

الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام

للأستاذ محمد عزيز الحبابى
عضو الأكاديمية

obeikandi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

أ.د. محمود حمدي زقزوق

في مقدمة تأملاته حول قضية الألوهية في الفلسفة وعلم الكلام يؤكد المفكر الكبير الأستاذ محمد عزيز الحبابي إيمانه الديني الذي لا يتزعزع قائلا: «بما أن الذي سيتقدم بهذه التأملات مؤمن فلن يكون عرضه محايدا. فكل ما يتصل بالإيمان يتجذر في أعماق الذات فينفعل بها ومعها. بيد أنه سيحاول احترام الموضوعية قدر الامكان». وقد وفي الأستاذ الحبابي بما وعد، فلم يفلت منه إيمانه الراسخ، وفي الوقت نفسه التزم بموضوعية العرض.

ولعل الأستاذ الحبابي بهذا التأكيد كان يرد مقدما على ما يمكن أن يثيره هذا البحث من رد فعل لدى البعض ممن لا هم لهم الا تصيد الأخطاء، والبحث عن المثالب، واتهام الآخرين باتهامات تقليدية تصل إلى حد الخروج من الدين. غير أننا لا بد أن ندرك أن الإسلام دين لا يعادي الموضوعية، ولا يعادي العلم والبراهين الثابتة. وعرض الآراء المخالفة بحيدة وموضوعية لا يطعن في ايمان الباحث، فناقل الكفر ليس بكافر. وحجة الاسلام الغزالي عندما أراد أن يرد على الاتجاهات الفلسفية والباطنية التي كانت سائدة في عصره عرض الآراء بحيدة وموضوعية منقطعة النظير لدرجة أن بعض أهل الحق أنكر عليه مبالغته في تقرير حجة الباطنية بطريقة كانوا يعجزون عن صياغتها على هذا النحو - كما يروى الغزالي نفسه ذلك في كتابه المنقذ من الضلال⁽¹⁾. ولكن الغزالي كان عالما يحترم نفسه. ومن هنا فقبل أن يقدم على النقد كان لا بد له من العرض الموضوعي للآراء المخالفة دون تشويه.

والقرآن الكريم نفسه حين ناقش الكفار والمشركين والمنافقين وغيرهم من طوائف

(1) المنقذ من الضلال للغزالي ص92 - بيروت 1967.

منحرفة في الاعتقاد أو في السلوك ذكر وجهات نظرهم قبل أن ينقدها ويفندها.

وكتاب الأستاذ الحبابي يقص علينا جانباً هاماً من رحلة الانسان في سعيه نحو البحث عن الألوهية. والانسان في بحثه ذاك يصيب أحياناً، ويخطئ في أحيان أخرى. ولكن ذلك لم يمنعه على مر العصور من استمرار البحث بشتى الطرق. ويناقش الأستاذ الحبابي هذه الأساليب المختلفة للفلاسفة والدينيين وغيرهم ممن أفلقتهم هذه القضية. وبعد عرضه لقضية وجود الله ينتهي إلى القول بأن «مأوى الايمان هو القلب فأمن ثم برهن، ولعل المتصرفه يميلون إلى الأخذ بهذه المقولة، ونحن لا نصادر عليها، وان كنا نختلف جزئياً فقط معها. فالقرآن الكريم مع تأكيد المستمر على القلب بوصفه مستقراً الايمان الا أنه في الوقت نفسه كان دائم الحث على النظر في الكون والتأمل في مخلوقات الله للاستدلال من خلالها على وجود الله. وذلك من مثل قوله تعالى «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق» (1). كما أن علماء الكلام قد جعلوا النظر العقلي أول واجب على المكلف.

ويؤكد الأستاذ الحبابي على قوة الايمان وعمق تأثيره في نفوس الأفراد والجماعات قائلاً: «الإيمان الحق قوة تجند كل طاقات المؤمنين في كل سلوك فردي ومجتمعي، طبقاً لمبادئ أخلاقية ترمي إلى الشمول وتنطلق من كرامة الانسان».

