"نظام الطبيعة" بين هولباخ وهيوم
دراسة تحليلية مقارنة

إعداد الدكتور
رحمة عبد القادر عبد الحميد دوهدار

مدرسة العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة
نظام الطبيعة بين هولايجا وهيوم
دراسة تحليلية مقارنة
رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار
قسم العقيدة والفلسفة، شعبة أصول الدين، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، القاهرة، مصر
البريد الإلكتروني: rahmadwidar.1119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى تحليل نظرة كلاً من هولايجا وهيوم لنظام الطبيعة، وما ترتيب على ذلك من نتائج، وقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج التحليلي المقارن. وكان أهم ما خلص إليه البحث من نتائج هو أن البحث في الطبيعة كان هو البداية عند كلاً من هولايجا وهيوم، فوصل هولايجا إلى العالم المادي يتكون فقط من المادة والحركة، وهما يخضعان لمجموعة من القوانين الصارمة التي لا تتغير، بخلاف هيوم الذي وجد أن القانون الذي يخضع له العالم الطبيعي هو قانون "تدعى المعاني" والذي لا يدعى الضرورة، فما وجد في الماضي قد لا يوجد في المستقبل.

وهذا التحليل لنظام الطبيعة عند هولايجا وصل به في النهاية إلى إنكار موجود خالق لهذه الطبيعة، فليس هناك قوة عليا فوق العالم المادي، بل إنه رفض كل الحجج على وجود الإله وخلود النفس.

بخلاف هيوم الذي رفض بدوره دليل العلة الغائبة، والمحرك الأول، والموجود الضروري، ولكنه عاد ووافق على دليل أشياء بدليل العناية والطبيعة، ولكن هولايجا وجد أن التناسق الحاصل في الكون نتيجة القوانين التي تحكم العالم المادي.
رفض هولباخ وهيوم أن تعود الأخلاق إلى الإله، ورأى هولباخ على خلاف هيوم أنها تبني على المصالح الشخصية، أو ما يسمى بـ (الأنانية المستنيرة).
فنظرة هولباخ على العالم المادي أدت به إلى الإلحاد، ونفس النظرية من هيوم أدت به إلى الإيمان والاعتراف بوجود إله، وإن لم يعرف صفاته، حتى إنه رفض القيم بأي شعائر تعبدية له واكتفي في عبادته بمجرد معرفته.

الكلمات المفتاحية: نظام الطبيعة، هيوم، هولباخ، العالم المادي، إلحاد.
"Nature's Order" between Holbach and Hume
Comparative Analytical Study

Rahma Abdel Qader Abdel Hamid Dowidar
Department of Faith and Philosophy, Division of Fundamentals of Religion, College of Islamic and Arabic Studies for Girls, Cairo, Egypt
Email: rahmadwidar.1119@azhar.edu.eg

Abstract
The research aims to analyze Holbach and Hume's view of the system of nature, and the consequent results. In this research, the comparative analytical method was followed.

The most important results of the research were that Holbach and Hume were both beginning the research from nature, so Holbach reached the material world consisting only of material and motion, and they are subject to a set of strict laws that do not change, unlike Hume who found that the law that is subject to him The natural world is the law of “association of meanings” which does not claim necessity, for what was found in the past may not exist in the future.

This analysis of Holbach's system of nature eventually led him to a denial of the existence of a Creator for this nature, as there is no higher power above the material world, but rather he rejected all advices for the existence of God and the immortality of the soul.

Unlike Hume, who, rejected the evidence of the final cause, the first mover, and the necessary being, but returned and agreed on a proof similar to the evidence of "care and order", but Holbach found that the harmony that occurs in the universe is the result of the laws that govern the material world.

Holbach and Hume refused to return morals to God, and Holbach's opinion - unlike Hume - is that it is based on personal interests, or what is called (enlightened selfishness).
Holbach's view of the material world led him to atheism, and the same view of Hume led him to belief and acknowledgment of the existence of a God, even if He did not know his attributes, He even refused to perform any rituals of worship for him and was satisfied with his worship by mere knowledge of him.

**Keywords:** The System of Nature, Hume, Holbach, The Material World, Atheism.
بسن الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وصلاة وسلام على من بعث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آل وصحبه أجمعين.

وبعد مسألة مقارنة فلاسفة ليس علمًا جديًا غريبًا، فقد اتبعته إليه كثير من العلماء في مختلف العصور والتخصصات، فندى المقارنات في علم الفقه بين آراء الفقهاء المختلفة، ومع الوقت ظهر هذا في صورة منظمة أكثر تحت مسمى علم الفقه المقارن، وتخصص في كليات أسود الدين يعرف بعلم مقارنة الأديان، وهناك كذلك الأدب المقارن والأمر نفسه في مجال القانون، وغيرها الكثير من المجالات التي اهتمت بفكرة المقارنة، وهنا في الفلسفة وجدت الكثير من المقارنات الفلسفية، وإن لم يكن يطلق عليها هذا الاسم، إلا إنها كانت أشبه بنقاشات على أسس عقلية(1)، وما أريد أن أفعله هنا من مقارنة ليس مقارنة بين تيارين، أو فلسوفين في جميع القضايا التي تعرضا لها، ولكن المقارنة بين فكرة واحدة عندهما، ونظرية كلاً منها لها، وما تتفق على تلك النظرية من نتائج، بالرغم من كونهما في عصر واحد بل قابلاً بعضهما البعض، وتناقشا وتحاوراً، فنتيجة هذه النقاشات بينهما هو ما سأحاول الوصول إليه في هذا البحث إن شاء الله، وهذه كانت مشكلة البحث، مستخدمة في ذلك المنهج التحليلي المقارن، فالمنهج التحليلي هيوم وهولباخ عن الطبيعة، والمنهج المقارن للمقارنة بين ما توصل إليه كلاً منها من خلال نظره في الطبيعة.

(1) د. محمود حمدي رفاظوي، علم المقارنات الفلسفية، هيئة مجلة الأزهر، عدد ذو القعدة 1438 هـ، ص 19 وما بعدها.
نظام الطبيعة بين هوباخ وهيرمان. دراسة تحليلية مقارنة

ومن ثم سأقوم بالبحث في نظرية كلاً من الفيلسوفين لنظام الطبيعة حوله، خاصة وأن في القرن الثامن عشر - وقتما وجد الفيلسوفين - كان التفكير بوجه عام يتجه نحو الطبيعة، فكان المفكرين في هذا الوقت مؤمنين تمامًا بأن شفاء الإنسان يرجع إلى الانعكاس عن الطبيعة والانحراف عن نواحيها قوانينها المقدسة (١) وبالتالي ساعدت سكون بالرجوع إلى الطبيعة مرة أخرى والبحث فيها.

ومن المعلوم أن الطبيعة تنقل ويراد بها عدة أشياء، فقد تطلق ويراد بها - كما يرى ابن سينا - المبدأ الحقيقي الأول الدائم لحركة الجسم وسكوناته، من حيث إن الموجودات تتحرك وتسكن على نسق واحد، فتدل على أن فيها علة للحركة والسكون وعلة أطرادهما، فالفعل الباطن واطراد علامان على الطبيعة (٢)، ومنها أن الطبيعة هي القوة التي تسري في الأجسام، ومن خلالها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي، أو أن الطبيعة هي الصورة الجسمية للشيء، أو صورته الذاتية أو صورته النوعية، أو أنها حقيقة الشيء الواقعة في تعريف الخاصة، أو هي المفهوم الذي إذا أخذ من حيث هو لا يمكن تصوره من وقوع الشركة فيه، أو إنها الحقيقة الإلهية الفعلية لكل صور العالم، أو كما يقول الأطباء إن الطبيعة هي القوة المدبرة للجسم من غير شعور، أو هي مزاجه، أو هيته وتركيبه، أو ما يطلق عليها قوته الجسمانية (٣).

١) رمسيس عوض، الإحاد في الغرب، دار ابن سينا، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ص ١٣٤.
٢) ابن سينا، النجاة، الاسم الثاني في الحكمة الطبيعية، طبعة محي الدين صبري الكردي، ١٩٣٨م، ص ٩٨.
٣) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م، ص ٤٩١ وما بعدها.
وفرق اسبينوزا بين نوعين من الطبيعة، الطبيعة الطبيعية والطبيعة المطبوعة، فالطبيعة الطبيعية عندنه هي الطبيعة بالمعنى الشامل للعالم أو الواقع العام للعالم، أما الطبيعة المطبوعة فهي الطبيعة توصف بها مفهوماً للأشياء المتناهية أطلق عليها اسم الطبيعة المطبوعة، فالفوهر من ناحية هو الطبيعة الطبيعية من حيث هو مصدر الصفات والأحوال والأعراض، ومن ناحية أخرى هو الطبيعة المطبوعة من حيث هو هذه الصفات والأعراض (1).

ومنها كذلك الفلسفة الطبيعيين، الذين ينكرون وجود خالق لهذا الكون وينكرُون البهت والمعاد والحساب والعقد، ويرون أن الطبيعة هي التي تُحي وتمت، وهؤلاء الذين أطلق عليهم القرآن الكريم الدهرين وقد وتكلم القرآن الكريم عن عقيدتهم تلك ورد عليهم في قوله تعالى: (وَقَالُوا مَا هُمْ إِلَّا حَيَاتُكُمُ الْأَخْيَارُ وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الْدُّهُرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عَلَمِ إِنَّ هَمْ إِلَّا يُظَنُّونَ) (2)، فموضوع الطبيعة إذن أو العلم الطبيعي هو النظر في الأجسام الموجودة بما هي موجودة.

وهو موضوع هذا البحث، أعني النظر في العالم والأجسام الطبيعية والبحث فيها لمعرفة ما يدل عليه هذا الموجود عند كل من هولباخ وفِيولباخ، فهولباخ يعد أبرز فلاسفة فرنسي مادي (3)، وكتبته "نظام الطبيعة" بعد أشمل وأكمل وأصدق عرض عن المادة في تاريخ الفلسفة بسرها كما يرى صاحب موسوعة قصة الحضارة (4)، وعلى الجانب الآخر يعد هيم شخصية مهمة في تاريخ الفلسفة.

---

(1) د. محمود حمدي زقزو، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص 114 وما بعدها.
(2) الجاثية 24.
(3) رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، ص 139.
(4) ول ديرولات، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت، طبعة 1988، ج 38، ص 156.
المبحث الأول: نظام الطبيعة عند هولباخ.
المطلب الأول: الترجمة لهولباخ.
المطلب الثاني: نظام الطبيعة عند هولباخ.
المطلب الثالث: علاقة نظام الطبيعة عند هولباخ بوجود الإله.

المبحث الثاني: نظام الطبيعة عند هيوم.
المطلب الأول: الترجمة لهيوم.
المطلب الثاني: تحليل هيوم للمعرفة.
المطلب الثالث: نظام الطبيعة عند هيوم وعلاقته بوجود الإله.

الخاتمة: والتي تشمل على أهم النتائج والتوصيات.
ثم ثبت المصادر والمراجع.
المبحث الأول

نظام الطبيعة عند هولباخ

المطلب الأول

الترجمة لهولباخ

ولد بارون تيري دي هولباخ في إشيم وترعرع في باريس عام 1729م وتوفي عام 1789م، ولكن في الأصل ألماني (1).

وعمّد باسم بول هنري دي تريش غون هولباخ، وكانت نشأته كاثوليكه، وكان جده ثريًا جمع ثروته من إدخال عرق الذهب من هولندا إلى فرنسا.

وانتقل هولباخ إلى ليدن ليدرس العلوم واللغة الإنجليزية، وأخيراً استقر به المقام في باريس وأصبح من رعايا فرنسا، وحصل على النبالة؛ وذلك باستثماره في شركة سكرتيري الملك، وسماه المحيطون به "البارون" لأنه كان يمتلك ضييعة تدر عليه الكثير من المال سنوياً.

فكان يبلغ مقدار دخله السنوي مائتي ألف جنيه، فكانت ثروته كبيرة وقتما، ولذلك قيل عن أمواله إنها ثروة لم يستغلها أحد في أنفع ولا أحسن من العلم والفن. (2)

ونلاحظ من ذلك كيف استغل هولباخ ثروته، فكان يجعل من بيتها (جراند فال) أكبر مكان يقام فيه الولائم والعزائم، وكانت زوجته مدام دي هولباخ كل يوم أحد وخمسين تحضر مائدة لانهائى عشر ضيفًا على الأقل يتعىرون في...

(1) رمسيس عوض، الإتحاد في الغرب، ص 132.

(2) ول دبوريان، قصة الحضارة، ج 38، ص 133، وانظر موسوعة الكشف بتاريخ 2011/11/22.

الغالب كل مرة(1)، وكانت تقدم زوجته في كل مرة لم تطبي، ثم تجلس في ركن منعزل وتتصور إلى شغل الإبرة دون أن تشرك مطلقًا فيما يقولونه من مناقشات، وبعدما مات زوجته في ربعان شبابها ظل هولباخ فترة يعاني يأسًا شديدًا، ولكن بعد عامين تزوج من أختها التي ظلت على نفس الطريق، ولم تكن أقل وفاءً منها.

كان ضيوف هولباخ في الأغلب من قادة الحرب ضد المسيحية أمثال: ديدرو، هلفشيوس، دالميير، بولانجيه، ومرلييه، وسانت لامبرت، مارمونتيه، وجاء له في بعض الأحيان روسو، حيث كان هؤلاء يجتمعون يتبادلون أطراف الحديث في الأمور الفلسفية، وكانت وقتها المناقشة منظمة، يحترم الجميع رأي الآخر ولا مجال لقطع حدث من يتكلم، وفي الوقت نفسه لم يكن بصالون هولباخ موضوعات تُحذر الحديث فيها، وقيل عن هذه الجلسات (هذا هو المكان الذي تستمع فيه إلى أكثر مناقشة حرية وحيوية وتتوروأ وتتلقاها بالنسبة للفلسفة والدين والحكومة، ولم يكن للهزل أو المزاج الخفيف مجال هناك). وبلغ هذا الصالون شهرة جداً جعلت بعض زوار باريس الأجانب يستخدمون نفوذهم للحصول على دعوات لحضور هذا اللقاء.

فنجد مثالاً حضور في أوقات مختلفة هيم، وجاريك، وهوراس، ولبول، فرانكلين، وبرستلي، آدم سميث، وهؤلاء قد أزعجةهم في بعض الأحيان وجود هذا الكم من الملحدين.

