أمراض الحضارة المادية والمنهج الصوفي الإسلامي كرؤية علاجية لها

د/ آمال محمد ربيع عبدالوهاب

(مدرس بقسم الفلسفة والاجتماع)

في ظل الحضارة المادية فقدنا السعادة الروحية وأثبتت الحضارة المادية المعاصرة أنها محنة ونقمة على الإنسانية وأننا بحاجة إلى منهج يخاطب روح الإنسان التي اكتملت في ظل هذه الحضارة وأننا بحاجة إلى تعديل كفة الميزان بين المادية والروحية والروح غذاءها الوصول بالخالق لأنها سر من أسرار الله فلا يملك غذائها إلا الله حيث يقول الحق **(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)** حيث أن المنهج الإلهي هو الذي يرتقي بالإنسان من المادة إلى المعنى.

الكلمات المفتاحية

المادية

التصوف

أمراض الحضارة المادية

The diseases of material civilization and the Sufi Islamic approach as a therapeutic vision

Dr. Amal Mohamed Rabie
(Lecturer, Department of Philosophy and Sociology)

In the light of material civilization we have lost spiritual happiness and proved the contemporary material civilization that it is an affliction and a curse on humanity and that we need a curriculum that addresses the human spirit that was completed in the light of this civilization and that we need to adjust the balance between materialism and spirituality and spirit of food access to the Creator because it is a secret of God's secrets Except God, where He says the truth (and blew it from my soul) as the divine approach is the one who elevates man from matter to meaning.

key words
Physical
Sufism
Physical diseases of civilization

أمراض الحضارة المادية والمنهج الصوفي الإسلامي كرؤية علاجية لها

د/ آمال محمد ربيع عبدالوهاب
(مدرس بقسم الفلسفة والاجتماع)

مقدمة:

إن العالم الإسلامي ليس له الآن منهج واضح فيما يتعلق بالعلوم الحياتية فبعض البلدان الإسلامية تأخذ المفاهيم والنظم الغربية فيما يتعلق بالعلوم الحياتية والبعض الآخر مازال يعيش بعقلية جامدة مقلدة لا تقبل التغير وترفض كل أنواع التطور، وبمعنى أكثر تحديد فإن العالم الإسلامي واقع بين الاستغراب والتقليد أما الاستغراب هو الأخذ بالثقافة الغربية ككل دون تفرقة بين العلوم الحياتية كعلم النفس والتربية والأخلاق وبين العلوم التطبيقية بدعوى أنه لا يمكن أن تأخذ جزء من الحضارة الغربية وتترك جزء آخر وبمعنى آخر أن نأخذ الثقافة مع الحضارة المادية، وذلك أننا عندما نستورد الطائرة الفرنسية يجب أيضاً أن نستورد معها الوجودية وهنا مكمن الخطورة، إذا إننا فيما يتعلق بالتخطيط لمنهج علمي إسلامي نغفل التميز بين حضارة اليد وحضارة القلب، وهذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فأن بعض الدول الإسلامية بعامة والعربية بخاصة مازالت تحت وطأة التقليد والجمود، ولا نساير العصر والتقدم العلمي، وكأننا نزعم أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان لذلك سوف تتمثل مشكلة البحث في إيجاد الوسائل والآليات لتحقيق التوازن المادي والروحي عند إنسان العصر الحديث الذي تجتاحه التطلعات المادية الطاغية بعد الثورة التكنولوجية المعاصرة، مما يكاد يفقده توازنه النفسي والروحي، ويدفع به إلى الكآبة وفقدان السعادة لعدم تحقيقه الإشباع الروحي المنشود فيكون فريسة لمختلف أنواع الاغتراب.

لذلك سوف نسرد في هذا البحث ما هي المادية؟ وما هو التصوف الإسلامي؟ وكيف يمكن تطبيق المنهج الصوفي الإسلامي الصحيح على إنسان العصر الحديث؟ ومدى إمكانية التوافق بين المنهج وبين الحضارة المادية التكنولوجية؟

وأنه لا يمكن أن تمدح الشريعة قيمة من القيم إلا وأن تكون سبب في بناء الحضارة وازدهارها وليس لتدهورها.

أولاً: المادية:

عرفت المادة Matter كمقولة فلسفية منذ القدم، وعرفت بأنها جوهرمتجانساً متماثلاً في كافة الأشياء والعمليات، ولا تعني أنها مجرد حامل مادي، يقوم في صلب الأشياء المادية كلها، وإنما كان ينسب إليها بعض الصفات الأساسية، مثل الامتداد والصلابة والليونة. كما ردت المادة إلى "وحدات" سرمدية، صلبة لا تتغير ولا تنقسم، هي الذرات Atoms التي يتوقف على تألفها التنوع اللامتناهي من أشياء الواقع وظواهره.

فالمادة هي ما به يتكون الشيء، مثل الرخام الذي يصنع منه التمثال، والمادة الأولى (الهيولي Hyle) عند أرسطو والمدرسيين هي كل ما يقبل الصورة، وهي قوة غامضة، ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها. ومن هنا نشأ التقابل بين المادة والصورة، في المحسوسات، كمادة الجسم وصورته، وفي المعقولات كمادة الاستدلال وصورته، وتقابل الروح الجسم وصورته، وفي المعقولات كمادة الاستدلال وصورته، وتقابل الروح والمثالية أو المثال والمادة. أي ما له صلة بالمادة، أو يدخل في تكوينها، ويقابل الصوري Formal والروحي Spiritual أما مادة القياس فهي القضايا التي يتألف منها القياس.

ويرجع تاريخ الوعي الفلسفي بالمادة كعنصر مادي من عناصر الطبيعة وكمذهب يعرف بالمادية Materialism يرد كل شيء إلى المادة حيث تعتبر أصلاً ومبدأ أولياً يفسر به – ودون غيره – وجود الموجودات وتكوينها إلى أكثر من ألفين وخمسمائة سنة أو تزيد على يد طاليس ولوقيبوس وديموقريطس، وظهرت لدى

الآخرين فكرة أن العالم يتكون من ذرات صغيرة غير مرئية تدور في الخلاء، وتتفاعل فيما بينها على أساس فكرة الصراع، فضلاً على أنهما فسرا تغير الأشياء تبعاً للتغير الذي يطرأ على شكل الذرات وحركتها.

وكان لأبيقور Epicurus اكبر الأثر على بقية الفلاسفة، فقد اختلف أبيقور عمن سبقوه وصادر على وجود المكان، وقال إن الذرات تسقط بطريقة متوازية، ولنزعته المادية صلة بالأخلاق وليس بالميتافيزيقا، فالشخص المادي هو الذي يهتم بالمسرات الحسية وملذات الجسم، وعلى الرغم من ذلك فقد كانت لدى أبيقور ملذات عقلية غير حسية، وكان ينظر إلى الحكمة على أنها المعرفة.

