي. (محمود، مج، ٢٠، ٣٢١)

مصطلح وعالم

- إن كلاً من المصطلح والعالم ينهل من ينبوعي الحياة، الوجدان والطبيعة. إلا أن العالم يكشف عن الحقيقة الكونية بالتجربة في الطبيعة، في حين أن المصطلح يستجلي آية الشؤون الإنسانية، أي حقيقتها، بالتجربة الرحمانية. ونفوس أبناء الأمة تشتدّ باكتسابهم الشعور بحقيقتهم المثلى ويتجاوبهم رحمانياً مع المراحل التاريخية، كما تزهر الأحياء في بيئتها

دواوين الشاعر براوننج، ولا يعني فيه بالكلمة إلا على حسب معناها الذي ورد في مؤلفاته، لأنها قد تخالف معناها العام بغير ذلك الاصطلاح. (عقاد، دم، ٩٠، ٧)

- المصطلحات بعضها من يزاول معانيها، وإلا بقيت في حكم الممات، لأن الداعي إليها مفقود. المصطلحات في بدء من الأفعال التي تعبر عنها. فمتى وُجد الفيلسوف، وُجدت معه المصطلحات الفلسفية. ومتى وُجد العالم، وُجدت معه المصطلحات العلمية. ومتى وُجد الاقتصادي، وُجدت معه المصطلحات التي يحتاج إليها. الفعل أولاً، ثم القول به ثانياً، أو إذا شئت - وهو الأصح في اعتقادي - الفعل والقول متعاصران. وهذا يعني أن وضع المصطلحات عمل تشترك فيه الأمة كلها، وقد حصرناها - حتى الآن - في المجامع اللغوية، التي يقف عملها عند حدّ التفتيش بين صفحات الكتب، أو الرجوع إلى القديم. (حاج، فل، ١٤٤، ٢٣)

- المصطلحات تُؤخذ من العمل ذاته. إذا لم يكن لها داع يدعو إليها، من صميم الحياة، خرجت هذياناً تمجّه النفس. منطلقها منطلق الأعماق في النفس، لا منطلق ما تتفق عليه، لغة، المجامع اللغوية. من هنا كانت المصطلحات لغزاً من ألغاز الوجود الإنساني لا قاعدة من قواعد الصرف والنحو. المصطلحات يضعها من يزاول معانيها وإلا بقيت في حكم الممات لأن الداعي إليها مفقود. هي في بدء من الأفعال التي تعبر عنها. فمتى وُجد الفيلسوف وُجدت معه المصطلحات الفلسفية. ومتى وُجد العالم وُجدت معه المصطلحات العلمية. ومتى وُجد الاقتصادي وُجدت معه المصطلحات

مصلحة اقتصادية

- إذا كانت المصلحة الاقتصادية أساسية في كل مجتمع فهو لأنها تخدم كل مصلحة أخرى حيوية أو نفسية. والمتحدات جميعها تتماثل في أن لها مصالح حيوية، ولكنها تتفاوت في هذه المصالح وفي مصالح الحياة الجيدة بالنسبة إلى المرتبة الثقافية والدرجة الاقتصادية. (سعادة، نأ، ١٥٢، ٥)

مصلحة الشركة

- مصلحة المتحد تظل قائمة لأنها دائمة وهي تختلف عن مصلحة قريبة منها هي مصلحة الشركة، فهذه المصلحة تقوم على أساس المصلحة الشخصية البحث وكل اعتباراتها العامة مقررة بالمصلحة الشكلية لكل شخص فهي خصوصية قبل كل شيء، لأن غرضها خصوصي، معين ومحدد. (سعادة، نأ، ١٥٠، ٢٤)

مصلحة عربية

- إن المصلحة العربية واحدة لا تتجزأ، وإنما ليست كما يتصورها أو كما يريد أن يتصورها الأجانب والسياسيون التقليديون في بلادنا: المصلحة العربية هي بعض أشياء مشتركة سطحية. وإنما هي في صميم نضال كل قطر، وبالتالي إن الوحدة العربية ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها فنقول: بعد أن ننتهي من الاستعمار في القطر الفلاني، وبعد زوال الإقطاع في قطر آخر والدكتاتورية في قطر ثالث نفرغ للوحدة. العمل للوحدة يبدأ منذ البدء والاستعمار موجود والاستغلال الإقطاعي أن نوضح للشعب العلاقة بين مشاكله الجزئية

الطبيعية أو كما يزكو الإلهام بمواتاة العبارة البيانية لنزعتة الفنية. (أرسوزي، مك، ١، ٢٦٦، ٤)

مصلحة

- المصلحة: إن المصلحة وهي مبطنة بالمثل العليا والأمانى عامل قوي على وحدة الجماعات وهي دائماً سبب من أسباب أي اتحاد أو اجتماع، لأنها مبنية على الأثرة الطبيعية التي لولاها لما سعى الإنسان خطوة واحدة في سبيل أي شيء. (علايلي، دع، ٩١، ٥)

- المصلحة تتنوع كلما أخذ المجتمع بأسباب الارتقاء أي أخذ في التركيب الاجتماعي، وهذه صورة من تنوعها في المجتمع الراقى حيث تجيء على أشكال من الانتساب وهي: (١) المصالح الحيوية ويندرج فيها كل ما يتصل بالأسرة وكل ما يتصل بتوفير أسباب العيش والصحة من حيث الزراعة والصناعة والتجارة والطب. (٢) المصالح النفسية والعقلية ويندرج فيها كل ما يتصل بالناحية العلمية والدينية والتهذيبية والفنية والأدبية. (٣) المصالح الاقتصادية وتتناول النواحي المالية والتجارية الكبرى والمصارف والشركات المتحدة والاتحادات التجارية. (٤) المصالح السياسية والاجتماعية وتتناول الدول والأحزاب السياسية التي هي جمعيات تختص بمصالح الفئات والمؤسسات التي تهتم بالثقيف الإجتماعي والإعداد القومي والنهوض بالمستوى الشعبي العام. وهذه المصالح إذا قرنت بها إرادة تحقيقها والتعبير عنها لأنها تعبير عن الحياة يتركز المجتمع على قطبيه ويعكس ما يعبر عن أنه حي. (علايلي، دع، ١٠١، ١٧)

الواجب، وكل من الأمرين يفتقر إلى تربية ترعاه وإلى اصطفاء في الزواج يشبهه بطريق الوراثة. ومع ذلك فإن التعاون على تحقيق الأهداف المشتركة والإخلاص للمصلحة المشتركة يتناسبان مع مثل مفهوم الحق والواجب واضحين في أذهان الشركاء. وإن الغرض من الثروة ليس سدّ الحاجات فحسب، بل إزكاء الحسن البديع بإتقان العمل وتأكيد الشعور الأخلاقي بحمل أثقال المجتمع أيضًا. وهكذا يتحوّل الإنسان بالعمل من شبح مسترسل لأحلامه إلى شخصية ذات معالم بيّنة. (أرسوزي، مك ٣، ١٧٠، ٩)

مصلحة المتحد

- مصلحة المتحد تظلّ قائمة لأنها دائمة وهي تختلف عن مصلحة قريبة منها هي مصلحة الشركة، فهذه المصلحة تقوم على أساس المصلحة الشخصية البحت وكل اعتباراتها العامة مقرّرة بالمصلحة الشكلية لكل شخص فهي خصوصية قبل كل شيء، لأن غرضها خصوصي، معيّن ومحدّد. (سعاده، نأ، ١٥٠، ٢٣)

مصلحة وإرادة

- إذا كانت المصلحة والإرادة هما قطبا المجتمع فواحدهما سلبي وهو المصلحة والآخر إيجابي وهو الإرادة. فالمصلحة هي التي تقرّر العلاقات جميعها والإرادة هي التي تحقّقها. وبديهي أنه لا إرادة حيث لا مصلحة، فحين يجوع الإنسان يريد أن يأكل وحين يعطش يريد أن يشرب وحين يشاق يريد أن يحب. فالمصلحة هي طلب حصول ارتياح النفس. وتحقيق ارتياح النفس هو غرض الإرادة.

وبين أساس المشاكل كلها: المشكلة القومية. (عفلق، بو، ٢٥، ١٦)

- إن المصلحة العربية واحدة لا تتجزأ، وإنها ليست كما يتصوّرها أو كما يريد أن يتصوّرها الأجانب والسياسيون التقليديون في بلادنا: المصلحة العربية هي بعض أشياء مشتركة سطحية. وإنما هي في صميم نضال كل قطر، وبالتالي إن الوحدة العربية ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها فنقول: بعد أن تنتهي من الاستعمار في القطر الفلاني، وبعد زوال الإقطاع في قطر آخر والدكتاتورية في قطر ثالث نفرغ للوحدة. العمل للوحدة يبدأ منذ البدء والاستعمار موجود والاستغلال الإقطاعي موجود والحكم الرجعي الانتهازي موجود. علينا أن نوضح للشعب العلاقة بين مشاكله الجزئية وبين أساس المشاكل كلها: المشكلة القومية. (عفلق، فس، ٢٣٤، ١١)

مصلحة الفرد

- مصلحة الفرد من تدبير الأمة على مذهب الحرية واضحة بما ذكرنا، وبأن الحرية وحدها هي الكافلة لرقية في الفهم والعلم والقوة والعمل ليصل إلى إطفاء هذا الشوق الذي يتأجج بين ضلوعه، شوق الوصول إلى الكمال. تلك هي منفعة الناس دائرة مع مذهب الحرية وجودًا وعدمًا، فإذا تعطلت قواعد الحرية، تعطلت منفعتهم واعتوّروهم الضعف وسوء الحال. (سيد، مع، ٩٣، ٦)

مصلحة الفرد والجماعة

- إن ما يكفل الانسجام بين مصلحة الفرد الخاصة وبين مصالح الآخرين، أو بينها وبين مصلحة الجماعة، هو نموّ الشعور الاجتماعي ورسوخ

جوهره عن منهاج المدرسة التقليدية القديمة، وليست كلمة "إصلاح" سوى طابع ألصق على أوجه نشاط منقطعة الصلة بالفكرة النظرية، وإن كانت في الحق نافعة. (نبي، وعاء، ٩١، ١)

مصلحون وفنانون

- مثل المصلحين بتوثيقهم الصلة مع عالم الغيب كممثل الفنانين باستدراجهم الإلهام إلى ساحة الوجدان، لكل طريقته التي تتبع تكوينه الخاص. ولكن ما دامت الغاية واحدة فهل من داع إلى النزاع؟ والمدخل للغاية هو مقومات الفطرة التي جُبل عليها الإنسان. ومتى تم اكتشاف الفطرة بالتأمل اهتدى المرء سواء السبيل. وقد لخص العرب بعبارة متوارثة منذ يقظة الإنسان المدخل والغاية بكلمة "إسلام" بمعنى أن يستسلم الإنسان لمشئته الله في الفكر والعمل. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٧٣، ١٠)

مصير نفس الإنسان

- إن حلّ مسألة مصير نفس الإنسان بعد موته هو أمر شغل عقل الشعوب التي ارتقى تفكيرها وأخذت شخصية الفرد تميّز فيها عن مجرد الشكل الإنساني العام. بل إن الاتصال بحياة بعد الموت أو الانتقال إليها ابتداءً يبدأ شيئاً إلى نفس الإنسان حال ارتقائه النفسي عن حدود الحيوانية وذلك بواسطة شعور تدل عليه عادات دفن الموتى في الشعوب والمدنيات الأولية. (سعادة، إر، ١٩٧، ٢٢)

مضمون الأدب

- إن مضمون الأدب في جوهره أحداث تعكس مواقف ووقائع اجتماعية... إن الصورة

وهكذا نرى أن المصلحة غير المنفعة. أو الفائدة، وليس هي دائماً وليدة الشعور بالحاجة ولا هي والحاجة شيئاً واحداً. إننا نعني بالمصلحة في هذا البحث كل ما يولد أو يسبب عملاً اجتماعياً وبناء على هذا التعريف يمكننا أن نقول إن رابطة المتحد هي رابطة المصلحة فالمصلحة وراء كل متحد. وكلما نمت الحياة وازدادت إزدادت المصالح التي تولد الاجتماع وقلت المصالح المفرقة. (سعادة، نأ، ١٤٩، ١٧)

مصلحون

- يعمل المصلحون على أن تكون شؤون أممهم الاجتماعية في نظام وصفاء، ولا تستقيم هذه الشؤون، وتخلص من كل كدر، إلا حيث تكون الأمة قد استوفت وسائل القوة والمنعة، وهي الارتواء من مناهل العرفان، والرسوخ في مكارم الأخلاق، والاعتصام بحبل الائتلاف والاتحاد، وتوفير الأيدي على العمل لكسب الأرزاق. وهذه الوسائل الأربع إنما تعود على النفس بطمأنينة، وتذيقها طعم حياة لذيذة متى سبقها إيمان يضرب بأشعته في كل سبيل. (محسين، دص، ٦٠، ٢)

مصلحون وإصلاح

- كل ما يقوم به المصلحون هو أن يكتفوا بتلقين بعض الأطفال دروساً طبقاً لمناهج لا تدعو لشيء من الإصلاح، أو بتوجيه بعض العظات من المنابر، إلى جمهور لم يدرسوه في بيئته وجوه الذي ألفه، بل هو الذي سعى ليحيط بالمنبر: فإذا بالطفل وقد أصبح متعلماً بقدر، وإذا بالفتى وهو يجيد الاستماع والمجاملة. فمنهاج المدرسة الإصلاحية لم يختلف في

يظهر لنا في ميدان الحواس. لا نسمعه. لا نراه. لا نلمسه. لا نستطيع أن نعطيه مادة شبيعة. ولكنه يظهر في الكلمة. الحافات العالية... تلك التي هي أطراف أطراف ما يقوى العقل أن نشطح إليه... هذه الحافات هي كلمات. (حاج، دل، ٨٧، ٤)

- أما أن الميتافيزيقي يقول كلامًا مستمدًا من الخبرة الحسية، ويمكن الرجوع إلى الخبرة الحسية في تحقيقه، فذلك ما لا أظنّ أحدًا يزعمه، لأن "المطلق" - الذي قلنا إنه موضوع ميتافيزيقي غير منازع - ليس مما يُرى بالعين أو يُسمع بالأذن، أو يحسّ بأية حاسة أخرى؛ إنه إذا كان بين المُحسّات، أصبح محدّدًا بمكان معيّن وزمان معيّن وصفات معيّنّة، ولم يعد "مطلقًا". (محمود، مق، ٨٠، ١٧)

مظاهر التشريف

- مظاهر التشريف: طُبع البشر على أنهم إذا عرفوا رجلًا بنعت شرف، أكبروه في قلوبهم، وهابوه في نفوسهم، بمقدار ما يعتقدون فيه من الكمال. ويشاهد أثر ذلك الإجلال في بعض أحوالهم الظاهرة عند مواجهته. تنوّعت الهيئات التي يُقصد بها إجلال الرجل العظيم بحسب اختلاف عوائد الأمم وأذواقهم إلى أنواع شتى، لا داعي في هذه الورقات إلى استقراءها، وإنما نأتي على المنهج الذي يلائم النفوس الفاضلة، ويسعها أن تسلكه عن رضا وسماحة خاطر. (محسين، ذص، ٢١٥، ٤)

مظاهر الحضارات

- لقد تشابه مظاهر الحضارات بنسبة اقترابها من الطبيعة، كتشابه الأنواع الحيوانية باقترابها منها، ولكنها سرعان ما تتفاوت بتساميها فتظهر

الأدبية أو الصياغة عملية لتشكيل هذا المضمون وإبراز عناصره وتنمية مقوماته... إن تحديد الدلالة الاجتماعية للمضمون الأدبي لا يتعارض مع توكيد قيمة الصورة أو الصياغة الأدبية، بل يساعد على الكشف عن كثير من الأسرار الصياغية. (حسين، خن، ٩٦، ٧)

مطبعة

- قد قيل إن المطبعة هي التي هدمت سلطان الكهانة، ونسي هؤلاء القائلون أن سلطان الكهانة كان هو "العميل الأكبر" للمطبعة ولا يزال حتى اليوم كذلك. (عقاد، أش، ٢١، ١١)

مطلق

- التعيين هو شرط الوضوح، والوضوح هو الحالة الطبيعية للذات المدركة الواعية الفاهمة. كل مطلق ليس واضحًا هو نسبي مهما قيل إنه مطلق غير نسبي. كل مطلق مبهم هو لا شيء. المطلق الذي هو شيء هو المطلق الواضح. فإذا وجدنا أمامنا مطلقًا غير واضح، إذا افترضنا أي مطلق افتراضًا وابتدأنا نحوم حول فهم هذا المطلق ومعرفته، فإننا قد عينا مبهمًا للخروج من جدل لم نصل فيه إلى الحقيقة. فكل لا وضوح لا يمكن أن يكون أساسًا لإيمان صحيح، وكل لا وضوح لا يمكن أن يكون قاعدة لأي حقيقة من جمال أو حق أو خير. فالوضوح - معرفة الأمور والأشياء معرفة صحيحة - هو قاعدة لا بدّ من اتباعها في أية قضية للفكر الإنساني وللحياة الإنسانية. (سعاده، مع، ٨٢، ٨)

- قد يكون المطلق، في حدّ ذاته، وقد لا يكون. المهمّ، من جهة الإنسان، أن هذا المطلق لا

نشاط الحياة في البلاد المستعمرة، حتى تكون مصبوبة في قالب ضيق، يهيئه الاستعمار في كل جزئية من جزئياته، خوفاً من أن تتيح الحياة المطلقة لمواهب الإنسان أن تأخذ مجراها الطبيعي إلى النبوغ والعبقرية. على أنه من الناحية الجدلية: هذا الاعتبار خارجي بكيفية ما، لأنه يرينا كيف يؤثر الاستعمار على الفرد من الخارج، ليخلق منه نموذج الكائن المغلوب على أمره، والذي يسميه المستعمر في لغته (الأهلي). (نبي، شن، ٢٢٩، ٥)

معاملات

- أما المعاملات فاختلفت الأديان في مبلغ تناولها إياها. فمنها من لم يمسه إلا مساً كالمسيحية ف"لا تزن ولا تسرق" وما إليها من الأوامر المتصلة بعلاقات الناس بعضهم ببعض هي بعض ما يُعتبر من المعاملات. لكن المسيحية لم ترتب على مخالفة هذه الأوامر عقاباً دنيوياً بل رتبت عليها عقاباً دينياً. أما اليهودية والإسلام فتناولوا المعاملات أكثر مما تناولتها المسيحية؛ وإن كان تناولهما إياها لم يتعدّ الحدود والقواعد العامة لأن المعاملات تتطور بتطور الجماعة. فوضع أنظمة محدودة لكل دقيقة وجليلة لا يتفق مع هذا التطور. (هيكل، إمف، ٣٢، ١٣)

معاني

- يقول (العسكري) عن المعاني: "والمعاني على ضربين: ضرب يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدي به فيه، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها، وهذا ضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة، ويشبه له عند الأمور الطارئة. والآخر ما يحتديه على

بهذا التسامي خصائص عبقرية كل منها. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢٨، ٢٢)

معارف إنسانية

- إن المعارف الإنسانية، وإن بدت على مثال الأحياء، متفاوتة في درجات العمق فإن التعبير على مثال المجاز، إذ ليس للحدس الذي هو بدء المعرفة الإنسانية، المقدرة على إنشاء ذاته، كما هي حالة الأحياء في تطورها من الرشيم إلى الشيخوخة، مدفوعة بما تنطوي عليه من ميول وغرائز. وكل ما في الأمر أن الحدس يدعو، والإرادة تستجيب للدعوة، وأن النفس هي التي تصبفي عناصر الصورة التي بها يتحقق مصوّر الحدس. ومن هنا كان الشبه في الفرح المرافق للولادة، بين كل من الفنان والمصلح، وبين المرأة. وإنما الشعور بالواجب هو الشعور بالإلزام الذي يرافق موقف النفس مما يصدر عنها، كشعور الأم بالالتزام بما تقتضيه طبيعة مهجة كبدها. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٤٩، ١٧)

معامل استعماري

- إن المعامل الاستعماري في الواقع يخدع الضعفاء، ويخلق في نفوسهم رهبةً ووهماً، ويشلّهم عن مواجهته بكل قوة، وإن هذا الوهم ليتعدى أثره إلى المستعمرين أنفسهم فيغريهم بالشعوب الضعيفة، ويزين لهم احتيالهم إذ يحاولون إطفاء نور النهار على الشعوب المتيقظة، ويدقون ساعات الليل عند غرة الفجر، وفي منتصف النهار، لترجع تلك الشعوب إلى العبودية والنوم. (نبي، شن، ٢٢٨، ٦)

- عرفنا كيف يؤثر المعامل الاستعماري لتضييق

مثال تقدم ورسم فرط". (مندور، نم، ٢٧٤، ٣)

يتطلبه أصحاب الذوق القبيح". (مندور، نن، ١١، ٦٠)

- الحق أن المعاني لا تتبين بالكلام. المعاني تتبين كلامًا، عندما تتضح، لأن الكلام الصحيح هو في إفادة المعنى. الألفاظ لا تتقى، بل هي فرز طبيعي للحالات النفسية، متى بلغت هذه الحالات مستوى الوضوح. لذا كان المبنى والمعنى جوهرًا واحدًا. المبنى هو المعنى ذاته مكلميًا. هو المعنى في شكله المحسوس. فنكون أقرب إلى حقيقة الواقع، عندما نجعل للألفاظ كيانًا معنويًا، تحكيم وجدانياتنا حكاية صادقة. (حاج، فغ، ٧٥، ٢٣)

- المعاني لا تُحصر، فقط، في دائرة المنطق. إنها أكثر من صائبة أو مخطئة. هي تشمل الجمال أيضًا. هناك معانٍ جميلة ومعانٍ قبيحة تعود في النهاية إلى مادة الكلمات وجرس الحروف وتآلف الصور. جمالية هذه المعاني قضية ذوقية مزاجية. لكننا تعودنا التضييق على المعنى فحشرناه في إطار صوابية المنطق. نسينا أن المنطق لا يشكّل إلا جزءًا بسيطًا من نشاط الوجدان عامة. لهذا نخطئ جدًا عندما نعاذل بين المنطق والمعنى. (حاج، فغ، ٧٩، ١٤)

معانٍ شعرية

- (يقول عبدالرحمن شكري): "الشعر هو ما أشعرك، وجعلك تحسّ عواطف النفس إحساسًا شديدًا، لا ما كان لغزًا منطقيًا أو خيالًا من خيالات معاقري الحشيش، فالمعاني الشعرية هي خواطر المرء وآراؤه وتجاربه وأحوال نفسه وعبارات عواطفه، وليست المعاني الشعرية كما يتوهم بعض الناس التشبيهات. الفاسدة والمغالطات السقيمة كما

معانٍ ومنطق

- المعاني - للغة بمثابة المنطق في علوم المعقول. (علايلي، مد، ٤٥، ١٦)

معاني الكلام

- قد فطن عبد القاهر (الجرجاني) إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات (système de rapports) فقال: "إعلم أن هنا أصلًا أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي من أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائده... إن معاني الكلام كلها معانٍ لا تتصور إلا فيما بين شيئين. والأصل والأول هو الخبر، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه، عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه، ومن ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء. وكنت إذا قلت "اضرب" لم تستطع أن تريد منه معنى في نفسك من غير أن تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر، وكان لفظك به - إذا أنت لم ترد ذلك - وصوت تصوته سواء". (مندور، نم، ٢٨٤، ٣)

معتزلة

- للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعًا، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم... فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون

لم يرد بهما شرع، وللشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الغريق، ويستقبحون كفران الجميل وإيلام البريء، ولو لم يصلهم في ذلك شرع، بل ولو كانوا ملحدين؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه، ونهى عن الآخر لقبحه، ولا يستطيع الشرع أن يعكس، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح. (حامين، فس، ٢٩٧، ٥)

- الواقع أن للمعتزلة الفضل الكبير في إعزاز العقل وتمجيده وترقيته وأنهم السابقون في تقرير سلطان العقل وفلسفة الدين، وقد مهّدوا الطريق لمن أتى بعدهم من (إخوان الصفاء) وفلاسفة العرب والإسلام. وللمعتزلة كذلك الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام وعلم البلاغة؛ وفي أقوال بعض المتكلمين من المعتزلة ما يدل على أنهم قد وضعوا الأسس التي بُني عليها فيما بعد (علم البحث والمناظرة). (طوقان، مع، ٧٩، ٤)

- لقد وسّعت المعتزلة دائرة التفكير فقالوا بسلطان العقل في معرفة الخير والشر، وأن الحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك ولو لم تصل إلى العقل أوامر الشرع. ووصل تمجيد المعتزلة للعقل حدّاً دفعهم إلى محاولة إخضاع النقل للعقل، وتحوير العقائد الدينية بحيث توافق التعاليم الفلسفية وقالوا: "إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل". ولم يقفوا عند هذه الحدود بل كثيراً ما

يجمعون على أنها خمسة أصول: (١) القول بالتوحيد. (٢) القول بالعدل. (٣) القول بالوعد والوعيد. (٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين. (٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (حامين، ضس، ٣، ٢١، ١٢)

- تلخّص تعاليم المعتزلة في الأصول الآتية: (١) القول بالمنزلة بين المنزلتين، أي أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن، لكنه فاسق، والفاسق يستحق النار بفسقه... (٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم، وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل؛ ولعلّ الذي حملهم على هذا القول ما رأوه من مغالاة جهنم بن صفوان وأصحابه في سلب الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجري الأعمال على يديه كما تجري على الحجر، وقد روى أن واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهنم ومجادلته. (٣) القول بالتوحيد فنّفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرته وحياة وسمع وبصر غير ذاته، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته، وليست هناك صفات زائدة على ذاته، والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدّد، والله واحد لا شريك له من أي جهة كان، ولا كثرة في ذاته البتّة، وتأولوا الآيات التي تثبت هذه الصفات والتي يفهم منها أن له صفات كصفات المخلوقين. وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع في عصرهم من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين، كمقاتل بن سليمان الذي عاصر واصلًا. (٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح، ولو

هاجموا النقل وشتوا على رواة الحديث حملات قاسية. ورفضوا كل حديث يخالف العقل. (طوقان، مع، ٨٠، ٢)

- المعتزلة لم يأخذوا بنظرية (الجبر)، وقد نفوا القدر بشدة: "... ورفضوا أن يكون الإنسان العاقل مجرد آلة صماء لا رأي لها ولا حرية ولا اختيار... وإنما تسيّرها يد القضاء من وراء ستار...". ويرى كثير من المفكرين أن المعتزلة بآرائهم هذه وأقوالهم في التحرر من سلطان القدر "... قد أثبتوا أنهم يحترمون الحرية الفردية - حرية الفكر والعمل - ويقدرّون المواهب العقلية، وكانوا لذلك دعاة الرأي والإرادة في الإسلام...". (طوقان، مع، ٨١، ١٤)

- المعتزلة: نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي. ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن... ولقد قال بعض المستشرقين إنهم سمّوا معتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متقشفين ضاربي الصفح عن ملاذ هذه الحياة؛ وكلمة معتزلة تدل على أن المتّصّفين بها زاهدون في الدنيا؛ وفي الحق أنه ليس كل المتّصّبين لهذه الفرقة كما نعتهم، بل كان منهم المتّقون، ومنهم المتهّمون بالمعاصي، منهم الأبرار، ومنهم الفجّار. وقال المرحوم "الدكتور أحمد أمين" في كتابه فجر الإسلام: "ولنا فرض آخر في تسميتهم المعتزلة لفتنا إليه ما قرأناه في خطط المقرئيين من أن يبيّن الفرق اليهودية التي كانت منتشرة في ذلك العصر وما قبله طائفة يقال له "الفروشييم"، وقال إن معناها المعتزلة، وذكر بعضهم عن هذه الفرقة أنها كانت تتكلّم في القدر، وتقول ليس كلها الأفعال خلقها، فلا

يعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم ممن أسلموا من اليهود لما رأوه بين الفرقتين من الشبه. وإن التشابه كبير بين "معتزلة اليهود"، و"معتزلة الإسلام"، فمعتزلة اليهود يفسّرون التوراة على مقتضى منطق الفلاسفة. والمعتزلون يتأولون كل ما في القرآن من أوصاف على مقتضى منطق الفلاسفة أيضاً، وقد قال المقرئيين في "الفروشييم" الذين سمّاهم المعتزلة "يأخذون بما في التوراة على معنى ما فسّره الحكماء من أسلافهم"... قال أبو الحسن الخياط، في كتابه الانتصار: وليس أحد يستحقّ اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: "التوحيد والعدل والوعد والوعيد: والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا جُمعت هذه الأصول فهو معتزلي. هذه هي الأصول الجامعة لمذهب المعتزلة، فكل من يتحقّق طريقها، ويسلك غير سبيلها، فليس منهم ولا يتحمّلون إثمها، ولا تلقى عليهم تبعه قوله. (زهرة، تم، ١، ١٤٧، ١)

- خالف المعتزلة طريقة السلف في فهم العقائد، لقد كان القرآن الكريم الورد المورد عند السلف، يلجأ إليه وإلى السنّة كل من يريد معرفة صفات الله تعالى، وما يجب الإيمان به من العقائد، لا يصدر عن غيره، ولا يطمئنون لسواه، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتاب، وهي بيّنات، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بأساليب اللغة وهم بها خبراء، وإن تعدّر عليهم توقّفوا وفوضوا الأمور لله غير مبتغين فتنة؛ ولا راغبين في زيغ. وقد كان ذلك ملائماً للعرب لأنهم في أصلهم ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة، فلما كثرت العلوم واتسعت

مبدأ الوعد والوعيد، فالعدل الإلهي يقتضي عندهم ألا يتساوى المؤمن والكافر في الجزاء، فقد وعد الله تعالى المؤمنين بأشياء، وتوعد الكافرين بأشياء، فلا يعقل ألا يكون الله عند وعده ووعيده؛ على أن طرفي الكفر والإيمان يمكن أن تتوسطهما درجات من العصيان، فليس كل ذي معصية كافرًا، بل يقولون إنه في منزلة بين الكفر والإيمان، فلا هو بالكافر الذي تنكّر لأركان الدين كلها، ولا هو بالمؤمن الذي أطاع تعاليم الدين كلها. فهذه - إذن - أربعة أصول في مذهبهم: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين؛ يضاف إليها أصل خامس يعالجون به موقف الفرد من المجتمع، هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فلا يكفي أن تؤمن - من حيث أنت فرد واحد - بالعدل، وبالحرية، بل لا بد من إشاعتها في المجتمع الذي تعيش فيه عضوًا مواطنًا، لتتحقق الظروف التي تمكن سائر الأفراد من أن يكونوا أحرارًا في اختيارهم لما يعملون، وفي أن يتحملوا تبعات أفعالهم التي اختاروا فعلها وهم أحرار الإرادة. (محمود، تف، ١٢٠، ١٩)

معتقدات

- حكم الغرب على العرب منبعث في الأصل من تباين في المعتقدات، والمعتقدات وليدة التسليم والاستهواء والعادات، ومن الصعب استئصال ما تأصل في النفوس بمرور الأيام، لأن العناد في الاعتقاد، فطرة لا تبغي عنها النفوس البشرية جَوْلًا، والعامل من أنصف غيره من نفسه. (كردعلي، إح، ١، ٢، ٢١)

معتمد على غيره

- المعتمد على غيره يكون ضعيف الإرادة، بليد

علوم الفلسفة جاء المعتزلة وخالفوا ذلك المنهج، وحكّموا العقل في كل شيء، وجعلوه أساس بحثهم، وساقهم شره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر. (زهرة، تم، ١، ١٥٨، ٤)

- مذهبهم (المعتزلة) يدور حول محورين... هما مبدأ التوحيد بالنسبة لله تعالى، ومبدأ حرية الاختيار بالنسبة للإنسان؛ وأما 'التوحيد' كما نظروا إليه، فهو بمثابة الردّ على مظاهر التثليث في العقيدة المسيحية؛ وذلك لأن المعتزلة ينفون عن الجوهر الإلهي كل صفة، وهم ينفون عن الصفات (الإلهية) كل حقيقة إيجابية متميزة عن الجوهر الواحد؛ فلو كان 'العلم' الإلهي - مثلاً - أو 'القدرة' أو 'الكلام' صفة ذات كيان متميز مستقل، لحدث تعدد، ولم يعد الجوهر الإلهي 'واحدًا'... والمبدأ الثاني عندهم هو حرية الاختيار بالنسبة للإنسان؛ ويترتب على ذلك مبدأ العدل الإلهي - وكثيرًا ما قال المعتزلة عن أنفسهم إنهم أهل توحيد وعدل، إبرازًا لهذين الجانبين في مذهبهم - ومقتضى العدل الإلهي عندهم أن يثاب الإنسان وأن يعاقب على أفعاله؛ فما دام الإنسان حرًا في اختياره، فحرّيته هذه لن يكون لها معنى إلا إذا كان مسؤولًا عمّا يفعل، ثم لا يكون لهذه المسؤولية معنى إلا إذا ترّتب الجزاء المناسب على العمل، أما أن يقترب الإنسان الإثم باختياره فنقول إن الله تعالى قد يغفر له إثمه، أو أن يعمل الإنسان العمل الصالح فنقول إن الله تعالى قد يشاء له من الجزاء شيئًا غير الذي نراه متفقًا مع العدل، فأمور لا يقبلها المعتزلة لأنهم يرونها مناقضة لفكرة العدل الإلهي؛ ثم يترتب على صفة العدل هذه، مبدأ من مبادئهم، هو

محمد أنه لم يشأ أن يقنع الناس بغير ذلك، فقد بلّغهم رسالته واعتمد في إثباتها على الملكات البشرية المجردة المتحررة. (حكيم، تش، ٣٠، ١٠)

معجزات وكرامات

- نقول (محسن الأمين) المعجزات أو الكرامات هي الأمور الخارقة للعادة التي يجريها الله على يد عباده من نبي أو وصي أو وليّ لإثبات دعوى النبوة أو لمصلحة من المصالح. وهذه لا مانع عقلياً يمنع من إجراء الله لها على أيدي الأوصياء والأولياء. ومنكر ذلك منكر لقدرته تعالى، والاعتقاد بها متوقف على صحة النقل، وليس كل من يدعي له المعجزة والكرامة تكون الدعوى له صحيحة. (مأمين، شع، ٤٥٣، ١٦)

معجزة الإغريق

- إن معجزة الإغريق، في الواقع، هي أنهم لأول مرة في تاريخ البشرية، حاولوا التخلص من جاذبية الماضي. إذا ذكر الإغريق ذكر عهد ظهور التفكير الحرّ، والتأمل المجرد، أي ذلك التفكير الذي لا تحدّه تقاليد ولا سلطات ولا أديان ولا حتى لغات قديمة. كان 'بيرون' يقول عن الإغريق: لم تكن لديهم عصور قديمة للمعرفة ولا معرفة للعصور القديمة. (حكيم، فف، ٢٣٦، ٢٢)

معجمات عربية

- لا تزال للمعجمات العربية مشكلة قائمة يتصدى لها المشتغلون باللغة، ويحاولون جميعاً أن يكون المعجم الحديث مستدرجاً للنقص في المعجمات العربية القديمة، تارة من ناحية

الحزم، حامل النفس. وما سرى هذا الداء في أمة إلا انحلال عقد اجتماعها، وفسد نظام عمرانها. حتى تصبح في مؤخرة الأمم. فالإتكال على غير النفس مدعاة الانقراض، لأنه يلبس رداء الضعة والضعف، ويصرف الإنسان عن النظر فيما يقوده إلى حصون القوة والمنعة. (غلاييني، عن، ١١٨، ١١)

معجزات

- علينا أن ندرك أن المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة التي ينبغي أن تُطلب، وتورّع عن طلب المعجزة التي لا تجدي أحداً من العقلاء. فالمعجزة التي تتجه إلى العقل موجودة يلتقي بها من يريد لها حيثما التفت إليها، ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقتنع بتفكيره، ومن لم يقتنع بتفكيره فلن تهديه المعجزة من ضلال. (عقاد، تف، ١٠٣، ٢١)

- قد تُسمّى المعجزات في عرف المسلم بخوارق العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها، لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا العصر على الأقلّ أموراً كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق العادات وهي اليوم من الممكنات المتواترة، وما جاز فيما نعلمه يجوز فيما نجعله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير. (عقاد، تف، ١٠٤، ١٥)

- المعجزة أي الإتيان بعمل خارق للمعتاد لا تدلّ على شيء ولا تثبت نبوة ولا تدحضها. فإن من الكهّان أو بسطاء الناس من يملكون أحياناً تلك القوى الخارقة في أجسامهم أو عقولهم أو أرواحهم دون أن يكونوا من أجل ذلك أنبياء. إن النبي ليس في حاجة إلى معجزة كي يكون نبياً. إنما النبي من حُمل رسالة علوية لا ينصرف عن الحياة حتى يؤذيها، ومن فضل

الإعجاب والحبّ والعمل. (زيادة، كش، ٤٤، ١٣)

- المعرفة وإن ابتدأت بالتلازم فهي تنتهي بالانبثاق غايتها (البصيرة)، فتسير بذلك على عكس نمط الوجود. وإذا كان الخيال يحصل من انعكاس الأشعة المنبعثة عن صورته ومن تحدّد هذه الأشعة في المرآة، فالأشياء والطبيعة المتألّفة من هذه الأشياء، هي أيضًا خيال الحقيقة المنطوية عليها نفوسنا. ولكنه على عكس السابق، خيال يحصل من تحقيق إمكانيات علمنا وعملنا في الكون. (أرسوزي، مك، ١٦٣، ١٩)

- تقترب المعرفة من بيان البدن، خصوصًا لمبدأ التلازم، باقترابها من العالم. وهي بهذا الخضوع نسبية (relative)، بينما ترتقي هذه المعرفة بتساميها نحو المعنى حتى تصبح في البصيرة مطلقة (absolue). (أرسوزي، مك، ١٣، ٢١١)

- يرى ابن حزم أن المعرفة تكون: ١ - بشهادة الحواس: أي بالاختبار لما تقع عليه الحواس. ٢ - بأول العقل: أي بالضرورة من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس. ٣ - ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس، وأول العقل. تلك هي المشكلة التي عرضت فعلاً للفيلسوف كانت، حينما تساءل عن المعارف التي تحتاج في إدراكها إلى الحواس الخمس، ومع ذلك فإننا نعرفها عادة من غير أن نشعر أننا نحتاج إلى حواسنا الخمس. (طوقان، مع، ١٥٨، ٤)

- المعرفة هي أن يطرح الإنسان على ذاته سؤالاً غير محدود، وأن يريد بطبيعته جواباً عنه غير محدود، لأن غير المحدود هو الذي يليق وحده

الترتيب والتبويب، وتارة من ناحية الاختصار والتخلّص من الإطالة والتكرار، وتارة أخرى من ناحية أهم وأولى بالاستدراك في حينها، وهي ناحية الاستيفاء بإضافة المفردات التي استحدثت في العهود الأخيرة من ألفاظ الحضارة ومصطلحات العلوم ومخترعات الصناعة، ونقلت إلى لغتنا من طريق التعريب أو من طريق التوليد أو من طريق الترجمة بتصرّف أو بغير تصرّف على حسب الأحوال. (عقاد، دم، ٨٣، ٢)

معدّتا العمران الحديث

- في العمران الحديث معدّتان، كلتاهما نهمة، وليس لهنّهما حدّ معروف - معدّة الإنسان ومعدّة الآلة. فتكاثر السكان على الأرض، تكاثرًا متفاقمًا، وتوفير موارد الطعام لتغذيتهم، وموارد الطاقة والمعادن لصناعتهم، قضية خطيرة ترتبط بمستقبل العمران البشري، وبقائه واطّراد نموّه واتّساعه، أو انحطاطه وزواله، ليس في الدهور الطويلة، بل في حدود القرنين المقبلين أو أقلّ. (صروف، أع، ١٣٣، ١١)

معرفة

- في اعتقاد الأقدمين أنّ المعرفة تصيّر الإنسان كإله يعرف الخير والشرّ. وكانوا يخافون كل عالم ويرمونّه بالسحر لأنه سرق شيئًا من خصائص الآلهة: فإله من اعتقاد عظيم تضمن أمل الارتقاء (زيادة، كش، ٤٢، ١٦)

- إننا نعرف الآن قيمة العلم، وإن المعرفة صلة الإنسان بالأشياء والسلك الكهربائي الجامع بين ذكاء الفرد وبين المعنى الحيوي المبعثر في أجزاء الوجود؛ وإنّ على هذا السلك العجيب تفيض معاني الإنسانية العظمى ألا وهي

بالإدراك المباشر، والمعرفة بالوصف، فأنا أعرف بياض الورقة التي أمامي بإدراكي المباشر لها، وأحسن الألم في ضرسبي بإدراكي المباشر له، وهكذا أحسن جمال الشيء الجميل كما أدرك الخير في الفعل الفاضل. وأما المعرفة بالوصف فهي تلك التي نعبر عنها بكلمات اللغة وعباراتها، إن المعرفة بالإدراك المباشر محال نقلها من شخص إلى شخص، إذ كيف يمكنك أن تنقل إليّ ألمًا تحسّه أو جمالًا تراه أو لونًا ينطبع على شبكية عينك أو ضغطة على أصابعك؟ فماذا تصنع لو أردت أن تنقل إليّ خبراتك هذه؟ أنك عندئذ تلجأ إلى كلمات تقولها، لكن الكلمات ليست هي إحساسك المباشر، وإذن فالمنقول إليّ منك ليس هو خبرتك المباشرة كما خبرتها، بل رموز لفظية تشير إليها وتدللّ عليها فقط. (محمود، حف، ١٢٤، ١)

- "المعرفة" علاقة قائمة بين العقل والشيء، وذلك هو نفسه الأساس الذي يقيم عليه "بري" نظريته في القيم - القيم الخلقية والجمالية - فقيمة الشيء هي في علاقته بفرد معين، وقوامها قدرة الشيء على حفز الإنسان على نحو ما... إذن فلا يكمل وجود "القيمة" إلا بوجود الطرفين معًا: الشيء والشخص، أي أن القيمة لا تكون في الشيء وحده دون وجود الشخص الذي ينجذب إليه أو ينفر منه، وكذلك لا تكون القيمة في الذات وحدها دون وجود الشيء الذي يجذب أو ينفر. (محمود، حف، ٢٣٦، ١٠)

- رأيه (ايرين) في المعرفة يتلخص في هذه المبادئ الثلاثة الآتية: أولاً - لا يمكن دراسة الفاعلية التي تحدث أثناء عملية المعرفة دراسة

بالإنسان. المعرفة ليست أن يعلم الإنسان مما ترکب المادة. (حاج، مل، ٦٠، ١١)

- المعرفة هي شاملة. تتناول إيرتها السماء والأرض في قطبة واحدة. هي نظرة جامعة في الإنسان والكون. (حاج، مل، ٦٠٧، ٢١)

- الإقتصاد والاجتماع والسياسة أبواب من المعرفة. يبقى أن المعرفة ذاتها ليست أبوابًا مخلّعة. يوم تُجزأ المعرفة بابًا بابًا فمن قبيل التيسير الذي يقتضي التكسير. أمّا حقها الصافي، النقي، الخالص، فهو أنها كالحلقة، التي من حيث جثتها، قالت: هنا ألفي ويائي معًا. إن كلّي هو في كل بداية وفي كل نهاية. (حاج، مل، ٦٠٨، ٣)

- إن المعرفة التي أكلّمكم عنها (ميخائيل نعيمه) لا تُنال في مدرسة أو مدارس. ولا في فسحة معلومة من العمر - لا ولا في عمر واحد. بل نحن نلتقطها - إذا عرفنا كيف نلتقطها - في كلّ لحظة من وجودنا - في اليقظة والنام، وفي الموطن والغربة، في الحياة والموت. فهي منبئة في الكون انبثاث نور الشمس في كلّ شيء. ونحن لو كانت لنا عيون تبصر لأبصرنا النور حتى في الظلام الدامس. وفي أفئدة الصخور. وفي أعماق البحار. المعرفة كالله - في كلّ مكان. والذين يطلبونها في مكان دون كلّ الأمكنة كالذين يطلبون الله في المعابد لا غير. فلا الله في المعابد وحدها، ولا المعرفة في المعاهد العلميّة فقط. (نعيمه، زم، ١٥٠، ١)

- المعرفة لا تكون صحيحة إلا إذا امتحنت بالعمل، فالعمل يغنيها ويصححها. (عفلق، فس، ٣٠٣، ٢)

- يميّز "رويس" بين نوعين من المعرفة: المعرفة

أمراض نفسك أربعة: - الأول - وهو أهم ما يعين على ذلك - العلم، الذي يوضح لك طرق الأمراض ويشخصها، فهو الكشف الأول الذي يكشف لك خبايا العلل. - الثاني - الأخ الناصح، الشفيق الذي يبصرك بعيوبك ويرى أن ذلك واجب عليه، عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة) قالوا لمن يا رسول الله؟ قال: (لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم). - الثالث - أعداؤك وخصومك، فإنما يتلمسون دائماً معائبك، فإذا رأيتهم يفعلون معك ذلك فلا تغضب بل احمد الله أن جعل لك من يعرفك عيبك، فإنك لا تعرفه، فهم يتطوعون لبيان عيبك، أما صديقك فإنه يستحي أن يبصرك به.

وعين الرضا عن كل عيب كليله
كما أن عين السخط تبدي المساويا
فإذا أردت أن تعرف عيوبك، فخذها من أعدائك قبل أصدقائك واستمع لما يقولون عنك، فإنه أدعى لمحاسبة نفسك. - والرابع - معرفة ما تنتقده من الناس من المثالب والمعائب، واجتهادك في ألا تقع أنت فيه، فإذا رأيت الناس يتضايقون من كثرة الكلام مثلاً، فابتعد أنت عنه، وإذا رأيتهم يملون اللفظ وينفضون من حوله، فكن أنت رقيقاً رحيماً. وهكذا كل ما أريته نايياً عن الذوق السليم، فاعمل جاهداً على تركه، والتحلّي بمكارم الأخلاق ومحاسن الصفات التي تحببك للناس، وتحببهم فيك. (البناء، حث، ١٨، ٣٢٠)

معرفة الإنسان للشيء المدرك

- يذهب "سانتايانا" - كما يذهب كذلك كثير من الواقعيين - إلى أن وعي الإنسان - أو شعوره

علمية، لأن العلم ذاته إن هو إلا ضرب من المعرفة التي تقتضي تلك الفاعلية، فإن كانت الفاعلية العقلية مفروضة كأساس أولى للمعرفة العلمية فكيف يمكن أن نخضع تلك الفاعلية نفسها للمعرفة العلمية؟ ثانياً - لا بد أن يكون موضوع المعرفة شيئاً آخر غير التفكير نفسه، أعني أن التفكير نفسه يستحيل أن يكون موضوعاً لمعرفة حقيقية، لكننا إذا ما عرفنا شيئاً وجب أن يكون هنالك سبيل لانتقال تلك المعرفة من عقل إلى عقل، وهذا الانتقال محال بغير افتراض سابق وهو أن من يتبادلون المعرفة قد تم اتفاقهم على قيم معينة. وثالثاً - إن نظرية المعرفة تضرب بجذورها الأولى إلى ما وراء نقط الاختلاف بين الواقعية والمثالية، لأن كلا المذهبين قائم على أساس التبادل والتفاهم والاتفاق على القيم التي بغيرها لا يكون تفاهم ولا تبادل لفكر. (محمود، حف، ١٢، ٢٩٧)

معرفة الله

- قد لفت القرآن الكريم الأنظار إلى أن معرفة الله تعالى تكون من طريقتين: الأولى: التفكير في مصنوعات الله تعالى. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩٠ - ١٩١). فالتفكير موصل لمعرفة الله تعالى. الطريق الثاني: الإكثار من ذكر الله تعالى والعمل بطاعته. (البناء، حث، ١٢، ٤٣٤)

معرفة أمراض النفس

- يقولون: إن من الأمور التي تساعد على معرفة

الحق؛ إذ تحلّ داخل نفسه، بينما هو يضلّ في الخارج. فتدعوه إليك، فيرجع إلى نفسه، فيجدك فيها، فيفرح، وقد امتلأ من نعمتك أي امتلاء. (سركيس، سم، ٨٩، ١٠)

معرفة رحمانية

- المعرفة الرحمانية هي علم وعمل وهي في حالتها ذات درجات متفاوتة... لا تبقى هذه المعرفة الرحمانية عند تفتح نفس صاحبها بتجاوب الآخرين فيها بل هي تنمو أبداً بالكشف عن قراراتها فتحقق ذاتها تحقّقاً يوجب الاختيار عند كل بداية، اختياراً يبدو في الوجود عملاً. وإذا كان ما بدر عن الملائ الأعلى منظومة فالمعرفة فيها هي، من العمل، كالحسن من الجهاز العضوي المختص به. (أرسوزي، مك، ١، ١٨٠، ٢٠)

- ما هو السحر إذا لم يكن رمزاً لحريتنا، بمعنى تأثير ما بينه الذهن من قيم في بعث فعاليتنا بعثاً نشترك به في تعيين مصيرنا. ولكن هذه المعرفة الرحمانية لا تؤثر في الحوادث الكونية ما لم تتوسل بالبدن، آلتها، الآلة التي جُهزت في الملائ الأعلى بمنظومة مدادية (système de rythmes) ذات مدى متفاوت بالتنوع. إن مثل هذه المعرفة الرحمانية كمثال الآلة التي تُجمل بشعور بديء ما فصلته البوادر في الهيجان أمدة متفرعة. (أرسوزي، مك، ٢، ٤٠، ٥)

- إن المعرفة الرحمانية وإن كان إنشاؤها يحصل من الإحساسات والذكريات فيمسّ الذهن بهذا الإنشاء نظام العالم، لكنّ النفس سرعان ما تفتّح بتجليها عن بنية رحماني ذي صبوة إلى التسامي نحو مصدر الانبثاق. أفليس الحسن والذكرى اللذان هما عنصرا الخيال استجابة تجيب النفس بها على تحولات العالم

أو عقله - إنما يدلّه على حقائق الأشياء التي يعيها، كما هي في ذاتها خارج نفسه، وليس وعيه إيّاها، أو معرفته لها، مما يغيّر من تلك الحقائق أو يحوّرهما أو يبطلها؛ فمعرفة الإنسان للشيء الذي يدركه صورة تمثّل ذلك الشيء تمثيلاً صحيحاً؛ على أن الإنسان إذ يتصل بالأشياء ليدركها، فإنما يتصل بها اتصالاً مباشراً لا تكون فيه حلقة وسطى بين الجانب العارف والشيء المعروف اللهم إلا المعطيات الحسية؛ نعم يتصل الإنسان في عملية المعرفة بالعالم المعروف اتصالاً مباشراً، فيدرك فيه ما يحتوي عليه من خصائص وحقائق، يدرك اللون كما هو واقع، ويدرك الشكل كما هو واقع، ويدرك أطراد وقوع الحوادث كما يقع. (محمود، حف، ٢٤٧، ١٣)

معرفة إنسانية

- إن المعرفة (ليست) ذريعة للعمل فحسب، بل إننا نعتقد أيضاً بأن المعرفة الإنسانية حقيقة بذاتها، تتجلى في الكون خيراً وجمالاً. وليس ظهور الأحياء، النوع تلو الآخر، على الطبيعة، وظهور الثقافات الواحدة بعد الأخرى، على مسرح التاريخ إلا مظهرًا للحقيقة المتجلية. (أرسوزي، مك، ٣، ٥٩، ٢)

معرفة بشرية

- إن المعرفة البشرية لا تدخل إلينا من باب العقل وحده، إنما تتسرّب إلينا من كل مسام جلدنا وجسدنا وذهننا وروحنا. (حكيم، فف، ٣، ٣٨٨)

معرفة حق

- الحمد لك يا رب. إنك تؤهل الإنسان للمعرفة

يسألون حكمة، وإن الساميين يطلبون آية" كان يشير بهذا القول إلى دينكم الاتجاهين في المعرفة. والاختلاف بين هذين الاتجاهين يظهر في الاختلاف بين السنّة وبين الحكمة الأخلاقية التي ينهج فيها العقل منهج العلم في دراسة الطبيعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٦، ١٥)

معرفة رحمانية وكونية

- لئن كانت المعرفة الرحمانية مطلقاً تأثيرها في سلوكنا، فالمعرفة الكونية تتحقّق أيضاً بواسطة بيان بدننا المجهّز بمظومات مادية (systemes de rythmes) متفاوتة التفرّع، ذات بنیان رحمانيّ (sympathique) أصيل. (أرسوزي، مك ١، ١١٠، ١١)

معرفة العقل

- لمعرفة "العقل" طريقتان تقليديتان، كان يلجأ الباحث إلى إحدهما أو إلى كليهما حسب وجهة نظره: فإما أن تستبطن نفسك وتلاحظها من داخل لترى ماذا هناك مما نسميه عقلاً - وعندئذ تكون الملاحظة ذاتية خاصة مقصورة على صاحبها وحده - وإما أن تنظر إلى الطبيعة أو إلى الناس من خارج كيف يسلكون فرادى أو مجتمعين. فإذا ما شاهدنا الطبيعة كيف يطرد سيرها، والناس كيف يتصرفون على نمط معيّن هو الذي نسميه تصرفاً عاقلاً، كان لنا بذلك معنى "للعقل" كما يشاهد من الخارج الظاهر، وعندئذ تكون المشاهدة موضوعية عامة يشترك فيها كل من أراد. (محمود، حف، ٢٣٣، ٦)

معرفة علمية

- المعرفة العلمية هي في صميمها مخططات لأعمال، وليست هي بناءات تبني في اللهن

وتحوّلات الدماغ المقتبسة عناصره من العالم؟ وإذا ما شفت الصورة التي هي نسيج المعرفة عن المعنى نجم الذكاء وميضاً يتناسب أجيجه مع ارتقاء الذهن في هذا المنحى، وإذن ازداد الشبه وضوحاً بين ذكاء (الشمس) التي على ضوئها تتجاذب عناصر الطبيعة وبين الذكاء الذي تتألف على شفقه عناصر الخيال وسيلة انكشاف العقيدة في الوجدان. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٦، ١٠)

- إن المعرفة الرحمانية هي معرفة يتأحد فيها "أنا" مع "الأنام"، الحسنّ وحدّ تجلّيه المحسوس، تأحدًا يسقط به الحجاب بين المعرفة وغرضها: الحقيقة؛ بين الحياة ومأخذ قوتها: الطبيعة. في هذه المعرفة تتخطى الهالة حدود الواقع ويتحوّل ما كان قد تحدّد كمّاً في المكان إلى معنى انبثق في الوجدان. وكل أفق تعتليه النفس بإيجازها معالم الكائنات والآيات يزيد من رفعتها في اتّجاه الملاء الأعلى ومن سطوتها على الطبيعة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٦)

- إن المعرفة الرحمانية كائنة بين الآية والعادة، يتفاوت بعدها بالمدى عن أحد قطبي انكشافها مما حمل الذهن على التعبير عن هذا التفاوت بحدس العمق. وإذا التبس على النفس التداعي بالمشابهة مع اتجاهات الآية الأصيلة حتى طغت العادة على المعنى (المصمّم) فإن الأمر يرجع إلى هذا التفاوت. حتى لقد فات الناس بسبب ذلك، أمر تمييز معرفة الأشياء من معرفة الشؤون الإنسانية، المعرفة الحاصلة من إرجاع الأغراض إلى أوليات متعارف عليها من المعرفة التي تسطع من أعماق النفس وحدة حية. وإذا قال أحد رسل المسيحية "إن اليونان

وحدة حياتية متفاوتة المدى من حيث العلم والعمل. وهي تلزم صاحبها على التحقق مثلما تلزم الأم بجنينها. وما العمل، في المعرفة الرحمانية، إلا صورة العلم المتحققة: هذه الصورة التي، بالنية تُحدّد شكلها وبالهمة تعيّن مداها، والتي هي من معرفتها كالبوادر (expressions) من شعورها (émotion)، إذ أن وحدتهما الحياتية تتحقق بتجاويهما تجاويًا مستكملًا شروطه الفنية. وبينما تندرج "البوادر" بفتح المداد الذي انعقدت عليه بنيتها، فالمعرفة الرحمانية تحقق كلاً من تجلياتها في علمها وعملها، بالاختيار وباصطفاء الحالات المختارة. (أرسوزي، مك ١، ١٢١، ١٧)

معرفة مادية

- القول بأن المعرفة - ولاسيما المعرفة المادية - تفضي إلى الإلحاد، فهو، في رأيي، قول يعوزه برهان. وذلك لأن ما يتخلل سبل الحقيقة من الريب والإنكار ليس، في الأغلب، إلا بدء التجربة وأول الفطنة. أن يكون لطلب المعرفة وجه سلب في غاية إيجاب، فهذا ما يعلمه كل ذي انفتاح. ولقد كان موقف السلب حتمًا عليّ لنقد الذات وحطم الصنم، في تأله الصنم، أم بالآخر، أم في كليتنا جميعًا. (سركيس، مص، ٣٣، ١٠)

معرفة مطلقة

- المعرفة المطلقة هي أن يطرح الإنسان على ذاته سؤالاً غير محدود، وأن يريد بطبيعته جوابًا عنه غير محدود، لأن غير المحدود هو الذي يليق وحده بالإنسان. المعرفة ليست أن يعلم الإنسان مما ترغّب المادة. ولكن ما هو

ليتأملها الإنسان ثم يأوى إلى مخدعه ليسترخ. (محمود، تف، ٣٣٤، ١٩)

معرفة في الشؤون الإنسانية

- أما المعرفة في الشؤون الإنسانية فتبدو وكأنها ذات ثلاثة أبعاد. بُعدا الصورة (الطول والعرض) وبُعد آخر منبثق من الأعماق هو المعنى. مثل المعارف الإنسانية كمثّل الأحياء ذاتها. والعمر، هو مشتق من العمران، يمثل اتجاه البعد الثالث، اتجاه المعنى. ومن هنا كان انجذاب الذهن أبدًا نحو ما بعد الطبيعة، متخطيًا بصبوته حدود الطبيعة. وأي شخص منا لا يطرح على نفسه السؤال عن مبدأ وجوده، والمبدأ الذي يتجدد في كل لحظة من لحظات حياتنا؟ (أرسوزي، مك ٣، ٤٤٩، ١٠)

- إن المعرفة المتعلقة بالشؤون الإنسانية يندر معناها من أعماق النفوس فيتزع إلى التحقق، مثلها كمثّل الفنون الجميلة. ومتى عمّت النزعة أصبحت رسالة يدأب الإخوان على تحقيقها. ولما كانت شدة النزعة إلى العمل تتناسب مع وضوح الفكرة، وكان الوضوح ذا علاقة بالصورة، فقد أصبحت الأصالة، التي هي صدق مطابقة العبارة للمعنى، عاملاً أساسياً في قوة الاستجابة لفهم الأوضاع العامة للعمل بمقتضاها. ومن هنا كان تقصير المتخلفين والهجاء والدخلاء عن الواجبات العامة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٥٥، ١١)

معرفة كونية ورحمانية

- إذا كانت المعرفة الكونية قد تلتبس في الذهن بالتداعي (مما حمل "دافيد هيوم" على إرجاع العلم إلى التداعي بالاتصال، وإلى العادة التي ينطوي عليها هذا التداعي)، فالمعرفة الرحمانية

إلى المعرفة، والحنين إلى ما حجبت عنه من رياض الملأ الأعلى في سالف الأزمان: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨). ثم أمره بعد ذلك كله بأن يبحث وينظر، ويدرس ويفكر وأوجب ألا يعطل مواهب الله التي وهبها له، فالعقل والفكر سرّ الأمانة، ومناط التكليف، ومظهر التفاضل بين بني الإنسان. (البناء، أج، ١٢٥، ٣)

معركة الإنتاج

- إن معركة الإنتاج هي التحدي الحقيقي الذي سوف يثبت فيه الإنسان العربي مكانه الذي يستحقه تحت الشمس. (ناصر، م١، ٨٧، ١٠)

معركة الوحدة العربية

- إن معركة الوحدة هي أصعب معاركنا لأنها هي الثورة الخالصة التي يضع فيها العرب جميع إمكانياتهم. الثورة العربية التي لا يعتمد فيها العرب إلا على أنفسهم، هي معركة الوحدة في حين أن ثورة التحرر والثورة الاجتماعية تساندهم فيها قوى أخرى: تيار العصر ومنطق التاريخ في هذا العصر يصفّي الاستعمار، وتقدم الأنظمة الاشتراكية في كل مكان. أما الوحدة فهي أصعب لأنها تتطلب من العرب الجهد الكافي، تتطلب محاربة النفس لأنها تتطلب تضحية، وبعداً في النظر، تضحية للسهل القريب في سبيل الآجل الصعب الباقي المتين، وللفوائد التافهة الرخيصة سواء أكانت شخصية أم محلية في سبيل منفعة الجميع، وهي

التركيب، وما هي المادة؟ ... أجل، ليست المعرفة أن يعلم الإنسان كيفيات، بل أن يعلم ماهيات، يبلغ بها منتهى المعرفة بقوله: لا أعرف. هنا يدرك المعرفة بسلب المعرفة، أي بالجهل. ولهذا كان الجهل أسمى طرق المعرفة، أي معرفة على طريقة أسمى. (حاج، فل، ٣٥، ١٠)

معرفة وأبجدية

- المعرفة والأبجدية شيء واحد. الأبجدية هي حرفة منا لنواميس العقل الإنساني. هي كتابة الأحرف الأبجدية وفق ترتيب معين يعكس الترتيب المنطقي الذي تتصف به مفاهيم العقل الخالص. إن التلاعب أو العبث بمرتببة الأحرف الأبجدية ينحر العقل في صميم ذاته العاقلة. وهو يسيء في الوقت نفسه إلى أقدس المعاني التي للحضارة الإنسانية. الأمر الذي يشير بوضوح إلى أن تاريخ الأبجدية هو ذاته تاريخ الفلسفة. وإلى أن علم الفيلولوجيا مدخل إلى علم الأنطولوجيا. (حاج، مل، ٣١، ٢٠)

معرفة ونظر وعلم

- ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ١٠١). المعرفة والنظر والعلم، فطرة الإنسان الأولى وخصوصيته. ويوم خلق الله آدم علمه الأسماء كلها، ففضل بذلك الملائكة، وأمرت بالسجود له، تكريماً لهذا العلم الذي اختصه الله به... وأمه بأدوات العلم ووسائله، فوهب له السمع والبصر والفؤاد، وجهزه بالعقل والفكر والإرادة والوجدان، وأضاء جوانب روحه العليا بأنوار الهداية الربانية والإيمان، وجبلها على الهيام بالحقيقة والشوق

لم تخطر ببال أحد، في الماضي. إن المعضلة التي لا تُسم بميسم البدء، مع الإنسان، أي التي لا تكون قديمة قدم الإنسان، والتي لا تتسايف الأذهان حولها، بغية حلها بلا أمل، فإذا بها تُطرح مجدداً على بساط البحث مع كل جيل... قلنا هذه المعضلة ليست من عندياتنا الآدمية. عظمة الفكر الأكبر هي في كيف حلولة لا في كم معضلاته. والحلول هي التي تكوّن تاريخه المقدّس. لذا وجب علينا أن نلتفت إلى الوراء، كي نجد السير إلى الأمام، في خطواتنا اليقنومية نحو الحقيقة. (حاج، فغ، ١٥، ١٢)

معطلة

- إنقسم الناس في هذه المسألة (الصفات) على أربع فرق: ١ - فرقة أخذت بظواهرها كما هي، فنسبت إلى الله وجهًا كوجوه الخلق، وبدًا أو أيديًا كأيديهم، وضحكًا كضحكهم، وهكذا حتى فرضوا الإله شيخًا، وبعضهم فرضه شابًا، وهؤلاء هم المَجَسِّمة والمشبّهة، وليسوا من الإسلام في شيء، وليس لقولهم نصيب من الصحة، ويكفي في الردّ عليهم قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) ... ٢ - فرقة عطلت معاني هذه الألفاظ على أيّ وجه، يقصدون بذلك نفي مدلولاتها مطلقًا عن الله تبارك وتعالى، فالله تبارك وتعالى عندهم لا يتكلّم ولا يسمع ولا يبصر؛ لأن ذلك لا يكون إلا بجارحة والجوارح يجب أن تنفى عنه سبحانه؛ فبذلك يعطلون صفات الله تبارك وتعالى ويتظاهرون بتقديسه، وهؤلاء هم المعطلة. ويطلق عليهم بعض علماء تاريخ العقائد الإسلامية: الجهميّة، ولا أظنّ أن أحدًا عنده مسكة من

حساب دقيق وتنظيم وإيمان وتجرد. (عقلق، فس، ٢٧٥، ١٦)

معضلات فلسفية

- لكل معضلة فلسفية، في سجلّ الفكر الإنساني، ماضٍ عامر بالمجاذبات الجدلية. تلك المجاذبات تكثر أو تقلّ بنسبة ما ترتبط المعضلة بصماصيم الإنسان. إن المعضلة التي لا تكون هي ذاتها الإنسان، ولا تتجاذب العقول في سبيل حلّها، دون أن تدرك ذلك الحلّ، هي من ترهات الوجود. هي من خارج اللطيفة البشرية. المعضلة المعضلة هي التي تتناحر الأقلام على عنتبها. ويثار غبارها في كل جيل. مشاكل العلم وحدها تلاقي إجماعًا كليًا وحلولًا كاملة. ذلك لأن موضوعها من الأرض، أو من نمط الأرض. موضوعها كل شيء يخضع للكم. لهذا حرمت قدسية التاريخ. (حاج، فغ، ١٥، ٣)

- أما المعضلات الفلسفية فهي تتفجر من أقية الإنسان بل هي الإنسان عينه. والإنسان رجراج القوالب. ميزة هذه المعضلات أن لا يتفق عليها إجماعًا. لذا كان لها تاريخ حافل بالمناظرات الحادة. تاريخ يدلّ إلى أنها من باب الحياة، والحياة لا يعلبها الذهن المتمنطق. إذن كل جيل بل كل إنسان ينبغي له أن يعانيتها بشدة جارحة. وهل الإنسان إلاّ الحلّ الذي يستخرجها به؟ لهذا رافقته منذ بدايته. وسترافقه حتى نهايته. ما يقال اليوم قيل بالأمس. وما يقال غدًا نقوله نحن. يعني أن الاكتشاف غير كائن في عالم الفلسفة. أجل! إن عدد المعضلات الفلسفية مجمّد. وهي محسوبة على الإنسان منذ البدء. من الخطأ الاعتقاد، والحالة هذه، أننا نجابه اليوم قضايا

النور الذي يُظهرها على ما هي. (مالك، مق،
(٢٠، ٧١)

معلم

- إن المعلم، ولنقل المرّبي، أشبه شيء
بالطبيب، فكما يصنع الطبيب عندما يضيق
الصدر، ما يسمّونه تنفسًا اصطناعيًا، هكذا
يعمل المعلم إذا كان موضوعه مما تنكمش له
الصدر وتتقلص الوجوه، فيخلق انتباهًا
اصطناعيًا. ومتى وُجدت طلائع الرغبة وُجد
الانتباه لأن الإنسان كالحَيوان لا ينتبه عفواً إلا
لما يهتم له ويميل إليه، وإذا جرّدناه من الشعور
باللذة والألم عجز عن الانتباه. (عبود، سم،
(١٤، ٢٠٠)

- المعلم جندي، والجندي الجوعان لا يضرب
بسيف السلطان لأنه لا يأكل خبزه. فإذا أردنا
أن ننشئ وطنًا فما علينا إلا أن نشبع المعلم
ونُشعره أنه عيال على الوطن. (عبود، سم،
(٦، ٢٤٨)

- (يقول واصف بارودي): لا يكلف فن التربية
والتعليم المعلم إلا تنبيه غرائز تلاميذه
وإثارتها، فعليه أن يفتح لهم الأبواب دون أن
يلجها هو قبلهم، فالمعلم المنشود مرشد ومعين
لا يجديه علمه الغزير في مهمته إن لم تطفح عليه
خصلة التعاون مع تلميذه ليأخذ بيده إلى
الهدف. فالمعلم المستبدّ برأيه، المعلم الذي
يملي مذاهبه إماء على تلاميذه لا ينفع أمته،
فتلك المذاهب تدخل من أذن وتخرج من
أخرى، فعلى التلميذ أن يبحث ويجد بمعونة
معلمه وإرشاده. فما يجده التلميذ بنفسه يبقى.
وإذا كان المعلم كما هي الحال عندنا، جاهلاً
الطبيعة الإنسانية، ولا عدّة له إلا ما جمعه من
نظريات، وكذسه من معلومات، فأنى له تدريب

عقل يستسيغ هذا القول المتهافتا وها قد ثبت
الكلام والسّمع والبصر لبعض الخلائق بغير
جارحة، فكيف يتوقف كلام الحقّ تبارك
وتعالى على الجوارح؟ تعالى الله عن ذلك
علوًا كبيرًا... ٣ - أما السلف رضوان الله
عليهم فقالوا: نؤمن بهذه الآيات والأحاديث
كما وردت، ونترك بيان المقصود منها لله تبارك
وتعالى، فهم يثبتون اليد والعين والأعين
والاستواء والضحك والتعجب... الخ وكلّ
ذلك بمعانٍ لا ندركها، ونترك لله تبارك وتعالى
الإحاطة بعلمها... فأما الخلف فقد قالوا:
إننا نقطع بأن معاني ألفاظ هذه الآيات
والأحاديث لا يراد بها ظواهرها، وعلى ذلك
فهي مجازات لا مانع من تأويلها، فأخذوا
يؤوّلون الوجه بالذات واليد بالقدرة وما إلى
ذلك هربًا من شبهة التشبيه. (البنّا، عق،
(١٠، ٦٥)

معطيات

- الموجود بصورة عامة هو "المُعطى" (given,
donnée)، والموجودات هي "المُعطيات"
(données, data)، مع إمكان إدخال إرادة
"المُعطي" وفعله في بعض استعمالات كلمة
"المعطيات"، كما هي الحال في
"الموضوعات". ولأنّ "المُعطيات"،
بالمعنى الفلسفي العام، "مُعطاة"، فلا دخل
لنا بطبيعتها إطلاقًا. وظيفتنا بالنسبة إليها
تنحصر في وجدانها فعلقها فاستيعابها كما
هي بالذات، دون أي تحوير لطبيعتها أو زيادة
أو نقصان. ولذلك فالظهورات هي
الموجودات وليست الموضوعات. ومع
ذلك، فحتى كلمة "الموجودات" لا تفي
"الظهورات" حقّها، لأنها تفتقر إلى عنصر

أن يعدّ للقيام بمهنته كما يعدّ أي صانع سواه.
(فاسي، نذ، ٢٨٥، ٢)

- نرى المعلم أصبح ذا قيمة كبيرة في المجتمع
العصري؛ لأن عمله الهام يتصل بحياة الجماعة
كلها، وله من الأثر في حياة الأفراد والأمة ما
ليس لغيره؛ لأنه الذي يصنع أجيال المستقبل
ويهيئهم للحياة السعيدة الرغدة، وهو الذي
يملك زمام الغد يصوغه كيف يشاء ويسير
الأبناء نحوه كما يريد، وإن مهمته لخطيرة جدًا
حيث يلقي بين يديه بأطفال صغار العقول،
مختلفي البيئة، متنوعي تركيب البنية، فيطلب
منه أن يصنع منهم رجالًا قادرين على العمل
لنفسهم ولمجتمعهم وللإنسانية كلها، وأن
يوحد بين ميولهم المختلفة ونزعاتهم
المتباينة، ويتخذهم فقط كمادة خام يصهرها
ثم يعجنها على الشكل الذي تريده الأمة ويتطلبه
مثلها الأعلى. وذلك ما يستدعي منه مجهودًا
جسميًا وروحيًا وعقليًا حتى يستطيع أن يؤثر في
أبنائه بنفسه وروحه وأفكاره، ويكون لهم نعم
القدوة في الأخلاق والصفات، ونعم المثال
في السلوك والأعمال. (فاسي، نذ، ٢٨٦، ٤)

- المعلم الأكبر هو الذي يوقظ في نفس التلميذ
الشعور بالمواطن الإنساني، ليدرك أن عقلاً
واحدًا قد وزّع، من حيث الجوهر، أعدل
توزيع بين الناس. وهو الذي يوقظ في نفس
التلميذ الشعور بالمواطن القومي ليدرك، إنه لا
يكفي أن نفكر جيّدًا، ولكن المهم أن نجيد
تطبيق هذا الفكر. والتطبيق لا يكون إلا في حين
الخاص. (حاج، فل، ١٥٧، ١٥)

- المدرسة كالقابلة - تستقبل المواليد من أرحام
أمهاتهم ولا تلدهم. وإذا شتّم فهي كالدجاجة
تحضن البيض لأيام معدودة ولا رأي لها على

فتيان يجهل هو الدرب مثلهم؟ بل من أين له
الوصول إلى مطاوي نفس تلميذه إذا لم يُعدّ
إعدادًا فنيًا لمهنته، فالتعليم فن قبل أن يكون
علمًا. والجمهور عندنا يعبر عن هذا بقوله:
المعلم الفلاني أسلوبه ممتاز، يفيد تلاميذه
جدًا. فآفة المدرسة معلّموها كما أن آفة
الحكومات موظفوها. (عبود، نع، ٢٦٢، ٣)

- (يقول واصف بارودي): ليس على المدرسة
إخراج بيانين ورياضيين ومؤرخين، إنما
مهمتها تكوين رجال للوطن بواسطة هذه
العلوم، والمعلم لا يعطي صفات وطرقًا
يتبعها بل يخلق فيه ضمير حي يرشده في
مهنته، فكل شخص يعلم بلا إيمان تربوي هو
شخص بلا روح، كما يقول دركايم. فهدف
المعلم الأول أن يخلق نفسًا في الجسد الذي
يعلمه ولا يقدر على دخول هذا الجسد أحد
سواه. إن عملاً كهذا يستغرق حياة بكاملها
فكيف يقوم به من لم يكن معلمًا لو لم تضق به
الدنيا، وهو لا ط إلا الآن، في إحدى المدارس
ينتظر أن تمر العاصفة ويفتح الله. (عبود، نع،
٢٦٣، ٤)

- يعتقد الكثير من علماء التربية أن المعلم مطبوع
لا مصنوع، وذلك ما يعني أنه يوجد من الأفراد
من تهبهم القدرة الإلهية موهبة خاصة يستطيعون
بها تبليغ ما عندهم من العلم وتفهمه للغير
ويعثه على الاستفادة منه. ومع أن الواقع يؤكد
اختصاص بعض الأشخاص بهذه الموهبة فإنه
ليس من المعقول أن توكل للطبيعة أو يعتمد
فيها على مجرد العطفية، بل يجب أن يُنظر إلى
المعلم على أنه رجل مكلف بالقيام بمهنة لها
قواعدها وأسرارها وطرق تطبيقها، ولذلك يلزم

جاءت إلى الإنسان خلال التجربة الحسية، وإما أن تكون عنده غير معتمدة على تلك التجربة؛ أو بعبارة أخرى، معلومات الإنسان إما بعدية أو قبلية؛ وكل من هذين يعود فينقسم قسمين، فهو إما تحليلي أو تركيبى. (محمود، مق، ٥٣، ٧)

معمل وعامل

- الصناعة الحديثة أيضًا، إن مهتدت للعامل أن ينازع البورجوازي على إدارة شؤون الدولة، وأن يُقيم العمل مقام رمزه، الثروة، فإنَّ المعمل لم يفتأ يفكك أواصر الأسرة والأمة ليقوم مقامهما باستقطاب العمال وتنظيم نقاباتهم على أسس دخيلة على طبع الحياة. حتى لقد أصبح العامل ملحقًا بالآلة خاضعًا لتطورها، منها يستمدّ نسغ حياته، وبطبيعتها يتكيف قوام كيانه. (أرسوزي، مك، ٢، ٦، ٣)

معنى

- ألم تُشر الصورة (image) نفسها، بتشعب حدسها إلى الصيرورة (devenir) والشكل (forme) معًا؟ فهي وإن اقتبست عناصرها عن القدر ولازمته إلى حدٍّ، بهذا الاقتباس، إلا أن المعنى هو قوام تألف عناصرها. وهو يبدو متفوقًا بنسبة تنوع الذكريات والإحساسات التي يتحقق بها، أي النقاط التي يمسّ القدر، وعلى درجات متفاوتة تفاوتًا تبدو به هذه الصيرورة طبيعة ذات أبعاد (en relief). وإن كلمة "شيء" وهي مشتقة من (شاء) لتكشف نشأتها عن علاقة الميل بغايته، والمعنى بصورته، فتحددهما متلازمين. وأتى للكون أن يستوعب المعنى، بل أتى للسطح أن

الإطلاق في ألوان وأجناس الفراخ التي تنقف من البيض. بل كل ما عليها أن تهديها إلى ما اهتدت إليه بالاختبار من موارد الرزق. وهكذا المعلم يأتيه الطالب ولا رأي له في ما أودعته يد الحياة من الأسرار، ولا سلطة له لتغيير مجاري حياته المربوطة بمجار لا تحصى. وكل ما عليه هو أن يهديه إلى ما اهتدى إليه من الغذاء العقلي والروحي الذي قد يكون نزرًا وقد يكون وافرًا مثلما يكون صالحًا أو طالحًا. بل يكون عسلًا لطالب، وسمًا لآخر. وذلك لأن المعلم نفسه لم يهتد بعد إلى المعرفة. فبينما هو يعلم في مدرسته المحصورة إذا به يتعلم في مدرسة الحياة الكبرى. والمعلم الذي لا يتعلم من تلميذه لا يعلمه. والمعلم الذي فات دور تتلمذه للحياة فات دور نفعه كمعلم. والمعلم الذي لا يعرف نفسه أتى له أن يهدي سواه إلى نفسه؟ (نعيمه، زم، ١٥٠، ٢٢)

- المعلم مهما يكن نصيبه وافرًا من علمه، ومهما يكن شعوره عميقًا بقدرسية المسؤولية المشدودة بعنقه، لا يعدو كونه بشرًا من لحم ودم. فهو عرضة للسهو والضجر، والغضب والمحابة، والتعصب والخطأ. فما يثق الطالب أن ما يستفيده من معلمه هو علم صافٍ من نوع لا يشوبه عكر. (نعيمه، ند، ٥٨٩، ١٤)

معلم مبشر

- المعلم المبشر مخلوق قد نفرت من قلبه أجمل معاني الإنسانية، فقد نفرت من قلبه الأمانة والاستقامة والصدق. (فروخ، تا، ٧٦، ١٢)

معلومات الإنسان

- معلومات الإنسان على كثرتها (عند كانت) يمكن حصر مصادرها في مصدرين، فهي إما

بسيط المعاني، في حد ذاته، قليلها، ثم واضحها، فتميّزها. والمعنى الصحيح عقلي اللحمية والسداة. كل معنى هو من لدن العقل. وكل عقل هو المولد للمعاني. (حاج، دل، ١٣٣، ٤)

معنى ومبنى

- لقد بان لي (كمال الحاج) أن المعنى ملتصق بالمبنى، من الباطن، التصاق الريح بهبويه. أكثر من ذلك، بان لي أن الفصل، بين المعنى والمبنى، أسطورة لا حقيقة. وكم سلّمنا بهذه الأسطورة... وكتبنا عنها... وعلمناها للطلاب الناشئين. كم من مرة قلنا لهم بآلا يطاردوا الألفاظ، لأن المهم هو أن تكون المعاني صائبة. أما الواقع الصراح فهو أن المعنى غير موجود في معزل عن المبنى. كلما ارتفع الإنسان في مجرّة الفكر، أحسن بالوجد إلى الدواة، وأيقن أن الديباجة هي ذاتها معنى. لقد كان فعلهم شنيعاً، أولئك الذين هونوا لنا من خطر المبنى، في سبيل تذليل شأن اللغة. إن بهاء الفكرة الناصعة هو في وحدة المعنى والمبنى... معنى مركز في مبنى جميل، أو مبنى يضوع منه معنى جميل. أقول هذا، لأننا عاجزون عن الفصل بجلاء بين المعنى والمبنى. أين يبدأ الأول، وينتهي الثاني؟ أألمعنى جمال معزول عن المبنى؟ أألمعنى جمال معزول عن المعنى؟ تلك أسئلة لا يجاب عنها إطلاقاً. (حاج، دل، ٢١، ٥)

- الحقيقة ليست معنى فقط، بل معنى ومبنى. هي معنى صائب ومبنى جميل. والمبنى الجميل لا يكون إلا في لغة واحدة... هي اللغة الأم. لا فرق، بالأساس، بين المعنى والمبنى. بين الجوهر والوجود. فكلما قويت المصاهرة بين

يستوعب الجسم ذا الأبعاد الثلاثة؟ (أرسوزي، مك، ١، ١٩٦، ١١)

- أما المعنى فهو حدس ينجم من الوجدان نجوم الإلهام، كمعنى لتجربة الشاعر الفنية. وهو يدعو صاحبه إلى الإفصاح عنه بالعبارة الصوتية كما يدعو الإلهام الفنان للإفصاح عنه بالقطعة الفنية. والإفصاح عن الحدس في اللغة، وإن بدا لأول وهلة خاضعاً لقواعد التداعي أي لدعوة صورة لصورة أخرى نظراً لما بينهما من علاقة اقتران أو تضاد أو مشابهة، فإنه ينكشف للمتأمل انكشاف الإلهام من خلال الأنغام في الأنشودة. (أرسوزي، مك، ١، ٣٥٣، ١٤)

- ليس معناني بالنهج على من تقدمني، ولا هو قد هُنّيس على الآخرين، ولكن معناني هو أنا حين أقول لا قبل، عندئذ، لا بعد؛ بل الوقت الذي أنا فيه وحسب. فإذا أعدت معناني، في ساعة أخرى، وجدته، على اتصاله بي، غريباً عنها، فعلمت أن لكل وقت معناه. (سركيس، مص، ١٢، ٤)

معنى كلي

- عالم الأشياء مؤلف كله من جزئيات، لكل جزئي منها مكانه وزمانه، وأما "المعنى الكلي" فليس هناك، ليس هو على المقاعد ولا في الخزائن؛ فكيف أبحث عما يقابله وهو نفسه غير موجود؟ هب سائلاً سألك: هل "للمعنى الكلي" صورة في المرآة التي في غرفتك؟ فعلام تبحث في صفحة مرآتك لكي تجيب بالإثبات أو بالنفي؟. (محمود، مق، ١٤، ٨)

معنى وعقل

- المعنى هو عقل. والعقل هو معنى. والعقل

جوهر المعنى. المبني من الخارج، المعنى من الداخل. المبني يضاف إلى المعنى إضافة برآنية ليحمل كساعي البريد غايات القائل إلى أذهان السامعين. المبني واسطة لغاية هي المعنى الذي يراد إبراقه. (حاج، فغ، ٧٥، ١٢)

- إن المبني الواضح وليد معنى واضح. وإن المعنى الغامض يعبر عنه مبنى غامض. الرديء الوحشي من الألفاظ يعكس رديئاً وحشياً من المعاني. الألفاظ الفظة، الغليظة، النافرة، القلقة، هي معانٍ فظة، غليظة، نافرة، قلقة. اللفظة المرّة الطعم هي معنى مرّ الطعم. الألفاظ لا تقصر عن المعاني ولا تزيد عليها. الألفاظ المقصرة هي معانٍ مقصرة. والألفاظ الزائدة هي معانٍ زائدة. (حاج، فغ، ٧٨، ١٧)

- اختلاف المبني والمعنى واختلاف درجة لا طبيعة. اختلاف زمن. هذا يأتي قبل ذلك. لكن النوعية واحدة. (حاج، فغ، ٨٦، ١٧)

- المعنى واحد في لغات البشر كلهم... والمبنى قالب يستعاض عنه بسهولة... المعنى إنساني الجوهر مطلق... والمبنى قومي الوجود نسبي. (حاج، مل، ٨٣، ٦)

- لا وجود للترادف. اللفظة كائن حي يتمتع بوجود لحمي فريد. الأمر الذي يشير إلى أن ارتباط المعنى بالمبنى هو من نوع الوحدة العضوية في جوائنات النفس. فلكل فكرة لدى الوجدان لفظة تطابقها لا لفظتان. لذا، كان أحسن الكلام هو الذي يوافق بين روح الفكرة وجسد اللفظة. إن اللفظة جسد كما أن الفكرة روح على البليد أن يناسب في ما بينهما. لأنه، لو استعمل غير اللفظة الأولى لجاءت الثانية قلقة نافرة بالنسبة للفكرة. (حاج، مل، ٨٣، ٢٠)

هذين الطرفين، عند الإنسان، زخم باطنه بدنامية جبارة. الإقناع الصارخ، البطّاش، ما حصل يوماً إلا عند الذين تساوى في كيانهم الجوهر والوجود... عند الذين اتّحد فوق لسانهم معنى صائب ومبنى جميل. عكس هذا يدتني كثيراً من حرارة الاندفاع. (حاج، دل، ١٩، ٥٧)

- في الترجمة فعل مرجلة وتحدّد. إنها عمل المردة لا يقوم بها غير الأديب الأديب. هذا إن عدل، ولن يعدل. أما استخفافنا بها فهو عائد إلى فاصل نخطه بين المعنى والمبنى... إلى اعتبار الأول من بسط الروح والثاني من قبض الجسد. الأول عقليّ ثابت على الزمان، الثاني طبيعي بائد مع الزمان. هذا الإطلال السكوني على بحث اللغة هو الذي يدفع الكتابة إلى الناحية العملية من الترجمة. أي إلى فعل الكتابة فحواء التجاري. لكن صوبها الأنطولوجي... كعلاقة الفكر بالكلمة وما يتج عنها من اتّحاد وعداء. (حاج، فغ، ١٢، ٩)

- يظن البعض أن الألفاظ تبين المعاني. أي أنها قوالب تنسكب فيها المعاني. جليّ أن مثل هذا التحديد يشير إلى كون الألفاظ من طينة تختلف عن طينة المعاني. إن الكلمة موضوعة إزاء الفكرة. ولقد قيل نتيجة لهذا بأن ترتيب المعاني في النفس يقتضي على حدوها ترتيب الألفاظ في النطق. وقيل أيضاً بأن العاقل يكسو المعاني وشي الكلام ثم يديها بالألفاظ كواس في أحسن زينة. هذا الفصل، بين المبني والمعنى، يرجع بالأساس إلى اعتقاد بشائتيهما. هذا غير ذلك. هذا حيال ذلك. هكذا يصبح المبني ذا جوهر يختلف طبيعة عن

فلئن كان الحق عند الصحفي - وهو ينقل للناس خبراً عن مشكلة من مشكلات الحياة الجارية - هو أن يرسم صورة كلامية دقيقة التطابق مع تفصيلات الحادث كما وقع، فإن الحق عند الأديب - وهو يعرضه للمشكلة عينها في قصة أو مسرحية - هو أن يجيد تصوير أشخاصه في تفاعلهم حتى ولو لم يلتزم، بل لا ينبغي له أن يلتزم تفصيلات الواقع كما وقع، والحق عند العالم المتخصص وهو يخطط للمشكلة حلاً، هو نجاح التطبيق، وأما صاحبنا المفكر فصوره الحق عنده هي دقة التحليل والتعليل الذي يستطيع بهما أن يجاوز حدود الواقع إلى حيث المبادئ التي كانت كامنة وتجسدت في المشكلة الجزئية التي وقعت، أو إلى حيث النتائج القريبة والبعيدة التي عساها أن تترتب على تلك المشكلة. (محمود، فح، ١١١، ١٤)

مغامر مؤمن

- المغامر المؤمن يبنى على اعتقاد أن الأحداث، بما لها وبما عليها، تشارك في إزكاء التقدم. والمغامر المؤمن يرى أنه مسؤول عن التقدم في التاريخ وعن السموّ به ما أمكن، إذ المشاركة في عمل التاريخ مشاركة في عمل الألوهة، وإذ الغياب عن التاريخ تحجّر وموت. (سركيس، مصر، ٢٤١، ٦)

مغامرة أم

- المغامرة الأم، على مشقة أسبابها، واضحة الهدف. إنها لا تستبدل ظلماً بظلم، ولا تُعتق بشراً فتستعبد غيرهم. خليقة جديدة أعلنت الكلمة رجاء التحرّر من أسوء المركّبات: الخوف. لا علة أدهى من الخوف الذي يعترى

- أما الواقع الصراح فهو أن المعنى غير موجود بمعزل عن المبني. كلما ارتفع الإنسان في مجرّة الفكر، أحسّ بالوجد إلى الدواة، وأيقن أن الدباجة هي ذاتها معنى. لقد كان فعلهم شنيعاً، أولئك الذين هَوّنوا لنا من خطر المبني، في سبيل تذليل شأن اللغة. بهاء الفكرة الناصعة هو في وحدة المعنى والمبني. معنى مركوز في مبني جميل أو مبني يضوع منه معنى جميل. أقول هذا لأننا عاجزون عن الفصل بجلاء بين المعنى والمبني. أين يبدأ الأول وينتهي الثاني؟ أَللمعنى جمال معزول عن المبني؟ أَللمبني جمال معزول عن المعنى؟ تلك أسئلة لا يجاب عنها إطلاقاً. (حاج، مل، ٦٨٢، ١١)

- لا مبني بدون معنى لأنه لا مبني بدون الباني والمبني. ومتى أشار الباني إلى المبني كان ذلك نفسه معنى. إذاً، المبني معنى. أيضاً، لا معنى بدون مبني، لأنه لا معنى بدون العاني والمعني. وذلك نفسه بناء. إذ لا بناء بدون ثالث. إذاً، المعنى مبني. لولا الثالث ما كان ثمة مبني ولا معنى. هو المبني والباني والمبني. هو المعنى والعاني والمعني. هو المبني العاني. وهو المعنى الباني. ربما كان خلف المعنى شيء مادي في الخارج إذا دلّ المعنى إلى شيء. تلك هي معضلة البرانية التي لم تحلّها الفلسفة. ولن تحلّها. (حاج، مل، ٨٢٩، ١٧)

- إنه لا فارق بين المعنى والمبني إذ المعنى مبني يحمل فيه العاني والمعني، كما أن المبني معنى يشير فيه الباني إلى المبني. وذلك عينه كلمة في المعنى والمبني. (حاج، مل، ٨٣٣، ١٤)

معيار الحق

- معيار الحق متعدّد الصور بتعدّد طرائق القول،

والطاولة من حيث الفحوى تنتهي، لدى تحليلها إلى عناصرها، إلى ذرات، فإلى جواهر فإلى شحنات كهربائية، أي تنتهي بأن يلتبس كيانه بالفضاء. (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٢، ١٥)

مفاهيم عملية ورحمانية

- يظهر الاختلاف بين المفاهيم العملية والمفاهيم الرحمانية في اختلاف نزعتيهما. فالأولى تنزع إلى وحدانية كونية والثانية إلى وحدانية ذاتية تحمل اتجاه مصيرها اتجاهاً معيناً. ومع ما في الأمر من اختلاف فإن الكيان الذهني لكل منهما يبقى مقصراً عن أغراضه تقصيراً يظهر به الشعور بالتفاوت بين النفس وأملها؛ بينها وبين قطبي انكشافها: الطبيعة والمعنى. وأين للمفاهيم الرحمانية أن تستند تلونها ما للآية من رواء بديء خاص بمرتبة رفعتها وكذلك المفاهيم الكونية، حتى ولو ضُبطت بقوانين طبيعية، فإنها وإن أرجعت القوانين القهقرى إلى أن يلتبس المعقول بالوجود يبقى الدهن عند مفترق الإمكانات. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٨، ١٢)

مفتنٌ موهوب

- المفتنُّ الموهوب إنسان أوتي كمال الذوق، ودقة الشعور، ورهافة الحس، وحادّة العاطفة، والقدرة القادرة على الأداء والتصوير. وليس يُشترط فيه أن يكون واسع العلم غزير المادّة، بل بحسبه أن يُحصّل من قضايا فنه صدرًا لا يزلُّ معه ولا يضلُّ. ولقد قلنا إنه يسبق بتلك المواهب جمهرة قومه. ولقد يسبق أهل عصره. إذ تهديه فطنته إلى أشياء لم يفطنوا لها، وتُدقيقه رهافة حسّه ألوانًا من الشعور لم

الإنسان المعاصر أفرادًا وجماعات قد تساءلوا عن مصيرهم حيال طاقات أخذن يتخطين الأرض إلى سائر أقطار الكون. (سركيس، مصر، ١٩٧، ١٤)

مغامرة كبرى

- المغامرة الكبرى تثق بالإنسان، فتصارحه ترى في مواجهة الواقع ما يعين على كشف الحقيقة حيث لم تظهر معطياتها بعد. والمغامرة الأم تدرك أن إخفاء الحقيقة شوطه قصير، وأنه لا يثبت في النهاية إلا الصحيح. والمغامرة الكبرى تعلم أن اضطهاد الإنسان، في قصي من الأرض، اضطهاد للإنسان من كل أرض؛ إذ التضامن، على هذا المستوى، هو في أساس فعل الإيمان. (سركيس، مصر، ١٩٧، ١)

مغرور

- المغرور يطربه التقريظ، ويرتّحه المدح. فكان الشناء عليه راح متى خالطت جوفه ظن أنه ملك البسيطة ومن عليها. وما هو - لو أنصف - مستحقًا غير الصفع والقصع. وإن انتقد عليه أحد عمله، وأبان له طريق الرشده فيه، عبس وبسر، وولّى واستكبر، واستشاط غضبًا وزمجر، ثم أقبل وأدبر، وتقدّم وتأخر، وقال: أنا العلامة الأكبر، والفيلسوف الأشهر، وقمر الفضل الأزهر، فهل لمتقدي من مزدجر؟ (غلاييني، عن، ٩٣، ٥)

مفاهيم

- أما المفاهيم فهي مبدئيًا رموز تدلّ على الأشياء من وجهة نظر معينة، كدلالة الطاولة على وظيفتها - مثلاً - بقطع النظر عن شكل ومادة الطاولة التي تقع تحت هذا المفهوم.

الشيء تقول (مُنْفَس) أي المنظر في النفس
من أشياءها. (علايلي، مد، ٨٤، ٨)

مِفْعَل

- مِفْعَل: خصوصيته الدلالة على الآلة. وكذلك
(مِفْعَال) وكذلك (مِفْعَلَة). (علايلي، مد،
٨٤، ٦)

مُفْعُول

- مُفْعُول: خصوصيته الدلالة على المفعول في
الباطن تقول (مُكْتُوب) للمكتوب في الذهن
(ومُقْرُوء) للمقروء بالملاحظة الذهنية.
(علايلي، مد، ٨٥، ١)

مِفْعِيل

- مِفْعِيل: خصوصيته الدلالة على المتأثر
بتأثيرات خفية تضاف إلى عالم الغيب ولو
نسيباً وبعبارة أخرى انفعال عالم الشهادة بعالم
الغيب مطلقاً ومن ثم يصح أن يصاغ منه
للموازين أيضاً. كميزان الحرارة والمطر
وهكذا. وضروري أن يكون مع ذلك يدلُّ
على المعنى بدقة. ويظهر أنه الصوتي الذي
يرجع إليه (مِفْعِيل) وهو اتباع لوزان (مِفْعِيل).
(علايلي، مد، ٨٣، ١٧)

مفكر

- إن كل مفكر إطلاقاً هو حصيلة أثرين أو عاملين
فاعلين فيه: الانطباعات والمؤثرات والمحن
والتحديات والتجارب الحادة الخصوصية التي
حفزته وتحديثه من ماضيه وحاضره، وعبقريته
وشخصيته المستقلتان الفذتان اللتان انفعلتا
بهذه المؤثرات والتجارب واستجابتا لها بشكل
شخصي خلاق فريد. (مالك، مق،
٣٧٠، ١٥)

يتذوّقها. فينفضها بما رُزق من براعة الأداء
كما أحسنها. ويحاول أن يُذوّقها غيره كما
تذوّقها. وكذلك تزيد ثروة الفنون وتشهد
الفطن، وتُرهب الأحاسيس على أطراد الأيام.
(بشري، مخ ٢، ٥٧، ١٧)

- اللهم إن براعة المفتن هي في أن يطبع ما يسبح
له بطابع فته، وينظمه في سمطه، فلا يشوّه به
الفن ولا يتنكر، بل يظل هو هو. على ما زيد
في ثروته، ووُسّع في آفاقه، ومُدّد له في تلطيف
العواطف وإرهاق الأحاسيس. (بشري،
مخ ٢، ٦٠، ١)

مضردات جزئية واقعية

- المضردات الجزئية الواقعية هي ينبوع الذي
تنشق منه نظريات العلم وقوانينه، وهي الأرض
التي تكون عليها تطبيقات الصناعة وضروب
نشاطها؛ وكذلك الأفراد - أفراد الناس - هم
الدعامة الأولى التي غيرها يصبح الحديث عن
الحرية وعن الديمقراطية في الحكم حديثاً
أجوف فارغاً. (محمود، مل، ٢٣١، ٨)

مضردات اللغة

- إن دلالة مضردات اللغة على المعاني المتجددة
دلالة مقايسة وموازنة. وإلا لو دلت بالنفس
لكان لها (على نهج الفلسفة القديمة) وجودات
متعددة بتعدد الأشخاص اللّاعين. (علايلي،
مد، ١٩، ١٨)

مَفْعِل

- مَفْعِل: خصوصيته الدلالة على الزمان
والمكان. (علايلي، مد، ٨٤، ٧)

مُفْعَل

- مُفْعَل: خصوصيته الدلالة على الانظراف في

مفكرون وباحثون علماء

- لقد جرى العرف - أو كاد يجري - على أن تكون هنالك تفرقة بين من نطلق عليهم إسم "المفكرين" - أو قادة الفكر - من جهة، والباحثين العلماء من جهة أخرى، ولعلّ أميز ما يميّز الطائفة الأولى هو أنهم جماعة استنارت فأرادت أن تنير، جماعة عرفت ثم جعلت همّها أن تنشر المعرفة في الآخرين، ولكن أي معرفة؟ إنها ليست المعرفة الأكاديمية التي تستند إلى تجارب المعامل العلمية أو إلى الوثائق والمراجع، بل هي المعرفة التي تنبع عند صاحبها من الخبرة الحيّة، ويكون لها أصداؤها في شعور الإنسان، وبالطبع لا تناقض هناك بين أن يجتمع في الرجل الواحد أن يكون من أصحاب البحث العلمي على الصورة الجامعية، وأن يكون في الوقت نفسه من "المفكرين" بمعنى الكلمة الذي نريده لها، لكن التمييز والتفريق بين الموقفين من شأنه أن يزيدنا دقّة ووضوحًا فيما نحن بصدد الحديث فيه. فالباحث العلمي على الطريقة الجامعية لا يعدّ من "المفكرين" لمجرد أنه مختصّ بدراسة الفلك وطبقات الأرض، ولا بمجرد كونه ذا مهنة تقوم على أسس علمية، كالمهندس والطبيب والكيميائي وغيرهم، بل لا بدّ لطائفة المفكرين من صفة أخرى وهي أن يجاوزوا حدود الاختصاص الدراسي إلى حيث ينظرون إلى الكون وإلى الحياة نظرة شاملة تعتمد - إلى جانب اعتمادها على العقل المنطقي واستدلالاته - على الإدراك الحسي العياني المباشر، ومقتضى هذه النظرة أن تجيء ذاتية مرتكزة على الخبرة الخاصة بصاحبها. ولهذا يتحتم أن تجيء نظرات "المفكرين"

مفكر وخالق

- المفكر هو في روح فكرته، كذلك الخالق هو في روح إنسانه. فالدعوة الإنسانية إمّا إلهية وإمّا لا شيء. (سركيس، سم، ٥١، ٥)

مفكر اليوم

- مفكر اليوم هو ذروة تكاثف ونموّ وتطور خمسة آلاف عام من المعرفة الإنسانية كما كان أرسطو ذروة ألف عام من نموّ المعرفة اليونانية، وابن خلدون ذروة سبعة قرون من تطور المعرفة العربية، وهيكل ذروة ألفي عام من تطور المعرفة الغربية. ولكن مفكر اليوم يستطيع أكثر من كل هؤلاء أن يطلّ على عالمي الأمم والغد من ذروة إنسانية، أي من ذروة عامة لا من ذروة خاصة. ويكون مفكر التجربة الثورية الإنسانية، لا مفكر تجربة ثورية قومية أو طبقية دون الأخرى. (صعب، أت، ٨٣، ١١)

مفكرون

- المفكرون عادة يستصعبون التطبيق، ولذلك كثيرًا ما يفرون من التجارب الاجتماعية والحياة العملية إلى الأبراج العاجية التي ينزرون فيها للبحث عن مثلهم العليا في عالم مجرد بعيد عن المجتمع وأحاسيسه، فلا يخرجون إلّا ومعهم دنيا (ابن طفيل) أو جنة (روسو)، وذلك هو السر في عدم نجاح كثير من الفكر وعديد من المذاهب، وذلك هو السرّ أيضًا في كون البشرية تتألم دائمًا من عالم كل ما فيه يبعث على الخيبة، ويدعو لليأس. إنهم يبنون عالمًا وهميًا من فراديس السماء، بينما هم يعيشون في دنيا السمع والبصر وأحاسيس الإنسانية وما فيها من تركيب أمشاج. (فاسي، ند، ٥٦، ٢٥)

التوازن الدولي " في التاريخ كان ناتجاً عن قيام منافسات شديدة وخصومات عنيفة بين الدول المختلفة. (حصري، عد، ١٤٥، ٤)

مفهوم الحرية في الحضارة الحديثة

- إن مفهوم الحرية في الحضارة الحديثة قد اتخذ بالمعنى المضاد لمفهوم الضرورة. وإذا كان مفهوم الضرورة يسود العلاقات الثابتة بين الحوادث التي هي موضوع العلم فإن مفهوم الحرية قوام الفن والأخلاق. وإلا فكيف كانت تميز استبسال المسيح في مقاومة استبداد روما عن سقوط الحجر وتأثير الجاذبية الأرضية؟ وكيف كانت تتميز روائع يتهوفن عن ضجيج الأمواج؟ (أرسوزي، مك، ٤، ٤١٨، ١٥)

مفهوم ذهني في اللسان العربي

- لكل مفهوم ذهني في اللسان العربي صورة حيّة هي منه بمثابة التعريف بالإشارة. ولدى التأمل في أسرة كل من الكلمات المتقدمة (الطبيعة، الملاء الأعلى، ذكاء، الشريعة، العدالة) يتبين أن الحقيقة الإنسانية تتضح للنفس بتجاوب بين الوجدان والطبيعة، فالمحسوسات تستجلي المعقولات بتعيين حدودها، والمعقولات تلقي ضوءاً على اكتشاف المحسوسات. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٨١، ١٧)

مفهوم العقل عند العرب

- مفهوم العقل عند العرب: من معاني العقل في اللغة: عقل الشيء: فهمه وتدبره. وعقل فلان: عرف الخطأ الذي كان عليه. والعقل: هو المدرك الفاهم الحكيم. والعقول: هو المدرك، الفاهم للأمور. والعقل كما هو مبين في التراث اليوناني والعربي يُقال على أنحاء

متصلة أوثق صلة بالحياة الفعلية الجارية من حولهم، بأفراحها وآلامها، لأن الكاتب إذا نضح من خبرته الذاتية المباشرة، جاءت كتابته - بالضرورة - تعبيراً عما قد تراكم في نفسه من آثار حياته بكل ما فيها من متاع وحرمان، فإذا درست كتاباً في الرياضة أو الكيمياء، لم تدري هل كان مؤلفه مقترناً عليه في الرزق أو من ذوي اليسار، لكنك إذا قرأت كتاباً مما يكتبه "المفكرون" استطعت أن تلمس وراء الكتابة أي طراز من الناس كان كاتبه. (محمود، فح، ٤، ١٩٥)

مفهوم الأمة في الاشتراكية العربية

- أما مفهوم الأمة في اشتراكيّتنا فهو على عكس ما يدعي زعماء الاشتراكية الروسية. إن الأمة في مفهومنا هي حقيقة قائمة بذاتها، بل عبقرية مبدعة أبدعت مظاهرها تعبيراً عن وجهة نظرها في الوجود، مثلها في ذلك كمثل فنّان ينشئ أنشودته تعبيراً عن إلهامه. وما اللغة وما أقيم على الحدس المتضمّن في الكلمات من شريعة وفنون وفلسفة الخ... إلا مظاهر لحقيقة الأمة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٦٧، ١٥)

مفهوم التوازن في الطبيعة والسياسة

- مفهوم "التوازن" في الطبيعة يتضمّن - في حدّ ذاته - وجود "تخالف وتعاكس" بين قوتين أو بين منظومتين أو أكثر من القوى. وفكرة "التوازن" في السياسة تتضمّن وجود "تنافس وتخاصم" بين دولتين أو بين كتلتين من الدول. ولذلك، نستطيع أن نقول: إن المعاكسة والمنافسة والمخاصمة لهما من العناصر التي لا تنفك عن "فكرة التوازن" في الطبيعة وفي السياسة. وكل ما نعرفه من وقائع "سياسة

العقل . وإذا تعارض حديث مع العقل اعتبروا الحديث مزورًا وغير صحيح . وفوق ذلك : أخضعوا الأدب والتشريع للعقل ، وساروا في أساليبهم وفي معالجتهم القضايا على أساس العقل والمنطق . فانطلقوا في ساحات الفكر وميادين العقل لم يعبأوا بالعراقيل والتقاليد والعوائق ، ولا بقداسة أو تقديس الماضي وسلطة الماضي . فطهروا الفلك من أدران التنجيم وصحّحوا الكثير من الآراء التي جاء بها فلاسفة اليونان ، كما نبذوا النظريات التي لا تستقيم مع العقل في الطبيعة والكيمياء ، وأطاحوا بالخرافات التي تسود بعض فروع المعرفة ، وأنشأوا مذهبًا جديدًا عُرف بالمذهب العربي أو الطريقة العربية التي تقوم على جعل العقل المرجع والدليل والحكم . (طوقان ، مع ، ١٢ ، ١٥)

مفهوم الفضيلة

- أما مفهوم الفضيلة فهو وإن كان يلخص الصفات المشتركة بين الفضائل على غرار تلخيص الذهن للصفات المشتركة بين البيوت ؛ إلا أن كلاً من الفضائل تنبثق من النفس ، ولها كينونتها الخاصة ، تلتزم النفس بمراعاتها التزام الأم بمراعاة ما تقتضيه طبيعة مهجة كبدها . ألا ينطوي كلٌّ من الإصلاح الاجتماعي والتحفة الفنية على نظام هو قوامها؟ تلك هي الحقائق الإنسانية ، كل منها ذات نزعة تتجه إلى استكمال شروط ماهيته بالإفصاح عنها بصورة معينة في الفنون الجميلة ، وبالأعمال في الأخلاق . (أرسوزي ، مك ٣ ، ٤٥٤ ، ٥)

مفهوم قرآني للإنسان

- إن قوام المفهوم القرآني للإنسان هو ما يلي :

كثيرة : - الشيء الذي يقول به الجمهور في الإنسان إنه عاقل . - العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون : هذا ما يوجبه العقل أو ينفيه العقل . - العقل الذي تكلم به أرسطو في كتاب البرهان . - العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق . - العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة . (طوقان ، مع ، ٩ ، ١)

- قد بلغ تمجيد العرب للعقل حدًا دفعهم إلى القول : إن الله عقل وهو المصدر لجميع العقول . وفي نظرية الفيض لابن سينا يتجلى لنا مقام العقل في شرح " . . . إن الله عقل . . . ولما كان الله عقلاً فالذي يصدر عنه عقل . . . " . ومن علماء العرب من جعل العقل هو الطريق الموصل إلى الملكوت الأعلى . ويرى الفارابي أن الدين والفلسفة لا تتناقضان ، وليس بينهما من اختلافات . ذلك لأنهما تفرعان من أصل واحد يحوي المعرفة والحق والحياة وهو العقل الفعال " . . . الذي هو فعال دائماً والمتحقق تحققًا تامًا وهو الله . . . " . وهذا العقل الفعال هو المنهل الذي ينهل منه الفلاسفة والأنبياء " . . . وإذا كان المصدر واحدًا فالفلسفة واحدة والدين واحد . . . " . ودعا المعري إلى تحكيم العقل في كل شيء وإلى طاعته ، ففي ذلك الرحمة والخير . وفي رأيه أن الخير لا يكون خيرًا حقيقيًا إلا إذا كان خاضعًا لحكم العقل . (طوقان ، مع ، ١١ ، ١١)

- قال علماء العرب بسلطان العقل وبالغوا فيه ؛ فإذا تحاكموا فإلى العقل وإذا حاجوا فبحكم العقل يقرّرون ما يرشد إليه العقل . وإذا تعارض دليل النقل ودليل العقل ، أوجبوا تأويل دليل النقل بما يوافق دليل العقل ، أو عملوا بدليل

ويخضع العوامل المادية للنمو الاقتصادي
لمتطلبات العدالة". (صعب، أن، ١٠٦، ٧)

مفهوم القومية

- لمفهوم القومية نظريات مختلفة أهمها النظرية
الألمانية والنظرية الفرنسية. فمفهوم القومية في
نظر الألمان يلخص استعدادات العرق،
الاستعدادات المميزة له عن العروق
الأخرى. بحسب هذه النظرة، ثقافة الأمة كلُّ
منسجم المظاهر يعبر عن عبقرية هذه الأمة؛
والثقافة من الأمة على مثال الأنشودة من
مبدعها الفنان. في حين أن مفهوم القومية عند
الفرنسيين يلخص الظروف التاريخية للأمة
الفرنسية، الظروف التي تتحوّل إلى أمان في
الوجدان القومي. ومن هنا كان تعريف إرنست
رنان للأمة بالذكريات والأمان. يقوم المفهوم
القومي عند الفرنسيين على مبدأ الجوار وما
بعث ذلك من مصالح مشتركة ومن تفسير
مشترك لهذه المصالح. (أرسوزي، مك، ٤،
٢١٤، ١)

مفهوم المساواة في المجتمعات الحديثة

- أما المبدأ الذي قام عليه مفهوم المساواة في
المجتمعات الحديثة فهو العقل (تساوي الناس
في فهم البديهيات)، وذبوع العقل متساويًا بين
الناس. فما دام كلُّ من الناس مجهزًا بعقل
يدرك به الحقيقة ويميّزها عن الخطأ فمن
البديهي أن يملك الحق في الاشتراك مع
الآخرين في مهام الدولة على قدم المساواة
معهم. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٢٤، ٦)

مفهوم وآية

- هاك مثالاً عمّا نعني (زكي الأرسوزي)

أولاً: أن الإنسان هو مخلوق إلهي رفعه الله
فوق سائر مخلوقاته. ثانيًا: أن خلق الإنسان
اكتمل بنفخ روح الله فيه. ثالثًا: أن الله اختصّ
الإنسان بمعرفة إلهية لم يخولها أحدًا من
مخلوقاته. رابعًا: أن من أسباب خلق الإنسان
أن الله لم يكتف بخلق الملائكة العابدين.
خامسًا: أن الله خلق الأرض مسرحًا لفعالية
الإنسان الخلاقة. (صعب، أن، ٨٥، ٧)

مفهوم قرآني للعمل

- إن المفهوم القرآني للعمل هو مفهوم كلي،
يتراوح بين العمل المادي اليدوي الذي يكتسب
الإنسان به رزقه، وبين العمل الروحي التعبدي
الذي يكتسب به جنته. وهذا الشمول منجاة من
الاختزال الاقتصادي في المفهوم العصري
للعمل، الذي مُسَخ فيه الإنسان آلة للإنتاج،
"فشيء" عاملاً من عوامل الإنتاج بدل أن يُرى
كما أعلن في القرآن، الكائن الإلهي الكلي،
الذي استخلفه الله في صناعة الكون صناعة
جديدة. وفي هذه النظرة الكلية للعمل وللإنسان
يقيم الإسلام التلازم بين إنتاجية العمل وخلقته
أو بين وسائلته وغائته. فالعمل فعالية إنتاجية
اقتصادية، ولكن غايته خلقية إنسانية. وما لم
تتلازم الوسيلة والغاية أمسى العمل لاستغلال
الإنسان لا لإسعاده ولاستعباده، لا لتحريره
"ولتشيئه" لا "لتذويته". والعمل في الإسلام
هو لتكريم الإنسان لا لتذليله، أي لإنمائه إنماءً
كليًا ماديًا وروحيًا. وهذا ما أدركه أوستري في
استطلاع علة علاقة الإسلام بالإنماء. فقال: "إن
الإسلام يواجه حركة الإنماء الغربية برسالته
الاقتصادية الذاتية. ولذلك يدخل من جديد
الأمالي الخلقية في الفعالية الاقتصادية."

الإنسان بالعملة الورقية التي ترمز إلى العمل حمل السلع المعادل له ثمنًا. ومن ثم كانت الخبرة المقتبسة من التعميم في الأشياء، أمثلة سلك الذهن على منوالها في إنشاء المفاهيم المتعلقة بالأمور الوجدانية - الإنسانية. (أرسوزي، مك ٣، ٤٥٤، ١٤)

مفهومية

- تكوّن المفهومية (l'idéologie) بصورة عامة جزءًا من ظاهرة القرن العشرين الذي تمّ تعميده عند ميلاده، باسم: قرن البخار. إلا أن العامل الفني قد حوّل منذ ذلك الحين جميع شروط الحياة البشرية، وعجّل حركة التاريخ؛ ومن ثمّ أعيد تعميد قرننا على التوالي باسم: قرن الكهرباء، ثم الطاقة الذرية، وأخيرًا: قرن الفضاء. ولكن هذا القرن كان يولد تحت جميع تلك المظاهر الفنية حقيقة بشرية كبرى: فمفعول القوة الذي أطلق عنان الحربين العالميتين قد تمّ وقفه بمفعوله المضادّ، نتيجة إبرازه لبؤرة حرب عالمية ثالثة. ومنذئذٍ تخلّت علاقات القوة عن مكانها لعلاقات جديدة، راضخة لمعايير الأفكار؛ بحيث أصبحت الديمقراطية، والاشتراكية، والسلام، تمثّل فواتح لجميع الدساتير الوطنية، وتطبع بميئسها القبلة التي يتّجه صوبها تطوّر البشرية. ويبدو أن هذه الأفكار الثلاثة، تصوّر مقدّمًا عناصر دستور شامل، وتكوّن منذ الآن مبادئ مفهومية عالمية، لكي تتوجّج عمل الإنسان وهو ينخرط في العهد العالمي. ولكن هذه المفهومية لما تحقّق بعد شروط وحدتها داخل العالم. إذ يبدو في الواقع أن هناك ثلاث جبهات: جبهة الديمقراطية مع مواقعها الاستراتيجية في أوروبا الغربية وفي أمريكا؛ وجبهة الاشتراكية

بالاختلاف بين المفهوم والآية: يخيّل لأول وهلة أن القصيدة تتألف من كلمات تقوم على اهتزازات في المكان وعلى معانٍ متعارف عليها بين الناس. غير أنها، في الحقيقة، تجربة وجدانية استعان صاحبها الشاعر على استجلائها وعلى نقلها حيّة للآخرين، استعان بمعاني الكلمات كركائز، وبالإيقاع الصوتي لسياق العبارة كموج يرتفع على مدّه ذهن الهاوي إلى الإلهام. إن الهاوي إذا لمّ بالمعاني المستفاضة من تجربة الفنان انبعث من صميمه معنى التجربة الرحمانية المثلى. إن العبارة تحمل رواء المعنى كتجليات وحسب. وأين للتجليات أن تستنفذ حقيقتها؟ ذلك ما يوحى بتقشير العبارة عن معناها. وذلك ما يجعل اتجاهي تطوّر التجربة متباينين: الفضاء والملا الأعلى (المليء تمامًا). (أرسوزي، مك ٢، ٣٥٣، ٥)

مفاهيم متعلقة بالأشياء

- إن المفاهيم المتعلقة بالأشياء، وإن كنا نتلقّى عناصرها بالحواس، فإنها تلخيص ذهني للصفات المشتركة فيما بينها من وجهة نظر الإنسان. (أرسوزي، مك ٣، ٤٥٤، ٣)

- إن المفاهيم المتعلقة بالأشياء، ذات طابع نسبي عملي. إلا أنها، بالنسبة إلينا، قائمة بقيامنا وتعبّر عن وجهة نظرنا، الواجهة التي يعينها العمل؛ نحن نؤلّفها لمامًا، فنكتفي في تأليفها بالشبه (à peu près) وكلمة "تعميم"، تفيد - بأصولها المشتركة - مع كلمتي "عمي" و"عمه"، العجز عن تمييز الفوارق. فكان الذهن، يبدأ أولًا بتلخيص تجاربه المشتركة بمفهوم هو رمز لها. والذهن يخفّف بالرمز عن كاهله عبء التفصيلات، كما يخفّف صاحبه

مفهومية سياسية

- تتمثل خاصية المفهومية السياسية في ترسيخها لمثل هذا المبدأ بقرارة الفرد، بطريقة تجعله يدرك كيف ينخرط في حرية: بحريته ونشاطه الفرديين داخل حرية المجتمع ونشاطه المشترك. وحرية بلاد ما إنما تُشاد مع مثل هذه التقييدات للحرية الفردية؛ ثم يتبقى لهذه البلاد أن تختار جنس هذه التقييدات، وذلك: إما بفرضها عن طريق الإكراه الحكومي الذي يقدم مصلحة الدولة على ما عداها؛ وإما بترسيخها في الأفراد عن طريق تربية كل فرد بصورة تجعل سلوكه راضحاً لمراقبة وإزعجه الأخلاقي الخاص. (نبي، قك، ١١٠، ٦)

مقاصد الإسلام

- كان من مقاصد الإسلام تقويم العقائد، وتطهير العقول من المزاعم السخيفة وإصلاح الأخلاق، وشرع العبادات الصحيحة، وبيان الطيبات من الرزق، وما لا يخرج عن حدود الحكمة من نحو الملابس والمراكب، وتنظيم المعاملات على وجه العدل والرفق. (محسين، دص، ١٠٤، ١١)

مقاصد البناء الإنساني الإسلامي

- نبني مستهدفين المقاصد الإلهية لسعادة الإنسان وخيره، والتي استخرجها علماء الأصول عن كتاب الله كمقاصد للشرع، أي لكل بناء قانوني أو سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي، يبينه الإنسان وهي: أولاً - المحافظة على النفس الإنسانية وحماتها. ثانياً - المحافظة على الدين أي حرية الاعتقاد. ثالثاً - المحافظة على الأسرة. رابعاً - المحافظة على العقل أي على حرية الفكر وسموه. خامساً - المحافظة على

التي يقع مركز جاذبيتها بالمعسكر الشرقي؛ وأخيراً جبهة السلام التي جمعت أركانها ذات مرة في باندونغ (Bandoeng). وتحت هذا المظهر العام بالذات توضع مشكلة المفهومية في العالم، مع تلك المناطق البيضاء المنبئة هنا وهناك للبلدان التي توجد في حالة تقاعد بالنسبة إلى المعركة المفاهيمية، أعني البلدان المتغنية فعلاً عن المأساة البشرية الكبرى لعصرنا. وعلاوة على ذلك فإن مشكلة المفهومية تثار على المستوى الوطني داخل كل بلاد فرضت فيها شروطها الخاصة ضمن طور معين من أطوار تاريخها، أنماطاً من العمل الجماعي، أعني حيث يطرد تأثير الشروط الفنية لنشاط مشترك على مساحة جغرافية فسيحة بما فيه الكفاية، ومخططة في قليل أو كثير. ودراسة هذا النشاط ترجع بنا على أي وجه إلى دراسة المقومات التي يقوم عليها تركيبه. (نبي، قك، ٩٣، ١)

- المفهومية يجب أن تكون أولاً وبالذات: النشيد الذي يقود عمل الشعب بأسره، فهي الصوت الحادي الذي يضبط إيقاع مجهود الأمة، وهي تنادي الجماعة ب: (هيا ارفع) لكي تتضافر على إنهاض مصيرها إلى أعلى. فالعمل المشترك يستدعي إيقاعاً ووزناً يؤثران الجهود الفردية، ويُفرغانها في الوقت نفسه داخل الجهد الجماعي. (نبي، قك، ١٠٦، ٧)

- المفهومية التي يجب أن تحمل الانطلاقة، يتعين عليها كذلك أن تحمل مبدأ نظامياً؛ فقبل أن يروض المجتمع الطبيعة، يتعين عليه أن يروض نفسه، حيث ينصاع إلى القاعدة، وينضبط مع المعيار الضروري للعمل المشترك. (نبي، قك، ١٠٩، ٦)

مقاومة الاستبداد تهيئة ما يحلّ محلّه، ومعرفة الغاية معرفة دقيقة واضحة. ومتى وضحت الغاية المرسومة يجب السعي في إقناع الناس بها واستجلاب رضاهم عنها وحملهم على النداء بها، ويجب أن ينشر ذلك في كل الطبقات حتى يصبح عقيدة، فيتلهفون جميعاً على نيل الحرية وتحقيق المثل الذي ينشدونه؛ عندئذ لا يسع المستبد إلا الإجابة طوعاً أو كرهاً. (حامين، زص، ٢٦٥، ١٦)

مقاومة طائشة

- إن المقاومة الطائشة لا تجدي، وفي كل مخلوق ميزان يستطيع أن يزن به قدرته. إذا كانت الحيوانات لا تقدم على ما لا تستطيع، فهل نكون نحن دونها تمييزاً؟ هذا هو سبب الإخفاق في الأعمال، والسّرّ كله هو في أن ننتقي ما يلائم غرائزنا وأن لا نغترّ بأنفسنا فنماشي التيار الذي فينا. إن الحوت الذي يجري في الغمار لا يخطو خطوة على الرمال، والقطار إذا حاد عن خطه فقد قوته وسرعته. فربّ نابغة يعجز عن القيام بأبسط الأعمال ولكنه يستطيع أن يتفوق في العظام. (عبود، سم، ١٧٧، ٢٠)

مقاييس أدبية

- المقاييس الأدبية لا تعدو كونها مقاييس شخصية يخلقها الناقد من ذاته. فهو إما أن يتوافر له الذوق مع رهافة الحسّ بالأمور التي هي أساسية في الحياة مع الاطلاع الواسع على ما أنتجه الأدب العالمي حتى اليوم فيفرض حسّه وذوقه على قارئه. وإما أن يكون مقلداً لغيره من النقاد، فنقده لا يعدو كونه إظهار رأي وحسب. لذلك ترى أن بعض النقاد حتى من

المال أو على الملكية الشخصية الأخلاق للخير. هذه هي مقاصد البناء التي أجمع علماؤنا على أن الله يلزمنا بها. وأما أشكاله وتنظيماته ووسائله، فنحن أحرار في أن نختار لها البنية التي تؤدّي لتحقيق هذه المقاصد. (صعب، أت، ٤٥، ١٤)

مقاومة

- إن المقاومة عملية روحية دنيئة، لأنها محاولة للكسب بلا جهد؛ فوق ما توقعه بين المتقارنين من عداوة وبغضاء، وما تحدثه في بناء المجتمع من خلخلة واضطراب. وأنواع المقاومة كثيرة. وليس "اليانصيب" إلا نوعاً من أنواعها، فليست روح البر هي التي تدفع بالناس إلى شراء أوراق اليانصيب، ولا الرغبة في مساعدة المستشفيات والمبرات؛ إنما هي الرغبة في الحصول على مبلغ من المال بلا جهد. وهي عملية روحية دنيئة كما قلت، تعوّق وجدان الرحمة أو تلوّثه. (قطب، عج، ٢٧٠، ١٦)

مقاومة الاستبداد

- ما وسائل التخلص من الاستبداد؟ يرى هو (الكواكبي) أن الاستبداد لا يقاوم بالقوة، إنما يقاوم باللين وبالتدرّج؛ بيثّ الشعور بالظلم، وهذا يكون بالتعليم والتحميس؛ ذلك لأن الاستبداد محفوف بأنواع القوات: كقوة الجند، وقوة المال، وقوة رجال الدين، وقوة الأغنياء، فإذا قوبل بالقوة كانت فتنة تحصد الناس! وإنما الواجب المقاومة بالحكمة في توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة. والاستبداد مع اعتماده على هذه القوات كلها يضعف أمام الوسائل المحكمة في قلبه، كما قيل: كم من جبّار عنيد، جدّ له مظلم صغيراً ويجب قبل

قيمتين - مادية وروحية. أما القيمة المادية فنقيسها بحسب حاجاتنا الجسدية. وأما الروحية فبحسب حاجاتنا الروحية. لكن مقاييسنا "القيمية" ليست ثابتة كمقاييس الزمان والمسافة الوزن. بل هي تتكيف بالزمان والمكان وبدرجة رقيتنا المادي والروحي. قد يقتل همجي أخاه من أجل خريزة ملونة يأبى المدني أن يتعثر بها، وقد يتقل المدني المدني من أجل لؤلؤة يأبى الهمجي أن يشرفها ببصاقه، بل قد يطرح الواحد منّا اليوم جانباً ما كان يحسبه بالأمس ثميناً ونفيساً، ويغالي في هذه البقعة من الأرض بما لم يكن يعابى به في تلك، والعكس بالعكس. فكان مقاييسنا القيمية ليست سوى أزياء نتردى بها. فنطرحها ونستبدل بها سواها عندما نشاء أو حسبما تقضي الحاجة. (نعيمه، غر، ٣٨٨، ٩)

مقاييس وأبعاد

- أفاظ اللغة عندي (عبدالله العلايلي) تناول الأفكار كما تناول المقاييس الأبعاد. وللمقاييس حقيقة في نفسها ووجود زائد على وجود الأبعاد قطعاً. وفي النتيجة هي غاية دون الأبعاد والامتدادات. (علايلي، مد، ١٥، ٢٢)

مقصود الشرع

- قال ابن رشد المتوفي سنة ٥٩٥هـ (١١٩٨م) في كتابه "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال": "وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريعة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء

الأقدمين لا يزالون ذوي تأثير بعيد في الأدب كما نعرفه اليوم. وترى أيضاً نقاداً حديثين يثرون ضجة إلى حين، فلا تلبث الضجة أن تهدأ. (نعيمه، أص، ٤٨٢، ٩)

مقاييس ذاتية

- إن مقاييسنا الذاتية التي تتمثل في قولنا هذا جميل وذاك قبيح أو هذا خير وذلك شر، هذه المقاييس هي التي تحدّد سلوكنا الاجتماعي في عمومه، كما تحدّد موقفنا أمام المشكلات قبل أن تتدخل عقولنا، إنها تحدّد دور العقل ذاته إلى درجة معينة، وهي مع ذلك درجة كافية تسمح لنا بتمييز فاعليته الاجتماعية في مجتمع معين بالنسبة لمجتمع آخر. إنها تحدّد في الواقع المباني الشخصية في الفرد، كما تحدّد المباني الاجتماعية، أو ما أطلقنا عليه من قِبل أسلوب الحياة، أعني: خاصية الثقافة، وهي بهذا نفسه تحدّد رفعتها وحدودها. وهذا يفسر لنا الفروق العامة في سلوك طبييين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين، كما يفسر لنا الفروق المنطبقة في أسلوب الحياة في مجتمعين تفصل بينهما حدود ثقافية. حتى لو كانا يتعايشان في مكان واحد، كجالية صينية مثلاً في نيويورك، ومجتمع نيويورك نفسه؛ فتكوين هذه المقاييس يعدّ إذن أهم أساس في ثقافة المجتمع، والطريقة التي ينقل بها هذا المجتمع إلى كل فرد راعياً أو طبيياً تراث هذه المقاييس الذاتية، في صورة عقائد وتقاليد وأعراف وعادات؛ هذه الطريقة تمثل جانباً جوهرياً في ظاهرة التثقيف. (نبي، م٣، ١٩، ٥٣)

مقاييس قيمية

- للأشياء بأنواعها قيمة أو ثمن. بل إن لكل شيء

الوسيلة) والإنسان (أو الباحث)، ولكل أصل منها فروع تتفرّع عليه، وهي في مجموعها، أصولاً وفروعاً، مدار هذا البحث، في النطاق الذي يسمح به الزمن المحدّد. (صروف، أت، ٣، ٣٦)

مقياس أخلاقي

- إن النظريات المختلفة للمقياس الأخلاقي ... يختلف بعضها عن بعض من حيث أثرها في الحياة العملية، فبعضها ينتج أن البحث الأخلاقي مجرد بحث نظري لا يترتب عليه عمل كعلم الهيئة، وبعضها يؤدي إلى أن البحث العلمي له نتيجة عملية كبيرة في الحياة. (حامين، كأ، ٣، ١١١)

مقياس النجاح والحق

- مقياس النجاح في النتائج العملية، الذي جعله "جيمس" مقياس "الحق"، هو نفسه معيار الأخلاق، فالذي يجعل الفعل فضيلة هو أنه فعل ناجح، فإذا استعرضت مختلف المواقف التي يقول عنها الناس إنها من الفضيلة أو من الرذيلة ألفت فيها جميعاً عاملاً مشتركاً، هو وجود الإنسان الذي يعي بشعوره ما في الموقف المعين من قيمة خلقية إن خيراً وإن شراً. وإذن فلأن يكون الفعل خيراً، فذلك لأنه كذلك في نظر واحد أو أكثر من الناس، ولو خلا العالم من البشر لبقى العالم غير موصوف بخير أو شرّ، ومعنى ذلك أن تقدير الإنسان للفعل عنصر جوهري في اعتبار قيمته الخلقية، وعلى أي أساس يكون هذا التقدير إن لم يكن على أساس إشباع الفعل لرغبات الإنسان. هذا معيار لا يقتصر تطبيقه على الفرد الواحد، بل

الأخروي؛ والعمل الحق هو امثال الأفعال التي تفيد السعادة وتجنّب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعركة بهذه الأفعال هو الذي يسمّى العلم العملي" (مرازق، تت، ٧٧، ١٩)

مقلّدون مذهبيون

- المقلّدون المذهبيون هم الذين تملكهم القيود والحدود، وتستهلكهم الرسوم والأوضاع، فلا يلبث عملهم أن يتقلص ظلّه حين تتقلص ظلال المذاهب التي فتنوا بها، وتفانوا فيها، إذ لم يكن لهم فيما أوتوا من المواهب ما يكفل لفنهم بقاء على وجه الزمان. (تيمور، أه، ٣٦، ٨)

مقومات الأمة

- إن مقومات الأمة ليست لوحدها تظهر بمظهر النظام، فكل ما يدركه الإنسان يحمل طابع العناية. وإذا بدت الطبيعة كما تبدو التحفة الفنية لدى مثولها في الدهن فإن بنية الإنسان تضيّط طابعها على كل ما يتمثل فيها. وإذا كان للحضارة الحديثة من شأن فهو تحرير العقل مما يلتبس به من طابع شخصي. أفلم تُقّم هذه الحضارة مبدأ إخضاع المحسوس للعقل في دراسة الحوادث؟ بل ألم تُقّم المفهوم المعقول للدنيا مقام الصورة الحسّية التي أقرّها الرأي العام؟ وإذا توجّ "نيوتن" نظرية "كوبرنيك" بإقامته نظام الجاذبية العامة مقام الصورة الحسّية للدنيا ذات الآفاق المحدّدة المستديرة، فقد أبلغ الحضارة الحديثة غايتها في هذا الشأن. (أرسوزي، مك، ٢، ٢٥٧، ٦)

مقومات البحث العلمي

- مقومات البحث العلمي المادية والبشرية ثلاثة أصيلة: هي المعنى (أو المفهوم) والمادة (أو

من الخفايا والأسرار. وساعدهم الحظ فخلت بلادهم من الكهانات الراسخة التي تستأثر بالتفكير في مسائل الكون ومسائل العقيدة. لأن الكهانات الراسخة إنما تقوم مع العروش العريقة على أودية الأنهار الكبار، كمصر والعراق وبعض الأقاليم الهندية، ولم يكن في أرض يونان كلها نهر تتأثر عليه دولة شامخة وكهانة مستقرة. فطرقوا أبواب الفكر أحراراً غير محجّمين عن معضلة معقدة ولا منقادين لأمامة متحكّمة. فاختراروا فيما أخذوه واختاروا فيما نبذوه، وتزوّدوا من رسالة الإيمان لرسالة البحث في الحكمة والعلوم. (عقاد، أك، ١٢٣، ٣)

مكان وزمان

- لكن إذا كان المكان محل تمييز الأشياء؛ وإذا كان الزمان مصير ما يعجز عنه المكان من شعور بديء خاص بمرتبة الحياة؛ فقد أصبح الجمع بين مبدأي المكان والزمان لزاماً في إنشاء القيم التي تُستجلى بها الآيات في الوجدان. ووظيفة هذا الجمع هي من شأن الفن. إن الذهن يتفوّق على حجاب المكان والزمان بالنهج الفني بعد أن يكون قد استعان بهذين المفهومين على تحقيق مراتب الموجودات. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٩، ١)

- أهم ما نهتمّ له في طبيعة "جاليليو" و"نيوتن" هو التفرقة التي فرّقا بها بين نوعين من الظواهر: الظواهر كما هي في الأشياء الخارجة عن الإنسان، والظواهر كما تقع في إدراك الإنسان. ويتّج عن ذلك تفرقة بين نوعين من "المكان" ونوعين من "الزمان" فالعلاقة المكانية والعلاقة الزمانية بين الأشياء في الخارج ليست هي نفسها القائمة بين صور

يمتدّ ليشمل البشر أجمعين. (محمود، حف، ١٧، ١٨١)

مكاشفة وتجلُّ

- إن المكاشفة تُستخدم لها رموز "الحجب"؛ و"التجلّي"، تُستخدم له رموز النور الذي يظهر ويختفي؛ و"المشاهدة" تُستخدم لها رموز النور الثابت، والمرآة التي ينعكس عليها ذلك النور. (محمود، قم، ٧٨، ٣)

مكان

- أما محل تمايز الأشياء والحالات النفسية بعضاً من بعض فهو المكان، ومن التباس الممكن (مبدأ انكشاف المكان) بالواقع، تنتج القوانين والعلاقات نتاجاً منطقيّاً. (أرسوزي، مك ٣، ٦٨، ١٥)

مكان الإنسان من الخليقة

- قد أعيد النظر إلى مكان الإنسان من الخليقة كلها، فوضعه علماء الحيوان بموضع واحد مع طبقة الأحياء التي عرفوها باسم الأوائل (Primates) وهي في الذروة من طبقات الحيوان اللبون. (عقاد، أق، ٤٧، ١٢)

مكان الفلسفة اليونانية

- أما مكان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من الأرض على اتصال بأبناء كل دين قديم من تخوم الهند إلى ضفاف النيل، وزاد اتّصالها بتلك الأمم زحوف الفاتحين وجموع المهاجرين، تارة من المشرق إلى المغرب وتارة من المغرب إلى المشرق... فكان اليونان في آسيا الصغرى يعرفون عبادات المجوس والبابليين والمصريين واليهود، وكان روادهم ورتحالوهم يتنقلون بين الأقطار فيعرفون فيها ما لا يعرف في بلادهم

إلى عقل يمرّ به كي يصبح كلمة. (مالك، مق،
١٩٨، ١٧)

مكرسكوب

- إن الإنسان أصبح بواسطة المكرسكوب أقدر على تناول كثير من المواد التي لا بدّ من استعمالها في شؤون الحياة اليومية. فالمكرسكوب أداة فعّالة في درس بناء المعادن والأخلاق التي تبنى منها الآلات والسيارات والسكك الحديدية. والمكرسكوب أداة لا مندوحة منها الآن في درس دقائق الألياف في صناعة الغزل والنسيج. وغني عن البيان أنه وسيلة البيولوجي الأولى وسلاح البكتيريولوجي الأمضى. وبعلم البيولوجي والبكتيريولوجي تتصل العلوم والصناعات الزراعية لها أكبر شأن في العمران الحديث. (صروف، فع، ١٨٥، ٧)

ملا أعلى

- العبارة التي عنى بها العرب عالم المثل، أي موضوع (ما بعد الطبيعة) هي (الملا الأعلى). وهي عبارة تدلّ على مدلولها وتكشف بـ(الأعلى) عن الاتجاه الذي يظهر فيه بيان الوجود أغنى فأغنى. وكان العبقرية العربية إذ أدركت بالسماء رمزاً للنفس كانت تشير إلى الشبه بين وجهي الحقيقة: الوجود والوجدان. فالنفس تتجلّى بيهاثا لمن يسبر أغوارها: كما تكشف السماء عن آفاقها لمن يرتقي عليها. والشبه هذا بين السماء والملا الأعلى يكمل إذا ما اتضحت المناسبة بين ذكاء (الشمس) وذكاء المشتقّين من نفس المصدر. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥٦، ١٣)

الأشياء كما يحسّها الإنسان بحواسه، بعبارة أخرى: هنالك مكان مطلق موضوعي مستقلّ عن الإنسان، تتحرّك فيه الأشياء المادية، وهذا هو المكان وهذه هي الأشياء التي يعنى ببحثها علم الطبيعة، لكن هنالك أيضًا مكان ذاتي نسبي هو الذي يقع في حسّ الإنسان، وليس هو المقصود بالبحث عند علم الطبيعة، وكذلك قل في الزمان. (محمود، حف، ١٩، ١)

مكانة اجتماعية

- المكانة الاجتماعية تمثل قوة تراكمية مع الزمن إكتسبت نفوذًا وصار هذا النفوذ يستمرّ ويتراكم ويقوى بمساعدة العادة ومرور الزمن. (سعاده، مع، ٢٧، ٢٣)

مكتشفات ومخترعات

- إن المكتشفات والمخترعات لا تنحصر في الشؤون والأشياء الطبيعية والمادية. إذ ثمة مخترعات غرضها أن تكون أدوات للتفكير. فاللغة والنطق والكتابة والعدد كلها مخترعات أبدعها العقل المبدع ليرتفع عليها إلى أعلى قمم المعرفة والفهم. (صروف، فع، ٢٠٥، ٨)

مكتوم

- كل مكتوم سيعلن، وهو في ذاته مُعلن. لذلك كل مكتوم لا بدّ أن يصبح كلمة، وهو في ذاته كلمة. المكتوم إمّا لا شيء، وإمّا شيء. واللاشيء لا شيء، لذلك هو ظلام وصمت تامان. ولأنه غير موجود لا ينصبّ في كلمة. أما إذا كان المكتوم شيئًا، فالشيء دائمًا شيء واحد، وهذا يعني "مادة" مرّجبة منتظمة. هذا التركيب المنتظم هو ذاته نطق، ولا يحتاج إلّا

ملائكة

- يقول ابن سينا في رسالته في النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم: "فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة غير المحسوسة ملائكة". ويقول في حدّ الملك في رسالته الحدود: "هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت وهو واسطة بين الباري عزّ وجلّ والأجسام الأرضية". وفي رسالة إثبات النبوات: "ثم يتّوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغيّر أبد الدهر؛ وقد ذاع في الشرع أن الملائكة أحياء قطعاً لا يموتون كالإنسان الذي يموت. فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق الغير الميت يُسمّى ملكاً، فالأفلاك تسمّى ملائكة". والذي يعيننا فيما نحن بصدده هو الملك بالمعنى الأخير، أي النفوس السماوية والعقول التي هي جواهر روحانية غير متميزة ولا قائمة بمتحيز. أما النفوس فمجردة في ذاتها متعلقة بأجرام الأفلاك تعلق تصريف من غير أن تقوم بها، وتُسمّى ملائكة سماوية. وأما العقول فمجردة ذاتاً وفعلاً وتُسمّى بالملائكة الأعلى. (مرازق، دوا، ٦٥، ٥)

- لئن اختلفت الفلاسفة في أن الملائكة ماهيات مخالفة بالنوع للأرواح البشرية، فإنهم لم يختلفوا في أن النفوس الإنسانية مجردة في ذاتها عن المادة غير حالة فيها بل هي لا مكانية، ولها نسبة في التجرد إلى المجردات العالية، وخاصة إلى النفوس السماوية المنتقشة بصور ما يحدث في هذا العالم، لكونها مبادئ لما يحدث في هذا العالم. (مرازق، دوا، ٦٦، ١)

- الملائكة خلق من خلق الله تعالى. يتشكّلون بأشكال شريفة كالإنس ونحوهم، لا يخرجون

عن طاعة الله ولا يعصون، وقال بعض العلماء: إنهم خلق من نور، وهو قول يعوزه الدليل، والحق أنهم خلق يعلمهم الله. وقد وكل الله تعالى إليهم أعمالاً، فمنهم من يقوم بالسفارة بين الله ورسله، ومنهم خزنة جهنم، ومنهم من يشرف على مسائل الموت، ومنهم الحفظة والكتبة وغير ذلك من الوظائف. (البناء، حث، ١٨٤، ٧)

ملاحظة الفضاء

- لفظ "استرونوتكس" وهو مؤلف من لفظين يونانيين، شأن كثير من الألفاظ العلمية، أحدهما "استرو" (إشارة إلى النجوم) والثاني "نوتكس" (إشارة إلى الملاحاة)، وقد اصطلح عليه للدلالة على الملاحاة في الفضاء بين الكواكب السيّارة أو بين النجوم وقد يحسن أن نكتفي في التعبير عنه باللغة العربية بقولنا "ملاحاة الفضاء". فإذا رغبتنا في التخصيص قلنا "ملاحاة الفضاء الكوكبي" أو "ملاحاة الفضاء النجمي" للتفريق، بين الملاحاة في الفضاء الذي تشغله الكواكب السيّارة (وقد صار بعضه في متناولنا) والملاحاة في الفضاء بين النجوم (وهو لا يزال في التقدير العلمي شيئاً بعيداً، إن كان ممكناً على الإطلاق). (صروف، أع، ٦٥، ٣)

ملاحظة من المتفلسفة

- هناك فرق الملاحاة من المتفلسفة ظهوراً كما ذكر ابن تيمية (في منهاج السنّة) في كل زمان ومكان ضعف فيه نور الإسلام. وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنّوا أن دين الإسلام ليس إلّا ما يقوله أولئك المبتدعون، ورأوا ذلك فاسداً في العقل، فكان غلاتهم طاعنين في دين

مَلِك

- إسم الملك نفسه معناه بلغات تلك الأمم (الأوربية الشمالية) (الجمهوري) أو الشعبي أو القومي. وكلمة كنج (King) أي الملك في لغات الشمال تتألف من مقطعين: كين بمعنى الأهل والقوم والجنس، ومنها "كايند" (Kind) و"كندر" و"كندر جارتن" إلخ... والمقطع الآخر هو "إنج" (ing) علامة النسبة. فكلمة الملك إذن معناها: الشعبي أو القومي أو الجمهوري، وسُمِّي كذلك لأنهم كانوا يختارون الملوك بالانتخاب، ولم يكن لهم حق توريث العرش لمن بعدهم إلا إذا اختاره جماعة العقلاء (Witenagmat) ولا تزال كلمة (Wise) وكلمة (Wit) تفيد معنى الحكمة والفتنة في تلك اللغات. (عقاد، دم، ٢٠٥، ٢١)

- طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر. "فإن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، والشهوات البدنية، والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلَّ أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه". وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك، إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا. فإن الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم اتباعه فكرة الإخاء والمساواة، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية كأسنان المشط، وأن عبيدكم الذين هم ملك يمينكم أخوانكم في الدين، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض. لم يكتف الإسلام بتعليم اتباعه ذلك المذهب تعليمًا نظريًا مجردًا، ولكنه أخذ المسلمين به أخذًا عمليًا وأدبهم به تأديبًا، ومرّتهم عليه تمرينًا، وشرّع لهم الأحكام قائمة

الإسلام باليد واللسان، كالخرمية أتباع بابك الخرمي وقرامطة البحرين أتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم، وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم فأروا أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيه من الخير والصلاح ما لا يمكن القدح فيه، بل اعترف حدّاقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد، وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم. (كردعلي، إحد، ٢، ٦٧، ٣)

ملحد ومؤمن

- أما المُلحد، فهو بين أمرين: أن يعبد نفسه، أو يعبد الصدفة. فإن كان يعبد نفسه، إدعى أنه هو الذي يُقرّر مراتب الأشياء، وإن كان يعبد الصدفة، وهي ظلام في ظلام، أفتى بأن الصدفة هي التي تتولى أمر ذلك التقرير. ذلك في حين أن المؤمن يرفض القول بالصدفة، كما يستعظم على نفسه أن تكون قادرة على تقرير مراتب الأشياء وتغييرها كما تشاء، وإن هو آمن بنظام مرتبي أصلي وموضوعي قدر له أن يكون معطى، فلا ينظر إليه على أنه في حدّ ذاته، بل أنه يشهد الله فيه، ويعرف أنه سبحانه وتعالى يكفل ذلك النظام ويرفع كفته بيديه. فالمؤمن يرفض العيش في الظلمة ويسعى إلى النور. المؤمن يعانق الوجد إلى الملاء الأعلى ويعتق الإيمان. (مالك، مق، ٢١٩، ٢٠)

ملحمة

- المرحة هي عنوان الوحي الإلهي الذي يهدي الإنسان من جديد كلما ضلّ الطريق. والملحمة هي عنوان الإنسان المستضعف الذي يخلق نفسه، ويخلق كونه خلقًا جديدًا بالعمل الفاضل والجهد الصالح. (صعب، أت، ٤٢، ١)

(gouvernement) أو (state) أو (kingdom) أو ما أشبه ذلك. (عرازق، أص، ١٥٧، ٢٥)

مَلِكٌ

- قد قسّم "ابن خلدون" المَلِكُ ثلاثة أقسام: مَلِكٌ طبيعي. ومَلِكٌ سياسي. ومَلِكٌ نبوي، فقال: إن المَلِكُ الطبيعي هو حمل الكفاة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكفاة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكفاة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها أن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة: فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا. (زهرة، تم، ١، ٢١، ١٠)

مَلِكٌ عادل حق

- إن الملك العادل الحق لا ينافي الرسالة بل هو تنفيذ لها، وإن من الأنبياء من اجتمع له الملك والنبوة مثل داود عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٥١). (عاشور، نع، ١٧، ١٧)

مَلِكٌ ورسالة

- إننا إن نظرنا إلى المسميات فلا منافاة بين مسمى الملك ومسمى الرسالة، إذ الملك عبارة عن تولي أحد لأمر أمة يتولى شؤونها وسياستها وتنفيذ شريعته بالرغبة والرغبة وذلك مما ينفذ مقاصد الرسالة ويكمل خطتها... من أن تعاضد الدين والدولة واجتماعهما في جهة واجدة أجلى مظاهر الدين وأنسب بشرفه

على الأخوة والمساواة، وأجرى عليهم الواقعات، وأراهم الحادثات، فأحسنوا بالأخوة إحسانًا، ولمسوا المساواة لمسًا. ولم يتركهم رسولهم الأمين صلوات الله عليه وسلامه إلا من بعد ما طبع قلوبهم على ذلك الدين وأشربها ذلك المذهب، ولم تقم دولتهم إلا حين كان ينادي أحدهم خليفته فوق المنبر، لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا. (عرازق، أص، ١٣٠، ١)

- الغيرة على الملك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شيء يزلزل أركانه، أو ينقص من حرمة، أو يقلل من قدسيته، لذلك كان طبيعيًا أن يستحيل الملك وحشًا سفاحًا، وشيطانًا ماردًا، إذا ظفرت يده بمن يحاول الخروج عن طاعته، وتقويض كرسيه. وإنه لطبيعي كذلك في الملك أن يكون عدوًا لدودًا لكل بحث ولو كان علميًا يتخيل أنه قد يمسّ قواعد ملكه أو يريح من تلقائه ريح الخطر، ولو كان بعيدًا. من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، ولا شك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمتها إلى آخره، لذلك كان حتمًا على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس. (عرازق، أص، ١٣٢، ٦)

- المَلِكُ في استعمالنا هنا، ولا حرج إن سمّيته خليفة أو سلطانًا أو أميرًا، أو ما شئت فسمّه، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات

ملكة التعبير

- ملكة التعبير عند الأديب أو الفنان لا يمكن أن تظهر كل أشعتها وألوانها وأنغامها إذا لعب بها على وتر واحد، مهما يكن هذا الوتر قويًا بليغًا صافيًا نقيًا. (حكيم، فف، ١٢٢، ١٨)

ملكوت ومُلك عظيم

- ما هو معنى "الملكوت"؟ إنه، في عرف القاموس، "المُلك العظيم". وإنه "العزة والسلطان". وما هو "المُلك العظيم" الذي يمتني به يسوع رسله والناس؟ إنه "السموات". (نعيمه، مع، ٢١٤، ١٠)

ملكية

- طبيعي أن يؤلف المرء لنفسه جماعة تتفق مصالحتها مع مصالحه بقدر الإمكان، ويثق من مساعدتها عند الخطر المداهم. والملكية تتبع هذا النظام الطبيعي، إذ لا شيء ألزم للسلطة الوراثية من الارتباط بذوي الشرف الوراثي، وتتوقع أن تبقى لها عواطف الشكر والولاء في أسرة أغدقت عليها هي وأسلافها الألقاب والخيرات. ولكن طالما ضلّ هذا الأمل. (زيادة، مس، ٣٠، ١١)

- إن للملكية جذورًا عميقة في الحياة، هي والاستقلال عن أراجيف البيئة يتلازمان، ويدل على تلازمهما تطوّر الأحياء عبر الزمان. ليست الأنواع الحيوانية الراقية أقلّ خضوعًا لأراجيف البيئة من الأحياء الابتدائية كالبراغش مثلًا؟ أيرجع اختلاف الأحياء في مراتب التطوّر لسبب غير اختلافها في قاعدة ارتكازها في الطبيعة، أي في الجسد الذي هو محلّ انكشاف الحياة؟ (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٧، ٨)

الإلهي، فلا مانع من ثبوت مسمى الملكية لرسول أو نبي. وقد حكى القرآن عن سليمان عليه السلام قوله "وهب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي". غير أن لفظ الملك لما علق به منذ الأزمنة القديمة من عوارض الجبروت والترف واللهو عن الحقيقة والشغل بالسفاسف واستخدام القوة في الظلم والاعتداء والفساد في الأرض، صارت هاته الأوصاف وتوابعها تسبق للأذهان عند سماع لفظ ملك وملك. فلأجل ذلك تحاشى الناس عن وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالملك أو بكونه ملكًا. ويشهد لهذا ما وقع لأبي سفيان مع العباس بن عبد المطلب يوم سلّم أبو سفيان قبيل يوم فتح مكة ثم وقف مع العباس يشاهد كتاب جيش الفتح المبارك تمرّ بين يديه وهو يسأل العباس عن كل كتيبة والعباس يعرفه بقبائلها فلما بهره ذلك المشهد قال للعباس: وقد أصبح ملك أخيك عظيمًا" فأنكر عليه العباس قوله "ملك" وقال له إنما هي رسالة لا ملك. وقد كنت أسمع من رجل عظيم من أهل العلم والسياسة قدّس الله روحه ينكر على ابن خلدون تحويمه في مواضع حول أن يعدّ عصر النبوة عصرًا ملكيًا ويعلّل إنكاره بأن وصف النبوة أعظم وأشمل من وصف رسّخت له في نفوس الناس عوارض غير محمودة صارت كاللوازم له. (عاشور، نع، ١٣، ٩)

ملكانية ونساطرة

- الملكانية والنساطرة قالوا: إن للمسيح طبيعتين متميّزتين: الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل. (حامين، فس، ١٢٥، ١٠)

مَلَكِيَّة جُمْهُورِيَّة

- في نظري أيضًا (عبدالله العلايلي) أن الملكية الجمهورية أصلح للمجتمع وأقدر على القيام بالأعباء وتحقيق البرامج، وأعني بها أن تكون الملكية مقيدة بنظام جمهوري محض يبعد بها عن كل ما كنا نعرفه في الماضي العتيق من نظام الملك. (علايلي، دع، ١٩٣، ١٧)

مماثلة بالتكوين

- يرجع إلى المماثلة بالتكوين التفاهم بين ذوي القربى، ترجع إلى ذلك سهولة بدور المعنى وما يستلزم هذا الدور من تعاطف وتضحية. ذلك لأن المماثلة بالتكوين تدعو إلى التجاوب بالمداد (rythme) فتسهل بهذا التجاوب التعاطف الرحماني بين الأقارب. وإذا كان التعاطف الرحماني بين الأقارب مثالاً للتفاهم بين الإخوان فإن حالات أخرى للتفاهم تتخطى هي أيضًا حدود ما يدخل المكان من تشتت. فالفنان ينقل بأسلوب بيانه تجربته المثلى حية إلى نفوس الهواة. الهاوي يجمل كلمات القصيدة إجمالاً ينبعث به عن الإلهام الذي هو معنى تجربة الشاعر مبدع القصيدة. (أرسوزي، مك ٣، ٨٣، ١٧)

مملكة إسلامية

- المملكة الإسلامية، كانت من أول عهدها تسير متنقلة في أطوارها الطبيعية. ويُسلمها طور إلى طور، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة، إلى طور من الحضارة، ثم إلى طور آخر. (حامين، ضس ١، ٣، ١٠)

مملكة نبوية

- أما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة

الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكلة، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرًا ولا إلحادًا، وربما كان محمولًا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة. (عرازق، أص، ١٤٩، ٢)

- أما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متم لها، وداخل فيها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم، ومن اليقين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا معًا. غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة، ووقفنا على مباحثهم، أغفلوا دائمًا أن يعتبروا التنفيذ جزءًا من حقيقة الرسالة. (عرازق، أص، ١٤٩، ١٣)

منازعات جدلية

- يؤخذ من أخبار الأمم التي امْتَحنت بالمنازعات الجدلية أن هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تنحصر في اليونان أو بني إسرائيل، فلا يزال الجدل حيث كان مقترنًا بأعراضه الوبيلة، وأشهرها وأوبلها ثلاثة: وهي إغراء الناس بالمماحكة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور، وإثارة البغضاء والشحناء على غير طائل ولعًا بالغلبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب، وإشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماع إلى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف، فتتقسم الأمة

النبات والحيوان يجلو لنا فرقاً من أخطر الفروق بين الأجسام الحيّة وغير الحيّة. على أن غرائز البقاء تقتضي جهازاً عصبيّاً. فالدفاع، سواء كان بالقتال أو بالتماوت يسيطر عليه الجهاز العصبي. وأفعال الدفاع، في الغالب أفعال عكسية عصبية، لا سيطرة شعورية للدماغ عليها. (صروف، فع، ٣١٧، ٦)

منافسة الفرد والجماعة

- إن منافسة الفرد للفرد تولّد النشاط والحركة في الجماعة، وأما منافسة الجماعة للجماعة أو المجتمع للمجتمع فإنها تُحدث عكس هذا الأثر، وهي طريق إلى الإفناء لأنها تناحر يملك كل القوى والأسباب. (علايلي، دع، ١١، ٥٩)

منافق

- أما المنافق - عدو الأمة وهو في قلبها - فهي لا تدري كيف تحاربه، ولا تعرف من هو لتقاومه، فهو يضعف قوتها المعنوية، ويخدر أنباض نهضتها المباركة، وهي حيرى مما يصيبها، ولهى من داء لا تعرف كنهه ولا مصدره. (غلاييني، عن، ٨، ١٢)

منافق وهماء

- المنافق كالمراي في أن كلاً منهما يُطنّ خلاف ما يُظهر، إلّا أن خلقه أسفل، لأنه لا يكون قاصراً على المنافق والمنافق له. فالمرائي يريك ما يريك لتميل إليه وتعتقد فيه الاستقامة. والمنافق يستر اعتقاده الديني أو الاجتماعي أو السياسي، ثم هو يصرّح لأصحاب المذاهب المختلفة والمشارب المتباينة أنه معهم وأن عقيدته كعقيدتهم، وربما كان لا يعتقد عقيدة

إلى شيع وتنقسم الشيعة إلى فرق، وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد وإن قلت في العدد وصغرت في منزلة التفكير. (عقاد، تف، ٣٧، ٣)

مناعة الجسم

- إن مسألة المناعة من أخطر المسائل في علوم الحياة والطب. ومناعة الجسم، أي مقاومته لمكروبات الأمراض التي تغزوه، صفة من الصفات الأساسية في الأجسام الحيّة. فثمة أولاً المناعة الموروثة التي تولد في الجسم ساعة يولد. فالإنسان منيع على الطاعون البقري وكوليرا الدجاج أي لا يمكن أن يصاب بهما. والأساريع منيعة على الدفتيريا والكزاز ولو حقنتها بجرعات كبيرة من ميكروباتهما، فإن الكريات البيض في دمها لا تلبث بضعة أيام حتى تلتهم هذه الميكروبات جميعاً. ثم هنالك مناعة مكتسبة. فالإصابة بالحصبة مرة تمنحنا مناعة ضد الحصبة مدى الحياة على الغالب. كذلك الإصابة بالجدرى. ومنذ أن قام العلامة باستور بمباحثه الخالدة تعلّم الأطباء كيف يمنحون الجسم مناعة مكتسبة ضدّ أمراض معيّنة. فالحقن بجرعة من مكروبات مرض معيّن، بعد معالجتها بالإحماء أو غير ذلك من طرق المعالجة لكسر شوكتها، يهيئ الجسم لهجوم الميكروبات الفائعة، فيعرف كيف يتّقيها. والحقن بالمكروبات الضعيفة، ينشئ في الدم مواد كيميائية، تعرف بالأجسام المضادة، وهذه إذا جاءت الميكروبات الفائعة، قتلتها أو جعلتها طعمة سائغة لكريات الدم البيض. فالمناعة، موروثة أو مكتسبة هي إحدى غرائز البقاء أو المحافظة على الكيان. ودرس هذه الظاهرة في

براية النصوص، لا يخرج عن سلطانها، ولا يتجاوز نطاقها. فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام النصوص، والحوادث التي جرت ولا يشملها النص، والضوابط التي يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر في تطبيقها على الحوادث التي لم ينصّ على حكمها، فتعرف علة النظر وينظر في صلاحية الحادثة التي لا نصّ على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة، وهذه الطريقة تسمى طريقة القياس. ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس، وأخذ معه بالمقاصد العامة للشريعة، وهي مصلحة الإنسان، فأخذ بالمصلحة التي تكون مناسبة لمقاصد الشرع، وغير منافية لأحكامه، وفيها دفع حرج خاص. ومنهم من حكّم العقل حيث لا نصّ، والعقل ينتهي في ذاته إلى المصلحة. (زهرة، تم ٢، ٦، ٦)

منزَع التحقيق والإغراب

- منزَع التحقيق هو منزَع التحقيق وافق الرأي القديم أم خالفه لا يبالي بما يجيء في طريقه. وإنما الذي نحذر الناس من التهافت عليه هو منزَع الإغراب حبًا بالشهرة وتعمدًا لمخالفة الجمهور وجعل "التحقيق" مرادفًا "للإغراب". والحال أنه ليس التحقيق إغرابًا ولا الإغراب تحقيقًا. فإن الإغراب هو أن يأتي الإنسان بأمر غريب قد يكون صحيحًا في نفسه وقد يكون خطأ أو كذبًا. وإن التحقيق هو أن ينصح الإنسان جهد طاقته ويتتهي في البحث إلى الغاية. فإما أن يصل إلى تأييد ما كان مقرّرًا سابقًا، وإما أن يصل إلى نقضه، وإما أن لا تطمئنّ نفسه إلى القديم ولكنه لا يجد من الأدلة ما يكفي لهدمه فيختار الوقوف. وليس الوقوف بعيب إذا لم تتوافر الأدلة ولم تفد القطع، وإنما

أحد منهم. وقد يميل إلى مشرب وهو يعلم أن أهله في الضلال المبين، فيحبّد أصوله ويمدح فروعه، ويجعل متبعه في أعلى عليين. وما ذلك إلا لمنفعة مادية تجعله مملوء الحقيقة. ومتى عرف أحد بالنفاق طرحه الناس أرضًا، وولّوه ظهرًا، لفقدان ثقتهم به. (غلاييني، عن، ١٧، ٨٤)

مناقشة حرّة بين العقول

- كيف نميّز الإبداع عن البدعة، الواجبات عن النزوات الشخصية لو لم نستعن بصدى أعمالنا في نفوس الآخرين؟ إن المناقشة الحرّة بين العقول هي الوسيلة الأولى والأساسية في تمييز صواب الرأي من الخطأ، والمجالس الشعبية هي محلّ التقاء العقول ومحلّ الحوار بينها، من أجل بلوغ الحقيقة واضحة نيرة. وفي المجالس الشعبية يمارس كل امرئ الحياة السياسية. ومن يتخلّى عن شأنه ليصبح مطية لأهواء الآخرين؟ حتى أن الطفل عندما تثبت أسنانه، لا يمضغ ما تلقمه أمه مضغًا جاهزة، إنه لفي ممارسة الفعالية لذّة ومتعة ولا سيّما إذا كانت الفعالية تتعلّق بمصير الإنسان كالعامل السياسي مثلًا! (أرسوزي، مك ٤، ٤٤٣، ٧)

مناهج

- إن المناهج حقول اختبار ومغارس. منها تُنقل الغرسات السليمة المنبوعة إلى حديقة الوطن الكبرى، فلا يليق أن تظلّ بورًا. لا يليق بوطن فتى أن يظلّ أبناؤه يتيهون في قفار بسابس كالطلول الدوارس. (عبود، سم، ١٧، ١٧)

مناهج فقهية

- إن المناهج الفقهية قد تختلف، والكل مستظلّ

أسبابه. وأريد "بالحاجة" ما يَعْمُ الضروريات والكماليات جميعًا. فحاجة الإنسان إلى الثَّوَاء في المأمَن هي التي هدته إلى بناء الدور، وحاجته إلى عبور الأنهار هي التي هدته إلى إقامة الجسور. ومن ثم نجم فنُّ الهندسة. وقل مثل هذا في سائر الفنون التي تدعو إليها ضرورات الحياة. كما أن استراحته إلى تنعيم الطيور وتسجيعها، وتغريدها وترجييعها، وما يجد لذلك من طرب ويملكه من أريحية، قد بعثه هو الآخر على التنعيم والترنيم. وكذلك نشأ فن الموسيقى. وقل مثل هذا في كل فن جميل. (بشري، مخ ٢، ٥، ١٧)

منطق

- مبالغة المتأخرين في معاداة الفلسفة تظهر فيما جاء في "فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد". وابن الصلاح هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين الشهرزوري المتوفي سنة ٦٤٣هـ. وقد جاء في "فتاواه" ما نصّه: "... الفلسفة أسُّ السُّفَه والانحلال ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزينغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليمًا وتعلمًا قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان ... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه من إباحة الشارع، ولا استباحة أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين، وسائر من يُقتدى به من أعلام الأمة وساداتها، وأركان الأمة وقاداتها. (مرازق، تت، ٨٥، ٢٢)

- المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي

العيب هو القول بلا علم والجزم بدون جازم والهجوم بدون سلاح. (أرسلان، بم، ٨٠، ١٤)

منشأ الضمير

- إذا بحثنا في منشأ الضمير نجده أثرًا من آثار الاجتماع فلولا اجتماعية الإنسان لما كان للضمير لزوم، ولذلك تضيق دائرة حرته وتتسع دائرة مسؤوليته بقدر متانة الجماعة. فلإنسان وهو فرد إجتماعي ذاتيتان إحداهما شخصية والأخرى قومية، وهو يشعر أنه بسلوكه وحده لا يستطيع أن يحفظ حياته فيضطر إلى أن يجعل سلوكه مطابقًا لسلوك الجماعة. ويحسن أن بقاء حياة الجماعة تتضمن بقاء حياته أيضًا، فكضمانة لبقاء ذاتيته يشعر أنه ملزم بالحرص على ذاتية جماعته. فالقاعدة الحقّة التي يضعها كل امرئ نصب عينيه هي أن يكون موافقًا للجماعة وإلا فهو مخطئ في فعله، فبقوة الضمير يشعر الفرد الإجمالي المتمدّن أنه ليس فردًا مستقلًا بل هو جزء من نظام محكم ذي ذاتية قائمة بنفسها، وبموجب انتظامه في سلك الجماعة يشعر أنه ملزم بموافقتها، وهو يرتاح إلى هذا الالتزام لأنه يشعر أيضًا أن سلامته قائمة على سلامة الجماعة. (علايلي، دج، ١٦٤، ٧)

منشأ الفنون

- لا شك في أن منشأ الفنون على وجه عام إنما هو الغريزة. فالحاجة هي التي تدفع الإنسان إلى أن يبتكر الفن ابتكارًا. أو أن ينقله نقلًا ويقلّد فيه تقليدًا، سواء أكان ذلك عن الحيوان أم عن الطبيعة نفسها، بحيث يكون هذا النقل والتقليد على الوجه الذي يؤايمه ويؤاتي

هذا المنطق علم ثابت يدور حول إطارات الفكر الشكلية. لأول مرة، يتساءل الفكر عن صوابية الموضوع. لقد شعر بأنه لا يحسن التفكير. بأنه يخطئ. لكنه مؤمن أيضًا بأنه يفكر. ويجب عليه أن يفكر. إذا، القضية هي في باب المنهجية. كيف يجب على الفكر أن يفكر تفكيرًا صائبًا؟ (حاج، مل، ٨٦١، ١٩)

- جاء المنطق من القلب، لأن العقل، بمعناه الصحيح، لا يجب إطلاقًا. العقل يسأل. وقد سأل أول البداية. وظل يسأل. وما زال يسأل. وسيسأل دائمًا وأبدًا. فكل سؤال هو من العقل، كما أن كل جواب هو من القلب. ولما كان المنطق هو الجواب الثاني فمعناه أن المنطق هو من القلب، لذا، جمعت اللغة العربية بين العقل والقلب. لغة، القلب هو العقل أيضًا. (حاج، مل، ٨٦٢، ٨)

- للمنطق وجهان من وجوه التطبيق: الأول هو منطق الاستدلال والتحقيق وبه تمتحن الحقائق والعلم. والثاني منطق الاكتشاف والاختراع وبه يكشف عن حقائق جديدة. (صروف، فع، ١٩٩، ٢)

- ما المنطق؟ ما معنى المنطق؟ سره في تلك المرأة العظيمة الصافية التي تحيط بنا كالجدران: الوجود، أجمل مثال للمنطق في الأسلوب ينبغي لرجل الفن والأدب والعلم أن يطيل فيه النظر. (حكيم، تش، ٨٣، ٣)

- المنطق، وأهم أبحاثه طرائق تعريف الألفاظ وتحديدها، وصور القضايا المختلفة، وأنواع الاستدلال وهكذا، أضف إلى ذلك بعض أجزاء ما يسمى بنظرية المعرفة. (محمود، مق، ٢٢، ١٤)

يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز، وحكم الإسلام فيه - بهذه المثابة - واضح لا يجوز فيه الخلاف، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على عقله وضلال تفكيره. (عقاد، تف، ٣٣، ٢)

- كان الفارابي يؤمن بالمنطق وبفوائده وأثره البالغ على الحياة العقلية، وكيف أنه يمكن بالمنطق معرفة الآراء الصحيحة وفاسدها سواء أكانت متا أو من غيرنا وإدراك الزلل أو الصواب. وقد قال الفارابي في هذا الشأن: "... فإننا إن جعلنا المنطق، لم نقف من حيث نتيقن على صواب من أصاب منهم كيف أصاب، ومن أي جهة أصاب، وكيف صارت حجته توجب صح رأيه، ولا على غلط من غلط منهم أو كيف غلط، ومن أي جهة غلط أو غلط، وكيف صارت حجته توجب صحة رأيه. فيعرض لنا عند ذلك: إما أن نتحير في الآراء كلها حتى لا ندري أيها صحيح وأيها فاسد، وإما أن نظن أن جميعها على تضادها حق، أو نظن أنه ليس في شيء منها حق، وإما أن نسرع في تصحيح بعضها وتزييف بعضها، ونروم تصحيح وتزييف ما نزيقه من حيث لا ندري من أي وجه هو كذلك...". (طوقان، مع، ١١٦، ١٥)

- المنطق هو تلك الملكة الجديرة بأن تُوصِل الفكر الإنساني إلى الحقيقة. إنه أضمن من الأسطورة، لأنه يقوم على أسانيد ثابتة، لا يمكننا افتراضها كما يروق الواهمة فينا. مثلًا: الجزء أصغر من الكل. (حاج، مل، ٨٦١، ٥)

- المنطق جاء ثانيًا بعد الأسطورة. المنطق بفحواه الصوري كما وضعه أرسطوطاليس. أي المنطق الذي يتناول الموضوع في حد ذاته.