ويصف إنكار العلمانيين للمطلق بأنه تحد للواقع، فضلاً عن أن إنكار المطلق هو في حد ذاته مطلق. ويرى الأستاذ الحبابي أن الايمان بالله يمثل الضمانة والسند للقيم الأخلاقية المشتركة التي تربط بين بنى البشر. فالفرد «يشعر بأنه «كائن - كل، يتكامل بالآخرين ومع الآخرين بواسطة قيم مشتركة. هذه الوساطة هي التي تعطى للانسان الشمولية. وأن الايمان بالله يعطيها الضمانة، انه سندها».

وفي ذلك يتفق تماماً مع ما يدل عليه الحديث الشريف الذي يقول «الايمان بضغ وسبعون شعبة: فأفضلها قول لا اله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان» (1). ففي هذا الحديث ربط تام بين الايمان والقيم الخلقية التي هي

(1) سورة فصلت 53.

قيم مشتركة بين كل الناس . وفي الوقت نفسه تجد سندها الحقيقي في الايمان بالله ، بل هي جزء لا يتجزأ من هذا الايمان .

ويذكرنا ما قاله الأستاذ الحبابي أيضا بما سبق أن ذهب إليه ديكرت من استناد كل يقين على الايمان بالله حين يقول : «لقد وضح لي كل الموضوع أن يقين كل علم وحقيقته انما يعتمدان على معرفتنا للاله الحق ، بحيث يصح لي أن أقول : اني قبل أن أعرف الله ما كان بوسعي أن أعرف شيئا آخر معرفة كاملة» (2) .

ولست هنا في معرض تلخيص كل ما قاله الأستاذ الحبابي ، وانما أردت فقط أن أشير اشارات سريعة لبعض ما اشتمل عليه الكتاب الذي يمثل دعوة إلى التأمل والتفكير في قضية تعد على رأس القضايا التي استحوذت ، ولا تزال ، على عقل الانسان وقلبه على مر العصور ، وستظل كذلك إلى أن تقوم الساعة . فالانسان في حاجة دائما إلى الايمان الذي بدونه يكون مثل شجرة بلا جذور .

ونحن في عالمنا العربي الاسلامي في حاجة ماسة إلى احياء قيم التأمل والتفكير الجاد ، والتسامح ونبذ التعصب ، وهذا يعني بتعبير آخر : احترام العقل .

وقد سعدت بمعرفة الأستاذ الحبابي عن قرب عام ١٩٩٥ حينما التقينا في مدينة اقران بالمغرب الشقيق في ندوة لمنظمة الايسيسكو حول تصحيح التصورات الغربية عن الاسلام في الموسوعات الكبرى ، وكان هو رئيسا لهذه الندوة التي شرفنتني باختيارى مقرا لها .

والأستاذ محمد عزيز الحبابي شخصية فكرية معروفة على مستوى العالم العربي كله في مشرقه ومغربيه ، فضلا عن الأوساط الغربية ، وله مكانته في عقول وقلوب المثقفين .

وقد أحسنت السيدة الوفية الأستاذة الدكتورة فاطمة الجامعي الحبابي قرينة

(1) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه . راجع : فيض التقدير للمناوي ج 3 ص 185 بيروت 1972 .

(2) التأملات لديكرت - ترجمة د. عثمان أمين ص 208 - القاهرة 1951 .

المرحوم الأستاذ الحبابى فى اتجاهها للبحث عن الآثار العلمية المخطوطة التى تركها
الأستاذ الحبابى لاعدادها للنشر لينتفع بها القراء، ولتحفزهم على مواصلة البحث
والدرس. وأشكرها أن اختصتنى بشرف تقديم هذا البحث القيم، الذى أرجو أن يكون
فى نشره فائدة لقارئ، أو نفع لباحث، أو تثبيت لايمان مؤمن، أو جلاء لما غمض
لدى البعض من أمور حول هذه القضية القديمة الجديدة، أو ازالة لشبهة من الشبهات
التى تعرض بين الحين والحين فى أذهان بعض الباحثين عن الحقيقة.

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مدخل

صاحب هذا العرض ليس من أهل علم الكلام، وليس مؤرخا للفلسفة. اهتمامه أن يتأمل فى معطيات كلامية وفلسفية وتاريخية. سيعرض عليكم بعض تلك التأملات، بخصوص «الله، كمفهوم وكعقيدة وكدينامية تاريخية ومجتمعية تتمحور حولها مجريات حياة الأفراد والشعوب.