وأهملت النزعة المادية في العصر الوسيط بسبب انتشار الدعوة النصرانية بمبادئها الروحية، مما دعا إلى إهمال المادة والتفرغ للدفاع عن الدعوة الروحية الجديدة وتوطيد سلطانها – إلا أنه سرعان ما رجعت التقاليد الأبيقورية إلى الظهور خلال النصف الأول من القرن السابع عشر خاصة لدى القسيس الكاثوليكي الفرنسي بيير جاسندي Pierre Gass، الذي اهتم بوضع المادة كفرض في تفسير حقائق الخبرة، وتمهيد الطريق لتحقيق الفروض في الطبيعة، وتابع توماس هوبز T.Hobbes جاسندي، الذي كان معاصراً له، وقل هوبز إن الإحساسات عبارة عن ذرات في المخ. وحاول ديكارت التوفيق بين الآراء السابقة فطلع علينا بثنائية العقل والمادة.

وارتبط الماديون الفرنسيون في القرن الثامن عشر بالنزعة الأحادية، وتسلح الماديون الألمان بثقافات بيولوجية أو طبيعية، واتفقنا على الوقوف ضد الآراء النصرانية وبخاصة الأرثوذكسية. وإذا كانت المادية الفرنسية تستند إلى شكل من أشكال المادية الميتافيزيقية، وتأخذ بالتفسير الميكانيكي للطبيعة، الذي قدمته علوم الطبيعة في ذلك العصر، ونتج عن هذا المفهوم ظهور المذهب الحسي المادي الذي رد نشاط الفكر أساساً إلى مجرد التأليف – بالهيجلية الجديدة ومن بينهم "لودفيج فويرباخ" Ludwing Feuerbach و "برشنر" Buchner و"كارل فوجت" Karl Vogt، بالإضافة إلى "أرنست هيكل" E.Haeckel (عالم الحيوان في القرن ١٩). واعتقد هيكل أن بعض

الكائنات العضوية البسيطة تنحدر من كائنات مادية غير عضوية ومنها بعض الكائنات البحرية، غير أن العلماء اللاحقين له أثبتوا خطأ نظريته.

وكان لظهور النظريات العملية الحديثة أثرها الواضح في أفكار الفلاسفة والعلماء فظهرت تفسيرات بيولوجية تفسر الحياة بأنها مجرد تفاعلات كيميائية، وأن جميع الكائنات الحية وغير الحية منشأها من المادة، وأن الفرق بينها ذرة من الكربون، وعلى ضوء هذه التفسيرات أصبحت الحياة مادة وطاقة.

وظهرت كذلك المادية التاريخية – وهي جزء أساسي في الفلسفة الماركسية اللينينية وعلم فلسفة المجتمع، وتتلخص في أن الوقائع الاقتصادية أساس كل الظواهر التاريخية والاجتماعية وهي التي تقوم بتحديدها، وهي تقابل المثالية التاريخية التي تؤمن بأن للمؤثرات الفكرية والروحية شأنها في تحديد شكل الوقائع الأولى للحياة الاقتصادية. ومن المادية التاريخية ظهرت المادية الجدلية Dialectical ومن أهم آرائها أن مظاهر الوجود على اختلافها جاءت نتيجة تطور مستمر للمادة في كمها وكيفها مما يؤدي إلى ظهور تطور مفاجيء وهذا التطور يخضع لمبدأ شبيه بذلك المبدأ الذي خضعت له جدلية هيجل، وهو أساس الماركسية اللينينية، التي تجمع عضوياً بين الحل المادي للمسألة الفلسفية الأساسية وبين الديالكتيك، وهو علم القوانين العامة لتطور ظواهر الواقع الموضوعي وعملية المعرفة. ويعطي الواقع الموضوعي للإنسان في أحاسيسه، أما الوعي فهو صفة المادة الرفيعة التنظيم (الدماغ البشري) ويظهر بظهور المجتمع.

وطبقت التفسيرات المادية على نظريات علم النفس الحديث، فذهب سمارت (١٩٢٠-؟) Smart في كتابه "الفلسفة والواقعية العلمية Philosophy and Scientific Realism أن الوعي هو عمليات يقوم بها المخ، والعقل والمخ ماديان، أي أن سمارت يرفض ذاتية العقل، الذي يعمل بمقومات المخ وعن طريق المثيرات الخارجية.

ويأخذ سمارت برأي النظرية الذاتية Identity Theory التي ترى "أن العقل هو المخ"، وتسوي بينهما، وأن الحالات النفسية والعمليات العقلية ليست إلا تغيرات فسيولوجية معينة تحدث في الجهاز العصبي المركزي أو حتى في المخ فقط، وليس العقل أثر من ذلك.

وساعدت فلسفة هيجل الجدلية كلاً من صمويل ألكسندر وجون ديوي وسيلرز على تطوير النزعة المادية التطورية، وقد ركزوا على استمرارية الأنشطة والعمليات الطبيعية معتمدين فيها على الخبرة الإنسانية بمعناها الواسع. كما حاولوا الاقتراب من أصحاب النزعة المثالية وبخاصة أصحاب النزعة "المثالية العقلية أمثال جورج باركلي وليبنتز وهيجل ولوطزة وباوني Bowne.

ثم تطور مفهوم المادة لدى "رسل" لا تطوراً واحداً بل عدة تطورات حيث أفاد رسل من الدراسات التي كانت تصدر في عصره تباعاً. ففي بداية عمله الفلسفي سلم رسل بثنائية العقل والمادة بوصفها شيئين مختلفين تماماً، فالموضوعات المادية تختلف اختلافاً بيناً الأذهان، وما تحتويه من أفكار.

ثم تنكر رسل للثنائية السيكوفيزيقية وتحول عنها إلى مذهب الواحدية المحايدة Neutral Monism ومؤداه أن الأشياء التي نعتبرها ذهنية والأشياء التي نعتبرها فيزيقية لا تختلف على وجه يكون معه لأحدهما خاصية ذاتية لا تكون للأخرى، بل تختلف فقط من ناحية التنظيم أو السياق. فالعقل والمادة يتركبان من نفس النسيج Stuff، ولكن بتنظيم مختلف، وقد استقى رسل نظريته في الواحدية المحايدة من كتابات أرنست ماخ (تحليل الإحساس)، ووليم جيمس (مقالات في التجريبية الأصلية).