منطق أرسططاليسي

- من الطبيعي أن يتأثر بعض الفقهاء وعلماء الكلام بالمنهج الإسلامي التجريبي، فنقدوا المنطق الأرسططاليسي وساروا في هذا الاتجاه خطوات فاصلات. كان الفقهاء يرون في المنطق الأرسططاليسي قيّدًا "يقيد الفطرة الإسلامية بقوانين صناعية متكلفة في الحد والاستدلال...". ولقد رأى هؤلاء الفقهاء أن قوانين المنطق الأرسططاليسي كلية وثابتة، على حين أن الإسلام يتجه إلى الوفاء بالحاجة الإسلامية المتغيرة. (طوقان، مع، ٤١، ٣)

منطق الآلة

- ألا ما أعجب منطق الآلة: تدور الماكينات، وتقدم إليها المستعمرات المادة الأولية واليد العاملة بثمن بخس، ثم تنتج المصانع ويقبل على شراء إنتاجها المستهلكون الذين يقدرون على الدفع، فتحسب الماكينات قوائم الأسعار وترصد الأرباح والأجور وساعات العمل. (نبي، وعا، ١٤٥، ٧)

منطق حديث

- إن ادعاء بعض المناطقة المحدثين، بأن المنطق الحديث ينسخ منطق أرسططاليس وينقضه، هو ادعاء باطل. أما قولهم بأن العناية بالموجودات ليست من جوهر المنطق، فهو، بالإضافة إلى كونه باطلاً، يستهدف أيضاً الطعن بأرسططاليس. وإنه لمن يسير البرهان أن تثبت أن المنطق الحديث ليس إلا امتداداً لمنطق أرسططاليس وتوسّعاً فيه وإنماء لأصوله، ولكن المجال هنا لا يتسع لمثل هذه التفاصيل. وحسبنا القول والتأكيد بأن المنطق الحديث لم يمسّ على الإطلاق

الضوابط والمقاييس والموازن الأرسططاليسية في الأساس، ولم يُضفُ جديدًا إلى أسلوب أرسططاليس في التمييز والتحليل، بل إن المناطقة المحدثين يعتمدون أسلوبه إياه في التمييز والتحليل ويتوسلون ما اصطنعه من محكم البرهان في سعيهم إلى تسفيه منطق وبرهانه. (مالك، مق، ٢٣٦، ١٤)

منطق الحياة والعقل

- إن منطق الحياة يختلف عن منطق العقل. لهذا تودة السير على الأقدام، ولتلك سرعة القفزات الخاطفة. أجل! لا منطق للحياة بالمعنى المنطقي. أمّا العقل فمنطقه استنتاج يهبط فيه الإنسان على مهل من الكلّيات إلى الجزئيات، أو استقراء يصعد فيه على مهل أيضًا من الجزئيات إلى الكلّيات. منطق العقل شارح، منطق القلب نافخ. وكم من فيلسوف بأن له فيما بعد أنه فيلسوف تشتمل مصنفاته على مذهب تتسلسل قضاياها في انتهاج محكم. (حاج، مل، ٦٦١، ٢٦)

منطق عملي

- لسنا نعني بالمنطق العملي ذلك الشيء الذي دوّنت أصوله ووضعت قواعده منذ أرسطو، وإنما نعني به كيفية ارتباط العمل بوسائله ومقاصده، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئًا دون مقياس، يستمدّ معاييرها من الوسط الاجتماعي وما يشتمل من إمكانيات؛ وليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياسًا نظريًا يستخرج به نتائج من مقدمات محدّدة، غير أنه من النادر جدًا أن يعرف المنطق العملي، أي استخراج أقصى ما يمكن من

من الناحية التاريخية، أعني التطورية، ولم يأخذوه من الناحية الوجدانية الثابتة نهائياً. هناك إطارات صامدة نعجز عن زحزحتها. تلك الإطارات هي التي تحدّد الإنسان. هي التي تكوّن النوع البشري. (حاج، قم، ٤٠، ١٢)

منطق وجدل

- إننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين . . . وهما المنطق والجدل أو الخطاب الإقناعي، فإنهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهي الاختلاف والتباعد بهما إلى الطرفين النقيضين. فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتميز الصحيح. والجدل بحث عن الغلبة والإلزام بالحجة، قد يرمي إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإفحامه في مجال المناقضة واللجاج. وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين فأكبروا المنطق ونظروا إلى الجدل نظرة اشتباه وإنكار، وهو الذي سمّوه - بعد - بالسفسطة، أو ترفقوا فسمّوه علم البراهين الخطابية (Rhetoric) وحسبوه صناعة لازمة في معرض الإقناع والتأثير. (عقاد، تف، ٣٣، ١٠)

منطق ورياضيات

- إن المنطق أصل الرياضيات، وإن الرياضيات امتداد ملازم للمنطق. (مالك، مق، ٣٥٦، ١٨)

منطق وكلام

- العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير مُحسّن عبارة فارغة من المعنى، لسبب بسيط، وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون

الفائدة من وسائل معيّنة. (نبي، م، ٨٥، ١٦)

منطق اللغات

- يبدو لنا (عمر فروخ) أن للغات منطقاً ضاعت معالمه في ثنايا الأحقاب المتطاولة، وأن هذا المنطق لا يزال يعمل فينا على الرغم من جهلنا لقواعده فضلاً عن شوارده. وأنه لمن الممكن في كثير من الأحيان أن نقصّ تاريخ أمة، أي التقلّبات البارزة التي وقعت في تاريخ تلك الأمة، من خلال الدراسة للغتها. ثم إننا نستطيع أن نتقل من تاريخ تلك الأمة الواحدة إلى التاريخ المقارن والأحداث الموحّدة في تاريخ البشر. (فروخ، قف، ٢١، ٢)

منطق المسيحية

- منطق المسيحية هو المنطق الإنساني بالتعاون، ومنطق نيتشه هو المنطق الفطري بالتنازع. (موسى، هع، ٨٦، ١٠)

منطق النفس

- اللطيفة البشرية لا تقبل الارتباط، من جهة النفس بغير أرض واحدة. . . . واقتصاد واحد. . . . وتاريخ واحد. . . . ولغة واحدة. من اللاممكن أن نصل إلى يوم، لا يتكلّم فيه الإنسان لغة - أم واحدة. . . . أو يتكلّم فيه جميع لغات العالم كأنها لغته - الأم. هذا هو منطق النفس. أن يكون هذا المنطق قد اتخذ عدّة أشكال، على مرّ العصور، فإنه لا ينفي حتمية تلك الأسانيد الوجدانية، في لطيفتنا التي تظلّ هي هي. هناك جوهر لا يتغيّر، وهو ذاته علّة الوجود، الذي يجب عليه أن يتغيّر. وقد أخطأ التطوّريون، عندما أخذوا الإنسان فقط

أُغْلَنَ. ١٠ - عنى، قال شيئاً يفيد معنى. أما (logos) المشتقة من (legein) فتعني: ١ - الكلمة المعبرة عن الفكر. ٢ - تعبير، عبارة، نطق، قول، كأن نقول: أقوال أفلاطون. ٣ - حديث، بحث، نقاش. ٤ - فصحة، خبير. ٥ - مثل، كأن نقول: أمثال سليمان. ٦ - النشر، ضد الشعر (poiesis). ٧ - موضوع الكلام أو القول أو الحديث. كما أنها تعني كذلك: ١ - الفكر أو العقل ذاته. ٢ - التأمل، التبصر، التفكير، الاعتبار، إعمال النظر. ٣ - القدر، التقدير، الحسبان. وفي العهد الجديد عبارة (logos) تعني الكلمة الأزلية، أعني الحق الأزلي، وفي الوقت ذاته التعبير أو التجسيد الزمني التام لهذه الكلمة. انتقل الآن إلى "نطق" العربية. (مالك، مق، ٢٤٥، ٣)

منطقا العصر

- منطقتان يتنازعان العصر، منطق مستوحى من الأرض ومما تخلقه الأرض من علاقات بين الناس، ومنطق آخر مستوحى من الحياة وما تفرّع عنها من علاقات بين ذوي القربى (الأسرة والعشيرة والقبيلة... الخ). (أرسوزي، ملك، ٤، ٢١٩، ٥)

منظمة الأمم المتحدة

- يتبين أمران واضحان (من ميثاق الأمم المتحدة): الأول أن غاية منظمة الأمم المتحدة هي المحافظة على الأمن الدولي، أي تجنب الشعوب حرباً عالمية ثالثة، وفي هذا تمييز بين الحرب والثورة. الثاني إن غاية منظمة الأمم المتحدة هي عدم السماح لذاتها أن تتدخل في الشؤون الداخلية، وفي هذا احترام لنظام كل دولة على حدة، وتقديس

كلاماً على الإطلاق - فمتى يُقبل الكلام عند المنطق؟ المنطق يقبل الكلام إذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه، فإما أن يُصدّقه بعد التحقيق أو يُكذّبه، أما الكلام الذي يستحيل بطبيعة تركيبه أن نتصوّر وسيلة لمراجعة صدقه أو كذبه، فهو كلام خلو من المعنى، ولا أقول إن الكلام يكون كذباً أو باطلاً أو خاطئاً، لأن هذه صفات لا يصح استعمالها إلا إذا كانت هنالك وسيلة لمراجعة الصورة الكلامية على الحقيقة التي تصوّرها ثم وُجِدَ أنها لا تطابقها. على أن الصدق (أو الكذب) يختلف معناه باختلاف نوع العبارة التي نقولها، ولا تخرج العبارة التي يمكن وصفها بالصدق أو الكذب عن أحد نوعين فهي إما تحليلية أو تركيبية، وليست العبارة الميتافيزيقية بوحدة منهما. (محمود، مق، ٧٨، ١٣)

منطق وكلمة

- يحسن أن نتأمل، بعض الشيء، فعل (legein) اليوناني، المشتق منه الاسم (logos) ("الكلمة"، وكلمة (logic) - المنطق - باللغات الأوروبية مشتقة من (logos)، وتعني إحكام الكلمة، بمعنى النطق، بأوسع معاني النطق)، وفعل نطق العربي، المشتق منه الاسم المنطق. (legein) تعني: ١ - طرّح، مدّ، كأن نطرح أو نمدّ شيئاً على الأرض. ٢ - وَضَعَ، كأن نضع شيئاً في محلّ معيّن، أو كأن نَضَعَ مبدأ أو قاعدة. ٣ - بَسَطَ، عرضَ، كأن نبسط أمراً أو نعرضه للبحث. ٤ - امتدّ، تمدّد، اضطجع، كأن نضطجع للنوم. ٥ - جَمَعَ، رتّب، كأن نجمع أشياء مبعثرة ونضعها في محلّ معيّن أو في ترتيب ما. ٦ - حسبَ، عدّ. ٧ - قصّ، أخبر. ٨ - قال، نطق. ٩ - تكلم،

وليس في هذا ما يدهش. فالرأي العام العالمي، متى حصل، وكان تاماً كاملاً، يغدو مرادفاً للإنسانية. وهذا عينه هو الحقيقة. (حاج، قم، ١٥٩، ١٩)

منظومة اللسان العربي

- إنَّ منظومة اللسان العربي الناتجة عن تلازم وانسجام في الكلام والنحو والنغم (vocabulaire; syntaxe; phonème)، تكوّن سطوحاً منحدرّة تتجلى بها فكرة الأمة. فتوفّر هذه السطوح على الأجيال جهود الأجداد المنصرفة في إنشائها، وتقيهم المحاولات الفاشلة، بحيث أن الفرد يستأنف عمل بناء شخصيته من هذا التراث مضيئاً إليه "مبدعاته"، فمرتقياً أبداً نحو غايته. وإن هذا الطابع، طابع الخلود (أي الانبثاق والنمو، انبثاق المظاهر عن مبدأ الحياة، وتلازم هذه المظاهر وانسجامها)، يبدو على العقلية العربية وعلى كافة المؤسسات التي تتبلّر فيها هذه العقلية. فنفس العربي تتأجج حيثئذ وتذكو بتوافق الميول التي تنطوي عليها مع هذه المؤسسات المعبرة عنها. وما اللسان العربي من الأمة التي أنشأته إلا بمثابة الأنسجة من الكائن الحي، يشف منه المعنى بجملته وبأجزائه، فيبعث في نفس العربي بفيض تنتهي به الحياة بتحقيق غايتها: البطولة. بينما تكون الكلمة في الأمة المشتقة دلالية، واصطلاحية، يلتصق بها المعنى عرضاً مثلما تلجأ الروح المتشرّدة إلى الجثة، فتستوحش منها. (أرسوزي، مك، ١، ٩٢، ٤)

- إن الكلمة العربية صورة تقوم على صيرورة (تحولها هو الإحساسات الصوتية) وعلى وضع، قوامه تآلف هذه الإحساسات؛ وإنَّ

لمبدأ القوميات. مهمة الأمم المتحدة، إذن، هي إزالة أسباب الحروب العالمية، وترك المجال مفتوحاً للقومية تنمو وتتطور وفق العدالة. وهو اعتراف ضمني بالثورة. (حاج، قم، ١٣٥، ١)

- من السخف، إذن، الاعتقاد بأن منظومة الأمم (المتحدة) وُجدت لتقضي على الشعور القومي الصحيح. أجل، لقد وُجدت كي تضع حداً للقوميات العنصرية، ولكنها تفتح الباب واسعاً لإنماء القوميات الإنسانية. إذ لا تستطيع أن تضيق على القوميات العنصرية، إلا في سبيل احترام قوميات أخرى، تريد أن تعيش وفق مداها الحيوي. وهكذا نطلّ، شئنا ذلك أم أينا، بصدد القومية. (حاج، قم، ١٣٨، ١١)

- السلطة الحاكمة، إذن، هي سلطة القوة لا سلطة القانون... أي أنها سلطة السلاح. ومتى أخذت الدولة القوة، بمثابة مقياس للحقيقة، وكانت ذات سيادة كبيرة، عملت أولاً وآخرًا وفق حاجاتها. وهو شيء يتراءى لها منسجماً بالتمام مع سياستها الخاصة. ومن هنا كانت وظيفة الأمم المتحدة أن تحافظ على الوضع القائم، عند شعب من الشعوب، إذا تعرّض هذا الوضع من الخارج لشهوة فاتح مستبد. إذ ذاك ينبغي لها أن تقف في وجه الفاتح. ذلك لأن التغيير، في مثل هذا المجال، يعكس نهم دكتاتورية جامحة. (حاج، قم، ١٥٤، ٩)

- ينبغي لمنظمة الأمم المتحدة أن تقوم على أساس احترام القانون العام. والقانون لا يقرره إلا رأي عام. القانون العام معناه تقدير صادر عن الرأي العام العالمي، لما هو الحقيقة والعدالة، أي لما هو من صلب الإنسانية.

الفرد إلى أن لا يلبس ولا يطعم ولا يمشي، بل لا يفكر إلا بالاتفاق مع جمهور الأمة. (سيد، مح، ٣٨، ١)

منهاج الإخوان المسلمين

- إن منهاج الإخوان المسلمين محدود المراحل واضح الخطوات، فنحن نعلم تمامًا ماذا نريد ونعرف الوسيلة إلى تحقيق هذه الإرادة. ١ - نريد أولاً الرجل المسلم في تفكيره وعقيدته، وفي خلقه وعاطفته، وفي عمله وتصرفه. فهذا هو تكويننا الفردي. ٢ - ونريد بعد ذلك البيت المسلم في تفكيره وعقيدته وفي خلقه وعاطفته وفي عمله وتصرفه، ونحن لهذا نعى بالمرأة عنايتنا بالرجل، ونعى بالطفولة عنايتنا بالشباب وهذا هو تكويننا الأسري. ٣ - ونريد بعد ذلك الشعب المسلم في ذلك كله أيضاً، ونحن لهذا نعمل على أن تصل دعوتنا إلى كل بيت، وأن يُسمع صوتنا في كل مكان، وأن تيسر فكرتنا وتتغلغل في القرى والنجوع والمدن والمراكز والحوضر والأمصار، لا نألو في ذلك جهداً ولا نترك وسيلة. ٤ - ونريد بعد ذلك الحكومة المسلمة التي تقود هذا الشعب إلى المسجد، وتحمل به الناس على هدى الإسلام من بعد كما حملتهم على ذلك بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر وعمر من قبل. ونحن لهذا لا نعترف بأي نظام حكومي لا يرتكز على أساس الإسلام ولا يستمد منه، ولا نعترف بهذه الأحزاب السياسية، ولا بهذه الأشكال التقليدية التي أرغمتنا أهل الفكر وأعداء الإسلام على الحكم بها والعمل عليها، وسنعمل على إحياء نظام الحكم الإسلامي بكل مظاهره، وتكوين الحكومة الإسلامية على أساس هذا النظام. ٥ - ونريد بعد ذلك أن

هذه الصورة هي سمة المعنى المستفاضة في المكان، فتشرف عنه بأجزائها وبمنظومتها، وهي تساعد باتجاهات نموها على دعوة المعنى إلى التحقق فالازدهار، وبذلك تصبح الكلمة العربية ذات نزعة، ونامية "tendentiel et dynamique" مثلها كمثل الخلية، فكما أن هذه تنطوي على الحياة وتُعبّر باتجاه منحنيات نموها عن وجهة نظر الكائن الحي في الوجود، وتثبت هذه النظرة فيها، كيما تستدعي إليها النسخ فيجري في هذه المنحنيات، كذلك هي منظومة اللسان العربي الناتجة عن تلازم وانسجام في الكلام والنحو والنغم، تُكوّن سطوحاً منحدرية تتجلى بها فكرة الأمة فتوفر هذه السطوح على الأجيال جهود الأجداد المبذولة في إنشائها وتقيهم المحاولات الفاشلة، بحيث أن الفرد يستأنف بناء شخصيته من هذا التراث مضيفاً إليه مبدعاته، مرتقياً أبداً نحو غايته. (أرسوزي، مك، ١، ٢٤٢، ٤)

منفعة

- عندنا أن حبّ الوطن كحبّ العائلة، وككل عاطفة من العواطف، إنما أساسها المنفعة. فعلى المنفعة يبني كل إحساس وكل عمل. وعلى المنفعة المتبادلة تقوم الجمعية الإنسانية، فالفرد الذي لا يجد في الجمعية الإنسانية إلا غرماً يدفعه في غير مقابل: تحديد من الحرية الطبيعية اقتضته ضرورة الاجتماع أم لم تقتضه، وتعريض النفس إلى خطر الحروب دفاعاً عن السلطان أو عن الأوطان، وكيد يكيد الشارح المطلق كتفضيل بعض الطبقات على بعض، وإكراه دائم على اتباع لوائح البوليس ونظامات الجمعية أو الحكومة، وضغط مستمرّ يُلجئ

وما تكوّنت هذه الأباطورية المزعومة قديمًا إلا على أساس المطامع والأهواء، فإن من حقنا أن نعيد مجد الأباطورية الإسلامية التي قامت على العدالة والإنصاف ونشر النور والهداية بين الناس. ٧ - نريد بعد ذلك ومعه أن نعلن دعوتنا على العالم وأن نبلغ الناس جميعًا، وأن نُعمِّم بها آفاق الأرض، وأن نُخضع لها كل جبّار، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. ولكل مرحلة من هذه المراحل خطواتها وفروعها ووسائلها، وإنما نجعل هنا القول دون إطالة ولا تفصيل، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل. (البتا، مر، ١٧٧، ٢)

منهج

- كل منهج روح ووسائل. (مندور، نم، ٩٣، ٢)
- إن كل منهج لا بدّ خاضع في تكوينه لطبيعة الشيء الذي وُضع لدراسته. (مندور، نم، ٣١٠، ٧)
- إن نجاح أي منهج - سواء اتّصل بنظرية في السياسة أم في الإصلاح - مرتبط بتناول المشكلة من جانبيها معًا، فإذا نظرنا إلى جانب دون الآخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيفة. (نبي، وع، ١٠٤، ١٧)

منهج إسلامي للحياة

- نحن - أصحاب المنهج الإسلامي للحياة . . . نحن نملك منهجًا للحياة، لا يعادي العلم مطلقًا؛ ويرحب بمزيد من علوم الإنسان على وجه الخصوص. ولكنه في الوقت ذاته لا يكل لهذا العلم - وحده - بناء الحياة الإنسانية، إنما يضع الإطار العام الذي يعمل فيه العلم،

نضمّ إلينا كل جزء من وطننا الإسلامي الذي فرّقته السياسة الغربية وأضاعت وحدته المطامع الأوروبية. ونحن لهذا لا نعترف بهذه التقسيمات السياسية ولا نسلم بهذه الاتفاقات الدولية، التي تجعل من الوطن الإسلامي دويلات ضعيفة ممزّقة يسهل ابتلاعها على الغاصبين، ولا نسكت على هضم حرية هذه الشعوب واستبداد غيرها بها. فمصر وسورية والعراق والحجاز واليمن وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش وكل شبر أرض فيه مسلم يقول: لا إله إلا الله، كل ذلك وطننا الكبير الذي نسعى لتحريره وإنقاذه وخلصه وضمّ أجزائه بعضها إلى بعض. ولئن كان الرايح الألماني يفرض نفسه حاميًا لكل من يجري في عروقه دم الألمان، فإن العقيدة الإسلامية توجب على كل مسلم قوي أن يعتبر نفسه حاميًا لكل من تشربت نفسه تعاليم القرآن. فلا يجوز في عرف الإسلام أن يكون العامل العنصري أقوى في الرابطة من العامل الإيماني. والعقيدة هي كل شيء في الإسلام، وهل الإيمان إلا الحب والبغض؟ ٦ - ونريد بعد ذلك أن تعود راية الله خافقة عالية على تلك البقاع التي سعدت بالإسلام حينًا من الدهر ودوى فيها صوت المؤذّن بالتكبير والتهليل، ثم أراد لها نكد الطالع أن ينحسر عنها ضياؤه فتعود إلى الكفر بعد الإسلام. فالأندلس وصقلية والبلقان وجنوب إيطاليا وجزائر بحر الروم، كلها مستعمرات إسلامية يجب أن تعود إلى أحضان الإسلام. ويجب أن يعود البحر الأبيض والبحر الأحمر بحيرتين إسلاميتين كما كانتا من قبل. ولئن كان السنيور موسوليني يرى من حقّه أن يعيد الأباطورية الرومانية،

المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين . ٢ -
 وإنه يقترح إصلاحًا مناسبًا للمنهج القديم في
 تفسير القرآن . وهذه المهمة وتلك ترجعان إلى
 أسباب مختلفة، يتصل بعضها بالتطور الثقافي
 الذي حدث في العالم الإسلامي بصورة عامة،
 وبعضها يرجع إلى عنصر آخر، يمكن أن نسميه
 "تطور نظرنا في مشكلة الإعجاز" بصورة
 خاصة. (نبي، طق، ٥٣، ١٣)

منهج الحتمية العلمية

- منهج الحتمية العلمية مقصور على جانب من
 الإنسان دون جانب، فهو إن مكنتنا من إجراء
 النبوءات التاريخية لحياة المجتمع وهو في
 نشاطه الاقتصادي من إنتاج واستهلاك، فهو لا
 يجاوز الحدود التي بها يكون حاضر الحياة
 الاجتماعية نتيجة حتمية لماضيها، وأما حين
 يجاوز الإنسان بحياته نطاق الضرورة ليدخل
 نطاق الحرية (وهاتان التسميتان من عند
 ماركس) فيظل عندئذ تطبيق المنهج العلمي
 بحتميته، لأننا هاهنا لا نتعقب كل شيء إلى
 أسبابه، إذ قد تنشأ إحدى الحالات العقلية
 الحرّة عن غير سبب يسبقها ويحتّم ظهورها.
 (محمود، فح، ٢٣٠، ١٤)

منهج ديكرتي

- وضع ديكرت قواعد أربع لثورته الفلسفية.
 منها انطلق نحو إعادة البناء من جديد. ولا
 يخفى أن بعض البناء قد تهافت. لكن المنهج
 ظلّ صامدًا. وبه عُرف صاحبه. يقال "المنهج
 الديكرتي". أما قواعده فهي: القاعدة
 الأولى... أن لا أقبل مطلق شيء على أنه
 حق، ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك. وهذا
 يتطلب أن أعني بتجنب التسرع والتشبّث بآراء

ويعمل فيه العقل، في دائرة مأمونة. هذا الإطار
 من صنع الذي "يعلم" حق "العلم" حقيقة هذا
 الإنسان، وفطرته، وطاقاته، وحاجاته
 الحقيقية. فلا تخفى عليه من الإنسان خافية!
 ولا يضع أمام عشرات المسائل ومئاتها في
 حياة الإنسان وتركيبه علامة استفهام واحدة؟
 وهو إطار واسع جدًا، شامل للإنسان كله.
 تدور الحياة البشرية في داخله على محور
 ثابت. فتتحرك دائمًا حول هذا المحور،
 وداخل هذا الإطار، حركة نامية متجددة،
 وهي في الوقت ذاته آمنة سالمة. (قطب، أم،
 ١٧٠، ٣)

- المنهج الإسلامي للحياة - على كل رفعة
 ونظافته وربانيته ومثاليته - هو في الوقت ذاته
 منهج لهذا الإنسان - في حدود طاقاته الواقعية
 - ونظام لحياة هذا الكائن البشري الذي يعيش
 على هذه الأرض. ويأكل الطعام، ويمشي في
 الأسواق، ويتزوّد ويتناسل ويحب ويكره،
 ويرجو ويخاف، ويزاول كل خصائص الإنسان
 الواقعي كما خلقه الله . (قطب، خت،
 ٢٠٦، ١٤)

- إن "المنهج" في الإسلام يساوي "الحقيقة"،
 ولا انفصام بينهما. وكل منهج غريب لا يمكن
 أن يحقق الإسلام في النهاية. والمناهج الغربية
 يمكن أن تحقق أنظمتها البشرية، ولكنها لا
 يمكن أن تحقق منهجنا. فالتزام المنهج
 ضروري كالتزام العقيدة وكالتزام النظام في
 كل حركة إسلامية. (قطب، مط، ٤٥، ٢٢)

منهج تحليلي للظاهرة القرآنية

- الاهتمام بتحقيق منهج تحليلي في دراسة
 الظاهرة القرآنية، وهو منهج يحقق من الناحية
 العملية هدفًا مزدوجًا هو: ١ - إنه يتيح للشباب

الخلاص من ضغط المنهج الجاهلي السائد في عصرنا، وفرصة الخلاص من رواسته في عقولنا وتكويننا. والأمر من هذه الناحية يكون خطيراً كذلك، والخسارة تكون قاتلة. (قطب، مط، ٤٣، ٧)

- لقد تفرّد الإسلام بمنهجه الرباني في إبراز أخصّ خصائص الإنسان وتنميتها وإعلائها في بناء المجتمع الإنساني. وما يزال متفرّداً. (قطب، مط، ٥٤، ١٣)

منهج رحمانى وطبيعى

- إن التباس المنهجين، المنهج الرحمانى في فهم الإنسان وشؤون، والمنهج الطبيعى في فهم الأشياء والحوادث، هو السبب الأول في تردّي الأرقام. فإلى هذا الالتباس يرجع اعتقاد الأرقام الابتدائية بأن الحوادث الطبيعية منطوية على قوى خفية تحدثها كما نحدث، نحن بإرادتنا، مظاهر حياتنا الإنسانية. وهل للسحر سبب آخر غير هذا الالتباس؟ وإلى الالتباس نفسه يرجع أمر تفسير الإبداع الفنى والأخلاقي بالسلوك وبتوارد الخواطر. بيد أن سبيل المعرفة الرحمانية هو المحبة، أي عقد النية على فهم الحقيقة والعطف عليها. إن المحبة تدعو إلى الاستسلام، لا إلى التمرد والعصيان. وأسطورة هبوط آدم تكشف عن الوجهة الإنسانية للمعرفة. وأما الحوادث الطبيعية فمهمتها اتّخاذ موقف المستنطق منها، أي الاستقلال عنها والتمرد عليها. ولا سيّما إذا كان الغرض من هذا الفهم الجانب العملي في المشكلة كما تظهر الحالة في العلاقة بين العلم والصناعة. وهل من ضلالة أوغل في التردّي من التباس الواجب

سابقة. وأن لا آخذ من أحكامي إلا ما يتمثله عقلي بوضوح تام، وتمييز كامل، بحيث لا يعود لديّ مجال للشك فيه. القاعدة الثانية... أن أجزئ كلّاً من المشاكل التي أبحث فيها، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وما يستلزم لحلّ هذه المشاكل على أحسن وجه. القاعدة الثالث... أن أسوق أفكارى سوقاً منظّماً، فأبدأ بأبسط الأشياء وأيسرها معرفة، لأصعد تدريجاً بتؤدة، حتى أدرك معرفة أكثرها تركيباً. القاعدة الرابعة... أن أقوم، في جميع الأحوال، بإحصاءات وافية، ومراجعات شاملة، تجعلني على ثقة من أنني لم أهمل شيئاً من الأشياء. (حاج، دل، ١٣٠، ٤)

منهج رباني

- نحن، حين نريد من الإسلام أن يجعل من نفسه "نظرية" للدراسة، نخرج به عن طبيعة منهج التكوين الرباني، وعن طبيعة منهج التفكير الرباني كذلك، ونخضع الإسلام لمنهج التفكير البشرية! كأنما المنهج الرباني أدنى من المناهج البشرية! وكأنما نريد لترقي بمنهج الله في التصوّر والحركة ليوازي مناهج العبيد! والأمر من هذه الناحية يكون خطيراً، والهزيمة تكون قاتلة. (قطب، مط، ٤٣، ٢)

- إن وظيفة المنهج الرباني أن يعطينا - نحن أصحاب الدعوة الإسلامية - منهجاً خاصاً للتفكير، نبأ به من رواست مناهج التفكير الجاهلية السائدة في الأرض، والتي تضغط على عقولنا، وترسّب في ثقافتنا. فإذا نحن أردنا أن نتناول هذا الدين بمنهج تفكير غريب عن طبيعته، من مناهج التفكير الجاهلية الغالبة، كئنا قد أبطلنا وظيفته التي جاء ليؤدّيها للبشرية، وحرماناً أنفسنا فرصة

الحكومة والصناعة والزراعة والأعمال عامة، وجمهرة الشعب، واستواؤه على العرش في تقدير القائمين على الجامعات وعملهم، واهتمام الوالدين به وتوجيه أبنائهم إلى اتخاذه طريقًا في الحياة، هو المقوم الأول الأصيل للبحث العلمي. (صروف، أت، ٣٧، ٣)

- ما "المنهج العلمي" (حسب ديوي) إلا الطريقة التي يستخدمها الإنسان في خروجه من دائرة الفكر المحض إلى دنيا العمل، فكيف يتم هذا؟ يتم بالاستنباط وبالاستقراء في آن معًا، فإنت إزاء المشكلة تفرض فرضًا معينًا تظن أنه ممكن التنفيذ، وأنه بتنفيذه سيزيل المشكلة التي اعترضت سبيلك، وتنفيذه يقتضي بالطبع أن تستخلص منه النتائج التفصيلية التي تترتب عليه، وذلك هو الاستنباط، وعندئذ تخرج إلى الدنيا الخارجية بغية التنفيذ وفق تلك التفصيلات التي تحددت بفضل الفرض الذي فرضته معينًا لك في موقفك، وها هنا ستصطدم بالوقائع ذاتها والحوادث ذاتها، فتراها بالعين وتلمسها باليدين، وعندئذ تدرك إدراكًا عمليًا قائمًا على المشاهدة وعلى التجربة إن كان فرضك الأول صوابًا، بمعنى أنه مؤدٍ إلى الغاية المنشودة، أو لم يكن، وهذه هي مرحلة الاستقراء في حل المشكلة. ولا تتم عملية التفكير إزاء مشكلة من المشكلات إلا إذا أجرينا التجربة العملية على الفرض الذي فرضناه حلًا لها، وتمت التجربة بالنجاح المطلوب. (محمود، حف، ٢٠٧، ١٣)

- المنهج العلمي هو منهج التفكير كله مهما يكن موضوع التفكير، إذ ليس هناك ما يستحيل على هذا المنهج. فما العلوم إن لم تكن نظرًا إلى

بالمصلحة، من إثار الأناية؟ (أرسوزي، مك، ٤، ١٣٠، ١)

منهج سوداوي

- قد وضع السودا شروطًا أربعة لثورته اللغوية. منها انطلق نحو إعادة البناء من جديد. ولا يخفى أن بعض البناء قد يتهافت. لكن المنهج سيظل صامدًا. وبه سيُعرف صاحبه "المنهج السوداوي" (منهج يوسف السودا)، أما شروطه فهي: الشرط الأول... أن لا تلاحق كل شاردة سُمعت، وتوضع المطولات تبريرًا لها، بل تعتبر الشاردة شذوذًا لا تستدعي الوقوف عنده. الشرط الثاني... أن تبنى القاعدة على المعنى دون الشكل. الشرط الثالث... أن يعاد النظر في التسمية، والتحديد، مع الاستعانة بعلم المقابلة. الشرط الرابع... أن لا يخلط بين القاعدة وفلسفة القاعدة. (حاج، دل، ١٣١، ٤)

منهج الصوفية

- نظام المعتزلة - وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدهم - نظام جيّد التفكير ضعيف الروح، غلا في تقدير العقل، وقصر في قيمة العاطفة. يتجلّى ذلك لك إذا أنت وازنته - مثلاً - بمنهج الصوفية؛ فهو على العكس من المعتزلة، شعور وعاطفة ولا منطق. (حامين، ضس، ٣، ٧٣، ٧)

منهج علمي

- المنهج العلمي، له من الأثر، في نمو الفكر والمعرفة والفهم، وتطور الحضارة، ورخاء الأمم وعزتها، منزلة لا يمارى فيها. ففهم طبيعة هذا المنهج، وذبوع هذا الفهم بين رجال

استخدام الأجهزة في استخراج أفضل النتائج، إنه ليس صوابًا كل الصواب أن نربط بواب العطف "العلم" و"التكنولوجيا"، لأن ذلك يجعل العلم في ناحية ومنهجه في ناحية أخرى، والأصوب أن يقال العلم التكنولوجي، لأن العلم مدمج في طريقته. (محمود، مج، ١٨٥، ٨)

- لهذا المنهج الذي يميّز العلم مما سواه خصائص كثيرة، لعلّ أولها وأهمّها هو أن نلتمس الأحكام العامة من المفردات، شريطة أن نكون على حذر شديد وعلى دقة صارمة، لكي تجيء تلك الأحكام العامة صورة صحيحة لما يقع بالفعل في دنيا الرقائع، وبهذا يمكن تطبيقها على أرض الواقع فتتطبق، وتصبح أداة هادية للإنسان في حياته العملية. فإذا كانت المرحلة الإدراكية الأولى خوضًا في عباب الحياة كما تقع لنا مواقفها بالفعل، فإن المرحلة الإدراكية الثانية هي تجريد من تلك الحياة الفعلية العملية لما عسى أن نجرّده من قوانين ومبادئ وأحكام. (محمود، مل، ٦١، ٨)

منهج علمي ومعرفة علمية

- المنهج العلمي في شتى مظاهره ومجاليه هو أمّ المعرفة العلمية الحديثة الزاخرة وأبوها، والمعرفة العلمية هي أم الاختراع ومهد الصناعة. ومن هنا الاختلاط الذي يقوم في الذهن بين البحث العلمي المطبق والبحث العلمي الأصيل أو البحث. فأولهما يتّجه بطبيعته إلى حلّ مسألة خاصة تعترض سبيل الصانع في عمله، أو المخترع في استكمال مخترعه، فإذا حلّ الباحث العقدة أحسنّ بأنه قضى من البحث لبانته، وحول جهده وعنايته إلى غيره. وأما البحث العلمي الأصيل، فغاياته

الطبيعة من هذه الناحية أو تلك؟ وأي موضوع تتناوله بالبحث سيكون أيضًا نظرًا إلى الطبيعة من إحدى نواحيها، والمنهج الذي يصلح هنا يصلح هناك، فليس لما اصطلاحنا على تسميته بالموضوعات العلمية امتياز خاص على سائر الموضوعات من حيث طريقة البحث. كلها أجزاء من خبرة الإنسان، ولا فرق بين خبرة وخبرة من حيث علاقتها بالإنسان وقابليتها للبحث والنظر. لكن ماذا نعني بالمنهج العلمي؟ نعني به أساسًا أن يكون موضوع البحث مما قد يشترك في ملاحظته أكثر من فرد واحد، فهو علمي وعام، وليس بالغيبي الكامن في ذات الفرد الواحد، لا يدركه إلا صاحبه دون سواه، ولذلك فليس من المعرفة ما هو بحكم طبيعته مقتصر على فرد واحد في رؤيته وإدراكه، ليس منها ما يراه الصوفي بحدسه أو ما يراه الإنسان في استبطان ذاته، وليس منها ما يقوم على الإيمان - إن كان مبعث الإيمان ذاتيًا - وليس منها ما يستند صدقه إلى سند من سلطة دون أن يكون قابلاً للتحقيق بعيدًا عن ذلك السند. (محمود، حف، ٢٤٥، ٦)

- إنه قد يخيل إليك أن "المنهج العلمي" هو المنهج العلمي، لا يتغيّر بتغيّر العصور، لكن ليس ذلك هو الصواب، فقد كان المنهج العلمي قديمًا ووسيطًا منهجيًا يستنبط كلامًا من كلام، فلما أن نهضت أوروبا بالعلم الطبيعي في صورته التي استحدثت يومئذٍ على أيدي جاليليو ونيوتن، اصطنع العلماء منهجيًا آخر، يدور أساسًا على ربط المسببات بأسبابها في ظواهر الطبيعة، وليث الأمر كذلك إلى القرن التاسع عشر، فتغيّر المنهج بصورة جوهرية، حيث أصبح هو ما نسميه التكنولوجيا، أي

يتعصب لها الناقد وتعمى بصيرته، على نحو ما كان بعض النقاد المتعصبين الذين يشوهون أدب مفكر حرّ كقولتيير لأنه لا يحترم الاحترام الكافي في نظرهم عقائد المسيحية، ويسخر من رجال الدين، ويرى أن مصدر نفوذهم إنما هو جهل العامة وغباؤهم - بل يسعى المنهج الإيديولوجي إلى تبين مصادر الأدب والفن من جهة، وأهدافها أو وظائفها من جهة أخرى عند هذا الأديب أو ذاك. وهو في المفاضلة بين المصادر والأهداف عند الأدباء والفنانين المختلفين إنما يركز على منطق العصر وحاجات البيئة ومطالب الإنسان المعاصر. فهذا المنهج يرى أن الأدب والفن لم يعودا مجرد تسلية أو هروب من الحياة ومشاكلها وقضاياها ومعاركها، وأن الأديب أو الفنان يجب ألا يعيش في المجتمع ككائن طفيلي، أو شاذ أو جبان هارب أو سلمي بالك، أو مهرج ممسوخ، وهو عندما يعرض للمصادر التي يستقي منها الأديب موضوعاته قد يفضل التجربة الحية المعاشة على التجربة التاريخية البالية، وبخاصة إذا لم تصلح وعاء لمشكلة معاصرة تشغل الأديب أو تشغل مجتمعه وإنسانيته الراهنة. والنقد الإيديولوجي لا يكتفي بالنظر في الموضوع، بل يتجاوزه إلى المضمون أي إلى ما يفرغه فيه الأديب أو الفنان من أفكار وأحاسيس ووجهة نظر، فالموضوع الواحد قد يصب فيه أديبان مختلفان مفهومين متناقضين تبعاً لاختلاف نظرة كل منهما إليه واختلاف طريقة معالجته له. ويرى المنهج الإيديولوجي بحق أن ما كان يسمى في أواخر القرن الماضي، بالفن للفن، لم يعد له مكان في عصرنا الحاضر، الذي تصطرع فيه معارك

أن يقضي إلى توسيع نطاق المعرفة أو هو جهد منظم لا نهاية لتطوافه ولا غاية له على الإطلاق، سوى إكفاء رغبة نهمة في الباحث لا تزال تلخ عليه وتدفعه إلى استطلاع المجهول، فإذا توسيع نطاق المعرفة نتيجة حتمية لما يفعل. فالغرض من البحث العلمي الأصيل هو الفهم لا الإنتاج. ولكن النتائج التي يسفر عنها البحث العلمي الأصيل، هي النبع الذي يعب منه ويعتمد عليه الباحث الذي غرضه حلّ مشكلة صناعية أو تكنولوجية بعينها. فقد يكون غرضه - مثلاً - أن يكشف وسيلة لإتقان جزء بعينه من محرك كهربائي، فيستعين ببحوث من سبقه من العلماء والمهندسين حتى يحقق ما يريد. ولكن البحوث العلمية الأصيلة التي كشفت نواميس الطاقة الكهربائية، هي التي جعلت جميع المحركات والمولدات الكهربائية شيئاً مستطاعاً، ولولاها لما كان هناك محرك على الإطلاق، حتى تكون له مشكلة خاصة بجزء منه تحتاج إلى حلّ. أو قد يكون غرضه أن يحسن صنفاً من القطن أو الدجاج يوائم بيئة خاصة بما فيها من عوامل الغذاء والحرارة والرطوبة، فعليه يومئذ أن ينهل من معين المعرفة الزاخرة التي كشفها الباحثون في علوم الأحياء وطبائع الخلايا وأصول الوراثة وما أشبه. (صروف، أت، ٤١، ١٢)

منهج النقد الإيديولوجي

- الفلسفة الاشتراكية والفلسفة الوجودية اللتان نتج عنهما منهج نقدي جديد نستطيع أن نسميه بالمنهج الإيديولوجي، وهو منهج يختلف عما كان يسمى في أواخر القرن الماضي بالمنهج الاعتقادي، فهو لا يريد أن يؤاخذ الأدباء والفنانين على أساس من معتقدات خاصة

تصويره آلياً، وذلك لأن العبرة في الواقعية بالمضمون الذي يصبّه الأديب أو الفنان في الواقع، أي وجهة نظره إلى هذا الواقع والحكم الذي يريد أن يوحى إلينا به من خلال الصور الفنية التي اختارها لموضوعه... المنهج الإيديولوجي في النقد هو منهج لا نريد أن يسلب الأديب أو الفنان حرته، وكل ما يرجوه هو أن يستجيب الأديب والفنان لحاجات عصره وقيم مجتمعه بطريقة تلقائية، وهو لا بدّ مستجيب إذا فهم وضعه الحقيقي في المجتمع، وأدرك مسؤوليته الكاملة، ونهض بالدور القيادي الحرّ الذي يعزّز مكانة الأديب والفنان، ويرتفع بها إلى مستوى الإيجابية الفعّالة التي يعتبر الاحتفاظ بالقيم الفنية والجمالية أهمّ وسيلة لتحقيقها. فالأدب أو الفن يغيّر القيم الجمالية والفنية، لا يفقد طابعه المميّز فحسب، بل يفقد أيضاً فاعليته. لأن تلك القيمة الفنية والجمالية هي التي تفتح أمامه العقول والقلوب، حتى قال أفلاطون: "لو صيغت الحقيقة امرأة لأحبها الناس جميعها" وهو يرمز بالمرأة للجمال وقدرته على استهواء العقول والقلوب. (مندور، ن، ٢٣٦، ١)

منهج نقدي تأثري ذاتي

- إن منهج نعيمة النقدي هو المنهج التأثري الذاتي فهو يقول: "إن لكل ناقد غرباله، لكل موازينه ومقاييسه، وهذه الموازين والمقاييس ليست مسجّلة لا في السماء ولا في الأرض، ولا قوة تدعمها وتظهرها قيمة صادقة سوى قوة الناقد نفسه، وقوة الناقد هي ما يبطن به سطروره من الإخلاص في النية والمحبة لمهنته والغيرة على موضوعه ودقّة الذوق ورقة الشعور وتيقّظ الفكر، وما أوتيه بعد ذلك من مقدرة البيان

الحياة وفلسفاتها المتناقضة، وأن الأدب والفن قد أصبحا للحياة ولتطويرها الدائم نحو ما هو أفضل وأجمل وأكثر إسعاداً للبشر. ويرى النقد الإيديولوجي كذلك أنه لم يعد من الممكن أن يظلّ الأدب والفن مجرد صدى للحياة، بل يجب أن يصبحا قائدين لها، فقد انقضى الزمن الذي كان ينظر فيه إلى الأدباء والفنانين على أنهم طائفة من الفرديين الأبقين الشذاذ، أو المنطويين على أنفسهم، أو الممجّرين لأحلامهم وآمالهم الخاصة، أو الباكين لضياعهم وخيبة آمالهم في الحياة، وحن الحين لكي يلتزم الأدباء والفنانون بمعارك شعوبهم وقضايا عصرهم ومصير الإنسانية كلها، وبخاصة في عصر تسير فيه الاكتشافات العلمية بخطى حثيثة، وقد تساء استخدام تلك الاكتشافات فتصبح وسيلة لتدمير البشر بدلاً من إسعادهم، وذلك ما لم ينشط رجال الأدب والفن إلى تحمّل مسؤولياتهم في تغذية الوجدان البشري وتنمية الضمير الإنساني على النحو الذي يمكن البشر من السيطرة على العلم وتسخيرها لخيرهم. (مندور، ن، ٢٣٣، ١٣)

- على أساس كل هذه الحقائق نرى المنهج الإيديولوجي في النقد يناصر اليوم عدّة قضايا أدبية وفنية كبيرة مثل قضية الفن للحياة، وقضية الالتزام في الأدب والفن، وقضية الأدب والفن الهادفين، وقضية الواقعية في الأدب والفن، وتفضيل الأدب أو الفن القائد على الأدب أو الفن الصدى. ومن الواضح أن كل هذه القضايا ترتبط بواقع الحياة المعاصرة وقضاياها ومعاركها، وإن يكن من الواجب أن نلفظ أيضاً إلى أن الواقعية ليس معناها محاكاة الواقع ولا

من "هر". ففي الحالة الأولى تتصف الحياة بالمرونة التي تجعل صاحبها أقبل على التلاؤم مع البيئة بقصد التأثير فيها، والسيطرة عليها. وفي الحالة الثانية يجعل العجز عن الإبداع الإنسان مسترسلاً في الأحلام علّه يبعث بها ذكريات الشباب وما يرافق هذه الذكريات من مسرة. وإنما الفرق بين الحالتين هو أن الشباب يفضي بآماله وأمانيه إلى المستقبل فيرجو فيه تحقيق عهده الذهبي، وأن الهرم يبقى مقصراً عن إدراك الحاضر بحيث لا يبقى للمهرم من سلوى غير الذكرى. (أرسوزي، مك ٣، ٢٣، ٨)

- نقيض النهج الرجعي هو النهج التقدمي. فإذا كانت الرجعية ترى العهد الذهبي قد تحقق في الماضي فإن التقدمية تتفاءل بالمستقبل، تتراءى لها فيه الأمنية كحافزٍ وهاجٍ. وإذا كانت الأجيال تظهر للوري النزعة الرجعية كنسخ تبهت أكثر فأكثر بنسبة ابتعادها عن الأصل في المستنسخ، فإن شعار التقدمية يتلخص بالجملة الآتية "كل شيء جديد تحت الشمس، وكل شيء يبعث بجذته البهجة في النفس، بحيث يصبح البدئي أمية للجماعة والفرد. ولكن إذا كانت العناية قد أنعمت على كل من البشر بالشباب فإن المجتمعات ذات الطابع الرجعي تدرج الناشئة بتقاليدها فتدفعهم نحو التردّي والانتكاس. والمرحلة التاريخية الراهنة وهي ذات طابع علمي صناعي، أصبحت فيها الأمم تنزع إلى التقدّم بنسبة ما تحمل هذا الطابع. وأما كيف انتقلت الأمم من المنطق الرجعي إلى المنطق التقدمي في الحضارة الحديثة، فذلك أن العلم والصناعة التي أقيمت عليه، هما ركنان أساسيان لهذه الحضارة؛ وهما في تأثيرهما

لا يصال ما يقوله إلى عقل القارئ وقلبه. فالناقد الذي توفرت له مثل هذه الصفات لا يعدم أناساً ينضوون تحت لوائه ويعملون بمشيئته فيستحبون ما يحب، ويستقبحون ما يقبح وهو وراء منضدته سلطان تأتمر بأمره وتمذهب بمذهبه، وتتحلّى بحلاه وتتذوق بذوقه ألوف من الناس، إذا طرق سبيلاً سلكوه وإذا صبّ نغمته على صنم حطموه، وإذا أقام لهم إلهًا عبدوه وخرّوا له، وسبحوه... إلّا أن هناك خلة لا يكون الناقد ناقدًا إذا تجرّد منها، وهي قوة التمييز الفطرية، تلك القوة التي توجد لنفسها قواعد ولا توجد لها القواعد، والتي تبتدع لنفسها مقاييس وموازين ولا تبتدعها المقاييس والموازين. فالناقد الذي ينقد حسب القواعد التي وضعها سواه لا ينفع نفسه ولا منقوده ولا الأدب بشيء؛ إذ لو كانت لنا قواعد ثابتة لتمييز الجميل من الشنيع والصحيح من الفاسد لما كان من حاجة إلى النقد والناقدين، بل كان من السهل على كل قارئ أن يأخذ تلك القواعد ويطبّق عليها ما يقرأه. لكننا في حاجة إلى الناقد لأن أذواق السواد الأعظم منا مشوّهة بخرافات رضعناها من ندي أمسنا وترهات اقتبلناها من كف يومنا، فالناقد الذي يقدر أن ينتشلنا من خرافات أمسنا وترهات يومنا والذي يضع لنا اليوم محجةً لنذكرها في الغد، هو الرائد الذي سنتبعه والحادي الذي سنسير على حدوه". (مندور، نن، ٢٣، ٤)

منهجنا التقدمي والرجعي

- إن كلا المنهجين، التقدمي والرجعي، يمثلان الحياة في فترتين من تطورها ألا وهما الشباب والهرم. وقد أشارت إلى ذلك الكلمتان نفسيهما باشتقاق الأولى من "شَبَّ" والثانية

أشدّ عليه من المخاطرة، وهو الصبر على الحجر والهوان. (عقاد، دم، ٧٣، ٢)

مهادنة

- المهادنة "عقد لمسلم مع حربي على المسالمة مدة ليس هو فيها على حكم الإسلام". (عقاد، حأ، ٢٢٣، ١٠)

مهمة الأدب

- مهمة الأدب... هي أن يعين الناس على تفهّم حكمة الخلق وروح الوجود... وإفهام البشر أن السعادة عمل وكفاح وتقدّم وتطور. (حكيم، فف، ٣٩٧، ٢٥)

- مهمة الأدب هي التعبير عن الإنسان وكلّ حاجاته وحالاته تعبيراً جميلاً، صادقاً من شأنه أن يساعد الإنسان على تفهّم نفسه وتفهم الغاية من وجوده، وأن يمهد له الطريق إلى غايته. وإذن فللأدب رسالة سامية. وكلّ من أنكر على الأدب رسالته كان مارقاً من الأدب. (نعيمه، در، ٣٥، ١٩)

- قلت (ميخائيل نعيمه) إن مهمة الأدب هي التعبير عن الإنسان وكلّ حاجاته وحالاته تعبيراً جميلاً، صادقاً من شأنه أن يساعد الإنسان على تفهم نفسه وتفهم الغاية من وجوده، وأن يمهد له الطريق إلى غايته. أمّا الحاجات والحالات - وهي بغير عدّ - فقد نوّعت ببعضها لأحذر دعاة الأدب الموجّه من إقامة حدود للأدب. ومن حصره في هذه الحاجة أو تلك الحالة. فحدود الأدب هي حدود الطاقة البشرية على التفتح والنمو والانطلاق إلى ما لا نهاية. (نعيمه، در، ٤٠، ٨)

المتبادل على حفز الأفراد والجماعات نحو المستقبل، على مثال التأثير المتبادل بين الميل والعضو على نموّ الجسد. إن كل حقيقة مكتسبة تنضمّ إلى ما قبلها من حقائق فتمهد بهذا الانضمام للذهن التوغّل أكثر في أسرار الطبيعة، توغلاً يتشعب به الميل للاستطلاع وتشتدّ زكوة الحياة. (أرسوزي، مك، ٣، ٢٧، ١)

منوال فكري قديم

- المنوال الفكري القديم الذي أعنيه (زكي نجيب محمود)، قوامه عناصر كثيرة، لعلّ أهمّها جميعاً هو الركون إلى "سلطة" فكرية نستمدّ منها الأسانيد، ومثل هذه السلطة الفكرية تتمثّل عادة في نصوص بعينها محفوظة في الكتب، وإن تكن تتمثّل أحياناً كذلك في أقوال يتبادلها الناس، وهي التي تسمى بالعرف أو بالتقاليد. وبناء على هذا الموقف، تكون الفكرة التي يقدّمها رجل الفكر، صواباً إذا هي اتّسقت مع ما أقرته السلطة الفكرية في الكتب المحفوظة أو في الأقوال المأثورة، كما تكون الفكرة خطأ إذا جاءت مخالفة لما أقرته تلك السلطة، ومن هنا اشتدّ سلطان الماضي على الحاضر، وأصبح البرهان الذي لا يرد، هو أن نسوق "الشواهد" من سجلّ الأقدمين، وانحصرت قوة الإبداع الفكري في القدرة على إيجاد السند من القول الموروث. (محمود، مج، ١٧، ٢)

مهاجر

- إن المهاجر بطبيعته إنسان طليق مقدام، ليس يطيق البقاء حيث يضيق به المقام، ولا يهاب المخاطرة بالإقدام على المجهول، إذا كان "المعلوم" الذي يعرفه ويعيش فيه يكلفه ما هو

مهمة الأديب

إطار مما يحيط به من حركات اجتماعية، ومن وثبات تقدمية، ومن إرهاصات لمستقبل مرموق. وسرعان ما يستجيب لها ويخلص تعبيره منها، وإذا يتوهج أدبه فناً صادقاً أصيلاً، وهو في الوقت نفسه مدد وقوة لمجتمعه، ودعم لما تموج به الحياة حوله من أهداف الرقي والانبعاث. فليؤمن الأديب بحيوية مهمته، وليعتقد وثاقة الصلة بين هذه المهمة وبين المجتمع الذي يحتويه، وليقتبس من جذوة هذا الإيمان نوراً يضيء له طريق الاستجابة للروح الاجتماعي في حاضره الجياش، وليضمن بذلك لأدبه الأصالة والمثالية والخلود. (تيمور، أه، ١٨١، ٢)

مهمة الإسلام والرسالة المحمدية

- مهمة الإسلام والرسالة المحمدية إنقاذ للناس من الظلمات إلى النور، ولم تفرض عليهم طقوساً كما فرضتها الأديان الأخرى، فرسالة صلى الله عليه وسلم، جاءت رسالة كل شؤون الحياة. رسالة عامة لم تختص بها أمة واحدة، بل جاءت لإصلاح الناس في كل شؤون حياتهم، وإني أعتقد أن الإسلام بهذا الوصف ثورة اجتماعية كبرى، الغرض منها إخراج الناس إلى صراط العزيز الحميد. هذا الوضع جعل الإسلام عملياً يتناول مقاصد ثلاثة: المقصد الأول: إقامة أمة صالحة، ولا تصلح الأمة إلا إذا توفرت فيها شروط: الأول: أن يكون لها رسالة من مبادئ عليا، تحملها على اتجاهات عليا، فالأمة التي تعيش بغير رسالة من مبادئ عليا، تحملها على اتجاهات عليا، فالأمة التي تعيش بغير رسالة، ولا هم لها إلا الرغيف، ولا غرض لها إلا الرغيف، تعيش وتبقى ببقائه وتفنى بفنائه. لكن الأمة التي تجد

- مهمة الأديب يجب أن تكون شعوراً قبل أن تكون ضرورة. يجب أن تكون عقيدة قبل أن تكون خطة. يجب أن تكون إيماناً قبل أن تكون إملاء. ولو أننا عكسنا الأمر فجعلنا مهمة الأديب ضرورة وخطة وإملاء، قبل أن تكون عقيدة وشعوراً وإيماناً لظفرنا بأدب صناعي زائف، لا هو بثمين ولا هو مما يبقى على الأيام. وبما أن كل عقيدة لها من الإحساس ينبوع، ومن الاقتناع أساس، فإن مهمة الأديب يجب أن يكون مردها إلى إحساس رهيف، واقتناع وطيد. الأديب يجب أن يعتقد أنه جزء حي من مجتمعه الخاص، وأنه عنصر أساسي في المجتمع الإنساني العام، وأن هذا الجزء وذلك العنصر له وظيفة طبيعية كوظائف الأعضاء في الجسم السوي. والوظيفة الطبيعية للأديب، أعني لهذا العضو الحي، في وطنه المحدود، لهذا العنصر الأساسي في مجتمعه الإنساني الطليق؛ - هي تزكية المعاني الرفيعة للحق والخير والجمال، هي إيقاظ الأخيلة الخصبة الوضيئة للعقل والفكر والوجدان، هي التبصير بحقائق الفطرة وخفايا النفس، هي التذكير والتبشير بالمثل والأهداف التي تمضي بالإنسان في طريقه إلى الأمام، وهي مع ذلك تجميل وترفيه وإمتاع يخفف وطأة الملل والجدة والخشونة في الكفاح المادي لكسب الحياة. فالركن الأول في رسالة الأديب أو مهمته هو العقيدة والإيمان بتلك الوظيفة الطبيعية التي إن خلا منها أدب كان ضرباً من التهريج والخداع والتزييف. ومتى كان الأديب مؤمناً بوظيفته تلك، معتقداً إياها فإنه لا يلبث أن يتلمس السبل إلى القيام بها في

مهمة الدولة

- إن مهمة الدولة الأساسية هي، أولاً، أن تزيل العقبات من سبيل الحياة، ومتى زالت العقبات سارت الحياة في المجرى الطبيعي لها. والعقبات في سبيل وحدتنا القومية هي المدارس والمحاكم الطائفية. وثانياً أن ترفع بالجمهور إلى مستوى من الوعي يدرك منه معنى المرحلة التاريخي. هذا إذا شاءت أن تزيد من سرعة حركة التطور. ويتم لها ذلك بنشرها التعليم العلمي على أوسع مقياس ممكن وتوجيهها الكتب المدرسية في الواجهة التي يتم بها إيقاظ المعنى للحياة والمعنى المستيقظ كفيل بأن ينسّق المظاهر وينفج فيها الحياة. (أرسوزي، مك ٣، ٢٧٢، ١٣)

- مهمة الدولة هي إيجاد الجو الصالح لنمو الحياة وازدهارها. وما عدا ذلك، يجب أن يترك إلى التشبث الشخصي على أن لا يتحوّل إلى استغلال. إن الخطر من تدخّل الدولة في إدارة الشؤون الخاصة، ينشأ من أن بلادنا كانت - بالأمس - تحت الانتداب. وهي لم تزل تحمل مخلفات ذلك العهد البغيض. فإذا تُرك للموظف، أمر الإشراف والتوجيه، فقد يؤدي ذلك، إلى الانحراف بالمؤسسات، عن غاياتها، سواء أكان ذلك، بتأثير العقلية الاستعمارية، التي تدرب عليها الموظف، أو بأن يخضع الموظف مباشرة لمشية المستعمرين. وفي هذه الحالة، تتحوّل التعاونية إلى نافذة ينفذ منها الأجنبي إلى وطننا، لإفساد المجتمع، وعرقلة فعالية المواطنين. (أرسوزي، مك ٣، ٤٧٨، ٧)

مهمة الدين

- إن مهمة الدين هي مهمة النوع الإنساني كله،

أمامها رسالة سامية، ومثلاً علياً، فهي تجاهد في سبيل تلك المثل العليا، وتتجه إلى الكفاح كلما بقيت تلك الرسالة ... ثانياً: أن تكون الأمة موحدة متحابّة... ثالثاً: أن تكون مضحية فادية مستعدّة لبذل دمها ومالها في سبيل الرسالة... المقصد الثاني: أن يكون على رأس هذه الأمة حكومة صالحة إسلامية خادمة للشعب، لا حكومة طغيان واستبداد... فالإسلام الحنيف يريد أن يقيم مجتمعاً فاضلاً، ويجعل له حكومة تعتبر نفسها خادمة للشعب ومن الشعب ولا تقاضيه على ذلك شيئاً... (المقصد الثالث): موحد متحاب، فيه حكومة تشعر بالمسؤولية. والإسلام لا يأتي لسعادة أمة فقط، بل لسعادة العالم أجمع. جاء على التفاهم بين القلوب والأرواح. (البتا، حث، ٣٥٧، ١٥)

مهمة التربية

- مهمة التربية أن ترفع ما نسجته الحياة سليقة إلى مستوى الوعي، بحيث يتمّ للمرء أن يشترك مع العناية في تعيين مصيره. إن مثل الشعور بالحقائق من نموّ النفس كمثّل الغذاء من نموّ الجسد. والمرء ينمو ذاتاً بنسبة تقدّمه في إنشائه عادات يزداد بها مواعمة مع البيئة، وبنسبة تقدّمه في تحديد المفهومات التي تجعل الحقيقة الإنسانية واضحة بيّنة. وكلا النهجين يؤدي إلى رسوخ الحياة قُدماً في الطبيعة، وإلى تماسك مقوّمات الشخصية. وهكذا يقوم نموّ المرء، شخصية ذات معالم معيّنة، على تنسيق إمكانيات الحياة، قيام القصيدة على الكلمات المسجّلة في المعجم. (أرسوزي، مك ٤، ١٢٨، ١٤)

القومية. الرؤية المشتركة لها أثرها في تكوين اللغة القومية. هذا إذا فهمنا اللغة فهمًا ديناميًا. أما أن نكتفي بتحديد لها وسيلة للتخاطب، بمعناه السطحي، فآية لغة تستطيع أن تعبر عن أية حاجة يومية. (حاج، فغ، ١٥٤، ١٧)

مهمة المجتمع

- إن مهمة المجتمع الأساسية هي أن يرفع بأعضائه نحو المتعالي كما ترفع الأنشودة، بانسجام أنغامها، ذهن من يعيها نحو الأمام. وأن يمد أعضائه بالأسباب التي تؤدي بهم إلى حرية إشراف كل منهم على مصيره، بحيث تصبح مواقفهم المبدعة لحملة في نسيج الإنسانية، وأن يسمو بهم على موج المشاعر التي تفيض من التجارب الرحمانية بينهم، إلى ينبوع المكارم. وإذا ما تدفقت المشاعر في الوجدان، انجرفت بفيضها الحدود المرسومة بدافع الأنانية أو بتأثير العادة. وفي جو كهذا، ينعم الجميع بالحب والفضيلة، بموقف يشرف منه المرء على المصير، كما تشير إلى ذلك كلمة "حب" المتضمنة معنى الاعتلاء، بموقف تفيض منه الحياة حتى يصبح صاحبها كالشمس التي تسكب الخيرات على العالم دون أن ترجو أجرًا. وكلمة فضيلة تشير إلى هذه الحالة باشتقاقها من الفيض. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٦٣)

مهمة المدنية والثقافة

- إذا كانت مهمة المدنية هي أن يجعل الإنسان الطبيعة ملائمة لنمو حياته وازدهارها، فإن مهمة الثقافة هي استجلاء ما انطوت عليه النفس من حقائق، استجلاء يستعين به الإنسان على جعل المجتمع أكثر ملاءمة لرسوخ إنسانيته. بل

قد تلمس فيها السبيل القويم من أقصى عصور ماضيه إلى حاضره الذي نحن فيه، وأنه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد، وترقى في هذا الاتجاه من تنزيه إلى تنزيه، ومن كمال إلى كمال. وتتجلى هذه الظاهرة في الأديان القديمة التي أتمت نضجها وبلغت مستقرها في زمانها واستكملت من قبل جميع شعائرها. (عقاد، أك، ١١٩، ٣)

مهمة الفلسفة

- مهمة الفلسفة هي في النهاية إيجاد النظريات. والجاهل يحقر النظريات، ويزعم أنه عملي. ولكن ليس هناك من الأشياء العملية ما هو أفضل من النظرية الحسنة، لأننا نقتصد بها، ونستغني بها عن كثير من المجهود العاثر. (موسى، هع، ٢٢٣، ٢١)

مهمة اللغة

- نرى أن مهمة اللغة لا تقف عند حد نقل الأفكار للآخرين. إنها تحمل كل هذا في آن واحد: الإنسان، الطبيعة، التاريخ، الرؤية المشتركة. فلغة فرنسية في مجتمع لبناني، عربي اللسان، لن تصبح لغة قومية، ما دامت لا تعكس تلك العناصر الهامة. اللغة القومية لا تضاف من الخارج إضافة سكونية. فمن ابتغى التحكم في اللغة الإفرنسية مثلاً، كان عليه أن يذهب إلى بلاد الفرنسيين، ويعيش بين ظهرانيتهم، لتصير الفرنسية من صلبه. ليدرك هو نقاء عفافها المستمد من الإنسان الفرنسي والطبيعة الفرنسية والتاريخ الفرنسي والرؤية الفرنسية. الإنسان، جسمًا ونفسًا، له أثره في تكوين اللغة القومية. الطبيعة الخارجية لها أثرها في تكوين اللغة القومية. التاريخ له أثره في تكوين اللغة

ويتطوّر إلى الأمة الممتازة، ويسري ويتشر ويعمّ حتى يشمل العالم كله، فيتحقق قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧). (البناء، أ.ج، ٦١، ٥)

مهمتنا البحث

- للبحث مهمتان أساسيتان: إحداهما ثقافية والأخرى سياسية. فأما المهمة الثقافية فهي أولاً الكشف عن عبقرية الأمة العربية من خلال المظاهر التي عبّرت بها عن وجهة نظرها في الحياة، وثانياً الكشف عن مقومات الحضارة الحديثة وتعيين اتجاه تطوّر هذه الحضارة، وثالثاً إيجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين مقتضيات الحضارة التي تكتنفنا وتغمرنا بمتوجها. حتى إذا ما تمّ لنا ذلك زهت الحياة وازدهرت باستكمالها شروط كيانها فأصبح كل منّا ذاتاً، مبدعاً فتاناً. إن مثل المصلح الاجتماعي كممثل المزارع، هذا يعدّ الشروط الملائمة لنمو البذور وذاك ينظّم الظروف التي تؤدّي إلى ازدهار الحياة في الفرد وفي الجماعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٠٥)

مهنة الناقد

- إن مهنة الناقد الغربية، لكنها ليست غريبة الناس. بل غريبة ما يدوّنه قسم من الناس من أفكار وشعور وميول. وما يدوّن الناس من الأفكار والشعور والميول هو ما تعودنا أن ندعوه أدباً. فمهنة الناقد، إذن، هي غريبة الآثار الأدبية. لا غريبة أصحابها. وإذا كان من الكتاب أو الشعراء من لا يفصل بين آثاره الأدبية التي يجعلها تراثاً للجميع وبين فرديته التي لا تتعداه ودائرة محصورة من أقربائه

مهنة الثقافة أن تعدّ الظروف الملائمة لظهور العبقرية المبدعة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٥٢)

مهنة المربي

- أجل، إن مهنة المربي عظيمة، إذا تناولت من حيث يجب أن تُتناول. لا أوامر، ولا امتعاض، ولا تشديد، ولا ضغط، ولا قساوة بل الرفق، واللين، والمساواة، والاحترام. هذه الصفات، قلما تحلّى بها والد، وهي غالباً ما يجب أن يتجلّى بها المربي. قيل: الحرية نبتت، ونمت، في المدارس. وبالمدارس تتأيد الحرية، وتعمّم. والحرية والمدنية متلازمان، متضامتان. (حاج، فل، ١٦٤، ٣)

مهمتنا الإسلام

- لهذا الإسلام في الوجود مهمتان: أولاهما: صياغة الأفراد صياغة إنسانية جديدة، أساسها: الصلة بالله، والتعرّف إلى الملائمة الأعلى، وإبراز خصائص الإنسان العليا، وتطهيره من أدران الغرائز الدنيا، والتجافي به عن كل ما لا يتفق مع كمال إنسانيته وطبيعة فطرته وميزته، واستكمال معاني القوة والجمال، والسمو ببدنه وعقله ووجدانه ليكون في أحسن تقويم. وإنما يكون ذلك بالقدوة الصالحة، والفكرة الصالحة والتزكية الصالحة. ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩). وثانيتها: صياغة المجتمعات البشرية صياغة إنسانية عالمية جديدة كذلك، بتأليف بناء متماسك قائم، ومجتمع موحد فاضل، من هذه اللبنة الصالحة. يبدأ بالجماعة الممتازة

في أورفة (أديسة) وغيرها. (سعاده، مم، ١٨٤، ٢٧)

- إذا عدنا إلى الموارد، خاصة، وجدنا أنهم الذين يحفظون بقية التقاليد السورية القديمة، ويشترك معهم فيها بعض جماعات الداخلية وما بين النهرين. فلغتهم الكنائسية هي السريانية، أي السورية عامة، التي عمّت سورية كلها وكانت مدة من الزمن اللغة الرسمية في المعاملات الأنترنسيونية، حتى أن معاهدات بين الفرس ومصر عقدت باللغة الآرامية (السريانية). (سعاده، مم، ١٨٥، ٢٢)

- إن الموارد، خاصة، يحملون تراثاً سورياً، وتاريخ طائفهم مندمج في تاريخ سورية كلها، ومنهم تُنتظر المساهمة في حفظ هذا التراث، وكل فكرة تقصد عزلهم عن مجرى هذا التاريخ هي فكرة مقوّضة لأساسهم ومعطلة لمستقبلهم. (سعاده، مم، ١٨٦، ١٢)

موازنة بين العربية واللاتينية

- للناس عذرهم فيما يقولون من الموازنة بين العربية واللاتينية، لأن اللاتينية كانت لغة أصلية للكتابة والكلام، ثم تفرقت بعد الفتوحات الرومانية لهجات عامية صارت فيما بعد لغات مستقلة متطورة حية، وبقيت اللاتينية لغة كتابة، إذ تغلبت عليها مشتقاتها كالفرنسية والإيطالية والإسبانية، فضاقت محيط استعمالها، وظلت تتضاءل وتجمد وتفقد حيويتها، وانتهى بها الأمر إلى العزلة بين الصحائف المطوية من الكتب القديمة. ولو تدبرنا الأمر لظهر لنا أن العربية تتميز عن اللاتينية بعنصر جوهري يدعها في مأمن من أن يجري عليها ما جرى على تلك. وذلك إن العربية لغة دين سماوي ذي خطر؛ وبها كتبت أصول هذا الدين تشريعاً

وأصحابه فذاك الكاتب أو ذاك الشاعر لم ينضج بعد. وليس أهلاً لأن يسمّى كاتباً أو شاعراً. كذلك الناقد الذي لا يميّز بين شخصية المتقود وبين آثاره الكتابية ليس أهلاً لأن يكون من حاملي الغريبال أو الدائنين بدينه. (نعيمه، غر، ٣٤٧، ٧)

مواد أدبية

- العلوم "النظرية" بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة هي المواد العلمية في تسميتنا، وأما المواد "الأدبية" فأقرب جداً إلى حياة الناس كما يعيشونها كل يوم، من لغات إلى قانون واقتصاد ونفس واجتماع، ودور "النظرية" فيها أضعف جداً من دورها فيما نسميه نحن بالمواد "العلمية". (محمود، مج، ١٤٩، ٢٠)

موادعة

- الموادعة "عقد غير لازم محتمل النقص، للإمام أن ينبذ حسب قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُكَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَالْيَدُ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ مَوَازٍ﴾ (الأنفال: ٥٨) ويُشترط في حالة النبذ أن يبلغه القائد إلى جنده وإلى الأعداء وهم على حكم الأمان حتى يعلموا بانتهاء الموادعة. (عقاد، حأ، ٢٢٣، ١٢)

موارفة

- الموارفة، الذين هم من الشعب السوري، الذي هو في داخل سورية، هم سريانيو اللسان لا فينيقيوه. وهم ثقافة ودمًا، سوريون كغيرهم. وأدبهم الديني والاجتماعي هو بعض الأدب السوري السرياني عامة، الذي كان له ازدهار عظيم في ما بين النهرين: الفرات ودجلة، كما

مواطن

- كلمة "مواطن" من الكلمات التي اصطلح عليها من أجل التعبير عن كلمة (citoyen) رغم ما بين الكلمتين العربية والفرنجية من اختلاف في المعنى. وأما الكلمة الفرنسية فهي مشتقة من (cité) بمعنى المدينة المنظمة تنظيمًا سياسيًا. وعلى هذا فإن كلمة "مواطن" تعني بالأصل العضو في الهيئة الاجتماعية التي كانت هي الدولة في العهد القديم. وأما الكلمة العربية "المواطن" فتعني معنى الإقامة بالمكان وحسب وهي مع ذلك تتضمن معنى التعاون مع الجوار: "واطنه" على الأمر: أضمّر أن يفعل معه. "المواطن" من "وطن" وهذه من "مواطني الأقدام". (أرسوزي، مك، ٥، ٩٣)

مواطن إنساني

- أما ذلك المواطن الإنساني، الذي تهدف إليه التربية، ضرورة، فهو يقوم على الشعور بحقيقة إنسانية واحدة، لا تتغير عبر الزمان، ولا تختلف باختلاف المكان. هناك جوهر إنساني، لا جوهران، يرتسم في بكاء الطفل (وهو في المهد) ويتخطط في صمت الميت (وهو في اللحد). في هاتين البداية والنهاية نجد الإنسان هو هو. هذا المدخل وهذا المخرج، هما اللذان يماثلان الناس بعضهم ببعض، مهما تنوّعت جلدتهم، واختلفت مشاربهم، وتضاربت عوائلهم. (حاج، فل، ١٥٤، ٣)

مواطن إنساني وقومي

- إن المواطن الإنساني لا يمكن أن يكون، إلا متبدئًا من المواطن القومي. ولهذا كان الهدف الثاني للتربية أن تُعدَّ الإنسان، كي يعيش في

وحكمة وثقافة. وعلى رأس هذه الأصول: القرآن، معتمد المسلم ومرجعه في شؤونه الدينية وعقيدته الروحية. وقد قدّس نص القرآن كما أنزل بالعربية الفصحى، فبقيت ملازمة له، تكاد تقّس معه نصوصها. ولما كانت العقائد الدينية راسخة في القلوب، على الرغم مما يقال من أن تطوّر المدنية سيقضي على تأثير هذه العقائد، فإن العربية باقية بقاء الإسلام، أي القرآن. ولما كانت لغة قريش المنزل بها القرآن بلغت حين نزوله أقصى مبلغ من قوة البيان، وفصاحة التعبير، وكان القرآن موضع التحدي للعرب أن يأتوا بسورة من مثله، اعتُبر ذلك الكتاب أسمى نمط للعربية الفصحى، وأعلى نموذج للبيان المعجز، فظلّ القبله الخالدة في استلهاهم أنصح الأساليب لنظم الكلام. فما دام القرآن محفوظًا، والإسلام قائمًا، وأمته العربية موفورة، فلن يُكتب لهذه اللغة الفناء... وذلك في الحق أعظم الأسباب التي صانت العربية عن الزوال في الماضي والحاضر، وسيكون السبب الذي يمدّها بعوامل البقاء في المستقبل. فأما اللاتينية فلم يُتَح لها أن تكون لغة كتاب سماوي مقدّس له حرمة في اللغة، وله أثره في صونها وحياطتها، ومن ثمّ خضعت للناموس الطبيعي. وإنما يحمي العربية من مثل هذا المصير أنها كما أوضحنا لغة كتاب مقدّس يدعم عقيدة دينية راسخة، والعقيدة ناموس طبيعي آخر لا تستغني عنه النفس البشرية بحال. فبقاء العربية إذن نظام يجري وفق سنة طبيعية بشرية صحيحة لا يعثرها التبديل. (تيمور، مل، ٦، ٤)

والعدالة الاجتماعية. وكيف يتم الاصطفاء بين الإخوان للمهام العامة ذات النظام الرتيب (ذي الرتب) إذا لم تتساو الناشئة في شروط المعيشة؟ وهل يرتفع إلى مستوى فهم الشؤون العامة ويتفرغ لها من لم يضمن مقومات حياته الاقتصادية؟ وهل يشترك الدخيل المقيم بين ظهري الجماعة في وضع الشريعة؟ (أرسوزي، مك، ٤، ١٦٠، ١٧)

موانع تعطل العقل

- الموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته، ولكنها قد تتجمع في ثلاث موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي إلى رأي سواه. أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف، والافتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية، والخوف المهين لأصحاب السلطة الدنيوية. (عقاد، تف، ٢٣، ٥)

- هذه الموانع (التي تعطل العقل) كلها - موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الدليل - إنما تقوم وتبقى قائمة ما هان على الإنسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه في أكرم مطالبه "الإنسانية" وهو صلاح ضميره. لكنها تزول على الأثر يوم رجع إلى عقله أمام كل عقبة من عقباتها، وقد يشق عليه أن يدلل تلك العقبات أو يناجزها، ولكنه حق العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله المشقة، لأنها أهون من سلب الإنسان فضيلته العليا وارتكابه إلى حياة لا تعقل أو

بيئته. وأقصد بالمواطن القومي ذلك الإنسان فينا، الذي يتألف من زمان ومكان. ذلك الذي ينتمي إلى أمة واحدة. هنا ينكمش بسط العام في قبض الخاص. هنا تتأرض السماء، ليصبح الإنسان الإنساني - أو المواطن الإنساني - هذا الإنسان، أو ذاك، أو ذلك. في هذا الفلك الترابي، يصبح الإنسان امتداد لأمة واحدة، ولغة واحدة، وتاريخ واحد. يعني أن مثالية المواطن الإنساني لا تتجسم إلا في واقعية المواطن القومي. إن الذي يريد أن يخدم الإنسانية خدمة صحيحة، عليه أولاً أن يخدم الأمة التي ينتسب إليها. (حاج، فل، ١٥٥، ٢٠)

مواطنون

- إن المواطنين كلهم جميعاً يساهمون في صنع الشريعة؛ ينبثق العرف عن نفوسهم سليقة، ويوضح النوابع منهم ما تجلّى عفو الخاطر فيجعلونه قواعد حقوقية واضحة بيّنة. والتفاوت فيما بينهم هو في القدرة الذهنية على إنشاء الخيال الذي به يتم إيضاح الحدس في النظام. وأما الحدس نفسه فهو مشترك بينهم بحيث يصبح الجمهور مرجعاً في تمييز الصواب من الشطط في خيال النابيين. وهل للتجربة السياسية من معنى غير معنى المساهمة في إنشاء الشريعة التي سيخضع لها المرء في حياته الخاصة؟ وإذا ما تخلّى عن حرّيته لمشية غيره حتى أمسى أداة للأغيار هبطت منزلته دون البهيمة. ينتج عما تقدّم أن الإخوان المواطنين ملزمون بالتعاون بعضهم مع بعض، على إبلاغ كل منهم مستوى الحرية؛ المستوى الذي يؤهله للمساهمة، عن وعي، في تقرير المصير العام. وذلك يستلزم مراعاة مبادئ تكافؤ الفرص

أَلْحَيَّوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ (العنكبوت: ٦٤). (البناء، أج، ١٩، ١)

- الموت فن: وفن جميل أحياناً على مرارته، بل لعله أجمل الفنون إذا تناولته يد الفنان الماهر، ولقد عرضه القرآن الكريم على المؤمنين به عرضاً كريماً، جعلهم يحرسون عليه ويحبّونه ويهيمنون به حب غيرهم للحياة. وللناس فيما يعشقون مذاهب. ولن ينجي المسلمين اليوم مما هم فيه إلا أن يعودوا إلى فلسفة القرآن في الموت، ويتلقّونه على أنه فن، بل فن جميل حقاً. عرض القرآن الموت على المؤمنين على أنه نهاية هذه الحياة القصيرة الفانية المتعبة الكادحة، لاستقبال حياة مطمئنة هائلة واعدة منعمة، فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من صنوف الإنعام والتكريم. وذلك لمن عرف كيف يحسن العمل في الحياة، ويحسن التخيّر في أسلوب الموت كذلك. (البناء، أج، ١٠٥، ٤)

- الموت عامل من عوامل الحياة. والأحياء الدنيا لا تعرف الموت للآن. فالأميية والتفاعيات خالدة. ولكننا نحن نموت لأننا أرقى منها. فإن نظرية التطور تقول بأن الجيل الجديد يفضّل الجيل السابق، فأولادنا أفضل منا. فليس من مصلحتهم أن نعيش معهم ونزاحمهم على العيش، بل المصلحة أن نخلي لهم الميدان. وهذا ما نفعله وتفعله سائر الحيوانات العليا. (موسى، نت، ٧٧، ٩)

- واقع الموت، إذن، هو مفتاح الشعور الديني... مفتاح أعظم لأعظم فكرة تخامر الإنسان... فكرة المصير. وهل بمقدور الصارخة، فينا، أن لا تفكر بمصيرها؟ شئنا أم أينا، نحن في قلب المعركة. كفى إننا

حياة تعقل ولكنها تؤثر الحطة على علمها بما هو أرفع منها. (عقاد، تف، ٢٥، ١)

موانع الفلسفة

- إن موانع الفلسفة واحدة حيث كانت الأمة من مواقع الأرض وكيفما كانت السلالة من عناصر الأجناس والأقوام. فالإغريق في موضع العرب لا يتفلسفون، والعرب في موضع الإغريق لا يحجمون عن الفلسفة ودراسة العلوم. (عقاد، أع، ٩١، ١١)

مواهب

- في اعتقادي (ميخائيل نعيمة) أن المواهب متى آن أوانها لا تعدم وسيلة للظهور. فالحياة تسخر لها جميع القوى الضرورية لظهورها. أما المواهب التي تبقى مغمورة فساعتها لم تأزف بعد. ولست أعني أن أرفع عن عاتق الدولة المسؤولية في تيسير الظروف المؤاتية لتفتح المواهب في جميع طبقات الأمة. وأعني أنه، مع تيسير الظروف المؤاتية، فلن تبرز إلى الوجود إلا الموهبة التي استوفت شروط البروز إلى الوجود. (نعيمة، أص، ٥٧٧، ٥)

موت

- إن الموت هو طارئ على الأجسام يمنع تجددّها، فهو قد يكون ضعيفاً، فيعمل على منع التجدد تدريجاً، حتى إذا استحكمت جراثيمه بلغت ما تريد. وقد يكون قوياً، فيكون منه الموت الفجائي الذي يقضي على نسمات التجدد قضاء سريعاً. (غلاييني، عن، ٤١، ٧)

- ما الموت الذي تخشاه إلا نقلة من هذه الحياة إلى تلك الحياة: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ

وعرف أهلها إلى مكان مجهول، فراقًا لا رجعة بعده. (حكيم، فف، ٣٨٩، ١٤)

- يوجد شيء اسمه الموت. هذا موضوع مُعطى، أو بالأحرى ظهورة معطاة. لها اسمها الذي يعرفه كل إنسان في كل زمان ومكان. إنها في ذاتها واحد، وإلا لما أطلقنا عليها اسمًا واحدًا، ولما تمكنا من تركيزها في عقلنا والتكلم عنها، مع أن مادتها أو محتواها كثرة. . . . الموت في عداد أهم الأشياء التي تُعنى بها الأديان وتدور حولها. فأول ما يُعنى به الدين هو الخلود بعد الموت في "حياة أبدية" نعم ببعض منها، أو تذوق شيئًا منها، حتى في هذه الحياة الدنيا. وكل صفحة من صفحات الكتب السماوية تنطوي، في ما تنطوي عليه، على همّ الموت. والله ذاته يعني الحياة الأبدية في ما يعنيه، لأنه الحي الذي لا يموت. (مالك، مق، ١٤٢، ٣)

- الموت، إذن، حقيقة جليلة الأهمية والأثر في الوجود. نعرف بالضبط ما نعنيه به، لأننا نكاد ألا نختط طريقًا للحياة إلا من خلاله، وبالنسبة إليه. ثم إننا نعرف على الأقل خمسة أمور واضحة كل الوضوح عن الموت، رغم إننا لا نستطيع أن نجربه ما دمنا على قيد الحياة. وأول ما نعرفه من أمور الموت أنه قَدْر ومصير متحتم، أي أننا سنموت عاجلاً أم آجلاً. ثم نعرف، ثانيًا، أننا لا نعرف في أي وقت سنموت. كما نعرف، ثالثًا، أننا متعرضون للموت في أي لحظة. ونعرف رابعًا، أن الموت يعني - في ما يعنيه - نهاية ما. ونعرف، أخيرًا، أن كلاً منا يواجه موته بنفسه، وأنه في الموت وحيد، لا قرين له ولا بديل، ولا ينفعه في درته أو يشفع به أحد على

موجودون لنفكر جبرًا بالموت. (حاج، طب، ٤، ٢٥)

- معضلة الله ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمعضلة الموت. لولا الموت ما كان الإنسان بحاجة إلى الإيمان بالله. الموت سوق طبيعي إلى أن نحقق فينا العلة الأولى. . . إلى أن ندرك الله في بحتة. ذلك لأن قوام عقلنا الروحي (أو روحنا العاقلة) هو هَرَمِي البناء. قوامه البديهي أن يؤول في تفكيره الصافي إلى التسليم بالواجب الوجود. . . إلى تركيز كل شيء، في هذه الحياة، على أساس الجوهر الفرد. (حاج، قو، ٨٤، ١١)

- الموت لزوم ما يلزم للإنسان. إذ به يدرك الواحد بصورة معيوشة. به تتهندس البشرية، أي تتعري من أعراضها الطارئة الخاصة، لتصبح جوهرًا عامًا شاملًا مطلقًا. الموت يجرد الإنسان من فرديته، ليرفعه إلى درجة الإنسانية العامة، فيصبح الراحل معنى شاملًا من معاني القدر، والقدر واحد في جوهره. هنا يكمن سرّ الموت، وعظمته. . . أن يصير الإنسان عبرة ومجازًا. الموت هو الأفعال الأوحى الذي يُظهر إنسانية الإنسان. الحراك يسكت، والنطق يصمت، والأطراف تخفت، لينقلب هذا الإنسان، أو ذاك، أو ذلك، الإنسان الإنساني في محضه. تلك هي رهبة الموت التي تدفع كل واحد منا، مهما تكن قوميته، إلى أن ينحني أمام نعش الميت، مهما تكن قومية هذا الأخير. (حاج، قو، ٨٥، ١٤)

- إن الموت لا يجلب ويعظم حقًا إلا في نظر من يموت، في تلك اللحظة التي يشعر فيها المحتضر أنه مفارق هذه الدار التي عرفها

الأرض بالمخلوقات في سنوات معدودات،
ولباتت الحياة على سطحها جحيماً لا يطاق
لسكانها. (نعيمه، أص، ٦٣٠، ٥)

- الموت ما كان يوماً غاية لمخلوق، ولا دافعاً
يدفعه على الحركة. في حين أن حبّ البقاء،
ولذة التمتع بالوجود - على ما يكتنفها من
مخاطر - والاستماتة في الدفاع عنها كانت،
وما برحت الدافع الأول والأخير على الحركة
وعلى تسييرها في دروب ودروب. (نعيمه،
در، ٩، ٦)

موجود

- مما لا شبهة فيه أن لكل موجود بسائر
الموجودات اتصلاً. فالإنسان تتصل قبائله
بعضها ببعض وأمه بعضها ببعض. والإنسان
يتصل بالحيوان والجماد. وأرضنا تتصل
بالشمس وبالقمر وبسائر الأفلاك. وذلك كله
يتصل في سنن مطردة لا تحويل لها ولا تبديل.
لا الشمس ينبغي لها أن تُدرك القمر ولا الليل
سابق النهار. ولو أن إحدى موجودات الكون
تحوّلت أو تبدلت لتبدل ما في الكون. (هيكل،
حم، ١٤٨، ١٢)

- ما هي صفة الوجود؟ وبعبارة أخرى: ما هو
الزم لوازم الوجود؟ إننا لا نعرف الشيء
الموجود تعريفاً سائغاً إذا قلنا إنه هو الشيء
الذي ندركه بالحسّ أو بالعقل أو بالبصيرة.
لأننا - بهذا التعريف - نعلق الوجود على
موجود آخر هو الذي يدركه بحسّه أو بعقله أو
ببصيرته. فلا يكون الشيء موجوداً إلا إذا كان
له مُحسّن ومدرّكون. إلا أننا نعطي الوجود
الزم لوازمه إذا قلنا إنه "غير المعدوم" . . .
فيكفي أن يتنفي العدم ليتحقّق الوجود. وكل ما

الإطلاق، لأنه ما من أحد يستطيع أن ينوب عنه
في موته. (مالك، مق، ١٤٣، ١٢)
- الموت، إذن بما فيه الدور الكبير الذي يؤدّيه
في تقرير الحضارة والحياة، وبما فيه من عناصر
وما له من دلالات واضحة يُقرُّ بها كل إنسان
في كلّ زمان ومكان، هو هكذا بالضبط. إنه
الأمر الذي لا أعرف متى سيدركني وأين، على
يقيني الثابت بأنه مدرّكي عاجلاً أم آجلاً، وفي
أي لحظة، وبأنه نهاية ما، لن ينفع أحد في
درئها أو يشفع إطلاقاً، بل إنني سأموت منفرداً
متوحّداً ولن يفتديني أو ينوب عني في الموت
أحد. الموت مستقلّ تماماً عن أي دين أو
مذهب أو فلسفة أو عقيدة؛ مستقلّ عن أيّ أمة
أو مُتَّحد أو جنس بشري؛ ومستقلّ كذلك عن
أي عصر أو مصر. فالمؤمن يموت، ويعرف أنه
مات لا محالة، وكذلك الملحّد، والحرّ
يموت ويعرف أنه مات لا محالة، وكذلك
العبد. (مالك، مق، ١٤٥، ١٢)

- الموت في نظري (ميخائيل نعيمه) هو مرحلة
تفرض على الإنسان استراحة من مسؤوليات
عمر واحد كما يفرض النوم استراحة من
مسؤوليات يوم واحد. ومثلما تعقب النوم
استفاقة على يوم جديد تعقب الموت استفاقة
على عمر جديد ليمضي الإنسان في تحمّل
مسؤولياته التي تركها عند حافة القبر. وهكذا
ينتقل من عمر إلى عمر إلى أن تتحقّق جميع
أشواقه إلى المعرفة التي لا يختفي عنها شيء،
وإلى الحرية التي لا يحدّ منها حدّ وهي معرفة
الله بذاته وحرّية الله في ذاته. (نعيمه، أص،
٥٥٢، ١٧)

- أما ما ندعوه موتاً فليس في نظري أكثر من حيلة
بارعة لاستمرار الحياة. فلو انتفى الموت من
الأرض، وبقي التوالد يسير سيره، لامتلأت

لم نجد لها، وسواء أضعناها بعد أن وجدناها أم بقيت في حوزة يدينا. كل هذا لا يمكن قوله عن "الموضوعات" لأن فعل "الواضع" وإرادته يدخلان في صُلب وجودها. (مالك، مق، ٧١، ٦)

موجودات ومعطيات

- الموجود بصورة عامة هو "المُعْطَى" (given, donnée)، والموجودات هي "المُعْطَيَات" (données, data)، مع إمكان إدخال إرادة "المُعْطَى" وفعله في بعض استعمالات كلمة "المعطيات"، كما هي الحال في "الموضوعات". ولأنَّ "المُعْطَيَات"، بالمعنى الفلسفي العام، "مُعْطَاة"، فلا دخل لنا بطبيعتها إطلاقاً. وظيفتنا بالنسبة إليها تنحصر في وجدانها فعلقها فاستيعابها كما هي بالذات، دون أي تحوير لطبيعتها أو زيادة أو نقصان. ولذلك فالظهورات هي الموجودات وليست الموضوعات. ومع ذلك، فحتى كلمة "الموجودات" لا تفي "الظهورات" حقها، لأنها تفتقر إلى عنصر النور الذي يُظهرها على ما هي. (مالك، مق، ٧١، ١٤)

موخدون مسيحيون

- الفرق التي ظهرت في عهد التوحيد كثيرة، وبعضها كان مستمسكاً بالتوحيد، ومعها الكثرة الغالبة من المسيحيين كما استنبطنا من السياق التاريخي وكما يستفاد من ثنايا التاريخ. وبعضها كان قد انحرف عن التوحيد، حتى كان وجوده تمهيداً للتثليث أو سيراً ببعض الخطوات في سبيله. (زهرة، من، ١٥٨، ٨)

ليس بمعدوم فهو لا محالة موجود. (عقاد، أك، ٣٦، ٤)

موجود سرمدى كامل

- إن الموجود السرمدى الكامل المطلق الكمال هو الإله الذي نريده بالإيمان، وهذا هو حقه في إيمان العقلاء بوجوده وربوبيته. ولكن العقل المحدود لا يحيط بالوجود المطلق الذي ليست له حدود. (عقاد، أق، ٤٦، ٥)

موجودات

- الموجودات إذن غير محصورة في المحسوسات. ومن الواجب أن نسلم بقيام موجودات لا تحيط بها الحواس والعقول، لأن إنكارها جهل لا يقوم على دليل، ولأن وجودها ممكن وليس بالمستحيل! بل هو ألزم من الممكن على التحقيق. لأن الحواس كلها لم تكن إلا محاولة مترقية لإدراك ما في الوجود، ولم تقف هذه المحاولة ولا هي مما يقبل الوقوف. إذ وقوفها يستلزم مانعاً يعوقها أن تزداد كما ازدادت فيما مضى، وأن تترقى كما ترقى في طبقات المخلوقات. وليس هذا المانع بالمعروف. (عقاد، أك، ٣٧، ٩)

- إن كلمة "الموجود" و"الموجودات" تفضل كلمة "الموضوع" و"المواضيع" أو "الموضوعات". فإذا نقول "الموجودات" نعني الأشياء التي كانت "موجودة" في حد ذاتها قبل أن "وجدناها"، ونحن إنما وجدناها، ليس لأننا "أوجدناها"، ولا لمجرد أننا فتشنا عنها، بل لأنها كانت بالفعل "موجودة" قبل "وجودنا" وقبل تفتيشنا عنها، وباستقلال عن هذين الوجود والتفتيش، وتبقى موجودة باستقلال تام عنّا، سواء أوجدناها أم

موسوية

- الموسوية قصّرت دعوتها على العبريين أو اليهود، ولما قام المكابيون ليكرهوا قبائل البادية على قبول الشعائر اليهودية كانت هذه القبائل وثنية مغرقة في الجهالة، وكان المكابيون يؤمنون بالإله "يهوا" ملكًا تجب له الطاعة على رعاياه. وكانوا من أجل هذا يسمّون أمراءهم رؤساء كهّان ولا يسمحون لهم بلقب الملك وشاراته ومراسمه. فإكراه القبائل على قبول سلطان "يهوا" إنما كان عندهم بمثابة الخضوع السياسي الذي يلزم الأجانب والغرباء كما يلزم أبناء الأمة وأهل السلالة. (عقاد، دم، ١٧٦، ٣)

روحية، تمتّ إلى خصائص الدين بأوثق الأسباب؟... والموسيقى خير معوان على أن يسمو المتعبّد بنفسه إلى ذلك الأفق الروحاني الأعلى... لقد كانت الموسيقى في ركب العبادة منذ القرون الأولى، فهي من دعائم المراسم الدينية على تعاقب العصور واختلاف الأديان. وهل ننسى "مزامير داود"؟ وهل قامت حلقات الأذكار وحفلات الموالد إلا على الأناشيد؟ وهل "الأذان" إلا لحن موسيقي، يعلو به صوت المؤذّن في أطباق الجو، فيليّبه المصلّون مشغوفين؟ (تيمور، نا، ١، ٢٧)

موسيقى راقية

موسيقى

- الموسيقى توقع همس الوجدان. (زيادة، كش، ٤٥، ١٣)

- نحن إذا طلبنا الموسيقى مثلاً من جهة القضايا العامة من نحو تقسيم النغم إلى أصلية وفرعية، وأن هذه النغمة لا يُفضى منها إلى تلك إلا بطريق كذا، وأن هذه لا تقع في جواب تلك إلا بشرط كذا الخ، فلا شكّ أن "الموسيقى" على هذا علم لا فنّ. فإذا غنّانا المغنّي بالفعل فتصرّف في فنون النغم طوعاً لتلك الأحكام، فلا ريب في أن "الموسيقى" على هذا فنّ لا علم. وكذلك قل في علوم البلاغة، فما قرّرت من أحكام الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة، والاستعارة والتشبيه، والجناس والتورية والتقسيم الخ، فتلك علوم البلاغة، حتى إذا أرسلت القلم بالكلام البليغ، فذلك فنّ البلاغة. (بشري، مخ، ٢، ٤، ٥)

- الطرب والشجو وحدهما هما من ملازمات الحياة الفقيرة في الثقافة النفسية وفي الفن والمناحي الروحية. وقد رأى القارئ مما قدمت نقلاً عن قصة "فاجعة حب" أن فائدة الموسيقى لا تقتصر على الطرب والشجا إلا حيث جمدت الموسيقى عند حدّ هذين الشعورين الأولين بجمود حياة البيئة روحياً ومادياً. فالموسيقى الراقية تحمل النفس على تأملات فكرية وثورات روحية فضلاً عن مختلف العواطف الفردية التي هي من شؤون الحياة البيولوجي أو الجنسية. ولكن هذه الموسيقى الراقية هي وليدة عصر راقٍ أو إنتاج مخيلة مبدعة قدرت بذاتها أن تتصوّر عالمًا من الأفكار والتأملات والشعور في أمواج من الأنغام والألحان تحتاج بدورها إلى عصر يفهمها. وهذه المخيلة المبدعة يجب أن تكون متأثرة بإحساس بقضايا الحياة عالٍ جداً لا يكون، في الغالب، أو لا يجب أن يكون،

- لم لا تكون الموسيقى - في ظلال التعبّد - صوفية سامية، وهي في حقيقة أمرها رياضة

العرب أمة الفردية والوعي والمنطق العقلي والظاهر المحسوس، إن العرب من عبّاد أبولون وهم لا يشعرون. إن العرب لا يمكن أن يفهموا ديونيزوس، تلك النشوة الدينية الجارفة التي تخرج صاحبها من سيطرة العقل والوعي كي تصله مباشرة بالطبيعة. (حكيم، تش، ٧٢، ١٣)

موضوع

- في الحياة الفكرية العامة قد يكون الموضوع أي شيء، أما في الظهورية فالموضوع هو دائماً ظهورات الوجود، أعني كل ما يعلن عن نفسه، بفعل نور ما، إنه إنما هو هكذا. (مالك، مق، ٧٠، ١١)

- إن كلمة "الموضوع" مشتقة من فعل "وضع" كما أن كلمة "الموجود" مشتقة من فعل "وجد". لذلك يُفترض في "الموضوع" أن أحداً أو شيئاً "وضعه"، ولأنه "وضعه" كان بإمكانه أن "يضعه" على غير ما هو، أو أن "يضع" غيره محلّه. غير أن الظهورة لا "يضعها" أحد ولا يمكن أن تكون غير ما هي. (مالك، مق، ٧٠، ١٤)

موضوعات

- إن كلمة "الموجود" و"الموجودات" تفضل كلمة "الموضوع" و"المواضيع" أو "الموضوعات". فإذا نقول "الموجودات" نعني الأشياء التي كانت "موجودة" في حدّ ذاتها قبل أن "وجدناها"، ونحن إنما وجدناها، ليس لأننا "أوجدناها"، ولا لمجرد أننا فتشنا عنها، بل لأنها كانت بالفعل "موجودة" قبل "وجدنا" وقبل تفتيشنا عنها، وباستقلال عن هذين الوجود والتفتيش، وتبقى

إبداعاً خاصاً بالموسيقى المبدع. (سعاده، صف، ٣٧، ٢٧)

موسيقى الشرق والغرب

- بين موسيقى الشرق وموسيقى الغرب فرق أساسية فهي في الغرب علم. تمثل في تأليفها وتوقيعها مأساة الجهاد والكفاح بين العواطف والذكاء. أما في الشرق فكل الموسيقى عذاب وشجو وأنين. هي صوت القلب وخلصاصة التعبير الوجداني. يتجسّم فيها دون غيرها معنى الامتثال اليأس والصبر المرير. فتسمعها أبداً منشدة على لحن واحد "ميلودي" وكل إنعاشها يجب أن يأتي عن هذه الطريق وليس عن طريق إدخال التساوق "الأرموني" فيها. فتساوق الألحان أخصّ خواص الموسيقى الغربية. (زيادة، بجم، ١٣٤، ١٢)

موسيقى شرقية

- لا يخفى أن الموسيقى الشرقية جمّدت عصوراً طويلة بعد أن وصلت عند المصريين والآشوريين والعبرانيين إلى درجة الإتقان المتناهي. بشهادة الآلات المنقوشة صورها على الآثار. ولم يتغيّر السلم الموسيقي الشرقي أصلاً رغم انحطاط الفنون كل هذه المدة. وأهم ما يلاحظ في الأعوام الأخيرة من قبيل التجديد هو ضبط الألحان بالعلامات الإفرنجية. بعد أن كانت الألحان تنتقل بالتواتر والتداول من جيل إلى جيل شأن الألحان الشعبية القديمة في أوروبا. (زيادة، بجم، ١٣٠، ٩)

موسيقى عربية

- إن الموسيقى العربية وليدة عقلٍ واعٍ، لأن

مونوفيزية

- النسطورية والمونوفيزية، أو الأوطيخية، تتقابلان كمثل الندّ للندّ. ففي نظر النسطورية إن المسيح إنسان بحت. هكذا، طغى الناسوت على اللاهوت. وفي نظر المونوفيزية إن المسيح إله بحت. هكذا، طغى اللاهوت على الناسوت. وقد جاءت المونوفيزية كردّة فعل في مضادة النسطورية. ومحاربتها. حتى غدت النسطورية والمونوفيزية على طرفي نقيض، تارة يتغلب الناسوت على اللاهوت، وطورًا يتغلب اللاهوت على الناسوت. كان شغل الهرطقات فصم وحدة المسيح وإقامة الخلط أو المزج بين الطبيعتين. الأمر الذي جعل المملكة تضطرب كثيرًا بين هاتين البدعتين. (حاج، مل، ٢٢٥، ١٠)

موهبة

- الموهبة في آخر التحليل، إنما هي القدرة على "الإبداع" أي القدرة على إيجاد الذي يضاف إلى ما هو كائن، أو الذي يغيّر ما هو كائن. (محمود، قم، ٣٧٤، ١١)

ميتافيزيقا

- كلمة (ميتافيزيك) ما بعد الطبيعة - لا تختلف عنها سابقتها الفلسفة بالنشأة والمصير. حتى أن تركيبها من ميتا - ما بعد، وفيزيك = الطبيعة، قد زاد من التباين بين الطبيعة وحكمة وجودها؛ تباين تعالت به الغاية عن الإدراك وعزّت الحقيقة على العقل وأثّى للعقل أن يستوعب مصدر كينونته! إنما شأنه تنسيق مظاهر الوجود وتنظيمها. (أرسوزي، مك ٢، ١٥٥، ٨)

- إذا كان "كانت" قد سبق إلى القول باستحالة الميتافيزيقا على العقل النظري، فقد بنى تلك

موجودة باستقلال تام عنّا، سواء أوجدناها أم لم نجدها، وسواء أضعناها بعد أن وجدناها أم بقيت في حوزة يدينا. كل هذا لا يمكن قوله عن "الموضوعات" لأن فعل "الواضع" وإرادته يدخلان في صلب وجودها. (مالك، مق، ٧١، ١٢)

موضوعات قرآنية

- إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشيء فريد، طبقًا لتعبير القرآن نفسه ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)، فهو يبدأ حديثه من "ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرّة في أعماق البحار" إلى "النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقرّه المعلوم"، وهو يتقصّى أبعاد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدقّ الانفعالات في هذه النفس. وهو يتّجه نحو ماضي الإنسانية البعيد، ونحو مستقبلها، كيما يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابع، ثم يدعونا إلى أن نتأمّله لنفيد عن عواقبه عظة واعتبارًا. (نبي، طوق، ٢٣٧، ٢)

مولى عند العرب

- كان المولى عند العرب في المنزلة دون الحرّ الصريح، وفوق العبد الرقيق، والمولى مولى عناقة ومولى تباعة. فمولى العناقة هو الذي يكون عبدًا أو أسيرًا فيعتقه صاحبه، فيصبح المعتق للمعتق مولى، ومولى التباعة هو من يصطنع ويحالف أي يستتبع. (كردعلي، إح ١، ٩٥، ١١)

ألفاظ " كما يسميها رجال الوضعية المنطقية؛ وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس في الأسواق مدة طويلة على أنه يحتوي على ورقة من ذوات الجنيه، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه في المعاملات، وبعدئذٍ يجيء متشكك ويفضّ الظرف ليستوثق من مكنونه ومحتواه، وإذا هو فارغ وكان ينبغي أن يبطل البيع به والشراء، لو تنبه الناس إلى زيفه من أول الأمر. (محمود، مق، ١٠٥، ٣)

- "الميتافيزيقا" (هي) البحث في أشياء لا تقع تحت الحسن، لا فعلاً ولا إمكاناً، لأنها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن أن تُدرَك بحاسة من الحواس. (محمود، مق، ١١٠، ٤)

ميثاق وطني لبناني

- نعلم أن الميثاق ليس ملك الشخص الذي وضعه. إنه يتجاوز الواضع ليصبح ميثاق كل لبناني. ونعلم أن الميثاق ليس ملك حزب قرره. إنه يتجاوز الحزب المقرر ليصبح ميثاق كل حزب. الميثاق الوطني يعكس لبنان قواماً. فإذا زال الميثاق، زال لبنان، جبراً لا اختياراً. ذلك لأنهما يتواجبان. معناه أن ميثاقاً سياسياً، كهذا، يشمل اللبنانيين كلهم، باعتبار الفعل والقانون حتى يتناول مصيرهم كونيًا وكيونيًا، أي طبيعيًا وإنسانيًا، لا بدّ له من أن يرتكز على قاعدة فلسفية. إن الشمول هو من باب الفلسفة. لكننا لم نؤمن النظر في الميثاق. لقد أخذناه على محمل السياسة، لا غير، في حين أنه ينطوي على خطوط عقائدية، إذا توسّع فيها العقل الكاشف، الفحّيص، بانت لنا أطر فلسفية واضحة لقومية لبنانية واضحة. (حاج، طب، ١٤، ٥)

- لقد شعر الميثاق (الوطني) أن العقيدة لا تقهرها

الاستحالة على أساس غير الأساس الذي ترفضها عليه الوضعية المنطقية؛ فبينما الوضعية المنطقية ترفضها على أساس أن عبارتها ليست من الكلام المفهوم عند المنطق ومعايره، نرى "كانت" يرفضها على أساس أن العقل البشري بحكم طبيعته لا يستطيع الحكم إلا على ظواهر الأشياء، وأنه إذا ما غامر في مجال "الأشياء في ذاتها" وقع في المتناقضات؛ وعلى ذلك فاستحالة المعرفة الميتافيزيقية عنده حقيقة نفسية وليست هي بالاستحالة المنطقية كما يرى المذهب الوضعي المنطقي؛ هي عند "كانت" حقيقة نفسية بمعنى أنه لو كان الإنسان على غير ما هو عليه في إدراكه للأشياء، لأمكن ألا تكون المعرفة الميتافيزيقية مستحيلة؛ هي مستحيلة الآن لأن العقل الإنساني لم يُخلق لإدراكها، كما لم تُخلق العين لسماع الأصوات؛ أما أصحاب المذهب الوضعي المنطقي فينبون استحالة الميتافيزيقا على أساس أن أقوالها فارغة من المعنى بحكم ما اتفقنا عليه في طرائق استعمال اللغة؛ إنها أقوال لا تصف شيئاً هنا أو هناك، بحيث يجوز لنا أن نسأل أيمكن حقاً أن يدرك الإنسان هذا الشيء أم أن إدراكه مستحيل عليه. (محمود، مق، ٥١، ٣)

- نشأت الميتافيزيقا من غلطة أساسية... وهي الظن بأنه ما دامت هناك كلمة في اللغة، فلا بدّ أن يكون لها مدلول ومعنى؛ وكثرة تداول اللفظة، ووجودها في القواميس يزيد الناس إيماناً بأنها يستحيل أن تكون مجرد ترقيم أو مجرد صوت بغير دلالة؛ لكن التحليل يبين لك أن مئات من الألفاظ المتداولة والمسجلة في القواميس هي ألفاظ زائفة، أو هي "أشياء

فلم يعترف له العالم بهذا الحق، هو شعب لا دولي... أي لا دولة له. وبالتالي هو شعب لم تتحقق قوميته. (حاج، طب، ١٣٩، ٩)

- إن الميثاق (الوطني) فَعَلَنَ القومية اللبنانية، وَقَوَّنَهَا، أي أوجدها بالفعل والقانون. عمرها عمره وجودًا. لولا الميثاق، ما كانت لنا قومية، من جهة الفعل والقانون. (حاج، طب، ١٤٠، ١٥)

- لبنان أرض. لا شك في ذلك. ولكن لا قيمة لهذه الأرض إلا بكونها "قيمة". إن لبنان هو أكثر من طبيعة. هو نظرة في الحياة. هنالك الإنسان - اللبناني. يعني أن الميثاق هو أكثر من عهد بين إنسان وطبيعة. إنه عهد، أولاً وآخرًا، بين إنسان وإنسان، في سبيل خلق حضارة معينة. فعندما أذود عن لبنان، أكون قد ذدت عن "قيمة". عن نظرة شاملة في الحياة. عن تاريخ بمعناه الإنساني الأكبر. ومن حيث إنه "قيمة" لا يمكن أن يعيش لبنان، في وجداني، إلا كجوهر... أي كوطن نهائي، إلى الأبد، لأن الجوهر لا يتغير. (حاج، طب، ١٤٦، ١٢)

- إن الميثاق (الوطني) هو أكثر من تسوية إدارية على أساس الكم. إنه تسوية حضارية على أساس الكيف. هو انصهار عقيدتين جبارتين. هو إسلام بالله ذو رسالتين... محمدية ومسيحية. إذن نحن أمام عملية خلق. أمام نظرة شاملة. والحق أن العقيدتين، اللتين تتجاذبان لبنان، هما من الخطورة، بحيث لا يكون التساوي الكمي ممكنًا، بينهما، لأن إحداهما تمثل حضارة شرقية، والأخرى تمثل حضارة غربية. عقيدتان متباينتان، متضاربتان، لحدّ بعيد. وكل منهما على صواب لحدّ بعيد.

إلا عقيدة مثلها. فاستمدّ عقيدة لنا من واقع لبنان. تلك فلسفته. وإنها لفلسفة واقعية. وهي أصلح الفلسفات وأقواها. إذ الفلسفة ليست بأعجوزة، وإنما اقتياس بما تشرّعه الحياة ذاتها للإنسان، فردًا ومجتمعًا. لا أصدّق، ولا أحكم، ولا أصمد، مما ترسم الحياة لنا عفواً. من الجهالة، والحالة هذه، أن نبحث عن غير الحياة، نفسها، قاعدة لنظرتنا الفلسفية في الحياة. والميثاق يجسّد هذه الفلسفة. يجسّد الواقعية. يجسّد الطفولة والشيخوخة معًا. (حاج، طب، ١٥، ١٠)

- الميثاق (الوطني) نهاية عهد وبداية عهد. نهاية انتداب وبداية استقلال. أما كيف حصل الاستقلال، على صعيد ماجريات الحوادث، فالتاريخ كتب لنا معظم الساعات الحاسمة، التي مهّدت لتقرير مصير لبنان... ساعات أنزلت، في تاريخنا، بأحرف من نار ونور. المهم أننا حصلنا على الاستقلال، فكان الميثاق الذي "هو عهد بين جميع اللبنانيين، على اختلاف طبقاتهم وميولهم: استقلال" صحيح، وسيادة قومية، ومحافظة على دستور البلاد لا انتقاص فيها ولا "هوادة، ومودة مخلصه، وتعاون وثيق بين الأقطار العربية ولبنان لمصلحة" "الجميع وعلى قدم المساواة، وبروح العدالة والإنصاف". بهذا الميثاق أصبح لبنان دولة. يعني أدرك، بالفعل والقانون، إطاره القومي. وهذا حق. إذ عندما يستقلّ الشعب، في شؤونه الخارجية، عن كل سلطة غريبة، يستقلّ جبرًا بشؤونه الداخلية. ويكون إذ ذاك قد ارتفع إلى أسمى الأطر المجتمعية، التي يقدر أن يتمكّن منها شعب في تاريخه. إن شعبًا لم يستقلّ بشؤونه الخارجية،

وهو يعود إلى أن الدين جوهر. والجوهر لا يُنتسب إليه، لأنه لا يختصص، ولا انتساب دون تخصص. فأنا لا أنتسب إلى الإنسانية التي هي جوهر. أنا أنتسب إلى شعب، إلى وطن. إلى عائلة. إلى بلد. أنتسب إلى وجودات معينة، أي إلى أطر خاصة. وهكذا الطائفية التي هي إطار وجودي خاص لا بد منه. ومتى كان الشيء لا بد منه، كان من أهم معطيات الوجدان البديهية. أقصد كان من صميم كياننا. فقي بدء من الانتساب، إلى الوجود الخاص، يدرك الإنسان الجوهر العام. في هذا الضوء تغدو الطائفية المظهر الوجودي لجوهرية الدين. تغدو مرادفة للدين. وقد رأينا كيف أن الدين هو قوام لبنان. نحن لم ندرك هذا المعنى الإيجابي للطائفية. ولكن الميثاق أدركه فنوّه به. أدرك أن الطائفية، إذا زوولت بحق ونور، لا يمكن أن تفضي بنا إلى السلب. لكان الميثاق قد وعى، بثاقب حكمته وحنكته، إن الطائفية مغبونة. لقد شرّهت أذهاننا مضمونها الصحيح. إذ تكاد لا تلفظ حتى يتناولها الحرم القاطع فوراً. الواقع أن مفهوم الطائفية براء من كل ما نُسب إليه. إنه بناء في ذات ذاته. (حاج، طب، ١٥٧، ٢١)

- هذا هو الميثاق الوطني فلسفة. إنه عقيدة، ولا أوضح، ولا أصرم، ولا أفعل، من أجل حضارة مازجة. هذا الميثاق نظرة كونية، بل كينونية، تقوم على الإيمان بالله، الذي هو أيضاً إيمان بالوطن. ولا عجب. فالإنسان كائن مفطور على المجتمع، وإلا ضلّ عن ذات إنسانه. وأرقى المجتمعات، في سنّة التقدّم، هو بدون شكّ المجتمع - الوطن. ولا وطن، بمعناه السامي، إلا وهو حرّ. ذلك لأن الحرية

لذا كان من اللازم إيجاد عقيدة ثالثة، ضخمة ضخامتها، تجمع بين كنوز هذه وتلك، بتحالف متخالف. هذه العقيدة الثالثة تنطلق منهما لتعود إليهما. يعني ليست عقيدة غريبة. إنها امتشاق منهما، صريح، واضح، دون أن تكون إحداهما بمعزل عن الأخرى تماماً. (حاج، طب، ١٥٢، ١)

- جاء الميثاق (الوطني) وجمع بين العقيدتين الكبيرتين. لا هو مسيحي، فينعزل عن الشرق. ولا هو مسلم، فينعزل عن الغرب. ذلك لأنه يفقد، في كل حالة على حدة، قيمته الحضارية الجامعة. إذ يضطرّ إلى الانكماش عن هذا أو ذاك، من الشرق أو الغرب، ليخسر هكذا معناه الحضاري الجامع. إن الناحية الحضارية، من الميثاق، هي الأشدّ خطورة فيه، لأنها قاعدته الفلسفية. إنها تعبير عن نظرتة الشاملة في الكون. (حاج، طب، ١٥٤، ١٣)

- أول ما نلاحظ أن الميثاق (الوطني) لم يؤخذ بالعاطفة المأثورة حيال الطائفية. أعني لم يسارع إلى ضربها بالحرم فوراً. لقد تريت. وفي هذا دليل إيجاب. ذلك لأن الطائفية، عكس ما نظنه عادة، تضرب في جذور كياننا الأدمي. لذا ينبغي أن لا نلقي اللوم عليها في كل شيء. الطائفية ليست ظاهرة سلبية. هي، كما قال الميثاق، اشتراك الجسد فيما تعتقد به النفس... أي أنها مجموعة الطقوس المادية، التي يزاولها الإنسان، جبّراً، في ممارسته لجوهر الدين. إذ لا دين بدون شعائر. والشعائر تقاليد شكلية. إذن لا بدّ للإنسان من طائفة، على صعيد الدين، ينتسب إليها ضرورة، كما ينتسب إلى والديه. هذا الانتساب لزوم، بل واجب، بل وقف، لا مناص منه بته.

كبيرين، الإسلام والنصرانية، في تجاوب عادل. ثانيًا، على صعيد السياسة والإدارة. مطلق دفاع صادق على لبنان وكلنا (مدافعون) هو جبرًا دفاع عن الميثاق. (حاج، طب، ٢٥٢، ١١)

- معنى الميثاق (الوطني) أننا حققنا القومية اللبنانية. إذ بالميثاق أصبحنا دولة. وعندما يصبح الشعب دولة يكون قد أدرك أرفع درجة من درجات الرقي المجتمعي. يكون قد تحرّر. لا أرمي بالحرية، وهنا، إلى الحرية النفسانية أو الأخلاقية، أي الحرية الفردية. أرمي إلى الحرية المجموعية التي هي دائمًا حرية سياسية. تلك الحرية تتناول الشعب في علاقاته مع باقي الشعوب. لا يحصل عليها إلا عندما يصبح دولة. وهي غاية الغايات في الوجود. بها يدرك الإنسانية، وبغيرها لا يتأنسن. إنها، أي الدولة، غاية الشعور القومي، الذي لا يتحقق إلا فيها، وبها. أجل، بالميثاق غدونا دولة، فغدونا أحرارًا. غدونا مستقلين في الخارج وأسيادًا في الداخل. (حاج، طب، ٢٥٣، ١٥)

ميدان العلم

- إنك لتلحظ في ميدان العلم اختفاء النزعات العنصرية السمحة. فشراح القرآن، وحفظه السنن، والباحثون في اللغة، والمبرّزون في شتى الفنون تنميههم أجناس عديدة، وتذوب في بيئتهم هذه الفوارق فلا يحسن بها أحد. وميدان العلم لا يسبق فيه إلا كفاء، فلا مكان فيه لتوارث الزعامات وتخطف الرياسات، على النحو الشائن الذي شاع في ميدان الحكم، وبئلي المسلمون به دهرًا طويلًا، وقد انعطف

هي أقدمس وزنة أعطيت للإنسان. هي كماله الأكمل، وبُعده الأبعد. لذا ما هي وَقْفٌ على الشعوب الكبيرة. ما هي مرتبطة بمساحة أو بعدد. إنها من عطايا الكيف، لا من فروض الكم. من أجله، أنبغى للصغير من الشعوب، كالكبير طبعًا، أن يمارس الحرية كل الحرية... أن يستقلّ خارجًا، وأن يسود داخلًا... أي أن يصبح دولة، ليصبح قومية. (حاج، طب، ١٩٠، ١)

- هذا الميثاق (الوطني) لم يضعه شخص، وإن حبره يراع شخص. ولم يخلقه حزب، وإن ساقه حزب إلى النور. هذا الميثاق هو رجوع تميّات اللبنانيين القابعة في ثنايا تاريخهم الزاخر الزاخم. لقد جسّد الميثاق تلك الأماني، فذابت حياها الأشخاص، لتبقى آثارهم على مدى الأيام، وتخلّد أعمالهم التي للوطن. الميثاق فَعَلَنَ تلك الأماني، كما قلت، وقَوَّنَهَا. إذ منذ أن كان فعلاً وقانونًا، في دستور مقدّس، أشرفت غاياتنا العظيمة، وتحققت أهدافنا المنشودة... تلك الأهداف، التي حلم بها الأجداد والآباء، فكانت خير توجيه لنا. (حاج، طب، ١٩٠، ١١)

- أجل، الميثاق (الوطني) يستند إلى مبادئ إنسانية، لم تبرز بعد. علينا إبرازها. أعرف، كما تعرفون، إن الضجّة قائمة، اليوم، حوله. لقد غدا ملطشا لكل السهام. أعرف هذا. وعندني أن المنتقدين والمحبّذين لم يدركوا أبعاده الفلسفية. لو أدركوا، لما تصرّفوا، على غرار ما يتصرّفون به، حياها. الميثاق هو أكثر من تساوٍ إداري. وأكثر من اتفاق سياسي. الميثاق تناغم حضاري، أولًا، بين دينين

سواد الأمة نحو العلماء يأخذ عنهم ويُقتدى بهم. (غزالي، أس، ٢١٢، ١)

ميل وإرادة

- يجب أن يلاحظ أن الميل غير الإرادة، فكثيراً ما يوجد الميل ولا توجد الإرادة، وكثيراً ما تحدث ميول متعارضة كما في مثلنا هذا، فقد يميل إلى الأكل في لحظة عند تصوّر لذّة الشبع والإحساس بألم الجوع، وقد يميل في اللحظة التي تليها إلى الاستمرار في الكتابة إذا هو تصوّر اللذّة التي تحدث من تميم الموضوع الذي يكتبه وألم النقص الحاضر. وهذه الحالة تسمى "حالة التروّي" وهي التي يتردّد فيها الفكر بين ميلين أو ميول متعارضة ويوازن بين نتائج الميول المختلفة. (حامين، كأ، ٣٧، ١٣)

ميلاد مجتمع

- ميلاد مجتمع معيّن: تكسب الجماعة الإنسانية يصفة المجتمع عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها. وهذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معيّنّة. أما الجماعات الساكنة فإن لها حياة اجتماعية دون غاية، فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة. (نبي، مم، ١٨، ١٨)

ميول

- أليست الميول المنطوية عليها بنية الفرد هي التي تحدّد له انتباهه سواء في اصطفاء الذكريات أم الإحساسات؛ فتعيّن له بهذا الاصطفاء حدود مداركه التي ينشئ منها عالمه؟ (أرسوزي، مك، ١، ١٣٤، ٨)

ن

ولعلّ هذا الاطمئنان قرب النار هو السبب في تحويل علاقة الذكر والأنثى من عمل بيولوجي بحث يقتصر على فصل اللقاح إلى حالة اجتماعية لها خصائصها النفسية. (سعاده، نأ، ٦٣، ٧)

- لا شك في أن النار قوت الرابطة الاجتماعية في الإنسان السابق، ومهدت له كثيرًا إظهار استعداداته للارتقاء فساعدت كثيرًا على نشوء النطق الذي يعدّه لتزرس قيقر أبا العقل. ومهما يكن من أمر تقديرنا نشوء النطق فلا بد لنا من التسليم بأن النطق وحده كفل تحويل الاكتشافات والاختبارات التطورية الأولية إلى معارف اجتماعية وراثية (اجتماعيًا). أعدت النار الإنسان السابق لدخول العصر الحجري الذي هو بدء الإنسان الذي ولّى الحيوان ظهره وبدء الثقافة الإنسانية. ومنذ تلك العصور المتطاولة في القدم لم تفارق النار الإنسان ولا قطع الإنسان صلته بها. (سعاده، نأ، ٦٣، ١٦)

نابغون في الفنون

- هؤلاء النابغون في الفنون، لو حققت النظر، ليسوا من جنس واحد؛ بل إنهم ليردّون إلى جنسين مختلفين، أو على الأصحّ إلى ثلاثة أجناس: فأحدها مبتكر مخترع، يخلق الفكرة خلقًا، وابتدعها ابتداءً، ويخرجها للناس على غير سابق مثال. أما الثاني فلا يبتدع ولا يبتكر؛ ولكنه صانع ماهر يقع على فكرة غيره، ويسطو ببدع سواه، فيخرجه أحسن مخرج، ويصوّره أبدع تصوير. وأما الثالث فالذي اجتمعت له الخلتان جميعًا. وهؤلاء في أصحاب الفن هم الأندرون. (بشري، مخ ٢، ٣١، ١١)

نار

- أهمية النار العظيمة لحياة الإنسان وارتقائه هي في كونها عاملاً اقتصاديًا كبير النتيجة حتى في ذلك العهد السحيق. فلا بدّ أنها خدمت الإنسان السابق في صدّ السباع المفترسة عنه وفي الإنارة له ليلاً وفي تدفئته وشي لحم فرائسه، فجذبته إلى حرارتها وضوئها وأوجدت لذّة في تجمع قطعانه حولها، وهي لذّة مصحوبة بالاطمئنان. واللذّة والاطمئنان وتوفير الجهد والنصب وهي لذّة مصحوبة بالاطمئنان. واللذّة والاطمئنان وتوفير الجهد والنصب هي الضرورات التي يؤدي حصولها إلى تولّد الإحساسات النفسية الفردية والاجتماعية حيثما كان ذلك ممكنًا في الكائنات العليا.

- بالأمس كان الناس اثنين: سيّدًا مستبدًا، وعبدًا ذليلًا يباع ويشري كالأنعام على غير علم منه. أمّا اليوم فمبدأ العدل يُضعف قيود العبودية، وصوت الحرية ينادي بالإخاء والمساواة. لقد اتّسعت دوائر التجارة وارتقت الصناعات، وتبدلت منافع الاقتصاد، فحلّ السلام والأمان - مبدئيًا - إذ لا غزو يفاخر به ولا اغتصاب يسامح عليه. والسياسة تحاول تسكين الخواطر والإقلال من الحروب ما استطاعت. (زيادة، كش، ٤٦، ١)

- بين الناس أفرادًا كانوا أم جماعات، فروق جمة تلازم تباين الطبائع وتفاوت الملكات

- إن الناس لا يمكن أن يتصوّروا إلا ما كان على صورتهم. (حكيم، فف، ٣٩١، ٩)

- الناس في حركة دائمة، لأنهم بعض من كون لا ينفك في حركة دائمة. والناس إذ يتحركون بأرجلهم وأيديهم، يتحركون كذلك بأحاسيسهم وأفكارهم وأذواقهم وأحلامهم، وكل ما يدخل في بنیان حياتهم من تفاصيل لا تحصى ولا تدرك. ولو أن حركتهم كانت في اتجاه واحد، وكنا واثقين من نقطة انطلاقها، والنقطة التي تهدف إليها، لكان من السهل أن نقيس مقدار تقدّمها. ولكن الناس ما تحركوا شرقاً، إلا تحركوا غرباً، ولا ساروا إلى الشمال، إلا ساروا إلى الجنوب. ولا انجذبوا إلى أعلى، إلا انجرفوا إلى أسفل. ومن ثمّ فقطة الإندفاع ونقطة الوصول ما تبرحان في عالم الشكوك والظنون. اللهم إلا عند الذين أوتوا اليقين عن طريق الكشف والإلهام. فكيف لنا إذن أن نجزم بأن هذا الجيل أحسن من جيل قبله، وأن جيلاً يأتي بعده سيكون أحسن منه؟ (نعيمه، صعب، ٣٣٠، ٢)

- الناس سماء الناس. فما أجهلهم يهربون من أنفسهم، وما أعماهم يكرمون النبتة ويرذلون التربة! (نعيمه، مر، ٨٠، ٦)

- إن حكّام الناس محكومون من الناس. وما أكثر ما في الناس من صخب، وقلق، وفوضى. فهم كالبحر معرّضون لكلّ ريح من رياح السماء. وكالبحر لهم مدّهم وجزرهم ويكادون في بعض الأحيان أن يطغوا على الشواطئ. ولكنهم كالبحر في أعماقهم حيث لا أنواء ولا زيد ولا رغبة بل سكينه وسلام وطمأنينة. إذا ما شتم أن تحكّموا الناس فعليكم بالغوص إلى أعماقهم. فالناس أكثر من أمواج مزبدة. إلا

والمواهب. ليست طبقة المحتاجين بطغمة ملائكة؛ وكثيرون من طالبي الإحسان لا يستحقّون المساعدة لأنهم إنما يعيشون للكسل والخمول والتبذير اتكّالاً على كرم الآخرين الذي لا يعتبرونه كرمًا بل ضعفًا وبلاهة، لهم أن يستغلّوها تارة بالبكاء، وطورًا بالتهديد. فالإعراض عن هؤلاء وتركهم للعوز يرببهم فرض واجب يوازيه أهمية واجب البذل عند الحاجة الصميمة التي لا تكلف فيها ولا احتيال، ولا هي تُستعمل واسطة لتحقيق الأطماع وإرضاء الشهوات بلا عناء. (زيادة، كش، ٦٣، ٨)

- إن الناس رجلان: رجل لم يدرك سرّ الوجود، ولم يتبيّن وظيفته في الحياة، إن سأله: لم خلقت؟ وماذا صنعت؟ ولم وُجدت؟ قال لك دعني، فإني عنك مشغول. فهو لا يدري شيئاً في الحياة، مثله كمثل الشجرة العقيمة التي لا تثمر. شجرة لا ثمر لها ولا خير فيها إلا الوقود للناس... وصنف آخر أراد أن يتبيّن سرّ الوجود، ويعرف مهمته في الحياة فأقبل على العمل بنفس راضية وقلب منشرح... فالصنف الأول، أخطأ الطريق، وضلّ ضلالاً بعيداً. والصنف الثاني أنار الله تعالى بصيرته، فأشرقت مصابيح الهداية في طريقه، وعلم أن متعة الآخرة لا تعدلها متعة الحياة الدنيا، عرف الحق وعرف وظيفة الحياة، وهي الإقبال على الله بكلّيته. (البناء، حث، ٢٢٣، ١٩)

- الناس جمهوريون، ما لم يعرض لهم عارض قاهر فهم إذن ملكيون. حقيقة تاريخية، نسبها الناس حتى استغربوها، ولكنها من الحقائق التي يسهل تذكّرها، لأنها لا تحتاج إلى تعمق بعيد في أغوار التاريخ. (عقاد، دم، ٢٠٣، ٢)

الإنسان عن الحيوان في ميداني 'العاقلية' و'الاجتماعية'، فإنما هو من الأمور التي تتبع 'الناطقية'، وتنتج عنها. (حصري، مق، ٥٣، ٤)

ناقد

- الناقد هو الرجل الذي يتناول التصوص يدرسها ويميز بين أساليبها كما فعل الأمدى الذي أصبح النقد بفضل نقدًا منهجيًا ولم يعد مجرد خواطر كما كان من قبل، ولا أحكامًا تُستقى من جزئية ثم تعمم. (مندور، نم، ٣٣، ١٧)

- يؤكد نعيمة...: "إن الناقد مبدع عندما يرفع النقاب في أثر ينقده عن جوهر لم يهتد إليه أحد حتى صاحب الأثر نفسه". (مندور، نن، ٣٤، ١٤)

- عمل الناقد هو نقد النقد. وهو مدين به لعمل الكاتب. فلولا الكاتب لما كان الناقد. ولا يصح العكس وذلك هو الفارق الأول والأهم ما بين الاثنين. (نعيمة، در، ١٣٥، ١٥)

- إن على الناقد أن يخلق مقاييسه من نفسه وعليه، إذا كانت له المقدرة أن يحمل القارئ والكاتب الذي ينقده على احترامها والإيمان بها. ولن يتسنى له ذلك إلا إذا كان أنقى بصيرة، وأوسع آفاقًا، وأسلم ذوقًا، وأصدق نية، وأمضى عزمًا، وأشد ثقة بنفسه وبمقاييسه من قارئه ومن منقوده. أما إذا كان في كل ذلك على مستوى واحد مع قارئه ومنقوده فنقده لا يزيد عن أن يكون ضربًا من التنبيه والتسجيل. وأما إذا كان دون مستوى قارئه ومنقوده فنقده تعب مهدور ودواء لمن ليس يشكو أي داء. بل إنه في مثل تلك الحالة، قد يكون تحقيقًا له وتشهيرًا. وما أكثر ما يحقر بعض النقاد أنفسهم

أنكم لن تبلغوا أعماق الناس ما لم تغوصوا إلى أعماقكم أولًا. ولن تتمكنوا من الغوص إلى أعماقكم إلا من بعد أن تطرحوا الصولجان والتاج جانبًا كيما تفرغ يدكم فتستطيع أن تتلمس السبيل، ويستريح رأسكم من حملة فيتاح له أن يفكر ويقدر ويستتج. (نعيمة، مد، ٧١٨، ٥)

ناشئة

- يوم تننُّ بلاد من وطأة الظلم فلتنهض منها الناشئة، وأعني بالناشئة أولئك الفتيان بعدد أعوامهم، والآخرين المتمتعين بفتوة العواطف وتجدد الرغبات أيًا كانت سنهم وعدد أعوامهم. فتنهض الناشئة، ولتخاطب ناشئة البلاد المعتدية شارحة لها الحال بحصافة وإخلاص. ولتنهض إذ ذاك ناشئة البلد الجاني وتستنهض المتحمسين بين كل ناشئة في العالم ليشاركوا في توجيه رسالة العطف والتضامن إلى ناشئة البلد المجني عليه. (زيادة، نخم، ٢٢٤، ١١)

- الناشئة هي الرجاء. الناشئة هي الشفقة والتعاطف. الناشئة هي الكرم. الناشئة هي التعاون والتضامن. الناشئة هي التفاهم والغفران لأن الناشئة هي الحب والتجدد. صبوا مشاكل العالم ومصاعبه في بوتقة عواطفكم المتأججة وهناك تُصهر جميعًا. فتذوب الفتن والمحن ويبرز التآلف والتعاون شيئًا لامعًا نافذ الأثر، واسع السلطان. (زيادة، نخم، ٢٢٥، ٢٠)

ناطقية

- إن أهم الصفات التي تميز الإنسان عن سائر الحيوانات هي 'الناطقية'. وأما ما يمتاز به

والتهكم. إنه كالدجاجة التي لا تبيض، ولكنها تفوق كلما باضت رفيقة من رفيقاتها. أو كبعض الطيور التي لا تبني لنفسها أعشاشاً، ولكنها تضع بيضها في أعشاش غيرها. وأمثال هذا الناقد هم الكثرة الساحقة بين النقاد في بلادنا العربية وفي كل البلاد. إنهم لا يخلقون ولا يوجهون ولا يثورون. ولكنهم يضجون. وضجتهم لا تمضي بغير أثر. فقد تكون بمثابة إعلان للكتاب أو للكاتب الذي ينقدون - أو لأنفسهم: فما أكثر ما يتهافت القراء على كتاب تافه لأن النقاد أعرضوا عنه. (نعيمه، در، ١٤٠، ١٦)

- ما هو عمل الناقد؟ أليس من الأفضل له وللأدب أن يصرف مواهبه في الإنتاج، وأن يهتم بنقد ما ينتج بدلاً من الاهتمام بنقد ما ينتجه الغير؟ وفيم ضيق صدره بما يقوله ويكتبه الغير؟ ولو أنه تعلم من الطبيعة لا تسع صدره لمن يقول: "نحن بنو العباس نجلس على الكراسي" اتساعه لمن يقول: "خفف الوطاء ما أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد". (نعيمه، در، ١٤٥، ٢٠)

- إذا لم يكن للناقد من فضل سوى فضل رد الأمور إلى مصادرها وتسميتها بأسمائها لكفاه ذلك ثواباً. إلا أن فضل الناقد لا ينحصر في التمحيص والتثمين والترتيب. فهو مبدع ومولد ومرشد مثلما هو ممحص ومثمن ومرتب. هو مبدع عندما يرفع النقاب في أثر ينقده عن جوهر لم يهتد إليه أحد. حتى صاحب الأثر نفسه... ثم إن الناقد مولد لأنه في ما ينقد ليس في الواقع إلا كاشفاً نفسه. فهو إذا استحسناً أمراً لا يستحسنه لأنه حسن في ذاته. بل لأنه ينطبق على آرائه في الحسن. وكذلك إذا استهجن أمراً

ويشهرونها من حيث يقصدون تحقير الغير وتشهيرهم. (نعيمه، در، ١٣٨، ٨)

- أجل. إن كل ما يفعله الناقد في نقده هو أن يعرض نفسه بما فيها من قلق وشوق، وذلك في عرض الكلام عن غيره. فقد يقلقه أشد القلق أن يقع في كتاب ما على مجرور بحرف اللام بدلاً من الباء. فيثور ثائره ولا يهدأ باله حتى يعلن الملا أنه أرسخ قدماً في علم النحو من مؤلف الكتاب. وإن اللام لا تجوز في هذا المقام. وتجاوز الباء. (نعيمه، در، ١٣٨، ١٨)

- إن الناقد الذي لا يعيش على حساب غيره كما تعيش الطفيليات على بعض النباتات والحيوانات بل يعطيك من وهج روحه مقاييس للحق والخير والجمال تستهويك وتفرض احترامها عليك، لهو الناقد الذي يرفع النقد إلى مرتبة الفن العالي، والذي يسرّ الأدب بأن يتبناه ويعتز به. فهو مرشد من مرشديه، ومنازة من مناراته، وبان من بناته. وكثيراً ما يكون نقده من قوة الإشعاع والإقناع بحيث يقضي قضاء مبرماً على اتجاه قديم في الأدب ويدفع به في اتجاه جديد، وبحيث يغدو الزعيم الذي بفضلته تفتتح وحواليه تلتف المواهب الفتية في الأمة. إنه روح الثورة في الأدب. والأدب الذي لا تهزه الثورات من حين إلى حين لأدب همدت ريحه، وشخ بصره، وتصلبت شرايينه، فهو إلى الموت أقرب منه إلى الحياة. أما الناقد الذي لا يجد لقلمه مادة إلا في كتاب يؤلفه غيره، والذي يحصر همه في الكشف عما في ذلك الكتاب من معائب ومحاسن - حسبما تراءى له المعائب والمحاسن - فناقد نفعه للأدب قليل مهما بلغ من براعة في السبك والسخرية

يدري؟ فقد تندثر مقاييس الغير وموازينهم وتبقى مقاييسها وموازينها. (نعيمه، در، ١٤٢، ١٩)

ناموس

- إن الناموس إصطلاح بشري لمجرى من مجاري الحياة أو الطبيعة نقصد به تعيين استمرار حدوث فعل أو خاصة من أفعال وخواص الحياة أو الطبيعة لا أن الطبيعة أو الحياة وضعت لكائناتها هذه النواميس وأمرتها بالسير عليها. وفي كل النواميس التي نكتشفها يجب أن لا ننسى أننا نستخرج النواميس من الحياة فيجب أن لا نجعلها تتضارب مع المجرى الطبيعي الذي نعرفه بها. فكوننا اكتشفنا ناموسًا أو ناموسين من نواميس الحياة العامة يجب أن لا يحملنا على نسيان الواقع الطبيعي ونواميسه الأخرى، فالنواميس لا تمحو خصائص الأنواع. وإذا كنا قد اكتشفنا سنة التطور فيجب أن لا نتخذ من هذه السنة أقيسة وهمية تذهب بنا إلى تصوّرات تنافي الواقع وتغاير الحقيقة. (سعاده، نأ، ١٤٢، ٨)

- الناموس نظرة من قبّل الإنسان في مجاري الطبيعة الخارجية والنفس الداخلية. إذن هو اعتبار، أي اصطلاح آدمي. والمقصود بالناموس أن حدثًا ما، في ظاهر الطبيعة أو باطن النفس، يستمرّ على نمط واحد من الحدوث. إنه لا يتغير مع الزمان والمكان. ولكن مثل هذه النظرة الناموسية لا تعني ضرورة أن الطبيعة، أو النفس، قد سنّت بالفعل هذه النواميس لجميع الكائنات، وقالت لها سيرى بموجبها. ينبغي لنا أن لا ننسى كون النواميس اصطلاحات بشرية يستخرجها عقلنا من الطبيعة والنفس. لذا يجب على تلك النواميس أن لا تتضارب مع واقع الطبيعة والنفس. إن هذا

فلعدم انطباق هذا الأمر على مقاييسه الفنيّة. فللناقد آراؤه في الجمال والحق. وهذه الآراء هي بنات ساعات جهاده الروحي، ورصيد حساباته الدائمة في نفسه تجاه الحياة ومعانيها. وهي إذا تسامت، ثم دعمت من الناقد بالإخلاص والحماسة والغيرة ومقدرة البيان، سطت بقوة خفيّة على جماهير قرائه، فأعطتهم وجهة جديدة وإيمانًا جديدًا. والناقد مرشد لأنه كثيرًا ما يردُّ كاتبًا مغرورًا إلى صوابه، أو يهدي شاعرًا ضالًّا إلى سبيله. (نعيمه، غر، ٣٥١، ٤)

ناقد وكاتب

- إن علاقة الكاتب بالناقد هي على الإجمال علاقة قلق وحذر وحرب، قد تكون سخنة وقد تكون باردة. وكان من الأحرى أن تكون علاقة اطمئنان وثقة وسلام لو صفت نيّة الناقد، واستقامت موازينه، وأخلص لنفسه ولعمله. ولو اتسع أفق الكاتب وصدوره، استأنست نفسه بما يكتب شاعرة بأنها ما كتبه إرضاء لفلان ونكاية بفلان، أو حبًا بشهرة أو بمال، بل خدمة للحق والخير والجمال كما تفهم الحق والخير والجمال؛ وإنها قد استخدمت في كتابته منتهى ما تملك من قوّة الفكر والخيال، والوجدان والبيان، فما همّها إذ ذاك ما يقوله فيه ناقد أو قارئ؟ أعلّل الناقد والقارئ يفهمان دخيلتهما خيرًا ممّا تفهمها هي؟ وكيف ترضى، وهي الواثقة من صدق ما تقول، أن تقيم الغير حَكْمًا على صدقها؟ إن لها مقاييسها وموازينها. وهي ما اختارتها إلّا بعد جهد وعناء. فأي بأس إذا اختلفت هذه المقاييس والموازن عن مقاييس الغير وموازينهم؟ ومن

قرارة ذاته. فالأذن، التي لا تسمع أذنًا أخرى،
تطرش. والعين، التي لا ترى عينًا أخرى،
تعمى. واللسان، الذي لا يخاطب لسانًا آخر،
يخرس. وهل للسجن غير هذا المعنى السالب؟
إنه حرمان نفسي للنفس وإن توافرت غذاءات
الجسد كلها. (حاج، طب، ٢٤٧، ٩)

الواقع هو صاحب الكلمة النهائية. إذ من
الحسن أن نكتشف نواميس في ما نحن عليه.
إلا أن هذه النواميس لا تبدل شيئًا من خصائص
الأنواع. فقولنا إن التطور ناموس (وهو قول
حق) يجب عليه أن لا يجرنا إلى مزاعم غير
متفقة مع واقع الطبيعة والنفس. (حاج، قم،
٣٦، ٧)

نبأ

- إن النبأ هو رسالة متبادلة بين المخطّط
والمخطّط له. والمواطن المطلع اطلعًا
منتظمًا ومتواصلًا على أنباء الخطة هو أشدّ
تقديرًا لها وأحسن استعدادًا للتجاوب معها من
المواطن غير المطلع. ويتقدّم التواصل الأنبائي
تقدّمًا مطردًا يجعل الرسالة المتبادلة رسالة
مكتوبة بواسطة الصحيفة أو الكتاب، أو رسالة
مسموعة بواسطة الراديو، أو رسالة مرئية
بواسطة التلفزيون. ولذلك يحسن أن تشر
مقالات في الصحف، وأن تعقد حلقات على
الراديو والتلفزيون للتعريف بالخطة التربوية،
ومناقشة معضلاتها، والتبشير بإنجازاتها.
ويحسن أن يتبع ترتيب منطقي في عرض
الخطة التربوية، فيبدأ... بإطلاع المواطنين
عليها، ثم تعطى لهم التفاصيل الإضافية حولها
لتعريفهم بقواعد القرار المتخذ بشأنها، ثم تقدّم
لهم حجج مؤيديها ومعارضها لمساعدتهم على
تكوين الرأي حولها، ثم تُسرد المعلومات
المكتملة لتعزيز هذا الرأي، ثم يعبر عن الاتفاق
على القرار المتخذ. (صعب، تع، ١٩٨، ٤)

نبات أخضر

- النبات الأخضر هو أعظم أداة وأدقّ أداة
لتحويل طاقة الشمس إلى أشياء تنفع الناس.
وطريقته في هذا التحويل يطلق عليها وصف

- حياة الجماعات من البشر أيًا كانت تجري وفقًا
لناموس العلاقة البيولوجية من الجسم والنفس
والمحيط. ومن الدارسين من يظنّ أن الناموس
اصطلاح بشري لمجرى من مجاري الحياة أو
الطبيعة يقصد به استمرار حدوث فعل أو خاصة
للحياة أو الطبيعة، لا أن الطبيعة أو الحياة
وضعت لكائناتها هذه النواميس وقسرتها للسير
عليها. وهذا خطأ وهم فإن الناموس في
جوهره ليس اصطلاحًا بل هو سنّة تسنّى
للإنسان أن يكتشفها بملاحظة دقيقة في
الاستمرار الطبيعي والحيوي، وهو بالتالي
إيدان من الطبيعة بأنها تفسر الأحياء على ما
قسرت هي عليه. (علايلي، دع، ٩٨، ١١)

ناموس النفس

- أما ناموس النفس، عن طريق النفس، فإنه
وقّف على النفس أيضًا. الحب، الصداقة،
الأمانة، إلى ما هنالك من وجدانيات، في
النفس، هي تفاعيل شعورية لا تحصل إلا
بفضل موضوع لها، من نوعها... أي بفضل
محمول مثلها. وهذا يحدث فقط في المجتمع،
بل هو المجتمع ذاته، بمعناه النفساني الصحيح
الكامل. لا ذات بدون موضوع هو ذات أيضًا.
لا أنا بدون أنت هي أنا أيضًا. لذا تتجه
الأبحاث الإنسانية، في وقتنا الحاضر، نحو
إظهار ثنائية الضمير البشري. إنه مجتمع في

الصورة المرتسمة في الدماغ بنزعة قواعدها (العادات) نزعة متقاربة تستدرج الآيات من الغيب إلى الوجدان، تستدرجها على ضوء الذكاء الحاصل من التوافق بين الصور والمعنى. مثل ذلك كمثل المياه المترسحة في جوف الأرض إذ هي تحفر مجاريها فتفجر بأتحاد هذه المجاري سدّها، فتطلع ينبوعًا يصرّ على ضوء الذكاء بصًا. وقد دلّ الذهن العربي على إدراك هذه العلاقة بين الينبوع وبين تجلّي الحالات المبدعة باشتقاقه كلمتي: بصر وبصيرة من مصدر "بصر"، المصدر الذي يرجع بالاشتقاق إلى "بص"، فـ "بَسَّ" ("بس" حليب الناقة أي "لمع") فعبر بالبصر عن أدقّ الإحساسات وألطفها (الضوء وتلواناته)، وخصّ بالبصيرة التجربة الرحمانية التي تتجلّى بها الحياة لذاتها وجودًا ومعرفة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٢، ٨)

نبيل

- إن تسألني عن الصفات التي تميّز كبير النفس من صغيرها أجيبك بأنّها قد تجمّعت كلّها في صفة واحدة هي "النُّبَل". والنبل في النفس لا يأتيها من كرامة المحتدّ، ولا من رفعة الجاه، ولا من سعة الثروة، ولا من بريق الشهرة في أيّ فرع من فروع الاجتهاد البشريّ. إنّه عصارّة اختبارات لا تحصى مرّت بها النفس على مدى حيوات عديّات. (نعيمه، در، ٦٠، ١٤)

نبوءة الجذب والجنون المقدس

- نبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء، ونبوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا

"التركيب الضوئي". أما سرّها فلم يبيح تمامًا للعلماء حتى الآن، وإن كشفت بعض غوامضه منذ عهد قريب. (صروف، أت، ٢٧١، ٦)

نباتات عليا

- في النباتات العليا يحدث التركيب الضوئي أكثر ما يحدث في الورق الأخضر (كالطماطم والعنب) والتفاعل الذي يتمّ به فعل التركيب الضوئي، غاية في البسطة... فالورقة الخضراء لها طبقتان من الخلايا، إحداهما على سطحها والثانية في أسفلها، فيهما فتحات أو أفواه دقيقة كل فم أو فتحة منها تحيط بها خليتان حارستان، والفتحة تفتح أو تغلق بتغيير شكل الخليتين الحارستين، والتبادل الغازي بين داخل الورقة والهواء الخارجي، يتمّ من طريق هذه الفتحات، فيها يدخل ثاني أكسيد الكربون، ويخرج الأكسجين، الناتج عن التفاعل الذي تقدّم ذكره. (صروف، أع، ٢٥٠، ٨)

نبغ

- إن كلمة "نبغ" بيان حروفها وبنظام هذه الحروف لتهدينا إلى وجهة نظر صاحبها العربي في الإبداع، فحرف (ن) يعبر عن الصميم، وحرف (ب) يشير إلى الظهور، وحرف (غ) يدلّ على الغيبوبة، كل منها بحسب مخرجه. وإذن، فالإبداع هو إلهام ينبعث من الضمير (تحت الشعور) منتقلًا بهذا الانبعاث من الغموض إلى الوضوح. وإلى حدس الظهور هذا تشير الكلمات ذات الأرومة المشتركة مع "نبغ" مثل: "نبّ ونبت ونبك، ونبق، ونبع...". إلا أن الينبوع في أسرة هذه الكلمات هو الصورة الحسية للنبوغ؛ فكان

العقل، كما أن العقل طور من أطوار الآدمي تحصل فيه عين يبصر بها أنواعًا من المعقولات الحواس معزولة عنها. والعلم الذي يحصل لا بطريق الاكتساب والتعلم وحيلة الدليل ينقسم: إلى ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له ومن أين حصل؛ وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب. والأول يُسمى إلهامًا ونفثًا في الروح؛ والثاني يسمى وحياً وتختص به الأنبياء؛ والأول تختص به الأولياء والأصفياء. فلا فرق بين الوحي والإلهام في شيء إلا في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة. (مرازيق، دوا، ٧٢، ٤)

- كلمة نبوءة تشير بنشأتها اللغوية "نبا، نبع" إلى سبر الأغوار بحيث تنكشف الحقائق الخالدة فيصبح صاحبها النبي منارة تهتدي على شفقتها الأجيال إلى أمانيتها. (أرسوزي، مك، ٢، ١٨١، ١)

- أما النبوءة وقد شهد تاريخنا ظهور الآلاف من الأنبياء؟ ما النبوءة؟ إذا لم تكن سبر أغوار الوجدان واستجلاء الحقائق الإنسانية الخالدة؟ (أرسوزي، مك، ٣، ٣٣٥، ٧)

نبوءة الإسلام

- نبوءة الإسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة في الدعوات الدينية، بل لا حاجة بعده إلى جديد ولا استطاعة للتجديد، لأنه يخاطب في الإنسان صفته الباقية وخاصته الملازمة، وهي خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء، أو خاصة الضمير المسؤول الذي يحمل تبعته ولا تغنيه عنها شفاعاة ولا كفارة من سواه. فهي نبوءة فهم وهداية، وليست نبوءة استطلاع وتنجيم.