ولذلك قال روميلي أن هولباخ كان ينكر لهيوم حين كان يشك في الوجود الفعلي للملحدين (إِنَّهُ تَجْلِسَ بِالْفَعْلِ إِلَى الْمَائَةَ مَعَ سَبْعَةِ عَشَرِ).
وبالرغم من عدم ارتياح هويام لهذا المجلس إلا إنه قال عن صالون دي هولبلاخ - ويكاد قوله يكون فيه مبالغة واسعة كما وصفه صاحب قصة الحضارة حيث إن إفادته هويام عن صالون دي هولبلاخ أمر يدعو إلى الحيرة والارتباك - (إن رجال الأدب هنا في باريس مقبولون يرتاح المرء إلى معاشرتهم، وكلهم رجال ذوي شهرة واسعة يعيشون في انسجام تام بينهم جميعاً، ولا تشوب أخلاقيهم شائبة، وقد يكون مبعث أعظم رضا عندهك ألا يكون بينهم روابي واحد)، والحقيقة إن قول هويام هذا قد يكون كما قال صاحب قصة الحضارة في البداية إنه على سبيل المجاملة لهولبلاخ مضيفة ولا يعبر عن آراءه (هويام) بدلاً منزعجه من قبل مناقشات الملحدين عليه.

وبالرغم من كرآئية روسو للفلاسفة جمعهم تقريبًا، إلا إنه احتفظ بإجابته الشديد بشخصية هولبلاخ وخلقه، إلى الحد الذي يجعله يتخذه نموذجاً لأحد الشخصيات الأدبية في أحد رواياته أعني شخصية فولمار في رواية (هلواز الجديدة).

وقال عنه جريم أنه لم يلتقي قط برجل أكثر من هولبلاخ علماً واطلاعاً، ولم يرى قط رجلاً أقل منه اهتماماً بالظاهرة في أعين الناس.

والحقيقة إن هولبلاخ كان متواضعاً مخلصاً في سلوكه وعاداته، مهذباً في مناقشاته، كثير البر والإحسان، لدرجة أن جعل الجميع يرتاب في إمكانية أن يكون هو الذي كتب كل هذا الدفاع عن الإجماع في كتابه (نظام الطبيعة).

ولكن عندما كان يبدأ هولبلاخ الكلام عن رجال الدين فكان لا يستطيع أن يخفى غضبه الشديد منهم، وعندها يتخلى عن خلقه الرضا الجميل وطبيعته الحسنة التي شهد بها الجميع.

وكان من أسباب نظرته العدائية للكنيسة أنها بدأت بسيطرتها على التعليم تسد الطريق أمام المعرفة العلمية، خاصة وأن هولبلاخ كان مفتتن بالعلم، وتوقع من
ورائه نهوض سريع بحياة الإنسان؛ ومن هنا انتهى هولباخ كل فرصة محاجة الكنيسة ورجال الدين، فكتب مقالته (الفساد الدينية وتحقيمع الجحيم)، وأصدر كتابه المسيحي في خطر (ولكن تحت اسم مؤلف آخر) وكان هذا الكتاب هجوماً بائراً على التحالف بين الكنيسة والدولة، وفي هذا الكتاب أستبق هولباخ وصف ماركس للدين بأنه أفيون الشعوب، عندما قال فيه (إن الدينية هي فن تخدير الناس بالحماسة لتحول بينهم وبين مناهضة المساوئ والمظلمات التي يعانون من حكامهم، ولم يعد فن الحكم إلا مجرد الإفادة من أخطاء وخمول الذهن والنفس، هي ما غرقت فيه الأمم بفعل الخرافة... وبتهديد الناس بالقوى الخفية استطاعت الكنيسة والدولة أن تفرض على الناس أن يعانون في صمت ما يلقون من عنت وشقاء من القوى المرئية، وفرض عليهم أن يأمروا في السعادة في الحياة الأخرى، إذا وافقو على أن يكونون باطنين في هذه الحياة الدنيا)، ورأى هولباخ أن اتحاد الدولة والكنيسة هو سبب الشر الأساسي في فرنسا وقال (إن بوصفنا مواطنًا أهامج الدينية لأنها تبدو لي ضارة)، ورأى هولباخ أن سعادة الدولة تكمن في معاداة العقل البشري ومناقضة الفضيلة والخلق القويم وقال (إن المسيحي يلقن بدع من الفضيلة والأخلاق القوية الخرافات الخارقة القائمة على المعجزات والمبادئ والتعامل البعيدة عن التصديق لديانته تتناقش تماماً مع العقل السليم، إن المسيحي من أول لحظة في دراسته يتعلم ألا يثق فيما تشيد به حواسه، وأن يخضع عقله ويعتمد اعتماداً أعمى على ما يقرره أستاذه، إن أولئك الذين جروا أنفسهم من هذه الأفكار يجدون أنهم عاجزون لا حول لهم ولا قوة أمام الأخطاء التي وضعوها مع ألبان أمهاتهم). (1)

(1) أول دورات، قصة الحضارة، ج 38، ص 134 وما بعدها.
ونشر في عام 1762م كتاب (كشف النقاب عن المسيحية) أو (المسيحية بعد أن أميت عنها اللثام) وهواج هولباخ فيه الديانة المسيحية والكنيسة بكل قوة، وأعتبرها سبلاً لكل الخلافات وأصل كل بلاء.

وأخرج عام 1767م كذلك كتاب سماه (اللاهوت سهل الحمل) سخر فيه هولباخ سخرية كبيرة من المبادئ الموجودة في اللاهوت، وأجمل كل اللاهوت في رغبة الكنيسة التسلل والسيطرة، ثم عام 1768م نشر (العدوى المقدسة، أو التاريخ الطبيعي للدين) وفي نفس العام أصدر (رسالة إلى أوجيني) ثم عام 1769م (بحث في الآراء المسيحية) ووضح فيه أن العلاج الوحيد للمساوئ الدين هو نشر الفلسفة، وفي عام 1770م نشر كتابه الأهم (نظام الطبعة) أو (منهج الطبعة). (1) هذا الكتاب الذي سرد فيه أقوي دفاع عن الإلحاد (2) وفي عام 1772م نشر هولباخ كتاب بعنوان (الأفكار الطبيعية في مواجهة الأفكار فوق الطبيعة) وحظي هذا الكتاب بشعبية كبيرة، ثم نشر كتابه (السياسة والطبعة)

عام 1773م، وأخيراً ( الأخلاق العالمية) عام 1776م. (3)

ولم برق لفولتير المؤمن بوجود الله هجوم هولباخ على الدين، فقام بالرد عليه في مقال بعنوان (الله) نشره في الإنجليزية، وهو نفسه ما فعله الإمبراطور الألماني فردريرك الأعظم، في محاولة منهم للرد على هولباخ وما يقوله. (4)

---

(1) رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، ص 138.
(2) ول ديواننت، قصة الحضارة، ج 38، ص 134 وما بعدها.
(3) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيرويرك، 1973، ص 214.
(4) رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، ص 134.
(5) المصدر السابق، ص 133 وما بعدها.
المطلب الثاني

 نظام الطبيعة عند هولباخ

يعتبر كتاب بارون دي هولباخ "نظام الطبيعة" ومنهج الطبيعة أو قانون العالم المادي والعالم المعنوي هو أحد أهم الكتب التي نشرها لبيبان موقفه عن الطبيعة، فطبّع هذا الكتاب في مجلدين كبيرين ولكن تحت اسم (مسيو ميرابو) على إنه المؤلف، وفي عام 1770م قررت جمعية رجال الدين منع نشر أو تداول هذا الكتاب وغيره من الكتب المعادية للسماحة، وأصدر ليوس الخامس عشر أوامرها إلى النائب العام حتى يتخذ الإجراءات فوراً، وكان هذا الكتاب وكتاب "قضية أسرار المسيحية"(1) لهولباخ أيضاً من ضمن سبعة كتب كان قد شجبها البرلمان الفرنسي، واعتبروها بعيدة عن التقوى مليئة بالتخريف، محزرة على الفتنة؛ لأنها تؤدي إلى القضاء على فكرة الألوهية، وتثير الشعب للتمرد على ديناه، كما أنها تقضي على مبادئ الأمن العام والأخلاق، وظل الكتاب باسم (مسيو ميرابو) قراءة العشرين عاماً، الجميع يُخُفَّف على هولباخ.

وكان أول ما بدأ به هولباخ كتابه اعتباره أن الجهل بالطبيعة هو أخطر أنواع الجهل(2)؛ لأن الجهل بالطبيعة يترتب عليه إيمان بالله (ب) ومعتقدات دينية مثل الجنة والنار والخلود، والتي بدورها تدفعنا إلى فعل أشياء بطرق غير صحية، فالإنسان عندما يجهل العلم بالأسباب الطبيعة يذهب للبحث عن الآلهة لتبرر له جهله وعدم معرفته(3) فربط إذن هولباخ بين الجهل والإيمان بالأديان.

(1) أو المسيحية بلا ستير، أو كشف النقاب عن المسيحية، جميعها مسميات لنفس الكتاب
(2) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني ص ۱۷،
(3) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني ص ۳۴۹ وما بعدها.
ورأي أن الإنسان الذي عاش وسط مجموعة من الآراء والأفكار العميقَاء المضلة التي أُفتت له منذ كان طفلاً وظل مؤمناً بها مصداً بها، هو ما أفسد ذهنه وأضل عقله، خاصة إذا كان من لقينه هذه الأفكار مخاطئة، أو كان لهم مصلحة في تضليله وخداعه.\\n\\nولذلك، رأى هولباخ ضروريّة البدء بالبحث في الطبيعة بكل شجاعة وتصميم، وأن نبحث بالأخص عن الوسائط التي تقضي بها على الأوهام والأباطال التي تطالنا أمنا بها والعلاج والحل بدأ من الطبيعة نفسها- لأن الإنسان في نظره ليس سوى كائن مادي- ففي الطبيعة ومواردها يمكن أن نجد الترياق الشافي لكل الشرور التي جلبتنا عليها، ففلعن من الجذور الأهواء التي كان النوع البشري في نظره بريئة لها، ويبطل هذه الأهواء بالشجاعة واحترام العقل وحب الوصول للحقيقة، فلا يعود الإنسان أغلوبة لخيالات توجه له سلطان خارجية.(1)\\n\\nولذلك كان البحث في الطبيعة هو الأساس عند هولباخ لكل آرائه لأن بحثه في الطبيعة جعله ينكر كل ما ورائها، وكل ذلك من خلال صياغة لمعاني مبتكر لخصائص المادة يختلف إلى حد ما عمما كان معروف وقتها. فالمادة هي الأساس لأنها هي من تصنع الأجسام بحجم صفات أولية معينة، وتحدث انطباعات حسية لدينا، فالطبيعة تتكون من المادة والحركة، والمادة في نفس الوقت متحركة بذاتها، ولا يُقدم الكون لكل الموجودات سوى المادة والحركة.(2) فكل شيء يمكن أن يفسر بالمادة والحركة، وهما في نفس الوقت\\n\\n(1) ول ديورانث، قصة الحضارة، ج1، ص 140 وما بعدها.\\n(2) المصدر السابق.\\n(3) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني، ص 15.
أزيتان أبيتان، وتخطض الحركة والمادة لقوانين ضرورية، ولا مجال لأي صفة(1).

وعرف هولباخ المادة بأنها (كل ما يؤثر على حواسنا بأي شكل كان)، وبما أن كل شيء في الكون في حركة دائمة، فإن جوهر المادة هو أن تعمل، ولا شيء في المادة ساكن، ولو تصورنا أن شيء ما في المادة ساكن فهو لا يبقى كذلك(2)، فالمادة إذن ليست شيء خامل ينتظر من يبعث فيه الحركة من الخارج بل هي في حركة دائمة(3).

وكتيجة لذلك تكون الأجسام هي العلل، والحركات هي المعلولات، وقد تكون الحركات عللاً؛ لأن العلة هي الكائن الذي يحرك آخر، أو يحدث فيه تغيير ما، والملول هو التغيير الذي يحدثه الحركة بجسم ما، أو يحدثها موجود بآخر(4) ومن هنا يجب فهم العالم من حيث المادة والحركة، لأن ببساطة فهمه من خلالهما هو فهمه من حيث العلل والمعلولات، لذلك قال في البداية إن الطبيعة تتكون من المادة والحركة، والطبيعة تقدم لنا كم هائل ومتباطئ من العلل والمعلولات.

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار العالم العربي، مصر، الطبعة الأولى 2011، ص 191
(2) ول يورانت، قصة الحضارة، ص 142، ص 143
(3) رمسيس عوض، الإتحاد في الغرب، ص 134
(4) هولباخ، نظام الطبيعة ترجمه من الفرنسية: إتش دي روتينسون، مطبعة برت فيرانكلاين، نيويورك 1970، المجلد الثاني، ص 16

نقلًا عن موسوعة سانفورد للفلسفة، ترجمة منال محمد خليف، منشور بمجلة الحكمة ص 11.
وكل موجود من الموجودات لا يمكن أن يفعل ويتعرف إلا بكيفية مخصوسة، وكل موجود يخضع في حركته لقوانينه الخاصة ويستمر على هذا النطج إلى أن توقف علة أقوى حركته هذه(١) فالمادة الموجودة منذ الأزل هي التي تقوم بكل الأعمال التي نعزوها مخطئين إلى الله(٢). ولكن لم يتكلم أو يفكر عن الذي أوجد المادة وأودع فيها تلك الصفات، أو من الذي وضع القوانين التي تسير عليها المادة إلى الآن.

ومما سبق يتضح أنه يكاد يكون رافضاً لمبدأ "تجانس المادة" الذي قال به ديكارت، وأقرب إلى القول بمبدأ "اللامتمايزات" أو "اللامتماثات"(٣) الذي قال به ليبناتز.(٣)

وقد ميز هولباخ بين الصفات الأولية والثانوية للمادة، فالصفات الأولية في جميع المواد، تتشابه مع الصفات الثانوية في بعض الأجسام فقط، فالنّازر مثلاً تتمتع بخاصية مميزة عن جميع المواد الأخرى، تتمثل في أنها تمكنا دون باقي الأجسام الأخرى من الإحساس بالحرارة، وكذلك الضوء، فالنّازر يناسب اشتغالها

_____________________

١) إميل بربييه، تاريخ الفلسفة - القرن الثامن عشر، ترجمة جورج طريبيشي، دار الطبعة للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٣، ج ٥، ص ١٥٨.

٢) جيمس كولن، الله في الفلسفة الحديثة، ص ٢١٥.

٣) وأصل هذا المبدأ هو مبدأ (السبب الكافي) وهو أن ما يوجد إنما يوجد عن سبب كافي، ويتولد عن هذا المبدأ مبدأين، الأول (مبدأ الأصل) وهو أن الانتقال متصل في الطبيعة بلا طفرة، والثاني (مبدأ اللاطاالماثات) وهو أنه ليس هناك في الطبيعة شيئان متماثلان من كل الوجود، وإلا ما يتفاوت، بل يجب أن يفترقان بفارق كيفي ذاتي متطلّق فوفق افتراقهما بالعدد، انظر د. محمود حمدي زقزرقو، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص ١٢٩.