وعندما أطلع رسل على نظرية ألبرت أينشتين في النسبية، نسبية المكان والزمان، توصل إلى أن الجسم المادي ما هو إلا خط طويل من حوادث التاريخ يمتد في الزمن، ولا يمكن فهم وجوده إلا على هذا الامتداد الزمني المتغير، وعالم الطبيعة هو مجموعة من الحوادث Events غير أن هذه الحوادث يرتبط بعضها ببعض بأنواع

من العلاقات ارتباطاً يوحي إلينا بفكرتي الزمان والمكان، تتعاقب الحوادث في نقطة مكانية فتكون ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

ولكن ما الحادثة التي يقصدها رسل؟

يعرف رسل الحادثة بأنها "حزمة كاملة من الكيفيات المتصاحبة، أي تلك الحزمة التي تكون لها الخاصيتان الآتيتان: (أ) إن كل الكيفيات في الحزمة كيفيات متصاحبة، و(ب) لا شيء خارج الحزمة يكون متصاحباً مع كل عضو من أعضاء الحزمة، وهو بناء لا يخضع للبناء المنطقي، وهي الفكرة التي توصل إليها عن طريق تأثيره بألفريد نورث هوايتهد ومنهج "البناءات المنطقية".

ثم اتخذت النزعة المادية أتجاهاً آخر في الفلسفة المعاصرة، خاصة الفلسفة الأمريكية، فأصبحت صورة العلم الموحد Unified Science وأصبحت المادة لدى البرجماتيين هي كل ما كان له أثر، وتصاحب مع ظهور هذه الآراء ظهور نظرية الكوانتم الآلية في الكيمياء، وبدأ تطبيق قوانين الفيزياء والكيمياء بالتبادل لتفسير سلوك البناءات المادية، وتطرقت إلى معالجة "الوعي" فعاد ارتباط الظواهر الذهنية بالظواهر الفيزيقية، وثبت أن العقل يعتبر غاية في التعقيد، فضلاً عن أن للمخ وجوداً مادياً يحتوي على ملايين الأعصاب neurons وكل عصب يمثل وحدة كيانية معقدة في حد ذاته.

لم تكن الفلسفة المادية وليدة العصور الحديثة ولم يكن أول ظهورها هو الفلسفة الحديثة ثم المعاصرة، ولكننا نجد أن ظهورها يرجع إلى الفلاسفة الطبيعيين الأوائل لدى اليونان، وكان لها ظهور في العصر الوسطي لدى فرنسيس بيكون وجاليليو وغيرهم، ثم كان لها ظهور في العصور الحديثة لدى التجريبيين وفلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين لامتري وديدرو وهولباخ وهيلفتيوس وكوندياك، وارتبطت المرحلة اللاحقة في تطور المادية ما قبل الماركسية بفلسفة فويرباخ ومادية الديمقراطيين الثوريين الروس.

لذلك فسوف أركز هنا على فلسفة فويرباخ المادية.

مهد فويرباخ بنقده الموجه لفلسفة هيجل فوصفها بأنها لاهوت فاشل، ونقده للنصرانية فحاول تقديم تفسير إلحادي لهيجل والمادية التاريخية لليسار الهيجلي وقد استطاع بفلسفته المادية الأسمية قلب فلسفة هيجل الروحية رأساً على عقب، مؤكداً على أن الموجود الحسي الفردي هو وحده الموجود الواقعي. وحاول كذلك تفسير الدين تفسيراً إنسانياً محضاً ويعتبر أن المطلق في الفلسفة والدين مجرد تعمية صوفية للموجود اللامتناهي، فالإنسان هو أساس فلسفته وموضوعها في وقت واحد، والله تعالى نفسه لا يعدو أن يكون تحقيقاً للصورة التي يتمناها قلبه، وهكذا أصبحت السياسة عنده هي دين المستقبل، وتعرض فويرباخ، إلى هجوم كل من ماركس وإنجلز لفلسفته التي اعتبرها فلسفة مادية تأملية مجردة.

أبرزت النزعة المادية التي بدأت مع ظهور الإنسان على الأرض عده اتجاهات مختلفة ومتباينة وأصحاب الايديلوجيه الماركسية يقسمون النزعة المادية إلى قسمين: مادية ما قبل الماركسية، ومادية ما بعد الماركسية التي يرونها بعين التحيز أرفع أشكال المادية، وظهرت عدة أشكال لها مثل المادية الدياكتية والمادية التاريخية والمادية العامية عند بوخنر، وفوجت، ومولیشوت، والمادية الاقتصادية، والمادية الجغرافية والمادية الطبيعية التي ألصقوا بها لفظة علمية زايدة في احترامها وإعطائها الصبغة العلمية الموضوعية وهي أبعد ما تكون عن الروح العلمية.

وتعتبر المادية التاريخية جزء أساسي في الفلسفة الماركسية اللنينية، وعلم فلسفة المجتمع، ونظرية علم الاجتماع بصفة عامة أما لُب الماركسية فهو المادية الجدلية التي تجمع عضوياً بين الحل المادي للمسألة الفلسفية الأساسية وبين الجدل، وهو علم القوانين العامة لتطوير ظواهر الواقع الموضوعي وعملية المعرفة.

تتمثل الفلسفة الماركسية فيما يأتي من عناصر:

(١) الديالكتية المادية:

الفلسفة الماركسية فلسفة مادية. فليس الفكر هو الذي يسيطر على حياة الإنسان أو على تطور العالم، ولكن طريقة معيشتنا المادية هي التي تكيف طريقة تفكيرنا وعلى هذا فإن كل ما يتعلق بحياة المجتمع مسائل مادية.

وكذلك فالنظم الاجتماعية والآراء السياسية – في نظر ماركس– ليست وليدة الفكر، بل هي وليدة الحياة المادية. وأحداث التاريخ من حروب وثورات وقيام الدولة والأنظمة السياسية المختلفة فيها إنما تفسر على أساس العوامل الاقتصادية فقط.

وبناء على ذلك فقد رفض ماركس تصوير أستاذه هيجل للضمير الإنساني بوصفه صانعاً للتاريخ فاستند إلى القوى المادية وجعل من الفكر مجرد انعكاس وترجمة للعالم المادي في العقل الإنساني. ويقول إنجلز "إن وحدة العالم ليست في كينونته وإنما في ماديته. وهذه المادية أثبتها تطور طويل وشاق للفلسفة وعلوم الطبيعة. ولكن إذا تساءلنا عن ماهية الفكر والمعرفة وعن مصدرهما، وجدنا أنه العقل الإنساني وطالما أن الإنسان نفسه هو من نتاج الطبيعة الذي نما وتطور في محيط طبيعي معين، ومع هذا المحيط، فيغدو من البديهي أن نتاجات العقل الإنساني التي هي أيضاً في آخر المطاف، نتاجات للطبيعة، ليست في تناقض، بل في إنسجام مع سائر الطبيعة.