تطيع الكاهن ولكنها تلبّي دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلبّي سائر الدعوات والصلوات. ولكنهما - نبوءة السحر ونبوءة الكهانة - تخالفان نبوءة الجذب والجنون المقدس لأن الساحر والكاهن يدریان بما يطلبان ويريدان قصدًا ما يطلبانه بالعزائم والصلوات، ولكن المصاب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يعينها ولعلّه لا يعيها. (عقاد، حأ، ٦٢، ٢)

نبوءة السحر والكهانة

- نبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء، ونبوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا تطيع الكاهن ولكنها تلبّي دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلبّي سائر الدعوات والصلوات. ولكنهما - نبوءة السحر ونبوءة الكهانة - تخالفان نبوءة الجذب والجنون المقدس لأن الساحر والكاهن يدریان بما يطلبان ويريدان قصدًا ما يطلبانه بالعزائم والصلوات، ولكن المصاب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يعينها ولعلّه لا يعيها. (عقاد، حأ، ٦١، ١٩)

نبوءة

- النبوءة كما يقول الغزالي في "المنقذ من الضلال" عبارة عن طور تحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها

والمغيبات، وهي آية النبوة الكبرى في عرف الأقدمين. ولم تكن براءة النبوة من هذه الشوائب عرضاً مسوقاً في أطواء العقيدة بغير قصد ولا بيّنة، بل كان وصف النبوة على هذه الصفة المطهرة فريضة مكتوبة على المسلم يعلمها من نصوص كتابه ويؤمن بها إيمانه برسالة نبيه. فما النبوة بقول ساحر ولا يفلح الساحرون، وما النبي بكاهن ولا مجنون. (عقاد، حأ، ٥٨، ٧)

- بهذه الفكرة الرشيدة عن النبوة يفرّق الإسلام بين طريقين شاسعتين في تاريخ الأديان: طريق موغلة في القدم تنحدر إلى مهد النبوات الوثنية حيث تشبك العبادة بالسحر والكهانة ثم تتقدّم في خطوات وثيدة يلتقي فيها الخبل باليقظة وتختلط فيها الخرافة بالإلهام الصادق والموعظة الحسنة. وطريق تليها موغلة في المستقبل يفتحها صاحب النبوة فيعلن أنه يفند السحر والكهانة ويزري بقداسة الجنون أو جنون القداسة، ويروض بصيرة الإنسان على قبول الهداية وإن لم تروّضها له روعة الخوارق ودهشة الغيب المجهول. لأنه يروض البصيرة الإنسانية على أن تنظر وتبصر، ولا يستوي الأعمى والبصير. (عقاد، حأ، ٦٠، ٥)

نبوة التكليف

- لما جاءت نبوة التكليف، صخّ في حكم العقل أن تُختتم بها النبوة لأنها حاضرة في كل وقت يحضره الإنسان العاقل المسؤول، وتحضره آيات الله لقوم يعقلون. (عقاد، أقي، ٢٢، ٧)

نبي

- إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان

وهي نبوة هداية بالتأمل والنظر والتفكير، وليست نبوة خوارق وأهوال تروّع البصر والبصيرة وتروّع الضمائر بالتخويف والإرهاب حيث يعيها قبول الإقناع. إنها نبوة مبشرة منذرة لا تملك لهم نفعاً ولا ضرراً، ولا تعمل لهم عملاً غير ما يعملونه لأنفسهم بمشيئتهم إذا اهتدوا بهداية العقل المتدبّر والضمير السليم. (عقاد، أقي، ٢٠، ١١)

- لقد تقدّمت نبوة الإسلام دعوات كثيرة، من أكبر الدعوات شأنًا في تاريخ العقيدة، ولكنك لو عرضتها على مؤرّخ ينظر في أدوار التاريخ لم يستطع أن يختتم دور النبوة في تاريخ الإنسانية بدعوة من تلك الدعوات على جلالة شأنها، لأنها جميعاً قد بدأت وانتهت قبل أن توجد في أذهان الناس فكرة الإنسانية العامة وفكرة الإنسان المسؤول المحاسب على أمانة العقل والضمير. (عقاد، أقي، ٢١، ١٤)

- النبوة التي يدين بها المسلم هي نبوة الهداية التي ترشد العقل بالبيّنة والموعظة الحسنة ولا تفحمه بالمعجزة المسكّنة أو بالحماية من المجهول. (عقاد، تف، ١٢٠، ٥)

- نمت في الإسلام فكرة النبوة كما نمت فيه الفكرة الإلهية. فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التي لصقت بها عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية، وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الإيهام الخيالي وبدوات الجنون الذي كانوا يسمّونه قديماً بالجنون المقدّس، لاعتقادهم أن المصابين به يخلطون هذيانهم بوحى الأرواح العلوية التي تستولي عليهم، ونمت نبوة الإسلام نماءها الأوفى حين خلصت من دعوى الخوارق

تجسّد فيه كرسالة. (أرسوزي، مك، ١،
٢٧٤، ١٨)

- إن النبي إذ يصلح المجتمع يخلق نفسه فتبدوله
إذن معالم حياته من الملام الأعلی وحدانية حرة
متعالية عن تلازم الحوادث وعن خضوع هذا
التلازم للعلاقة السببية. وعندئذ تصبح النفس
في المجتمع كنغمة تجاوبت فيها شقائقها
الأنغام فتعيّن بالنسبة لمعناها اتجاه المنظومة.
وعندئذ تستحيل هي إلى فنان، أنغام أنشودته
تجليات حياته المتنوعة المنسجمة ومرتبها
تتعيّن بمدى الانسجام بين وجهات نظرها وبين
أمنية النفوس المتجاوبة في وجهة النظر هذه.
(أرسوزي، مك، ٢، ١٨٣، ١٩)

- إن النبي يسبر أغوار الوجدان، فيطّلع الناس
على الحقائق الخالدة. مثله كمثّل غطّاس يهيج
النفوس بالآلئ التي استخرجها من أغوار
البحر السحيقة. بل مثّل بشارته كمثّل اوائل زهر
الربيع السباق الذي يبشّر بقرب الموسم. هكذا
تكون النفوس حوامل، تتمخّض عن روح
الجماعة. حتى إذا ما قصّر وضع من أوضاع
المجتمع عن غايته شعر الناس بشعور القلق
الذي يرافق كل ولادة متعسرة. وإذا ما انحرف
وضع من أوضاع المجتمع، بعث الانحراف
الشعور بالثورة، الشعور الذي يدفع الحياة إلى
ترميم العطب. (أرسوزي، مك، ٣، ٤٤٧، ١٨)

- النبي حامل الرسالة الإسلامية كان مؤسس
الدولة الإسلامية أيضًا فقد أوجد الوحدة الدينية
للأمة العربية وأوجد إلى جانبها الوحدة
السياسية للجزيرة العربية، بل يمكن القول
بأنه أنشأ حكومة مركزية في المدينة وعيّن
حكّامًا للأقاليم خاضعين لتلك الحكومة كما
حدث في اليمن وغيرها من الأقاليم.

رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟
(عرازق، أص، ١٤٤، ١١)

- ينبثق النبي من الأمة كما ينبثق بركان من قلب
الأرض فيدفع بقشرتها، ويشقّ طبقاتها
متصاعدًا، فيُخرج منها ما ضمير في جوفها.
فهو يزيج أيضًا القوقعة التي نسجتها الأجيال
من قيم بالية فينهض بهذه النفوس الخائرة،
المسترسلة في انحدارها، إلى حقيقتها، بحيث
يتجلّى معنى هذه المرحلة. ويتجاوب تجلياتها
في كل نفس تعود الميول الدنيئة إلى منظومتها
منسجمة فيها، فتبرأ هذه الميول، بانسجامها،
من دناءتها وتتلاشى الأناية الحاصلة من
استغراقها في الأشياء؛ وحينئذ يتحقّق ملكوت
السموات على الأرض. ويعود بهذا المجتمع
وكأنني به أنشودة، قد استجمت في ذاتها، كل
من ألعانها كافة أصداء أخواتها فتحوّلت بهذا
الاستجمام إلى وحدة أشرقت فيها الأنشودة
بكاملها. (أرسوزي، مك، ١، ١٢٥، ١)

- مثّل النبي كمثّل السيارة (الأرض) التي تحمله،
إذ أنه يبدأ سديمًا مشتادًا حميمه بمقاومة القيم
البالية توفية منها، حتى تبلور نفسه عن قيم قبته
(المرحلة التاريخية) كما تنفتح الأرض عن
كوامن الحياة التي بها تزهر. فإن تفتّحت الحياة
وازدهرت على طلعة الشمس مصدر انبثاقها،
فكذلك النفس، بنيتها على الخير مصدر انبثاقها
تتجلّى عن المعنى فتزهر بهذا التجلّي.
(أرسوزي، مك، ١، ٢١٤، ١٢)

- إن النبي إذ يضيف رواء تجربته المثلى على القيم
الإنسانية، الخالدة منها والمستجدّة، فإنما
يؤلّف بينها بهذا الرواء فيجعل الطبيعة
والإنسانية تكتسبان وضوحًا من المعنى الذي

البشر، وأنه لا يتصل بالله هذا الاتصال الخاص الذي قصر على الرسل إلا إذ يشاء الله، وأنه في كثير من حياته الخاصة أو العامة حيث لا وحي يهديه السبيل، يتصرف كما يتصرف البشر. (حكيم، تش، ٣٩، ١)

نجاة شعب من الاستعمار

- ليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل مستعمر، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار. ولا يذهب كابوسه عن الشعب - كما يتصور البعض - بكلمات أدبية أو خطابية، وإنما بتحول نفسي، يصبح معه الفرد شيئاً فشيئاً قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديراً بأن تحترم كرامته، وحيث يرفع عنه طابع "القابلية للاستعمار"، وبالتالي لن يقبل حكومة استعمارية، تنهب ماله، وتمتص دمه، فكأنه بتغيير نفسه قد غير وضع حاكميه تلقائياً إلى الوضع الذي يرتضيه. (نبي، شن، ٤١، ٥)

نجاح الأمم

- العمل الصادق هو العمل الذي لا ريبة فيه لأنه وليد اليقين، ولا هوى معه لأنه قرين الإخلاص، ولا عوج عليه لأنه نبع من الحق. ونجاح الأمم في أداء رسالتها، يعود إلى جملة ما يقدمه بنوها من أعمال صادقة. فإن كانت ثروتها من صدق العمل كبيرة، سبقت سبباً بعيداً، وإلا سقطت في عرض الطريق؛ فإن التهريج والخطب، والأدعاء والهزل، لا تغني قليلاً عن أحد. (غزالي، خم، ٤٩، ٩)

نجاح الدعوات

- لا تنجح الدعوات إلا إذا قامت لها المعارك النفسية. (البنّا، حث، ٢٦٥، ١٢)

والصحابة بعد وفاة النبي لم ينشؤوا دولة وإنما وسعوا رقعة الدولة التي أنشأها والتي كان يتوقع لها هذا الاتساع وتنبأ به قبل وفاته، ولم يفعل الصحابة أكثر من السير على الخطة التي بدأها وتحقيق نبوءاته. أما حروب الردة فإنها كانت في الواقع حروباً دينية لأن الثائرين على أبي بكر رفضوا دفع الزكاة وهي إحدى أركان الإسلام الخمس. (سنهوري، فح، ١٠٦، ١٢)

- المعجزة أي الإتيان بعمل خارق للمعتاد لا تدل على شيء ولا تثبت نبوة ولا تدحضها. فإن من الكهان أو بسطاء الناس من يملكون أحياناً تلك القوى الخارقة في أجسامهم أو عقولهم أو أرواحهم دون أن يكونوا من أجل ذلك أنبياء. إن النبي ليس في حاجة إلى معجزة كي يكون نبياً. إنما النبي من حُمل رسالة علوية لا ينصرف عن الحياة حتى يؤذيها، ومن فضل محمد أنه لم يشأ أن يقنع الناس بغير ذلك، فقد بلغهم رسالته واعتمد في إثباتها على الملكات البشرية المجردة المتحررة. (حكيم، تش، ٣٠، ١٤)

- إن النبي أو الرسول لا يصل إلى الحق متجرداً عن شخصيته، بل إنه لا يستطيع الدنو من الحق إلا عن طريق شخصيته. كذلك فعل النبي العربي، وكذلك فعل المسيح وموسى. وكذلك كل نبي لا يستطيع أن يرى الحق إلا عن طريق إحساسه وطبعه وعقله. وهي ملكات تختلف باختلاف الأشخاص. وهنا يبدو سرّ تباين الأساليب التي جرت عليها الأديان في عرض جوهر الحق على الناس. ولعلّ محمداً هو أكثر الأنبياء حرصاً على تنبيه الناس في كل مناسبة إلى وجود شخصيته المستقلة، فهو لا يفتري يذكرهم أنه بشر خاضع للقوانين التي يخضع لها

نجاح الفكرة

- إنما تنجح الفكرة إذا قوي الإيمان بها، وتوفر الإخلاص في سبيلها، وازدادت الحماسة لها، ووجد الاستعداد الذي يحمل على التضحية والعمل لتحقيقها. وتكاد تكون هذه الأركان الأربعة: الإيمان، والإخلاص، والحماسة، والعمل من خصائص الشباب. لأن أساس الإيمان القلب الذكي، وأساس الإخلاص الفؤاد النقي. وأساس الحماسة الشعور القوي، وأساس العمل العزم الفتي، وهذه كلها لا تكون إلا للشباب. (البناء، مر، ١٧٣، ٥)

نجاح في العمل

- نواة النجاح في عملك أن تكون له أهلاً، وأن تكون بمواهبك له كفتاً، وأن يلائم ما أنت له مخلوق... فحاول ما استطعت المحاولة أن تتعرف خصائص نفسك، وأن تتبين كوامن مواهبك، لكي تتجنب من الأعمال ما يجافي هذه الخصائص، وما ينافي تلك المواهب، حتى لا تضرب في حديد بارد، وتسلك طريقاً ليس لمثلك فيه مساراً!... إذا أخذت في عمل لا يوائمك، ولا تتهيأ له كفايتك، فإنك فيه أحد اثنين: واغل دخيل، أو راغم الأنف مغلوب على أمره، وكلاهما لا يظفر منه العمل بتجويد وافتتان!... إنما أنت في هذه الأعمال التي تكابدها على غير كفاية، وتزاولها دون هوى، كمثل من يسوقه الطمع في الاغتنام حيث كان، أو تدفعه يد الشخرة غير مختار. فأما إن وصلت نفسك بالعمل الذي خلقت له، فإنك ستهدب عملك جوهر نشاطك، وتبته زبدة فكرك، غير مفهوم بما يكون من كسب، ولا نادم على ما تبذل من مجهود، وذلك هو باب التفنن

والتسامي، وتلك هي سبيل الإجابة والإبداع... ومن هنا يظفر المجتمع بجديد من وحي الفن ورائع من صنعة الفنان. (تيمور، نأ، ٦٤، ١)

نجوم

- النجوم تصنف في ثلاث طبقات عامة: إحداهما النجوم الضخام ويطلق عليها وصف العمالقة؛ والثانية نجوم التابع الرئيسي وهي الغالبة عدداً، على تفاوت في أقدارها، ومنها شمسنا؛ والثالثة النجوم الصغار ويصفونها بالأقزام. ولكل طبقة فروع ومراتب. (صروف، أع، ٢٥، ٨)

نجوم أقزام

- في الطرف المقابل (للنجوم العمالقة) النجوم الأقزام وتوصف بالبيض، وهي في الرأي الفلكي، نجوم استنفدت معظم ما تحويه من غاز الإيدروجين، فضعف النشاط في قلبها، فتهاوت مادتها بعضها على بعض، وانضغطت، فبلغت كثافتها مبلغاً لا يكاد يصدق. وبياضها عائد إلى صغر مساحة سطحها، فالطاقة التي تولدها - وإن قلت - تبدو قوية بيضاء، كضوء النهار لأنها تنطلق من مساحة صغيرة. وللشعري أبهى الثوابت في الفضاء، نجم يدور حولها من هذه الأقزام، اسمه "رفيق الشعري"، حجمه أقل من حجم الأرض، وكتلته لشدة انضغاطه، تكاد أن تعدل كتلة الشمس، وكثافة مادته تجعل كل قدم مكعبة منها تزن أكثر من ألف طن. (صروف، أع، ٢٦، ٧)

نجوم جديدة

- ثمة صنف آخر من النجوم يطلقون عليه وصف "الجديدة" وهي ليست جديدة حقًا، ولكنها تكون غائبة ثم تسطح فجأة في الحين بعد الحين، في مواقع من السماء، لم يكن فيها من قبل نجم كبير معروف. فكأنما انفجار عنيف وقع فيها، فازداد إشراقها الكلي، أضعافًا مضاعفة، في بضع ساعات، ثم تأخذ في الخمود، وقد تبقى أشهرًا أو بضع سنوات قبل العودة إلى ما كانت عليه. وظهور هذه النجوم في مجرتنا يقع مرارًا كل عام، وقد يزيد إشراق الواحدة منها عند أوجها، مئة ألف ضعف على إشراق الشمس. أما ظهور النجوم "الجديدة الفائقة" فأروع وأندر، وقد لا يحدث في مجرتنا أكثر من مرة في القرنين. ولكنه أكثر حدوثًا في المجرات الخارجية، ومنذ أن اخترع المرقب لم يظهر نجم "جديد فائق" ليرصد رصدًا دقيقًا. ولكن قبيل اختراع المرقب ظهر نجم "جديد فائق" سنة ألف وستة مئة وأربع وظل أبهى من المشتري بضعة أسابيع، وبقي مرئيًا بالعين المجردة سنتين، وقد دون الصينيون أحوال ظهوره تدوينًا دقيقًا. (صروف، أع، ١٦، ٢٦)

ولو وُضع موضع الشمس لملاً مدار المريخ حول الشمس وتعدّاه. وثمة نجوم عمالقة أضخم منهما. ففي "ممسك الأجنة" نجم يفوق نصف قطره نصف قطر الشمس ألفي مرة ولو وضع موضعها لتعدى مدار زحل. وهذه النجوم توصف عادة بالعمالقة الحمر، لأن حرارة سطحها منخفضة نسبيًا، وهذا يجعل الضوء الصادر منها أطول أمواجًا، أي مائلة نحو الأحمر. (صروف، أع، ٢٥، ١٢)

نجوم متغيرات قيفاوية

- من النجوم ما يتغير تغيرًا رتيبًا فكأنه قلب ينبض، وقد أطلق عليها اسم المتغيرات القيفاوية، وقال أحد العلماء أن دورة نبضها الرتيب، دقيقة، بالغة الدقة، حتى تستطيع أن تضبط ساعتك عليها. وفترات التغير متفاوتة من ساعات إلى أسابيع، ولكن الفترة لا تتغير للنجم الواحد. وقد رُصدت هذه النجوم رصدًا دقيقًا لأن لها شأنًا عظيمًا عند الفلكيين في قياس الأبعاد الكونية الشاسعة، في رحاب من الفضاء المترامية. (صروف، أع، ٢٧، ١٩)

نجوم مجرة الأرض

- بين نجوم مجرتنا، المقدر عددها بمئة ألف مليون، تعدّ شمسنًا نمطًا سويًا في التابع الرئيسي، يقع دون منتصفه. فثمة نجوم أضخم منها حجمًا وكتلة، ونجوم أصغر، فلا هي في العمالقة ولا في الأقزام، وثمة نجوم أشدّ إشراقًا حقيقيًا، وأقلّ، وأكثف مادة وأوهى كيانًا، ولونها وسط في تسلسل الألوان بين الأزرق والأحمر، لا هي مزدوجة ولا متعدّدة المقومات، ولا حبة في عنقود. ولو أبعدت شمسنًا عنّا حتى تصير على ثلاث وثلاثين سنة

نجوم عمالقة

- بين النجوم العمالقة، نجم مشهور باسمه العربي "بيت الجوزاء" أو "إبط الجوزاء"، كتلته تفوق كتلة شمسنًا خمس عشرة مرة، ولكن نصف قطره يزيد على نصف قطرها مئتين وخمسين مرة أي أن مادته متخلخلة بالقياس إلى مادتها. ولو وُضع موضع الشمس لملاً مدار الأرض، وزاد قليلًا. أما نجم قلب العقرب فأكبر من "بيت الجوزاء" مرتين تقريبًا

نحت

- لا يمكننا تجاهل أثر النحت في تهيئة الأوضاع التي تنتهي بها اللغات، بل ربما كان له وحده الأثر الفعال في إعداد الألوان الشتى. ومع أنا نفهمه بهذا المقدار نرى أن عمله أكثر ما يكون في الأساليب حيث تراد لتؤدي معنى واحدًا على الانفراد. وأما في المادة اللغوية فعمله لا يكاد يُذكر. وخصوصًا في بناء اللغات التي تحتكم فيها الحركات دون الحروف، وتقوم على الاشتقاق دون التركيب. ولذا كان في السامية أقل من الآرية وكان في العربية أقل من كل ما هو منه في سائر الساميات الأخرى. (علايلي، مد، ٢٣٦، ١٧)

- النحت وهو أن تأخذ أحرفًا من كلمتين أو بضع كلمات وتجعل ما تأخذه كلمة مستقلة بنفسها، نحو: البسمة من بسم الله. (سركيس، وص، ١٣، ٤)

نحو

- لا شك إن في النحو فضول قول. فيه ما هو متكلف. ما يجشم الفكر. فيه من المسائل العويصة ما لا يعود بطائل على ذهن السامع. (حاج، فغ، ٢٣٢، ٤)

- النحو - صعوبته ليست في نفسه. وليس لأنه يحتاج إلى تكميل. أو من نقص يبدو في قواعده. ... وإنما صعوبته آتية من أن الاجتهادات التي تمت عليه في خلال عصور عديدة كانت تنضاف إليه مجتمعة، بحيث يستوعبها الفن بدون تصنيف ولا ربط بينها. ومن ثم كان كمثله مجموعة اجتهادية لم تنقح ولم ترتب. (علايلي، مد، ٤٥، ٢٠)

ضوئية متًا، لكانت نجمًا من القدر الخامس، ولفاقتها لمعانا مئآت من النجوم، ولضاعت بين النجوم العديدة التي تقع في نطاق البصر، ولتعذر على أكبر المراقب، أن يتبين أن لها كواكب سيّارة تدور حولها. فالنظام الشمسي على سعته، لا يعدو أن يكون حصة دقيقة، في عباب المجرة، والمجرة نفسها على ضخامتها، ليست سوى جزيرة من آلاف الملايين، في عباب الكون الأوسع. (صروف، أع، ٢٨، ١١)

نجوم مزدوجة

- ليس كل نجم جرمًا منفردًا. فشمسنا نجم منفرد، ولها أسرتها، ولكن هناك نجوم، مزدوجة أو متعددة الأجرام. ففي ذنب الدب الأكبر، ثلاثة نجوم كبيرة، تسمي العرب النجم الأوسط منها العناق، وتقول إن فوقه نجمًا صغيرًا ملاصقًا له تسميه "السهى" وهو الذي يمتحن الناس أبصارهم به، وفي المثل أريها السهى فتريني القمر. والنجوم المزدوجة كثيرة تحصى بالملايين، ولكنها لا تبدي ازدواجها إلا للمراقب الكبيرة والمطاييف والصور الضوئية لبعدها. وهي نوعان، أحدهما فيه ارتباط وثيق بين النجم الواحد والنجم الآخر، فيدور أحدهما حول الآخر، أو يدوران كلاهما حول مركز مشترك. وأما النوع الآخر فهو ما يبدو مزدوجًا لأن أحد النجمين واقع في خط نظر الآخر. وقد يكون أحد النجمين هو نفسه نجمًا مزدوجًا، فتصبح تسمية النجم المزدوج غير دقيقة. وقد أثبت المطياف أن نجم القطب مؤلف من ثلاثة يدور بعضها حول بعض. وليس هذا بالشيء النادر. (صروف، أع، ٢٧، ١٠)

نحو وقياس

- قال ابن الأنباري: "إعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره". ويُنسب إلى الكسائي أنه قال: **إِنَّمَا النُّحُو قِيَاسٌ يُتَّبَعُ**
وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعُ
(حامين، ضس ٢، ٢٨١، ١٥)

نرفانا

- "النرفانا" هي لفظ هندي معناه التخلص من الحياة، التخلص من متاعب الحياة، التخلص من ألم الحياة، إلى الموت الهادئ الذي يعطي السلام. الركود والسلام الأخير، هو المطلوب الأعلى "النرفاني" وهو الباعث على نظرة تشاؤمية جداً في الحياة، تطلب من الإنسان أن يشيخ بوجهه عن الحياة وعن مطالب الحياة ويتجه نحو الفناء. (سعاده، مع، ٩٣، ٤)

- النرفانا حالة عامة كحالة الكارما. إلا أنها إلى العدم أقرب منها إلى الوجود. لأنها الحالة التي تنتهي إليها جميع الأرواح حين تفرغ من عناء الوجود وتتجرد من شواغل الأجساد وشواغل الأرواح على السواء. وتتساوى أرواح الآلهة وأرواح البشر في حالة النرفانا هذه كلما سعدت بنعمة الخلود غير محسوس ولا مشهود. (عقاد، حا، ٤٤، ٧)

- النرفانا كما أفهمها (ميخائيل نعيمة) هي كلمة ابتدعها بوذا ليعبر بها عن الحالة التي يبلغها الإنسان يوم يتخلص من جميع المتناقضات فتذوب ذاته في الذات الشاملة حيث لا قبل ولا بعد ولا هنا ولا هناك بل كينونة تتعدى الوصف ولا يستطيع أن يُعبر عنها أي لسان. إنها كينونة تتلاشى فيها جميع الشهوات إذ لا يبقى ما هو

أسمى منها أو أشهى لتصبو النفس إليه.
(نعيمة، أصل، ٧٤٠، ١٧)

نزاهة وكفاءة

- إن النزاهة والكفاءة صفتان مطلوبتان في رجل السلطة مهما كانت مرتبته. إنما فوق هذه المرتبة لا بدّ من شيء من الملاءمة في نظر عمر، فأبو عبيدة كان يملك تلك الملاءمة الخاصة بتولي أمر الأمة. والمدينة المسلمة تأسست على هذه المجموعة من الفضائل في رجل السلطة وفي المحكومين. ولأجل العمل على حفظ هذه الفضائل، أنشأ الفقه الإسلامي نظام الحسبة، هذا النظام الذي يشبه من بعيد ما يسمّى اليوم بالنقد الذاتي، والنقد من أجل مراقبة استمرارها الفعال وفعاليتها في الحياة العامة. فالمدينة المسلمة ليست حشدًا مزيجًا من طوائف اجتماعية مختلفة، بل إنها بوتقة جماعة وحدتها الثقة المتبادلة بين سائر أفرادها محكومين وحاكمين. غير أنها ليست مع ذلك جمهورية أفلاطون؛ التي انتحلها في كثير أو قليل الفارابي في المدينة الفاضلة، فمؤدجها الأصلي هو المدينة نفسها في عهد عمر. (نبي، ما، ١٣٤، ١)

نزعات إقليمية عربية

- في الواقع إن النزعات الإقليمية المتولدة من انقسام البلاد العربية إلى دويلات عديدة، لا تزال تسيطر على نفوس الكثيرين في مختلف الأقطار العربية. غير أننا نستطيع أن نجزم بأن هذه النزعات أيضًا محكومٌ عليها بالتلاشي والزوال. وذلك لأن أهمّ مصادر القوة في النزعات الإقليمية هو عدم الاطلاع وعدم التقدير. عدم الاطلاع على ما يجري في سائر

موقوتة ومحددة، وتشجع التيارات التي تجتاز بل تكتسح هذه الحدود. وكل واحدة من هاتين النزعتين تستمد قوتها من بعض الحوادث والأمور الأخرى. والنزعة الإقليمية تكون أشد تأثيراً في سواد الناس، وأكثر موافقة لمصالح النفعيين. لأن للدولة معالم مشهودة وملموسة، وسلطة فعلية: لها علم خاص يراه الناس، شرطة خاصة، وجيش خاص، وأوراق هوية، وجوازات سفر خاصة، وحكومة خاصة مع نقودها الخاصة ومجالسها الخاصة. في حين أن فكرة القومية - عند تعدد الدول - تكون محرومة من أمثال هذه المعالم المادية؛ لأنها تبقى أمام هذه الدول، بمثابة نزعة معنوية تجول في الخواطر وتختلج في الصدور. ثم إن الدولة تسن القوانين وتنظم الاقتصاد وتوجه الثقافة. ولذلك فإن تعدد الدول واختلافها يؤدي بطبيعة الحال إلى شيء كثير أو قليل من التباعد بين الشعوب التابعة لها، على الرغم من وحدة الأمة التي تنتسب إليها. (حصري، نق، ٢٤٧، ٣)

نزعة إلى الصورة

- إن النزعة إلى الصورة قد ظهرت على المعنى عند كل أعلام الحضارة اليونانية الأوروبية من هراقليتس إلى أفلاطون فإلى ديكارت. وهاك ما قاله (كأنت) في هذا الصدد " لا رجاء في أن يصبح الملوك فلاسفة ولا الفلاسفة ملوكاً؛ وينبغي أن لا يكون ذلك مأمولاً، لأن ولاية السلطان من شأنها أن تفسد حكم العقل وأن تقضي على حرّيته قضاء لا مردّ له". فالفلسفة التي اصطلح عليها حتى الآن هي إذن فلسفة تأملية تقوم على أحكام يملئها العقل بغية جعل الذهن مطابقاً للحقيقة؛ مما يجعل الفلسفة بهذا

البلاد العربية اطلاقاً شاملاً، وعدم الاطلاع على أصول الأحوال الراهنة ومنابعها الأصلية ودوافعها الحقيقية، ثم عدم تقدير المصالح الحقيقية الأساسية التي تربط مختلف البلاد العربية بعضها ببعض، وعدم تقدير الأخطار التي تنجم عن بقاء البلاد العربية متجزئة ومفككة الأوصال، كما هي الآن. هذه هي الأمور التي تفسح المجال لتكوين النزعات الإقليمية وإدامتها. ولا حاجة إلى القول بأن هذه الأمور لا يمكن أن تستمر على هذا المنوال، بين تيارات الأحداث التي تجرف العالم جرفاً. وكلما زاد التعامل والتعارف بين الأقطار العربية.. وكلما تعمق المفكرون الوطنيون في بحث حقيقة الأحوال الراهنة من ناحية، وكلما تبصروا في عواقب هذه الأحوال من ناحية أخرى.. وكلما شاهد الناس بأعينهم النكبات التي توالى ولا تزال تتوالى على البلاد العربي من جراء هذا التشتت... ضعفت النزعات الإقليمية المختلفة، واستيقظت روح القومية العربية. ولذلك كله، نستطيع أن نقول: إن تطوّر الأحوال الاجتماعية والسياسية في البلاد العربية يسير على الدوام نحو إضعاف النزعات الإقليمية، وتقوية الإيمان بوحدة الأمة العربية. (حصري، أح، ١٤٨، ١٤)

نزعة إقليمية وفكرة قومية

- يجب علينا أن نلاحظ أولاً أن النزعة الإقليمية تتمسك بالأمر الواقع؛ وأما الفكرة القومية، فتتزعج إلى الأمل المنشود. النزعة الإقليمية ترتبط بالحدود المرسومة، وتسعى لتحكيم هذه الحدود وتقويتها بمختلف الصور والأساليب؛ في حين أن الفكرة القومية تعتبر هذه الحدود

المعنى معادلة للحكمة الطبيعية في اللغة

العربية. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٤، ٧)

نزعة الأمويين

- إن نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة، ولا من بحث ديني عميق، إنما يلد لها الشعر الجيد، والخطبة البليغة، والحكمة الرائعة. قال المسعودي: "كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتفريظ والمدح، وكان عماله على مثل مذهبه"، وشأن أكثر بني أمية شأن عبد الملك؛ نستثني منهم خالد بن يزيد بن معاوية، فقد كان له نزعة فلسفية - كما أسلفنا - فوق نزعته الأدبية، قال فيه الجاحظ في البيان والتبيين: "وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً، وفصيحاً جامعاً، وجيد الرأي، كثير الأدب، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء". كما نستثني عمر بن عبد العزيز، فقد كانت نزعته دينية وقد شقى به الشعراء؛ دخل عليه النُصيب بعد ما وُلِّي الخلافة، فقال له: إيه يا أسود أنت الذي تشهر النساء بنسيبك؟ فقال: إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين، وعاهدت الله ألا أقول. وشهد له بذلك من حضر فأعطاه. (حامين، فس، ١٦٤، ١٣)

نزعة برلمانية

- النزعة البرلمانية هي نزعة إنجليزية محضة لا علاقة لها بالنظم الدستورية عند الرومان أو الإغريق القدماء. وحكومات الأمم الأوربية الآن قد نشأت على النسق الإنجليزي الذي لا يمتّ بأية صلة بالقدماء. (موسى، يغ، ١٦٤، ١٦)

نزعة الترحُّل

- نزعة الترحُّل تؤثر على التراب، ليس فحسب بطريقة عددية، بواقع أن جزءاً معيناً من السكان غير مستقرّ فيه وضعياً، ولكنها تؤثر فيه نفسياً كذلك، إذ أن حالة التراب إلى حدّ ما، انعكاس لنفسية اجتماعية معينة. وإذن، ومن وجهة نظر فنية، فإن مشكلة التراب تنطبق بطبيعة الحال على مشكلة الإنسان، وإن كان لها علاوة على ذلك نوعيتها الخاصة. (نبي، فك، ٧٩، ٢١)

نزعة التصيير

- الشرط الأول للتقدّم هو في عقل الإنسان. والإنسان الواعي لتخلّفه وتقدّم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدّم. ويندفع فيه بقوة نزعة تعرف نزعة "التصيير empathy"، وهي النزعة التي تخلق لدى المتخلّف الاندفاع الحياتي اللازم للحاق بالمتقدّم والتقدّم عليه. ولئن حرّكت هذه النزعة في نفس الإنسان القدرة على الاندفاع والاقْتداء، فإن المنهجية العلمية هي التي تقنّن هذه القدرة وتضيف إليها القدرة على الملاحظة والمقارنة والتجربة لأسباب ووسائل التقدّم لدى الآخرين التي يمكن اعتمادها والتي لا يمكن اعتمادها. وكل هذا يجعل التغيّر الحادث في عقول الناس ونفوسهم أساس كل تغيّر آخر، ويجعل علماء الإنماء يؤكّدون ضرورة "... تحسين محتويات عقول الناس. لأن هذا التحسّن هو الذي يعزّز قابليتهم وقدرتهم على بذل الجهد اللازم للإنماء، ويوسع آفاق نظرهم إلى الزمن، ويخضع حاجات اليوم لمستلزمات الغد، ويؤصل في نفوس أعضاء المجتمع الحوافز والاتجاهات القيمة التي تصنع النموّ

فالعقل المادي من طبعه والذي قد اعتاد أساليب المادة جعل الحياة آلية وحدد الحرية بالمادة لأنه لا يدرك إلا المحسوس. ولكن لنطرحنَّ عنَّا الصور العقلية محاولين إدراك الحياة بالبداهة نجد أن ماهية الحياة هي الحرية بعينها. (زيادة، نخم، ٣٦، ١٠)

- تسعى النزعة الحيوية إلى التغلب على تصلب القوى المادية وتحتاج للفوز بغايتها إلى مساعد لا يمكنها إبداعه فتستعمل مكانه نفس القوة الكامنة في المادة. ولولا المادة ما استطاعت الحياة القيام بوظيفتها ولا هي تظهر في الأنواع والأفراد إلا بمقاومة تلقاها من المادة التي بدونها لا اقتدار للحركة على الانطلاق. فالمادة إذا التي تعترض دون تدفق الحياة هي الشرط اللازم لبروزها وهي ميدان ارتقائهما. أبدأ تبحث النزعة الحيوية عن منفرد تبدو منه وأسلوب مألوف في النظام الهولي تفصح به عن مرادها، وأبدأ تعترضها المادة بما فيها من قوة الجمود والتصلب. وكل خطوة أمامية للنشوء والارتقاء إنتصار تغلب به الحياة على المادة. كأن جوهر هذا المذهب هو أن العنصر الأولي المحرك هو الحياة يقابلها عنصر أولي محرك هو المادة. (زيادة، نخم، ٣٦، ١٧)

نزعة عقلانية في الإسلام

- إن تجليات النزعة العقلانية في الإسلام، كما يصورها (محمد) إقبال وخالد (محمد خالد)، هي وجه من وجوه التعبير عن روح الحضارة الإسلامية. وهي دليل محسوس على أن هذه الحضارة بنيت بمنهج العقل كما بنيت بمنهج الدين. وتنطبق هذه الملاحظة على مفاهيم هذه الحضارة ومبادئها وأنظمتها القانونية والسياسية

الاقتصادي وتؤمن التنظيم السياسي اللازم لتحقيقه. (صعب، تع، ١٩، ١٤)

نزعة تعميرية

- النزعة التعميرية. والمقصود بالتعمير بناء الأفكار، كلمة جنب كلمة، حول النظام الكوني، بطريقة تسلسلية. في بدء من فكرة - أم، بحيث تماسك الحلقات بعضها برقاب بعض، تماسكًا محكمًا، يشعر القارئ - وهو يطالع هذه الفلسفة، أو تلك - أنه أمام نظرة كونية. (حاج، فل، ٢٩، ١٠)

- المقصود بالنزعة الكونية، فهي تقوم على ركنين أساسيين، هما: فكرة - أم تكون الركيزة الأولى التي تقوم عليها الأفكار، كلمة جنب كلمة. ربط هذه الأفكار بعضها ببعض، في بدء من تلك الفكرة - الأم، بحيث يكون ثمة نقطة ابتداء ونقطة انتهاء، يتناول الفيلسوف بينهما الوجود كله، في شتى ظواهره. لا فلسفة، إذا كانت خالية من هذه النزعة التعميرية. والحقيقة أن النزعة إلى التعمير كونية، هي حجر الزاوية في كل نشاط فلسفي. ولم تشذ عن هذه القاعدة الأساسية، الوجودية الحديثة عينها التي تشنها حربًا عنيفة على هذا الميل إلى التعمير. (حاج، فل، ٢٩، ٢٠)

نزعة حيوية

- ما هي نسبة الحياة إلى المادة؟ على النسبة المميّزة بينهما أقام برغسن نظريته في الزمن وحرية الإرادة. فالحياة أو النزعة الحيوية حرية والمادة ضرورة أو اقتضاء (necessity). النزعة الحيوية ديمومة والمادة جمود. وكل ما يقيد العالم الهولي من نظام آلي (mechanism) وتحديد (finalism) يتفكك منه العنصر الحيوي.

بنفس الاتجاه. أي أنها تعبر عن الماد الملتبسة بها باستجمام الكثرة في الوحدة فتحرر بهذه الرفة منها. وهي تُظهر غناها بنسبة تحررها بحيث تشعب ميولها وتتسع دائرة انتباهها فلتتزم، عندئذ، المسؤولية الناتجة عن الاختيار في الصور المتفرعة والمختلفة فسحة. (أرسوزي، مك ١، ١٩٥، ١)

نسطورية

- النسطوريون: هذه النحلة تنسب إلى نسطور، وقد كان بطريك القسطنطينية، ومكث في هذا المنصب أربع سنين وشهرين، وقد رأى أن مريم العذراء لم تلد الإله بل ولدت فقط الإنسان، وهو بذلك يرى أن الأقوم الثاني وهو الابن لم يتجسد وتلده مريم كما يرى غيره من المثليين، بل كان يرى أن مريم ولدت الإنسان فقط، ثم اتحد ذلك الإنسان بعد ولادته بالأقوم الثاني، وليس ذلك الاتحاد بالمزج وجعلهما شيئاً واحداً، أو ذلك الاتحاد ليس اتحاداً حقيقياً، بل اتحاداً مجازياً، لأن الإله منحه المحبة، ووهبه النعمة، فصار بمنزلة الابن، وهذا التخريج لا شك يؤدي إلى أن المسيح الذي خاطبهم وكلمهم، وحوكم وعوقب في زعمهم لم يكن فيه عنصر إلهي قط، فلم يكن إلهاً ولا ابن الإله. (زهرة، من، ١٦٧، ٣)

- النسطورية والمونوفيزية، أو الأوطيخية، تتقابلان كمثل الند للند. ففي نظر النسطورية إن المسيح إنسان بحت. هكذا، طغى الناسوت على اللاهوت. وفي نظر المونوفيزية إن المسيح إله بحت. هكذا، طغى اللاهوت على الناسوت. وقد جاءت المونوفيزية كردة فعل في مضادة النسطورية. ومحاربتها. حتى

كما تنطبق على سائر ميادين فعاليتها النظرية والعملية. (صعب، أح، ٦٣، ٦)

نزعتا المحافظة والتقدمية عند العرب

- إن المشكلة القائمة هي بين حاضر العرب ومستقبلهم، إذ لا يوجد في البلاد العربية نزعة فكرية خالصة يصح أن تسمى رجعية، أي إنها تقول بالرجوع إلى الماضي، وإعادة بناء المجتمع العربي على أساسه. ولكن النزعتين الراهنتين اللتين تتوزعان العرب في هذا العصر وتتجاذبانهم هما: نزعة محافظة تحاول الاحتفاظ بالأوضاع الراهنة وما يلابسها من تقاليد ومصالح. ونزعة قومية تقدمية تضيق بهذه الأوضاع وتسعى لتحطيمها والانفلات منها إلى حياة تكون أصدق تعبيراً عن إمكانيات الشعب العربي وحاجاته. فالمحافظون هم جميع الذين لهم مصلحة في بقاء الأوضاع الراهنة، سواء أكانت سياسية أم إجتماعية أم فكرية. وهم بحكم هذا التعريف أقلية بالنسبة إلى مجموع الأمة تجمعهم على اختلافهم صفة الاستغلال. أما التقدميون فيمثلون الكثرة الساحقة التي تتوقف حياتها على التخلص من تلك الأوضاع. وكما أن نقص الوعي عند بعض المحافظين يقودهم إلى التناقض وتأييد ناحية من نواحي التحرر، فكذلك نقص الوعي عند جمهور الشعب ما زال يدفعه إلى معاكسة ناحية أو أكثر من نواحي قضيته القومية التقدمية. (عفلق، فس، ٨٤، ٢٤)

نزوة وإرادة

- ليس ثمة انفصام بين النزوة (spontané) والإرادة (volonté) فما تبني الحياة بالإرادة مكمل لما أنشأت نزواً. وهي تنمو في الحالتين

شهر من الأشهر الحرم مكان شهر كانوا في الجاهلية إذا احتاجوا إلى القتال في شهر من الأشهر الحرم قاتلوا فيه وجعلوا مكانه شهرًا آخر. (مأمين، شع، ٣٨١، ٨)

نشأة الإستعمار

- ينشأ الاستعمار في العادة من حركة رجال تختلف درجات حضارتهم وأساليب انتفاعهم في أصقاع مختلفة الأوضاع، تتباين صور السير فيها. ويتم هذا الاستعمار بوسائل سلمية، ولا يستلزم منه أن يكون أبدًا استعمارًا مدنيًا، فما كل حين يقوم الاستعمار على الزراعة والتجارة، بل كثيرًا ما كانت تهاجم البلاد المستعمرة فتؤخذ حربًا. والاستعمار عريق في القدم، ومن أقدم الأمم التي عانته الفينيقيون والرومان واليونان. واستعمار الفينيقيين تجاري، كانوا يجتثرون فيه بإنشاء مكاتب لمتاجرهم في البلاد التي ينزلونها، وما سكن قط أبنائهم فيما استعمروه من البلاد سكنى دائمة. وطريقة الرومان واليونان في استعمارهم أن يسكنوا بنيتهم فيما يحتلون من الأرض، ولذا أزاحوا الفينيقيين عن متاجرهم. وكان العرب أرياب خبرة واسعة في الاستعمار شهد لهم الإفرنج بذلك، وذكروا أنهم ظلوا معروفين بهذه الصفة في كل أدوار تاريخهم. وما استطاع الجنويون والبيزيون والبنادقة وهم أجداد الطليان، أن يتعدوا حد الاستعمار في مستعمراتهم، فأشبه استعمارهم الاستعمار الفينيقي والقرطاجني. (كردعلي، إح، ٣١٨، ١)

نشأة الإسلام

- أما الإسلام فقد نشأ في بيئة يتركها للفوضى

غدت النسطورية والمونوفيزية على طرفي نقيض، تارة يتغلب الناسوت على اللاهوت، وطورًا يتغلب اللاهوت على الناسوت. كان شغل الهرطقات فصم وحدة المسيح وإقامة الخلط أو المزج بين الطبيعتين. الأمر الذي جعل المملكة تضطرب كثيرًا بين هاتين البدعتين. (حاج، مل، ٢٢٥، ١٠)

نسل

- أما تجديد النسل الذي يبدو لنا كما لو كان الغاية الأولى والأخيرة من وجود المرأة، فليس أكثر من حافز قوي للرجل والمرأة معًا في تفتيشهما عن المعرفة. وأي معنى لنسل يتجدد جيلًا بعد جيل لا لغاية "إلا ليأكل ويشرب"، ويسعد ويشقى، ويغدو في النهاية طعامًا للدود؟ ألا أن للنسل معنى أبعد من ذلك بكثير. فهو الرباط الوثيق الذي ربطت به الطبيعة الرجل والمرأة كيلا يغرب عن بالهما أنهما شطران متساويان لكائن واحد هو الإنسان. وهو القنطرة التي تصل الأعمار بالأعمار كيما يكون للإنسان متسع من الزمان للوصول إلى المعرفة التي يستحيل عليه الوصول إليها في عمر واحد. إنما النسل المصهر الحسي للرجل والمرأة بالسواء. ففي النسل يتلاقى شطرا الإنسان فيتعارفان ويتحدان. وفي النسل ينسى الذكر أنه ذكر، والأنثى أنها أنثى. فيصبح الأول والدًا وتصبح الثانية والدة. (نعيمه، ند، ٥٨٦، ٤)

نسيء

- نقول (محسن الأمين): النسيء فعيل من (النساء) وهو التأخير. وسُميت العصا منسأة لأنه يؤخر بها الشيء ويبعد. (النسيء) هو جعل

الذي كان يحدث اتفاقاً وقت الصيد تدجيناً دائماً فتعرف صناعات الألبان والأصواف والأوبار. ويعرف الإنسان من اللبن فوائد الخميرة فيستعملها في خبزه وجعته. والزراعة تقتضي التوقيت المحكم فيضطرّ الإنسان إلى معرفة شيء عن الكواكب لأن الإنسان وهو في البداوة يكتفي بالتوقيت القمري. وهذا لا ينفعه بشيء في الزراعة فهو لذلك محتاج إلى معرفة السنة الشمسية ولا بدّ له من شيء من الفلك لإتقان ذلك. ثم هذا التوقيت لا يمكن إتقانه ما لم يضبطه بالكتابة. (موسى، نت، ٢١٨، ١٠)

نشاط بشري

- النشاط البشري لا يمكنه أن يُحدّد بمعزل عن الطرائق التي تشرط إنجازها العملي، ولا بمعزل عن بواعثه المُعلّلة (ses motivations). ولذا فهو يتضمّن بالضرورة مُحتوى فكرياً يتلخّص فيه كل التقدّم الفني والاجتماعي، والأخلاقي لمجتمع ما. (نبي، فك، ٩٩، ١٤)

نشاط عملي

- لكل نشاط عملي علاقة مباشرة بالفكر، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب، وأصبح جهداً بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم، فإن النشاط يصبح مختلاً أو مستحيلًا، وعندئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديرًا ذاتيًا، هو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها، وغمط لأهميتها، سواء كان غلوًا في تقويمها أم خطأ من قيمتها. وهذان الشكلان من أشكال الخيانة يتمثلان في العالم الإسلامي الحديث في صورة نوعين من "الذهان" (Psychose) فإما أن يتمثل في صورة النظر إلى الأشياء على أنها "سهلة"،

والاختلال إن لم يأخذها بنظام وافٍ من نظم الحكم والتشريع، وقد أخذها بهذا النظام وأودعه من دواعي التوفيق ما يلائم الزمن بعد الزمن والبيئة بعد البيئة، ولا يضيق فيه باب الاجتهاد كلما وجب الرجوع إليه في أحوال غير الأحوال التي نشأت فيها الدعوة الإسلامية. (عقاد، شأ، ٣٣٤، ١١)

نشأة التفسير

- نشأ التفسير فرعًا من فروع الحديث يروى فيه عن النبي ما يتعلّق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته. (حامين، ضس، ٢، ١٣٨، ٧)

نشأة الحضارة

- نتساءل كيف نشأت الحضارة؟ ونقول أنها نشأت بعد أن سبقها دهر طويل من حال البداوة حين كان الإنسان يعيش باقتيات الجذور والأثمار البرية وبعض الحشرات وصغار الحيوان على نحو ما تفعل القرود العليا الآن. وكان الذكر يستأثر بأنثى أو بجملته أنثى ويمنع سائر الذكور من الاقتراب منهن. ثم أخذ الإنسان في الاجتماع لأجل الصيد فساعدته ذلك على: ١ - صناعة السلاح من الأحجار. ٢ - إيجاد حرمة لنسائه وقت غيابه وهذا أول الأخلاق. ٣ - إجماع النساء معًا وفي ذلك تنشيط للسان على الكلام وإيجاد لغة للتفاهم. ٤ - إستئناس بعض الحيوانات الصغيرة التي قتلت آباؤها في الصيد. ... وإنما ابتدأت الحضارة حين عرف الإنسان الزراعة. لأن الزراعة تقتضي الإقامة بمكان لا متحوّل عنه. والإقامة تستدعي السكنى بكوخ فتنشأ صناعة البناء. ثم يصير استئناس الحيوان

الإنسان وأداته؛ وإن كان الواقع أن هذين الحديين المشاهدين يُخفيان واقعاً أشدّ تعقيداً، لأن النشاط لا يتم إنجازه فعلياً إلا ضمن شروط من شأنها أن تقدّم بالضرورة جواباً عن سؤالين هما: "كيف" يكون ذلك؟ و"لماذا" يكون؟ (نبي، فك، ٩٩، ٢)

نشاط فلسفي

- إن النزوع إلى تعمير نظرة في الكون، هو أقوى نشاطات الإنسان الفكرية، وأسماءها. فهي التي تتيح له أن يكون بعض إله، لأن الخلق الفلسفي لا يقوم على ابتداع أفكار، لا وجود قبلياً لها. الإنسان لا يستطيع أن يخلق أفكاراً جديدة. النشاط الفلسفي ينحصر في أن يعمر الفيلسوف، كلمة جنب كلمة، الأفكار الموجودة، بادئاً من فكرة - أم. هذا جل ما يقدر الإنسان على فعله. ونحن لا نجد هذا النزوع إلى التعمير في العمل الفلسفي فقط. ولكنه نشاط فكري، يستحرّ به العقل عندما يصفو من صغائر الحياة اليومية، ليلتحق بما وراء الباطن في الوجدان، ووراء الظاهر في الطبيعة. هذا النشاط الفكري يتسم به السياسي، والاقتصادي، والفنان، والقائد... الخ. إن كل من يرسم لذاته نظرة كونية، ويعطى مقدرة تعميرها، تسلسلياً، في حقله الخاص، يكون فيلسوفاً بروحه، مهما كان الحقل الذي يزاوله. (حاج، فل، ٣٠، ٦)

نشاط المجتمع المشترك

- إن نشاط المجتمع المشترك لا يتكوّن في بساطة من مجرد مجموع النشاطات الفردية، حتى ولو كانت هذه الأخيرة من نفس الجنس، وحتى ولو كانت متّحدة كلها في نفس الاتجاه؛ إذ يجب

وهو قائد ولا شك إلى نشاط أعمى، كما كانت الحال في قضية فلسطين، وإما أن يأخذ صورة النظر إليها على أنها "مستحيلة"، فيصاب النشاط بالشلل وهو ما يحدث غالباً في شمال إفريقيا. (نبي، وعا، ٩٦، ١٤)

نشاط الفرد في المجتمع

- إن ألوان نشاط الفرد وأفكاره في كل مجتمع تنسج دائماً على منوال الوراثة، ويكفي أن ننظر إلى طفل يلعب لكي ندرك أهمية الوراثة الاجتماعية، وقوتها الموجهة، فتقاليد المجتمع تتمثل في لعب الطفل، الذي يعدّ صورة أولية فطرية من النشاط الإنساني. ويمكننا أن نرى هذه الصفات أينما توجّهنا، حيث تأخذ الحياة الاجتماعية خلال القرون نفس الأشكال الجمالية والأخلاقية والفنية. فإذا ما درسنا أوجه النشاط في بلد معين وجب علينا لكي نفهمها أن نردّها إلى إطار حضارة، تستمدّ منها الحياة أشكالها، ويشكّل فيها الفرد دائماً أفكاره وضروب نشاطه، على المنوال الذي صنعه القرون والأجيال. (نبي، وعا، ٣٤، ١)

نشاط فردي

- النشاط الفردي يمثل ضمن بعض الشروط المعينة: ذرة من التاريخ. ويمكننا أن نتمثله ضمن أكثر أشكاله بساطة، في صورة نشاط الصانع اليدوي المنكبّ على عمله والمقصر في يُمناه؛ أو في صورة نشاط الجندي المسلّح ببندقية في ميدان القتال. فهذان الأدميان يصنعان التاريخ إذا تحقّق لهما توفر الشروط العادية. ونحن نلاحظ في كلا الحالتين، أن نشاط العمل اليدوي أو الفلاحي أو الحربي، إنما يتم إنجازه ابتداءً من حدّين مشاهدين هما:

حلقات حول الدعوة لا تطلع على سر من أسرارها ولا تفضي إلى غرض من أغراضها، ولكنها تشايعهم بمودتها فتكون لهم على خصومهم، ساعة الفتنة التي يدبرون موعدها ومقدماتها. (عقاد، أع، ١٦٧، ٢)

نشوء بيولوجي

- يظهر أن طائفة كبيرة من المتعلمين تعتقد أن النشوء البيولوجي مرادف للتغير مهما يكن هذا التغير بعيداً عن الانتظام والاتساق. ولكننا إذا نظرنا إلى "النشوء" كما هو الآن، سواء كان نشوء الأنواع من أنواع سبقتها أو تسلسل العروق من عروق تقدمتها، أو نشوء الفرد إنساناً أو حيواناً من بيضة ملقحة وتحوله إلى كائن كامل الأعضاء، وجدنا أن الصفة التي يمتاز بها هذا النشوء هي الانتظام. فكل خطوة في تطوره هي خطوة منتظمة، لا يفهم خطرها إلا كنتيجة لما تقدمها وتوطئة لما يليها. (صروف، فع، ٢٩٦، ٢)

نشوء الحياة

- إن نشوء الحياة يجب أن يكون من النوع المترن لا من قبيل التخصص الضيق النطاق، لأنه من الثابت أن ما من حي متخصص تخصصاً ضيق النطاق يمكن أن يكون سلفاً لأنواع جديدة تنبثق منه وتسيطر على الأرض إلى حين. (صروف، فع، ٢٩٩، ٢١)

نشوء اللغة ونظامها

- كان أمر نشوء اللغة ونظامها معضلة تُطرح على الصورة التالية: أهي موضوعة من قبل العقل وفق عرف متفق عليه؟ أم هي موحاة وحيًا من السماء؟ ولكن ربط المسائل بالغيب ليس بحل

أيضاً أن يتم تنظيمها في كنف النشاط الإجمالي حسب مخطط تنظيمي (organigramme) يتولى تحديد فعالية هذا النشاط. فهذا التنظيم للنشاطات الفردية بالذات في كنف نشاط إجمالي مشترك هو الذي يضع على وجه الدقة مشكلة المفهومية. لأن العمل الصالح والعمل الطالح لا يضافان إلى بعضهما البعض بالضرورة، بل ويمكنهما في بعض الحالات المعينة حتى أن يُلغيا بعضهما البعض. (نبي، قك، ١٠٠، ١٥)

نشاطات سياسية اقتصادية

- مهما تنوعت النشاطات السياسية - الاقتصادية، وتفرعت، وتلبست، وتمظهرت، فهي تدور كلها أصلاً حول عقيدتين: عقيدة تريد الله قاعدة للسياسة، وعقيدة تريد الإلحاد عقيدة للسياسة. (حاج، طب، ١١٣، ٢٣)

نشر الدعوة السياسية

- نشر الدعوة السياسية عمل من الأعمال التي حذقتها الأمة العربية في إبان دولتها الأولى وهي دولة بني أمية. فبلغ الدعاة العباسيون بالدعوة مبلغ الفن المحكم الذي يحاط بجلائله ودقائمه ومبادئه ومراميه، ووضعوا فيه القواعد لاختيار أشخاص الدعاة وعلاقة بعضهم ببعض في درجات الرئاسة أو درجات الزمالة، ورتبوا فيه مراكز الدعاية وموضوعاتها وما يذاع منها وما يُضن به على غير الخاصة والصفوة المختارة. وجاء الفاطميون فتمموا هذا الفن من جميع نواحيه، وقسموا الدعوة إلى دعوة ثقافية ودعوة دينية أو سياسية، وتذرّعوا بالفلسفة لإقناع بعض العقول وبالتصوّف لإقناع بعض العقول الأخرى، وجعلوا لهم

إليها، ففي نشوء الحيوان مثلاً بدأت الحياة في حيوانات دنيئة جداً ثم ارتقت شيئاً فشيئاً في أجيال عدّة وآلاف من السنين وكان انتقالها تدريجياً. وقد مرّ في مراتب كثيرة من حشرات إلى زواحف إلى غير ذلك حتى وصل إلى الإنسان المتوحّش فالمتمدّن، وهو سائر إلى نوع من المدنية أرقّ وأعظم - وفي العادة نجد أن نقطة البدء في كل عملية نشوء والغاية التي يقصد إليها خفيتين عنّا لا نميّزهما تمييزاً واضحاً، وإنما الواضح أمامنا التدرّج في السير - كذلك الشأن في الأخلاق إذا نحن استعرضنا المعاملة من مبدأ وجودها عند الحيوانات إلى غاية ما يمكن أن تصل إليه وجدنا المبدأ غامضاً، ووجدنا الغاية التي هي المثل الأعلى غامضة كذلك نوع الغموض، والعمل كلما قرب منها كان خيراً وكلما بعد عنها كان شراً. (حامين، كآ، ١٠٠، ١٤)

نصر حقيقي

- النصر الحقيقي هو لذلك الذي يستطيع أن يسير بالبشرية ولو خطوة، ويسعدها ولو لحظة. إن كلمة نبي أو ترنيمة شاعر أو تغريدة موسيقى، لأنفع للبشر من صيحات الظفر وطبول النصر في أكبر معركة حربية. (حكيم، فف، ٣٨٦، ٩)

نصرانية

- كان للنصرانية ثقافة دينية أهمّها الإنجيل، وما أحاط به من شروح، وما زاد عليه من قصص وأخبار. وقد تسرّب ذلك كله إلى المسلمين من طرق: أهمّها نصارة العرب، وقد كانت النصرانية إنتشرت بين بعض قبائلهم، ولا سيّما قبيلة تغلب ونجران. وكذلك من طريق

لها، بل إن في ذلك لحدّاً من سلطان العقل في تقصّي الأسباب. وأما اعتبار اللغة مجموعة من الرموز موضوعة من قبل العقل فينتهي بحلقة مفرغة لا مخرج لها، إذ أن وضع اللغة على ما فيها من تنسيق ونظام يتطلّب عقلاً بمنتهى الكمال. (أرسوزي، مك، ١، ٤٥، ٩)

نشوء النوع البشري

- كانت مسألة نشوء النوع البشري من المسائل التي شغلت عقل الإنسان منذ ابتداء الإنسان يشعر بوجوده ويعقل نسبه إلى مظاهر الكون ونسبة وهذه المظاهر إليه. فأخذ يتكهن صدوره عن عالم غير هذه الدنيا يعود إليه بعد فناء جسده. ولم يكن هذا التكهن الراقي في التصوّر مما تنبّه له الإنسان كما يتنبّه للموجودات الواقعية، بل كان درجة بارزة في سلم ارتقاء الفكر سبقتها درجات من التخريصات الغريبة التي ليس هذا البحث مختصّاً بها، ولكن لا بدّ من الإشارة إلى هذه الدرجة لأنها ذات صلة متينة بنشوء الدين وفكرة الله وحكاية الخلق المستقلّ التي أثرت فينا تأثيراً عظيماً. (سعاده، نأ، ١٩، ٣)

نشوء وارتقاء

- ما الارتقاء إلّا نموّ القوة السرية التي سمّاها (برغسن) "النزعة الحيوية" أو "النزعة الأصلية" وعنده أن النشوء لا يسير طبق خطة مرسومة، بل هو إبداع حرّ متواصل التجدد يظلّ به المستقبل وما يضمّره من الممكنات مفتوحاً أمامنا. (زيادة، نخم، ٣٨، ٢)

- كل عملية من عمليات النشوء والارتقاء تشمل ثلاثة أشياء: بدء من نقطة معيّنة، وتدرّج في السير نحو غاية، وغاية يقصد إلى الوصول

تُدْرَس من وجهتي الدين والدولة. وبهذه الطريقة فقط يمكن فهم الإسلام المحمدي فهمًا صحيحًا من الوجهة التاريخية. وبهذه الطريقة فقط يمكن الاستفادة من مرونة المحمدية لمنع جمودها وتحجُّرها كما تحجَّرت اليهودية. وبهذه الطريقة يوضع حدٌ لمشعوذي الدين فلا يستشهدون بآيات القسم الديني في غرض الدولة وبآيات القسم الدولي في غرض الدين، فتضارب أغراض الإسلام المحمدي من دين ودولة كما هو حادث إلى اليوم، وتضطرب سكينه المؤمنين المحمديين، الذين يجدون أنفسهم مسوقين أحيانًا لتضحية بعض آيات الدين في سبيل إقامة بعض آيات الدولة، وهو الأكثر ضررًا، وأحيانًا لتضحية بعض آيات الدولة في سبيل بعض آيات الدين من غير معرفة صحيحة لما هو الواجب حسب حقيقة الدين. (سعاده، إر، ١٣٨، ٢٣)

نصيرية

- "النصيرية" وهي لم تنسب نفسها للاسماعيلية، ولكن تربت في أحضان الذين خلعوا الربقة منها. وإن هؤلاء سكنوا الشام في الماضي كالحاكمية، وكانوا مع "الاثنا عشرية" أو هم يدعون الانتساب إليهم. ويعتقدون أن آل البيت أتوا المعرفة المطلقة، ويعتقدون أن "عليًا" لم يمت، وأنه إله أو قريب من الإله، وهم يشتركون مع "الباطنية" في أن للشريعة ظاهرًا وباطنًا وأن باطنها عند الأئمة؛ إذ أن إمام العصر هو الذي أشرق عليه النور فجعله يفهم حقيقة هذه الشريعة وباطنها لا ظاهرها فقط. وفي الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزيجًا من الآراء المغالية في الفرق المنسوبة للشيعة والتي يتبرأ أكثرهم منها، فأخذوا عن "السبئية

من أسلم من النصارى. ونلمس هذا الأثر في كثير من النواحي، فأول ذلك تفسير القرآن. (حامين، ضس ١، ٣٣٩، ١٣)

- إنقسمت النصيرية في ذلك العهد (الجاهلي) إلى جملة كنائس؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان: النساطرة، واليعاقبة، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى. وأهم موطن للنصيرية في جزيرة العرب كان نجران، وكانت مدينة خضبة عامرة بالسكان، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية، وتاجر في الجلود وفي صنع الأسلحة. وكانت إحدى المدن التي تصنع الحُلل اليمانية التي تغنى بها الشعراء، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة. (حامين، فس، ٢٥، ٢١)

نصوص الإسلام المحمدي

- إن نصوص الإسلام المحمدي كدين تقول إن الدين لم يبتدئ بمحمد، بل بإبراهيم، جريًا على تقاليد اليهود، وإن الوحي نزل على محمد لتأييد الكتب السابقة (التوراة والإنجيل)، ولتذكير الناس الذين جاءتهم الكتب، ولإنذار الذين لم يأتهم قبل محمد من نذير. فكشفتُ الدين للمرة الأولى مقصود به الآخرون، أي الذين لم يأتهم نذير قبل محمد. أما أهل الكتاب فقد نزل القرآن مصدقًا لما معهم فلا خلاف في أنه الدين أو أنه القرآن دين واحد ورسالة واحدة. (سعاده، إر، ١٤١، ٣)

نصوص قرآنية

- إن النصوص القرآنية على نوعين، ويجب أن

نضال وأمة

- النضال هو المعبر الصحيح عن الأمة. فإننا في النضال نبني أسس حياتنا المقبلة؛ في النضال تزول عوامل الانحطاط، وفي جو النضال الجدّي لا يبقى نفع خاص، ولا يبقى مادة، ولا يبقى تنافس حقير، ولا تبقى أنانيات. لأن النضال يبني مستوى جديدًا إما أن ترقى إليه النفوس أو تسقط من الحساب. ومن ناحية عملية، لا يخفى عليكم أن تجزئة النضال أكبر سلاح بيد الاستعمار، وأن حيلة الاستعمار التقليدية - في الماضي والحاضر - عندما يغلب على أمره، عندما تثور الشعوب في وجهه، أن يلجأ إلى التفريق. (عفلق، فس، ٢٣٦، ٥)

نطق

- النطق يختصّ بالإنسان ولا يُسند إلى غيره إلا مجازًا. وحتى عندما نقول نطق الكتاب، أي بيّن وأوضح، فلا نقصد بهذا إن الكتاب بحدّ ذاته ينطق، بل إن هذا الكتاب يؤلّف جزءًا من عالم ثقافي حضاري إنساني، وإن الإنسان الكائن في هذا العالم الثقافي الحضاري الإنساني، هو الذي يعبر عن ذاته نطقًا بواسطة هذا الكتاب أو الصحيفة أو الرسالة. فالناطق الحقيقي، إذن، ليس الكتاب ولا الصحيفة ولا الرسالة، بل صاحب أو مؤلّف الكتاب أو الصحيفة أو الرسالة. (مالك، مق، ٢٤٧، ٣)

- يُطلق النطق ليس فقط على التعبير اللفظي الخارجي بل على التكوين الفكري الداخلي - في الجوف، في القلب، في مركز الخلق والتكوين، في الأوّل الخفي. الإنسان ينطق أولاً في القلب ثم باللسان. والإنسان يكون

الكافرة" المنقرضة ألوهية علي وخلوده ورجعته، ومن الباطنية كون الشريعة لما ظاهر وباطن. (زهرة، تم ١، ٦٧، ٤)

نضال

- النضال هو المعبر الصحيح عن الأمة. فإننا في النضال نبني أسس حياتنا المقبلة، في النضال تزول عوامل الانحطاط، وفي جو النضال الجدّي لا يبقى نفع خاص، ولا تبقى مادة، ولا يبقى تنافس حقير، ولا تبقى أنانيات. لأن النضال يبني مستوى جديدًا إما أن ترقى إليه النفوس أو تسقط من الحساب. ومن ناحية عملية، لا يخفى عليكم أن تجزئة النضال أكبر سلاح بيد الاستعمار، وأن حيلة الاستعمار التقليدية - في الماضي والحاضر - عندما يغلب على أمره. (عفلق، بو، ٢٨، ١)

- الانقلاب تعبيره العملي هو النضال، والنضال له معانٍ كثيرة أو له معنى واسع لا ينحصر في النضال السياسي وحده. وقد يظنّ بأن النضال أسلوب للعمل وهذا هو الشائع والمطبّق عند الكثيرين، في حين أن النضال بالنسبة إلى العربي ليس أسلوبًا فحسب وإنما هو غاية في حدّ ذاته. (عفلق، فس، ١٦٠، ٢)

- النضال، الذي هو التعبير العملي عن فكرة الانقلاب، إنما يُقصد به أن تغالب الأمة العربية نفسها بعد تلك الغفوة الطويلة، بعد ذلك الاستسلام للحياة السهلة اللينة، بعد ذلك الابتعاد عن روح الحياة الجدّية القاسية، أن يعود إليها الحنين لمصارعة الحياة والقدر، أن ينظر للحياة نظرة عميقة بطولية، وأن ترى القيمة في الجهد قبل أن تراها في ثمرة الجهد. (عفلق، فس، ١٦٠، ٥)

الأمر: "أقامه، و"المنظوم" من الكلام: الموزون. و"النظام" الخيط الذي يتنظم فيه اللؤلؤ، والنظام أيضًا: الطريق والعادة، "نظام" الأمر: قوامه، "الإنظام": خيط البيض المنظم في السمكة. ولدى التأمل في كلمة "نظم"، في أصلها اللغوي وفي مشتقاتها يتبين أن الحدس يقوم على الانبثاق وعلى ما يرافق الانبثاق من عفوية، والعفوية تتحول إلى نظام بتحديداتها، بإدراكها من خلال المكان. وحرف (م) في "نظم" يفى بهذا الغرض. هذا، وإن العلاقة بين النظام وبين ما يضممر تحت الشعور على مثال العلاقة بين ينبوع وبين ما يتحلب من ماء في جوف الأرض. وكما أن الماء المتحلب في جوف الأرض يؤلف مجاري، والمجاري بتقاربها متحدة تفجر سدها. فتطلع على الضوء ينبوعًا يبصر بصًا، كذلك هي الأوضاع ترتسم في الذهن فتستجلي، بتقارب نزعاتها، الآية حكمة وجود الأوضاع نفسها. والصورة الحسية لمصوّر الآية هي أنظومتا بيض السمك. فإذا كان بيض السمك يظهر متفرقًا في المكان، فإنه من حيث الصميم، يتحد في ينبوع الحياة. (أرسوزي، مك ٤، ٤٣، ١٥)

- إن النظام وإن كان يقوم على العلاقة بين أفراد متفرقين في المكان والزمان، فإنه، من حيث صبوة عناصره الأعضاء، ينتهي بالآية مصدر وجوده. وليس النظام إلا مصوّر الآية، وما يدرك منها خلال المكان، ومن هنا القرابة بين العدالة في المجتمع والاعتدال في الجسد؛ ومن هنا طبيعة النظام المفصل في الجسد والمجتمع. وبناء على ذلك فإن الشعور بالنظام يتقدم على القانون الموضوع من قبل الهيئة الاجتماعية. حتى إذا اختل النظام أندر من

صاعدًا بقدر ما يكون نطق لسانه صورة صادقة عن نطق جنانه. لكن من إمكانات الإنسان الغربية أيضًا أن يكون كاذبًا. ولذلك يُميّز المنطوق عن المفهوم، بمعني كلمة مفهوم: مفهوم الناطق ومفهوم السامع. (مالك، مق، ٢٤٨، ٣)

- كل نطق أو (logos) يخرجنا من عتمة ذاتيتنا إلى الشراكة المجتمعية الإنسانية المسؤولة. (مالك، مق، ٢٥٢، ١٣)

نظام

- النظام، في عرفنا (أنطون سعادة)، هو ما قلت وكررت إنه لا يعني الترتيبات الشكلية الخارجية، بل هو نظام الفكر والنهج، ثم نظام الأشكال التي تحقق الفكر والنهج. النظام في عرفنا ليس مجرد تنظيم دوائر وصفوف. النظام شيء عميق جدًا في الحياة. ولذلك قلت إن الحزب السوري القومي الاجتماعي هو قوة ستغيّر وجه التاريخ. (سعادة، مع، ٢٦، ٢٢)

- لما كانت العدالة تتضمن النظام فقد أصبح من المفيد أن نطلع على نشوء كلمة النظام نفسها، وأن نستقري معاني مشتقاتها لعلنا نستزيد بذلك من وضوح مفهوم العدالة. فأما نشأة الكلمة فهي صوت "نس" الطبيعي الذي يحدث عندما يحترق الحطب. و"نس" الحطب: أظهر الزبد على رأسه. ومن هذه الصورة وبتحويل حرف (س) إلى شقيقه بالمخرج (ز) استحدث الذهن العربي "نز". واستحدث هذا الذهن "نظنظ"، وذلك بتحويل حرف (ز) إلى شقيقه بالمخرج (ظ). "نظنظت" الأم صبيها: رقصته. وكلمة "نظم" قد حصلت من إلحاق حرف (م) بـ"نظم" وأما مشتقات نظم فقد تبلورت فيها اتجاهات الحدس المختلفة، فهي: "نظم

يتمتع بالحرية. وهكذا ارتبطت حرّيتي بحرية
سواي. ذلك هو النظام الأكبر. أجل الحرية
نظام. والاستعباد عبودية في آن واحد. (حاج،
قم، ٩٠، ٧)

- النظام هو، عندي، النهج الذي يحدّد علاقتي
بسواي تحديداً غير نهائي. فإذا رأيت في النظام
ما تجب إعادة النظر فيه، عمدتُ إلى ذلك
بالتجربة، أو بالقدرة، أو بهما جميعاً.
(سركيس، مصر، ٣٠، ٣)

نظام اجتماعي وشريعة

- النظام الاجتماعي هو الذي يقرّر علاقة الفرد
بالفرد... والغرض الذي يرمي إليه العقل
الاجتماعي من الشريعة هو حفظ كيان المجتمع
وضمانة نموّ الحياة الاجتماعية المشتركة بين
الأفراد، وتطبيع أعضاء المجتمع على طبيعة
واحدة لإمكان سبكهم في قالب واحد.
والشريعة في أساسها وقر وثقل على الطبيعة
البشرية ولكنها ضرورية للحياة الاجتماعية
وعلى التماذي يخفّ وقرها، فيما يفعله
الإنسان في أول الأمر خوفاً من العقاب
يصبح مع الأيام عادة وأخيراً إرادة أدبية،
فالشريعة تنشأ أولاً ثم تصير عادة ثم فضيلة
أخيراً وحينئذٍ تنقلب سلبية تقوم مقام الشريعة
الأمرية في الإيجاب واليمن بصورة طبيعية.
(علايلي، دع، ١٦٨، ١٨)

نظام الإرث

- نظام الإرث... هو تناقص الحصّة مع ابتعاد
البنيان الرحماني المشترك بين الأقارب.
وعندئذٍ يضاف مبدأ العمومة إلى مبدأ الأخوة
في تشييد صرح المجتمع. بل عندئذٍ ينضمّ مبدأ

عانى الخلل بالألم في الجسد، وبالقلق في
المجتمع. وذلك ما يدعو الأفاضل إلى التعاون
على القيام برفع الحيف بسبب الخلل، وإذن،
فشيمة النفوس الكريمة هي رفع الظلم، لا كما
قال شاعرنا المتنبّي:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد
ذا عفة فلعله لا يظلم
وليس البطل إلا ذاك الذي تجسّدت فيه
العدالة، النظام الأصيل المنظومة عليه حياة
الجماعة. إن الشعور بالإنصاف لهو من صميم
الحياة. (أرسوزي، مك، ٤٤، ٤٤، ٢٠)

- النظام الذي نعنيه لا يتسنن كيفمكانيًا. هو
ليس بالارتباط الذي يحدث كما يحلو لنا. هو
منطق الوجود العام. هو عقله الواضح وميزانه
العادل. هو أن لا تأتي الحاء قبل الجيم...
أن لا يسقط الحجر إلى فوق... أن لا تنقلب
لوحة القيم، فيصبح الخير شرًا والشرّ خيرًا.
النظام هو أن لا تستهجن السماء انحطاط
الأرض، وإلا ما كانت السماء تلك التي هي.
هو أن لا تستخفّ الأرض بحجم الحصاة،
وإلا ما كانت الأرض تلك التي هي. الغبار
لازم للحصاة. والحصاة واجبة للأرض.
وبدون أرض لا سماء. النظام هو أن لا تعتبر
العين ذاتها في عداء مع الرجل. ذلك لأنها
عين في بدء من الرجل. إذن لا مجال
لافتخارها، وازورارها، كي تقول خسئت
الرجل، نعمت أنا وحدي. إذا كانت العين
هي الدالّة إلى الغاية، فالرجل هي الناقلة إلى
مرايح تلك الغاية. النظام هو أن لا يقول الفرد
منا أنا حرّ بمعزل عن الآخرين. الحرّ الحرّ هو
الذي يعيش في عالم حرّ. هو الذي يعمل على
تحرير سواه. أنا لست حرًا ما دام غيري لا

وإسعاده. ٧ - الحث على الإنفاق في وجوه الخير، وافترض التكافل بين المواطنين، ووجوب التعاون على البر والتقوى. ٨ - تقرير حرمة المال، واحترام الملكية الخاصة ما لم تتعارض مع المصلحة العامة. ٩ - تنظيم المعاملات المالية بتشريع عادل رحيم، والتدقيق في شؤون النقد. ١٠ - تقرير مسؤولية الدولة في حماية هذا النظام. والذي ينظر في تعاليم الإسلام، يجد فيه هذه القواعد مبيّنة في القرآن الكريم والسنة المطهرة وكتب الفقه الإسلامي بأوسع بيان. (البنّا، مر، ٣٤٠، ٧)

نظام إسلامي

- يقوم النظام الإسلامي على فكرتين أساسيتين مستمدتين من فكرته الكلية عن الكون والحياة والإنسان: فكرة وحدة الإنسانية في الجنس، والطبيعة، والنشأة. وفكرة أن الإسلام هو النظام العالمي الخالد في مستقبل البشرية. (قطب، عج، ٩٢، ٥)

- من حق الإسلام أن يُخرج "الناس" من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ليحقق إعلان العام بربوبية الله للعالمين، وتحرير الناس أجمعين. وعبادة الله وحده لا تتحقق - في التصور الإسلامي وفي الواقع العملي - إلا في ظلّ النظام الإسلامي. فهو وحده النظام الذي يشرع الله فيه للعباد كلهم، حاكمهم ومحكومهم، أسودهم وأبيضهم، قاصيهم ودانيهم، فقيرهم وغنيهم، تشريعًا واحدًا يخضع له الجميع على السواء. أما في سائر الأنظمة، فيعبد الناس العباد، لأنهم يتلقون التشريع لحياتهم من العباد. (قطب، مط، ٨٠، ١٥)

- إن النظام الإسلامي ليس معناه فقط صورة ذلك

العشرة إلى مبدأ القرابة. و"العشيرة" من "العشرة". (أرسوزي، مك، ٣، ٤٥٧، ١٣)

نظام استبدادي

- النظام الاستبدادي يقوم على فكرة الحزب الواحد الذي هو أعظم مظهر من مظاهر التطور السياسي في القرن العشرين، فالحزب في هذا النظام يلعب الدور الرسمي في الدولة، حيث يكون عصبية الحكم من المواطنين الأكثر إخلاصًا للحزب والنظام. ومن الطبيعي أن لا يقبل هذا النظام الذي يؤدي إلى تكديس السلطة في يد فئة واحدة. وتقوم ديموقراطية بعض الدول الكبرى على وجود حزبين اثنين: واحد للحكم والثاني للمعارضة، ولكن هذا الأسلوب أيضًا يعنى على نظام الفصل الموجود في الدساتير القائمة. على أن هذا النوع الثاني نجح نجاحًا كبيرًا في إنجلترا حيث نجد للفكرة الدستورية نضوجًا لا نجده في غيرها من بلدان أوروبا وأمريكا. (فاسي، ند، ١١٤، ٣١)

نظام الإسلام الاقتصادي

- يتلخص نظام الإسلام الاقتصادي في (قواعد) أهمها: ١ - اعتبار المال الصالح قوام الحياة، ووجوب الحرص عليه، وحسن تديره وثمره. ٢ - إيجاب العمل والكسب على كل قادر. ٣ - الكشف عن منابع الثروات الطبيعية، ووجوب الاستفادة من كل ما في الوجود من قوى ومواد. ٤ - تحريم موارد الكسب الخبيث. ٥ - تقريب الشقة بين مختلف الطبقات، تقريبًا يقضي على الثراء الفاحش والفقير المدقع. ٦ - الضمان الاجتماعي لكل مواطن، وتأمين حياته، والعمل على راحته

المشكلات التي لا نهاية لها. فلا يحسبون أنهم تخلصوا من مشكلة إلا ليجدوا أنفسهم عالقين في مشكلات جديدة. ولا عجب، فالنظام الذي نلمسه في كل يوم يقضي بأن يولد كل شيء من ذاته، أعني أن العنب ينبت من العنب وليس من الشوك؛ وهكذا فالخير لا ينبت إلا من الخير والشر لا ينبت إلا من الشر. وهكذا لا يولد البغض إلا البغض ولا المحبة إلا المحبة. لأن المحبة هي سلام وطمأنينة وحرية، ولأن البغض هو حرب وقلق وعبودية، فعلى الناس أن يختاروا بين الإثنين. أما أن يحبوا فيعيشوا بسلام وأما أن يبغضوا فيظلموا في خصام دائم. (نعيمه، أص، ٦٩٤، ٦)

نظام جائر وثورة

- إن النظام الجائر أو الوضع الظالم الذي لا يمكن تغييره بالحكمة والإقناع، يتحتم تغييره بالقوة والإكراه أي بالثورة، ولكنها لا تكون ثورة إذا استهدفت تغيير حاكم بآخر أو تغيير شكل للحكم بشكل آخر. إنها لا تكون ثورة إلا إذا ابتغت استبدال نظام بآخر، ونسق حياتي بنسق آخر، وسلوك خلقي بسلوك آخر، ونموذج إنساني بنموذج آخر. وإذا اعتمدنا هذا المعيار، تبين لنا قلة الحركات التاريخية التي يمكن أن تعتبر حقًا ثورات، واتضح لنا أن الثورة هي كالحرية، تُرتكب كثير من الجرائم باسمها، ومرتكبوها ليسوا أبطال حرية ولا أبطال ثورة. (صعب، أت، ٩٩، ١٨)

نظام الحزب السوري القومي الاجتماعي

- إن نظام الحزب السوري القومي الاجتماعي ليس نظامًا هتلريًا ولا نظامًا فاشيًا، بل هو نظام قومي اجتماعي بحت، لا يقوم على التقليد

المجتمع الإسلامي في نشأته؛ بل معناه كل صورة اجتماعية خاضعة لفكرة الإسلام الكلية عن الحياة. والنظام الإسلامي يتسع لعشرات من الصور، تتفق مع النمو الطبيعي للمجتمع، ومع حاجات العصر المتجددة، ما دامت فكرة الإسلام الكلية تسيطر على هذه الصور في محيطها الخارجي الفسيح. (قطب، مأ، ٨٤، ٣)

نظام الإقطاع في أوروبا

- إن نظام الإقطاع في أوروبا لم يكن مجرد وجود ملكيات كبيرة، ولكنه كان مصحوبًا بخصائص هذا النظام الأساسية. وأخص خصائص هذا النظام كانت: ١ - تبعية الفلاحين للأرض، حيث كان وضعهم فيها كوضع آلات الزراعة وحيواناتها، وانتقالهم - مع الأرض - إلى المالك الجديد كما تنتقل الآلات والحيوانات - ولو كانوا لا يباعون كما هو الحال في نظام الرق - ولكن تبعيتهم للأرض تحرمهم حق الانتقال منها إلى أرض أخرى، كما تحرمهم بطبيع الحال حق اختيار حرفة أخرى فردية مستقلة. ٢ - كما كانت إرادة السيد "الشريف" هي القانون في إقطاعيته. فهو الذي يشرع للأقنان (رفيق الأرض)، وهو الذي يحدد علاقاتهم بعضهم ببعض. وهذا هو الإقطاع كما عرفته أوروبا وكما ثارت عليه أيضًا. (قطب، أم، ٩٤، ٧)

نظام بشري

- كل نظام بشري لا يساير النظام الكوني مصيره حتمًا إلى الفشل والاندحار. ولأن الناس بأكثريتهم الساحقة لا يزالون يجهلون ذلك النظام، فهم يتخبطون في دياجير من

(صعب، وع، ٥٢، ٢)

نظام الحكم في الإمامة والجمهورية

- نظام الحكم في الإمامة يقابل نظام الحكم في الجمهورية كما تقابل السماء الأرض. في الجمهورية تصدر السلطة من وجدان، ويعبر القانون عن إرادة الجمهور، بينما السلطة في الإمامة تهبط من عل ويدعى الإمام صاحب السلطة أنه إنما يحكم باسم الإله. ترى الإمام يرجع السبب في الاختلاف بين النظامين المتقدم ذكرهما؟ يرجع السبب في الاختلاف بين الإمامة والجمهورية إلى تفسير الواجب وما يرافق الواجبات من شعور بالقدسية، قدسية نشأتها من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية ومن فوق الصور والمفاهيم الذهنية التي تتمثل بها الأشياء الطبيعية. إلى هذه النشأة يرجع القول بأن الواجب هو صوت الحق الداوي في الوجدان؛ وذلك ما يدعو إلى الاعتقاد بتكوين الإنسان المزدوج النشأة؛ فهو، من جهة، طبيعي ويخضع لقوانين الطبيعة؛ وهو، من جهة ثانية، رسول لما بعد الطبيعة. ثنائية التكوين هذه للإنسانية تظهر في تباين أعماله، بين أعمال تصدر عن الوجدان الأخلاقي، وهي الأعمال بالمبدأ، وبين أعمال يقرها العقل بعد النظر في العواقب، وهي الأعمال بالنتيجة. وحسبما تكون الغلبة في الأعمال للوجدان الأخلاقي أو للعقل، يكون الإنسان متصفاً بصفة الأخلاق أو بصفة السياسة. ونحن نعني بالسياسة الاستعداد للمساومة كما هي الحالة في التجارة. (أرسوزي، مك، ٤، ٤٣٥، ٢٢)

نظام الحياة

- نظام الحياة يتأرجح بين الانبثاق والمساومة،

الذي لا يفيد شيئاً، بل على الابتكار الأصلي الذي هو من مزايا شعبنا. إنه النظام الذي لا بدّ منه لتكييف حياتنا القومية الجديدة ولصون هذه النهضة العجيبة، التي ستغير وجه التاريخ في الشرق، من تدخل العوامل الرجعية التي لا يؤمن جانبها والتي قد تكون خطراً عظيماً يهدد كل حركة تجديدية بالفساد في ظلّ النظام البرلماني التقليدي الذي لا سلطة له في التكيف. أزيد (أنطون سعادة) أيضاً أن نظامنا لم يوضع على قواعد تراكمية تمكن من جمع عدد من الرجال يقال إنهم ذوو مكانة يقفون فوق أكوام من الرجال تمثل التضخم والتراكم بأجلى مظاهرها، بل على قواعد حيوية تأخذ الأفراد إلى النظام وتفسح أمامهم مجال التطور والنمو على حسب مواهبهم ومؤهلاتهم. (سعادة، مع، ١٨، ٥)

نظام حكم الجماعة

- إن نظام حكم كل جماعة هو من حيث خصوصيته أشبه شيء بلغتها. وإن القاسم المشترك بين نظم الحكم الإنسانية هو وجوب قيامها كلها على بعض المبادئ السياسية الخلقية الأساسية التي يؤدي الحكم من خلالها وظيفته في نفس الوقت الذي يصون فيه للإنسان كرامته. وأهمّ هذه المبادئ هي أن الإنسان كائن حرّ، وأن الدولة هي وليدة إرادته وليس هو وليد إرادتها، وأن للإنسان كفرد حقوقاً طبيعية على الدولة أن لا تتجاوزها في حال من الأحوال، وأن وسيلة الحكم الاضطرارية هي الإكراه، ولكن أدواته المفضلة هي الإقناع، وأن غاية الحكم الأخيرة إعداد الإنسان إعداداً روحياً ومادياً كاملاً للاستغناء عن أي حكم إكراهي بل عن أي حكم.

والواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ولا غيرها من مسائل القانون العام بسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة، والتي دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد. (سنهوري، فنج، ٦٣، ٥)

نظام خلقي

- بناء النظام الخُلقيّ على المنفعة يُعَرِّضُه إذا لهذا البلاء ما بين حين وحين. أمّا بناؤها على هدي النظام الروحيّ على نحو ما نزل به القرآن، فهو الكفيل ببقائه متيناً لا يتسرّب إليه وهن. فالنية التي يصدر العمل عنها هي قوام هذا العمل والمقياس الذي يجب أن يقاس به. (هيكلم، حم، ٥٢٠، ٤)

نظام خلقي في القرآن

- النظام الخُلقيّ الذي نزل به القرآن للمدينة الفاضلة، لا يدعو إلى حرمان النفس مما خلق الله من النعم، حتى لا يؤدي بها الحرمان إلى ما يؤدي إليه الإمعان في التشفّص من انصراف عن التفكير في الكون، وزهد في العلم بما فيه. وهو لا يرضى أن يسلم الإنسان نفسه للاستمتاع حتى لا يُغرقها في لجة الترف وينسيها كل ما سواه. بل هو يجعل الناس أمة وسطاً ويوجههم وجهة الفضيلة الخالصة ووجهة المعرفة للكون وكل ما فيه. (هيكلم، حم، ٥٢٠، ٢٣)

نظام خلقي وروحي

- إن النظام الخُلقيّ، أو الروحيّ، يسري على الجماعات سريانه على الأفراد. فحيثما اشتركت جماعة من الناس في نيات، أو أفكار، أو اتجاهات، أو أعمال بعينها، بات عليها أن تجني النتائج المترتبة على نياتها

بين انبثاق قيمه من صميم الحياة كما تفتّح هذه الحياة عن أشكال الأعضاء، وبين المساومة مع البيئة تبعاً لوجهة النظر التي اتجهت إليها الأحياء. ومن هنا كان تقسيم الدول، بالمبدأ، إلى نوعين: دولة ذات بنيان رحماني مثالي (انبثاق) يغلب فيها الطابع الأخلاقي، ودولة يقوم كيانها على الاقتصاد والسياسة. (أرسوزي، مك، ٤، ١٥٠، ٦)

- نظام الحياة أن يؤدي فيها كل كائن عمله، وللحياة الغلبة على كل ما يعرقل سيرها، وهي تلفظ من الوجود كل ما يخرج على هذا النظام، فأنت حين تعاند بتعطلك نظام الحياة، محكوم عليك - لا محالة - بالإقصاء. (تيمور، نا، ١٧، ٦٢)

نظام الخلافة الراشدة مستقبلاً

- إن نظام الخلافة الراشدة التي يجب إقامتها مرة أخرى في المستقبل يجب أن يتّصف بالمرونة، لقد رأينا أن الشريعة الإسلامية لا تفرض إطلاقاً شكلاً معيناً لنظام الحكم. وكل نظام يتوقّر فيه الخصائص الثلاثة المميزة للخلافة هو نظام شرعي وصحيح. ولكي نجعل العودة لنظام الخلافة الراشدة ممكناً فإنه يجب علينا البحث عن حلول يمكنها في وقت واحد أن توفّق بين متطلبات الشريعة وأن تتجاوب مع الظروف الحالية وذلك مع الأخذ في الاعتبار دروس التاريخ. (سنهوري، فنج، ٣٣٩، ١٤)

نظام الخلافة وعلم الفقه

- الحقيقة أن الموضوع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام الذي يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثاً ثانوياً مقصوداً على الناحية التي تمسّ العقيدة.

منهم فيوفدهم إليهم رسلاً. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٧، ١٩)

- النظام الديمقراطي: يتّصف النظام الديمقراطي بإشراك المواطنين أعضاء المجتمع في الحكم، بإشراكهم في وضع القوانين وفي الإشراف على تنفيذها. ومناقشة الأمور العامة بين المواطنين على قدم المساواة وفي جوّ من الحرية يساعد على تحرير هذه الأمور من الأهواء ومن التقاليد البالية. وكلما انطلق المجتمع في معالجته الأمور العامة على ضوء المصلحة المشتركة، اشتدّت نزعته التقدمية وقوي انسجام أعضائه في الأمانة المشتركة. ومن ميّزات الديمقراطية خضوع الناس سواسية لحكم القانون الواحد، فينتج عن هذا الخضوع زوال التمايز بين المواطنين أعضاء المجتمع الواحد. (أرسوزي، مك ٤، ٣١٠، ٢١)

نظام رأسمالي

- إن بلاء النظام الرأسمالي لا يتمثل فقط في المظهر البارز الذي يوجّه إليه النقد، وهو تسخير الشعوب والحكومات لمصالح أصحاب رؤوس الأموال. فيجب تحديد الطبقة التي تسخر لها هذه الشعوب والحكومات. وهي طبقة مستترة وراء أكداش من النظريات الاقتصادية، ووسائل الدعاية والتمويه، والأساتذة الكبار والجامعات والقوانين واللوائح، في جميع أرجاء الأرض، طبقة المرابين، الطبقة التي تؤسّس بنوك الإقراض، وتملك سندات التأسيس. طبقة البيوت المالية القابضة هناك في الظلام، حيث تعود إليها حصيلة الجهد البشري كله؛ بما فيها جهد أصحاب المصانع والتجار، الذين يوسمون

وأفكارها واتجاهاتها وأعمالها المشتركة، كلّ على قدر نصيبه فيها. فما جرى منها النظام كانت نتيجته خيراً. وما خالف منها النظام كانت نتيجته شراً. والجماعة قد تكون شركة تجارية أو فنية أو دينية. مثلما قد تكون أسرة، أو بلدة، أو دولة، أو حلفاً من الدول، أو الإنسانية على بكرة أبيها. (نعيمه، أم، ١٩٥، ١٥)

نظام ديموقراطي

- أما دعامة النظام الديمقراطي الأولى والأساسية، فهي الطبع البشري، القائم على مبدأ الاعتراف بالحق، إقراره وتوكيده. حتى إذا قصرت الإرادة عن هذا المستوى، شعر صاحبها بالخجل والندامة. وليست الكفارة إلا مظهرًا لهذا التقصير. وذلك ما يجعل تحقيق الديمقراطية، كمثل أعلى، متناسبًا مع وضوح بصير المواطنين في الشؤون العامة. ومع قوة شكيمتهم في تأييد العدالة. والبصيرة النيرة، والشكيمة الماضية، تستلزمان استكمال المرء شروط الحياة الإنسانية. وإلا فكيف يصبح المرء حرًا، ممتلكًا زمام أمره، وتلخّ عليه الفاقة فتجعله عبد نزواته، أو يخضع لمشئته غيره، فيصبح بهذا الخضوع، أداة ذليلة. (أرسوزي، مك ٣، ٤٦٥، ٨)

- لعلّ الدعامة الأولى من دعامات النظام الديمقراطي هي حكم القانون. ويقابل حكم القانون ويناقضه، الاستبداد والطغيان. إن حكم القانون قاعدة النظام في المجتمع وحصن الطمأنينة في النفوس. حتى لقد اعتبر الأقدمون الشريعة (حكم القانون) نعمة من نعم السماء يمنّ بها الإله على البشر بواسطة من يصطفيهم

هويل، أن على سطوحها طبقة كثيفة من الجمد والإيدروجين المتجمّد. ويلحق باشتداد الحرارة في ناحية واشتداد البرد في ناحية، أحوال أخرى لا يتسع المقام للتحدث فيها. والزهرة قد تصلح على ما نعلم لحياة مماثلة للحياة الأرضية. وهي سيّار يجوز أن نطلق عليه توأم الأرض. فحجمها قريب من حجم الأرض. وهي أدفاً منها قليلاً، ويحيط بها جوّ وافي الكثافة. ولكن يبدو من المباحث الطيفية أن ليس في جوّها الخارجي عنصر الأكسجين الحرّ - وهو لازم للحياة كما نعرفها على الأرض - والزهرة، من حيث هي سيّار، ليست كالزهرة من حيث هي حسناء في الأساطير. فالزهرة السيّار، تخفي وجهها عنّا بطبقة كثيفة بيضاء ولا تسفر عن وجهها وسائر محاسنها كزهرة الأساطير. . . . أما المريخ فلعلّ العلماء لم يختلفوا في رأي فلكي اختلافهم في وجود الحياة على سطحه. فقد ذهب العالمان لويل وبكرنج إلى أن من الثابت تقريباً وجود أحياء عاقلين على سطح المريخ وأنهم يحاولون التخاطب معنا. وعارضه في ذلك الدكتور أبت فقال إن الحياة على المريخ محصورة في الأحياء النباتية الدنيا لعدم موافقة الأحوال الجوية التي تحيط به، لغيرها من الأحياء. وبين الطرفين تجد الأساتذة رسل وإيتكن وفشر وغيرهم ممن يقولون إن وجود أحياء راقية أو عمران أناس متمدّنين على سطح المريخ ليس مستحيلاً ولا هو غير مرجّح، ولكنهم يذهبون كذلك إلى أن الأدلة العلمية التي جمعها الباحثون إلى الآن لا تثبت أن الأحياء على سطح المريخ أعلى من النباتات

بأنهم البرجوازيون الكبار. والنظام الربوي هو المسؤول عن هذا البلاء. هو المسؤول عن عودة حصيلة الجهد البشري كله إلى هذه الشرذمة الصغيرة من أصحاب البيوت المالية، ومؤسسي البنوك وحملة سندات التأسيس. (قطب، أم، ٩٨، ٢٠)

نظام سياسي

- إن من الحقائق البديهية التي لا تقبل الجدل أن النظام السياسي في بلد من البلدان ليس إلّا انعكاساً مباشراً للأوضاع الاقتصادية السائدة فيه وتعبيراً دقيقاً للمصالح المتحكّمة في هذه الأوضاع الاقتصادية. فإذا كان الإقطاع هو القوة الاقتصادية التي تسود بلدًا من البلدان، فمن المحقّق أن الحرية السياسية في هذا البلد لا يمكن أن تكون غير حرية الإقطاع. إنه يتحكّم في المصالح الاقتصادية ويملي الشكل السياسي للدولة ويفرضه خدمة لمصالحه. وكذلك الحال عندما تكون القوة الاقتصادية لرأس المال المستغل. (ناصر، م٥٤، ١٦)

نظام شمسي

- النظام الشمسي. إن علماء الفلك أو الهيئة لا يجدون في السيّارات - إذا استثنينا الأرض - غير المريخ والزهرة سيّارين قابلين لظهور الحياة عليهما. أما السيّارات الباقية فظهور الحياة عليها ممتنع، إما لشدة الحرارة كما هي على سطح عطارد وإما لشدة البرد وضآلة نور الشمس كما هي على سطح المشتري وزحل وأورانوس ونبتون وبلوطو. فأرصاء جفريز، تشير إلى أن الحرارة على سطوحها تبلغ ١٥٠ درجة تحت الصفر بالميزان المئوي، ويرجّح

تتفرقع، وهي النيازك، ومنها، ومنها قليل تبقى منه بقية تبلغ الأرض فهي الرجم، كما حصل في سيبريا وأريزونا منذ زمن غير بعيد. هذه إذن هي صورة النظام الشمسي في ملامحها الكبيرة. وهو على سعة رقعته وتعدد أجرامه، جزء صغير جداً من المجرة البالغة من الضخامة مبلغاً يذهل الخيال تبدو للعين المجردة في ليلة صافية الأديم كأنها نهر أو نطاق مضيء غبش الضياء، مقوَّس فوق الرأس ومن هنا سميت الطريق اللبنية. (صروف، أع، ١٩، ٧)

- النظام الشمسي . . . على سعة رقعته وتعدد أجرامه أكثره فضاء فراغ. وقد وصف أحد الفلكيين العظام المعاصرين (فرد هويل)، هذا الفراغ بقوله: إذا جعلنا الشمس كرة قطرها ست بوصات، فما هي المسافات التي تفصل الكواكب السيارة عنها؟ على أساس هذا التصغير (جزء من عشرة آلاف مليون جزء) الجواب: عطارد ٧ ياردات، الزهرة ١٣، الأرض ١٨، المريخ ٢٧، المشتري ٩٠، زحل ١٧٠، أورانوس ٣٥١، نبتون ٥٤٠، بلوطو ٧١٠ وفي هذا دلالة على مقدار امتداد الفضاء الكوكبي. (صروف، أع، ٧٠، ٨)

- النظام الشمسي يشتمل على الشمس وتسعة سيارات تدور حول أكثرها أقمار، ومئات من النجيمات تسير في منطقة بين المريخ والمشتري في أفلاك غريبة بعضها شديد الشذوذ. (صروف، فع، ٨٢، ٢٢)

نظام صحيح

- النظام الصحيح (حسب سعادته) يقوم على قواعد حيوية تفسح أمام الأفراد مجال التطور والنمو في سبيل المجتمع كما تدعيه مواهبهم ومؤهلاتهم. هو نظام الفكر والنهج ثم نظام

والحيوانات الدنيا. (صروف، أت، ١٢٤، ١٨)

- الأرض كوكب سيار يدور حول الشمس، وتجايرها في ذلك كواكب سيارا أخرى، وأجرام متعددة الأشكال والأوصاف، فتؤلف في جملتها ما وقع الاصطلاح على تسميته بالمجموعة الشمسية أو النظام الشمسي. فالنظام الشمسي مركزه الشمس، وحولها تدور تسعة كواكب سيارا أحدها كرة الأرض، وهي بحسب ترتيبها في بعدها عن الشمس: عطارد (أقربها)، الزهرة، الأرض، المريخ، المشتري، زحل، أورانوس، نبتون، بلوطو (أبعدها). ولبعض هذه الكواكب أقمار تدور حولها، فللأرض قمر، وللمريخ قمران، وللمشتري اثنا عشر قمراً، ولزحل تسعة، ولأورانوس خمسة، ولنبتون قمران، وليس لعطارد ولا للزهرة قمر، ولا لبلوطو فيما نعلم. (صروف، أع، ١٨، ٣)

- يضم النظام الشمسي أيضاً أجراماً عديدة، كبيرة وصغيرة، لا تكاد تُحصى، منها الكويكبات وهي ألوف كثيرة، يغلب أنها نثار كوكب قديم سطت عليه القوى الكونية فتفتت، فبقيت شظايا، تدور في فلكه بين المريخ والمشتري. ومنها ذوات الأذنان أو المذنبات، التي يدور كثير منها في مدارات إهليلجية مستطيلة، وتبدو كبارها برأسها وذيلها مشهداً رائعاً في الفضاء عندما تدنو من الشمس. ثم هناك الشهب التي تشق الفضاء فرادى كخيوط من الضياء، أو تنهمر أحياناً في زخات، وهي أجسام لا تتبدى للعين حتى تدخل جو الأرض، فيحصل الاحتكاك وترتفع الحرارة، فتومض حتى ينتهي أمرها، أو

كانت كما يقول المستر الدس هكسلي " كأنها عصبية مؤلفة للحرب لا للسلام ". والواقع أن العنف يولد العنف. ومع ذلك ليس أمام العاملين من أنصار السلام وسيلة سواها في الحال الراهنة. غير أن هذه الوسيلة لا توصل إلى الغاية إلا إذا اقترن بها إبطال الاستعمار بجميع أسمائه وألوانه. على هذا الوضع يمكن القضاء على التنافس الحاد بين الأمم الكبرى. وعلى هذا الوضع فقط يمكن أن تستل من نفوس الأمم الصغيرة تلك الأحقاد التي ولدها استعلاء قوم على قوم. وذلك هو أفسد ما يكون للأخلاق التي ينبغي أن تتخلق بها الأمم لتحقيق تعاون عالمي. وفي هذه الحالة الشعوب التي لا تستطيع أن تقوم بنفسها لا تتبع دولة بعينها باسم الانتداب أو باسم الحماية، بل تتبع إدارة النظام العالمي، تأخذ هذه الإدارة بيدها حتى تستكمل مشخصات الأمم التي تستطيع أن تكون عضواً مستقلاً نافعاً في التعاون العالمي. (سيد، مح، ١٥٨، ١٩)

نظام فلكي

- وضع علماء اليونان أول نظام فلكي تام فكان أكبر حقيقة كشفوا عنها أن الأرض كرة. وكانوا يعتقدون أنها كرة مستقرّة في مركز الكون وإن على مسافات بعيدة عنها يدور القمر والشمس والسيّارات الأخرى حولها، وإن النجوم مصابيح معلقة بباطن فضاء كروي كالقبة يدور حول الأرض مرة كل يوم. وإن هذه القبة كانت وراء فلك أبعد السيّارات ولكن على مقربة منه، وإنها هي حدّ الكون الذي يُرى. (صروف، فع، ٣٩، ١١)

نظام شي حياة الفرد والجماعة

- النظام في حياة الفرد مظهر لقوة وجوده،

الأشكال التي تحقّق الفكر والنهج. النظام في عرف سعادته ليس مجرد تنظيم دائرات وصفوف. هذه ترتيبات شكلية في الخارج. إن النظام شيء أعمق بكثير في الحياة. (حاج، مل، ٦٤٩، ١٧)

نظام الطبقات

- نظام الطبقات: وحيث كان لمرور الزمن على المعتقدات والمبادئ القومية هذا التأثير، إلى حدّ أن يخلق لدى الأفراد وفي الجماعات مزاجاً عقلياً خاصاً وروحاً متميزة بارزة، انتهت إلى تقرير نظرية إقامة نظام الطبقات في الوطن على أساس التاريخ وعمله فقط دون اعتبار لأي شيء آخر مما يدخل في حدّ الشكليات فما المدار في التفاضل القومي لا على التاريخ وحده. (علايلي، دع، ١٥١، ١٠)

نظام العرش المتوارث

- نظام العرش المتوارث، لا يتقيّد بالكفاية تقيّداً حتماً، فهو يضع حدّاً للتحاسد والتزايد الرخيص من أجل الولاية الأولى. وهذه أوروبية الجنوبية تعاني ما تعاني من هذا التزايد بعدما استبدلت بملوكها رؤساء دول وجمهوريات. أمّا في أوروبية الشمالية فالأمر على عكس ذلك، إذ يُعتبر النظام الملكي رمزاً وشعاراً. (سركيس، غا، ٣٤، ١٠)

نظام عصبية الأمم

- العقل والتجربة متفقان على أن نظام عصبية الأمم التي لها قوّة مسلحة لتنفيذ قراراتها ليس خير أداة للسلام الدائم وبالتّبع للتعاون العالمي. لأن هذه الأداة متى كمل نظامها

السماوية أقصاها وأدناها . وأكبرها وأصغرها . فلا يتعدى واحد منها سبيله ولا يغير وجهته ، أو يعكس حركته . هو النظام الذي جعل من الموت حياة ، ومن الحياة موتاً ، كيما يجدد الكون ذاته بذاته بلا انقطاع . هو النظام الذي يتناول كل ما في الوجود من منظور وغير منظور فلا تفلت منه ذرة رمل كما لا يفلت جبل . ويمثل له الأوقيانوس امثال قطرة الماء ، والجمل امثال البعوضة . هو النظام القابض على الكون وكل ما في الكون جاعلاً منه سلسلة علل ونتائج لا بداية لها ولا نهاية . وما الإنسان المتمرد بفكره ، المتشامخ بادعائه ، سوى حلقة في تلك السلسلة مقيدة بما يسبقها وما يتلوها من الحلقات . مثل هذا النظام لا يحتمل الخلل . فإذا اختل بعضه تفكك كله وحينئذٍ جاز لنا أن ندعو اختلاله " فوضى " . هي الفوضى إذا زرعت بلوطة فنبتت وردة . أو قمحة فنبتت أرزة . أو رميت حجراً إلى فوق فلم يهبط إلى أسفل بل ظلّ ذاهباً صعوداً في الفضاء . أو إذا باضت الدجاجة فيلاً . والأفعى نسرًا . أو إذا طلعت الشمس من المغرب وغاب القمر في المشرق . إذ ذاك يكون الكون قد أفلت من قيود نظامه فأصبح فوضى يُخشى عليه معها من التلاشي . (نعيمه ، مر ، ٩٥ ، ٧)

- في الكون نظام واحد ثابت لا يتغير ولا يتبدل . ومن ميزات ثباته أنه يتم نفسه بنفسه . فهو الحاكم والمحكمة والمحكّمون . وهو يصدر الحكم في الحال وينفذه في الحال ضدّ كل من حاد عنه ولو قيد شعرة . وهذا النظام يشمل كل ما في الكون من الأنظمة . ومنها الشرائع البشرية . فهي ضمنه لا خارجه عنه ، تتكيف به ولا يتكيف بها . (نعيمه ، مر ، ٩٦ ، ٣)

والنظام في حياة الجماعة آية القوة في وجودها . (مرازق ، ما ، ٢٢٤ ، ٢)

نظام قيّم

- هناك نظام قيّم خاص بكل مجتمع ، كما أن لوظائف الحياة نظاماً خاصاً لدى كل نوع حيواني . وإذا كان نظام وظائف الحياة يخضع تكوينه لتداخل عاملين : عامل الملائمة مع البيئة الطبيعية ، وعامل وجهة نظر النوع في الدنيا ، فإن نظام القيّم هو أيضاً يخضع تكوينه لفلسفة الجماعة من جهة ، ولقاعدة استقرار الجماعة في الطبيعة من جهة ثانية . إن الشريعة بناء مماثل في محاولته التوفيق بين الوسائل والغاية لفن العمارة في توفيقه بين مقتضيات طبيعة مواد البناء وبين إلهام المعمار . (أرسوزي ، مك ، ٤ ، ٢٠ ، ١١)

نظام كوني

- كل نظام بشري لا يساير النظام الكوني مصيره حتماً إلى الفشل والاندحار . ولأن الناس بأكثريةهم الساحقة لا يزالون يجهلون ذلك النظام ، فهم يتخبّطون في دياجير من المشكلات التي لا نهاية لها . فلا يحسبون أنهم تخلّصوا من مشكلة إلا ليجدوا أنفسهم عالقين في مشكلات جديدة . ولا عجب ، فالنظام الذي نلمسه في كل يوم يقضي بأن يولد كل شيء من ذاته ، أعني أن العنب ينبت من العنب وليس من الشوك ؛ وهكذا فالخير لا ينبت إلا من الخير والشر لا ينبت إلا من الشر . (نعيمه ، أص ، ٦٩٤ ، ٦)

- في الكون نظام واحد . هو النظام الذي قيّد به الخالق خليقته والذي نستدلّ عليه بمظاهره ونقصر دون إدراك كنهه . به تدور الأجرام

نظام مجري

- أما المجموعة النجمية الخاصة بنا - أي المجموعة التي منها نظامنا الشمسي - فتعرف بالنظام المجري لأن المجرة تحده. وهي تشبه عادة بقرص أو قطعة نقد أو عجلة عربة. ولعل التشبيه الأخير أفضلها جميعاً، لأنه ثبت حديثاً أن المجموعة كلها تدور. (صروف، فع، ٦٢، ٩)

- كان يُظنُّ أولاً أن "النظام المجري" هو المجموعة النجمية الفردية في الكون. ثم ذهب كانط وهرشل - تخيلاً - إلى أنها إحدى مجموعات كثيرة. (صروف، فع، ٦٥، ٤)

نظام المعتزلة

- نظام المعتزلة - وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدهم - نظام جيد التفكير ضعيف الروح، غلا في تقدير العقل، وقصر في قيمة العاطفة. يتجلى ذلك لك إذا أنت وازنته - مثلاً - بمنهج الصوفية؛ فهو على العكس من المعتزلة، شعور وعاطفة ولا منطق. (حامين، ضس ٣، ٧٣، ٥)

نظام ملكي

- النظام الملكي إنما استقرّ قديماً على بلاد الأنهار الكبيرة لأن السياسة فيها تحتاج إلى سعة واستمرار وشمول للأرض التي تسقيها تلك الأنهار، ولم تكن رياضة الأنهار يومئذٍ قد أصبحت علماً تتولاه الدواوين المنتظمة التي يتعاقبها الموظفون بعد الموظفين، بل كانت السلطة الواسعة هي كل ما يتطلبه تنظيم الري من الأنهار الكبيرة على تتابع السنين. (عقاد، دم، ٢٠٤، ٦)

نظام الميراث في الإسلام

- يشرع الإسلام نظام الميراث لأن الأسرة كيان يعيش ويتصل عمره بعد انقضاء أعمار أعضائه. ولا اعتراض على نظام الميراث من وجهة النظر إلى طبائع الأحياء ولا من جهة النظر إلى المصلحة الاجتماعية، فإن الأبناء يرثون من آبائهم ما أرادوه وما لم يريدوه، وحق لهم أن يرثوا ما خلفوه من عروض كما ورثوا عنهم ما خلفوه من خليقة لا فكاك منها، ولا غبن على المجتمع في اختصاص الأبناء بثمره العمل الذي توفر عليه الآباء، لأن هذه الثمرة إذا بقيت في المجتمع كان الوراثة أحقّ بها من سواهم، وكان الغبن في النهاية أن يتساوى العامل لغده والعامل الذي لا ينظر إلى غير يومه وساعته، أو يتساوى من يعمل ويبنى للدوام ومن لا يعمل ولا يبالي ما يصيب المجتمع بعد يومه الذي يعيش فيه. (عقاد، حأ، ١٥٨، ٨)

نظام النقابات

- أما نظام النقابات (حسب فريمان) فأكبر ما أصاب المدنية الحديثة من مفاسد البيئة المصطنعة، فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع لا يخلق من شيء إلا جواً للتنازع المفني المضيق لجهود طبقات المجتمع، فينقلب العامل الهادئ من يد منتجة مشيدة إلى يد مهتمة مخربة. فخلق العامل الموروث قد تبدل تحت الإرهاق الآلي. فلست تجد اليوم ذلك العامل القديم الذي كنت تستقرئ من أخلاقه أثر الهدوء والقناعة والرضى بما بين يديه، بل تجد عاملاً مليء طمعاً لا في أن يصبح أرقى فتاً أو أمهر يداً أو أكثر إنتاجاً، ولكن في أن يصبح بذاته مالكا يستدل عن طريق الملكية أعناق الغير. (علايلي، دع، ٥٦، ١٩)

نظر عقلي عربي

- عندي (مصطفى عبد الرازق): أن النظر العقلي العربي كان على الحقيقة محاولة لإصلاح القرآن، وتكميل الإسلام، حاول ذلك المعتزلة قادة الحركة الفلسفية لدى المسلمين. (مرازق، تن، ١٤، ١٤)

نظر كياني

- في النظر الكياني أبرز أنا كما أنا وكمن أنا، تبرز أنت كما أنت وكمن أنت. أنا الموجود بالفعل وأنت الموجود بالفعل. اترك جانباً كل نظرية عني وعنك وحدق ببساطة وإخلاص بوجودنا كما هو بالذات، في كل يوم وكل ساعة وكل لحظة. (مالك، مق، ٤٧٨، ٢)

نظر مثالي كلي إسلامي

- النظر المثالي الكلي الإسلامي أقرب إلى النظر المثالي التجريبي منه إلى النظر المثالي التجريدي. وتجلت تجربيته في رؤيا الله حقيقة موضوعية، وفي تصور الوجدانية تجربة إلهية إنسانية، وفي ترجمتها في حوار إلهي إنساني، وفي تجسيدها في مثل أعلى يتحقق تحققاً دينوياً حركياً قبل تحققه الأخروي، وفي تأكيد المثل الأعلى الإلهي الوجداني معراج الإنسان التجريبي إلى الكمال الذاتي. إن مملكة الإسلام وحرية المسلم وكماله وسعادته هي من هذا العالم قبل العالم الآخر. والمؤسسة الإسلامية هي متجلى هذا النظر المثالي التجريبي. إنها مؤسسة اعتقادات وعبادات ومعاملات تطبيقية حياتية. إنها كما يصفها الدكتور صبحي الصالح في كتابه "النظم الإسلامية" مؤسسة توحيدية كونية أي مؤسسة روحية كلية. إن العلاقة فيها حيّة ومتكاملة بين

العقيدة والعبادة والمعاملة أي بين افتراضات العقيدة وبنيات العبادة ومؤسسات المعاملة، فما دامت الافتراضات حيّة في النفوس، فالبنيات والمؤسسات حيّة، وإذا ماتت الافتراضات أو تشوّهت أو صدئت ماتت البنيات والمؤسسات أو غشيها الصدا. (صعب، أح، ١٠٣، ٧)

نظرات العلم الطبيعي

- النظرات الثلاث جميعاً (الأرسطية والديكارتية والمعاصرة) قائمات على قياس المماثلة والتشبيه في تصوّرها للعلم الطبيعي، فالنظرة القديمة اليونانية تقيم علمها بالطبيعة على مشابهة بين العالم الأصغر (الإنسان) والعالم الأكبر (الكون) فما يراه الإنسان في مجرى شعوره الداخلي، يخلعه على الطبيعة بأسرها، ففي الطبيعة "عقل" لأن فيه "عقلاً"، وللطبيعة غايات لأن له غايات، وهكذا؛ والنظرة الديكارتية - نظرة عصر النهضة الأوربية - تقيم علمها بالطبيعة على مشابهة بين صنعة الله في خلقه وصنعة الإنسان للآلات؛ وأما النظرة الراهنة السائدة في عصرنا، فهي تقيم علمها بالطبيعة على أساس المشابهة بين الطبيعة كما يدرسها العلماء، والتغيرات التي تطرأ على الحياة الإنسانية كما يدرسها المؤرخون، أي أن للطبيعة سيرة وتاريخاً كما أن للإنسان - فرداً أو جماعة - سيرة وتاريخاً. (محمود، فح، ١١٧، ١٢)

نظرة إلى الحياة

- قل لي كيف تنظر إلى الحياة لأقل لك من أنت. هذا حق. إن النظرة إلى الحياة، هي التي تدفع الإنسان نحو تحقيق الوجود، وفق ما ينسجم

نظرة عربية حديثة

- إن النظرة العربية الحديثة نظرة انقلاية تؤمن بضرورة تحقيق تبديل أساسي في حياة الأمة العربية، في مختلف النواحي: في الأوضاع السياسية وفي الأوضاع الإجتماعية، وفي الحالة الفكرية والخلقية، وإن أي تصوّر للسياسة يفصلها عن النواحي الأخرى هو تصوّر سطحي لا يمكن أن يعطي أية نتيجة جدية في نضالنا من أجل التحرّر من الاستعمار، والتحرّر من الأوضاع الداخلية الجائرة. (عفلق، بو، ٦٠، ٢)

نظرة فلسفية جديدة

- إن من نتائج حصول نظرة فلسفية جديدة إلى الحياة والكون والفن، حدوث تغيير في مجرى الحياة ومظاهرها، وفي أغراضها القريبة والأخيرة، قبل كل شيء. وهذا ما حدث في سورية بوجود النظرة الفلسفية السورية القومية الاجتماعية، ليس فقط في ما تعلق بالأدب والفن، بل في ما اختصّ بالأعمال والأخلاق والمناقب. (سعاده، صف، ٤٩، ٣)

- حصول النظرة الفلسفية الجديدة إلى الحياة والكون والفن يفتح آفاقاً جديدة للفكر ومناحي جديدة للشعور كما قلت آنفاً. وهنا نقطة الابتداء لطلب سياسة جديدة وأشكال سياسية جديدة ولفتح تاريخ أدب وفن جديدين. فالأدب والفن لا يمكن أن يتغيّرا أو يتجدّدا إلا بنشوء نظرة فلسفية جديدة يتناولان قضاياها الكبرى، أي قضايا الحياة والكون والفن التي تشتمل عليها هذه النظرة. (سعاده، صف، ٤٩، ١١)

معها. إذا كانت النظرة عامرة، تحقّق الوجود بشكل عامر. وإذا كانت النظرة سقيمة، تحقّق الوجود بشكل سقيم. النظرة في النفس هي خميرة النفس. هي المحرّك والمحرّض. هي المهماز لكل النشاطات. وهي المقياس أيضاً لهذه النشاطات كلها. (حاج، طب، ١٩١، ٢٣)

نظرة الأمة في الوجود

- تنبثق عن ذات الأمة نظرتها في الوجود وهي تحمل طابعها؛ وإنه ليس عبثاً أن افترض الهنود الأثير، واليونان الجزء الفرد (atome)، والشعوب السامية النمو بالتطوّر والانقلاب (évolution et révolution)، والإنكليز التطوّر بالاصطفاء (par sélection). فكلٌّ من هذه الأمم قد أدرك الوجود خلال بنيته. وهكذا فإن العرب قد أوحوا إلى العالم فكرة الخلود، الفكرة المستوحاة من طبيعتهم المتّصفة ذاتها بالخلود. (أرسوزي، مك، ١، ٢٢١، ٣)

نظرة عربية

- العرب لم يهملوا التاريخ، ولا تدرّج مراحلهم نحو مستوى أكمل فأكمل، إذ أنهم عبّروا عن كل من هذه المرحلة بالقبة، واعتبروا القبة وثبة تشخّص في الكون رسالة. فالنظرة العربية إذن ذات طابع فني أخلاقي مستوحاة من انبثاق المعنى في الإلهام والنيّة، وهي الوجهة المقابلة للنظرة الأوروبية ذات الطابع الرياضي، النظرة التي تتخذ المنظومة (systeme) عبارة الإلهام وقاعدته الأساسية. (أرسوزي، مك، ٢، ٧٢، ١٤)

نظرة كونية

- المقصود بالنظرة الكونية، فهي تقوم على ركنين أساسيين، هما: فكرة - أم تكون الركيزة الأولى التي تقوم عليها الأفكار، كلمة جنب كلمة. ربط هذه الأفكار بعضها ببعض، في بدء من تلك الفكرة - الأم، بحيث يكون ثمة نقطة ابتداء ونقطة انتهاء، يتناول الفيلسوف بينهما الوجود كله، في شتى ظواهره. لا فلسفة، إذا كانت خالية من هذه النزعة التعميرية. والحقيقة أن النزعة إلى التعمير كونية، هي حجر الزاوية في كل نشاط فلسفي. ولم تشذ عن هذه القاعدة الأساسية، الوجودية الحديثة عينها التي تشنها حرباً عنيفة على هذا الميل إلى التعمير. (حاج، فل، ٢٩، ١٥)

- في النظرة الكونية يركن العقل إلى الكون، ويفسر ذاته على أنه منبثق عن الكون أو مستخرج منه، العقل يوحد بينه وبين الكون توحيداً كلياً. ثم إن كل فرق أساسي بين العقل والكون يزول، وكل تمييز قاطع بين الإنسان والطبيعة يتلاشى، فإذا نحن أمام واحدة الطبيعة، والواحدة الطبيعية (naturalistic monism) الصوفية هي التي تميز المرتبة الكونية الكوزمولوجية. ذلك أن الكون، بحسب هذه النظرة، معني مباشرة بخلق نفسه بنفسه، كما أن الحدث يحدث بنفسه من نفسه. ولا ريب في أن عناصر الخلق معطاة وموجودة، من الماضي المنصب في حاضر الحدث، ومن الله الذي ينتظم الإمكانيات المجردة بأسرها انتظاماً مطلقاً، بما في ذلك التوافق والتلاؤم فيما بينها. إلا أن الحدث - والكون مؤلف من مجموعة أحداث لا غير - يظل هو المعني مباشرة بخلق نفسه حسبما يختط لنفسه من غاية، وما يقبل أو يرفض من

عناصر الخلق، في كيانه الذاتي، وعلى الأخص من عناصر الماضي المعطى المتراكم. وليس الله في هذه النظرة هو الخالق بالمعنى الإبراهيمي المؤلف للكلمة، بل إنه في كونه "أول" "المخلوقات" (نعم، أول المخلوقات، كما يذهب إليه هوائتهد)، يصبح عامل خلق محتّم في حدوث المخلوقات (الأحداث) التي تؤلف الكون. أما الخالق الحقيقي في تقرير الحدث الزمني فهو هذا الحدث نفسه، الذي يخلق نفسه بنفسه، وفقاً لأسراره الذاتية المكنونة. (مالك، مق، ٣١٧، ٨)

- النظرة الكونية تركّز إذن على الأحداث اللإنسانية، على ما يجري في الكواكب والأفلاك والعوالم النورانية، والظواهر المشعة، والجوامد والماء والتراب والحجر والشجر والأنهار والبحار والصحاري القفار، وما هبّ فيها ودبّ من طير السماء وفصائل الحيوان والنبات وكلّ ما هو "السموات والأرض وما بينهما". وتشتق النظرة الكونية الإنسان من اللإنسان، اللإنسان الذي انوجد حيثما كان. فإذا أنت من طينة ذلك الوجود الذي انوجد هناك، ترى إلى نفسك وتفسرها، وترى إلى الإنسان وتفسره إنطلاقاً من اللإنسان، وبهذه الرؤية تذيب نفسك في الكون وتستريح من نفسك بعد أن تكون قد ارتحت إليها. وما أن توحدتها في الكون وتدمجها في مغالقة شموله، بعد أن تكون قد اشتقتها منه، حتى تلقى بأحمالها عن منكبيك، وتتنفس الصعداء. (مالك، مق، ٣١٨، ١١)

نظرة كونية إلى الوجود

- لا أخالكم تجهلون، من الوجهة التربوية، أن

المدارس الاشتراكية الملحدة التي أخذت تضمّ لحظيرتها جمهور المستضعفين مثيرة لهم ضدّ الكنيسة التي أيدت بسلطتها الزمانية والمكانية رأس المال وطغيان أصحابه. (فاسي، ند، ١٤٧، ١٩)

نظرية الأنماط المنطقية

- هاك خلاصة مبسّطة لنظرية الأنماط المنطقية: أنت تعلم أن دالة القضية هي الصيغة المحتوية على رمز لمجهول، حتى إذا ما استبدلنا بهذا المجهول اسمًا لمعلوم تحوّلت الدالة إلى قضية؛ فقولنا "س إنسان" دالة قضية، أما إذا وضعت إسم العقاد مكان "س" بحيث تحوّلت العبارة إلى "العقاد إنسان" أصبحت قضية، وجاز لنا مراجعتها على الواقع لمعرفة صدقها أو كذبها في تصوير ذلك الواقع. لكن الرمز الذي يكون في دالة القضية، لا يجوز لنا أن نستبدل به أي معلوم كما نشاء، بل هنالك طائفة من الأشياء هي وحدها التي يجوز لنا أن نتقي من بينها شيئًا لنضع اسمه مكان الرمز "س" في دالة القضية، بحيث تتحوّل الدالة إلى قضية مفهومة ذات معنى؛ ومدى دائرة الأشياء التي يجوز أن نتقي منها بديلًا للرمز "س"، هو تلك الأشياء التي إذا وضع اسم أحدها، أصبحت القضية الناشئة إما صادقة أو كاذبة؛ أما الأشياء التي لا يجوز أن نضع واحدًا منها مكان الرمز "س" فهي تلك التي إذا وضعنا إسم أحدها، أصبحت العبارة كلاً فارغًا من المعنى. ... النمط المنطقي هو مجموعة الأشياء التي لو أخذنا منها واحدًا لنضع اسمه مكان رمز المجهول في دالة القضية، أصبح لدينا بذلك قضية ذات دلالة مفهومة - سواء كانت صادقة أو كاذبة؛ بعبارة أخرى النمط

النظر كونيًا إلى الوجود يُكسب المرء زخمًا في جميع ميادين العمل. هذه النظرة تجنّد، وتعبئ، قوى النفس كلها نحو هدف واحد. تجعل من الإنسان رجل عقيدة صارمة، يعلم حق العلم كيف يجب أن يشقّ دربه نحو البلاغ المرصود. عندما يحصل الإنسان على نظرة كونية موحّدة، تتفجّر من أعماقه قوى جبّارة، تشقّ الفضائات كالسهم الحادّ. إن إنسانًا ينظر إلى الوجود من هذه الشرفات العالية، بل المتعالية، هو إنسان يقول للجبل انتقل فينتقل. وقد لا يقول هذا، لأن الجبل ذاته يضمحلّ من أمامه. (حاج، فل، ٤٠، ٤)

- النظرة الكونية (إلى الوجود) تقتضي نزعة تعميرية. أقصد بهذا أن الفيلسوف يكلمن هذه النظرة، كلمة جنب كلمة، بطريقة تسلسلية، في بدء من فكرة - أم. الفيلسوف بناء، ومهندس، ولكن بغير حجارة. الفيلسوف يرفع، على أساس واحد، مداميك الوجود الواحد فوق الآخر. الفلسفة حياة الأفكار - يمينًا وشمالًا، صعودًا ونزولًا - بحيث تتداخل، وتتساند، غمرات غمرات. وشحنات شحنات. لتلقي كلها تحت سقف واحد، هو الذي استنام إليه الفيلسوف، منطلقًا منه وعائدًا إليه بعد كل شوط من أشواطه. (حاج، فل، ٤٠، ١٢)

نظريات مسيحية اجتماعية

- لم تُعرف النظريات المعروفة بالنظريات المسيحية الاجتماعية إلا في القرن التاسع عشر المسيحي، حيث أصبحت ذات منهج خاص وتصميم محدّد يحاول التوفيق بين حاجات الجماعة وبين المبادئ النصرانية، ولم يكن ذلك في الواقع إلا ردّ فعل لازدهار

- إن لنظرية التطور فضلاً آخر في فهم طبيعة الإنسان، فلا يمكن فيلسوفاً أن يعرف كنه النفس الإنسانية ما لم يعرف تطوّر الجهاز العصبي في الإنسان وعلاقته بالأحياء الدنيا، والعوامل التي جعلته يرقى إلى مستواه الحاضر، بل إن فلسفة "فرويد" مبنية كلها على أن أهم ما في خواطر الإنسان وأحلامه وهو اجسه يرجع إلى الغريزة الجنسية التي هي أهم وأقوى غرائز الحيوان. فالحيوان الذي يقاتل ويموت من أجل الأنثى لا يزال حياً في الإنسان حتى في بعض طرق عبادته وفي فنونه الجميلة التي يمارسها الآن وينسبها إلى أرقى الأعمال الذهنية. بل لا يمكن فهم بعض أمراضنا وكيفية علاجها ما لم نفهم نظرية التطور. فبعض أنواع الجنون "ردّة" من الإنسان إلى الحيوان القديم الذي لا يزال كامناً مقهوراً فينا قد تغلّبت عليه إنسانيتنا. (موسى، نت، ٢٦، ١)

- نظرية التطور تقول بأن الأحياء كلها تشترك في أصل واحد هي الخلية الأولى التي ما زلنا نرى مثلاً لها في الأمية مثلاً. فإذا صحّت هذه النظرية وجب علينا أن نرى آثار الأحياء القديمة التي مرّ فيها تطوّر الإنسان من الخلية الأولى حتى صار بحالته الراهنة. وبدهي أننا لا نتظر أن نرى هذه الآثار ظاهرة قوية أي بقوة ما نرى من الآثار التي يتركها الأب للإبن. فأثار الوراثة تضعف وتكاد تتلاشى بنسبة بُعد الفرد الذي نرث عنه شيئاً في جسمنا أو ذهننا. وعلة هذا الضعف ليست تقادم الزمن وإنما طروء الأجيال جيلاً بعد جيل، وطبع كل جيل سماته في عقبه بحيث تظهر وتستر سمات الأجيال السابقة. (موسى، نت، ٦٤، ٧)

المنطقي هو "المدى" الذي تصلح كل "قيمه" لدالة القضية التي أماننا، بحيث تجعلها قضية صادقة أو قضية كاذبة. (محمود، مق، ١٨٨، ١٢)

نظرية الأوساط

- أرسطو هو واضح نظرية الأوساط، أي أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل، والشجاعة وسط التهور والجبن، وسنوضح ذلك عند الكلام على الفضيلة. (حامين، كأ، ١٢١، ٥)

نظرية التحوّل في الخصائص مع الزمن

- نظرية التحوّل في الخصائص مع الزمن: بما ثبت من جسمانية المجتمع وعضويته يثبت قبوله للتحوّل، وهذه القابلية تجعله كثير التعرّض لأثر التيارات القوية الغامرة حتى لتبلغ في تأثيرها عليه مبلغاً يفقده كثيراً من الخصائص، فإذا دخل هذه التيارات عنصر الزمن الطويل تثبت وحدها وتنتزع من المجتمع ما لا يتسق معها، وبقاء ما يبقى يكون بحكم الاتساق لا بذاتها، ولا شك في أن المدّ العربي وتياراته كانت عنيفة جارفة، ودخلها عنصر الزمن الطويل حتى لنستطيع القول بأن العرب في أية بقعة من الأرض التي يوجدون الآن فيها يرجعون إلى ما قبل ألف سنة أي أن الصفة القومية العربية في كل بقعة أقدم من كل صفة قومية حيّة في العالم. (علايلي، دع، ١١٢، ١٥)

نظرية التطور

- نظرية التطور هي نظرية الرجاء والرقى، وهي المفتاح الذي يفتح لنا مغاليق الماضي المبهم. (موسى، نت، ٢٣، ٣)

المعنى أننا نحن وهذه القرود من أصل واحد وبيننا وبينها قرابة وثيقة. ٣ - إن التطور لم ينقطع أو يقف. فإن جميع الأحياء - حيوانات كانت أم نباتًا - لا تزال في تغير جيلًا بعد جيل. والتغير يتراكم حتى ينقلب من الكم إلى الكيف فيصير تطورًا. (موسى، نت، ١٧٤، ٢)

- نظرية التطور مفتاح سحري نفتح به ما يستغلق علينا من نزوات الطبيعة البشرية ونزعاتها. ففي كل منا عرق بل عروق مسترسرة تمت إلى أبائنا الوحوش القديمة التي عاشت القرون الطويلة في ظلام الغابة تحوطها الضواري والأفاعي فتأوي منها إلى الأشجار أو الكهوف. (موسى، يغ، ٩٢، ٢)

- إني (سلامة موسى) أو من بنظرية التطور، وربما كان أكبر ما يدفعني إلى الإيمان بها أنها ليست من الحقائق العلمية فقط بل أنها نظرية الرجاء والتواضع. ومعنى ذلك أنني أو من بها للفرجة الدينية التي في نفسي. ففي نفسي عطش إلى الأبدية، ولست أرتاح إلى أن يكون هذا الإنسان الراهن على ما في جسمه وعقله من خلل ونقص خالداً. ولا إلى أن أرضنا مركز للكون. وإنما أرتاح إلى الرجاء بأن الإنسان في المستقبل سيكون ضخم الرأس جميل الجسم فيلسوفاً بطبعه، لا ينظر إلينا نحن آباءه إلا كما ينظر نحن إلى الحيوان. فهذا النظر يملأني رجاء ويحثني على الصلاح والتقوى. ثم إن معرفتي بتطور المادة والعوالم يملأني تواضعاً وخشوعاً في هذا الكون بدل ذلك الصلف المؤذي الذي يملأ رؤوس أولئك الذين يحسبون الأرض مركزاً للكون. وقد أكون مخطئاً في نظري ولكنني أجد الراحة في هذا الإيمان، فيجب أن أترك حرًا في أن أعتقد

- تنازع البقاء ناموس شامل عامل كل يوم في إبادة بعض الأحياء وإبقاء بعضها. وذلك الذي يبقى إنما يوفق إلى ذلك لميزة فيه تدل على ارتقائه على غيره. ولذلك فنظرية التطور كانت تدعى عندنا منذ مدة قريبة نظرية النشوء والارتقاء. لأن الحي يرتقي كلما صعد في سلم التطور. ولكن "الارتقاء" كلمة ذات معانٍ إنسانية قلما تتفق وتطور الحيوان أو النبات. فالنعجة في نظرنا مرتقية على النعاج البرية لأنها سمينة. ولكنها في اعتبار الطبيعة منحطة لأنها تعجز عن دفع العدو. والحلميات كالديدان التي تعيش في أمعائنا لا يمكن أن تقول أنها مرتقية أو منحطة فقد فقدت قناتها الهضمية ولكنها صارت تهضم بجلدها. والخلد فقد تقريباً قوة البصر لأنه يعيش عيشة سرية في نافقاء تحت الأرض، ولكنه يعرف كيف يحفر هذه النافقاء ويحتمي بها ويخرج في الليل. وأيضاً فقد ذنبه. فهل هو ارتقى أو انحط؟ لهذا السبب نفضل استعمال كلمة "تطور" أي الانتقال من طور إلى طور على استعمال كلمتي نشوء وارتقاء. (موسى، نت، ٩١، ١)

- نستطيع أن نلخص نظرية التطور فيما يلي: ١ - إننا البشر، وكافة أنواع الحيوان مما هو دون الإسفنج وما يعلو عليه كالحشرات والسمك والثعابين والطيور والسباع والبهائم، نشترك في أصل واحد. وبيننا وبين هذه الحيوانات قرابة بعيدة. ٢ - إننا البشر خاصة ننتهي إلى أسرة متعددة الأنواع منها الزباب والطرسيوس والليمور والقرود. وهذه هي الأسرة الكبرى. أما العائلة الصغرى التي ننتهي إليها فهي القرود العليا. وليس معنى هذا أن القرود العليا الحاضرة هي الأصل الذي نرجع إليه. وإنما

النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وإن لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية. (عقاد، تف، ٨١، ١٥)

نظرية المثل

- أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.). ... وكلامه في الأخلاق مبني على "نظرية المثل" وتوضيح ذلك أنه يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالمًا آخر روحانيًا، وأن لكل موجود مشخّص مثلاً غير مشخّص في العالم العقلي أو الروحاني، طبق ذلك على الأخلاق فقال: إن بين هذه المثل مثلاً للخير وهو معنى مطلق أزلي أبدي بالغ الكمال، وكلما قربت المعاملة منه وسطح عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال، وفهم هذا المثل يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل، ومن ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفًا. (حامين، كأ، ١٢٠، ٧)

نظرية المحيط

- ليس الغرض من نقض نظرية المحيط الدعوة إلى الفناء القومي في المحيط العام، وملاشاة كيان إجتماعي في كيان آخر، فهناك عنعنات خاصة وآداب خاصة لا يزال الكائن يقدها ويحاذر العبث بها وبمكانها، وهناك الشخصية القومية التي تستند إلى السلالة الموهومة والتاريخ واللغة، وهناك كثير غيرها مما لم يتسنّ التنازل عنها وإن كانت من بقايا الماضي في جنب الحاضر وقد لا يتسنّى له أيضًا أن يتنازل عنها في أزمان غير بعيدة وغير طويلة. فإن التوصيل العام بين الأمم من عمل الطبيعة وهي لا تُستعجل والتعلّق به خيال قاتم وفشل واقع. (علايلي، دع، ٣١، ١٥)

صحته وأن أدعو إليه غيري الذي قد يجد فيه مثلما أجد فيه من الراحة. فإن كان فيه شيء من الخطأ ففي الدعوة إليه والجدل فيه تمحيص له من هذا الخطأ. (موسى، يخ، ١١٤، ١٤)

نظرية سبعية في التاريخ

- النظرية السبعية في التاريخ: لاحظ بعض المؤرخين بالاستقراء، أن دور ارتفاع الأمة يدوم سبعة قرون ودور هبوطها كذلك. فإن مدينة روما تأسست قبل المسيح بسبعة قرون وكذلك المسيحية في دورها الأول ونهضة العرب الأولى والفرس القدماء داموا سبعة قرون أيضًا وكذلك اليونانيون. ولا ريب عندي (عبدالله العلايلي) في أن معنى ارتفاع الأمة، دور سيطرة خصائص معيئة من ذات الخصائص النوعية ومعنى هبوطها دور انحلال هذه الخصائص المعيئة أو بعضها. وعليه فإن الكائن الطبيعي (الأمة) يحتفظ بقوة خصائصه في سبعة قرون، وإلى جانب هذا تجيء النظرية الخلدونية من أن عمر الكائن الصناعي (الدولة) قرنان أي تحتفظ بقوة خصائصها في مائتين من السنين. لذلك كان مرور ألف سنة أو تزيد على فقد الخصائص في مجتمع قمينًا بأن لا تعود. (علايلي، دع، ١١٣، ١٢)

نظرية سديمية

- النظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج (Swedenborg) ثم فصلها لابلاس (Laplace) خلاصتها أن المنظومة الشمسية نشأت من السديم - أي من مادة غازية ملتهبة - بردت وتجمّدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية، وأن نشأة

نظرية المحيط والتنوع الاجتماعي

- الغاية من نقض نظرية المحيط والتنوع الاجتماعي، أن نعني في التنظيم القومي بدرس الآفات والعلل في كل مجتمع وكل نظام باعتبار أن لها مساسًا بمجتمعنا ضرورة وحدة الاجتماع، وأن نفكر في احتياط كلي حتى لا يتأثر تنظيمنا الاجتماعي بشتى المؤثرات التي قد تعلق بمجتمع آخر، نظرًا لأنه تنظيم مرن ولولبي يتسع دائمًا ولا ينقلب أبدًا بما يصاب به من صدمات بل يتحرك على قطبه الثابت. (علايلي، دع، ٣١، ٩)

نظرية مشيئة المعيشة المشتركة

- النظرية القائلة بأن "أس الأساس" في تكوين الأمة، هو "الإدارة" وبتعبير آخر: "مشيئة المعيشة المشتركة". وقد نشأت هذه النظرية - خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر - في فرنسا. ولذلك عُرفت باسم "النظرية الفرنسية". وأشهر آباء هذه النظرية هو "أرنست رنان E. Renan". (حصري، مق، ٤٦، ٢)

نظرية الملكات

- أنا (زكي نجيب محمود) أحد الذين يؤمنون ببطلان نظرية "الملكات" التي كان أصحابها يظنون أن داخل الإنسان "قوى" لكل قوة منها كيان مستقل قائم بذاته، فهذا "عقل" وتلك "نفس" وهذا "ذكاء" وتلك "إرادة" كأنما هي جمهرة من الأشباح ازدحمت في جوف الإنسان، لكل شبح منها عمله الذي يؤديه، وحتى إذا مرت به ساعة لا يؤدي خلالها ذلك العمل، فهو ما يزال هناك مستريحًا أو معطلًا، ينتظر اللحظة التي ينشط فيها لأداء عمله؛ كلا، لست من هؤلاء الذين يتصورون قوى الإنسان

أشباحًا قائمة بذواتها داخل الإنسان، تؤدي عملها حينًا ولا تؤديه حينًا آخر؛ إذ أنني ممن يأخذون في فهم الإنسان بالنظرية "السلوكية" التي تترجم أمثال هذه التصورات (عقل، نفس، ذكاء، إرادة الخ) إلى نوع السلوك الذي يسلكه البدن في مواقف الحياة المنظورة المشهودة، وبهذا يكون "العقل" نمطًا معينًا من السلوك يسلكه الإنسان في مواقف بذاتها، وتكون "الإرادة" نمطًا معينًا آخر من السلوك، وهلم جرا. (محمود، فح، ٦٧، ١٦)

نظرية النشوء البشري

- نظرية النشوء البشري... تتلخص: بأن الإنسان ككائن حي يتوجه بالغريزة ولا تستقر صفة من الصفات لديه إلا إذا اتخذت الطابع الغريزي ولا شك في أن الإنسان مرّ به زمن طويل حتى انقباد انقيادًا تامًا لعواطفه التي هي صفات إجتماعية. وعليه فلا بد أن يمر الإنسان في أربعة أدوار: (١) دور الغرائز الحية. (٢) دور الغرائز الإجتماعية وفي هذا الدور توافرت لديه العواطف وشتى الأحاسيس والمشاعر، ولكن قبل أن تتخذ هذه الصفات درجة سيطرتها على الإنسان، كانت جماعاته تتخبط وتضطرب حتى آذن الزمن بإعطائها الصفة الغريزية فخضع لعملها أزمانًا نقلته بفاعلية التطور المستمر إلى الدور الثالث. (٣) دور الغرائز العقلية ونعني بها أن تتخذ صفات العقل طابع الغريزة، ويكون لعملها في الكائن ما للغريزة من سيطرة وتأثير وتعميم. والغرائز العقلية مدعاة للسقوط العام وللفساد الإجتماعي فقد ظهر أن صفة الطماعية والجشع استمكننت من أمم الغرب في أواخر القرن التاسع عشر على صورة فظيعة كريهة، ووجد ما يسميه الألمان بالطريقة

بوجه خاص، مدة طويلة، ولا تزال توجه أذهان وأقلام بعض الكتاب في مختلف البلاد العربية. إنها لم تلعب دورًا يذكر في نشوء النظريات القومية في البلاد الأوروبية - وذلك ليس لأن الدين لم يلعب دورًا يذكر في البلاد الغربية، كما يتوهم ذلك الكثيرون. بل لأن الأوروبيين كانوا قد انتهوا من حلّ قضية "علاقة السياسة بالدين" قبل نشوء الفكرة القومية في بلادهم. ولهذا السبب، إنهم لم يختلفوا في هذا الأمر، عندما أخذوا يتناقشون في قضايا القوميات. (حصري، مق، ٤٧، ١)

نظرية وحدة اللغة

- النظرية القائلة بأن "أس الأساس" في تكوين الأمة، هو "وحدة اللغة". لقد نشأت هذه النظرية، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، في ألمانيا، وانتشرت منها إلى معظم البلاد الأوروبية الغربية والشرقية. وهي تُعرف الآن باسم "النظرية الألمانية". (حصري، مق، ٤٥، ١٧)

نظم الإسلام

- إن نظم الإسلام فيما يتعلق بالفرد أو الأسرة أو الأمة حكومتها وشعبها، أو صلة الأمم بعضها ببعض، نظم الإسلام في ذلك كله قد جمعت بين الاستيعاب والدقة وإيثار المصلحة وإيضاحها، وإنها أكمل وأنفع ما عرف الناس من النظم حديثًا أو قديمًا. هذا حكم يؤيده التاريخ ويثبته البحث الدقيق في كل مظاهر حياة الأمة. (البتا، مر، ٢٨٥، ٢)

نظم سياسية

- قد يكون الدين، في بعض الحالات، حين

الأمريكانية التي تحدّد الزمان بأنه عبارة عمّا يقاس بالكسب المادي. . . . (٤) دور الغرائز الأدبية المثالية وسيكون هذا الدور نعمة على الشعوب لأنه اتّصل بالإنسان بعد التمحيص العقلي والتبلور الفكري في الأفراد والجماعات. ويظهر من هذا أن العلم وسيلة للسموّ بالكائن الفرد الذي يعكس على الحياة ارتساماتها مجتمعا فيتصحح الاجتماع. ولا ريب في أن التربية هي التي تصحح أسلوب تركيز الغرائز فعلية المدار في انتشار الحياة والاجتماع والإنسان، ولكنها في وضعها الحاضر فاسدة بكل معنى الفساد وهي تعين ويلات البشرية وتذكّيها. (علايلي، دع، ٣٦، ١٨)

نظرية وحدة الحياة الاقتصادية

- النظرية التي تعتبر "وحدة الحياة الاقتصادية"، من الأمور الضرورية لتكوين الأمة. يعتقد أصحاب هذه النظرية: إن الأمة تقوم على أربعة أعمدة أساسية هي: وحدة الأرض، ووحدة اللغة، ووحدة الثقافة، ووحدة الحياة الاقتصادية. وقد نشأت هذه النظرية في أوائل هذا القرن في روسيا. وقد عرضها ستالين قبيل الحرب العالمية الأولى، وسمّاها بعد ذلك باسم "نظرية الماركسيين الروس". (حصري، مق، ٤٦، ٧)

نظرية وحدة الدين

- هذه النظرية (نظرية وحدة الدين). . . تستتبع مفهوم الأمة بمفهوم الديانة، وتعتبر وحدة الدين أس الأساس في تكوين الأمة. هذه النظرية قد شغلت موقعًا هامًا في التفكير السياسي الذي ساد البلاد الإسلامية بوجه عام، والبلاد العربية

الحوار ما بين الواقع والمرتجى، فيعطل الحرية التي هي، أولاً، التجرد مما ليس إياها. (سركيس، سم، ٢٨، ٥)

نعمة إلهية

- قد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف في هذا الاعتبار. فمدلول القدرة الإلهية يستلزم - كما تقدم - خلق هذا العالم الموجود، ولكن مدلول النعمة الإلهية يسمح لبعض المتشائمين أن يحسبوا أن ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها إلى ساحة الوجود، ما دام الألم فيه قضاءً محتوماً على جميع المخلوقات. ومهما يكن من شيوع التشاؤم بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب إلى المعقول من تفسير هذه النعمة الإلهية بإنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق. (عقاد، حأ، ١٢، ٩)

نعيمية

- قد تكون النعيمية أقلّ الفلسفات اللبنانية الحديثة سماكة في الوجود. لكنها أعطيت من فوق دفعة واحدة. أولها في كل آخر من أواخرها. وآخرها في كل أول من أوائلها. منذ أن كانت لم تبحر كما كانت، جوهرًا يتعالى ضدّ الوجود، بل من دون الوجود، لأن عنصرَي الزمان والمكان مفقودان لديها، فلا زمان يوقّت، عندها، ولا مكان يحدّ. انتهت فور انطلاقها. إذ فيها كل ما فيها، رمةً، حال أن بدأت. (حاج، مل، ٤٤٤، ٣)

- النعيمية لا شروط لها في محيطها الاجتماعي.