* * *

بما أن الذى سيتقدم بهذه التأملات مؤمن، لن يكون عرضه محايدا، فكل ما يتصل بالإيمان يتجدر فى أعماق الذات فينفلج بها ومعها. بيد أنه سيحاول احترام الموضوعية قدر الإمكان. إن نظرة عابرة على التصميم كفيلة بأن توضح، منذ البداية، ما يريده العرض: لا يود أن يكون وثوقيا، ولا أن يتعصب لمدرسة ضد أخرى، فالبحث عن الحقيقة يفرض الإلتزام بالصدق والصراحة: «قل الحق ولو على نفسك». هذا شعار ومعيار، وقيمة، فمن ذلك قدسيته، خصوصا والموضوع الذى اختير حساس، ويثير انفعالات بدافع أفكار فيها ما يتفق وفيها ما يختلف.

تصميم الله : ذات ، وصفات ، وأفعال

القسم الأول : الوجود

يقتضى وجوب الوجود نعت الموجود الإلهي بما يخص وجوده تمييزاً له عما ليس هو، واحترازاً من تعدد الذوات.

استنطاق التاريخ:

ما هي البراهين على وجود الله؟

البرهنة العلمية.

البرهنة الفلسفية.

برهنة البداهة والقطرة.

مناقشة تلك البراهين.

القسم الثاني : الذات

يتعذر على الانسان تصور ذات الله دون تصور صفاته . فكل ادراك لموجود مشروط بادراك صفاته، كما أنه لا بد من موصوف لكل صفة .

ولما كان الحديث عن الصفات يستوجب ذات الموصوف فان هذه توجب وجود الصفات (الأحدية - المطلقة - الرحمة ...).

القسم الثالث : (أو النمط الرابع)

- لكى - يجوز التحدث عن ذات وعن أوصافها، يلزم اثبات وجودهما مسبقاً، فالعدم لا يوصف الا بالعدم، ولا يفصل فيه بين صفة وموصوف .

القسم الرابع : الخير والشر:

- ماذا يجيز تواجد الله الرحمن الرحيم مع الشر والبؤس والشقاء؟ فى الكون؟

القسم الخامس : الإيمان

- الإيمان، طبيعته ومراميه

خاتمة

القسم الأول

الالوهية فى تطورها التاريخى

مما يلزم الذهن ويقلقه بإلحاح، وعلى الدوام، سؤال قديم - حديث: هل الله موجود؟

إن الجواب نقطة انطلاق لسلسلة من الأسئلة الملازمة بعضها لبعض فى اقتران مطرد قارٍ. وكل سؤال من تلك الأسئلة يبحث عن يقين بصدد وجودنا ووجود العالم وعلاقة الانسان بالعالم: المصدر والنهاية، المآل والمصير.

وجه يوماً صحافى هذا السؤال إلى (أينشتاين):

«يا سيدى هل تؤمن بوجود الله؟»

أجاب (أينشتاين):

«من واجبك، أيها الفاضل، أن تُعرِّف لى ما تعنيه بـ الله، إذ ذاك أقول لك هل أنا مؤمن بما تقصد.»

معنى هذا أن الحديث عن أى كائن أو أى شىء يستلزم، مسبقاً، وجوده ولكى يتحاور إثنان حول مفهوم ما لا بد أن يكون لتصورهما للمفهوم نفس الدلالة. لذلك سنقوم بجولة قصيرة عبر التاريخ عسانا نكوّن صورة عن مفهوم الله كما هو عند القدامى والمحدثين، نتبعها بملاحظات توضيحية:

(1) التاريخ ووجود الله.

(2) الفلسفة ووجود الله.

(3) العلم ووجود الله.

أ- الوجود

درست السوسيلوجيا الظواهر الدينية كالالتزامات (المقدس والعادي، الشؤم والبركة، الحلال والحرام، الأساطير والتضحيات والطقوس). الا أنها لم تعن بمشكل الألوهية في حد ذاته.