وأضفى ماركس وإنجلز على هذا المذهب المادي طابعاً جدلياً نقلاه عن هيجل، فأرسيا دعائم "المادية الجدلية، عن طريق نقل جدلية هيجل من مجال الأفكار إلى صعيد تطور الأجناس والكائنات، أي المادي حتى أصبحت مادية جدلية.

(٢) قوانين المادية الجدلية:

أ- قانون وحدة الأضداد وصراعها:

إن كل ظاهرة تشتمل على طرفي تضاد، ولا يمكن أن يظل هذان الطرفان دون صراع. لكن من غير أن يقضي على وحدة الشيء أو الظاهرة. بل يتغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر فيحدث التحول، وعندما طبق هذا القانون على

الواقع السياسي، نجد أن المجتمع الرأسمالي يشتمل على البروليتاريا والبرجوازية، وكل طبقة منها تفترض وجود الطبقة الأخرى على الرغم من تضادهما، إذ أنهما يؤلفان وحدة النظام الرأسمالي.

ب- قانون الارتقاء من التغير الكمي إلى التغير الكيفي:

يوضح كيفية سير التطور، بمعنى أن التغير الكمي يحدث من ناحية المقدار، بينما التغير الكيفي يحدث من التحول في الكيف أو الصفات، ويقرر ماركس أنه عندما تتراكم التغيرات الكمية وتتزايد فإن التغير الكيفي لا يلبث أن يتم ويستمر التحول الكيفي من الطبيعة غير العضوية إلى عالم الإنسان، وفي عالم الإنسان من الأنظمة الاجتماعية البدائية إلى النظام الذي اعتبره ماركس اشتراكية، وآية ذلك أن التغيرات الكمية تتحول عند نقطة معينة إلى تغيرات كيفية تأخذ في لحظة بعينها شكل الثورة العنيفة، ويشبهها إنجلز بالماء حين يتحول من سائل إلى حالة تجمد عند درجة معينة من البرودة.

ج- قانون سلب السلب:

يتصل بالكشف عن الاتجاه العام للتطور في العالم المادي، فتاريخ المجتمع الإنساني يتألف من حلقات نفى أو سلب النظم الجديدة للنظم القديمة، ومن ثم فقد قضى مجتمع الرقيق كما قضى المجتمع الرأسمالي على مجتمع الإقطاع، ثم قضى المجتمع الإشتراكي على الرأسمالي.

وعلى هذا يكون كل نظام مشتمل هو نفسه على مبادىء كامنة في ذاته تكون هي السبب في القضاء عليه، كما أن السلب لا يعني أن الجديد ينسخ القديم كله، وإنما يستبقى من القديم أضل ما فيه فيدمجه في الجديد ويرفعه إلى أعلى. فيتخذ الجديد دائماً صورة تقدمية تسمح بالزيادة المستمرة في معدل التطور الذي نجد ترجمة واقعية له في الارتقاء والتقدم.

ويوضح إنجلز هذا بمثال مستمد من علم النبات مؤداه أننا لو تأملنا حبة قمح نزرعها في الأرض، فإنها عندما تنمو وتتحول إلى شجرة تنتفي كحدبة. فالنفي هنا يعقب الإثبات بالضرورة وبه تتم حركة التطور وينتج عن استمرار النمو أن تظهر

السنبلة كمرحلة نفي السابق عليها. ففي هذا المثال تكون الحبة هي الإثبات والنبات هو النفي والسنبلة نفي النفي.

وإذا كان النظام الرأسمالي نفياً لنظام الملكية الإقطاعية، فبالمثل تشكل الملكية العامة الاشتراكية نفي لنفي النفي، أي نفي الملكية الخاصة. وطبق ماركس وإنجلز المنطق الجدلي على سير التاريخ، فخلصا إلى القول بالمادية التاريخية منهجاً يفسر تطور المجتمعات البشرية.

(٣) المادية التاريخية:

المادية التاريخية هي النظرية العلمية التي تتناول تفسير قوانين تطور المجتمع، وهذه القوانين هي قوانين موضوعية مستقلة عن الوعي الإنساني وشانها شان قوانين الطبيعة القابلة للدراسة والمعرفة وبالتالي تتيح للإنسان أن يسيطر عليها بسلوكه وعمله ويطورها من أجل سعادة الطبقة العاملة. ومن هنا يدخل ماركس فكرة الضرورة إلى الحرية بحيث لا يجوز أن نفهم إحداهما بغير النظر إلى الأخرى؛ لأن التطور يسير بمقتضى قوانين موضوعية ومعرفة هذه القوانين تساعد البشر على التدخل في سيرها. ولذلك يعرف الماركسيون الحرية بأنها معرفة الضرورة الموضوعية واستخدامها في صالح الإنسان.

وقد كان هذا التطور يجري على المجتمعات كما لو كان ضربة قدر حتى أصبح على ضوء الاشتراكية العلمية أمراً واضحاً، ومن هنا تصبح سيطرته على المجتمع أشبه بسيطرته على سير الطبيعة ومن هنا تتحقق حرية الإنسان في ظل الاشتراكية لأول مرة بغير أن تنتفي الموضوعية والضرورة من قوانين المجتمع.

والمادية التاريخية تتمسك بالتفسير المادي للمجتمع والتاريخ، ففي رأي ماركس وإنجلز أن شكل المجتمع ونظمه المختلفة وتطوره إنما هي محددة بطرق الإنتاج المادي الذي سير عليها هذا المجتمع وتطور هذه الطرق يؤدي إلى تطور المجتمع.

ويرى ماركس أن أساس المجتمع قائم على إنتاج الوسائل التي تصون الحياة البشرية وتدفع عنها غوائل الحاجة، وتوزع هذا الإنتاج هو أساس انقسام المجتمع إلى

طبقات وسبب كل التغيرات الاجتماعية والثورات السياسية، فإذا أصبح باطلاً ما كان يراه الناس حقاً، وصار ظلماً ما كان يراه الناس عدلاً، فإنما سبب ذلك التغيرات التي تطرأ على طرق التوزيع والإنتاج. وليس به الذهن أو الرغبات الإنسانية.

ولا ترى الماركسية في العوامل الأخرى – مثل البيئة الجغرافية والسكان – القوة الأساسية لتطور المجتمع، فالبيئة الجغرافية وإن كانت تقدم للمجتمع مصادر الثروة المعدنية والزراعية والحيوانية إلا أنها ليست العامل الأساسي للتطور الاجتماعي. كذلك عنصر السكان وإن كان ضرورياً لاستغلال الثروة الطبيعية إلى أنه ليس في حد ذاته كافياً لتفسيره التطور الاجتماعي فكثافة السكان في الهند لا تدل على تقدم اقتصادي.