يكون مجرد نسج خرافات، "أفيون الجماهير"، كما يقول ماركس، لكنّ النظم السياسية التي تُفرض على المجتمع وتتحكّم فيه بشكل كُلي، هي أيضًا أفيون مصطنع. وهذه النظم ذاتها تستعين بـ"دين" كُلي جديد، تخدّر به الدماغ والعقل، تمامًا كما خدّرها الدين الذي حلّت محلّه. (مالك، مق، ٣٤٨، ١١)

نعرات طائفية

- الظاهر جليًا من التطوّرات السياسية والأعمال أو المظاهر السياسية، التي أخذت مجراها، أن المقياس السياسي الوطني، في سوريا كلها، لا يزال يُعتبر عند جميع الجماعات، التي لما تتأثر بالنهضة التي ولدها الحزب السوري القومي. وهذا المقياس، هو النعرات الطائفية، التي أصبحت أحد أسلحة الاستغلايين من جميع المذاهب، يستعملونه وراء ألفاظ "استقلال لبنان" و"الوحدة السورية". وهو سلاح لم يُجرّد في سبيل استقلال لبنان، ولا في سبيل الوحدة السورية، بل في سبيل تنازع المصالح الاستثمارية المطاوع لتنازع مصالح المؤسسات الدينية. هذه هي الحالة السياسية المؤسفة التي تُخضع المصلحة العامة للمصالح الجزئية السياسية الأنانية، وتضحى مصلحة الأمة على مذبح المطامع الاستغلالية. (سعادة، مم، ١٢، ٣١)

نعمة

- النعمة رأس الحرية، ولا إنكار معها لحق. بالنعمة يرقى الإنسان حرًا ومحرّرًا. النعمة تأتي الحق، ولا تسوّغ تأجيله، لأن إعلان الحق شرط لإعلان الإنسان. وإعلان الإنسان هو الضمان لشرعة حقوقه. كل إنكار للحق يقطع

الأولى ليل في الثانية. نجاحه في الصناعات
قضى على سعادة البشر. هو الذي فرط الزمان
إلى ثوانٍ ودقائق وساعات وأيام وسنين. هو
الذي فتفت المكان إلى أشبار وأمطار وأميال
وفراسخ وعقود. هو الذي فكفك المادة إلى
جسيمات وذرات. لولاه ما كانت النسب
والعلاقات. ما كان الفوق والتحت. اليمين
واليسار. البعيد والقريب. الأبيض والأسود.
الغني والفقير. العالم والجاهل. المرأة
والرجل. الحاكم والمحكوم. (حاج، مل،
٤٥٥، ١١)

- لا شك أن النعيمية هي من أضخم الفلسفات
التي عرفها لبنان في تاريخه القديم والحديث.
نقف حياها بخشوع وإجلال. فتبهرنا منها قوة
ارتفاعها، مرة واحدة، إلى أعلى الشواهد.
يحيط بها جو من القداسة التي تنشر البخور في
كل أرجاء النفس. منها نسمع أرغن الحقيقة.
تتفق مع جبران في النبوة النبوية. كجبران ربما
ظنَّ نعيمه أنه من فئة الأنبياء الذين فوّضتهم
السماء أن يرشدونا إلى الصراط القويم. الناس
خطاة. وهم من طينة سروفيمية كرويمية. وهذا
ما يزعجنا في النعيمية. إن ابتعادها عن الأرض
أبعدها عن السماء في نظر الإنسان المعاصر.
إنسان اليوم إنسان ملتزم على كل صعّدان الحياة
الاجتماعية. في السياسة. في الاقتصاد. في
الاجتماع. في الأدب. في الفن. في التربية.
ملتزم في كل شيء. لماذا؟ لأن الفكر الصحيح
هو الفكر الشامل. أي الفكر الذي تتكامل قواه
في كل الاتجاهات. فتتعادل لديه جميع
العناصر التي تتألف منها حياة الإنسان. إذا
صحَّ قول الشاعر بأن العالم الأكبر منظور في
الجسم الصغير الذي للإنسان فمعناه أن

إنها تشقلك إلى فوق الفوق بجمزة واحدة، فلا
أنت من بني البشر. كالنسر هي قلما تمشي على
الأرض بين الناس. عشقت السحاب، ولما
تزل في المهد، فقفزت إليه بخطوة واحدة،
وبقيت هناك. ومن هناك أخذت تكلم أهل
الأرض بلغة لا أرضية. أفي ذلك قوتها؟ ربما.
أفي ذلك ضعفها؟ ربما. المهم أنها منذ البداية
وضعت ذاتها في صلب الحقيقة. قامت منذ
البداية على مفهومين شاملين: السكوت
والإنسانية. السكوت، في البيان النعيمي،
لاغ للزمان لأنه لاغ للحوار. والإنسانية، في
البيان النعيمي، لأغية للمكان لأنها لاغية
للوطن. (حاج، مل، ٤٤٤، ١٥)

- تلك هي النعيمية في البداية والنهاية. فلسفة
اللاكلمة التي تعلو الزمان. فلسفة اللاوطن
الذي يعلو المكان. (حاج، مل، ٤٤٧، ٦)

- كنتيجة منطقية للسكوت والإنسانية تقول النعيمية
باللاعقل. ولا غرابة. العقل، أساساً، جدل.
والجدل تحالف بين المتعاكسات في الزمان
والمكان. إذا، العقل وليد الزمان، أو العكس
بالعكس. والعقل وليد المكان، أو العكس
بالعكس. وبالتالي وليد الحواس التي بدونها ما
استطاع يوماً أن يصنّف. ويسلسل. ويفهرس.
وهي كلها تقويمات لا ينجح فيها الإنسان إلا
بفضل الزمان والمكان اللذين شهر نعيمه
عليهما حربه منذ البداية. لذلك تتشوّه الحقيقة
بمنظار العقل. فتتزمّن. وتتمكّن. وتتأقلم.
وأخيراً تتقرّم كي تصبح جزءاً مفسوداً من الكل
الموجود في كل وجود. هكذا تبشّر النعيمية.
العقل يصبو إلى الوضوح. لكن وضوح العقل
في المادة غموض في الروح. بيانه في
المرثيات غشاوة في الغيبات. نهاره في

وبالعكس. والنفس إذا ما استخدمت الحواس الباطنة ضعفت الحواس الظاهرة. فإن الإنسان حالما يكون مستغرقاً في تخيل أو فكر ربما حضر عنده المبصر القوي والمسموع القوي، ثم إنه مع سلامة الحس لا يشعر بشيء من ذلك. (مرازق، دوا، ٦٦، ١٣)

- لئن نزعنا النفس إلى المكان كنقطة خيال فهي تبقى عند حدّ المادة التي تنطوي على المدة والامتداد بتغلب اتجاه هذا الأخير: أي المادة التي إطارها الرياضيات وكساؤها الحالات المتجلية بها النفس إحساسات. فإن صبّت هذه النفس إلى المعنى مثالها، فهي ترتقي إليه باستجمام تجلياته؛ استجماماً بدرت به صورتها في الكون بدنًا فعبرت به عن وجهة نظرها في الوجود. ولقد بنت الحياة هذا البدن قاعدة عليها ترتقي النفس، وآية بها تهتدي: إذ تتلازم عناصره في وحدة عضوية يتم بعضها ببعض. وهي التي قد ميّزت هذا البدن بالإحساسات والمشاعر معاً؛ إذ أنها بالأولى حدّدت علاقته بالأشياء، وبالمشاعر عيّنت خاصيته بالنفس. (أرسوزي، مك، ١، ١٣٠، ٤)

- لئن كانت النفس، من حيث المعرفة، عالمًا بذاتها، مقتصرة على الانكشاف عمقاً وشمولاً داخل حدود عالمها، مرجعة الأشياء إلى وجهة نظرها بحيث تشترك في تعيين طبيعتها، فتبقى أبداً من حيث الوجود، متفرقة إلى ما يتعداها. وهي تظلّ بنزعتها تتراوح بين الثنائية (dualisme)، والوحدانية المثالية (monisme) تراوحاً يتعيّن به مركزها من غايتها. كأنّي بها بنيان ذو محورين متباينين وبتباينهما متتامين، المعنى والعالم. (أرسوزي، مك، ١، ٢١١، ٦)

- مثل النبي كممثل السيارة (الأرض) التي تحمله،

الفيلسوف الحق يتطرق إلى كل عناصر الإنسانية ليؤلف منها انسجاماً رائعاً. (حاج، مل، ٤٧٢، ٣)

نفاق

- النفاق: لم أر بين الخلال القبيحة، والصفات الضارة - التي سرت في جسم الأمة سريان الكهرباء في الأجسام - خلّة أقيح، ولا صفة أشنع، من داء النفاق. ذلك الداء الوبيل، والمرض الفتاك، أكثر إضراراً بالأمة من الداء أعدائها، الذين يتحيتون الفرص للانتفاض عليها، وانتقاص بلادها من أطرافها. (غلاييني، عن، ٨، ١)

- النفاق، وهو أن يُظهر الإنسان غير ما يبطن، اشتقته العرب من النافقاء وهو إحدى حجرة اليربوع يخفيها ويظهر غيرها ليلجأ إليها عند الحاجة، ومن هذا سمي الرجل الذي يظهر الإيمان ويبطن الكفر منافقاً، فهو كذب عملي، ومن هذا النوع أيضاً من يظهر الصداقة ويبطن العدا، وكل من يظهر ينافي حقيقته منافق مذموم. (حامين، كأ، ١٨٨، ٥)

نفس

- إن النفس لأمانة بالسوء ولقد تقدّم على كثير من الموبقات لولا الضمير الحي وهو ثمرة الوازع الديني. (زيادة، بب، ٥١، ٨)

- قال لا ينتز: إنّ النفس مرآة يجب أن تنعكس على مياهها الصافية صور الإنسانية الراقية ومعانيها لتكون صورة مصغرة لها في الجمال والغاية. (زيادة، كش، ٤٨، ١)

- إن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة (حسب ابن سينا). فالنفس حال اشتغالها بتدبير القوة العقلية لا يمكنها الالتفات إلى القوة الشهوانية

الاتصال تصبح ذاتاً (en soi). إن مبدأ التجلي هذا يشمل جميع مراتب المعرفة الرحمانية، من الحسن إلى منظومة المفاهيم العليا، فهو حسن إذا أجابت به النفس على اتصالها الرحماني بمنظومات اهتزازية معينة، وهو بصيرة إذا أجابت به على اتصالها الرحماني بمنظومة المفاهيم العليا. وإن مبدأي التجلي والتصوير المشار إليهما يقيان ملازمين لمظاهر النفس كلها. هذا على الرغم من أن النفس تُدرك كيانها بالقفز متقلة من حاسة إلى حاسة ومن لون إلى لون آخر في الحاسة الواحدة، والأمر هو كذلك على الرغم من أننا ندرك الأشياء متفرقة في الطبيعة. (أرسوزي، مك ٢، ١٢١، ٤)

- النفس تجمل بالرمز نقاط الاتصال بين الذهن والأشياء المنتشرة على سطح واحد في المكان، وتجمل به أيضاً نقاط الاتصال بينه وبين الآيات ذوات الدرجات المتفاوتة بالرفعة، إجمالاً قد تنتهي به الأشياء الطبيعية والشؤون الإنسانية بالالتباس ويردب هذا الالتباس تردت الأرقام البدائية. (أرسوزي، مك ٢، ١٢٢، ٣)

- مع إن النفس تبني فرديتها من العناصر المتلقاة من خلال المكان، وتحقق قراراتها تحققاً متناسباً مع مدى انكشافها، فإنها تكشف آفاق الوجود المتعالي بتجاوب رحماني بين نظرتها المختارة وبين تجلياتها المنعكسة إليها عن البيئة، ويتحوّل هذه التجليات من أشعة رحمانية إلى آيات تتعدى بها حدود التلازم بين الشؤون الإنسانية. وليس نهج الفن إلا سبيل هذا الصعود، السبيل الذي يزول به الافتراق وينقش حجاب المكان. إذ ذاك تبدو

إذ أنه يبدأ سديماً مشتاداً حميمه بمقاومة القيم البالية توفية منها، حتى تبلور نفسه عن قيم قبته (المرحلة التاريخية) كما تفتح الأرض عن كوامن الحياة التي بها تزهو. فإن تفتحت الحياة وازدهرت على طلعة الشمس مصدر انبثاقها، فكذلك النفس، بنيتها على الخير مصدر انبثاقها تتجلى عن المعنى فتزهو بهذا التجلي. (أرسوزي، مك ١، ٢١٤، ١٦)

- إن النفس، إن تزحف مذعورة، فإن الذعر من تجويفها. فإنها تحمل جسمها المتردي دفيناً إلى القبر. وإذا نزع أحداثنا إلى التحرر من هذه البيئة فإنما هذه نزعة النقف إلى خلع القشرة التي تعوقه عن الحرية. فبالحرية تنمو النفس وبها تشتد ذكوة الحياة. وليس الانقلاب إلا الثورة على الدخيل والبالى اللذين يعوقان المرء عن بلوغ الأمنية. (أرسوزي، مك ١، ٢٨٥، ١٧)

- النفس، إذا اتجهت نحو تجلياتها وتلقته بالحواس بدت لها هذه التجليات طبيعية، وإذا هي اتجهت نحو الصميم وأدركت التجليات بدورها في الوجدان أصبحت ملاً أعلى، والملاً الأعلى والعالم يتحدان في النظرة الرحمانية، وعند ملتقاهما تبدأ العفوية (النزعة)، وعند مفترقهما تبدو الحرية. وإذا اقتبس الجسد من الأرض قوته، فإن النفس أيضاً تقتات بالحقيقة فتزكو. (أرسوزي، مك ٢، ٤٩، ٢٢)

- إن النفس تنشئ الخيال من شتات مظاهرها، ثم تتصل بواسطته رحمانياً بكيانها، فتنتقل هذا الكيان من حالة الضمور (inconscient) إلى الوجدان، وتستدرج بها الآيات من الملاً الأعلى فتحوّل الوجود بهذا الاستدرج وبذلك

البنیان المتنافر من الأحياء؛ وأما مصوّر الآیة فإن عبارته ترتسم منظومة متلازمة متتامة. وفي كل الأحوال تبقى تجلیات النفس بین المعنى والصورة، تستمدّ من المعنى وحدانيته وتقتبس من الصورة عناصر تحقّقها. وبهذا الاقتباس تصبح المفاهيم عادات راسخة خاضعة للإرادة. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٢، ٢٣)

- إن النفس ذات همّة. وهي من حالاتها كالشمس التي توقظ الأحياء من رقادها. تبعث النفس بماضيها وتحوّل أطواره من ضمور إلى حالة وجدان. إن الماضي يكمن كموتاً في الحاضر، ومع ذلك يظلّ كلٌّ من صفحاته ذا نزعة إلى الظهور في ساحة الشعور؛ نزعة تشتدّ بنسبة ما يكون التلاؤم بين الذكرى وبين وضع الجسد وبينها وبين عناية الإرادة والذكريات؛ وهي تحت الشعور في الضمير أشبه بحمام محصور في غرفة ليس لها إلا نافذة واحدة نحو الضوء؛ فكلٌّ منها يشرب بمبقاره إلى الشمس مبعث انتعاشه ولكن لا يظهر من بينها إلا التي مسّها شعاع الشمس مسّاً. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٣، ٢٣)

- النفس تضلّ أحياناً عن إدراك الفرق بين وحدانية كل من تجلیاتها كمعنى من الصميم وكمنظومة من الخارج، وبين وحدة الشيء المستعار قوام وحدانيته من البنیان العقلي؛ فيلتبس عليها بنيانها ذو التجلي الرحماني بالأشياء؛ وقد يفوتها تمييز البداهة من القناعة، تمييز انبثاق الآیة كمعرفة في الوجدان وكمصوّر نزاع إلى التحقّق بالعمل في المكان، وبين القناعة (من قنّ، كنّ) التي تحصل من تحليل الفكرة تحليلاً يشفّ به قوام الشيء عن مبادئ يكنّ العقل عند ردها ولا سيّما أن العقل ينشئ

وجهها الحقيقة متأحدتين: الطبيعة والوجدان. وتمييزاً لذلك اشتقّ الذهن العربي "الوحدة" - التي هي في الرياضيات - من "الحدّ"؛ و"أنا" - التي هي في الشؤون الإنسانية - من الصميم. أي أنه اشتقّ الأولى من المكان والثانية من الوجدان؛ وليس إسم الإله (أنو) (Anou) في الديانة البابلية) سوى شكل منحرف لهذه الكلمة. ولا يستبعد أن تكون الكلمة نفسها قد ظلّت في بعض اللغات الهندية - الأوربية. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٢، ٩)

- مثل الإنسان من الحقيقة كمثّل غطاس يغوص في أغوار البحار فينشئ على سطحه ركيزة من اللؤلؤ الذي يستخرجه منه؛ فهو يرتفع أعلى فأعلى بينما يغوص أعمق فأعمق. وإن خلاصه ليتوقّف على انسجام هذا البنیان ومدى ارتفاعه. والنفس تلتزم في تشييد هذا البنیان مبدأين أحدهما سام، منه تنحدر القيم الإنسانية، والآخر أرضي، به تتحدّد - بحسب ضرورة عالم الإمكان - قاعدة هذا الانسجام، القاعدة التي تلبس فيها الحاجات بالقيم فتنتهي بحدود التوازن والنموّ في البدن. (أرسوزي، مك ٢، ١٦٦، ١٠)

- لما كانت مراتب الدنيا تقصر عن غاية مرتقاها فقد استعانت الحياة بالمدة "الزمان" لكي تعوّض بها تقصير الامتداد "المكان" بالتعبير عن البديء من فحواها. فكأنما النفس إذن عازف ينشر إلهامه على الأنغام معبّراً عن مشاعر عزّ أداؤها البديء عن البيان. ليست الآيات وحدها ذات مصوّر بل لكل حالة نفسانية صورتها إلا أن الاختلاف بينها يرجع إلى أن الآراء الهجينة تبقى دون قاعدة أصيلة في الجملة العصبية، مثلها كمثّل الخوارق ذات

وجود الآخر. بغير ذلك يدبّ فيها الخراب، فتتهافت، وتتعلم. فهي مدفوعة أصلاً إلى شبح دائم، أي إلى اندفاع مستمر نحو الغير. جميع حالاتها عبر ذاتي إلى موضوع خارج عنها، وإن في داخلها. عين عينا أن تكون حالاتها عينا. وكل حالة وجدانية تقوم على حامل ومحمول، أي على ذات وموضوع. كل حالة وجدانية ثنائية الكيان. الحب مثلاً يستلزم محباً ومحبوباً. لا حب، بمعنى نفسي، من جهة المحب فقط. إن الحب حركة جدلية بين ذات محبة وموضوع محبوب. هو تبادل عاطفة جاذبة بين فاعل محب ومفعول محبوب. ولولا المحبوب ما كان حبّ المحب. (حاج، قو، ٢٢، ١٥)

- أمام النظرة الكونية الشمولية، أو ما يُعرف بالكوزمولوجية - من الكلمة اليونانية (cosmos)، وتعني الكون - وهي المرتبة الثالثة بين المراتب الكيانية في الوجود، أقول (شارل مالك) إنّ النفس توافقة إلى الإحاطة بالكون المرئي جملة وبصفته الكلية. (مالك، مق، ٢٨٨، ١)

نفس إنسانية

- النفس الإنسانية يا أخي لا تأبى الحق لأول وهلة، وإنما يرجعها عن الحق العنجهية الإنسانية والشيطان المرید. (البنا، حث، ٧٠، ١١)

نفس بشرية

- إن النفس البشرية فيها الاستعداد للانتقال الكامل من حياة إلى حياة وذلك قد يكون أيسر عليها من التعديلات الجزئية في أحيان كثيرة. والانتقال الكامل من نظام حياة إلى نظام آخر

للآيات وللأشياء ماهيات (concepts) أطرها مقتبسة من المكان. هذا فضلاً عن أن النية تمسّ الضرورة عند قطبيها؛ تمسّها إذا انحدرت نحو الصورة كمعرفة، وإذا انحدرت نحو العمل كعادة. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٩، ٤)

- إذا كانت النفس تزهر في الفن حتى تصبح عبقرية ذات تصرف في شؤونها، إذا كانت في الإبداع الفني تبعث بالماضي المحفوظ تراثاً لكي تنشئ منه الخيال الذي يحقق لها الشعور شعراً (الفن) فإنها تنمي بالفضيلة عدان الحياة فتتخطى بهذا النمو حدود مصيرها. إن النفس تحوّل في العمل الأخلاقي الحدس من لمحة إلى بصيرة من جهة، ومن معرفة إلى فعالية ذات جذور في الجملة العصبية العضلية من جهة أخرى؛ مما أوحى إلى الذهن العربي الشبه بين النواة والنية. فالنواة تتجه بجذورها نحو الأرض بحيث تقتبس قوتها، وبأزهارها نحو الضوء بحيث تستمد أسباب انتعاشها. والنية كمعرفة تبقى تحت إشراق الذكاء وكعمل تتجه بجذورها نحو الجملة العصبية العضلية بحيث يتم لها استقطاب القدرة المخزونة في الجسد استقطاباً تدرج به في نسيج الحوادث الطبيعية. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٢، ١)

- إن النفس تتخطى بالواجب دائرة الميول وأغراضها المغلقة إلى كيان رحماني متفتح نحو التسامي، وقد ترتقي النفس به حتى تبلغ العقيدة مصدر وجود النظام، وعندئذ يتجلى لها معنى المرحلة التاريخية حقيقة إنسانية. (أرسوزي، مك ٤، ٢٢، ٥)

- للنفس حالات تريد، هي أيضاً، أن تحصل على غذاء لها وأن تدافع عن ذات ذاتها. حالات النفس لا يمكن إنمائها إلا بالتعاون مع

ولا طاقة لها بدفعه. فهي لا تستطيع التملص منه، ولا تقدر على التقصي من عاديته. وهذا هو الفرق بين النفسين. فكن - أيها الناشئ - ذا نفس عاقلة صابرة. وذلك بتعويدها اكتساب الفضائل، ونبذ الرذائل، والتحلّي بالكمالات الإنسانية، والتجمل بحلى الرجولية. وذلك يسير على من هداه الله إلى النزوع إلى الفضيلة، فنزع عنه رداء الرذيلة. فلم يعط النفس الصامته هواها، ولم يسلب النفس الناطقة مُناها. فخرج بذلك من محيط الحيوانية، إلى بيئة الإنسانية. والله يجزي الصابرين، على تهذيب النفس، ويرفعهم إلى مقام المهتدين، عن منزل اللبس. (غلاييني، عن، ٦، ٧)

نفس زاكية وزكّية

- الزاكية والزكّية. النفس الزاكية هي التي لم تذب قط، والنفس الزكّية هي التي أذنت ثم غُفر لها. (سركيس، وص، ١٧، ١٧)

نفس شرقية

- اعتقد (أنطون سعادة) أن توقّف سير الحضارة في الشر عند حدّ، هو ما جعل النفس الشرقية تعمد إلى الفناء في الشؤون الخفية من المسائل النفسية فصارت مسائل اللاهولي أو ما وراء المادة المسائل الوحيدة التي تتّجه إليها النفس التي اضطرت لهذا النهج بسبب ترك النظر في المسائل الوجودية، الهولية، الحسية. (سعادة، صف، ١٨، ٢٤)

نفس صغيرة

- أمّا الذي صغرت نفسه فلا ينفكّ يحدّثك عن شرفه وعزّته وكرامته، ولا يهنأ له عيش إلا إذا كان لخصمه الكيل كيلين، فردّ الشتيمة

أعلى منه وأكمل وأنظف، انتقال له ما يبرّره في منطق النفس. ولكن ما الذي يبرّر الانتقال من نظام الجاهلية إلى نظام الإسلام، إذا كان النظام الإسلامي لا يزيد إلا تغييرًا طفيفًا هنا، وتعديلًا طفيفًا هناك؟ إن البقاء على النظام المألوف أقرب إلى المنطق، لأنه على الأقل نظام قائم، قابل للإصلاح والتعديل، فلا ضرورة لطرحه، والانتقال إلى نظام غير قائم ولا مطبق، ما دام أنه شبيه به في معظم خصائصه. (قطب، مط، ١٥٦، ١٨)

- أعجوبة الأعاجيب - فيما أظنّته السماء - هذه النفس البشرية، فهي مستودع المفارقات والأضداد، وهي للخير والشر كليهما ولود. وإن قواها وملكاتنا لتظلّ حبيسة غافية، يجهلها صاحبها أو يكاد، ولا يعرفها له صاحب أو عشير؛ فمن تلك القوى والملكات ما يستيقظ في أناة ومهل، فينمو نموّه الطبيعي طورًا بعد طور، ومنها ما ينبعث من أغواره بغتة كأنه الحمم ينفجر بها بركان، وذلك كله إنما يجري وفق البيئات وطوع الملابس. فالنفوس خيرة حيث يكون الخير موفورة دوافعه، وهي شريرة حيث يتوهج الشر حولها، يثير فيها طوايا الأهواء والنزوات. (تيمور، نا، ٩٨، ٩)

نفس جاهلة

- الصبر: إن الرجل العاقل من يصبر على الخطوب، ويقابلها رابط الجأش لا من يقابلها مندهشًا، لا يستقرّ على حال من القلق. إن النفس العاقلة فيها ملكة التؤدة والتأني. وهي تسعى هادئة لتزيل ما ألمّ بها من الخطب، وتدفع عنها عادية المحن. أما النفس الجاهلة فهي دائمة الاضطراب من كل خطب ينزل، ولو كان يسيرًا، لأنها تعتقد أن لا قبيل لها بتلقيه،

الأخلاق الطيبة، ولا جذران إلا جذران الحرية، تلك الحدود التي لا تُهدم لأن المرء يضعها لنفسه اختيارًا، اختيارًا مشتركًا بين اللائق والواجب. (زيادة، كش، ٥٢، ٨)

نفس عربية

- إن اختبار الإسلام المؤسسي هو أيضًا اختبار العرب المؤسسي منذ القرن السابع حتى الآن. والنزعة المثالية التجريبية لهذا الاختبار هي أيضًا نزعة النفس العربية. فالنفس العربية، التي تَلقت وحي الإسلام، هي نفس مثالية تجريبية. وهي من تجريبيتها القرآنية إلى تجريبيتها الخلدونية تتطلع "... للمثال لا لتجرده أو لتستعبده أو لتبتعد عنه، بل لتجعله واقع الحياة وحركتها المتجددة. والمعرفة الإلهية، كما تصوّرتها النفس العربية، معرفة تجريبية...". والجسر الواصل بين المعرفة الإلهية والمعرفة الإنسانية المعبرتين عن حقيقة واحدة، يقوم، كما تصوّره ابن رشد، "... في عقل الإنسان وفي كمال الإنسان وفي سعادة الإنسان". (صعب، أح، ١٠٥، ١٢)

نفس في الأخلاق

- إن الفن معنى وصورة. فمن حيث هو معنى يشترك في الإبداع مع الفلسفة والأخلاق، ومن حيث هو صورة يصل المعنى بالطبيعة، بحيث تصبح كلُّ من تُحفه على مثال الأحياء مكتسبة بحلّة حسّية؛ في حين أن النفس في الأخلاق نزاعة إلى العمل الذي تقوم به الواقع وتجعله مماثلًا للحقيقة. ثم هي بتعاطفها مع شقائقها (النفوس الأخرى) ترتقي حتى تبلغ الآية؛ وبذلك تعوّض عن حسن التحفة الفنية بهالة البطولة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٥١، ٥)

شتيمتين، واللكمة لكمتين، والعضة عضتين. وأسخف ما يأتيه صغار النفوس من هذا القبيل لجوؤهم إلى القضاء "لتحصيل" شرفهم. حتى إذا حصلوا على حكم ولو بغرامة رمزية يدفعها لهم الذين أهانوهم شعروا بأن شرفهم المهان قد عاد إليهم طاهرًا من كل وصمة وشائبة، والتفتوا التفاتة الازدراء والشماتة إلى الذي حاول النيل منه. (نعيمه، در، ٦٢، ٨)

نفس عاقلة

- الصبر: إن الرجل العاقل من يصبر على الخطوب، ويقابلها رابط الجأش لا من يقابلها مندهشًا، لا يستقرُّ على حال من القلق. إن النفس العاقلة فيها ملكة التؤدة والتأني. وهي تسعى هادئة لتزيل ما ألمَّ بها من الخطب، وتدفع عنها عادية المحن. أما النفس الجاهلة فهي دائمة الاضطراب من كل خطب ينزل، ولو كان يسيرًا، لأنها تعتقد أن لا قيل لها بتلقّيه، ولا طاقة لها بدفعه. فهي لا تستطيع التملّص منه، ولا تقدر على التقصي من عاديته. وهذا هو الفرق بين النفسين. فكن - أيها الناشئ - ذا نفس عاقلة صابرة. وذلك بتعويدها اكتساب الفضائل، ونبذ الرذائل، والتحلّي بالكمالات الإنسانية، والتجمل بحلى الرجولية. وذلك يسير على من هداه الله إلى النزوع إلى الفضيلة، فترع عنه رداء الرذيلة. فلم يعط النفس الصامته هواها، ولم يسلب النفس الناطقة مُناها. فخرج بذلك من محيط الحيوانية، إلى بيئة الإنسانية. والله يجزي الصابرين، على تهذيب النفس، ويرفعهم إلى مقام المهتمدين، عن منزل اللبس. (غلاييني، عن، ٧، ٤)

نفس عالية

- ذكرتم أنّ لا قيود للنفس العالية إلا قيود

نفس كبيرة

- من كان ذا نفس كبيرة كان أبعد الناس عن التبجح. فما تبجح إنسان بقوة بدنية أو عقلية، أو بمال أو عقار، أو بنسب أو جاه، أو بشهرة أو بسلطان إلا لأن في نفسه الصغيرة جوعاً إلى العظمة الحقّة التي تأبى الانقياد إليه، فيحاول أن يبتزّها من الغير ابتزازاً - ولو بقوة حنكه ولسانه. (نعيمه، در، ٦١، ٨)

- من كانت نفسه كبيرة أبت عليه أن يظهر أمام الناس على غير حقيقته. فما خجل بجهله بين العلماء، ولا بفقره بين الأثرياء، ولا بضعفه بين الأقوياء. وإن هو كان على شيء من العلم والثروة والقوة ما زها بذلك على الجهلاء والفقراء والضعفاء، بل على العكس، قلل من قيمة هذه الأشياء مخافة أن يخجل منه الجاهل والفقير والضعيف. أمّا الذين صغرت نفوسهم فيسيرون في الأرض بوجوه ليست وجوههم، وألسنة ليست ألسنتهم، ولباس ليس لباسهم. فهم أبداً يُبطنون غير ما يُظهرون، وينطقون بغير ما يفكّرون ويشعرون، ويُسعدهم أن ينخدع الناس بما يُظهرون عمّا يُبطنون. (نعيمه، در، ٦١، ١٣)

- الذي نفسه كبيرة لا يكبر على أيّ إنسان، ولا يذلّ لأيّ إنسان. فهو يعلم أن كرامته لا تُصان إلا إذا هو صان كرامة الغير، وأن كرامة تقوم على مذلة الغير لمذلة في ثوب الكرامة. وهو يأبى على كرامته أن تكون تاجاً من نسيج العنكبوت تعبت به نفخة ريح عابرة قد لا تكون أكثر من كلمة طائشة، أو حركة نايبة تأتيه من حسود أو نمام أو عدوّ - أو من صديق حميم. ولذلك لا يقابل الكلمة الطائشة بكلمة طائشة، ولا الحركة النايبة بحركة نايبة. ولا هو يحسد

حاسديه ويعادي الذين يعادونه، ويشمت بالذين يشمتون به. فف نفسه أسمى من أن تنحدر إلى مثل هذه الصغائر، وأنقى من أن تتمرغ في مثل هذه الأوحال. وشرفه أرفع من أن يكون ذلك الشرف الذي لا يسلم من الأذى "حتى يراق على جوانبه الدّم". (نعيمه، در، ٦١، ٢٢)

نفس مختلّة

- النفس المختلّة، تثير الفوضى في أحكم النظم، وتستطيع النفاذ منه إلى أغراضها الدنيئة، والنفس الكريمة، ترقع الفتوق في الأحوال المختلّة ويشرق نبلها من داخلها، فتحسن التصرف والمسير، وسط الأنواء والأعاصير. (غزالي، خم، ٢٣، ١٦)

نفس منفتحة

- أمّا النفس المنفتحة على امتلاء فالحدث، عندها، منهاج سموّ. فإذا تفتّحت العقول منّا والقلوب رأينا في الحدث استمراراً لوجود أصيل، إيانا ينتظر حتى يكون. (سركيس، سم، ٤٧، ١٠)

نفس ودماع

- لئن كانت النفس تستند على المنظومة البيانية في استجلاء الآية فقد أنشأت الحياة الدماغ طنانة تتجاوب بها رحمانياً مع الأنام، تتجاوب بها مع المنظومات الاهتزازية، وبصورة متناسبة مع أداة الاتصال هذه، غنى بالجرس. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٩، ١٧)

نفس ومرحلة تاريخية

- إن الصلة بين النفس والمرحلة التاريخية هي على غرار الصلة بين الجسد والبيئة؛ فإذا كان الجسد، يعبر بمدى نموّه، عن عمق الحياة التي

يتدخل أيضًا في هذا البناء، أعني في تحديد العناصر الشخصية للفرد، أو الأنا. (نبي، مم، ٦٩، ١١)

نفوذ الموالي

- كان لنفوذ الموالي وخاصة الفرس مظاهر عدّة:
(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالي يستخدمون في أعمال شتى، وبيوت الحریم ملئت بالخصيان، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب. (٢) قصر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريبًا. (٣) نفوذ العادات، والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز، ولبس القلنسوة. (٤) إنتشار الثقافة الفارسية. (حامين، ضس١، ٤٣، ١٤)

نفوس ضعيفة

- النفوس الضعيفة ترتدّ عن الأمور العالية الصعبة. ولكن النفوس تطلب دائمًا الأسمى مهما يكن من أمر الصعوبات الحائلة دون بلوغه. (سعادة، جنج، ١٥٠، ١٢)

نفوس الناس

- "مرآة الجماعة" قد تعني "نفس الجماعة"، أما "نفوس الناس" فيرجّح أنها تعني نفوس الأفراد. والعبارتان، ضمن الحدود التي قيلتا فيها، ضعيفتان لأنهما لا تشتملان على أية قضية نفسية علمية أو فلسفية، أو على إدراك مضبوط لنفس الجماعة ونفس الفرد والفرق بينهما. (سعادة، صف، ١٤، ١٨)

نقائص النهضة

- النقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في

أنشأته، ويدلّ، بطبيعة وظائفه، على الصلة بينه وبين البيئة، فكذلك تدلّ النفس على درجة نموّها، بمدى تجاوب قطبيها: الصورة والمعنى، الطبيعة والملا الأعلى، وتنمّ الشخصية عن طبيعة المرحلة التاريخية، حتى أنه على فسحة هذه الصلة يتوقف نموّ الإنسان وتقدّمه. وأمّا إذا ما تباين ما انعقدت عليه الحياة من نية مع البيئة الإنسانية، فإن الشخصية تؤول للانهدام، ويظلّ تركيبها مصطنعًا، مهما كلف هذا التركيب من جهد وعناية، شريطة أن تقتصر الصلة المذكورة على المجتمع النامي دون البالي. (أرسوزي، مك٢، ١٢٤، ٣)

نفسيات لاواعية

- إن النفسيات اللاواعية ليست بالمعاني. مصيرها، عندما تخرج، في نموّها التقديمي، من غيبش اللاوعي إلى وضوح الوعي. أي عندما تنقلب صورًا ذهنية صريحة، بموجب الناموس عينه، القاضى بأن تتحوّل قوة اللاوعي، في الإنسان، إلى وعي بالفعل. نقصد إلى فعلٍ واعٍ. مصيرها أن تتضح. أما إذا بقيت هذه مستورة خفية، قضية وحشية، محجوبة مكتومة، غير مدركة، عدمت ذاتها وخرّبت ذاتية الإنسان. (حاج، فغ، ٧٢، ١٥)

نفسية الفرد في المجتمعات التاريخية

- نفسية الفرد في المجتمعات التاريخية على الأقل مفعمة بالنزعة الدينية، تلك التي تعدّ جزءًا من طبيعته، وهو ما جعل علم الاجتماع يقول في تعريف الإنسان بأنه حيوان ديني، وهو بذلك يحدّد جانبًا من الأساس النفسي العام في أفراد النوع، وكل فرد يبنى شخصيته الخاصة على هذا الأساس. ومعنى ذلك أن الدين

ممارسة مسؤولياتها عن طريق صيانة حقوق العمّال ومصالحهم ورفع مستواهم المادي والثقافي، ويدخل في ذلك اهتمامها بمشروعات الإسكان التعاوني والاستهلاك التعاوني، وتنظيم الاستفادة المجدية صحياً ونفسياً وفكرياً من أوقات الفراغ والإجازات بما يساهم في تحقيق الرفاهية للجموع العاملة. (ناصر، مث، ٩٩، ١٨)

نقابة

- يجب أن تكون النقابة في الميدان الاجتماعي كالحزب في الميدان السياسي، وبما أن هذا الأخير يعمل على ربط علاقات تضامنية بين جميع الأنصار الذين يشتركون في مبدأ واحد سياسي بقطع النظر عن عقائدهم الدينية وغاياتهم الاجتماعية فيها - فالنقابة يجب أن تعمل على ربط علاقات تضامنية بين جميع الذين يتحدون في المهنة، ومن أجل مبدأ واحد اجتماعي هو الاحتفاظ بالحرية وبطيب الحياة لجميع العمّال مواطنين وأجانب كيف ما كان لونهم السياسي. (فاسي، ند، ٣١٩، ٢٠)

نقد

- أليس النقد من تلكم الملكات الفطرية المتسلسلة أدوارها في الطفل وفي الرجل على نمط واحد؟ فتكون في دورها الأول نظراً بسيطاً يعقبه انتباه إيجابي أو سلبي، أي الانتباه لوجود شيء أو لعدم وجوده. ثم يجيء دور المقابلة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. حتى إذا اكتمل فعل التمييز والمقابلة، وحكم الذوق بأفضلية أحد الوجهين وأنقصية الآخر، كان ذلك الحكم ما نسميه نقداً. (زيادة، بب، ٩٢، ٢)

التاريخ، فنحن ندين له بموارثنا الاجتماعية، وبطرائقنا التقليدية التي جرينا عليها في نشاطنا الاجتماعي. ليس ذلك فحسب، بل إنه يعيش الآن بين ظهرانينا، وهو لم يكتفِ بدور المحرّك الخفي الذي دفعنا إلى ما ارتكبنا من خيانة لواجبنا، وأخطاء في حق نهضتنا، بل لقد اشترك معنا في فعلنا؛ لم يكتفِ بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلّقت في جو يشيع فيه الإفلاس الخلقى والاجتماعي والفلسفي والسياسي، فبلغنا ذاته أيضاً. هذا الوجه المتخلف الكئيب ما زال حياً في جيلنا الحاضر، نصادفه في المظهر الرقيق البريء الذي يميّز به فلاحنا الوديع القاعد، أو راعينا المترحل، المتقشّف المضياف. كما نصادفه في المظهر الكاذب الذي يتّخذه ابن أصحاب "المليارات" نصف المتعلّم، الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة، فأكسبه "مليار" أبيه وشهادة، "البكالوريا" مظهر الإنسان العصري، بينما تحمل أخلاقه وميوله وأفكاره صورة "إنسان ما بعد الموحّدين". وطالما ظلّ مجتمعنا عاجزاً عن تصفية هذه الوراثة السلبية التي أسقطته منذ ستة قرون، وما دام متقاعساً عن تجديد كيان الإنسان طبقاً للتعالم الإسلامي الحقّة، ومناهج العلم الحديثة، فإن سعيه إلى توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون باطلاً عديم الجدوى. (نبي، وعا، ٣٦، ٢١)

نقابات عمّالية

- إن النقابات العمّالية تستطيع ممارسة مسؤولياتها القيادية عن طريق الإسهام الجدي في رفع الكفاية الفكرية والفنية، ومن ثم رفع الكفاية الإنتاجية للعمّال. كذلك هي تستطيع

"الفنان يلوم الناقد في أنه لا يُفلح في تعليم المتفرّج الرسم والنظم. وهو كذلك لا يعلم الفنان الذي لولا فته ما كان النقد. ولكن هذا اللوم لا ينطبق إلا على النقد الذي لا يرى ولا يشعر ولا يدرك. كيف يكون النقد إذن؟ أعتقد بإخلاص أن خير نقد هو النقد المنوع، الشعري المبهج. لا ذلك النقد البارد الذي يسلك طريقة علم الجبر في حلّ المسائل الرياضية، فيزعم شرح كل غامض وفضّ مغالط الطبيعة، دون تحيّر ولا نفور. بل بتجريد نفسه اختياراً من كل مزاج وكلّ نزعة. يتحتم أن يكون الناقد واسع المعرفة والإدراك، رقيق الإحساس، صادق الإخلاص، ومقياسه هو الطبيعة بأسرها بإنسانها ومجتمعها. ثم عليه أن يتأثر لينقد بإنفعال. لأنّ كونك ناقدًا لا ينفي كونك إنسانًا. والانفعال يقرب بين الأمزجة المتشابهة ويسمو بالمدارك إلى علوّ جديد. وبهذا منفعة للفنان والمتفرّج. (زيادة، بجم، ١٤٥، ٢)

- النقد كالحرية والعلم والفن لا يأتي بالفطرة، بل هو تمرين متتابع طويل لكفاءة طبيعية. (زيادة، بجم، ١٤٦، ١١)

- الواقع أن النقد عندنا أصبح فوضى ما تفتأ تستفحل وتستحصد، حتى بات يُخشى أن يُضلل الناشئين عن كل أدب صحيح، إذا لم يأت بالفعل على كل أدب صحيح... وعلة هذا، في تقديري، تعود إلى الشعار الذي لحق كثيرًا من متأدبي هذا العصر إلى طلب الشهرة ونباهة الذكر من أخصر طريق. وليس في هذه الطرق أخصر ولا أيسر من التهويش وصبّ المديح جزافًا، وهيل الثناء وإضفاء النعوت وإفراغ الألقا بغير حساب. (بشري، مخ، ٤٢، ٢١)

- كل نقد صحيح هو الذوق، فمن حرمة لا يمكن

- على أن للنقد شرطين اثنين لا بدّ منهما ليكون صائبًا مفيدًا: الشرط الأول أن يكون قوة فطرية مكتملة لا جزئية، والشرط الثاني أن يكون الاطلاع والملاحظة والاختبار قد أوسعته تهيئًا وتصفية. والشرطان لازمان متماسكان إلا أن الملكة الفطرية أكثر ضرورة لأن وجودها يقبل المزيد والاتساع. وإن لم توجد فجميع المطالعات والأسفار والاختبارات تعمل في محق القليل الذي أفلتت من أصابع الطبيعة وهي تقذف إلى الحياة بمن لم تشأ أن تجعله من أهل الذوق. (زيادة، بب، ٩٣، ٩)

- لكن كان النقد فطريًا في المرء فالإصلاح كذلك. النقد مزيج من كره وحب: كره لما يُرغب عنه من موجود، وحب لما يرغب فيه من مفقود. وهذا المفقود المرغوب فيه هو عنصر الإصلاح بعينه. لذلك كان كل نقد إصلاحًا مضمّرًا، وكل ناقد مصلحًا محجوبًا. أي شيء يحلّ بنا لولا الإصلاح؟ إنه إن لم يتبسّم لنا بسمة التعليل والتسويق إلتهت حولنا أكفان الجمود وتاقت جوانبنا إلى أخشاب النعوش ومضاجع البلى. إن جمال كل شيء قائم على الرجاء بالتحسن والنمو والتقدم ليصير في الغد أفضل منه اليوم، وما مجد الإنسانية إلا في كونها اليوم أوسع قوة منها البارحة وأشمل إدراكًا. لا أمل بلا إصلاح، وإن لم يكن ثمة أمل فما هو معنى الحياة؟ كلنا عالم ذلك، على أن من الناس من يلحق به من صدمات الأيام ووخز الساعات ما يلفته إلى ما لا يحفل به الآخرون، فيصبح النقد والإصلاح غاية حياته ومحورًا تدور حوله الأفكار منه والأقوال. (زيادة، بب، ١١٢، ٧)

- ما نفع النقد؟ يتساءل شارل بودلير. ثم يجيب:

أنه كان في أول الأمر تأثيرًا غير قائم على مناهج أو مدارس محدودة الأصول، حتى جاء الفيلسوف الأغريقي القديم (أرسطو) فوضع لأول مرة في تاريخ البشر نظرية فلسفية عامة لجميع الفنون عندما أرجعها جميعًا إلى محاكاة الطبيعة والحياة، ثم قرّر ما هو واضح من أنها تختلف بعد ذلك في الوسيلة. فالأدب يحاكي الطبيعة والحياة باللغة، والموسيقى تحاكيها بالنغم، والرسم والتصوير بالخطوط والألوان، كما أن المحاكاة قد تكون لما هو واقع فعلًا أو لما هو ممكن الوقوع أو لما هو واجب الوقوع. أي أن المحاكاة تكون للواقع وللممكن وللمثال. (مندور، نن، ٢٢٨، ٢)

- لو شئت أن أحدّد (ميخائيل نعيمة) النقد بكلمات ثلاث لقلت إنه عمل الحياة الدائم. (نعيمة، در، ١٣٢، ٢)

نقد أدبي

- النقد (الأدبي) في أدق معانيه هو "فن دراسة النصوص والتميز بين الأساليب المختلفة" وهو روح كل دراسة أدبية إذا صحّ أن الأدب هو "كل المؤلفات التي تُكتب لكافة المثقفين لتشير لديهم بفضل خصائص صياغتها صورًا خيالية أو انفعالات شعورية أو إحساسات فنية" والنقد هو الذي يظهر تلك الخصائص ويحلّلها. ويأتي التاريخ الأدبي "فيجمع تلك المؤلفات تبعًا لما بينها من وشائج في الموضوع والصياغة وبفضل تسلسل تلك الصياغات يضع تاريخ الفنون الأدبية، ويتسلسل الأفكار والإحساسات يضع تاريخ التيارات العقلية والأخلاقية؛ وبالمشاركة في بعض الألوان وبعض المناحي الفنية المتشابهة في الكتب التي من نوع أدبي واحد ومن تأليف

أن يستعوض عنه بأي شيء آخر. (مندور، نم، ٩٣، ٧)

- النقد لا ينظر في الصحة والخطأ كما يفعل النحو، وإنما يعدو ذلك إلى الجودة وعدمها. (مندور، نم، ٣٣٣، ٤)

- النقد كما هو معلوم تفسير وتقييم وتوجيه للأدب والفن، وهو في ذلك يُعتبر الوجه الآخر للأدب والفن من حيث أنهما أيضًا تفسير وتقييم وتوجيه للحياة. وإذا كان التراث العالمي قد عرف مدارس وتقسيمات أخرى للنقد كتقسيمه إلى تأثري وموضوعي وتاريخي واعتقادي، فمن المؤكّد أن تقسيمنا له إلى تفسيري وتقييمي وتوجيهي هو الذي يمثل المرحلة القائمة اليوم لا في بلادنا وحدها بل في العالم أجمع، لأن هذا التقسيم هو الذي تستوجهه مذاهب الفكر والأدب والفن التي تتصارع اليوم في العالم كله، وتنبعث عنها شعارات الأدب الهادف والأدب الصدى والأدب القائد وما إليها من شعارات. (مندور، نن، ١٩٧، ١٥)

- كلمة "نقد" (Criticism) في اللغات الأوروبية، فهذه الكلمة مشتقة كما هو معروف من الفعل اليوناني القديم "كرينو" (Crino) ومعناها يميّز أو يحدّد، وبذلك يكون معنى النقد الأصيل عند اللغات الأوروبية هو التمييز والتحديد، أي البحث عن الخصائص المميزة لكل عمل أدبي، وإيضاح نوع الخطوط التي يتكوّن منها نسيجها. (مندور، نن، ٢١٢، ٦)

- هناك شبه اتفاق على أن النقد هو فن تمييز الأساليب، وبالطبع لم يكتمل هذا المفهوم إلا في العصور الحديثة. فالنقد وإن يكن قد ظهر في العصور القديمة معاصرًا لإنشاء الأدب، إلا

وشوّهوه بالسرقة واللصوصية؟ (نعيمه، أص،
٥٢٩، ١٢)

- النقد مهمّة شاقّة إلا على الذين وهبتهم الطبيعة
حسًا مرهفًا بالجمال، إن في الشكل، وإن في
اللون، وإن في الإيقاع. والكلمة وحدها التي
هي أداة الأدب الأولى تستطيع أن تجمع بين
جميع الفنون من هندسة، وتصوير، وموسيقى،
وحركة، وما إلى ذلك. فالناقد الذي يحسّ
جميع هذه الجوانب العميقة في الكلمة لا
يستطيع أن يكون ناقدًا. والنقد لا قيمة له إلا إذا
كان خلقًا. فلا يكفي أن نبيّن معائب المنقود
ومحاسنه، بل لا بدّ للناقد أن يرسم للأدب
نهجًا يسير عليه. ولكي يكون له ذلك، لا بدّ له
من ثقافة واسعة جدًا، ومن ذوق مرهف،
وخيال وثاب، وفكر نفاذ، ومقدرة خارقة على
التعليل. وهذه الصفات يندر أن تجتمع في عدد
كبير من الناس. لذلك قلّ عدد الناقدین الذين
هم بحقّ خلاقون. (نعيمه، أص، ٦٨٨، ١٠)

نقد أدبي عربي

- النقد الأدبيّ نشأ عربيًا وظلّ عربيًا صرفًا، وذلك
لأن أساس كل نقد هو الذوق الشخصي تدعمه
ملكة تحصل في النفس بطول ممارسة الآثار
الأدبية. والنقد ليس علمًا ولا يمكن أن يكون
علمًا، وإن وجب أن نأخذ فيه بروح العلم، بل
لو فرضنا جدًّا إمكان وضع علم له لوجب أن
يقوم ذلك العلم بذاته - ومن المعروف أن
العلوم المختلفة لا تنمو وتثمر إلا بفضل
استقلال مناهجها ومبادئها التي تستقي من
موضوع دراستها. والذي حدث عند العرب
تاريخيًا هو أن النقد قد تأثر في "نهجه" بالعقلية
الجديدة التي كوَّنتها فلسفة اليونان والتي
اتَّخذها المعتزلة وعلماء الكلام أساسًا

نفوس مختلفة يضع تاريخ عصور الذوق.
(مندور، نم، ٤، ٢٣)

- إن النقد الأدبي ... ليس دراسة لعملية
الصياغة في صورتها الجامدة فحسب، بل هو
استيعاب لكافة مقومات العمل الأدبي وما
يتفاعل فيه من علاقات وأحداث عمليات.
وبهذا يصبح الكشف عن المضمون الاجتماعي
ومتابعة العملية الصياغية للعمل الأدبي مهمّة
واحدة متكاملة. (حسين، خن، ٩٦، ١٤)

- وبعد، ليس الهدم غرضًا من أغراض النقد،
ولا اعتقد أن ناقدًا مهما أوتي من قوة أدبية
جبارة يستطيع هدم أديب واحد راسخ القدم في
ميدان النشر والتأليف. وأزعم أن النقد الزخم
الحارّ يساوي على القّد النقد معتدل الحرارة
والبرودة. والعبرة ليست في ميزان الطقس
الجوي أو المزاجي، بل في الأديب المنقود
نفسه، في مزاجه الحساس، في ضميره، في
أصالته، في الأمانة في نشر رسالة الأدب، في
تقديره معاني الحياة، في شعوره بالحق
والخير، في انجذابه نحو الجمال. أما
الأديب الخطّاف النشّال السارق فيستوي النقد
عنده زخمًا حارًّا كان أو معتدلًا أو باردًا، تكفيه
الإشارة أو لا تكفيه. كما أزعم أن حرارة الناقد
وليدة الإيمان الصادق، والغيرة الصادقة
والحرص الصادق. وكيف لا يغضب الناقد،
وكيف لا يتفعل ويقسو في نقده وقد تسلّل إلى
حلبة النقد ونقنق فيها نفر من أذعياء النقد حملة
المباخر والقماقم والمأجورين على المدح
والتقريظ والثناء والتسييح! كيف لا يقسو الناقد
الحرّ وقد لطّخ بعض شيوخ الأدب سمعة عصر
من أبهى عصور الأدب وأكثرها ازدهارًا

العصر العباسي حيث غلبت الصنعة على الطبع والتقليد على الأصالة. وهذا صحيح عن الشعوب القديمة. أما الشعوب الحديثة فأمرها أمر آخر لتمشي كل ملكات البشر فيها جنباً إلى جنب خلقاً ونقداً وتاريخاً. (مندور، نم، ٥، ١٤)

- وُجد النقد الأدبي عند العرب ملازماً للشعر. وكان نقدهم كما نتوقع نقداً ذوقياً في نشأته. (مندور، نم، ٦، ٨)

- ظهر النقد عند العرب نقداً ذوقياً ولكنه كان جزئياً - فقد خواطر دون تعليل، ثم سار الزمن سيرته فأتسعت الأذهان ونمت روح العلم والحرص على التعليل بفضل فلسفة اليونان وأقوال المتكلمين، ووضعت العلوم المختلفة فاستطاع النقد أن يصبح كما قلنا نقداً منهجياً يتناول النصوص باستقصاء ودراسة وإمعان وتحليل وتعليل وإن ظلّ الذوق عربياً، وكان الفضل في ذلك لنقاد القرن الرابع. وأما من سبقهم كابن سلام وابن قتيبة فقد كانوا مؤرخي أدب أكثر منهم نقاداً، وهم إن عرضوا لبعض المسائل الأدبية والمقاييس العامة لم يكن في نظرهم استقصاء ولا دراسة للنصوص. والنقد كما قلنا ليس تلك التعميمات التي لا طائل تحتها، وإنما هو تحليل النصوص والتمييز بين الأساليب. والذي يمكن أن يصبح علماً هو منهج التحليل والدراسة والتمييز لا النقد ذاته، نحاول أن نضع له نظريات عامة عن اللفظ والمعنى، والطبع والتكلف وأمثال ذلك، كما سنرى عندما نعرض لهذا الاتجاه. (مندور، نم، ٣٣، ٢٣)

نقد تفسيري

- لا يحسن أحد أن الاتجاه التفسيري في النقد

لمجادلاتهم في التوحيد والفقہ - وهذا يفسر تغييره من نقد ذوقي غير مسبب يقف عند الجزئيات ويقفز إلى تعميمات خاطئة تجعل من شاعر أشعر الناس لبيت قاله، إلى نقد ذوقي مسبب يحاول أن يقصر أحكامه على الجزئية التي ينظر فيها، فإن سعى إلى تعميم لجأ إلى الاستقصاء واحتاط في الحكم على نحو ما نرى عند الأمدي في "موازنته". (مندور، نم، ٢١، ١)

- إذا كان النقد (الأدبي) قد أخذ يستخدم علوم اللغة المختلفة لتوضيح أحكامه وتعليلها، وذلك عندما تكوّنت تلك العلوم، فهو بدوره قد اتخذ أساساً من أسس التاريخ الأدبي بل كان أساسه الجوهري في أول كتاب ألف في تاريخ الأدب العربي وهو "طبقات الشعراء" لابن سلام الجمحي (م ٢٣٢هـ) وذلك لما هو واضح في منهج تبويبه للأدب من اتخاذ أحكام النقد فيصلاً في النهاية. (مندور، نم، ٣، ٤)

- النقد الأدبي سابق عند العرب للتاريخ الأدبي، وذلك لما هو واضح في تاريخ كل الأمم القديمة من أن الدراسات التاريخية المنظمة لم تنشأ إلا بعد أن اجتمع لدى كل أمة تراث شعرت بالحاجة إلى مراجعته، وهذا لم يحدث في الأدب إلا بعد أن تراخى الزمن بعهد الإنتاج الحقيقي، فعندئذ تكون العقول قد اتسع إدراكها ونمت لديها قوة في الغالب جهود انحلال في الأدب وفقر في أصالته. وهذا واضح في تاريخ اليونان حيث لم تبدأ دراسات التاريخ الأدبي إلا في عصر الإسكندرية، وعند اللاتين حيث لا نرى تلك الدراسات إلا ابتداءً من عصر الإمبراطورية بعد انقضاء حكم أغسطس، وكذلك عند العرب فهي لم تظهر إلا في

وبحثوا: هل تلاقى الراوي والمروي عنه أو لم يتلاقيا؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف، وإلى مرسل ومنقطع، وإلى شاذ وغريب وغير ذلك. (حامين، ضرس ٢، ١٣٠، ٧)

نقد خارجي وداخلي للتاريخ

- بانتهاء المؤرخ من نقد الأصول... ينتهي النقد الخارجي. ويتقل المؤرخ من ظاهر النص ومجرد اللفظ إلى باطن الكلام وفهم المعنى فيشرع في النقد الداخلي. والنقد الداخلي في مصطلح التاريخ على نوعين: نقد داخلي إيجابي، ونقد داخلي سلبي. فالإيجابي يفتر النص ويظهر معناه. والسلبي يكشف الستار عن مآرب المؤلف وأهوائه ودرجة تدقيقه في الرواية. (رستم، مت، ٤٣، ٦)

نقد ذوقي

- النقد الذوقي نقد مشروع وحقيقة واقعة. ولكننا نتساءل عن توفر الشروط اللازمة في الذوق ليصبح أداة صالحة للنقد، ثم نبحت هل توفرت تلك الشروط لدى العرب عندئذ أم لا؟ والواقع أنه قد وُجد عند الجاهليين والأمويين نقد ذوقي يقوم على إحساس فني صادق، ولقد تركزت بعض أحكامهم في جمل سارت على كافة الألسن كقولهم "أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب وزهير إذا رغب والنابغة إذا رهب والأعشى إذا طرب" وأمثال ذلك مما نعرفه جميعاً. ولكن هذا النقد الذوقي يعيبه أمران: ١ - عدم وجود منهج: وهذا أمر طبيعي في حالة البداوة التي كانت تسيطر على العرب، والرجل الفطري يستطيع بإحساسه أن يخلق أجمل

أقل مشق من الاتجاه التقييمي والتوجيهي ذلك لأنه إذا كان التقييم والتوجيه يحتاجان إلى التمتع بحاسة جمالية مرهفة أو إلى الإيمان بقيمة إنسانية واجتماعية معينة - فإن الاتجاه التفسيري يحتاج إلى ثقافة وخبرة بالغة. (مندور، نن، ٢٠٩، ٩)

نقد تقييمي وتوجيهي

- لا يحسن أحد أن الاتجاه التفسيري في النقد أقل مشق من الاتجاه التقييمي والتوجيهي ذلك لأنه إذا كان التقييم والتوجيه يحتاجان إلى التمتع بحاسة جمالية مرهفة أو إلى الإيمان بقيمة إنسانية واجتماعية معينة - فإن الاتجاه التفسيري يحتاج إلى ثقافة وخبرة بالغة. (مندور، نن، ٢٠٩، ١٠)

نقد الحديث

- النقد (في الحديث) عادة نوعان: نوع يُستند فيه على الرواية وحصتها، والرجال ومقدار الثقة بهم، ونوع يُعتمد فيه على الحديث نفسه: هل معناه مما يصحّ أو لا يصحّ؟ وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أو لا يتفق؟ والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجياً، لأنه خارج عن النص وحوله، ويسمّون النوع الثاني نقداً داخلياً، أي أن منشأ النص نفسه. وفي الحق إن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية روايته جرحاً وتعديلاً، فنقدوا رواة الحديث في أنهم ثقات أو غير ثقات، وبيّنوا مقدار درجتهم في الثقة،

نقد العقل

- "نقد العقل" عبارة معناها "إقامة البرهان على صحة الأحكام العامة الضرورية التي يصدرها الإنسان، وإقامة البرهان هنا تكون بالكشف عن الأسس أو المبادئ الأولية التي جعلت تلك الأحكام ممكنة الصدور". (محمود، مق، ٧، ٥٩)

نقد علمي

- للنقد العلمي مناحي وأصولاً، تفضح أمثال هذه الضلالات والتضليلات (لرجال السياسة)، وتظهر الحقائق التاريخية إلى العيان، على الرغم من كل الجهود التي قد تُبذل لسترها عن الأبصار. (حصري، عد، ٩، ٤٢)

نقد قيمي ووصفي

- هناك ما نستطيع أن نسميه بالنقد القيمي، وهناك ما يمكن أن نطلق عليه النقد الوصفي. وذلك لأننا قد نقد قصيدة أو قصة لنحكم على جودتها أو رداءتها، فيكون نقدنا نقداً قيمياً. وقد نقدنا لنمدل على خصائصها دون أن نحكم عليها، فيكون ذلك نقداً وصفيًا. (مندور، نم، ٢٢، ٣٢٣)

- أما النقد القيمي فهو الذي يصطنع المقاييس، وذلك طبعاً عندما يكون نقداً معللاً. (مندور، نم، ٨، ٣٢٤)

نقد وناقذ

- ليس على صواب من يقول بأن النقد يستطيع أن يخلق مذهباً في الأدب، فما مهمة الناقد أن يوجد غير الموجود؛ إذ المذهب نفسه فن، وبسط المذهب وتحقيقه منحى من العلم،

الشعر يصوغه من مشاعره ومعطيات حواسه، وهو لذلك ليس في حاجة إلى عقل مكوّن ناضج يرى جوانب الأشياء كلها ولا يحكم إلا عن استقصاء. ومن الثابت أن الشعر لا يحتاج إلى معرفة كبيرة بالحياة ونظر فيها بل ربما كان الجهل بها أكثر مؤاتاة له، وكثيراً ما يكون أجوده أشده سذاجة. والنقد المنهجي لا يكون إلا لرجل نما تفكيره فاستطاع أن يخضع ذوقه لنظر العقل، وهذا ما لم يكن عند قدماء وما لا يمكن أن يكون، ومن ثم جاء نقدهم جزئياً مسرفاً في التعميم. يحسن أحدهم بجمال بيت من الشعر وتنفعل به نفسه فلا يرى غيره، ولا يذكر سواه كدأبه في كل أمور حياته، إذ تجتمع نفسه في الحاضر المائل أمامه، وفي هذا ما يفسر ما نجده في كتب الأدب من أحكام مسرفة كقولهم "هذا أجود ما قالت العرب" و"هذا الرجل أشعر العرب" وما إلى ذلك. ٢ - عدم التعليل المفضّل: وهذا أيضاً شرط لم يكن من الممكن أن يتوفّر لعرب البداوة، فالتعليل أمر عقلي لا يستطيعه إلا تفكير مكوّن، وكل تعليل لا بدّ من استناده إلى مبادئ عامة، والعرب لم يكونوا قد وضعوا بعد شيئاً من مبادئ العلوم اللغوية المختلفة التي لم تدوّن إلا في العصر العباسي. ومن الواضح أن الاتجاه إلى التعليل خلاق بذاته أن يسوق - حتى في النقد الذوقي - إلى التمييز والتقدير والمراجعة والتحديد، ليصبح إحساسنا أداة مشروعة للمعرفة. وإذن فقد ظلّ النقد في هذه المرحلة إحساساً خالصاً ولم يستطع أن يصبح معرفة تصبّح لدى الغير بفضل ما تستند إليه من تعليل. (مندور، نم، ٣، ٧)

يتصدّون له. فممارسة الحرية على هذا النحو سوف تكون الطريق الفعّال لتجنيّد عناصر كثيرة قد تتردّد قبل المشاركة في العمل الوطني، والحرية هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على سلبيتها وتجنيدتها اختياريًا لأهداف النضال. إن ممارسة الحرية بعد العملية الثورية الهائلة لإعادة توزيع الثروة الوطني في يوليو سنة ١٩٦١ لا تشكّل خطرًا على أمن النضال الوطني، بل إنها صمّام الأمان له، فإنها تخلق القوة الشعبية القادرة على الانقضاء على كل محاولة للتأمر والقيام بالتفاف يسلب الشعب ثمار نضاله. كذلك فإن ممارسة الحرية تخلق القيادات المتجدّدة للعمل الثوري وتوسّع هذه القيادات وتدفعها دائمًا إلى الأمام، وتخلق قيادة من التفكير الجماعي القادر على صدّ نزعات التحكّم الفردي، ومن ثم فهي توفرّ للعمل الوطني ضمانات بعيدة المدى. (ناصر، م، ١٢١، ١٩)

نمط منطقي

- النمط المنطقي هو مجموعة الأشياء التي لو أخذنا منها واحدًا لنضع اسمه مكان رمز المجهول في دالة القضية، أصبح لدينا بذلك قضية ذات دلالة مفهومة - سواء كانت صادقة أو كاذبة؛ بعبارة أخرى النمط المنطقي هو "المدى" الذي تصلح كل "قيمه" لدالة القضية التي أمامنا، بحيث تجعلها قضية صادقة أو قضية كاذبة. (محمود، مق، ١٩٠، ٤)

نمو

- الحقيقة - كما تتراءى لي (ميخائيل نعيمة) - هي أن النموّ في عالم كروي أو بيضوي، كعالم نحن فيه، لا يتمّ في اتجاهات أفقيّة أو عمودية

والفن لا يخلقه الناقد، ولكن يخلقه الأديب. فالإنتاج الفني الذي يتألف منه مذهب من مذاهب الأدب، إنما هو من صنع الفنانين ذوي المواهب، بما أوتوا من بصائر نيرة، وبما تيسّر لهم من استجابة لحوافز المجتمع، واستقبال لوعي الحياة. (تيمور، أه، ٥، ١٦)

نقد ونقد ذاتي

- إن النقد، والنقد الذاتي، من أهمّ الضمانات للحرية. ولقد كان أخطر ما يعرقل حرية النقد والنقد الذاتي في المنظّمات السياسية هو تسلّل العناصر الرجعية إليها. (ناصر، م، ٦٧، ١١)

- إن ممارسة النقد والنقد الذاتي تمنح العمل الوطني دائمًا فرصة تصحيح أوضاعه وملاءمتها دائمًا مع الأهداف الكبيرة للعمل. إن أي محاولة لإخفاء الحقيقة أو تجاهلها يدفع ثمنها في النهاية نضال الشعب وجهده للوصول إلى التقدّم. وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك فإنها لا تكون مقصرة في حق الشعب الذي صدرها للقيادة فقط، وإنما هي في نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتّصالها بها، وسلّمت بعدم قدرتها على حلّ مشاكلها، وبالتالي يصبح ولا مفرّ أمامها من أن تتنحّى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسؤولية القيادة. إن حرية النقد البناء والنقد الذاتي الشجاع ضمانات ضرورية لسلامة البناء الوطني، لكن ضرورتها أوجب في فترات التغيير المتلاحق خلال العمل الثوري. إن ممارسة الحرية على هذا النحو ليست لازمة فقط لحماية العمل الوطني، ولكنها لازمة كذلك لتوسيع قاعدته وتوفير الضمان للذين

والمناقب، الفنون والآداب، أي جميع مظاهر الحياة العامة إلى عبقرية الأمة؟ إن وعي المرء للمفهوم القومي هو إذن من دواعي تقدّم الإنسان في مضمار الثقافة. (أرسوزي، مك ٣، ١١٨، ٧)

نمو الشخصية

- هل تنمو الشخصية إذا انفصمت عرى المعارف عن الأعمال في نفس صاحبها؟ أليست المعرفة من العمل كالجذع من الجذور في الشجرة؟ كلتا الوجهتين تنموان متناسبتين معًا: العمل يستجلي المعرفة وهو معيار صدقها، والمعرفة تلقي ضوءها على العمل فتُعيّن له السبيل كما ينتصب الجذع شاهقًا على قدر ما تكون جذوره ممتدة راسخة. ولكن الحال عندنا بلغ فيه استقلال الرأي عمّا يترتب عليه من الأعمال حدًا دفعنا إلى القول بأن الآراء تتجاوب في القهوف دون أثر في النفوس، تجاوب الأصداف في الكهوف. (أرسوزي، مك ٢، ٢٩٩، ١١)

- من دواعي نمو الشخصية وازدهارها انسجام الميول المنطوية في بنية الفرد مع الأوضاع العامة. فإذا كان أعضاء الهيئة الاجتماعية منحدرين من أرومة مشتركة، حاملين في بنيتهم ذات أمتهم كقوام شخصيتهم، هم يصبون إليها وهي تتحقّق بهم، ازدهرت حياتهم بهذا التجاوب الرحماني بين قطبي شخصيتهم: الصميم والمظهر (المؤسسات العامة). وإلا فإن تنافرت مقومات شخصيتهم بالهجانة أو بتباين كيانهم مع ماهية الأمة يبقون متطفلين على الجماعة ويصبحون منها كالطعم من الشجرة، يعجلون بانهيار الصرح الإنساني الذي ينهلون منه الثقافة. إن من ينقطع عن

أو لولبية، بل في شكل كروي أو بيضوي. فهو نموّ فقاعة الصابون تنفخ فيها فتتمدّد تمددًا متوازيًا في جميع الجهات. ولو كان الإنسان بجسده ليس غير، لحقّ لنا أن نقيس نموّه بالطول والعرض. ولكن الإنسان بمداركة وأحاسيسه قبل أن يكون بعظامه وعضلاته. وليس من الاتفاق الأعمى أن يكون رأس الإنسان - وهو مركز الإدراك - بيضوي الشكل. ولا من المصادفات العارضة أن يكون قلبه - وهو مركز الإحساس - بيضوي الشكل كذلك. فالتناسق، أفرادًا وجماعات، إنما ينمون بمداركهم وأحاسيسهم نموّ الفقاعة، أو قلّ نموّ اللؤلؤة في المحارة. (نعيمه، ص ٣٣٢، ٥) - قصارى النموّ، إذاً، هو الخروج من حظيرة المكان. (نعيمه، مد، ٧٨٦، ٣)

نمو الإنسان

- نحن إذ نتخذ المفهوم القومي محورًا لمظاهر حياتنا العامة نجعل الانسجام قائمًا بيننا وبين المرحلة التاريخية الراهنة، ونكون عندئذٍ قد مهّدنا سبيل النموّ لشخصية كل من المواطنين. إن النمو عند الإنسان مزدوج المظهر، فالجسد ينمو انسياقًا بتفاعله مع البيئة كما هي الحالة عند جميع الأحياء. وفرديته تنمو فذة بيقظة المعنى، بتفسير الذهن لرموز المراحل التاريخية واستقطابه تياراتها. مثل الواضوح من نمو الشخصية كمثّل القوت من نموّ الجسد. وعلى هذا فإن الذهن المتنبّه للمفهوم القومي الذي تتخلّص به نزعات العصر وأمانيه يصبح ذا اهتمام بمظاهر الحياة العامة. والمعاني المنطوية عليها المرحلة التاريخية تصبح بدورها دعائم للشخصية في نموّها. ألسنا في عصر ترجع فيه الأعراف والتقاليد، الشرائع

واقع إجتماعي ينشأ عن احتكاك الناس، نوعياً، بعضهم ببعض. هو من أشد العرى التي تشد الجماعات. لولا المجتمع ما كان اللسان. ولولا اللسان ما أدرك المجتمع الإنساني ما أدركه من رقي. (حاج، فغ، ١٣٣، ٢٤)

- يقول علماء النفس إن نمو اللغة، عند الطفل، يمرّ في مراحل متتابعة. المرحلة الأولى تسمى بالمرحلة قبل الكلامية. وهي مرحلة الأصوات العشوائية التي تبدأ منذ الصرخة بعد الولادة. هي عملية آلية تنتج عمّا يحسّ به الطفل من حالات جسمية كالجوع والبرد والبلل وضغط اللفائف على جسده. إنها أفعال منعكسة غير إرادية. ثم يبدأ التخصص، بفضل وجود الأم، أولاً، مع الطفل. من هنا ينطلق فعلاً عمل المجتمع. إذ يشعر الطفل أن من حوله يسرع لتلبية رغبته عندما يصرخ. حينئذ يلبجأ إلى استخدام الصراخ، كلما أراد نتيجة ما، فيصبح صراخه العشوائي ذا معنى محدد. يدرك من تكرار سلوكهم، على وتيرة واحدة، أن هذه الأصوات تحدد الراشدين على استجابة مطالبه. يلفظها على التوالي، بشكل إرادي بعد أن تكون فطرية، غريزية، لاواعية، تصدر بدون سابق تعليم. وهكذا تتحوّل آلية أصواته إلى تصرف إرادي معبر. لقد غدا سلوكه ذا فحوى إجتماعي. صار ينقل إلى الغير حاجات صاحبه. صار وسيلة تفاهم. إنه يتعمّد البكاء الآن، ويتمادى فيه بشكل إرادي، حتى تحمله مربيته. إذ حالما يكتسب صراخ الطفل معنى إجتماعياً، ترتبط العلاقات بينه وبين البيئة، ويصير إنساناً إجتماعياً. ويتدرّج التخصص من العشوائية إلى النغاء، الذي يستعمل فيه الطفل

أتمه يهبط عن مستوى إنسانيته فيستحيل بهذا الهبوط إلى مسخ ذي تكوين مصطنع. (أرسوزي، مك ٢، ٣٤٥، ١٩)

نمو عقلي وعصبي

- من الحسن، في التعبير، أن نميّز بين النمو العقلي والنمو العصبي. ونقول "التعبير" فقط، لأن النمو العصبي هو، عملياً، نمو عقلي أيضاً. (موسى، أقت، ١٢٥، ٦)

نمو لغة الطفل

- نمو اللغة عند الطفل مرتبط إذن بعامل المجتمع. هذا النمو اللغوي، لا يمكن دراسته على أنه مستقل، في حياة الطفل، لأن المجتمع يحيط به، من كل صوب. من الداخل والخارج. المجتمع أكثر من بيوت وجبال ووديان. أكثر من إطار برّاني. المجتمع مناخ روحي لولاه ما استطاع المرء أن يعتكف على باطنه. فلا غنى للطفل عن المجتمع، كي ينتقل من أصوات تلقائية، لا معنى لها، إلى كلمات مقطّعة ذات معنى، من حيث أنها نظام إجتماعي. من حيث أنها لسان كما يقال: اللسان اليوناني، اللسان اللاتيني، اللسان العربي. لولا المجتمع لبقى الطفل في المرحلة البيغاوية، دون لغة المجتمع. إن أجهزة النطق، كلها، مستعدة لأداء وظيفتها. يبقى أن يحاط الطفل سلبياً، بلغة كاملة، قبل أن يتكلّمها إيجابياً. هذه اللغة الكاملة هي وليدة مجتمع إنساني. الطفل لن يلسن، إذا لم ينتسب إلى مجتمع إنساني، يتكلّم ألفاظاً ذات مقصد، لأن الطفل لا يفهم الأشياء، إلّا على أساس الآخرين الذين حوله، والذين يطلقون أسماء معينة على تلك الأشياء. اللسان، إذن،

نهاية الكون

- إن نهاية الكون سوف يكون بحادثة. وإن الساعة ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَفْئَةٍ﴾ (الأعراف: ١٨٧) في الوقت الذي أَرَادَهُ اللهُ وَقَدَّرَهُ سُبْحَانَهُ، فيختلط الكون بعضه ببعض. ويقول العلم بهذا أيضًا. (البنا، حث، ٣٩، ١٦)
- علماء الطبيعة في النظر إلى نهاية الكون فريقان. فريق - وزعيمه السر جيمز جينز - يذهب إلى أن نهاية الكون تأتي - مهما تبعد - إذ تتحوّل آخر ذرّة في الكون إلى طاقة، وتنحدر الطاقة من طاقة قصيرة الأمواج قادرة على أحداث الأفعال الكونية إلى طاقة طويلة الأمواج لا قدرة لها على ذلك. وتدعى هذه النهاية "بالموت الدافئ". وأما الفريق الثاني - وزعيمه الأستاذ ميلكن الأميركي - فيرى أن الأشعة الكونية دليل على تولّد العناصر الثقيلة في رحاب الفضاء من عنصر الإيدروجين. وأن معين الإيدروجين هناك قد لا ينضب بتحوّل الطاقة إلى إيدروجين. وإذا فلا نهاية للكون. (صروف، فع، ٩٣، ٢)

نهج البلاغة

- نهج البلاغة صحيح وإن حاول المحاولون إبطاله وقدحوا فيه عند كل مناسبة لغرض في نفوسهم كما قدح القادحون في القرآن وقالوا إنه كلام ساحر وكلام شاعر فلم يضره ذلك. وشهدت بلاغته وفصاحته وعجز الناس عن معارضته بصحته كما شهدت بلاغة نهج البلاغة - الذي هو بعد الكلام النبوي فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق - وفصاحته وعجز الفصحاء والبلغاء عن الإتيان بمثله بصحته. فشرحه الشارحون شروحًا لا تُحصى، وحفظه الخطباء والوعاظ واستمدّوا منه، واشتهر في

أجهزة النطق، كأنها دُمى يلعب بها. في هذه المرحلة الثانية، تكون الأصوات النغائية عضلية محضة، بادئ بدء، ثم تنقلب إلى محاكاة لأصوات يسمعها من غيره. . . . وتبدأ المرحلة الثالثة من الشهر العاشر. إنها مرحلة تقليد. يقلّد الطفل اللغة المنطوقة حوله. أعني اللسان. وتأخذ الأعضاء، شيئًا فشيئًا، قالبًا خاصًا في التعبير، كلما زاد انتساب الطفل إلى المجتمع، الذي يحيط به. والتخصيص أو التضيق، متى اتخذ شكلًا من الأشكال، لا يعود إلى الوراء. لا تفكّ إطاراته ثانية. في هذه المرحلة، وفي ما بعدها، يحاكي الطفل من هم حوله محاكاة، لولاها لا يستطيع المرء أن يتعلّم لغته القومية، ولا أية لغة أخرى. وتستمرّ المحاكاة، في جميع أطوار الحياة، فتتدرّج عبر أطوار ثلاثة: المنزل، المدرسة، البيئة. المجتمع، إذن، هو الذي يُعِينُ القوة على أن تصير فعلاً. . . . واللغة لسانًا. (حاج، فع، ١٣٤، ١٩)

نموذج خلافي للحكم

- النموذج الخلافي للحكم هو النموذج الذي صاغه الخلفاء الأربعة الأول بعد وفاة الرسول. وهو النموذج الذي أطلقتها الأمة بانتخابها أبا بكر الصديق خليفة الرسول الأول. ويجمع السنة، الذين أعلنوا الخلفاء الأربعة الخلفاء الراشدين، على أن نموذجهم هو النموذج الشرعي الإسلامي. ويخالفهم في ذلك الشيعة، الذين يعتبرون عليًا ابن أبي طالب ابن عم الرسول وصهره أولى بالخلافة من أبي بكر، ويعتبرون الحكم بعد الرسول حقًا لورثته من آل البيت. (صعب، أح، ٣٧، ٣)

ليس نهج الديالكتيك بل النهج الرحماني الفني القائم على الاتصال من الصميم مع الكائنات، وعلى إنشاء الصورة التي بها تتحوّل العناية من حالة إبهام إلى عبقرية ذات تصرف في شؤونها كما يتجلّى الأمر لذي البصيرة إذ هو ينشئ التحفة الفنية. (أرسوزي، مك ٣، ٨٢، ٥)

نهج العلم

- أما نهج العلم فهو - كما أسلفنا لك القول - إما أن يركز على مشاهدات الحواس في حالة العلوم الطبيعية، ويكون مقياس الصدق هو التطبيق على الواقع؛ وإما أن يركز على مسلمات مفروض فيها الصدق مقدّمًا، في حالة العلوم الرياضية أو ما يدور مدارها، ويكون مقياس الصدق هو سلامة استدلال النتائج من تلك المسلمات - وعلم الدين (أو علومه) من هذا الضرب الثاني. (محمود، قم، ١٥١، ١٩)

نهضة

- لكلمة "نهضة" التي نستعملها بمعنى (renaissance) معنيان إثنان: أحدهما تجدد الأمة في مجموع أحوالها بعامل أو عوامل استفزتها وتغلّبت على العوامل الأخرى: كالنهضة الأدبية الفنية في أوروبا في القرن الخامس عشر، والنهضة العلمية والآلية في أوروبا وأميركا في القرن المنصرم وفي هذا القرن العشرين. أما المعنى الآخر فهو الانتباه لوجوب إحداث التغيير والشعور بابتداء وقوع ذلك التغيير. فالتجدد هنا هو التيقظ والرغبة في الأخذ بما أخذ به آخرون فوسع عندهم مجال الحياة فاستفادوا به وخسروا، وتنعموا وتوجّعوا. هو تحفّز ومباشرة جميعًا. وهذا

جميع الأقطار والأعصار ولم يستطع أن يُشقّ له غبار. (مأمين، شع، ١٠٢، ١٩)

نهج الذهن في معرفة الحقيقة

- ينهج الذهن في معرفة الحقيقة أحد نهجين: إما أن يسلك سبيل الفكر فيفكك عناصر المفهوم مُرجعًا الواقع إلى حكمة وجوده كعلة تتقدّم عليه أو كغاية تتأخّر عنه ليربط بعدئذ المفاهيم بسلسلة من المبادئ جاعلاً بها البنيان العقلي معادلاً للحقيقة، وكلمة فكر بنشأتها من "فك" تدلّ على هذا المنهج؛ وإما أن يتصل رحمانياً بالكائنات اتصالاً يفقه به معانيها لينشئ من موضوع اتصالاته المفاهيم التي يلخصها بها، حتى إذا ما انتظمت هذه المفاهيم متقاربة بوحدانية الآية، مبعث وجود المفاهيم ذاتها، أدرك غاية مرتقاه. إلى الاختلاف بين نمطي الذهن هذين في المعرفة يرجع الاختلاف بين الحكمة التي تؤوّل الحقائق بالمبادئ أي بشروط المعرفة العام (أول من الأول) وبين الفقه الذي يستجلي الحقائق مكّلة بالبداهة. فالحكمة والفقه هما متباينان بالبنيان؛ تتجه الأولى نحو الكونية (objectivité) في اتجاه المناسبات بين الحوادث الطبيعية وبين الشؤون الإنسانية؛ ويرتقي الثاني نحو المعنى مستعيناً بالمكتسبات العلمية وبالتجارب الحرمانية متخذاً النهج الفني في اقتحام درجات الصعود التي تؤدي إلى غاية مرتقاها؛ متخذاً النهج الذي يختصر به الذهن الزمان والمكان، موقراً بهذا الاختصار على صاحبه الجهد والوقت في نيل مبتغاه. (أرسوزي، مك ٢، ١٧٥، ١٢)

نهج رحماني فني

- النهج في نشوء الكائنات وارتقاها نحو الذات

- النهضة إنما تقوم على الوحدة ولا تقوم على التفرقة والفرقة. (البنّا، حث، ١٢٠، ٧)
- النهضة لا تعني الإطلاع في مختلف نواح ثقافية متعدّدة وفي التيارات الفكرية الموزّعة في هذه البلاد والتي جاءت مع بعض المدارس من انقلوسكسونية ولاتينية وغيرها، وإنما لا تعني مجرد الإطلاع والتكلم في المواضيع المتعدّدة أو المتضاربة بدون غاية وقصد ووضوح. التكلم فيما نعرفه عن بعض الفلاسفة الغربيين، أو المفكرين السياسيين الغربيين، أو الذين اكتشفوا اكتشافات علمية لا يكفي ليكون نهضة منا نحن. إن النهضة لها مدلول واضح عندنا وهو، خروجنا من التخبط والبلبلة والتفسخ الروحي بين مختلف العقائد إلى عقيدة جليّة صحيحة واضحة نشعر أنها تعبّر عن جوهر نفسيّتنا وشخصيتنا القومية الاجتماعية، إلى نظرة جميلة، قوية، إلى الحياة والعالم. (سعادة، مع، ٢، ٢٩)
- النهضة، إذاً، هي الخروج من التفسخ والتضارب والشك إلى الوضوح والجلاء والثقة واليقين والإيمان والعمل بإرادة واضحة وعزيمة صادقة. هذا هو معنى النهضة لنا. هذا المعنى ظهر طابعه في بداية العمل السوري القومي الاجتماعي. (سعادة، مع، ٣، ٢٧)
- النهضة ثراء وقوة وثقافة وصحة وشباب. ولكن قد يكون الثراء مؤلّفاً من نقود زائفة كما قد تكون القوة والثقافة والصحة والشباب خداعاً وليس حقيقة. (موسى، مهن، ٥، ٥)
- إن النهضة لم تعن في الماضي، وهي لا تعني الآن شيئاً سوى "البشرية". أي أن البشر، أو الإنسان، يجب أن يشتغل ويعتمد على نفسه في هذا العالم ويعمل لحضارته وسعادته في جراءة

المعنى من النهضة يتطابق والحالة في مصر وسوريا، بما يتضمّنه من قلق واضطراب، واندفاع ورعونة صبيانية، وإخلاص وارتباك، ونشاط وخطأ وإصابة. وبمثل هذا تبدأ دوماً النهضات الحقيقية بهذا الاسم. إذ لا طفرة في الحياة، ولا بدّ لكل نضوج أن يستكمل وقته ونظامه. أما كون هذه النهضة "قائمة على أساس وطيّد" فليس ذلك بالمطلوب. إذ لا يحتاج النهوض إلى "أساس" يضمن له البقاء، بل يحتاج إلى "دافع" يسوق ويستحث ويحدو. والدافع موجود، ولذلك لن تكون هذه النهضة فوراً وقتياً. بل هي على نقبض ذلك ابتدأت منذ عهد قريب وستظلّ في تزايد بتفشي حمى الحياة بين شعوب المسكونة. إنّ الحضارة العالمية الكبرى تنتقل من شعب إلى شعب خلال الدهور بحركة متموجة: تملو موجتها في أمة فتتجلّى مواهب تلك الأمة وتأتي بأقصى ما في إمكانها. ثم تهبط الموجة لتتكوّن من جديد عند شعب آخر، بينا تتأثر بارتفاعها سائر الشعوب بدرجات متفاوتة. (زيادة، بجم، ١٧١، ١١)

- يصف الدكتور الياس فرح مرحلة النهضة التي امتدّت حتى منتصف القرن العشرين بأنها المرحلة "العفوية" التي كانت مرحلة البحث عن "الهوية الضائعة". إنها قبل كل شيء تلمس لحقيقة الوجود، تماماً كما يفعل الناهض من نوم عميق مثقل بالكوايس. فهي عملية استيقاظ وتذكّر وشعور تنتهي إلى تشكيل نواة لوعي جديد، ينطلق من استعادة الشعور بالاستمرارية التاريخية، ومن إدراك للهوية ولرابطة الانتماء القومي، وللصلة بالعصر. (فاخوري، كي، ٢٤، ٧)

المأثور من المنظوم والمثور، وانقضى أكثر من قرن ونصف قرن منذ أيام الحملة الفرنسية تقدّمت فيه النهضة في مراحلها الثلاث إلى مرحلتها الحاضرة التي أوشكت أن تسير مع الحضارة الغربية جنباً إلى جنب في مراحل التقدّم والاستقلال. تقدّمت من مرحلة النقل الآلي، إلى مرحلة النقل المتصرّف، إلى مرحلة الاستقلال المبتدئ المتعثر، إلى هذه المرحلة الأخيرة من مراحل الاستقلال المتمكّن من غايته ومن خطاه. (عقاد، دم، ٨، ٢١)

- حين نتحدّث عن النهضة نحتاج إلى أن نتصوّرها من ناحيتين: ١ - تلك التي تتّصل بالماضي، أي بخلاصة التدهور، وتشعبها في الأنفس وفي الأشياء. ٢ - تلك التي تتّصل بخمائر المصير وجذور المستقبل. هذا التمييز الضروري لا يتّصل بمظاهر الترف العقلي لطائفة من الناس، وإنما يهتمّ بتكييف حالة شعب وتقرير مصيره بما في ذلك وضع السائل، ما دام السؤال موجوداً في النظام الاجتماعي. ومن أول واجباتنا تصفية عاداتنا وتقاليدينا وإطارنا الخلقي والاجتماعي، مما فيه من عوامل قتالة ورّم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحيّة والداعية إلى الحياة. ولن تتأتّى هذه التصفية إلّا بفكر جديد، يحطّم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع، يبحث عن وضع جديد هو وضع النهضة. ونخلص من ذلك إلى ضرورة تجديد الأوضاع بطريقتين: الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي. والثانية: إيجابية تصلنا بالحياة الكريمة. (نبي، مث، ٧٠، ٢١)

- إن " النهضة " لم تكن حركة عامة شملت كل أجزاء العالم دفعة واحدة، كأنها ستار رفعناه

وفهم. إذ ليس له في هذا الكون كله ما يعتمد عليه سوى عقله. وليس له خلاف هذا العالم عالم آخر يمكنه أن يطمع في تحقيق سعادته فيه. وأن الانحطاط لم يعن في القرون الوسطى، وهو لا يعني الآن في الشرق أو الغرب، سوى قصر الذهن البشري على خدمة " ما وراء الطبيعة " ونشدان السعادة والهناء في غير هذه الأرض والاقتصار من الفنون والعلوم على خدمة الآراء بل العقائد الدينية. (موسى، مهن، ٢١، ٣)

- إن النهضة هي انتقال الناس من سكنى الريف، حيث كان الجمود وحكم النبلاء، والصبر على القائد، إلى سكنى المدن حيث التجارة والصناعة وتجمّع السكان في بقعة واحدة؛ وحيث الرأي فوق العقيدة، بل حيث الفرصة للإكتشاف والإختراع. (موسى، مهن، ٤٦، ٨)

- مما يستحقّ الملاحظة أن الأمم العربية جميعها فهمت النهضة على أنها التحرّر من الأجنبي المستعمر ومن الوطني المستبدّ. فطالبت بالاستقلال والدستور، واعتقدت أن كل شيء من أمانها قد تمّ. ولكن الأمم الأوربية فهمت النهضة أو النهضة المتوالية فيها على أنها قبل كل شيء تحرير الضمير البشري. ففصلت الدين من الدولة، وكافحت التقاليد، وتمردت على سلطة الباب، وألغتها واعتنقت العلوم، ومارست الفنون التي تعمل للتنوير الذهني والسعادة البشرية. وهذا ما لم تفكّر فيه الأمم العربية إلى الآن مع أنها تحمل من أعباء الظلام ما يرهق الضمائر ويسود العقول. (موسى، هع، ٢٢٥، ١)

- بدأت النهضة في وقت واحد بالترجمة والنقل وبإعادة البلاغة العربية إلى الحياة في تراثها

تقوم نهضة أدبية أو فنية. (سعاد، صف،
٢٧، ٢٠)

نهضة الأدب العربي الحديث

- يبدأ عصر النهضة في الأدب العربي الحديث منذ الصدمة الأولى التي شعر بها العالم العربي على أثر الحملة الفرنسية التي قادها نابليون الأول إلى وادي النيل قبيل نهاية القرن الثامن عشر، واصطحب فيها طائفة من العلماء والباحثين المنقبين، ومعهم مطبعتهم وأزوادهم من كتب المراجع ومصنقات العلم الحديث. (عقاد، دم، ٧، ٢)

- حقاً لنا أن نقول إن نهضة الأدب العربي في العصر الحديث قد أصبحت كما ينبغي عالمية عربية في الصميم، لأن العالمية في صورتها الصحيحة هي وحدة إنسانية تقوم على التضامن بين الأمم ولا تقوم على هدم هذه الأمة أو تلك في بلادها، وبناء العالم - المهدم - من الأخطا والفوضى التي لا تعرف القومية ولا تعرف الإنسانية على السواء. وقد صارت النهضة بالأدب العربي إلى السعة العالمية بهذا المعنى الذي لا اختلاف عليه بين طلاب الثقافة الإنسانية. (عقاد، دم، ١٠، ٢٠)

نهضة أدبية عربية معاصرة

- كلنا يعلم أن نهضتنا الأدبية المعاصرة قد ابتدأت تؤتي ثمارها في النصف الآخر من القرن الماضي، وأن تلك الثمار كانت شعراً، بل شعراً لمحمود سامي البارودي بنوع خاص. وقد مهّدت لتلك النهضة عدّة عوامل من المؤكّد أن أهمها كان بعث التراث العربي القديم بفضل فن الطباعة الحديثة الذي وفد إلى مصر منذ الحملة الفرنسية، بل منذ تأسيس مطبعة بولاق

في لحظة معيّنة فظهر لنا المسرح كله في لمحّة، بل إن لكل بلد نهضته التي سبقت سواها من النهضات أو لحقت بها. (محمود، مج،
٦١، ٤)

نهضة اجتماعية

- إن النهضة التي تنظر في مصالح الفلاحين والعمّال وأرباب الحرف والصناعات والتجارات، وتتخذ منها أساساً لكل أعمالها، خليقة أن تنتصر على جميع الحركات السياسية التي تشتري المنفعة والنفوذ الخاصين بدماء الغوغاء. وما يؤيد الشعب تأييداً مطلقاً إلا الذين يخدمون مصلحته خدمة مخلصّة. (سعاد، مم، ٣٣، ١)

نهضة الأدب

- يلاحظ مؤرّخو الأدب ودارسو عناصره وعوامله أن التغيرات أو الانقلابات السياسية يعقبها تغيير في الأدب وأساليبه. ويذهب جمهورهم إلى أن النهضات أو التغيرات السياسية هي سبب نهضة الأدب المؤثر أو الفاعل الأساسي في تغيير مجرى الأدب لأنني أرى الأحداث السياسية نتيجة لابتداء تغيير النظرات إلى الحياة أو لحصول اعتقادات ومثل عليا روحية - مادية جديدة في شعب من الشعوب فتدفعه النظرة الجديدة أو التعاليم الجديدة إلى استنباط الوسائل التي تتحقّق بها مطالبه. ومن هذه الوسائل أساليب السياسة وأشكالها وخططها وأهدافها. فالسياسة، في حدّ ذاتها، شبيهة بما حدّدت به الأدب. فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في السياسة لا توجد سياسة جديدة ولا نهضة سياسية، وكذلك في الأدب. فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في الحياة لا يمكن أن

للإنسان وإمكانياته ونقائصه، وتقضيًا واعيًا للقيم الاجتماعية في الإسلام، فعلم النفس وعلم الاجتماع ضروريان إذن للكشف عن القيم الجديدة في النهضة الإسلامية، وعن الطرق الجديدة التي تزري بها بعض خرافات متخلفة عن عصر ما بعد الموحدين. وعليه، فلن نعرف الإنسان، ينبغي أن نعرف أنفسنا، وذلك أمر لا يتيسر لقادة العالم الإسلامي إلا إذا قاموا بعملية استبطان دقيق لذواتهم، واختبار قاس لضمايرهم، فإن الإنسان إذا ما أراد أن يعرف العيب الكامن في قضيبي من الصلب، يريد أن يتخذ منه محورًا لمحرك في ماكينة ما، فإنه يخضعه لتحليل معين، كأن يفحصه بالمجهر ليدرس بناءه الداخلي. ولن يكون معقولًا ولا ممكنًا أن يسلك لهذه الدراسة طرقًا أخرى، فكذلك الحال إذا ما أردنا أن نعرف الإنسان من حيث كونه "محرّكًا" للحياة الاجتماعية، الشروط هي الشروط، في الإطار الإنساني، فيلزمنا قدر كبير من الدرس والعي، فهو وحده الكفيل بالكشف عن العلاقات الخاصة التي تمثل التماسك داخل الشخصية الإنسانية في حركتها وفي نشاطها. وبهذه الطريقة ينقش الغموض عن خفايا النفس، فيما بعد الموحدين، لتتعرّف أين ينبغي إحداث التغيير الضروري. (نبي، وعاء، ١٧٤، ٦)

نهضة الأمة

- لا تنهض الأمة إلا بقضية عظمى كاملة، ولا تنتقل من حياة إلى حياة إلا بحركة خلق تأسيسية، شاملة جميع نواحي الحياة - بحركة شعبية تنشأ من صميم الشعب والأمة، وتصارع بأمانة كلية لحقيقة الشعب وقضيته العظمى. (سعادة، مم، ١٨١، ٩)

على وجه محدّد، فبفضل هذا الفن أمكن طبع الكثير من أمهات كتب الأدب العربي القديمة، ودواوين الشعراء، ورسائل البلغاء، وكتب اللغة وعلومها، ونشر ذلك كله وتداوله. (مندور، نن، ٧، ٣)

نهضة إسلامية

- إن الواجب على المسلمين - لينهضوا ويتقدّموا ويتعزّجوا في مصاعد المجد، ويترقّوا كما ترقى غيرهم من الأمم - هو الجهاد بالمال والنفس الذي أمر به الله في قرآنه مرارًا عديدة، وهو ما يسمّونه اليوم (بالتضحية). فلن يتمّ للمسلمين ولا لأمة من الأمم نجاح ولا رقي إلا بالتضحية. (أرسلان، تم، ١٦٣، ٣)

- إن النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر قد اتّسعت لكل تجربة من تجارب الإصلاح: إصلاح بالعودة إلى القديم، وإصلاح بالتجديد، وإصلاح بإحياء الحماسة الدينية، وإصلاح بمجاراة الحضارة العصرية، ودعوات يقوم بها الثائرون وأخرى يقوم بها المتطهرون المعتكفون، وغير هذه وتلك دعوات يقوم بها المعلمون والمهذبون. (عقاد، أس، ١١٨، ٣)

- النهضة الإسلامية تبدو وكأنما تريد أن تتخلص من فوضاها، وهي تتطلع منذ قريب إلى النظام والتنظيم، فإذا ما بلغت غايتها تلك فإن معنى هذا أن الإنسان الأميبي، ذلك الفرد المتحلّل القابل للاستعمار. قد دخل نطاق الحياة المنتجة، أعني نطاق الحياة غير القابلة للاستعمار، وتفسير ذلك في الإطار الجماعي: أن مجتمع ما بعد الموحدين يسعى نحو مرحلة من الحضارة تتسم بتركيب أصيل لعبقريته الإسلامية الخالصة مع العبقورية "الحديثة". لكن هذا يقتضي معرفة متعمّقة

والفلاسفة. وهي الحركة التي أعدت العدة الذهنية للثورة الفرنسية الكبرى، بل كانت هي نفسها الثورة التي كان منها إعلان حقوق الإنسان. وهي حقوق ما زال كثير من الأمم محرومين منها إلى الآن. ٣ - الحركة البشرية الثالثة: هي التي ظهرت عقب ظهور داروين وكتابه "أصل الأنواع" في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فإنها سمّت بالإنسان إلى مركز السيادة للعالم وجعلته ينظر إلى مستقبله كأنه طوع إرادته. وهي حركة ما زلنا نحن في غمرتها ولم ننته إلى نهايتها. (موسى، مهن، ١٩، ١٦)

- قد كان في النهضة الأوروبية موجتان تعلقان تيارها: إحداهما تنحو نحو التاريخ والنقد الديني وفنون الإغريق والرومان - نعني بها موجة الآداب التي كان يمثلها "أرازموس" الهولندي (١٤٦٦ - ١٥٣٦). والموجة الثانية كانت تنحو نحو العلم وكان قوامها التجربة وكراهة التقاليد، أو قلة الإيمان بفائدتها. ثم الجرأة على الابتكار وبحث النظريات العلمية و"الحقائق" الموروثة بروح الشك والرغبة في الإصلاح والاهتداء إلى سبل جديدة للوصول إلى استخدام الطبيعة. وكان يمثل هذه الموجة "دافنتشي" الإيطالي (١٤٥٢ - ١٥١٩). وكان ه. ج. ولز في سياق هذه النهضة. (موسى، مهن، ٤٩، ١٠)

- نحن عندما نتكلم عن النهضة الأوروبية نقصد إلى تلك الثورة التي أصابت الدهن الأوروبي فوقف فجأة عن متابعة السير في ثقافته وأخذ يتساءل هذا السؤال المؤلم: هل الطريقة التي أتبعها في الدرس حسنة أم سيئة؟ هذا هو الموضوع الذي شغل أذهان رجال النهضة من

- إن الطبيعة سلكت نفس التنسيق في تكوين الأشياء وفي ربط بعضها ببعض، حيث وضعت نواميس عامة يخضع لها كل الكائنات المتفاعلة. وإذا أردنا أن نسير وفق طبيعة الأشياء فيجب أن ننظر إليها ككل ضروريّ التجمع، وأن ننظر إلى أبسط مقوماتها كشيء لا محيى عنه لتكوين العالم وإنجازه. وهكذا نهضة الأمة، فإما أن تكون مشتملة على كل مقوماتها هي الأخرى، وإما أن لا تكون. وإهمال أبسط تلك المقومات وأقلها اعتداداً في النظرة العاجلة يكون في النهضة نقصاً يظهر أثره في كل مظاهرها، ويلزمنا إن عاجلاً وإن آجلاً بإعادة النظر في شأن نهضتنا. (فاسي، ند، ١٥، ١٨)

نهضة الأمة السورية

- نهضة الأمة السورية تحرّر القوة السورية من سلطة الأجانب، وتحولها إلى حركة فعالة لإنهاض بقية الأمم العربية ومساعدتها على الرقي. (سعادة، جنح، ٢٦٥، ٢٢)

نهضة أوروبية

- النهضة الأوروبية التي أخرجت أوروبا من ظلمات القرون الوسطى... هذه النهضة تتضح لنا في ثلاث حركات بشرية: ١ - الحركة البشرية الأولى: وهي التي ظهرت على أشدها في القرن الخامس عشر في إيطاليا ثم انفجرت في أوروبا. وقد اغتذت بدرس الإغريق والرومان وأخرجت الفنون الجميلة من قيودها الدينية السابقة فجعلتها تخدم البشر... ٢ - الحركة البشرية الثانية التي ظهرت في فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر وكان القائمون بها ديدرو وفولتير وروسو وغيرهم من الأدباء

لزمهم ما درجوا عليه في حياة المستعمرات من عادات وأذواق وأفكار، فلم تعد مطامحهم تسعى لإدراك 'علة' الشيء، ولا 'كيفية' حدوثه، وإنما هي متعلقة بالبحث عن 'الكم' غير أنهم يحاولون نفاقاً أن يسترخوا هذه النزعة بما يتيسر لهم من البلاغة واللسن، لكن هذه البلاغة سرعان ما تختفي لتتكشف الأمور على حقيقتها، وتسمى بأسمائها، فإذا بالقط قط، وقد كان منذ قليل نمرًا، وإذا بالنزعة الكمية تشمل مرافق الحياة الاجتماعية جميعًا، في الإنتاج، وفي عمليات الدفع والشراء، بل وفي عملية الأكل أيضًا، فالحياة تجري على سنن 'الكم' وحده. (نبي، وعاء، ١٤٣، ٨)

نهضة حديثة

- قيام النهضة الحديثة على خليط منكر أورث في الفكر الشرقي انبهاً عاماً وفوضى نكراء عاتية، وأساء الكثيرون ظنهم بالنهضة نفسها التي فقدت نقطة ارتكازها ثم لم تتركز على قطب جديد، حتى انكشف الأمر عن تراجع بعض دعائها أنفسهم، معتقدين بأن النهضة التي دعوا إليها لم تقم على أصح فكرة أو على فكرة واحدة ووحدة الفكر عليها يجعلها أصح فكرة، بل تأرجحت في فضاء النظريات بين دوافعها المتنازعة، ومار المحيط تحت تكسرها المتذبذب المائج. (علايلي، دع، ١٦، ١)

نهضة سورية قومية

- النهضة السورية القومية جاءت تنفض غبار الأوهام عن أذهان الناس ليميزوا بين قول الحق وقول الباطل. فرحم الله السيد الفراتي بما قال، وفيه زبدة تفكير راسخ وتأمل ناضج: 'دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم

الأدباء والعلماء. فإن الشك فشى على أذهانهم فشرعوا ينتقصون من قيمة ما يدرسونه من المعارف ويصرّحون لأنفسهم بأن طريقة جمع المعارف التي ألفوها منذ الصغر هي طريقة مخطئة وأنه يجب ابتكار طريقة جديدة. (موسى، مهن، ٥٣، ١٤)

- نجد أن أوروبا النازعة إلى 'الكم' وإلى النسبية قد قتلت عددًا كبيرًا من المفاهيم الأخلاقية، حين جرّدتها من أرويتها النبيلة، وأحالتها ضروريًا من الصعلكة، وكلمات منبوذة في اللغة، طريفة من الاستعمال ومن الضمير، وكأنما صارت القواميس 'أحيانًا' مقابر لكلمات لا توحى بشيء، لأن مفهومها لا ينبض بالحياة. ولقد تعاظم خطر تلك النزعة الكمية في أوروبا طبقًا 'للعامل المضاعف' المتمثل في القوة الفنية، والذي تملكه صناعة غزت العالم، كأنها أخطبوط يضاعف بصورة هائلة شهوة الإنسان إلى المادة، فهي تملي على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها إلا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي، إنه يبحث عن حظه لا عن رسالته، وتلك طريقة جيدة لإعداد مدير المستقبل في المستعمرات، لأن ذلك الموظف لم يعد لديه أدنى قدر من التحفظ الذي يحول بينه وبين الأخذ بمبدأ النسبية الأخلاقية في بلاده، بل والمضي فيه إلى أبعد مدى. فهناك في المستعمرات تسلك الأخلاق النسبية في نفوس الناس باسم 'السيادة القومية'، وبذلك يسقط قناع 'التحفظ' كأنه مسحوق يذوب بحرارة الشمس، في جو حميت فيه الشهوات المنطلقة، والغرائز المطلقة، فالناس ما بين راغب وآخذ. والناس في أوروبا ذاتها قد

قد زادت البلبلة وصمّت آذان قسم كبير من الشعب كان من نكد طالعه أن يقع تحت تأثيرهم عن سماع صوت الهداية القومية الصحيحة. ولو كانت النهضة أو الثورة تقوم بالصخب والتحريض لكانت أطنان المقالات والقصائد والخطب التحريضية التي صبها المحرّضون على الشعب السوري وجواله الموزعة في الأقطار الأميركية كفتنا، من زمان، مؤونة سماع قصائد رشيد الخوري وخطبه التحريضية التقليدية. لو كان التحريض على المطالبة بالاستقلال يولّد الاستقلال لكنا استقللنا من زمان. (سعاده، جخ، ٨٠، ٣)

نهوض الأمم

- الأمم لا تنهض إلا بترقية الأخلاق الفاضلة، واستئصال كل خلق فاسد من نفوسها، وتهذيب نظام اجتماعها. ومتى تمّ لها ذلك هان عليها كل شيء بعده: كتغيير أنظمتها السياسية والاقتصادية والعمرانية. ولا يمكن تنمية الأخلاق العالية، وإصلاح ما اختلّ من قواعد الاجتماع، إلا بالثورة الأدبية، التي يهتجها في نفوس الأمة أولئك المصلحون من أطباء الاجتماع والأخلاق رويدًا رويدًا، حتى تُستأصل شأفات الأخلاق الفاسدة، فيحلّ محلّها صالح العادات. (غلاييني، عن، ٣٣، ١٤)

نوابغ

- أما النوابغ فأفراد اختارتهم الحياة لإدراك وسط يعيشون فيه والوصول إلى أقصى رغائبه وألبس نزعاته، فهم بذلك أقرب من سواهم إلى أغوار الروح الإنسانية، وأسرع فهمًا لحركاتها وخصائصها، وأبرع حدقًا في التعبير عنها.

في الأخرى فقط". فهذا قول تتبناه الحركة السورية القومية بحرفيته. وتخلد به ذكرى الإمام الكواكبي الذي نظر في مقتضيات الدين والدنيا فقال فيها هذا القول الفصل. (سعاده، جخ، ٢٨٨، ٢١)

- النهضة السورية القومية الاجتماعية روحها من مواهب الأمة السورية وتاريخها الثقافي السياسي القومي. (سعاده، مع، ٧٦، ١٤)

نهضة العالم الإسلامي

- نهضة العالم الإسلامي إذن ليست في الفصل بين القيم، وإنما هي في أن يجمع بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، حتى يتسنى له أن يشيد عالمه طبقًا لقانون أسبابه ووسائله، وطبقًا لمقتضيات غاياته. (نبي، وعا، ١٩٢، ٨)

نهضة العرب

- لا ينهض العرب إلا إذا أصبحت العربية أو المبدأ العربي ديانة لهم يغارون عليها كما يغار المسلمون على قرآن النبي الكريم، والمسيحيون الكاثوليك على إنجيل المسيح الرحيم، والبروتستانت على تعاليم "لوثر" الإصلاحية، وثوريو فرنسا في عهد (الرب) على مبادئ (روسو) الديمقراطية ويتعصبون لها تعصب الصليبيين لدعوة بطرس الناسك. (فاخوري، كي، ١٠٠، ٥)

نهضة قومية

- النهضة القومية لا يمكن أن تكون مسببة عن بلبلة فكرية وعدم اطمئنان نفسي. ... ولا مغالاة في القول أن كثرة الذين اندفعوا يحرّضون الشعب ويستنفرونه على غير هدى

استقطاب القدرة المخزونة في الجسد استقطابًا
تندرج به في نسيج الحوادث الطبيعية.
(أرسوزي، مك٢، ٢١٢، ٨)

نواقص المسلمين

- أيها الإخوان. المسلمون كما قلنا لا تنقصهم
الأموال والأعداد، إنما ينقصهم التجمع
والتكامل، ينقصهم صفاء القلوب وارتباطها،
فما انتصر المسلمون الأول إلا بقوة إيمانهم
وسلامة عقيدتهم واتحاد كلمتهم، منطقة
الضعف في المسلمين اليوم هي أنهم لا
يؤمنون بأنفسهم ولا بمنهجهم ولا بمقدرتهم،
فنحن في حاجة إلى أن ندعم في أنفسنا عقيدة
تلهب فينا الغيرة والحماس والرابطة التي تعين
على الحق والعدل، لا نريد هتافات مجردة من
كل معنى من معاني السمو والكمال، وإنما نريد
قلوبًا حية تتأثر بما في كتاب الله . (البناء،
ح٢، ٢٨١، ٢٠)

نواميس خلقية

- لا يمكن تعريف العبادات (حسب دوركايم)
وتمييزها من سائر الأعمال الإنسانية وعلى
الخصوص الأعمال الخلقية إلا بطبيعة
موضوعها ومتعلقها. والواقع أن النواميس
الخلقية مفروضة علينا كفرض العبادات، لكن
موضوعها ومتعلقها من نوع مختلف. فلا بد
إذن من تعريف متعلق العبادات حتى يمكن
تعريف العبادات نفسها. ولما كانت العقائد هي
التي تبين لنا هذا الموضوع أو المبدأ الذي
ترجع إليه العبادة فليس من الممكن تعريف
العبادات حتى تُعرف العقائد. (مرازق، دوا،
١٦، ١١)

وتقوم كل أهميتهم باتصالهم المتين بالفكر
الشامل الدائم الإبداع، وكأن قلب الإنسانية
العظيم ينبض الوقت بعد الوقت في قلوبهم
الصغيرة، فيظل صدى نبضاته مترددًا في صرير
أقلامهم. لذلك كانوا مازجين دماءهم بدماء
الأنام، خالطين أنفاسهم بأنفاس بني الإنسان
أجمعين، شاعرين مع مراتب الخليقة بأسرها
بالحاجة والتعاون، والتوحد والتغاير،
والحزن، والبكاء، والسمو والحقارة، بل
شاعرين باقتدار الكون وعجزه المتتابع في
كيانهم. ولذلك كانوا أنفع من الجنود وأحسن
عائلة. (زيادة، كش، ٩٦، ٩)

- إن النواذب يفرضون أنفسهم على الناس.
والمجنون هو من يحاول طمسهم... إنه
كمن يبصق في وجه الهواء القالع. (عبود، مم،
٢١٤، ١١)

نواة ونية

- إذا كانت النفس تزهو في الفن حتى تصبح
عبقرية ذات تصرف في شؤونها، إذا كانت في
الإبداع الفني تبعث بالماضي المحفوظ تراثًا
لكي تنشئ منه الخيال الذي يحقق لها الشعور
شعرًا (الفن) فإنها تنمي بالفضيلة عدان الحياة
فتتخطى بهذا النمو حدود مصيرها. إن النفس
تحول في العمل الأخلاقي الحدس من لمحة
إلى بصيرة من جهة، ومن معرفة إلى فعالية ذات
جذور في الجملة العصبية العضلية من جهة
أخرى؛ مما أوحى إلى الذهن العربي الشبه بين
النواة والنية. فالنواة تتجه بجذورها نحو الأرض
بحيث تقتبس قوتها، وبأزهارها نحو الضوء
بحيث تستمد أسباب انتعاشها. والنية كمعرفة
تبقى تحت إشراق الذكاء وتعمل تتجه بجذورها
نحو الجملة العصبية العضلية بحيث يتم لها

نواميس علوم الاجتماع

- إن العلماء لم يتمكنوا بعد من تعيين نواميس لعلوم الاجتماع كما فعلوا في العلوم الطبيعية، ولو تمكنوا فلن تكون نواميس ثابتة لا تتغير بل تقريبية. (رستم، مت، ٨٧، ١٩)

نواميس وأنواع

- إن النواميس لا تمحو خصائص الأنواع، والحال أن خصائص الأنواع نفسها من عمل النواميس، وأيضاً لم تكن لتأخذ الصفة الذاتية إلا بمدى ودوام عملها. (علايلي، دع، ١٨، ٩٨)

نور

- أما النور، فمنذا يستطيع أن يلمّ ولو بجانب من حسناته وجمالاته؟ فهو بلمحة الطرف يكشف لنا عن دنيوات من السحر والفتنة. وإذا نحن نسعى سعياً محموداً لنغترف ما استطعنا من ذلك السحر وتلك الفتنة. وإذا بنا في حرب ضروس مع كلّ ما يعترض سبيلنا إلى هدف من أهدافنا. فحيثما اعترضتنا أشياء ما تزال محجبة بالظلمة دون أبصارنا، عملنا بكلّ قوانا على هتك تلك الحجب كيما نكون ويكون كلّ ما حوالينا في نور سرمدّي. وإذ ذاك فلا عجب إن نحن حالقنا النور وتعشقناه، وحاربنا الظلمة ومقتناها. (نعيمه، در، ٧٦، ١)

نور كهربائي

- لا يخفى أن النور الكهربائي الشائع الآن هو نتيجة تيار كهربائي قوي يسري في أسلاك دقيقة من المعدن فيحميها حتى تحمرّ أولاً ثم تبيض فتتير. فجانب كبير من الطاقة الكهربائية المستعملة ضائع في إحماء الأسلاك، ومع

هذا فالنور ليس باهراً. ولكي تمتحن ذلك ما عليك إلا أن تسدل الستار على نوافذ غرفة من الغرفة في رابعة النهار وتتير فيها المصابيح الكهربائية مهما تكن قوية، ثم ارفع الستائر والمصابيح منيرة تر الفرق. (صروف، فع، ٢٥٨، ١٤)

نوع

- لئن بدا النوع، في الطبيعة، ذا صفات متلازمة ومتامة، فإنه ينبثق عن الملاء الأعلى وحدة حية تتجاوب فيها الغاية مع البداية تجاوب الألحان التي بها يتحقق إلهام الأنشودة، فيتجلّى، في هذه الوحدة، الاتصال بين الضمير (inconscience) والوجدان (conscience)، وتتوضّح الميول التي تبدر قبل أن تدعو الحاجة إلى استعمالها، إذ أن الحياة تنشئ الأعضاء كما تختزن الذكريات والعادات بغية استخدامها في المستقبل، تحقيقاً لأهدافها. لقد ارتسمت في بنية الإنسان مقدراته؛ فينبئ قوامه المنتصب ذو التوازن المتخلف بصعوبة عن كافة الأنواع، وبنياته المتلازم النمو مع جنسه، وبدنه المتحرّر من أوائل طبيعة مؤثرة؛ ينبئ كلّ ذلك عن مستقبل سيتصرّف فيه الإنسان بالقدر فيصنع منه أوائل على تقدّم دائم، وسينشئ كياناً اجتماعياً نامياً بالتعاون في اتجاهي الشمول والعمق يحفظ فيه تراث الأجداد بحيث يستأنف الأحفاد تشييد بنيانهم. (أرسوزي، مك، ١، ١٩٣، ٢٠)

- إن النوع لا يمكن تغييره. يعني أن الإنسان لا يلد إلا إنساناً، وإن الحيوان لا يلد إلا حيواناً، وإن النبتة لا تلد إلا نبتة. (حاج، قم، ١٨، ٣١)

نوع الإنسان

- ربما كانت مصلحة النوع الإنساني أصدق المقاييس للخلق المحمود في الإسلام، ولكن النوع الإنساني يترقى في العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة، ومن حوافزه إلى الترقى أن تكون أمامه أمثلة عليا للأخلاق أرفع من مألوف الأخلاق التي يسترسل معها بغير جهد وبغير رياضة وبغير تربية مفروضة عليه، يعتقد أنه يتلقاها ممن هو أكبر من الإنسان وأحق منه بالطاعة والإصغاء إلى هدايته وتعليمه. (عقاد، حأ، ٢٦٦، ٤)

- إن الجزء شيء حقيقي وبغيره لا يوجد المزيج الكيمي كيفما اختلف به التفاعل والتشكيل. وإن الفرد شيء حقيقي وبغيره لا يوجد الأثر الاجتماعي كيفما كان المجتمع على التعميم. أما نوع الإنسان فلا يكون له تطوّر إلا أن يكون تطوّرًا محيطًا بالنوع غير محدود باللون أو بالسلالة أو بالطبقة أو بالجماعة. ولا يكون تطوّرًا إنسانيًا وهو خاص بطبقة أو بقوم أو بسلالة أو بإقليم. (عقاد، شأ، ٢١٥، ٩)

نوع بشري

- إن النوع البشري وإن امتاز عن الطبيعة المحسوسة بطبيعته الإدراكية، والأخلاقية، والروحية فهو يظلّ مربوطًا بها بجسمه واحتياجاته المادية، خاضعًا لجميع نُظُمها وفي ميوله ميول وحشها: فهذا قرد، وذاك ثعلب، وذلك عقرب، والآخر ثعبان. وأما التنوع بين الطبقات، وبين الأفراد، وبين مظاهر الطبيعة فأصليّ ولولاه لما كانت الخليفة. وأرجح أن أفلاطون يوم كتب "جمهوريته" ضرب صفحًا عن هذه الحقيقة التي لا أدري كيف استطاع إغفالها. (زيادة، مس، ١٨، ٥)

نوع وأجناس

- إذا تركنا وجهة التخمين والتقدير التخيّلية في الفوارق الظاهرة في جماعات النوع البشري وبحثنا عن مدلول كلمة "السلالة" العلمي، وجدنا أن هذه اللفظة هي من مصطلحات العلم الطبيعي. والغرض منها تقسيم النوع الواحد إلى فروع (أجناس) تتوارث صفاتها ومزاياها الخاصة، أما النوع فيُقصد منه تحديد الكائنات الحيّة التي ينتج تزاوجها نتائجًا ناجحًا يكون له ذات المقدرة بلا حدود. فالأجناس تقبل الاختلاط والتزاوج والإنتاج ويمتنع ذلك في الأنواع إلا شذوذًا نادرًا. (سعادة، نأ، ٢٦، ١)

نوم

- النوم يخفّف أحيانًا بالأحلام بعض مخاوفنا. بل هو قد يحلّل لنا هذه المخاوف ويعالجها. هذا إذا كنا لا نكتم تمامًا ولا نقاطع هذه المخاوف كثيرًا بل نعالجها في النهار بالعقل والحكمة، وعندئذ يكون النوم حليفنا فيخفّف من وقع الصدمات ويرسم لنا طرق التخلص منها. (موسى، أش، ١٥١، ٣)

نوى الذرات

- غني عن البيان أن نوى الذرات تحتوي على طاقة كامنة فيها وأن العلماء أطلقوها من عقابها في العشرين السنة الأخيرة، فصنعوا القنابل أولاً، ثم صنعوا المحرّكات التي تولّدها، فسبّروا بها سفينة أو أكثر، ثم أنشأوا - وبخاصة في انكلترا - محطات لتوليد الطاقة الذرية وشرعوا يوزعونها على رجال الصناعة الذين في طوقهم أن ينتفعوا بها، ووضعوا للمستقبل القريب مشروعًا يمكن انكلترا عند إنجازها، من أن تقلّل من شدّة اعتمادها على

بصائر، فتصبح النفس بهذا التحول منظومة حية. (أرسوزي، مك ٢، ٢٠٧، ٦)

- إن النية تحتل كل الدرجات في العمق. ويستلزم تحقيقها موقف الإرادة موقفاً حراً بين الحق والحاجات. وذلك منوط بالهمة، بما تتضمن الهمة من جهد وتضحية. والناس إنما يتفاوتون فيما بينهم بالهمة التي انعقدت عليها النفوس من أجل النفوذ إلى الحقيقة الإنسانية ومن أجل العمل على هداية الحقيقة المتجلية. (أرسوزي، مك ٤، ١٠١، ١)

نيوروز

- النيوروز، أي جنون العواطف. فالنيوروزي شخص يتعقل الأشياء ولكنه يحس بضغط العواطف ضغطاً شديداً بحيث يعجز أحياناً من مقاومتها. فهو يخاف كثيراً مثلاً، أو يتشكك كثيراً، أو يجد رغبة جنسية شاذة لا يطبق حبسها. وهو حين يتعقل يجد أن كل هذه المخاوف والشكوك أوهاام، ولكنه لا يعرف كيف ينفذها عن نفسه، وهي لذلك تعوقه ليس عن النجاح وحده بل عن الحياة السوية. (موسى، أش، ٩، ٣)

- ليس من الضروري أن نقول إن النيوروز، أي الأزمة العاطفية أو الانفعال المركز، يرجع إلى حادثة أو حوادث وقعت في الطفولة. فإن هذا القول، وإن يكن صحيحاً على وجه عام، فإن هناك حوادث تحدث لنا في الشباب والكهولة تؤدي إلى النيوروز بحيث لا نستطيع، بالتحليل، أن نجد لها أصلاً في الطفولة. (موسى، أش، ١٨٨، ١٠)

الفحم الذي أخذ إنتاجه يقل فيها، وعلى النفط المستورد. (صروف، أت، ٢٧٢، ١٣)

نية

- كلمة "نية" تدل، هي وصورتها الحسية "نواة"، على قطبي الحياة: الطبيعة والإنسانية. والنيات دلالة نهدي بها إلى المناسبة بين أبسط درجات الحياة تعضياً وأبعدها مدى في التكامل، بين الحرية والعادة، دلالة نهدي بها إلى إدراك الصلة بين النية المكتسبة وبين الفطرة الموروثة، بين الخلق والخلق بحيث نستجلي أمر ارتقاء الحياة من الطبيعة إلى الملاء الأعلى. وإذا اشتقت العبقرية العربية "النية" و"النواة" من نفس المصدر فقد أدركت الشبه بين دور النية في النفس وبين دور الجنين في الرحم. وإذا هي ميزت بينهما بالاشتقاق فقد فطنت إلى أن النية وحدانية ذات بنيان رحماني يتحقق كل من تجلياتها بالعلم والعمل؛ وأن النواة هي وحدة حية يتم نموها باستجابة البنية على مأخذ قوتها، البيئة، استجابة عفوية. تتميز النية عن رمزها النواة بتلازم تحققها مع الهمة. والهمة تبدو في النية كإخلاص إذ تنعقد النفس عليها، وكنفوذ إذ يتوجه الذهن إليها، وكفسحة في البنيان إذ يتم استجلاؤها بالعلم والعمل. بالهمة ترتقي النفس من الرحمة ذات العلاقة ببنيان الأحياء إلى العدل ذي العلاقة ببنيان المجتمع، فإلى الإصلاح الذي فيه يتجلى نظام المرحلة التاريخية. في الإصلاح تتحول اللمحات الملقاة رموزاً على الكون إلى

هـ

الملكوت. وأين هو الملكوت ورب الملكوت؟
إتّهما في قلب الإنسان. أيّ إنسان؟ كلّ إنسان.
(نعيمه، مع، ٢٣٠، ٨)

هدف الفلسفة

- هدف الفلسفة هو المواعمة بين المعارف
المختلفة للوصول إلى مبدأ عام أو نظرية
شاملة. (موسى، أش، ١٩٤، ٨)

هكذا

- إن كلمة "هكذا" تتألف من أجزاء ثلاثة، أتفقّه
(شارل مالك) في تحليلها لغويًا على الشكل
الآتي: أولاً: "الهاء"، هاء التثنية، التي تُحوّل
الفكر والنظر إلى شيء ما، وتحصرهما فيه
كليًا. أما وظيفتها فهي فقط التثنية إلى الشيء،
كائنًا ما كان هذا الشيء، وبصرف النظر عن
رتبة وجوده ونوعية ذلك الوجود. والمهم في
"الهاء" أنها تصوّب الفكر نحو الشيء المنبّه
إليه، وهو أمر لا يمكن حدوثه إلا إذا تميّز
الشيء تميّزًا تامًا عمّا عداه من الأشياء، فليس
في حيز الإمكان أن ننبّه أو نتنبّه إلى كل الأشياء
في آن معًا، كما لا نستطيع التنبّه أو التثنية إلى
اللاشيء. ذلك أن الفكر لا يُحصّر إلا في شيء
مُحدّد ومميّز عمّا عداه. ثانيًا: "الكاف"،
كاف التثنية، التي تُشبّه الشيء المنبّه إليه
بـ"ذا". فالشيء المحدّد المنبّه إليه في فعل
التثنية بواسطة "الهاء" يكشف عن هويته
وطبيعته بأنه "ك" "ذا"، أي أنه، في ما
يشبه، كائن واضح أمامنا وظاهر بصورة قبلية،
وإلا لما تمكنا من تشبيهه بـ"ذا"، أو قول أي
شيء عنه. "الكاف" تعني أن الشيء أفصح لنا
عن ذاته بذاته ومن ذاته، ولذلك تمثل لنا بفعل
نوره الذاتي، القّا وظهورًا واضحًا، فأتاح لنا

هجرة

- إن للهجرة يدًا بيضاء على لسان العرب دينيًا
وأدبيًا، ولا يعنينا الآن إلا الهجرة الأدبية.
كانت الهجرة الأندلسية الأولى فأبدعت
الموشحات، فمرّت في جوّ الشعر العربي
مجارى هواء جديدة أنعشت من كانوا قد ملّوا
الشعر المقال على نمط واحد، فأقبلوا على
ذلك الشعر الطريف يروونه وينشدونه،
ويخرجونه أنغامًا وألحانًا، ثم انطوى بساط
الحياة الأندلسية فسكتت قيثارة الشعر السارح،
وقبعت القرائح في كسر بيتها المربع الزوايا بعد
تلك الدارات ذات الخرجات والشرفات،
المتنوعة الهندسة، المختلفة التصاميم. أما
أدب المهجر الحديث فليس ابن الهجرة
الحاضرة وحدها، فقد كان قبل هذه الهجرة
هجرات. (عبود، مم، ٢٠٠، ٢)

هجة ويقظة

- الهجة واليقظة: للأمم - كما للأفراد -
هجمات ويقظات: فتارة تتغلّب عليها الأولى
فتخملها، وطورًا تهيجها الثانية فتنبهها. وقد
كان هذان العاملان - ولم يزالا - في تنازع
وخصام، ولم يكن ولا يكون بينهما سكينه
وسلام. ذلك لأنهما ضدّان، والضدّان لا
يجتمعان. (غلاييني، عن، ٢٨، ١)

هدف

- ما هو الهدف؟ إنه تحقيق الملكوت ورب

هي "هيك"، فإننا نراها ونقرّ أنها "هيك"، أو لا نراها ولا نعرف عنها شيئاً. (مالك، مق، ١٤٨، ١)

هكذية

- كما إنني فكّرت (شارل مالك) باستعمال كلمة "الهكذية" للدلالة على "الفينومينولوجية" (phenomenology)، كذلك ملت في بعض مراحل التأمل إلى استعمال كلمة "هيك" لـ (phenomenon) وكلمة "الهيكية" لـ (phenomenology) وكلمة "هيكيا" لعبارة (phenomenologically) أو عبارة (phenomenally)، وذلك انطلاقاً من قول العامة بالسليقة الفطرية "هيك". ولكنني عدت فأعرضت عن ذلك كلّهُ، وفضّلت "الظهورية"، بمعنى قد يقارب معناها في آثار الكشفيين والظهوريين من أئمة المتصوّفين المسلمين إلى حدّ ما، ولكنه يختلف عنه كلياً في جوهره. ذلك أن كلمة "ظهورية" تتضمّن معنى العنصر النوراني الحضورى والكشفي الذي هو إعلان الشيء عن نفسه من نفسه وبنفسه، وهو ما يطابق المعنى الوضعي لكلمة (phenomenon)، خصوصاً أن الأصل اليوناني يحتوي، بالإضافة إلى المعاني التي تحتويها كلمة "هكذا" العربية، معنى "النور" المضمر. (مالك، مق، ١٥٠، ١)

هلاك

- الهلاك. خصّه بعض اللغويين بمئة سوء فلم يستعملوه للأنبياء الأولياء والمتميّزين بخلال الخير، لأن من معاني الهلاك مصير الشيء إلى حيث لا يُعرف مستقرّه. (سركيس، وصر، ١٦، ١٧)

أن نشبّه بـ "ذا". ومن هنا إن "كاف" التشبيه في كلمة "هكذا" تدلّ على فعل الظهور والإفتاح الذاتي، كما تدلّ على أن الأشياء تفصح عن نفسها وتقوم بعملية الكشف هذه تلقائياً وذاتياً. ثالثاً: "ذا" الإشارية، التي تشير إلى صفة الشيء وهويته وطبيعته عينها في ما أفصح عنه ذلك الشيء خلال عملية الكشف والظهور المنفتح. فالشيء يميّز بـ "هذه" - أي "ذي" - الصفة أو الطبيعة التي يتجلّى بها أماننا، "فنجدها" فيه. ونحن إنما "نجدها" فيه لأنها "موجودة" فيه من قبل. وبمعنى آخر مهمّ، نحن نعرف الـ "ذا" قبل معرفتنا الشيء الذي تدلّ عليه "الهاء"، ولذلك أمكننا تشبيهه به. "الهاء" تنبّه وتلفت، و"الكاف" تقرّر مجرد فعل الكشف الذاتي، أما الـ "ذا" فتعيّن الطبيعة التي يتمّ الكشف عنها. لذلك فإن الـ "ذا" هي إيضاح للـ "كاف" وشحر لها، ولولاها لما كانت الـ "كاف" ولا أمكنها أن تكون. وإن كون الـ "ذا" معطاة بكليتها قبل دلالة الـ "هاء" هو ما يُقصد به في الفلسفة بكلمة "a priori". ثم إن الـ "ذا" والـ "هاء" عندما توضحان الـ "كاف" تؤكّدها تأكيداً، أي إنهما تؤكّدان أن الأشياء تفصح ذاتياً عن نفسها أو تنكشف. وعندما لا نكون بحاجة إلى هذا التأكيد الإضافي، أو عندما نريد فقط أن نعني فعل انفتاح الشيء بحدّ ذاته، فإننا نستغني عن الـ "ذا" في بعض لهجاتنا العامية، ونكتفي بأداتي التنبيه والتشبيه، فنقول "هيك"، هذه الكلمة العامية البسيطة التي هي من أعمق الكلمات فلسفياً، لأنها تدلّ على أن الأشياء هي بالضبط ما تعلن عنه من ذاتها وبذاتها لا غير. ففي آخر الأمر الحقيقة في كل شيء إنما

هلال

- إن الهلال لم يكن رمزًا للإسلام عند العرب في يوم من الأيام، ولم ترتبط فكرة العروبة بالهلال في وقت من الأوقات. (حصري، عد، ١٢٩، ٢١)

هلال خصيب

- نفر (من المؤرخين) كانوا يطلقون على الشرق الأدنى والأوسط، هذا الاسم الشعري: "الهلال الأخضر" وبالطبع يعنون: الخصيب. الهلال الأخضر أو الخصيب الذي تنتظم أقيته أرض الرافدين ووادي النيل، ثم ما يتصل بهما، أو يقع بينهما، من حاضر وباد. وإن أولئك المؤرخين، وهم أبعد الخلق عن التنجيم، ليعزون إلى الهلال الأخضر، بعض، بل أكثر، بل كل الحركات أو الأحداث التاريخية الكبرى التي لا يندر أن تنشأ، أو تتولد في أقصى الأرض، ولا سيما بعد أن انطوت الصحائف المشرقية من سفر الإنسانية الكبير. (فاخوري، حل، ١١٨، ٤)

- الهلال الخصيب وسط بين مصر والجزيرة العربية في نهضة الإصلاح الديني ومجاعة الحضارة الحديثة، فالمسلمون في بلاد الهلال الخصيب يشعرون بالحاجة إلى التغيير ولكنهم لا يلتمسونه في بساطة القديم ولا تتوافر لهم الوسائل لالتماسه في العلوم الحديثة. وتقيدت أحوالهم بأحوال الدولة التركية فتعلم منهم من تعلم في المدارس التركية، وقدم بعضهم إلى الجامع الأزهر بمصر أو تلقى العلم على مناهجه من علماء بلده. (عقاد، أس، ٨٧، ٢)

- جملة الحال في بلاد الهلال الخصيب عند أواخر القرن التاسع عشر أنها تتقدم في نهضة إسلامية تتوسط بين منهج محمد عبد الوهاب

ومنهج محمد عبده، وأن هذه النهضة يمتزج فيها طلب الحرية وطلب التجديد كأنها جيش ذو جناحين يذهب الجناح السياسي منهما بعيدًا ويصطنع الجناح الديني شيئًا من الأناة والمحافظة. وفي داخل هذا الهلال الخصيب فرق من المسلمين كالمثولة والدروز يحسبون من غلاة الشيعة ويذهبون إلى أقوال في مسألة الحلول ومسألة الإمامة يخالفهم فيها السنيون والشيعة المعتدلون... وتكاد كل فرقة منهما أن تنطوي على عزلتها، إلا أفرادًا منهم يقصدون إلى معاهد العلم الحديث في لبنان ومصر والديار الأوربية. (عقاد، أس، ٨٧، ١٨)

همج

- الهمج، في عرف القاموس، هم الرّاع من الناس، أو الأخطاط، أو الهمل الذين لا يربطهم نظام. أما في عرفي فهم جميع الذين يشوّهون الجمال في الأرض بالقول أو بالفعل، والذين يمتنون حرمة الحياة وقدسيتها في أنفسهم وفي الكائنات من حوالهم في السرّ أو في العلانية. سواء أكانوا من السوق والغوغاء والأوباش، أم من حاملي الرتب العلمية الرفيعة، والألقاب المدنية الطنانة، أو من ذوي الأحساب العريقة، والسلطان البعيد، والجاه العريض، والثروة الطائلة. (نعيمه، در، ٨٥، ٢)

- همج هم الذين يختصمون في أمر من الأمور فيلجأون في فضّ خصامهم إلى قواذع الكلم وبذيته يتدقق من أفواههم تدقق الأقدار من مجاريرها. أو يحتكمون إلى الأكفّ والعصي والمدى وينهالون بها بعضهم على بعض غير آبهين بعظام تتكسر، وجلود تتمزق، ودماء

يكره لا الذي يحب. في الحرب تبدو الأمانة خيانة، والمروءة خنوثة، واللين جنًا، والصفح جريمة. وينطلق الموت يتعقب الحياة في كل مكان. فكأنها دخلت الأرض بدون جواز سفر، فوجودها يزعج الأرض والموت بالسواء. (نعيمه، در، ٨٧، ١٧)

هواء

- الهواء أغنى مصادر التروجين. فأربعة أخماس الهواء تروجين حرّ مباح لمن يشاء. ولكن التروجين في الهواء، غاز غير قابل للتفاعل مع العناصر الأخرى، وإنما يختلط اختلاطًا بالأكسجين الذي لا بد منه للحياة. (صروف، فع، ٢٠٧، ١٣)

هواء وماء وتربة

- الهواء والماء والتربة، بجميع عناصرها ومقوماتها، تتفاعل في وحدة بيئية أرضية النطاق، مع الأحياء، بملايين أنواعها وضروبها، من المجهرية إلى ذوات الفقار، فتنشئ بهذا التفاعل غلاف الأرض الحياتي، الذي يكون للبشر الوعاء الطبيعي الذي بنوا فيه حضاراتهم المتعاقبة. فكل ما يفسد خصائص الهواء والماء والتربة، وطبائع الأحياء، بما فيها الإنسان ذروتها، خليك أن يفسد العمران البشري نفسه. (صروف، أع، ١٦٨، ٢)

هوان

- إن الذي يتساهل في حقوقه، طوعًا لا كرهاً، لا يكون ذليلاً ولا يتعوّد الهوان، بل يكون عزيزًا كبير النفس. فالهوان يكون بالتسليم والإذعان المكره عليهما عن عجز وجبن. وليس هذا شأن المتسامح اختياريًا وطوعًا من أجل غاية

تخضب الوجوه والتراب، وصرخات تصطك لها آذان الإنس والجن. (نعيمه، در، ٨٧، ١٢)

- همج هم الماكرون والمحتكرون والمبغضون والنمامون والمغتابون والبانون أمجادهم على مذلة الغير. همج هم يلفون خيرات الأرض والسماء بطرًا وتعسفًا واعتباطًا غير مبالين بإخوة لهم يسعون وراء الرغيف فيهرب منهم الرغيف، ويجدون في طلب القميس فلا يظفرون بغير الأسمال، ويفتشون عن سقف يظل رؤوسهم فلا يجدون غير القبة الزرقاء. وهمج هم الذين يتباغضون ويتناحرون باسم الدين. فهؤلاء، وإن وسعت عقولهم جميع ما في كتب الفلسفة والدين، فقلوبهم فراغ من الله الذي هو الجمال المطلق، والمحبة المتناهية، والعدل الذي لا يوصف، والنظام الذي لا يدرك. إنه القدرة التي بها تتماسك أجسادهم أرواحهم وجميع الكائنات التي لا حصر لأعدادها ولا حدود لتخومها. فكيف يسوغون لأنفسهم أن يجعلوه كلمة تلوكها ألسنتهم، أو حربة يطعنون بها قلوب إخوانهم، أو قذيفة من البغض يحرقون بها أرواحهم وأرواح من يتوهمونهم أعدائهم؟ إنهم لقوم همج، وقوم كافرون. (نعيمه، در، ٨٨، ١٣)

همجية الحرب

- أما الهمجية الهمجية فهي الحرب من غير شك. ففي الحرب تلقي المدينة عن وجهها قناعها البراق، الخداع. وإذا بها أنياب وبرائن ومخالب لا يهيمن عليها عقل ولا يكتبها وجدان. وإذا المقاييس البشرية كلها تنقلب رأسًا على عقب. فالبطل البطل هو الذي يدمر ولا يعمر، والذي يميت لا الذي يحيي، والذي

وذكائه، واتصاله بالحوادث التي يروي إخبارها. ولا بدّ من الوقوف على الزمن الذي كُتبت فيه هذه الأخبار، والمكان الذي سُطرت فيه. (رستم، مت، ٢٢، ٤)

هيئة اجتماعية

- تقوم الهيئة الاجتماعية بأمرين نحو الفرد: تكشف أولاً عمّا انطوت عليه نفسه من إمكانيات، وتوحي إليه ثانياً بضرورتها الخاصة. فإذا كان منحدرًا من أرومة الجماعة حاملاً في بنيته ذات أمته كقوام شخصيته، هو يصبو إليها، وهي تتحقّق به، ازدهرت حياته بهذا التجاوب الرحماني بين قطبي شخصيته: الصميم والمظهر (المؤسّسات العامة) وإلا فإن تنافرت مقومات شخصيته بالهجانة أو تباين كيانه مع ماهية الأمة يبقى متطفلاً على الجماعة ويصبح منها كالطعم من الشجرة يعجّل بانهيار الصرح الإنساني الذي ينهل منه الثقافة. إن من انقطع عن أمته يهبط عن مستوى إنسانيته فيستحيل لهذا الهبوط إلى مسخ ذي تكوين مصطنع. (أرسوزي، مك٢، ٢٦٠، ٤)

- تقوم الهيئة الاجتماعية على تجربة رحمانية مشتركة بين الأعضاء وليس العرف والقوانين إلا معاني هذه التجربة الإنسانية، منبثقة من نفس الإخوان. ومن هنا التباس الأخلاق والشريعة في المجتمعات ذات البنيان الرحماني. ألا تعني كلمة "واجب" في اللسان العربي معنى الانبثاق ("وجب" من "وَجَّ"، بالحقاق حرف (باء) إلى هذه المخرج)؟ ومن هنا نزوع المجتمعات ذات الطابع الأخلاقي إلى الثبات. (أرسوزي، مك٤، ١٥٦، ٥)

نبيلة فهذا يشعر بأنه عفا عن مقدرة، لأنه كان في وسعه أن ينتقم أو أن يحاسب الظالم على ظلمه الجاهل. وإنّ في التسامح في الحقوق الفردية، من أجل مبدأ اجتماعي عام، من البطولة ما يفوق كثيراً ما في امتشاق الحسام لغضبة جاهلة. (سعادة، إر، ٩٤، ٢٠)

هوية قومية

- إن إثبات الهوية القومية يفرض البحث عن العناصر القومية لكل شعب وفي مختلف المجالات، ووصلها بالحاضر، لكي يتم تأسيس قاعدة ثابتة، تمكّن من الانطلاق والمساهمة في مسيرة الحضارة بحيث يستلهم الماضي ويسخر الحاضر لخدمة المستقبل؛ حتى لا يؤدي إهمال تراث الأمة وتاريخها إلى اضمحلالها كما تذوي النبتة عند قطع جذورها. (فاخوري، كي، ٧٠، ٣)

هوية المؤرّخ

- هبّ أننا تثبتنا من صحة الأصل وخلوّه من كل دسّ أو تزوير، فهل ننقاد إلى نصّه وننزل على حكمه؟ أم نمتنع عن ذلك، ونعرض عن الطاعة، إلى أن نتثبت من هوية المؤرّخ ونتعرّف إلى شخصيته ونسبر غوره، وندرس المكان الذي عاش فيه، والزمان الذي دوّن فيه أخباره. أوليس من فرق، في قبول الشهادة وردّها، بين رواية رئيس حكومة، عن أعماله في أثناء قيامه بأعباء الوظيفة، ورواية لحام عن الأعمال نفسها؟ أو بين رواية دوّنت في أثناء وقوع الحوادث المروية. وغيرها دوّنت بعد وقوع الحوادث بربع قرن من الزمن؟ بلى! فمن المحتمّ أن نتعرّف إلى شخصية المؤلّف، ونتثبت من أمياله ونزعاته ودرجة علمه

محكّ للفرد لا الفرد محكّ للواجب. من هنا أن العقيدة لا تكون عقيدتين بل واحدة. وأن الحركة لا تكون حركتين بل واحدة. وأن الزوبعة لا تكون زوبعتين بل واحدة. (حاج، مل، ٦٤٨، ١٠)

واجب

- معرفة الواجب شيء عظيم، والقيام به أمر أعظم. إن كان هناك كثير من الناس لا يعرف الواجب، فإن أكثرهم يعرفه ولا يرضى له عهدًا. وملازمة من يعرف الحق فيحيد عنه أشدّ من ملامة من يحيد عنه لأنه يجهله. (غلاييني، عن، ٨٠، ٦)

- يتراوح الواجب بين الآية والعادة، فإن تسمّ به النفس إلى الآية بحيث يصبح المرء ربًّا فهي تنحدر بالتقوى نحو العبودية. وإذن يصبح الإنسان كمن يقتات في المنام. (أرسوزي، مك٢، ٢١٦، ١)

- لا واجب لو لم يكن ثمة خطر، من الخارج، ينبغي لنا أن نتحكّم به، فتغلّب عليه. إن الواجب يفرض وجود الخطر. ولا شكّ عندنا في أن بلدًا كسويسرا قد هجع فيه الشعور القومي، إلى حدّ بعيد، لأنه لا يواجه تحديات من الخارج تستفزّ أعصابه، فينتفض في سبيل الدفاع مناضلاً. لا وعي في الإرادة إلاّ حيال الخطر. لا جرأة، ولا إقدام، ولا بطولة، إلاّ أمام عدو مهتد من الخارج. (حاج، قم، ٥١، ٢)

- الواجب (حسب سعادة) شامل. ثابت. ولا شمول ثم لا ثبات إلاّ في العقيدة. ومركز العقيدة هو في المجتمع ومن المجتمع وإلى المجتمع. قيمة الحرية أنها واجبة. لذا، لا يجوز أن توضع قيمتها محل الفرد. الواجب

واجب احترام رأي الأكثرية

- واجب احترام رأي الأكثرية: كثير من الأنظمة أو القوانين تخالف ميولنا وأذواقنا ولكن لأنها تتقرّر بحكم رأي الأكثرية تجب إطاعتها إلاّ إذا قبضت أقلية على زمام السلطة واستبدّت فيسوغ التمرد عليها. ويجب أن يتنبّه إلى أن معنى الأكثرية ليس مجرد الكثرة فقد توجد أكثرية ولكنها مقادة برأي الفرد وعليه فتبطل فيها معنى الأكثرية المقصودة اجتماعيًا. وفي نظري (عبدالله العلايلي) أن الأكثرية لا تعتبر إلاّ إذا كانت تستطيع المساهمة في الرأي والمشاركة في النقد وأما إذا لم تكن بهذه المثابة فلا عبرة برأي الأكثرية ولا احترام لرأيها بحيث يكون واجبًا اجتماعيًا الخضوع له وإن كان خطأ، لأن الكثرة تنقلب إذ ذاك قلّة لأنها مقادة برأي أفراد غرّروا بالجمهور واستبدّوا به وسيطروا عليه. (علايلي، دع، ١٨٨، ١٠)

واجب الإخوان المسلمين

- واجبنا نحن الإخوان المسلمين أن نعمل على إصلاح النفوس، والقلوب والأرواح، ونصلها بالله تعالى، ثم تنظيم هذا المجتمع حتى تكون فيه الجماعة الصالحة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ثم تكون من هذه الجماعة الدولة الصالحة. (البنا، حث، ٤٩٠، ١٤)

عليه هو نفسه، فيصبح "كواحد من الناس". لأنه متى خرّج إنسان الروحيات من دائرة الروحيات إلى دائرة الزمنيات، أصبح المقياس الذي يقاس به: مبلغ معرفته وخبرته، العلوم والأحوال الزمنية، لا مبلغ حفظه "الإيمان" والشرائع الإلهية". (سعاده، مم، ٥٤، ١٢)

واجب الصدق

- واجب الصدق: إن صلاحية عضوية الفرد في جسم المجتمع تتوقف على إمكان التحامه في المجتمع واندماجه، ولا يمكن أن يتم هذا الاندماج إلا إذا كان الفرد يقدم شخصيته للمجتمع كما هي من غير ختل أي يصدق في قوله وفعله، وإلا فسرعان ما ينبد من المجتمع. (علايلي، دع، ١٨٩، ١٣)

واجبات الأمة

- أما واجبات الأمة من حيث صورة الحكم لتكميل ذاتها فينبغي أن تكون الأمة دائماً مصدر السلطات في وطنها، وأن يشترك أفرادها في حكمها على الطرق الديمقراطية، وأن يكون الحكم فيها لمنفعة المحكومين لا لمنفعة الحكّام. وأن تكون ولايات الحكم ضرائب يؤدّيها الأكفاء من أبنائها لا مزايا يختصّ بها المقربون من السلطات. ويتفرّع على ذلك أن طالب التولية لا يولّى. هذا ما ينبغي من فضائل الأمة أو واجباتها نحو ذاتها. (سيد، مح، ١٦٦، ١١)

واجبات الأمم بعضها نحو بعض

- أما واجبات الأمم بعضها نحو بعض، فأول ما ينبغي هو إبطال هذا المذهب العتيق للسياسة الدولية: مذهب الارتباب والدسائس

واجب اعتبار شخصيات الغير

- واجب اعتبار شخصيات الغير: إن جودة العلاقات بين الأفراد لا تقتصر على الوجوه السلبية أي اعتداء الواحد على حقوق الآخرين، بل تشمل الوجوه الإيجابية أيضاً بحيث يتعاون الأفراد على ترقية أمورهم وإنجاحها وبذلك تكون العلاقات الاجتماعية أمتن. فإذا كان المتمول يخزّن ماله ولا يستثمره وكل شخص يقتصر لنفسه تكون العلاقات بين الأفراد رخوة فاترة ويكون الرقي الاجتماعي ضعيفاً. (علايلي، دع، ١٨٩، ٧)

واجب الحرص على نجاح المجتمع

- واجب الحرص على نجاح المجتمع: الفرد يستمدّ حياته ونموّه من حياة المجتمع، ونجاحه متوقف على نجاحه وهو إنما يتمّ بتضامن الأفراد وتعاونهم وتوافقهم في أعمالهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم بعضهم مع بعض. لذلك يجب على الفرد أن يصرف كل ما منح من قوى ومواهب في العمل النافع له ولغيره وللمجتمع على العموم، وإلا كان مذنباً للمجتمع. فالأغنياء الوارثون الذين قيض لهم نظام الاجتماع الفردي أن يحصلوا على ثروات طائلة بلا تعب، إذا لم يستخدموا أموالهم في مرافق يرتزق منها الآخرون وفي مشروعات خيرية ينتفع منها جماعات المجتمع، بل جعلوا يبددونها في اللهو والبطالة والفساد كانوا مجرمين. (علايلي، دع، ١٨٨، ٢٠)

واجب الرئيس الروحي

- إن واجب الرئيس الروحي ألا يتعدّى دائرة الروح إلى دائرة الجسد، لئلا يقع فيما يوجبه هذا التعدي من تطبيق أحكام الدائرة الجسدية

يشبعون من القرآن الكريم، وما كانوا يهجرونه، بل كانوا يتفانون في ذلك حتى تدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا، ونهاهم عن الغلو فيه، فلا أقل يا أخي من أن يكون لك ورد من القرآن، مهما كان هينًا، ومهما كان يسيرًا، والسنة ألا تزيد على شهر للختمة، ولا تقل عن ثلاثة أيام . . . (٣) وعلينا بعد ذلك أن نلاحظ - حين نقرأ القرآن - آداب التلاوة، وحين نسمع كتاب الله، آداب الاستماع، وأن نحاول ما استطعنا أن نتدبر وأن نتأثر، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن هذا القرآن نزل بحزن، فإن قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا" . . . ومعنى هذا يا أخي، أنه إذا لم يكن قلبك حاضرًا بالدرجة التي تتأثر بها فحاول أن تتأثر، ولا يصرفك الشيطان عن جمال التدبر فلا تتأثر وواظب، حتى إذا لم يكن في القراءة إلا تحريك اللسان فاقرا . . . وليكن لك وقت للحفظ، ووقت للذكر، وحاول أن تتأثر بالقرآن تأثرًا حقيقيًا . . . (٤) وبعد أن نؤمن يا أخي بأن كتاب الله هو المنقذ الوحيد، بعد هذا يجب علينا أن نصل إلى العمل بأحكامه، وأحكام القرآن الكريم كما تظهر لنا، وكما نعلمها تنقسم قسمين: - الأحكام الفردية التي تخص كل إنسان بنفسه، كالصلاة والصيام والزكاة والحج والتوبة والاستغفار، والأخلاق من صدق ووفاء ومن شهادة ومن أمانة، فهذه الأحكام يا أخي تتعلق بالمجتمع العام، ويستطيع كل إنسان أن يؤديها بنفسه، فحين نقرأ القرآن يجب أن نقف عند أحكامه وحدوده، فمن لم يكن يصلي، ويقرأ قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (النور: ٥٦) فلا بد أن يصلي. وحين نقرأ ﴿وَلَا تَبْخُسُوا الْكُفَّارَ﴾

والتجسس. وأن يُستبدل به نقيضه بأن تحل محل هذا المذهب الواجبات الأدبية التي يفرضها قانون الأخلاق على الفرد نحو غيره، وهي تتلخص في احترام حقوق الغير والسعي في إسعاده. على هذا النحو وعلى هذا النحو وحده يتحقق التعاون العالمي، وتشمل نعمة السلام كل بني الإنسان. (سيد، مح، ١٦٦، ١٩)

واجبات الإنسان نحو القرآن

- واجبنا أيها الإخوان نحو القرآن الكريم أربعة: (١) أن نؤمن إيمانًا جازمًا لازمًا قويًا لا ضعف فيه ولا وهن معه بأنه لا ينقذنا إلا منهاج اجتماعي مستمد من كتاب الله تبارك وتعالى، منهاج مأخوذ من كتاب الله وصادر عنه، وأن كل نظام اجتماعي حيوي لا يعتمد على القرآن الكريم ولا يستمد من القرآن الكريم في كل ناحية من نواحي الحياة، منهاج فاشل. فمثلاً، هم يعالجون الحالة الاقتصادية بترقيعات لا تسمن ولا تغني من جوع على حين أن القرآن الكريم: - نظم الزكاة. - حرّم الربا. - أوجب الكسب والعمل. - إمنع الترف. - أوجد التراحم بين الناس. وبهذا تحل مشكلة الفقر، وبغير هذا لا يمكن أن يكون، وغير هذا لا يتعدى أن يكون مسكنات وقتية . . . الإسلام وحدة واحدة أيها الإخوان، لا يقبل الشركة، فيجب أن نؤمن بأن الإسلام هو الصالح لإنقاذ هذه الأمة من كل ناحية من نواحي حياتها. (٢) وعلينا بعد ذلك - نحن المسلمين - نحو كتاب الله تبارك وتعالى، أن نتخذ منه أنيسًا وسميرًا ومعلمًا، نتلوه ونقرأه، وألا يمر بنا يوم من الأيام حتى تكون لنا صلة بالله تبارك وتعالى، فهكذا كان أسلافنا رضى الله عنهم، ما كانوا

واحد

- إن السرّ في مبدأ تطبيق الرياضيات على الطبيعة، وإمكان ذلك التطبيق، قد يكمن في طبيعة "الواحد". فالرياضيات فيض لا حدود له من "الواحد". وإذا كانت الكثرة، أي كثرة، تفترض "الواحد"، لأنها "جمع" آحاد، فإن "الواحد" لا يفترض أصلاً وبالضرورة أي كثرة على الإطلاق. ولذلك فإن "الواحد" أساس في الرياضيات، وهو مصدر كل شيء فيها. أما المعادلة فهي توحيد "كل" من كثرتين، وتوحيد بين هاتين. ثم إن "الواحد" أساس كذلك في الطبيعة، لأن أي شيء ليس في حد ذاته واحد هو، كما أكد أرسططاليس، لا شيء. فلكي يكون الشيء شيئاً معيّنًا، أيًا كان، يجب أن يكون، أولاً، وقبل أي افتراض آخر، "واحدًا"، بمعنى أو مفهوم ما لماهية وحدانيته. شبيهة الشيء تتألف أولاً وقبل كل شيء من كونه واحدًا بمعنى ما. وهكذا تتجلى أساسية "الواحد" في الرياضيات وفي الطبيعة معًا. (مالك، مق، ٢٤١، ٢٢)

- ألا اعلموا أن ليس هنالك إله وإنسان. بل هنالك الإله - الإنسان والإنسان - الإله. هنالك الواحد الذي مهما تكرر أو تجزأ بقي أبدًا واحدًا. واحد هو الله. ووحدته هي الناموس الأزلي الأبدي الذي لا ناموس إلاه. وهو ناموس يتم ذاته بذاته فلا يحتاج إلى محاكم، ولا إلى قضاة، لإعلانه وللذود عن هيئته. فما المسكونة بكل ما فيها من منظور وغير منظور سوى فم واحد يشهد به لكل من له آذان سامعة. (نعيمه، مد، ٦٢٧، ٨)

واحد رياضي

- أما الواحد الرياضي فيعني الانسجام وعدم

أشياءهم ﴿ (الأعراف: ٨٥) فيجب أن تؤدّي إلى كل ذي حقّ حقّه، ويجب ألا تحتاج إلى من يحملك على هذا، فالحلال بين والحرام بين. - والقسم الثاني هو الأحكام التي تتصل بالمجتمع، الأحكام التي تتعلق بالحاكم، وهذه واجبات الدولة، مثل الحدود والجهاد، فالأمور التي هي من أعمال الدولة في الإسلام يجب على الدولة أن تنفّذها، وإن لم تنفّذها فهي مسؤولة بين يدي الله تبارك وتعالى، وواجب الشعب في هذه الحالة أن يطالب بتنفيذها، فإن الإسلام لا يعفي الأمة من المسؤولية. (البنا، حث، ١٤، ١٣)

واجبات المرأة العملية

- أما واجبات المرأة العملية، الواجبات التي بها تكمل وظيفتها وتحقق شخصيتها، فهي أن تكون ربّة منزلها تلقي عليها طابعها بترتيب شؤونه وتنظيمها كيما تجعل منه لوحة فنية يلهو بها الرجل عن أعباء الحياة ويخلع عنه عناءها. تقوم المرأة بواجباتها إذا حوّلت المنزل إلى موقد قومي تلهب فيه الأولاد بتراث الأجداد وتبعث في نفوسهم ذكرى الأبطال والمناقب الجليلة، بعثًا تنمي به الخيال والمشاعر الكريمة. تقوم المرأة بواجباتها إذا درّبت بنيتها على مفاهيم العلم الأولية فاستعانت بأدوات المنزل على الكشف عمّا انطوت عليه هذه الأدوات من معارف طبيعية. وهي بذلك تقوم تفكيرهم وتخلق الانسجام بينهم وبين المرحلة التاريخية. هذا فضلًا عن أنها تضيف على مفاهيم العلم من مشاعر الأمومة فتقي بنيتها من التجريد وجفافه فتبقي للطبيعة بهجتها الأولية. (أرسوزي، مك، ٢، ٣١٣، ٣)