اكتسب الانسان البدائي فكرة التأليه بمجهودات شاقة، اثرها بدأ يشخص فكرة القداسة وهي في واقعها عبارة عن تصور الجماعات لذاتها ككيان مستقل عن الأفراد، ويتصف بالجبرية والقهر. مضى الوعي البشرى يتطور ويسمو، فأحس البدائي بعاطفية تملأه بالاطمئنان هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، أن أحوال المرض والولادة والموت، والقوة والضعف، وغيرها من المتناقضات، استرعت انتباه البدائي فدفعته إلى تعليل هذه الظواهر المختلفة بافتراض سبب (المبدأ الأول)، لا سيما وأن الظواهر المتباينة كانت تثبت الرعب والهلع في كيان الفرد مما حدا به إلى الإيمان بأن ثمة قوة خفية تملك مصير هذا الكون، وكلما غضبت أرسلت الرعد والبرق، وأنزلت الصواعق والفيضانات والجفاف والأمراض.

* * *

الأمر الغريب في هذا التطور الذهني هو أن البدائي قد آمن بأن هذه القوة الخفية المؤثرة في أشد حاجة لما يمثلها في الطبيعة ويدبر سيرها بقوانينها الثابتة، وظواهرها القارة والعرضية. فعبد المصريون الشمس، خشية وأملا، وعبد الإغريق الإله الأعظم (زوس) الذي كان رمز الطبيعة وظاهراتها، من زوابع ورعد ومطر. أما الفرس، فالنار هي إلههم... وسر التباين هو اختلاف الظروف الجغرافية التي تساهم في تشكيل الرؤية الدينية. ومن هذا المنظار، تفسر الديانات الطوطيمية. إنها أصل كل الديانات. فالحيوان كالنملة والنمر، لا تعبد كآلهة بل لاعتبارها تشخيصا وممثلة للقوة الخفية المجهولة القاهرة والمهيمنة على الكون.

* * *

وما قول الفلاسفة في تلك القوة الغيبية القاهرة؟

يتبوأ العقل مكاناً مرموقاً فى الفلسفة (بعض الفلسفات) لان به يحصل فهم كل شىء، حتى المعتقدات والنظريات، فطموح الفلسفة أن تبحث دون أن تقف عند حدّ. أما العلم. فبالاعتماد على العقل، كذلك، وعلى التجربة يطمح أبداً فى الوصول إلى معرفة كل شىء، مثله مثل الفلسفة .

- الحق ما اتفقت عليه القبيلة :

يؤكد البعض وجود الله اعتماداً على الاتفاق العام/ رأى الأغلبية فمادامت جلّ الشعوب تعتقد بوجود الله، فهذا إثبات ضرورى لهذا الوجود.

لكن ما هو المعيار الذى يخول القول بأن أغلبية الشعوب تؤمن أو لا تؤمن بوجود الله ؟

ثانياً، إن إله المؤمنين فى العالم ليس هو هو فى كل مكان. يحدثنا التاريخ أن الإنسانية مرت بمراحل مثل التأليهية، وعبادة الأوثان، وتعدد الآلهة، والطوطيمية والحلول (حلول الله فى العالم وأعتبار كل كائن جزءاً من الله)، والديانات الزراعية. فالتوحيد (الإيمان بإله واحد أحد) كسب أنسانى متأخر جداً عن التعدد والعبادات المجددة فى الاشياء المحسوسة كما تؤكد المدرسة السوسولوجية. على أن التوحيد لم يكن فى البداية إيماناً بإله واحد، بل بوجود علة أولى بالنسبة لسلسلة العلل. والفرق كبير بين الله، كما يتصوره الإسلام، مثلاً (الصانع لكل شىء ومن بين ذلك العلل والمعلولات معاً)، وبين فكرة العلة الأولى ونظرية العلية.

إن تسلسل العلل يفترض اللا - متناهى، والإنسان لا يعرف عن اللا - متناهى إلا شكلاً رياضياً من وضع العقل البشرى، وهذا الشكل مجرد اصطلاح. ألا يستحيل بناء إيمان ويقين على ما نتحايل عليه لندخله قفص الرياضيات، بإشارات ورموز تقريبية، فى ميدان معرفى خاص بخواص ؟

المصطلحات من وضع الإنسان، فماذا يجيز نقلها إلى التعبير عن المطلق ؟

* * *

جعل البعض الأمل في العلم ليصل إلى إثبات وجود الله . يسלט العالم جهوده على الظواهر لإخضاعها للتجربة ولحصرتها في أشكال دقيقة وبديهية، هي اللغة الرياضية. لكن وجود الألوهية عندما نتناوله عقليا، لا بنور القلب ، موضوع محير ويأبى الخضوع للتجارب العلمية ولغة الرياضيات لانه، بطبيعته، من نوع مغاير لما يخضع للتحليل والتركيب المخبريين، انه مشكل يتصل بالمطلق والتعالى.