كذلك "مقومات الحياة الثقافية، وخصائص المجتمع الأخلاقية والدينية واتجاهاته القانونية والفنية جميعها في رأي الشيوعية مشتقة من الأحوال الاقتصادية، وأدوار التاريخ المتعاقبة منشؤها صراع الطبقات وهذه الطبقات المتصارعة من نتاج الأحوال الاقتصادية.

التصوف الإسلامي:

من أهم ما يسترعى انتباه الباحثين في علم التصوف، تميزه بين العلوم المختلفة، بأن قضاياه قديمة جديدة في نفس الوقت، ولذلك لا يشعر القارىء لها بالملل، بل يكشف الجديد على الدوام، سواء فيما يتعلق بحيوية شعوره المتجددة أو فيما يتعلق بعثوره على معانٍ لم تجذب انتباهه في القراءة الأولى.

ويرجع ذلك إلى: ما تتمتع به قضايا التصوف من مصدر يتصل بالقلب الإنساني، والقلب محل العواطف وألوان الشعور المختلفة، وما يتعلق به لن يتصف بالتكرار الممل ولن يجلب السأم مادامت القلوب تحيا وتشعر وهي تعيش القضايا والأحداث، ومادامت الحياة تنشىء صورها. وتتأكد هذه الحقيقة إذا قلنا مع كبار الصوفية بعدم التكرار في الوجود تحقيقاً لاسم الحق "الواسع" يقول الشيخ الأكبر محيي

الدين بن عربي: "ولهذا الاتساع هو لا يكرر شيئاً في الوجود، فإن الممكنات لا نهاية لها، فأمثال توجد دنيا وآخرة، وأحوال تظهر"

بالإضافة إلى أنها حية معاشة، تنبع من قلوب تسكن في رحاب القرب من الحقيقة العظمى، رحاب الألوهية، فلابد أن تنبعث منها، ولو قليلاً، سمات محملة بنفحات من القرب السامي، تهب على قلب المتعرض لها، أو القائم بدراستها.

أول مشكلة تثار بالنسبة إلى التصوف الإسلامي، هي مشكلة اسمه، من أين أشتق، شأنه بشأن علم الكلام" ورأى السراج أن:

(أ) أن اسم الصوفية مشتق من الصوف بوصفه اللبسة الغالية على هؤلاء.

(ب) أنه اسم قديم وجد حتى قبل الإسلام.

(ج) إنهم لم ينسبو إلى حال معينة أو علم معين لأنهم يتخلقون بكل الأخلاق الفاضلة ويتسمون بكل الأحوال الشريفة، فلا محل لتميزهم بحال دون حال ولا بخلق دون خلق.

وقد يفرقون بين الصوفي والمتصوف كما يفرقون بين الفيلسوف والمتفلسف وتظهر هذه التفرقة بوضوح في كلمة جميلة للحلاج، قال: "من أشار إليه فهو متصوف، ومن أشار عنه فهو صوفي" فالأول لا يزل يفرق بين الرب والعبد، والثاني قد اتحد بالذات الإلهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها.

وحقيقة التصوف تقوم في جوهره على أساسين:

١- المرحلة الإنطلاقية والتي تتمثل في الشريعة (حيث يلتزم السالك بالحفاظ على الشريعة أشد الالتزام ثم تأتي مرحلة الطريقة (وهي مرحلة تهذيب الأخلاق والارتقاء بها بكسب الفضائل الحميدة وبالاتصاف بالصفات الإلهية حسب الحديث الشريف المشهور تخلق بأخلاق الله).

٢- وتأتي المرحلة الأخيرة هي مرحلة الحقيقة (وهي المرحلة النهائية وغاية السلوك الصوفي الذي يتم بالتقاء بين العبد وربه فيتحول فيه العبد تحولاً جذرياً إذ أنه في حضرة الحقيقة الأسمى مع الفناء التام عن نفسه وعن كل ما سوى الله.

وتدور تعريفات التصوف حول تعريفات تعتمد على الاشتقاق اللغوي وأصل المفهوم، وتعريفات ذات طابع قيمي فلسفي، وتعريفات تركز على سلوك وأفعال المتصوفة.

وفي إشكالية البحث للوصول إلى التخلص من الأمراض التابعة للحضارة المادية والوقاية منها سوف أختار تعريف الذي أراه مناسباً ومتماشياً مع البحث من ضمن العديد والعديد من التعريفات الخاصة بالتصوف وهو تعريف أبرز الدارسين المعاصرين في التصوف الإسلامي وهو أبو الوفا الغنيمي النقازاني (١٩٩٥) معرفة أياه بقوله (التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقاً وليس عقلاً وثمرتها السعادة الروحية ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية"

هذا التعريف سوف يصل بنا إلى ما فقدناه في ظل الحضارة المادية وهي السعادة الروحية فقد أثبتت الحضارة المادية المعاصرة أنها منحة ومحنة على الإنسان والإنسانية، قدمت الحضارة المادية المعاصرة إنجازات عظيمة في ميدان العلم والاكتشافات والاختراعات والسيطرة على المادة، ولكنها في مقابل ذلك أهملت روح الإنسان وأساءت إلى نفسه وقيمه وأدائه لوظيفته على الأرض. ولا شك أن كل من سيتصدى لتقييم هذه الحضارة سيصل إلى سؤاتها وشرها أكبر كثير من حسناتها وخيرها ولذلك فإن ترك العلم الذي يثبت دعائمنا مع الله هو سبب آفة المجتمع الإسلامي.

إذن نستخلص من هذا الحديث السابق أن التصوف عند صدر الدين الشيرازي وغيره من المتصوفة الإشراقين كحيدر آملي يأخذ طابع السفر العقلي والروحي لأن هذا البحث إنما هو كشف واكتشاف: للنفس والله في آن معاً. وكان المسافر الباحث بهذا المعنى يسمى باسم السالك" وكانت عملية السفر التي يقوم بها تسمى "سيراً" نحو النور، ومطلع النور في الوجود: المشرق والفيلسوف الحق، حين تسير على هذا الطريق فإنه

لا يمكن أن يرضى بما يرضى به الفيلسوف المشائي الأرسطي من معرفة نظرية عن العالم وإنما يهدف إلى إحداث تحول في نفسه، فتشكل ذاته وتتكون على نحو تصير معه خلقاً جديداً أو بحسب إصطلاحهم – (ولادة روحانية).