إلى الواسطة، فوقية قيم، وأسبقية زمن. لنضرب مثلاً على ذلك. القصة واسطة في يد الإنسان كي يقطف العنقود العالي. بين القصة والإنسان فارق نوعي. ولقد أضيفت القصة إضافة برّانية إلى يد الإنسان. وهي تقوم بوظيفة معيّنة، في زمان معيّن، ومكان معيّن، نحو غاية معيّنة. لهذا نستطيع القول: إلى هنا تنتهي يد الإنسان، ومن هنا تبتدئ القصة. ومتى كمل فعل القطف، أو غيره، أقيت القصة جانباً. (حاج، فغ، ٨٤، ١٢)

- عندما تكون الواسطة من صلب الغاية، وامتداداً واجباً لها، يظل اعتبارها واسطة. تُعتبر غاية على طريقة أخرى. الواسطة يمكن الاستعاضة عنها. وقد يُستغنى عنها. (حاج، فغ، ٨٦، ٢)

واقع إسلامي

- الحقيقة الإسلامية تحرّر وتحضّر وتقدّم، والواقع الإسلامي تشيؤ وتفثت وتخلّف. نظام المعقولات الإسلامية كما نصوّرها نظام مثالي، ونظام الحياة الإسلامية كما هو الآن نظام تهالكي. (صعب، أت، ٤٦، ٢٠)

واقع الدولة

- لسنا نجد واقع الدولة إلا حيث نجد في المجتمع قوة فيزيائية تخضع أو ترهب. (سعاده، نا، ٩٧، ٤)

واقع فاسد

- الواقع الفاسد ليس شيئاً مادياً متجسماً في الأوضاع السياسية أو الاجتماعية فحسب، وإنما هو شيء معنوي يشترك فيه المجتمع بنسب مختلفة، ويمكن القول أن كل فرد يحمل

التناقض، لأن "الواحد" يحول وينعدم حيث التناقض والتمزق الداخلي، فيصبح "لا شيئاً". وما دامت الضرورة الميتافيزيقية المطلقة لعدم التناقض تُشترط في كلّ "واحد"، رياضياً كان أم طبيعياً، فقد أمكن انطباق "واحد" الرياضيات على "واحد" الطبيعة. وإن كلّ معادلة رياضية تنطبق على الطبيعة، لا تعدو كونها جمع كثرة إلى واحد، وإعلاناً بالتالي عن وجود انسجام وعدم تناقض. فالنظام يعني عدم التناقض، و"الواحد" هو الذي ينظم الطبيعة، إن تعيّن أن يوجد لها نظام. (مالك، مق، ٢٤٢، ٧)

وازع الأخلاق والعقيدة الدينية

- إنه "لا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع العقيدة الدينية، وليس اتفاقهما في الإباحة والتحرّيم أحياناً بالذي يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميّز طبيعتها، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين. (عقاد، أس، ١، ٢١)

وازع جهازي

- الوازع الجهازي... يعين على تحرّر الفرد من آثار العزلة الآنية والانغمار في صوفية الحياة الاجتماعية ليكون من أهمّ العوامل في تسيير الكون وصنع التاريخ. (فاسي، ند، ١٣٦، ٢٣)

واسطة وغاية

- ميزة الواسطة أن تكون عرضية، ولفترة من الزمن، وأن يُستغنى عنها بعد أن تقضي حاجة الإنسان. وهي دائماً خارج الغاية. بين هذه وتلك اختلاف عيني. أي أن للغاية، بالنسبة

- المذهب الطبيعي إنما نشأ لاستدراك نقص يراه في الدعوة الواقعية . . . فالواقعية تحارب الخيال والخرافة الشخصية. والدعوة الطبيعية تحارب الصنعة والتنميق والفصاحة المتأنقة ولا تنكر الصبغة الشخصية. ويكاد كل قطب من أقطابها يبرز بصورته المعروفة من وراء أبطاله وحوادثه ومناظره المتتقاة. وليست الكلمة الأخيرة اليوم للدعوة الواقعية ولا للدعوة الطبيعية في سوق الدعوات ومزاحم الأفانين والعناوين. (عقاد، دم، ٣٠، ٢١)

واقعية حديثة في الأدب

- الواقعية الحديثة في الأدب تستند في قيامها وفي اختلاف وجهات النظر حولها إلى أحداث سياسية، وثورات اجتماعية، تمخضت عن نظم جديدة للحكم، وأوضاع مستحدثة في الاقتصاد، ومفاهيم خاصة للشعوب والجماعات. (تيمور، أه، ٣٧، ٦)

واقعية صادقة

- إن الواقعية الصادقة لا تجرد البشرية من أحلامها ولا تجرد الدنيا من محاسنها، فلا يعاب الأدب الذي يصور لنا الإنسان على حقيقته والدنيا على حقيقتها، وما وراء ذلك فهو وراء الواقع في الحسن وفي العقول. (عقاد، دم، ٣١، ١٥)

واقعية ومثالية

- الفن امتداد لفطرة الإنسان الأصيلة. هو هذه الفطرة عينها وقد سمت في كمالها. فالذين ينادون بضرورة إبقاء الفن محاذاً للواقع يجهلون أن الواقعية هي تلك المثالية المغروسة في عنق الإنسان. مهما تواضع

أثرًا من آثار هذا الواقع. (عفلق، فس، ١٧٤، ٢٣)

واقع وحقيقة

- قد يكون الشيء موجودًا في حد ذاته، بمعزل عن الإنسان، حينئذ يسمى واقعًا. ولكن الواقع شيء، والحقيقة شيء آخر. واقع الشيء لا يعني حقيقته. الحقيقة تستلزم وعيًا بشريًا، لأنها بالأساس معرفة، من قبل الإنسان. والمعرفة الصحيحة هي المعرفة العاملة في الأرض. هي تحقيق واجب، لا تحقيق ممكن. أجل الحقيقة تحقيق، والتحقيق يحمل فيه مفهوم الواجب أن يكون، أي اللزم وجوده، وإلا تهافت الجوهر ذاته. (حاج، قو، ١٠٥، ١٤)

واقعية

- إن الواقعية في نشأتها التاريخية دعوة بدأت في أواسط القرن التاسع عشر ردًا على الدعوة الرومانية أو المجازية، وترتيبها في سلسلة الدعوات التي نشأت بعد عصر النهضة يأتي في المكان الرابع بعد دعوة الإنسانيين ودعوة السلفيين المحدثين ودعوة الرومانيين أو المجازيين. (عقاد، دم، ٢٧، ٨)

- علينا أن نذكر أن الواقعية ظهرت مع العلم الحديث في إبان نشأته واندفاعه، فأرادت أن تكون الكتابة كلها على نسق الكتابة العلمية، مجردة من الطابع الشخصي والنزعات العاطفية، مقيدة بالصور التي تشبه الصور الشمسية كأنها من صنع الآلة لا تسلم من الجمود والجفاف - ولا نكران لرسالة الدعوة الواقعية في حينها، ولا في صواب الحملة التي حملتها على مدرسة التجميل والطابع الشخصي والأخيلة المثالية. (عقاد، دم، ٢٩، ٥)

على إبعاده وإشقاؤه. فيسترضيه بكل عزيز
وثمين. (نعيمه، غر، ٥٣٧، ٧)

وجاهة

- أما الوجاهة، وهي أن يحصل للرجل شأن،
يستهوئ إليه نفوس قوم بمودة أو رهبة أو
رجاء، فتارة تكتسب باستقامة السيرة وخلوص
الطوية، فقد جرت سنة الله أن من صفت
سريره، وغزرت صالحاته، أهدت إليه
الضمائر الحرّة، وأولته ودًا وانعطافًا، وهو ما
وصف الله به عيسى عليه السلام في قوله:
﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (آل عمران: ٤٥).
وهذا الضرب من الوجاهة وُصفُ شرف في
نفسه، وإذا توصل به الوجه إلى قضاء ما يهَمُّ
الناس من المآرب، كان سيادة فوق سيادة.
وتارة تدرك بحال تربي رهبة كالقرب من ذي
سلطة، أو تحث رغبة كثرة يطمع الطامعون أن
يبلّوا صدى حاجاتهم من قطراتها. وهذا
الضرب إنما يحتمله العَدُّ في مساق الفخر،
إذا خدم صاحبه المصلحة، وتناهى به إلى صنيع
يشكر عليه. (محسين، دص، ٢٠١، ٢٠)

وجد

- كلمة "وجد" تشير بمصدرها "الوجود
والوجدان" إلى أن الصلة بين النزعة وحرصها
هي صلة أصيلة إذ إن النزعة المنظوية عليها
"وجد" تصبح وجودًا إذا ما اتجه الذهن نحو
الغرض، وتصبح هي وجدانًا إذا ما انكشفت
لذاتها معرفة. ويشير الوجد إلى مدى التوافق
بين وجهتي الحقيقة. (أرسوزي، مك، ٢،
١٨٢، ١٦)

- كلمة "وجد" التي ينطوي حدسها على تلازم
بين النزعة وحرصها، كما يظهر جليًا في عبارة

الإنسان نحو التراب يظلّ الشيء اعتبارًا لديه.
إذن المثالية هي في شرش كياننا. والذي نسميه
واقعية من جهة الطبيعة إن هو إلّا مثالية من جهة
الإنسان. تلك هي واقعية مثاليتنا. (حاج، فغ،
١٠٤، ١٧)

- الواقعية تعلي من شأن الحواس والتجارب، في
معارضة المثالية التي كانت تنطوي في دخيلة
الذات تستمد من فطرتها كل ما أرادت من
معرفة. (محمود، فغ، ٢٠٦، ١١)

وثن

- حتى عام (١٩٢٥) فإن الوثن كان يسيطر في ظلّ
الزوايا حيث أرواحنا المتسكّعة تذهب لالتماس
البركات واقتناء معجزات الحجاب. ففي كل
مرة تختفي فيها الفكرة يهيمن الوثن من جديد.
والعكس صحيح. ففي عام (١٩٢٥) كانت
النتيجة المقابلة: الفكرة الإصلاحية التي
خرجت إلى الوجود قد هزّت قبب أوليائهم
القديمة، وتدحرجت أوثانهم مع أسى عماتنا
اللواتي رأين نار احتفالاتهن التقليدية الصاخبة
المهداة بذورًا للذكرى الأولياء تنطفئ. (نبي،
ما، ٩٧، ١)

وثنية

- الوثنية فكرة تتجسّد لا جسد يفكر. وقد تتجسّد
في خشبة مثلما تتجسّد في كلمة. وفي الحالين
ما للفأس ولا للنار منها نصيب. فأنتم
بتحطيمكم قنديل الكهرباء لا تحطّمون
الكهرباء. وأنتم بحرقكم كتابًا ما لا تحرقون
فكر الكاتب الذي ألفه. وما هي الوثنية؟ هي أن
يخلق الإنسان خالقه، ثم أن يمضي في عبادته
كما لو كان في الواقع يملك القدرة المطلقة

(٩، ٥٥)

- أما الوجدان فخاصته أن لا يكون. هو هنا، ليصبح هناك، في سبيل هنالك، دون أن يستقرّ على حال من قلقه الدائم. هو في تغير مستمرّ. هذا التغير يجعله على مسافة من ذاته... على مرمى حجر من ذاته... على قاب قوسين من ذاته... إزاء ذاته... حيالها... وجهًا إلى وجه أمامها. يعني أن فرجًا هوائية تفصل الوجدان عن وجدانه. هذه الفرج الهوائية ليست شيئًا. إنها العدم، الذي لا يُدرَك. لا يُمسك. لا يُنظر. لا يُسمع. لا يحدّد. ولا يُسكَب في تعريف. في الوجدان مسام، وتجاويف، ومنافذ. هو أطف من المادة. هو فضفاض. هو كالسراب انفلاتًا. وهكذا قضى، على الوجدان، بحكم الإعدام. بسبب تلك الفرج لن يتمكّن من الوصول إلى حدوده. لن يدرك شاطئه الأمين. سيظلّ يمخر عباب ذاته. سيبقى بينه وبين ذاته طول رمح. وبعبارة أخرى، لن يساوي ذاته. لن يلتصق بذاته. هو ما ليس هو، لأنه لن يكون ما هو عينًا، يتمطى من داخله في تجاوز دائم. كينونته أنه غير كائن. لهذا يعلن الوجدانيون أن مهمة الوجدان هي الفشل دومًا. لا يكاد يصل إلى حدود ذاته، حتى يرى تلك الحدود قد تراجعت. وهكذا دواليك، دون أن ينتهي ذلك التراجع، إلى ما وراء بعده. إن الوجدان سلب دائم. (حاج، دل، ٩٩، ٣)

- الوجدان دلالة أيضًا، وهو لا يُعرف إلا كدلالة. ونقصد بالوجدان هنا كل ما يعيه الإنسان من مشاهدات باطنية كالفكر، والعقل، والإرادة، والشعور، والإحساس. وكلمة وجدان مشتقة، في العربية، من الجذر

"وجد ضالّته" بمعنى اهتدى إليها بعد البحث عنها. تشير كلمة "وجد" بمصدرها (الوجود والوجدان) إلى أنّ الوجود هو رمز النزعة، الرمز الذي تبلور كصورة. وأن الوجدان هو النزعة انكشفت لذاتها كمعرفة. وتشير كلمة "وجد" بمصدرها الأخيرين: (الوجد والجدة) إلى مدى التوافق بين الغرض والنزعة، بين الصورة والمعنى. والجدة تكشف عن مدى هذا التوافق عمقًا في الصميم وبلاغة بالتعبير عنه. وهل سها الذهن العربي عن حالة التنافر بين وجهتي الحقيقة تينكما؟ أفلم يشتق كلمة "موجدة" - الغضب من مصدر "وجد" للتعبير عن هذه الحالة؟ (أرسوزي، مك، ٢، ٢٠٤، ٨)

وجدان

- يلاحظ الإنسان أن في أعماق نفسه قوة تحذّره من فعل الشرّ إذا أغري به، وتحاول أن تصدّه عن فعله. فإذا هو أصرّ على عمله وأخذ يفعل أحسنّ بعدم ارتياح أثناء الفعل لعصيانه تلك القوة، حتى إذا أتمّ العمل أخذت هذه القوة توتّخه على الإتيان به وأخذ يندم على ما فعل. كذلك يحسنّ بأن هذه القوة تأمره بفعل الواجب، فإذا بدأ في عمله شجعت على الاستمرار فيه، فإذا انتهى منه شعر بارتياح وسرور، وبرفعة نفسه وعظمتها. هذه القوة الأمرة الناهية تسمى "الوجدان" وهي كما رأيت تسبق العمل وتقارنه وتلحقه، فتسبّقه بالإرشاد إلى عمل الواجب والتحذير من المعصية، وتقارنه بالتشجيع على إتمام العمل الصالح والكفّ عن العمل السيئ، وتلحقه بالارتياح والسرور عند الطاعة والإحساس بالألم والوخز عند العصيان. (حامين، كأ،

الوجدان بحاجة ماسّة دائماً، كي يتوجدن حقاً، إلى هدف يندفع نحوه. والهدف، بمقتضى حاله، يكون خارج المستهدف، ومغايراً له، مما يخلق بين الهدف والمستهدف مدى ليس بالفضائي الذي في الأشياء، بين الحائط والكرسي، مثلاً، وإنما هو مدى نفسي يربط من الداخل الهدف بالمستهدف، ويوحد بينهما رغم كونهما اثنين. (حاج، فل، ١٧٧، ١٧)

- لدى الوجدان أهداف ثلاثة، يرمي إليها دفعة، هي: الطبيعة (أو الشيء)، والمجتمع (أو الغير)، والله (أو الباطن). الوجدان يندفع نحو المادة (أشعر بحرارة الشمس، وأرى منظرًا جميلًا) هذا هو عالم الطبيعة. ويندفع نحو الآخرين (أحب جاري وأبغض عدوي) هذا هو عالم المجتمع. ويندفع نحو الباطن (أنا أدرك أنني أدرك) هذا هو عالم الله. هذه العوالم الثلاثة، التي يهدف إليها الوجدان، فتجعل منه ما هو في الأصل، لا نستطيع أن نفصل بعضها عن بعض - من جهة الوجدان - كما نفصل أغصان الشجرة. هي ماثلة دفعة أمامه، في بدء منه. إذا انقطعت، تهافت الوجدان عينه. والمقصود بهذا القول، أن الشيء (وهو أساس العلوم الطبيعية) والغير (وهو أساس العلوم المجتمعية) والله (هو أساس العلوم الدينية) محاضرات ثلاثة تقوم عليها كينونة الوجدان الإنساني. (حاج، فل، ١٧٨، ٤)

- الوجدان هو أيضًا دلالة إلى معنى. بل هو معنى. والوجدان المقصود هنا هو كل ما يعيه الإنسان من مشاهدات باطنية كالفكر، والعقل، والإرادة، والشعور، والإحساس. إنه مجموع الإنسان الواعي. وكلمة وجدان مشتقة، في

"وجد" الذي معناه علم، لأن الشيء الموجود هو شيء معلوم، نستطيع أن نحدّد زمانه ومكانه. هو شيء قد ظفر به بصرنا، أو بصيرتنا، فما عاد مجهولًا. لهذا حدّد الوجدان بوعي باطن، لكل ما يمرّ في الداخل من حالات، وأفكار، وأفعال. هو تصعيد اللاوعي من غيب المجهول إلى وضوح المعلوم. (حاج، فل، ٧٠، ١٠)

- الوجدان إثنان: واجد وموجود. ومن هنا - على ما نعتقد - وجود الألف والنون فيه، وهما علامة التثنية. العقل مثلاً يتألف من عاقل يدلّ إلى معقول. والإدراك يتألف من مدرك يدلّ إلى مدرك. والحب يتألف من محب يدلّ إلى محبوب. والحكم يتألف من حاكم يدلّ إلى محكوم. والوجدان، في أرقى درجات وعيه لذاته، يتألف من الوجدان الواعي ومن الوجدان الموعى. لهذا كانت جميع أفعال الوجدان متعدية. الوجدان يدلّ دائماً إلى شيء. الوجدان معنى، والمعنى دلالة إلى أمر من الأمور. فالدلالة إذن واجب وجود للوجدان، وإلا انثفت عنه وجدانيته ذاتها. إن الوجدان مجتمع بالطبع. (حاج، فل، ٧١، ١)

- يُجمع فلاسفة اليوم، على أن الإنسان يتمتع بصفة الهدفية (intentionnalité) التي تميّزه من سائر الكائنات. والمقصود بالهدفية، هنا، اندفاع الوجدان دائماً نحو شيء خارجاً عنه. لا وجدان إلا وهو حركة نفسية تهدف من الباطن - بوعي أو بلا وعي - إلى... هذا الذي يهدف الوجدان إليه، هو الذي يوجد الوجدان، فيجعله إدراكًا. وفعل أدرك (الذي يفيد هذا المعنى ذاته) هو متعدّد، أي إنه يستوجب هدفًا يدركه المدرك. لذا كان

- من الحقائق، التي أصبح شاهداً منها، أن الوجدان إثنان دائماً: ذات وموضوع. ذات عانية، وموضوع معني. الوجدان فعل متعدّ يتطلب ذاتاً تحمّل وموضوعاً يُحمّل. ولنفرض أننا استهدفنا الذات الحاملة، فهي تنقسم ثانية إلى ذات حاملة، وإلى ذات محمولة هي موضوع. وهكذا نجد أنفسنا، دائماً وأبداً، حيال وجدانين يتفاعلان حياتياً. مهما غورنا في أعاليها، أو حلّقنا في أغوارنا، كي نصل إلى وحدة لا تنقسم ذاتاً وموضوعاً... مهما عملنا في سبيل التقاط هذه الذات الفاعلة دون أن نتراجع إلى الوراء... فإننا دوماً أمام ازدواجية مفروسة في صميم الوجدان. لا وجدان إلاّ وهو نتيجة هاتين وحدتين. هذه الازدواجية المشكوكة في قاعنا هي ذاتها الأساس الذي تقوم عليه لغة الشفاء. هي ليست وجهاً إلى وجه ساكت. بل إنها فعل من الوجدان الذات كجواب عن الوجدان الموضوع. الوجدان الذات، لا يقف مكتوف اليدين، أمام الوجدان الموضوع. هذا الوجه إلى وجه تراشق محموم كلما زاد التوغّل في الأعماق. هو إبراق معانٍ بين الذات والموضوع. هو يعني أن الوجدان يشتمل على مخاطب يتكلّم ومخاطب يصغي. على من يدلي ومن يتلقّى. على من يسرد ومن يقبل. مهما انفرد الإنسان في وجدانه فهو دائماً محدّث ومحدّث عنه. (حاج، فغ، ١٠٦، ٨)

- من الخطأ اعتبار الوجدان بغنى عن عمل التحقيق في فعل مادي معيّن. إن الوجدان المطلق يميل إلى الانصباب في أفعال خاصة. هكذا تندفع الحياة. فهو (أي الوجدان) يستحرّ بعدة قوى يتداخل بعضها في بعض... قوى حياتية، ولكنها غامضة، لا يمكن التمييز فيما

العربية، من الجذر وَجَدَ الذي معناه علم. لأن الشيء الموجود هو شيء معلوم نستطيع تحديد زمانه ومكانه. هو شيء قد ظفر به بصرنا، وبصيرتنا، فما عاد مجهولاً. لذا حدّد الوجدان بوعي باطني لكل ما يمرّ في الداخل من حالات وأفعال. هو تصعيد اللاوعي من المجهول إلى المعلوم. هذا الوجدان لا يحصل إلاّ في إطار مجتمعي. أي إنه مجتمع في حدّ ذاته. هو حوار بين ذات فاعلة وذات مفعولة. هو تداول بين اثنين. لذا كان الوجدان يقتضي واجداً وموجوداً. الموجود قد يقع في العالم الخارجي (مثلاً وجدت قلمًا). وقد يقع في العالم الداخلي (مثلاً وجدت، أو وعيت حالة فيّ، أو فكرة، أو إرادة، أو وعيت وعيي، وهو أرقى درجات الوجدان). المهم هو القول بأن الوجدان مزدوج الكيان، ثنائي، يحتوي دائماً على ذات تدلّ إلى موضوع. على آخر يشاركه في وجوده. (حاج، فغ، ٦٥، ١٩)

- العقل يتألف من عاقل يدلّ إلى معقول. الإدراك يتألف من مدرك يدلّ إلى مدرك. الحب يتألف من محب يدلّ إلى محبوب. الحكم يتألف من حاكم يدلّ إلى محكوم. الإرادة تتألف من مرید يدلّ إلى مراد. الوجدان عينه، في أرقى درجات وعيه لذاته، يتألف من واجد يدلّ إلى موجود. لهذا كانت جميع أفعال الوجدان متعدية تدلّ دائماً إلى شيء. الوجدان هو اندفاع إلى. إطلاقة على. نزوع نحو. هو استشراف أمر من الأمور. هو معنى. والمعنى دلالة إلى شيء. الدلالة، إذن، واجب وجود للوجدان وإلاّ انتفت عنه وجدانيته ذاتها. فحواء أن في الوجدان آخر يشاركه دائماً وجوده. وإلاّ ما توجّدن. (حاج، فغ، ٦٦، ٢٠)

أو عكس ذلك بالتمام. فالأشياء في ذاتها بريئة من كلّ ما نسبته إليها من الصفات. فهي جميلة أو قبيحة على قدر ما نسبغ عليها من جمال أو قباحة في وجداننا. وهي ثمينة أو بخسة، وكريمة أو خسيصة، ومفرحة أو محزنة، على قدر ما في أنفسنا من فهم لقيمتها، ومن كرامة وخساسة، ومن حزن وفرح. فقلب لفة الحزن بالحداد لا يُبصر حتى في الروضة الغناء غير الحداد. وفكر حاصرته هواجس خسيصة لا يرى في الكون إلا الخساسة. وخيال كبّته الهموم يصوّر كلّ ما حوالبه في غلائل من الهم. وعلى العكس قلب نشوان بغبطة الوجود، وفكر هائم بعظمة المبدع الأوّل وكلّ ما أبداع، وخيال طامح إلى تمزيق حجب الزمان وتحطيم قيود المكان. فهذه لا تبصر في الأكوان غير الغبطة، وغير العظمة، ولا تطمح إلا إلى الانعتاق الأبدى. وعينها كليلة عن كلّ عيب. (نعيمه، ند، ٦٠٧، ٥)

وجدان حسّي

- الوجدان الحسّي أقرب إلى الحدس، وأشدّ تأثراً بالإجمالية من الاستنتاج، أي أن الحدود الوسطى فيه غير واضحة. الوجدان يشب، هنا، من المقدمات إلى النتائج بقفزة واحدة، دون أن يقف عبر الطريق. (حاج، فغ، ٢١٩، ١٢)

- الوجدان الحسّي لا يحفل بالبرهان أو بالتحقق من صحّة القضايا. لهذا لا يبحث عن الروابط. نظرته الإجمالية سرعان ما يصاحبها شعور بالطمأنينة. هذا الشعور الهادئ لا يظهر لو كانت كل خطوة في البرهان واجبة. (حاج، فغ، ٢١٩، ١٦)

- الوجدان الحسّي يستخدم في التفكير صيغاً

بينها، أو القول أهي وحدة متجانسة أم كثرة متغايرة. هذا الوجدان القوّاني هو مجرد استحرار مفلوش، لم تبرز مجاريه واضحة، ولم تنتؤ أضلاعه جلية. ولذا كان بحاجة إلى عقبة يصطدم بها، من داخله وخارجه معاً، ليتفرط وحدات متمايضة، منضبطة، مرصوصة، ذات أطر نافرة مشدودة الأضلاع. هذا التكنيز للوجدان المنفلش، المتهدل، لا يحصل إلا في المادة، التي توضح غموض القوة، إذ تجعل الوثبة الحياتية الأصلية عدّة اتجاهات معيّنة. ومن هنا الجهد الذي يتطلّبه انسكاب القوة في المادة، أي انقلابها أفعالاً خاصة. المادة هي التي تحدو على الكدّ والجدّ. الانسكاب فيها عملية وضع، بالمعنى الصحيح، أي عملية تلقيح، فحبل، فمخاض، ثم ولادة موجعة. (حاج، قو، ١٠٨، ٩)

- إن الوجدان يتكون في قطاعات خارجية متنوّعة بطرق متنوّعة. لكل قطاع من التكونن طريقة في التجسيد. اللوحة هي الطريقة التي يتكونن بها الوجدان في التصوير. اللحن هو الطريقة التي يتكونن بها الوجدان في الموسيقى. الكلام الموزون هو الطريقة التي يتكونن بها الوجدان في الشعر. الخشب في النجارة، التمثال في النحت، الحجر في البناء، وهكذا دواليك. إذا، بين القوة الجوانية والفعل البراني ارتباط وثيق، من حيث النوعية. ذلك أنه يستحيل على الشعر مثلاً أن يتكونن في الخشب، أو على النجارة أن تتكونن في الكلام الموزون، أو على النحت أن يتكونن في غير الحجر. (حاج، مل، ٧١٧، ٨)

- أجل، هو الوجدان - ذلكم المصهر العجيب - يضيف على الأشياء روعتها وبهجتها وجلالها

بمعزل عن حركة اللسان. فإذا انحطت الكلمات، انحطت الذهنيات، وتعطلت النيات في النفس. وإذا انجلت الكلمات، انجلت الذهنيات، واستقامت النيات في النفس. فحواه أن شأن الوجدان هو في شأن اللسان. يعني أن اللغة غاية لا واسطة. ولذا جاء القطع بينهما فناءً محتوماً للإثنين معاً. هذا الخطأ، في نظرتنا الفلسفية إلى اللغة، هو الذي جعلنا نشط عن الصراط القويم. هو الذي دفعنا إلى تهوين أمر اللغة - الأم، كاختبار لساني يجب أن يحتل المركز الأول بين الألسنة المتكلمة عندنا. (حاج، دل، ٣٩، ١٠)

- إن شأن الوجدان، مهما رقّ ودقّ، هو دائماً وأبداً في شأن اللسان. (حاج، فغ، ٨، ١٧)

- لقد آمنا بأنه لا فرق بين فِكرٍ وعِبْرٍ. بين عقلٍ ونطقٍ. آمنا بأن اللغة أبعد أفعولات الإنسان. فلا مطلب للوجدان المتسامي بمعزل عن حركة اللسان. إذا انحطت الكلمات، انحطت الذهنيات، وتعطلت نيات النفس. وإذا انجلت الكلمات، انجلت الذهنيات، واستقامت نيات النفس. هذا الإيمان هو الذي كتبنا على ذاتنا أن نشط لأجله. وندأب. (حاج، فغ، ١٠، ٢١)

وجه وحياء

- الوجه زهرة لطيف تأخذ نضارتها من ماء الحياء، والحياء في المحيّا كالجوهر في صفحة السيف والدرّة في التاج، تكتسب منه جمالاً، وكالورق والثمر للغصن الأملود، فالغصن إذا عرّي من كليهما بدا كريهاً في العين بعيداً عن القلب، وقد قال الشاعر: ولا خير في وجه إذا قلّ ماؤه. (عبود، سم، ٢٥١، ١٧)

شخصية توجّه مجرى التفكير العام. (حاج، فغ، ٢١٩، ٢٠)

- الوجدان الحسّي يلتجئ إلى الإشارات التجاءً كبيراً حتى أن هذه الإشارات تذهب بديلاً عن البرهان في تعزيز الاستنتاج المنطقي. (حاج، فغ، ٢١٩، ٢٢)

وجدان قومي

- إن الوجدان القومي هو أعظم ظاهرة إجتماعية في عصرنا، وهي الظاهرة التي يصطبغ بها هذا العصر على هذه الدرجة العالية من التمدن. (سعادة، نا، ١٦، ٢)

وجدان منطقي

- أما خصائص الوجدان المنطقي فهي: - إنه أقرب إلى الاستنتاج. هو يحاول أن يجعل الروابط، بين القضايا والألفاظ، صريحة كل الصراحة. (لذا، إذن، بالتالي، حيث، بناء على، من أجل ذلك...) - إنه يهتم بالحجج والأدلة أكثر من اهتمام الوجدان الحسّي بها. - إنه ينزع إلى التحرّر من الصيغ الإجمالية ليستعوض عنها بالاستنتاج استعاضة صحيحة. - إنه يستغني عن الإشارات، لأنها غير قابلة للمنطق، ولأنها لا تجدي في البرهان. (حاج، فغ، ٢٢٠، ١)

وجدان ولسان

- إن لا فرق بين فِكرٍ وعِبْرٍ. لا فرق بين عقلٍ ونطقٍ. إن الباطن ذاته ظاهر مكموش، وإن الظاهر ذاته باطن مفلوش. وهكذا يبيّن لنا أن الفرق، بينهما، هو فرق في الدرجة، لا في الطبيعة. بذلك تغدو اللغة من أبعد أفعولات الإنسان. إذ لا مطلب للوجدان المتسامي،

وجهتا الحقيقة

- إن وجهتي الحقيقة إذ تلتقيان عند غاية التحليل يكون التقاؤهما بمثابة التقاء المنحني بتماسه أي بعد أن يجوف الوجود من النزعة فيصبح خشارة (pellicule) ليس إلا. غير أن الدهن العربي قد نهج في استقصاء الحقيقة الإنسانية منهج الفن فأتخذ الصورة قاعدة يرتقي عليها نحو الآية التي هي حكمة وجود الصورة نفسها. وأما الارتقاء فيتمّ بفقّه المعنى من خلال الصورة، يتمّ باستجمام شروط ماهية الآية أكمل فأكمل، بحيث تبدو له كلّ من مراتب هذا البنيان الرحماني عقيدة ونظامًا. (أرسوزي، مك ٢، ٢١٨، ١)

وجود

- إن الوجود أقرب إلى طبيعة المعقولات المجردة منه إلى طبيعة الملموسات والمحسوسات. وسواء جاز هذا أو لم يجز فلا شك أن العدم ينتفي بمجرد العلم بالوجود، ولا يستلزم انتفاؤه أن يتلبس هذا العلم بمادة لها قوام. فعلم الموجود بوجوده يحقق له كل صفات الوجود التي ينقضها العدم، وليس لها نقيض سواه. وليس لأحد أن ينكر وجود شيء من الأشياء لأنه لا يدركه بحاسة من حواسه التي تعود أن يدرك بها الأشياء. (عقاد، أك، ٣٦، ٢١)

- إن الوجود وحدة متكاملة الأجزاء، متناسقة الخلقة والنظام والاتجاه، بحكم صدوره المباشر عن الإرادة الواحدة المطلقة الكاملة، كان (الإسلام) مهيتًا وصالحًا ومساعدًا لوجود الحياة بصفة عامة، ولوجود الإنسان - أرقى نماذج الحياة - بصفة خاصة؛ فليس الكون عدوًا للحياة ولا عدوًا للإنسان؛ وليست

"الطبيعة" بتعبيرنا العصري الحديث خصمًا للإنسان يصارعه ويغالبه، إنما هي صديق لا تختلف اتجاهاته عن اتجاهات الحياة والإنسان. وليست وظيفة الأحياء أن يصارعوا الطبيعة، وهم في أحضانها نشأوا، وهي وهم من ذلك الوجود الواحد الصادر عن الإرادة الواحدة. والإنسان بالذات إنما يعيش في جو صديق وبين أصدقاء من الموجودات. (قطب، عج، ٢٢، ١٥)

- إن الوجود يشمل، فيما يشمل، الحدوث والخلق، والله ليس حادثًا ولا مخلوقًا. (مالك، مق، ٨٠، ١١)

- الوجود حافل بالظهورات التي تعلن عن نفسها أنها هكذا. وهذه الظهورات جميعًا تنتظم في عوالم ومراتب ومستويات مختلفة، لكنها جميعًا، على اختلاف مراتبها ومستوياتها، إنما هي هكذا. (مالك، مق، ١٥٢، ٣)

- الوجود بكل ما فيه من محسوس وغير محسوس هو جسد الله الحيّ. وأنتم منه، وأنا. والوجود يسوس الوجود. فلا تبدر منه بادرة، ولا تبدو منه حركة، ولا يحدث فيه حادث إلا بإرادة الكلّ. وأكبر ما فيه يخدم أصغر ما فيه خدمة دائمة. وأصغر ما فيه يدأب بغير انقطاع لأكبر ما فيه. فخادمه أبدًا مخدوم، ومخدومه أبدًا خادم. أمّا إرادته فوق كلّ إرادة. وإرادة الكون هذه هي ما ندعوه القدر، وهي التي تصدّكم عن الكثير ممّا تريدون لأنها لا تريده، وتأتيكم بالكثير ممّا تريدون لأنها تريده. وهي في الحالتين أدري بحاجاتكم منكم، لكنكم تجهلون. (نعيمه، بي، ٤٩٤، ٦)

- كلمة "وجود" . . . هي الأخرى ليست إسمًا قيل ليسمي شيئًا بذاته؛ فلو أننا - نظرًا -

تفاوت محالٍ لا تفاوت مخالفٍ. لا عجب، والحالة هذه، أن يكون للعقل نمط في التعبير، وللقلب نمط آخر في التعبير، ضمن فصيلة واحدة، هي اللغة - الأم الأصيلة. كلما تقدّم الإنسان في المدنية اتّضح الفارق بين أساليب العقل وأساليب القلب. (حاج، فل، ٢٢، ٢٩١)

- وجود الإنسان يقوم على محرّكين أصيلين فيه: الحسّ والعقل. هذان المحرّكان متلازمان. لا فاصل بينهما. ولا قطيعة. وقد أخطأ بعض الفلاسفة عندما أرادوا القضاء على أحدهما في سبيل الآخر. الحسّيون لا يعترفون إلا بأولوية الحس. والعقلانيون لا يعترفون إلا بأولوية العقل. في حين أن حقيقة الإنسان تقوم على المصاهرة بينهما. على تبادل الماوية بينهما في سبيل البقاء. وقد رأينا كيف أن علم النفس يقرّ هذه الثنائية المحالفة القائمة على أن الإنسان ملقّى خطّين عريضين: الخاص والعام. تلك هي قاعدته الجدلية. (حاج، فغ، ٢٢٠، ١١)

وجود الشرف في العالم

- وجود الشرف في العالم لا يناقض صفة الكمال الإلهي ولا صفة القدرة الإلهية. بل هو ولا ريب أقرب إلى التصوّر من تلك الفروض التي يتخيّلها المنكرون والمتردّدون ولا يذهبون معها خطوة في طريق الفهم وراء الخيال المبهم الغقيم. (عقاد، حأ، ١٢، ٣)

وجود فعلي

- التدليل على الوجود لا يكون إلا في الوجود الفعلي، ولا ينطلق إلا من الوجود الفعلي، الذي هو من باب الكل، لا من باب الجزء. فقد ينوجد الجزء ولا ينوجد الكل. لأن الوجود

أعطينا لكل كائن جزئيّ في العالم اسمًا خاصًا به، لاستغينا عن كلمة 'وجود' ومشتقاتها. (محمود، مق، ٧٦، ١٦)

وجود الله

- في رأينا (عباس محمود العقاد) أن مسألة وجود الله مسألة "وعي" قبل كل شيء. فالإنسان له "وعي" يقيني بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية، ولا يخلو من "وعي" يقيني بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية، لأنه متّصل بهذا الوجود، بل قائم عليه. (عقاد، أك، ٢١١، ٢)

- إن وجود الله هو للمؤمن حقيقة موضوعية وذاتية معًا. إن وجوده هو برهان هذا الوجود. وكل موجوداته هي آيات هذا الوجود. وليست مقياس العقل الإنساني هي مقياس هذا الوجود. فالله هو مقياس كل وجود. والله هو مقياس كل موجود. ومن يحاول أن يستدلّ على وجود الله بالبرهان العقلي، هو كما ذكر ابن خلدون، كمن يحاول أن يزن الجبل بميزان الذهب. تلك هي عقلانية وجود الله الذاتية. يعقل الإنسان هذا الوجود بكليته الكيانية لا بجزئته العقلية. إنه كما تصوّره القديس توما الأكويني وجود ما فوق عقلائي. يدركه الإنسان بعقله، ولكنه يسلم به ويسلم له بكيانه. هذه هي عقلانية الإيمان الذاتية، التي بلغت ذروتها لدى المسيحيين مع القديس أوغسطينوس، وبلغتها لدى المسلم مع الإمام الغزالي. (صعب، أن، ١١، ٥٣)

وجود الإنسان

- وجود الإنسان يقوم على محرّكين: العقل والقلب. هذان المحرّكان يدوران، كل في دائرته، دون أن يحصل التناقض بينهما. هو

يدني كثيرًا من حرارة الاندفاع. (حاج، دل، ١٩، ٥٧)

- الإنسان قومي أساسًا. لا إنسانية له خارج القومية. هكذا قَوْمُنْتُ الإنسانية. وأبنتُ، من جهة ثانية، أنه لا قيمة للقومية إلا في اتجاهها نحو الإنسانية، أصلًا. هكذا أنست القومية. الإنسانية جوهر، القومية وجود. وكما أنه لا وجود للجوهر في الجوهر، وإنما في الوجود، كذلك لا جوهر للوجود في الوجود، وإنما في الجوهر. الجوهر والوجود متواجبان. على غرارهما الإنسانية والقومية. تلك هي الحقيقة في جناحيها الكبيرين: الجوهر الإنساني المتجسد في الوجود القومي. (حاج، طب، ١٧، ٢٤٣)

- يظن البعض أن الجوهر والوجود يتنايان ضرورة. والحقيقة أن التعاضد قائم بينهما. تلك هي جدلية الحياة. إن الجوهر بحاجة إلى وجود، يتجسد فيه، وإلا ما كان جوهرًا. والوجود بحاجة إلى جوهر، يصعد نحوه، وإلا ما كان موجودًا. إذا فُصِلَ الجوهر عن الوجود، قطعًا، تهافت الاثنان معًا. إذ لا يعود الجوهر منسكبًا في وجود ولا الوجود مسددًا إلى جوهر. الإنسان عاجز عن أن يرفع الجوهر العام إلا بحفر أسس له في الوجود الخاص. إن جوهرًا لا يتوجد، ووجودًا لا يتجوهر، تنتفي عنهما صفة الجوهر والوجود. لذا كان على الإنسان، كي يستبقي حياته، أن يراوح فيما بينهما. أجل! إن حياتنا لا تدوم، حقًا، إلا إذا تعاضد هذا التناقض القائم، دومًا، بين الجوهر والوجود. لولا التعاضد، بين هذين الضدين، لذهبت حياة الإنسان. إذا استقلَّ الجوهر بجوهريته (دون أن يركز على

ذو وظيفة ينبغي له أن ينجزها. مثلًا: رفع جدار واحد من البيت لا يعني أن البيت موجود. للبيت وظيفة هي أن يأوي. إذا كان غير كامل عجز عن القيام بوظيفته فما أوى. (حاج، مل، ٢٥، ٧٠٥)

وجود قومي

- قلت (كمال الحاج) القومية شعور لصيق بالنفس البشرية. قديم قدم النفس عينها. ذلك الشعور ليس مرحلة. أما حق الوجود القومي فهو كيان سياسي، يصدق فيه الزعم أنه وليد زمان ومكان. هذا الحق هو مرحلة كما يدعي المرحليون. وقد كان الخلط بين القومية (أو الشعور القومي) وحق الوجود القومي (أو مبدأ القوميات) سببًا قام عليه الوهم المنتشر بيننا. (حاج، طب، ٢٥، ٢٤٣)

وجود قوي

- الوجود القوي هو الأكمل بالضرورة، فهو مطمح كل موجود يريد الكمال ويفرّ من النقص. (مرازيق، ما، ٤، ٢٢٤)

وجود وجوهر

- الحقيقة ليست معنى فقط، بل معنى ومبنى. هي معنى صائب ومبنى جميل. والمبنى الجميل لا يكون إلا في لغة واحدة... هي اللغة الأم. لا فرق، بالأساس، بين المعنى والمبنى. بين الجوهر والوجود. فكلما قويت المصاهرة بين هذين الطرفين، عند الإنسان، زخم باطنه بدينامية جبارة. الإقناع الصارخ، البطّاش، ما حصل يومًا إلا عند الذين تساوى في كيانهم الجوهر والوجود... عند الذين اتحد فوق لسانهم معنى صائب ومبنى جميل. عكس هذا

موجود. موجود بلا أول ولا آخر، لأنك لا تستطيع أن تقول: كان العدم قبله أو يكون العدم بعده: وموجود بلا نقص لأن النقص يعتري الوجود من جانب عدم ولا عدم هناك... موجود بلا بداية ولا نهاية ولا نقص ولا قصور، والوجود الكامل الأمثل هو الله. (عقاد، أك، ٢٢٧، ١٤)

وجود وعقل

- يمكن القول بمعنى عميق آخر إن الظهورية نقض لـ "لذاتية" الديكارتية التي أدت إلى "المثالية" الألمانية، ورجوع إلى "الموضوعية"، الأغريقية والفلسفة الوسيطة، المسيحية والإسلامية. فالوجود في معانيه جمعاء، مُعطى باستقلال تام عن العقل، ومُهَمَّة العقل الأولى أن يتقرأه ويشاهده ويشهد لما يراه فيه. أما العقل فهو الذي يتكيف على مُلزمات الوجود، وليس الوجود هو الذي يتكيف على نظم العقل. لذلك فإن ما يسميه عمّانويل كانت بـ "الثورة الكوبرنيكية" في دنيا العقل، ويزعم أنه قام بها هو على غرار ثورة كوبرنيكوس في علم الفلك، هو باطل في أساسه، لأن صفة العقل العظيمة التي تكشف عنها الظهورية هي التواضع التام في حضرة الوجود. (مالك، مق، ١٩٢، ٣)

وجود ومعرفة

- الوجود هو بالأفراد الموجودة كلُّ في ذاته المستقلّة، أما المعرفة فبالكليات. الوجود، لأنّه بالموجودات الأفراد، لا يعرف، لأن المعرفة هي بالكليات. الوجود لا يعرف؟ كيف هذا؟ (مالك، مق، ٤٢٢، ١)

الوجود) واستقلّ الوجود بوجوديته (دون أن يسدّد نحو الجوهر) كان فناؤنا خلف كل منهما. إذن لا كيان لجوهر عام إلا في وجود خاص. أي في وجود واحد. (حاج، فغ، ١٢٠، ١٠)

- الوجود لا يكون إلا في حيّز الخاص. إذ لا جوهر إلا وهو هابط نحو الوجود. ولا وجود إلا وهو صاعد نحو الجوهر. معناه أن الجوهر الذي تقوم عليه الحقيقة، والذي هو ديدن وعينا، لا يُدرَك بقفزنا من فوق الوجود. الجوهر هو قاع الوجود. التحليق، إذن، بالتسامي إلى فوق، لا يكون إلا بالغيصة في الأعميق. لا مثالية في غير الواقعية. يعني لا إنسانية في غير القومية. وهكذا لا فكر في غير اللسان. الإنبساط الفالش هو في القبض الكامش. تلك هي الجوهرية المطلقة. وتلك هي الوجودية المعتدلة. (حاج، فغ، ٢٨٨، ١٣)

- إن كل تطرّف نحو الوجود، أو الجوهر، يدفع الحقيقة إلى التهافت السريع. إن جوهر الوجود هو في وجود الجوهر. وهل نشهد اليوم إلا التزاوج بينهما؟ كل علم من العلوم، وكل أدب من الآداب، وكل فن، لا يلتزم السياسة، هو من باب اللإنساني. ومن منا يستطيع، بعد الآن، أن يتحاشى قضايا السياسة، التي هي أخطر القضايا الإنسانية؟ مهما يكن الصوب، الذي يتتحيه إنسان اليوم، وإن فيلسوفاً، فقد أنيخ إلى الإلتزام. إنساننا العشريني يحمل الإنسانية كلها في كل عمل يقوم به. (حاج، مل، ٦٦٥، ٢٢)

وجود وعدم

- الفلسفة تعلّمنا أن العدم معدوم فالوجود

وجوديات أباحية

- أسوأ الوجوديات الأباحية لا يسوّغ الانطلاق من قيود الآداب بغير نظر إلى العواقب والضحايا، فإذا اختار الوجودي أن يستوفي كيانه الفردي بإشباع شهواته فهو حرّ في اختياره واحتمال جرائم هواه، وهو حقيق أن يوازن بين الخطر والإحجام على علم بما يصيبه من المتعة وما يصاب به من الأذى، وتلك هي قيمة "الاختيار" الملائم في عرف هؤلاء الوجوديين. أما المسوّغ الفلسفي الذي يستند إليه الوجوديون الأباحيون فهو أسخف الأسناد الفلسفية التي ظهرت في عالم الفكر والعقيدة. إنهم يقولون إن الوجود الحقيقي هو وجود الفرد المعروف بشخصه وكيانه، وإنما النوع كلمة أو لفظة أو خيال لا وجود له في غير التصوّر، وليست "الإنسانية" إلا كلمة خاوية لا توجد بمعزل عن هذا الفرد وذاك الفرد أو هذا الإنسان وذلك الإنسان. ومن هنا اسم الوجودية الذي يتسبون إليه ويحسبونه تصويراً للواقع لا مرأى فيه: (عقاد، أش، ٩٩، ٢٢)

وجودية

- ما هي الوجودية؟ هي أنك موجود. هي أنك قد وُجدت. (موسى، هع، ٢٧٣، ٥)

- إن الفلسفة تمتاز بأنها يمكن البرهنة على صحّة قواعدها. ولكن الوجودية تلقي بقواعدها كما لو كانت عقائد دينية، وإن خلت من الأساس للأديان الكبرى من حيث الإيمان بالله. أما أنها مذهب ضارّ فذلك لإسرافها في الفردية. فالإنسان عند الوجوديين مسؤول أمام نفسه ولنفسه فقط. وليس مسؤولاً أمام المجتمع ولا أمام الله. ثم هي مع ذلك تفرض للإنسان حرية الاختيار، كأن المجتمع بعباداته ولغته، وسني

الطفولة التي تتكوّن فيها المركّبات وتكاد تتجمّد، والوسط الثقافي والاجتماعي، ووطأة الحوادث وتنوّعها، كل هذا لا يؤثّر في تكوين الفرد أو توجيهه، إذ هو حرّ في الاختيار. وينسى سارتر أنه اختيار الضرورة، اختيار الجبر. (موسى، هع، ٢٧٧، ٧)

- ما هي الوجودية؟ هي كلمة منسوبة إلى الوجود. ولكن لا يُفهم منها بالبداهة أن المراد بها هو مطلق الوجود، لأن الحجر موجود والشجرة موجودة والحيوان موجود، وقد تكون كلها موجودة بالنسبة إلى غيرها، لأن غيرها هو الذي يحس وجودها ويعرف لها صفة الموجودات. والإنسان على كونه مخلوقاً حياً عاقلاً قد يكون موجوداً أيضاً بالنسبة إلى غيره لا بالنسبة إلى نفسه، ويكون حكمه في وجوده كحكم الحجر والشجرة والحيوان أو قريباً منها في مجمل التقدير. فهل نفهم من الوجودية إذن أنها منسوبة إلى الحياة؟ كلا، ولا هذا هو المقصود بالمعنى الفلسفي لهذه الكلمة، لأن الإنسان يكون في الحياة من مولده إلى مماته، ولا يخرج منها في خلال ذلك ولو ذهب في النوم أو غاب عن وعيه. فالوجودية لا تعني مطلق الوجود ولا مطلق الحياة، ولكنها تعني أن يهتدي الإنسان إلى وجوده بنفسه، وأن يكون موجوداً بالنسبة إلى نفسه، وأن يسبر غور وجدانه ويستجمع نقائضه في وحدة شاملة تمضي إلى اتجاه متناسق لا تنازع فيه، وأن يكون بهذه المثابة شيئاً لا يتكرّر ولا يتعدّد، لأن الناس - من حيث هم موجودات - خلائق متشابهة، يجوز فيها التعدّد والتكرار. (عقاد، أش، ٨٢، ٢)

- الوجودية تعوّل على استقلال الفرد كل

جميع القيود، فيقبلون عليها لأنها سند فلسفي يسوّغون به ضعفهم وانحلالهم، وهم يخجلون - أو ينبغي أن يخجلوا - من الضعف والانحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة. (عقاد، أش، ٩٩، ١٠)

- الوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات. فإن الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح، إذ لا وجود في غير الذهن للأشياء والأجناس والفصائل والأقسام، ولكنها كلها أفراد متفرقة هي الموجودة بذاتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و"الماهيات" في اصطلاح المنطقيين. وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الزاعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحسن والعيان، فهذا كله لا طائفة تحته في النتيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة، وإنما نتيجتها أن الفرد مسؤول وأنه صاحب الحق والواجب على قدر المسؤولية، وأنه خالق آلا يدين لسلطان غير سلطان الضمير، لأنه يحاسب على أعماله ونيّاته ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان، وذلك هو حق العقل في الإسلام، بل هو فيه واجب العقل لا يغنيه أن يعتذر منه بطاقة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار. وقد وصل العقل الإنساني إلى هذا الحق، وهذا الواجب، بفضل العقيدة الإسلامية قبل أن يصل إليه من طريق الجدل

التعويل، ولا وجودية في رأي من الآراء بغير هذا الاستقلال. (عقاد، أش، ٩٥، ١٤)

- الحركة الكبرى من حركات الفوضوية - وهي المعروفة بالفوضوية الشيوعية - تُخرج الفرد من حسابها وتكاد تمحوه في سبيل الجماعة، ولم تنشأ الوجودية إلا بمثابة احتجاج الفرد على طغيان الجماعة وتهوينها من شأن الاستقلال الفردي في الحركات الاجتماعية، ولا استثناء في ذلك للديموقراطية ولا للاشتراكية المعتدلة ولا لدعوات التأميم والخطط المرسومة لتنظيم العمل والثروة. فالوجودية في ناحية من نواحيها الهامة احتجاج على الفوضوية كلها واحتجاج على الفوضوية الشيوعية قبل غيرها، وما يتلاقيان فيه من إنكار التسلط فإنما هو مصادفة عرضية لا تلبث أن تبتدئ على اتفاق حتى تشعب على شقاق ونضال. لأن إنكار التسلط في الحركة الفوضوية يحمل بين طواياه إنكار المزاي الفردية ورد الأمر كله إلى الجماهرة الغالبة بالعدد والكثرة دون القيمة والكفاية. إلا أن الحركتين تتشابهان في خصلة واحدة وهي أنهما معاً غير مفهومين على اتّضاح وجلاء، لكثرة الشعب التي تتفرّع عليهما وكثرة الأدياء الذين يلصقون بهما وكثرة الآخذين منهما بالقشور دون اللباب. (عقاد، أش، ٩٥، ٢٢)

- أما الوجودية فالاضطراب في قواعدها أشد من الاضطراب في قواعد الفوضوية، لأنها وجوديات كثيرة لا وجودية واحدة، وربما تناقض الفيلسوفان الوجوديان في العصر الواحد والبلد الواحد كما يتناقض الإيمان العميق والإلحاد السافر، أو كما يتناقض الزهد والإباحية، ولعلّ الكثيرين لا يفهمون منها إلا اللفظ عن الإباحية الأخلاقية المنطلقة من

ومما لا جدال فيه أن الوجودية بهذا المعنى ظاهرة طبيعية معقولة، وأن الحاجة ماسة في العصر الحاضر إلى إقامة الحدّ الفاصل بين طغيان الكثرة العددية وحقوق المزاي الفردية، وأن كل وجودي متدين أو غير متدين في زماننا هذا يريد أن يثبت حقّه أمام السلطة الدينية أو السلطة العرفية أو السلطة السياسية. (عقاد، أش، ٩٢، ٦)

وجودية سرتر

- الوجودية التي تتمثل في كتابة سرتر هي وجودية الفخر بالألم والشدة، واعتماد النفس على النفس في اختيار الطريق المرتسم لها في أعماق سريرتها، على وفاق كيانه الشخصي، ولو كان اختيارها مناقضاً لاختيار المقادير. (عقاد، أش، ٨٧، ١٣)

وجودية كاموس

- الوجودية التي تتمثل في كتابة كاموس هي وجودية الاطمئنان إلى عبث الحياة. وعنده أن الإنسان في هذه الدنيا شبيه ببطل الأسطورة الإغريقية سيسفوس. وهو رجل عصي مشيئة الأرباب والتمس منهم بعد الموت أن يعود إلى الدنيا ليؤدّب زوجته على خيانتها، فسمحوا له بالعودة إلى أجل محدود، وجاوز هو الأجل المحدود غير مكترث بنذير القضاء، فحكّموا عليه بأن يتردى إلى الجحيم مسخراً في عمل لا طائل تحته وليس له انتهاء، وذاك أن يستجمع جهده ليرفع صخرة عظيمة من أسفل الجبل إلى قمته، ثم تنحدر الصخرة فيعود إلى رفعها مرة بعد مرة إلى غير نهاية معلومة ولغير قصد معروف. (عقاد، أش، ٨٧، ١٧)

العقام في التفرقة بين وجود الذوات ووجود الماهيات. (عقاد، تف، ١٧٢، ١٢)

- الوجودية على تعدّد مناهجها دعوة ذات دلالة، ولا دلالة لها إلا أن الفرد يثور على طغيان العدد ولا يرضيه أن يفرق سماته بين طوفان من العدد المتكرّر ليس له سمات. (عقاد، شأ، ٢٢٦، ٣)

- إني (شارل مالك) أفضل لفظة الكيانية على لفظة الوجودية، لأن فعل كان «التام» أشدّ عراقية من فعل «وجد» أو «أوجد» أو «وُجد». الموجود يحتاج إلى موجد (إما الله عند المؤمنين أو الطبيعة وسننها عند الطبيعيين أو الدهريين)، وبعد وجوده يحتاج إلى واجد له (الإنسان مثلاً)، أو على الأقل إلى قوة تسنده أو تبقّيه (الله أو الطبيعة). أما الكائن فلا يرتبط بالضرورة بموجد أو واجد، إنه كائن بذاته، سواء أوجد له موجد أو واجد، أم لم يوجد. ومع أن الوجود يقرب من الكيان أو الكينونة، فيبقى في الوجود طعم أو تذّكر خفي بوجود موجد وواجد، بينما حتى هذا الطعم أو التذكير معدوم في الكيان أو الكينونة. (مالك، مق، ٤٧٦، ٨)

وجودية حديثة

- الوجودية الحديثة: هذه الوجودية الحديثة في الواقع هي ظاهرة اجتماعية نشأت بعد نشوء الديمقراطية وتجمّمت وتضخّمت بعد نشوء الشيوعية. ضاع الفرد في غمار المجموع. أصبح الشأن كل الشأن للعدد لا للمزية والخصائص الفردية. فالوجودية الحديثة هي ثورة احتجاج من الفرد على طغيان الجماعات، وهي إثبات لحق الفرد أمام الدعاوى الكثيرة التي تكاد أن تلغيه وتغنيه في غمار السواد.

وجودية وفوضوية

- إن الوجودية لا تسري على الجماعة ولا تتجه إليها إلا من طريق الاتجاه إلى استقلال الفرد على حدة. أما الفوضوية فهي جماعية قبل كل شيء، وهي حركة سياسية لا تنظر إلى الأفراد متفرقين ولا تبالي بهم مستقلين، وكلهم سواء عندها في ظلّ النظام الذي لا سلطة للطغاة عليه، وإذا اتفق الوجوديون والفوضويون في كراهة التسلط فقد يتضارب الفريقان إذا كانت المسألة مسألة طغيان الجماعة لا مسألة الطغيان من أصحاب السلطان. (عقاد، أش، ١٠١، ٣)

وحدانية

- الوحدانية كما يقرّر علماء المسلمين لها شعب ثلاث: وحدانية الذات والصفات، ووحدانية الخلق والتكوين، ووحدانية المعبود. (زهرة، تم ١، ٢٢٩، ١١)

- الوحدانية هي الحرية. الوحدانية هي الاعتقاد بالله الواحد كما تدعو إليه الأديان السماوية. وجوهر الاعتقاد واحد، وإن اختلفت صورته التعبديّة، وتطوّرت تجاربه التاريخية، فتعدّدت تشكّلاته الزمانية والمكانية. الوحدانية واحدة في جوهرها الاعتقادي وإن تنوّعت أشكالها. وهي بهذا الجوهر حرة، وإن عرف الإنسان في ظلّ بعض الذين سبّحوا بها أو حكموا بها، أقبح أشكال الاستعباد وأبشع ألوان الاستغلال. (صعب، أن، ٥، ٣)

- الوحدانية كحرية، والحرية الوحدانية كمقاومة تعود إلى سوق الفلسفة من جديد في فرنسا بينما تعود إلى سوق الحياة في دار الإسلام. لم يعد حديث الله وحديث الوحدانية تجريدًا كما وصفه الماديون أو الإنسانيون من فلاسفة

العصر. إنه حديث فلسفي ثوري محسوس في فرنسا وتحرك ثوري محسوس في دار الإسلام. وليس حديث لاهوتيين أو كلاميين، ولكن حديث علماء ومتفلسفين. (صعب، أن، ٨، ٩)

- الوحدانية هي الحرية. وهي مرفوضة من الإنسان العصري على أنها العبودية. فهي أيديولوجية الحدود الإلهية. والإنسان العصري هو إنسان الحدود الإنسانية وحدها أو الحدود الطبيعية أو الحدود المادية. ولكن النظرات الجديدة للوحدانية ترى أنها هي رسالة الحرية، وأن الإيديولوجيات العصرية هي رسالات العبودية. فالوحدانية هي عبودية لله وحده. والعبودية لله وحده تحرّر الإنسان الطبيعية والتاريخية والسياسية. إنها تحرّره من كل ما ليس الله. وإنها هي التي تطلقه من كون الضرورة إلى ملكوت الحرية - ولكن الإيديولوجيات العصرية، في وجوهها السلبية، التي تكاد تجبّ وجوهها الإيجابية، هي أشكال جديدة للعبودية. (صعب، أن، ١٠، ١٨)

- الوحدانية هي الحرية. ولكن اللغة التي طغت على دعائها هي لغة العبودية. والإلحادية هي العبودية. ولكن اللغة التي سرت بين دعائها هي لغة الحرية. فطغى بذلك اللفظ على الحق. وأخذ الوحدانيون يستعبرون الآن لغة الإلحاديين. فإذا ما أعلن الإلحاديون موت الله وموت الوحدانية قابلهم الوحدانيون بإعلان موت الإلحاد وموت المادية. وإذا ما تغنى الإلحاديون بالحرية والتحرّر والثورة والمقاومة وصف الوحدانيون رسالاتهم بأنها الدعوات التحرّرية الكبرى! وحقيقة الوحدانية أكثر جدية من أن تتراوح بين كلمة الحرية وكلمة العبودية.

عند زعيم المرحلة التاريخية هي منظومة أمددة ذات طابع بدئي وشرعية ذات أمدود يتساند على تحقيقها الأحفاد والأجداد. وإنما شأن الزعيم في المرحلة التاريخية هو أن يجعل الأجيال في تساندها أنشودة حية، أنشودة يستجم كل من ألقانها في وحدانية تجليات المنظومة استجمامًا ينبعث منه معنى المرحلة التاريخية. وإذن يصبح المعنى المنبثق من قرارة الأمة كالبركان الذي يتدافع من قلب الأرض فيشق بتصاعده الطبقات ليخرج ما كان ضامرًا فيها وعندئذ تحمل الأمة رسالة المرحلة التاريخية للعالم، الرسالة التي يتجلى فيها معنى هذه المرحلة. (أرسوزي، مك ٢، ١٨٨، ١)

وحدانية الذات

- "الذات" ووجدانيتها، هي القاعدة الأولى، التي على أساسها يقوم وجود الفرد والواحد، وجودًا صحيحًا سليمًا، ووجود الشعب الواحد، ووجود الأمة الواحدة، ووجود كل جماعة كائنة ما كانت طبيعتها، لكي تستحق أن يطلق عليها اسم الجماعة وصفاتها. (محمود، قم، ٩٥، ٣)

- لا سبيل إلى وحدانية الذات - في الفرد، أو في الشعب، أو في الوحدة القومية أو الدينية - إلا إذا استعنا بالذاكرة (ويقابل الذاكرة في الفرد الواحد، التاريخ في حياة الجماعات) لكي نجمع الماضي مع الحاضر في لحظة توحدتهما، إذ لولا الذاكرة في استعادتها للماضي كلما استدعت المناسبة الراهنة شيئًا منه، ولولا التاريخ في حياة الشعوب والجماعات، لما بقي للكائن - فردًا أو جماعة - إلا اللحظة الحاضرة وحدها، وفي

إننا لسنا هنا في معرض تفاضل الألفاظ أو في صدد النظر في المحاسن والأضداد. فالله هو الحقيقة. والله هو الحقيقة المطلقة. والله هو وحده الحقيقة. وهو بوحدة الحقيقة وحدة الكون ووحدة البشر ووحدة الكينونة والصوررة. ووعينا هذه الحقيقة وعيًا جديدًا هو مفترق جديد في تطوّر التاريخ البشري. والتاريخ البشري هو، كما صورّه هيجل، تاريخ الصراع في سبيل الحرية. والوحدانية هي أوج هذا الصراع في سبيل الحرية من حيث أنها نضال الإنسان اللانهايي للاقتراب بحريته النسبية من منزلة الحرية الإلهية المطلقة. (صعب، أن، ١٢، ٣)

- الوحدانية كما نراها نحن هي الحرية. وهي في نظرنا حرية محسوسة دنيوية وأخروية، طبيعية وما بعد طبيعية. ولذلك، أيًا كان الاختلاف الفلسفي أو الإيديولوجي بين الوحدانية والليبرالية والماركسية، فإن الوحدانية لا يمكن أن تتجاهل تنظيرهما أو تنظيمهما كطور من أطوار نضال الإنسان في سبيل الحرية. وإذا اعتصمنا بنظرة الوحدانية الشاملة للحرية وللإنسان وللزمان والمكان، فإن الوحدانية تستوعب الطورين الليبرالي والماركسي للنضال في سبيل الحرية كطورين من أطوار نضالها هي اللانهايي في سبيل الحرية. فالوحدانية تستوعب الطورين والتجربتين، وتتجاوزهما لتجربة أو لتجارب أفضل منهما، ما دامت الوحدانية هي لانهاية الحرية وهي لانهاية تطوّر التجربة الإنسانية. (صعب، أن، ١٥٦، ١٦)

وحدانية ثقافية

- إن الوحدانية الثقافية التي تتجلى حقيقتها عقيدة

حدود هذه اللحظة الواحدة، لا مجال للحديث عن "ذات" ووحدايتها. فالذات هو الفرد، وفي الشعب، وفي أية جماعة موحدة، هي امتداد على الزمن، تتعاقب فيه لحظات، والمطلوب هو أن نجد الرباط الذي يوحد تلك اللحظات الكثيرة المتتابعة، في تيار موحد، هو الذي يجعل الفرد فردًا معيّنًا، والشعب شعبًا معلوم الهوية متميّز الشخصية عمّا عداه. (محمود، قم، ٩٨، ٢)

وحدة

- "الوحدة" في نظري (ساطع الحصري) أسمى بكثير من أن تكون كلمة؛ إنها تدلّ على فكرة سامية. وفكرة الوحدة، إنما هي من الفكر الفعالة التي تحرك الهمم، بقوة كبيرة. إنها من "الفكر القوانية" التي غيرت معالم خارطة أوروبا السياسية، تغييرًا كبيرًا جدًا، في مدّة لا تزيد على نصف القرن كثيرًا. (حصري، عد، ٦٣، ١٠)

- إن الوحدة، أهمّ مظاهر الأمة، وأقوى مستلزمات القومية. فكيف يمكن التأليف بين هذا القول وبين نظرية المشيئة؟ (حصري، مق، ١٣٦، ٨)

- آمنوا بالوحدة في هذا الوجود الرائع العظيم... الوحدة بين الماديات والروحيات، الوحدة بين العلم والأدب، الوحدة بين الفن والصناعة: فلا غناء عن شيء من هذا كله لسعادة الإنسان ولا ارتقائه في سلم الحضارة إلى القمة المنشودة التي لا نهاية لها... فلنرحّب بالعصر الصناعي، ولنستقبله بجهودنا وعزائمنا. ولنلائم بينه وبين حاجاتنا وأهدافنا... ولكن حرصنا على العهد الصناعي وترحيبنا به لا يعني أن نفقد الفن والأدب ونهبط بالبشرية إلى حضيض الإنسان الصناعي. (تيمور، أه، ١٩٣، ١٢)

- الوحدة ثورة تأتي لتزيل التشويه وتغيّر الواقع وتكشف عن الأعماق وتطلق القوى الحبيسة والنظرة السليمة. والخصائص الإقليمية منها السليم ومنها الزائف السليبي الذي ليس هو إلا نتيجة انعدام الوحدة. فليس كل شيء في واقعنا جديرًا بالبقاء لمجرد أنه موجود. أما السليم الإيجابي فهو الذي يغني الوحدة ويألف معها

نظرة في العبادة

- الوحدانية في العبادة معناها ألا يتّجه العبد بالعبادة لسواه، وذلك يقتضي أمرين: أحدهما - ألا يعبد إلا الله وحده، ولا يعترف بالألوهية لغيره سبحانه، ومن أشرك في العبادة مع الله تعالى شخصًا أو شيئًا فقد أشرك، ومن سوى بين المخلوق والخالق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى، وإن كان يعتقد بوحدانية الخالق، فإن مشركي العرب كانوا مقرّين بأن الله وحده هو خالق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥) وسمّوا مع ذلك مشركين لأنهم يعبدون مع الله غيره. الأمر الثاني - أن نعبد الله سبحانه بما شرّعه على السنة رسله، ولا نعبد الله إلا بواجب أو مستحبّ أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى؛ ويقول ابن تيمية: "والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والقائمين، واستغاث بهم، كان مبتدعًا في الدين مشرّكًا برب العالمين متبعًا غير سبيل المؤمنين، ومن سأل الله بالمخلوقين، أو أقسم عليه بالمخلوقين كان مبتدعًا بدعة ما أنزل الله بها من سلطان". (زهرة، تم، ١، ٢٤٥، ٢)

محلّها، ويفسح المجال للتعاون الاقتصادي والشعور القومي الموحد وتنتفي مسهلات دخول الإيرادات الأجنبية في شؤون أمتنا الداخلية. إن الاستقلال الصحيح والسيادة الحقيقية لا يتّمان ويستمرّان إلا على أساس وحدة اجتماعية صحيحة. وعلى أساس هذه الوحدة فقط يمكن إنشاء دولة قومية صحيحة وتشريع قومي إجتماعي مدني صحيح، ففيه أساس عضوية الدولة الصحيحة وفيه يؤمن تساوي الحقوق لأبناء الأمة. (سعادة، مع، ٧٣، ١٢)

وحدة الله

- إن وحدة الله يا رفاقي هي ناموس البقاء الأوحد. واسمها الآخر هو المحبة. من عرف ذلك الناموس وعاش به عاش للحياة. ومن جهله وعاش بغيره عاش لعدم الوجود أو للموت. (نعيمه، مد، ٦٢٨، ٣)

- إذا كان الله، في الحقيقة، واحداً، وإذا كانت وحدة الله تتحدّى كل بسيط، فإن الجماعات الإنسانية التي تؤكّد الله وتأبى الاتحاد في وقت معاً، لتشهد على الله شهادة زور. أن تختلف وجهات النظر باختلاف الزوايا التي منها يُنظر في الموضوع، فهذا لا بدّ منه. ولكن أن يشتدّ الاختلاف حتى يمنع الاتفاق على وحدة الموضوع، فذلك حجب لحقيقة الموضوع، وتحول عن جوهره إلى العرض، حتى إن وحدة الله تفقد أمل التجلّي من خلال هذا الاختلاف. (سركيس، سم، ٦٧، ١٣)

وحدة الأمة

- أما التاريخ فهو سجّل مجرى حياة الأمة وخطورته هي في القومية، في روحية الأمة

بل هو شرط لوجودها. والغريب أن تعطى الوحدة العالمية من الحقوق ما ينكر على الوحدة القومية. فالوحدة العالمية هي أيضاً تفترض التخلّص من الخصائص السلبية الزائفة بعملية تقريب وتوحيد وتوجيه، كما أنها تتسع للخصائص السليمة وتغني بها. والأغرب من كل شيء أن نسمع استنكاراً للعمومية ممن أوصلوا العمومية إلى نهايتها المجردة، وأن نراهم يخافون على الخصائص الصغيرة وهم أتباع النظرية التي تضرب صفحاً حتى عن الخصائص الضخمة الجسيمة. ألا يكون هذا لكي يبقى الكيان القومي ضعيفاً حتى يسهل غزوه بفكرة الأممية الطبقية؟ وهل يكون إذن هذا الحرص على الخصائص الصغيرة بريئاً ومقصوداً لذاته؟ إذن، فلا يجوز أن نتصوّر الوحدة كعملية جمع منفعل، لأنها ليست وحدة لأجزاء سليمة، ولا نتيجة لتجزئة حديثة طارئة. أنها فاعلة خلاقة فيما بين الأجزاء وفي داخل كل جزء، وهي منبعثة من داخل كل جزء كضرورة حيوية لهذا الجزء نفسه، قبل أن تكون مطروحة بشكل علاقة بين الأجزاء للتعاون والتضامن. الوحدة لا تفقد الجزء شخصيته، بل تؤكّدها وتعمّقها وتعطيها حقيقتها وأصالتها وإبداعها عندما تضع الجزء في مكانه الحي كجزء من كل. (عفلق، فس، ٣٣٩، ٤)

وحدة اجتماعية

- في الوحدة الاجتماعية تضحّل العصبية المتنافرة والعلاقات السلبية وتنشأ العصبية القومية الصحيحة، التي تتكفل بإنهاض الأمة. وفي الوحدة الاجتماعية تزول الحزبيات الدينية وأثارها السيئة وتضمحلّ الأحقاد وتحلّ المحبة والتسامح القوميان

والأمراء في أوائل القرن التاسع عشر.
(حصري، عد، ٢٥، ٧)

وحدة إنسانية

- الشعوب تسير كلها نحو فكرة الوحدة الإنسانية. الإنسانية واحدة لأن الإنسان واحد في الجوهر. ما كان يتغنى به الفيلسوف "كانت" من إيجاد جمعية عامة للأمم المتحدة أصبح في الوقت الحاضر وجودًا واقعيًا. لقد صارت السياسة الخارجية، في الدولة، هي التي توجه الشؤون الداخلية. من هنا الانطلاق، اليوم، نحو ما هو أبعد من حدود الوطن. لذا كانت ضرورة الاطلاع على الألسنة الأجنبية. (حاج، فغ، ١٦٧، ٢)

وحدة بيئية

- إيكوسستم (ecosystem) جماعة من الأحياء المتباينة، في علاقاتها بعضها ببعض، وفي علاقاتها ببيئتها غير الحية. ويضربون على ذلك مثل غابة الصنوبر. فشجرة الصنوبر، فرد في هذه الجماعة (غابة الصنوبر) جذورها منبثة في التراب، تتعايش مع أنواع خاصة من الفطر، ورؤوس هذه الجذور كالشعيرات الدقيقة تفعل، على لدانتها، في تفتيت صفحات الصخور التي تلامسها، ثم تموت، فتأتيها أحياء دقيقة فتحلها إلى موادها الأولى، فتحدث بذلك أنابيب شعرية دقيقة في التراب، يسلكها الهواء والماء في التربة فتتهوى وتُسقى. . . . وهكذا. فشجرة الصنوبر جزء من الغابة، ولها نظامها الخاص، والغابة في أفرادها ومجموعها تؤلف نظامًا أكبر، ويطلق على النظامين، في الحالين، لفظ "إيكوسستم" ويصح أن نتخذ له في العربية،

ووجدانها، لا في الأمة بعينها، فإن ذكريات ما قامت به الأمة وما عانته تقوي الوجدان القومي. ووحدة الأمة هي التي تعين التاريخ القومي. فلولا ما حدث من وحدة الإغريق بعد الإسكندر لظلّ تاريخ الإغريق تواريخ أثينا وأسبرطة وطيبة ومكدونيا أو تواريخ الدورين واليونانيين والهلينيين. (سعاده، نأ، ١٧٦، ١٥)

- وحدة الأمة هي المبدأ، وذلك بديهي، لأنه بغير وحدة فلا أمة، ولقد يحدث - بل إنه حدث بالفعل في بلاد أخرى - أن تفكك الوحدة بمعنى أن تطلب جماعة من الأمة أن تستقل بذاتها دون سائر الأفراد، فلو تحقق لها ما تطلبه وأنشأت "أمة" جديدة مستقلة بنفسها، عادت الوحدة مرة أخرى لتكون شرطًا لبقاء هذا الفرع المنشق في صورة أمة مستقلة بذاتها. وإذن ففكرة الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحد، شرط أساسي لا غناء عنه، وبالتالي فهي "مبدأ" ضروري لا يكون التفكير سليمًا إلا إذا انطلق منه. (محمود، مج، ١٢٣، ١٦)

وحدة الأمة العربية

- إن وحدة الأمة العربية قد وصلت في صلابتها إلى حدّ أنها أصبحت تتحمّل مرحلة الثورة الاجتماعية. (ناصر، مث، ١٣٣، ٧)

وحدة الأمة والوطن والمصلحة

- إن وحدة الأمة، ووحدة الوطن، بل كل ضروب الوحدة كانت بعيدة عن الأذهان وعن النفوس. ووحدة المصلحة أيضًا، كانت من الأمور التي لا يدركها أحدٌ من رجال الحكم والسياسة، ولا يسلم بها أحدٌ من الملوك

تركيز الانتباه في غايات معينة وإقصاء ما يناقضها أو ما يعوقها عن مجال النظر، وبغير تركيز الانتباه في هدف محدد، يتعدّر - بل يستحيل - على الإنسان أن يختار من مختلف العناصر التي تعرض له في حياته ما يخدم الغرض المنشود، إذ كيف أختار الوسائل إلا إذا سبقت عندي الغاية التي أتوسّل إلى بلوغها بهذا أو بذاك من العناصر التي تعرض لي في الطريق؟ ولا تناقض في أن ينشد الفرد الواحد سلسلة من الغايات يأتي بعضها في إثر بعض، فكلما حقّق إحداها جعلها وسيلة لما بعدها. (محمود، فح، ٨٠، ١)

- إن وحدة التفكير لا تتحقّق إلا بوحدة الهدف، لأن هذا الهدف الواحد يقتضي بدوره أن نختار ما يوصل إليه وأن نجتنب ما يحول دون بلوغه، وفي وحدانية الهدف يكون الانتباه المركّز، الذي بغيره لا تتوحد الشخصية الإنسانية في كيان عضوي واحد، وإن في قولنا عن شخص ما إنه مشّت الانتباه مقسم الجهود لقولاً بأنه موزّع النفس مفكّك الأوصال مفقود الوحدة متهافت البنيان. (محمود، فح، ٨٢، ١٦)

- وحدة التفكير هي التي تجعل من الفرد الواحد فرداً ومن الأمة الواحدة أمة، ومن العصر الواحد من عصور التاريخ عصرًا؛ فلولا أن أبناء العصر الواحد يلتقون عند مشكلات معينة يحاولون حلّها، وعند أسئلة معينة يحاولون الإجابة عنها، لما وجد العصر ما يميّزه من سوابقه ولواحقه، وإلا فعلى أي أساس نقول عصر اليونان الأقدمين والعصر الوسيط وعصر النهضة وعصر التنوير إذا لم يكن ذلك على أساس أمهات المسائل التي عندها اجتمعت جهود المفكرين، فلما حلّت المسائل أو

تعبير "وحدة بيئية". (صروف، أع، ١٤٩، ١٤)

وحدة التفكير

- من أنواع الوحدة التي نوحّد بها الأشتات لتستقيم لنا الحياة، التفكير التي نلتمسها عند الشخص الواحد أو عند الأمة الواحدة، لنربط بها وحدات فكرية صغرى تتفرّق في موضوعاتها وفي وجهات النظر إلى تلك الموضوعات، لكنها على تفرّقها وتباينها تنضمّ برباط لتكون حياة فكرية واحدة، وإلا لما تكاملت لأحد شخصيته الفريدة التي تميّزه من سائر الأفراد ولا تكاملت لأمة خصائصها التي تفردها بين سائر الأمم. وسرّ الوحدة الفكرية - فيما نرى - هو في غلبة أهداف على أهداف، فالإنسان كائن عضوي هادف، يوجّه نشاطه الحيوي نحو غايات بعينها، تصبح هي الخيوط الرابطة لأوجه النشاط على اختلافها؛ فإذا وضعنا المعنى الذي نريده في جملة مركّزة، مختصرة، قلنا إن وحدة التفكير هي في وحدة الهدف، وإن ذلك ليصدق بالنسبة للفرد الواحد كما يصدق بالنسبة للأمة الواحدة؛ فإذا تعدّدت الأهداف تعدّد النقائص، بحيث أراد الشخص الواحد شيئين نقيضين فقد وقع في تفكّك وتمزّق، يريد بعضها شيئاً ويريد بعض الآخر شيئاً آخر؛ وليس ذلك بالنادر الحدوث، فما أكثر ما يريد الشخص أن يأكل الفطيرة وأن يظلّ محتفظاً بها في آن واحد - كما يقولون - لكنها تعدّ حالة مرضية أن تتوزّع النفس بين النقائص، وطريق الشفاء إنما تكون في أن يعرف المرء حقيقة نفسه ليعلم أي النقيضين يريد. نقول إن سرّ الوحدة الفكرية هو في غلبة أهداف على أهداف، أو بعبارة أخرى هو في

وحدة الدين والمذهب

- إن الأديان والمذاهب تتدخل في أمور "تنازع البقاء" الذي يقوم بين بعض القوميات، عن طريق التأثير في لغاتها. فإن وحدة الدين والمذهب، تسهل على الدول الحاكمة استمثال وإدماج الشعوب المحكومة، ولكن اختلاف الدين والمذهب يكسب الشعوب المحكومة قوة لمقاومة التمثيل والاندماج. مثلاً، إن الفرنسيين الذين كانوا هاجروا إلى ألمانيا في عهد الاضطهادات الدينية، استسلموا إلى عوامل الـ"التجرمن"، بسبب وحدتهم المذهبية مع أهالي البلاد الألمانية التي استوطنوها. (حصري، مق، ٢٠٥، ١٢)

وحدة السلطة الإسلامية

- إن ولاية حكومة الخلافة تشمل جميع أقاليم دار الإسلام - وليس هنا مجال استعراض قواعد القانون الدولي الإسلامي - وإنما نكتفي بالإشارة إلى أنه يقصد بدار الإسلام جميع الأقاليم التي يحكمها المسلمون - ومعنى ذلك إذن أنه يجب أن يوجد في الإسلام سلطة إسلامية موحدة يمثلها الخليفة. فالمبدأ الأساسي في القانون العام الإسلامي هو الوحدة. ومعنى الوحدة وجود سلطة مركزية إسلامية واحدة في العالم يمثلها رئيس هو الخليفة. وتعتبر الوحدة أهم خصائص نظام الحكومة. (الخلافة) الصحيحة في الإسلام (الخلافة الراشدة). (سنهوري، فخ، ١٧٣، ١٠)

- إذا كانت الوحدة تعني وحدة الدولة الإسلامية فإن من المؤكد أن هذه الوحدة قد تصدعت منذ عهد بعيد، فقد وجدت خلاف عباسية في بغداد وخلافتان أخريان إحداهما في القاهرة

استنفدت فيها قدرات المفكرين، دون أن تُحلّ، ثم نشأت مسائل أخرى تسترعي الانتباه، كان ذلك بمثابة زوال عصر وحلول عصر جديد. (محمود، فخ، ٨٣، ١)

وحدة حقيقية

- إن الوحدة الحقيقية ليست بين الإنسان والموجودات المادة، ولا بين الإنسان والكون، بأي معنى من معاني "الكون"، ولا حتى بين الإنسان وذاته المجردة، وبكل تأكيد لا تتأتى في الإنسان من إكبابه على هذه التواريخ المفككة، المقطعة، غير المترابطة وغير المترابطة إلا بمجرد أن حدثاً حدث بعد حدث، بل إنها بين الإنسان وسائر الناس، وهي لا تستوي إلا على مستوى العقل والروح، وليس على مستوى الظروف والأحداث التي تتعدّد وتتوّع إلى ما لا نهاية، بمعنى وبغير معنى. ثم إن الوحدة الحقيقية الواصلة إلى معنى حقيقي لا تكون بين الإنسان وسائر الناس من أهل عصره فقط، لأن هؤلاء ما زالوا يبحثون ويستقرّون ويجربون ولم يصلوا، بعد، إلى حسم أنفسهم بصورة نهائية، بل إن هذه الوحدة تكون أكمل وأتمّ بين الأحياء وأسلافهم ممّن حسموا نهائياً مع أنفسهم ودوّنوا الأثر في كتاب الدنيا وفارقوها، أو إنهم في حكم المفارق لها إلى يوم وشيك. فالوحدة الحقيقية، إذن، ذات المعنى الحقيقي، هي بين الحاضر المستقرّ الباحث، وبين الماضي المتمثّل في تراث العقل وإيجابياته الفاعلة المتفاعلة في قلب الحياة. هذا معنى أن الوحدة هي في التراث الحي المتراكم المتواصل غير المتقطع. (مالك، مق، ٤٣٦، ١)

شعوب شرقية، وهذا هو الحل العملي في نظرنا. (سنهوري، فح، ٣٤١، ١٣)

- وحدة العالم الإسلامي: ... إن وحدة الإسلام في صورة متطرفة غير مرنة لدولة مركزية لم تعد ممكنة الآن، وإن فكرة تكوين منظمة للشعوب الشرقية يمكنها أن توفق بين الاتجاهات القومية الناشئة مع ضرورة تأمين قدر من الوحدة بين الشعوب الإسلامية. (سنهوري، فح، ٣٥٦، ١)

وحدة عربية

- كانت وحدة العرب كما عرفت وحدة إسلامية لا سياسية، وكانت زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مدنية، وكان خضوعهم له خضوع عقيدة وإيمان، لا خضوع حكومة وسلطان، وكان اجتماعهم حوله اجتماعاً خالصاً لله تعالى، يتلقون فيه خطرات الوحي، ونفحات السماء، وأوامر الله تعالى ونواهيهِ ﴿وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤). (عرازق، أص، ١٧١، ٢١)

- ما السبيل إلى تحقيق الوحدة (العربية)؟ العمل الإنشائي في الداخل وتوثيق العلاقات مع الأقطار الأخرى في حدود ما تسمح به الظروف الدولية. وكلا العاملين يستلزمان الكفاءة من حيث الإخلاص للقضية ومن حيث القدرة على القيام بالمهمة، وخير من يختار المؤهلين للأعباء العامة الجمهور نفسه في جو من الحرية، أعني إقامة حياة ديمقراطية. والديموقراطية تستكمل شروط كيانها بالاشتراكية. (أرسوزي، ملك، ٤، ٢٥٨، ١٣)

- ما السبيل إلى تحقيق دولة موحدة تجمع شملنا تحت راية العروبة؟ وما السبيل إلى إنشاء صناعة ترفع بنا إلى مستوى الأرقام المعاصرة

(الفاطمية) والثانية في قرطبة بالأندلس (أموية). ولذلك فإن تعدد الدول الإسلامية (تعدد الخلفاء) ظاهرة اجتماعية وتاريخية لا يمكن تجاهلها. (سنهوري، فح، ١٧٤، ٨)

- إذا كانت سلطة الخليفة يجب أن تكون شاملة لتضمن وحدة العالم الإسلامي، فإن هذا المبدأ يجب أن يطبق بشيء من المرونة، إن الوحدة في صورة دولة مركزية موحدة ليست في نظرنا قاعدة جامدة، فإذا اقتضى التطوير الاجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي التعديل في هذه الصورة فيجب أن لا تتردد في تطوير المبدأ حسب مقتضيات الواقع، الأمر الذي يجب المحافظة عليه وعدم التفريط فيه: هو مبدأ الوحدة. أما عن شكل هذه الوحدة فهذه مسألة تخضع للظروف. (سنهوري، فح، ١٧٩، ١٩)

وحدة العالم الإسلامي

- أما عن وحدة العالم الإسلامي فتاريخ الخلافة يدل على أنها لم تستطع أن تبقى طويلاً في صورة دولة مركزية فضلاً عن أنه من وجهة النظر الفقهية فإنه ليس من المحتم أن يكون للوحدة شكل معين. وفوق ذلك فإنه يجب علينا أن نأخذ في الاعتبار الاتجاهات القومية والنزعات الانفصالية في بعض البلاد الإسلامية وهي اتجاهات تزداد يوماً بعد يوم. لذلك فإنه يجب علينا أن نجد حلاً يمكن أن يضمن صورة من الوحدة بين الشعوب الإسلامية مع إعطاء كل بلد نوعاً من الحكم الذاتي الكامل. إن الحل الذي نراه (عبد الرازق السنهوري) يجب أن يضمن لنا تنمية القوميات لتكون القاعدة المتينة لبناء المستقبل، مع كبح جماح النزعات العنصرية حتى تتمشى مع تكوين جماعة عالمية في إطار جامعة

- والعريقة في الحضارة؟ هناك منهجان في تحقيق وحدتنا القومية: منهج نستكمل به شروط استقلال سورية فنجعل من هذا القطر مثالاً تقتدي به الأقطار العربية الأخرى وذلك ريثما تأتي الفرصة الدولية التي تتم فيها ثورتنا الكبرى، الثورة التي تطلع الحواجز المفروضة علينا كأبناء الأمة الواحدة. ومنهج ينهض به الزعيم المرتقب فيذلل الصعوبات في الداخل والخارج فيفاجئ الخصوم بإقامة دولة عربية ذات وزن في مصير العالم. ولكن لما كان ظهور الزعيم المصطفى لرسالة الأمة خارقاً للعادة مماثلاً لظهور البطل أو لظهور الفنان المبدع، يبقى هذا الظهور عند الرجاء، متعدياً حدود كل تأمل ودراسة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٦٨)
- إنني (ساطع الحصري) من الذين يؤمنون بالوحدة العربية إيماناً عميقاً، ومن الذين يقولون بوجوب العمل من أجلها عملاً متواصلاً، دون توانٍ أو تخاذل. إنني أعتقد اعتقاداً جازماً، بأن الوحدة العربية "ضرورية" لحفظ كيان الشعوب العربية، كما أعتقد أنها "طبيعية" بالنسبة إلى حياة الأمة العربية وتاريخها الطويل، فلا أشك أبداً في أنها ستتحقق يوماً من الأيام إن عاجلاً أو آجلاً. لا أدري فيما إذا كان ما بقي لي من العمر سيسمح لي بإدراك ذلك اليوم. غير إنني أقول بكل إخلاص: "إذا قدر لي أن أدرك اليوم الذي ستتحقق فيه الوحدة العربية، سأعتبر نفسي أسعد الناس جميعاً... وسأنسى كل ما كابدهته من مشاق وآلام وسأترك هذه الحياة راضياً مرتاحاً... كأنني لم أتعب أبداً، ولم أشعر بذرة من الألم". (حصري، أح، ٢٢، ٥)
- إن فكرة الوحدة العربية لا تستند إلى العاطفة وحدها، بل تستند إلى المنفعة أيضاً. (حصري، أح، ١٣١، ٣)
- إن أعتقد (ساطع الحصري) أن أول ما يجب عمله لتحقيق الوحدة العربية - في الأحوال الحاضرة - هو: إيقاظ الشعور بالقومية العربية، وبث الإيمان بوحدة هذه الأمة... عندما يستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة، وعندما يتشر هذا الإيمان ويرسخ في النفوس تمام الرسوخ... تتوضح السبل، وتتمهد الطرق، أمام الوحدة العربية... وتزول العقبات وتنهار العوائق التي تعترضها... بكل سهولة. ولكن... إذا بقي الشعور بالقومية العربية، على ما هو عليه من الضآلة... والإيمان بوحدة الأمة العربية، على ما هو عليه من الضعف... تبدو أتفه العوائق بمثابة العقبات التي لا يمكن اقتحامها... فتترقب الجهود أمام أولى الصدمات... وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل... ولذلك، أنا أسعى على الدوام، وراء إيقاظ الشعور بالقومية العربية، وبث الإيمان بوحدة الأمة العربية. (حصري، عا، ٥، ٩)
- إن مفهوم الوحدة العربية قد جاوز النطاق الذي كان يفرض التقاء حكّام الأمة العربية ليكون من لقائهم صورة للتضامن بين الحكومات. (ناصر، م٥، ١٣٢، ١٥)
- ليست الوحدة العربية صورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها، لكن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعدّد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير. (ناصر، م٥، ١٣٥، ٢)
- إن الوحدة العربية أعلى وأغلى في مراتب القيم

بالمعنى الصحيح، لا يدانيها في انقلابيتها التحرّر من الاستعمار على ما فيه من جدية وقسوة، ولا التحرّر الاجتماعي الاشتراكي الذي يصدم في المجتمع أضخم المصالح وأقوى العادات والنظم. ذلك أن التحرّر الخارجي يستفيد من عاطفة الشعب السلبية المباشرة، والتحرّر الاجتماعي يعتمد على مصلحة الشعب المادية المباشرة، وكلا التحرّرين الخارجي والاجتماعي يلتقيان باتجاه هذا العصر السائر في طريق تصفية الاستعمار والاستثمار الطبقي. (عفلق، بو، ١٤، ٦)

- إن الوحدة العربية ليست مجرد حلم وخيال بل حقيقة حياة سائرة في طريق التحقيق، وإنها قد قطعت شوطاً كبيراً في هذه السنوات، ولكن أمامها أيضاً أشواطاً كثيرة. (عفلق، بو، ١٧، ١)

- الوحدة العربية في نظرنا إذن (ميشيل عفلق) هي نتيجة للانقلاب الروحي في المجتمع العربي، وهي أيضاً في نفس الوقت سبب من أسباب هذا الانقلاب. هي نتيجة له، ولكن هي بحدّ ذاتها يمكن أن تكون دافعاً مثيراً من دوافع الانقلاب. (عفلق، بو، ١٩، ١٦)

- النظرة الصحيحة إلى الوحدة (العربية) - في اعتقادي - هي أن يكون أساس النهضة العربية الجديدة، أساس الانقلاب العربي المنشود، قائماً على هذا المبدأ الذي لا يجوز التفريط فيه أو التهاون فيه: بأن العرب أمة واحدة، وبأنهم في أي جزء من أجزائهم، وفي أي مشكلة تعترض أي جزء يجب أن يشعروا أو يفكروا ويعملوا بهذا الواقع، بهذا التصور، بأنهم إن لم يكونوا عملياً موّحدين فإنهم روحياً

من الإشتراكية، ولكن مطلب الوحدة العربية يبقى لفظاً مجرداً وألّهيّة، وفي بعض الأحيان خداعاً مؤذياً، إذا لم يوضع في نصابه الحقيقي، أي إذا لم يوضع على الصعيد الشعبي، إذ ما من قوة تستطيع تحقيق الوحدة غير الشعب العربي. (عفلق، بأ، ٧٣، ١١)

- لن تتحقّق الوحدة العربية إلّا إذا كانت وحدة مقاتلة، إلّا إذا كان الشعب بأكثرية الساحقة مسلّحاً يدافع عنها بالسلاح، إلّا إذا كانت وحدة حرب التحرير، نتوحد لنحرّر أرضنا المغتصبة، إذ أن الاستعمار والصهيونية لن يتركونا يوماً واحداً متوحدين. (عفلق، بأ، ١٩٥، ٥)

- ليست الوحدة العربية محصلة أو نتيجة لنضال الشعب العربي من أجل الحرية والإشتراكية، بل هي فكرة جديدة يجب أن ترافق وتوجّه هذا النضال. إن إمكانيات الأمة ليست مجموعاً عددياً لإمكانيات أجزائها في حالة الانفصال بل هي أكثر في الكمّ ومختلفة في النوع. (عفلق، بو، ١١، ٢٣)

- كما إن الوحدة العربية فكرة جوهرية لها وعيها الذي يجب أن يوضح ويعمّم حتى يقوّم التفكير ويلهب النفوس - فهي كذلك عمل له تنظيمه الذي يجب أن يحكم ويتّسع حتى يسيطر على الظروف ويقلب الأوضاع. إذن فليست الوحدة عملاً آلياً تتمّ من نفسها نتيجة للظروف والتطور، فالظروف لا تخدمها، والتطور قد يسير معاكساً لها نحو تبلور كاذب للتجزئة. فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق ومغالبة للتيار، وسباق مع الزمن، أي إنها تفكير انقلابي وعمل نضالي. (عفلق، بو، ١٢، ٢٥)

- فكرة الوحدة العربية هي الفكرة الانقلابية

الاقتصاد، وأن تتوحد الثقافة. فترى نحن بأن كثيراً من الأشياء يعجز عنها الحكام أو يتهربون منها لا لأن الاستعمار يحول بينهم وبينها بل لأن مصالحهم تحول بينهم وبينها، أو لأن عقليتهم المتأخرة تمنعهم من تحقيقها. (عفلق، بو، ٢٦، ٢٣)

- إن الوحدة العربية أعلى وأعلى في مراتب القيم من الاشتراكية، ولكن مطلب الوحدة العربية يبقى لفظاً مجرداً وألهمية، وفي بعض الأحيان خداعاً مؤذياً، إذا لم يوضع في نصابه الحقيقي، أي إذا لم يوضع على الصعيد الشعبي، إذ ما من قوة تستطيع تحقيق الوحدة غير الشعب العربي. فتوحيدنا إذن بين الوحدة والإشتراكية هو مثل إعطاء جسم لفكرة الوحدة. الإشتراكية هي الجسم، والوحدة هي الروح، إذا صحّ التعبير والتشبيه. (عفلق، بو، ٤٤، ١٨)

- إننا لا نذهب إلى أن الوحدة العربية ستمّ دفعة واحدة، بل إن الطبيعي والمعقول أن تتمّ على مراحل، ونحن نقول بهذه النظرة، نظرة المراحل، ونعمل بها ولها: فالاتحاد بين قطرين أو ثلاثة هو مرحلة يجب أن تنصبّ عليها كل جهودنا حتى تثمر، وهي بدورها ستسهّل الوصول إلى مرحلة أعلى، إلى توحيد أوسع وأبعد. (عفلق، بو، ٤٥، ٢٣)

- إن الوحدة (العربية) - على جلال شأنها - لا يمكن أن تنفصل عن الأهداف القومية الأخرى، ولا أن تجرّد عن الواقع تجريباً عاطفياً خيالياً يفسح المجال أمام تشويه الإستعمار ودسائسه. فلا بدّ إذن أن يكون للوحدة اتجاه، وأن تتجه نحو التحرر والتقدم،

موحدون، وإنهم يعالجون مشاكلهم على أساس إنهم سائرون نحو الوحدة ويعملون لها بجهد وبنضال. (عفلق، بو، ٢٢، ٣)

- الوحدة العربية قبل أن تصل إلى طور التحقيق السياسي والإنشائي يجب أن تبنى في جوّ النضال، في صميم النضال. ولا يجوز لنا أن نغفل هذه الناحية - وهذا ما يريد السياسيون أن يغفلوه لأنهم لا يريدون الوحدة لأنها تقضي على زعاماتهم. لأنها تطيح بهم وتخلق مستوى رفيعاً من الوطنية والوعي والإنتاج عند الشعب لا يعود متلائماً مع وجود هذه الزعامات البالية، فهم يريدون تثبيت التجزئة. بصورون الوحدة أن دورها لم يأت بعد. الواقع هو أن دور الوحدة موجود دوماً. (عفلق، بو، ٢٦، ٥)

- الوحدة العربية هي قبل كل شيء نضال ووحدة في النضال، ثم، كمستوى آخر قد يرافق هذا المستوى الأول وقد يتبعه، تأتي ظروف تكون فيها شروط بعض الأقطار السياسية والاجتماعية مهياً لأن تخطو خطوات إنشائية في سبيل الوحدة مع متابعة النضال. وحدة النضال يمكن أن تنشئ بين أقطار علاقات توحيدية في السياسة والاقتصاد والشؤون العسكرية. وهذا ممكن ومتيسر في أقطار الشرق العربي، ولو كانت للفئات الحاكمة في الشرق العربي عقلية متحررة ومؤمنة وواثقة بالشعب وبعيدة عن المصالح الخاصة، المصالح الطبقية، لحققت خطوات جدية في طريق التوحيد منذ زمن. ولكن هناك مجالات سياسية تتطلب دقة، وحيطة وحذراً، لا يجوز أن تتوحد السياسة وهناك استعمار في الداخل ونفوذ استعماري، ولكن يمكن أن يتوحد

- إن معركة الوحدة (العربية) التي لا تفصل حسب عقيدتنا ونظريتنا ونضالنا عن معركة الحرية والتحرر وعن معركة الاشتراكية، ولا يجوز فصلها بحال من الأحوال، ولكن يجوز كما أعتقد أن نصفها على حقيقتها فنقول إنها هي بصورة خاصة المعيار لثورية الأفراد والجماعات ولثورية أمتنا في هذه المرحلة التاريخية. (عفلق، بو، ٨٣، ٢٢)

- عندما تكون الوحدة العربية هي المحور لثورتنا والقلب الذي يغذيها والأفق الذي يلهم ويستهيئها، تنتفي جميع الأسباب والمحاذير التي كانت قبل عشر أو عشرين من السنين تُفرض على حياتنا ذلك المستوى المنخفض من التفكير والعمل وتلك السطحية والزيغ في معالجة أمورنا وأوضاعنا، فسواء في معركة الحرية والاستقلال أو في معركة التقدم والثورة الاجتماعية، فإن فكرة الوحدة تفتح الباب على مصراعيه في كل قطر عربي للحلول الجذرية الحاسمة، لأنها تحمّل كل قطر عربي أعباء الأمة العربية كلها، ولكنها تمدّه بالوقت نفسه بقوى الأمة العربية كلها. وثورية الوحدة تتجلى في كونها ترفع النضال العربي إلى مستوى الألم الأعظم والخطر الأكبر (أي إلى مستوى قضية فلسطين وقضية الجزائر). وهكذا نرى أن الوحدة تقود إلى الثورة كما إن الثورة تقود إلى الوحدة، فثورة مصر التاريخية لم يكن يُشترط فيها أن تعرف منذ البداية أن قدرها سيكون تحقيق الوحدة العربية، ولكن الشرط الأساسي كان متوفرًا لها وهو إنها ثورة صادقة أصيلة، وإخلاصها لنفسها ولأصالتها قادها إلى قدرها الحقيقي بمنطق دقيق وإلهام لا يخطئ. (عفلق، بو، ٨٨، ٢٦)

فهما طريقها وغايتها، وهي لهما الضمانة الكبرى. (عفلق، بو، ٥٧، ٩)

- موضوع الوحدة (العربية)، وهو حياة العرب وبقاؤهم، يجب أن ينقذ من جميع ما يحيطه به ذوو الأغراض والمصالح الخاصة من أوام ومغالطات وأضاليل لأن في إنقاذه إنقاذًا لوجود العرب، فالوحدة ليست مطلبًا معزولًا عن واقع الظروف والشروط السياسية والاجتماعية، بل هي تعبير عن هذه الظروف والشروط وجزء لا يتجزأ منها. (عفلق، بو، ٦٨، ٤)

- إن الوحدة العربية ليست هي القومية العربية كما يشعر بذلك التعبير المتداول الآن، بل هي جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل، فالنظرية القومية للفكرة العربية في هذه المرحلة تقوم على تحقيق الأهداف الثورية الثلاثة: الحرية والوحدة والاشتراكية. النظرية القومية تنشأ في مرحلة لتحقيق أشياء مفقودة في حياة الأمة العربية في هذه المرحلة، أما القومية العربية نفسها فهي أبدًا موجودة قائمة. ووجودها هو الذي يسمح بتحقيق الحرية والاشتراكية والوحدة. (عفلق، بو، ٧٠، ٣)

- لا يجوز أن نتصور الوحدة (العربية) كعملية جمع منفعل، لأنها ليست وحدة لأجزاء سليمة، ولا نتيجة لتجزئة حديثة طارئة. إنها فاعلة خلّاقة فيما بين الأجزاء وفي داخل كل جزء، وهي منبعثة من داخل كل جزء كضرورة حيوية لهذا الجزء نفسه، قبل أن تكون مطروحة بشكل علاقة بين الأجزاء للتعاون والتضامن. الوحدة لا تفقد الجزء شخصيته، بل تؤكدها وتعمّقها وتعطيها حقيقتها وأصالتها وإبداعها عندما تضع الجزء في مكانه الحي كجزء من كل. (عفلق، بو، ٧١، ٨)

هذه إلى الوحدة تختلف أيضًا عن المفهوم القديم التقليدي الذي يقول: إن الوحدة هي رجوع إلى الحالة الطبيعية، رجوع إلى ما كانت عليه الأمة قبل التجزئة، لأن هذا كلام ليس فيه جد ولا إخلاص، فالوحدة لا يمكن أن تكون رجوعًا إلى الوراء. إنها الوحدة الثورية في هذا العصر، وحدة تنهض على أكتاف الجماهير وتمتزج بالنضال الاشتراكي، بل يمتزج نضالها بتجربة الأمة كلها في هذه المرحلة، وهذه التجربة الإنسانية العميقة لا يمكن أن تكون عملية آلية وإنما عملية خلق جديد للأمة، وهذا يجب أن يكون واضحًا. فالتاريخ لا يرجع إلى الوراء والأمة الحية تجدد نفسها باستمرار لذلك لا تبعد الوحدة عن المثل التي تدين بها قوميتنا. ليست الوحدة مجرد جمع ووصل وعملية مادية، الوحدة هي صهر جديد من خلال التجربة الجديدة للعرب. يجب أن تكون الوحدة شفافة ترسم عليها مثلنا ومبادئنا في الحياة والمجتمع، هذه وحدتنا التي تستطيع أن تحمّس جماهير الشعب، وأن تدفعها إلى التضحية. وفي هذه النظرة الجديدة نظرة إلى الإنسان أي نظرة إلى أخلاقية العمل وربط الوسيلة بالغاية. (عفلق، فس، ١١١، ٤)

- لن وقعت أخطاء، فالوحدة (العربية) هي أعمق من كل شيء وهي قادرة على أن تصحح الأخطاء، وما هو الإصرار والاستعجال في تحقيق خطوة عملية نحو الوحدة إلا دليل على حاجة الأمة إلى أن تشق طريق الوحدة لأنه طريق القوة. والوحدة ما زالت تحتاج إلى جيل يؤمن بها، يناضل من أجلها، يتابع رسالتها على الأسس الصحيحة، على المبادئ الديمقراطية والاشتراكية لكي يجد فيها

- الوحدة (العربية) في مفهوم حزبنا، هي وحدة شعب ووحدة قوى شعبية، ووحدة نضال شعبي، تقوم على أكتاف الشعب وتستند إليه وتستمد منه في مؤسسات ديمقراطية شعبية بعيدة عن أي تسلط فردي، بعيدة عن أي تسلط بوليسي، بعيدة عن أي تسلط إقليمي. (عفلق، بو، ٩٩، ٢٣)

- وحدة الأمة العربية حقيقة في الإيجاب وفي السلب. حقيقة في الإيجاب لأنها هي القوة وهي الوضع الصحيح السليم، حقيقة في السلب بمعنى أن الأعداء يتآمرون على الأمة العربية كلها وعندما يضربون قطرًا من الأقطار يقصدون ضرب الأمة كلها. (عفلق، بو، ١٠٨، ١٢)

- لا نستطيع أن نعمل للوحدة العربية في الفراغ في الهواء دون أرض ودون أن نركّز أقدامنا على أرض الواقع ومشاكله، كما إننا لن نتقدم نحو الوحدة العربية، إذا استأثر الواقع المجزأ الواقع القطري بكل اهتمامنا وبكل خيالنا وضاعت الصورة الشاملة والصورة الكلية أمام الأعمال اليومية والتفاصيل الجزئية. ولن نتحقق الوحدة العربية إلا إذا كانت وحدة مقاتلة، إلا إذا كان الشعب بأكثرته الساحقة مسلحًا يدافع عنها بالسلاح، إلا إذا كانت وحدة حرب التحرير، نتوحد لنحرر أرضنا المغتصبة، إذ أن الاستعمار والصهيونية لن يتركونا يومًا واحدًا متوحدين. (عفلق، بو، ١٠٩، ٢٦)

- الذي يخلق الوحدة هو الشعب المستقل، الشعب الذي يحتاج إلى وحدة النضال لكي يضمن الخلاص والاستقلال وفي الوقت نفسه يكون قد وُحد أجزاء وطنه الممزق. ونظرنا

أولاً إلى إصلاح حال كل قطر، وبعد أن تصلح أحوال هذه الأقطار عندها تجتمع. لم نقل هذا القول، لأن القطر الواحد - الجزء - إذا لم يُعرف منذ البدء بأنه جزء فقط وبالتالي بأنه ناقص، وبأنه عاجز ومفتقر إلى ما يكمله، وأنه لا تستقيم حياته ولا تستقيم نظرتة إلى الحياة إذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة، وجزءاً من كل، وعضواً في جسم كامل، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة، فلا يستطيع القطر أن يصلح شؤونه إصلاحاً عميقاً. لذلك كان علينا أن نبدأ من البدء بإثارة فكرة الوحدة ليس فقط على نطاق التبشير ولكن في النضال والعمل. ونحن عارفون أن التحقيق النهائي للوحدة يتطلب وقتاً ومشقات، ونعرف أن بين الأقطار العربية تفاوتاً في الأوضاع والظروف الخارجية والداخلية، ونعرف أن الوحدة تتحقق على مراحل. (عفلق، فس، ٢٢٩، ١٩)

- الوحدة العربية هي قبل كل شيء نضال ووحدة في النضال، ثم، كمستوى آخر قد يرافق هذا المستوى الأول وقد يتبعه، تأتي ظروف تكون فيها شروط بعض الأقطار السياسية والاجتماعية مهيأة لأن تخطو خطوات إنشائية في سبيل الوحدة مع متابعة النضال. وحدة النضال يمكن أن تُنشئ بين أقطار علاقات توحيدية في السياسة والاقتصاد والعسكرية. وكون هذا ممكن ومتيسر في أقطار الشرق العربي. لو كانت للفئات الحاكمة في الشرق العربي عقلية متحررة ومؤمنة وواثقة بالشعب وبعيدة عن المصالح الخاصة، المصالح الطبقية، لحققت خطوات جدية في طريق التوحيد منذ زمن. ولكن هناك مجالات سياسية

الشعب ما يطمح إليه. ولكي تكون وحدة متينة الأسس غير معرضة لأية انتكاسة. ما زالت تحتاج إلى جيل يؤمن بها مناضل، يخلق وعيها وينمي نضالها ويكافح عقلية التجزئة ورواسبها والمصالح الآنية للتجزئة. ولا يقال بأن في الوحدة أعباء كثيرة لأن فيها مقابل الأعباء فوائد وقوة إذا حرصنا على أن تكون هي الوحدة الثورية، وحدة جماهير الشعب لا وحدة طبقة إقطاعية. وعندما يسعى هذا الجيل ويتابع نضاله من أجلها وينشره في كل قطر فلا شك أنها ستصبح بدون أخطاء وتبعد عنها الأخطار وتزيل عنها الشبهات، فالوحدة ليست ترفاً للعرب، فلا يمكن أن يصل القطر الواحد إلى استقرار وإلى تقدم ملموس واستقلال متين ما دامت أقطارنا متفرقة، وما دام الاستعمار يستطيع أن يلعب بنا ويستغل فرقنا. فالوحدة ضرورة حيوية ظاهرة، ولولاها ولولا أهميتها لما تكاثف الاستعمار العالمي والصهيونية العالمية وخلقوا عقبة كبيرة في طريقها هي إسرائيل. (عفلق، فس، ١١٣، ١٥)

- الوحدة (العربية) يطلبها كفاح العمال قبل كل شيء - وكفاح العمال يطلب وحدة على نطاق عالمي، فكيف لا يطلبها على نطاق قومي - هذه الوحدة إن دخلها العمال، إن دخلتها الطبقة الشعبية الكادحة، يخرج منها كل رجعي وكل مشبوه. (عفلق، فس، ١١٨، ٢٢)

- الوحدة العربية في نظرنا (في حزب البحث) إذن هي نتيجة للانقلاب الروحي في المجتمع العربي، وهي أيضاً في نفس الوقت سبب من أسباب هذا الانقلاب. هي نتيجة له، ولكن هي بحد ذاتها يمكن أن تكون دافعاً مثيراً من دوافع الانقلاب، لذلك لم نقل مع القائلين: لنسح

والاستثمار الطبقي. في حين أن فكرة الوحدة لا تحمل في طياتها أي معنى من معاني السلبية، ولا تترأى فيها المصلحة المادية إلا جزئية آجلة غير مباشرة، فهي إيجابية كلها، وروحية قبل أن تكون مادية، وإرادية أكثر منها عفوية، تغالب السهولة والمصالح الآنية، وتخطب العقل والإيمان العميق وتطلب التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل، وتقتضي تهيئة جدية، وتربية جديدة. (عفلق، فس، ٢٣٩، ١)

- الوحدة ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة للظروف والتطور، فالظروف لا تخدمها والتطور قد يسير معاكساً لها، نحو تبلور كاذب للتجزئة. فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق، ومغالبة للتيار، وسباق مع الزمن أي أنها تفكير انقلابي وعمل نضالي. (عفلق، فس، ٢٤٢، ٧)

- مسألة الوحدة (العربية) كانت تتطلب أول ما تتطلب تحرراً في النفس لأنها تشترط كثيراً من الإغفال للنتائج العاجلة، تشترط العمل للمستقبل البعيد نسبياً وتشترط في نفس الوقت تفكيراً ثورياً أصيلاً، وليس كل ما يسمى بالتفكير الثوري هو فعلاً هكذا. (عفلق، فس، ٢٧٠، ١٦)

- إن الوحدة العربية ليست هي القومية العربية كما يشعر بذلك التعبير المتداول الآن، بل هي جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل، فالنظرية القومية للفكرة العربية في هذه المرحلة تقوم على تحقيق الأهداف الثورية الثلاثة: الحرية والوحدة والاشتراكية. النظرية القومية تنشأ في مرحلة لتحقيق أشياء مفقودة في هذه المرحلة، فالحرية والاشتراكية والوحدة

تتطلب دقة، وحيطة وحذراً، لا يجوز أن تتوحد السياسة وهناك استعمار في الداخل ونفوذ استعماري ولكن يمكن أن يتوحد الاقتصاد، وأن تتوحد الثقافة: فنرى نحن بأن كثيراً من الأشياء يعجز عنها الحكام أو يتهربون منها لا لأن الاستعمار يحول بينهم وبينها بل لأن مصالحتهم تحول بينهم وبينها، أو لأن عقليتهم المتأخرة تمنعهم من تحقيقها. (عفلق، فس، ٢٣٥، ٩)

- يحسب الكثيرون أن فكرة الوحدة العربية فكرة بديهية قد انتهت كل الشروط في مجتمعنا لانتشارها ونجاحها، والواقع أنها أقل الأفكار وضوحاً وأكثرها صعوبة وأن كل شيء في واقعنا يعاكسها. فواقعنا المتأخر المتردي قائم على إحدى الدعائم الكبرى للتأخر والتردي، ألا وهي التجزئة، يفكر بعقلية التجزئة ويعمل بدوافعها حتى عندما يفكر بالوحدة ويعمل لها. وليس أشد الأفكار خطراً على الوحدة العربية هي الأفكار الإقليمية والشعوبية الصريحة المفضوحة، وإنما هي الأفكار التي يروجها دعاة الوحدة الرائجة، أي "وحدويو التجزئة". فكرة الوحدة العربية هي الفكرة الانقلابية بالمعنى الصحيح، لا يدانيها في انقلابيتها التحرر من الاستعمار على ما فيه من جدية وقسوة، ولا التحرر الاجتماعي الاشتراكي الذي يصد في المجتمع أضخم المصالح وأقوى العادات والنظم. ذلك أن التحرر الخارجي يستفيد من عاطفة الشعب السلبية المباشرة، والتحرر الاجتماعي يعتمد على مصلحة الشعب المادية المباشرة، وكلا التحررين الخارجي والاجتماعي يلتقيان باتجاه هذا العصر السائر في طريق تصفية الاستعمار

للتأليف بينهما، وإيجاد شيء من التوازن بين مقتضيات كل واحدة منهما. والدولة عندما تتولى شؤون الأمة تنظم هذه المصالح المتضاربة وتنسقها وتوجهها، وتوجد التوازن اللازم بينها. ونستطيع أن نقول: إنه لا توجد أمة لا تتضارب فيها مصالح مختلف الجماعات، ولا توجد دولة، لا تكون مسرحًا لتضارب المصالح وتوازنها، في مختلف الميادين. (حصري، أح، ٧٨، ٢)

وحدة عنصرية

- إن الأبحاث العلمية برهنت برهنة قاطعة على أنه لا يوجد على وجه البسيطة شعب منحدر من أصل واحد حقيقة. لا توجد في ألمانيا "وحدة عنصرية"، كما تزعم ذلك جريدة العمل: إن سكان البلاد الألمانية ألمان، على الرغم من كونهم منحدرين من أصول مختلفة. وكذلك الفرنسيين والروس والأتركي، وسائر الشعوب والأمم. كلهم بعيدون عما يسمى "الوحدة العنصرية"، أو "وحدة الأصل والدم" بعدًا كبيرًا. والعرب لا يختلفون عن هذه الأمم في هذا المضمار، بطبيعة الحال. وأما محاولة التمييز والتفريق بين "العرب" وبين "الناطقين بالعربية" - أي بين الـ (arabe) وبين (arabophone) حسب تعبير الفرنسيين، فهو من وسائل التضليل والفرقة التي كثيرًا ما يلجأ إليها الكتاب المستعمرون. (حصري، عد، ٣، ٥٩)

وحدة فعلية

- كل وحدة فعلية، لكي تثبت على زعازع الانقلابات السياسية، يجب أن تكون طبيعية لا اصطناعية. فالإمبراطورية العربية - المحمدية

أشياء مفقودة في حياة الأمة العربية في هذه المرحلة، أما القومية العربية نفسها فهي أبدًا موجودة قائمة. ووجودها هو الذي يسمح بتحقيق الحرية والإشترافية والوحدة. (عفلق، فس، ٣٣٨، ٤)

- الوحدة العربية هي وحدة الشعب العربي، والنضال في سبيلها نضال شعبي، وصورته المقبلة تولد وتتحدد بما يحمل نضال الجماهير العربية من تجارب ومعان تحررية إنسانية. (عفلق، فس، ٣٣٨، ٢٥)

- إن الوحدة العربية صورتها وحدة الهدف... ووحدة الهدف هي وحدة التفكير، ووحدة التفكير هي في أن يتجه كل الانتباه وكل الاهتمام إلى المشكلات المشتركة. (محمود، فح، ٨٥، ١٦)

وحدة عربية ومصالح اقتصادية

- من أهم الحجج التي يتذرع بها معارضو الوحدة العربية، اختلاف المصالح الاقتصادية بين مختلف الدول العربية. إنهم يعلقون على هذا الاختلاف أهمية كبيرة جدًا، لأنهم يتمسكون في هذا المضمار بالنظرية القائلة إن المصالح الاقتصادية هي التي تسيطر العالم وتوجه التاريخ. ولكنني أرى أن ألفت الأنظار - قبل كل شيء - إلى قضية أساسية تتصل بهذا الموضوع: وهي، أن المصالح الاقتصادية ليست ظاهرة ولا ثابتة، كما يبدو في الوهلة الأولى. لأن هناك مصالح عاجلة ومصالح آجلة، كثيرًا ما تتضارب تضاربًا صريحًا، وهذا التضارب يستوجب توضيحًا إحداهما في سبيل الأخرى، أو توضيحًا شيء من كليهما. وهناك مصالح محلية ومصالح دولية كثيرًا ما تكون متخالفة. وهذا التخالف يتطلب بذل الجهود

حقوق ومصالح الجماعة الدينية المسيطرة. وحيث تكون المصالح والحقوق مصالح وحقوق الجماعة الدينية تنتفي الحقوق والمصالح القومية التي تعتبر أبناء الأمة الواحدة مشتركين في مصالح واحدة وحقوق واحدة. وبدون وحدة المصالح ووحدة الحقوق لا يمكن أن تتولد وحدة الواجبات ووحدة الإرادة القومية. (سعادة، مع، ٩٢، ١٥)

- من أجل تحقيق الوحدة القومية يجب منع رجال الدين من التدخل في شؤون السياسة والقضاء القوميين. في السياسة كم نرى البطريرك والمفتي والشيخ والسيد منهمكين في السعي في الانتخابات، لوظائف المصالح الدنيوية أكثر من انهماكهم في الأمور الدينية الروحية العلوية. وبهذا نجد الدين قد انحط بهذه الطريقة. فإذا منعنا رجال الدين من التدخل في شؤون القضاء والسياسة، ساعدناهم على رفع منزلة الدين وعلى احترامه. (سعادة، مع، ٩٩، ٨)

- ما أسعد الأمم التي حققت وحدتها القومية، واستكملت شخصيتها السياسية، فاستطاعت أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! ذلك لأن مفهوم الوطن عند أمثال هذه الأمم يكون واضح المعالم ومستقر الشكل: الأمة تكون دولة مستقلة موحدة، فتتعيّن حدود الوطن عندها بحدود الدولة القائمة التي تجمع شمل الأمة بأجمعها تحت راية واحدة. ولذلك، لا تكون الوطنية عند هذه الأمم موضع خلاف ومثار جدل. وجميع أفراد الأمة يفهمون الوطن على طراز واحد، ولا يختلفون في تقدير واجباتهم الأساسية نحو هذا الوطن المشترك العام. ولكن ما أتعس الأمم التي

كانت وحدة سياسية دينية اصطناعية اجتماعيًا، لأنها نشأت بالفتح وليست برغبة واختيار الذين انضوا تحتها. فما كادت سورة الفتح تخدم حتى ذرّ قرن المنازعات الشعوبية واستفاق كل شعب إلى حاجاته ورغباته الخصوصية فتفككت الوحدة الاصطناعية وانهارت الأبراطورية. ولا يمكن قيامها من جديد إلا بالطريقة التي قامت بها من قبل، أي بالقوة والفتح، إذ لا يتظر أن تكون وحدة اجتماعية - اقتصادية - نفسية - جغرافية نظرًا للأسباب التي تقدّم ذكرها. ومسألة الفتح تبقى من شؤون الفاتح، فهي مسألة سياسية انترنسيونية لا مسألة قومية. إنها مسألة تقرير مصير أمم وأقطار لا مسألة نهضة أمة واحدة بإرادة واحدة. (سعادة، جنح، ٢٦٥، ١٦)

وحدة في الرياضيات

- مفهوم الوحدة في الرياضيات نفسه يكشف عن وحدانية ميتافيزيكي ملتبسة في المكان، يكشف عن تباين الوجدانية والكثرة، عن تباين حدس الوحدة مع التجربة. وبهذا الكشف نهتدي إلى حكمة الافتراق بين الوجود والمعرفة. افتراقًا ينمو فيه اتجاها الحقيقة متوازيين أبدًا. وإذا اقترب هذان الاتجاهان حتى التماس في الرياضيات فإن الاتحاد بينهما يبقى نقطة خيال فقط تمسّ به المعرفة الوجود كما يمسّ المستقيم منحنى الدائرة. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٤)

وحدة قومية

- إن الوحدة القومية لا يمكن أن تنمّ على أساس جعل الدولة القومية دولة دينية، لأن الحقوق والمصالح تظلّ حقوقًا ومصالح دينية، أي

الذهنية بمظهر ذي فعالية مستقلة عن إرادتنا. فإن الأشياء يؤثر بعضها في بعض تأثيراً مباشراً فيخضع تفاعلها هذا لقوانين طبيعية معينة. والصور الذهنية تتجاذب في الوجدان فتؤلف جمرات هجينة، ولكن النفس مع هذا وذاك تستقطب عناصر الصورة وتوجهها من وجه نظرها فتعبّر بذلك عن الحدس بعبارة بديئة. وتنفذ هي في نسيج الطبيعة فتبدل مجرى الحوادث حسب مشيئتها. ولذا فإن الإنسان يبدو مزدوج الطبيعة: مثاليًا لا يخرج عن عالمه من حيث المعرفة، وثنائي التكوين من حيث افتقاره إلى الأنام. وما أسطورة التثليث في الديانات السامية القديمة إلا رمز هذه الحقيقة: إدراك مصدر الوجود من خلال مظاهره المتفرقة، إدراكه وحدانية تحوي في عليائها وسائل الصعود إليها. هذا مما يجعل الذهنية العربية السامية من العقلية الأوروبية بمثابة الهندسة المجسمة من الهندسة المستوية. إن الذهنية العربية هذه تضيف إلى ثنائية الانتشار في المكان مبدأ الرحمانية، مبدأ الاتحاد من الصميم في المعنى. (أرسوزي، مك، ٢، ١٦٤، ٨)

وحدة اللغة

- لا مرية أن لوحدة اللغة أبلغ الأثر في تقريب الاتجاه الثقافي، وقد خبرت ذلك (محمود تيمور) في أثناء تجوالي في المناطق السويسرية المختلفة العناصر واللغات، فكل منطقة منها تجنح في تفكيرها وثقافتها وأهوائها إلى الأم الكبرى التي أرضعتها بلبان اللغة وإن كان طابع الأمة السويسرية على اختلاف مناطقها طابع وحدة واستقلال. ولعل الأمم الشرقية والعربية أولى الجماعات البشرية بأن تأخذ نصيبها من

ظلت بعيدة عن تحقيق وحدتها القومية، واستكمال شخصيتها السياسية، فلم تستطع أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! إن مفهوم الوطن عند هذه الأمم لا يكون واضح المعالم ومستقر الشكل، لأن تعدد الدول المسيطرة على شؤون الأمة يجعل مفهوم الوطن معقدًا ومشوشًا في الأذهان. ذلك لأن الوطنية عند تلك الأمم تتصل بمفاهيم عديدة: فيكون هناك "الوطن الخاص" الذي يتحدد بحدود كل دولة من الدول القائمة. و"الوطن العام" الذي يشمل جميع الأراضي التي تسكنها شعوب الأمة على اختلاف دولها وأوضاعها السياسية. و"الوطن الفعلي" الذي تعترف به الدول، و"الوطن المثالي" الذي تنشده نفوس المواطنين، وتتوق إلى رؤيته مظللًا براية مشتركة في المستقبل القريب أو البعيد. وبتعبير أقصر، يكون هناك "الوطن الراهن" و"الوطن المنشود". "الوطن الدولي" و"الوطن القومي". ولا حاجة إلى البيان: إن كل واحد من هذين المفهومين يحتم على المواطنين واجبات خاصة، من نوع خاص. (حصري، أج، ٢٤، ٦)

- إن الوحدة القومية لم تتبع الأديان والمذاهب. ولا وحدة الدين والمذهب ضمننت التغلب على الفروق القومية، ولا اختلاف الدين والمذهب استطاع أن يحول دون تحقيق الوحدة القومية. فقد برهنت الأحداث على أن وحدة الدين والمذهب شيء، والوحدة القومية شيء آخر. (حصري، مق، ١٩٨، ٧)

وحدة كونية ووحداية الأحياء

- أما التباين بين الوحدة الكونية ووحداية الأحياء فقد يرجع إلى ظهور الأشياء والصور

(لاستنهاض اللغة القومية) بتقرير الحقائق التالية: "إن الروابط التي تربط جماعات كبيرة من الناس اثنان: وحدة اللغة، ووحدة الدين. وحدة اللغة، هي الأساس الذي تقوم عليه الجنسية. واللغة أشدّ ثباتًا، وأكثر دوامًا من الدين، لأننا نعرف أممًا غيرت دينها - خلال ألف عام - مرتين، بل وثلاث مرّات، دون أن يطرأ خلل على وحدتها اللغوية والقومية. فنستطيع أن نقول، لذلك: إن تأثير رابطة اللغة - في هذه الدنيا - أقوى من تأثير رابطة الدين. (حصري، مق، ٢٣٤، ٤)

وحدة المجتمع

- فصل الدين عن الدولة، إزالة الحواجز بين الطوائف والمذاهب - وهذا المبدأ هو من أهم المبادئ التي يجب أن تبقى حاضرة في ذهن كل سوري. فهو أساس الوحدة القومية الحقيقي ودليل الوجدان القومي. والضمان لحياة الشخصية السورية واستمرارها. أمة واحدة - مجتمع واحد. فوحدة المجتمع هي قاعدة وحدة المصالح ووحدة المصالح هي وحدة الحياة. وعدم الوحدة الاجتماعية ينفي المصلحة العامة الواحدة التي لا يمكن التعويض عنها بأية ترضيات وقتية. (سعاده، مع، ٧٢، ٩)

وحدة المعرفة

- كان من الطبيعي أن تكون المعرفة وحدة غير مجزأة، يوم كانت العلوم في مهدها. بيد أن موقف الإغريق من وحدة المعرفة، يعدو هذه الظاهرة السطحية. ذلك أنه يقوم مثلًا واضحًا على الصلة الوثيقة بين ارتقاء الرياضة والعلم

فكرة ذلك الترابط اللغوي، وأن تتألف منها إمبراطورية اللغة العربية. (تيمور، مل، ٩٨، ٣)

وحدة اللغة والأمة

- إن وحدة اللغة لا تقرّر الأمة ولكنها ضرورية لتماسك الأمة. وحيث تتخذ اللغة أساسًا للقومية يكون القصد من ذلك التعبير عن حاجة التوسّع والامتداد، كما هي الحال في ألمانيا التي يلجأ مفكروها أحيانًا إلى وحدة السلالة وأحيانًا إلى وحدة اللغة لسدّ حاجتها إلى التوسّع ولضمّ أقليّاتها الداخلة في أمم أخرى تعمل على إذابتها. وإن من أكبر الأغلاط تحديد الأمة باللغة. فليس عالم اللغة العربية أمة واحدة وليس عالم اللغة الإنكليزية أو اللغة الإسبانية أمة واحدة. وكل أمة من أمم هذين العالمين تنشئ أدبها الخاص الذي يعالج حاجاتها ويظهر نفسيّتها وذوقها بلغة هي مشترك بينها وبين غيرها. وبعض الجماعات لا تفتقر إلى لغة واحدة لتكوين أمة. فهذه سويسرا يطلق عليها كل ما يطلق على الأمة إلا وحدة اللغة ولكنها بدون لغة واحدة تظلّ ضعيفة الوحدة الروحية، قابلة للتفسيخ بعامل التأثيرات الثقافية التي تمتدّ إليها بواسطة لغاتها المتعددة المتصلة وراء الحدود بأمم عظيمة ذات مراكز ثقل ضخمة وجاذبيات قوية. إنه ضروري أن تتكلم الأمة لغة واحدة وليس ضروريًا أن تنفرد بهذه اللغة. على أن أهمّ ما في اللغة للأمة الأدب الذي تنشئه هذه الأمة ليعبر عن روحيتها ويحفظ روحيتها ومثلها العليا. (سعاده، نأ، ١٧٢، ٢٢)

وحدة اللغة والدين

- جمال الدين الأفغاني يستهلّ دعوته هذه

على مصنع واحد) يصح أن يتعاوننا على صنع الوحدة الوطنية، هما حقيقتان بصنعها، كما يُصَب الفولاذ: الشكنة والمدرسة. الشكنة والمدرسة. لكن بشرط أن لا تقوما على هذا الأساس "المزمن" الذي تقوم عليه حياتنا العامة والخاصة، وهو ما يسمونه "الطائفية البغيضة". بالطبع، وألا فذاك من قبيل تحصيل الحاصل، أي لا شيء. (فاخوري، حل، ١٥٨، ٣)

وحي

- قال اللغويون إن الوحي كالوحي الصوت عامة، وقيل الوحاة صوت الطائر، ووحاة الرعد صوته الممدود الخفي، والوحي النار. (مرازيق، دوا، ٤٣، ٧)

- الوحي: مصدر وحي إليه يحي من باب وعد، وأوحى إليه بالآلف مثله ومصدره الإيحاء وهو قليل الاستعمال. وبعض العرب يقول وحيته إليه ووحيته له وأوحيت إليه وأوحيت له. ولغة القرآن الفاشية أوحى بالآلف مع التعدية بالي. وأما في غير القرآن العظيم فوحيت إلى فلان مشهورة: يقال وحيته إليه بالشيء وحيًا وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام يفهمه عنك ويخفى على غيره، بأن يكون على سبيل الرمز والتعريض، أو يكون بصوت مجرد عن التركيب، أو يكون إسرارًا لا يسمعه غيره. ووحيته إليه بخبر كذا أي أشرت وصوت به رويدًا. ويقال وحي إليه وأوحى أوما ببعض الجوارح أو أشار بسرعة، ومنه وحي الحاجب واللحظ بمعنى سرعة إشارتهما. ويقال وحيته الكتاب وحيًا فأنا واح والكتاب موحي وأوحى لغة فيه أيضًا. والوحي الكتابة والمكتوب. وأوحى الرجل إذا بعث برسول ثقة إلى عبد من

من جهة والفلسفة من جهة أخرى. (صروف، أت، ٧١، ١٢)

وحدة وتقدمية

- إن لا وحدة مع الرجعية... إن لا تقدمية مع التجزئة. (عفلق، فس، ١١٨، ١٧)

وحدة الوجود

- القول بالذات يبطل القول "بوحدة الوجود" كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له أو قوة غير واعية. فإن القائلين بوحدة الوجود يرون أن الكون هو الله وأن الله هو الكون، وأنه لا فرق بين الخلق والخالق ولا بين المظاهر المادية والحقائق الإلهية. (عقاد، أك، ٥٩، ١٩)

وحدة وطنية

- إن الوحدة الوطنية التي نرجو أن تتحقق في الشعب اللبناني، والتي تنعدم أو، على الأقل، تنسجم فيها الفوارق الجنسية والطائفية بين العناصر المؤلفة لهذا الشعب - إن الوحدة الوطنية لن تكون من صنع هذه النخبة الصالحة: الشعراء والكتاب والخطباء. لسوء الحظ! إذ لو كان هكذا لكان الأمر أيسر وأقصر سبيلًا. فالشعراء والكتاب الذين تكفيهم الدعوة إلى الوحدة، يقين أنها تتحقق بمجرد الدعوة إليها، إنما هم خادعون، أو مخدوعون وهو الأرجح: إنهم يؤخذون بسحر كلامهم. - كم وعظ الواعظون منّا - كما قال المعري منذ ألف سنة. إن الوحدة الوطنية لا تتحقق إلا بشرائح تُسن وتُنفذ، ومُنشآت تقام ويُعنى بها. إن الوحدة الوطنية يعوزها مصنع: المصنع الذي ينتجها كما تُنتج الأمتعة المادية، كما تُصنع عمليًا. ولإني أدل الآن على مصنعين اثنين (لا

بسرعة ويتلقى بسرعة. وهذا ما يشير إليه الراغب الأصفهاني في كتاب المفردات في غريب القرآن، وأبو الحجاج يوسف بن محمد البلوي في كتاب ألف باء، وابن خلدون في المقدمة، واختاره القاضي عياض في الشفاء. وثالثها: أن أصل المادة السرعة والخفاء معاً، فالوحي الإعلام السريع الخفي. وإليه ذهب ابن قيم الجوزية في كتاب مدارج السالكين وأبو البقاء في الكليات. ورابعها: أن أصل هذه المادة هو إلقاء الشيء إلى الغير؛ فأصل الإيحاء إلقاء الموجي إلى الموحى إليه. وهذا رأي ابن جرير الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٤٤). (مرازق، دوا، ٤٤، ١٣)

- مذاهب المتكلمين من أهل السنة خصوصاً تنزع في تفسير الوحي نزوعاً جسمانياً يناسب ما ورد في أكثر السنن وما تدلّ عليه ظواهر الآيات في غير موضع من القرآن الكريم. ويتناول المتكلمون مباحث الوحي غالباً من ناحيتين: الأولى - وحي القرآن الكريم إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل. الناحية الثانية - الوحي الحاصل بسماع كلام الله من غير واسطة. (مرازق، دوا، ٦٠، ٤)

- ما الوحي عند الفلاسفة الإسلاميين إلا اتصال النفوس الناطقة البشرية بعقول الأفلاك ونفوسها. ذلك بأن النفس الإنسانية لها استعداد لقبول المعقولات بالفعل. وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فلا بدّ له من سبب يُخرجه إلى الفعل. وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل. فلا يجوز أن يكون جسمًا؛ لأن الجسم مرگب من مادة وصورة، والمادة أمر بالقوة، فلا بدّ إذن أن يكون السبب

عبيده ثقة. وأوحى إليه بعثه. وأوحى إليه ألهمه. ويقال وحت نفسه وقع فيها خوف. وأوحى الإنسان إذا صار ملكاً بعد فقر. ووحى وأوحى إذا ظلم في سلطانه. والنائحة توحى الميت تنوح عليه. والوحي، بالقصر والمد، السرعة. والوحي النار؛ ويقال للملك وحي من هذا، فكأنه مثل النار ينفع ويضر. والوحي السيد من الرجال. والوحي الصوت يكون في الناس وغيرهم كالوحي. ووحاة الرعد صوته الممدود الخفي. وقيل الوحاة صوت الطائر. (مرازق، دوا، ٤٤، ١)

- ذكر اللغويون لكلمة الوحي نفسها معاني كثيرة هي الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، والمكتوب، والأمر، وكل ما ألقته إلى غيرك، والتسخير، والرؤيا الصادقة، والصوت يكون في الناس وغيرهم. ثم قالوا أن الوحي قصر على الإلهام وغلب استعماله فيما يلقي من عند الله تعالى إلى الأنبياء كما في المصباح المنير، أو إلى الأنبياء الأولياء كما في مفردات الراغب الأصفهاني. (مرازق، دوا، ٤٤، ١٧)

- قد عرض كثير من اللغويين لبيان المعنى الأصلي لمادة الوحي الذي اشتق منه المعنى الذي غلب في الاستعمال. وهذا دليل على أنهم يجعلون هذا المعنى فرعياً وإن لم يكن من مستحدثات الدين الإسلامي. ويمكننا أن نجمل هذا البحث في آراء أربعة: أولها: أن أصل الوحي في اللغة كلها إسرار وإعلام في خفاء. فهذا أصل الحرف؛ ولذلك صار الإلهام يسمّى وحيًا. وقد صرح بذلك لسان العرب. وثانيها: أن اشتقاق الوحي بمعنى الإلهام من الوحي بمعنى السرعة؛ لأن الوحي يجيء

الروحاني بصور وأصوات، وتعليل الشدة التي يعانها النبي عند التنزيل وما يحدث له من الغيبة والغطيط بأن مفارقة البشرية والانسلاخ عنها إلى أفق آخر شيء عسير خصوصًا في بادئ الأمر... كل ذلك منزع من منازع ابن خلدون الجديدة. (مرازق، دوا، ٧٩، ٨)

- يذهب بعض علماء الدراسات الإسلامية، إلى أن مصطلح "وحي" الذي يطلقه القرآن على هذه الظاهرة إنما يعبر عنه بالكلمات "intuition" (المكاشفة أو الوحي النفسي) أو "inspiration" (إلهام)، لكن هذه الكلمة الأخيرة ليس لها أي مدلول نفسي محدد، مع أنها مستخدمة عمومًا لكي ترد معنى الوحي إلى ميدان علم النفس. أما الكلمة الأولى فلها على العكس مدلول، ولكنه لا يتفق مع الأحوال الظاهرة الملحوظة لدى النبي صلى الله عليه وسلم، في حالة التلقي التي يعانها أثناء نزول الوحي. ومن ناحية أخرى، تعرف المكاشفة أو الوحي النفسي من الوجهة النفسية بأنها: "معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير، أو خاض فيه التفكير فعلاً" - بينما يجب أن يأخذ الوحي معنى: "المعرفة التلقائية والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، وأيضًا غير قابل للتفكير" لكي يكون متفقًا مع اعتقاد النبي، ومع التعاليم القرآنية. فمن المفيد إذن أن ندرك نوع الظاهرة التي يمكن أن تكمن خلف لفظة (وحي). ونضيف أيضًا أن المكاشفة لا تصبحها أية ظاهرة نفسية بصرية أو سمعية أو عصبية كتقلص العضلات الذي نلاحظه في حالة النبي صلى الله عليه وسلم. ومن الوجهة العقلية لا تنتج المكاشفة عند صاحبها يقينًا كاملًا، بل

جوهرًا مجردًا عن المادة، وهو العقل الفعّال المجرد عن المادة وعن كل قوة، فهو الفعل من كل وجه. (مرازق، دوا، ٦٦، ٥)

- بين الوحي عند الصوفية والوحي عند الفلاسفة تشابه غير خفي. فالوحي عند هؤلاء وأولئك إشراف من النفس الإنسانية على حقائق الكون المثبتة في عالم فوق عالما. لكن بين المذهبين مع هذا التشابه فروقًا. فالعالم العالي عند الفلاسفة عقول مجردة ونفوس هي عقول الأفلاك ونفوسها وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها مصادر لها وأسباب لوجودها وبحكم أنها مجردة بطبعها ذرّاة. واتصال النفوس البشرية بهذه النفوس الملكية هو اتصال روحي يطبعها بما أشرفت عليه من المعارف كمرآة تحاذى بها مرآة أخرى. أما العالم العالي عند الصوفية الذي يفيض منه الوحي والإلهام فهو أمران: لوح محفوظ كتب الله فيه على الوجه الذي أراده ما كان وما يكون؛ وملائكة هم أجسام من نور ذوو نفوس كريمة لها على باقي اللوح اطلاع، وهي أيضًا ألواح خُطت فيها صنوف من العلم الإلهي. وما الوحي إلا أن يتلقى النبي من الملك شرائع إلهية، مع شهود الملك وسماع خطابه، إذ لا يجمع بين شهود الملك وسماع خطابه إلا الأنبياء. وأما الولي فإن سمع صوتًا فإنه لا يرى صاحبه وإن رأى الملك فإنه لا يسمع له كلامًا، كما في كتاب الكبريت الأحمر. (مرازق، دوا، ٧٥، ١٧)

- تفسير الوحي بأنه مفارقة البشرية إلى أفق الملائكة والملا الأعلى، وتلقي الكلام الإلهي النفسي كما تتلقاه الملائكة، ثم الرجوع إلى المدارك البشرية التي تمثل ذلك الطور

وحدات متتالية هي الآيات، وهذه الخاصة توحى إلينا بفكرة الوحدة الكمية: فكل وحي مستقل يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنية. بيد أن هذه الوحدة القرآنية ليست ثابتة، فهي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة ليؤدّي إلى الوحدة العددية التالية. فإن للوحي مقياسًا متغيّرًا هو: كميته أو سعته، تلك السعة التي تتراوح بين حدّ أدنى هو الآية، وحدّ أقصى هو السورة. (نبي، ظق، ٢٢٣، ٢)

وحي في الإسلام

- إن وحي الله تعالى لنبيّه (محمد) صلى الله عليه وسلم قسمان: قسم يوحى به على أنه كلام الله تعالت كلماته، وهذا يكون المعنى والتعبير لله جلّت قدرته، وذلك كما في القرآن الكريم الذي نزل به الروح الأمين. القسم الثاني الأمور الشرعية التي كان يوحى الله بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لبيّنها للناس، فالمعنى فيها يوحى من الله تعالى، والعبارة فيها للنبي صلى الله عليه وسلم. (زهرة، من، ١١٠، ١)

وحي وإلهام

- الوحي عند الفلاسفة هو اتّصال النفس الإنسانية الناطقة بالنفوس الفلكية اتّصالًا معنويًا يجعلها تشرف على ما فيها من صور الحوادث فترسم في النفس البشرية من تلك الصور ما يستعدّ لارتسامه فيها كمرآة يحاذي بها مرآة أخرى فيها نقوش فينعكس منها إلى الأولى ما يقابلها. وليس عندهم فرق بين الوحي والإلهام إلا أن الأول يكون للنبي ويكون الثاني للعارف أو الولي. وللنبوة استعداد ذاتي. ففي القوى

كأنما تخلق نصف يقين، أي بعض ما يؤدّي إلى ما يسمّى "احتمالاً"، والاحتمال معرفة يأتي برهانها بعدها، وهذه الدرجة من الشكّ هي التي تميّز المكاشفة من الوحي من الناحية النفسية. أما يقين النبي فقد كان كاملاً، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية، وطارئة، وخارجة عن ذاته. وهذه الصفات تتأكد في نظر الذي يتلقّى الوحي، بحيث لا يبقى ظلّ من الشكّ فيما يتصل بموضوعية الظاهرة الموحية، وهذا شرط أول مطلق، ضروري لاعتقاد النبي الشخصي. (نبي، ظق، ١٦٧، ٦)

- الوحي من حيث كونه ظاهرة تمتدّ في حدود الزمن يميّز بخاصتين ظاهرتين هامتين، وذلك بصرف النظر عن طبيعته في ذاته، وعن حامله النفسي خلال الذات المحمدية، هاتان الخاصتان هما: أ - تنجيم الوحي. ب - وحدته الكمية. (نبي، ظق، ٢١٩، ٢)

- يضمّ الوحي في مجموعه ثلاثة وعشرين عامًا، فهو لا يكون ظاهرة مؤقتة أو خاطفة. ولقد نزلت الآيات منجّمة، بين كل وحي وما يليه مدة انقطاع تتفاوت طولًا وقصرًا. ولقد ينقطع الوحي مدة أطول مما ينتظره النبي، وبخاصة عندما يلزمه أن يتخذ قرارًا يعتقد أن من الواجب ألا يصدره قبل تصديق السماء عليه. وأوضح مثال على ذلك موقفه إزاء قرار الهجرة، فلقد غادر أصحابه مكّة فارتين بدينهم، بينما كان يعتقد أنه لا بدّ - فيما يتعلّق بشخصه - أن ينتظر أمرًا صريحًا من الوحي. (نبي، ظق، ٢١٩، ٨)

- الوحي ظاهرة منجّمة، فهو في أساسه متفاضل، شأن مجموعة عددية، أي أنه متكوّن من

أين حصل؛ وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب. والأول يُسمى إلهامًا ونفثًا في الروح؛ والثاني يسمى وحيًا وتختص به الأنبياء؛ والأول تختص به الأولياء والأصفياء. فلا فرق بين الوحي والإلهام في شيء إلا في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة. (مرازيق، دوا، ٧٢، ٩)

- جاء الشيخ محمد عبده يقرر أن الوحي عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة. والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على شعور منها، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور. ومن النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به لأن تتصل بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعضا الدليل والبرهان. ووجود بعض الأرواح العالية وظهورها لأهل تلك المرتبة السامية مما لا استحالة فيه عقلاً. وتمثل الصوت وأشباه تلك الأرواح في حس من اختصه الله بتلك المنزلة ليس بالأمر الغريب. (مرازيق، دوا، ٨٠، ٨)

وحي وعقل

- يبقى أن الوحي والعقل ليسا ندين. فأحدهما أكبر من الآخر وأشمل. وأحدهما جاء ليكون هو الأصل الذي يُرجع إليه الآخر. والميزان الذي يختبر الآخر عنده مقرراته ومفهوماته

النفسانية لمن له النبوة خصائص ثلاث: ١ - أن تصفو نفسه صفاء شديداً وتقوى قوة لا تشغلها الحواس عن النظر إلى عالم العقل، فتستعد استعداداً خاصاً للاتصال بالعقول المفارقة بأدنى توجه، ويفيض عليها من علم الغيب ما لا يدرك بالفكر والقياس. ٢ - أن يكون في جوهر نفسه قوة تؤثر في هولي العالم بإزالة صورة وإيجاد صورة. وذلك أن الهولي منقادة لتأثير النفوس المفارقة، مطيعة لقواها السارية في العالم. وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف حدًا يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوى على ما قويت عليه. ٣ - أن يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وحيًا من الله، وذلك بقوة نفسه واتصالها بعالم الغيب في اليقظة وقوة المتخيلة ومحاكاتها ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة. فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن، وهو الملك الذي يراه النبي. وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعًا. يكون كل ذلك باستعداد ذاتي في نفس النبي ويحصل للولي بالرياضة والمجاهدة. (مرازيق، دوا، ٧٠، ١٦)

- النبوة كما يقول الغزالي في "المنقذ من الضلال" عبارة عن طور تحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل، كما أن العقل طور من أطوار الآدمي تحصل فيه عين يبصر بها أنواعًا من المعقولات الحواس معزولة عنها. والعلم الذي يحصل لا بطريق الاكتساب والتعلم وحيلة الدليل ينقسم: إلى ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له. ومن

جبرية. إن العلم لم يستطع، حتى الآن، إثبات انتقالها بصورة حتمية. ولا يعقل أن يصبح توارث الصفات المكتسبة عملية جبرية، إذ يفقد الإنسان حرّيته، وتفقد الحياة غنى تنوعها، وتنتهي المجموعة الأدمية بالإفلاس المخيف. (حاج، قم، ٣١، ٢)

وراثه وبيئته

- لم يبقَ مجال للشك في أن الوراثة والبيئة معًا يحدّدان قيمة كل جسم حي ونجاحه أو خيبته. (حامين، كآ، ٣٤، ١٨)

ورقة خضراء

- في النباتات العليا يحدث التركيب الضوئي أكثر ما يحدث في الورق الأخضر (كالطماطم والعنب) والتفاعل الذي يتم به فعل التركيب الضوئي، غاية في البساطة... فالورقة الخضراء لها طبقتان من الخلايا، إحداهما على سطحها والثانية في أسفلها، فيهما فتحات أو أفواه دقيقة كل فم أو فتحة منها تحيط بها خليتان حارستان، والفتحة تفتح أو تغلق بتغيير شكل الخليتين الحارستين، والتبادل الغازي بين داخل الورقة والهواء الخارجي، يتم من طريق هذه الفتحات، فيها يدخل ثاني أكسيد الكربون، ويخرج الأكسجين، الناتج عن التفاعل الذي تقدّم ذكره. (صروف، أع، ٢٥٠، ١٣)

وزارتنا التفويض والتنفيذ

- من وجهة النظر القانونية تنقسم الوزارات إلى نوعين: وزارة التفويض ووزارة التنفيذ. "ويكون هناك وزارة تفويض حين يختار الخليفة وزيرًا ويفوض له سلطاته بطريقة تعطي

وتصوّراته. ويصحّح به اختلالاته وانحرافات. فبينهما - ولا شك - توافق وانسجام. ولكن على هذا الأساس، لا على أساس أنهما ندان متعادلان، وكفو أحدهما تمامًا للآخر! فضلًا على أن العقل المبرأ من النقص والهوى لا وجود له في دنيا الواقع، وإنما هو "مثال". (قطب، خت، ٢٠، ١)

- إن "العقل" ليس منفيًا ولا مطرودًا ولا مهملاً في مجال التلقّي عن الوحي، وفهم ما يتلقّى وإدراك ما من شأنه أن يدركه؛ مع التسليم بما هو خارج عن مجاله. ولكنه كذلك ليس هو "الحكم" الأخير. وما دام النصُّ مُحكّمًا، فالمدلول الصريح للنص من غير تأويل هو الحكم. وعلى العقل أن يتلقّى مقرّراته هو من مدلول هذا النص الصريح. (قطب، خت، ٢٠، ١٧)

وراثة

- نحن لا نشكّ في أن الوراثة قائمة على أساس واقعي. لقد أصبح ثابتًا أن في أجيال البشر نوعًا من القابليات، هي استعدادات وراثية، يتناولها الأبناء من الآباء، والآباء من الأجداد. هذه الاستعدادات تكوّن العمران الذي يتقل بالوراثة من جيل إلى جيل. هناك مراسيم سابقة لخلق الطفل، تحدّد فيه درجة استعداده من تصوّرات غريزية، وقوى حدسية، ومواهب خلقية. هناك فيض خفي، هو ذاته العمران البشري، الذي نتوارثه. (حاج، قم، ٣٠، ٥)

- هذا الأساس الواقعي (للوراثة في بعض الأسر) لا يعني أن الوراثة تتحقّق بشكل تام. الصفات الأصيلة وحدها تنتقل جبرًا من السلف إلى الخلف. الصفات الاكتسابية ما زالت واقعيًا لعوبًا، لأنها من بنات الظروف، ولذا بقيت لا

هذا الوزير سلطة تصريف شؤون الدولة بمقتضى نظره وتقديره ويشترك في الوزير من هذا النوع نفس الشروط اللازمة للتشريح للإمامة (الخلافة) ما عدا شرط النسب. بل إن وزير التفويض يُشترط فيه شرط زائد على شروط الإمامة، وهو: "أن يكون من أهل الكفاءة فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج (الشؤون المالية) لأنه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى ولا يصل إلى استنابة الكفاءة إلا أن يكون منهم". إن وزارة التفويض هي عقد بين الخليفة والوزير المفوض وألفاظها يجب أن تشمل على عموم النظر والنيابة. ويجوز أن يباشر بنفسه تنفيذ الأمور التي دبرها وأن يستنيب في تنفيذها. الخلاصة كما قال الماوردي أن "كل ما صحّ من الإمام صحّ من الوزير إلا ثلاثة أشياء". والوزير يمكن أن يتولّى القضاء بنفسه أو يعيّن قضاة لذلك كما يفعل الخليفة. كما إنه يفصل في المظالم أو يستنيب فيها. أما عن وزارة التنفيذ فهي أقل أهمية إذ يكون فيها الوزير وسيطاً فقط بين الخليفة ورعاياه. هو ينفذ الأوامر التي يعطيها له الخليفة دون أن يتخذ بنفسه المباشرة. يقول الماوردي: "لا تحتاج هذه الوزارة إلى تقليد وإنما يراعى فيها مجرد الإذن - ولا يُشترط فيمن يقوم بها الحرية ولا العلم". (سنهوري، فتح، ٢٠٦، ١٨)

سعد " أن أبا بكر كان وزيراً للنبي صلى الله عليه وسلم"، . . . وفي الدولة الأموية كان اللفظ مستعملاً، يقول الطبري: "إن زياداً كان يسمّى وزير معاوية". ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرنا، لم تُستعمل في المعنى الاصطلاحي الذي نعرفه الآن من كلمة الوزير؛ وإنما هي بمعنى الموازر المناصر. قال ابن خلكان: "وقد اختلف أرباب اللّغة في اشتقاق الوزارة على قولين: أحدهما أنها من الوزر وهو الحمل، فكأن الوزير قد حمل عن السلطان الثقل، وهذا قول ابن قتيبة - والثاني أنها من الوزر، وهو الجبل الذي يُعتصم به ليُنجى به من الهلاك، وكذلك الوزير معناه الذي يعتمد عليه الخليفة، أو السلطان، ويلتجئ إلى رأيه. وهو قول أبي إسحاق الزجاج". ونحن (أحمد أمين) نرجّح هذا - وهو أن أصل الكلمة عربي - على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة فهلوي مأخوذ من فيشيرا (Vi-chira) ومعناه الأمر أو التقرير. لم تكن كلمة وزير بدعاً في العصر العباسي؛ إنما المبتدع هو إنشاء هذا المنصب، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية، وتلقيه بهذا الاسم، وهذا المنصب فارسي، ولم يكن معروفاً قبل العباسيين - قال ابن خلكان في ترجمة أبي سلمة الخلال: "إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير، وشهر بالوزارة في دولة بني العباس، ولم يكن قبله من يُعرف بهذا الاسم، لا في دولة بني أمية ولا في غيرها من الدول". (حامين، ضس ١، ١٦٤، ٨)

هذا الوزير سلطة تصريف شؤون الدولة بمقتضى نظره وتقديره ويشترك في الوزير من هذا النوع نفس الشروط اللازمة للتشريح للإمامة (الخلافة) ما عدا شرط النسب. بل إن وزير التفويض يُشترط فيه شرط زائد على شروط الإمامة، وهو: "أن يكون من أهل الكفاءة فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج (الشؤون المالية) لأنه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى ولا يصل إلى استنابة الكفاءة إلا أن يكون منهم". إن وزارة التفويض هي عقد بين الخليفة والوزير المفوض وألفاظها يجب أن تشمل على عموم النظر والنيابة. ويجوز أن يباشر بنفسه تنفيذ الأمور التي دبرها وأن يستنيب في تنفيذها. الخلاصة كما قال الماوردي أن "كل ما صحّ من الإمام صحّ من الوزير إلا ثلاثة أشياء". والوزير يمكن أن يتولّى القضاء بنفسه أو يعيّن قضاة لذلك كما يفعل الخليفة. كما إنه يفصل في المظالم أو يستنيب فيها. أما عن وزارة التنفيذ فهي أقل أهمية إذ يكون فيها الوزير وسيطاً فقط بين الخليفة ورعاياه. هو ينفذ الأوامر التي يعطيها له الخليفة دون أن يتخذ بنفسه المباشرة. يقول الماوردي: "لا تحتاج هذه الوزارة إلى تقليد وإنما يراعى فيها مجرد الإذن - ولا يُشترط فيمن يقوم بها الحرية ولا العلم". (سنهوري، فتح، ٢٠٦، ١٨)

- كانت كلمة "وزير" معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامي، ففي القرآن الكريم على لسان موسى ﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ ﴿هَرُونَ أَخِي﴾ (طه: ٢٩ - ٣٠)، وفي حديث السقيفة "نحن الأمراء وأنتم الوزراء"، وفي طبقات "ابن

وسائل الإعلام الحديثة

- وسائل الإعلام الحديثة هي وسائل تعميم العلم بالتقدم بين جميع الناس. والتلازم بين الإنماء

وسائل العلم

- إن كل وسائل العلم حتى الآن هي أعضاؤنا وعقولنا وحواسنا. وهي ليس لها من الإحاطة والدقة ما يقتضيه غير القليل من ظواهر الطبيعة والكون، مهما تعاونها الآلات والعدسات. وما دامت تلك هي كل أدواتنا فلن ندرك من أسرار الكون إلا اليسير. (حكيم، فف، ١، ٣٨٩)

وسط اجتماعي

- إن الوسط الاجتماعي، الذي يشمل التعليم وتربية الأطفال ونظام الزواج والارتزاق والأخلاق والأمراض والطعام والسكنى، كل هذا يؤثر في عادات الفرد ويستنبط منه كفايات أو يقتل فيه كفايات. وقد كنا نحسب، بما زعمه فايسمان، أن كل هذا لن يؤثر في الأعتاب القادمة. لأن الخلايا الوراثية مستقلة منعزلة في أجسامنا، كما نعيش نحن في مساكننا. (موسى، أقت، ٥٢، ١٢)

وصول إلى السعادة

- قد رسم ابن سينا طريق الوصول إلى السعادة، فجعلها تسير في ثلاثة خطوط: الأول: في تنظيم علاقة النفس بالبدن حتى تنال السعادة من ناحية البدن. الثاني: في شرح قيمة العقل وبيان قدرته على تحصيل السعادة العقلية. الثالث: في تحطيم القيود التي فرضتها الأجيال على العقل حتى تتم السعادة. (طوقان، مع، ١٦، ١٣٤)