٤) انظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٣١.
على الصفات العامة التي تشتراك فيها كل الأجسام كالامتداد والقسمة والشكل، وفي الوقت نفسه تنتمي بصفات خاصة بها ألا وهي الحرارة والإنارة.

وإذن نظام الطبيعة عند هولباخ يطلب أن تُفهم الطبيعة البشرية من منظور القوانين، وأن يُفهم الفعل البشري كذلك في ظل قوانين الحتمية التي تتطلبها نظام الطبيعة، والذي يسير وفق نظام محدد وبترتيب ضروري صارم، مبني على أساس ماهية الأشياء، ولذلك حاول وضع يده على سلسلة الماهيات هذه، ولذلك بدأ من المادة محاولاً هدم الحجة التي كان يستخدمها فلاسفة عصره في إثبات وجود الله أعني حجة العلل الغامية(1)، وكان يرى أن التصديق والإيمان بفكرة كوجود إله خالق للعالم ليس أكثر من الرعب العام إزاء الكوارث الطبيعة وما يحدث في الكون نتيجة الجهل بالطبيعة وبقوانينها(2) فمن يجهل ما يحدث حوله في الطبيعة يبدأ للبحث عن قوى علياً ويقول إنها هي السبب في كل ما يحدث حوله كما يعتقد هولباخ.

ومن يعرف الطبيعة، ويعرف أنها مكونة من المادة والحركة، عندما يستبعد كل ما هو موهوم من الروحيات المتعالية على المادة، والطبيعة كـلاً متكاملاً يشمل كل العلل الفاعلة، فإن المصدر الرئيس للحركة ليس إلا نفسِها(3)، فلا حاجة إذا للبحث عن علة خارجة عنها.

وهولباخ في ذلك يخالف ديكارت الذي كان يرى أن المادة ما هي الامتداد الجامد الذي لا يتلقى الحركة إلا من الخارج(4).

---

(1) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني، ص 24.
(2) إميل بربييه، تاريخ الفلسفة - القرن الثامن عشر، ج 5 ص 159.
(3) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 214.
(4) المصدر السابق، ص 215.
(5) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 82 وما بعدها، وانظر، محمود حمدي زقوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص 96 وما بعدها.
والأمر لا يتعلق فقط بالجانب المادي، ولكن هولباخ رأى إنه حتى عملياتنا 
الذهنية، ليست سوى حركات في ذهن الإنسان المادي، وكل الأفعال البشرية 
محددة تحديداً آلياً كاملاً، والنفس ليست إلا البدن المادي منظورًا إليها من جهه 
بعض وظائفها، وأصل فكرة الأرواح جاءت من الهمج، لكي يفسروا المعلولات 
التي لا يستطيعون ملاحظة علها الطبيعية.

ومن هنا اعتقد هولباخ أن السبب الرئيسي في ظهور الخلاف بين الكنيسة 
والعلم هو ظهور هذه النزعة الإنسانية، لأن هذه النزعة تكتشف بالطبيعية، 
وتستغني عما ورائها، وهذا الخلاف بين الكنيسة والعلم ليس بجديد، والحقيقة أن 
الخلاف بينهما في تفسير بعض ظواهر الكون وتعليلها موجود منذ القرن 
الخمسة عشر الميلادي، خاصة بعد ظهور الاكتشافات العلمية الحديثة والاتجاه 
المذهب التجربي الذي يعتمد على الملاحظة والافتراض ثم التجربة للوصول 
إلى النتائج، فالعلوم الطبيعة وقتها كانت لا تخرج عن توجه الكنيسة الذي اعتمد 
بورره على آراء أرسطو، فظهر الخلاف وبدأت محاولات الفصل بينهما في 
مختلف العصور، فحاول فرنسيس بيكون الفصل بينهما في القرن السابع عشر، 
ونبه ديكارت على وجود استقلال متبادل بين العلم والدين، وعندما جاء القرن 
الثامن عشر، تمك العلم وأصبح له من القوة التي جرأت البعض عليه، وجعلتهم 
يرفضون الدين، وظرو أن الدين يرفض العقل، فظهر مذهب التأليف العقلي، 
والذي كان أثرها ظهور المادية عند هولباخ وغيره في القرن الثامن عشر (1).

(1) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم إمام عبد الفتاح 
إمام، التدوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 2010، ص 236 وما 
بعدها.

(2) د.أحمد رمضان، العلم والدين، بحث منشور بالمجلة العربية لدراسات الإسلامية 
والشرعية، العدد 3 إبريل 2018، ص 28.
فأتباع هذه النزعة ظنوا أنه لا حاجة إلى الإله أو الإيمان طالما أنهم يستطيعون تفسير الكون بكل مراحله في ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة، فالوسائل العلمية الحديثة تكشف لنا عن السبب وراء كل حدث يقع، ويمكن معرفة هذا السبب عن طريق التجربة، فوصلوا أن الكون تابع لقوانين المادة والطبيعة بعدما كان الاعتقاد السابق أن الكون خضع لأحكام الإله (1).

وبالنسبة فإن هذه القوانين هي الأساس لجميع الظواهر التي تقع، سواء كانت تلك الظواهر طبيعية أم حيوية أم خلقية أم اجتماعية أم بشرية أم حيوانية، وتلتمس الروابط المشتركة في علاقتها بالطبيعة (2) فلا حاجة عندهم للبحث عن إله لتفسير الظواهر.

والعالم المادي من أوله إلى آخره بكل صورة ومظاهره ليس إلا مظهر أعمى من مظاهر الطبيعة، بل إنه لا يوجد فيه أي أثر للإله (3).

فإيمان دي هولباخ إذن بالمادية الفعلية، هو السبب في إنكاره الاعتراف بوجود إله، بل وإنكار وجود أي شيء وراء المادة.

---

(1) أندرو ديكسون وايت، بين العلم والدين، مؤسسة هنداوي طبعة 2014 م، ص 9 وما بعدها.
(2) إميل بريبه، تاريخ الفلسفة- القرن الثامن عشر، ج 5 ص 156 وما بعدها.
(3) محمود عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1987 م، ص 35 وما بعدها.
المطلب الثالث

نظام الطبيعة عند هولباخ وعلاقته بالإله

من خلال ما سبق يتضح كيف أثبت هولباخ أن الكون يعمل ويسير وفق أسباب الطبيعة وحدها، وأن كل قوانين الطبيعة لا تقدم للدارسين إلا مجرد تعاقب ضخم ومتصل غير منقطع من الأسباب والผลات، وفي الوقت نفسه يرى هولباخ من الصعب علينا أن ندرك كيف تكون المادة الجامدة الصماء فيها حياة، ولكن في الوقت نفسه يكون من الأصعب أن نصدق أن الحياة خلق خاص، أو أن البشر وجدوا لأن موجود خفي خارج عن الكون المادي هو الذي أوجد. فإذا كان من الصعوبة يمكن أن يعرف الإنسان كيف تحس المادة أو تشعر، ولكن في الوقت نفسه فإن سائر خواص المادة من المرونة والمغناطيسية والجاذبية والكهربائية وغيرها ليست أقل صعوبة في فهمها أو إدراكها من الشعور والإحساس.

وإذًا إن الإنسان كان مادي صرف، فإنه بالطبع خاضع لنفس القوانين التي تحكم سائر العالم.

ومن هنا رأى هولباخ استحالة أن يكون جسم مادي كالإنسان، وجسم غير مادي متفاعلان أحدهما مع الآخر.(1) بمعنى أنه لا يمكن قبول أن يكون هناك إله لا مادي خارج عن المادي، الذي خلق الإنسان المادي وأوجدته وهو الذي أعطي له صفاته التي يتميز بها.

فوقع هولباخ في نفس فكرة الثنائية التي حيرت الكثير من الفلسفة في العصر الحديث، وكانت هي أصل لكثير من النظريات التي جاءوا بها لمحاولة التوفيق بين الجانب المادي والجانب الروحي في الإنسان، أو محاولة إيجاد طريقة

(1) ول ديروانت، قصة الحضارة، ج.38، ص.143.
لل التواصل بين العالم المادي والعالم المعنوي، ولكن هولباخ كان يرى إنه لا يمكن أن يجد حلقة الوصل بين الإنسان المادي والإله الغير المادي الذي خلقه، فلجأ للحل الأسهل وهو رفض أن يكون هناك إله غير مادي خالق للكون ومُنظمه على الوجه الذي يوجد عليه الآن، بخلاف فلاسفة العصر الحديث الذين حاولوا أن يجدوا حل عملي لهذا الأمر، فلجأ ديكارته مثلاً للنظرة عاجبة، مستعيناً في ذلك بـ (الغدة الصنوبرية) الموجودة في المخ، ورأى أنها هي التي تقوم بعملية التأثير المتباذل بين الجانب المادي وهو الجسم، والجانب الروحي وهو النفس في الإنسان، وتقوم هذه الغدة بتلقي الأوامر من النفس، وتعمل بدورها على توصيلها إلى الأعصاب الموجودة في العضلات، ومن الناحية الأخرى تقوم الأعصاب باستقبال الأوامر الواردة إليها من العالم المادي الخارجي وإرسالها إلى النفس أو الروح).

ولكن اسبينوزا لجأ لحل آخر لمحاولة التوفيق بين الجوهرين الموجودين، أعني الجوهر المادي والجوهر العقلي، فلجأ اسبينوزا للهروب من هذه المشكلة إلى الاعتراف بوجود جوهر واحد فقط، وجعل كل الصفات الموجودة في الجوهرين موجودة بدورها في هذا الجوهر الواحد الذي أقر بوجوده، فخرج اسبينوزا بهذا بمذهب أشبه بوحدة الوجود. (2) فهذا الجوهر فيه كل الصفات المادية واللامادية في نفس الوقت.

أما ليبنلتز فقدما أراد حل هذه المشكلة، حاول إيجاد رابط لهذه العلاقة، فلجاً لنظرية (التناسق الأولي) وهذه النظرية تقتضي وجود خالق منسق بين الذرات

(1) د. محمود حمدي زقوق، دراسات في الفلسفة الحديثة ، ص 101.
(2) المصدر السابق، ص 113.
أو المونادات كما سماها- قادر في الأزل التطابق المتاسب لكل الذرات بعضها البعض(1).

والحقيقة إن هذه الفكرة التي قال بها ليسترز تعتبر شكلًا من أشكال بريان الإداع والوضوع، فالمونادات مستقلة بعضها عن بعض، ولكنها تتغير من الداخل فينتج عنها حالات، وتفسير توافق هذه الحالات لا يفسر إلا بافتراض الله خالق ومنسق المونادات.

ووصف ليسترز الله بأنه المناداة العظيم الغير متناهي، وهو فوق كل المنادات المتناهية، وهو في الوقت نفسه الذي يحفظ التناسق بين المنادات المختلفة الإنسان والحيوان والنبات والجماد.

فلو لم يكن الله موجود لانتهى العالم منذ الأزل، فهذا هو الضامن لحفظ نظام العالم.

وهو الأمر الذي قال الله تعالى عنه: {إن الله يُمكن السموات والأرض أن تزول وليست زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إن كأن حليما غفورا(1).}

فالله تعالى إذن هو الحافظ لنظام العالم.

فهذا الدليل اتخذه ليسترز وغيره الكثيرين دليل على وجود الله (2)، واستخدمه هولباخ كذلك ولكن بطريقة خاطئة لينفي من خلاله وجود الإله.

فرأ أن الإنسان هذا الكائن المادي خاضع لنس القوانين التي تحكم الكون، ولا يمكن أن يكون هناك أي نوع من أنواع التفاعل بين الجسم المادي سواء أكان للإنسان أو العالم والكائن آخر غير مادي.

وما يقال عن الروح الموجودة بداخل الإنسان فهي مجرد أمر ينظم الجسم ونشاطه، ولا وجود لها مستقل بعيد عن جسم الإنسان، ومن هنا رفض هولباخ

---

(1) د. محمود حمدي زفوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص 139.
(2) سورة فاطر، الآية 41.
نظام الطبيعة: بين هوليواخ وهويوم- دراسة تحليلية مقارنة

أي ما يقال من أن الروح تحس فتتألم أو تُعم بعد فناء الجسم، ومن يقول هذا شبيه بمن يقول إن الساعة التي تتهيم تستمر دقائقها، وتبين مرور الوقت. ورأى هوليواخ إن اعتقادنا إن الذهن ليس موجود مادي عوق معالجتنا للأمراض العقلية؛ لأننا إذا اعتبرنا أن الذهن وظيفة من وظائف الجسم فإننا بذلك نُمكِّن علم الطب من شفاء الكثير من الأمراض العقلية، لأن عندما نعتبر الذهن جسم، ويكون خاضع هو الآخر للقواعد الكونية وقاعدة الأسباب والنتائج الطبيعية.

وعلى الجانب الآخر اعتقد هوليواخ أن الإنسان لا يتمتع بأي حرية إرادة، فالحقيقة إنه مجرد لعبة في يد القذر، فالإنسان لا يمتلك بداخله قوة دافعة مستقلة تمكنه من قيام بأفعاله المختلفة، وأن الروح أو النفس أو الذهن كما يعتقد هوليواخ تدثر بدورها مع انطلاق الجسم، والروح هي مجرد جسم قادر على أن يفكر ويشعر ويشاء، والإيمان بوجود مادة قادرة على التفكير أسهل كما يعتقد من الإيمان بالمسيحية، أو ما تقول به من الأزدواجية بين الروح والجسد.

وتتكلم باستفادة كبيرة عن مبدأ الجبر، أو فكرة الحتمية في كتابه (نظام الطبيعة)، وقال (إن حياة الإنسان قضت عليه الطبيعة برسنه على سطح الأرض دون أن يكون لديه القطرة على التحرك عنها قد ألمته، إنه ولد دون رضاه، إن كيائه وتنظيمه لا يتوقف ألبته على نفسه، إن الأفكار التي تخلجه تأتي قسرًا لا طوعًا، وعادته واقعة تحت سيطرة الذين يحملونه على التخلي عنها، ويعتدل الإنسان ويغير بلا انقطاع نتيجة أسباب وعلل مرئية أو خفية ليس له سلطان عليها ولا تحكم فيها، وهي بالضرورة تنظم أسلوب وجوده وتضمن تفكيره بصحة معينة، وتقرر طريقة تصرفه وأفعاله، فهو طيب أو رديء، سعيد أو

(1) ول دبورانت، قصة الحضارة، ج. 38، ص 143 وما بعدها.
(2) رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، ص 135، 136.
تعيس، عاقل أو أحمق، متعلق أو غير متعلق دون أن يكون إرادته داخل في أي من هذه الحالات المختلفة).