إذن تحليل للفقرة السابقة نحن في أشد الاحتياج إلى الموازنة بين المتطلبات المادية والمتطلبات الروحية لأن الإنسان مكون من أربع أركان الجسد والنفس والعقل والروح الجسد غذاءه الأكل والشرب، والنفس الرغبات والعقل الأفكار والروح غذاؤها الوصل بالخالق لأنها سر من أسرار الله فلا يملك غذائها إلا الله حيث يقول الحق (ونفخت فيه من روحي).

المشكلة التي تواجهنا الآن هو عدم وجود منهج واضح تطبقه الأمة على أفرادها أو شعوبها المنهج لابد أن يكون متكامل لا يدعم جانب ويغفل الأخر التكامل في المنهجية هو ما تفتقده في فكر الأمة الآن والقصور ليس فقط من الناحية التطبيقية بل من الناحية الفكرية النظرية أيضاً إذا يلجأ بعض المسئولين عن الثقافة الإسلامية إلى تقليد ومحاكاة الممارسات الغربية في النواحي السلوكية بدعوى إنهم أكثر تقدماً منا دون تمحيص هذه الممارسات تحت منظار الشريعة الإسلامية الغراء ويقلدون الثقافة الغربية تقليداً أعمى متناسين أن الثقافة الغربية غير الثقافة الإسلامية وإن ما ينجح في المجتمع الغربي ليس بالضرورة يصلح للمجتمع الإسلامي، مثال: طبقت إندونيسيا نفس التجربة التي نجحت في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية والتي نقلت اقتصاد ألمانيا من درجة الصفر إلى نجاح ساحق وقامت إندونيسيا باستدعاء نفس الاقتصادي الألماني الكبير دكتور "شاخت" وقد فشلت هذه التجربة في إندونيسيا فشلاً ذريعاً بالرغم من استخدامه جميع الوسائل التي استخدمت في ألمانيا.

هنا ترى عن من لم يتفهم آمال الشعوب وأهدافها وغاياتها ووجدانيتها ويتعايش معها لا يمكن أن يخطط لها حياتها الاقتصادية لذلك فشل دكتور شاخت لا علاقة له بالتنظيم الاقتصادي لأنه فشل يتعلق بعدم التعرف على (روح المجتمع) الذي يخطط له وكيف ينجح وهو لم يعايش آمال الإندونيسيين ولم يشعر بشعورهم.

لذلك فإن إبداع الصوفي مختلف حيث يبدع في تفسير الذات وهي من أصعب الإبداعات الروحية إما الإنسانية في عصرنا أصابها مجموعة من الأمراض التي تسمى أمراض الحضارة التي تصيب الأفراد كما تجني على البيئة والمجتمعات.

ومن الأمراض التي تصيب الأفراد – على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

١- الأمراض النفسية والعقلية.
٢- اضطرابات ضغط الدم.
٣- أمراض المناعة (والحساسية).
٤- اضطرابات النوم والأورام.
٥- أمراض التخمة والشراهة للأثرياء، والمجاعات وسوء التغذية للفقراء.
٦- أخطار حوادث المرور ووسائل المواصلات.

لقد أصبح واجب علينا أن نعدد في اختصار أمثلة من العيوب والمفاسد الاجتماعية للحضارة المادية والتي تكون أسباباً مهنية ومرسبة للأمراض النفسية والتي تشكل ضغوطا ينهار أمامها الضعاف ويفقدون أرواحهم ومن هذه المفاسد والضغوط ما يأتي:

١- **الفروق الطبقية الكبيرة:**

وهي تثير في نفوس طيفة الرؤساء أو السادة المتميزين مشاعر الاستكبار والخيلاء والتعالي، بينما تثير في نفوس الطبقات الأدنى الحسد والحقد أو الشعور بالمهانة والظلم، أنها تقسم المجتمع إلى سادة وعبيد وهذه الفروق الطبقية كانت موجودة في جميع العصور ولكنها ازدادت وضوحاً وطغياناً في النظام الرأسمالي. حيث تبنى هذا النظام مبدأ الليبرالية (Laisser Faire) أي أن السادة يكونوا أحرار يفعلون بأموالهم وممتلكاتهم ما يشاؤون، ويخالف هذا النظام المبدأ الإسلامي الذي يقيد الحرية (الليبرالية) الظالمة باعتبار أن المال والأرض والثروة ملك لله استخلف الناس عليها واستأمر بعضهم عليها، فهم عبيد له يديرونها ويطبقون فيها شرائع الله، وبمقتضاها يكون للفقراء منها حق مفروض ويؤكد الإسلام بناء على هذا المبدأ أن الفقراء

والأغنياء أخوة في الإيمان والعبودية لله دون إهدار واجب طاعة المأمور لولي الأمر او واجب رحمة الكبير للصغير. إما في الحضارة المادية ظهرت النظم الاشتراكية والشيوعية في محاولة لتحقيق العدل وإزالة الفروق بين الطبقات ولكنها فشلت لأن استعلاء طبقة على طبقة ظهر ثانية في شكل أكثر طغياناً.

٢- كثرة وسائل الترف والرفاهية والإغراء:

تقدم الحضارة المادية أصنافاً عديدة من هذه الوسائل معلنة عنها بمكر وبراعة، يتركز خطرها في أنها محببة إلى نفوس الناشئين والمراهقين ومعظم البالغين ومن ثم فإنها تدفع من يريدها إلى الحصول عليها فتقل مقاومته تجاه جرائم الكسب الحرام ويقع فريسة للشياطين ودعاة الشر والطغاة والمستكبرين، إنسان المدينة المادية تظهر أمامه أنواعاً أخرى تغريه بشرائها فيستمر مكبلاً بقيوده وضغوطها، لعل أكثر ما يحطم اقتصاديات الأسرة في عصرنا هو تجدد طرازات الملابس والعطور والحلى، والإنسان الذي يتعرض للإغراء والاشتهاء المتواصل – يصير هشاً يسهل تحطيمه وإفساده، لعل من أجل ذلك دعت كل الأديان إلى الزهد في العيش والسؤال الذي يتبادر إلى ذهننا الآن ما هو الزهد وكيف نعيشه؟ وهل يمكن أن نعيش بالزهد؟ تأتي الإجابة بأن الشريعة نزلت لبناء الإنسان وبناء حضارته في الدنيا والآخرة ولا يمكن أن يكون هناك قيمة الله بيمدحها وتكون سبب في تدهور الحضارة ومن القيم الممدوحة في الشريعة ويوجد بها ليس هو الزهد والذي يعرف بترك الدنيا وإيثار الفقر عن الغنى والفرار من المتاع وإنما الزهد الحقيقي هو حرية القلب من أن تتملكه المقتنيات، لا علاقة له بالغنى أو الفقر وإنما هو حالة قلب يَملك ولا يُملك هو باحث عن الزيادة قادر على الترك من أجل الله. وهناك ٣ أفكار للزهد:

(أ) **توحيد الملك:** ما معنى إن الملك لله ونحن مستخلفين في الأرض فإن الاستخلاف الذي جبلنا عليه يربي الزهد.