وضاعة النفس

- وضاعة النفس تدفع الإنسان إلى أن يتمنى زوال النعمة عن غيره لتكون له. وإياؤها يحفزها إلى

والإعلام هو في معناه الحضاري الحديث تلازم بين الثورة الإنمائية التي تتطلع لمشاركة كل إنسان في التقدم والثورة الإعلامية التي لولاها لما كان هذا التطلع ولا هذا التشارك في حيز الإمكان. (صعب، تع، ٢٠٩، ٥)

وسائل الحياة للتعبير

- من الوسائل التي توصلت بها الحياة للتعبير عما يختلج فيها من معانٍ وضع الجسد (حركاته وإشاراته) كما هي الحالة عند الصم البكم. ولكن سرعان ما استعاضت الحياة عن وضع الجسد بالصوت لما في ذلك من تخفيف للجهد المبذول في إحداث العبارة. ولم تبق الحياة عند حدوث الصوت، فقد استعانت أيضاً بحس الرؤية، لما في ذلك من تلؤن ودقة. وهكذا أصبح الصوت المعادل في البيان للإحساسات الأخرى، وهكذا أصبح (مثل) حس الرؤية، أو ما يعوض عنه بالخيال المرئي في تعيين الارتباط بين الصوت وبين الحالات الوجدانية المنوي التعبير عنها، كمثال الرصيد المالي في تعيين قيمة الأوراق المالية. (أرسوزي، مك، ١، ٣٢٤، ٢٢)

وسائل الدعاية

- وسائل الدعاية الآن غيرها بالأمس كذلك، فقد كانت دعاية الأمس كلمة تلقى في خطبة أو اجتماع أو كلمة تُكتب في رسالة أو خطاب، أما الآن فنشرات ومجلات وجرائد ورسالات ومسارح وخيالات وحاك ومذيع، وقد ذل ذلك كله سبل الوصول إلى قلوب الناس جميعهم، نساء ورجالاً في بيوتهم ومتاجرهم ومصانعهم ومزارعهم. (البتا، مر، ١٧، ١٧)

الصدأ، وربما انتقل إلى مقام غير مقامه، وحلّ غيره محلّه، وربما طال عليه الأمد وهو سائغ مستعذب عليه رونق الحياة، وربما قضت عليه الأقدار بأن يصير إلى إغفال وإهمال. كذلك شأن اللغات في ألفاظها وعباراتها منذ كانت، تنازع موصول بين النباهة والخمول، وتسبق دائر بين النماء والفناء. (تيمور، مل، ٢٨، ٢)

وضعية منطقية

- الوضعية المنطقية: سمّيت هذه الحركة الفلسفية المعاصرة بهذا الاسم لأن أنصارها "وضعيون"، بمعنى أنهم - كالعلماء - يريدون للإنسان أن يقف بفكره عند الحدود التي يستطيع عندها أن يقيم علمه على تجاربه وخبرته، وأن يثبت صدق أقواله إثباتاً يستند إلى الملاحظة الحسية. وإذن فلا يجوز له أن يجاوز بشطحاته التأملية هذه الحدود، بحيث يزعم ما ليس في وسعه أن يستند فيه إلى الخبرة الحسية. (محمود، حف، ٢٨٥، ٣)

- "الوضعيون المنطقيون" ... يعتقدون ... أن استحالة الحديث عن تلك الحقائق المزعومة وراء عالم الحسن استحالة "منطقية"، بمعنى أن كل عبارة يقولها قائل عن تلك الحقائق الغيبية المزعومة، لو حللناها، وجدناها فارغة من المعنى، لأنها استخدمت ألفاظ اللغة في غير ما وجدت له تلك الألفاظ. فكأنما المشكلات الفلسفية كلها، تلك المشكلات التي قيل عنها إنها مستعصية على الحلّ لعجز في قدرة الإنسان الفكرية، إن هي في حقيقة الأمر إلا "أشباه مشكلات" وليست بالمشكلات الحقيقية، هي "أشباه مشكلات" لأنها تضع المشكلة المزعومة على هيئة سؤال يتطلّب الجواب،

العمل ليفوز بالحسن، ويأبى عليه أن يريد بغيره السوء ليكون له الخير. فالفرق بين الخلقين عظيم. (غلاييني، عن، ٨٨، ٧)

وضع اجتماعي

- إن الحركة عندما ترسم كصورة في الذهن تدفع بالمتفرّج في اتجاه انطلاقها مما يجعل الناس يعزّون إلى الأعماق السحيقة قوة من السحر تجتذب الناظر إليها؛ ومما يجعل الوهم يلتبس عليهم بالواقع في تحريك الطاولة المستديرة. وكذلك الوضع الاجتماعي يدعو إلى مسابرة لدى ارتسامه في ذهن المتأمل مسابرة يعبر عنها الرأي العام بمثل مألوف وهو أن العنب يسود رؤية بعضه بعضاً. ولكن الإنسان لا يقف من المجتمع موقف المسابير فحسب، بل إن بعض النفوس تجيب بالمقاومة على العادات الشائعة والتقاليد الموروثة والآراء الخاطئة. وإلا فكيف كان يفسّر التطور في تاريخ الإنسانية؟ وكيف كانت تفسّر الانقلابات ومحاولات الإصلاح؟ إن الدهن يقف من الصورة المرتسمة فيه عن الوضع الإنساني أحد موقفين: موقف المسابرة للواقع وهذه هي حالة النفوس الخائرة المستضعفة، أو موقف من يقدر هذا الوضع على ضوء الآية المثلى إما بالمقاومة وإما بالمسابرة حسبما تقرّر ذلك الإرادة. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٣، ٩)

وضع اللغة الطبيعي

- إن الوضع الطبيعي في كل لغة أن ينشأ اللفظ الموقّق مؤدّيًا غرضًا من أغراض التعبير، فيصقله الاستعمال حتى يبلغ منزلة الألفة، وعلى مرّ الأيام يتسع مدلوله في الأفهام أو يتقلّص، ويتوهج في مجال التعبير أو يعلوه

مدلول حتى يصح وصفها بالصواب أو بالخطأ .
وأما النقطة الثالثة فهي اتفاقهم على نظرية
"هيوم" في تحليل السببية تحليلًا يجعل العلاقة
بين السبب والمسبب علاقة ارتباط في التجربة،
لا علاقة ضرورية عقلية، . . . وبهذه النظرة
تغير الرأي في القوانين العلمية كلها، إذ
أصبحت هذه القوانين قائمة على درجة كبيرة
من الاحتمال، لا على أنها يقينية حتمية؛
وبعبارة أخرى أصبح العلم الطبيعي قائمًا على
نفس الأساس الذي يقوم عليه الإحصاء، فإن
دلّ الإحصاء على أن ظاهرة معينة مرجحة
الوقوع في ظروف معينة، كان ذلك قانونًا
علميًا، مع أنه لا يقين هناك، إذ ما يدلّ
الإحصاء على أنه يقع غالبًا، قد يحدث أحيانًا
ألا يقع. وهنا ننتقل إلى النقطة الرابعة والأخيرة
مما يتفق عليه الوضعيون المنطقيون جميعًا،
وهي أن قضايا الرياضة - وكذلك قضايا
المنطق الصوري - تحصيلات حاصل لا
تضيف عن العالم الخارجي علمًا جديدًا،
فالقضية الرياضية مثل قولنا $2 + 2 = 4$ إن هي
إلا تكرار لحقيقة واحدة برمزتين مختلفتين،
فالرياضة معادلات، والمعادلة معناها أن
جانبيها متساويان، أي أن ما عبرنا عنه برمز
معين في ناحية، نعبر عنه هو نفسه برمز آخر في
ناحية أخرى. (محمود، حف، ٢٨٩، ١٥)

- مع الواقعية والبراجماتية تسير الوضعية المنطقية
في نفس الطريق، إذ تلتقي معهما في وجوب
الربط الوثيق بين الفكر من جهة والتجربة
العملية من جهة أخرى، مع طابع خاص
يميزها، هو تفرقتها بين العلم الطبيعي والعلم
الرياضي، تفرقة تجعل العلم الطبيعي وحده -
دون العلم الرياضي - مستندًا إلى شواهد

فإذا لم نجد للسؤال جوابًا، قلنا إنه سؤال
عسير، فوق مقدور الإنسان أن يجيب عنه، مع
أن الأمر كله لا يزيد على خلط في استخدام
العبارات اللغوية خلطًا يوهم بأن السؤال
المطروح سؤال كهذه الأسئلة التي يلقيها
العلماء على أنفسهم، والتحليل المنطقي
لأمثال هذه الأسئلة كفيلا أن يفضح مواضع
هذا الخلط، وهو بالتالي كفيلا أن يمحو هذه
المشكلات المزعومة من قائمة التفكير الجاد
المنتج. ولهذا كانت الفلسفة عند الوضعيين
المنطقيين تحليلًا صرفًا، لا تقول من عندها
شيئًا، بل تترك للعلماء حق الحديث عن العالم
بما لهم من أدوات الملاحظة والتجارب
العلمية، وعلى الفيلسوف واجب واحد، هو
أن يحلّل العبارات اللغوية التي يستخدمها
هؤلاء العلماء - أو غيرهم - تحليلًا يقوم على
منطق اللغة ذاتها، وبذلك يفرقون بين ما يجوز
قوله وما لا يجوز. (محمود، حف، ٢٨٦، ٤)

- الوضعيون المنطقيون على اختلاف نزعاتهم
يجمعون على نقط رئيسية أهمها أربع، حتى
ليجوز لنا أن نقول عن هذه الموضوعات
الأربعة المشتركة بينهم أنها أهم ما يشغل أنصار
هذه الحركة اليوم في الولايات المتحدة. وقد
ذكرنا من هذه النقط اثنتين: الأولى هي أن
مهمة الفلسفة تحليل لما يقوله العلماء وما يقوله
الناس في حياتهم اليومية، لا تفكير تأملي ينتهي
بالفيلسوف إلى نتائج معينة يصف بها الكون وما
فيه، والثانية هي نتيجة ترتبت على النقطة
الأولى، وهي حذف الميتافيزيقا من مجال
الكلام المشروع، لأن التحليل - تحليل
عباراتها الرئيسية تحليلًا منطقيًا - قد بين أنها
عبارات خالية من المعنى، أي أنها ليست بذات

شمل الأمة بأجمعها تحت راية واحدة. ولذلك، لا تكون الوطنية عند هذه الأمم موضع خلاف ومثار جدل. وجميع أفراد الأمة يفهمون الوطن على طراز واحد، ولا يختلفون في تقدير واجباتهم الأساسية نحو هذا الوطن المشترك العام. ولكن ما أتعب الأمم التي ظلت بعيدة عن تحقيق وحدتها القومية، واستكمال شخصيتها السياسية، فلم تستطع أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! إن مفهوم الوطن عند هذه الأمم لا يكون واضح المعالم ومستقر الشكل، لأن تعدد الدول المسيطرة على شؤون الأمة يجعل مفهوم الوطن معقدًا ومشوشًا في الأذهان. ذلك لأن الوطنية عند تلك الأمم تتصل بمفاهيم عديدة: فيكون هناك "الوطن الخاص" الذي يتحدد بحدود كل دولة من الدول القائمة. و"الوطن العام" الذي يشمل جميع الأراضي التي تسكنها شعوب الأمة على اختلاف دولها وأوضاعها السياسية. و"الوطن الفعلي" الذي تعترف به الدول، و"الوطن المثالي" الذي تنشده نفوس المواطنين، وتتوق إلى رؤيته مظللاً براية مشتركة في المستقبل القريب أو البعيد. وبتعبير أقصر، يكون هناك "الوطن الراهن" و"الوطن المنشود". "الوطن الدولي" و"الوطن القومي". ولا حاجة إلى البيان: إن كل واحد من هذين المفهومين يحتم على المواطنين واجبات خاصة، من نوع خاص. (حصري، أج، ٢٤، ٩)

- إن مفهوم الوطن عند هذه الأمم (التي حققت وحدتها القومية) لا يكون واضح المعالم ومستقر الشكل. لأن تعدد الدول المسيطرة على شؤون الأمة يجعل مفهوم الوطن معقدًا

التجربة. وبهذا يكون العلم إما علمًا طبيعيًا قائمًا على التجربة، وإما علمًا رياضيًا، صدقه في طريقة بنائه، وأما ما لا يكون من هذا ولا من ذاك فلك أن تسميه بما شئت من أسماء، لكنه ليس "علمًا". (محمود، فح، ٢٠٦، ٢٣)

وضوح الفكرة

- إن وضوح الفكرة لمن الأسباب في إذكاء الصلة بين المعرفة والعمل. (أرسوزي، مك، ٣، ١٤٨، ١٦)

وطن

- ليس الوطن إلا بيت الإنسان الكبير، وكما يأبى الإنسان أن تمسّ قدسية بيته الصغير كذلك يبذل نفسه بسخاء ليصون بيته الأكبر. وعن حب الرجل مسقط رأسه نشأ حب الاستقلال في وطنه مهما صغر. فلا تقل لوطني مؤمن: وما هو وطنك يا هذا؟ إن استخفافك بوطنه كاستخفافك بذاته، وقد يسكت عن هذا الأمر ولا يسكت عن ذلك. (عبود، سم، ١٦، ١٢)

- لا وطن بلا حدود، وحدود الوطن وتخومه الصحيحة مخيم جنوده. (عبود، سم، ١٦٨، ٦)

- الوطن: دار تحكمها عقيدة ومنهاج حياة وشريعة من الله. هذا هو معنى الوطن اللائق "بالإنسان". (قطب، مط، ١٤٥، ١٦)

- ما أسعد الأمم التي حققت وحدتها القومية، واستكملت شخصيتها السياسية، فاستطاعت أن تجعل حدودها الدولية منطبقة على حدودها القومية! ذلك لأن مفهوم الوطن عند أمثال هذه الأمم يكون واضح المعالم ومستقر الشكل: الأمة تكون دولة مستقلة موحدة، فتتعيّن حدود الوطن عندها بحدود الدولة القائمة التي تجمع

كثيراً عندما نحصر الشركة الجسدية في عامل الكم. هذه الشركة، المنبثقة من الشعور نحو الوطن، هي نزعة إنسانية عليا. إنها قيمة روحية. مطلق أرض لا تتجاوب مع مطلق شعور قومي. لو أن الوطن استمتع بمنافع مادية، فقط، لما كان الإنسان يموت، بفخر، من أجل وطنه. هنا أخطأ ماركس. إن الإنسان لا يرضى وطنًا بديلاً عن وطنه. (حاج، طب، ٢٤٦، ١٥)

- إن الشيء الكائن، في دنيا البشر، هو كون لطيفتنا مجتمعاً نقلاً. هذه الغريزة المجتمعية هي في أساس القومية. متى اكتملت العناصر الأربعة (فكانت الأرض الواحدة بشخصيتها، والاقتصاد الواحد بتنظيمه، والتاريخ الواحد بمساحبه، واللغة الواحدة بعقريتها) وُجدت الأمة التي هي أتم إطار مجتمعي يعيش فيه الإنسان. وُجد الشعور القومي الذي هو اندفاع من باطن الوجدان الإنساني نحو تحقيقها (القومية هي الشعور بضرورة وجود الأمة). وُجد الوطن الذي هو تظهير الأمة، بفضل الشعور القومي، بصورة مادية ضمن حدود معينة من الأرض. (حاج، قو، ٥٠، ٣)

- تعريف الوطن عندي (عبدالله العلايلي)، أرض دخل في تركيبها عناصر عضوية من عضوية القوم الأحياء الذين لا يزالون يعيشون فوق أديمها. (علايلي، دع، ١١٤، ٢١)

- إن قانون الوطن وسياسته وإدارته مهام تتصل بصفة قداسته فلا تسلم إلا لأيدي أولئك الذين هم أوعية حقيقية للقداسات الوطنية والذين استوت ضمائرهم على توازن دقيق من ذلك الشعور الأسمى. إن الوطني الحق يشعر في الوطن كما يشعر المتعبّد في الهيكل المائج

ومشوّساً في الأذهان. ذلك لأن الوطنية عند تلك الأمم تتصل بمفاهيم عديدة: فيكون هناك "الوطن الخاص" الذي يتحدّد بحدود كل دولة من الدول القائمة، و"الوطن العام" الذي يشمل جميع الأراضي التي تسكنها شعوب الأمة على اختلاف دولها وأوضاعها السياسية. "الوطن الفعلي" الذي تعترف به الدول... و"الوطن المثالي" الذي تنشده نفوس المواطنين، وتتوق إلى رؤيته تحت راية مشتركة في المستقبل القريب أو البعيد... وبتعبير أقصر: يكون هناك "الوطن الراهن" و"الوطن المنشود"... أو "الوطن الدولي" و"الوطن القومي". (حصري، دع، ٦، ٤)

- الوطن، لا يعني مسقط الرأس؛ وهو أوسع بكثير من البقعة الأرضية التي يفتح المرء فيها عينيه إلى النور؛ إنه يشمل كثيراً من البقاع التي لا تقع على جميعها أعين معظم المواطنين، طوال حياتهم. (حصري، عد، ٩٦، ١٣)

- إن لبني الوطن قيمة كينونية، روحية، في وجود الإنسان... قيمة المطلق. لم تعد القضية مسألة كم. لقد ضربت في صميم الكيف. والكيف أرسقراطي الجذور. هذا ما نسميه بالوطن. الوطن هو الزمان، الذي يدرج فيه الإنسان، أولاً، ويستمر... هو الوسط البشري الذي يترعرع فيه، فيغذيه أهله، ويربّيه خلّانه، وتنعشه عاداته، وتقاليده، ثم يغدو في نظره لا أجمل ولا أروع. (حاج، طب، ٣٨، ١٥)

- الوطن رقعة من الأرض ترمز إلى ميّزات اقتصادية. تعبّر عن جمالات، هي الحنين، الذي تكتوي به أنفس المهاجرين، مهما كانوا سعداء في الغربية، من قبيل المال. لذا نخطئ

الكبير الذي يسمّى الوطن، ما هي حدوده؟ هل هي حدود الدولة العربية القائمة في الأردن أو في لبنان مثلاً؟ أم هي أراضي سوريا الطبيعية، كما كان يحددها الجغرافيون؟ أو كما كان يتخيّلها أنطون سعادة؟ أم هي ما يسمّى الشرق العربي؟ أم ما يعرف باسم العالم العربي؟ والأسرة الكبيرة التي تسمّى الأمة: ما هي سعتها؟ هل هي - مثلاً - أسرة الأردنيين؟ أم أسرة اللبنانيين؟ أم أسرة المسلمين، أم أسرة الموارنة، أم أسرة السنّة، أم أسرة الجعفرية؟ أم هي الأسرة التي تجمع كل الناطقين بالضاد؟ صحيح، إن القومية هي حب قبل كل شيء. ولكن من المعلوم أن للحب أنواعاً وحدوداً. فإنه قد يقتصر على مجموع أفراد القبيلة الواحدة، أو على أفراد مجموعة من القبائل المتأخية. وقد يتركز حول مجموع الأفراد الذين يعيشون في ظلّ علم واحد، أو يدينون بدين واحد، أو بمذهب واحد. وقد يشمل مجموعاً كبيراً من الأفراد الذين ينتسبون إلى دول عديدة. فلا بدّ من التساؤل: أي نوع من أنواع الحب يكوّن القومية؟ إذن، أمامنا سلسلة من الأسئلة التي تحتاج إلى أجوبة صريحة، مدعومة بالدلائل والبراهين. (حصري، أج، ١٨، ١٩٥)

وطنية

- الوطنية الحق هي حب إصلاح الوطن، والسعي في خدمته. والوطني كلّ الوطني من يموت ليحيا وطنه ويمرض لتصحّ أمته. (غلاييني، عن، ١٢، ٥٣)

- أما شوقي فقد جعل الوطنية غير الدين: جعلنا مصر ملة ذي الجلال وألفنا الصليب مع الهلال

بشّى المعاني المثالية شعوراً كله طهر واستغراق في الواجب، والوطن بعد ذلك هيكل بكل المعنى، إلا أن أرجاءه أبعد مدى. ونحن كما ندخل الهياكل كي تشرق علينا السعادة بمعناها التأملي، نعيش في الوطن كي نشعر بالسعادة على نحو واقعي آخر. (علايلي، دع، ١٥٦، ١٨)

وطن سوري

- الوطن السوري هو البيئة الطبيعية التي نشأت فيها الأمة السورية. وهي ذات حدود جغرافية تميّزها عن سواها تمتدّ من جبال طوروس في الشمال الغربي وجبال البختياري في الشمال الشرقي إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب، شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة، ومن البحر السوري في الغرب، شاملة جزيرة قبرص، إلى قوس الصحراء العربية وخليج العجم في الشرق. (وتوصف بالهلال السوري الخصيب ونجمته جزيرة قبرص). (سعادة، مع، ٦٠، ٣٢)

وطن وأمة

- إن الترابط بين الأمة والوطن هو المبدأ الوحيد الذي تتمّ به وحدة الحياة. ولذلك لا يمكن تصوّر متحد إنساني اجتماعي من غير بيئة تتمّ فيها وحدة الحياة والاشترك في مقوماتها ومصالحها وأهدافها، وتمكّن من نشوء الشخصية الاجتماعية التي هي شخصية المتحد - شخصية الأمة. (سعادة، مع، ٤٣، ١٤)

- صحيح، إن الوطن بيت كبير، والأمة أسرة واسعة، ولكن ما هي حدود هذا البيت الكبير، وما هو شمول هذه الأسرة الكبيرة؟ البيت

يتفق فيه الإنسان وكثير من الأحياء الأنيسة، بل يتفق فيه الإنسان وبعض الضواري التي تأوي إلى عرائنها وأوجاها وآجامها ولا تستبدل بها غيرها ما استطاعت المقام فيها. (عقاد، أع، ١٤٦، ٧)

- لم يكن من الميسور أن تنشأ الوطنية بمعناها الحديث قبل القرن الثامن عشر أو قبل الأطوار الاجتماعية التي تقدمتها وكانت ممهدة لظهورها وانتقالها من حيز الغرائز المشتركة إلى حيز الصلات الروحية والثقافية التي ينفرد بها الإنسان في مجتمعاته. لأن هذه الأطوار كانت تناقض الوطنية في بعض الأحوال وكانت تخفيها في أحوال أخرى، وكانت على الجملة خطوات سابقة لا بد منها قبل التطرق إلى الخطوات التي تليها. فكان لا بد من تطور عهد الإقطاع قبل شعور الإنسان بوطنه في نطاقه الواسع ومصالحه المتشابكة. لأن انتماء الناس إلى "إقطاعات" متعددة في قطر واحد يربطهم بضروب شتى من الولاء للسلطة المتعددين الذين يسيطرون عليها، ويعودهم ضروبا من المحالفات والمخاصمات تتغلب فيها الزمرة والطائفة على الأمة أو الدولة نفسها في بعض الأمور. وكان لا بد من تطور الجامعات الدينية قبل الشعور بمعنى هذه الوطنية. لأن الإنسان يرضى في الجامعات الدينية أن يحكمه من ليس من أبناء وطنه لاتفاق الحاكم والمحكوم في العقيدة والمراسم الروحية، ويكره أن يحكمه من لا يدين بدينه ولو كان من بلده وجواره، ولا يزال كذلك حتى يتعدّر حكم الأوطان المختلفة بحكومة واحدة قائمة في مراكزها البعيدة عنها، لاختلاف المرافق واختلاف النظر إلى الحقوق والتبعات ونشوء الطبقات

وأقبلنا كصف من عوالي
يشدُّ السمهرى السمهرى

وليس هذا التأخي في حب الأديان بجديد عند شوقي بل تجده في كثير من قصائده. وأي طبيعة سمحة رحبة لا تدرك أن الدين رابطة بين الخالق والمخلوق. بينما القومية هي الرابطة الدنيوية التي ما داخلتها فكرة الدين إلا أنزلت المحن بالقوم ومزقت شملهم. فلا يقوم لهم قائمة، ولا تضمن لوطنهم حياة هنيئة بغير التكاثر والاتحاد. (زيادة، بجم، ٨٤، ١٩)

- الوطنية حب الإنسان لبلاده، أرض آباءه وأجداده، وإنما نحب وطننا لما بيننا وبينه من الصلاة المتينة، فقد تربينا في جوّه وبين قومه، وصرنا منه بمنزلة الفرع من الشجرة، كوّن هواؤه وتربته أجسامنا، وصارت قوانينه وعرفه عاداتنا، أصبحت طريقة أهله في مآكلهم وملبسهم وكلامهم طريقتنا، نحن إليه ونأنس بقربه، ونعتز بعزته ونألم لهوانه. (حامين، كأ، ١٧٣، ٣)

- حب الوطن غريزة معروفة في الإنسان من أقدم عصوره الاجتماعية. عُرفت في البدو الرحل كما عُرفت في سكان المدن وأصحاب الأرض الزراعية وبقيت لنا من دلائلها في اللغة العربية هذه القصائد التي يتغنى بها إلى اليوم من يذكرون الديار ويحثون إلى المرافق والأطلال، ولو طال بهم عهد فراقها وانقطعت عليهم سبيل الرجعة إليها. لكنّ الوطنية بمعناها الحديث شيء غير هذه الغريزة. لأنها مجموعة من الحقوق أو الصلات الروحية والثقافية، قد انفرد بها الإنسان في عصره الحديث بعد القرن الثامن عشر على وجه التقريب، واختلف فهم الناس إياها عن ذلك الشعور الغريزي الذي

ليحيا وطنه ويمرض لتصح أمته. (غلاييني،
عن، ٥٣، ١١)

وعظ

- الوعظ: الدعوة إلى ما فيه خير وصلاح،
والتحذير مما فيه شرّ وفساد، فالواعظ يرشد
الجاهلين وينبّه الغافلين، ويعالج النفوس
الطائشة مع أهوائها، ليعيدها إلى فطرتها
السليمة من الإقبال على الفضائل، والترفع
عن الرذائل، ولكن إرشاد الجاهلين، وتنبيه
الغافلين وتقويم عوج من غلبت عليهم
شهواتهم، جهاد يحتاج صاحبه إلى المعية
مهذبة، ودراية بالطرق الحكيمة، علاوة على
العلم الذي يميّز به بين الحق والباطل، ويفرق
به بين المعروف والمنكر. ثم إن العلم والنباهة
وحكمة الأسلوب لا تأتي بثمرتها المنشودة إلا
أن يكون الواعظ طيّب السريرة مستقيم السيرة.
(محسين، دص، ٦٤، ٢)

- في الحق أن الوعظ عمل جليل، وله في نظر
الشارع مقام رفيع، وإنما يحطّ من شأنه أن
يتصدى له من لا يميّز الأحاديث المصنوعة من
الأحاديث الثابتة، ولا يفرّق بين ما هو سنّة وما
هو بدعة، ومن ينسب إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلّم قولاً لا يثق من أنه صدر منه. أو
يلصق بالدين ما هو بريء منه، فقد ارتكب
بهتاناً وإثماناً مبيتاً، وكان مالك رضي الله عنه
كثيراً ما ينشد البيت:

وخيرُ أمورِ الدين ما كان سنّة
وشرُّ الأمورِ المحدثات البدائع

(محسين، دص، ٦٥، ٣)

وعى

- الوعى يجعل الخفي ظاهراً والغائب شاهداً

الاجتماعية التي تتنافس في الأوطان المتعدّدة،
وإن جمعتها علاقة وثيقة واحدة. (عقاد، أع،
١٤٦، ١٣)

- إن معنى الوطنية الحديث وليد الحضارة
العصرية لا وليد الذهن الأوربي أو الطبائع
الغريبة. لأن قارة أوربية وُجدت منذ القدم ولم
توجد فيها الوطنية بمعناها الحديث. فلما
انتهت أطوار الاجتماع إلى حضارة العصر
الحاضر كانت أوربية هي مسرح التاريخ الذي
تمثّلت فيه هذه الأطوار، وكان فضل الأمم
الشرقية في فهم هذا المعنى الحديث أنها نقلته
بشيء من الاختيار والتميز، ولم تنتظر به
تسلسل الوقائع التي مرّت تباغاً بالأوربيين قبل
أن تفرضه عليهم الضرورات. (عقاد، أع،
١٥١، ٦)

- إن الوطنية ليست بحيلة من حيل الإنتاج لأنها
خليفة العنصرية وشبيبتها في ظواهرها
وبواطنها، وليست هي - أي العنصرية - من
حيلة أحد يقصدها أو لا يقصدها لأنها علاقة
الدم والقرب التي لا اختيار فيها لخادع أو
لمخدوع، وليس أهزل من مفكر يعمد إلى
شعور عام بين الناس على اختلاف أرزاقهم
ومواردهم فيزعم أنه حيلة من مخدوعين
يحتالون بها على مخدوعين آخرين. وما كان
شعور الوطنية أو العنصرية في أمة من الأمم
وقفاً على طائفة أو طبقة أو صناعة أو هيئة
اجتماعية دون هيئة أخرى فيقال إنه من أخاديع
فريق للعبث بفريق. (عقاد، شأ، ٣٠١، ١٧)

وطنية حق

- الوطنية الحق هي حب إصلاح الوطن، والسعي
في خدمته. والوطني كلُّ الوطني من يموت

الحياة فيه، وإن كان لم يتمثل بعد معاييرها. وهذا حدث من أحداث تطوّر (إعوازيّ entropique) كان قد زاد من حجم الأشياء مما زاد في حجم الأفكار. وقد ترتّب على ذلك في الفكر الإسلامي (تقاطب polarisation) مزدوج، شطر حياته النفسية إلى عالمين منفصلين: فالمسلم يعيش في عالم غريب له منه أشياءه وليس أفكاره. (نبي، فك، ٥، ٢٥)

وعي إنساني

- مما لا شكّ فيه أن الكون أعمّ من الوعي الإنساني على اختلاف درجاته، وأن الوعي الإنساني كله أعمّ من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحياناً في نطاق المعقولات. وقد أصبحت كلمة "الوعي الباطني" من الكلمات الشائعة على الأفواه، وما "الوعي الباطني" مع هذا بجماع ما احتواه تركيب الإنسان، وما تزوّد به من طبيعة الحياة والوجود. (عقاد، أك، ٣٧، ١٧)

وعي باطني

- مما لا شكّ فيه أن الكون أعمّ من الوعي الإنساني على اختلاف درجاته، وأن الوعي الإنساني كله أعمّ من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحياناً في نطاق المعقولات. وقد أصبحت كلمة "الوعي الباطني" من الكلمات الشائعة على الأفواه، وما "الوعي الباطني" مع هذا بجماع ما احتواه تركيب الإنسان، وما تزوّد به من طبيعة الحياة والوجود. (عقاد، أك، ٣٧، ١٩)

والبعيد قريباً. وعلى قدر وضوح الوعي، وجلاء معالمه، يكون ظهور المقصود. من هنا كون المعنى، لغة، هو الشيء المقصود. عنى الشيء قصده. اتّجه نحوه. وهذا يقتضي وعياً كاملاً. (حاج، فغ، ٧٣، ١)

وعي اجتماعي

- أما الوعي السياسي، بمعنى الوعي الاجتماعي أو الوعي المدني، فهو درجات بين أرقى أم الحضارة؛ ويتوقف الارتقاء في هذه الدرجات على نصيب الفرد من المشاركة الفعلية في حكم بلاده، حتى تتفق مصلحته ومصلحة القانون، وتصبح أمانة الحكم حاسّة فيه ينساق بها إلى المصلحة العامة، بغير سائق من نصوص الشريعة أو رهبة الحاكمين. (عقاد، دم، ٥، ١٦١)

وعي إسلامي

- نحن ندرك أن الوعي الإسلامي، قد أصبح ممزّقاً منذئذٍ (منتصف القرن التاسع عشر)، بين الرغبة في استدراك تأخر يعرف شدّة وقعه في المجال السياسي - ونعني به التأخر الذي حاق به على الصعيد الاجتماعي - وبين الرغبة في إنقاذ تراث أخلاقي يعرف مدى قيمته. وإذا كان يمكن لهذا التوقّ المزدوج أن يجد - في شكل من أشكال التطوّر الموجّه - تعبيره في صورة تركيب يتمّ فيه التوفيق بين الحدود المتضاربة والمتنافرة، فإنه على العكس من ذلك تماماً قد أنتج تناقضاً صريحاً في التطوّر الحقيقي المتّبع من طرف البلاد الإسلامية منذ نصف قرن. فقد مُزّق وعي الإنسان المسلم في يومنا هذا من جرّاء التناقض، لأن هذا الإنسان لم يعرف كيف يندمج في عالم زمني هو مرغّم على

وعي سياسي

- يفهم من الوعي السياسي معنيان: أحدهما يطابق معنى الوعي القومي أو الوعي الوطني، والآخر يطابق معنى الوعي الاجتماعي أو الوعي المدني. (عقاد، دم، ١٥٨، ٢)

وعي قومي

- أما الوعي القومي فلا شك أن نصيب الأمم العربية منه موفور منذ أقدم العصور، وهو في الغالب يقوم على عنصرين من العصبية وحيوة الحرية، وقد كانت العصبية على أشدها في أمة العرب الأولى، وهم أبناء الجزيرة العربية؛ لأنها كانت أمة قبائل تعتز بأعراقها وأصولها، وترى الكرامة كل الكرامة في المحافظة على أنسابها والغيرة على ذمارها. وقد كان العربي حرًا في حله وترحاله، حرًا في أقواله وأفعاله، يهيم حيث شاء، ويقول ويفعل كل ما يشاء، ولا يحد من حرّيته إلا حرية الآخرين من أبناء الجزيرة، الذين يغارون على حقوقهم من الحرية كما يغار هو عليها. (عقاد، دم، ١٥٨، ٤)

وعي كوني

- من المحقق أن 'الوعي الكوني' ملكة قابلة للترقّي والاتّساع، لأن الحقائق التي تقبل الفهم في الكون لا تزال على اتّساع وارتفاع يفوقان كل وعي ترقّى إليه بنو الإنسان... ففي الكون مجال 'للوعي الكوني' أوسع من مجال الحواس والملكات، وما دامت الصلة بين الإنسان وبين الكون قائمة فلا بدّ من دخولها في نطاق وعيه على مثال من الأمثلة، ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التي تطبقها ملكات الجنس البشري، ومنها ملكة الاعتقاد

والإيمان. وفي الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة إلى الآن. (عقاد، أك، ٢٠، ٩)

- 'الوعي الكوني'... نطلقه على كل وعي يتجاوز آحاد الحواس المعهودة، وهو على ضروب كثيرة يبحثها العلماء في عصرنا هذا ولا يقطع أحد منهم باستحالتها وقلة جدواها، ولكنهم يتفاوتون في تقرير نتائجها وتعليل هذه النتائج، ويتركون الأبواب مفتوحة فيها لزيادة البحث والاستقراء. (عقاد، أك، ٣٨، ٣)

- هذا الذي سمّيناه 'بالوعي الكوني' هو الذي يحسّ بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظّه من التصرّ والتصوير، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة التعبير، ولا يمتنع من أجل ذلك أن نتلقّى الكون بوعي لا شك في بواعثه وغاياته، وإن أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك. وربما كان هذا 'الوعي الكوني' فرضًا صادقًا أو راجحًا ثم ينتهي به الأمر عند ذلك لو لم تكن ظاهرة التدين التي تترجم عنه ملازمة لبني آدم في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، ولو لم ينبغ في الناس أفراد من ذوي العبقرية تملأهم روعة المجهول. (عقاد، أك، ٥١، ٣)

- نعتقد أن الوعي الكوني المركّب في طبيعة الإنسان هو مصدر الإيمان بوجود الحقيقة الكبرى التي تحيط بكل موجود. (عقاد، أك، ٢١٢، ٧)

- نحن إذا رجعنا إلى تاريخ الإيمان في بني الإنسان وجدنا أن اعتماده على 'الوعي' الكوني أعظم جدًّا من اعتماده على القضايا المنطقية والبراهين العقلية، وأنه أقوى جدًّا من كل يقين يتأتّى من جانب التحليل والتقسيم،

الكثير أو القليل، ولن يقدح ذلك لا في وجوده ولا في صلاحه للتفكير. لأن 'التقسيم المنطقي' يخطئ أيضًا كما يخطئ العقل المجمل في أحكامه المجملة، ولا يقال من أجل ذلك إن التقسيم المنطقي غير موجود أو غير صالح للتفكير. (عقاد، أك، ٢١١، ٥)

- إن 'الوعي' أعمّ من العقل المجمل وأعمق منه وأعرق في أصالة وجوده مع الحياة الإنسانية منذ نشأتها الأولى، ونعتقد أن الوعي الكوني المرغّب في طبيعة الإنسان هو مصدر الإيمان بوجود الحقيقة الكبرى التي تحيط بكل موجود. (عقاد، أك، ٢١٢، ٦)

وفاء بالحق

- الوفاء بالحق واجب مع المؤمن بالإسلام ومع الكافر به. فإن الفضيلة لا تتجزأ، فيكون المرء خسيًا مع قوم، كريمًا مع آخرين. والمدار على موضوع العهد، فما دام خيرًا لإقراره حتمًا مع كل فرد، وفي كل حين. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حلف الفضول - : "لو دُعيتُ به في الإسلام لأجبت". (غزالي، خم، ٧٣، ١٠)

وفاء بالعهد

- الوفاء بالعهد يحتاج عنصرين، إذا اكتملا في النفس سهل عليها أن تنجز ما التزمت به، فإن الله أخذ على آدم أبي البشر، عهدًا مؤكدًا ألا يقرب الشجرة المحرّمة، لكن آدم ما لبث أن نسيّ وضعف، ثم نكث في عهده: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا آلَ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥). (غزالي، خم، ٦٣، ١٢)

ولم تكن الفلسفة نفسها في عصورها القديمة معنية بإقامة البراهين على وجود الله للإقناع بعقيدة والتوسّل إلى إيمان. وإنما كان الكلام في وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين من قبيل الكلام على مباحث العلوم وتفسير الظواهر الطبيعية. فأرسطو مثلاً لم يثبت وجود الله ليقنع به منكرًا يدين بالكفر والإلحاد، ولكنه أثبتته لأن تفسيره لظواهر الكون لا يتمّ بغير هذا الإثبات، ولم يحاول أن يقنع به أحدًا في زمانه على طريق التدين والإيمان. (عقاد، أك، ٢١٢، ٢٢)

وعي وعقل

- الوعي والعقل لا يتناقضان، وإن كان الوعي أعمّ من العقل في إدراكه، لأنه مستمدّ من كيان الإنسان كله، ومن ظاهره وباطنه، وما يعيه هو وما لا يعيه، ولكنه يقوم به قيامًا مجملًا محتاجًا إلى التفصيل والتفسير. ونحن نخطئ فهم العقل نفسه حين نفهم أنه مقصور على ملكة التحليل والتجزئة والتفتيت، وأنه لا يعمل عمله الشامل إلا على طريقة التقسيم المنطقي وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج وإثباتها بالبراهين على النحو المعروف. فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم. وهو في وجوده ملكة حيّة تعمل عملاً حيًا ولا يتوقّف عملها على صناعة المنطق وضوابطه في عرف المنطقيين. وهو في وجوده هذا يقول "نعم" ويقول "لا" ويحق له أن يقولها مجملتين في المسائل المجملة على الخصوص. وقد يخطئ القول في بعض الأشياء ولا يضمن الإصابة في كل شيء، ولكن الخطأ ينفي العصمة الكاملة ولا ينفي الوجود. فقد يكون العقل المجمل موجودًا عاملاً وهو غير معصوم عن الخطأ

وفاء محمود

- من الوفاء المحمود أن يذكر الرجل ماضيه الذاهب ليتفتح به في حاضره ومستقبله، فإن كان معسرًا فأغناه الله، أو مريضًا فشفاه الله، فليس يسوّغ له أن يفصل بين أمسه ويومه بسور غليظ، ثم يزعم أنه ما كان قط فقيرًا ولا مريضًا. ويبيني على غروره بحاضره مسلوكًا، كله فظاظلة وجحود. هذا نوع من الغدر ينتهي بصاحبه إلى النفاق: وبما انطرد به من رحمة الله فلم تتسع بعدئذ له. (غزالي، خم، ٦٩، ٨)

وفاء ويز

- العهد لا يدّ من الوفاء به، كما أن اليمين لا بدّ من البرّ بها. ومناط الوفاء والبرّ أن يتعلّق الأمر بالحق والخير. وإلا فلا عهد في عصيان ولا يمين في مآثم. (غزالي، خم، ٦٢، ٦)

وقت

- الوقت من ذهب! وهذا صحيح من حيث القيم المادية للذين لا يقيسون الوجود إلاّ بها، ولكن الوقت هو الحياة للذين ينظرون إلى أبعد من ذلك! وهل حياتك أيها الإنسان في هذا الوجود شيء غير الوقت الذي يمضي بين الوفاة والميلاد؟ وقد يذهب الذهب وينفذ ولكنك تستطيع الحصول عليه بعد ذلك، وتستطيع أن يكون معك منه أضعاف ما فقدت، ولكن الوقت الذاهب والزمن الفائت، لا تستطيع له إعادة أو إرجاعًا! فالوقت إذن أغلى من الذهب وأغلى من الماس، وأغلى من كل جوهر وعرض لأنه هو الحياة. (البنّا، أج، ٣٧، ٣)

- من أروع الصور التي عرضها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قيمة الوقت قوله الكريم: "ما من يوم ينشق فجره إلاّ وينادي: يا ابن آدم،

أنا خلق جديد، وعلى عملك شهيد؛ فتزوّد مني، فإنني لا أعود إلى يوم القيامة". ليس أغلى في الوجود إذن من الوقت، وإن الأوقات لتفاوت في يمنها وبركتها، وحسن حظها وسعادة جدها، فساعة أعظم بركة من ساعة، ويوم أفضل عند الله من يوم، وشهر أكرم من شهر:

هو الجد حتى تفضل العين أختها
وحتى يكون اليوم لليوم سيّدًا
(البنّا، أج، ٣٩، ٤)

- الوقت من ذهب في نظر الذين يعتبرون أن غاية الإنسان من وجوده هي جمع أكبر كميّة ممكنة من الذهب. أما عندي فقيمة التراب قد تعلق أحيانًا على قيمة الذهب. ولا قيمة للأشياء في ذاتها، بل قيمتها في طريقة استعمالها. فالثروة المادية عبء وأي عبء على أصحابها. والوقت الذي ينفقونه في جمعها وقت مهدور. أما الوقت الذي تنفقه في تخفيف متاعب الناس وأوجاعهم فوزنه فوق وزن الذهب بكثير. هذا يبقى، وذلك يزول. هذا جناح، وذلك غلّ في العنق. (نعيمه، أص، ٦٨٥، ٤)

- كل مفقود عسى أن تسترجعه، إلاّ الوقت، فهو إن ضاع لم يتعلّق بعودته أمل ولذلك كان الوقت أنفوس ما يملكه إنسان. وكان على العاقل أن يستقبل أيامه استقبال الضنين للثروة الرائعة. لا يفرّط في قليلها بله كثيرها، ويجتهد أن يضع كل شيء، مهما ضؤل؛ موضعه اللائق به. عندما يحسنّ أحدنا أنه موجود، ويلقى نظرة وراءه يتبيّن بها اللحظة التي بدأ منها المسير في هذه الحياة، ليحصى ما مرّ به من أيام وأعوام. لن يطول به فكر. لأنه لا يرى إلاّ بداية

حلها؛ ذلك هو السير "العقلي" وعلامته المميزة؛ لكن ما كل سلوك إنساني على هذا النمط الهادف؛ إذ كثيرًا ما يريد الإنسان شيئًا ويعمل بما ليس يحقق له ما أراد، فإذا سألته كيف؟ أو سأل نفسه، كان جوابه بأنه يحسن "مبلاً" لا قبل له برده، يميل به نحو جانب مضاد لما ظن بادئ الأمر أنه ما يريد. الوقفة "العقلية" - بعبارة أخرى - وقفة تنقيد بالروابط السببية التي تجعل من العناصر المتباينة حلقات تؤدي في النهاية إلى نتيجة معينة، سواء كانت تلك الحلقات المؤدية محببة أو كريهة عند من أراد الوصول إلى تلك النتيجة المطلوبة. (محمود، مل، ١٧، ٩)

ولاء

- إن الولاء في ذاته خيرٌ أسمى (عند رويس)، بغض النظر عن القضية التي تتخذها موضع ولائك، ومع ذلك فمن وجهة نظر الحياة الكلية، ينبغي أن نحدد ما يكون حقيقًا بولاء الإنسان، وهذا - في رأي "رويس" - لا بد أن يكون شيئًا مما ينسق أكثر من حياة واحدة في وحدة، فما يستحق من الإنسان ولاءه ينبغي أن يكون شيئًا يحتفظ له بذاتيته المستقلة من ناحية، ويدمجها في ذات أعلى منها من ناحية أخرى. (محمود، حف، ١٣٤، ٢)

- إن سرّ الولاء هو أن الفرد الواحد يشعر من عمق وجدانه أنه لا يستطيع العيش وحده فريدًا في هذا الكون الفسيح، ويريد أن يجد "آخر" يتحد معه ليوسع من وجوده، فإذا وجد هذا "الآخر" تمسك به وأخلص له. ومن هنا كان الولاء ضرورة حيوية لكل ما من شأنه أن يجعل وجودنا أغزر معنى، وأوسع نطاقًا، وأدوم بقاء: فالولاء يكون لله سبحانه وتعالى لأنه

غامضة، ثم تتجمع السنون الطوال والليالي العراض، فإذا بها وكأنها يوم واحد مائع الطول والعرض متلاحق الأحداث. (غزالي، خم، ٢٧٤، ٢)

وقت الفراغ

- وقت الفراغ لا يعني الراحة، وإنما يعني تلك الساعات أو تلك الأيام التي تلزم القوانين الاجتماعية الحكومة وأصحاب العمل بإعطائها للمشتغلين ليصبحوا فيها أحرارًا من قيود العمل الدائم. وتنظيمها يعني تنظيم الحرية المعطاة حتى لا تُصرف فيما يضرّ بالفرد أو بالمجتمع، وذلك عن طريق التعويد على أعمال دينية ورياضية وفنية، ينخرط في إطارها العامل باختياره ليجد فيها روح الفرقة أو الجماعة والتحمس لما تقوم به من مروضات روحية وبدنية. (فاسي، ند، ٣٢٩، ٢)

وقفة عاطفية لاعقلية

- أما الوقفة "العاطفية" أو "اللاعقلية" فهي التي يؤثر صاحبها اختيار الطريق المحبب إلى النفس بغض النظر عن تحقيق النتائج. (محمود، مل، ١٧، ٢٢)

وقفة عقلية

- صاحب الوقفة العقلية يشترط في خطوات سيره أن تكون الخطوة التالية مكتملة للتي سبقتها وممهدة للتي تلحق بها، بحيث تجيء الخطوات معًا في تضامن يجعلها وسيلة مؤدية آخر الأمر إلى هدف مقصود؛ ولا فرق في ذلك بين أن يكون السير سيرًا بالقدمين على سطح الأرض ليصل السائر إلى مكان يريد الوصول إليه، وأن يكون السير سيرًا عقليًا ينتقل به صاحبه من فكرة إلى فكرة حتى ينتهي إلى حل لمشكلة أراد

الصادرة من صاحب الولاية دون الحاجة لموافقة. رغم هذه الألفاظ القاطعة في تعريف الولاية، فإنه لا يجوز القول بأن الولاية تعني سلطة مطلقة، سواء أكانت ولاية خاصة (مثل الولاية على القاصر) أم عامة (مثل ولاية الحكم) فكلها مقررة لصالح الغير أو الأشخاص الذين يخضعون لسلطة الولي. ولهذا المبدأ نتيجة جوهرية هي أن تصرفات الولي لا تكون صحيحة إلا إذا كانت لصالح من ولي عليه، وفي غير هذه الحالة تكون تصرفاته باطلة، وعلاوة على ذلك فإنه يترتب على ذلك زوال ولايته. وعلى ذلك فإن التعريف الذي أورده الفقهاء يحتاج إلى إضافة ما يفيد أن الولاية سلطة مقررة لصالح المولى عليهم. (سنهوري، فح، ١٨٧، ٣)

ولاية حكومة الخلافة

- إن ولاية حكومة الخلافة تشمل جميع أقاليم دار الإسلام - وليس هنا مجال استعراض قواعد القانون الدولي الإسلامي - وإنما نكتفي بالإشارة إلى أنه يقصد بدار الإسلام جميع الأقاليم التي يحكمها المسلمون - ومعنى ذلك إذن أنه يجب أن يوجد في الإسلام سلطة إسلامية موحدة يمثلها الخليفة. فالمبدأ الأساسي في القانون العام الإسلامي هو الوحدة. ومعنى الوحدة وجود سلطة مركزية إسلامية واحدة في العالم يمثلها رئيس هو الخليفة. وتعتبر الوحدة أهم خصائص نظام الحكومة (الخلافة) الصحيحة في الإسلام (الخلافة الراشدة). (سنهوري، فح، ١٧٣، ٤)

مالك يوم الدين، والولاء يكون للوطن الذي بغيره ينعدم أهم أركان الهوية في هذه الدنيا، والولاء يكون لأي مجموعة تمثل فكرة لها دوام، وأنتمي إليها، عضواً فيها، وعاملاً مع غيري على تحقيق تلك الفكرة، ولكن قلماً يكون للولاء معنى إذا تعلق بفرد آخر، بحيث أفنى أنا لبقى هو من ذاته، فحقيقة الولاء كما تريان، هي في أن يبقى الفرد بقاء أقوى وأفضل وأنفع. وليست حقيقته في أن يفنى ذلك الفرد الذي يعلن ولاءه ويبدو لي أن لكل فرد في المجتمع ضريين من الولاء: فولاء للهدف الذي من أجله تعيش مجموعته الصغيرة، كالأسرة، أو الشركاء في عمل معين، وولاء آخر يشترك فيه جميع المواطنين. في الحالة الأولى يكون المطلوب هو ألا يتعارض إخلاص الفرد لأهدافه الخاصة، مع ما يسعى إليه الوطن كله من أهداف مشتركة، وفي الحالة الثانية يكون الولاء موجهاً في حقيقته إلى الوطن في دوامه، لا إلى أفراد بأعينهم، إلا بقدر ما يعمل هؤلاء الأفراد على دوام العزة للوطن. (محمود، قم، ٣٩٠، ٣)

- حددنا (زكي نجيب محمود) معنى الولاء بأنه دمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل، ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءاً من أسرة، أو من جماعة، أو من أمة، أو من الإنسانية كلها. ولكن هذا الدمج إذا صدر عن إيمان وإخلاص، وجب على الفرد أن يحميه حتى وإن اقتضى الأمر تضحية بالروح. (محمود، قم، ٣٩١، ١٦)

ولاية

- لنبدأ بتعريف الولاية: إنها كما يقول الفقهاء سلطة على الغير بمقتضاها يلزم الغير بالقرارات

ولاية الخليفة على المسلمين

- إن ولاية الخليفة على المسلمين لا تحتوي على

وهابية

- الوهابية: ظهرت الوهابية في الصحراء العربية، نتيجة للإفراط في تقديس الأشخاص والتبرك بهم، وطلب القربى من الله بزيارتهم، ونتيجة لكثرة البدع التي ليست من الدين، وقد سادت هذه البدع في المواسم الدينية، والأعمال الدنيوية. فجاءت الوهابية لمقاومة كل هذا، وأحيت مذهب ابن تيمية. ومنشئ الوهابية هو محمد بن عبد الوهاب المتوفي سنة ١٧٨٧ ميلادية، وقد درس مؤلفات ابن تيمية فراقت في نظره، وتعمق فيها، وأخرجها من حيز النظر إلى حيز العمل، وإنهم في الحقيقة لم يزيدوا بالنسبة للعقائد شيئاً عمّا جاء به ابن تيمية، ولكنهم شددوا فيها أكثر مما تشدد. ورتبوا أموراً عملية لم يكن قد تعرّض لها ابن تيمية لأنها لم تشتهر في عهده. (زهرة، تم، ١، ٢٥٣)

وهم

- إن الوهم الذي تنفرّج منه كلّ أوهام الإنسان هو اعتقاده أن له ذاتاً منفصلة عن كلّ ذات، وحياة مستقلة عن كلّ حياة. ولو سأل الإنسان نفسه يوماً: "من أنا؟" لما تمكّن من إقامة حدّ بينه وبين شيء. (نعيمه، زم، ١٦٣، ٢١)

أي سلطة روحية بالرغم من أن الخليفة يمارس اختصاصات دينية مختلفة، وإن كانت ولايته لا تنحصر فقط في مجال القانون العام، بل هي تمتدّ لبعض الأمور المتعلقة بالقانون الخاص مثل الزواج والوصاية. (سنهوري، فخ، ٤، ١٨٣)

ولاية الرسول على قومه

- ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب. وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك للدين، وهذه للدنيا. تلك لله، وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين. (عرازق، أص، ١٢، ١٥٧)

ولع بالخلود

- الولع بالخلود يصير نوعاً من الهوس أو مرضاً نفسياً كمرض جنون العظمة الذي يصيب المولعين بها وبالظهور بمظاهرها. (سعادة، جنح، ١٩، ٢٦)

ي

الأدوات، فإن اللسان هو آلة الثقافة التي جمعنا بها المعارف للفهم والتفكير. (موسى، أقت، ١٣٨، ٧)

- اليد هي أداة الحضارة واللسان هو أداة الثقافة، وهما كفيلا بالرقى الإنساني إذا صُحبا بقليل من الذكاء. (موسى، يغب، ٢٠١، ١٧)

- مهمة اليد في رقى الإنسان لا تختلف عن مهمة اللسان. فكلاهما يعمل للإيضاح والتقييد. فإن من طبيعة العقل الإنساني أنه لا يدرك معنى من المعاني إلا إذا وضع له إسماً أو رمزاً، ولا خيالاً من خيالاته إلا إذا جسمه بجسم ما. (موسى، يغب، ٢٠٣، ٥)

- قامت اليد في الحضارة مقام اللسان في الثقافة، وهي أنها جسمت الخيال الذي يتخيله الإنسان في جسم ما. ومهمة هذا الجسم تشبه عندئذ مهمة الاسم في إيضاح المعنى. فالمخترع الذي يخترع لا يفهم اختراعه ويدرك ما فيه من محاسن أو مساوي ما لم يقبض بيده على المواد يجسم بها خياله. ويده وهي تطاوعه تفتح له المعنى بعد الآخر وتزيده فهماً ويزيدها هو صنعة. فتبادل اليد والدماغ هذه المعرفة الجديدة ويتم الاختراع وتزداد ثروة الحضارة شيئاً جديداً. فاليد كاللسان أداة تعبير وإيضاح. وفنون الحضارة كلها من كتابة إلى تصوير إلى عمارة إلى هندسة إلى طب قائمة على براعة اليد التي يضع اللسان أسماء مفصلة لأجزائها حتى تصبح ماثوراً ينقله الخلف بلا عناء عن السلف. (موسى، يغب، ٢٠٣، ٢٠)

- أما الإنسان فيده ولسانه ينبثان بما سيكون شأنه في مصيره. يد الإنسان تصلح لكل استعمال، بصورة خاصة لإيجاد الآلة واستعمالها. ومن يجهل ما كان للآلة من تأثير على إعداد البيئة

يائس

- اليائس لا يفكر ولا يبالي، ولأنه لا يفكر ولا يبالي يخاطبه دعاة التخريب والتحطيم، ولا يهتم صدقوا أو كذبوا في وعودهم. فإن صدقوا فهو مخرب، وإن كذبوا فهو مخرب. وويل للإنسانية من مصير يهجم عليه من فقد العقل والرجاء. (عقاد، أش، ٣٥، ٢٢)

يأس

- اليأس: ما استولى اليأس على أمة إلا أخلها، ولا خامر قلوب قوم إلا أضعفها وناهيك بضعف القلوب، فإنه أشدّ ألماً من مرض الأجسام، وشرُّ أثراً من وقع الحسام. (غلاييني، عن، ١٢، ١)

- لكن هو اليأس، مهدم الآمال، ومقوض أركان الأعمال. (غلاييني، عن، ١٢، ١٧)

- إن اليأس قد تمكّن من القلوب، إلا أقلها، واستحكمت حلقاته في النفوس، غير نفس قد تداركها الله ببصيص من نور الآمال، فأدركت مغبة المآل، وسعت إلى تحسين الحال، لتجني ثمرات الاستقبال. (غلاييني، عن، ١٣، ٩)

يد ولسان

- اللسان كان أعظم من اليد في تكبير الدماغ، لأنه عين المعاني بكلمات تربطها في حدود لا تتجاوزها كيما تهيئها للطلب والخدمة. وإذا كانت اليد آلة الحضارة التي اخترعنا بها

يعاقبة

- اليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان، اتّحدا في طبيعة واحدة هي المسيح. (حامين، فس، ١٢٥، ٩)
- اليعاقبيون: هم أتباع يعقوب البراذعي، وهم الذين يقولون بأن المسيح ذو طبيعة واحدة قد امتزج فيه عنصر الإله بعنصر الإنسان، وتكون من الاتحاد طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت. (زهرة، من، ١٦٩، ١٢)

يقظة عربية

- إن بلاد العرب استيقظت يقظة أهل الكهف؛ بدا لهم كل شيء مخالفاً لما كانوا تعارفوا عليه عند سباتهم، انقطاعهم عن موكب الحضارة. بدأت يقظتهم بالعلم الحديث وبيعض الإمام بالصناعة الحديثة، بدأت المدارس بإعداد الناشئة للقيام بوظائف الدولة "ومن أكل من باب السلطان ضرب بسيفه" كما يقول المثل. وهكذا أصبح المتعلمون ذور الشهادات يسيرون في رتّاب الدولة، بل هكذا حُرّم الجمهور من العناصر المؤهّلة، بحكم ثقافتها، لقيادة المعارضة فالحّد من شطط الحكّام. (أرسوزي، مك، ٤، ٣٩٦، ١٠)

- إن اليقظة العربية كانت طبيعية واجتمعت عليها عوامل مباشرة من صميم الشعور العربي، وعدم نجاحها ليس لأنها لم تكن طبيعية حيث نفخت فيها روح أجنبية كما يشاء بعض مؤرّخي الغرب تعليّلها، بل عدم نجاحها جاء من استسلام العرب للوعود الممّوّهة وخدعة الانتداب الذي شجّع الانفصال وأوجد موجة التذبذب السائدة اليوم ولم تكن من قبل، حتى بدت الفكرة في الظرف الحاضر تتلبّسها حالة من الفوضى، بينما كانت في بدايتها محدّدة الهدف بدون

إعدادًا يجعل من صانعها الإنسان سيّدًا على الطبيعة؟ من يجهل تأثير الآلة على إيجاد الجو الملائم لنموّ الحياة وازدهارها؟ وإذا كان لليد تأثير على إخضاع البيئة لمشيئة الإنسان فإن للسان تأثيرًا أعظم في إنشاء الشخصية عبقرية ذات تصرّف في مصيرها. في الحيوانات العالية يلتصق الصوت بالمعنى، إذا جاز لنا هنا استعمال كلمة معنى، التصاق النزعات بأغراضها في الغرائز. غير أن الإنسان يتصرّف في أداة بيانه، اللغة، تصرّفًا مطلقًا، تصرّفًا يحوّل به الصور الصوتية إلى رموز يستند إليها في سبر أغوار الوجدان أعمق فأعمق. وهو، أي الإنسان، بقدر ما يتعمّق في كنه الوجود يتحرّر من قدر الأشياء، حتى من قدر بنيان جسمه الخاص؛ وعندئذٍ يصبح، في إنشاء شخصيته ذاتًا، على مثال باربه الإله في خلقه الكائنات؛ وعندئذٍ يدرك بأنه تاج الخليقة سيّد مصيره كما هو سيّد البيئة. (أرسوزي، مك، ٤، ٢٥٦، ٩)

يد اليمنى

- اليد اليمنى هي يد المهارة والتعبير في الصناعة. ومنطقة حركتها تتاخم لذلك منطقة الحركة للسان والحنجرة والفم. (موسى، أقت، ١٦٤، ٨)

يسوع ابن الإنسان

- يسوع ابن الإنسان هو ابن وسطه وابن زمانه. فكلّ من الذين يحاذونه أو يعاشرونه أو يستفيدون منه أو يسمعون عنه كلّ من أولئك يملكه أو يهاجمه وفقًا لاستعداده الإدراكي، ووفقًا كذلك لمصلحته الشخصية حسية كانت أو أدبية. (زيادة، نخم، ٩٠، ٥)

أقلام الكاتبين، كما تلحق النتيجة بمقدمتها، وأن ضديهما كذلك يلحقان باليسار؛ فإذا هم وضعوا رجلًا في زمرة اليمين، وصفوه في الوقت نفسه بالرجعية وباللاعلمية في وجهة النظر؛ لأن اليسار وحده - هكذا ألاحظ في الاستعمال الجاري - هو التقدمي وهو العلمي؛ وإذا كان هذا هكذا، فليس الأمر من قلة الشأن بحيث نتركه يمضي بغير تحديد... وإنما اهتمت بهذا السؤال في بدء الحديث، لأن قسمة الفكر إلى يمين ويسار مرتبطة في الأذهان ارتباطًا وثيقًا بموقفين متضادين في مجال الاقتصاد والاجتماع، فالاقتصاد الاشتراكي من جهة، والاقتصاد الرأسمالي من جهة أخرى، بما يتبع هذا التقسيم من تصورين مختلفين للعلاقة بين الفرد والمجتمع؛ الأول يسار والثاني يمين على سبيل الاصطلاح المتفق عليه؛ وإلى هنا تكون القسمة مفهومة في المجال الاقتصادي والاجتماعي. (محمود، فح، ٨٩، ٣)

ينبوع

- ينبوع يثير شعور الروعة، إذا نشب من تحت الصخرة، وهو يبعث السرور والبهجة في النفس إذا تردّد في مجراه فكّله بحلّة من العشب والزهر. وكذلك الحياة: تتجلّى روعتها في الصبا حين ينطلق صاحبها نحو المثل الأعلى، وتزهو جمالًا حين تفتّح عن كوامنها في الشيخوخة. (أرسوزي، مك ٢، ٤١٧، ٢)

يهود

- اليهود كما هو معلوم لا يتحوّلون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وإن خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا على التفكير فيه، لأن عقيدتهم

انفصالية أو نزعات إقليمية متضاربة، ومن كان يفكر من العرب حينئذٍ بفكرة إقليمية؟ هذه الإقليميات التي انكشف عنها وضع الانتداب ووضع فلسفتها المنتدبون أنفسهم حتى خيلوا للأغرار وجود فوارق وحواجز وصعاب حقيقية وأوجدوا التبلبل الملموس في الحقل القومي وتوهم البسطاء معه أن القضية العربية أساسًا لم تقم على فكرة وأهداف. (علايلي، دع، ١٢، ١٧)

يقظة ودقة الملاحظة

- أما اليقظة ودقة الملاحظة، ففي أصلها موهبة فطرية، ولكنها تقوى وتنمو على قدر ما ينقلب فيه الفكر من مشاهدات وتجارب ومطالعات تاريخية. (محسين، دص، ٦٥، ٩)

يمين ويسار

- "اليمين" و"اليسار" كلمتان أراهما (زكي نجيب محمود) يُستعملان على نطاق واسع، للفرقة بين الأفكار والمواقف والأشخاص؛ فهذه الفكرة من اليمين، وتلك من اليسار؛ وكذلك هذا الموقف وذلك؛ وهذا الرجل وذلك؛ ولقد تساءلت - مخلصًا لنفسى السؤال والبحث عن الجواب - ماذا يا ترى عساها أن تكون تلك الصفات التي - إذا ما توافرت في شخص - أدخلته في زمرة اليمين أو في زمرة اليسار؟ ولما حاولت الإجابة، وجدت الأمر أعقد من أن تجيء إجابة سريعة أطمئن إلى صوابها؛ ذلك لأنه لو كانت الفرقة مقصورة على يمين في ناحية، ويسار في ناحية، لما كان للتقسيم مغزى عند من تعنيه الآثار الفعلية للأفكار النظرية؛ لكنني ألاحظ أن ثمة صفتين أخريين - على الأقل - تلحقان باليمين على

بالمدينة، ولكن مَنْ هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب؟ هل هم من عنصر يهودي أم هم عرب تهودوا؟ وإذا كان الأول فمن أين أتوا: هل أتوا من فلسطين أو من غيرها؟ اضطربت الأخبار في ذلك. ويظهر أن الصنفين كانا موجودين في الجزيرة، يهود نزحوا وعرب تهودوا. فياقوت في معجمه يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا. ويقول صاحب الأغاني: "إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعًا في الشام فوطئوهم وقتلوهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قريظة وبنو بَهْدَل هارين منهم إلى مَنْ بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام". (حامين، فس، ٢٣، ١٩)

- إن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثرًا كبيرًا، لأنها ظلت قرونًا تحت الحكم اليوناني الروماني، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية، وكان من أحبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بأدائها، فتسرّبت تلك الثقافة إلى اليهودية، كما تسرّب إليها بعض مبادئ من القانون الروماني. (حامين، فس، ٢٥، ٦)

يهودية حديثة

- إن اليهودية الحديثة دين ما زال يبحث عن قائد له. ما زال ينتظره. أكثر من ذلك. لقد جاء قائد اليهودية، ولم تعترف به، بل أنكرته، وهكذا انتقلت رسالتها إلى غير اليهودية... إلى المسيحية. لذا تحوّلت اليهودية الحديثة إلى دين سالب، أعني إلى دين يقوم جوهره على تكذيب دين آخر، هو المسيحية. عمل اليهودية إذن أن تنكر لا أن تثبت. (حاج، طب، ١٨١، ١٩)

بالنسبة إليهم أكثر من عقيدة دينية: هي جنس ومعتل دفاع في وجه الأمم التي يعادونها وتعاديتهم. فهم أحوج الناس إلى التوفيق بين العقيدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذي يستبقي الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الزمن الذي يعيشون فيه، فإن استبقاء هذه الصلة بينهم وبين الزمن لازم لهم مفروض عليهم، إذ هم لا يتسلطون على العالم بقوة الحكم والغلبة. ولكنهم يستفيدون منه بالتطور والمجاعة وملابسة المطالب الدنيوية. فاستبقاء الصلة بينهم وبين أسلافهم واستبقاء الصلة بينهم وبين العالم ضرورتان تتساويان وتصبحان ضرورة واحدة: هي ضرورة الحياة. فالمفكرون اليهود لا ينقطعون عن أصولهم كل الانقطاع ولا ينقطعون عن ثقافة العالم كل الانقطاع، ولا سيما الثقافة التي تدخل في اعتقاد الجماعات وتتأثر بها حركات الأمم ونزعات المسيطرين عليها. (عقاد، أك، ١٦٢، ٦)

- اليهود قوم عكفوا على المادة، واستغرقتهم، واستولت على أهوائهم ومشاعرهم، حتى لقد كان نساكهم ومدنة الهياكل عندهم، وقد فاتهم العمل على كسب المال من أبوابه الدنيوية - يجمعون المال من نذور الهياكل، والقرايين التي يتقرب بها الناس، ويحرصون على ذلك أشد الحرص، فكانوا يأخذون القرايين من أشد الناس حاجة وأفقرهم، فجاء المسيح وندّد بهذا. (زهرة، من، ٢٢، ٢)

يهودية

- إنتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون، وتكوّنت فيها مستعمرات يهودية، وأشهرها يثرب، وهي التي سمّيت بعد

يوم الحساب
 - إن يوم الحساب هو يوم العدل. وعمل الإنسان لا ماله هو ميزان الحساب وميزان العدل. ولا يحاسب الإنسان على ما يكون، ولا على ما يملك، بل على ما يعمل. ولا يحاسب على ما ملك من مال بل على ما فعل بما يملك. وإنجازته العملي أهم من غناه المادي. فإذا ما جمع المال، وأنفق في سبيل الخير، وبذل في سبيل الله، فإن جزاء الإنسان الخير وثوابه الجنة ونعم المصير. (صعب، أن، ٩٨، ٧)

يونانية حديثة

- إن اليونانية الحديثة بتصريفها وحركاتها وقواعدها ليست دون العربية صعوبة وتزيد عليها في اشتباك الأبجدية. وحسبي أن أذكر من ذلك أن حرف الياء يُكتب عندهم على سبعة أنواع تارة بالحرف المفرد، وطورًا باتحاد حرفين من حروف العلة. (زيادة، بجم، ٦١، ١٠)

يونانية قديمة

- أما اليونانية القديمة فقد دخلت في عداد اللغات الميتة منذ زمن طويل، ولا يُعنى اليوم بدرسها إلا بعض العلماء، ويدرس مبادئها بعض الطلبة في الجامعات الكبرى. وقد قلّ الذين يجيدونها بين الإكليروس اليوناني على استعمالها في الطقوس الدينية. (زيادة، بجم، ٢٧، ١٣)

- ظلت اليهودية الحديثة حركة دينية، فقط، حتى ظهرت الصهيونية، التي تولّت نقل هذه الحركة، وبعنف، على الصعيد السياسي. لقد أخذت الصهيونية، على عاتقها، مهمة تحقيق أمل اليهودية الحديثة، أي مهمة الرجوع إلى أرض الميعاد، من أجل تكذيب الناصري. في نظرها المسيح الحق لم يأت بعد. وهكذا لا يعود من فارق بين اليهودية الحديثة والصهيونية. اليهودية الحديثة هي الناحية الدينية من الصهيونية. والصهيونية هي الناحية السياسية من اليهودية الحديثة. بكلمة أوضح، الصهيونية واسطة لليهودية الحديثة. (حاج، طب، ١٨٢، ١)

يوغا

- هنالك أصناف وأصناف من اليوغا. فواحدة تهتمّ بسلامة الجسد وثانية تهتمّ بسلامة الروح وثالثة تحاول الجمع بين الاثنتين، ولكنها كلها تسعى إلى بلوغ أهدافها بتمارين معقدة ينبغي على الطالب أن يمارسها في كل يوم إذا هو شاء أن يبلغ نتيجة. إلا أنني أؤثر من هذه الأصناف ما هو معروف في الهند باسم "راجا يوغا". فهذا النوع من اليوغا يصرف همّه إلى إيقاظ القوى الروحية الهاجعة في الإنسان كيما يدرك أن هدفه النهائي هو التخلص من ناسوته للوصول إلى لاهوته. (نعيمه، أص، ٧٤٣، ٢)

الفَهْرَسْتُ

مسند المصطلحات*
عربي - فرنسي - انكليزي

Pride, self-esteem	<i>Fierté, amour-propre</i>	إباء
Invention, innovation	<i>Invention, innovation</i>	ابتكار
The alphabet	<i>L'alphabet</i>	أبجدية
Eternity	<i>Éternité</i>	أبد
Creativeness	<i>Créativité</i>	إبداع
Vision, sight	<i>Vision, vue</i>	إبصار
Ambiguity and obscurity	<i>Ambiguïté et obscurité</i>	إبهام وغموض
Democratic tendency	<i>Tendance démocratique</i>	اتجاه ديموقراطي
People's tendency	<i>Tendance du peuple</i>	اتجاه الشعب
Nationalist tendency	<i>Tendance nationaliste</i>	اتجاه قومي
Junction	<i>Jonction</i>	اتصال
Ether	<i>Éther</i>	أثير
Community, union, city	<i>Communauté, union, cité</i>	اجتماع
Ijtihād, jurisprudence, independent judgment	<i>Ijtihād, jurisprudence, jugement indépendant</i>	اجتهاد
Criminality	<i>Criminalité</i>	إجرام
Living bodies	<i>Corps vivants</i>	أجسام حية
Consensus, unanimous, agreement	<i>Consensus, unanimité, accord</i>	إجماع
Respect of order, of law	<i>Respect de l'ordre, de la loi</i>	إحترام النظام

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافة إلى بعض تفرعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي، نظراً إلى وجود تفرعات متشعبة تختص بالذهنية العربية والإسلامية يستحيل إيجاد اللفظ الغربي المعبر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعربة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفات الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم أحياناً.

Reference to law	<i>Référence à la loi</i>	إحتكام إلى القانون
Monism and dualism	<i>Monisme et dualisme</i>	أحدية وثنائية
The Liberals	<i>Les Libéralistes</i>	أحرار التفكير
Sensation	<i>Sensation</i>	إحساس
Premonitory feeling	<i>Sentiment prémonitoire</i>	إحساس بالمستقبل
Religious feeling	<i>Sentiment religieux</i>	إحساس ديني
Charity	<i>Charité</i>	إحسان
Judgments, laws	<i>Jugements, lois</i>	أحكام
Juridical rules	<i>Règles juridiques</i>	أحكام شرعية
Atomic nuclear acids	<i>Acides atomiques, nucléaires</i>	أحماض نووية
Brotherhood	<i>Fraternité</i>	إخاء
Historical reports, information	<i>Informations de l'histoire</i>	أخبار التاريخ
Invention, creation (ex nihilo)	<i>Invention, création (ex nihilo)</i>	اختراع
Nations' dissimilarity, divergence	<i>Dissemblance, divergence des nations</i>	اختلاف الأمم
Choice	<i>Choix</i>	اختيار
Give - and - take, dealings	<i>Échanges bilatéraux, transactions</i>	أخذ وعطاء
Fidelity, faithfulness, sincerity, devotion	<i>Fidélité, sincérité, dévouement</i>	إخلاص
Moral, moral characters, ethics	<i>Morale, caractères moraux, éthique</i>	أخلاق
Virtuous ethics	<i>Éthique vertueuse</i>	أخلاق فاضلة
Accomplishment of the duty	<i>Accomplissement du devoir</i>	أداء الواجب
Literature	<i>Littérature, belles lettres</i>	أدب
Humanism, Humanist literature	<i>L'Humanisme, Littérature humaniste</i>	أدب إنساني
Erotic literature	<i>Littérature érotique</i>	أدب الجنس
Romantic literature, Romanticism	<i>Littérature romantique, le Romantisme</i>	أدب روماني
Popular literature	<i>Littérature populaire</i>	أدب شعبي
International literature	<i>Littérature mondiale, internationale</i>	أدب عالمي
Classical literature, Classicism	<i>Littérature classique, le Classicisme</i>	أدب كلاسيكي
Realistic literature, Realism	<i>Littérature réaliste, le Réalisme</i>	أدب واقعي
Intelligible and intuitive perception	<i>Perception intelligible et intuitive</i>	إدراك بالعقل وبالحدس

Perception, apprehension, comprehension	<i>Perception, appréhension, compréhension</i>	إدراك تصوّري
Sensitive perception	<i>Perception sensitive</i>	إدراك حسّي
Juridical proofs	<i>Preuves juridiques</i>	أدلة شرعية
Humanness	<i>Humanitaire</i>	آدمية
Writer, man of letters	<i>Écrivain, homme de lettres</i>	أديب
Literary critique	<i>Critique Littéraire</i>	أديب ناقد
Radio broadcast and cinema	<i>Radio diffusion et cinéma</i>	إذاعة وسينما
Will	<i>Volonté</i>	إرادة
Collective will	<i>Volonté collective</i>	إرادة اجتماعية
Popular will	<i>Volonté populaire</i>	إرادة الشعوب
Ascension, development	<i>Ascension, développement</i>	ارتقاء
Aristocracy	<i>Aristocratie</i>	أرستقراطية
Earth	<i>Terre</i>	أرض
Aryans	<i>Ariens</i>	آريون
Abolition of classes' struggle	<i>Abolition de la lutte des classes</i>	إزالة التصادم الطبقي
Prosperity of life	<i>Essor de la vie</i>	ازدهار الحياة
Duality of values	<i>Dualité des valeurs</i>	ازدواج القيم
Bilingualism	<i>Le Bilinguisme</i>	ازدواجية اللغة
The contemporary man's crisis	<i>La crise de l'homme contemporain</i>	أزمة الإنسان المعاصر
Cultural crisis	<i>Crise culturelle</i>	أزمة ثقافية
Moral foundation for power	<i>Fondement moral du pouvoir</i>	أساس أخلاقي للسلطة
Culture foundation	<i>Fondement de la culture</i>	أساس الثقافة
Occasions and causes	<i>Occasions et causes</i>	أسباب وعلل
Confidence	<i>Confidence</i>	استئمان
Tyranny, despotism	<i>Tyrannie, despotisme</i>	استبداد
Despotism and moral corruption	<i>Despotisme et corruption morale</i>	استبداد وفساد الأخلاق

Revelation of meaning	<i>Dévoilement du sens</i>	استجلاء المعنى
Impossibility, transformation, change	<i>Impossibilité, transformation, changement</i>	استحالة
Appreciation, approbation	<i>Appréciation, approbation</i>	استحسان
Surrender and submission	<i>Reddition et soumission</i>	استسلام وخضوع
Antecedent judgment	<i>Jugement basé sur un antécédent</i>	استصحاب
Amelioration	<i>Amélioration</i>	استصلاح
Metaphor	<i>Métaphore</i>	استعارة
Enslavement, subordination, subjection	<i>Servitude, subordination, sujétion</i>	استعباد
Colonization, imperialism	<i>Colonisation, impérialisme</i>	استعمار
Class exploitation	<i>Exploitation des classes</i>	استغلال طبقي
Independence, autonomy	<i>Indépendance, autonomie</i>	استقلال
Deduction and induction	<i>Déduction et induction</i>	استنباط واستقراء
Wasting	<i>Gaspillage</i>	إسراف
Family	<i>Famille</i>	أسرة
Legend	<i>Légende</i>	أسطورة
Islām	<i>Islām</i>	إسلام
Method, manner, style	<i>Méthode, manière, style</i>	أسلوب
Scientific style	<i>Esprit géométrique</i>	أسلوب علمي
Artistic style	<i>Esprit de finesse</i>	أسلوب فني
Noun	<i>Nom</i>	اسم
Specific noun	<i>Nom spécifique</i>	اسم خاص
Common noun	<i>Nom commun</i>	اسم عام
Proper noun	<i>Nom propre</i>	اسم العلم
Names of God (the 99)	<i>Noms de Dieu (les 99)</i>	أسماء الله الحسنى
Socialism	<i>Socialisme</i>	اشتراكية
Nationalist socialism	<i>Socialisme nationaliste</i>	اشتراكية أممية
Radical socialism	<i>Socialisme radical</i>	اشتراكية متطرفة
Derivation	<i>Dérivation</i>	اشتقاق
Irradiation and motion	<i>Irradiation et mouvement</i>	إشعاع وحركة
Cosmic rays	<i>Rayons cosmiques</i>	أشعة كونية

State's forms	<i>Formes de l'État</i>	أشكال الدولة
Purity of origin, strength of character	<i>Pureté d'origine, fermeté de caractère</i>	أصالة
Selection, discrimination	<i>Sélection, discrimination</i>	اصطفاء
Conventional terms, terminology	<i>Termes conventionnels, terminologie</i>	اصطلاحات
Attentiveness	<i>Attention</i>	إصغاء
Micro organisms	<i>Micro organismes</i>	أصغر الجزئيات
Origin and descendants	<i>Origine et descendance</i>	أصل وسلالة
Reformation	<i>Réforme</i>	إصلاح
Social reformation	<i>Réforme sociale</i>	إصلاح إجتماعي
Religious reformation	<i>Réforme religieuse</i>	إصلاح ديني
Islamic principles	<i>Principes Islamiques</i>	أصول الإسلام
Historical principles	<i>Principes historiques</i>	أصول تاريخية
Principles of Jurisprudence	<i>Principes de la Jurisprudence</i>	أصول الفقه
Principles and derivatives	<i>Principes et dérivés</i>	أصول وفروع
Regular sequence of natural laws	<i>Cours régulier des lois naturelles</i>	اطراد القوانين الطبيعية
Phases, states of human reason	<i>Phases, états de la raison humaine</i>	أطوار العقل البشري
Moderation	<i>Modération</i>	اعتدال
Recognition of body rights	<i>Reconnaissance des droits du corps</i>	اعتراف بحقوق الجسد
Confession and forgiveness	<i>Confession et pardon</i>	اعتراف وتوبة
Belief, opinion	<i>Croyance, opinion</i>	اعتقاد
Eloquence, inimitability	<i>Éloquence, inimitable</i>	إعجاز
Setting up a culture	<i>Édification d'une culture</i>	إعداد ثقافة
Society members	<i>Membres de la société</i>	أعضاء المجتمع
Existence of vowels	<i>Existence des voyelles</i>	إعلال
Ages of humanity	<i>Âges de l'humanité</i>	أعمار الإنسانية
Aims of education	<i>Objectifs de l'éducation</i>	أغراض التربية
Jurisprudential decision and ijtihād	<i>Décision jurisprudentielle et ijtihād</i>	إفتاء واجتهاد
Imported ideas	<i>Idées importées</i>	أفكار مستوردة

Borrowing, adoption, adaptation	<i>Emprunt, adoption, adaptation</i>	اقتباس
Economy	<i>Économie</i>	اقتصاد
Audacity, boldness	<i>Audace</i>	إقدام
Feudalism	<i>Féodalité</i>	إقطاعية
Minorities	<i>Minorités</i>	أقليات
Regionalism, particularism	<i>Régionalisme, particularisme, sectorisation</i>	إقليمية
Free conviction	<i>Conviction libre</i>	إقناع حر
Discovery and invention	<i>Découverte et invention</i>	اكتشاف واختراع
Constraint, coercion	<i>Contrainte, Coercition</i>	إكراه
Machine	<i>Machine</i>	آلة
Commitment	<i>Engagement</i>	التزام
Atheism	<i>Athéisme</i>	إلحاد
Abrogation of confessionalism	<i>Abrogation du confessionnalisme</i>	إلغاء الطائفية
Significant terms	<i>Termes significatifs</i>	ألفاظ تعبيرية
God and incarnation	<i>Dieu et l'incarnation</i>	الله والتجسد
Pain	<i>Douleur</i>	ألم
Divinity	<i>Divinité</i>	ألوهية
Consignment	<i>Consignation</i>	أمانة
Empire	<i>Empire</i>	أمبراطورية
Nation, Community	<i>Nation, communauté</i>	أمة
Primitive nation	<i>Nation primitive</i>	أمة بدائية
Advanced nation	<i>Nation développée</i>	أمة راقية
Foreign privileges	<i>Concessions étrangères</i>	امتيازات أجنبية
Adages, proverbs, aphorisms	<i>Adages, proverbes, aphorismes</i>	أمثال
Custom, tradition	<i>Coutume, tradition</i>	أمدود
Psychological illnesses	<i>Maladies psychiques</i>	أمراض نفسية
Command and obedience	<i>Commandement et obéissance</i>	إمرة وطاعة
Potential and existence	<i>Puissance et existence</i>	إمكان ووجود
Hope	<i>Espoir</i>	أمل
Matters	<i>Faits</i>	أمور

Motherhood	<i>Maternité</i>	أمومة
Nationalism	<i>Nationalisme</i>	أمّية
Me, I	<i>Moi, Je</i>	أنا
Selfish	<i>Égoïste</i>	أناني
Egoism	<i>Égoïsme</i>	أنانية
Production	<i>Production</i>	إنتاج
Mechanical production	<i>Production mécanique</i>	إنتاج آلي
Attention, care	<i>Attention, soin</i>	انتباه
Suicide	<i>Suicide</i>	انتحار
Natural selection	<i>Sélection naturelle</i>	انتخاب طبيعي
Elections	<i>Élections</i>	انتخابات
Mandate	<i>Mandat</i>	انتداب
Expansion of language	<i>Expansion de la langue</i>	انتشار اللغة
Critic, criticism	<i>Critique, criticisme</i>	انتقاد
Gospel	<i>Évangile</i>	إنجيل
Descend	<i>Descente</i>	إنزال
Pithecanthropus erectus, sociability	<i>Pithecanthropus erectus, sociabilité</i>	إنس
Relatives	<i>Proches</i>	أنساب
Man	<i>Homme</i>	إنسان
Social man	<i>Homme social, sociable</i>	إنسان اجتماعي
Free man	<i>Homme libre</i>	إنسان حرّ
Civilized man	<i>Homme civilisé</i>	إنسان الحضارة
Primitive man	<i>Homme primitif</i>	إنسان قديم
Future man	<i>L'homme de l'avenir</i>	إنسان المستقبل
Human	<i>Humain</i>	إنساني
Humanity	<i>Humanité</i>	إنسانية
Fairness	<i>Équité</i>	إنصاف
Regimes, governments	<i>Régimes, gouvernements</i>	أنظمة
Introversion, egocentrism	<i>Introversion, égocentrisme, autisme</i>	انغلاق النفس على ذاتها
Separation, secession	<i>Séparation, détachement</i>	انفصال

Affections, emotions	<i>Affections, émotions</i>	انفعالات
Clearing up illusions	<i>Dissipation des illusions</i>	انقشاع الأوهام عن الوجدان
Armed takeover, revolution	<i>Coup d'état, renversement du pouvoir</i>	انقلاب
Development	<i>Développement</i>	إنماء
Manners of modern thought	<i>Modes du nouvel esprit</i>	أنماط الفكر الجديد
Duty negligence	<i>Négligence du devoir</i>	إهمال الواجب
Moral imperatives	<i>Impératifs moraux</i>	أوامر أخلاقية
Apogee of civilization	<i>Apogée de la civilisation</i>	أوج الحضارة
Established social states	<i>États sociaux établis</i>	أوضاع اجتماعية قائمة
Verses of the Koran	<i>Versets coraniques</i>	آيات القرآن
Expression, idea	<i>Expression, idée</i>	آية
Ideology	<i>Idéologie</i>	إيديولوجية
Faith	<i>Foi</i>	إيمان
Supreme faith	<i>Foi suprême</i>	إيمان أسمى
Spiritism	<i>Spiritisme</i>	إيمان بالأرواح
Religious faith	<i>Croyance religieuse</i>	إيمان ديني
Inborn faith	<i>Foi, croyance innée</i>	إيمان فطري

ب

Motive, impulse	<i>Motif, impulsion</i>	باعث
Scientific research	<i>Recherche scientifique</i>	بحث علمي
Miserliness	<i>Avarice</i>	بخل
Evidence	<i>Évidence</i>	بداهة
Heresies	<i>Hérésies</i>	بدع
Body	<i>Corps</i>	بدن
Diction, marvelous, creation	<i>Élocution, merveilleux, création,</i>	بديع
Seed	<i>Raison séminale, semence</i>	بذرة الحياة
Performance and intelligence	<i>Performance et intelligence</i>	براعة وذكاء
Ontological argument	<i>Argument ontologique</i>	برهان الاستعلاء

Demonstration ad absurdum, through the absurd	<i>Démonstration par l'absurde</i>	برهان الخُلف
Cosmological argument	<i>Argument cosmologique</i>	برهان الخلق
Teleological argument	<i>Argument téléologique</i>	برهان الغاية
Mankind	<i>L'Humanité</i>	بشرية
Vision and circumspection, sight and sagacity	<i>Vision et circonspection, vue et sagacité</i>	بصر وبصيرة
Heroism	<i>Héroïsme</i>	بطولة
Resurrection, renaissance	<i>Résurrection, renaissance</i>	بعث
Prostitution	<i>Prostitution</i>	بغاء
In tear	<i>Pleurs</i>	بكاء
Affliction of thought	<i>Désolation de l'esprit</i>	بلاء الفكر
Eloquence, rhetoric	<i>Éloquence, rhétorique</i>	بلاغة
Construction	<i>Construction</i>	بناء
Man's structure	<i>Structure de l'homme</i>	بنية الإنسان
Buddhism	<i>Bouddhisme</i>	بوذية
Bourgeoisie	<i>Bourgeoisie</i>	بورجوازية
Natural milieu, environment	<i>Milieu naturel, environnement</i>	بيئة طبيعية
Eloquence, illustration	<i>Éloquence, illustration</i>	بيان

ت

History	<i>Histoire</i>	تاريخ
Universal history	<i>Histoire universelle</i>	تاريخ العالم
History of thought	<i>Histoire de la pensée</i>	تاريخ الفكر
Phylogenesis of societies	<i>Phylogénèse des sociétés</i>	تاريخ النشوء الاجتماعي
Meditation	<i>Méditation</i>	تأمل
State - controlled	<i>Étatisation</i>	تأميم
Preaching	<i>Prédication, prosélytisme</i>	تبشير
Commerce	<i>Commerce</i>	تجارة
Empathy	<i>Empathie</i>	تجاوب رحماني

Renewal	<i>Renouvellement</i>	تجدد
Imprecation	<i>Imprécation</i>	تجديف
Experience	<i>Expérience</i>	تجربة
Human experience	<i>Expérience humaine</i>	تجربة إنسانية
Proof of sympathy	<i>Épreuve de la sympathie</i>	تجربة رحمانية
Abstraction	<i>Abstraction</i>	تجريد
Naturalization	<i>Naturalisation</i>	تجنيس
Liberation	<i>Libération</i>	تحرر
Civility	<i>Civilité</i>	تحضر
Decomposition, destruction of atom	<i>Désagrégation, destruction de l'atome</i>	تحطّم الذرة
Arbitration of mind	<i>Arbitrage de la raison</i>	تحكيم العقل
Analysis	<i>Analyse</i>	تحليل
Psychological analysis	<i>Analyse psychologique</i>	تحليل نفسي
Transformation, mutation	<i>Transformation, mutation</i>	تحوّل
Derivation of judgments	<i>Dérivation des jugements</i>	تخريج الأحكام
Planning	<i>Planification</i>	تخطيط
Underdevelopment	<i>Sous-développement</i>	تخلف
House conduct, management	<i>Gouvernement du foyer, art ménager</i>	تدبير المنزل
Registration	<i>Inscription</i>	تدوين
Dust, earth	<i>Poussière, terre</i>	تراب
Heritage, patrimony, legacy	<i>Héritage, patrimoine, legs</i>	تراث
Education	<i>Éducation</i>	تربية
Social education	<i>Éducation sociale</i>	تربية اجتماعية
Translation	<i>Traduction</i>	ترجمة
Literal translation	<i>Traduction littérale</i>	ترجمة حرفية
Theme and version	<i>Thème et version</i>	ترجمة وتعريب
Hesitation	<i>Hésitation</i>	تردد
Luxury, pleasure	<i>Luxe, jouissance</i>	ترف
Transcendence of the soul	<i>Noblesse de l'âme</i>	ترفع النفس
Election fraud	<i>Fraude électorale</i>	تزوير الانتخابات
Questioning	<i>Interrogation</i>	تساؤل

Indulgence, tolerance	<i>Indulgence, tolérance</i>	تسامح
Amusement	<i>Amusement</i>	تسلية
Pessimism and optimism	<i>Pessimisme et optimisme</i>	تشاؤم وتفاؤل
Comparison, simile	<i>Comparaison, assimilation</i>	تشبيه
Legislation	<i>Législation</i>	تشريع
Diminutive	<i>Diminutif</i>	تصغير
Conception, apprehension, representation	<i>Conception, appréhension, représentation</i>	تصوّر
Sacrifice	<i>Sacrifice</i>	تضحية
Evolution	<i>Évolution</i>	تطور
Equilibration	<i>Équilibrage</i>	تعادلية
Communication	<i>Communication</i>	تعارف
Mutual aid, synergy, cooperation	<i>Entraide, synergie, coopération</i>	تعاون
Expression	<i>Expression</i>	تعبير
Expression through symbols	<i>Expression par les symboles</i>	تعبير بالرموز
Poetic expression	<i>Expression poétique</i>	تعبير شعري
Artistic expression	<i>Expression artistique</i>	تعبير فني
Plural parties	<i>Pluripartisme</i>	تعدّد الأحزاب
Polygamy	<i>Polygynie</i>	تعدّد الزوجات
Ideological multitude	<i>Pluralité idéologique</i>	تعددية إيديولوجية
Translation (into arabic)	<i>Arabisation, traduction</i>	تعريب
Fanaticism	<i>Fanatisme</i>	تعصب
Religious fanaticism	<i>Fanatisme religieux</i>	تعصب للدين
Rationalization	<i>Rationalisation</i>	تعقلن
Justification of faith	<i>Justification de la foi</i>	تعليل الإيمان بالدين
Teaching	<i>Enseignement</i>	تعليم
Generalization	<i>Généralisation</i>	تعميم
Determination and clarification	<i>Détermination et clarification</i>	تعيين ووضوح
Submission and oppression	<i>Soumission et oppression</i>	تغلب وقهر
Revolutionary transformation	<i>Transformation révolutionnaire</i>	تغيير ثوري
Chemical reactions	<i>Réactions chimiques</i>	تفاعلات كيميائية

Understanding	<i>Entente</i>	تفاهم
Explanation, commentary	<i>Explication, commentaire</i>	تفسير
Koranic exegesis	<i>Exégèse coranique</i>	تفسير قرآني
Free thinking	<i>Réflexion libre</i>	تفكير حر
To philosophize	<i>Philosopher</i>	تفلسف
Traditions	<i>Traditions</i>	تقاليد
Progress	<i>Progrès</i>	تقدم
Human progress	<i>Progrès humain</i>	تقدم إنساني
Progressionism, progressivism	<i>Progressisme</i>	تقدمية
Report	<i>Rapport</i>	تقرير
Eulogy	<i>Éloge</i>	تقريظ
Imitation, mime	<i>Imitation, mimétisme</i>	تقليد
Metempsychosis, reincarnation	<i>Métempsychose, réincarnation</i>	تقمص
Piety	<i>Piété</i>	تقوى
Equivalence of opportunities	<i>Égalité des chances</i>	تكافؤ الفرص
Symbiosis	<i>Symbiose</i>	تكافل اجتماعي
Repetition	<i>Répétition</i>	تكرار
Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Nations' genesis	<i>Genèse des nations</i>	تكوين الأمم
Individual adaptation	<i>Adaptation de l'individu</i>	تكيف الفرد
Osmosis of ideas	<i>Osmose des idées</i>	تلاقح الأفكار
Aquatic pollution	<i>Pollution aquatique</i>	تلويث مائي
Social identification	<i>Identification sociale</i>	تماثل اجتماعي
Divergence of nations	<i>Divergence des nations</i>	تمايز الأمم
Struggle for survival	<i>Lutte pour la vie</i>	تنازع البقاء
Struggle for power	<i>Lutte pour le pouvoir</i>	تنازع على السلطة
Procreation	<i>Procréation</i>	تناسل
Contradiction and contrariety	<i>Contradiction et contrariété</i>	تناقض وتضاد
Revelation and interpretation	<i>Révélation et interprétation</i>	تنزيل وتأويل
Organization	<i>Organisation</i>	تنظيم
Rashness and cowardice	<i>Imprudence et lâcheté</i>	تهور وجبن

Accidental identity of ideas, association of ideas	<i>Association des idées</i>	توارد الخواطر
Modesty	<i>Modestie</i>	تواضع
Pardon, repentance	<i>Pardon, repentir</i>	توبة
Orientation	<i>Orientation</i>	توجيه
Unification, monotheism	<i>Unification, monothéisme</i>	توحيد
Intermediate	<i>Intermédiaire</i>	توسط
Resignation and confidence in God	<i>Résignation et confiance en Dieu</i>	توكل على الله

ث

Fortune, opulence	<i>Fortune, opulence</i>	ثروة
Culture	<i>Culture</i>	ثقافة
Prime culture	<i>Culture première</i>	ثقافة أولية
Confidence	<i>Confiance</i>	ثقة
Self - confidence	<i>Confiance en soi</i>	ثقة بالنفس
Dualism	<i>Dualisme</i>	ثنائية
Revolution	<i>Révolution</i>	ثورة
Revolutionary and reformative	<i>Révolte et réforme</i>	ثورية

ج

Terrestrial gravity	<i>Attraction terrestre</i>	جاذبية أرضية
University	<i>Université</i>	جامعة
Constraint and choice	<i>Contrainte et choix</i>	جبر واختيار
Al-Jabriyya (sect)	<i>Al-Jabriyya (secte)</i>	جبرية
Cellular protoplasm	<i>Protoplasme cellulaire</i>	جبهة خلوية
Cowardness	<i>Lâcheté, couardise</i>	جبن
Discussion, controversy	<i>Discussion, controverse</i>	جدال
Crime and punishment	<i>Crime et châtement</i>	جريمة وعقاب
Particles	<i>Particules</i>	جزئيات
Reward	<i>Récompense</i>	جزاء

Human body	<i>Corps humain</i>	جسد بشري
Solid	<i>Solide</i>	جماد
Group	<i>Groupe</i>	جماعة
Beauty and ugliness	<i>Beauté et laideur</i>	جمال وبشاعة
Public	<i>Public</i>	جمهور
Republic	<i>République</i>	جمهورية
Jinn	<i>Fée</i>	جنّ
Army	<i>Armée</i>	جندية
Nationality	<i>Nationalité</i>	جنسية
Jihād, holy war	<i>Jihād, guerre sainte</i>	جهاد
Nervous system	<i>Système nerveux</i>	جهاز عصبي
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Essence, substance	<i>Essence, substance</i>	جوهر
Atom, indivisible particle	<i>Atome, particule indivisible</i>	جوهر فرد
Substance and accident	<i>Substance et accident</i>	جوهر وعرض
Generation	<i>Génération</i>	جيل

ح

Need	<i>Besoin</i>	حاجة
Envious	<i>Envieux</i>	حاسد
Present	<i>Présent</i>	حاضر
Governor	<i>Gouverneur</i>	حاكم
Psychological state	<i>État psychique</i>	حالة نفسية
Love	<i>Amour</i>	حب
Platonic love	<i>Amour platonique</i>	حب أفلاطوني
Survival instinct	<i>Instinct de conservation</i>	حب البقاء
Determinism	<i>Déterminisme</i>	حتمية
Pilgrimage	<i>Pèlerinage</i>	حج
Intuition	<i>Intuition</i>	حدس
Frontiers	<i>Frontières</i>	حدود
Letter	<i>Lettre</i>	حرف

Religious vocation	<i>Vocation religieuse</i>	حرفة الدين
Movement	<i>Mouvement</i>	حركة
Cosmos movement	<i>Mouvement du cosmos</i>	حركة الكون
Freedom	<i>Liberté</i>	حرية
Laissez-faire, economical liberalism	<i>Laissez-faire, libéralisme économique</i>	حرية اقتصادية
Election freedom	<i>Liberté électorale</i>	حرية التصويت
Free competition, freedom of competition	<i>Libre concurrence</i>	حرية التنافس
Religious freedom	<i>Liberté de culte</i>	حرية دينية
Free thought, freedom of thought	<i>Liberté de pensée</i>	حرية ذهنية
Personal liberty	<i>Liberté personnelle</i>	حرية شخصية
Freedom of the press	<i>Liberté de presse</i>	حرية الصحافة
Public freedom	<i>Liberté publique</i>	حرية مدنية
Party	<i>Parti</i>	حزب
Sense	<i>Sens</i>	حسّ
Common sense	<i>Sens commun</i>	حسّ مشترك
Jealousy	<i>Jalousie</i>	حسد
Tensing forces	<i>Contraction des forces</i>	حصر القوى
Civilization	<i>Civilisation</i>	حضارة
Modern civilization	<i>Civilisation moderne</i>	حضارة حديثة
Luck	<i>Chance</i>	حظ
Right	<i>Droit</i>	حق
Right to vote	<i>Droit de vote</i>	حق التصويت
Right and might	<i>Droit et force</i>	حق وقوة
Right and obligation	<i>Droit et devoir</i>	حق وواجب
Truth	<i>Vérité</i>	حقيقة
Scientific truth	<i>Vérité scientifique</i>	حقيقة علمية
Government, authority, judgment	<i>Gouvernement, autorité, jugement</i>	حكم
Divine judgment	<i>Jugement divin</i>	حكم إلهي
Wisdom	<i>Sagesse</i>	حكمة
Authentic wisdom	<i>Sagesse authentique</i>	حكمة حقيقية

Practical wisdom	<i>Sagesse pratique</i>	حكمة عملية
Theoretical wisdom	<i>Sagesse théorique</i>	حكمة نظرية
Dream	<i>Rêve</i>	حلم
Pantheism	<i>Panthéisme</i>	حلولية
Five senses	<i>Les cinq sens</i>	حواس خمس
Shame, timidity	<i>Honte, timidité</i>	حياء
Life	<i>Vie</i>	حياة
Terrestrial life	<i>Vie terrestre</i>	حياة أرضية
Primitive life	<i>Vie primitive</i>	حياة أولى
Neutrality	<i>Neutralité</i>	حياد
Hesitation	<i>Hésitation</i>	حيرة
Animal	<i>Animal</i>	حيوان
Vital	<i>Vital</i>	حيوي

خ

Master and slave	<i>Maître et esclave</i>	خادم وسيد
Legend, myth	<i>Légende, mythe</i>	خرافة
Enmity	<i>Inimitié</i>	خصومة
Rhetoric	<i>Rhétorique</i>	خطابة
Sin	<i>Péché</i>	خطيئة
Original sin	<i>Péché originel</i>	خطيئة أصلية
Life cells	<i>Cellules de la vie</i>	خلايا الحياة
Creation	<i>Création</i>	خَلَقَ
Moral characters	<i>Caractères moraux</i>	خُلِقَ
Immortality	<i>Immortalité</i>	خلود
Khalifat, successor	<i>Khalifat, successeur</i>	خليفة
Lassitude	<i>Lassitude</i>	خمول
Fear	<i>Peur</i>	خوف
Imagination	<i>Imagination</i>	خيال
Good and evil	<i>Bien et mal</i>	خير وشر

د

Impostor	<i>Imposteur</i>	دجال
Constitution	<i>Constitution</i>	دستور
Appeal, convocation	<i>Appel, convocation</i>	دعوة
Human brain	<i>Cerveau humain</i>	دماغ بشري
Tears	<i>Larmes</i>	دموع
Smartness, malice	<i>Ingéniosité, malice</i>	دهاء
Eternity	<i>Éternité</i>	دهر
Atheists	<i>Athées</i>	دهريون
State	<i>État</i>	دولة
Theocracy	<i>Théocratie</i>	دولة دينية
Political democracy	<i>Démocratie politique</i>	ديموقراطية سياسية
Religion	<i>Religion</i>	دين

ذ

Essence, proper, entity	<i>Essence, propre, entité</i>	ذات
Memory	<i>Mémoire</i>	ذاكرة
Means	<i>Moyens</i>	ذرائع
Atom, particle	<i>Atome, particule</i>	ذرة
Offspring, descendants	<i>Progéniture, descendance</i>	ذرية
Intelligence	<i>Intelligence</i>	ذكاء
Humiliation, obsequiousness	<i>Humiliation, obséquiosité</i>	ذل
Mind, reason	<i>Entendement, raison</i>	ذهن
Intelligibles	<i>Intelligibles</i>	ذهنيات
Taste, bon sens, discernment	<i>Goût, bon sens, discernement</i>	ذوق
Refined taste	<i>Goût raffiné</i>	ذوق رفيع

ر

Vision	<i>Vision</i>	رؤيا
Presidency	<i>Présidence</i>	رئاسة

Capital	<i>Capital</i>	رأس المال
Monk	<i>Moine</i>	راهب
Opinion	<i>Opinion</i>	رأي
Public opinion	<i>Opinion publique, sens commun</i>	رأي عام
Usury	<i>Usure</i>	ربا
Hope	<i>Espoir, espérance</i>	رجاء
Reactionism, reactionist tendency	<i>Réactionisme, tendance réactionnaire</i>	رجعية
Civilized man	<i>Homme civilisé</i>	رجل الحضرة
Traveller	<i>Voyageur</i>	رحالة
Pity, compassion	<i>Pitié, compassion</i>	رحمة
Vices and virtues	<i>Vices et vertus</i>	رذائل وفضائل
Apostles' epistles	<i>Epîtres des Apôtres</i>	رسائل الرسل
Celestial messages	<i>Messages célestes</i>	رسالات السماء
Message	<i>Message</i>	رسالة
Illustration	<i>Illustration</i>	رسم
Slavery, serfdom, servitude	<i>Esclavage, servage</i>	رق
Nation's ascent	<i>Ascension de la nation</i>	رقي الأمة
Troop of people	<i>Regroupement humain</i>	ركب بشري
Congregation	<i>Congrégation</i>	رهبنة
Stoïc	<i>Stoïcien</i>	رواقي
Soul, spirit	<i>Âme, esprit</i>	روح
Revival spirit	<i>Esprit de renouveau</i>	روح التجدد
Holy spirit	<i>Esprit saint</i>	روح قدس
Spiritualism and materialism	<i>Spiritualisme et matérialisme</i>	روحانية ومادية
Untruth, bigotry	<i>Mensonge, bigoterie</i>	رياء

ز

Agriculture	<i>Agriculture</i>	زراعة
Leadership	<i>Pouvoir</i>	زعامة
Charity, tax, tithe	<i>Taxe, aumône, dîme</i>	زكاة
Time	<i>Temps</i>	زمان

Atheism	<i>Athéisme</i>	زندقة
Renunciation, abstinence	<i>Renonciation, abstinence</i>	زهد
Marriage of convenience	<i>Mariage de raison</i>	زواج العقل
Ornament, toilet	<i>Ornement, toilette</i>	زينة

س

Magic, witchcraft	<i>Magie, sorcellerie</i>	سحر
Secret, mystery	<i>Secret, mystère</i>	سرّ
Cancer	<i>Cancer</i>	سرطان
The Syriacs	<i>Les Syriques</i>	سريانين
Felicity, happiness	<i>Bonheur, joie</i>	سعادة
Descent	<i>Descendance</i>	سلالة
Peace	<i>Paix</i>	سلام
Sultan, absolute governor	<i>Sultan, gouvernement absolu</i>	سلطان
Authority, power	<i>Autorité, pouvoir</i>	سلطة
Behavior	<i>Conduite</i>	سلوك
Heaven and earth	<i>Ciel et terre</i>	سما وارض
Sunna, road	<i>Sunna, chemin</i>	سنة
Ill nature, immorality	<i>Immoralité</i>	سوء الأخلاق
Poor opinion, suspicion	<i>Suspicion</i>	سوء الظن
Sophist	<i>Sophiste</i>	سوفسطائي
God's sovereignty	<i>Souveraineté divine</i>	سيادة إلهية
Politics	<i>Politique</i>	سياسة
Politician	<i>Politicien</i>	سياسي
Psychopathy	<i>Psychopathie</i>	سيكوباتية
Psychose	<i>Psychose</i>	سيكوز

ش

Human affairs	<i>Affaires humaines</i>	شؤون إنسانية
Modern young man	<i>Jeune homme moderne</i>	شاب عصري

Poet	<i>Poète</i>	شاعر
Youth	<i>Jeunesse</i>	شباب
Network of social relation	<i>Réseau des relations sociales</i>	شبكة العلاقات الاجتماعية
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Person	<i>Personne</i>	شخص
Personality	<i>Personnalité</i>	شخصية
Canonical laws of islām	<i>Lois canoniques de l'islām</i>	شرائع الإسلام
Honor	<i>Honneur</i>	شرف
East and west, orient and occident	<i>Est et ouest, orient et occident</i>	شرق وغرب
Associationism, polytheism	<i>Associationnisme, polythéisme</i>	شرك
Association, corporation	<i>Association, corporation</i>	شركة
God's law	<i>Loi divine</i>	شريعة الله
Cosmical law	<i>Loi cosmique</i>	شريعة كونية
People	<i>Peuple</i>	شعب
Poetry	<i>Poésie</i>	شعر
Feeling	<i>Sentiment</i>	شعور
Pity, compassion	<i>Pitié, compassion</i>	شفقة
Methodic doubt	<i>Doute méthodique</i>	شك منهجي
Complaint	<i>Plainte</i>	شكوى
Sense of smell	<i>Odorat</i>	شم
Testimony	<i>Témoignage</i>	شهادة
Sexual appetite	<i>Appétit sexuel</i>	شهوة جنسية
Martyr	<i>Martyr</i>	شهيد
Envy	<i>Envie</i>	شوق
Thing	<i>Chose</i>	شيء
Thingness	<i>Chosisme</i>	شيئية
Expansion of culture	<i>Expansion de la culture</i>	شروع الثقافة
Communism	<i>Communisme</i>	شيوعية

ص

Sensitive man	<i>Esthète</i>	صاحب الذوق
Rocket	<i>Fusée</i>	صاروخ
Patience	<i>Patience</i>	صبر
Followers of the Prophet	<i>Compagnons du Prophète</i>	صحابية
Journalism	<i>Journalisme</i>	صحافة
Health	<i>Santé</i>	صحة
Desert	<i>Désert</i>	صحراء
Friendship	<i>Amitié</i>	صداقة
Sincerity	<i>Sincérité</i>	صدق
Alms	<i>Aumône</i>	صَدَقَة
Frankness, honesty	<i>Franchise</i>	صراحة
Nations' conflict	<i>Conflit des nations</i>	صراع بين الأمم
Difficulties	<i>Difficultés</i>	صعوبات
Divine attributes	<i>Attributs divins</i>	صفات الخالق الصانع
Common prayer	<i>Prière commune</i>	صلاة جماعية
Piety	<i>Piété</i>	صلاح
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Industry	<i>Industrie</i>	صناعة
Technique, art of dialectic	<i>Technique, art de la dialectique</i>	صناعة الجدل
Mental forms and representations	<i>Formes et représentations mentales</i>	صور ذهنية
Fictitious images, fantasies	<i>Images fictives, fantasmes</i>	صور متخيلة
Image, form	<i>Image, forme</i>	صورة
Global form	<i>Forme globale</i>	صورة شاملة
Fast	<i>Jeûne</i>	صوم

ض

Self-control	<i>Maîtrise de soi</i>	ضبط النفس
Victim	<i>Victime</i>	ضحية
Necessity	<i>Nécessité</i>	ضرورة

Distraction	<i>Égarement</i>	ضلال
Light	<i>Lumière</i>	ضوء

ط

Confessionalism	<i>Confessionnalisme</i>	طائفية
Submission, obedience	<i>Soumission, obéissance</i>	طاعة
Social resources	<i>Ressources sociales</i>	طاقات اجتماعية
Energy, resource	<i>Énergie, ressource</i>	طاقة
Greedy	<i>Cupide</i>	طامع
Characters	<i>Caractères</i>	طبائع
Social class	<i>Classe sociale</i>	طبقة المجتمع
Nature	<i>Nature</i>	طبيعة
Road, way	<i>Chemin, voie</i>	طريق
Experimental method	<i>Méthode expérimentale</i>	طريقة تجريبية
Socratic maïeutic	<i>Maïeutique Socratique</i>	طريقة التوليد السقراطية
Critical method	<i>Méthode critique</i>	طريقة نقدية
Bound	<i>Bond</i>	طفرة
Childhood	<i>Enfance</i>	طفولة
Intruder	<i>Intrus</i>	طفيلي
Climate	<i>Climat</i>	طقس
Rites	<i>Rites</i>	طقوس
Search for truth	<i>Recherche de la vérité</i>	طلب الحقيقة
Totemism	<i>Totémisme</i>	طوطمية

ظ

Apparent and latent	<i>Apparent et latent</i>	ظاهر وباطن
Phenomenon	<i>Phénomène</i>	ظاهرة
Circumstances of life	<i>Circonstances de la vie</i>	ظروف الحياة
Shadow	<i>Ombre</i>	ظل
Tyranny	<i>Tyrannie</i>	ظلم

Darkness	<i>Obscurité</i>	ظلمة
Phenomena	<i>Phénomènes</i>	ظهورات
Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	ظهورية

ع

Epistemological obstacle for progress	<i>Obstacle épistémologique au progrès</i>	عائق منهجي للتقدم
Habit	<i>Habitude</i>	عادة
Masturbation	<i>Masturbation, onanisme</i>	عادة سرية
Connoisseur, expert	<i>Connaisseur, expert</i>	عارف
Affection, feeling	<i>Affection, sentiment</i>	عاطفة
Reasonable, wise	<i>Raisnable, sage</i>	عاقل
Cosmos, world	<i>Cosmos, monde</i>	عالم
Idea's world	<i>Monde des idées</i>	عالم الأفكار
Human world	<i>Monde humain</i>	عالم إنساني
Spirit world	<i>Monde de l'esprit</i>	عالم الروح
Naturalist	<i>Naturaliste</i>	عالم طبيعي
Worker	<i>Ouvrier</i>	عامل
Religious cults	<i>Cultes religieux</i>	عبادات
Worship	<i>Adoration</i>	عبادة
Expression	<i>Expression</i>	عبارة
Analytical expression	<i>Expression analytique</i>	عبارة تحليلية
Synthetical expression	<i>Expression synthétique</i>	عبارة تركيبية
Significant expression	<i>Expression significative</i>	عبارة ذات معنى
Descriptive expression	<i>Expression descriptive</i>	عبارة وصفية
Creative genius	<i>Génie créateur</i>	عبقري مبدع
Slavery	<i>Esclavage</i>	عبودية
Blame	<i>Blâme</i>	عتاب
Justice	<i>Justice</i>	عدالة
Social justice	<i>Justice sociale</i>	عدالة اجتماعية
Justice and equity	<i>Justice et équité</i>	عدالة وإنصاف

Enmity, hostility	<i>Inimitié, hostilité</i>	عداوة
Professional emulation	<i>Émulation professionnelle</i>	عداوة المهنة
Warlike hostility	<i>Hostilité belliqueuse</i>	عداوة موجدة للحرب
Nothingness, non-being	<i>Néant, non-être</i>	عدم
Nihilism	<i>Nihilisme</i>	عدمية
General convention	<i>Convention générale</i>	عُرف عام
Race	<i>Race</i>	عرق
Arabism	<i>Arabisme</i>	عروبة
Pride, honor	<i>Fierté, honneur</i>	عزة
Passion, burning love	<i>Passion, amour ardent</i>	عشق
Clan's spirit, fanaticism, tribalism	<i>Esprit de clan, fanatisme, tribalisme</i>	عصبية
Century	<i>Siècle</i>	عصر
The Renaissance	<i>La Renaissance</i>	عصر النهضة
Affection, sympathy	<i>Affection, sympathie</i>	عطف
Virtue, chastity	<i>Vertu, chasteté</i>	عفة
Pardon and indulgence	<i>Pardon et indulgence</i>	عفو وغفران
Religious believes	<i>Croyances religieuses</i>	عقائد دينية
Ideology	<i>Idéologie</i>	عقائدية
Reason, intellect	<i>Raison, intellect</i>	عقل
The Unconscious	<i>L'Inconscient</i>	عقل باطن
Sane reason	<i>Raison saine</i>	عقل سليم
Scientific mind	<i>Esprit scientifique</i>	عقل علمي
Agent intellect	<i>Intellect agent</i>	عقل فعال
Pure, absolute reason	<i>Raison pure, absolue</i>	عقل مطلق
Mentality	<i>Mentalité</i>	عقلية
Punishment	<i>Châtiment</i>	عقوبة
Dogma	<i>Dogme</i>	عقيدة
Islamic dogma	<i>Dogme islamique</i>	عقيدة إسلامية
Dogma of trinity	<i>Dogme de la trinité</i>	عقيدة التثليث
Relations	<i>Relations</i>	علاقات
Sociology	<i>La Sociologie</i>	علم الاجتماع

Moral, Ethics	<i>La Morale, L'Éthique</i>	علم الأخلاق
Geology	<i>La Géologie</i>	علم الأرض
The Fiqh, principles of jurisprudence	<i>Le Fiqh, principes de la jurisprudence</i>	علم أصول الفقه
Genealogy	<i>La Généalogie</i>	علم الأنساب
Human science	<i>Science humaine</i>	علم الإنسان
Ecology	<i>Écologie</i>	علم البيئة
Historical science	<i>Science de l'histoire</i>	علم التاريخ
Mysticism	<i>Le Mysticisme</i>	علم التصوف
Dietetics	<i>La Diététique</i>	علم التغذية
Technology	<i>La Technologie</i>	علم التقنية
Dialectic	<i>La Dialectique</i>	علم الجدل
Semantics	<i>La Sémantique</i>	علم الدلالة
Religious science	<i>Science religieuse</i>	علم الدين
Semiotics	<i>La Sémiotique</i>	علم الرموز
Political science	<i>Science politique</i>	علم السياسة
Astronomy	<i>Astronomie</i>	علم الفلك
Kalām, islamic dogmatic theology	<i>Le Kalām, théologie dogmatique musulmane</i>	علم الكلام
Linguistic	<i>La Linguistique</i>	علم اللغة
Logic	<i>La Logique</i>	علم المنطق
Morphology	<i>La Morphologie</i>	علم النحو
Psychology	<i>La Psychologie</i>	علم النفس
Positive science	<i>Science positive</i>	علم وضعي
Laycity	<i>Laïcité</i>	علمانية
Experimental sciences	<i>Sciences expérimentales</i>	علوم تجريبية
Positive sciences	<i>Sciences positives</i>	علوم وضعية
Populating, settlement	<i>Peuplement</i>	عمران
Work, action	<i>Travail, action</i>	عمل
Social action	<i>Action sociale</i>	عمل اجتماعي
Voluntary action	<i>Action volontaire</i>	عمل إرادي

Procreation	<i>Procréation</i>	عملية التوليد
Blindness	<i>Aveuglement, cécité</i>	عمى
Carefulness	<i>Soin</i>	عناية
Violence	<i>Violence</i>	عنف
Epic ages	<i>Époques épiques</i>	عهود الملاحم
Holiday	<i>Fête</i>	عيد
Cohabitation	<i>Cohabition</i>	عيش مع الغير
Eye	<i>Œil</i>	عين
Kind look	<i>Regard bienveillant</i>	عين الرضى
Malevolent look	<i>Regard malveillant</i>	عين السوء

غ

Finality	<i>Finalité</i>	غائية
Aim	<i>But, fin</i>	غاية
The day after, tomorrow	<i>Lendemain</i>	غد
Instinct	<i>Instinct</i>	غريزة
Sexual instinct	<i>Instinct sexuel</i>	غريزة جنسية
Instinctive anxiety	<i>Anxiété instinctive</i>	غريزة الخوف
Conquest of space	<i>Conquête de l'espace</i>	غزو الفضاء
Biosphere	<i>Biosphère</i>	غلاف حياتي
Singing	<i>Chant</i>	غناء
Invisible	<i>Invisible</i>	غيب

ف

Social effectiveness	<i>Effcience sociale</i>	فاعلية اجتماعية
Poverty	<i>Pauvreté</i>	فاقة
Debauchery, immorality	<i>Débauche, immoralité</i>	فجور
Joy and sadness	<i>Joie et tristesse</i>	فرح وحزن
Individual	<i>Individu</i>	فرد
Individualism	<i>Individualisme</i>	فردية

Political parties	<i>Partis politiques</i>	فرق سياسية
Political differentiations	<i>Différenciations politiques</i>	فروق سياسية
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Depravity	<i>Dépravation</i>	فسق
Cosmic space	<i>Espace cosmique</i>	فضاء كوني
Virtue	<i>Vertu</i>	فضيلة
Nature, natural disposition	<i>Nature, disposition naturelle</i>	فطرة
Rational act, intellection	<i>Acte rationnel, intellection</i>	فعل عقلي
Thought, reflection	<i>Pensée, réflexion</i>	فكر
Free thought	<i>Pensée libre</i>	فكر حرّ
Idea	<i>Idée</i>	فكرة
Abstract idea	<i>Idée abstraite</i>	فكرة مجردة
Clear idea	<i>Idée claire</i>	فكرة واضحة
Pragmatic philosophy	<i>Philosophie pragmatique</i>	فلسفة براجماتية
Historical philosophy	<i>Philosophie de l'histoire</i>	فلسفة التاريخ
Empirical philosophy	<i>Philosophie empirique</i>	فلسفة تجريبية
Analytical philosophy	<i>Philosophie analytique</i>	فلسفة تحليلية
Evolutionist philosophy	<i>Philosophie évolutionniste</i>	فلسفة تطورية
Spiritual philosophy	<i>Philosophie spirituelle</i>	فلسفة روحانية
Political philosophy	<i>Philosophie politique</i>	فلسفة سياسية
Materialistic philosophy	<i>Philosophie matérialiste</i>	فلسفة مادية
Idealistic philosophy	<i>Philosophie idéaliste</i>	فلسفة مثالية
Critical philosophy	<i>Philosophie critique</i>	فلسفة نقدية
Art	<i>Art</i>	فن
Pictural art	<i>Art pictural</i>	فن تصويري
Dramatic art	<i>Art dramatique</i>	فن التمثيل
Annihilation	<i>Anéantissement</i>	فناء
Fine arts	<i>Beaux-Arts</i>	فنون جميلة
Lexicon	<i>Lexique</i>	فهارس
Personal distinctions	<i>Différences personnelles</i>	فوارق شخصية
Anarchy, chaos	<i>Anarchie, chaos</i>	فوضى

ق

Political leader	<i>Leader politique</i>	قائد سياسي
Social law	<i>Loi sociale</i>	قانون اجتماعي
Heredity law	<i>Loi de l'hérédité</i>	قانون الوراثة
Tribe	<i>Tribu</i>	قبيلة
Combat, fight	<i>Combat</i>	قتال
Destiny (fatum)	<i>Destin (fatum)</i>	قَدْر
Lecture	<i>Lecture</i>	قراءة
Decision	<i>Décision</i>	قرار
Punishment	<i>Punition</i>	قصاص
Story, novel	<i>Histoire, nouvelle</i>	قصة
Deficiency of human reason	<i>Déficiencie de la raison humaine</i>	قصور العقل الإنساني
Fate and divine decree	<i>Destin et jugement divin</i>	قضاء وقدر
Worry	<i>Inquiétude</i>	قلق
Insolents	<i>Insolents</i>	قليلو الحياء
Resignation, contentment	<i>Résignation, contentement</i>	قناعة
Power	<i>Force</i>	قوة
Cyrenaics	<i>Cyrénaïques</i>	قورينائيون
Enunciation, discourse (lexis)	<i>Énonciation, discours (lexis)</i>	قول
Nationalism	<i>Nationalisme</i>	قومية
Leadership	<i>Direction</i>	قيادة
Syllogism	<i>Syllogisme</i>	قياس
Value	<i>Valeur</i>	قيمة

ك

Social and living being	<i>Être social et vivant</i>	كائن اجتماعي وحي
Repression	<i>Refoulement</i>	كبت
Eminent	<i>Noble d'esprit</i>	كبير النفس
Verbiage	<i>Verbiage</i>	كثرة الكلام

Untruth	<i>Mensonge</i>	كذب
Terrestrial globe	<i>Globe terrestre</i>	كرة أرضية
Generosity	<i>Générosité</i>	كرم
Struggle	<i>Lutte</i>	كفاح
Blasphemy, infidelity	<i>Blasphème, infidélité</i>	كفر
Language, word, discourse	<i>Langage, parole, discours</i>	كلام
God's revealed words	<i>Parole révélée de Dieu</i>	كلام الله المنزل
Cynics	<i>Les Cyniques</i>	كليون
Absolute perfection	<i>Perfection absolue</i>	كمال مطلق
Star, planet	<i>Astre, planète</i>	كوكب
Cosmos, universe	<i>Cosmos, univers</i>	كون
Existence, nature	<i>Existence, nature</i>	كيان
Existentialism	<i>Existentialisme</i>	كيانية

ل

Ignoble, mean	<i>Ignoble, bas</i>	لثيم
Nothingness, non-being	<i>Néant, non-être</i>	لا شيء
Illogical	<i>Illogique</i>	لا معقول
Unconsciousness	<i>Inconscient</i>	لا وعي
Theology	<i>Théologie</i>	لاهوت
Quintessence of things	<i>Quintessence des choses</i>	لباب الأشياء
Pleasure and pain	<i>Plaisir et douleur</i>	لذة وألم
Tongue, language	<i>Langue, langage</i>	لسان
Human civility	<i>Civilité humaine</i>	لطيفة بشرية
Language	<i>Langue, langage</i>	لغة
Mother tongue	<i>Langue maternelle</i>	لغة أم
Popular language	<i>Langue populaire</i>	لغة عامية
Word, term	<i>Mot, terme</i>	لفظة
Artistic touch	<i>Touche artistique</i>	لمسة فنية
Dialect	<i>Dialecte</i>	لهجة
Liberalism	<i>Libéralisme</i>	ليبرالية

Historian	<i>Historien</i>	مؤرخ
Institution	<i>Institution</i>	مؤسسة
Believer	<i>Croyant</i>	مؤمن
Substance	<i>Matière, substance</i>	مادة
Materialism	<i>Matérialisme</i>	مادية
Historic materialism	<i>Matérialisme historique</i>	مادية تاريخية
Past, present and future	<i>Passé, présent et futur</i>	ماضي وحاضر ومستقبل
Manicheism	<i>Le Manichéisme</i>	مانوية
Essence, quiddity	<i>Essence, quiddité</i>	ماهية
Principle	<i>Principe</i>	مبدأ
Causality principle	<i>Principe de causalité</i>	مبدأ السببية
Contradiction principle	<i>Principe de contradiction</i>	مبدأ التقيض
Missionaries	<i>Missionnaires</i>	مبشرون
Unified, concordant	<i>Unifié, concordant</i>	متحد
Synonyms	<i>Synonymes</i>	مترادفات
Translator	<i>Traducteur</i>	مترجم
Mystic	<i>Mystique</i>	متصوف
Contraries	<i>Contraires</i>	متضادان
Idealist	<i>Idéaliste</i>	مثالي
Idealism	<i>Idéalisme</i>	مثالية
Cultured	<i>Cultivé</i>	مثقّف
Ideal	<i>Idéal</i>	مثّل أعلى
Figurative meaning	<i>Sens figuré</i>	مجاز
Commons	<i>Communes</i>	مجالس شعبية
Society	<i>Société</i>	مجتمع
Tribal society	<i>Société tribale</i>	مجتمع بدوي
Civilized society	<i>Société civilisée</i>	مجتمع متحضّر
Mujtahid	<i>Mujtahid</i>	مجتهد
Galaxies	<i>Galaxies</i>	مجرات
Milky way	<i>Voie lactée</i>	مجرة الأرض

Magi	<i>Mages</i>	مجوس
Discourse	<i>Discours</i>	محاضرة
Love, affection	<i>Amour, affection</i>	محبة
Environment	<i>Environnement</i>	محيط
Duration	<i>Durée</i>	مداد
Dissimulation, hypocrisy	<i>Dissimulation, hypocrisie</i>	مداهنة
School	<i>École</i>	مدرسة
Sensations, sensible perceptions	<i>Sensations, perceptions sensibles</i>	مدركات الحواس
Civilization	<i>Civilisation</i>	مدنية
City, town	<i>Cité, ville</i>	مدينة
Doctrines, movements	<i>Doctrines, courants</i>	مذاهب
Humanism	<i>Humanisme</i>	مذهب إنسي
Pragmatism	<i>Pragmatisme</i>	مذهب براجماتي
Eclectism	<i>Éclectisme</i>	مذهب التركيب المنتخب
Syncretism	<i>Syncretisme</i>	مذهب التركيب الكاملة
Evolutionism	<i>Évolutionnisme</i>	مذهب التطور
Gestaltism	<i>Gestaltisme</i>	مذهب الجستالت
Symbolism	<i>Symbolisme</i>	مذهب رمزي
Romanticism	<i>Romantisme</i>	مذهب روماني
Eudemonism	<i>Eudémonisme</i>	مذهب السعادة
Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	مذهب الظاهرية
Anarchism	<i>Anarchisme</i>	مذهب الفوضوية
Surrealism	<i>Surréalisme</i>	مذهب ما فوق الواقع
Dialectic materialism	<i>Matérialisme dialectique</i>	مذهب المادية الجدلية
Marxism	<i>Marxisme</i>	مذهب ماركسي
Relativity	<i>La Relativité</i>	مذهب النسبية
Nihilism	<i>Nihilisme</i>	مذهب هدام
Realism	<i>Réalisme</i>	مذهب واقعي
Neorealism	<i>Néoréalisme</i>	مذهب الواقعية الجديدة
Existentialism	<i>Existentialisme</i>	مذهب الوجودية
Modern woman	<i>Femme moderne</i>	مرأة حديثة

Existence degrees	<i>Degrés de l'existence</i>	مراتب الوجود
Steps of scientific research	<i>Étapes de la recherche scientifique</i>	مراحل البحث العلمي
Observatory	<i>Observatoire</i>	مرصد
Pathological disease	<i>Maladie psychique</i>	مرض نفسي
Complex	<i>Complexe</i>	مركب وعقدة
Responsibility	<i>Responsabilité</i>	مسؤولية
Equality	<i>Égalité</i>	مساواة
Tyrant, totalitarian	<i>Tyran, despote</i>	مستبد
Orientalists	<i>Orientalistes</i>	مستشرقون
Imaginative contemplation	<i>Contemplation imaginative</i>	مشاهدة
Problem	<i>Problème</i>	مشكلة
Will, desire	<i>Volonté, désir</i>	مشيئة
Will of being is being	<i>Vouloir être c'est être</i>	مشيئة الحق
Hazard, coincidence	<i>Hasard, coïncidence</i>	مصادفة
Interests	<i>Intérêts</i>	مصالح
Technical term, conventional	<i>Terme technique, conventionnel</i>	مصطلح
Terminology	<i>Terminologie</i>	مصطلحات
Absolute	<i>Absolu</i>	مطلق
Believes	<i>Croyances</i>	معتقدات
Miracles	<i>Miracles</i>	معجزات
Knowledge	<i>Connaissance</i>	معرفة
Data	<i>Données</i>	معطيات
Signification, meaning	<i>Signification, sens</i>	معنى
Universal meaning, concept	<i>Sens universel, concept</i>	معنى كلي
Criterion of truth	<i>Critère du vrai</i>	مقياس الحق
Infatuated	<i>Infatué</i>	مغرور
Concepts	<i>Concepts</i>	مفاهيم
Thinker	<i>Penseur</i>	مفكر
Conceptualism, ideology	<i>Conceptualisme, idéologie</i>	مفهومية
Gambling	<i>Jeu</i>	مقامرة

Personal criteria	<i>Critères personnels</i>	مقاييس ذاتية
Normative criteria	<i>Critères normatifs</i>	مقاييس قيمية
Religious purpose	<i>Dessein religieux</i>	مقصود الشرع
Unveiling and manifestation	<i>Dévoilement et manifestation</i>	مكاشفة وتجل
Place, space, position	<i>Lieu, espace, position</i>	مكان
Space and time	<i>Espace et temps</i>	مكان وزمان
Social rank	<i>Rang social</i>	مكانة اجتماعية
Hidden, secret	<i>Caché, secret</i>	مكتوم
Atheistic and believer	<i>Athée et croyant</i>	ملحد ومؤمن
Epic	<i>Épopée</i>	ملحمة
Property	<i>Propriété</i>	ملك
Verbal faculty	<i>Faculté verbale</i>	ملكة التعبير
Despotism, monarchy	<i>Despotisme, monarchie</i>	ملكية
Body's immunity	<i>Immunité du corps</i>	مناعة الجسم
Hypocritical	<i>Hypocrite</i>	منافق
Programs	<i>Programmes</i>	مناهج
ONU	<i>ONU</i>	منظمة الأمم المتحدة
System of arabic language	<i>Système de la langue arabe</i>	منظومة اللسان العربي
Benefit	<i>Bénéfice</i>	منفعة
Method	<i>Méthode</i>	منهج
Scientific method	<i>Méthode scientifique</i>	منهج علمي
Emigrant	<i>Émigrant</i>	مهاجر
Armistice	<i>Armistice</i>	مهادنة
Docility	<i>Docilité</i>	موادعة
Citizen	<i>Citoyen</i>	مواطن
Death	<i>Mort</i>	موت
Being, to be	<i>L'être, être</i>	موجود
Object	<i>Objet</i>	موضوع
Monophysism	<i>Monophysisme</i>	مونوفيزية
Talent, aptitude	<i>Talent, don, aptitude</i>	موهبة
Tendency and will	<i>Tendance et volonté</i>	ميل وإرادة

ن

Youth	<i>Jeunesse</i>	ناشئة
Critique	<i>Critique</i>	ناقد
Law	<i>Loi</i>	ناموس
News	<i>Nouvelle</i>	نبأ
Nobility	<i>Noblesse</i>	نبل
Prophecy	<i>Prophétie</i>	نبوة
Stars	<i>Étoiles</i>	نجوم
Grammar, syntax	<i>Grammaire, syntaxe</i>	نحو
Nirvana	<i>Nirvana</i>	نرفانا
Honesty and qualification	<i>Honnêteté et qualification</i>	نزاهة وكفاءة
Nestorism	<i>Nestorisme</i>	نسطورية
Progeny	<i>Progéniture</i>	نسل
Philosophical activity	<i>Activité philosophique</i>	نشاط فلسفي
Growth and ascension	<i>Croissance et ascension</i>	نشوء وارتقاء
Christianity	<i>Christianisme</i>	نصرانية
Struggle	<i>Lutte</i>	نضال
Order, system, regime	<i>Ordre, système, régime</i>	نظام
Capitalist regime	<i>Régime capitaliste</i>	نظام رأسمالي
Solar system	<i>Système solaire</i>	نظام شمسي
The caste system	<i>Système des castes</i>	نظام الطبقات
Existential consideration	<i>Considération existentielle</i>	نظر كياني
Cosmic vision	<i>Vision cosmique</i>	نظرة كونية
Theory of Ideas	<i>Théorie des Idées</i>	نظرية المثل
Political institutions	<i>Institutions politiques</i>	نظم سياسية
Grace, gift	<i>Grâce, bienfait</i>	نعمة
Hypocrisy, duplicity in faith	<i>Hypocrisie, duplicité</i>	نفاق
Human soul	<i>Âme humaine</i>	نفس إنسانية
Rational soul	<i>Âme rationnelle</i>	نفس عاقلة
Syndicate	<i>Syndicat</i>	نقابة
Literary critic	<i>Critique littéraire</i>	نقد أدبي

Critic of reason	<i>Critique de la raison</i>	نقد العقل
Growth, development	<i>Croissance, développement</i>	نمو
Renaissance	<i>Renaissance</i>	نهضة
Light	<i>Lumière</i>	نور
Species	<i>Espèce</i>	نوع
Sleep	<i>Sommeil</i>	نوم
Intention, purpose	<i>Intention, dessein</i>	نية

هـ

Emigration, desertion	<i>Émigration, désertion</i>	هجرة
Aim, objective, purpose	<i>But, objectif, dessein</i>	هدف
Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	هكذبة
Ruin	<i>Ruine</i>	هلاك
Barbaric	<i>Barbare</i>	همج
Ignominy	<i>Ignominie</i>	هوان

و

Duty, obligation, necessity	<i>Devoir, obligation, nécessaire</i>	واجب
One, the One	<i>Un, l'un</i>	واحد
Mean and purpose	<i>Moyen et but</i>	واسطة وغاية
Realism	<i>Réalisme</i>	واقعية
Paganism	<i>Paganisme</i>	وثنية
Prestige	<i>Prestige</i>	وجاهة
Affection	<i>Affection</i>	وجد
Consciousness	<i>Conscience</i>	وجدان
Existence	<i>Existence</i>	وجود
Existence and essence	<i>Existence et essence</i>	وجود وجوهر
Being and non-being	<i>Être et néant</i>	وجود وعدم
Oneness	<i>Unicité</i>	وحدانية
Unity	<i>Unité</i>	وحدة

Pantheism	<i>Panthéisme</i>	وحدة الوجود
Revelation, inspiration	<i>Révélation, inspiration</i>	وحي
Heredity	<i>Hérédité</i>	وراثة
Modern media	<i>Médias modernes</i>	وسائل الإعلام الحديثة
Social background	<i>Milieu social</i>	وسط اجتماعي
Servility	<i>Bassesse</i>	وضاعة النفس
Social status	<i>Statut social</i>	وضع اجتماعي
New positivism	<i>Néopositivisme</i>	وضعية منطقية
Fatherland, homeland	<i>Patrie, pays natal</i>	وطن
Patriotism	<i>Patriotisme</i>	وطنية
Sermon, preaching	<i>Sermon, homélie</i>	وعظ
Consciousness	<i>Conscience</i>	وعي
Social mindedness	<i>Conscience sociale</i>	وعي اجتماعي
Unconscious	<i>Inconscient</i>	وعي باطني
Remain loyal, keep the promise	<i>Tenir promesse</i>	وفاء بالعهد
Time	<i>Temps</i>	وقت
Loyalty	<i>Loyauté</i>	ولاء
Sovereignty	<i>Souveraineté</i>	ولاية
Illusion, chimera	<i>Illusion, chimère</i>	وهم

ي

Despair	<i>Désespoir</i>	يأس
Jacobites	<i>Jacobites</i>	يعاقبة
Source	<i>Source</i>	ينبوع
Judaism	<i>Judaïsme</i>	يهودية
Yoga	<i>Yoga</i>	يوغا
Last judgment	<i>Jugement dernier</i>	يوم الحساب

مسند المصطلحات انكليزي - فرنسي - عربي

A

Abolition of classes' struggle	<i>Abolition de la lutte des classes</i>	إزالة التصادم الطبقي
Abrogation of confessionalism	<i>Abrogation du confessionnalisme</i>	إلغاء الطائفية
Absolute	<i>Absolu</i>	مطلق
Absolute perfection	<i>Perfection absolue</i>	كمال مطلق
Abstract idea	<i>Idée abstraite</i>	فكرة مجردة
Abstraction	<i>Abstraction</i>	تجريد
Accidental identity of ideas, association of ideas	<i>Association des idées</i>	توارد الخواطر
Accomplishment of the duty	<i>Accomplissement du devoir</i>	أداء الواجب
Adages, proverbs, aphorisms	<i>Adages, proverbes, aphorismes</i>	أمثال
Advanced nation	<i>Nation développée</i>	أمة راقية
Affection	<i>Affection</i>	وجد
Affection, feeling	<i>Affection, sentiment</i>	عاطفة
Affection, sympathy	<i>Affection, sympathie</i>	عطف
Affections, emotions	<i>Affections, émotions</i>	انفعالات
Affliction of thought	<i>Désolation de l'esprit</i>	بلاء الفكر
Agent intellect	<i>Intellect agent</i>	عقل فعال
Ages of humanity	<i>Âges de l'humanité</i>	أعمار الإنسانية
Agriculture	<i>Agriculture</i>	زراعة
Aim	<i>But, fin</i>	غاية
Aim, objective, purpose	<i>But, objectif, dessein</i>	هدف
Aims of education	<i>Objectifs de l'éducation</i>	أغراض التربية
Al-Jabriyya (sect)	<i>Al-Jabriyya (secte)</i>	جبيرية
Alms	<i>Aumône</i>	صدقة
The alphabet	<i>L'alphabet</i>	أبجدية

Ambiguity and obscurity	<i>Ambiguïté et obscurité</i>	إبهام وغموض
Amelioration	<i>Amélioration</i>	استصلاح
Amusement	<i>Amusement</i>	تسلية
Analysis	<i>Analyse</i>	تحليل
Analytical expression	<i>Expression analytique</i>	عبارة تحليلية
Analytical philosophy	<i>Philosophie analytique</i>	فلسفة تحليلية
Anarchism	<i>Anarchisme</i>	مذهب الفوضوية
Anarchy, chaos	<i>Anarchie, chaos</i>	فوضى
Animal	<i>Animal</i>	حيوان
Annihilation	<i>Anéantissement</i>	فناء
Antecedent judgment	<i>Jugement basé sur un antécédent</i>	استصحاب
Apogee of civilization	<i>Apogée de la civilisation</i>	أوج الحضارة
Apostles' epistles	<i>Epîtres des Apôtres</i>	رسائل الرسل
Apparent and latent	<i>Apparent et latent</i>	ظاهر وباطن
Appeal, convocation	<i>Appel, convocation</i>	دعوة
Appreciation, approbation	<i>Appréciation, approbation</i>	استحسان
Aquatic pollution	<i>Pollution aquatique</i>	تلويث مائي
Arabism	<i>Arabisme</i>	عروية
Arbitration of mind	<i>Arbitrage de la raison</i>	تحكيم العقل
Aristocracy	<i>Aristocratie</i>	أرستقراطية
Armed takeover, revolution	<i>Coup d'état, renversement du pouvoir</i>	انقلاب
Armistice	<i>Armistice</i>	مهادنة
Army	<i>Armée</i>	جندية
Art	<i>Art</i>	فن
Artistic expression	<i>Expression artistique</i>	تعبير فني
Artistic style	<i>Esprit de finesse</i>	أسلوب فني
Artistic touch	<i>Touche artistique</i>	لمسة فنية
Aryans	<i>Ariens</i>	آريون
Ascension, development	<i>Ascension, développement</i>	ارتقاء
Association, corporation	<i>Association, corporation</i>	شركة
Associationism, polytheism	<i>Associationnisme, polythéisme</i>	شرك

Astronomy	<i>Astronomie</i>	علم الفلك
Atheism	<i>Athéisme</i>	إلحاد
Atheism	<i>Athéisme</i>	زندقة
Atheists	<i>Athées</i>	دهريون
Atheistic and believer	<i>Athée et croyant</i>	ملحد ومؤمن
Atom, indivisible particle	<i>Atome, particule indivisible</i>	جوهـر فرد
Atom, particle	<i>Atome, particule</i>	ذرة
Atomic nuclear acids	<i>Acides atomiques, nucléaires</i>	أحماض نووية
Attention, care	<i>Attention, soin</i>	انتباه
Attentiveness	<i>Attention</i>	إصغاء
Audacity, boldness	<i>Audace</i>	إقدام
Authentic wisdom	<i>Sagesse authentique</i>	حكمة حقيقية
Authority, power	<i>Autorité, pouvoir</i>	سلطة

B

Barbaric	<i>Barbare</i>	همج
Beauty and ugliness	<i>Beauté et laideur</i>	جمال وبشاعة
Behavior	<i>Conduite</i>	سلوك
Being and non-being	<i>Être et néant</i>	وجود وعدم
Being, to be	<i>L'être, être</i>	موجود
Belief, opinion	<i>Croyance, opinion</i>	اعتقاد
Believer	<i>Croyant</i>	مؤمن
Believes	<i>Croyances</i>	معتقدات
Benefit	<i>Bénéfice</i>	منفعة
Bilingualism	<i>Le Bilinguisme</i>	ازدواجية اللغة
Biosphere	<i>Biosphère</i>	غلاف حياتي
Blame	<i>Blâme</i>	عتاب
Blasphemy, infidelity	<i>Blasphème, infidélité</i>	كفر
Blindness	<i>Aveuglement, cécité</i>	عمى
Body's immunity	<i>Immunité du corps</i>	مناعة الجسم
Body	<i>Corps</i>	بدن

Borrowing, adoption, adaptation	<i>Emprunt, adoption, adaptation</i>	اقتباس
Bound	<i>Bond</i>	طفرة
Bourgeoisie	<i>Bourgeoisie</i>	بورجوازية
Brotherhood	<i>Fraternité</i>	إخاء
Buddhism	<i>Bouddhisme</i>	بوذية

C

Cancer	<i>Cancer</i>	سرطان
Canonical laws of islām	<i>Lois canoniques de l'islām</i>	شرائع الإسلام
Capital	<i>Capital</i>	رأس المال
Capitalist regime	<i>Régime capitaliste</i>	نظام رأسمالي
Carefulness	<i>Soin</i>	عناية
The caste system	<i>Système des castes</i>	نظام الطبقات
Causality principle	<i>Principe de causalité</i>	مبدأ السببية
Celestial messages	<i>Messages célestes</i>	رسالات السماء
Cellular protoplasm	<i>Protoplasme cellulaire</i>	جيلة خلوية
Century	<i>Siècle</i>	عصر
Characters	<i>Caractères</i>	طبائع
Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Charity	<i>Charité</i>	إحسان
Charity, tax, tithe	<i>Taxe, aumône, dîme</i>	زكاة
Chemical reactions	<i>Réactions chimiques</i>	تفاعلات كيميائية
Childhood	<i>Enfance</i>	طفولة
Choice	<i>Choix</i>	اختيار
Christianity	<i>Christianisme</i>	نصرانية
Circumstances of life	<i>Circonstances de la vie</i>	ظروف الحياة
Citizen	<i>Citoyen</i>	مواطن
City, town	<i>Cité, ville</i>	مدينة
Civility	<i>Civilité</i>	تَحَضُّرٌ
Civilization	<i>Civilisation</i>	حضارة
Civilization	<i>Civilisation</i>	مدنية

Civilized man	<i>Homme civilisé</i>	إنسان الحضارة
Civilized man	<i>Homme civilisé</i>	رجل الحضرة
Civilized society	<i>Société civilisée</i>	مجتمع متحضر
Clan's spirit, fanaticism, tribalism	<i>Esprit de clan, fanatisme, tribalisme</i>	عصبية
Class exploitation	<i>Exploitation des classes</i>	استغلال طبقي
Classical literature, Classicism	<i>Littérature classique, le Classicisme</i>	أدب كلاسيكي
Clear idea	<i>Idée claire</i>	فكرة واضحة
Clearing up illusions	<i>Dissipation des illusions</i>	انقشاع الأوهام عن الوجدان
Climate	<i>Climat</i>	طقس
Cohabitation	<i>Cohabition</i>	عيش مع الغير
Collective will	<i>Volonté collective</i>	إرادة اجتماعية
Colonization, imperialism	<i>Colonisation, impérialisme</i>	استعمار
Combat, fight	<i>Combat</i>	قتال
Command and obedience	<i>Commandement et obéissance</i>	إمرة وطاعة
Commerce	<i>Commerce</i>	تجارة
Commitment	<i>Engagement</i>	التزام
Common noun	<i>Nom commun</i>	اسم عام
Common prayer	<i>Prière commune</i>	صلاة جماعية
Common sense	<i>Sens commun</i>	حسن مشترك
Commons	<i>Communes</i>	مجالس شعبية
Communication	<i>Communication</i>	تعارف
Communism	<i>Communisme</i>	شيوعية
Community, union, city	<i>Communauté, union, cité</i>	اجتماع
Comparison, simile	<i>Comparaison, assimilation</i>	تشبيه
Complaint	<i>Plainte</i>	شكوى
Complex	<i>Complexe</i>	مركب وعقدة
Conception, apprehension, representation	<i>Conception, appréhension, représentation</i>	تصور
Concepts	<i>Concepts</i>	مفاهيم
Conceptualism, ideology	<i>Conceptualisme, idéologie</i>	مفهومية
Confession and forgiveness	<i>Confession et pardon</i>	اعتراف وتوبة

Confessionalism	<i>Confessionnalisme</i>	طائفية
Confidence	<i>Confidence</i>	استئمان
Confidence	<i>Confiance</i>	ثقة
Congregation	<i>Congrégation</i>	رهينة
Connoisseur, expert	<i>Connaisseur, expert</i>	عارف
Conquest of space	<i>Conquête de l'espace</i>	غزو الفضاء
Consciousness	<i>Conscience</i>	وجدان
Consciousness	<i>Conscience</i>	وعى
Consensus, unanimous, agreement	<i>Consensus, unanimité, accord</i>	إجماع
Consignment	<i>Consignation</i>	أمانة
Constitution	<i>Constitution</i>	دستور
Constraint and choice	<i>Contrainte et choix</i>	جبر واختيار
Constraint, coercion	<i>Contrainte, Coercition</i>	إكراه
Construction	<i>Construction</i>	بناء
The contemporary man's crisis	<i>La crise de l'homme contemporain</i>	أزمة الإنسان المعاصر
Contradiction and contrariety	<i>Contradiction et contrariété</i>	تناقض وتضاد
Contradiction principle	<i>Principe de contradiction</i>	مبدأ النقيض
Contraries	<i>Contraires</i>	متضادان
Conventional terms, terminology	<i>Termes conventionnels, terminologie</i>	اصطلاحات
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Cosmic rays	<i>Rayons cosmiques</i>	أشعة كونية
Cosmic space	<i>Espace cosmique</i>	فضاء كوني
Cosmic vision	<i>Vision cosmique</i>	نظرة كونية
Cosmical law	<i>Loi cosmique</i>	شريعة كونية
Cosmological argument	<i>Argument cosmologique</i>	برهان الخلق
Cosmos movement	<i>Mouvement du cosmos</i>	حركة الكون
Cosmos, universe	<i>Cosmos, univers</i>	كون
Cosmos, world	<i>Cosmos, monde</i>	عالم
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Cowardness	<i>Lâcheté, couardise</i>	جبن

Creation	<i>Création</i>	خَلْق
Creative genius	<i>Génie créateur</i>	عبقري مبدع
Creativeness	<i>Créativité</i>	إبداع
Crime and punishment	<i>Crime et châtement</i>	جريمة وعقاب
Criminality	<i>Criminalité</i>	إجرام
Criterion of truth	<i>Critère du vrai</i>	معيار الحق
Critic, criticism	<i>Critique, criticisme</i>	انتقاد
Critic of reason	<i>Critique de la raison</i>	نقد العقل
Critical method	<i>Méthode critique</i>	طريقة نقدية
Critical philosophy	<i>Philosophie critique</i>	فلسفة نقدية
Critique	<i>Critique</i>	ناقد
Cultural crisis	<i>Crise culturelle</i>	أزمة ثقافية
Culture	<i>Culture</i>	ثقافة
Culture foundation	<i>Fondement de la culture</i>	أساس الثقافة
Cultured	<i>Cultivé</i>	مثقّف
Custom, tradition	<i>Coutume, tradition</i>	أمدود
Cynics	<i>Les Cyniques</i>	كليون
Cyrenaics	<i>Cyrénaïques</i>	قورينائيون

D

Darkness	<i>Obscurité</i>	ظلمة
Data	<i>Données</i>	معطيات
The day after, tomorrow	<i>Lendemain</i>	غد
Death.	<i>Mort</i>	موت
Debauchery, immorality	<i>Débauche, immoralité</i>	فجور
Decision	<i>Décision</i>	قرار
Decomposition, destruction of atom	<i>Désagrégation, destruction de l'atome</i>	تحطّم الذرة
Deduction and induction	<i>Déduction et induction</i>	استنباط واستقراء
Deficiency of human reason	<i>Déficiencie de la raison humaine</i>	قصور العقل الإنساني
Democratic tendency	<i>Tendance démocratique</i>	اتجاه ديموقراطي

Demonstration ad absurdum, through the absurd	<i>Démonstration par l'absurde</i>	برهان الخُلف
Depravity	<i>Dépravation</i>	فسق
Derivation	<i>Dérivation</i>	اشتقاق
Derivation of judgments	<i>Dérivation des jugements</i>	تخريج الأحكام
Descend	<i>Descente</i>	إنزال
Descent	<i>Descendance</i>	سلالة
Descriptive expression	<i>Expression descriptive</i>	عبارة وصفية
Desert	<i>Désert</i>	صحراء
Despair	<i>Désespoir</i>	يأس
Despotism and moral corruption	<i>Despotisme et corruption morale</i>	استبداد وفساد الأخلاق
Despotism, monarchy	<i>Despotisme, monarchie</i>	مَلَكِيَّة
Destiny (fatum)	<i>Destin (fatum)</i>	قَدْر
Determination and clarification	<i>Détermination et clarification</i>	تعيين ووضوح
Determinism	<i>Déterminisme</i>	حتمية
Development	<i>Développement</i>	إنماء
Dialect	<i>Dialecte</i>	لهجة
Dialectic	<i>La Dialectique</i>	علم الجدل
Dialectic materialism	<i>Matérialisme dialectique</i>	مذهب المادية الجدلية
Diction, marvelous, creation	<i>Élocution, merveilleux, création</i>	بديع
Dietetics	<i>La Diététique</i>	علم التغذية
Difficulties	<i>Difficultés</i>	صعوبات
Diminutive	<i>Diminutif</i>	تصغير
Discourse	<i>Discours</i>	محاضرة
Discovery and invention	<i>Découverte et invention</i>	اكتشاف واختراع
Discussion, controversy	<i>Discussion, controverse</i>	جدال
Dissimulation, hypocrisy	<i>Dissimulation, hypocrisie</i>	مداهنة
Distraction	<i>Égarement</i>	ضلال
Divergence of nations	<i>Divergence des nations</i>	تمايز الأمم
Divine attributes	<i>Attributs divins</i>	صفات الخالق الصانع

Divine judgment	<i>Jugement divin</i>	حكم إلهي
Divinity	<i>Divinité</i>	ألوهية
Docility	<i>Docilité</i>	موادعة
Doctrines, movements	<i>Doctrines, courants</i>	مذاهب
Dogma	<i>Dogme</i>	عقيدة
Dogma of trinity	<i>Dogme de la trinité</i>	عقيدة التثليث
Dramatic art	<i>Art dramatique</i>	فن التمثيل
Dream	<i>Rêve</i>	حلم
Dualism	<i>Dualisme</i>	ثنائية
Duality of values	<i>Dualité des valeurs</i>	ازدواج القيم
Duration	<i>Durée</i>	مداد
Dust, earth	<i>Poussière, terre</i>	تراب
Duty negligence	<i>Négligence du devoir</i>	إهمال الواجب
Duty, obligation, necessity	<i>Devoir, obligation, nécessaire</i>	واجب

E

Earth	<i>Terre</i>	أرض
East and west, orient and occident	<i>Est et ouest, orient et occident</i>	شرق وغرب
Eclectism	<i>Éclectisme</i>	مذهب التركيب المنتخب
Ecology	<i>Écologie</i>	علم البيئة
Economy	<i>Économie</i>	اقتصاد
Education	<i>Éducation</i>	تربية
Egoism	<i>Égoïsme</i>	أنانية
Election fraud	<i>Fraude électorale</i>	تزوير الانتخابات
Election freedom	<i>Liberté électorale</i>	حرية التصويت
Elections	<i>Élections</i>	انتخابات
Eloquence, illustration	<i>Éloquence, illustration</i>	بيان
Eloquence, inimitability	<i>Éloquence, inimitable</i>	إعجاز
Eloquence, rhetoric	<i>Éloquence, rhétorique</i>	بلاغة
Emigrant	<i>Émigrant</i>	مهاجر
Emigration, desertion	<i>Émigration, désertion</i>	هجرة

Eminent	<i>Noble d'esprit</i>	كبير النفس
Empathy	<i>Empathie</i>	تجاوب رحماني
Empire	<i>Empire</i>	أمبراطورية
Empirical philosophy	<i>Philosophie empirique</i>	فلسفة تجريبية
Energy, resource	<i>Énergie, ressource</i>	طاقة
Enmity	<i>Inimitié</i>	خصومة
Enmity, hostility	<i>Inimitié, hostilité</i>	عداوة
Enslavement, subordination, subjection	<i>Servitude, subordination, sujétion</i>	استعباد
Enunciation, discourse (lexis)	<i>Énonciation, discours (lexis)</i>	قول
Envious	<i>Envieux</i>	حاسد
Environment	<i>Environnement</i>	محيط
Envy	<i>Envie</i>	شوق
Epic	<i>Épopée</i>	ملحمة
Epic ages	<i>Époques épiques</i>	عهود الملاحم
Epistemological obstacle for progress	<i>Obstacle épistémologique au progrès</i>	عائق منهجي للتقدم
Equality	<i>Égalité</i>	مساواة
Equilibration	<i>Équilibrage</i>	تعادلية
Equivalence of opportunities	<i>Égalité des chances</i>	تكافؤ الفرص
Erotic literature	<i>Littérature érotique</i>	أدب الجنس
Essence, proper, entity	<i>Essence, propre, entité</i>	ذات
Essence, quiddity	<i>Essence, quiddité</i>	ماهية
Essence, substance	<i>Essence, substance</i>	جوهر
Established social states	<i>États sociaux établis</i>	أوضاع اجتماعية قائمة
Eternity	<i>Éternité</i>	أبد
Eternity	<i>Éternité</i>	دهر
Ether	<i>Éther</i>	أثير
Eudemonism	<i>Eudémonisme</i>	مذهب السعادة
Eulogy	<i>Éloge</i>	تقريظ
Evidence	<i>Évidence</i>	بداهة

Evolution	<i>Évolution</i>	تطوّر
Evolutionism	<i>Évolutionnisme</i>	مذهب التطوّر
Evolutionist philosophy	<i>Philosophie évolutionniste</i>	فلسفة تطوّرية
Existence	<i>Existence</i>	وجود
Existence and essence	<i>Existence et essence</i>	وجود وجوهر
Existence degrees	<i>Degrés de l'existence</i>	مراتب الوجود
Existence, nature	<i>Existence, nature</i>	كيان
Existence of vowels	<i>Existence des voyelles</i>	إعلال
Existential consideration	<i>Considération existentielle</i>	نظر كيانى
Existentialism	<i>Existentialisme</i>	كيانية
Existentialism	<i>Existentialisme</i>	مذهب الوجودية
Expansion of culture	<i>Expansion de la culture</i>	شروع الثقافة
Expansion of language	<i>Expansion de la langue</i>	انتشار اللغة
Experience	<i>Expérience</i>	تجربة
Experimental method	<i>Méthode expérimentale</i>	طريقة تجريبية
Experimental sciences	<i>Sciences expérimentales</i>	علوم تجريبية
Explanation, commentary	<i>Explication, commentaire</i>	تفسير
Expression	<i>Expression</i>	تعبير
Expression	<i>Expression</i>	عبارة
Expression, idea	<i>Expression, idée</i>	آية
Expression through symbols	<i>Expression par les symboles</i>	تعبير بالرموز
Eye	<i>Œil</i>	عين