* * *

اللا - أدرية

أظهرت التجارب أن العقل محدود الأفق ومرتببط بالحواس، وهذه ترتكب أخطاء بتقدر أو أكثر مما تصادف الصواب، فكثير من المدارس الفلسفية تبرهن على محدودية العقل وعجزه، من ذلك مثلا، اللا- أدريون⁽¹⁾ الذين يرمون العقل بالقصور عن معرفة ما يتعلق بالمطلق وبالعقل، والغايات النهائية للعالم والإنسان.

على اللا-إدريه اعتراض. إن وظيفة العقل أن يفهم كل ما هو قابل للفهم، فتعثره أمام فهم بعض الأشياء ومعرفتها ليس ضروريا أن يحد من توفقه إلى معرفة المطلق، أو على الأقل من التأمل فيه. فمن خسر في الشوط الأول من مباراة لكرة القدم مثلاً لا يحكم عليه، قبليا بأنه خسر المباراة. فالأشياء بخواتمها. إن العقل يخطئ، أحيانا، ويصيب، أحيانا. فمثله كمثل السيف الذي ينبر والفرس الذي يكبو. فالكبوة لا تلزم الفرس بمغادرة الميدان، والنبوة لا تذهب بمضاء السيف.

* * *

الإيمانية⁽²⁾

وعلى عكس اللا- أدريين الايمانين بأن الوحي والكتب المقدسة كفيلا بأن تجعل معروفا ما هو بطبيعته غير قابل للمعرفة يكفي أن تؤمن بدورها.

(1) لا - أدرية اتجاهات فلسفية تتفق كلها على التأكيد بأنه توجد أشياء لا يمكن معرفة حقائقها:

(fr.) agnosticisme, (E.) Agnosticism

(2) (fr.) fédéisme, (E.) Faith - Philosophy.

فالإيمان ليس من الطبيعة، بل من الماورائيات. وظيفته أن يحرر الإنسان من التفكير النظري في الله، إذ ليس من شأنه. إن الكتب السماوية والأنبياء يكفون الناس مؤونة ذلك. فالمطلوب منك هو التصديق بما جاءت به تلك الكتب عن طريق الرسل والوحي.

هناك أيضا طريق آخر يستعان به للوصول إلى الحقيقة المطلقة، هو الاعتماد على ملكة عليا خاصة: الذكاء الذي يمكننا من الحدس، وبالحدس يتجلى لنا الواقع الروحي.

إن الإيمانية تعارض، في الاصطلاح الفلسفي المعاصر، العقلانية: إنها تتقبل حقائق الإيمان مباشرة وتضفي عليها مصداقية، كأنها معطيات علمية ثابتة.

* * *

في مستهل القرن الأول للهجرة، عرفت طائفة المرجئة الإيمان بأنه اعتقاد باطنى راسخ فى الأعماق.

يمكن أن تجر هذه النظرية إلى تساؤل: عندما يبعد العقل عن وظيفته، ألا يرغم الإنسان على إيمان دون اقتناع؟

تطالب تلك النظرية الإيمانيين بأن يتركوا عقلم معلقا، دون مقارنة بين ايمان كهذا وإيمان يقوم على الاقتناع، فما الفرق بين حيوان أعجم وبين الحيوان العاقل، إذا انتزع منه عقله؟

* * *

- الحدسية:

وعلى أى شئ يمكن الاعتماد بعد أن ينحى العقل؟

يجيب الحدسيون أنه لايد من التسليم بوجود الله بدون مشاركة العقل. فالله حاضر حضوراً مباشراً مما يجعل الوعى الإنسانى يدركه ادراكاً كلياً. ويتم هذا الإدراك بالفيض (أفلوطين)، والتجليات الفردية (الإشراق).