(ب) **رغبة في التحرر:** أي الذي معي لا يملكني إذا كان مال أو أولاد أنا لست عبداً لهم.

(ج) **فرحة العطاء** : كان أبو بكر الصديق يقول رضي الله عنه وأرضاه اللهم وسع علينا في الدنيا وزهدني فيها ولا تروها عني ترغبني فيها حيث هنا قلبك ملك ربك.

والزهد هنا أن لا ترى مقامك في مقتنياتك وهو ما فعلته بنا الحضارة المادية والعولمة لا أرى مقامي في نوع عربيتي أو ماركة ملابسي او منطقة سكني أو في التفاف الناس حولي فإن من طبع النعمة أن لا تدوم كما يقول حديث شريف: وهذا سوف يأخذنا إلى المرض التالي وهو فقدان الأنسية والمشاركة الوجدانية.

٣- فقدان الأنسية والمشاركة الوجدانية:

من أكثر الأسباب التي تشقي وتضر الإنسان المعاصر ميله واضطراره إلى الانعزال وفقدان الأنسية والصداقات والمشاركات الوجدانية، الماديون من البشر الذين يسمون طمعهم طموحاً يجدون أنفسهم مرغمين على العمل المتواصل ويهملون الواجبات الاجتماعية فلا يتزاورن ولا يصلون ذوي القربى ويهملون حقوق الجار، ومن الشائع في عصرنا أن تسكن عائلة في عمارة ما لسنوات عديدة دون أن يعرف أفراد سكانها بعضهم البعض ومن ثم لا يشاركونهم في أفراحهم او أحزانهم أو كوارثهم ولا يتكافلون معهم اجتماعياً. ضغط الحياة المادية ومسئولياتها من أهم الأسباب التي شتت الأسرة الكبيرة وفصلت فروعها عن بيت العائلة الكبير الذي يلم الشمل ويمنح القوة والعزة والشعور بالأنس. الانعزالية والأناملية من أكبر أسباب الأمراض النفسية والعصابية، ومن مثيرات اليأس والضعف والخوف والحزن ولذا تأمر الأديان بصلة ذوي القربى وبأداء حقوق الجوار ومد اليد والعون لكل من يحتاجها لذلك يصنف القرآن الكريم المؤمنين أنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله ولهذا يصف الرسول المؤمنين بأنهم أخوة أو أنهم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً أو أنهم كأعضاء الجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. لذلك نجد أن "إنسان العصر الحديث يعاني الاغتراب رغم كل ما يُعاصره من تقدم علمي وتكنولوجي ووسائل للترفية إلا أنه يعاني

الاغتراب عن كل هذه الوسائل المادية حيث أول من حفل باستخدام هذا المصطلح هو هيجل حيث عالج اغتراب العقل أو الروح عن عالم الأشياء الذي هو من خلق الإنسان، والذي قد أخذ يعلو على الإنسان ويستقل مبتعداً عنه وأصبحت تحكمه قوانين وقوة لا يستطيع الإنسان السيطرة عليها أو التحكم فيها كما أن إنسان العصر الحديث لم يعد قادراً على تحقيق وجودة أو التعرف على ذاته.

٤- قسوة واستمرار المنافسة وشيوعها:

في البيئة الاجتماعية التي يتنافس فيها الجميع للحصول على أكبر قدر من الترف والمظاهر تنهار (الأخلاق) ويكثر النفاق والحسد والدسائس بين زملاء العمل وفي أرقى الأوساط الاجتماعية في عصرنا سوف نجد الدسائس والغش والخداع يبررها طلب الفوز في المنافسة مع نسيان أنها رذائل.. وتكون النتائج خطيرة مثل فقدان مشاعر الأمن والوفاء والانتماء، والإخلاص والأمانة في العمل، في كثير من المؤسسات القيادية نجد الزيف والإهمال ولا يهتم الجميع إلا بالحصول على الشهادات والترقيات ولو كانت بغير حق مشروع وفي هذه المؤسسات يمكن أن تهدر شرفة أو مستقبلة. وتهدر واجبات الزمالة فيتلقى المرء من بعض زملائه طعنات في الظهر ومكائد حيث يصل الإنهيار الأخلاقي إلى هذه الدرجات السفلى ومن هنا تنهار الأمة كلها وتعقد ثروتها وعلمها وقوتها فتهزم سياسياً وعسكرياً وتقضي عليها المجاعات والكوارث.

للوقاية من هذه الأخطار والنتائج خلق الله الوجدان والنفس والروح حيث وضع الله لنا المنهج حتى نستطيع الوصول وأوضحت مقامات التصوف خطوات هذا المنهج حتى نصل إلى سعادة الروح واستمدت هذه الخطوات من كتاب الله المنزل المنزه القرآن الكريم حيث نجد أن القرآن هو منهج لبناء الحياة وشمس لكل باحث وطوق نجاة لكل حائر أي منهج شامل وجامع بين حياتنا المادية وحياتنا الروحية.

٥- الفوضى الجنسية:

من أكبر مميزات الحضارة المادية انتشاراً الفوضى الجنسية وسهولة الوقوع في الإغراء والفتن والفحشاء. من أكثر فئات السكان وقوعاً في مصيدة الإغراء الجنسي

المراهقين والمراهقات بل وكثير من الراشدين وهم الفئات القوية النشيطة المنتجة في المجتمع.

تصاب الضحايا بصدمات عاطفية قد تترك آثارها وجروحها العميقة في نفوسهم التي لا تنسى أبدا. سهولة الوقوع في الخيانات الزوجية يحطم الأفراد والأسر وقيم المجتمع.. وربما سبب جرائم القتل والثأر.

ومن أجل ذلك كانت عناية الإسلام ومنهجه بتنظيم الحياة الجنسية وتشديد العقوبة على جرائم الزنا والفحشاء. تفي سور كثيرة في القرآن بالتربية الهادفة لتطهير القلوب ووقاية من أخطار الدوافع الجنسية ومن هذه السور، النور، والنساء والبقرة والتحريم والطلاق. لذلك وضع الله لنا فن قيادة الشبهوات حتى لا يصل الإنسان إلى البهيمية الحيوانية فقال تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ) الذي يمشى مكباً هو الحيوان وليس الإنسان لذلك شبه الله هنا الإنسان الذي يجري وراء شهوته بالحيوان وفقد إنسانيته.