F

Fairness	<i>Équité</i>	إنصاف
Faith	<i>Foi</i>	إيمان
Family	<i>Famille</i>	أسرة
Fanaticism	<i>Fanatisme</i>	تعصب
Fast	<i>Jeûne</i>	صوم
Fate and divine decree	<i>Destin et jugement divin</i>	قضاء وقدر
Fatherland, homeland	<i>Patrie, pays natal</i>	وطن

Fear	<i>Peur</i>	خوف
Feeling	<i>Sentiment</i>	شعور
Felicity, happiness	<i>Bonheur, joie</i>	سعادة
Feudalism	<i>Féodalité</i>	إقطاعية
Fictitious images, fantasies	<i>Images fictives, fantasmes</i>	صور متخيّلة
Fidelity, faithfulness, sincerity, devotion	<i>Fidélité, sincérité, dévouement</i>	إخلاص
Figurative meaning	<i>Sens figuré</i>	مجاز
Finality	<i>Finalité</i>	غائية
Fine arts	<i>Beaux-Arts</i>	فنون جميلة
The Fiqh, principles of jurisprudence	<i>Le Fiqh, principes de la jurisprudence</i>	علم أصول الفقه
Five senses	<i>Les cinq sens</i>	حواس خمس
Followers of the Prophet	<i>Compagnons du Prophète</i>	صحابه
Foreign privileges	<i>Concessions étrangères</i>	امتيازات أجنبية
Fortune, opulence	<i>Fortune, opulence</i>	ثروة
Frankness, honesty	<i>Franchise</i>	صراحة
Free competition, freedom of competition	<i>Libre concurrence</i>	حرية التنافس
Free conviction	<i>Conviction libre</i>	إقناع حر
Free man	<i>Homme libre</i>	إنسان حرّ
Free thinking	<i>Réflexion libre</i>	تفكير حر
Free thought	<i>Pensée libre</i>	فكر حرّ
Free thought, freedom of thought	<i>Liberté de pensée</i>	حرية ذهنية
Freedom	<i>Liberté</i>	حرية
Freedom of the press	<i>Liberté de presse</i>	حرية الصحافة
Friendship	<i>Amitié</i>	صداقة
Frontiers	<i>Frontières</i>	حدود
Future man	<i>L'homme de l'avenir</i>	إنسان المستقبل

G

Galaxies

Galaxies

مجرات

Gambling	<i>Jeu</i>	مقامرة
Genealogy	<i>La Généalogie</i>	علم الأنساب
General convention	<i>Convention générale</i>	عُرف عام
Generalization	<i>Généralisation</i>	تعميم
Generation	<i>Génération</i>	جيل
Generosity	<i>Générosité</i>	كرم
Geology	<i>La Géologie</i>	علم الأرض
Gestaltism	<i>Gestaltisme</i>	مذهب الجستالت
Give - and - take, dealings	<i>Échanges bilatéraux, transactions</i>	أخذ وعطاء
Global form	<i>Forme globale</i>	صورة شاملة
God and incarnation	<i>Dieu et l'incarnation</i>	الله والتجسد
God's law	<i>Loi divine</i>	شريعة الله
God's revealed words	<i>Parole révélée de Dieu</i>	كلام الله المنزل
God's sovereignty	<i>Souveraineté divine</i>	سيادة إلهية
Good and evil	<i>Bien et mal</i>	خير وشر
Gospel	<i>Évangile</i>	إنجيل
Government, authority, judgment	<i>Gouvernement, autorité, jugement</i>	حكم
Governor	<i>Gouverneur</i>	حاكم
Grace, gift	<i>Grâce, bienfait</i>	نعمة
Grammar, syntax	<i>Grammaire, syntaxe</i>	نحو
Greedy	<i>Cupide</i>	طامع
Group	<i>Groupe</i>	جماعة
Growth and ascension	<i>Croissance et ascension</i>	نشوء وارتقاء
Growth, development	<i>Croissance, développement</i>	نمو

H

Habit	<i>Habitude</i>	عادة
Hazard, coincidence	<i>Hasard, coïncidence</i>	مصادفة
Health	<i>Santé</i>	صحة
Heaven and earth	<i>Ciel et terre</i>	سماء وأرض
Heredity	<i>Hérédité</i>	وراثة

Heredity law	<i>Loi de l'hérédité</i>	قانون الوراثة
Heresies	<i>Hérésies</i>	بدع
Heritage, patrimony, legacy	<i>Héritage, patrimoine, legs</i>	تراث
Heroism	<i>Héroïsme</i>	بطولة
Hesitation	<i>Hésitation</i>	تردد
Hesitation	<i>Hésitation</i>	حيرة
Hidden, secret	<i>Caché, secret</i>	مكتوم
Historian	<i>Historien</i>	مؤرخ
Historic materialism	<i>Matérialisme historique</i>	مادية تاريخية
Historical philosophy	<i>Philosophie de l'histoire</i>	فلسفة التاريخ
Historical principles	<i>Principes historiques</i>	أصول تاريخية
Historical reports, information	<i>Informations de l'histoire</i>	أخبار التاريخ
Historical science	<i>Science de l'histoire</i>	علم التاريخ
History	<i>Histoire</i>	تاريخ
History of thought	<i>Histoire de la pensée</i>	تاريخ الفكر
Holiday	<i>Fête</i>	عيد
Holy spirit	<i>Esprit saint</i>	روح قدس
Honesty and qualification	<i>Honnêteté et qualification</i>	نزاهة وكفاءة
Honor	<i>Honneur</i>	شرف
Hope	<i>Espoir</i>	أمل
Hope	<i>Espoir, espérance</i>	رجاء
House conduct, management	<i>Gouvernement du foyer, art ménager</i>	تدبير المنزل
Human	<i>Humain</i>	إنساني
Human affairs	<i>Affaires humaines</i>	شؤون إنسانية
Human body	<i>Corps humain</i>	جسد بشري
Human brain	<i>Cerveau humain</i>	دماغ بشري
Human civility	<i>Civilité humaine</i>	لطيفة بشرية
Human experience	<i>Expérience humaine</i>	تجربة إنسانية
Human progress	<i>Progrès humain</i>	تقدم إنساني
Human science	<i>Science humaine</i>	علم الإنسان
Human soul	<i>Âme humaine</i>	نفس إنسانية

Human world	<i>Monde humain</i>	عالم إنساني
Humanism	<i>Humanisme</i>	مذهب إنسي
Humanism, Humanist literature	<i>L'Humanisme, Littérature humaniste</i>	أدب إنساني
Humanity	<i>Humanité</i>	إنسانية
Humanness	<i>Humanitaire</i>	آدمية
Humiliation, obsequiousness	<i>Humiliation, obséquiosité</i>	ذلّ
Hypocrisy, duplicity in faith	<i>Hypocrisie, duplicité</i>	نفاق
Hypocritical	<i>Hypocrite</i>	منافق

I

Idea	<i>Idée</i>	فكرة
Ideal	<i>Idéal</i>	مَثَل أعلى
Idealism	<i>Idéalisme</i>	مثالية
Idealist	<i>Idéaliste</i>	مثالي
Idealistic philosophy	<i>Philosophie idéaliste</i>	فلسفة مثالية
Idea's world	<i>Monde des idées</i>	عالم الأفكار
Ideological multitude	<i>Pluralité idéologique</i>	تعددية إيديولوجية
Ideology	<i>Idéologie</i>	إيديولوجية
Ideology	<i>Idéologie</i>	عقائدية
Ignoble, mean	<i>Ignoble, bas</i>	لئيم
Ignominy	<i>Ignominie</i>	هوان
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Ijtihād, jurisprudence, independent judgment	<i>Ijtihād, jurisprudence, jugement indépendant</i>	اجتهاد
Ill nature, immorality	<i>Immoralité</i>	سوء الأخلاق
Illogical	<i>Illogique</i>	لا معقول
Illusion, chimera	<i>Illusion, chimère</i>	وهم
Illustration	<i>Illustration</i>	رسم
Image, form	<i>Image, forme</i>	صورة
Imagination	<i>Imagination</i>	خيال
Imaginative contemplation	<i>Contemplation imaginative</i>	مشاهدة

Imitation, mime	<i>Imitation, mimétisme</i>	تقليد
Immortality	<i>Immortalité</i>	خلود
Imported ideas	<i>Idées importées</i>	أفكار مستوردة
Impossibility, transformation, change	<i>Impossibilité, transformation, changement</i>	استحالة
Impostor	<i>Imposteur</i>	دجال
Imprecation	<i>Imprécation</i>	تجديف
In tear	<i>Pleurs</i>	بكاء
Inborn faith	<i>Foi, croyance innée</i>	إيمان فطري
Independence, autonomy	<i>Indépendance, autonomie</i>	استقلال
Individual	<i>Individu</i>	فرد
Individual adaptation	<i>Adaptation de l'individu</i>	تكيف الفرد
Individualism	<i>Individualisme</i>	فردية
Indulgence, tolerance	<i>Indulgence, tolérance</i>	تسامح
Industry	<i>Industrie</i>	صناعة
Infatuated	<i>Infatué</i>	مغرور
Insolents	<i>Insolents</i>	قليلو الحياء
Instinct	<i>Instinct</i>	غريزة
Instinctive anxiety	<i>Anxiété instinctive</i>	غريزة الخوف
Institution	<i>Institution</i>	مؤسسة
Intelligence	<i>Intelligence</i>	ذكاء
Intelligible and intuitive perception	<i>Perception intelligible et intuitive</i>	إدراك بالعقل وبالحدس
Intelligibles	<i>Intelligibles</i>	ذهنيات
Intention, purpose	<i>Intention, dessein</i>	نية
Interests	<i>Intérêts</i>	مصالح
Intermediate	<i>Intermédiaire</i>	توسط
International literature	<i>Littérature mondiale, internationale</i>	أدب عالمي
Introversion, egocentrism	<i>Introversion, égocentrisme, autisme</i>	انغلاق النفس على ذاتها
Intruder	<i>Intrus</i>	طفيلي
Intuition	<i>Intuition</i>	حدس

Invention, creation (ex nihilo)	<i>Invention, création (ex nihilo)</i>	اختراع
Invention, innovation	<i>Invention, innovation</i>	ابتكار
Invisible	<i>Invisible</i>	غيب
Irradiation and motion	<i>Irradiation et mouvement</i>	إشعاع وحركة
Islām	<i>Islām</i>	إسلام
Islamic dogma	<i>Dogme islamique</i>	عقيدة إسلامية
Islamic principles	<i>Principes Islamiques</i>	أصول الإسلام

J

Jacobites	<i>Jacobites</i>	يعاقبة
Jealousy	<i>Jalousie</i>	حسد
Jihād, holy war	<i>Jihād, guerre sainte</i>	جهاد
Jinn	<i>Fée</i>	جنّ
Journalism	<i>Journalisme</i>	صحافة
Joy and sadness	<i>Joie et tristesse</i>	فرح وحزن
Judaism	<i>Judaïsme</i>	يهودية
Judgments, laws	<i>Jugements, lois</i>	أحكام
Junction	<i>Jonction</i>	اتصال
Juridical proofs	<i>Preuves juridiques</i>	أدلة شرعية
Juridical rules	<i>Règles juridiques</i>	أحكام شرعية
Jurisprudential decision and ijtihād	<i>Décision jurisprudentielle et ijtihād</i>	إفتاء واجتهاد
Justice	<i>Justice</i>	عدالة
Justice and equity	<i>Justice et équité</i>	عدالة وإنصاف
Justification of faith	<i>Justification de la foi</i>	تعليل الإيمان بالدين

K

Kalām, islamic dogmatic theology	<i>Le Kalām, théologie dogmatique musulmane</i>	علم الكلام
Khalifat, successor	<i>Khalifat, successeur</i>	خليفة
Kind look	<i>Regard bienveillant</i>	عين الرضى

Knowledge	<i>Connaissance</i>	معرفة
Koranic exegesis	<i>Exégèse coranique</i>	تفسير قرآني
L		
Laissez – faire, economical liberalism	<i>Laissez – faire, libéralisme économique</i>	حرية اقتصادية
Language	<i>Langue, langage</i>	لغة
Language, word, discourse	<i>Langage, parole, discours</i>	كلام
Lassitude	<i>Lassitude</i>	نحول
Last judgment	<i>Jugement dernier</i>	يوم الحساب
Law	<i>Loi</i>	ناموس
Laycity	<i>Laïcité</i>	علمانية
Leadership	<i>Pouvoir</i>	زعامة
Leadership	<i>Direction</i>	قيادة
Lecture	<i>Lecture</i>	قراءة
Legend	<i>Légende</i>	أسطورة
Legend, myth	<i>Légende, mythe</i>	خرافة
Legislation	<i>Législation</i>	تشريع
Letter	<i>Lettre</i>	حرف
Lexicon	<i>Lexique</i>	فهارس
Liberalism	<i>Libéralisme</i>	ليبرالية
The Liberals	<i>Les Libéralistes</i>	أحرار التفكير
Liberation	<i>Libération</i>	تحرر
Life	<i>Vie</i>	حياة
Life cells	<i>Cellules de la vie</i>	خلايا الحياة
Light	<i>Lumière</i>	ضوء
Light	<i>Lumière</i>	نور
Linguistic	<i>La Linguistique</i>	علم اللغة
Literal translation	<i>Traduction littérale</i>	ترجمة حرفية
Literary critique	<i>Critique Littéraire</i>	أديب ناقد
Literary critic	<i>Critique littéraire</i>	نقد أدبي
Literature	<i>Littérature, belles lettres</i>	أدب

Living bodies	<i>Corps vivants</i>	أجسام حيّة
Logic	<i>La Logique</i>	علم المنطق
Love	<i>Amour</i>	حب
Love, affection	<i>Amour, affection</i>	محبة
Loyalty	<i>Loyauté</i>	ولاء
Luck	<i>Chance</i>	حظ
Luxury, pleasure	<i>Luxe, jouissance</i>	ترف

M

Machine	<i>Machine</i>	آلة
Magi	<i>Mages</i>	مجوس
Magic, witchcraft	<i>Magie, sorcellerie</i>	سحر
Malevolent look	<i>Regard malveillant</i>	عين السوء
Man	<i>Homme</i>	إنسان
Mandate	<i>Mandat</i>	انتداب
Manicheism	<i>Le Manichéisme</i>	مانوية
Mankind	<i>L'Humanité</i>	بشرية
Manners of modern thought	<i>Modes du nouvel esprit</i>	أنماط الفكر الجديد
Man's structure	<i>Structure de l'homme</i>	بنية الإنسان
Marriage of convenience	<i>Mariage de raison</i>	زواج العقل
Martyr	<i>Martyr</i>	شهيد
Marxism	<i>Marxisme</i>	مذهب ماركسي
Master and slave	<i>Maître et esclave</i>	خادم وسيد
Masturbation	<i>Masturbation, onanisme</i>	عادة سرّية
Materialism	<i>Matérialisme</i>	مادية
Materialistic philosophy	<i>Philosophie matérialiste</i>	فلسفة مادية
Matters	<i>Faits</i>	أمور
Me, I	<i>Moi, Je</i>	أنا
Mean and purpose	<i>Moyen et but</i>	واسطة وغاية
Means	<i>Moyens</i>	ذرائع
Mechanical production	<i>Production mécanique</i>	إنتاج آلي

Meditation	<i>Méditation</i>	تأمل
Memory	<i>Mémoire</i>	ذاكرة
Mental forms and representations	<i>Formes et représentations mentales</i>	صور ذهنية
Mentality	<i>Mentalité</i>	عقلية
Message	<i>Message</i>	رسالة
Metaphor	<i>Métaphore</i>	استعارة
Metempsychosis, reincarnation	<i>Métempsychose, réincarnation</i>	تقمص
Method	<i>Méthode</i>	منهج
Method, manner, style	<i>Méthode, manière, style</i>	أسلوب
Methodic doubt	<i>Doute méthodique</i>	شك منهجي
Micro - organisms	<i>Micro organismes</i>	أصغر الجزيئات
Milky way	<i>Voie lactée</i>	مجرة الأرض
Mind, reason	<i>Entendement, raison</i>	ذهن
Minorities	<i>Minorités</i>	أقليات
Miracles	<i>Miracles</i>	معجزات
Miserliness	<i>Avarice</i>	بخل
Missionaries	<i>Missionnaires</i>	مبشرون
Moderation	<i>Modération</i>	اعتدال
Modern civilization	<i>Civilisation moderne</i>	حضارة حديثة
Modern media	<i>Médias modernes</i>	وسائل الإعلام الحديثة
Modern woman	<i>Femme moderne</i>	مرأة حديثة
Modern young man	<i>Jeune homme moderne</i>	شاب عصري
Modesty	<i>Modestie</i>	تواضع
Monism and dualism	<i>Monisme et dualisme</i>	أحادية وثنائية
Monk	<i>Moine</i>	راهب
Monophysism	<i>Monophysisme</i>	مونوفيزية
Moral characters	<i>Caractères moraux</i>	خُلق
Moral, Ethics	<i>La Morale, L'Éthique</i>	علم الأخلاق
Moral foundation for power	<i>Fondement moral du pouvoir</i>	أساس أخلاقي للسلطة
Moral imperatives	<i>Impératifs moraux</i>	أوامر أخلاقية
Moral, moral characters, ethics	<i>Morale, caractères moraux, éthique</i>	أخلاق

Morphology	<i>La Morphologie</i>	علم النحو
Mother tongue	<i>Langue maternelle</i>	لغة أم
Motherhood	<i>Maternité</i>	أمومة
Motive, impulse	<i>Motif, impulsion</i>	باعث
Movement	<i>Mouvement</i>	حركة
Mujtahid	<i>Mujtahid</i>	مجتهد
Mutual aid, synergy, cooperation	<i>Entraide, synergie, coopération</i>	تعاون
Mystic	<i>Mystique</i>	متصوّف
Mysticism	<i>Le Mysticisme</i>	علم التصوّف

N

Names of God (the 99)	<i>Noms de Dieu (les 99)</i>	أسماء الله الحسنى
Nation, Community	<i>Nation, communauté</i>	أمة
Nationalism	<i>Nationalisme</i>	أمّية
Nationalism	<i>Nationalisme</i>	قومية
Nationalist socialism	<i>Socialisme nationaliste</i>	اشتراكية أممية
Nationalist tendency	<i>Tendance nationaliste</i>	اتجاه قومي
Nationality	<i>Nationalité</i>	جنسية
Nation's ascent	<i>Ascension de la nation</i>	رقي الأمة
Nations' conflict	<i>Conflit des nations</i>	صراع بين الأمم
Nations' dissimilarity, divergence	<i>Dissemblance, divergence des nations</i>	اختلاف الأمم
Nations' genesis	<i>Genèse des nations</i>	تكوين الأمم
Natural milieu, environment	<i>Milieu naturel, environnement</i>	بيئة طبيعية
Natural selection	<i>Sélection naturelle</i>	انتخاب طبيعي
Naturalist	<i>Naturaliste</i>	عالم طبيعي
Naturalization	<i>Naturalisation</i>	تجنيس
Nature	<i>Nature</i>	طبيعة
Nature, natural disposition	<i>Nature, disposition naturelle</i>	فطرة
Necessity	<i>Nécessité</i>	ضرورة
Need	<i>Besoin</i>	حاجة
Neorealism	<i>Néoréalisme</i>	مذهب الواقعية الجديدة

Nervous system	<i>Système nerveux</i>	جهاز عصبي
Nestorism	<i>Nestorisme</i>	نسطورية
Network of social relation	<i>Réseau des relations sociales</i>	شبكة العلاقات الاجتماعية
Neutrality	<i>Neutralité</i>	حياد
New positivism	<i>Néopositivisme</i>	وضعية منطقية
News	<i>Nouvelle</i>	نبأ
Nihilism	<i>Nihilisme</i>	عدمية
Nihilism	<i>Nihilisme</i>	مذهب هدام
Nirvana	<i>Nirvana</i>	نرفانا
Nobility	<i>Noblesse</i>	نبيل
Normative criteria	<i>Critères normatifs</i>	مقاييس قيمية
Nothingness, non-being	<i>Néant, non-être</i>	عدم
Nothingness, non-being	<i>Néant, non-être</i>	لا شيء
Noun	<i>Nom</i>	اسم

O

Object	<i>Objet</i>	موضوع
Observatory	<i>Observatoire</i>	مرصد
Occasions and causes	<i>Occasions et causes</i>	أسباب وعلل
Offspring, descendants	<i>Progéniture, descendance</i>	ذرية
One, the One	<i>Un, l'un</i>	واحد
Oneness	<i>Unicité</i>	وحدانية
Ontological argument	<i>Argument ontologique</i>	برهان الاستعلاء
ONU	<i>ONU</i>	منظمة الأمم المتحدة
Opinion	<i>Opinion</i>	رأي
Order, system, regime	<i>Ordre, système, régime</i>	نظام
Organization	<i>Organisation</i>	تنظيم
Orientalists	<i>Orientalistes</i>	مستشرقون
Orientation	<i>Orientation</i>	توجيه
Origin and descendants	<i>Origine et descendance</i>	أصل وسلالة
Original sin	<i>Péché originel</i>	خطيئة أصلية

Ornament, toilet	<i>Ornement, toilette</i>	زينة
Osmosis of ideas	<i>Osmose des idées</i>	تلاقح الأفكار
P		
Paganism	<i>Paganisme</i>	وثنية
Pain	<i>Douleur</i>	ألم
Pantheism	<i>Panthéisme</i>	حلولية
Pantheism	<i>Panthéisme</i>	وحدة الوجود
Pardon and indulgence	<i>Pardon et indulgence</i>	عفو وغفران
Pardon, repentance	<i>Pardon, repentir</i>	توبة
Particles	<i>Particules</i>	جزئيات
Party	<i>Parti</i>	حزب
Passion, burning love	<i>Passion, amour ardent</i>	عشق
Past, present and future	<i>Passé, présent et futur</i>	ماضي وحاضر ومستقبل
Pathological disease	<i>Maladie psychique</i>	مرض نفسي
Patience	<i>Patience</i>	صبر
Patriotism	<i>Patriotisme</i>	وطنية
Peace	<i>Paix</i>	سلام
People	<i>Peuple</i>	شعب
People's tendency	<i>Tendance du peuple</i>	اتجاه الشعب
Perception, apprehension, comprehension	<i>Perception, appréhension, compréhension</i>	إدراك تصوري
Performance and intelligence	<i>Performance et intelligence</i>	براعة وذكاء
Person	<i>Personne</i>	شخص
Personal criteria	<i>Critères personnels</i>	مقاييس ذاتية
Personal distinctions	<i>Différences personnelles</i>	فوارق شخصية
Personal liberty	<i>Liberté personnelle</i>	حرية شخصية
Personality	<i>Personnalité</i>	شخصية
Pessimism and optimism	<i>Pessimisme et optimisme</i>	تشاؤم وتفاؤل
Phases, states of human reason	<i>Phases, états de la raison humaine</i>	أطوار العقل البشري
Phenomena	<i>Phénomènes</i>	ظهورات

Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	ظهورية
Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	مذهب الظاهرية
Phenomenology	<i>Phénoménologie</i>	هكذية
Phenomenon	<i>Phénomène</i>	ظاهرة
Philosophical activity	<i>Activité philosophique</i>	نشاط فلسفي
Phylogenesis of societies	<i>Phylogénèse des sociétés</i>	تاريخ النشوء الاجتماعي
Pictural art	<i>Art pictural</i>	فن تصويري
Piety	<i>Piété</i>	تقوى
Piety	<i>Piété</i>	صلاح
Pilgrimage	<i>Pèlerinage</i>	حج
Pithecanthropus erectus, sociability	<i>Pithecanthropus erectus, sociabilité</i>	إنس
Pity, compassion	<i>Pitié, compassion</i>	رحمة
Pity, compassion	<i>Pitié, compassion</i>	شفقة
Place, space, position	<i>Lieu, espace, position</i>	مكان
Planning	<i>Planification</i>	تخطيط
Platonic love	<i>Amour platonique</i>	حب أفلاطوني
Pleasure and pain	<i>Plaisir et douleur</i>	لذة وألم
Plural parties	<i>Pluripartisme</i>	تعدد الأحزاب
Poet	<i>Poète</i>	شاعر
Poetic expression	<i>Expression poétique</i>	تعبير شعري
Poetry	<i>Poésie</i>	شعر
Political democracy	<i>Démocratie politique</i>	ديموقراطية سياسية
Political differentiations	<i>Différenciations politiques</i>	فروق سياسية
Political institutions	<i>Institutions politiques</i>	نظم سياسية
Political leader	<i>Leader politique</i>	قائد سياسي
Political parties	<i>Partis politiques</i>	فرق سياسية
Political philosophy	<i>Philosophie politique</i>	فلسفة سياسية
Political science	<i>Science politique</i>	علم السياسة
Politician	<i>Politicien</i>	سياسي
Politics	<i>Politique</i>	سياسة
Polygamy	<i>Polygynie</i>	تعدد الزوجات

Poor opinion, suspicion	<i>Suspicion</i>	سوء الظن
Popular language	<i>Langue populaire</i>	لغة عامية
Popular literature	<i>Littérature populaire</i>	أدب شعبي
Popular will	<i>Volonté populaire</i>	إرادة الشعوب
Populating, settlement	<i>Peuplement</i>	عمران
Positive science	<i>Science positive</i>	علم وضعي
Positive sciences	<i>Sciences positives</i>	علوم وضعية
Potential and existence	<i>Puissance et existence</i>	إمكان ووجود
Poverty	<i>Pauvreté</i>	فاقة
Power	<i>Force</i>	قوة
Practical wisdom	<i>Sagesse pratique</i>	حكمة عملية
Pragmatic philosophy	<i>Philosophie pragmatique</i>	فلسفة براجماتية
Pragmatism	<i>Pragmatisme</i>	مذهب براجماتي
Preaching	<i>Prédication, prosélytisme</i>	تبشير
Premonitory feeling	<i>Sentiment prémonitoire</i>	إحساس بالمستقبل
Present	<i>Présent</i>	حاضر
Presidency	<i>Présidence</i>	رئاسة
Prestige	<i>Prestige</i>	وجاهة
Pride, honor	<i>Fierté, honneur</i>	عزة
Pride, self-esteem	<i>Fierté, amour-propre</i>	إباء
Prime culture	<i>Culture première</i>	ثقافة أولية
Primitive life	<i>Vie primitive</i>	حياة أولى
Primitive man	<i>Homme primitif</i>	إنسان قديم
Primitive nation	<i>Nation primitive</i>	أمة بدائية
Principle	<i>Principe</i>	مبدأ
Principles and derivatives	<i>Principes et dérivés</i>	أصول وفروع
Principles of Jurisprudence	<i>Principes de la Jurisprudence</i>	أصول الفقه
Problem	<i>Problème</i>	مشكلة
Procreation	<i>Procréation</i>	تناسل
Procreation	<i>Procréation</i>	عملية التوليد
Production	<i>Production</i>	إنتاج

Professional emulation	<i>Émulation professionnelle</i>	عداوة المهنة
Progeny	<i>Progéniture</i>	نسل
Programs	<i>Programmes</i>	مناهج
Progress	<i>Progrès</i>	تقدّم
Progressionism, progressivism	<i>Progressisme</i>	تقدّمية
Proof of sympathy	<i>Épreuve de la sympathie</i>	تجربة رحمانية
Proper noun	<i>Nom propre</i>	اسم العَلَم
Property	<i>Propriété</i>	مُلْك
Prophecy	<i>Prophétie</i>	نبوءة
Prosperity of life	<i>Essor de la vie</i>	ازدهار الحياة
Prostitution	<i>Prostitution</i>	بغاء
Psychological analysis	<i>Analyse psychologique</i>	تحليل نفسي
Psychological illnesses	<i>Maladies psychiques</i>	أمراض نفسية
Psychological state	<i>État psychique</i>	حالة نفسية
Psychology	<i>La Psychologie</i>	علم النفس
Psychopathy	<i>Psychopathie</i>	سيكوباتية
Psychose	<i>Psychose</i>	سيكوز
Public	<i>Public</i>	جمهور
Public freedom	<i>Liberté publique</i>	حرية مدنية
Public opinion	<i>Opinion publique, sens commun</i>	رأي عام
Punishment	<i>Châtiment</i>	عقوبة
Punishment	<i>Punition</i>	قصاص
Pure, absolute reason	<i>Raison pure, absolue</i>	عقل مطلق
Purity of origin, strength of character	<i>Pureté d'origine, fermeté de caractère</i>	أصالة

Q

Questioning	<i>Interrogation</i>	تساؤل
Quintessence of things	<i>Quintessence des choses</i>	لباب الأشياء

R

Race	<i>Race</i>	عرق
Radical socialism	<i>Socialisme radical</i>	اشتراكية متطرفة
Radio broadcast and cinema	<i>Radio diffusion et cinéma</i>	إذاعة وسينما
Rashness and cowardice	<i>Imprudence et lâcheté</i>	تهور وجبن
Rational act, intellection	<i>Acte rationnel, intellection</i>	فعل عقلي
Rational soul	<i>Âme rationnelle</i>	نفس عاقلة
Rationalization	<i>Rationalisation</i>	تعقلن
Reactionism, reactionist tendency	<i>Réactionisme, tendance réactionnaire</i>	رجعية
Realism	<i>Réalisme</i>	مذهب واقعي
Realism	<i>Réalisme</i>	واقعية
Realistic literature, Realism	<i>Littérature réaliste, le Réalisme</i>	أدب واقعي
Reason, intellect	<i>Raison, intellect</i>	عقل
Reasonable, wise	<i>Raisnable, sage</i>	عاقل
Recognition of body rights	<i>Reconnaissance des droits du corps</i>	اعتراف بحقوق الجسد
Reference to law	<i>Référence à la loi</i>	إحتكام إلى القانون
Refined taste	<i>Goût raffiné</i>	ذوق رفيع
Reformation	<i>Réforme</i>	إصلاح
Regimes, governments	<i>Régimes, gouvernements</i>	أنظمة
Regionalism, particularism	<i>Régionalisme, particularisme, sectorisation</i>	إقليمية
Registration	<i>Inscription</i>	تدوين
Regular sequence of natural laws	<i>Cours régulier des lois naturelles</i>	اطراد القوانين الطبيعية
Relations	<i>Relations</i>	علاقات
Relatives	<i>Proches</i>	أنساب
Relativity	<i>La Relativité</i>	مذهب النسبية
Religion	<i>Religion</i>	دين
Religious believes	<i>Croyances religieuses</i>	عقائد دينية
Religious cults	<i>Cultes religieux</i>	عبادات
Religious faith	<i>Croyance religieuse</i>	إيمان ديني
Religious fanaticism	<i>Fanatisme religieux</i>	تعصب للدين
Religious feeling	<i>Sentiment religieux</i>	إحساس ديني

Religious freedom	<i>Liberté de culte</i>	حرية دينية
Religious purpose	<i>Dessein religieux</i>	مقصود الشرع
Religious reformation	<i>Réforme religieuse</i>	إصلاح ديني
Religious science	<i>Science religieuse</i>	علم الدين
Religious vocation	<i>Vocation religieuse</i>	حرفة الدين
Remain loyal, keep the promise	<i>Tenir promesse</i>	وفاء بالعهد
Renaissance	<i>Renaissance</i>	نهضة
The Renaissance	<i>La Renaissance</i>	عصر النهضة
Renewal	<i>Renouvellement</i>	تجدد
Renunciation, abstinence	<i>Renonciation, abstinence</i>	زهد
Repetition	<i>Répétition</i>	تكرار
Report	<i>Rapport</i>	تقرير
Repression	<i>Refoulement</i>	كبت
Republic	<i>République</i>	جمهورية
Resignation and confidence in God	<i>Résignation et confiance en Dieu</i>	توكل على الله
Resignation, contentment	<i>Résignation, contentement</i>	قناعة
Respect of order, of law	<i>Respect de l'ordre, de la loi</i>	إحترام النظام
Responsibility	<i>Responsabilité</i>	مسؤولية
Resurrection, renaissance	<i>Résurrection, renaissance</i>	بعث
Revelation and interpretation	<i>Révélation et interprétation</i>	تنزيل وتأويل
Revelation, inspiration	<i>Révélation, inspiration</i>	وحي
Revelation of meaning	<i>Dévoilement du sens</i>	استجلاء المعنى
Revival spirit	<i>Esprit de renouveau</i>	روح التجدد
Revolution	<i>Révolution</i>	ثورة
Revolutionary and reformative	<i>Révolte et réforme</i>	ثورية
Revolutionary transformation	<i>Transformation révolutionnaire</i>	تغيير ثوري
Reward	<i>Récompense</i>	جزاء
Rhetoric	<i>Rhétorique</i>	خطابة
Right	<i>Droit</i>	حق
Right and might	<i>Droit et force</i>	حق وقوة
Right and obligation	<i>Droit et devoir</i>	حق وواجب

Right to vote	<i>Droit de vote</i>	حق التصويت
Rites	<i>Rites</i>	طقوس
Road, way	<i>Chemin, voie</i>	طريق
Rocket	<i>Fusée</i>	صاروخ
Romantic literature, Romanticism	<i>Littérature romantique, le Romantisme</i>	أدب رومانسي
Romanticism	<i>Romantisme</i>	مذهب رومانسي
Ruin	<i>Ruine</i>	هلاك

S

Sacrifice	<i>Sacrifice</i>	تضحية
Sane reason	<i>Raison saine</i>	عقل سليم
School	<i>École</i>	مدرسة
Scientific method	<i>Méthode scientifique</i>	منهج علمي
Scientific mind	<i>Esprit scientifique</i>	عقل علمي
Scientific research	<i>Recherche scientifique</i>	بحث علمي
Scientific style	<i>Esprit géométrique</i>	أسلوب علمي
Scientific truth	<i>Vérité scientifique</i>	حقيقة علمية
Search for truth	<i>Recherche de la vérité</i>	طلب الحقيقة
Secret, mystery	<i>Secret, mystère</i>	سرّ
Seed	<i>Raison séminale, semence</i>	بذرة الحياة
Selection, discrimination	<i>Sélection, discrimination</i>	اصطفاء
Self - confidence	<i>Confiance en soi</i>	ثقة بالنفس
Self-control	<i>Maîtrise de soi</i>	ضبط النفس
Selfish	<i>Égoïste</i>	أناني
Semantics	<i>La Sémantique</i>	علم الدلالة
Semiotics	<i>La Sémiotique</i>	علم الرموز
Sensation	<i>Sensation</i>	إحساس
Sensations, sensible perceptions	<i>Sensations, perceptions sensibles</i>	مدركات الحواس
Sense	<i>Sens</i>	حسنّ
Sense of smell	<i>Odorât</i>	شم
Sensitive man	<i>Esthète</i>	صاحب الذوق

Sensitive perception	<i>Perception sensitive</i>	إدراك حسّي
Separation, secession	<i>Séparation, détachement</i>	انفصال
Sermon, preaching	<i>Sermon, homélie</i>	وعظ
Servility	<i>Bassesse</i>	وضاعة النفس
Setting up a culture	<i>Édification d'une culture</i>	إعداد ثقافة
Sexual appetite	<i>Appétit sexuel</i>	شهوة جنسية
Sexual instinct	<i>Instinct sexuel</i>	غريزة جنسية
Shadow	<i>Ombre</i>	ظل
Shame, timidity	<i>Honte, timidité</i>	حياء
Significant expression	<i>Expression significative</i>	عبارة ذات معنى
Significant terms	<i>Termes significatifs</i>	ألفاظ تعبيرية
Signification, meaning	<i>Signification, sens</i>	معنى
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Sin	<i>Péché</i>	خطيئة
Sincerity	<i>Sincérité</i>	صدق
Singing	<i>Chant</i>	غناء
Slavery	<i>Esclavage</i>	عبودية
Slavery, serfdom, servitude	<i>Esclavage, servage</i>	رق
Sleep	<i>Sommeil</i>	نوم
Smartness, malice	<i>Ingéniosité, malice</i>	دهاء
Social action	<i>Action sociale</i>	عمل اجتماعي
Social and living being	<i>Être social et vivant</i>	كائن اجتماعي وحيّ
Social background	<i>Milieu social</i>	وسط اجتماعي
Social class	<i>Classe sociale</i>	طبقة المجتمع
Social education	<i>Éducation sociale</i>	تربية اجتماعية
Social effectiveness	<i>Effcience sociale</i>	فاعلية اجتماعية
Social identification	<i>Identification sociale</i>	تمائل اجتماعي
Social justice	<i>Justice sociale</i>	عدالة اجتماعية
Social law	<i>Loi sociale</i>	قانون اجتماعي
Social man	<i>Homme social, sociable</i>	إنسان اجتماعي
Social mindedness	<i>Conscience sociale</i>	وعي اجتماعي

Social rank	<i>Rang social</i>	مكانة اجتماعية
Social reformation	<i>Réforme sociale</i>	إصلاح اجتماعي
Social resources	<i>Ressources sociales</i>	طاقات اجتماعية
Social status	<i>Statut social</i>	وضع اجتماعي
Socialism	<i>Socialisme</i>	اشتراكية
Society	<i>Société</i>	مجتمع
Society members	<i>Membres de la société</i>	أعضاء المجتمع
Sociology	<i>La Sociologie</i>	علم الاجتماع
Socratic maïeutic	<i>Maïeutique Socratique</i>	طريقة التوليد السقراطية
Solar system	<i>Système solaire</i>	نظام شمسي
Solid	<i>Solide</i>	جماد
Sophist	<i>Sophiste</i>	سوفسطائي
Soul, spirit	<i>Âme, esprit</i>	روح
Source	<i>Source</i>	ينبوع
Sovereignty	<i>Souveraineté</i>	ولاية
Space and time	<i>Espace et temps</i>	مكان وزمان
Species	<i>Espèce</i>	نوع
Specific noun	<i>Nom spécifique</i>	اسم خاص
Spirit world	<i>Monde de l'esprit</i>	عالم الروح
Spiritism	<i>Spiritisme</i>	إيمان بالأرواح
Spiritual philosophy	<i>Philosophie spirituelle</i>	فلسفة روحانية
Spiritualism and materialism	<i>Spiritualisme et matérialisme</i>	روحانية ومادية
Star, planet	<i>Astre, planète</i>	كوكب
Stars	<i>Étoiles</i>	نجوم
State	<i>État</i>	دولة
State - controlled	<i>Étatisation</i>	تأميم
State's forms	<i>Formes de l'État</i>	أشكال الدولة
Steps of scientific research	<i>Étapes de la recherche scientifique</i>	مراحل البحث العلمي
Stoïc	<i>Stoïcien</i>	رواقي
Story, novel	<i>Histoire, nouvelle</i>	قصة
Struggle	<i>Lutte</i>	كفاح

Struggle	<i>Lutte</i>	نضال
Struggle for power	<i>Lutte pour le pouvoir</i>	تنازع على السلطة
Struggle for survival	<i>Lutte pour la vie</i>	تنازع البقاء
Submission and oppression	<i>Soumission et oppression</i>	تغلب وقهر
Submission, obedience	<i>Soumission, obéissance</i>	طاعة
Substance	<i>Matière, substance</i>	مادة
Substance and accident	<i>Substance et accident</i>	جوهر وعرض
Suicide	<i>Suicide</i>	انتحار
Sultan, absolute governor	<i>Sultan, gouvernement absolu</i>	سلطان
Sunna, road	<i>Sunna, chemin</i>	سنة
Supreme faith	<i>Foi suprême</i>	إيمان أسمى
Surrealism	<i>Surréalisme</i>	مذهب ما فوق الواقع
Surrender and submission	<i>Reddition et soumission</i>	استسلام وخضوع
Survival instinct	<i>Instinct de conservation</i>	حب البقاء
Syllogism	<i>Syllogisme</i>	قياس
Symbiosis	<i>Symbiose</i>	تكافل اجتماعي
Symbolism	<i>Symbolisme</i>	مذهب رمزي
Syncretism	<i>Syncretisme</i>	مذهب التركيبية الكاملة
Syndicate	<i>Syndicat</i>	نقابة
Synonyms	<i>Synonymes</i>	مترادفات
Synthetical expression	<i>Expression synthétique</i>	عبارة تركيبية
The Syriacs	<i>Les Syriaques</i>	سريانين
System of arabic language	<i>Système de la langue arabe</i>	منظومة اللسان العربي

T

Talent, aptitude	<i>Talent, don, aptitude</i>	موهبة
Taste, bon sens, discernment	<i>Goût, bon sens, discernement</i>	ذوق
Teaching	<i>Enseignement</i>	تعليم
Tears	<i>Larmes</i>	دموع
Technical term, conventional	<i>Terme technique, conventionnel</i>	مصطلح
Technique, art of dialectic	<i>Technique, art de la dialectique</i>	صناعة الجدل

Technology	<i>La Technologie</i>	علم التقنية
Teleological argument	<i>Argument téléologique</i>	برهان الغاية
Tendency and will	<i>Tendance et volonté</i>	ميل وإرادة
Tensing forces	<i>Contraction des forces</i>	حصص القوى
Terminology	<i>Terminologie</i>	مصطلحات
Terrestrial globe	<i>Globe terrestre</i>	كرة أرضية
Terrestrial gravity	<i>Attraction terrestre</i>	جاذبية أرضية
Terrestrial life	<i>Vie terrestre</i>	حياة أرضية
Testimony	<i>Témoignage</i>	شهادة
Theme and version	<i>Thème et version</i>	ترجمة وتعريب
Theocracy	<i>Théocratie</i>	دولة دينية
Theology	<i>Théologie</i>	لاهوت
Theoretical wisdom	<i>Sagesse théorique</i>	حكمة نظرية
Theory of Ideas	<i>Théorie des Idées</i>	نظرية المثُل
Thing	<i>Chose</i>	شيء
Thingness	<i>Chosisme</i>	شيئية
Thinker	<i>Penseur</i>	مفكر
Thought, reflection	<i>Pensée, réflexion</i>	فكر
Time	<i>Temps</i>	زمان
Time	<i>Temps</i>	وقت
To philosophize	<i>Philosopher</i>	تفلسف
Tongue, language	<i>Langue, langage</i>	لسان
Totemism	<i>Totémisme</i>	طوطمية
Traditions	<i>Traditions</i>	تقاليد
Transcendence of the soul	<i>Noblesse de l'âme</i>	ترفع النفس
Transformation, mutation	<i>Transformation, mutation</i>	تحول
Translation	<i>Traduction</i>	ترجمة
Translation (into arabic)	<i>Arabisation, traduction</i>	تعريب
Translator	<i>Traducteur</i>	مترجم
Traveller	<i>Voyageur</i>	رحالة
Tribal society	<i>Société tribale</i>	مجتمع بدوي

Tribe	<i>Tribu</i>	قبيلة
Troop of people	<i>Regroupement humain</i>	ركب بشري
Truth	<i>Vérité</i>	حقيقة
Tyranny	<i>Tyrannie</i>	ظلم
Tyranny, despotism	<i>Tyrannie, despotisme</i>	استبداد
Tyrant, totalitarian	<i>Tyran, despote</i>	مستبد

U

Unconscious	<i>Inconscient</i>	وعى باطني
The Unconscious	<i>L'Inconscient</i>	عقل باطن
Unconsciousness	<i>Inconscient</i>	لا وعى
Underdevelopment	<i>Sous-développement</i>	تخلف
Understanding	<i>Entente</i>	تفاهم
Unification, monotheism	<i>Unification, monothéisme</i>	توحيد
Unified, concordant	<i>Unifié, concordant</i>	متحد
Unity	<i>Unité</i>	وحدة
Universal history	<i>Histoire universelle</i>	تاريخ العالم
Universal meaning, concept	<i>Sens universel, concept</i>	معنى كلي
University	<i>Université</i>	جامعة
Untruth	<i>Mensonge</i>	كذب
Untruth, bigotry	<i>Mensonge, bigoterie</i>	رياء
Unveiling and manifestation	<i>Dévoilement et manifestation</i>	مكاشفة وتجل
Usury	<i>Usure</i>	ربا

V

Value	<i>Valeur</i>	قيمة
Verbal faculty	<i>Faculté verbale</i>	ملكة التعبير
Verbiage	<i>Verbiage</i>	كثرة الكلام
Verses of the Koran	<i>Versets coraniques</i>	آيات القرآن
Vices and virtues	<i>Vices et vertus</i>	رذائل وفضائل

Victim	<i>Victime</i>	ضحية
Violence	<i>Violence</i>	عنف
Virtue	<i>Vertu</i>	فضيلة
Virtue, chastity	<i>Vertu, chasteté</i>	عفة
Virtuous ethics	<i>Éthique vertueuse</i>	أخلاق فاضلة
Vision	<i>Vision</i>	رؤيا
Vision and circumspection, sight and sagacity	<i>Vision et circonspection, vue et sagacité</i>	بصر وبصيرة
Vision, sight	<i>Vision, vue</i>	إبصار
Vital	<i>Vital</i>	حيوي
Voluntary action	<i>Action volontaire</i>	عمل إرادي

W

Warlike hostility	<i>Hostilité belliqueuse</i>	عداوة موجدة للحرب
Wasting	<i>Gaspillage</i>	إسراف
Will	<i>Volonté</i>	إرادة
Will, desire	<i>Volonté, désir</i>	مشيئة
Will of being is being	<i>Vouloir être c'est être</i>	مشيئة الحق
Wisdom	<i>Sagesse</i>	حكمة
Word, term	<i>Mot, terme</i>	لفظة
Work, action	<i>Travail, action</i>	عمل
Worker	<i>Ouvrier</i>	عامل
Worry	<i>Inquiétude</i>	قلتي
Worship	<i>Adoration</i>	عبادة
Writer, man of letters	<i>Écrivain, homme de lettres</i>	أديب

Y

Yoga	<i>Yoga</i>	يوغا
Youth	<i>Jeunesse</i>	شباب
Youth	<i>Jeunesse</i>	ناشئة

مسند المصطلحات فرنسي - انكليزي - عربي

A

Abolition de la lutte des classes	<i>Abolition of classes' struggle</i>	إزالة التصادم الطبقي
Abrogation du confessionnalisme	<i>Abrogation of confessionnalism</i>	إلغاء الطائفية
Absolu	<i>Absolute</i>	مطلق
Abstraction	<i>Abstraction</i>	تجريد
Accomplissement du devoir	<i>Accomplishment of the duty</i>	أداء الواجب
Acides atomiques, nucléaires	<i>Atomic, nuclear acids</i>	أحماض نووية
Acte rationnel, intellection	<i>Rational act, intellection</i>	فعل عقلي
Action sociale	<i>Social action</i>	عمل اجتماعي
Action volontaire	<i>Voluntary action</i>	عمل إرادي
Activité philosophique	<i>Philosophical activity</i>	نشاط فلسفي
Adages, proverbes, aphorismes	<i>Adages proverbs, aphorisms</i>	أمثال
Adaptation de l'individu	<i>Individual adaptation</i>	تكييف الفرد
Adoration	<i>Worship</i>	عبادة
Affaires humaines	<i>Human affairs</i>	شؤون إنسانية
Affection	<i>Affection</i>	وجد
Affection, sentiment	<i>Affection, feeling</i>	عاطفة
Affection, sympathie	<i>Affection, sympathy</i>	عطف
Affections, émotions	<i>Affections, emotions</i>	انفعالات
Âges de l'humanité	<i>Ages of humanity</i>	أعمار الإنسانية
Agriculture	<i>Agriculture</i>	زراعة
Al-Jabriyya (secte)	<i>Al-Jabriyya (sect)</i>	جبرية
L'alphabet	<i>The alphabet</i>	أبجدية
Ambiguïté et obscurité	<i>Ambiguity and obscurity</i>	إبهام وغموض
Âme, esprit	<i>Soul, spirit</i>	روح
Âme humaine	<i>Human soul</i>	نفس إنسانية

Âme rationnelle	<i>Rational soul</i>	نفس عاقلة
Amélioration	<i>Amelioration</i>	استصلاح
Amitié	<i>Friendship</i>	صداقة
Amour	<i>Love</i>	حب
Amour, affection	<i>Love, affection</i>	محبة
Amour platonique	<i>Platonic love</i>	حب أفلاطوني
Amusement	<i>Amusement</i>	تسلية
Analyse	<i>Analysis</i>	تحليل
Analyse psychologique	<i>Psychological analysis</i>	تحليل نفسي
Anarchie, chaos	<i>Anarchy, chaos</i>	فوضى
Anarchisme	<i>Anarchism</i>	مذهب الفوضوية
Anéantissement	<i>Annihilation</i>	فناء
Animal	<i>Animal</i>	حيوان
Anxiété instinctive	<i>Instinctive anxiety</i>	غريزة الخوف
Apogée de la civilisation	<i>Apogee of civilization</i>	أوج الحضارة
Apparent et latent	<i>Apparent and latent</i>	ظاهر وباطن
Appel, convocation	<i>Appeal, convocation</i>	دعوة
Appétit sexuel	<i>Sexual appetite</i>	شهوة جنسية
Appréciation, approbation	<i>Appreciation, approbation</i>	استحسان
Arabisation, traduction	<i>Translation (into arabic)</i>	تعريب
Arabisme	<i>Arabism</i>	عروبة
Arbitrage de la raison	<i>Arbitration of mind</i>	تحكيم العقل
Argument cosmologique	<i>Cosmological argument</i>	برهان الخلق
Argument ontologique	<i>Ontological argument</i>	برهان الاستعلاء
Argument téléologique	<i>Teleological argument</i>	برهان الغاية
Ariens	<i>Aryans</i>	آريون
Aristocratie	<i>Aristocracy</i>	أرستقراطية
Armée	<i>Army</i>	جندية
Armistice	<i>Armistice</i>	مهادنة
Art	<i>Art</i>	فن
Art dramatique	<i>Dramatic art</i>	فن التمثيل

Art pictural	<i>Pictural art</i>	فن تصويري
Ascension de la nation	<i>Nation's ascent</i>	رقي الأمة
Ascension, développement	<i>Ascension, development</i>	ارتقاء
Association, corporation	<i>Association, corporation</i>	شركة
Association des idées	<i>Accidental identity of ideas, association of ideas</i>	توارد الخواطر
Associationnisme, polythéisme	<i>Associationism, polytheism</i>	شرك
Astre, planète	<i>Star, planet</i>	كوكب
Astronomie	<i>Astronomy</i>	علم الفلك
Athée et croyant	<i>Atheistic and believer</i>	ملحد ومؤمن
Athées	<i>Atheis.s</i>	دهريون
Athéisme	<i>Atheism</i>	إلحاد
Athéisme	<i>Atheism</i>	زندقة
Atome, particule	<i>Atom, particle</i>	ذرة
Atome, particule indivisible	<i>Atom, indivisible particle</i>	جوهر فرد
Attention	<i>Attentiveness</i>	إصغاء
Attention, soin	<i>Attention, care</i>	انتباه
Attraction terrestre	<i>Terrestrial gravity</i>	جاذبية أرضية
Attributs divins	<i>Divine attributes</i>	صفات الخالق الصانع
Audace	<i>Audacity, boldness</i>	إقدام
Aumône	<i>Alms</i>	صدقة
Autorité, pouvoir	<i>Authority, power</i>	سلطة
Avarice	<i>Miserliness</i>	بخل
Aveuglement, cécité	<i>Blindness</i>	عمى

B

Barbare	<i>Barbaric</i>	همج
Bassesse	<i>Servility</i>	وضاعة النفس
Beauté et laideur	<i>Beauty and ugliness</i>	جمال وبشاعة
Beaux-Arts	<i>Fine arts</i>	فنون جميلة
Bénéfice	<i>Benefit</i>	منفعة

Besoin	<i>Need</i>	حاجة
Bien et mal	<i>Good and evil</i>	خير وشر
Le Bilinguisme	<i>Bilingualism</i>	ازدواجية اللغة
Biosphère	<i>Biosphere</i>	غلاف حياتي
Blâme	<i>Blame</i>	عتاب
Blasphème, infidélité	<i>Blasphemy, infidelity</i>	كفر
Bond	<i>Bound</i>	طفرة
Bonheur, joie	<i>Felicity, happiness</i>	سعادة
Bouddhisme	<i>Buddhism</i>	بوذية
Bourgeoisie	<i>Bourgeoisie</i>	بورجوازية
But, fin	<i>Aim</i>	غاية
But, objectif, dessein	<i>Aim, objective, purpose</i>	هدف

C

Caché, secret	<i>Hidden, secret</i>	مكتوم
Cancer	<i>Cancer</i>	سرطان
Capital	<i>Capital</i>	رأس المال
Caractères	<i>Characters</i>	طبائع
Caractères moraux	<i>Moral characters</i>	خُلُق
Cellules de la vie	<i>Life cells</i>	خلايا الحياة
Cerveau humain	<i>Human brain</i>	دماغ بشري
Chance	<i>Luck</i>	حظ
Chant	<i>Singing</i>	غناء
Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Charité	<i>Charity</i>	إحسان
Châtiment	<i>Punishment</i>	عقوبة
Chemin, voie	<i>Road, way</i>	طريق
Choix	<i>Choice</i>	اختيار
Chose	<i>Thing</i>	شيء
Chosisme	<i>Thingness</i>	شيئية
Christianisme	<i>Christianity</i>	نصرانية

Ciel et terre	<i>Heaven and earth</i>	سماء وأرض
Les cinq sens	<i>Five senses</i>	حواس خمس
Circonstances de la vie	<i>Circumstances of life</i>	ظروف الحياة
Cité, ville	<i>City, town</i>	مدينة
Citoyen	<i>Citizen</i>	مواطن
Civilisation	<i>Civilization</i>	حضارة
Civilisation	<i>Civilization</i>	مدنية
Civilisation moderne	<i>Modern civilization</i>	حضارة حديثة
Civilité	<i>Civility</i>	تَحَضُّرٌ
Civilité humaine	<i>Human civility</i>	لطيفة بشرية
Classe sociale	<i>Social class</i>	طبقة المجتمع
Climat	<i>Climate</i>	طقس
Cohabition	<i>Cohabitation</i>	عيش مع الغير
Colonisation, impérialisme	<i>Colonization, imperialism</i>	استعمار
Combat	<i>Combat, fight</i>	قتال
Commandement et obéissance	<i>Command and obedience</i>	إمرة وطاعة
Commerce	<i>Commerce</i>	تجارة
Communauté, union, cité	<i>Community, union, city</i>	اجتماع
Communes	<i>Commons</i>	مجالس شعبية
Communication	<i>Communication</i>	تعارف
Communisme	<i>Communism</i>	شيوعية
Compagnons du Prophète	<i>Followers of the Prophet</i>	صحابية
Comparaison, assimilation	<i>Comparison, simile</i>	تشبيه
Complexe	<i>Complex</i>	مرگب وعقدة
Conception, appréhension, représentation	<i>Conception, apprehension, representation</i>	تصوّر
Concepts	<i>Concepts</i>	مفاهيم
Conceptualisme, idéologie	<i>Conceptualism, ideology</i>	مفهومية
Concessions étrangères	<i>Foreign privileges</i>	امتيازات أجنبية
Conduite	<i>Behavior</i>	سلوك
Confession et pardon	<i>Confession and forgiveness</i>	اعتراف وتوبة

Confessionnalisme	<i>Confessionalism</i>	طائفية
Confiance	<i>Confidence</i>	ثقة
Confiance en soi	<i>Self - confidence</i>	ثقة بالنفس
Confidence	<i>Confidence</i>	استئمان
Conflit des nations	<i>Nations' conflict</i>	صراع بين الأمم
Congrégation	<i>Congregation</i>	رهبنة
Connaissance	<i>Knowledge</i>	معرفة
Connaisseur, expert	<i>Connoisseur, expert</i>	عارف
Conquête de l'espace	<i>Conquest of space</i>	غزو الفضاء
Conscience	<i>Consciousness</i>	وجدان
Conscience	<i>Consciousness</i>	وعي
Conscience sociale	<i>Social mindedness</i>	وعي اجتماعي
Consensus, unanimité, accord	<i>Consensus, unanimous, agreement</i>	إجماع
Considération existentielle	<i>Existential consideration</i>	نظر كياني
Consignation	<i>Consignment</i>	أمانة
Constitution	<i>Constitution</i>	دستور
Construction	<i>Construction</i>	بناء
Contemplation imaginative	<i>Imaginative contemplation</i>	مشاهدة
Contraction des forces	<i>Tensing forces</i>	حصص القوى
Contradiction et contrariété	<i>Contradiction and contrariety</i>	تناقض وتضاد
Contrainte, Coercition	<i>Constraint, coercion</i>	إكراه
Contrainte et choix	<i>Constraint and choice</i>	جبر واختيار
Contraires	<i>Contraries</i>	متضادان
Convention générale	<i>General convention</i>	عُرف عام
Conviction libre	<i>Free conviction</i>	إقناع حر
Corps	<i>Body</i>	بدن
Corps humain	<i>Human body</i>	جسد بشري
Corps vivants	<i>Living bodies</i>	أجسام حيّة
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Cosmos, monde	<i>Cosmos, world</i>	عالم
Cosmos, univers	<i>Cosmos, universe</i>	كون

Coup d'état, renversement du pouvoir	<i>Armed takeover, revolution</i>	انقلاب
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Cours régulier des lois naturelles	<i>Regular sequence of natural laws</i>	اطراد القوانين الطبيعية
Coutume, tradition	<i>Custom, tradition</i>	أمدود
Création	<i>Creation</i>	خَلْق
Créativité	<i>Creativeness</i>	إبداع
Crime et châtement	<i>Crime and punishment</i>	جريمة وعقاب
Criminalité	<i>Criminality</i>	إجرام
Crise culturelle	<i>Cultural crisis</i>	أزمة ثقافية
La crise de l'homme contemporain	<i>The contemporary man's crisis</i>	أزمة الإنسان المعاصر
Critère du vrai	<i>Criterion of truth</i>	معيار الحق
Critères normatifs	<i>Normative criteria</i>	مقاييس قيمية
Critères personnels	<i>Personal criteria</i>	مقاييس ذاتية
Critique	<i>Critique</i>	ناقد
Critique, criticism	<i>Critic, criticism</i>	انتقاد
Critique de la raison	<i>Critic of reason</i>	نقد العقل
Critique Littéraire	<i>Literary critique</i>	أديب ناقد
Critique littéraire	<i>Literary critic</i>	نقد أدبي
Croissance, développement	<i>Growth, development</i>	نمو
Croissance et ascension	<i>Growth and ascension</i>	نشوء وارتقاء
Croyance, opinion	<i>Belief, opinion</i>	اعتقاد
Croyance religieuse	<i>Religious faith</i>	إيمان ديني
Croyances	<i>Believes</i>	معتقدات
Croyances religieuses	<i>Religious believes</i>	عقائد دينية
Croyant	<i>Believer</i>	مؤمن
Cultes religieux	<i>Religious cults</i>	عبادات
Cultivé	<i>Cultured</i>	مثقّف
Culture	<i>Culture</i>	ثقافة
Culture première	<i>Prime culture</i>	ثقافة أولية
Cupide	<i>Greedy</i>	طامع
Les Cyniques	<i>Cynics</i>	كليون

Cyrénaïques	Cyrenaics	قوريناويون
D		
Débauche, immoralité	<i>Debauchery, immorality</i>	فجور
Décision	<i>Decision</i>	قرار
Décision jurisprudentielle et ijtihād	<i>Jurisprudential decision and ijtihād</i>	إفتاء واجتهاد
Découverte et invention	<i>Discovery and invention</i>	اكتشاف واختراع
Déduction et induction	<i>Deduction and induction</i>	استنباط واستقراء
Déficience de la raison humaine	<i>Deficiency of human reason</i>	قصور العقل الإنساني
Degrés de l'existence	<i>Existence degrees</i>	مراتب الوجود
Démocratie politique	<i>Political democracy</i>	ديموقراطية سياسية
Démonstration par l'absurde	<i>Demonstration ad absurdum, through the absurd</i>	برهان الخلف
Dépravation	<i>Depravity</i>	فسق
Dérivation	<i>Derivation</i>	اشتقاق
Dérivation des jugements	<i>Derivation of judgments</i>	تخريج الأحكام
Désagrégation, destruction de l'atome	<i>Decomposition, destruction of atom</i>	تحطّم الذرة
Descendance	<i>Descent</i>	سلالة
Descente	<i>Descend</i>	إنزال
Désert	<i>Desert</i>	صحراء
Désespoir	<i>Despair</i>	يأس
Désolation de l'esprit	<i>Affliction of thought</i>	بلاء الفكر
Despotisme et corruption morale	<i>Despotism and moral corruption</i>	استبداد وفساد الأخلاق
Despotisme, monarchie	<i>Despotism, monarchy</i>	مَلَكِيَّة
Dessein religieux	<i>Religious purpose</i>	مقصود الشرع
Destin et jugement divin	<i>Fate and divine decree</i>	قضاء وقدر
Destin (fatum)	<i>Destiny (fatum)</i>	قَدْر
Détermination et clarification	<i>Determination and clarification</i>	تعيين ووضوح
Déterminisme	<i>Determinism</i>	حتمية
Développement	<i>Development</i>	إنماء

Dévoilement du sens	<i>Revelation of meaning</i>	استجلاء المعنى
Dévoilement et manifestation	<i>Unveiling and manifestation</i>	مكاشفة وتجلُّ
Devoir, obligation, nécessaire	<i>Duty, obligation, necessity</i>	واجب
Dialecte	<i>Dialect</i>	لهجة
La Dialectique	<i>Dialectic</i>	علم الجدل
La Diététique	<i>Dietetics</i>	علم التغذية
Dieu et l'incarnation	<i>God and incarnation</i>	الله والتجسد
Différences personnelles	<i>Personal distinctions</i>	فوارق شخصية
Différenciations politiques	<i>Political differentiations</i>	فروق سياسية
Difficultés	<i>Difficulties</i>	صعوبات
Diminutif	<i>Diminutive</i>	تصغير
Direction	<i>Leadership</i>	قيادة
Discours	<i>Discourse</i>	محاضرة
Discussion, controverse	<i>Discussion, controversy</i>	جدال
Dissemblance, divergence des nations	<i>Nations' dissimilarity, divergence</i>	اختلاف الأمم
Dissimulation, hypocrisie	<i>Dissimulation, hypocrisy</i>	مداهنة
Dissipation des illusions	<i>Clearing up illusions</i>	انقشاع الأوهام عن الوجدان
Divergence des nations	<i>Divergence of nations</i>	تمايز الأمم
Divinité	<i>Divinity</i>	الوئية
Docilité	<i>Docility</i>	موادعة
Doctrines, courants	<i>Doctrines, movements</i>	مذاهب
Dogme	<i>Dogma</i>	عقيدة
Dogme de la trinité	<i>Dogma of trinity</i>	عقيدة التثليث
Dogme islamique	<i>Islamic dogma</i>	عقيدة إسلامية
Données	<i>Data</i>	معطيات
Douleur	<i>Pain</i>	ألم
Doute méthodique	<i>Methodic doubt</i>	شك منهجي
Droit	<i>Right</i>	حق
Droit de vote	<i>Right to vote</i>	حق التصويت
Droit et devoir	<i>Right and obligation</i>	حق وواجب
Droit et force	<i>Right and might</i>	حق وقوة

Dualisme	<i>Dualism</i>	ثنائية
Dualité des valeurs	<i>Duality of values</i>	ازدواج القيم
Durée	<i>Duration</i>	مداد
E		
Échanges bilatéraux, transactions	<i>Give - and - take, dealings</i>	أخذ وعطاء
Éclectisme	<i>Eclectism</i>	مذهب التركيب المنتخب
École	<i>School</i>	مدرسة
Écologie	<i>Ecology</i>	علم البيئة
Économie	<i>Economy</i>	اقتصاد
Écrivain, homme de lettres	<i>Writer, man of letters</i>	أديب
Édification d'une culture	<i>Setting up a culture</i>	إعداد ثقافة
Éducation	<i>Education</i>	تربية
Éducation sociale	<i>Social education</i>	تربية اجتماعية
Efficiencce sociale	<i>Social effectiveness</i>	فاعلية اجتماعية
Égalité	<i>Equality</i>	مساواة
Égalité des chances	<i>Equivalence of opportunities</i>	تكافؤ الفرص
Égarement	<i>Distraction</i>	ضلال
Égoïsme	<i>Egoism</i>	أنانية
Égoïste	<i>Selfish</i>	أناني
Élections	<i>Elections</i>	انتخابات
Élocution, merveilleux, création	<i>Diction, marvelous, creation</i>	بديع
Éloge	<i>Eulogy</i>	تقريظ
Éloquence, illustration	<i>Eloquence, illustration</i>	بيان
Éloquence, inimitable	<i>Eloquence, inimitability</i>	إعجاز
Éloquence, rhétorique	<i>Eloquence, rhetoric</i>	بلاغة
Émigrant	<i>Emigrant</i>	مهاجر
Émigration, désertion	<i>Emigration, desertion</i>	هجرة
Empathie	<i>Empathy</i>	تجاوب رحماني
Empire	<i>Empire</i>	أمبراطورية
Emprunt, adoption, adaptation	<i>Borrowing, adoption, adaptation</i>	اقتباس

Émulation professionnelle	<i>Professional emulation</i>	عداوة المهنة
Énergie, ressource	<i>Energy, resource</i>	طاقة
Enfance	<i>Childhood</i>	طفولة
Engagement	<i>Commitment</i>	التزام
Énonciation, discours (lexis)	<i>Enunciation, discourse (lexis)</i>	قول
Enseignement	<i>Teaching</i>	تعليم
Entendement, raison	<i>Mind, reason</i>	ذهن
Entente	<i>Understanding</i>	تفاهم
Entraide, synergie, coopération	<i>Mutual aid, synergy, cooperation</i>	تعاون
Envie	<i>Envy</i>	شوق
Envieux	<i>Envious</i>	حاسد
Environnement	<i>Environment</i>	محيط
Epîtres des Apôtres	<i>Apostles' epistles</i>	رسائل الرسل
Épopée	<i>Epic</i>	ملحمة
Époques épiques	<i>Epic ages</i>	عهود الملاحم
Épreuve de la sympathie	<i>Proof of sympathy</i>	تجربة رحمانية
Équilibrage	<i>Equilibration</i>	تعادلية
Équité	<i>Fairness</i>	إنصاف
Esclavage	<i>Slavery</i>	عبودية
Esclavage, servage	<i>Slavery, serfdom, servitude</i>	رق
Espace cosmique	<i>Cosmic space</i>	فضاء كوني
Espace et temps	<i>Space and time</i>	مكان وزمان
Espèce	<i>Species</i>	نوع
Espoir	<i>Hope</i>	أمل
Espoir, espérance	<i>Hope</i>	رجاء
Esprit de clan, fanatisme, tribalisme	<i>Clan's spirit, fanaticism, tribalism</i>	عصبية
Esprit de finesse	<i>Artistic style</i>	أسلوب فني
Esprit de renouveau	<i>Revival spirit</i>	روح التجدد
Esprit géométrique	<i>Scientific style</i>	أسلوب علمي
Esprit saint	<i>Holy spirit</i>	روح قدس
Esprit scientifique	<i>Scientific mind</i>	عقل علمي

Essence, propre, entité	<i>Essence, proper, entity</i>	ذات
Essence, quiddité	<i>Essence, quiddity</i>	ماهية
Essence, substance	<i>Essence, substance</i>	جوهر
Essor de la vie	<i>Prosperity of life</i>	ازدهار الحياة
Est et ouest, orient et occident	<i>East and west, orient and occident</i>	شرق وغرب
Esthète	<i>Sensitive man</i>	صاحب الذوق
Étapes de la recherche scientifique	<i>Steps of scientific research</i>	مراحل البحث العلمي
État	<i>State</i>	دولة
État psychique	<i>Psychological state</i>	حالة نفسية
Étatisation	<i>State - controlled</i>	تأميم
États sociaux établis	<i>Established social states</i>	أوضاع اجتماعية قائمة
Éternité	<i>Eternity</i>	أبد
Éternité	<i>Eternity</i>	دهر
Éther	<i>Ether</i>	أثير
Éthique vertueuse	<i>Virtuous ethics</i>	أخلاق فاضلة
Étoiles	<i>Stars</i>	نجوم
Être et néant	<i>Being and non-being</i>	وجود وعدم
L'être, être	<i>Being, to be</i>	موجود
Être social et vivant	<i>Social and living being</i>	كائن اجتماعي وحي
Eudémonisme	<i>Eudemonism</i>	مذهب السعادة
Évangile	<i>Gospel</i>	إنجيل
Évidence	<i>Evidence</i>	بداهة
Évolution	<i>Evolution</i>	تطور
Évolutionnisme	<i>Evolutionism</i>	مذهب التطور
Exégèse coranique	<i>Koranic exegesis</i>	تفسير قرآني
Existence	<i>Existence</i>	وجود
Existence des voyelles	<i>Existence of vowels</i>	إعلال
Existence et essence	<i>Existence and essence</i>	وجود وجوهر
Existence, nature	<i>Existence, nature</i>	كيان
Existentialisme	<i>Existentialism</i>	كيانية
Existentialisme	<i>Existentialism</i>	مذهب الوجودية

Expansion de la culture	<i>Expansion of culture</i>	شروع الثقافة
Expansion de la langue	<i>Expansion of language</i>	انتشار اللغة
Expérience	<i>Experience</i>	تجربة
Expérience humaine	<i>Human experience</i>	تجربة إنسانية
Explication, commentaire	<i>Explanation, commentary</i>	تفسير
Exploitation des classes	<i>Class exploitation</i>	استغلال طبقي
Expression	<i>Expression</i>	تعبير
Expression	<i>Expression</i>	عبارة
Expression analytique	<i>Analytical expression</i>	عبارة تحليلية
Expression artistique	<i>Artistic expression</i>	تعبير فني
Expression descriptive	<i>Descriptive expression</i>	عبارة وصفية
Expression, idée	<i>Expression, idea</i>	آية
Expression par les symboles	<i>Expression through symbols</i>	تعبير بالرموز
Expression poétique	<i>Poetic expression</i>	تعبير شعري
Expression significative	<i>Significant expression</i>	عبارة ذات معنى
Expression synthétique	<i>Synthetical expression</i>	عبارة تركيبية

F

Faculté verbale	<i>Verbal faculty</i>	ملكة التعبير
Faits	<i>Matters</i>	أمور
Famille	<i>Family</i>	أسرة
Fanatisme	<i>Fanaticism</i>	تعصب
Fanatisme religieux	<i>Religious fanaticism</i>	تعصب للدين
Fée	<i>Jinn</i>	جنّ
Femme moderne	<i>Modern woman</i>	مرأة حديثة
Féodalité	<i>Feudalism</i>	إقطاعية
Fête	<i>Holiday</i>	عيد
Fidélité, sincérité, dévouement	<i>Fidelity, faithfulness, sincerity, devotion</i>	إخلاص
Fierté, amour-propre	<i>Pride, self-esteem</i>	إباء
Fierté, honneur	<i>Pride, honor</i>	عزة
Finalité	<i>Finality</i>	غائية

Le Fiqh, principes de la jurisprudence	<i>The Fiqh, principles of jurisprudence</i>	علم أصول الفقه
Foi	<i>Faith</i>	إيمان
Foi, croyance innée	<i>Inborn faith</i>	إيمان فطري
Foi suprême	<i>Supreme faith</i>	إيمان أسمي
Fondement de la culture	<i>Culture foundation</i>	أساس الثقافة
Fondement moral du pouvoir	<i>Moral foundation for power</i>	أساس أخلاقي للسلطة
Force	<i>Power</i>	قوة
Forme globale	<i>Global form</i>	صورة شاملة
Formes de l'État	<i>State's forms</i>	أشكال الدولة
Formes et représentations mentales	<i>Mental forms and representations</i>	صور ذهنية
Fortune, opulence	<i>Fortune, opulence</i>	ثروة
Franchise	<i>Frankness, honesty</i>	صراحة
Fraternité	<i>Brotherhood</i>	إخاء
Fraude électorale	<i>Election fraud</i>	تزوير الانتخابات
Frontières	<i>Frontiers</i>	حدود
Fusée	<i>Rocket</i>	صاروخ

G

Galaxies	<i>Galaxies</i>	مجرات
Gaspillage	<i>Wasting</i>	إسراف
La Généalogie	<i>Genealogy</i>	علم الأنساب
Généralisation	<i>Generalization</i>	تعميم
Génération	<i>Generation</i>	جيل
Générosité	<i>Generosity</i>	كرم
Genèse des nations	<i>Nations' genesis</i>	تكوين الأمم
Génie créateur	<i>Creative genius</i>	عبقري مبدع
La Géologie	<i>Geology</i>	علم الأرض
Gestaltisme	<i>Gestaltism</i>	مذهب الجستالت
Globe terrestre	<i>Terrestrial globe</i>	كرة أرضية
Goût, bon sens, discernement	<i>Taste, bon sens, discernment</i>	ذوق
Goût raffiné	<i>Refined taste</i>	ذوق رفيع

Gouvernement, autorité, jugement	<i>Government, authority, judgment</i>	حكم
Gouvernement du foyer, art ménager	<i>House conduct, management</i>	تدبير المنزل
Gouverneur	<i>Governor</i>	حاكم
Grâce, bienfait	<i>Grace, gift</i>	نعمة
Grammaire, syntaxe	<i>Grammar, syntax</i>	نحو
Groupe	<i>Group</i>	جماعة

H

Habitude	<i>Habit</i>	عادة
Hasard, coïncidence	<i>Hazard, coincidence</i>	مصادفة
Hérédité	<i>Heredity</i>	وراثة
Hérésies	<i>Heresies</i>	بدع
Héritage, patrimoine, legs	<i>Heritage, patrimony, legacy</i>	تراث
Héroïsme	<i>Heroism</i>	بطولة
Hésitation	<i>Hesitation</i>	تردد
Hésitation	<i>Hesitation</i>	حيرة
Histoire	<i>History</i>	تاريخ
Histoire de la pensée	<i>History of thought</i>	تاريخ الفكر
Histoire, nouvelle	<i>Story, novel</i>	قصة
Histoire universelle	<i>Universal history</i>	تاريخ العالم
Historien	<i>Historian</i>	مؤرخ
Homme	<i>Man</i>	إنسان
Homme civilisé	<i>Civilized man</i>	إنسان الحضارة
Homme civilisé	<i>Civilized man</i>	رجل الحضرة
L'homme de l'avenir	<i>Future man</i>	إنسان المستقبل
Homme libre	<i>Free man</i>	إنسان حرّ
Homme primitif	<i>Primitive man</i>	إنسان قديم
Homme social, sociable	<i>Social man</i>	إنسان اجتماعي
Honnêteté et qualification	<i>Honesty and qualification</i>	نزاهة وكفاءة
Honneur	<i>Honor</i>	شرف
Honte, timidité	<i>Shame, timidity</i>	حياء

Hostilité belliqueuse	<i>Warlike hostility</i>	عداوة موجدة للحرب
Humain	<i>Human</i>	إنساني
Humanisme	<i>Humanism</i>	مذهب إنسي
L'Humanisme, Littérature humaniste	<i>Humanism, Humanist literature</i>	أدب إنساني
Humanitaire	<i>Humanness</i>	آدمية
Humanité	<i>Humanity</i>	إنسانية
L'Humanité	<i>Mankind</i>	بشرية
Humiliation, obséquiosité	<i>Humiliation, obsequiousness</i>	ذل
Hypocrisie, duplicité	<i>Hypocrisy, duplicity in faith</i>	نفاق
Hypocrite	<i>Hypocritical</i>	منافق
I		
Idéal	<i>Ideal</i>	مَثَل أعلى
Idéalisme	<i>Idealism</i>	مثالية
Idéaliste	<i>Idealist</i>	مثالي
Idée	<i>Idea</i>	فكرة
Idée abstraite	<i>Abstract idea</i>	فكرة مجردة
Idée claire	<i>Clear idea</i>	فكرة واضحة
Idées importées	<i>Imported ideas</i>	أفكار مستوردة
Identification sociale	<i>Social identification</i>	تمائل اجتماعي
Idéologie	<i>Ideology</i>	إيديولوجية
Idéologie	<i>Ideology</i>	عقائدية
Ignoble, bas	<i>Ignoble, mean</i>	لثيم
Ignominie	<i>Ignominy</i>	هوان
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Ijtihād, jurisprudence, jugement indépendant	<i>Ijtihād, jurisprudence, independent judgment</i>	اجتهاد
Illogique	<i>Illogical</i>	لا معقول
Illusion, chimère	<i>Illusion, chimera</i>	وهم
Illustration	<i>Illustration</i>	رسم
Image, forme	<i>Image, form</i>	صورة

Images fictives, fantasmes	<i>Fictitious images, fantasies</i>	صور متخيّلة
Imagination	<i>Imagination</i>	خيال
Imitation, mimétisme	<i>Imitation, mime</i>	تقليد
Immoralité	<i>Ill nature, immorality</i>	سوء الأخلاق
Immortalité	<i>Immortality</i>	خلود
Immunité du corps	<i>Body's immunity</i>	مناعة الجسم
Impératifs moraux	<i>Moral imperatives</i>	أوامر أخلاقية
Impossibilité, transformation, changement	<i>Impossibility, transformation, change</i>	استحالة
Imposteur	<i>Impostor</i>	دجال
Imprécation	<i>Imprecation</i>	تجديف
Imprudence et lâcheté	<i>Rashness and cowardice</i>	تهوّر وجبن
Inconscient	<i>Unconsciousness</i>	لا وعي
Inconscient	<i>Unconscious</i>	وعي باطني
L'Inconscient	<i>The Unconscious</i>	عقل باطن
Indépendance, autonomie	<i>Independence, autonomy</i>	استقلال
Individu	<i>Individual</i>	فرد
Individualisme	<i>Individualism</i>	فردية
Indulgence, tolérance	<i>Indulgence, tolerance</i>	تسامح
Industrie	<i>Industry</i>	صناعة
Infatué	<i>Infatuated</i>	مغرور
Informations de l'histoire	<i>Historical reports, information</i>	أخبار التاريخ
Ingéniosité, malice	<i>Smartness, malice</i>	دهاء
Inimitié	<i>Enmity</i>	خصومة
Inimitié, hostilité	<i>Enmity, hostility</i>	عداوة
Inquiétude	<i>Worry</i>	قلق
Inscription	<i>Registration</i>	تدوين
Insolents	<i>Insolents</i>	قليلو الحياء
Instinct	<i>Instinct</i>	غريزة
Instinct de conservation	<i>Survival instinct</i>	حب البقاء
Instinct sexuel	<i>Sexual instinct</i>	غريزة جنسية

Institution	<i>Institution</i>	مؤسسة
Institutions politiques	<i>Political institutions</i>	نظم سياسية
Intellect agent	<i>Agent intellect</i>	عقل فعال
Intelligence	<i>Intelligence</i>	ذكاء
Intelligibles	<i>Intelligibles</i>	ذهنيات
Intention, dessein	<i>Intention, purpose</i>	نية
Intérêts	<i>Interests</i>	مصالح
Intermédiaire	<i>Intermediate</i>	توسط
Interrogation	<i>Questioning</i>	تساؤل
Introversion, égocentrisme, autisme	<i>Introversion, egocentrism</i>	انغلاق النفس على ذاتها
Intrus	<i>Intruder</i>	طفيلي
Intuition	<i>Intuition</i>	حدس
Invention, création (ex nihilo)	<i>Invention, creation (ex nihilo)</i>	اختراع
Invention, innovation	<i>Invention, innovation</i>	ابتكار
Invisible	<i>Invisible</i>	غيب
Irradiation et mouvement	<i>Irradiation and motion</i>	إشعاع وحركة
Islām	<i>Islām</i>	إسلام
J		
Jacobites	<i>Jacobites</i>	يعاقبة
Jalousie	<i>Jealousy</i>	حسد
Jeu	<i>Gambling</i>	مقامرة
Jeûne	<i>Fast</i>	صوم
Jeune homme moderne	<i>Modern young man</i>	شاب عصري
Jeunesse	<i>Youth</i>	شباب
Jeunesse	<i>Youth</i>	ناشئة
Jihād, guerre sainte	<i>Jihād, holy war</i>	جهاد
Joie et tristesse	<i>Joy and sadness</i>	فرح وحزن
Jonction	<i>Junction</i>	اتصال
Journalisme	<i>Journalism</i>	صحافة
Judaïsme	<i>Judaism</i>	يهودية

Jugement basé sur un antécédent	<i>Antecedent judgment</i>	استصحاب
Jugement dernier	<i>Last judgment</i>	يوم الحساب
Jugement divin	<i>Divine judgment</i>	حكم إلهي
Jugements, lois	<i>Judgments, laws</i>	أحكام
Justice	<i>Justice</i>	عدالة
Justice et équité	<i>Justice and equity</i>	عدالة وإنصاف
Justice sociale	<i>Social justice</i>	عدالة اجتماعية
Justification de la foi	<i>Justification of faith</i>	تعليل الإيمان بالدين

K

Le Kalām, théologie dogmatique musulmane	<i>Kalām, islamic dogmatic theology</i>	علم الكلام
Khalifat, successeur	<i>Khalifat, successor</i>	خليفة

L

Lâcheté, couardise	<i>Cowardness</i>	جبن
Laïcité	<i>Laycity</i>	علمانية
Laissez - faire, libéralisme économique	<i>Laissez - faire, economical liberalism</i>	حرية اقتصادية
Langage, parole, discours	<i>Language, word, discourse</i>	كلام
Langue, langage	<i>Tongue, language</i>	لسان
Langue, langage	<i>Language</i>	لغة
Langue maternelle	<i>Mother tongue</i>	لغة أم
Langue populaire	<i>Popular language</i>	لغة عامية
Larmes	<i>Tears</i>	دموع
Lassitude	<i>Lassitude</i>	خمول
Leader politique	<i>Political leader</i>	قائد سياسي
Lecture	<i>Lecture</i>	قراءة
Légende	<i>Legend</i>	أسطورة
Légende, mythe	<i>Legend, myth</i>	خرافة
Législation	<i>Legislation</i>	تشريع

Lendemain	<i>The day after, tomorrow</i>	غد
Lettre	<i>Letter</i>	حرف
Lexique	<i>Lexicon</i>	فهارس
Libéralisme	<i>Liberalism</i>	ليبرالية
Les Libéralistes	<i>The Liberals</i>	أحرار التفكير
Libération	<i>Liberation</i>	تحرّر
Liberté	<i>Freedom</i>	حرية
Liberté de culte	<i>Religious freedom</i>	حرية دينية
Liberté de pensée	<i>Free thought, freedom of thought</i>	حرية ذهنية
Liberté de presse	<i>Freedom of the press</i>	حرية الصحافة
Liberté électorale	<i>Election freedom</i>	حرية التصويت
Liberté personnelle	<i>Personal liberty</i>	حرية شخصية
Liberté publique	<i>Public freedom</i>	حرية مدنية
Libre concurrence	<i>Free competition, freedom of competition</i>	حرية التنافس
Lieu, espace, position	<i>Place, space, position</i>	مكان
La Linguistique	<i>Linguistic</i>	علم اللغة
Littérature, belles lettres	<i>Literature</i>	أدب
Littérature classique, le Classicisme	<i>Classical literature, Classicism</i>	أدب كلاسيكي
Littérature érotique	<i>Erotic literature</i>	أدب الجنس
Littérature mondiale, internationale	<i>International literature</i>	أدب عالمي
Littérature populaire	<i>Popular literature</i>	أدب شعبي
Littérature réaliste, le Réalisme	<i>Realistic literature, Realism</i>	أدب واقعي
Littérature romantique, le Romantisme	<i>Romantic literature, Romanticism</i>	أدب رومانسي
La Logique	<i>Logic</i>	علم المنطق
Loi	<i>Law</i>	ناموس
Loi cosmique	<i>Cosmical law</i>	شريعة كونية
Loi de l'hérédité	<i>Heredity law</i>	قانون الوراثة
Loi divine	<i>God's law</i>	شريعة الله
Loi sociale	<i>Social law</i>	قانون اجتماعي
Lois canoniques de l'islâm	<i>Canonical laws of islâm</i>	شرائع الإسلام

Loyauté	<i>Loyalty</i>	ولاء
Lumière	<i>Light</i>	ضوء
Lumière	<i>Light</i>	نور
Lutte	<i>Struggle</i>	كفاح
Lutte	<i>Struggle</i>	نضال
Lutte pour la vie	<i>Struggle for survival</i>	تنازع البقاء
Lutte pour le pouvoir	<i>Struggle for power</i>	تنازع على السلطة
Luxe, jouissance	<i>Luxury, pleasure</i>	ترف

M

Machine	<i>Machine</i>	آلة
Mages	<i>Magi</i>	مجوس
Magie, sorcellerie	<i>Magic, witchcraft</i>	سحر
Maïeutique Socratique	<i>Socratic maïeutic</i>	طريقة التوليد السقراطية
Maître et esclave	<i>Master and slave</i>	خادم وسيّد
Maîtrise de soi	<i>Self-control</i>	ضبط النفس
Maladie psychique	<i>Pathological disease</i>	مرض نفسي
Maladies psychiques	<i>Psychological illnesses</i>	أمراض نفسية
Mandat	<i>Mandate</i>	انتداب
Le Manichéisme	<i>Manicheism</i>	مانوية
Mariage de raison	<i>Marriage of convenience</i>	زواج العقل
Martyr	<i>Martyr</i>	شهيد
Marxisme	<i>Marxism</i>	مذهب ماركسي
Masturbation, onanisme	<i>Masturbation</i>	عادة سرّية
Matérialisme	<i>Materialism</i>	مادية
Matérialisme dialectique	<i>Dialectic materialism</i>	مذهب المادية الجدلية
Matérialisme historique	<i>Historic materialism</i>	مادية تاريخية
Maternité	<i>Motherhood</i>	أمومة
Matière, substance	<i>Substance</i>	مادة
Médias modernes	<i>Modern media</i>	وسائل الإعلام الحديثة
Méditation	<i>Meditation</i>	تأمل

Membres de la société	<i>Society members</i>	أعضاء المجتمع
Mémoire	<i>Memory</i>	ذاكرة
Mensonge	<i>Untruth</i>	كذب
Mensonge, bigoterie	<i>Untruth, bigotry</i>	رياء
Mentalité	<i>Mentality</i>	عقلية
Message	<i>Message</i>	رسالة
Messages célestes	<i>Celestial messages</i>	رسالات السماء
Métaphore	<i>Metaphor</i>	استعارة
Métempsychose, réincarnation	<i>Metempsychosis, reincarnation</i>	تقمص
Méthode	<i>Method</i>	منهج
Méthode critique	<i>Critical method</i>	طريقة نقدية
Méthode expérimentale	<i>Experimental method</i>	طريقة تجريبية
Méthode, manière, style	<i>Method, manner, style</i>	أسلوب
Méthode scientifique	<i>Scientific method</i>	منهج علمي
Micro - organismes	<i>Micro - organisms</i>	أصغر الجزيئات
Milieu naturel, environnement	<i>Natural milieu, environment</i>	بيئة طبيعية
Milieu social	<i>Social background</i>	وسط اجتماعي
Minorités	<i>Minorities</i>	أقليات
Miracles	<i>Miracles</i>	معجزات
Missionnaires	<i>Missionaries</i>	مبشرون
Modération	<i>Moderation</i>	اعتدال
Modes du nouvel esprit	<i>Manners of modern thought</i>	أنماط الفكر الجديد
Modestie	<i>Modesty</i>	تواضع
Moi, Je	<i>Me, I</i>	أنا
Moine	<i>Monk</i>	راهب
Monde de l'esprit	<i>Spirit world</i>	عالم الروح
Monde des idées	<i>Idea's world</i>	عالم الأفكار
Monde humain	<i>Human world</i>	عالم إنساني
Monisme et dualisme	<i>Monism and dualism</i>	أحدية وثنائية
Monophysisme	<i>Monophysism</i>	مونوفيزية
Morale, caractères moraux, éthique	<i>Moral, moral characters, ethics</i>	أخلاق

La Morale, L'Éthique	<i>Moral, Ethics</i>	علم الأخلاق
La Morphologie	<i>Morphology</i>	علم النحو
Mort	<i>Death</i>	موت
Mot, terme	<i>Word, term</i>	لفظة
Motif, impulsion	<i>Motive, impulse</i>	باعث
Mouvement	<i>Movement</i>	حركة
Mouvement du cosmos	<i>Cosmos movement</i>	حركة الكون
Moyen et but	<i>Mean and purpose</i>	واسطة وغاية
Moyens	<i>Means</i>	ذرائع
Mujtahid	<i>Mujtahid</i>	مجتهد
Le Mysticisme	<i>Mysticism</i>	علم التصوف
Mystique	<i>Mystic</i>	متصوف

N

Nation, communauté	<i>Nation, Community</i>	أمة
Nation développée	<i>Advanced nation</i>	أمة راقية
Nation primitive	<i>Primitive nation</i>	أمة بدائية
Nationalisme	<i>Nationalism</i>	أمية
Nationalisme	<i>Nationalism</i>	قومية
Nationalité	<i>Nationality</i>	جنسية
Naturalisation	<i>Naturalization</i>	تجنيس
Naturaliste	<i>Naturalist</i>	عالم طبيعي
Nature	<i>Nature</i>	طبيعة
Nature, disposition naturelle	<i>Nature, natural disposition</i>	فطرة
Néant, non-être	<i>Nothingness, non-being</i>	عدم
Néant, non-être	<i>Nothingness, non-being</i>	لا شيء
Nécessité	<i>Necessity</i>	ضرورة
Négligence du devoir	<i>Duty negligence</i>	إهمال الواجب
Néopositivisme	<i>New positivism</i>	وضعية منطقية
Néoréalisme	<i>Neorealism</i>	مذهب الواقعية الجديدة
Nestorisme	<i>Nestorism</i>	نسطورية

Neutralité	<i>Neutrality</i>	حياد
Nihilisme	<i>Nihilism</i>	عدمية
Nihilisme	<i>Nihilism</i>	مذهب هدام
Nirvana	<i>Nirvana</i>	نرفانا
Noble d'esprit	<i>Eminent</i>	كبير النفس
Noblesse	<i>Nobility</i>	نبيل
Noblesse de l'âme	<i>Transcendence of the soul</i>	ترفع النفس
Nom	<i>Noun</i>	اسم
Nom commun	<i>Common noun</i>	اسم عام
Nom propre	<i>Proper noun</i>	اسم العلم
Nom spécifique	<i>Specific noun</i>	اسم خاص
Noms de Dieu (les 99)	<i>Names of God (the 99)</i>	أسماء الله الحسنى
Nouvelle	<i>News</i>	نبأ

O

Objectifs de l'éducation	<i>Aims of education</i>	أغراض التربية
Objet	<i>Object</i>	موضوع
Obscurité	<i>Darkness</i>	ظلمة
Observatoire	<i>Observatory</i>	مرصد
Obstacle épistémologique au progrès	<i>Epistemological obstacle for progress</i>	عائق منهجي للتقدم
Occasions et causes	<i>Occasions and causes</i>	أسباب وعلل
Odorat	<i>Sense of smell</i>	شم
Œil	<i>Eye</i>	عين
Ombre	<i>Shadow</i>	ظل
ONU	<i>ONU</i>	منظمة الأمم المتحدة
Opinion	<i>Opinion</i>	رأي
Opinion publique, sens commun	<i>Public opinion</i>	رأي عام
Ordre, système, régime	<i>Order, system, regime</i>	نظام
Organisation	<i>Organization</i>	تنظيم

Orientalistes	<i>Orientalists</i>	مستشرقون
Orientation	<i>Orientation</i>	توجيه
Origine et descendance	<i>Origin and descendants</i>	أصل وسلالة
Ornement, toilette	<i>Ornament, toilet</i>	زينة
Osmose des idées	<i>Osmosis of ideas</i>	تلاقح الأفكار
Ouvrier	<i>Worker</i>	عامل

P

Paganisme	<i>Paganism</i>	وثنية
Paix	<i>Peace</i>	سلام
Panthéisme	<i>Pantheism</i>	حلولية
Panthéisme	<i>Pantheism</i>	وحدة الوجود
Pardon et indulgence	<i>Pardon and indulgence</i>	عفو وغفران
Pardon, repentir	<i>Pardon, repentance</i>	توبة
Parole révélée de Dieu	<i>God's revealed words</i>	كلام الله المنزل
Parti	<i>Party</i>	حزب
Particules	<i>Particles</i>	جزئيات
Partis politiques	<i>Political parties</i>	فرق سياسية
Passé, présent et futur	<i>Past, present and future</i>	ماضي وحاضر ومستقبل
Passion, amour ardent	<i>Passion, burning love</i>	عشق
Patience	<i>Patience</i>	صبر
Patrie, pays natal	<i>Fatherland, homeland</i>	وطن
Patriotisme	<i>Patriotism</i>	وطنية
Pauvreté	<i>Poverty</i>	فاقة
Péché	<i>Sin</i>	خطيئة
Péché originel	<i>Original sin</i>	خطيئة أصلية
Pèlerinage	<i>Pilgrimage</i>	حج
Pensée libre	<i>Free thought</i>	فكر حرّ
Pensée, réflexion	<i>Thought, reflection</i>	فكر
Penseur	<i>Thinker</i>	مفكر

Perception, appréhension, compréhension	<i>Perception, apprehension, comprehension</i>	إدراك تصوّري
Perception intelligible et intuitive	<i>Intelligible and intuitive perception</i>	إدراك بالعقل وبالحدس
Perception sensitive	<i>Sensitive perception</i>	إدراك حسّي
Perfection absolue	<i>Absolute perfection</i>	كمال مطلق
Performance et intelligence	<i>Performance and intelligence</i>	براعة وذكاء
Personnalité	<i>Personality</i>	شخصية
Personne	<i>Person</i>	شخص
Pessimisme et optimisme	<i>Pessimism and optimism</i>	تشاؤم وتفاؤل
Peuple	<i>People</i>	شعب
Peuplement	<i>Populating, settlement</i>	عمران
Peur	<i>Fear</i>	خوف
Phases, états de la raison humaine	<i>Phases, states of human reason</i>	أطوار العقل البشري
Phénomène	<i>Phenomenon</i>	ظاهرة
Phénomènes	<i>Phenomena</i>	ظهورات
Phénoménologie	<i>Phenomenology</i>	مذهب الظاهرية
Phénoménologie	<i>Phenomenology</i>	هكذية
Phénoménologie	<i>Phenomenology</i>	ظهورية
Philosopher	<i>To philosophize</i>	تفلسف
Philosophie analytique	<i>Analytical philosophy</i>	فلسفة تحليلية
Philosophie critique	<i>Critical philosophy</i>	فلسفة نقدية
Philosophie de l'histoire	<i>Historical philosophy</i>	فلسفة التاريخ
Philosophie empirique	<i>Empirical philosophy</i>	فلسفة تجريبية
Philosophie évolutionniste	<i>Evolutionist philosophy</i>	فلسفة تطورية
Philosophie idéaliste	<i>Idealistic philosophy</i>	فلسفة مثالية
Philosophie matérialiste	<i>Materialistic philosophy</i>	فلسفة مادية
Philosophie politique	<i>Political philosophy</i>	فلسفة سياسية
Philosophie pragmatique	<i>Pragmatic philosophy</i>	فلسفة براجماتية
Philosophie spirituelle	<i>Spiritual philosophy</i>	فلسفة روحانية
Phylogenèse des sociétés	<i>Phylogenesis of societies</i>	تاريخ النشوء الاجتماعي

Piété	<i>Piety</i>	تقوى
Piété	<i>Piety</i>	صلاح
Pithecanthropus erectus, sociabilité	<i>Pithecanthropus erectus, sociability</i>	إنس
Pitié, compassion	<i>Pity, compassion</i>	رحمة
Pitié, compassion	<i>Pity, compassion</i>	شفقة
Plainte	<i>Complaint</i>	شكوى
Plaisir et douleur	<i>Pleasure and pain</i>	لذة وألم
Planification	<i>Planning</i>	تخطيط
Pleurs	<i>In tear</i>	بكاء
Pluralité idéologique	<i>Ideological multitude</i>	تعددية. إيديولوجية
Pluripartisme	<i>Plural parties</i>	تعدد الأحزاب
Poésie	<i>Poetry</i>	شعر
Poète	<i>Poet</i>	شاعر
Politicien	<i>Politician</i>	سياسي
Politique	<i>Politics</i>	سياسة
Pollution aquatique	<i>Aquatic pollution</i>	تلويث مائي
Polygynie	<i>Polygamy</i>	تعدد الزوجات
Poussière, terre	<i>Dust, earth</i>	تراب
Pouvoir	<i>Leadership</i>	زعامة
Pragmatisme	<i>Pragmatism</i>	مذهب براجماتي
Prédication, prosélytisme	<i>Preaching</i>	تبشير
Présent	<i>Present</i>	حاضر
Présidence	<i>Presidency</i>	رئاسة
Prestige	<i>Prestige</i>	وجاهة
Preuves juridiques	<i>Juridical proofs</i>	أدلة شرعية
Prière commune	<i>Common prayer</i>	صلاة جماعية
Principe	<i>Principle</i>	مبدأ
Principe de causalité	<i>Causality principle</i>	مبدأ السببية
Principe de contradiction	<i>Contradiction principle</i>	مبدأ النقيض
Principes de la Jurisprudence	<i>Principles of Jurisprudence</i>	أصول الفقه
Principes et dérivés	<i>Principles and derivatives</i>	أصول وفروع

Principes historiques	<i>Historical principles</i>	أصول تاريخية
Principes Islamiques	<i>Islamic principles</i>	أصول الإسلام
Problème	<i>Problem</i>	مشكلة
Proches	<i>Relatives</i>	أنساب
Procréation	<i>Procreation</i>	تناسل
Procréation	<i>Procreation</i>	عملية التوليد
Production	<i>Production</i>	إنتاج
Production mécanique	<i>Mechanical production</i>	إنتاج آلي
Progéniture	<i>Progeny</i>	نسل
Progéniture, descendance	<i>Offspring, descendants</i>	ذرية
Programmes	<i>Programs</i>	مناهج
Progrès	<i>Progress</i>	تقدم
Progrès humain	<i>Human progress</i>	تقدم إنساني
Progressisme	<i>Progressionism, progressivism</i>	تقدمية
Prophétie	<i>Prophecy</i>	نبوة
Propriété	<i>Property</i>	ملك
Prostitution	<i>Prostitution</i>	بغاء
Protoplasme cellulaire	<i>Cellular protoplasm</i>	جيلة خلوية
La Psychologie	<i>Psychology</i>	علم النفس
Psychopathie	<i>Psychopathy</i>	سيكوباتية
Psychose	<i>Psychose</i>	سيكوز
Public	<i>Public</i>	جمهور
Puissance et existence	<i>Potential and existence</i>	إمكان وجود
Punition	<i>Punishment</i>	قصاص
Pureté d'origine, fermeté de caractère	<i>Purity of origin, strength of character</i>	أصالة

Q

Quintessence des choses

Quintessence of things

لباب الأشياء

R

Race	<i>Race</i>	عرق
Radio diffusion et cinéma	<i>Radio broadcast and cinema</i>	إذاعة وسينما
Raison, intellect	<i>Reason, intellect</i>	عقل
Raison pure, absolue	<i>Pure, absolute reason</i>	عقل مطلق
Raison saine	<i>Sane reason</i>	عقل سليم
Raison séminale, semence	<i>Seed</i>	بذرة الحياة
Raisnable, sage	<i>Reasonable, wise</i>	عاقل
Rang social	<i>Social rank</i>	مكانة اجتماعية
Rapport	<i>Report</i>	تقرير
Rationalisation	<i>Rationalization</i>	تعقلن
Rayons cosmiques	<i>Cosmic rays</i>	أشعة كونية
Réactionisme, tendance réactionnaire	<i>Reactionism, reactionist tendency</i>	رجعية
Réactions chimiques	<i>Chemical reactions</i>	تفاعلات كيميائية
Réalisme	<i>Realism</i>	مذهب واقعي
Réalisme	<i>Realism</i>	واقعية
Recherche de la vérité	<i>Search for truth</i>	طلب الحقيقة
Recherche scientifique	<i>Scientific research</i>	بحث علمي
Récompense	<i>Reward</i>	جزاء
Reconnaissance des droits du corps	<i>Recognition of body rights</i>	اعتراف بحقوق الجسد
Reddition et soumission	<i>Surrender and submission</i>	استسلام وخضوع
Référence à la loi	<i>Reference to law</i>	إحتكام إلى القانون
Réflexion libre	<i>Free thinking</i>	تفكير حر
Réforme	<i>Reformation</i>	إصلاح
Réforme religieuse	<i>Religious reformation</i>	إصلاح ديني
Réforme sociale	<i>Social reformation</i>	إصلاح اجتماعي
Refoulement	<i>Repression</i>	كبت
Regard bienveillant	<i>Kind look</i>	عين الرضى
Regard malveillant	<i>Malevolent look</i>	عين سوء
Régime capitaliste	<i>Capitalist regime</i>	نظام رأسمالي
Régimes, gouvernements	<i>Regimes, governments</i>	أنظمة

Régionalisme, particularisme, sectorisation	<i>Regionalism, particularism</i>	إقليمية
Règles juridiques	<i>Juridical rules</i>	أحكام شرعية
Regroupement humain	<i>Troop of people</i>	ركب بشري
Relations	<i>Relations</i>	علاقات
La Relativité	<i>Relativity</i>	مذهب النسبية
Religion	<i>Religion</i>	دين
Renaissance	<i>Renaissance</i>	نهضة
La Renaissance	<i>The Renaissance</i>	عصر النهضة
Renonciation, abstinence	<i>Renunciation, abstinence</i>	زهد
Renouvellement	<i>Renewal</i>	تجدد
Répétition	<i>Repetition</i>	تكرار
République	<i>Republic</i>	جمهورية
Réseau des relations sociales	<i>Network of social relations</i>	شبكة العلاقات الاجتماعية
Résignation, contentement	<i>Resignation, contentment</i>	قناعة
Résignation et confiance en Dieu	<i>Resignation and confidence in God</i>	توكل على الله
Respect de l'ordre, de la loi	<i>Respect of order, of law</i>	إحترام النظام
Responsabilité	<i>Responsibility</i>	مسؤولية
Ressources sociales	<i>Social resources</i>	طاقات اجتماعية
Résurrection, renaissance	<i>Resurrection, renaissance</i>	بعث
Rêve	<i>Dream</i>	حلم
Révélation et interprétation	<i>Revelation and interpretation</i>	تنزيل وتأويل
Révélation, inspiration	<i>Revelation, inspiration</i>	وحي
Révolte et réforme	<i>Revolutionary and reformative</i>	ثورية
Révolution	<i>Revolution</i>	ثورة
Rhétorique	<i>Rhetoric</i>	خطابة
Rites	<i>Rites</i>	طقوس
Romantisme	<i>Romanticism</i>	مذهب رومانسي
Ruine	<i>Ruin</i>	هلاك

S

Sacrifice	<i>Sacrifice</i>	تضحية
Sagesse	<i>Wisdom</i>	حكمة
Sagesse authentique	<i>Authentic wisdom</i>	حكمة حقيقية
Sagesse pratique	<i>Practical wisdom</i>	حكمة عملية
Sagesse théorique	<i>Theoretical wisdom</i>	حكمة نظرية
Santé	<i>Health</i>	صحة
Science de l'histoire	<i>Historical science</i>	علم التاريخ
Science humaine	<i>Human science</i>	علم الإنسان
Science politique	<i>Political science</i>	علم السياسة
Science positive	<i>Positive science</i>	علم وضعي
Science religieuse	<i>Religious science</i>	علم الدين
Sciences expérimentales	<i>Experimental sciences</i>	علوم تجريبية
Sciences positives	<i>Positive sciences</i>	علوم وضعية
Secret, mystère	<i>Secret, mystery</i>	سرّ
Sélection, discrimination	<i>Selection, discrimination</i>	اصطفاء
Sélection naturelle	<i>Natural selection</i>	انتخاب طبيعي
La Sémantique	<i>Semantics</i>	علم الدلالة
La Sémiotique	<i>Semiotics</i>	علم الرموز
Sens	<i>Sense</i>	حسنّ
Sens commun	<i>Common sense</i>	حسنّ مشترك
Sens figuré	<i>Figurative meaning</i>	مجاز
Sens universel, concept	<i>Universal meaning, concept</i>	معنى كليّ
Sensation	<i>Sensation</i>	إحساس
Sensations, perceptions sensibles	<i>Sensations, sensible perceptions</i>	مدركات الحواس
Sentiment	<i>Feeling</i>	شعور
Sentiment prémonitoire	<i>Premonitory feeling</i>	إحساس بالمستقبل
Sentiment religieux	<i>Religious feeling</i>	إحساس ديني
Séparation, détachement	<i>Separation, secession</i>	انفصال
Sermon, homélie	<i>Sermon, preaching</i>	وعظ
Servitude, subordination, sujétion	<i>Enslavement, subordination, subjection</i>	استعباد

Siècle	<i>Century</i>	عصر
Signification, sens	<i>Signification, meaning</i>	معنى
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Sincérité	<i>Sincerity</i>	صدق
Socialisme	<i>Socialism</i>	اشتراكية
Socialisme nationaliste	<i>Nationalist socialism</i>	اشتراكية أممية
Socialisme radical	<i>Radical socialism</i>	اشتراكية متطرفة
Société	<i>Society</i>	مجتمع
Société civilisée	<i>Civilized society</i>	مجتمع متحضر
Société tribale	<i>Tribal society</i>	مجتمع بدوي
La Sociologie	<i>Sociology</i>	علم الاجتماع
Soin	<i>Carefulness</i>	عناية
Solide	<i>Solid</i>	جماد
Sommeil	<i>Sleep</i>	نوم
Sophiste	<i>Sophist</i>	سوفسطائي
Soumission et oppression	<i>Submission and oppression</i>	تغلب وقهر
Soumission, obéissance	<i>Submission, obedience</i>	طاعة
Source	<i>Source</i>	ينبوع
Sous-développement	<i>Underdevelopment</i>	تخلف
Souveraineté	<i>Sovereignty</i>	ولاية
Souveraineté divine	<i>God's sovereignty</i>	سيادة إلهية
Spiritisme	<i>Spiritism</i>	إيمان بالأرواح
Spiritualisme et matérialisme	<i>Spiritualism and materialism</i>	روحانية ومادية
Statut social	<i>Social status</i>	وضع اجتماعي
Stoïcien	<i>Stoïc</i>	رواقي
Structure de l'homme	<i>Man's structure</i>	بنية الإنسان
Substance et accident	<i>Substance and accident</i>	جوهر وعرض
Suicide	<i>Suicide</i>	انتحار
Sultan, gouvernement absolu	<i>Sultan, absolute governor</i>	سلطان
Sunna, chemin	<i>Sunna, road</i>	سنة
Surréalisme	<i>Surrealism</i>	مذهب ما فوق الواقع

Suspicion	<i>Poor opinion, suspicion</i>	سوء الظن
Syllogisme	<i>Syllogism</i>	قياس
Symbiose	<i>Symbiosis</i>	تكافل اجتماعي
Symbolisme	<i>Symbolism</i>	مذهب رمزي
Synchrétisme	<i>Syncretism</i>	مذهب التركيبية الكاملة
Syndicat	<i>Syndicate</i>	نقابة
Synonymes	<i>Synonyms</i>	مترادفات
Les Syriaques	<i>The Syriacs</i>	سريانين
Système de la langue arabe	<i>System of arabic language</i>	منظومة اللسان العربي
Système des castes	<i>The caste system</i>	نظام الطبقات
Système nerveux	<i>Nervous system</i>	جهاز عصبي
Système solaire	<i>Solar system</i>	نظام شمسي

T

Talent, don, aptitude	<i>Talent, aptitude</i>	موهبة
Taxe, aumône, dîme	<i>Charity, tax, tithe</i>	زكاة
Technique, art de la dialectique	<i>Technique, art of dialectic</i>	صناعة الجدل
La Technologie	<i>Technology</i>	علم التقنية
Témoignage	<i>Testimony</i>	شهادة
Temps	<i>Time</i>	زمان
Temps	<i>Time</i>	وقت
Tendance démocratique	<i>Democratic tendency</i>	اتجاه ديموقراطي
Tendance du peuple	<i>People's tendency</i>	اتجاه الشعب
Tendance et volonté	<i>Tendency and will</i>	ميل وإرادة
Tendance nationaliste	<i>Nationalist tendency</i>	اتجاه قومي
Tenir promesse	<i>Remain loyal, keep the promise</i>	وفاء بالعهد
Terme technique, conventionnel	<i>Technical term, conventional</i>	مصطلح
Termes conventionnels, terminologie	<i>Conventional terms, terminology</i>	اصطلاحات
Termes significatifs	<i>Significant terms</i>	ألفاظ تعبيرية
Terminologie	<i>Terminology</i>	مصطلحات
Terre	<i>Earth</i>	أرض

Thème et version	<i>Theme and version</i>	ترجمة وتعريب
Théocratie	<i>Theocracy</i>	دولة دينية
Théologie	<i>Theology</i>	لاهوت
Théorie des Idées	<i>Theory of Ideas</i>	نظرية المثل
Totémisme	<i>Totemism</i>	طوطمية
Touche artistique	<i>Artistic touch</i>	لمسة فنية
Traditions	<i>Traditions</i>	تقاليد
Traducteur	<i>Translator</i>	مترجم
Traduction	<i>Translation</i>	ترجمة
Traduction littérale	<i>Literal translation</i>	ترجمة حرفية
Transformation, mutation	<i>Transformation, mutation</i>	تحول
Transformation révolutionnaire	<i>Revolutionary transformation</i>	تغيير ثوري
Travail, action	<i>Work, action</i>	عمل
Tribu	<i>Tribe</i>	قبيلة
Tyran, despote	<i>Tyrant, totalitarian</i>	مستبد
Tyrannie	<i>Tyranny</i>	ظلم
Tyrannie, despotisme	<i>Tyranny, despotism</i>	استبداد

U

Un, l'un	<i>One, the One</i>	واحد
Unicité	<i>Oneness</i>	وحدانية
Unification, monothéisme	<i>Unification, monotheism</i>	توحيد
Unifié, concordant	<i>Unified, concordant</i>	متحد
Unité	<i>Unity</i>	وحدة
Université	<i>University</i>	جامعة
Usure	<i>Usury</i>	ربا

V

Valeur	<i>Value</i>	قيمة
Verbiage	<i>Verbiage</i>	كثرة الكلام

Vérité	<i>Truth</i>	حقيقة
Vérité scientifique	<i>Scientific truth</i>	حقيقة علمية
Versets coraniques	<i>Verses of the Koran</i>	آيات القرآن
Vertu	<i>Virtue</i>	فضيلة
Vertu, chasteté	<i>Virtue, chastity</i>	عفة
Vices et vertus	<i>Vices and virtues</i>	رذائل وفضائل
Victime	<i>Victim</i>	ضحية
Vie	<i>Life</i>	حياة
Vie primitive	<i>Primitive life</i>	حياة أولى
Vie terrestre	<i>Terrestrial life</i>	حياة أرضية
Violence	<i>Violence</i>	عنف
Vision	<i>Vision</i>	رؤيا
Vision cosmique	<i>Cosmic vision</i>	نظرة كونية
Vision et circonspection, vue et sagacité	<i>Vision and circumspection, sight and sagacity</i>	بصر وبصيرة
Vision, vue	<i>Vision, sight</i>	إبصار
Vital	<i>Vital</i>	حيوي
Vocation religieuse	<i>Religious vocation</i>	حرفة الدين
Voie lactée	<i>Milky way</i>	مجرة الأرض
Volonté	<i>Will</i>	إرادة
Volonté collective	<i>Collective will</i>	إرادة اجتماعية
Volonté, désir	<i>Will, desire</i>	مشيئة
Volonté populaire	<i>Popular will</i>	إرادة الشعوب
Vouloir être c'est être	<i>Will of being is being</i>	مشيئة الحق
Voyageur	<i>Traveller</i>	رحالة

Y

Yoga

Yoga

يوغا

فهرس المصطلحات

		أ
١٠	إثبات صفات الله	
١١	أثر الأدب	١ إباء
١١	أثر البيئة على الأحياء	١ ابتكار
١١	أثر العلم في حياة الإنسان	١ أبجدية
١٢	أثرة غالبة	٢ أبجدية قدموس
١٢	أثير	٢ أبد
١٣	اجتماع	٢ إبداع
١٣	اجتماع بشري	٢ إبداع مادي
١٤	اجتماعية الحيوان والإنسان	٣ إبداع وفن
١٤	اجتهاد	٣ أبدية ولانهاية
١٧	اجتهاد إيجابي	٣ إبصار
١٨	اجتهاد بالرأي	٤ أبناء الأمة
١٨	اجتهاد سلمي	٤ إبني وأنا
١٩	اجتهاد في الإسلام	٤ إبهام وغموض
١٩	اجتهاد المسلم	٥ اتجاه إصلاحى إسلامى
١٩	اجتهاد مطلق ومقيّد	٥ اتجاه ديموقراطى
٢٠	اجتهاد واستحسان	٦ اتجاه الشعب
٢٠	اجتهاد وقياس	٦ اتجاه شيوعى
٢١	إجرام	٦ اتجاه قومى
٢١	أجزاء الجملة	٦ اتجاهات الأدب العربى الحديث
٢١	أجسام حية	٧ اتجاهات إسلامية معاصرة
٢١	أجسام الرادىوم	٧ اتجاهات متطرّفة
٢١	أجسام منيرة	٨ اتجاهات معتدلة إصلاحية
٢٢	إجماع	٩ اتصال
٢٤	إجماع أصحاب النبى	٩ اتصال بين العقل والمادة
٢٤	إجماع الأمة	٩ اتصال رحمانى
٢٥	إجماع سكوتى	٩ اتصال الكائنات الحية
٢٥	إجماع الصحابة	٩ اتصال النفس بالطبيعة والقيم
٢٥	إجماع على أصول الإسلام	١٠ آثار أدبية فنية

٣٤	اختراع الآراء التاريخية	٢٥	إجماع على الدليل
٣٤	اختلاف الاتجاه بين الناس	٢٦	أجمل الفن
٣٤	اختلاف الأحياء	٢٦	أجهزة الكائن الحي
٣٤	اختلاف الأمم	٢٦	أجيال
٣٥	اختلاف بين الأنواع الحيوانية	٢٦	أحاسيس وطنية وقومية
٣٥	اختلاف تقليد السابقين بين الناس	٢٦	إحترام النظام
٣٥	اختلاف الرغبات بين الناس	٢٦	إحتكام إلى القانون
٣٥	اختلاف الشعوب	٢٦	أحدية وثنائية
٣٥	اختلاف الغرائز	٢٧	أحرار التفكير
٣٦	اختلاف فكري بين الناس	٢٧	أحزاب قطرية
٣٦	اختلاف المبني والمعنى	٢٧	إحساس
٣٦	اختلاف المدارك بين الناس	٢٧	إحساس إجتماعي
٣٧	اختلاف المذاهب الأربعة	٢٧	إحساس بالمستقبل
٣٧	اختلاف الوجدان بين الأمم	٢٨	إحساس ديني
٣٧	اختيار	٢٨	إحسان
٣٨	أخذ وعطاء	٢٨	احفظ
٣٩	إخلاص	٢٩	أحكام
٤٠	إخلاص عميق	٢٩	أحكام الإسلام والمجتمع الفاضل
٤٠	إخلاص وعمل	٣٠	أحكام الخلافة
٤٠	أخلاق	٣٠	أحكام ذاتية وموضوعية
٤١	أخلاق الإسلام	٣١	أحكام شرعية
٤٢	أخلاق الأمم	٣١	أحكام العقل والهوى
٤٢	أخلاق الإنسان	٣١	أحكام القرآن والتوراة
٤٢	أخلاق تجريبية	٣١	أحلام
٤٢	أخلاق حميدة	٣٢	أحماض نووية
٤٣	أخلاق فاضلة	٣٢	أحوال الشعوب
٤٣	أخلاق لادينية	٣٢	أحوال طبيعية وحياة بشرية
٤٣	أخلاق متباينة	٣٢	أحياء وبيئة
٤٣	أخلاق ورقي الاجتماع	٣٣	إنحاء
٤٤	أخلاقية الفعل والضمير	٣٣	أخبار التاريخ
٤٤	أخوة	٣٣	اختراع

٦٥	أدب وحياة	٤٤	أخوة الدين والدولة الدينية
٦٥	أدب ودولة	٤٥	أداء الواجب
٦٦	أدب ورسم	٤٥	آداب حديثة
٦٦	أدب وسياسة	٤٥	إدارة بيتية
٦٦	أدب وسينما	٤٦	إدارة في السياسة
٦٦	أدب وعقل وحواس	٤٦	أدب
٦٧	أدب وفكر	٥٤	أدب الأمة
٦٧	أدب وفلسفة	٥٥	أدب إنساني
٦٨	أدب وفن	٥٥	أدب التجديد
٦٨	أدب يوناني	٥٥	أدب التصور الإسلامي
٦٩	أدباء العصر	٥٥	أدب التقليد
٦٩	أدباء الماضي	٥٥	أدب الجنس
٦٩	إدراك بالعقل وبالحدس	٥٦	أدب حق
٧٠	إدراك تصوّري	٥٦	أدب الحياة
٧٠	إدراك حدسي	٥٧	أدب الدعوة
٧٠	إدراك حرفي مجرد	٥٧	أدب روماني
٧٠	إدراك حسي	٥٧	أدب شعبي
٧١	إدراك الحقائق عند الناس	٥٧	أدب صحيح
٧١	أدلة تاريخية ظاهرية وباطنية	٥٩	أدب الصومعة
٧١	أدلة شرعية	٥٩	أدب عالمي
٧١	أدمية	٦٠	أدب عربي
٧٢	أدوار الشيء	٦٠	أدب عربي حديث
٧٢	أديان	٦٠	أدب قديم
٧٣	أديان سماوية وفلسفة	٦١	أدب كلاسيكي
٧٤	أديان عالمية	٦١	أدب النفس
٧٤	أديان العرب	٦١	أدب هادف
٧٤	أديان قديمة	٦٢	أدب وأديب
٧٤	أديان كتابية	٦٣	أدب واقعي
٧٤	أديب	٦٣	أدب وبيان
٨٠	أديب أصيل	٦٤	أدب وثورة
٨١	أديب حق	٦٥	أدب وحب

٩٥	أرض ورمز	٨١	أديب فنان
٩٥	أرض ونموذج نفسي	٨١	أديب مصوّر للحياة الإجتماعية
٩٦	أركان البناء القرآني	٨١	أديب ناقد
٩٦	آريون	٨١	أديب وسينمائي
٩٦	إزالة التصادم الطبقي	٨١	أديب وشاعر وممثل
٩٧	ازدهار الحياة	٨٢	أديب ولغات
٩٧	ازدواج القيم	٨٢	إذاعة أثرية وصحفية
٩٧	ازدواجية اللغة	٨٢	إذاعة وسينما
٩٨	أزمة الإنسان المعاصر	٨٣	إذاعة وصحافة مسموعة
٩٨	أزمة ثقافية	٨٣	إرادة
٩٩	أزمة المعرفة	٨٥	إرادة اجتماعية
٩٩	أساس أخلاقي للسلطة	٨٥	إرادة التغيير
١٠٠	أساس الثقافة	٨٧	إرادة الشعوب
١٠٠	أساس حجّة الإجماع	٨٧	إرادة قوية
١٠٠	أساس العقائد الإسلامية	٨٧	إرادة المجتمع وقدرته
١٠٠	أساس العقيدة المسيحية	٨٧	إرادة وآية
١٠٠	أساس قومي ووحدة روحية	٨٨	أرباب الأمم الماضية
١٠٠	أساليب البيان	٨٨	ارتقاء
١٠١	أسباب اختلاف المسلمين	٨٨	ارتقاء الأمة
١٠٣	أسباب تأخر المسلمين	٨٩	ارتقاء الإنسان
١٠٤	أسباب تفهقر الأمة وسقوطها	٨٩	ارتقاء الإنسان العقلي
١٠٤	أسباب الحروب	٨٩	ارتقاء بيولوجي
١٠٤	أسباب وعلل	٨٩	ارتقاء العلم الحديث
١٠٤	استئمان	٩٠	ارتقاء المعرفة الحديثة
١٠٤	استبداد	٩٠	ارتقاء النفس إلى الحقيقة
١٠٥	استبداد وتربية	٩٠	أرستقراطية
١٠٥	استبداد وترقُّ	٩١	أرستقراطية فكرية
١٠٦	استبداد ودين	٩١	أرستقراطية لقيية
١٠٦	استبداد وفساد الأخلاق	٩١	أرض
١٠٧	استبعاد الرجعية	٩٥	أرض سورية
١٠٧	استتراك	٩٥	أرض واقتصاد

١٢٢	استقلال سياسي	١٠٧	استتراك في التاريخ
١٢٢	استقلال الشخصية الإنسانية	١٠٧	استتراك في السياسة
١٢٢	استقلال في المعيشة	١٠٨	استتراك في الشعر
١٢٢	استقلال القضاء	١٠٨	استتراك في اللغة والأدب
١٢٣	استنباط واستقراء	١٠٨	استجلاء المعنى
١٢٣	إسراء ومعراج	١٠٨	استحالة
١٢٤	إسراف	١٠٩	استحالة الرمز إلى آية
١٢٤	أسرة	١٠٩	استحسان
١٢٨	أسطورة	١١٠	استخلاف
١٢٨	أسطورة وعقيدة	١١٠	استسلام وخضوع
١٢٨	أسطورة وعقيدة وفلسفة	١١٠	استصحاب
١٢٩	إسلام	١١٠	استصلاح
١٥٨	إسلام الحرية وإسلام العبودية	١١١	استصلاح واستصحاب
١٥٨	إسلام صحيح	١١١	استطلاع الماضي
١٥٨	إسلام واجتماع	١١١	استعارة
١٥٨	إسلام واجتهاد	١١٢	استعباد
١٥٨	إسلام وأخوة	١١٢	استعباد اقتصادي
١٥٨	إسلام وارتداد	١١٢	استعدادات الأفراد الطبيعية
١٥٨	إسلام واستبداد	١١٣	استعلاء بالإيمان
١٥٩	إسلام وأسرة	١١٣	استعمار
١٦٠	إسلام وأقليات قومية	١١٧	استعمار لغوي
١٦٠	إسلام وإنسان	١١٨	استعمار وذرية
١٦٠	إسلام ویدن	١١٨	استعمار وصراع فكري
١٦٠	إسلام وبطالة	١١٩	استعمار ومكافح
١٦١	إسلام وبيت	١١٩	استغلال إنتاجي حديث
١٦١	إسلام وتحرر وجداني	١١٩	استغلال طبقي
١٦١	إسلام وتحرير الإنسان	١١٩	استقلال
١٦١	إسلام وتزوج	١٢١	استقلال الأمة
١٦٢	إسلام وتكافؤ الفرص	١٢١	استقلال الأمم
١٦٢	إسلام وتكافل اجتماعي	١٢١	استقلال الأمم عن البيئة
١٦٣	إسلام وتنمية المال	١٢١	استقلال الدولة وسيادتها

١٧٤	إسلام وفلسفة مادية	١٦٣	إسلام وثورة
١٧٤	إسلام وفنون	١٦٤	إسلام وجاهلية
١٧٤	إسلام وقتال	١٦٤	إسلام وحرية
١٧٤	إسلام وقضاء	١٦٥	إسلام وحسد
١٧٤	إسلام وقضايا العصر	١٦٥	إسلام وحسم
١٧٤	إسلام وكسب	١٦٥	إسلام وحضارات
١٧٥	إسلام وكلام	١٦٥	إسلام وحكم
١٧٥	إسلام وكهانة	١٦٦	إسلام وحكم القوة
١٧٦	إسلام ولغو	١٦٦	إسلام وحكومة
١٧٦	إسلام ومال	١٦٧	إسلام وحياة إنسانية
١٧٦	إسلام ومجتمع	١٦٧	إسلام وحياة وجدانية واجتماعية
١٧٦	إسلام ومسيحية ويهودية	١٦٧	إسلام ودنيا وآخرة
١٧٧	إسلام وملكية فردية	١٦٧	إسلام وديموقراطية
١٧٨	إسلام ونظام اجتماعي	١٦٩	إسلام ودين
١٧٨	إسلام ونظام الإحتكار	١٦٩	إسلام ودين للبشر
١٧٨	إسلام ونظام العمل	١٧٠	إسلام ودين الدولة
١٧٩	إسلام ونظام متكامل	١٧٠	إسلام وديون
١٧٩	إسلام ونفس	١٧٠	إسلام ورحمة
١٧٩	إسلام ووحدة الوجود	١٧١	إسلام ورق
١٧٩	إسلام ووسائل التملك	١٧١	إسلام وزكاة
١٨٠	إسلام ووقت	١٧١	إسلام وسلامة الأمة
١٨٠	أسلم	١٧١	إسلام وسلطة الأمة
١٨٠	أسلوب	١٧١	إسلام وسياسة المال
١٨٠	أسلوب ديموقراطي	١٧٢	إسلام وعبادات
١٨١	أسلوب عقلي	١٧٢	إسلام وعروبة
١٨١	أسلوب علمي	١٧٢	إسلام وعصية قبلية
١٨٢	أسلوب فني	١٧٣	إسلام وعقلنة
١٨٢	اسم	١٧٣	إسلام وعقود
١٨٣	اسم خاص	١٧٣	إسلام وعلم
١٨٤	اسم عام	١٧٣	إسلام وعمل
١٨٤	اسم العلم	١٧٤	إسلام وغيبة

٢٠٢	أصالة الدين	١٨٥	اسم الكيفية
٢٠٢	أصالة الفردية	١٨٥	اسم المكان
٢٠٢	اصطفاء	١٨٥	اسما المكان والزمان
٢٠٢	اصطلاحات	١٨٥	أسماء
٢٠٣	اصطلاحات علمية	١٨٦	أسماء الله الحسنى
٢٠٣	أصعب الثورات	١٨٦	أشاعرة
٢٠٣	إصغاء	١٨٧	اشتراك في الحياة
٢٠٣	إصغاء وصمت	١٨٧	اشتراكية
٢٠٣	أصغر الجزئيات	١٩٢	اشتراكية إسلامية
٢٠٤	أصل الدين	١٩٢	اشتراكية أممية
٢٠٤	أصل العلاقات الاجتماعية	١٩٣	اشتراكية البعث العربي
٢٠٤	أصل وسلالة	١٩٤	اشتراكية ديموقراطية
٢٠٥	إصلاح	١٩٤	اشتراكية سلمية
٢٠٧	إصلاح إجتماعي	١٩٤	اشتراكية شيوعية
٢٠٧	إصلاح إسلامي	١٩٥	اشتراكية عربية
٢٠٧	إصلاح الأمة	١٩٦	اشتراكية علمية
٢٠٧	إصلاح ديني	١٩٦	اشتراكية غربية
٢٠٧	إصلاح زراعي	١٩٧	اشتراكية متطرفة
٢٠٨	إصلاح القلوب	١٩٧	اشتراكية النظام الشيوعي
٢٠٨	إصلاح اللغة العربية	١٩٧	اشتراكية وشيوعية
٢٠٨	إصلاح المرأة	١٩٨	اشتراكية وقومية عربية
٢٠٨	إصلاح النفس	١٩٨	اشتقاق
٢٠٩	إصلاح وصلاح	١٩٩	أشرف العلوم
٢٠٩	أصوات محدثة في الطبيعة الخارجية	١٩٩	أشعار الشعوب
٢٠٩	أصوات مستحدثة في الفم	١٩٩	إشعاع لبناني
٢٠٩	أصوات معبرة عن الهيجان	١٩٩	إشعاع وحركة
٢١٠	أصول الأخلاق	١٩٩	أشعة كونية
٢١٠	أصول الإسلام	٢٠٠	أشكال الدولة
٢١٠	أصول الأمم	٢٠٠	اشهد
٢١٠	أصول تاريخية	٢٠١	أشياء
٢١٢	أصول الحكم الإسلامي	٢٠١	أصالة

٢٢٢	أعضاء المجتمع	٢١٢	أصول الفقه
٢٢٢	أعضاء الهيئة الإجتماعية	٢١٢	أصول الكلمات العامية
٢٢٢	إعلال	٢١٢	أصول المذاهب الإجتماعية
٢٢٣	أعلام الطريق	٢١٣	أصول وفروع
٢٢٣	أعمار الإنسانية	٢١٣	اطراد ثوري إسلامي
٢٢٣	أعمال	٢١٣	اطراد القوانين الطبيعية
٢٢٣	أعمال اجتماعية	٢١٣	اطراد نفسي
٢٢٤	أعمال البشر	٢١٣	اطلاع على المستقبل
٢٢٤	أعمال الحزب العقائدي	٢١٤	أطوار الاجتماع البشري
٢٢٤	أعمال الشعور والعقل	٢١٤	أطوار الأمم
٢٢٤	أعمال وأقوال	٢١٤	أطوار دينية
٢٢٤	أعوام	٢١٤	أطوار العقل البشري
٢٢٤	أعياد	٢١٥	أطوار العقيدة الآلهية
٢٢٥	أغراض التربية	٢١٦	اعتبار في السياسة
٢٢٥	أغراض دولية	٢١٦	اعتدال
٢٢٥	أغراض الدين الإسلامي	٢١٦	اعتدال في التنزه واللهو
٢٢٥	أغراض دينية بحث	٢١٦	اعتراف بحقوق الجسد
٢٢٦	أغراض قومية	٢١٦	اعتراف وتوبة
٢٢٦	أغراض وأمنية	٢١٧	اعترافات
٢٢٦	آفات المجتمع العربي	٢١٧	اعتزال
٢٢٦	إفتاء واجتهاد	٢١٧	اعتقاد
٢٢٦	أفراد الأمة	٢١٧	اعتقاد بالثنائية
٢٢٧	أفعل	٢١٧	اعتقاد بالله
٢٢٧	إفعل	٢١٨	اعتقاد عام
٢٢٧	أفعلان	٢١٨	اعتقاد المسلم
٢٢٧	أفعلان	٢١٨	إعجاز
٢٢٧	إفعلان	٢١٩	إعجاز القرآن
٢٢٧	أفكار	٢٢١	إعجاز كوني
٢٢٩	أفكار صحيحة	٢٢١	إعداد ثقافة
٢٢٩	أفكار المجتمع الإسلامي	٢٢١	إعداد الدولة لأعضائها
٢٢٩	أفكار مستعارة	٢٢١	أعضاء الحيوان والإنسان

٢٣٩	إلحاد ماركسي	٢٢٩	أفكار مستوردة
٢٣٩	إلحاد معاصر	٢٣٠	أفكار مطبوعة وموضوعة
٢٣٩	إلغاء الطائفية	٢٣٠	أفكار وأشياء
٢٤١	إلغاء الطائفية في لبنان	٢٣٠	أفكار وأعمال
٢٤٢	ألفاظ	٢٣٠	أفكار ومجتمع
٢٤٤	ألفاظ تعبيرية	٢٣٠	اقتباس
٢٤٤	ألفاظ عربية	٢٣٠	اقتصاد
٢٤٤	ألفاظ القرآن	٢٣١	اقتصاد في المال
٢٤٤	ألفاظ اللغة	٢٣١	اقتصاد وسياسة
٢٤٥	ألفاظ ومعانٍ	٢٣٢	إقدام
٢٤٥	الله ذات واعية	٢٣٢	أقسام العقائد الإسلامية
٢٤٦	الله في الإسلام	٢٣٢	إقطاع
٢٤٦	الله والإنسان	٢٣٢	إقطاعية
٢٤٦	الله والتجسد	٢٣٢	إقطاعيون
٢٤٦	ألم	٢٣٣	أقليات
٢٤٨	إله	٢٣٣	أقلية انقلابية
٢٤٨	إله المسلم	٢٣٣	إقليمية
٢٤٨	ألوهية	٢٣٤	إقليميون وقوميون
٢٤٨	إلى الأشياء ذاتها	٢٣٤	إقناع حر
٢٤٩	إمارة الاستيلاء عن اضطرار	٢٣٤	أقيسة اللغة
٢٤٩	إمارة خاصة	٢٣٤	اكتشاف واختراع
٢٤٩	إمارة عامة	٢٣٥	إكراه
٢٥٠	إمام	٢٣٥	آلات حديثة وعلم حديث
٢٥١	إمامية	٢٣٥	إلهيات الفلاسفة والمتكلمين
٢٥٢	إمامية إثنا عشرية	٢٣٦	آلة
٢٥٢	أمانة	٢٣٧	آلة اقتصادية
٢٥٤	أمبراطورية	٢٣٧	آلة ذاتية
٢٥٤	أمبراطورية رومانية	٢٣٧	آلة عقلية
٢٥٥	أمبراطورية لغوية	٢٣٧	آلة ووعي
٢٥٥	أمة	٢٣٧	التزام
٢٧٥	أمة إسلامية	٢٣٨	إلحاد

٢٨٩	أمثال	٢٧٥	أمة بدائية
٢٩٠	أمدود	٢٧٥	أمة حرة مستقلة
٢٩٠	أمر بالمعروف ونهي عن المنكر	٢٧٥	أمة حية
٢٩١	أمراض الأمة	٢٧٦	أمة راقية
٢٩١	أمراض نفسية	٢٧٦	أمة سورية
٢٩١	إمرة وطاعة	٢٧٦	أمة ضعيفة مستكينة
٢٩٢	إمكان ووجود	٢٧٧	أمة عربية
٢٩٢	أمل	٢٨٠	أمة عربية واشتراكية
٢٩٢	أمم	٢٨٠	أمة عظيمة
٢٩٤	أمم إسلامية	٢٨١	أمة غير معصومة
٢٩٥	أمم حديثة	٢٨١	أمة لا أمانة فيها
٢٩٥	أمم حية قوية	٢٨١	أمة مسلمة
٢٩٥	أمم راقية قوية	٢٨١	أمة مشتقة
٢٩٦	أمم مسيحية	٢٨٢	أمة موفقة
٢٩٦	أمم ناشئة	٢٨٢	أمة ميتة
٢٩٦	أمم ناهضة	٢٨٢	أمة واحدة
٢٩٦	أمنية عامة	٢٨٢	أمة وآدابها
٢٩٦	أمهات	٢٨٣	أمة وأسرة
٢٩٧	أمور	٢٨٣	أمة واعية
٢٩٧	أمور دينية	٢٨٣	أمة واقتصاد مشترك
٢٩٧	أمور مقدسة	٢٨٣	أمة وأم
٢٩٧	أمومة	٢٨٤	أمة وتفكير
٢٩٧	أمويون	٢٨٤	أمة وحاكم
٢٩٧	أمية	٢٨٤	أمة ودولة
٢٩٨	آن وغد	٢٨٥	أمة وعقيدة
٢٩٨	إنّ وكان	٢٨٥	أمة وقوانين
٢٩٨	أنا	٢٨٥	أمة وقومية
٣٠٠	أنا الله	٢٨٨	أمة ولسان
٣٠٠	أنا الإنسان	٢٨٨	أمة ومشينة
٣٠٠	أناجيل أربعة	٢٨٩	امتحان مدرسي
٣٠١	أناشيد قومية	٢٨٩	امتيازات أجنبية

٣٤٣	إنسان بين الأنا والعالم	٣٠١	أناني
٣٤٣	إنسان جبراني	٣٠١	أنانية
٣٤٤	إنسان جديد	٣٠٢	أنبياء وحكماء
٣٤٤	إنسان حرّ	٣٠٢	أنت
٣٤٤	إنسان الحضارة	٣٠٢	إنتاج
٣٤٤	إنسان حضاري جديد	٣٠٣	إنتاج استشرافي
٣٤٥	إنسان حي	٣٠٣	إنتاج آلي
٣٤٥	إنسان ذكي	٣٠٣	إنتاج مشترك
٣٤٥	إنسان عربي	٣٠٤	إنتاج وخدمات
٣٤٥	إنسان عشريني	٣٠٤	إنتاجية آية حديثة
٣٤٥	إنسان فرد	٣٠٤	انتباه
٣٤٦	إنسان الفضاء	٣٠٤	انتحار
٣٤٦	إنسان فطري	٣٠٥	انتخاب صناعي
٣٤٦	إنسان قديم	٣٠٥	انتخاب طبيعي
٣٤٦	إنسان القرآن	٣٠٥	انتخابات
٣٤٨	إنسان القرون الوسطى	٣٠٦	انتداب
٣٤٨	إنسان مؤمن واع	٣٠٦	انتشار اللغة
٣٤٩	إنسان متقدم ومتخلف	٣٠٦	انتصار العقل على الشرع
٣٤٩	إنسان مجتمعي	٣٠٦	انتقاد
٣٤٩	إنسان مستضعف	٣٠٦	إنجيل
٣٥٠	إنسان المستقبل	٣٠٧	انحراف الأعراف والقوانين
٣٥٠	إنسان مسلم	٣٠٧	إنزال
٣٥٠	إنسان المغامرة الكبرى	٣٠٧	إنس
٣٥٠	إنسان منعزل	٣٠٧	أنساب
٣٥١	إنسان مواجه	٣٠٧	إنسان
٣٥١	إنسان وإرادة	٣٤١	إنسان اجتماعي
٣٥١	إنسان وأرض	٣٤١	إنسان اجتماعي وطبيعي
٣٥٢	إنسان وبشرية	٣٤١	إنسان أوروبا
٣٥٢	إنسان وبيئة	٣٤٢	إنسان أول
٣٥٣	إنسان وتجربة	٣٤٢	إنسان بالنسبة إلى الله
٣٥٣	إنسان وتراب وزمن	٣٤٣	إنسان بدائي

٣٦٦	إنطلاق علمي	٣٥٣	إنسان وحضارة
٣٦٧	أنظمة	٣٥٤	إنسان وحق
٣٦٧	أنظمة الحكومات الحديثة	٣٥٤	إنسان وحقيقة
٣٦٧	أنظمة سياسية	٣٥٤	إنسان وحيوان
٣٦٧	انعقاد النفس على النية	٣٥٤	إنسان ودين
٣٦٨	أنغام موسيقية	٣٥٥	إنسان وشاعر
٣٦٨	انغلاق النفس على ذاتها	٣٥٥	إنسان وطبيعة
٣٦٨	انفصال	٣٥٥	إنسان وعقل
٣٦٨	انفعالات	٣٥٦	إنسان وفكرة
٣٦٨	انقسام المسلمين	٣٥٦	إنسان ولسان
٣٦٩	انقشاع الأوهام عن الوجدان	٣٥٦	إنسان ولغة
٣٦٩	انقلاب	٣٥٨	إنسان ومجتمع
٣٧١	انقلاب إنتاجي حديث	٣٥٨	إنسان ومجتمع قومي
٣٧١	انقلاب جديد	٣٥٨	إنسان ونطق
٣٧٢	إنكار حقوق الروح	٣٥٨	إنسان اليوم
٣٧٢	إنماء	٣٥٨	إنساني
٣٧٢	إنماء زراعي	٣٥٩	إنسانية
٣٧٢	إنماء متكامل	٣٦٢	إنسانية الإنسان
٣٧٣	إنماء وإبداع	٣٦٢	إنسانية جديدة
٣٧٣	إنماء وإعلام	٣٦٢	إنسانية صالحة
٣٧٣	أنماط الفكر الجديد	٣٦٢	إنسانية كاملة
٣٧٤	أنهار وجبال	٣٦٢	إنسانية لاقومية
٣٧٤	أنواع	٣٦٣	إنسانية لاقومية وقومية لاإنسانية
٣٧٤	أنواع الحرية	٣٦٣	إنسانية وحضارة
٣٧٤	أنواع الفلسفة	٣٦٣	إنسانية وقومية
٣٧٥	أنواع في سلسلة الأحياء	٣٦٤	إنسانية وقومية وتربية
٣٧٥	أنية الأنا والأنت	٣٦٤	إنسانية ومجتمع
٣٧٥	إهتمامات إجتماعية إنسانية	٣٦٥	إنسانية اليوم
٣٧٥	أهداف	٣٦٦	إنشاء عربي
٣٧٥	أهداف الأديب العامة	٣٦٦	أنصار القديم والجديد
٣٧٦	أهداف النضال العربي	٣٦٦	إنصاف

٣٨٨	إيمان وطغيان	٣٧٦	أهل الحضرة والبادية
٣٨٨	إيمان وطني	٣٧٦	أهل السلف
٣٨٨	إيمان وعلم	٣٧٧	أهل السنة والجماعة
٣٨٨	إيمان وكفر	٣٧٧	أهل العقل
٣٨٨	إيمان ومعرفة	٣٧٧	أهل الكفر
		٣٧٧	إهمال الواجب
	ب	٣٧٨	أوامر أخلاقية
٣٩١	بارود	٣٧٨	أوامر دينية وآداب العقيدة
٣٩١	باطنية	٣٧٨	أوامر قانونية
٣٩١	باعث	٣٧٨	أوج الحضارة
٣٩١	بحث صناعي وعلمي	٣٧٩	أورجانون
٣٩٢	بحث علمي	٣٧٩	أوضاع اجتماعية حاضرة
٣٩٢	بحث في اللغة	٣٧٩	أوضاع اجتماعية قائمة
٣٩٢	بحر	٣٨٠	أوطان وأديان
٣٩٣	بخل	٣٨٠	آيات القرآن
٣٩٤	بداهة	٣٨٠	آية
٣٩٤	بداهة في الفهم العربي	٣٨١	آية متجلية
٣٩٤	بداهة وبديع	٣٨٢	إيديولوجية
٣٩٤	بداهة وواجب	٣٨٢	إيقاع التصديق
٣٩٤	بدع	٣٨٢	إيل
٣٩٥	بدن	٣٨٢	إيمان
٣٩٥	بدن ونفس	٣٨٥	إيمان إسلامي
٣٩٦	بديع	٣٨٦	إيمان أسمي
٣٩٦	بديع وأخلاق وشريعة	٣٨٦	إيمان بالأرواح
٣٩٦	بذرة الحياة	٣٨٦	إيمان بالله
٣٩٦	بذرة الفن	٣٨٧	إيمان بعمل
٣٩٧	بذرة ونفس	٣٨٧	إيمان حق
٣٩٧	براعة في الفن والعلم	٣٨٧	إيمان ديني
٣٩٨	براعة وذكاء	٣٨٧	إيمان صحيح
٣٩٨	برامج ومناهج	٣٨٧	إيمان فطري
٣٩٨	برهان الاستعلاء والاستكمال	٣٨٧	إيمان قومي

٤١٣	بناء مسرحي	٣٩٩	برهان الخُلف
٤١٣	بنية اجتماعية إسلامية	٣٩٩	برهان الخلق
٤١٣	بنية الإنسان	٣٩٩	برهان الغاية
٤١٣	بنية الحضارة الإسلامية التنظيمية	٣٩٩	برهمية
٤١٤	بنية قيادية واجتماعية	٤٠٠	بروتينات
٤١٤	بوذية	٤٠٠	بروليتاريا
٤١٤	بوذية صينية	٤٠٠	بشر
٤١٥	بورجوازية	٤٠١	بشرية
٤١٥	بيئة	٤٠١	بشرية اليوم
٤١٦	بيئة اجتماعية	٤٠٢	بصر وبصيرة
٤١٦	بيئة إنسانية	٤٠٢	بصيرة
٤١٦	بيئة جغرافية	٤٠٣	بطل
٤١٦	بيئة طبيعية	٤٠٣	بطل شهيد
٤١٧	بيئة عربية	٤٠٣	بطولات الماضي
٤١٧	بيئة عربية إسلامية	٤٠٣	بطولة
٤١٧	بيئة القبائل اللاعمرانية	٤٠٣	بعث
٤١٧	بيئة مُحددة	٤٠٥	بعث جديد
٤١٨	بيئة وجماعة	٤٠٥	بعث عربي
٤١٨	بيئة وذهن	٤٠٨	بعث قومي
٤١٨	بيان	٤٠٩	بعث قومي أوروبي
٤١٩	بيان إنساني	٤٠٩	بغاء
٤١٩	بيان صوتي	٤١٠	بكاء
٤١٩	بيت	٤١٠	بكتيريا
٤٢٠	بيت الشِعْر	٤١٠	بلاء الفكر
	ت	٤١٠	بلاد الحرب
		٤١٠	بلاد عربية
٤٢١	تأثيرية في النقد	٤١٢	بلاد مستعمرة
٤٢١	تأثير العرب في الغرب	٤١٢	بلاغة
٤٢٢	تأخر الشعوب الإسلامية	٤١٢	بليّة الأدب
٤٢٢	تاريخ	٤١٢	بناء
٤٣٠	تاريخ الأحزاب السياسي	٤١٢	بناء ديني

٤٣٩	تجدد الحياة	٤٣٠	تاريخ أدبي
٤٣٩	تجديد	٤٣٠	تاريخ الإسلام الحقيقي
٤٤٠	تجديد في الأدب	٤٣١	تاريخ إسلامي
٤٤٠	تجديد في الشعر	٤٣١	تاريخ الأمة
٤٤٠	تجديف	٤٣٢	تاريخ الإنسانية
٤٤٠	تجربة	٤٣٢	تاريخ الأوطان
٤٤١	تجربة إسلامية	٤٣٢	تاريخ البشرية
٤٤١	تجربة إسلامية وسطوية	٤٣٢	تاريخ حقيقي
٤٤١	تجربة إسلامية وسطوية وعصرية	٤٣٣	تاريخ الحياة السياسية
٤٤٢	تجربة الإنسان في الوجود	٤٣٣	تاريخ الحياة الفكرية
٤٤٢	تجربة إنسانية	٤٣٣	تاريخ الشعب
٤٤٣	تجربة رحمانية	٤٣٣	تاريخ العالم
٤٤٥	تجربة رحمانية مثالية	٤٣٤	تاريخ العالم الإسلامي
٤٤٥	تجربة رسولية	٤٣٤	تاريخ الفكر
٤٤٦	تجربة طبيعية	٤٣٤	تاريخ الفلسفة
٤٤٦	تجربة وحس	٤٣٤	تاريخ مجتمع
٤٤٦	تجربة وحياة	٤٣٥	تاريخ النشوء الاجتماعي
٤٤٦	تجربة وطنية	٤٣٥	تاريخ وتمثل
٤٤٧	تجربة ومجتمع	٤٣٥	تاريخ الوحي القرآني
٤٤٧	تجريد	٤٣٥	تاريخ ومثل
٤٤٧	تجريد حقيقي	٤٣٥	تأمل
٤٤٧	تجريد مجازي	٤٣٦	تأميم
٤٤٧	تجنيس	٤٣٦	تبسيط اللغة
٤٤٧	تجويد العمل	٤٣٦	تبشير
٤٤٨	تحديث	٤٣٧	تبشير وسياسة
٤٤٨	تحديث البنيات السياسية العربية	٤٣٧	تجارب اجتماعية
٤٤٨	تحديث بنوي	٤٣٧	تجارة
٤٤٩	تحديث العقل	٤٣٧	تجارة وفلسفة
٤٤٩	تحديث العقل العربي	٤٣٨	تجاوب رحماني
٤٥٠	تحرر	٤٣٨	تجدد
٤٥٠	تحرر قومي	٤٣٨	تجدد الإسلام المنهجي

٤٥٨	تراث	٤٥٠	تحرّز وتقدّم
٤٥٨	تراث إبراهيمي وحلولية صوفية	٤٥٠	تحرّرية قومية
٤٥٩	تراث الأقدمين	٤٥٠	تحرّري الرواية والمجديء باللفظ
٤٥٩	تراث جاهلي	٤٥٠	تحرير الإنسان سياسياً
٤٦٠	تراث عربي	٤٥٠	تَحْضُر
٤٦٠	تراث قومي	٤٥١	تحطّم الذرّة
٤٦٠	تربية	٤٥١	تحكيم العقل
٤٦٣	تربية إبداعية ومدرسية	٤٥١	تحلّل المجتمع
٤٦٤	تربية اجتماعية	٤٥١	تحليل
٤٦٤	تربية اجتماعية وثقافة	٤٥١	تحليل طبيعي وفلسفي
٤٦٥	تربية حقّة	٤٥٢	تحليل منطقي وفلسفي
٤٦٥	تربية دينية	٤٥٣	تحليل نفسي
٤٦٥	تربية شخصية	٤٥٣	تحليل وتعريف
٤٦٥	تربية الشعوب	٤٥٣	تحوّل
٤٦٥	تربية صحيحة	٤٥٣	تحوّل ثوري عربي
٤٦٦	تربية طائفية	٤٥٣	تحوّل المجتمع وتطوّره
٤٦٦	تربية الغريزة	٤٥٤	تحوّل من تخلف إلى عصرية
٤٦٦	تربية كاملة	٤٥٤	تحويل العنصر إلى آخر
٤٦٦	تربية المدارس والكتب	٤٥٤	تخدير الدين للمشاعر
٤٦٧	تربية وتعليم	٤٥٥	تخريج الأحكام
٤٦٧	تربية الوجدان	٤٥٥	تخصّص بيولوجي
٤٦٨	تربية وديموقراطية	٤٥٥	تخطيط
٤٦٨	تربية ومجتمع	٤٥٥	تخطيط اشتراكي
٤٦٨	ترجمة	٤٥٦	تخطيط تربوي
٤٧٢	ترجمة حرفية	٤٥٦	تخلف
٤٧٢	ترجمة الفلسفة اليونانية	٤٥٦	تخلف بين الضمير والعلم
٤٧٢	ترجمة القرآن	٤٥٦	تخيّل
٤٧٢	ترجمة وتعريب	٤٥٧	تخيّل وتصوّر
٤٧٣	تردد	٤٥٧	تدبير المنزل
٤٧٣	ترف	٤٥٧	تدوين
٤٧٤	ترفع النفس	٤٥٧	تراب

٤٨٤	تصوّر إسلامي وكون	٤٧٤	ترقّ
٤٨٤	تصوّر اعتقادي ونظام اجتماعي	٤٧٤	تركيب ثقافة المجتمع
٤٨٤	تصوّر الإله في الإسلام	٤٧٤	تزوير الإنتخابات
٤٨٤	تصوّر فلسفي واعتقادي	٤٧٤	تساؤل
٤٨٤	تصوّرات بشرية	٤٧٤	تسامح
٤٨٥	تصوّف	٤٧٤	تساوي الناس وتفاوتهم
٤٨٦	تصوّف وفلسفة	٤٧٥	تسليّة
٤٨٦	تصوير	٤٧٥	تسليّة فنية في العمل الأدبي
٤٨٦	تصوير تاريخ ومبدأ	٤٧٦	تسييف الحكم
٤٨٦	تضاعف اللغة	٤٧٦	تشاؤم
٤٨٧	تضحية	٤٧٦	تشاؤم وتفاؤل
٤٨٧	تضحية فردية	٤٧٦	تشبيه
٤٨٧	تضييق دائرة الأسرة	٤٧٦	تشبيه العربية باللاتينية
٤٨٨	تطبيع العقل	٤٧٧	تشريع
٤٨٨	تطبيق عملي	٤٧٧	تشريع اجتماعي
٤٨٨	تطهير الكتابة	٤٧٧	تشريع إسلامي
٤٨٨	تطوّر	٤٧٧	تشريع بدائي
٤٩١	تطوّر اجتماعي	٤٧٧	تَشْيُؤ
٤٩١	تطوّر الأحياء	٤٧٨	تصغير
٤٩١	تطوّر الإنسان	٤٧٨	تصغير ونسبة
٤٩٢	تطوّر الإنسانية	٤٧٨	تصوّر
٤٩٢	تطوّر الحضارة والجامعة	٤٧٨	تصوّر إسلامي
٤٩٢	تطوّر الحياة الإنسانية	٤٨١	تصوّر إسلامي واعتقادي
٤٩٢	تطوّر الديانات	٤٨١	تصوّر إسلامي والتزام بشريعة الله
٤٩٣	تطوّر الكائنات العضوية	٤٨٢	تصوّر إسلامي وإنسان
٤٩٣	تطوّر الكون	٤٨٢	تصوّر إسلامي وتوحيد
٤٩٣	تطوّر مؤسسي إسلامي	٤٨٢	تصوّر إسلامي وحاكمية
٤٩٣	تطوّر مطلق	٤٨٣	تصوّر إسلامي وحقيقة إلهية
٤٩٣	تطوّر نفسي اجتماعي للمجتمع	٤٨٣	تصوّر إسلامي وربانية
٤٩٤	تطوّر بيئة	٤٨٣	تصوّر إسلامي وصفات إلهية
٤٩٤	تطوّر وتغيّر	٤٨٣	تصوّر إسلامي وقالب فلسفي

٥٠٥	تعصّب للجنسية واللغة	٤٩٤	تطوّرات الحياة الأدبية
٥٠٥	تعصّب للدين	٤٩٤	تعايير بلا كيل ولا ميزان
٥٠٥	تعصّب وإقطاعية	٤٩٥	تعادلية
٥٠٦	تعصّب وعصبية	٤٩٥	تعارف
٥٠٦	تعصّب	٤٩٥	تعاسة
٥٠٦	تعقلن	٤٩٦	تعاليم الإسلام
٥٠٦	تعقيل الطبيعة	٤٩٦	تعاليم دينية
٥٠٦	تعلم المواطن	٤٩٦	تعاليم زردشت
٥٠٧	تعليل الإيمان بالدين	٤٩٧	تعاليم مسيحية
٥٠٧	تعليل العالم	٤٩٧	تعاليم مسيحية وإسلامية
٥٠٧	تعليل مادي للعلوم	٤٩٧	تعاون
٥٠٧	تعليم	٤٩٨	تعاون بين أمم العالم
٥٠٨	تعليم الحكومات	٤٩٨	تعاون دولي من أجل الرخاء
٥٠٩	تعليم ديني	٤٩٨	تعاون طبقي
٥٠٩	تعليم ديني وعلمي	٤٩٨	تعاون عالمي
٥٠٩	تعليم عند العرب	٤٩٨	تعبير
٥٠٩	تعليم وأسلوب علمي	٤٩٩	تعبير بالرموز
٥١٠	تعميم	٤٩٩	تعبير رمزي وعقيدة إيمانية
٥١٠	تعميم العقائد المشتركة	٥٠٠	تعبير شعري
٥١٠	تعيين ووضوح	٥٠٠	تعبير فني
٥١٠	تغرب	٥٠٠	تعبير وفكرة
٥١١	تغلب وقهر	٥٠٠	تعبير الولد
٥١١	تغير قيمي منهجي	٥٠١	تعدّد الأحزاب
٥١١	تغيرات سياسية	٥٠١	تعدّد الزوجات
٥١١	تغيير اجتماعي	٥٠١	تعدّد الطبقات
٥١٢	تغيير ثوري	٥٠١	تعدّد الفرق والعقائد الدينية
٥١٢	تغيير عنفي	٥٠١	تعددية إيديولوجية
٥١٢	تغييرات الحياة الاجتماعية	٥٠٢	تعدية
٥١٢	تفاؤل	٥٠٢	تعريب
٥١٣	تفاؤل وشكوى	٥٠٢	تعصّب
٥١٣	تفاعلات كيميائية	٥٠٤	تعصّب ديني مسيحي