فالإنسان إذن في كل مراحل حياهه ما هو إلا عمل للطبيعة، وفي نفس الوقت خاضع لقوانينها، ولا يستطيع أن يتهرب من تلك القوانين بحال من الأحوال.

ومن هنا فالأفضل للإنسان بدلاً من أن يضيع وقته ومجهوده في البحث خارج نفسه عن ما يعرف له السعادة، أن يبحث داخل نفسه، أو يدرس قوانين الطبيعة.

ويتأملها ويعرف القوانين التي تسير عليها، ليفهم نفسه ويفهم ما يدور حوله.

وعليه أن ينقل كل ذلك مما تفرضه عليه الطبيعة من وصايته في صمت، ويكون متين في النهاية أنه لا يستطيع هو أو غيره أن يغيروا شيء مما فرضته عليهم الطبيعة، فرضي مبتهجاً بما يحدث حوله، وفي نفس الوقت يرضى بأن هناك أمور تحدثها فيه الطبيعة وعهل وأسباب خفية، فلا يضيع وقته

بمحاولة احترق تلك الحجاب ولا الكشف عن تلك العلل الخفية. فحسبنهم تماماً لتلك القوانين التي يدركها والتي لا يدركها(1)، لأن القول بالحرية إنما هو إنكار واعاد للنظام الكوني الطبيعي(2).

أما عن الأخلاق عند هولباي، فقد تكلم عنها في كتابه (إنسان الطبيعة) ثم عاد

وأفرد لها كتاب (الأخلاق العامة) والأخلاق هي أرادته إبراهيم للغبر (3)، والفضيلة هي كل ما يعود على أفراد المجتمع بالخبر (4) ورفض هولباي أي ربط بين

الفضيلة وأي الأخلاق والدين، ورأى أن بناء الفضيلة والأخلاق على المعتقدات

1) نظام الطبيعة، الفصل الحادي عشر، نقاً، ول ديوانت، قصة الحضارة، ج 38،

(2) ول ديوانت، قصة الحضارة، ج 38، ص 143 وما بعدها.

(3) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 191.

(4) إيميل برييه، تاريخ الفلسفة، القرن الثامن عشر، ج 160، ص 160.

(5) رمسيس عوض، الإلهام في الغرب، ص 135.

- 387 -
الدينية أمر فيه مخاطرة كبيرة، لأن المعتقدات الدينية قابلة للتغير، وقد ينهار البناء الأخلاقي القائم على أساسها كلما حدث لها تغير، وذلك لأن الإنسان عندما يكتشف زيف الأمور التي قامت عليها دبائه، عندما سيعتقد أن الأخلاق والفضائل وهمية وزائفة كذلك مثل الدين الذي قامت عليه، لذلك يرفض تماماً ربط الأخلاق والدين، مما سيكون دافعاً للاحتلال والفساد والفقام والفجور، ولم يكتفي بذلك بل جعل الدين هو مصدر الرذيلة والنعاسة، وأن الفضيلة لا يمكن تعزيزها والوصول إليها إلا عند الأشخاص الذين يعتمدون على معارفهم المباشرة للوصول بالمعرفة دون ربطها بأي دين، وبالتالي فعلى الإنسان أن يحاول الوصول إلى الفضيلة والسعادة في هذا العالم الذي نعرفه، وعلى الإنسان أن يكون زاهداً معتدلاً معقولاً، فلا يجب مسرفاً في الملذات، بل عليه أن يمتع عن كل ما يضر نفسه أو الآخرين(1).
ورفض فكرة الاستعداد المزدوج أو أن الإنسان بولد وبداخله حاسة التمييز بين الخير والشر، وهي نفسها فكرة إسلامية تكلم عنها القرآن الكريم في أكثر من موضوع كما في قوله تعالى: {وَنَفَسٌ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَنْهَمُوا فَجُرُورَهَا وَتَقَوَاها}،(2) ورأى أن الضمير بداخل الإنسان ليس صوت الله بل هو صوت رجال الشرطة، وما يتخيل الإنسان أنه ضمير بداخله إنما هو في الحقيقة تراكم لآلاف التحذيرات التي والأمور التي تلقاها منذ ولادته(3).
ولا يعني هذا أن نفقد الأخلاق، ومن هنا سعي هولباخ لاستحداث نظام جديد يحل محل الأخلاقي الدينية التي رفضها تماماً، فيجب علينا أن نتعلم الأخلاق الطبيعية بدلاً من الأخلاق اللاهوتية، وبدلاً من تحريم الزنا والجرائم والرذائل

(1) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني ص 162.
(2) سورة الشمس، الآيتان 7 – 8.
(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 38، ص 148 وما بعدها.
لأن الله حرمها، يجب علينا أن نقول إن كل إفراط يؤدي الإنسان ويحول دون صيانته والبقاء عليه، وجعله جديراً بالإزدراء في عين المجتمع، وهو كذلك إفراط يحرم العقل، وتحرمه الطبيعة التي تريد للإنسان أن يعمل من أجل سعادته الدائمة(1).

فربط هولباخ بين السعادة والحفاظ على الذات، فترتقي الأخلاق وفقاً للمصطلحة الذاتية المستنيرة" مقابل الفشل في التعرف على مصلحة الإنسان نفسه، أو القواعد الأخلاقية للضرورات المفترضة التي تعلو وسائل السعادة أو الحفاظ على الذات؛ لأن الإنسان عندما يجهل مصلحته الحقيقية، تحضر شهوته مع ذلك القطار الطويل من الرذائل، مخاطراً بسعادةه الدائمة.

ولأن الناس يرغبون فيما تقدمه لهم الأخلاقي من السعادة، فسيكون لديهم الدافع لفعل ما هو أخلاقي إذا عرفوا ما هو، ولذلك من يجهلون ما هو أخلاقي هؤلاء الفاشلون، ولذلك يؤكد مرة أخرى أن الجهل بالطبيعة على وجه الخصوص هو أخطر أنواع الجهل، ويعني هذا الجهل بأسباب الخير والشر فيها، فالطبيعة هي مبدأ ومنتهي فلسفته(2).

والوصول إلى الوضيلة والسعادة - في هذا العالم الذي نعرفه - يكون بعد تطبيق أفكار العالم المادي على العالم العقلي كذلك، الأمر الذي من شأنه أن يشيد أخلاقاً جديدة بعيدة عن كل الأديان كما يعتقد هولباخ؛ لأن الإنسان خليط من المادة، وتنظيمه يقوم به كل عضو منفرد، (وماهيته هي الإحساس والتفكير والفعل، وروح كل إنسان ينجم عن حساسيته للمادة، وهذه تتبع بدورها المزاج، والقانون الوحيد لنشاطه هو حب الذات، والخوف من الألم، وهو محاط بموجودات حسية مختلفة عنه، غير متساوية فيما بينها، فهي الالمساوية هي

1 ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 38، ص 138.
2 هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني، ص 40 وما بعده.
الدعاة التي ينضج عليها المجتمع بحكم حاجة الناس إلى بعضهم ببعضاً(1)، ويظهر مرة أخرى تأليبه لمبدأ الامتثالات عند ليبنتر.

ويعتقد كذلك هولباخ أن الأفكار لا يهدف أياً منهم إلى أن يوصل السعادة إلى غيره أو اللذة أو الهناء إلا إذا كان في ذلك أثر عائد عليه، فهذه هي الفكرة العامة للأخلاق عند هولباخ، التي يحاول من خلالها الوصول إلى أخلاق عامة كلية مشتركة.

وكان يكون هولباخ بتفكيره هذه مؤسس لمذهب النفعية أو البرمجانية التي ظهرت بعد ذلك في القرن العشرين، فالإنسان لن ينعف غيره أو يساعده أو يوصل له سعادة إلا إذا كان في النهاية سيحصل على مقابل، كيف كان يظن أن يصل من وراء ذلك إلى أخلاق كلية؟!

وعلى الجانب الآخر نادي هولباخ بضرورة استبدال المسيحية بنظام تعليمي يقوم على الأندية المستحيلة، أو الأنانية التي لا تتعارض مع مصلحة الجماعة(2).

وبما إن هولباخ لم يكن يعتقد وجود إله، فبحث لذلك عن مصدر جديد يتوافق مع مذهبه عن مصدر الإرتطام الخلقى، فوجد بعد البحث أن مسألة الأخلاق ترجع إلى التشريع والقوانين، فيجب أن يكون هناك نظام ثواب وعقاب، بحيث يجد الإنسان نفسه مفروحاً بسائق اللذة إلى إتيان أفعال نافعة للآخرين، وإلا فلن يفعل أحد好好 لغيره أبداً إذا لم يكن هناك منفعة تعود عليه، وهي اللذة، وبالتالي يجب أن تكون هناك سلطة عقلانية، تنوب عن السلطة السياسية والتربيوية التي كانت ولازالت في يد السلطة الدينية، وهذه السلطة العلمانية المستحيلة تراعى بواعث الناس للفعل والمنفعة الاجتماعية، والمراد

(1) إميل بريبيه، تاريخ الفلسفة - القرن الثامن عشر، ج 5، ص 159.
(2) رمسيس عوض، الإجهاض في الغرب، ص 132.
بالمنوعة الاجتماعية هنا هي التقاليد والأعراف القائمة بأسلوب مأمون ومعقول(1).

وأخيراً فيما يتعلق بالأخلاق أود أن أؤكد أن هولباخ أعتقد أن الإيمان يؤدي إلى الانحلال الأخلاقي، في الوقت الذي رفض فيه وجود أية علاقة بين الإتحاد والانحلال الأخلاقي، لأن الإتحاد يشجع على إتباع الفضائل الاجتماعية.(2)

ووضع هولباخ لنفسه والمؤمنين ب أفكاره قانوناً أخلاقياً يقول فيه (عش لنفسك ولرفيقة فإن - أي الطبيعة - أكثر ملذاته مادام لا تؤذيك، ولا تؤذي الآخرين الذين جعلته ضروريين من أجل سعادتك... وكن عالماً لأن العدل يعزج الجنس البشري ويدعمه... وكن طيباً لأن طيبتك ستجذب كل قلب إليك، وكن متسامحاً حيث إنك تعيش بين كائنات ضعيفة مثلك، وكن متوسعاً لأن كبريء ك تجربك حسب الذات كل من حولك... وأعف عن الإساءة والأذى، وأحسن إلى من أحسن إليك حتى تكسب صداقته.

وكن معتدلاً ومقتضاً في شهوتك عفياً، فإن الانغماس في الشهوات والإسراف والإفراط سوف يدرك ويضيق عليك، ويجعلك مدعاه للاحتقار)(3).

و كنتيجة حتمية لفلسفة هولباخ المادية دحض هولباخ الأديان بشكل عام، والمسية بشكل خاص، وأنكر الاعتقاد بوجود الإله وخلود النفس، منكراً كل النظريات التي تتكلم عن وجود عالم وراء الطبيعة، واستهان برجال الدين، مؤكداً أن أصل العالم ما هو إلا "المادة المتحركة" فهذه المادة تحرك من تلقية نفسها، وأن الموجودات متصلة اتصالاً آلياً ميكانيكاً محضاً، واعتقد هولباخ أنه بذلك المنهج سيكشف لنفسه للبشرية السعادة الكاملة، والحقيقة إن هذه النظريات

---

(1) إميل بريبه، تاريخ الفلسفة – القرن الثامن عشر، ج 5 ص 160.
(2) رمسيس عوض، الإتحاد في الغرب، ص 138.
(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 38، ص 149 وما بعدها.
وأشبهها استغلت لتدبير البشرية، فالعلم يستطيع أن يستخدم المنهج التجربى نعم في الأشياء المحسولة، فإذا تجاوز عالم الحس، خرج عن العلم وأصبح كل ما يقال بعد ذلك مجرد أوهام وافتراسات لا دليل عليها؛ لأن بعض موضوعات الدين خارج نطاق الحس، أغنى موضوعات الدين لاتي تتعلق بما وراء الحس والطبيعة والمادة(1)، والإنسان ما لجأ إلى هذه التفسيرات إلا عندما جهل بالأسباب الطبيعية وعجز عن الوصول إليها، ورأى هولباخ أن وجود مثل هذه التفسيرات الروحية للأحداث هو الأمر الذي يقف أمام التقدم في البحث العلمي الحقيقي، ويغور ذلك التقدم الاجتماعي الذي يجعل التقدم العلمي ممكنًا.(2)

ورفض في الوقت نفسه الفكرة التي تتكلم عن إمكانية أن نستند على وجود الإله من فكرتنا عنه، مثلما لا نستطيع أن نصل إلى نتيجة وجودية عن أبو الهول مثلا لمجرد فكرتنا عنه، وأن كائنًا متناهيًا مادياً كالإنسان فلا يمكن بحال أن يكوّن فكرة عن كائن لا متناهي، وأن الإنسان لا يستطيع بعقله أن يتصور كائنًا إلهيًا لا مادياً، وكل ما يفعله أن يُشخص الصفات الإنسانية في صورة مكيرة(3)، مخالفًا بذلك ديكارت الذي اعتقده ذلك.

ورد هولباخ في كتابه "فضح أسرار المسيحية" أو "كشف النقاب عن المسيحية" على أولئك الذين قالوا إنه لا بد من الدين صالح أو طالح للشعوب، وأن هذه الأديان هي الكابح الطبيعي الضروري لأرواح العواصم البسيطة أو الفظة، بأن (الشعب لا يقرأ أكثر مما يفكر، ولو وجد بين الشعب رجلاً قادراً على أن يقرأ مؤلفاً فلسفياً، لما أصبح وجدًا يخشى جانبه، إن التبعين هم الذين

---

(1) هولباخ، نظام الطبيعة، المجلد الثاني ص 349 وما بعدها.
(2) وليم كارلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 372.
(3) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 214 و 216.
يقومون بالثورات ... أما المستنيرون والمتجردون والعقلاء من الأشخاص فهم من أنصار السكون(1).

فلا مكان للإله عند هولباخ، وكنتيجة لكره هولباخ الشديد لمذهب التوحيد بل كل المذاهب النرويجية حتى مذهب وحدة الوجود، الأمر الذي جعل المعاصرين له أن يطلقوا عليه "العدو الشخصي لله (2)", ولم يكتم هولباخ بكرهه ومقته للإله بل إنه حاول إثارة كل الحجج القديمة التي كان يقول بها الملحدين على مر الزمان(3).

ورأى هولباخ (أن الدين نظامًا سلوكياً) أخره الخيال والجهل لتهيئة تلك القوى المجهولة التي يعتقد أن تتحكم في الطبيعة) فالدين يرجع دائمًا - كما يعتقد - بوجود إله غاضب يريد المؤمنين به تهدئة غضبه، و هذه الفكرة المضحكة هي الأساس الذي يقيم عليه الكهنة معابدهم، فأصبح الناس كالسكرى، وجعلهم ذلك يقبلون الشرور التي تحدث لهم على وجه الأرض رجاءً في الحياة السعيدة في العالم الآخر(4).