إذن، لا برهنة ولا منطق كلياً، فإن كان لابد من الإيمان بالله، فليكن إليه الصوفية، من أصحاب وحدة الوجود والحلول (الحلاج وابن الفارض وابن عربي) وإليه البصيرة والحدس والذوق. (الغزالي ويسكال).

* * *

عارض المتكلمون تلك الاتجاهات اللا-عقلانية، إنه محايت لما ليس عقلاً ولا إرادة فينا، أى الرغبات والميول، لكن أليس الله متعالياً ومطلقاً، وبالتالي مهيمنا على مجموع المخلوقات، وعلى النظام الكلى؟

فالتساؤل عن الله وعن الوجود هو كذلك لا يتم إلا بالعقل وبلغه المنطق، لأنه سؤال صادر عن حيرة العقل. وبمقتضى هذا، يلزم أن يكون كل جواب موجهاً إلى العقل وإلا كان لغير سائل وأصبح الإيمان بالله مجرد مصادفة.

فمن يهتم بالإنسان ومصيره، وبالعالم ومآله؟

هل الحدس أم العقل؟

* * *

- اللا متناهى

هناك فلاسفة آخرون يرون أن الإيمان سرّ، والطبيعة الإلهية سرّ، واللغات تعجز عن التعبير عما يتجاوز عالم المحسوس. فمعرفة ما - فوق - الطبيعة لا تحصل إلا عن طريق اتصال روحى مباشر. إن الإنسان من نوع متناه، وفى عالم متناه فأنتى له أن يدرك الله السر اللا-متناهى؟

* * *

إن من يرجع إلى التاريخ يجد أن السر الذى يحجب عنه معرفة مفهوم «الوهية»، يتأتى من السر المحيط بها، وكذلك من تناقضات التصورات التى للإنسان عنها.

كانت الآلهة عند الإغريق متناهية، والعالم يعتبر لا متناهياً بمقتضى الترادف

الذي كانوا يتصورون بين لا - تناه ونقصان من جهة، وتنائه وكمال، من جهة أخرى. إن العالم المحدود هو اللا-متناه لا الآلهة المتمتعة بالكمال. فالدائرة نموذج للكمال لانها متناهية.

ولما جاءت الديانات الإبراهيمية قلبت الوضع، إذ أضافت إلى الله صفة اللا-متناهى فتولدت عنها علاقات جديدة بين الله والإنسان، واستأنفت التساؤلات من منظار آخر. فبعد أفلوطين والقديس أغريستان، ستقبلور أكثر الإشكاليات مع الفلاسفة الإسلاميين، ثم مع الفلاسفة المسيحيين. لقد بات وجود الله عند جلهم أمراً مفروغاً منه، فأخذت الأسئلة تنصب على الصفات الإلهية الذاتية: الله خالق/ الخالق.

- وحدة الوجود:

كيف خلق العالم؟

يجيب ابن سينا: بواسطة الفيض، انبثقت الكائنات عن الله بفعل بسيط، فصنع الزمان والمكان وظهرت الأشياء الجزئية. إنها نظرية مستوحاة من الأفلاطونية الحديثة. حسب أفلوطين: الله واحد، والعالم يفيض عنه بفيضان النور عن الشمس، وإن الموجودات على مراتب مختلفة، إن لم تؤلف مع الله إلا موجوداً واحداً.

هذه الأشياء، هل هي مستقلة عن خالقها؟

أما جواب (سبينوزا 1677) فهو أنه لا وجود لأي شئ خارجاً عن وجود الله فالله في كل شئ، وكل شئ في الله. يستنتج سبينوزا: إن الكون هو الله.

وفي القرن الذي يلي سبينوزا، ستصبح وحدة الوجود مع (دولباخ) و(ديدرو) مادية/ طبيعية: إن المادة حية بذاتها وإن الأحياء تتطور انطلاقاً من خلية.

* * *

تلك هي على العموم نظرية القرن الثامن عشر (قرن الأنوار، قرن العقل)، إنها وجه من أوجه عقلانية متطرفة: تبور العقل مكان الحظوة. فلن يستعمل، هذه المرة، في البرهنة على وجود الله، بل في البرهنة من أجل التحرر بواسطة الإلحاد.