٥٢٢	تقدّم إنساني خُلقي	٥١٣	تفاهم
٥٢٢	تقدّم حضاري تواصلّي فضائي	٥١٤	تفاوت الأمم في الحضارة
٥٢٢	تقدّم علمي وإنتاجي	٥١٤	تفاوت العقول
٥٢٢	تقدّم المدنية	٥١٤	تفاوت الناس في المنزلة الاجتماعية
٥٢٢	تقدّم المعرفة العلمية	٥١٤	تفسير
٥٢٣	تقدّم وتطور	٥١٥	تفسير اقتصادي للتاريخ
٥٢٣	تقدّم ورجعية	٥١٥	تفسير قرآني
٥٢٣	تقدّمية	٥١٥	تفسير النص التاريخي
٥٢٣	تقدّمية ورجعية	٥١٥	تفصيلات جزئية
٥٢٤	تقرير	٥١٦	تُفَعَال
٥٢٤	تقريظ	٥١٦	تفقه في الدين
٥٢٤	تقسيم الدول	٥١٦	تفكير اجتماعي
٥٢٤	تقليد	٥١٦	تفكير بالمجتمع
٥٢٥	تقليد خُلقي	٥١٦	تفكير بالواجب
٥٢٥	تقمّص	٥١٧	تفكير حديث في الشؤون الإنسانية
٥٢٥	تقمّيش الأصول	٥١٧	تفكير حر
٥٢٦	تقوى	٥١٧	تفكير رفيع
٥٢٦	تقيّة	٥١٨	تفكير شامل
٥٢٦	تكافؤ الفرص	٥١٨	تفكير صحيح
٥٢٦	تكافل اجتماعي	٥١٨	تفكير علمي
٥٢٧	تكرار	٥١٨	تفكير في الإسلام
٥٢٧	تكفير القرآن المسيحيين	٥١٩	تفكير في أمور الدين
٥٢٧	تكلف الشعر	٥١٩	تفكير قومي
٥٢٨	تكليف	٥١٩	تفكير منطقي
٥٢٨	تكنولوجيا	٥١٩	تفلسف
٥٢٨	تكوين الأمم	٥٢٠	تفهيم الشيء
٥٢٩	تكوين عقلية الشعوب	٥٢٠	تقاليد
٥٢٩	تكوين الفرد والمجتمع	٥٢١	تقاليد الأمة
٥٢٩	تكييف الفرد	٥٢١	تقاليد واستعمار
٥٢٩	تلاقح الأفكار	٥٢١	تقدّم
٥٣٠	تلاقح بين الأجناس	٥٢٢	تقدّم إنساني

٥٣٩	تواضع	٥٣٠	تلمود
٥٤٠	توبة	٥٣٠	تلميذ حق
٥٤٠	توجيه	٥٣٠	تلويث مائي
٥٤١	توحيد	٥٣١	تماثل اجتماعي
٥٤٢	توحيد إسلامي	٥٣١	تمايز الأمم
٥٤٣	توحيد إلهي وإنساني	٥٣١	تمييز الإنسان عن الحيوان
٥٤٣	توحيد الثقافة	٥٣٢	تمييز اجتماعي واقتصادي
٥٤٣	توراة	٥٣٣	تنازع البقاء
٥٤٣	توسّط	٥٣٤	تنازع على السلطة
٥٤٣	توسّط في المأكّل والمشرب	٥٣٤	تنازع الفناء
٥٤٣	توكّل على الله	٥٣٤	تناسخ الأرواح
٥٤٤	تيارات بشرية	٥٣٥	تناسل
٥٤٤	تيارات المجتمع البشري الواسع	٥٣٥	تناسل الأحياء
٥٤٤	تيسير النحو	٥٣٥	تناسل الأحياء الدنيا
	ث	٥٣٥	تناقض
		٥٣٦	تناقض وتضاد
٥٤٦	ثالوث الفعل والعقل والوجود	٥٣٦	تنزيل
٥٤٦	ثروة	٥٣٦	تنزيل وتأويل
٥٤٧	ثروة الأمة العامة	٥٣٦	تنظيم
٥٤٧	ثروة العراق العلمية	٥٣٦	تنظيم انقلابي
٥٤٨	ثروة وإصلاح	٥٣٧	تنظيم الحقائق التاريخية
٥٤٨	ثقافات وحضارات	٥٣٧	تنظيم المجتمع ونظام الأفكار
٥٤٨	ثقافة	٥٣٧	تنظيم وتأميم
٥٦١	ثقافة أمة	٥٣٨	تنوع الصور
٥٦٢	ثقافة الإنتاج التجاري	٥٣٨	تهوّر
٥٦٢	ثقافة أنجلوساكسونية	٥٣٨	تهوّر وجبن
٥٦٢	ثقافة إنسانية	٥٣٨	توارد الخواطر
٥٦٢	ثقافة أوروبا القديمة	٥٣٨	توازن أخلاقي
٥٦٢	ثقافة أوروبية	٥٣٨	توازن في التصوّر الإسلامي
٥٦٢	ثقافة أولية	٥٣٩	توازن في علاقة العبد بربه
٥٦٢	ثقافة تجارية	٥٣٩	تواصل مسيحي إسلامي

٥٧٢	ثنائية الذات والموضوع	٥٦٣	ثقافة حديثة
٥٧٢	ثنائية النص القرآني	٥٦٣	ثقافة حديثة أوروبية
٥٧٢	ثنائية الواحد والكثرة	٥٦٣	ثقافة حضارية
٥٧٣	ثنائية الوصف والتحليل	٥٦٣	ثقافة الخوارج
٥٧٣	ثورات	٥٦٣	ثقافة سيطرة
٥٧٣	ثورات تحرر العالم الثالث	٥٦٤	ثقافة شرقية
٥٧٤	ثورات حديثة	٥٦٤	ثقافة عامة
٥٧٤	ثورات سياسية	٥٦٤	ثقافة العرب القديمة
٥٧٤	ثورات فكرية	٥٦٤	ثقافة عربية
٥٧٥	ثورات كبرى	٥٦٥	ثقافة العلم
٥٧٥	ثورة	٥٦٥	ثقافة عمرانية
٥٨٠	ثورة أدبية	٥٦٦	ثقافة الغرب
٥٨٠	ثورة تقدمية بناءة	٥٦٦	ثقافة لاتينية
٥٨٠	ثورة الشعب	٥٦٦	ثقافة نفسية وثقافة مادية
٥٨٠	ثورة الشعب المصري	٥٦٦	ثقافة وإعلام
٥٨٠	ثورة صناعية	٥٦٦	ثقافة وافدة وموفدة إليها
٥٨١	ثورة عثمانية	٥٦٧	ثقافة وبيئة
٥٨١	ثورة عربية	٥٦٧	ثقافة وتربية
٥٨١	ثورة علمية	٥٦٧	ثقافة وجمال
٥٨٢	ثورة فرنسية	٥٦٨	ثقافة وحضارة
٥٨٢	ثورة فكرية	٥٦٩	ثقافة وعلم
٥٨٢	ثورة في سبيل التحديث	٥٦٩	ثقافة وفعالية
٥٨٣	ثورة مستوفية شروط كيانها	٥٦٩	ثقافة وفولكلور
٥٨٣	ثورتا الشعب السياسية والاجتماعية	٥٧٠	ثقافة ولغة
٥٨٣	ثورية	٥٧٠	ثقافة يونانية
٥٨٣	ثورية أصيلة وزائفة	٥٧٠	ثقافتا العرب واليونان
٥٨٤	ثورية أصيلة ونظام	٥٧٠	ثقة
٥٨٤	ثورية علمية	٥٧١	ثقة بالدولة
٥٨٤	ثورية القرن العشرين	٥٧١	ثقة بالنفس
			ثنائية
			ثنائية بين العامية والفصحى

		ج
٥٩٨	جريمة	جاذبية
٥٩٨	جريمة وعقاب	جاذبية أرضية
٥٩٨	جزء وفرد	جامعات
٥٩٨	جزئيات	جامعة
٥٩٨	جزاء	جامعة الجنس
٥٩٩	جُزُر الفكر	جامعة الدول العربية
٥٩٩	جزيرة عربية	جامعة دينية سياسية
٥٩٩	جسد	جامعة شرقية
٦٠٠	جسد بشري	جامعة عربية
٦٠٠	جسد وأرض	جامعة وتاريخ
٦٠١	جسد وآلة	جاهل
٦٠١	جسد وبوادر	جاهلية
٦٠١	جسد وبيئة	جبر واختيار
٦٠١	جسم	جبرانية
٦٠٢	جسم إنساني وحيواني	جبرية
٦٠٢	جسم حي وآلي	جبرية إسلامية
٦٠٢	جسم عضوي	جبرية إسلامية وغربية
٦٠٢	جسم غير عضوي	جبرية وقدرية
٦٠٣	جغرافيا	جبرية اليوم
٦٠٣	جغرافيا إسلامية	جبل عامل
٦٠٣	جماد	جبل خلوية
٦٠٣	جماعات وأفراد	جين
٦٠٣	جماعة	جبهة اشتراكية وطنية لبنانية
٦٠٤	جماعة قومية ودولة	جدال
٦٠٤	جمال	جدل بيزنطي
٦٠٥	جمال الطبيعة والفن	جدل ومناظرة
٦٠٦	جمال عند العرب	جذور الكلمات الفرنسية والعربية
٦٠٦	جمال نفسي وطبيعي	جذور اللغة
٦٠٧	جمال وبشاعة	جرثومة الفساد
٦٠٧	جمال وبيان	جريدة
٦٠٧	جماهير	

٦٢٠	جهاد ديني	٦٠٧	جمع بين العقل والوجدان
٦٢٠	جهاد نفساني	٦٠٨	جمع الحديث
٦٢١	جهاز عصبي	٦٠٨	جمع اللغة
٦٢١	جهل	٦٠٩	جمعيات
٦٢١	جهل وقلق وشوق	٦٠٩	جملة أخلاقية وجمالية
٦٢١	جواهر	٦١٠	جملة خبرية
٦٢٢	جواهر عامة	٦١٠	جملة عربية وفرنسية
٦٢٢	جودة في اللفظ	٦١٠	جملة عصبية
٦٢٢	جوع	٦١١	جملة مفيدة
٦٢٢	جوهر	٦١١	جمهور
٦٢٢	جوهر الروحانية الإسلامية	٦١٢	جمهورية
٦٢٣	جوهر الروحانية الموسوية	٦١٢	جمهورية استحقاقية إسلامية
٦٢٣	جوهر فرد	٦١٣	جمهورية شعبية ديموقراطية
٦٢٣	جوهر النفس	٦١٣	جمهورية عربية متحدة
٦٢٣	جوهر وعرض	٦١٥	جمهورية مثلى
٦٢٣	جوهر وعمل	٦١٥	جمود الشرع
٦٢٤	جوهر وجود	٦١٥	جمود الشعوب الإسلامية
٦٢٤	جيل	٦١٥	جمود العالم العربي
٦٢٤	جيل عربي جديد	٦١٥	جمود المجاميع الإسلامية
٦٢٤	جيل القديم والجديد	٦١٦	جموع
	ح	٦١٦	جنّ
		٦١٦	جندي
٦٢٦	حاجات الإنسان	٦١٦	جنديّة
٦٢٦	حاجات وواجبات	٦١٧	جنس أسود
٦٢٦	حاجة	٦١٧	جنس أصفر
٦٢٦	حاجة الأذواق	٦١٧	جنس البشر والإنسان
٦٢٦	حاجة إلى الفلسفة	٦١٧	جنس سام
٦٢٦	حاجة النفوس إلى العقيدة	٦١٧	جنسيات
٦٢٧	حاجة واستطلاع	٦١٧	جنسية
٦٢٧	حاسة دينية	٦١٨	جنسية دينية
٦٢٧	حاسد	٦١٨	جهاد

٦٣٩	حتمية غيبية	٦٢٧	حاضر
٦٣٩	حج	٦٢٨	خافضة وذاكرة
٦٣٩	حد الضرورة	٦٢٨	حاكم
٦٣٩	حدس	٦٢٨	حاكم إسلامي
٦٤٠	حدس الصور	٦٢٨	حاكم مستبد
٦٤٠	حدس العربي في القدر	٦٢٩	حاكم ومحكوم
٦٤٠	حدس في الأخلاق	٦٣٠	حاكم ومحكوم في البلاد النامية
٦٤٠	حدس وبصيرة	٦٣٠	حال الأفراد في الأمة
٦٤٠	حدس وحزر	٦٣٠	حال الأمة العربية
٦٤١	حدس وصور	٦٣٠	خان سياسية
٦٤١	حدود	٦٣٠	حالة
٦٤١	حدود الله والإنسان	٦٣١	حالة نفسية
٦٤١	حدود اللغات والقوميات	٦٣١	حالة وجدانية
٦٤٢	حديث	٦٣٢	حب
٦٤٢	حرّ	٦٣٥	حب أخير
٦٤٢	حرارة الإخلاص	٦٣٥	حب أفلاطوني
٦٤٢	حرب	٦٣٥	حب البقاء
٦٤٣	حرب الإنسان مع الغريزة	٦٣٥	حب الجاه
٦٤٤	حرب الإنسان مع نفسه	٦٣٥	حب الحرية
٦٤٤	حرب عالمية	٦٣٦	حب الذات
٦٤٤	حرب نظامية وشعبية	٦٣٦	حب الرئاسة
٦٤٥	حرب وثورة	٦٣٦	حب المال
٦٤٥	حرث وثقافة	٦٣٦	حب متحرّر
٦٤٥	حرف	٦٣٧	حب المعرفة
٦٤٥	حرف عربي	٦٣٧	حب المنفعة
٦٤٥	حرف وألفاظ وجمل	٦٣٧	حب وحياء
٦٤٦	حرفة الدين	٦٣٧	حب الوطن
٦٤٦	حرفية عربية	٦٣٨	حب الولد
٦٤٦	حركات الإعراب	٦٣٨	حتم تاريخي
٦٤٧	حركات غريزية	٦٣٨	حتمية
٦٤٧	حركات قومية	٦٣٩	حتمية بيولوجية

٦٦٠	حرية	٦٤٧	حركات قومية عربية
٦٧١	حرية الاجتماع	٦٤٧	حركة
٦٧٢	حرية الاجتماع والخطابة	٦٤٨	حركة الأرض
٦٧٢	حرية اجتماعية اشتراكية	٦٤٩	حركة إسلامية
٦٧٢	حرية الأخلاق	٦٤٩	حركة الإصلاح والنهضة
٦٧٢	حرية إسلامية	٦٤٩	حركة إصلاحية إسلامية
٦٧٣	حرية اقتصادية	٦٤٩	حركة انقلابية
٦٧٣	حرية الإنسان	٦٥١	حركة البعث
٦٧٣	حرية التصويت	٦٥٣	حركة التاريخ الإنساني
٦٧٤	حرية التنافس	٦٥٤	حركة تقدمية ونهضة قومية
٦٧٤	حرية الجماعة	٦٥٤	حركة التنوير
٦٧٤	حرية حقّة	٦٥٤	حركة ثورية
٦٧٤	حرية ديموقراطية	٦٥٤	حركة حديثة
٦٧٤	حرية دينية	٦٥٥	حركة سلفية
٦٧٥	حرية ذهنية	٦٥٥	حركة سورية قومية اجتماعية
٦٧٥	حرية الرأي	٦٥٦	حركة عربية
٦٧٥	حرية سياسية	٦٥٦	حركة عربية انقلابية
٦٧٦	حرية سياسية وروحية	٦٥٦	حركة في علم الاجتماع
٦٧٦	حرية شخصية	٦٥٧	حركة قومية
٦٧٦	حرية صادقة	٦٥٧	حركة الكون
٦٧٧	حرية الصحافة	٦٥٧	حركة ومحرك
٦٧٧	حرية العقل والعقيد والضمير	٦٥٧	حركة وهابية
٦٧٧	حرية عقلية	٦٥٧	حركاتنا الأدب
٦٧٧	حرية العقيدة الدينية	٦٥٨	حروب
٦٧٧	حرية الفرد والجماعة	٦٥٨	حروف
٦٧٨	حرية الفكر	٦٥٩	حروف أبجدية
٦٧٨	حرية قومية	٦٥٩	حروف الكتابة
٦٧٨	حرية كاذبة	٦٥٩	حروف كنعانية
٦٧٩	حرية الكلمة	٦٥٩	حروف مركبة
٦٧٩	حرية مثلى	٦٥٩	حروف وكلمات
٦٧٩	حرية مخلوقة	٦٦٠	حزبات العالم

٦٩١	حزب شيوعي	٦٨٠	حرية مدنية
٦٩١	حزب عربي اشتراكي سوري	٦٨٠	حرية مستقلة واستقلال حرّ
٦٩٢	حزب عصبة العمل القومي	٦٨٠	حرية مطلقة
٦٩٣	حزب الكتائب اللبنانية	٦٨٠	حرية النظام الديموقراطي
٦٩٣	حزب الكتلة الوطنية اللبنانية	٦٨١	حرية واجبة
٦٩٣	حزب النداء القومي اللبناني	٦٨١	حرية واستقلال
٦٩٤	حزب وطني ديموقراطي عراقي	٦٨١	حرية وإنسانية
٦٩٤	حزب وطني سوري	٦٨١	حرية وثورة
٦٩٥	حزبية دينية	٦٨١	حرية وثوريات
٦٩٥	حزن	٦٨٢	حرية وحقيقة
٦٩٦	حسن	٦٨٢	حرية وقانون
٦٩٧	حسن مشترك	٦٨٢	حرية وقوة
٦٩٧	حسد	٦٨٣	حرية وقومية
٦٩٨	حسناات النكبات	٦٨٣	حرية وكرامة
٦٩٩	حسود	٦٨٣	حرية ومساواة
٦٩٩	حسينيات جبل عامل	٦٨٤	حرية ونظام
٧٠٠	حصر القوى	٦٨٥	حرية وواجب
٧٠٠	حضارات	٦٨٥	حرية ووحدة واشتراكية
٧٠٠	حضارة	٦٨٥	حزب
٧٠٤	حضارة إسلامية	٦٨٥	حزب الاتحاد الجمهوري اللبناني
٧٠٦	حضارة الأغرريق	٦٨٦	حزب الاتحاد الدستوري العراقي
٧٠٦	حضارة إنسانية	٦٨٦	حزب الاستقلال العراقي
٧٠٦	حضارة أوروبية	٦٨٧	حزب الأمة الاشتراكي العراقي
٧٠٦	حضارة أوروبية حديثة	٦٨٧	حزب انقلابي
٧٠٧	حضارة بابلية	٦٨٧	حزب البعث العربي
٧٠٧	حضارة حديثة	٦٨٨	حزب البعث العربي السوري
٧١٠	حضارة شمرية	٦٨٨	حزب تعاوني اشتراكي سوري
٧١١	حضارة شيبية	٦٨٨	حزب جمهوري ديموقراطي سوري
٧١١	حضارة صناعية	٦٨٩	حزب حقيقي
٧١١	حضارة عربية	٦٨٩	حزب سوري قومي إجتماعي
٧١٢	حضارة غربية	٦٩٠	حزب الشعب السوري

٧٢١	حق المساواة	٧١٢	حضارة فرعونية وعروية
٧٢٢	حق الملكية	٧١٢	حضارة الفكر
٧٢٢	حق وحرية	٧١٣	حضارة مسيحية وإسلامية
٧٢٢	حق وحق	٧١٣	حضارة وإنسانية
٧٢٣	حق وصدق	٧١٣	حضارة وتمدّن
٧٢٣	حق وقوة	٧١٣	حضارة وديموقراطية
٧٢٤	حق ونفع	٧١٤	حضارة وعقيدة
٧٢٤	حق وواجب	٧١٤	حضارة ومدنية وثقافة
٧٢٤	حقائق	٧١٤	حضارة ونهضة وتحول
٧٢٥	حقائق الأشياء	٧١٥	حضارتنا الآباء والعصر الحديث
٧٢٥	حقائق تاريخية مفردة	٧١٥	حظ
٧٢٥	حقائق تاريخية وطبيعية	٧١٥	حفظ النسب
٧٢٦	حقائق رياضية عقلية	٧١٦	حق
٧٢٦	حقائق العالم الواقع	٧١٧	حق الارتزاق
٧٢٧	حقائق علم الحياة	٧١٨	حق الإمامة والسيادة
٧٢٧	حقائق غير مكتومة	٧١٨	حق الأمة
٧٢٧	حقائق في الوجدان	٧١٨	حق التربي
٧٢٧	حقائق الواقع	٧١٨	حق التصويت
٧٢٧	حقوق أبوية	٧١٨	حق التعاقد
٧٢٧	حقوق الأسرة في الإسلام	٧١٩	حق التعليم
٧٢٧	حقوق أمومية	٧١٩	حق الجمهور على المجتمع
٧٢٨	حقوق الإنسان	٧١٩	حق الحرية
٧٢٨	حقوق الجسد والروح	٧١٩	حق الحياة
٧٢٨	حقوق شخصية	٧٢٠	حق سياسي
٧٢٩	حقوق القوميات	٧٢٠	حق طبيعي
٧٢٩	حقوق الكافة	٧٢٠	حق الطفولة
٧٣٠	حقوق الله	٧٢٠	حق العقل في الإسلام
٧٣٠	حقوق وواجبات	٧٢١	حق العقيدة
٧٣٠	حقيقة	٧٢١	حق الفرد
٧٣٤	حقيقة إسلامية	٧٢١	حق قومي
٧٣٤	حقيقة إنسانية	٧٢١	حق المجتمع

٧٤٥	حكم وحاكم	٧٣٥	حقيقة الحقائق
٧٤٦	حكمة	٧٣٥	حقيقة حقة
٧٤٧	حكمة الإشراف	٧٣٥	حقيقة الشعب وواقعه
٧٤٧	حكمة حقيقية	٧٣٥	حقيقة الشيء وهويته
٧٤٧	حكمة رسولية	٧٣٦	حقيقة علمية
٧٤٨	حكمة صوفية	٧٣٦	حقيقة علمية وافتراض
٧٤٨	حكمة عملية	٧٣٦	حقيقة علمية ومذاهب العلم
٧٤٩	حكمة فلسفية	٧٣٦	حقيقة كونية
٧٤٩	حكمة اللبانيين	٧٣٧	حقيقة الله
٧٤٩	حكمة نظرية	٧٣٧	حقيقة وحق
٧٥٠	حكمة وجود الإنسان	٧٣٧	حقيقة وخيال
٧٥٠	حكمة وعلم	٧٣٨	حقيقة وعقل
٧٥٠	حكمة وفقه	٧٣٨	حكم
٧٥١	حكومات الشعوب	٧٣٨	حكم أخلاقي
٧٥٢	حكومة	٧٣٩	حكم الإسلام
٧٥٢	حكومة الإسلام	٧٤١	حكم أفضل
٧٥٣	حكومة الخلافة	٧٤١	حكم أقوام عديدة
٧٥٣	حكومة ديموقراطية	٧٤١	حكم إلهي
٧٥٣	حكومة شعب مستقل	٧٤٢	حكم إلهي مثالي
٧٥٣	حكومة مستبدة	٧٤٢	حكم دستوري
٧٥٤	حكومة وأمة	٧٤٢	حكم سليم
٧٥٤	حكومة ودولة	٧٤٣	حكم الشعب
٧٥٥	حكيم	٧٤٣	حكم الشورى
٧٥٥	حكيم ديموقراطي	٧٤٤	حكم العقل في السياسة
٧٥٥	حلّ التكافل بين أجزاء الوجود	٧٤٤	حكم الغرب على العرب
٧٥٥	حلم	٧٤٤	حكم فردي
٧٥٦	حلولية	٧٤٤	حكم في الإسلام
٧٥٦	حلولية صوفية	٧٤٥	حكم القانون
٧٥٧	حلولية صوفية توحيدية انفرادية	٧٤٥	حكم مثالي
٧٥٧	حلولية كوزمولوجية	٧٤٥	حكم مستبد
٧٥٧	حماية الذات والتفكير	٧٤٥	حكم مشترك

٧٨٠	حياة عقلية في الجاهلية	٧٥٧	حنين أكبر
٧٨١	حياة على الأرض	٧٥٨	حوادث
٧٨١	حياة الفرد والجنس	٧٥٨	حوادث جارية
٧٨٢	حياة فكرية	٧٥٨	حوار ومسرحية
٧٨٢	حياة المجتمع العربي المعاصر	٧٥٩	حواس
٧٨٢	حياة مجسدة	٧٥٩	حواس خمس
٧٨٢	حياة محمد	٧٥٩	حياء
٧٨٣	حياة مدنية	٧٦٠	حياء كامل
٧٨٣	حياة نياية	٧٦٠	حياة
٧٨٣	حياة وأحياء	٧٧٥	حياة اجتماعية
٧٨٣	حياة وأخلاق	٧٧٥	حياة أدبية حديثة
٧٨٤	حياة وأمم	٧٧٥	حياة أرضية
٧٨٤	حياة وإنسانية	٧٧٥	حياة اقتصادية
٧٨٤	حياة وبيئة	٧٧٦	حياة الأقدمين الفكرية
٧٨٥	حياة وجسد	٧٧٦	حياة الأقوام العقلية
٧٨٥	حياة وحركة	٧٧٦	حياة الأمم
٧٨٥	حياة وحرية	٧٧٦	حياة الإنسان المتغلب
٧٨٦	حياة وعقيدة	٧٧٧	حياة إنسانية
٧٨٦	حياة وعلم	٧٧٧	حياة أولى
٧٨٦	حياة ولغة	٧٧٨	حياة البداوة
٧٨٦	حياة ومادة	٧٧٨	حياة بشرية
٧٨٧	حياة وموت	٧٧٨	حياة ثقافية
٧٨٧	حياة يومية	٧٧٩	حياة ثقافية إسلامية عربية
٧٨٨	حياد	٧٧٩	حياة جمادية
٧٨٨	حياد العلم	٧٧٩	حياة الجماعات من البشر
٧٨٨	حيرة	٧٧٩	حياة الجنين
٧٨٨	حيوان	٧٧٩	حياة الدولة العربية
٧٨٩	حيوان ونبات	٧٨٠	حياة الرسول
٧٩٠	حيوانات برية	٧٨٠	حياة صميم
٧٩٠	حيوي	٧٨٠	حياة عصرية
٧٩١	حيوية التاريخ واللغة	٧٨٠	حياة عقلية

٨٠٣	خلافة في الإسلام	٧٩١	حيوية اللغة
٨٠٣	خلافة ناقصة و خلافة صحيحة		
٨٠٤	خلافة وخليفة		خ
٨٠٥	خلاق وأخلاق	٧٩٢	خادم وسيد
٨٠٥	خلايا البدن	٧٩٢	خارق للطبيعة
٨٠٥	خلايا الحياة	٧٩٢	خاصة الصحابة
٨٠٥	خلف الوعد	٧٩٢	خاصية الثقافة
٨٠٦	خلفاء راشدون	٧٩٣	خدمة الفكر وتعميمه
٨٠٦	خُلِقَ	٧٩٣	خدمة وطنية
٨٠٦	خُلِقَ	٧٩٣	خراج وجزية
٨٠٧	خُلِقَ إسلامي أول	٧٩٣	خرافة
٨٠٨	خُلِقَ الأمة	٧٩٣	خريف العمر
٨٠٨	خُلِقَ حضاري	٧٩٤	خصائص جنسية
٨٠٨	خلل في عالم الأشخاص	٧٩٥	خصائص العادة
٨٠٨	خلل في عالم الأشياء	٧٩٥	خصائص العقل
٨٠٩	خلل في عالم الأفكار	٧٩٥	خصال الأرقام وسجاياها
٨٠٩	خلود	٧٩٥	خصومة
٨٠٩	خلود الروح	٧٩٦	خط الحياة الحالي
٨٠٩	خلود العمل الأدبي	٧٩٦	خط عربي
٨٠٩	خلود اللغة العربية	٧٩٦	خطابة
٨١٠	خليفة	٧٩٧	خطايات سلمية
٨١٢	خليقة إلهية	٧٩٧	خطرة فلسفية
٨١٢	خمر	٧٩٧	خطوات الإنسان للنضج والوعي
٨١٢	خمول	٧٩٨	خطيئة
٨١٢	خوارج	٧٩٨	خطيئة أصلية
٨١٤	خوارق العادات	٧٩٨	خلاف بين المحمدية والمسيحية
٨١٤	خوف	٧٩٨	خلاف فقهي في فروع الدين
٨١٤	خيال	٧٩٩	خلاف المسلمين
٨١٦	خيال الأدباء والشعراء	٨٠٠	خلافات في الآداب
٨١٦	خيال الفكرة	٨٠١	خلافة
٨١٦	خيال وجسد	٨٠٢	خلافة الإنسان

٨٢٨	دعوة إلى الخير	٨١٧	خيال ورؤية
٨٢٩	دعوة دنيوية وربانية	٨١٧	خيالية وواقعية
٨٢٩	دعوة دينية صادقة	٨١٧	خير
٨٢٩	دعوة عروبية	٨١٨	خير الإنسان
٨٢٩	دعوة للدين	٨١٨	خير وجمال
٨٣٠	دعوة ماركسية	٨١٨	خير وشر
٨٣٠	دعوة محمّدية	٨١٩	خيل
٨٣١	دكتاتور مسيطر		
٨٣١	دكتاتورية		د
٨٣١	دلالة على الحقيقة	٨٢٠	دائرة شخصية واجتماعية
٨٣٢	دلالة اللغة	٨٢٠	دار حرب
٨٣٢	دليل التقيّة	٨٢٠	دجال
٨٣٢	دماغ	٨٢٠	دراسة أدبية
٨٣٢	دماغ بشري	٨٢١	درجات المسلمين
٨٣٢	دماغ وحواس	٨٢١	درجات الوجدان
٨٣٢	دموع	٨٢١	درس القرآن
٨٣٣	دنيا	٨٢٢	درس ومطالعة
٨٣٣	دهاء	٨٢٢	دروز
٨٣٣	دهر	٨٢٣	دستور
٨٣٣	دهريون	٨٢٣	دعائم الإسلام
٨٣٤	دوائر الحياة	٨٢٤	دعائم الحكم الإسلامي
٨٣٤	دورا النبوة والولاية	٨٢٥	دعاة الإصلاح
٨٣٤	دول عربية قائمة	٨٢٥	دعاة اللامبالاة
٨٣٤	دول قوية ناهضة	٨٢٥	دعاة اليوم
٨٣٥	دول كبيرة	٨٢٥	دعوات
٨٣٥	دول ولغة	٨٢٥	دعوات صادقة
٨٣٥	دولاب الزمان	٨٢٥	دعوات فلسفية
٨٣٥	دولة	٨٢٦	دعوة
٨٤٤	دولة أرستقراطية	٨٢٦	دعوة الإخوان المسلمين
٨٤٤	دولة إقطاعية	٨٢٧	دعوة الإسلام
٨٤٤	دولة أموية	٨٢٨	دعوة إلى الحق

٨٥٥	ديانة عبرية	٨٤٥	دولة أوطقراطية
٨٥٥	ديانة فارسية قديمة	٨٤٥	دولة البعث العربي
٨٥٥	ديانة مجوسية	٨٤٦	دولة تاريخية
٨٥٦	ديانة مسيحية	٨٤٦	دولة ديموقراطية
٨٥٦	ديانة هندية قديمة	٨٤٦	دولة ديموقراطية عصرية
٨٥٦	ديانة وتاريخ	٨٤٧	دولة دينية
٨٥٦	ديانة وفن	٨٤٧	دولة دينية محمدية
٨٥٧	ديموقراطيات حديثة	٨٤٨	دولة صالحة
٨٥٧	ديموقراطية	٨٤٨	دولة صحيحة
٨٦٦	ديموقراطية استحقاقية	٨٤٨	دولة عالمية
٨٦٦	ديموقراطية إسلامية	٨٤٨	دولة عربية
٨٦٧	ديموقراطية اشتراكية	٨٤٩	دولة قبائلية
٨٦٧	ديموقراطية أمريكية	٨٤٩	دولة قومية
٨٦٨	ديموقراطية سليمة	٨٤٩	دولة قومية اجتماعية
٨٦٨	ديموقراطية سياسية	٨٤٩	دولة لبنانية
٨٦٨	ديموقراطية سياسية واجتماعية	٨٥٠	دولة معلمنة
٨٦٨	ديموقراطية صحيحة	٨٥٠	دولة نبوية
٨٦٨	ديموقراطية عصرية ماركسية	٨٥٠	دولة وحق التملك
٨٦٩	ديموقراطية علمانية	٨٥٠	دولة وحكومة
٨٦٩	ديموقراطية قديمة وحديثة	٨٥٠	دولة وشعور قومي
٨٦٩	ديموقراطية واشتراكية	٨٥١	دولة ومجتمع قومي
٨٦٩	ديموقراطية وحضارة حديثة	٨٥١	دولة ووطن وحكومة
٨٧١	ديموقراطية ومسيحية وإسلام	٨٥١	ديالكتيك
٨٧١	ديموقراطية اليوم	٨٥٢	ديانات
٨٧٢	دين	٨٥٢	ديانات بشرية
٨٨٩	دين إسلامي	٨٥٣	ديانات قديمة وسامية
٨٩١	دين إلهي	٨٥٣	ديانات ولغة
٨٩١	دين الشيعة	٨٥٣	ديانة إسلامية
٨٩١	دين صحيح	٨٥٤	ديانة الدرور
٨٩٢	دين طبيعي	٨٥٤	ديانة زردشتية
٨٩٢	دين الفرس	٨٥٥	ديانة الشمس

٩٠٨	ذات إلهية	٨٩٢	دين فطري
٩٠٨	ذات الإنسان الباطنية	٨٩٣	دين للواقع
٩٠٨	ذات إنسانية	٨٩٣	دين المسلم
٩٠٩	ذات سورية	٨٩٣	دين مسيحي
٩٠٩	ذات الله	٨٩٤	دين وإيمان
٩٠٩	ذات مؤمنة	٨٩٤	دين وحب
٩٠٩	ذات وموضوع	٨٩٤	دين وحضارة
٩١٠	ذاكرة	٨٩٤	دين وحضارة إسلامية
٩١٠	ذرائع	٨٩٥	دين وحقيقة
٩١٠	ذرة	٨٩٥	دين وحكم
٩١١	ذرة الإليدروجين	٨٩٥	دين وحكمة
٩١١	ذرة الهليوم	٨٩٥	دين وحياة
٩١١	ذرية	٨٩٥	دين ودنيا
٩١١	ذكاء	٨٩٥	دين ودولة
٩١٢	ذَلّ	٨٩٧	دين ودين
٩١٣	ذلة	٨٩٨	دين وسحر
٩١٣	ذلة العباد لربهم	٨٩٨	دين وطقوس
٩١٣	ذلة العبد لعبد مثله	٨٩٨	دين وعقيدة
٩١٣	ذميون	٨٩٩	دين وعلم
٩١٣	ذهن	٩٠٢	دين وفلسفة
٩١٤	ذهن عربي	٩٠٥	دين وفن
٩١٤	ذهن عربي وصورة حسية	٩٠٥	دين وقومية
٩١٥	ذهن عربي وعقل أوروبي	٩٠٥	دين ولغة
٩١٥	ذهن وبصيرة	٩٠٦	دين ومجتمع
٩١٥	ذهن وحُدس	٩٠٦	دين ومدرسة
٩١٥	ذهن وحكم	٩٠٧	دين ومذهب
٩١٥	ذهن ولسان عربيان	٩٠٧	دين وموت
٩١٥	ذهنيات	٩٠٧	ديون الحضارات الإنسانية
٩١٦	ذوق		
٩١٨	ذوق رفيع		ذ
٩١٨	ذوق عام	٩٠٨	ذات

٩٢٩	راوندية	٩١٨	ذوق فني
٩٢٩	رأي	٩١٩	ذوق ولمس
٩٣٠	رأي عام		
٩٣١	رأي في عهد النبي		ر
٩٣١	رأي وقياس	٩٢٠	رؤيا
٩٣١	ربا	٩٢٠	رؤيا المغامرة المؤمنة
٩٣٢	ربانية	٩٢٠	رؤيا وإلهام
٩٣٢	رجاء	٩٢٠	رؤية
٩٣٢	رجال الإقتصاد	٩٢٠	رؤية الصوفي للوجود
٩٣٢	رجال التربية	٩٢١	رئاسة
٩٣٢	رجال الدين	٩٢١	رئاسة وحب السلطان
٩٣٣	رجال الدين في الإسلام	٩٢٢	رئيس
٩٣٣	رجال السياسة	٩٢٢	رئيس ورأس
٩٣٣	رجال عظام	٩٢٢	رائد إنمائي إعلامي
٩٣٣	رجعية	٩٢٣	رابطة إسلامية
٩٣٤	رجعية دينية واجتماعية	٩٢٣	رابطة اشتقاقية
٩٣٤	رجل	٩٢٤	رابطة اقتصادية
٩٣٥	رجل حر	٩٢٤	رابطة الحضارة والثقافة
٩٣٥	رجل الحضرة	٩٢٥	رابطة دينية
٩٣٥	رجل الدين	٩٢٥	رابطة شرقية ودينية
٩٣٥	رجل عظيم	٩٢٥	رابطة غربية
٩٣٥	رجل الفطرة	٩٢٥	رابطة قبلية
٩٣٦	رجل الفكر	٩٢٥	رابطة قلمية
٩٣٦	رجل المدينة	٩٢٦	رابطة قومية
٩٣٦	رجل ومراة	٩٢٦	رابطة المصالح
٩٤١	رئالة	٩٢٦	رأس المال
٩٤١	رحماني	٩٢٧	رأسمالي
٩٤١	رحمة	٩٢٧	رأسمالية
٩٤٢	رذائل	٩٢٧	رأسمالية وشيوعية
٩٤٢	رذائل وفضائل	٩٢٨	رافضة
٩٤٣	رزق	٩٢٨	راهب

٩٥٤	رهنة	٩٤٣	رسائل الرسل
٩٥٤	رواج الشعر والنثر	٩٤٣	رسالات دينية
٩٥٤	رواقي	٩٤٣	رسالات روحية
٩٥٤	روايات تاريخية	٩٤٤	رسالات السماء
٩٥٥	رواية تمثيلية	٩٤٤	رسالات كبرى في الأرض
٩٥٥	روح	٩٤٤	رسالة
٩٥٥	روح الإسلام	٩٤٥	رسالة الإخوان المسلمين
٩٥٦	روح التجدد	٩٤٥	رسالة الإسلام
٩٥٦	روح التجدد في الإسلام	٩٤٦	رسالة إسلامية ومسيحية
٩٥٦	روح التشريع الإسلامي	٩٤٦	رسالة الأمة
٩٥٦	روح التشريع وروح الشعب	٩٤٦	رسالة الإنسان
٩٥٧	روح السلام	٩٤٧	رسالة الإنسان الاجتماعية
٩٥٧	روح العصر	٩٤٧	رسالة عربية
٩٥٧	روح عصرية وإسلامية	٩٤٩	رسالة الفن
٩٥٧	روح قدس	٩٤٩	رسالة قرآنية
٩٥٨	روح قرآنية وأسلوب قرآني	٩٥٠	رسالة الكاتب الأديب
٩٥٨	روح القضاء	٩٥٠	رسالة محمّدية
٩٥٨	روح مؤمن	٩٥٠	رسالة المدرسة
٩٥٨	روح المعتزلة	٩٥٠	رسالة المسلم
٩٥٨	روح وجسد	٩٥٠	رسالة المسيح
٩٥٩	روح وعقل	٩٥١	رسالة النبي
٩٥٩	روحانية ومادية	٩٥١	رسم
٩٦٠	روحية قومية	٩٥١	رسول
٩٦٠	رياضة	٩٥١	رشيم وشيخوخة
٩٦٠	رياضي	٩٥١	رق
٩٦٠	رياضيات	٩٥٢	رقي الأمة
	ز	٩٥٢	رقي الإنسان
٩٦٣	زاهدون	٩٥٢	ركب بشري
٩٦٣	زجل	٩٥٣	رمز
٩٦٣	زراعة	٩٥٣	رمزية
			رمضان

٩٧٩	ساميون	٩٦٤	زعامة
٩٧٩	سبئية	٩٦٤	زعامة لا دينية
٩٧٩	سببية ورحمة	٩٦٤	زعيم
٩٧٩	سبيل المكان والزمان	٩٦٦	زعيم بطل
٩٨٠	سحر	٩٦٦	زعيم وعقيدة
٩٨١	سحر الحب	٩٦٦	زعيم ومؤسسات
٩٨١	سحر وعلم	٩٦٧	زكاة
٩٨١	سخرية بارعة	٩٦٨	زكاة وصدقة
٩٨١	سرّ	٩٦٨	زمان
٩٨٢	سرّ الحياة	٩٧١	زمان وتاريخ
٩٨٢	سرطان	٩٧١	زندقة
٩٨٣	سريانيون	٩٧٢	زندقة وشعبوية
٩٨٣	سعادة	٩٧٢	زنديق
٩٨٤	سعادة المرأة	٩٧٣	زهّد
٩٨٤	سعادة وتعس	٩٧٣	زهرة
٩٨٤	سعيد	٩٧٣	زواج
٩٨٥	سكان بلاد العرب	٩٧٤	زواج بين عرقين متباينين
٩٨٥	سكينة الأرض	٩٧٤	زواج خارجي
٩٨٥	سلالات	٩٧٤	زواج العقل
٩٨٥	سلالات بشرية	٩٧٥	زوال التقاليد عن البيئة
٩٨٥	سلالة	٩٧٥	زوج أمثل
٩٨٦	سلام	٩٧٥	زوجة الفنان
٩٨٧	سلطات	٩٧٥	زيدية
٩٨٨	سلطان	٩٧٦	زينة
٩٨٨	سلطان الخليفة	٩٧٦	زينة العقل والقلب
٩٨٨	سلطان الدولة		
٩٨٩	سلطان الدين		س
٩٨٩	سلطان الكهانة	٩٧٨	سؤال
٩٨٩	سلطان الماضي على الحاضر	٩٧٨	ساحة حيوية
٩٨٩	سلطان النبي	٩٧٨	سام
٩٨٩	سلطة	٩٧٨	سامي وآري

٩٩٨	سيادة في الإسلام	٩٩٠	سلطة حاكمة
٩٩٨	سياسات إلهية	٩٩٠	سلطة دينية
٩٩٨	سياسة	٩٩٠	سلطة سياسية
١٠٠٣	سياسة استعمارية	٩٩٠	سلطة عالمية
١٠٠٣	سياسة الإسلام	٩٩٠	سلطة عالمية وقوة غاشمة
١٠٠٣	سياسة الانتداب	٩٩٠	سلطة وراثية
١٠٠٣	سياسة انتهازية	٩٩١	سلف
١٠٠٣	سياسة أوروبية	٩٩١	سلفية حديثة
١٠٠٤	سياسة جاهلة قواعد الاجتماع	٩٩١	سلفيون
١٠٠٤	سياسة الحكم في الإسلام	٩٩١	سلم
١٠٠٥	سياسة ذات طابع مجموعي قومي	٩٩٢	سلوك
١٠٠٥	سياسة في الحياة الديمقراطية	٩٩٢	سلوك وثقافة
١٠٠٥	سياسة القرون الوسطى	٩٩٢	سماء
١٠٠٦	سياسة مستقبلية	٩٩٣	سماء وأرض
١٠٠٦	سياسة واقتصاد	٩٩٣	سماع
١٠٠٦	سياسة ودولة	٩٩٤	سمة النقل
١٠٠٦	سياسي	٩٩٤	سُنَّة
١٠٠٦	سياسي وفيلسوف	٩٩٥	سنة أدبية
١٠٠٧	سيرة الخلفاء الصالحين	٩٩٥	سنة التلاحق
١٠٠٧	سيطرة المَلِك	٩٩٦	السنة والحديث
١٠٠٧	سيف وفكر	٩٩٦	سند الإجماع
١٠٠٧	سيكلوجية	٩٩٦	سنن الحياة
١٠٠٧	سيكوبائية	٩٩٦	سوء الأخلاق
١٠٠٨	سيكوز	٩٩٦	سوء الظن
١٠٠٨	سينما	٩٩٧	سواتر الوجدان
١٠٠٨	سينما وتلفزيون	٩٩٧	سورية الطبيعية
		٩٩٧	سوفسطائي
	ش	٩٩٧	سيادة إلهية
١٠٠٩	شؤون	٩٩٧	سيادة الأمة
١٠٠٩	شؤون إنسانية	٩٩٧	سيادة الأمم
١٠١٠	شؤون وأمور	٩٩٧	سيادة الشعب على أرضه

١٠٢٥	شخصية عربية	١٠١٠	شؤون وحوادث
١٠٢٥	شخصية الفرد	١٠١٠	شاب عصري
١٠٢٦	شخصية الفرد والجماعة	١٠١٠	شاب العصور الماضية
١٠٢٦	شخصية قومية	١٠١١	شاب مسلم
١٠٢٦	شخصية وأمة	١٠١٣	شاعر
١٠٢٦	شخصية وجسد	١٠١٥	شاعر أصيل
١٠٢٧	شدة	١٠١٥	شاعر عبقرى
١٠٢٧	شر	١٠١٥	شاعر عربى
١٠٢٧	شر وشرارة	١٠١٥	شاعر كبير
١٠٢٧	شرائط الدين اللازمة	١٠١٦	شاعر وشعر
١٠٢٨	شرائع الإسلام	١٠١٧	شاعر وعالم
١٠٢٨	شرائع دينية	١٠١٧	شاهد وشهادة
١٠٢٨	شرع	١٠١٧	شباب
١٠٢٩	شرع جزائى	١٠١٩	شباب الأمة
١٠٢٩	شرع الشعب	١٠١٩	شباب عربى وشعب عربى
١٠٢٩	شرف	١٠١٩	شبان أبناء الأعيان
١٠٣٠	شرف صحيح ومجد رجيح	١٠١٩	شبطيقية
١٠٣٠	شرق	١٠١٩	شبكة العلاقات الاجتماعية
١٠٣٢	شرق روحى	١٠٢٠	شبهة الشر
١٠٣٢	شرق وغرب	١٠٢٠	شجاعة
١٠٣٨	شرك	١٠٢١	شجاعة أدبية
١٠٣٨	شركة	١٠٢٢	شجاعة عسكرية وأدبية
١٠٣٨	شروط الإمامة	١٠٢٢	شجاعة وجبن
١٠٣٩	شروط الراوى	١٠٢٢	شجرة وإنسان
١٠٤١	شروط الفكر الصحيح	١٠٢٢	شخص
١٠٤٢	شروط المثقف	١٠٢٢	شخص وذات
١٠٤٢	شروط المجتهد	١٠٢٣	شخصية
١٠٤٤	شريعة	١٠٢٣	شخصية إجتماعية
١٠٤٦	شريعة إسلامية	١٠٢٤	شخصية إسلامية
١٠٤٦	شريعة الله	١٠٢٤	شخصية إنسانية
١٠٤٧	شريعة الحب	١٠٢٤	شخصية الجماعة

١٠٦١	شعوب هندية أوروبية	١٠٤٧	شريعة الزواج عند النصارى
١٠٦١	شعوب وقوميات	١٠٤٧	شريعة كونية
١٠٦١	شعوبية	١٠٤٨	شريعة موسوية
١٠٦٤	شعور	١٠٤٨	شريعة وتحفة فنية
١٠٦٤	شعور اجتماعي	١٠٤٨	شريعة وحقيقة
١٠٦٤	شعور بالجمال	١٠٤٨	شريعة ودولة
١٠٦٥	شعور بالجمال وبالإبداع	١٠٤٨	شظف وبداءة
١٠٦٥	شعور بالحرية	١٠٤٩	شعائر الدين الصينية
١٠٦٥	شعور بالعدالة	١٠٤٩	شعائر المسيحية
١٠٦٥	شعور بالعصية	١٠٤٩	شعارات الدولة
١٠٦٥	شعور بالغربة	١٠٤٩	شعب
١٠٦٦	شعور حق	١٠٥٠	شعب ساذج
١٠٦٦	شعور ديموقراطي	١٠٥٠	شعب لبناني
١٠٦٦	شعور ديموقراطي غربي	١٠٥٠	شعب وحياة
١٠٦٦	شعور طبيعي	١٠٥١	شعر
١٠٦٧	شعور على البعد	١٠٥٦	شعر جاهلي
١٠٦٧	شعور قومي	١٠٥٦	شعر حديث
١٠٦٨	شعور قومي عربي	١٠٥٧	شعر عربي
١٠٦٩	شعور الوطنية	١٠٥٧	شعر عربي قديم
١٠٦٩	شعور وواجب	١٠٥٨	شعر غنائي
١٠٧٠	شفقة	١٠٥٨	شعر قصصي وتمثيلي
١٠٧٠	شك	١٠٥٨	شعر لاتيني
١٠٧١	شك كينوني	١٠٥٨	شعر وموسيقى
١٠٧١	شك المؤرخ	١٠٥٨	شعر ونثر
١٠٧٣	شك منهجي	١٠٥٩	شعر ونظيم
١٠٧٣	شكل الإقليم	١٠٥٩	شعراء
١٠٧٣	شكوى	١٠٦٠	شعراء رمزيون
١٠٧٤	شلل أوروبي	١٠٦٠	شعراء اليوم
١٠٧٤	شلل في بلاد الإسلام	١٠٦٠	شعوب
١٠٧٤	شم	١٠٦٠	شعوب آرية
١٠٧٤	شمس	١٠٦١	شعوب غير مستقلة

ص			
		١٠٧٥	شمس ونجوم
١٠٩٤	صاحب الذوق	١٠٧٥	شمول التصوّر الإسلامي
١٠٩٤	صاروخ	١٠٧٦	شمول العقيدة الإسلامية
١٠٩٤	صبر	١٠٧٧	شهادة
١٠٩٦	صبغة صوفية	١٠٧٧	شهادة في الإسلام
١٠٩٦	صبوة إلى الحقيقة المثلى	١٠٧٧	شهادة للحق
١٠٩٦	صبوة إلى المثل الأعلى	١٠٧٨	شهد
١٠٩٦	صحابه	١٠٧٨	شهوة جنسية
١٠٩٦	صحافة	١٠٧٨	شهوة معنوية
١٠٩٩	صحافة الأمة	١٠٧٨	شهيد
١٠٩٩	صحافة التسلية والرأي	١٠٧٨	شورى
١٠٩٩	صحة	١٠٨٠	شورى إلهية وإنسانية
١٠٩٩	صحة الأبدان	١٠٨١	شوق
١٠٩٩	صحراء	١٠٨١	شوق إلى الحقيقة
١١٠٠	صحفي	١٠٨١	شيء
١١٠٠	صحيفة	١٠٨٢	شيء وعقيدة
١١٠٠	صداقات خاصة	١٠٨٢	شيء وفكرة
١١٠٠	صداقة	١٠٨٣	شيئية
١١٠١	صداقة مسيحية إسلامية	١٠٨٣	شيخ وكبير ورئيس
١١٠١	صدق	١٠٨٣	شيخوخة
١١٠١	صدق الفعل	١٠٨٣	شيعة
١١٠١	صَدَقَة	١٠٨٤	شروع الثقافة
١١٠٢	صديق	١٠٨٤	شيعوي
١١٠٢	صراحة	١٠٨٤	شيعوية
١١٠٢	صراع بين الأمم	١٠٩٠	شيعوية في الحضارة الحديثة
١١٠٢	صراع الغرب والشرق	١٠٩٠	شيعوية وأممية
١١٠٣	صراع الفكرة والشيء	١٠٩٠	شيعوية وتحرر اقتصادي ووجداني
١١٠٣	صراع فكري	١٠٩١	شيعوية ورأسمالية
١١٠٣	صراع فكري واستعمار	١٠٩١	شيعوية وصهيونية
١١٠٤	صراع اليهودية والنصرانية	١٠٩٢	شيعوية وعرب
١١٠٤	صعوبات		

١١١٦	صناعة حديثة	١١٠٥	صفات الله والخلق
١١١٧	صناعة الشعر	١١٠٥	صفات الخالق الصانع
١١١٧	صناعة كبرى	١١٠٥	صفات روحية وعقلية
١١١٧	صناعة الكلام	١١٠٦	صفات قومية
١١١٨	صناعة اللغة	١١٠٦	صفات المسلم
١١١٨	صناعة وفن	١١٠٦	صفات المعلم
١١١٨	صهيونية	١١٠٧	صفة الثورية
١١٢٠	صوت صامت	١١٠٧	صفة الرجعية
١١٢٠	صوت وصمت	١١٠٧	صلاة
١١٢٠	صوت ومعنى	١١٠٨	صلاة الإسلام
١١٢٠	صور ذات الطابع المجازي	١١٠٨	صلاة جماعية
١١٢١	صور ذهنية	١١٠٨	صلاة الجمعة
١١٢١	صور فردية	١١٠٨	صلاة النصارى
١١٢١	صور متخيلة	١١٠٩	صلاة وزكاة
١١٢١	صور مفهومة	١١٠٩	صلاح
١١٢٢	صور هيروغليفية	١١٠٩	صلاحيات الخليفة الدينية
١١٢٢	صورة	١١١٠	صلة بين الصوفي وربه
١١٢٣	صورة الله	١١١٠	صلة ثقافية
١١٢٤	صورة الثقافة	١١١٠	صلة ربانية
١١٢٤	صورة حسية	١١١١	صلة الفرد بالحضارة
١١٢٤	صورة ذهنية	١١١١	صلة الناس بالمرحلة التاريخية
١١٢٥	صورة شاملة	١١١١	صمت
١١٢٥	صورة الكون	١١١٣	صمت في النفس
١١٢٥	صورة مع معنى	١١١٤	صمت وسكوت
١١٢٦	صورة وجدانية	١١١٤	صمت وشعر
١١٢٦	صوفية	١١١٥	صناعات استهلاكية
١١٢٨	صوفية عربية إسلامية	١١١٥	صناعات غذائية
١١٢٨	صوفية وصوفيون	١١١٥	صناعة
١١٢٨	صوم	١١١٦	صناعة التاريخ
١١٢٩	صيغ الاشتقاق	١١١٦	صناعة ثقيلة
١١٢٩	صيغ لغوية	١١١٦	صناعة الجدل

		ض
١١٤١	طاعة	ضباب
١١٤١	طاعة إجبارية واختيارية	ضبط النفس
١١٤١	طاغ	ضجة سياسية
١١٤٢	طاغ ومسيطر	ضحية
١١٤٢	طاقات اجتماعية	ضد
١١٤٢	طاقات روحية للشعوب	ضرائب مباشرة
١١٤٢	طاقة	ضرورة
١١٤٣	طاقة ذرية	ضرورة وتعميم
١١٤٣	طاقة لبنانية	ضعف الإرادة
١١٤٣	طامع	ضعف الجأش
١١٤٣	طب عربي	ضعف الشخصية العربية
١١٤٣	طبائع	ضعيف وقوي
١١٤٣	طبائع الأمم	ضلال
١١٤٤	طبائع الناس	ضمير
١١٤٤	طبّع علمي	ضمير إنساني في القرن العشرين
١١٤٤	طبقات اجتماعية	ضمير حي
١١٤٤	طبقات أهل أوروبا	ضمير وتعقل
١١٤٥	طبقة	ضمير وتقاليذ وعادات
١١٤٥	طبقة الحاكمين في البلاد الشيوعية	ضمير وشرائع
١١٤٥	طبقة الحفاظ من المجتهدين	ضوء
١١٤٦	طبقة متوسطة	ضيق اقتصادي
١١٤٦	طبقة المجتمع	
١١٤٦	طبقة المستدلّين من المجتهدين	ط
١١٤٦	طبقة المقلّدين من المجتهدين	طائفة
١١٤٦	طبيعة	طائفية
١١٥١	طبيعة الاجتماع الإنساني	طائفية لبنان
١١٥١	طبيعة أصلية في الحيوان	طائفية وتعصب
١١٥١	طبيعة بلاد العرب	طائفية ودين
١١٥٢	طبيعة الحي	طابو
١١٥٢	طبيعة الدين والإيمان	طاعات الإسلام
١١٥٢	طبيعة في الثقافة العربية	

١١٦١	طوطمية	١١٥٢	طبيعة وجمال
١١٦١	طيور أهلية	١١٥٣	طبيعة وكون ودنيا
	ظ	١١٥٣	طبيعة ومادة
		١١٥٣	طبيعة ومعرفة علمية
١١٦٢	ظاهر النقل	١١٥٤	طرب وشجو
١١٦٢	ظاهر وباطن	١١٥٤	طرق الإنتاج الحالية
١١٦٢	ظاهرة	١١٥٤	طرق الدعوة
١١٦٢	ظاهرة الاعتقاد والدين	١١٥٥	طرق المواصلات
١١٦٣	ظروف الحياة	١١٥٥	طريق
١١٦٣	ظل	١١٥٥	طريق اشتراكي
١١٦٣	ظلم	١١٥٥	طريق الثورة في الحياة
١١٦٤	ظلمة	١١٥٦	طريق رأسمالي
١١٦٤	ظهور الأمة	١١٥٦	طريقة الاستبدال
١١٦٥	ظهور الصوفية	١١٥٦	طريقة البتر
١١٦٥	ظهورات	١١٥٦	طريقة تجريبية
١١٦٧	ظهورات مشتركة بين البشر	١١٥٦	طريقة التوليد السقراطية
١١٦٧	ظهوره	١١٥٦	طريقة علمية
١١٦٨	ظهوره التقرير	١١٥٧	طريقة القياس
١١٦٩	ظهوره الحس والزمن	١١٥٧	طريقة المزلقة
١١٦٩	ظهوري	١١٥٧	طريقة نقدية
١١٦٩	ظهورية	١١٥٧	طغيان الأنانية
١١٧١	ظواهر	١١٥٨	طفرة
١١٧٢	ظواهر المدنية الأوروبية	١١٥٨	طفولة
	ع	١١٥٩	طفيلي
		١١٥٩	طفيليون
١١٧٣	عائش بالعقل دون الشعور	١١٥٩	طقس
١١٧٣	عائق تطوّر اللغة	١١٦٠	طقوس
١١٧٣	عائق منهجي للتقدم	١١٦٠	طقوس ومراسيم دينية
١١٧٤	عائلة	١١٦٠	طلب الحقيقة
١١٧٥	عائلة ووطن ودين	١١٦٠	طلب العلم لأجل العلم
١١٧٥	عادات	١١٦٠	طور الحياة النباتية البدائية

١١٨٨	عالم الظهورات	١١٧٥	عادات القبيلة
١١٨٨	عالم عربي	١١٧٦	عادات وتقاليد
١١٨٩	عالم غربي	١١٧٦	عادات وثنية جاهلية
١١٨٩	عالم معاصر	١١٧٦	عادة
١١٩٠	عالم الوصف	١١٧٧	عادة سرية
١١٩٠	عالم وملاً أعلى	١١٧٧	عادة سلبية وإيجابية
١١٩٠	عالم اليوم	١١٧٧	عادة وغريزة
١١٩٠	عامل	١١٧٧	عارف
١١٩١	عامل اقتصادي	١١٧٧	عاطفة
١١٩١	عامل وممول	١١٧٧	عاطفة الوطنية
١١٩١	عامية	١١٧٧	عاقل
١١٩٢	عامية وفصحى	١١٧٨	عاقل خبير
١١٩٧	عبادات	١١٧٨	عالم
١١٩٧	عبادات الأديان	١١٧٨	عالم إسلامي
١١٩٧	عبادات الإسلام	١١٨٠	عالم إسلامي معاصر
١١٩٨	عبادة	١١٨٢	عالم إسلامي واقتصاد
١١٩٨	عبارة	١١٨٢	عالم الأشخاص
١١٩٩	عبارة تحليلية	١١٨٣	عالم الأشياء
١١٩٩	عبارة تركيبية	١١٨٣	عالم الأفكار
١١٩٩	عبارة ذات معنى	١١٨٤	عالم الأفكار داخل المجتمع
١١٩٩	عبارة لغوية	١١٨٤	عالم الأقدار
١١٩٩	عبارة مقبولة	١١٨٤	عالم إنساني
١٢٠٠	عبارة ميتافيزيقية	١١٨٤	عالم أوروبي
١٢٠٠	عبارة وصفية	١١٨٥	عالم الثقافة
١٢٠٠	عبارة وصفية خاصة	١١٨٦	عالم ثقافي إسلامي
١٢٠١	عبارة وصفية خاصة وعمامة	١١٨٦	عالم الحق
١٢٠١	عبارة وصفية عامة	١١٨٦	عالم الحياة
١٢٠٢	عبقري	١١٨٧	عالم الروح
١٢٠٢	عبقري مبدع	١١٨٧	عالم رياضي
١٢٠٢	عبقرية	١١٨٧	عالم طبيعي
١٢٠٣	عبقرية حقة	١١٨٧	عالم طبيعي

١٢١٧	عرب وإسلام	١٢٠٣	عبقرية عربية
١٢١٨	عرب وأعراب	١٢٠٣	عبقرية في الفن
١٢١٨	عرب اليوم	١٢٠٣	عبقرية لغة
١٢١٨	عربي	١٢٠٤	عبودية
١٢١٩	عربي جاهلي	١٢٠٤	عبيد وأحرار
١٢٢٠	عربي وعجمي	١٢٠٤	عبيد ورعاع
١٢٢٠	عربية	١٢٠٤	عتاب
١٢٢١	عرض التاريخ	١٢٠٥	عجائب إنسانية
١٢٢١	عُرف اجتماعي	١٢٠٥	عدالة
١٢٢١	عُرف عام	١٢٠٦	عدالة اجتماعية
١٢٢٢	عُرف وعادة	١٢٠٦	عدالة اجتماعية في الإسلام
١٢٢٢	عرق	١٢٠٧	عدالة اجتماعية وسياسية
١٢٢٢	عرق ولسان	١٢٠٨	عدالة اقتصادية في الإسلام
١٢٢٢	عروبة	١٢٠٨	عدالة وإنصاف
١٢٢٤	عروبة صحيحة	١٢٠٩	عداوة
١٢٢٥	عروبة وشعوبية	١٢٠٩	عداوة الشيوعية للإسلام
١٢٢٥	عروبة وشعور بالعروبة	١٢٠٩	عداوة الفلسفة
١٢٢٥	عروبة وعرب	١٢٠٩	عداوة المهنة
١٢٢٦	عزّة	١٢٠٩	عداوة موجدة للحرب
١٢٢٦	عزلة بين الدين والدنيا	١٢١٠	عدّة الحرب والسلام
١٢٢٦	عزلة شعب	١٢١٠	عدل
١٢٢٦	عزى	١٢١٠	عدل في الأفراد
١٢٢٦	عشق	١٢١٠	عدل واعتدال
١٢٢٧	عشق الإنسان والحيوان	١٢١١	عدل وحرية
١٢٢٧	عصب	١٢١١	علم
١٢٢٧	عصبيات إسلامية	١٢١٢	عدم الثقة بالنفس
١٢٢٨	عصبية	١٢١٢	عدمية
١٢٢٨	عصبية جاهلية	١٢١٢	عرب
١٢٢٨	عصبية قبلية وجنسية	١٢١٦	عرب الجزيرة
١٢٢٩	عصبية قومية	١٢١٧	عرب الحيرة
١٢٢٩	عصر	١٢١٧	عرب الماضي

١٢٥٠	عقل عربي سامي	١٢٢٩	عصر الإنتاجية
١٢٥١	عقل علمي	١٢٢٩	عصر تاريخي معين
١٢٥١	عقل الفرد	١٢٢٩	عصر العلل النفسية
١٢٥١	عقل فعال	١٢٢٩	عصر القوميات
١٢٥١	عقل في القرآن	١٢٣٠	عصر النهضة
١٢٥١	عقل مادي	١٢٣٠	عصور المسيحية
١٢٥٢	عقل مصري	١٢٣٠	عطف
١٢٥٢	عقل مطلق	١٢٣٠	عظمة الحقيقة
١٢٥٣	عقل منطقي	١٢٣٠	عفة
١٢٥٣	عقل واع	١٢٣٠	عفو وغفران
١٢٥٣	عقل وجسم	١٢٣١	عقائد
١٢٥٣	عقل وخيال	١٢٣١	عقائد إسرائيلية
١٢٥٤	عقل وروح ونفس	١٢٣١	عقائد الإسلام وأحكامه
١٢٥٤	عقل ورياضيات	١٢٣١	عقائد دينية
١٢٥٥	عقل وطبيعة	١٢٣٢	عقائد غيبية
١٢٥٥	عقل وفن التصوير	١٢٣٢	عقائد الناس الدينية
١٢٥٥	عقل وقلب وغريزة	١٢٣٢	عقائد وعبادات
١٢٥٦	عقل ومنطق	١٢٣٢	عقائدية
١٢٥٦	عقل ونطق	١٢٣٣	عقل
١٢٥٦	عقل يوناني-أوروبي	١٢٤٤	عقل إسلامي
١٢٥٧	عقلنة الدولة	١٢٤٤	عقل إنساني
١٢٥٧	عقلية	١٢٤٦	عقل أوروبي
١٢٥٧	عقلية الاستعمار	١٢٤٦	عقل باطن
١٢٥٧	عقلية أسيوية	١٢٤٧	عقل بشري
١٢٥٧	عقلية العربي	١٢٤٧	عقل الثقافة الحديثة
١٢٥٨	عقم العرب	١٢٤٧	عقل حديث
١٢٥٨	عقوبة	١٢٤٨	عقل سام
١٢٥٨	عقول	١٢٤٨	عقل سامي وآري
١٢٥٨	عقيدة	١٢٤٨	عقل سليم
١٢٦٠	عقيدة الأحزاب العربية	١٢٤٨	عقل سوري
١٢٦٠	عقيدة إسلامية	١٢٤٩	عقل عربي

١٢٧٢	علاقة بين الصورة والمعنى	١٢٦٣	عقيدة إسلامية وإسلام
١٢٧٣	علاقة بين فرد ومجموع	١٢٦٣	عقيدة إلهية
١٢٧٣	علاقة الدولة بالقومية	١٢٦٤	عقيدة إنسانية
١٢٧٣	علاقة الروح بالجسد	١٢٦٤	عقيدة التثليث
١٢٧٤	علاقة الصورة بالفن	١٢٦٤	عقيدة التناسخ
١٢٧٤	علاقة اللغة بالقومية	١٢٦٤	عقيدة الثنوية
١٢٧٤	علاقة المجتمع بالمثل الأعلى	١٢٦٥	عقيدة دينية
١٢٧٤	علاقة المعنى باللفظة	١٢٦٦	عقيدة الروح
١٢٧٤	علامات العصر	١٢٦٧	عقيدة عظيمة
١٢٧٥	علامات النضج في الأدب	١٢٦٧	عقيدة القضاء والقدر
١٢٧٥	علامات النضج في الإنسان	١٢٦٧	عقيدة لبنانية
١٢٧٥	علّة العلل	١٢٦٧	عقيدة المسلم
١٢٧٦	علل الأمة	١٢٦٧	عقيدة المسلم في الغيب
١٢٧٦	علم	١٢٦٨	عقيدة المسيح
١٢٨٧	علم الاجتماع	١٢٦٨	عقيدة مصر الفرعونية
١٢٨٨	علم الأخلاق	١٢٦٨	عقيدة مكينة
١٢٨٨	علم الأخلاق وعلم الاجتماع	١٢٦٨	عقيدة الميثاق الوطني اللبناني
١٢٨٩	علم الأخلاق وعلم القانون	١٢٦٨	عقيدة الهند
١٢٨٩	علم الأخلاق وعلم النفس	١٢٦٩	عقيدة وإيمان
١٢٩٠	علم الأرض	١٢٦٩	عقيدة وعقد
١٢٩٠	علم أصول الفقه	١٢٦٩	عقيدة وفلسفة
١٢٩٠	علم الأنساب	١٢٧٠	عقيدة ولا عقيدة
١٢٩١	علم الإنسان	١٢٧٠	علاج الجريمة
١٢٩١	علم الإنسان بالطبيعة	١٢٧٠	علاقات
١٢٩١	علم إنساني	١٢٧١	علاقات الأفكار بمقاييس النشاط
١٢٩٢	علم بالفن	١٢٧١	علاقات الأقطار العربية
١٢٩٢	علم البيئة	١٢٧١	علاقات بين الأمم والبلدان
١٢٩٢	علم التاريخ	١٢٧٢	علاقات الدول
١٢٩٣	علم التصوف	١٢٧٢	علاقة اشتقاقية
١٢٩٣	علم التغذية	١٢٧٢	علاقة الإنسان بالأرض وبالإنسان
١٢٩٣	علم التقنية	١٢٧٢	علاقة بين الخالق والخلق

١٣٠٦	علم وحضارة	١٢٩٣	علم الجدل
١٣٠٦	علم وحلم	١٢٩٤	علم الجغرافية
١٣٠٦	علم وسياسة	١٢٩٤	علم حديث
١٣٠٧	علم وصناعة	١٢٩٦	علم حق
١٣٠٨	علم وضعي	١٢٩٦	علم الحكمة
١٣٠٨	علم وعمل	١٢٩٧	علم الدلالة
١٣٠٨	علم وفلسفة	١٢٩٧	علم الدين
١٣١٠	علم وفن	١٢٩٧	علم الرموز
١٣١٠	علم وفن ومعرفة	١٢٩٨	علم السياسة
١٣١٠	علم يقيني	١٢٩٨	علم الصناعة
١٣١٠	علماء المنطق والنحو	١٢٩٨	علم الطبيعة
١٣١٠	علماء الطبيعة	١٢٩٩	علم طبيعي
١٣١٠	علمانية	١٢٩٩	علم عملي
١٣١١	علمنة الدولة	١٢٩٩	علم الفقه
١٣١٢	علوم	١٢٩٩	علم الفلك
١٣١٢	علوم الإنسان	١٣٠٠	علم الفلك عند العرب
١٣١٣	علوم إنسانية	١٣٠٠	علم في الإسلام
١٣١٣	علوم بشرية	١٣٠١	علم في القرآن
١٣١٣	علوم البلاغة	١٣٠١	علم الكلام
١٣١٣	علوم تجريبية	١٣٠٣	علم الكلام الإسلامي واللاهوت
١٣١٣	علوم الحياة والدين	١٣٠٣	علم اللغة
١٣١٤	علوم رياضية	١٣٠٣	علم المنطق
١٣١٤	علوم سياسية	١٣٠٣	علم الميكانيكيات
١٣١٥	علوم طبيعية	١٣٠٤	علم النبي
١٣١٥	علوم العرب في صدر الإسلام	١٣٠٤	علم النحو
١٣١٥	علوم الفلسفة	١٣٠٤	علم نظري وعلم عملي
١٣١٦	علوم فلسفية دخيلة	١٣٠٥	علم التنس
١٣١٦	علوم القرآن	١٣٠٥	علم وأخلاق
١٣١٧	علوم لسانية	١٣٠٥	علم وأسلوب
١٣١٧	علوم المادة والحياة	١٣٠٥	علم وإيمان
١٣١٧	علوم موصلة	١٣٠٥	علم وثقافة

١٣٢٥	عملية التعريف	١٣١٨	علوم نظرية ومواد علمية
١٣٢٦	عملية التوليد	١٣١٨	علوم وصناعات
١٣٢٦	عملية فكرية	١٣١٨	علوم وضعية
١٣٢٦	عمى	١٣١٨	عمارة عربية
١٣٢٦	عناد في الاعتقاد	١٣١٩	عمر
١٣٢٦	عناصر البحث العلمي	١٣١٩	عمر الأرض
١٣٢٦	عناصر البدن والنفس	١٣١٩	عمر الإنسان
١٣٢٧	عناصر الطبيعة	١٣١٩	عمران
١٣٢٧	عناصر العقيدة الإسلامية	١٣١٩	عمل
١٣٢٨	عناصر العمل	١٣٢١	عمل اجتماعي
١٣٢٨	عناصر اللغة	١٣٢١	عمل إرادي
١٣٢٨	عناية	١٣٢١	عمل إنساني
١٣٢٩	عنصر ديني	١٣٢١	عمل إنساني خلاق
١٣٢٩	عنف	١٣٢٢	عمل تاريخي
١٣٢٩	عهد الاستعمار والاستقلال	١٣٢٢	عمل ثوري
١٣٢٩	عهود الملاحم	١٣٢٢	عمل حسن
١٣٣٠	عوائق في تقدم المسلمين	١٣٢٢	عمل حق
١٣٣٠	عواطف	١٣٢٢	عمل دائم
١٣٣١	عوامل إخضاع الإنسان	١٣٢٢	عمل صادق
١٣٣١	عوامل اقتصادية	١٣٢٢	عمل العالم والفيلسوف
١٣٣١	عوامل انتشار الإسلام	١٣٢٣	عمل فني
١٣٣٢	عوامل انحطاط المسلمين	١٣٢٣	عمل القلب
١٣٣٢	عوامل تفهقر المسلمين	١٣٢٣	عمل مشترك
١٣٣٢	عول	١٣٢٣	عمل المصلح
١٣٣٢	عيد	١٣٢٣	عمل وصلاة
١٣٣٣	عيش مع الغير	١٣٢٣	عمل وطني منظم
١٣٣٣	عين	١٣٢٤	عمل وطني وديموقراطية
١٣٣٣	عين إنسانية وكهربائية	١٣٢٤	عمل وكسب
١٣٣٣	عين باطنية	١٣٢٤	عمل وملكية
١٣٣٤	عين بشرية	١٣٢٤	عمل ونظام أفكار
١٣٣٤	عين الرضى	١٣٢٥	عملية التثقيف

١٣٤١	غرور	١٣٣٤	عين السوء
١٣٤٢	غريزة	١٣٣٤	عين لاسلكية
١٣٤٢	غريزة جنسية	١٣٣٥	عين وضمير
١٣٤٣	غريزة حفظ الذات	١٣٣٥	عين ونظر
١٣٤٣	غريزة حفظ النوع		
١٣٤٣	غريزة الخوف		غ
١٣٤٣	غريزة وتفكير	١٣٣٦	غائب
١٣٤٤	غريزة وعقل	١٣٣٦	غائبة
١٣٤٤	غريزة وفعل منعكس	١٣٣٦	غالب ومغلوب
١٣٤٤	غزو الفضاء	١٣٣٦	غايات كمالية
١٣٤٤	غلاف حياتي	١٣٣٦	غاية
١٣٤٥	غناء	١٣٣٧	غاية الإنسان
١٣٤٥	غنى	١٣٣٧	غاية الحكيم
١٣٤٥	غني وفقير	١٣٣٧	غاية الحياة
١٣٤٦	غيب	١٣٣٧	غاية الدين
١٣٤٦	غيبة مادية	١٣٣٧	غاية السياسة
١٣٤٦	غيوبة النوم	١٣٣٧	غاية الفن
		١٣٣٨	غاية كمالية
	ف	١٣٣٨	غاية المادة
١٣٤٧	فاسد وصالح	١٣٣٩	غاية نقابية
١٣٤٧	فاشية	١٣٣٩	غاية ووسيلة
١٣٤٧	فاعلية اجتماعية	١٣٣٩	غبطة
١٣٤٧	فاعلية الفكرة	١٣٣٩	غد
١٣٤٧	فاعلية فلسفية	١٣٣٩	غرائز
١٣٤٧	فاقة	١٣٤٠	غرائز خطيرة
١٣٤٨	فتح باب الاجتهاد	١٣٤٠	غرابة الإنسان
١٣٤٨	فتور المسلمين	١٣٤٠	غرابية
١٣٤٩	فتوى صحيحة	١٣٤١	غرب الفكر
١٣٤٩	فجور	١٣٤١	غربلة
١٣٤٩	فرائض الأخلاق	١٣٤١	غرض الأديان
١٣٤٩	فرائض إسلامية	١٣٤١	غرض الفن

١٣٦٣	فصاحة القرآن	١٣٥٠	فرائض القانون
١٣٦٣	فصاحة وبلاغة	١٣٥٠	فراغ كوني
١٣٦٣	فصاحة وبلاغة وبيان	١٣٥٠	فرح
١٣٦٣	فصحى	١٣٥١	فرح وحزن
١٣٦٣	فصل بين السلطتين الروحية والدينية	١٣٥١	فرد
١٣٦٤	فصل بين الطائفية والحكومة	١٣٥٣	فرد انقلابي
١٣٦٤	فصل الدين عن الدولة	١٣٥٤	فرد في مجال
١٣٦٥	فصل السياسة عن الأخلاق	١٣٥٤	فرد من الناس
١٣٦٧	فصل الطائفية عن الحكومة	١٣٥٤	فرد منعزل
١٣٦٧	فصل اللغة عن الفكر	١٣٥٤	فرد وجماعة
١٣٦٧	فضاء	١٣٥٥	فرد وشخص
١٣٦٨	فضاء كوني	١٣٥٥	فرد ومجتمع
١٣٦٨	فضاء مجري	١٣٥٦	فرد ونوع إنساني
١٣٦٨	فضائل	١٣٥٦	فردية
١٣٦٩	فضائل شخصية	١٣٥٧	فردية عاقلة مسؤولة
١٣٦٩	فضل الأسرة	١٣٥٨	فردية وشخصية
١٣٦٩	فضيلة	١٣٥٨	فردية ومواطنة
١٣٧١	فضيلة الإرادة	١٣٥٨	فرق اعتقادية
١٣٧١	فضيلة حقة	١٣٥٩	فرق الباطنية
١٣٧١	فضيلة عادية	١٣٥٩	فرق سياسية
١٣٧٢	فضيلة العلم	١٣٥٩	فرق الشيعة
١٣٧٢	فضيلة العمل	١٣٦٠	فرق الفلاسفة عند العرب
١٣٧٢	فضيلة فلسفية	١٣٦٠	فرق المسيحية
١٣٧٢	فضيلة المواطن	١٣٦١	فروض
١٣٧٢	فضيلة وواجب	١٣٦١	فروض مطلقة
١٣٧٣	فطرة	١٣٦١	فروق سياسية
١٣٧٣	فطرة إنسانية	١٣٦١	فريضة التفكير في القرآن
١٣٧٣	فطنة وجودة الرأي	١٣٦١	فريقا الإقليميين والقوميين
١٣٧٣	فُعَائِل	١٣٦٢	فساد
١٣٧٣	فَعَال	١٣٦٢	فساد المسلمين
١٣٧٣	فُعَل	١٣٦٢	فسق

١٣٨٦	فكر إسلامي معاصر	١٣٧٤	فعل
١٣٨٧	فكر الأمة الصحيح	١٣٧٥	فعل العقل
١٣٨٧	فكر الإنسان	١٣٧٥	فعل عقلي
١٣٨٨	فكر أوروبي	١٣٧٥	فعل منعكس
١٣٨٨	فكر بشري	١٣٧٦	فعل النشوء
١٣٨٨	فكر حرّ	١٣٧٦	فعل واسم
١٣٨٩	فكر ديني في الإسلام	١٣٧٦	فَعْلَان
١٣٨٩	فكر رفيع	١٣٧٦	فَعْلَان
١٣٨٩	فكر سياسي	١٣٧٦	فِعْلِين
١٣٨٩	فكر سياسي إسلامي	١٣٧٦	فِعْلَان
١٣٩٠	فكر سياسي باحث	١٣٧٧	فَعْلُوت
١٣٩٠	فكر طاغور	١٣٧٧	فَعْلِيًّا
١٣٩٠	فكر عام صحيح	١٣٧٧	فِعْلِيَاء
١٣٩٠	فكر عامل	١٣٧٧	فَعْنَلَة
١٣٩١	فكر عربي	١٣٧٧	فَعْنَلَى
١٣٩١	فكر قومي	١٣٧٧	فِعْيَل
١٣٩١	فكر لبناني	١٣٧٧	فقر
١٣٩١	فكر مؤمن	١٣٧٨	فقر وإنسانية
١٣٩١	فكر ماركسي	١٣٧٨	فقر وفقراء
١٣٩٢	فكر ماروني	١٣٧٩	فقه
١٣٩٢	فكر مضطرب	١٣٨٠	فقه إسلامي
١٣٩٢	فكر وتراث	١٣٨٢	فقه إسلامي وشريعة إسلامية
١٣٩٣	فكر وحس	١٣٨٣	فقه اللغة
١٣٩٣	فكر وخيال	١٣٨٣	فقه وإدراك
١٣٩٤	فكر وخيال وإرادة	١٣٨٣	فقه وحكمة
١٣٩٤	فكر وطني	١٣٨٤	فقه وشريعة
١٣٩٤	فكر وطني وعقيدة	١٣٨٤	فقير وغني
١٣٩٤	فكر وعاطفة	١٣٨٤	فقير ومسكين
١٣٩٥	فكر وكلمة	١٣٨٤	فكر
١٣٩٥	فكر ولسان	١٣٨٦	فكر الإسلام الاقتصادي
١٣٩٥	فكر ولغة	١٣٨٦	فكر إسلامي

١٤٠٧	فلاسفة تجريبيون	١٣٩٥	فكر ومادة
١٤٠٧	فلاسفة عقلائيون	١٣٩٦	فكر ووجدان
١٤٠٧	فلاسفة ماديون	١٣٩٦	فكر يوناني
١٤٠٨	فلاسفة متديّنون مؤمنون	١٣٩٦	فكرة
١٤٠٨	فلاسفة مثاليون	١٣٩٧	فكرة أتوقراطية
١٤١٠	فلاسفة واقعيون	١٣٩٧	فكرة أرستقراطية
١٤١٠	فلاسفة وجوديون	١٣٩٧	فكرة الإسلام
١٤١٠	فلسفة	١٣٩٧	فكرة أصيلة وفعالة
١٤٢٦	فلسفة الإسكندرية	١٣٩٨	فكرة الأمس
١٤٢٦	فلسفة إسلامية	١٣٩٨	فكرة التاريخ
١٤٢٨	فلسفة اعتقادية	١٣٩٨	فكرة جديدة
١٤٢٨	فلسفة إغريقية	١٤٠١	فكرة حقيقية
١٤٢٩	فلسفة براجماتية	١٤٠١	فكرة دينية
١٤٣٠	فلسفة البعث العربي	١٤٠١	فكرة سياسية
١٤٣٠	فلسفة البناء العضوي	١٤٠١	فكرة شخصية
١٤٣٠	فلسفة التاريخ	١٤٠١	فكرة عربية ونظرية قومية
١٤٣١	فلسفة تأملية تقليدية	١٤٠٢	فكرة علمية
١٤٣١	فلسفة تجريبية	١٤٠٢	فكرة قرآنية
١٤٣١	فلسفة تجريبية متطرفة	١٤٠٢	فكرة قومية
١٤٣١	فلسفة تحليلية	١٤٠٣	فكرة مجردة
١٤٣١	فلسفة تحليلية معاصرة	١٤٠٤	فكرة ميتة ومميتة
١٤٣٢	فلسفة التساهل	١٤٠٤	فكرة ناجحة
١٤٣٢	فلسفة التشاؤم	١٤٠٤	فكرة واضحة
١٤٣٢	فلسفة تطورية	١٤٠٤	فكرة وآية
١٤٣٢	فلسفة تقليدية	١٤٠٤	فكرة وشيء
١٤٣٣	فلسفة الحسن المشترك	١٤٠٥	فكرة الوطنية
١٤٣٣	فلسفة حقّة	١٤٠٥	فكرة وعاطفة وخيال
١٤٣٣	فلسفة الديموقراطية الحديثة	١٤٠٥	فكرة وعمل
١٤٣٤	فلسفة الذرائع	١٤٠٥	فكرة ولفظة
١٤٣٤	فلسفة روحانية	١٤٠٦	فلاسفة
١٤٣٤	فلسفة الرومان	١٤٠٦	فلاسفة الإسلام

١٤٤٨	فلسفة وفن	١٤٣٤	فلسفة رومانية وعربية
١٤٤٨	فلسفة وفيلسوف	١٤٣٤	فلسفة الزعامة
١٤٤٩	فلسفة وقومية	١٤٣٤	فلسفة سياسية
١٤٤٩	فلسفة ومجتمع	١٤٣٥	فلسفة شيوعية
١٤٤٩	فلسفة ومجتمع الفيلسوف	١٤٣٥	فلسفة صحيحة
١٤٤٩	فلسفة ومعرفة	١٤٣٦	فلسفة ظُهورية
١٤٥٠	فلسفة وميتافيزيقا	١٤٣٦	فلسفة عربية
١٤٥٠	فلسفة يونانية	١٤٣٦	فلسفة عقلية إنسانية
١٤٥١	فلسفتا النازية والفاشستية	١٤٣٦	فلسفة العلم
١٤٥١	فلكي وطبيعي	١٤٣٧	فلسفة العمل الوطني
١٤٥١	فن	١٤٣٧	فلسفة عملية
١٤٥٥	فن إسلامي	١٤٣٧	فلسفة فلنفرض
١٤٥٥	فن البلاغة	١٤٣٧	فلسفة الفناء
١٤٥٥	فن تصويري	١٤٣٧	فلسفة قومية
١٤٥٦	فن تعادلي	١٤٣٩	فلسفة لبنانية
١٤٥٦	فن تقليدي	١٤٤٠	فلسفة مادية
١٤٥٦	فن التمثيل	١٤٤١	فلسفة مثالية
١٤٥٦	فن جميل	١٤٤١	فلسفة مدرسية
١٤٥٦	فن رفيع	١٤٤١	فلسفة معرفية
١٤٥٦	فن الزخرف العربي	١٤٤٢	فلسفة نظرية
١٤٥٧	فن صحيح	١٤٤٢	فلسفة نقدية
١٤٥٧	فن عربي	١٤٤٣	فلسفة نقدية تحليلية
١٤٥٧	فن اللاتين والإغريق	١٤٤٣	فلسفة نقدية واعتقادية
١٤٥٧	فن وأدب	١٤٤٤	فلسفة هندية ويونانية
١٤٥٨	فن وحرية	١٤٤٤	فلسفة الواجب والضمير
١٤٥٨	فن وطبيعة	١٤٤٤	فلسفة وتربية
١٤٥٩	فن وعلم	١٤٤٥	فلسفة وجودية
١٤٥٩	فن وفنان	١٤٤٥	فلسفة وحياة
١٤٥٩	فن ومساومة	١٤٤٥	فلسفة وسياسة
١٤٦٠	فناء	١٤٤٧	فلسفة وشريعة
١٤٦٠	فنان	١٤٤٧	فلسفة وعقل بشري

١٤٧٥	قانون	١٤٦١	فنان حقيقي
١٤٧٦	قانون الأتباع	١٤٦١	فنان رجعي
١٤٧٦	قانون اجتماعي	١٤٦٢	فنان عربي
١٤٧٦	قانون إسلامي	١٤٦٢	فنان مبدع
١٤٧٧	قانون إعلال الأتباع	١٤٦٢	فنان مبدع وفيلسوف
١٤٧٧	قانون الحالات الثلاث	١٤٦٢	فنان مصوّر
١٤٧٧	قانون ردّ الفعل	١٤٦٢	فنان وعالم
١٤٧٨	قانون طبيعي	١٤٦٢	فنون
١٤٧٨	قانون وحرية	١٤٦٣	فنون جميلة
١٤٧٨	قانون الوراثة	١٤٦٤	فهارس
١٤٧٨	قانون ورأي عام	١٤٦٤	فهم
١٤٧٩	قانونية	١٤٦٤	فوائد الإجماع
١٤٧٩	قبح وبشاعة	١٤٦٥	فوارق شخصية
١٤٧٩	قبيلة	١٤٦٥	فوضوية
١٤٧٩	قتال	١٤٦٦	فوضوية شيوعية
١٤٧٩	قَدْر	١٤٦٦	فوضى
١٤٨١	قدرة إلهية	١٤٦٦	فيلسوف
١٤٨١	قدوة في الشؤون الإنسانية	١٤٧٠	فيلسوف عملي
١٤٨١	قديانية	١٤٧١	فيلسوف مثالي
١٤٨٢	قديم وجديد	١٤٧١	فيلسوف وأديب
١٤٨٢	قراءة	١٤٧٢	فيلسوف واقعي
١٤٨٢	قراءة صحيحة	١٤٧٢	فيلسوف وفلسفة
١٤٨٢	قراءة وكتابة	١٤٧٣	فيلسوف ومجتمع
١٤٨٣	قرار	١٤٧٣	فينيقيون
١٤٨٣	القرآن		
١٤٨٩	القرآن المكي		
١٤٨٩	القرآن والإصلاح الاجتماعي	١٤٧٤	قائد سياسي
١٤٩٠	القرآن والدين	١٤٧٤	قادة حقيقيون
١٤٩٠	القرآن والسنة	١٤٧٤	قاضي عادل
١٤٩١	القرآن والعتق	١٤٧٤	قاعدة ليبرالية مؤسسية
١٤٩١	القرآن والكتاب المقدس	١٤٧٤	قاعدة ماركسية اقتصادية

ق

١٥٠٢	قَلْب لفظي	١٤٩٢	القرآن والوحدة الإسلامية
١٥٠٢	قَلْب مؤمن	١٤٩٢	القرن العشرون
١٥٠٢	قَلْب واحد ولسان واحد	١٤٩٢	قرون وسطى
١٥٠٢	قَلَّة التفكير	١٤٩٣	قرية
١٥٠٢	قلق	١٤٩٣	قشرة الأرض
١٥٠٢	قلق وشوق وحركة	١٤٩٣	قصاص
١٥٠٣	قلم	١٤٩٣	قصاص فتان
١٥٠٣	قلوب	١٤٩٤	قصاص وجزاء
١٥٠٣	قليلو الحياء	١٤٩٤	قصة
١٥٠٤	قمر	١٤٩٤	قصة الحضارة
١٥٠٤	قمم الفكر	١٤٩٥	قصة عربية
١٥٠٥	قناعة	١٤٩٥	قصة عربية حديثة
١٥٠٦	قواعد البلاغة	١٤٩٥	قصد التعاليم المسيحية
١٥٠٦	قواعد اللسان العربي	١٤٩٥	قصد الثقافة والتربية
١٥٠٦	قواعد اللغة	١٤٩٥	قصد العبارة
١٥٠٦	قواعد وقوانين ومؤسسات	١٤٩٦	قصص فني
١٥٠٦	قوام الأسرة والدولة	١٤٩٦	قصور العقل الإنساني
١٥٠٦	قوانين	١٤٩٦	قصيدة
١٥٠٧	قوانين أخلاقية ووضعية	١٤٩٧	قضاء
١٥٠٧	قوانين الحياة والطبيعة	١٤٩٧	قضاء وقدر
١٥٠٧	قوانين سماوية ووضعية	١٤٩٨	قضايا القوميات
١٥٠٨	قوانين طبيعية	١٤٩٩	قضية اجتماعية
١٥٠٨	قوانين المنطق	١٤٩٩	قضية عربية
١٥٠٨	قوانين الوراثة في الإنسان	١٥٠٠	قضية قومية
١٥٠٨	قوانين وضعية	١٥٠٠	قطاع خاص
١٥٠٨	قوانين ونظم	١٥٠٠	قطر شامي
١٥٠٩	قوة	١٥٠٠	قطر وجماعة
١٥١٠	قوة الأرض	١٥٠١	قف
١٥١٠	قوة التفكير	١٥٠١	قَلْب
١٥١٠	قوة جهادية	١٥٠١	قَلْب الإنسان
١٥١٠	قوة الدهاء	١٥٠١	قَلْب بشري

١٥٣٨	قومية مهذبة	١٥١١	قوة الدولة
١٥٣٩~١٥٣٩	قومية وإرادة	١٥١١	قوة السلطان المطلق
١٥٣٩	قومية وأرض	١٥١١	قوة العادة
١٥٣٩	قومية واستعمار	١٥١١	قوة عاقلة
١٥٤٠	قومية واقتصاد	١٥١٢	قوة العقل والقلب
١٥٤٠	قومية وإنسانية	١٥١٢	قوة فاعلة
١٥٤٢	قومية وتاريخ	١٥١٢	قوة المجتمع
١٥٤٢	قومية ودولة	١٥١٢	قوة وجدانية
١٥٤٢	قومية وزمان	١٥١٢	قورينائيون
١٥٤٣	قومية وسنة أدبية	١٥١٢	قول
١٥٤٣	قومية وسياسة	١٥١٣	قول بالخط والصدفة
١٥٤٣	قومية وشعور قومي	١٥١٣	قول عام مجرد
١٥٤٣	قومية وطنية	١٥١٣	قول وعمل في البلاد النامية
١٥٤٣	قومية وعروبة	١٥١٤	قومي اجتماعي
١٥٤٤	قومية وعنصرية	١٥١٤	قومي عربي
١٥٤٤	قومية ولغة	١٥١٤	قومي وقومية
١٥٤٥	قومية ومجتمعية	١٥١٤	قوميات
١٥٤٥	قومية ومسيحية	١٥١٤	قوميات أوروبية
١٥٤٥	قومية ووطنية	١٥١٤	قومية
١٥٤٥	قوى نفسانية	١٥٣٠	قومية إنجليزية
١٥٤٦	قيادات وطنية	١٥٣٠	قومية إنسانية
١٥٤٦	قيادة	١٥٣٠	قومية حقيقية
١٥٤٦	قيادة إنمائية	١٥٣٠	قومية سورية
١٥٤٦	قيادة حقيقية	١٥٣١	قومية صهيونية
١٥٤٧	قيادة ريادية إنمائية	١٥٣١	قومية عربية
١٥٤٧	قيادة سياسية إنمائية	١٥٣٦	قومية عربية ونظرية قومية
١٥٤٧	قيادة فكرية رسولية	١٥٣٦	قومية عنصرية
١٥٤٧	قياس	١٥٣٦	قومية الغرب
١٥٤٨	قياس اللغة وسماعها	١٥٣٧	قومية فصحي
١٥٤٨	قياس وإجماع	١٥٣٧	قومية للإنسانية
١٥٤٨	قياس وحسابه	١٥٣٨	قومية لبنانية

١٥٥٨	كايوس وكوزموس	١٥٤٩	قيام بالواجب
١٥٥٨	كبار العالم	١٥٤٩	قيام المجتمع الإسلامي
١٥٥٩	كبت	١٥٤٩	قيم
١٥٥٩	كبر وشرك	١٥٤٩	قيم اجتماعية
١٥٥٩	كبير النفس	١٥٥٠	قيم إسلامية
١٥٥٩	كتاب	١٥٥٠	قيم روحية
١٥٦٠	كتاب الحياة	١٥٥٠	قيمة
١٥٦٠	كتاب الدين	١٥٥٠	قيمة أدبية فنية
١٥٦٠	كتاب عربي	١٥٥٠	قيمة الإنسان
١٥٦٠	كتاب مقدس	١٥٥١	قيمة الشيء
١٥٦١	الكتاب والسنة	١٥٥١	قيمة العمل
١٥٦١	كتابة	١٥٥١	قيمة اللسان العربي
١٥٦٢	كتابة عربية	١٥٥١	قيمة اللغة
١٥٦٢	كتابة مبهمه	١٥٥١	قيمتا الفرد
١٥٦٢	كتابة وأدب		
١٥٦٢	كتب		ك
١٥٦٣	كثرة الكلام	١٥٥٣	كائن
١٥٦٣	كذب	١٥٥٣	كائن اجتماعي وحي
١٥٦٣	كرة أرضية	١٥٥٣	كائن إنساني
١٥٦٣	كرم	١٥٥٤	كائن حي
١٥٦٤	كفاح	١٥٥٤	كائن فعلي
١٥٦٤	كفاح الشعب العربي	١٥٥٤	كائن مطلق الكمال
١٥٦٤	كفاح الشعوب	١٥٥٤	كائن مكلف
١٥٦٤	كفر	١٥٥٥	كائنات حية
١٥٦٥	كلام	١٥٥٥	كاتب حر
١٥٦٥	كلام الله المنزل	١٥٥٥	كاتب حقيقي
١٥٦٦	كلام رائع	١٥٥٦	كاتب عربي معاصر
١٥٦٦	كلام طيب	١٥٥٦	كاتب فنان
١٥٦٦	كلام مختصر	١٥٥٧	كاتب مبدع أصيل
١٥٦٦	كلام موزون	١٥٥٧	كاذب
١٥٦٧	كلام الميتافيزيقي	١٥٥٧	كاهن

١٥٩٠	كواكب	١٥٦٧	كليون
١٥٩٠	كوزمولوجية	١٥٦٧	كلمات
١٥٩٠	كوكب	١٥٦٨	كلمات إرادية فكرية
١٥٩٠	كون	١٥٦٨	كلمات انفعالية تقليدية
١٥٩٢	كون متصف بالخلق المستمر	١٥٦٩	كلمات عامية وفصحى
١٥٩٣	كون متطور	١٥٦٩	كلمات عربية
١٥٩٤	كيان	١٥٧٠	كلمات اللغة وعباراتها
١٥٩٤	كيان الاجتماع في الإسلام	١٥٧٠	كلمات وأفكار
١٥٩٤	كيان اجتماعي أولي	١٥٧٠	كلمة
١٥٩٤	كيان الأسرة	١٥٧٦	كلمة الله
١٥٩٥	كيان الإنسان	١٥٧٦	كلمة الإنسان
١٥٩٥	كيان صحيح	١٥٧٧	كلمة حرّة
١٥٩٥	كيان قومي	١٥٧٧	كلمة خلاقة
١٥٩٥	كيان لبناني	١٥٧٧	كلمة عامية
١٥٩٦	كيانية	١٥٧٨	كلمة عربية
١٥٩٦	كيسانية	١٥٨٤	كلمة فصيحة
١٥٩٦	كينونة إنسانية	١٥٨٤	كلمة قرآنية
		١٥٨٤	كلمة كلية
	ل	١٥٨٤	كلمة هندية أوروبية
١٥٩٨	لثيم	١٥٨٤	كلمة واسم
١٥٩٨	لا ثقافة	١٥٨٥	كلمة واصطلاح
١٥٩٨	لا ديني علماني	١٥٨٥	كلمة وجوهر
١٥٩٨	لا شيء	١٥٨٥	كلمة وعبارة
١٥٩٩	لا عقل	١٥٨٥	كلمة ومعنى
١٥٩٩	لا فعالية	١٥٨٦	كمال مطلق
١٥٩٩	لا فعالية في المجتمع الإسلامي	١٥٨٦	كمنويلث إسلامي
١٥٩٩	لا معقول	١٥٨٧	كنائس إنجيلية بروتستنتية
١٥٩٩	لا نهائية العالم	١٥٨٩	كنعانيون
١٦٠٠	لا وعي	١٥٨٩	كنيسة شرقية يونانية
١٦٠٠	لات	١٥٨٩	كنيسة غربية لاتينية
١٦٠٠	لاهوت	١٥٩٠	كنيسة ودولة

١٦٢٠	لغات ولهجات	١٦٠٠	لباب الأشياء
١٦٢٠	لغة	١٦٠١	لباس
١٦٤٠	لغة الآباء والأجداد	١٦٠١	لبس الصوف
١٦٤٠	لغة الأدب	١٦٠٢	لبنان الحرية والاستقلال
١٦٤١	لغة آرامية	١٦٠٢	لبنان السياسة
١٦٤١	لغة إسبانية	١٦٠٢	لبنان ملقى السبل والأمم والثقافات
١٦٤١	لغة إفرنسية	١٦٠٢	لبنان نهضة تحررية
١٦٤١	لغة ألمانية	١٦٠٢	لبنان الوطن
١٦٤١	لغة أم	١٦٠٣	لبناني
١٦٤٤	لغة الأمة	١٦٠٣	لحن في اللغة
١٦٤٥	لغة إنجليزية	١٦٠٣	لذّة
١٦٤٥	لغة الإنسان الفطري	١٦٠٣	لذّة وألم
١٦٤٥	لغة إنمائية إعلامية	١٦٠٤	لسان
١٦٤٥	لغة البداوة	١٦٠٥	لسان عربي
١٦٤٦	لغة بشرية	١٦١٣	لسان عربي شعري
١٦٤٦	لغة البصريين والكوفيين	١٦١٣	لسان عربي وصورة شعرية
١٦٤٦	لغة تاريخية	١٦١٣	لسان عربي ولغات أخرى
١٦٤٦	لغة جديدة	١٦١٤	لسان عربي ولغات أوروبية حديثة
١٦٤٦	لغة جماعة	١٦١٤	لسان قومي
١٦٤٧	لغة الحياة	١٦١٥	لسان وإنسان
١٦٤٧	لغة راقية	١٦١٥	لسان وقلم
١٦٤٧	لغة روسية	١٦١٥	لطف وابتسامة
١٦٤٧	لغة الشعب	١٦١٥	لطيفة بشرية
١٦٤٨	لغة الشعر	١٦١٦	لغات
١٦٤٨	لغة شعرية خاصة	١٦١٧	لغات الاشتقاق
١٦٤٨	لغة عامية	١٦١٨	لغات أوروبية حديثة
١٦٤٩	لغة عبرانية	١٦١٨	لغات التجميع
١٦٥٠	لغة العرب	١٦١٨	لغات سامية
١٦٥٠	لغة عربية	١٦١٩	لغات قبلية
١٦٦٠	لغة عربية جاهلية	١٦١٩	لغات قديمة
١٦٦٠	لغة عربية فصحي	١٦٢٠	لغات النحت

١٦٧٥	لفظ ومعنى	١٦٦١	لغة عربية وديانة إسلامية
١٦٧٥	لفظة	١٦٦١	لغة عربية وفرنسية
١٦٧٦	لفظة وفكرة	١٦٦٢	لغة فرنسية
١٦٧٦	لمسة فنية	١٦٦٢	لغة فصحي
١٦٧٦	لهجات	١٦٦٣	لغة فطرية
١٦٧٦	لهجات الأمة	١٦٦٣	لغة فينيقية
١٦٧٧	لهجات دنيا	١٦٦٤	لغة القرآن
١٦٧٧	لهجات العرب	١٦٦٤	لغة القلب
١٦٧٧	لهجة	١٦٦٤	لغة قومية
١٦٧٧	لهجة عامية	١٦٦٧	لغة لاتينية
١٦٧٧	لون البشرة	١٦٦٧	لغة مشتركة
١٦٧٧	ليبرالية	١٦٦٧	لغة مشتقة
١٦٧٨	ليبرالية وماركسية	١٦٦٧	لغة منحطة
	م	١٦٦٨	لغة هليستية
		١٦٦٨	لغة وأدب
١٦٧٩	مؤاخاة وأخوة	١٦٦٨	لغة وأمة
١٦٧٩	مؤثرات الإنتاجية الآلية	١٦٦٨	لغة وبناء قومي
١٦٧٩	مؤثرات البيئة	١٦٦٨	لغة وتاريخ
١٦٧٩	مؤثرات الزعيم	١٦٦٩	لغة وحياة اجتماعية
١٦٨٠	مؤرخ	١٦٦٩	لغة وحياة قومية
١٦٨٢	مؤرخ عصري	١٦٦٩	لغة وظواهر الحياة
١٦٨٢	مؤرخ مدقق	١٦٦٩	لغة وعبقرية
١٦٨٢	مؤرخ منظم	١٦٦٩	لغة وفكر
١٦٨٢	مؤرخ منقّب	١٦٧٠	لغة وقومية
١٦٨٣	مؤرخ وأصول	١٦٧٠	لغة وكلمة
١٦٨٣	مؤرخ وطبيب	١٦٧٠	لغة ولسان
١٦٨٣	مؤسّسات اجتماعية	١٦٧١	لغة ولغو
١٦٨٣	مؤسّسات الأمة	١٦٧١	لغة ووجدان
١٦٨٣	مؤسّسات عامة	١٦٧٤	لغة يونانية
١٦٨٣	مؤسسة	١٦٧٥	لغتنا العواطف والأفكار
١٦٨٤	مؤسسة إسلامية	١٦٧٥	لغتنا الكلام والكتابة

١٧٠٢	مانوية	١٦٨٥	مؤسسة دينية
١٧٠٢	ماهية	١٦٨٥	مؤسسة الغرب الليبرالي والماركسي
١٧٠٢	مبادئ	١٦٨٦	مؤسسة وحدانية رسولية
١٧٠٣	مبادئ أخلاقية	١٦٨٦	مؤلف عظيم
١٧٠٣	مبادئ وشعوب	١٦٨٦	مؤمن
١٧٠٣	مبادئ وقيم	١٦٨٦	مؤمن صادق
١٧٠٣	مبادرة فردية	١٦٨٦	مؤمنون بالأوطان
١٧٠٤	مبدأ	١٦٨٦	ماء
١٧٠٤	مبدأ أخلاقي	١٦٨٧	ماتريديّة
١٧٠٤	مبدأ أخلاقي في الثقافة	١٦٨٧	مادة
	مبدأ أخلاقي وذوق الجمال والمنطق	١٦٩٠	مادة حية
١٧٠٤	العملي	١٦٩٠	مادة الكون
١٧٠٥	مبدأ أخلاقي وذوق الجمال	١٦٩٠	مادة وطاقة
١٧٠٥	مبدأ الأخوة القومية	١٦٩٠	مادية
١٧٠٦	مبدأ التضحية الفردية	١٦٩٢	مادية تاريخية
١٧٠٦	مبدأ تكافؤ الفرص	١٦٩٢	مادية جدلية وتاريخية
١٧٠٦	مبدأ الجوار	١٦٩٣	مادية الشرق وروحيته
١٧٠٧	مبدأ السببية	١٦٩٣	مادية الغرب وروحيته
١٧٠٧	مبدأ سيادة الأمة	١٦٩٣	مادية مكنية
١٧٠٧	مبدأ صحيح	١٦٩٣	مادية النواميس
١٧٠٧	مبدأ عمق الحياة	١٦٩٣	مادية وأنانية
١٧٠٨	مبدأ فاسد	١٦٩٣	ماركسية
١٧٠٨	مبدأ فصل السلطات	١٦٩٥	مارونية
١٧٠٨	مبدأ فصل السلطات في الإسلام	١٦٩٦	مأساة إنسانية
١٧٠٩	مبدأ القتل بالقتل	١٦٩٦	مأساة الحضارة الحديثة
١٧٠٩	مبدأ القومية السورية	١٦٩٦	ماضٍ وحاضر ومستقبل
١٧٠٩	مبدأ المساواة في الشيوعية	١٦٩٩	ماضي الأمة ومستقبلها
١٧٠٩	مبدأ الملاءمة بين الأحياء	١٧٠٠	ماضي الإنسانية الديني
١٧١٠	مبدأ ملاءمة الحياة للبيئة الطبيعية	١٧٠٠	مال
١٧١٠	مبدأ النبوة	١٧٠١	مال صالح
١٧١٠	مبدأ النسبية	١٧٠١	مال مخزون

١٧٢٣	مجتمع لغوية	١٧١١	مبدأ النقيض
١٧٢٣	مجتمع المسيحية	١٧١١	مبشرون
١٧٢٥	مجتمع إسلامية	١٧١٣	مناولة
١٧٢٦	مجازة الطبيعة	١٧١٣	متبلوران عنفي وتنظيمي للثورة
١٧٢٦	مجتمع	١٧١٣	متحد
١٧٢٢	مجتمع إسلامي	١٧١٤	مترادفات
١٧٣٥	مجتمع إسلامي أول	١٧١٥	مترجم
١٧٣٥	مجتمع إسلامي معاصر	١٧١٥	متصوف
١٧٣٧	مجتمع إسلامي وجاهلي	١٧١٥	متصوف زاهد
١٧٣٧	مجتمع اصطناعي	١٧١٥	متضادان
١٧٣٨	مجتمع أفضل	١٧١٦	متمسكون بالقديم
١٧٣٨	مجتمع أمريكي	١٧١٦	مثال الإنسان
١٧٣٨	مجتمع إنساني	١٧١٦	مثالي
١٧٣٩	مجتمع بدوي	١٧١٦	مثالي وعقلاني
١٧٣٩	مجتمع تاريخي	١٧١٧	مثالي وواقعي
١٧٤٠	مجتمع تأنس إلى الأرض	١٧١٧	مثالية
١٧٤١	مجتمع جاهلي	١٧١٧	مثالية الإسلام التجريبية
١٧٤٢	مجتمع جديد	١٧١٧	مثالية إلهية
١٧٤٣	مجتمع الرفاهية	١٧١٧	مثالية البعث العربي
١٧٤٣	مجتمع سليم	١٧١٨	مثالية فلسفية
١٧٤٣	مجتمع شيوعي	١٧١٨	مثقّف
١٧٤٣	مجتمع طبيعي	١٧١٩	مثقّف ثوري
١٧٤٤	مجتمع عادل	١٧٢٠	مَثَل
١٧٤٤	مجتمع عربي	١٧٢٠	مَثَل أعلى
١٧٤٤	مجتمع عربي معاصر	١٧٢٠	مَثَل الحياة
١٧٤٤	مجتمع عربي منشود	١٧٢١	مَثَى
١٧٤٥	مجتمع قومي	١٧٢١	مجازيب
١٧٤٥	مجتمع لم يتأنس إلى الأرض	١٧٢١	مجاز
١٧٤٥	مجتمع ما بعد التحضر	١٧٢٢	مجال المجتمع
١٧٤٦	مجتمع متحضر	١٧٢٢	مجالس شعبية
١٧٤٦	مجتمع متحضر إسلامي	١٧٢٢	مجالس المناظرة

١٧٥٦	محاكاة الأواخر للأوائل	١٧٤٦	مجتمع متخلف
١٧٥٧	محاكم وقوانين	١٧٤٦	مجتمع متقلب التصورات
١٧٥٧	محبّة	١٧٤٧	مجتمع مدني
١٧٥٩	محبّة الحرية وطلبها	١٧٤٧	مجتمع مسلم
١٧٥٩	محبّة وبغضاء	١٧٤٨	مجتمع معاصر
١٧٥٩	محبّة وحب	١٧٤٨	مجتمع ناشئ
١٧٦٠	محبّة وولاية	١٧٤٩	مجتمع وأمة
١٧٦٠	محدثون وإصلاحيون	١٧٤٩	مجتمع وثقافة
١٧٦٠	محسوسات	١٧٤٩	مجتمع وحضارة ومنتجات
١٧٦٠	محلّيون	١٧٥٠	مجتمعات بدائية
١٧٦١	محمّدية	١٧٥٠	مجتمعات بشرية
١٧٦١	محيط	١٧٥٠	مجتمعات جاهلية
١٧٦٢	محيط جغرافي	١٧٥٠	مجتمعات معاصرة
١٧٦٢	محيط حيوي عام	١٧٥١	مجتهد
١٧٦٣	محيط وبيئة	١٧٥١	مجتهدون في الشرع
١٧٦٣	منح بشري	١٧٥١	مجتهدون في المذهب
١٧٦٣	مخضرمون من العرب	١٧٥٢	مجتهدون مرجحون
١٧٦٣	مخلّ بالأمن	١٧٥٢	مجتهدون متسبون
١٧٦٣	مخلوق آدمي	١٧٥٢	مجدا
١٧٦٤	مخيّلة الأديب	١٧٥٣	مجرات
١٧٦٤	مداد	١٧٥٤	مجرة الأرض
١٧٦٤	مداراة السفهاء	١٧٥٤	مجسمة ومشبّهة
١٧٦٤	مدارس	١٧٥٥	مجلس شعبي
١٧٦٤	مدارس النقد	١٧٥٥	مجموع الأزمنة
١٧٦٥	مدارس ومعاهد	١٧٥٥	مجموع الأشخاص
١٧٦٥	مداهنة	١٧٥٥	مجموع ضروب التراب
١٧٦٥	مدرسة	١٧٥٥	مجموع منتجات حضارة
١٧٦٧	مدرسة الابتكار المستقل	١٧٥٥	مجوس
١٧٦٧	مدرسة أبيقور	١٧٥٥	مجانسة النفس
١٧٦٧	مدرسة حديثة	١٧٥٦	محاضرة
١٧٦٨	مدرسة الرأي	١٧٥٦	محافظة وتجدد

١٧٨٠	مذاهب إسلامية	١٧٦٨	مدرسة رمزية
١٧٨٠	مذاهب اشتراكية	١٧٦٨	مدرسة الرواقية
١٧٨٠	مذاهب تدميرية	١٧٦٩	مدرسة رومانية
١٧٨١	مذاهب الثنوية	١٧٧٠	مدرسة السلوكية
١٧٨١	مذاهب سياسية إسلامية	١٧٧٠	مدرسة المعتزلة
١٧٨١	مذاهب عصرية	١٧٧٠	مدرسة وبيت
١٧٨١	مذاهب فقهية	١٧٧٠	مدرسة أميركية
١٧٨١	مذاهب الفكر	١٧٧١	مدرّكات الحواس
١٧٨١	مذاهب الفلسفة المعاصرة	١٧٧١	مدرّكات الدين
١٧٨٢	مذاهب المجوسية	١٧٧١	مدن
١٧٨٢	مذاهب وفلسفة ودين	١٧٧١	مدن وعلوم
١٧٨٢	مذهب	١٧٧٢	مدنّيات
١٧٨٢	مذهب أخلاقي	١٧٧٢	مدنّيات إنسانية
١٧٨٢	مذهب أرسطو	١٧٧٣	مدنّيات ماضية وحاضرة
١٧٨٣	مذهب الإسكندرانيين	١٧٧٣	مدنية
١٧٨٣	مذهب أفلاطون	١٧٧٥	مدنية الإسلام
١٧٨٤	مذهب أمبدوقليس	١٧٧٥	مدنية الإنتاج الآلي
١٧٨٤	مذهب إنسي	١٧٧٥	مدنية أوروبية
١٧٨٥	مذهب انكسغوراس	١٧٧٥	مدنية حاضرة
١٧٨٥	مذهب بارمنيد	١٧٧٦	مدنية حديثة
١٧٨٥	مذهب براجماتي	١٧٧٦	مدنية صحيحة
١٧٨٦	مذهب برغسن	١٧٧٦	مدنية عباسية
١٧٨٦	مذهب التركيب المنتخب	١٧٧٦	مدنية غربية
١٧٨٦	مذهب التركيبية الكاملة	١٧٧٧	مدنية غربية في الشرق
١٧٨٦	مذهب التطور	١٧٧٧	مدنية وثقافة
١٧٨٧	مذهب التطور الانبثاقي	١٧٧٧	مدينة
١٧٨٧	مذهب التطور العام	١٧٧٨	مدينة دنيوية وأخروية
١٧٨٧	مذهب الجستالت	١٧٧٨	مدينة مسلمة
١٧٨٨	مذهب جعفري	١٧٧٨	مذاهب
١٧٨٨	مذهب الحرية	١٧٧٨	مذاهب اجتماعية
١٧٨٩	مذهب حنبلي	١٧٧٩	مذاهب أدبية

١٨٠٠	مذهب اللقانة	١٧٩٠	مذهب حنفي
١٨٠٠	مذهب ما فوق الواقع	١٧٩١	مذهب الحيوية المنبثقة
١٨٠١	مذهب المادية الجدلية	١٧٩١	مذهب درزي
١٨٠٢	مذهب ماركسي	١٧٩١	مذهب الرشدية
١٨٠٣	مذهب مالكي	١٧٩٢	مذهب رمزي
١٨٠٤	مذهب مترا	١٧٩٢	مذهب الروحيين المثاليين
١٨٠٤	مذهب المعرفيين	١٧٩٢	مذهب رومانسي
١٨٠٥	مذهب النسبية	١٧٩٣	مذهب زينون الأيلي
١٨٠٥	مذهب النشوء والارتقاء	١٧٩٤	مذهب السعادة
١٨٠٥	مذهب هدام	١٧٩٤	مذهب السعادة الشخصية
١٨٠٥	مذهب هيرقليطس	١٧٩٤	مذهب السعادة العامة
١٨٠٦	مذهب واقعي	١٧٩٤	مذهب سلسلة الخلق العظمى
١٨٠٦	مذهب واقعي طبيعي تجريبي	١٧٩٥	مذهب السلف
١٨٠٧	مذهب الواقعية التقليدية	١٧٩٥	مذهب الشافعي
١٨٠٧	مذهب الواقعية الجديدة	١٧٩٥	مذهب شعري وأدبي
١٨٠٧	مذهب الواقعية الحديثة	١٧٩٦	مذهب الصابئة
١٨٠٨	مذهب الواقعية النقدية	١٧٩٦	مذهب طبيعي
١٨٠٨	مذهب وجنسية	١٧٩٦	مذهب الظاهرية
١٨٠٩	مذهب الوجودية	١٧٩٦	مذهب عام
١٨٠٩	مرء	١٧٩٦	مذهب عقلي
١٨١٠	مرأة	١٧٩٧	مذهب غيبي
١٨١٣	مرأة الجماعة	١٧٩٧	مذهب فكري
١٨١٣	مرأة حديثة	١٧٩٧	مذهب الفلسفة اليونانية
١٨١٣	مرأة راقية	١٧٩٧	مذهب فلسفي
١٨١٣	مرأة عربية جديدة	١٧٩٨	مذهب فلسفي جديد
١٨١٤	مرأة قوية	١٧٩٨	مذهب الفوضوية
١٨١٤	مراتب القياس	١٧٩٨	مذهب فيثاغوراس
١٨١٤	مراتب الوجود	١٧٩٩	مذهب القصدين
١٨١٤	مراحل البحث العلمي	١٧٩٩	مذهب القوة
١٨١٤	مراحل الحضارة الحديثة	١٧٩٩	مذهب كلاسيكي اتباعي
١٨١٥	مُرَاد العرب	١٨٠٠	مذهب كلامي

١٨٢٥	مسألة لبنانية	١٨١٦	مرافق المجتمع
١٨٢٥	مسالك التجديد	١٨١٦	مراهقة فكرية
١٨٢٦	مساهمة الشعب في الإجماع	١٨١٦	مرايا
١٨٢٦	مساوئ الإنتاجية الآلية	١٨١٦	مرتبات الناس في الدين
١٨٢٦	مساواة	١٨١٧	مرتبة الأمة في الحضارة
١٨٢٧	مساواة عادلة	١٨١٧	مرجئة
١٨٢٧	مساواة في الفرص	١٨١٨	مرحلة انقلابية
١٨٢٧	مساواة مثلى	١٨١٩	مرحلة الشعور القومي
١٨٢٧	مستأمنون	١٨١٩	مرحلتا الديمقراطية
١٨٢٧	مستبد	١٨١٩	مرحمة
١٨٢٨	مستحقون للزكاة	١٨١٩	مرصد
١٨٢٨	مستشرقون	١٨٢٠	مرض
١٨٢٨	مستشرقون قدماء	١٨٢٠	مرض نفسي
١٨٢٨	مستقبل	١٨٢٠	مركب وعقدة
١٨٢٩	مسجد	١٨٢٠	مركز الفرد في المجتمع
١٨٢٩	مسرح	١٨٢١	مروءة وتطفل
١٨٣٠	مسرح عربي	١٨٢١	مربخ
١٨٣٠	مسرحية	١٨٢١	مزاج عقلي
١٨٣١	مسلم	١٨٢١	مزاوجة
١٨٣٢	مسلم جاحد	١٨٢٢	مزايا الإسلام
١٨٣٣	مسلم جامد	١٨٢٢	مزايا العلماء المسلمين
١٨٣٣	مسلم واع	١٨٢٣	مزايا القرآن
١٨٣٣	مسلم وصراع فكري	١٨٢٣	مزية العلم
١٨٣٤	مسلمات ديموقراطية معاصرة	١٨٢٣	مزيج سلالي
١٨٣٤	مسلمون	١٨٢٤	مسؤولية
١٨٣٥	مسلمون ومسيحيون	١٨٢٤	مسؤولية العمل
١٨٣٥	مسيحية	١٨٢٥	مسؤولية في القرآن
١٨٣٩	مسيحية وإسلام	١٨٢٥	مسائل فقهية
١٨٣٩	مسيحية وتحرر وجداني	١٨٢٥	مسألة شرقية
١٨٤٠	مسيحية ويهودية	١٨٢٥	مسألة القومية
١٨٤٠	مشاكل الاستقلال	١٨٢٥	مسألة كونية

١٨٥٠	مصالح الحياة والمتحد	١٨٤٠	مشاكل الإنسانية
١٨٥٠	مصالح المتحد الراقي	١٨٤٠	مشاكل قومية عربية
١٨٥٠	مصالح مرسله	١٨٤٠	مشاهدة
١٨٥١	مصالح مشتركة	١٨٤١	مشركون
١٨٥١	مصر	١٨٤١	مشروع ثقافة
١٨٥١	مصر والعرب	١٨٤١	مشكلات فكرية
١٨٥٢	مصطلح	١٨٤١	مشكلة
١٨٥٢	مصطلح علمي	١٨٤١	مشكلة اجتماعية عصرية
١٨٥٢	مصطلحات	١٨٤٢	مشكلة الإدارة
١٨٥٣	مصالح اجتماعي وفنان	١٨٤٢	مشكلة الإنسان
١٨٥٣	مصالح وعالم	١٨٤٢	مشكلة الحضارة
١٨٥٤	مصلحة	١٨٤٢	مشكلة الدنيا اليوم
١٨٥٤	مصلحة اقتصادية	١٨٤٢	مشكلة شعب
١٨٥٤	مصلحة الشركة	١٨٤٣	مشكلة عربية
١٨٥٤	مصلحة عربية	١٨٤٣	مشكلة المرأة
١٨٥٥	مصلحة الفرد	١٨٤٣	مشهور
١٨٥٥	مصلحة الفرد والجماعة	١٨٤٣	مشيئة
١٨٥٥	مصلحة المتحد	١٨٤٤	مشيئة الحق
١٨٥٥	مصلحة وإرادة	١٨٤٤	مشيئة العيشة المشتركة
١٨٥٦	مصلحون	١٨٤٤	مشيئة مشتركة
١٨٥٦	مصلحون وإصلاح	١٨٤٤	مشيئة ومعرفة
١٨٥٦	مصلحون وفتانن	١٨٤٤	مصادر
١٨٥٦	مصير نفس الإنسان	١٨٤٤	مصادر الإسلام المدونة
١٨٥٦	مضمون الأدب	١٨٤٥	مصادر التشريع في الإسلام
١٨٥٧	مطبعة	١٨٤٥	مصادر التفسير
١٨٥٧	مطلق	١٨٤٥	مصادر الشرائع والأحكام في الإسلام
١٨٥٧	مظاهر التشريف	١٨٤٥	مصادر قوانين الدولة الإسلامية
١٨٥٧	مظاهر الحضارات	١٨٤٦	مصادفة
١٨٥٨	معارف إنسانية	١٨٤٦	مصالح
١٨٥٨	معامل استعماري	١٨٤٧	مصالح إسلامية
١٨٥٨	معاملات	١٨٤٨	مصالح اقتصادية

١٨٧١	معضلات فلسفية	١٨٥٨	معاني
١٨٧١	معطلة	١٨٥٩	معاني شعرية
١٨٧٢	معطيات	١٨٥٩	معاني ومنطق
١٨٧٢	معلم	١٨٥٩	معاني الكلام
١٨٧٤	معلم مبشر	١٨٥٩	معتزلة
١٨٧٤	معلومات الإنسان	١٨٦٢	معتقدات
١٨٧٤	معمل وعامل	١٨٦٢	معتمد على غيره
١٨٧٤	معنى	١٨٦٣	معجزات
١٨٧٥	معنى كلي	١٨٦٣	معجزات وكرامات
١٨٧٥	معنى وعقل	١٨٦٣	معجزة الإغريق
١٨٧٥	معنى ومبنى	١٨٦٣	معجمات عربية
١٨٧٧	معيار الحق	١٨٦٤	معدتا العمران الحديث
١٨٧٧	مغامر مؤمن	١٨٦٤	معرفة
١٨٧٧	مغامرة أم	١٨٦٦	معرفة الله
١٨٧٨	مغامرة كبرى	١٨٦٦	معرفة أمراض النفس
١٨٧٨	مغزور	١٨٦٦	معرفة الإنسان للشيء المدرك
١٨٧٨	مفاهيم	١٨٦٧	معرفة إنسانية
١٨٧٨	مفاهيم عملية ورحمانية	١٨٦٧	معرفة بشرية
١٨٧٨	مفتن موهوب	١٨٦٧	معرفة حق
١٨٧٩	مفردات جزئية واقعية	١٨٦٧	معرفة رحمانية
١٨٧٩	مفردات اللغة	١٨٦٨	معرفة رحمانية وكونية
١٨٧٩	مَفْعِل	١٨٦٨	معرفة العقل
١٨٧٩	مُفْعَل	١٨٦٨	معرفة علمية
١٨٧٩	مِفْعَل	١٨٦٩	معرفة في الشؤون الإنسانية
١٨٧٩	مُفْعُول	١٨٦٩	معرفة كونية ورحمانية
١٨٧٩	مِفْعِيل	١٨٦٩	معرفة مادية
١٨٧٩	مفكر	١٨٦٩	معرفة مطلقة
١٨٨٠	مفكر وخالق	١٨٧٠	معرفة وأبجدية
١٨٨٠	مفكر اليوم	١٨٧٠	معرفة ونظر وعلم
١٨٨٠	مفكرون	١٨٧٠	معركة الإنتاج
١٨٨٠	مفكرون وباحثون علماء	١٨٧٠	معركة الوحدة العربية

١٨٨٩	مكان	١٨٨١	مفهوم الأمة في الاشتراكية العربية
١٨٨٩	مكان الإنسان من الخليفة	١٨٨١	مفهوم التوازن في الطبيعة والسياسة
١٨٨٩	مكان الفلسفة اليونانية	١٨٨١	مفهوم الحرية في الحضارة الحديثة
١٨٨٩	مكان وزمان	١٨٨١	مفهوم ذهني في اللسان العربي
١٨٩٠	مكانة اجتماعية	١٨٨١	مفهوم العقل عند العرب
١٨٩٠	مكتشفات ومخترعات	١٨٨٢	مفهوم الفضيلة
١٨٩٠	مكتوم	١٨٨٢	مفهوم قرآني للإنسان
١٨٩٠	مكرسكوب	١٨٨٣	مفهوم قرآني للعمل
١٨٩٠	ملا أعلى	١٨٨٣	مفهوم القومية
١٨٩١	ملائكة		مفهوم المساواة في المجتمعات الحديثة
١٨٩١	ملاحة الفضاء	١٨٨٣	مفهوم وآية
١٨٩١	ملاحدة من المتفلسفة	١٨٨٣	مفهومات متعلقة بالأشياء
١٨٩٢	ملحد ومؤمن	١٨٨٤	مفهومية
١٨٩٢	ملحمة	١٨٨٤	مفهومية سياسية
١٨٩٢	مَلِك	١٨٨٥	مقاصد الإسلام
١٨٩٣	مُلْك	١٨٨٥	مقاصد البناء الإنساني الإسلامي
١٨٩٣	مَلِك عادل حق	١٨٨٥	مقامرة
١٨٩٣	مَلِك ورسالة	١٨٨٦	مقاومة الاستبداد
١٨٩٤	ملكانيّة ونساطرة	١٨٨٦	مقاومة طائشة
١٨٩٤	ملَكَة التعبير	١٨٨٦	مقاييس أدبية
١٨٩٤	ملكوت ومُلْك عظيم	١٨٨٧	مقاييس ذاتية
١٨٩٤	مَلِكِيَة	١٨٨٧	مقاييس قيمية
١٨٩٥	مَلِكِيَة جمهورية	١٨٨٧	مقاييس وأبعاد
١٨٩٥	مماثلة بالتكوين	١٨٨٧	مقصود الشرع
١٨٩٥	مملكة إسلامية	١٨٨٨	مقلدون مذهبيون
١٨٩٥	مملكة نبوية	١٨٨٨	مقومات الأمة
١٨٩٥	منازعات جدلية	١٨٨٨	مقومات البحث العلمي
١٨٩٦	مناعة الجسم	١٨٨٨	مقياس أخلاقي
١٨٩٦	منافسة الفرد والجماعة	١٨٨٨	مقياس النجاح والحق
١٨٩٦	منافق	١٨٨٨	مكاشفة وتجل
١٨٩٦	منافق ومرء	١٨٨٩	

١٩٠٨	منهج سوداوي	١٨٩٧	مناقشة حرّة بين العقول
١٩٠٨	منهج الصوفية	١٨٩٧	مناهج
١٩٠٨	منهج علمي	١٨٩٧	مناهج فقهية
١٩٠٩	منهج علمي ومعرفة علمية	١٨٩٧	منزع التحقيق والإغراب
١٩١٠	منهج النقد الإيديولوجي	١٨٩٨	منشأ الضمير
١٩١١	منهج نقدي تأثري ذاتي	١٨٩٨	منشأ الفنون
١٩١٢	منهجا التقدّمي والرجعي	١٨٩٨	منطق
١٩١٣	منوال فكري قديم	١٩٠٠	منطق أرسططاليسي
١٩١٣	مهاجر	١٩٠٠	منطق الآلة
١٩١٣	مهادنة	١٩٠٠	منطق حديث
١٩١٣	مهمة الأدب	١٩٠٠	منطق الحياة والعقل
١٩١٤	مهمة الأديب	١٩٠٠	منطق عملي
١٩١٤	مهمة الإسلام والرسالة المحمدية	١٩٠١	منطق اللغات
١٩١٥	مهمة التربية	١٩٠١	منطق المسيحية
١٩١٥	مهمة الدولة	١٩٠١	منطق النفس
١٩١٥	مهمة الدين	١٩٠١	منطق وجدل
١٩١٦	مهمة الفلسفة	١٩٠١	منطق ورياضيات
١٩١٦	مهمة اللغة	١٩٠١	منطق وكلام
١٩١٦	مهمة المجتمع	١٩٠٢	منطق وكلمة
١٩١٦	مهمة المدنية والثقافة	١٩٠٢	منطقا العصر
١٩١٧	مهمة المرّبي	١٩٠٢	منظمة الأمم المتحدة
١٩١٧	مهمّتا الإسلام	١٩٠٣	منظومة اللسان العربي
١٩١٧	مهمّتا البعث	١٩٠٤	منفعة
١٩١٧	مهنة الناقد	١٩٠٤	منهاج الإخوان المسلمين
١٩١٨	مواد أدبية	١٩٠٥	منهج
١٩١٨	موادعة	١٩٠٥	منهج إسلامي للحياة
١٩١٨	موارنة	١٩٠٦	منهج تحليلي للظاهرة القرآنية
١٩١٨	موازنة بين العربية واللاتينية	١٩٠٦	منهج الحتمية العلمية
١٩١٩	مواطن	١٩٠٦	منهج ديكراتي
١٩١٩	مواطن إنساني	١٩٠٧	منهج ربّاني
١٩١٩	مواطن إنساني وقومي	١٩٠٧	منهج رحمانى وطبيعي

١٩٣٣	نار	١٩٢٠	مواطنون
١٩٣٣	ناس	١٩٢٠	موانع تعطل العقل
١٩٣٥	ناشئة	١٩٢١	موانع الفلسفة
١٩٣٥	ناطقية	١٩٢١	مواهب
١٩٣٥	ناقد	١٩٢١	موت
١٩٣٧	ناقد وكاتب	١٩٢٣	موجود
١٩٣٧	ناموس	١٩٢٤	موجود سرمدى كامل
١٩٣٨	ناموس النفس	١٩٢٤	موجودات
١٩٣٨	نبأ	١٩٢٤	موجودات ومعطيات
١٩٣٨	نبات أخضر	١٩٢٤	موتدون مسيحيون
١٩٣٩	نباتات عليا	١٩٢٥	موسوية
١٩٣٩	نبغ	١٩٢٥	موسيقى
١٩٣٩	نبل	١٩٢٥	موسيقى راقية
١٩٣٩	نبوءة الجذب والجنون المقدس	١٩٢٦	موسيقى الشرق والغرب
١٩٤٠	نبوءة السحر والكهانة	١٩٢٦	موسيقى شرقية
١٩٤٠	نبوءة	١٩٢٦	موسيقى عربية
١٩٤٠	نبوءة الإسلام	١٩٢٦	موضوع
١٩٤١	نبوءة التكليف	١٩٢٦	موضوعات
١٩٤١	نبي	١٩٢٧	موضوعات قرآنية
١٩٤٣	نجاة شعب من الاستعمار	١٩٢٧	مولى عند الغرب
١٩٤٣	نجاح الأمم	١٩٢٧	مونوفيزية
١٩٤٣	نجاح الدعوات	١٩٢٧	موهبة
١٩٤٤	نجاح الفكرة	١٩٢٧	ميتافيزيقا
١٩٤٤	نجاح في العمل	١٩٢٨	ميثاق وطني لبناني
١٩٤٤	نجوم	١٩٣١	ميدان العلم
١٩٤٤	نجوم أقزام	١٩٣٢	ميل وإرادة
١٩٤٥	نجوم جديدة	١٩٣٢	ميلاد مجتمع
١٩٤٥	نجوم عمالقة	١٩٣٢	ميول
١٩٤٥	نجوم متغيرات قيفاوية		
١٩٤٥	نجوم مجرة الأرض		ن
١٩٤٦	نجوم مزدوجة	١٩٣٣	نابغون في الفنون

١٩٥٥	نشر الدعوة السياسية	١٩٤٦	نحت
١٩٥٥	نشوء بيولوجي	١٩٤٦	نحو
١٩٥٥	نشوء الحياة	١٩٤٧	نحو وقياس
١٩٥٥	نشوء اللغة ونظامها	١٩٤٧	نزفانا
١٩٥٦	نشوء النوع البشري	١٩٤٧	نزاهة وكفاءة
١٩٥٦	نشوء وارتقاء	١٩٤٧	نزعات إقليمية عربية
١٩٥٦	نصر حقيقي	١٩٤٨	نزعة إقليمية وفكرة قومية
١٩٥٦	نصرانية	١٩٤٨	نزعة إلى الصورة
١٩٥٧	نصوص الإسلام المحمدي	١٩٤٩	نزعة الأميين
١٩٥٧	نصوص قرآنية	١٩٤٩	نزعة برلمانية
١٩٥٧	نصيرية	١٩٤٩	نزعة الترحُّل
١٩٥٨	نضال	١٩٤٩	نزعة التصيير
١٩٥٨	نضال وأمة	١٩٥٠	نزعة تعميرية
١٩٥٨	نطق	١٩٥٠	نزعة حيوية
١٩٥٩	نظام	١٩٥٠	نزعة عقلانية في الإسلام
١٩٦٠	نظام اجتماعي وشريعة	١٩٥١	نزعتا المحافظة والتقدمية عند العرب
١٩٦٠	نظام الإرث	١٩٥١	نزوة وإرادة
١٩٦١	نظام استبدادي	١٩٥١	نسطورية
١٩٦١	نظام الإسلام الاقتصادي	١٩٥٢	نسل
١٩٦١	نظام إسلامي	١٩٥٢	نسيء
١٩٦٢	نظام الإقطاع في أوروبا	١٩٥٢	نشأة الاستعمار
١٩٦٢	نظام بشري	١٩٥٢	نشأة الإسلام
١٩٦٢	نظام جائر وثورة	١٩٥٣	نشأة التفسير
	نظام الحزب السوري القومي	١٩٥٣	نشأة الحضارة
١٩٦٢	الاجتماعي	١٩٥٣	نشاط بشري
١٩٦٣	نظام حكم الجماعة	١٩٥٣	نشاط عملي
١٩٦٣	نظام الحكم في الإمامة والجمهورية	١٩٥٤	نشاط الفرد في المجتمع
١٩٦٣	نظام الحياة	١٩٥٤	نشاط فردي
١٩٦٤	نظام الخلافة الراشدة مستقبلاً	١٩٥٤	نشاط فلسفي
١٩٦٤	نظام الخلافة وعلم الفقه	١٩٥٤	نشاط المجتمع المشترك
١٩٦٤	نظام خلقي	١٩٥٥	نشاطات سياسية اقتصادية

١٩٧٤	نظرية الأنماط المنطقية	١٩٦٤	نظام نُحُلقي في القرآن
١٩٧٥	نظرية الأوساط	١٩٦٤	نظام نُحُلقي وروحي
١٩٧٥	نظرية التحوّل في الخصائص مع الزمن	١٩٦٥	نظام ديموقراطي
١٩٧٥	نظرية التطوّر	١٩٦٥	نظام رأسمالي
١٩٧٧	نظرية سبعية في التاريخ	١٩٦٦	نظام سياسي
١٩٧٧	نظرية سديمية	١٩٦٦	نظام شمسي
١٩٧٧	نظرية المُثل	١٩٦٧	نظام صحيح
١٩٧٧	نظرية المحيط	١٩٦٨	نظام الطبقات
١٩٧٨	نظرية المحيط والتنوّع الاجتماعي	١٩٦٨	نظام العرش المتوارث
١٩٧٨	نظرية مشيئة المعيشة المشتركة	١٩٦٨	نظام عصبية الأمم
١٩٧٨	نظرية الملكات	١٩٦٨	نظام فلكي
١٩٧٨	نظرية النشوء البشري	١٩٦٨	نظام في حياة الفرد والجماعة
١٩٧٩	نظرية وحدة الحياة الاقتصادية	١٩٦٩	نظام قيم
١٩٧٩	نظرية وحدة الدين	١٩٦٩	نظام كوني
١٩٧٩	نظرية وحدة اللغة	١٩٧٠	نظام مجري
١٩٧٩	نظم الإسلام	١٩٧٠	نظام المعتزلة
١٩٧٩	نظم سياسية	١٩٧٠	نظام ملكي
١٩٨٠	نعرات طائفية	١٩٧٠	نظام الميراث في الإسلام
١٩٨٠	نعمة	١٩٧٠	نظام النقابات
١٩٨٠	نعمة إلهية	١٩٧١	نظر عقلي عربي
١٩٨٠	نعيمية	١٩٧١	نظر كياني
١٩٨٢	نفاق	١٩٧١	نظر مثالي كلي إسلامي
١٩٨٢	نفس	١٩٧١	نظرات العلم الطبيعي
١٩٨٥	نفس إنسانية	١٩٧١	نظرة إلى الحياة
١٩٨٥	نفس بشرية	١٩٧٢	نظرة الأمة في الوجود
١٩٨٦	نفس جاهلة	١٩٧٢	نظرة عربية
١٩٨٦	نفس زاكية وزكّية	١٩٧٢	نظرة عربية حديثة
١٩٨٦	نفس شرقية	١٩٧٢	نظرة فلسفية جديدة
١٩٨٦	نفس صغيرة	١٩٧٣	نظرة كونية
١٩٨٧	نفس عاقلة	١٩٧٣	نظرة كونية إلى الوجود
١٩٨٧	نفس عالية	١٩٧٤	نظريات مسيحية اجتماعية

١٩٩٨	نمو الشخصية	١٩٨٧	نفس عربية
١٩٩٩	نمو عقلي وعصبي	١٩٨٧	نفس في الأخلاق
١٩٩٩	نمو لغة الطفل	١٩٨٨	نفس كبيرة
٢٠٠٠	نموذج خلافي للحكم	١٩٨٨	نفس مختلة
٢٠٠٠	نهاية الكون	١٩٨٨	نفس منفتحة
٢٠٠٠	نهج البلاغة	١٩٨٨	نفس ودماع
٢٠٠١	نهج الذهن في معرفة الحقيقة	١٩٨٨	نفس ومرحلة تاريخية
٢٠٠١	نهج رحمانى فنى	١٩٨٩	نفسيات لواعية
٢٠٠١	نهج العلم	١٩٨٩	نفسية الفرد في المجتمعات التاريخية
٢٠٠١	نهضة	١٩٨٩	نفوذ الموالى
٢٠٠٤	نهضة اجتماعية	١٩٨٩	نفوس ضعيفة
٢٠٠٤	نهضة الأدب	١٩٨٩	نفوس الناس
٢٠٠٤	نهضة الأدب العربى الحديث	١٩٨٩	نقائص النهضة
٢٠٠٤	نهضة أدبية عربية معاصرة	١٩٩٠	نقابات عمالية
٢٠٠٥	نهضة إسلامية	١٩٩٠	نقابة
٢٠٠٥	نهضة الأمة	١٩٩٠	نقد
٢٠٠٦	نهضة الأمة السورية	١٩٩٢	نقد أدبي
٢٠٠٦	نهضة أوروبية	١٩٩٣	نقد أدبي عربي
٢٠٠٧	نهضة حديثة	١٩٩٤	نقد تفسيرى
٢٠٠٧	نهضة سورية قومية	١٩٩٥	نقد تقييمى وتوجيهى
٢٠٠٨	نهضة العالم الإسلامى	١٩٩٥	نقد الحديث
٢٠٠٨	نهضة العرب	١٩٩٥	نقد خارجى وداخلى للتاريخ
٢٠٠٨	نهضة قومية	١٩٩٥	نقد ذوقى
٢٠٠٨	نهوض الأمم	١٩٩٦	نقد العقل
٢٠٠٨	نوابغ	١٩٩٦	نقد علمى
٢٠٠٩	نواة وثية	١٩٩٦	نقد قيمى ووصفى
٢٠٠٩	نواقص المسلمين	١٩٩٦	نقد وناقد
٢٠٠٩	نواميس خلقية	١٩٩٧	نقد ونقد ذاتى
٢٠١٠	نواميس علوم الاجتماع	١٩٩٧	نمط منطقى
٢٠١٠	نواميس وأنواع	١٩٩٧	نمو
٢٠١٠	نور	١٩٩٨	نمو الإنسان

٢٠١٨	واجب احترام رأي الأكرية	٢٠١٠	نور كهربائي
٢٠١٨	واجب الإخوان المسلمين	٢٠١٠	نوع
٢٠١٩	واجب اعتبار شخصيات الغير	٢٠١١	نوع الإنسان
٢٠١٩	واجب الحرص على نجاح المجتمع	٢٠١١	نوع بشري
٢٠١٩	واجب الرئيس الروحي	٢٠١١	نوع وأجناس
٢٠١٩	واجب الصدق	٢٠١١	نوم
٢٠١٩	واجبات الأمة	٢٠١١	نوى الذرات
٢٠١٩	واجبات الأمم بعضها نحو بعض	٢٠١٢	نية
٢٠٢٠	واجبات الإنسان نحو القرآن	٢٠١٢	نيوروز
٢٠٢١	واجبات المرأة العملية		
٢٠٢١	واحد		هـ
٢٠٢١	واحد رياضي	٢٠١٣	هجرة
٢٠٢٢	وازع الأخلاق والعقيدة الدينية	٢٠١٣	هجة ويقظة
٢٠٢٢	وازع جهازي	٢٠١٣	هدف
٢٠٢٢	واسطة وغاية	٢٠١٣	هدف الفلسفة
٢٠٢٢	واقع إسلامي	٢٠١٣	هكذا
٢٠٢٢	واقع الدولة	٢٠١٤	هكلية
٢٠٢٢	واقع فاسد	٢٠١٤	هلاك
٢٠٢٣	واقع وحقيقة	٢٠١٥	هلال
٢٠٢٣	واقعية	٢٠١٥	هلال خصيب
٢٠٢٣	واقعية حديثة في الأدب	٢٠١٥	همج
٢٠٢٣	واقعية صادقة	٢٠١٦	همجية الحرب
٢٠٢٣	واقعية ومثالية	٢٠١٦	هواء
٢٠٢٤	وثن	٢٠١٦	هواء وماء وتربة
٢٠٢٤	وثنية	٢٠١٦	هوان
٢٠٢٤	وجاهة	٢٠١٧	هوية قومية
٢٠٢٤	ونجد	٢٠١٧	هوية المؤرخ
٢٠٢٥	وجدان	٢٠١٧	هيئة اجتماعية
٢٠٢٨	وجدان حسي		
٢٠٢٩	وجدان قومي		و
٢٠٢٩	وجدان منطقي	٢٠١٨	واجب

٢٠٤١	وحدة بيئية	٢٠٢٩	وجدان ولسان
٢٠٤٢	وحدة التفكير	٢٠٢٩	وجه وحياء
٢٠٤٣	وحدة حقيقية	٢٠٣٠	وجهتنا الحقيقة
٢٠٤٣	وحدة الدين والمذهب	٢٠٣٠	وجود
٢٠٤٣	وحدة السلطة الإسلامية	٢٠٣١	وجود الله
٢٠٤٤	وحدة العالم الإسلامي	٢٠٣١	وجود الإنسان
٢٠٤٤	وحدة عربية	٢٠٣١	وجود الشر في العالم
٢٠٥٢	وحدة عربية ومصالح اقتصادية	٢٠٣١	وجود فعلي
٢٠٥٢	وحدة عنصرية	٢٠٣٢	وجود قومي
٢٠٥٢	وحدة فعلية	٢٠٣٢	وجود قوي
٢٠٥٣	وحدة في الرياضيات	٢٠٣٢	وجود وجوه
٢٠٥٣	وحدة قومية	٢٠٣٣	وجود وعدم
٢٠٥٤	وحدة كونية ووجدانية الأحياء	٢٠٣٣	وجود وعقل
٢٠٥٤	وحدة اللغة	٢٠٣٣	وجود ومعرفة
٢٠٥٥	وحدة اللغة والأمة	٢٠٣٤	وجوديات أباحية
٢٠٥٥	وحدة اللغة والدين	٢٠٣٤	وجودية
٢٠٥٥	وحدة المجتمع	٢٠٣٦	وجودية حديثة
٢٠٥٥	وحدة المعرفة	٢٠٣٦	وجودية سرتر
٢٠٥٦	وحدة وتقدمية	٢٠٣٦	وجودية كاموس
٢٠٥٦	وحدة الوجود	٢٠٣٧	وجودية وفوضوية
٢٠٥٦	وحدة وطنية	٢٠٣٧	وجدانية
٢٠٥٦	وحي	٢٠٣٨	وجدانية ثقافية
٢٠٥٩	وحي في الإسلام	٢٠٣٨	وجدانية الذات
٢٠٥٩	وحي وإلهام	٢٠٣٩	وجدانية في العبادة
٢٠٦٠	وحي وعقل	٢٠٣٩	وحدة
٢٠٦١	وراثة	٢٠٤٠	وحدة اجتماعية
٢٠٦١	وراثة وبيئة	٢٠٤٠	وحدة الله
٢٠٦١	ورقة خضراء	٢٠٤٠	وحدة الأمة
٢٠٦١	وزارتا التفويض والتنفيذ	٢٠٤١	وحدة الأمة العربية
٢٠٦٢	وزير	٢٠٤١	وحدة الأمة والوطن والمصلحة
٢٠٦٢	وسائل الإعلام الحديثة	٢٠٤١	وحدة إنسانية

٢٠٧٥	وقت الفراغ	٢٠٦٣	وسائل الحياة للتعبير
٢٠٧٥	وقفة عاطفية لاعقلية	٢٠٦٣	وسائل الدعاية
٢٠٧٥	وقفة عقلية	٢٠٦٣	وسائل العلم
٢٠٧٥	ولاء	٢٠٦٣	وسط اجتماعي
٢٠٧٦	ولاية	٢٠٦٣	وصول إلى السعادة
٢٠٧٦	ولاية حكومة الخلافة	٢٠٦٣	وضاعة النفس
٢٠٧٦	ولاية الخليفة على المسلمين	٢٠٦٤	وضع اجتماعي
٢٠٧٧	ولاية الرسول على قومه	٢٠٦٤	وضع اللغة الطبيعي
٢٠٧٧	ولع بالخلود	٢٠٦٤	وضعية منطقية
٢٠٧٧	وهاية	٢٠٦٦	وضوح الفكرة
٢٠٧٧	وهم	٢٠٦٦	وطن
	ي	٢٠٦٨	وطن سوري
		٢٠٦٨	وطن وأمة
٢٠٧٨	يائس	٢٠٦٨	وطنية
٢٠٧٨	يأس	٢٠٧٠	وطنية حق
٢٠٧٨	يد ولسان	٢٠٧٠	وعظ
٢٠٧٩	يد اليمنى	٢٠٧٠	وعى
٢٠٧٩	يسوع ابن الإنسان	٢٠٧١	وعى اجتماعي
٢٠٧٩	يعاقبة	٢٠٧١	وعى إسلامي
٢٠٧٩	يقظة عربية	٢٠٧١	وعى إنساني
٢٠٨٠	يقظة ودقة الملاحظة	٢٠٧١	وعى باطني
٢٠٨٠	يمين ويسار	٢٠٧٢	وعى سياسي
٢٠٨٠	ينبوع	٢٠٧٢	وعى قومي
٢٠٨٠	يهود	٢٠٧٢	وعى كوني
٢٠٨١	يهودية	٢٠٧٣	وعى وعقل
٢٠٨١	يهودية حديثة	٢٠٧٣	وفاء بالحق
٢٠٨٢	يوغا	٢٠٧٣	وفاء بالعهد
٢٠٨٢	يوم الحساب	٢٠٧٤	وفاء محمود
٢٠٨٢	يونانية حديثة	٢٠٧٤	وفاء وبر
٢٠٨٢	يونانية قديمة	٢٠٧٤	وقت

جدول برمود موسوعة مصطلحات الفكر العربي
والإسلامي الحديث والمعاصر
(١٩٤٠ - ٢٠٠٠)

رمزه	المؤلف	رمزه	الكتاب
دص	محمد الخضر حسين	محسين	الدعوة إلى الإصلاح
اشن	سلامه موسى	موسى	أحاديث إلى الشباب
امت			الإنسان قمة التطور
مهن			ما هي النهضة؟
نت			نظرية التطور وأصل الإنسان
هع			هؤلاء علموني
يخ			اليوم والغد
سم	مارون عبود	عبود	سبل ومناهج
عم			مجاهدون ومجاهرون
نح			نقدات هابر
مخ	أحمد لطفي السيد	سيد	مشكلة الحريات في العالم العربي
اخ	عباس محمود العقاد	عقاد	أثر الحرب في الحضارة الأوروبية
اس			الإسلام في القرن العشرين
اشن			الأيون الضعوب
الك			الله كتاب في نشأة العقيدة الإسلامية
أق			الإنسان في القرآن الكريم
الك			التفكير فريضة إسلامية
حا			حقائق الإسلام وأباطيل خصومه
دم			دراسات في المناهج الأدبية والاجتماعية
شما			الشيوعية الإنسانية في شريعة الإسلام
مت	أحمد رستم	رستم	مصطلح التاريخ
نم	محمد مندور	مندور	التقدم المتوهج عند العرب
نن			التقدم والتأخر المعاصرون
اص	علي عبد الرازق	هرازق	الإسلام وأصول الحكم
ام	سيد قطب	قطب	الإسلام ومشكلات الحضارة
خت			خصائص التصور الإسلامي ومفاهيمه
هخ			العدالة الاجتماعية في الإسلام
مط			معالم في التطويق
ما			معرفة الإسلام والرأسمالية
مدا	زكي الأرسوزي	أرسوزي	المؤلفات الكاملة
مدا			المؤلفات الكاملة
مدا			المؤلفات الكاملة
مدا			المؤلفات الكاملة
أح	ساطع الحمري	حمري	آراء وأحاديث في القومية العربية
أخ			الإثباتية، جذورها وبذورها
دع			دفاع عن العربية
عما			العربية أولاً
عد			العربية بين دعائها ومعارضها
مق			ما هي القومية؟
نق			نشوء الفكرة القومية
نق	جمال عبد الناصر	ناصر	مسئلة الثورة

رمزه	المؤلف	رمزه	الكتاب
يب	مري زياده	زياده	باحثه البادية
بجم			بين الجزر والندى
كش			كلمات وإشارات
مس			المسارات
نخم			نصوص خارج المجموعة
مخ ١	عبد العزيز البشري	بشري	المختار
مخ ٢			المختار
عن	مصطفى الغلاييني	غلاييني	حظة التأسيس
بم	شكيب أرسلان	أرسلان	بنو معروف أهل العروبة والإسلام
ثم			لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم
نت	مصطفى عبد الرازق	مرازق	تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية
دوا			الدين والوحي والإسلام
ما			من آثار مصطفى عبد الرازق
حل	عمر فاخوري	فاخوري	الحقيقة اللبثانية
كي			كيف ينهض العرب
أج	حسن البكا	البكا	أحاديث الجمعة
حث			حديث الثلاثاء
عق			المعاني
أخ			الله في العقيدة الإسلامية
مر			مجموعة رسائل
ار	أنطون سماعة	سماعة	الإسلام في رسائله المحمدية والمسيحية
جغ			جغثون الطلوع
صن			الصراع الفكري في الأدب السوري
مع			المحاضرات العشر
مم			مشتقات في المسألة اللبثانية
نا			نشوء الأمم
أح ١	محمد كرد علي	كرد علي	الإسلام والحضارة العربية
أح ٢			الإسلام والحضارة العربية
زص	أحمد أمين	أمين	زهراء الإصلاح في العصر الحديث
ضص ١			ضمنس الإسلام
ضص ٢			ضمنس الإسلام
ضص ٣			ضمنس الإسلام
كنا			كتاب الاخلاق
لص			لجور الإسلام
إلف	محمد حسين فيكل	فيكل	الإيمان والمعرفة والفلسفة
حم			حياة محمد
لجج	مصطفى أمين	أمين	لخط جيل عامل
شع			الشبهة بين الحقيقة والأوهام

المؤلف	رمزه	الكتاب	رمزه	المؤلف	رمزه	الكتاب	رمزه
جمال عبد الناصر	فاصر	الميثاق	مث	مikhail نعيمه	نعميه	زاد الميعاد	زم
عبد الرازق السنهوري	سنهوري	فقه الخلافة وتطورها	فخ	ميشيل علق	طلق	صوت العلم	صح
قدري طوقان	طوقان	مقام العقل عند العرب	مع			التغريب	غر
محمود تيمور	تيمور	الأدب الهادف	اه			في مهب الريح	لم
		مشكلات اللغة العربية	عل			المراحل	مر
		النبي والإنسان ومقالات أخرى	نا			مربك	مد
طله حسين	حسين	خصام ونقد	خن			من رحي المسيح	مح
محمد الطاهر بن عاشور	عاشور	مرآة الإسلام	ما			الثقود والديجود	ند
		مستقبل الثقافة في مصر	مث	البحث والاشتراكية	با		
مالك بن نبي	نبي	نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم	نح	البحث والوحدة	بو		
		تأملات	تا	في سبيل البحث	لس		
		شروط النهضة	شن	الإسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة	ات		
		الصراع الفكري في البلاد المستعمرة	صف	إسلام الحرية لا إسلام العبودية	اح		
		الظاهرة القرآنية	ظق	الإسلام والإنسان	ان		
		فكرة كمنوليث إسلامي	فك	تحديث العقل العربي	تع		
		القضايا الكبرى	قك	الرحي العقائدي	وع		
		مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي	ما	تجديد الفكر العربي	تف		
		مشكلة الثقافة	مث	حياة الفكر في العالم الجديد	حف		
		ميلاد مجتمع	مم	في حياتنا العقلية	فح		
محمد أبو زهرة	زهرة	وجهة العالم الإسلامي	وج	قيم من قرات	تم		
		تاريخ المذاهب الإسلامية	تم١	مجتمع جديد أو الكارثة	مج		
		تاريخ المذاهب الإسلامية	تم٢	المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري	مل		
		محاضرات في النصرانية	من	موقف من الميتافيزيقا	مق		
		النقد الثاني	نذ	التبشير والاستعمار في البلاد العربية	تا		
عزالقاسي	قاسي	دفاعاً عن اللغة العربية	دل	عمر فوزح	فوزح	القومية القومية	قف
كمال الحاج	حاج	الطاقية البناءة أو فلسفة الميثاق الوطني	طب			نحو التعاون العربي	نت
محمد الغزالي	غزالي	فلسفات (الجزء الأول)	فل	محمد الغزالي	غزالي	الإسلام والاستبداد السياسي	اس
		في فلسفة اللغة	فخ			التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام	تت
		في القومية والإنسانية	فو			خلق المسلم	خم
		القومية ليست مرحلة	قم			كفاح دين	كد
		موجز الفلسفة البنائية	موجز			دستور العرب القومي	دع
أمين نخله	نخله	تحت قناطر أرسطر	تق	خليل رامز سركيس	سركيس	مقدمة لدرس لغة العرب	مد
		أفاق لا تُحد	ات			أيام السماء	سم
لؤاد صروف	صروف	أوراق علمية (١٩٦٨-١٩٧١)	أع	خليل رامز سركيس	سركيس	صوت الغائب	صا
توفيق الحكيم	حكيم	لتوحات العلم الحديث	فح			مصير	مص
		تحت شمس الفكر	تشن	من لا شيء	لا		
		بين الفكر والفن	تلف	وصية في كتاب	وص		
شارل مالك	مالك	المقنعة	مق	مikhail نعيمه	نعميه	أحاديث مع الصحابة	اص
مikhail نعيمه	نعميه	أبعد من موسكو ومن واشنطن	أم				
		البيادر	ببي				
		دروب	در				

- **Al-Kashāf – An Encyclopedia of Artistic and Scientific Terminology**
- **Dustūr Al-‘Ulamā – An Encyclopedia of Interdisciplinary Terminology**
- Encyclopedia of Arabic Terminology of Logic
- Encyclopedia of the Principles of Islamic Jurisprudence
- Encyclopedia of Islamic Theology Terminology
- Encyclopedia of Arabic Terminology of Philosophy
- Encyclopedia of «Ṣūfī» Terminology
- Encyclopedia of Terminology of Arabic Sciences
- Encyclopedia of Scientific, Social and Political Terms in Arabic and Islamic Culture
- Encyclopedia of Arabic and Islamic History Terms
- Encyclopedia of Terms of Scientific Themes in **Miftāh As-Sa’āda wa Miṣbah As-Siyāda**
- Encyclopedia of Terms of the Themes of **Safinat Ar-Rāgīb wa Dafinat Al-Maṭālib**
- Encyclopedia of the Terminology of Modern and Contemporary Arabic and Islamic Thought (3 vols.) (1700-1890/1890-1940/1940-2000)
- The Encyclopedia of the Terminology of «**Abjad Al-Ouloum**»

The Series of Arabic and Islamic Terminology Encyclopedias

**ENCYCLOPEDIA OF
TERMINOLOGY OF
MODERN AND
CONTEMPORARY
ARABIC AND ISLAMIC THOUGHT**

**Volume III
(1940 – 2000)**

DR GERARD GIHAMY

Librairie du Liban Publishers