ورفض كذلك الدين الطبيعي، كما رفض المسيحية المعتدلة، وظل على فكرة موافقًا لهم في الأخلاق الطبيعية التي كانت موجودة عند البشر قبل أن تفسدهم الحضارة، ورأى هولباخ لولا وجود الخرافات الدينية لتبع الناس الأخلاق الطبيعية، وكانوا ماديين وفي نفس الوقت محبين للخير، وأخيراً اعتقد هولباخ إنه إذا لم يكن ذلك الناس سلطة الكنيسة والدولة فلن يكونوا مرة أخرى أخيراً.

(1) كشف النقاب عن المسيحية، نقلاً عن إميل بريبيه، تاريخ الفلسفة - القرن الثامن عشر، ج 5 ص 164.
(2) ول دوورانت، قصة الحضارة، ص 38، ص 145.
(3) رمسيس عوض، الإتحاد في الغرب، ص 136.
ولا عادلين(1) فلسفته المادية لم تفسح أي مجال للدين على الإطلاق، بل إن حالتة وفكرة جعلته ينظر ليس فقط فكرة الله، بل نفس النزول، وخلق، رأى أنهما ينبغي أن يختفيان من اللغة، وأنهما لفظتان ابتدعهما الجهل لإرضاء قليلي الخبرة الخاملين والجبناء الذين لا يعرفون الطبيعة ولا أساليبها. لأن الدين يقود الإنسان دائماً إلى الخزعبلات، وذكر هولباخ عندما حلت مجاعة بباريس عام 1765م وبدأت مقدمات الثورة تظهر في المجتمع هناك، قام الناس بإحضار تابوت يضم رفاته القديسة جنفيات - راهبة باريس- وأخذوا يطوفون بها في شوارع باريس حتى يقضوا على الكارثة التي حلت بهم.(2)

وأختتم بما قاله هولباخ في هذا الصدد تأكيداً وتنخصاً لكل ما قاله سابقاً (إن صديق الجنس البشري لا يمكن أن يكون صديقاً للإله الذي كان في كل الأوقات سوطاً مسلطاً على الأرض، إن رسول الطبيعة لن يكون آداة الأوهام المظلمة التي تجعل الدنيا مقراً للخداع، إن من يقدس الحقيقة لن ينسجم مع الزيف والباطل، إنه يعلم أن سعادة الجنس البشري تقتضي بشكل لا رجعة فيه، تقويض صرح الخرافة المظلم المقلقل من أساسه، لكي يقيم على أطلاله معبداً للطبيعة ملائماً للسلام... فإذا ذهبت جهوده أدرج الربح وإذا لم يستطيع أن يبث الشجاعة في الكائنات التي اعتادت أن ترتد فرائضها جنباً، فإن له على الأقل أن يفاخر بتجاربه على أن يقوم بالمحاولة. وعلى الرغم من ذلك فإنه يحكم على جهوده بأنها عقيمة إذا استطاع أن يجعل إنساناً واحداً سعيداً أو يهدئ من اضطرابات دهش مستقيم واحد، وأقل ما يقول إنه سوف يفيد من تحرير ذهنه هو من رهاب الخرافة المزعج... ومن أنه وطى تحت قدميه الأوهام التي تقض

---

(1) وليم كارلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 337 وما بعدها.
(2) رمسيوس عوض، الإلحاد في الغرب، ص 137.
مضاجع قليلي الحظ وتعذبهم، وإذ نجا على هذا النحو من خطر العاصفة استطاع أن يتأمل في هدوء من قمة صخرته في تلك الأعاصير المروعة التي أثارتها الخراقة، ويمد العون إلى أولئك الذين يتقبلونها(1)، والصديق الحقيقي للإنسان والبشرية كلها هو من يحاول أن يحكم خرافة الإله، لأن جميع الصفات المنسوبة إلى الإله - كما يعتقد هولباخ - مثل الخلد والانهائية، صفات غير قابلة للفهم، وإنها تتطابق على المادة والطبيعة بصورة أوضح، فنحن لا نفهم كل جوهر المادة ولكننا نعرف بعض مظاهرها فقط، في الوقت الذي لا نعرف فيه أي شيء عن اللامادة، ومن ثم نجوز لنا وحق لنا أن نتجاهلها، وليس هناك ما يدعونا للبحث عن محرك للطبيعة خارجها.(2)

(1) ول دريورانت، قصة الحضارة، ج.38، ص.147 وما بعدها.
(2) رمسيس عوض، الإجادة في الغرب، ص.136.
المبحث الثاني
نظام الطبيعة عند هيوم

الطلب الأول
الترجمة لهيوم

ولد هيوم في 26 أبريل 1711م بأديرة باسكتلندا، توفي والده وهو مازال رضيعاً، وكان قد ترك له دخلاً صغيراً، وكانت الأسرة تدين بال듯اب المشيخي، وأشرب هيوم اللاهوت الكلفيني (نسبة إلى جون كلفن) إشراباً قوياً (وهو سبب وجود الحتمية في فلسفة ديفيد)، دخل جامعة أديرة، ولكنه تركها بعد ثلاث سنوات دون درجة علمية معينة(1)، وما ذلك لتقصير منه بالرغم من عدم رغبته دراسة القانون، إلا أن العرف لم يكن وقتها يلقي بالازال لشهادات والدرجات العلمية(2)، لذلك تركها وتفرغ كلياً لدراسة الآداب والفلسفة.

مُضحياً في سبيل دراسة الفلسفة بدراسة القانون الذي أرادته أسرته، وضحي كذلك بالتجارة، كل ذلك في سبيل أن يقيم مذهباً يواري العلوم الطبيعة دقيقةً وإحكاماً عن طريق تطبيق منهج الاستدلال التجريبي.

وفي واقع الأمر لم تكن الفلسفة كافية ليعتمد عليها في لقمة العيش، ولا تفيد في الناحية العملية، ولكنه أجاب على أمه وصديقته اللدان صراحه بهذه الحقيقة: بل هي نافعة من الناحية العملية نفعاً ليس وراءه نفع؛ لأن الإنسان يمكن أن يمارس قواعدها في ضبط شهواته، فأي شيء أكثر إيجاظاً في الحياة العملية من ضبط الشهوات؛ أيكون تفكيراً نظرياً ذاك التفكير الذي يعلو بصاحبه على مجرى الحوادث العابرة بما فيها من تفاهة وصغر؟ أيكون سابحاً في الأحلام(3)

---

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 35، ص 120.
(2) زكي نجيب محمود، ديفيد هيوم، ص 12، بتصرف.
ذلك الرجل الذي يستعين بفكره على كوارث الزمان، فينعم في حياته بالسكنة والحرية وعزة النفس واستقلالها، بما أوثقه من قدرة على إزدراء الثراء والقوة والجاه.

إلا إنه على الرغم من ذلك وبعدما بدأ هيومن النظر لم يعجبه فلسفة عصره ولا دينان عصره، فلم يجد فيما تعبيراً عن الحق الذي يمكن أن تطمئن نفسه إليه، فأحس في نفسه رغبة أن يشق طريقاً جديداً يلمس فيه الحق كما يرضيه، وبدأت الأفكار الجديدة تلمع في ذهنه من سن الثامنة عشر. ونتيجة ذلك كان أول ما نشرهما كتابين في "الطبيعة الإنسانية" الأول منهما في المعرفة والثاني في الانفعالات، ثم بعد ذلك نشر المجلد الثالث في الأخلاق، ولصعوبة فهمه حوله هيومن إلى مقالات قصيرة واضحة سهلة ونشرها في ثلاث مجلدات بعنوان جديد "محاولات أخلاقية وسياسية"، وسر كذلك كتاب "الطبيعة الإنسانية"، وأخرج كتاب "محاولات فلسفية في الفهم الإنساني" وشرح فيه آراءه عن ذي قبل وعدل العنوان إلى "فحص عن الفهم الإنساني"، ونشر كذلك كتاب في الأخلاق السياسية بعنوان "فحص عن مبادئ الأخلاق" وهو مختصر للجزء الثالث من كتاب "الطبيعة الإنسانية"، وكذلك كتاب "مقالات سياسية"، ثم دوّن هيومن "تاريخ بريطانيا العظمى" في ثلاث مجلدات، وصنف "محاورات في الدين الطبيعي" الذي نشر بعد وفاته بثلاث سنين، وكتاب "التاريخ الطبيعي للدين".

وعادًا وعلى ذلك فقد شغل هيومن منصب كاتب السفارة البريطانية بباريس، ثم عاد إلى وطنه وعين وزيراً لبريطانيا، لكنه اعتزل في السنة التالية، وأقام بمدينة أدنير مسقط رأسه وتوفي بها 1776م.

(1) زكي نجيب محمود، ديفيد هيومن، ص 12 وما بعدها، نقلاً عن كتاب "حياتي" السيرة الذاتية لـديفيد هيومن.

(2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، الطبعة الخامسة، ص 172.

(3) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 172 وما بعدها.
وشغل هيمون منصب كاتب السفارة البريطانية بباريس، ثم عاد إلى وطنه وعُيِّن وزيراً لأستراليا، لكنه اعتزل في السنة التالية، وأقام بمدينة أدنبرة مسقط رأسه وتوفي بها 1776م.

وهذا ظل هيمون يحركه هذا الشغف نحو البحث إلى أن أقعده المرض، وكان لا يد عندها من العناية ببدنه وفاعليته، وما إن استرد عافيته بعض الشيء اتجه لتغير حياته بما يناسب حالته الظرفية، وقال "إن في حياته السابقة عاش حياة تناوبها الدراسة حيّاً و الاسترخاء حيّاً آخر، فكان لهذا المركب أثر في ضعف صحته، فكان لا بد من تجربة مركب آخر للحياة، يتناولها النشاط العملي حيّاً والتنزه حيّاً آخر، فبدأ شوطاً جديداً من حياته ينقفه في مجال عملي وهو التجارة(أ)، وتارة لا يجد نفسه في العمل التجاري فيتركها ويشد الرحال إلى بلد أخر ليكمل بحثه الفلسفي وهكذا إلى وفاته.

وقد اختيرت هيمون للبحث عن نظرية للعالم الطبيعي لما له من أهمية كبيرة في الفكر الفلسفي، فطالما كان له في الفلسفة مكاناً مهرياً، وأعتبر رائداً من رواد التجديد الفلسفي في العصر الحديث، ورأو في المهتمين بدراسة الفلسفة أباً وحياً للفيلسوف التقدي "عمانويل كانت"، حتى إن "كان" نفسه أشاد بعفوية هيمون وأعترف بفضله عليه، فقال عنه في كتابه "المشهد لكل ميتافيزيقا تستحق أن تصور علما" (لقد أخذتني سنة من النوم، فجاء هيمون وأيقظني من نعاسي الاعتقادي!)
(أ)، وإن كانت النتائج التي توصل إليها كلاً منهما خلال بحثه الفلسفي مختلفة بوجه ما، إلا إنه لا يمكن إنكار جهود هيمون ودوره في الفلسفة وتأثيره في كثير من الفلاسفة بعده.

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 172 وما بعدها.
(2) زكي نجيب محمود، ديفيد هيمون، مؤسسة هنداوي، 2001م، ص 13.
(3) هيمون، محاولات في الدين الطبيعي، ترجمة وتحقيق محمد فتحي المشنقيطي، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى 1956م، مقامة د. عثمان أمين.
المطلب الثاني
تحليل هيوم للمعرفة

بادئ ذي بدء كانت مهمة هيوم نقد العقل الإنساني، للفحص عن أصول تصوراته ومبادئه، وهدف الوصول إلى اليقين حتى وإن جعله ذلك في مرحلة ما يبدو وكأنه غير مؤمن بقانون السببية غير معترف بوجود إله، ولكن كل ما أراد هيوم هو أن يفتح للفلسفة طريقةً جديدةً غير الطريق المعتاد. وانطلاقاً من هنا فإن أول ما أقام عليه هيوم فلسفة هو تحليل المعرفة؛ حيث قسمها إلى انطباعات وأفكار وعلاقات على الوجه التالي:

مع الوضع في الاعتبار أن ما قام به هيوم من تحليل للمعرفة، إنما هو تحليل لها كما تبدو للوجود خالية من كل إضافة عقلية وفقاً للمبدأ الحسي(1). فانطباعات الأفعالات هي التي يصل إليها الإنسان عندما يحس شيئاً بأحد حواسه، ثم تخلف تلك الأفعالات صور ذهنية وذكريات وهي ما يطلق عليها الأفكار.

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار العالم العربي، الطبعة الأولى 2011، ص 173.
فالفوق واضح بين من يحس شيء بأحد حواسه، وحين يستعيد مرة أخرى
ذكرى ما عاناه من ألم أو لذة أو خوف أو غير ذلك.(1) إلا بالطبع في حالات
المرض أو الجنون التي لا يفرق فيها الإنسان بين إدراكنا لشيء ما لأنه أما،
وبين وجود الفكرة في الرأس، ولكن في الحالات العادية فالإدراكان
متمايزان.(2)

وهذه الأفكار جميعها هي صورة للانطباعات الحسية، فلا توجد صورة
موجودة في فكرنا لا يمكن تتبعها والوصول إلى أصلها في الانطباعات أو
الخبرات الحسية المباشرة، وليس معنى ذلك أن الفكر لا يستطيع أن يبحث بعيداً
أو أن يكون أفكار لا علاقة لها بالحس، ولكن الخبرة المباشرة مقددة بما هو
واقع هنا.

فإنا وإن الإنسان يمكن أن يتخيل بحر من زئبق، ولكن هذا لأنه رأى الزئبق
وأو البحر في الواقع فكون في ذهنه صورة لبحر من زئبق أو جبل من ذهب أو
الحصان الطائر ف(كل أفكارنا هي إدراكات خافته، صورا تحاكي انطباعاتها
التي هي إدراكات ناصعة)(3).

وهكذا يتبين أن أي فكرة مهما كانت كبيرة ومركبة، فلا يمكن إلا أن تتحلل
وتمتد في النهاية إلى انطباعاتها المباشرة، فكل فكرة مركبة إذن يمكن أن تتحلل
إلى أفكار بسيطة مصدرها الحس.