إنه قرن الموسوعيين. فإذا كان لا بد من اللجوء إلى اله، فلأن الكون في حاجة إلى منظم، كالساعة إلى ساعاتي (فولطير)، ألا نحس بشعور غامض (خارج عن الأديان، وربما معادٍ للأديان بأن هناك الوهية)؟

والديئيسم⁽¹⁾، رغم رفضه للإيمان بوجود الله عن طريق الوحي، يسلم بوجود إله (الكائن الأعظم) بواسطة معطيات القدرات البشرية وحدها. كما أن «الطبيئيسم»⁽²⁾ يسلم بوجود إله واحد مغاير للعالم إلا أنه هو سبب وجود العالم. يسمى (روسو) هذا الاتجاه بـ «الدين الطبيعي».

* * *

تسربت إلى الفكر الإسلامي وحدة الوجود عن طريق غلاة التصوف من أمثال الحلاج وابن عربي. فكل كائن مظهر من مظاهر الله، لذلك يجوز أن نقول: «أنا الحق». أما ابن عربي فيدعي أنه كلما وُصف الله بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف «فوجدنا وجوده». وكما أننا مفتقرون لوجوده لظهورنا، فوجدنا وجوده.

أما القرن التاسع عشر، فسيعرف هجومات التيار العلماري الذي سيقاوم الدين باسم العلم⁽³⁾.

يجب أن يرد كل اتجاه وكل شيء إلى المعرفة العلمية، إذ لها قدرة اقناعية لا توجد إلا فيها. إنها وحدها القيمة الحقيقية المطلقة: «سأؤمن بالله وبالروح عندما أراها في حقل المجهر».

* * *

وتدعي الوضعية عند (أوغست كونط) بأن العقل البشري قد مرّ بثلاث مراحل، فتطورت معه الديانات، من الألوهية إلى العلم الوضعي الدقيق، اتباعاً لقانون الحالات الثلاثة.

(1) (F) déisme, (E.) Deism.

(2) (F.) théisme, (E.) Theism.

(3) (F.) Scientisme, (E.) Scientism.

حالة لاهوتية: البحث عن العلل المفارقة للأشياء.

حالة ميثافيزيقية: البحث عن العلل الذاتية التي كان يتوهمها العقل في باطن الأشياء.

حالة واقعية: يقتنع فيها العقل باستحالة الحصول على معارف مطلقة، فينكب على البحث في الظواهر لاكتشاف قوانينها، ذلك هو الاتجاه الوضعي. إنه علمي. إذن في المرحلة الثالثة، لم تبق فائدة في البحث عن وجود الله. فالوضعية والعقل أصبحا قادرين على القيام بالدور الذي كان له.

* * *

ويشن الاشتراكيون والماديون (فوريباخ، ماركس،) حرباً على الأساطير الدينية التي تستولى على العقول فتستلبها، أليس الدين أفيون الشعوب؟؛ حسب قول كارل ماركس، لقد اخترع الدين لتبرير استغلال الإنسان للإنسان.

* * *

تلك أمثلة تاريخية على ما عاناه، وما زال يعانيه، الايمان بوجود الله، ما بين مؤيد ومنكر.

والآن نعود إلى السؤال الأساسي:

هل الله موجود؟

حسب الآراء السابقة، لم يحصل اتفاق، اطلاقاً، لا بين المؤمنين الميثبتين للوجود، ولا بين الملحدين، فليسترسل إذن البحث. البرهنة العقلية لم تقنعنا، ومع ذلك يستمر المشكل قائماً يراود الذهن، يقلقه دون أن يمعله. إنه مشكل مصيري.

فلنتجه وجهات أخرى، ان وجود الله وثيق الصلة بمصير الانسان، والانسان عقل وحده، في نفس الآن، كلاهما ضروري ومتكامل مع الآخر.

* * *

لـ (بسكال) حوار فى رسائله⁽¹⁾ بين الله والانسان يبحث عنه . يقول الله : آس نفسك لو لم تكن وجدتنى لما بحثت عنى .

وهذا قريب من المعنى الذى يقصده الحديث النبوى : «استغث قلبك ، وان أفناك الناس وأفتوك» . والآية القرآنية : «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» (64 ، 11) انه اتصال مباشر يلائم طبيعة الانسان وهى مازالت بكرأ لم يؤثر فيها المجتمع «فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (قرآن : 30 ، 30) .