الخاتمة

كما هو مشاهد أن الإنسان المعاصر كثرت مشاغلة وتنوعت اهتماماته وامتدت تطلعاته ولكنه ظل محصوراً في نطاق الواقع المادي ومازال يلهث وراء تحقيق مكاسب موقوتة في عالم المادة لا يريد أن يتوقف قليلاً ليراجع نفسه فيما الجهد والعرق وإلى متى التوتر والتدافع والاقتتال.

الإيمان القائم على العقل والعلم فيه ضمان لحماية إنسان العصر الحديث حيث يشهد من الحضارات المادية كل ما يفوق الخيال والإنتاج الفكري ومن هنا يجب الربط بين العقيدة الصحيحة وبين السلوك والأخلاق حتى لا تتحول العقيدة إلى فكرة مجردة لا صلة لها بالواقع.

ومن هنا تظهر حاجتنا الملحة المعاصرة إلى علم تصوف نفسي معاصر للوصول إلى وضع نمط أخلاقي حديثي يستند إلى الدراسات النفسية في المجال الإسلامي الموسع بحيث يصبح نظام أخلاقي مواكبا للحياة الإنسانية المتحضرة المعاصرة.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١- إبراهيم سليمان عيسى ١٩٩٧: جوانب من الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩.

٢- إبراهيم عبد الحميد الصياد ١٩٨٧: المدخل الإسلامي للطب، مصر.

٣- إبراهيم مدكور١٩٨٦، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

٤- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة "من كنط إلى رينوفيه"، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية.

٥- ابن عبد الله الحارس بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله عز وجل راجعه وقدم له الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.

٦- ابن عربي حياته ومذهبه١٩٦٥: أسين بلا ثبوس، ترجمة عن الأسبانية عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

٧- ابن عربي، الفتوحات المكية، الجزء الثاني.

٨- ابن قيم الجوزيه، مدارج السالكين (بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين للإمام السلفي العلامة المحقق أبي عبد الله محمد بن بكر بن أيوب، تحقيق محمد حامد الفقي، محمد عبد الرحمن الطيب، المكتبة التوفيقية، الجزء الثالث.

٩- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني١٩٧٣: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى.

١٠- أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق عبد الله الأنصاري، طبعة قطر، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠.

١١- أبو بكر محمد الكلاباذي١٩٦٩: التعرف لمذهب أهل التصوف "لولا التعرف لما عرف التصوف"، تحقيق محمد أمين النواوي، مكتب الأزهرية، ط١.

١٢- أبو حامد الغزالي١٩٩٠: إحياء علوم الدين، دار الخير، بيروت،.

١٣- أبو غالي: "الثقافة والزمانية"، مراد وهبة (محرر)، الهوية الثابتة في الزمان، أبحاث المؤتمر الخامس للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية، الأنجلو المصرية، القاهرة.

١٤- ابى نصر السراج الطوسي١٣٨٠، ١٩٦٠: اللمع، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، بمصر.

١٥- االإحكام في أصول الأحكام١٤١٣هـ: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٦- أاحمد أبو زيد١٩٩٢: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ج(١)، ط(٨).

١٧- أحمد الخواجة، الله والإنسان في الفكر العربي والإسلامي١٩٨٣: بيروت- لبنان، الطبعة الأولى.

١٨- أحمد الصاوي٢٠٠٦: مداخلة على بحث بعنوان "الثقافة العربية الإسلامية الإعلام في ظل العولمة" في أسامة أحمد مجاهد (محرر) خصائص الثقافة العربية الإسلامية في ظل حوارات الحضارات، سلسلة محاضرات حوار الحضارات (٣) دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة.

١٩- أحمد محمود صبحي١٩٦٩: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، أو العقليون والذوقيون أو النظر والعمل، طبعة دار المعارف، مصر.

٢٠- اريك فروم١٩٦٠: المجتمع السليم، تعريب محمد محمود، سلسلة الفكر المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

٢١- اريك فروم١٩٨٠: فن الحب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، الأنجلو المصرية، القاهرة.

٢٢- االإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية١٣٧٣هـ، ١٩٨٨م: دار المنار، مصر.

٢٣- .

٢٤- إاسماعيل العجلوتي١٩٨٥: كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج٢، بيروت.

٢٥- الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي١٩٨١: بيروت.

٢٦- االإمام ابن القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية تحقيق محمود بن الشريف١٩٧٢: الجزء الأول، دار الكتب الحديثة، والجزء الثاني.

٢٧- الحكيم الترمذي١٩٨٥: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق تيقولا، طبعة ١، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة.
٢٨- عبد الحليم محمود، ومحمد بن الشريف، عوارف المعارف للغمام العارف شهاب الدين أبي حفص عمر السهرودي، دار الكتاب الحديثة، الجزء الأول.
٢٩- عبد الحميد مدكور، الإسلام والغرب في ظل العولمة، المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية بعنوان "الإسلام في عصر العولمة".
٣٠- عبد الرحمن بدوي١٩٦٥: ابن عربي حياته ومذهبه، أسين بلاثيوس، مكتبة الأنجلو المصرية،
٣١- عبد الرحمن بدوي١٩٦٥: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، القاهرة.
٣٢- عبد الرحمن بدوي١٩٨٧: شطحات الصوفية، الكويت ، ط٢.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

66- Albrow Martin the Global Age State and Society Beyond Modernity. Cambridge polity. 1996.
67- Askari, Hassan, Einheitund Entfredum in - Islam. Um Einheitund Heil der Mensh heit, Op. Cit 5.82.
68- Azuokeke - Okeke "Response to lecture by Dick Blackwell" Group analysis, vol. 36, N. (4), 2003
69- Beck, Robert, "Perspectives in Philosophy"
70- Buchanan, R.A, technology and social progression Pergra, Oxford, 1960.
71- Donald Hunter: Health in Industry. Part 2.
72- Gary. John False Dawn the Delusions of Capitalism London. Granta books. 1998.
73- Islam The Ideal Religion, Sheikh Youssef El-Digwy, Translant by Aly Z.Husny, M.A., Al-Zahar university, Cairo, 1954.
74- James W.: the varietes of religions experience. "A study in Human nature New York, 1935"
75- Jan Sowaes, " Culture Identity of Communication" In James Anderson (ed) Communication, year Book (12) londen, sage Publication, 1989.

76- Marston Bastes: the Human Ecosystem " First Resources and man by the Committee on Resources and Man of Division on Earth Science 1969.

77- Medea - Laurent. " creolistion and globalization in new colonial context: the case of reunion social - identities, journal for the study of reace nation and culture, vol, (8) No (1) Mar, 2002.