على هذا الأساس فقد مثل هيوم فكرة الله، وقال إنا حين نعني بالكلمة كائناً
لا نهائي العقل والحكمة والخير وكل الصفات التي نعرفها، فالحقيقة أن هذه
الصفات ما هي في الحقيقة إلا امتداد للصفات التي عرفناها في أنفسنا مـنـ

(1) زكي نجيب محمود، ديفيد هيوم، ص 72.
(2) المصدر السابق، ص 28 وما بعده.
(3) المصدر السابق، ص 29.
خبرتنا الحسية، فنحن نعلم أن فيها صفة الحكمة ولكنها على قدر محدود، ولكن إذا تصورنا وجود إله فيجب أن يكون عندنا تلك الصفة بقدر لا متانة، وهكذا الأمر نفسه في كل الصفات التي يمكن أن نتخيل وجودها في البشر، فهذه الصفات عندما تجمع مع بعضها بصورة غير متانة في كائن عقلي يمكن تسميته إله(1)، وهو نفسه ما قاله ديكارت عندما كان يحاول الاستدلال على وجود الإله، وتكلم باستفاضة عن فكرة أن الصانع يجب أن يترك في المصنوع ما يدل عليه، وإن في "العلاقة قدر ما في المخلو على الأقل"(2).

وبالعودة إلى هيمون فقد كتب ديكارت، "لا نستطيع ردها إلى خبرتنا الحسية ولا الوصول إلى أصلها، وبالتالي لا تكون تلك الفكرة على أي درجة من الصواب.

ورفض هيمون كذلك كل الأفكار الفطرية الخارجة عن انطباعاتنا الحسية، ففضح على سبيل المثال أن تكون هناك فكرة تخرج من باطن العقل مباشرة دون أن يكون مصدرها الانتابمات الخارجية، ومن ثم رفض كل ما يقول به العقل على من المبادئ الأولي الأولية والأفكار الأولية والحقائق الرياضية المجردة، وكل ما يمكن أن يترتب عليها، وما يتعلق بها من ملانكة وشياطين وآلهة، لأنها أفكار لكن كانت الانتابمات المباشرة أساساً لها (3).

ويلاحظ من خلالما سبق أن الانتابمات هي الظواهر الوجودية الأولية وهي الأكثر وضوحاً والأكثر قوة، على حين أن الأفكار هي الأقل وضوحاً والأضعف أثراً لأنها صور للانتابمات، وتحدث تبعاً لها.

(1) زكي نجيب محمود، ديفيد هيمون، ص 39 وما بعدها.
(2) ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولي، ترجمة عثمان أمين، طبعة دار الترمجة والنشر، طبعة ٢٠٠٩ مم، التأمل الثالث من ص 1١٣ وما بعدها.
(3) زكي نجيب محمود، ديفيد هيمون، ص 33.
والذي هو الجزء الأول والثاني من المقال، أما القسم الثالث الذي ظهر لهيوم عن تحليل المعرفة كائن العلاقات، والتي تدورها تناقض إلى قسمين، الانفعالات القائمة على العلامة والمعالجات كما هو الحال في العلوم الطبيعية، والعلاقات بين المعاني، وهي التي تتألف منها الرياضيات.

ويرى هيوم أن هذه العلاقات - سواء التي كانت بين العلامة والمعالجات أو التي بين المعاني - فاعل قانون تدعي المعاني، هي القوانين الأولية للذهن أو قوانين الذهن الأولية.

ووظيفة الذهن هنا فقط هو قبول الانفعالات، فتحصل المعاني حصولاً أولياً بفعل قانون تدعي المعاني فليس في الذهن إذن شيئاً غريزيًا.

أما ما يتعلق بالعالم الطبيعي فهو يتبع قانون تدعي المعاني، بمعنى أنه يمكن الاستدلال بالمعلوم الحاضر على معنى الماضي، والمعالجة الحاضرة على المعول المستقبل.

وقد جدير بالذكر أن كل شيء لا ثبوتية من ورائه، لأن تلك العلامة تظهرنا فقط على تعاقب الظواهر الخارجية، وكل ما يحدث أن العلامة تعني فقط البداية، ومن الممكن أن تظل المعالجات في معنى العلامة ومعنى الوجود، ونلاحظ من ذلك إذن أن فكرة العلامة عند هيوم هي فقط عادة ذهنية، لأن المعالجات تختلف بالكلية عن العالمة، ولا يمكن للعقل أن يبرهن على أن الحالات غير الواقعة في تجربتنا يجب أن تشبه الحالات التي جربناها، ولا يمكن أن تبرهن التجربة على وجود الشابه بين الماضي والماضي، وكلما هناك أن "العلامة شيء أكثر بعدة تكرار شيء آخر حتى إن حضور الأول يجعلنا دائماً نفكر في الثاني" والحقيقة إنه لا يوجد حقائق ضوئية وبادية، وأن العلوم الطبيعية نسبية ترجع إلى تقديرات ذاتية بولدها التكرار والتجربة.

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 174 وما بعدها.
وقانون الفكر هو فقط قانوني التشابه والتقارب (1).

أما فيما يتعلق بالعلاقات التي تنشأ بين المعاني، أو ما يظهر في الرياضيات، فيرى هيوم أن العلوم الرياضية (الحساب والجبر) علمان يقينين، على حين أن العلوم المكانية (أو الهندسة) ليس لها في الواقع مثل النسبة واليقين الذي للحساب والجبر، ولن نصل منها إلا إلى الاحتمال، ولكنه احتمال قوي (2).

وأخلاصنا هنا فيما يتعلق بقانون العلامة أو السببية أن ارتباط الظواهر ببعضها رافع فقط إلى عادة ذهنية، وذلك بخلاف الفلاسفة الذين أسوا السببية على الضرورة لكن هيوم يرى أن السببية ما هي إلا انتظام معين لتسسيل ما، حيث إن العقل لا يمكن أن يقدم أي تبرير لما يحدث، فكل ما حدث وحدث وسوف يحدث ما هو إلا ارتباط الأحداث في الماضي والحاضر والمستقبل وليس هناك أي حتمية لوجود هذا الارتباط في المستقبل، ولا يمكن تبريره بناء على أحداث الماضي، فقد يحدث وقد لا يحدث.

وفي الوقت نفسه رفض تقديم حجة من الخبرة على ضرورة مبدأ السببية، لأنها استعداد ما في العقل البشري، وهذا الاستعداد هو العرف والعادة، ومادام نتجل عن كل تكرار لفعل ما نفس النتيجة دون تدخل الاستدلال أو العقل أو التخيل لمحاولة فهم ما حدث، فيكون أثر هذا التوجه غالباً للعادة، وليس هناك إذن أي ضرورة في مفهوم السببية، فهذا المبدأ موجود في الطبيعة البشرية متعارف عليه ومعروف عن طريق آثاره، وتكون العادة هي القادرة على التنبؤ بالمستقبل عن طريق الماضي، أما الاعتقاد بوجود أسباب أو علل فهو أمر لا مبرر له، وهو مجرد وهم وخراقة.

---

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 176.
(2) المصدر السابق، ص 175.
بالتالي فالمستقبل لا يمكن أن يكون على شكل الماضي تماما، وكلما يمكن أن يقال هنا هو أن ما حدث في الماضي يمكن أن يحدث أو لا يحدث في المستقبل، فالاختلاف بين الماضي والمستقبل يدخل في دائرة الاحتمال، وليس له أي علاقة بالضرورة.

وعلى الجانب الآخر فيما يتعلق بالأخلاق، أنكر هيوم أن يكون الإله هو مصدر الأخلاق، وفي الوقت نفسه رفض كذلك أن يكون العقل هو مصدرها، وبدأ البحث في النفس البشرية، فوجد أن نفس الإنسان لا ت تكون إلا من انطباعات حسية بعد زوال المؤثرات التي أحدثتها، ومن أفكارًا.

ولا يمكن أن تكون تلك الانطباعات الحسية هي مصدر الأخلاق، وبالتالي لا بد وأن يكون لدينا حاسة خلقية، تعمل كالحواس بأن تنطبع انطباعاً مباشرةً بمؤثرات معينة، فانطباعنا هذه بعد زوال المؤثرات هي نفسها أفكارنا الخلقية. وإذا كان لكل حاسة مؤثرات خاصة بها، فهذه الحاسة مؤثراتها الخاصة بها والتي لا شأن لسائر الحواس بها.(1)

وبالتالي لا يكون العقل ولا الحواس مصدر الأخلاق، ويبيّن في الوقت نفسه أن الأخلاق لا تنتمي إلى المصالح الشخصية، ولكنها (ثبت على إبراك حسي مباشر من طراز خاص) نميز بين الخير والشر، شيء موجود في طبيعة البشر، وهو الشعور المباشر بالرضي والسخط إزاء الأشخاص والأفعال، دون أن يكون هذا الرضا والسخط صادراً عن مصلحة شخصية ذاتية، فكآن هيوم يريد أن يقول إن العاطفة لا العقل ولا الحواس المصدر الحقيقي للأخلاق(2).

(1) زكي نجيب محمود، ديفيد هيوم، ص 116 وما بعدها.
(2) المصدر السابق ، ص 119 وما بعدها.
المطلب الثالث

نظام الطبيعة عند هيوم وعلاقته بالإله

وإذا كانت هذه نظرة هيوم لمبدأ السببية أو العلية، فكيف يمكن الاستدلال على أي شيء في الكون أو الاستدلال على وجود الإله؟ رأى هيوم أن البداية في البحث عن الإله خاصة مع الصغر لا يكون بمراعاة طرق الاستدلال، وإنما تكون فقط بالتقوي، ولا يقوم ذلك على العقل أبدًا، لأنه لا يطلب منهم في السين المبكر معرفة طرق الاستدلال ولا الجدل في إثبات الإله ومعرفة طبيعته، وفي نفس الوقت يجب الانتباه إلى الفلسفة والعلوم، الفلسفة التي شاع بين الناس أنها لا علاقة لها بالعلم ولا البحث العميق، فقد شاع بينهم ازدراء الفلسفة، لذا ازدادوا جمودًا في المسائل الدينية التي لقنت لهم، بخلاف الذين أخذوا بنصيب من الدراسة والبحث، فقد وجدوا كثير من الشواهد في أحدث النظريات، واكتشفوا أنه لا شيء يشغLiver العقل البشري، ويجب في الوقت نفسه أن يضع الإنسان أمامه خداع الحواس، والعقبات والتناقضات التي تصاحب المبادئ الأولي، خاصة أنها قد تعرض للتحويل والتشويه نتيجة عوامل خارجية، وبالتالي عندما يضع الإنسان هذه العقبات أمام عقله، ويعرضها كما عرضها الفلاسفة فلا يستطيع عندها أن يحتفظ بثقة في العقل، حتى يعتبر أحكامها نائمة عن الحياة العامة والتجربة(1).

وبناء على ذلك انتقد هيوم الأدلة على المشهورة على وجود الله، فرفض دليل الغازية، القائم على تمثيل العالم بالآلة الصناعية والله بالصناع الإنسان؛ لأنه ليس من حقنا أن نمد هذا التشبه إلى الكون كله، لأننا لا ندري المجانسة...

14، ص7، ترجمة محمد فتحي الششنيطي، وما بعدها.

(1) انظر هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، ص7.
نظام الطبيعة بين هوبليا وهيرم. دراسة تحليلية مقارنة

في جميع أجزائه، ولو سلمنا المجانية لما سلمنا بهذه المماثلة لما انتهينا حتمًا إلى الإله الذي يقصده القائلين بالدليل الغاني.

وقال إن هذا الدليل ضعيف متهاافت، ويرفضه كذلك الصوفيون لأنه يتضمن تشبيهاً مادياً، ولا يعجب أهل الجدل لأنه يؤدي إلى إمكانية وجود أكثر من إله، وغياب هذا الدليل هو البرهنة على وجود إله يسمو عن الإنسان، ولكن سلطته محدودة وصناعته ينقصها الإتفاق والإحكام، لأن الكون عند الطامحين مليء بالأخطاء، فلادنيا التي تعيش فيها تبدو وكأنها التجربة الأولى لطفل، فلما اتمت خبرته ونمط مداركها تخلى عنها وندم، ورأى هيؤيم في النهاية إنه من الحكمة والخير عند المسيحيين أن لا يكون لهذه النظرية أصلا وجود.

وفي الوقت نفسه رأى هيؤيم إنه لا يمكن معرفة الله معرفة بريئة، ولكنه في الوقت نفسه لم يستبعد الاعتقاد في الإله تماماً.

أما عن دليل المحرك الأول، فليس هناك ما يحتتم تسليمه نبذ المذهب المادي.

ورفض كذلك دليل الموجود الضروري، لأنه لا يستند إلى أصل التجربة، حيث إن التجربة لا تعرض علينا انفعالاً ضرورياً، والخيلة تستطيع دائماً أن تسلب الوجود عن أي موجود كان، فالوجود الضروري ما هو إلا وهم الخيلة.

ولخلف هيؤيم ما أشهر عنه وعن أتباع المذهب التجريبي كونهم من الملحدين الرافضين للاعتراف بوجود الله، ولكن هذا غير صحيح تماماً، فهيؤيم

(1) توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، طبعة مكتبة الآداب، مصر، بدون تاريخ، ص 263.
(2) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 154.
(3) يوسيف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 178.
كثيراً ما كان يقول إن (قليل من الفلسفة تجعل الإنسان ملحاً، لكن الكثير منها يثوب به إلى الدين) (1)، من هنا ترون كان مؤمناً بالدين ومعترفاً بالإله.
ويقول هيمز على لسان "قليل" الذي يمثل هيمز نفسه في مرحلته الأولى الشكية (2) في كتاب "محاورات في الدين الطبيعي" (إذنا أذهب إلى القول ليس
ثمة إنسان سليم الذوق في حقيقة بيديه بالغة اليقين، فالمسألة ليست تختص
بوجود الله بل بطبيعته) (3).

ومن هنا يتضح أن هيمز بالرغم من كل ما سيق لم يكن ينكر وجود الله، ولكن المشكلة عنه أنه لم يستطيع الوصول إلى طبيعة الإله وحقيقةه. ولكن هيمز برر سبب كون طبيعة الإله مجهولة لنا ومستعصمية على فهمنا البشري لأن (جوهر ذلك الذهن السامي، وصفاته وطريقة وجوده، وطبيعة بقائه، هذه وكل جزئية تختص بهذا الموجود الإلهي غامضة على الناس، ولما
كنا مخلوقات متاحة ضعيفة عبادة فينيغي لنا أن نتواضع في حضرته الرفيعة.
وعندما تشرح بنقاصنا؛ نشعل في صمت كمالاته الأمتناعية التي لم تراها عين
من قبل، ولم تسمع بها أذن، ولم تدخل قلب بش فرقها، فهي معلقة في سحابة كثيفة دون تطلع البشر، وإنه لن الدنس أن نحاول اختراق هذه المهمات المقدسة) (4)، فهذا فيه ما فيه من المناقشة، مرة يصف الإله بأنه جوهر سامي، ومرة بأنه ذهن لا مادي، ولذلك فسر هيمز ذلك، وأر أهيمز أنه لا يجب علينا أن نغالي وندعو روحاً كلي نبي نه ليس مادة، ولا ينبغي لنا كذلك أن نفترضه جسماً مكتساً بدن بشري –كما زعم جماعة المشبحة– ولا أن نختال لروح الله.

(1) هيمز، محاورات في الدين الطبيعي، ص 29.
(2) محمد فتحي الشنطي في تقديمه لكتاب، محاورات في الدين الطبيعي.
(3) هيمز، محاورات في الدين الطبيعي، ص 32.
(4) المصدر السابق، ص 32.
نظام الطبيعية: بين هويام وفهيوم.. دراسة تحليلية مقارنة

أفكاري أو أن بينه وبين روحنا ثمة تشابه بحجة أننا لا نعرف شيئاً أكمل من الذهن البشري.

فإنغيب علينا إذن أن نعلم أنه كما يمتلك كمالي الأجسام دون أن يكون جسمًا، فهو يشمل كذلك كماليات أذهنا البشرية دون أن يكون ذهناً. ولكن كل ما يجب علينا هو فقط الإيمان بأنه موجود كمالًا كمالًا لا متناهاً، فهو الوجود الكلي الامتناهي (1).

وإذا كانت هذه حقية الإله، لكن هذا لا يكفي فلا بد من ذكر أداة جديد - من وجهة نظره - على وجود هذا الإله، خاصة بعدما رفض كل الأدلة التي استخدمها غالب الفلاسفة قبله.

ورأى أنه غالماً ابتعدنا عن الحجح المألوفة، كان الواجب علينا البحث عن حجة أكثر يقينًا (2)، ومن هنا كان الدليل الذي أعتمد عليه، وهو دليل أشبه بدليل العناية والنظام، وهو الدليل الذي يحظى - كما يرى هيوم- باهتمام المدافعين عن الدين العقلاني، وهذا الذي يُبنى على أصلين، الأول منهما: أن النظام والإحكام والإتقان والدقة الكاملة في الكون بجميع مستوياته ومظاهره العليا والسفلى، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات أو السماء أو الأرض حتى الكواكب والنجموم أو فيما يتعلق بالذرات أو المجارات أو الخلايا، فأننا سنجد الدقة والإحكام والإتقان والتناسق تنهض له العقول، وفي الوقت نفسه نجد الكون بكل ما فيه قصد منه العناية بالإنسان، فكل ما في الكون مسخر لخدمة الإنسان.

أما الأصل الثاني وهو أن ضرورة العقل تقتضي أنه لابد من افتراض فاعل ومريد ومدير لهذا التصميم الدقيق الذي قد من العناية بالإنسان، ولا يمكن ولا يصح في ضرورة العقل أن يكون كله ذلك إنما جاء من عدم محض أو (2) المصدر السابق، ص 36.

(1) هيوم، محاولات في الدين الطبيعي، ص 32 وما بعدها.
عيبًا أو صدفة، أو من مسبب لا يمتلك علماً ولا معرفة بالنظام والترتيب، وليس ذلك إلا الله. (١)

وكان قد رأى ابن رشد أن هذا الدليل مع دليل الاختراق (٢) هو الطريق الشرعي الذي نبه إليه القرآن الكريم، والذي اعتمده الصحابة (٣)، حيث إنه دليل سهل ومبسط وأقرب إلى الفهم (٤).

أما عن دليل هيوم على وجود الإله، والذي قرر هيوم أنه لا بد هو أو أي دليل على وجود الله أن يبدأ من الحسن (٤): (انظر حول العالم، تأمله برمته وتأمل كل جزء فيه، تجده ليس إلا آلة عظيمة مقسمة إلى عدد لا متنه من الآلات أصغر، تتبع بدورها تقسيمات أخرى، إلى درجة تخطى ما تستطيع الحواس والملكبات البشرية أن تتبعة وتفسره.

وهذه الآلات المتنوعة جميعًا منظمة فيما بينها بدقة تُبَهر كل من تأملها.

ثم إن التوافق العجيب بين الوسائل والغايات في جوانب الطبيعة جميعها لتبته في دفته نبرات الإبداع والتدبير والفكر والحكمة والذكاء البشرية، وإن كان يفوقيها.

__________

١ الإيجي، شرح المواقف، ج ٢ ص ٣٥٢، نقلًا عن الإمام الأكبر أ.د أحمد الطيب شيخ الأزهر، المختار من مقدمات الإسلام، طبعة دار أبو المجد، بدون تاريخ، ص ٣٤.

٢ والذي بينى كذلك على مقدمتين الأولي منهما أن موجودات العالم مختترة، والثاني أن كل مخترع لا بد له من مخترع، والنتيجة أن للوجود فاعل مخترع مخترعة له، وهما مقدمتين يثبتانه، لأنهما أصولاً موجودين في فطرة كل إنسان، انظر ابن رشد الشافعي عن مناهج الأدلة، مقدمة د. محمد عابد الجبوري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٨١٩٩٨، ص ٨٠.

٣ ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٨١.

٤ جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص ١٦٥.
نظام الطبيعة: بين هوبیا وهیوم. دراسة تحلیلیة مقارنة

فما دامت المعلولات تتشابه فيما بينها، فنحن نتأدى إلى الاستدلال على أن العلل أيضاً تتشابه، وأن صانع الطبيعة يشبه إلى حد ما الذهن البشري وإن كان مزوداً بأكمال تخصصه، وتقترضه علاج العمل الذي أنتجه.

وأقر هیوم أن هذه الحجة وحدها يمكن أن نبرهن على وجود الله، وعلى مشابحته لذهن وذکاء الابشریین.

ولذلك كررها هیوم مرة أخرى على هیوم (کلیتاش) الذي يعبر عن هیوم في مرحلته الفكریة الأخيرة، فقال (إن نظام الطبيعة وترتبها، والتوافق العجیب بين العلة الغائبة والفائدة الواضحة، والقصد البیس لكل جزء وكل عضو، كل هذه تكشف في أنسا لغة عن علة عاقبة أو صانع عاقل.

فالسمات والأرض تجمع في شهادة وحيدة، وجودة الطبيعة ترتل بكافتها

أشودة في مدح خالقها).

وقد تحدث كذلك کلیتاش - هیوم - على وجود خالق للطبیعة عندما كان يبحث عن السبب في وجود المزايا الكبيرة والمنح التي للإنسان والحيوان، فما السبب الذي منحهما العینان والأذنان، وغيرهما من الأمور الضرورية ليبقى على قيد الحياة ولبقاء نويعهما، ومن الذي أوجد الجيد والأبقار، والفواكه والمنتجات التي لا حصر لها وعلى تعيين على إمتدانا، ما الفائدة من وجود النور لماعدة الإنسان في صحاري إفريقيا وبلاد العرب الرملية خاصة، والأخلاق في ذلك كثيرة وهي أبعد ما تكون عن القدرة، والتي لولا وجودها لبدأ الإنسان في الهاك في الحال بمجرد وجوده.

(1) هیوم، محاولات في الدين الطبيعي، ص 33 وما بعدها.
(2) زكي نجيب محمود، هیوم، ص 164.
(3) هیوم، محاولات في الدين الطبيعي، ص 64.
وإن أيا منها لدليل كاف على التدبير، بل وعلى التدبير الكريم الذي أتاح
الظهور للعالم.(1)

وقد ذكر هيوم على لسان (فيلون) في كتابه "محاوارات في الدين الطبيعي"
دليل يدور حول نفس فكرة النظام والإتقان في الكون ولذلك أعجب به
(كليتانش) الذي يمثل شخصية هيوم في المرحلة الأخيرة، وملخصه: عند النظر
إلى بنية الجسم، فتشريح الإنسان يكشف عن ما يربو عن ستمائة عضلة مختلفة،
وكل منهم جامع على هيئة مناسبة لما وضعته له، فكل منهم جاءت ملائمة
لالأعصاب والأوعية والشرايين، بحيث لابد لما يزيد عن ستة الآلاف غابة
ومقصد أن تكون متفقة في العضلات وحدها.

وهناك حصر العظام في 438 والأغراض المنتمية التي يهدف إليها في كل
بنية تزيد على أربعين؛ فما أدق هذا التفنين في وجود هذه الأجسام بهذه الصورة
المتناسقة.

والأمر نفسه إذا تأملنا الجلد والأوعية والعقد، وأطراف الجسم وأعضائه
العديدة، الأمر نفسه مع بنية الأجزاء الباطنية، فندقست لهذه الأجزاء المتنوعة
توافقاً معقداً عجيباً.

كل هذا التفنين موجود في كل البشر وكل أنواع الحيوانات المختلفة وكل
أجزاء الطبيعة.

فكلما تقدمنا في هذه الأبحاث اكتشفنا مشاهداً جديداً تدل على مدى العناية
بالعالم، ومدى الدقة والإحكام والإتقان في كل مظهر من مظاهر الوجود.
ورأى (فيلون) أنه لا توجد ألقا من تلك الأدلة المثبتة في الطبيعة على
وجود الإله وتدبيره للعالم، وهذه الحجة لا تخفى حتى على الأغياء(2)، وهي
أقوى الحجج على الألوهية، ويرى هيوم أن قوتها لا تقوم على أسس موضوعية

(1) هيوم، محاوارات في الدين الطبيعي، ص 97 وما بعدها.
(2) المصدر السابق، ص 143.
 نظام الطبيعة: بين هوباكس و هيوم. دراسة تحليلية مقارنة

مفهوماً، بل إنها تستمد قوتها الإقناعية من المبادئ الاعتقادية في الطبيعة الإنسانية بقبول وجود صانع ذكي قوي للكون بآسره، ولذلك كانت من حكم هيوم المفضلة "إن الفلسفة تستطيع أن تجعلنا شاكاء تماماً، لولا أن الطبيعة أقوى منها بكثير" (1). ومن هنا فالإرادة الإلهية قادرة قدرة شاملة، وهي العلة الحقيقية للعالم، ومرتبطة بكل معول (2).

فوجد العالم يثبت وجود عقل كامل شامل مدبر، تصاحبه دائماً طاعة كل مخلوق وكائن، فسنا الآن في حاجة لأكثر من ذلك لإقامة أساس لكل بنود الدين، كما أنه ليس من الضروري أن نكون فكرة متميزة عن قوة الكائن الأسمي وطاقته (3).

لكن إذا كان لابد لهذا العالم بكل ما فيه من مدبر وغالق له، فما هي صفاته؟ عندما تكلم هيوم على لسان (كلتيانش)، لم يعرف هيوم حقيقة صفاته، فهو يرى أننا لو تخلينا عن كل مماثلة بينه وبين البشر فإننا نتخلي عن كل دين، ولن يظل لدينا تصوير ما عن الموضوع العظيم لعبادتنا، وفي الوقت نفسه لو احتفظنا بالمماثلة البشرية نجد أنه من المستحي على الدوام التوافق بين خليط من الشر في العالم والصفات الامتناعية، وأقل من ذلك أن يكون في وسعنا التدلي على الخير من الأول.

ومن هنا فيمكن بالعقل أن يقيس الإنسان طبيعة الله على طبيعة البشر؛ لما بين الطبعين من تشابه، لأن صناعة الله ينبه بصنع البشر من حيث توافق الأجزاء والسير نحو الغاية، فمن الممكن أن يهتدي على أساس هذا التشابه.

(1) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 172
(2) المصدر السابق، ص 166
(3) المصدر السابق، ص 161، 166 بتصرف.
والملائئ إلى خصائص الله مستنذين ذلك من خصائص الإنسان وحينئذ يكون الفرق بين الجانبين في الكم وحده لا في الكيف(1).

ومما لا شك فيه إنه لا يجوز أن يطلق على الله تعالى لا كم ولا كيف، لأنها من الأعراص التي لا يوصف بها إلا الأجسام، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض.

وأخيراً بين ه يوم السبب في وجود الشر في العالم، وبين أنه لا يمكن أن يكون خالق الطبيعة محدود الكمال بأن ينزل الشر بالبشر دون حكمة ولا سبب.

ولكن السبب الحقيقي في وجود الشر في العالم هو من باب اختيار الشر الأقل لتجنب الشر الأعظم(2)، فكل ما يفعله الله إنه هو لحكمة حتى وإن جهلناها.

ففكرة الله تعني كائناً عاقلاً حكماً خليماً إلى ماليكية(3).

ولكن الفكرة الرئيسية عند ه يوم، عادت للظهور مرة أخرى بعدما أغر وجود الإله، هو أنه لا يعرف من هو هذا الإله، فهو كما قال عن نفسه لا أدرى (ولا ينبغي أن أدرى، فذلك أمر لا يخصني، لقد وجدت إلهاً، وهنالك أقطع بحثي، دع أولئك الذين بلغوا مبلغًا أعظم من الحكمة والجراحة يذهبون إلى أبعد من هذا(4). وبناءً سيكون موقف ه يوم موقف وسط بين لا أدرية "يكون" وبين جهود "الوك" و"باركلي" في الاستدلال على وجود الله(5).

ومن هنا رأى ه يوم أن بحثه في الطبيعة يتوقف عند الوصول إلى معرفة أن هناك إله في الكون، خالق له ومدير لكل شيء فيه، ولا يجب عليه، أو بالأحرى أنه لا يجرأ على البحث في حقيقة هذا الإله، فهو يكفيه أن يعرف أنه موجود.

(1) زكي نجيب محمود، ه يوم، ص 134.
(2) ه يوم، محاولات في الدين الطبيعي، ص 132.
(3) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 165.
(4) ه يوم، محاولات في الدين الطبيعي، ص 65.
(5) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 164.
- واهتم هيو من ذلك بأدلة وبراهين أخرى على وجود الله غير برها نظام التدبر، أعنى برها ن المعجزة التي احتج بها المؤمنون بالدين الذي يأتي عن طريق الوعي، لكنه تحدث عنها باختصار، واقتفي بالإشارة إلى أن هذه البراهين انتهجت أسلاوباً غير سلية في إثبات وجود الله، بينما سار برها ن التخطيط والتذبب وفق منهج صحيح، إلا إنه لم يجر استخدام هذا المنهج استخدا مًا صحيحاً، ولذلك بنى هو الدليل بطريقة صحيحة.

وكيل ذلك في مقابل الدين الطبيعي، الموجود داخل الإنسان، والذي لا يحتاج عند المؤمنين به - كما يرى هيو من إلى تدعيم البرها ن العقلي، ولا حتى المعجزة، ولا يعني هيو هذا بطبيعة الإنسان غرازاده الأولوية، لأن الغرازاد تكون متشابهة عند البشر جميعاً، لكن العقيدة الدينية يغفو مضمونها بين كل فريق وبين كل عصر.

وهذه الغريزة وغيرها المتفرقة من طبيعة الإنسان ثانوية، ولست أولية، ويرى هيو أن الأمل والمخاوف هي الترقب التي تتبث منها العقيدة الدينية(1). فالعواطف هي التي تدفعنا للتصديق بوجود إله، حتى ولو كان التحليل الفلسفي يؤكد لنا افتقارنا إلى وسائل الارتداء إلى معرفة عن هذا الإله تنتم باليقين البرها ن، وتراجع إن ضرورة الاعتقاد في الإله إلى الميل الذاتي في طبيعتنا أكثر من رجوعها إلى العقل(2).

وكان هيو يقصد بذلك الفطرة الموجودة في طبيعة كل البشر، والتي يولد عليها كل مولود، والتي نبهنا إليها رسولنا الكريم (ﷺ) عندما قال «ما ممن مولود إلا يولد على الفطرة، فأبرأوا يهودان أو نصرانان، أو يعسآنهم، كما تنتج النهيلة»

---

(1) زكي نجيب محمود، هيو، ص 131 وما بعدها بتصرف.
(2) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 172.
بِهِمَةٍ جَمِيعًا، هَلْ تُحْصُونَ فِيهَا مِنْ جَذَاعَةٍ؟(١)، ولكن ما يخالف هموم هذا هو أن هذه الفطيرة لا تختلف من شخص إلى آخر ولا من عمر إلى أخر، فالفطيرة واحدة عند جميع البشر كما يدل ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدمٍ مِّنْ ظُهُورِهِمْ دَرِيْتِهِمْ وَاشْهَدْهُمْ عَلَى أنفسِهِمْ أَلْسَتْ بَرِيْكُمْ قَالُوا بَلِّي شهَدُنا أنَّ نَقُولُوا يُومَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؟(٢)) وقال الإمام ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة (بخبر تعالى أنه استخرج ذرة بني آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أن الله رحمهم وملتقهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجعلهم عليه؟(٣))، ولكن الاختلاف يأتي من نوع التشوه والانحراف الذي تعرضت له الفطيرة النقيفة، ولو ظل تلك الفطيرة على طبيعتها التي خلقها الله عليها لأمنت الله.

وأخيراً بعدما عرف هموم وجود الإله، رأى أن معرفة الله لا ينبغي أن تدفعنا إلى القيام بشعائر معينة لعبادته، بل إن المعرفة به هي جوهر العبادة ولا شيء سواها؟(٤).

فبذلك يتضح كيف وصل هموم من خلال النظر في الطبيعة، سواء أكانت تلك الطبيعة العالم وما فيه من نظام وإحكام وإتقان، أو طبيعة الإنسان الداخلية أي عواطفه إلى وجود إله خالق مدبر للكون، لم يعرف هموم حقيقته، ولكنه آمن بوجوده، لم يكن للإله دخل في أي شيء يتعلق بالأخلاق فالأخلاق كما يرى.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم النبي، هـ. يصلي عليه و هل يعرض على الصبي الإسلام رقم (١٣٥٨).
(٢) سورة الأعراف ١٧٢.
(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم. تحقيق سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، ج.٣ ص ٥٠٠.
(٤) جيمس كولن، الله في الفلسفة الحديثة، ص ١٧٣.
هيوم علمانية تماماً، ولم يكن هناك شعائر معينة لعبادة هذا الإله، فعبادته هي فقط معرفته، ومعرفته معرفة نظرية تماماً لا علاقة لها بالبراهين العقلية، وكلما حاول الإنسان أن يشك في وجوده يجد طبيعته تدفعه دفعاً إلى الإيمان به والبحث عنه، فنظام الطبيعة الخارجية أو طبيعة الإنسان الداخلية هي السبب الأول في معرفة الإله والإيمان به عند هيوم.

تقريب

وأخيراً يتضح مما سبق أن الفرق بين علية هيوم وعلية هولباخ أن هيوم أراد أن يقول إن الارتباط والتنابع بين المعلول وعلته هو مجرد ارتباط وتتابع ثابت، ولكنه ليس ضروري، بمعنى إنه قد يتفاوت في أي وقت لأي سبب أو حتى بدون سبب.

بخلاف هولباخ الذي نظر إلى أن التنابع بين المعلول والعلة ضروري، لا يمكن أن يتفاوت، فكل معلول يأخذ وجوده وحركته من العلة الأخرى وهكذا في تتبع هندسي إلى مالانهائية، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من تنافض؛ لأن عدد حدودها سيكون والحال هذه أكبر ما يمكن، لأنه لا يوجد لعدد أكبر ما يمكن، فضلاً عن أن السب الكافي لمعلول فعلي سيكون والحال هذه نائياً لا متناهيماً، مما يعد القول بأنه لن يكون له وجود في أي مكان(1).

ويتبين أيضاً من نظرة هولباخ ل"نظام الطبيعة" أنها لم تؤدي به في النهاية إلى الرجوع إلى موجود هو خالق لكل هذه الموجودات - كما كان الأمر مع هيوم- ولكن أدى به نظرته لنفس الطبيعة التي نظر لها هيوم إلى نتيجة مختلفة تماماً، وهي إنكار وجود إله، أو قوة عليا فوق نظام العالم المادي، بل إنه هاجم...

________________________
(1) نورمان هولاند، تأملات فلسفية، طبيعة ١٧٧٣، ص ٣١، نقلًا عن إميل بريبيه، تاريخ الفلسفة - القرن الثامن عشر، ج ٥ ص ١٦٥.

- ٤١٦ -
بشدة كل الحجج الفلسفية على وجود الله - كما فعل هيوم - ولكن عاد هيوم ووجد دليل آخر على وجود الإله، خالٍ من المأخذ على الأدلة السابقة، ولكن هولباخ لم يجد، ووقف معتقداً أن وجود الله وخلود النفس من الخرافات التي فرضها عليه وعلى غيره الحكام والكهنة لكي يستطيعوا استغلاهم بسهولة أكبر. ورأى أن التناسق و النظام الموجود في الكون يرجع إلى أن الطبيعة تعمل بطريقة ميكانيكية آلية، ولم تعد تسير بوقفاً للعناية الإلهية، وأن الأمر لا يتطلب أبداً أن نرجع هذا إلى أي إله، وأن الطبيعة تسير قديماً دون النظر لأي اعتبارات عندنا نحن البشر، فالطبيعة تنزل على البشر الخير والشر دون تحيز.

(1) ول ديورانث، قصة الحضارة، ج. 38، ص. 148، 145-146.
الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ألا، وقد وصل البحث إلى نهايته، أشكر الله - تعالى - أن وقنت إلى إتمامه وأسأله أن يجعله خالصاً لوجه الكريم، وأتوب أن أسلط الضوء على أهم ما توصلت إليه من نتائج، وهي على الوجه التالي:

1) يعتبر هولباخ من أكبر دعاة المادية في العصر الحديث، حيث فسر هولباخ الوجود بالمادة والحركة، اللاتي يخضعن للقوانين صارمة لا تخلف، حتى عمليتازاذهنية، فهي حركات في ذهن الإنسان المادي، فالنفس ليست إلا البدن منظوراً إلى من جهة بعض وظائف.

2) نتيجة حتمية لمادية هولباخ اعتبر إنه لا حاجة إلى الدين، لأن قوانين المادة الطبيعية يمكن أن تفسر كل ما يحدث في العالم حولنا، وبالتالي فالجهل بالطبيعة وقوانينها أخطر أنواع الجهل لما يرتتب عليها من الإيمان بالله، لكن معرفة الطبيعة هي الترياق الشافي من كل تلك الشرور.

3) الإنسان في فلسفة هولباخ مُجر بمقتضى طبيعته، ويجب عليه أن يتقبل ما تفرضه عليه الطبيعة من وصايا في صمت.

4) رفض هولباخ الربط بين الأفكار والدين واعتقد أن في ذلك مختلفة، فالإنسان عندما يكشف زيف المعتقدات الدينية - بعدما يعرف قوانين الطبيعة- يكون ذلك دافعاً للانحلال والفسحور، فتكون الدين إذن مصدر الرذيلة، وعلى الجانب الآخر جعل بدلًا من الأفكار الدينية ما سماه بالأفكار الإنسانية المستقلة المؤسس، بذلك لمبدأ التفعيلة والإبداعية قبل ظهوره بقرنين من الزمان.

5) ورفض هولباخ الأديان بشكل عام، والمسيحية بشكل خاص، فأدرك وجود
الإله وخلود النفس وكل ما يتعلق بما وراء الطبيعة وقوانينها، الأمر الذي جعل المعاصرين له يطلقون عليه (العدو الشخصي للإله).

(2) بدأ هيوم فلسفته بنقد العقل الإنساني للوصول إلى اليقين، فبحث في أصول تصوراته ومبادئه، ورد كل الأفكار إلى خبرتنا الحسية ورفض الأفكار الفطرية، ورأى أن العالم الطبيعي يتبع قانون "تداعي المعاني" وإن كان يمكن الاستدلال بالمنقول الحاضر على العلة الماضية، والحلة الحاضرة على الممثول المستقبلية، إلا أن ذلك مجرد عادة ذهنية ليست ضرورية، فالمستقبل قد لا يكون على شاكلة الماضي فيدخل الأمر في دائرة الاحتمال، بخلاف قوانين الطبيعة عند هولباخ فهي لا تختلف أبداً.

(7) أنكر هيوم كهولباخ أن يكون الإله مصدرًا للأخلاق، ورفض أن يكون العقل مصدرها ولا الانطباعات الحسية، ورفض أن تبني على المصالح الشخصية بخلاف بهولباخ الذي اعتقد ذلك.

(6) نقض هيوم كل الأدلة المشهورة على وجود الإله، رفض دليل العلة الغائية ودليل المحرك الأول ودليل الموجود الضروري، وجاء بدليل أشبه بدليل العناية والนظام، توصل من خلاله إلى الإله، ولم يعرف عنه أكثر من إنه يملك كل كمالات الأجسام المادية وكل كمالات الذهن البشري، دون أن يكون جسم أو روح، ولا يجب علينا أن نقوم بأي شئان دينية، لأن معرفة الله هو جوهر عبادته كما كان يعتقد هيوم.

(7) وأخيرًا فإن نظرة هولباخ لنظام الطبيعة وصلت به الإلحاد، في الوقت الذي نظر فيه هيوم لنفس الطبيعة ووصل إلى الإيمان والشتقن من أن كل ما في العالم لا يمكن أن يكون إلا من صانع قادر عالم حكيم.
الوصيات

- يعتبر هولباخ بكل جوانب فلسفته مجال مفتوح للدراسة لجميع الباحثين المهتمين بدراسة الفلسفة، فالكتابات فيه قليلة جداً، وغير مستوفية كل جوانب فلسفته.

- دعوة هولباخ للأخلاق النفعية قبل البرجمانية بأكثر من قرنين من الزمان أمر مثير للاهتمام ويجتاز إلى مزيد من البحث والتفنيد فيما قاله.

- مسألة الأخلاق عند هيوم مازالت أمر يحتاج المزيد من الدراسة.
أولا: القرآن الكريم
ثانيا: السنة النبوية

صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسنته وأيامه) للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ.

ثالثا: المصادر والمراجع العامة:
- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مقدمة د. محمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولي 1998م.
- ابن سينا، النجاة، القسم الثاني في الحكمة الطبيعية، طبعة محي الدين صبري الكردي، 1938م.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلام، طبيعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1999م.
- أحمد الطيب، المختار من مقومات الإسلام، طبعة دار أبو المجد، بدون تاريخ.
- أندرو ديكسون وايت، بين العلم والدين، مؤسسة هنداوي طبعة 2014م.
- إميل بريبيه، تاريخ الفلسفة، القرن الثامن، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطبية للطباعة والنشر، لبنان – الطبعة الثانية 1993م.
- توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، طبعة مكتبة الأدب، مصر، بدون تاريخ.
- جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بنيويورك 1973م.
نظام الطبيعة: بين هولباخ وهيروم. دراسة تحليلية مقارنة

- ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، طبعة دار الترجمة والنشر، طبعة 2009.
- رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، دار ابن سينا - مصر، الطبعة الأولى 1997.
- زكي نجيب محمود، ديفيد هيوم، مؤسسة هنداوي، 2002.
- محمود حمدي زقوق، علم المقارنات الفيلسوفية، هدية مجلة الأزهر عدد ذو الفعدة 1438 هـ.
- محمود حمدي زقوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1993.
- عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة 2000.
- عضد الدين الإيجي، شرح المواقف، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- محمود عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1987.
- نورمان هولاند، تأملات فلسفية، طبعة 1773.
- هولباخ، نظام الطبيعة، ترجمة من الفرنسية اتش دي رونبنسون، مطبعة برت فرانكلين، نيويورك 1970.
- هيوم، محاولات في الدين الطبيعي، ترجمته محمد فتحي الشنيطي، تقديم عثمان أمين، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولي 1956.
رابعة: الموسوعات الإلكترونية
- موسوعة ستانفورد للفلسفة، بحث بعنوان (بول هنري تيري بارون دي هولباخ) ترجمة: مнал محمد خليف، منشور بمجلة الحكمة بتاريخ ١٤١٧هـ-٢٠٢٢م.

https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/holbach/

موسوعة الكشاف، تم النقل عنها بتاريخ ١٢/٣/٢٠٢١م

خامسا: المجلات العلمية
- بحث أحمد رمضان، بعنوان العلم والدين، منشور بالمجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، العدد الثالث إبريل ٢٠١٨م.

سادسا: المصادر الأجنبية:
# فهرس الموضوعات

<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الملخص باللغة العربية</td>
<td>363</td>
</tr>
<tr>
<td>الملخص باللغة الإنجليزية</td>
<td>365</td>
</tr>
<tr>
<td>مقدمة</td>
<td>367</td>
</tr>
<tr>
<td>البحث الأول: نظام الطبيعة عند هولباخ</td>
<td>371</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الأول: الترجمة لهولباخ</td>
<td>371</td>
</tr>
<tr>
<td>البحث الثاني: نظام الطبيعة عند هولباخ</td>
<td>376</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الثاني: نظام الطبيعة عند هولباخ وعلاقته بالإله</td>
<td>383</td>
</tr>
<tr>
<td>البحث الثالث: نظام الطبيعة عند هيم</td>
<td>396</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الأول: الترجمة لهيم</td>
<td>396</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الثاني: تحليل هيم للمعرفة</td>
<td>399</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الثالث: نظام الطبيعة عند هيم وعلاقته بالإله</td>
<td>405</td>
</tr>
<tr>
<td>الخاتمة</td>
<td>418</td>
</tr>
<tr>
<td>المصادر والمراجع</td>
<td>421</td>
</tr>
<tr>
<td>فهرس الموضوعات</td>
<td>424</td>
</tr>
</tbody>
</table>