وكل مولود يولد عن الفطرة فأبواه (الوسط) يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما يؤكد حديث نبوى . فان لم ينبع الايمان بالله من براءة الوجدان لن يعرف الصدق ، أى لن يماثل تياره الموجه والمنعش للافعال الخاصة والعامة التى يمارسها المؤمن ، فتبقى أفعالا سطحية عرضية ، بعض من المنتسبين لدين من الاديان يعيشون فتورا ملحوظا فى تعاملهم مع الدين ، ويكون الدين عادة وعرفا لا نتيجة ايمان متجذر فى الاعماق . فهم مؤمنون ظرفيون ، مثل فرعون الذى آمن عند الغرق .

حتى إذا أدركه الغرق ، قال : آمنت أنه لا إله الا الذى آمنت به ، بنو اسرائيل وأنا من المسلمين . فتصك فى أذنه صيحة الحق : «الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين؟» (قرآن : 10 ، 90) طبعا الايمان ضياء فى الافق وهدى : إنه آمال لا حيل تستعمل عند الحاجة ولا حبة أسبرين فى حالة إصابة بالشقيقة (أو بالصداع) . لذلك الايمان لا يفرض بالقوة :

«لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى» (قرآن : 2 ، 256) انه يقوم على التسامح : «لكم دينكم ولى دين» (قراءان 109 ، 6) ان التسامح باب الاخاء والمحبة .

من لا يعانى الايمان داخليا ، ولا يجسده عمليا ، باليد واللسان وبمجموع الجوارح ليس مؤمنا صادقا . لذلك عرف الإسلام بأنه : «قول وعمل» ، كما عرف المسلم بأنه من سلم الناس من لسانه ويده (حديث نبوى) . الايمان ليس موضوعا للمعرفة ، بل تجربة

(1) Les provinciales.

حياتية لا تتصل بالغنوصية ولا بأسرار السحر أو الغيبوبة والتفانى. يتقمص الايمان أفعالا ومعاملات. يقول القرآن، مخاطبا المؤمنين، كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله، (7، 110).

إن الإيمان بالله يأتى بعد أن يكون المرشح للإيمان قد التزم بإصلاح المجتمع، فيأمر بالمعروف (وطبعاً يفعلهُ هو)، فمحبة الله تنطلق من محبة مخلوقاته حتى الحيوانات: «فى كل ذات كبد رطبة أجر» (حديث نبوى) (1).

* * *

يسوقنا ما تقدم إلى أن نغامر من جديد، فى عالم الوجدان، فقد يوسع لنا أفق البحث عن وجود الله.

قال الله فى حوار (بسكال): «لو لم تكن قد وجدتنى ما بحثت عنى، يجد المؤمن الله فى قلبه، فى تجربة وجودية».

وكل تجربة تتجذر فى الاعماق فهى لذلك تحمل بدايتها معها. والافتناع بصدقها ليس تقليداً، وليس عرضاً يزول بانتهاء التجربة... انه يحدث ثورة داخلية فى النفس تقتلع الشك وتزرع اليقين.

ينطلق المتكلمون، مما انطلق منه القرآن فى محاجة المشركين والملحددين والريبيين، إذ يتوجه إلى احساسهم وإلى التجربة المباشرة، فيسأل: «أو لم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض. وما خلق الله من شئ؟» (قرآن: 7، 185).

وفى آية أخرى، يلفت انتباههم إلى حيوانهم الاليف: «أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت».

وتضيف الآية سؤالاً آخر عن المدسوسات/ المرثيات: «... وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الارض كيف سطحت....» (قرآن 88، 17 إلى 20).

(1) رواه البخارى ومسلم وغيرهما (فيض التقدير للمناوى ج ٤ ص ٤٥٨).

إن الموجودات مخلوقة، وجودها دلالة على أن لها مبدعا سابقا عليها. فما تعودنا
قط أن نشاهد الأشياء تتوالد عن طريق خلق - ذاتي - عفوي، فالمشاهدة المباشرة
كالتجربة العلمية، تشهد على أن الأشياء تتفاعل، عنصر يغير آخر أو ينضم إليه فينشأ
شئ لم يكن. فما رأينا قط شيئا صدر عن لا - شئ. إن كل الموجودات آيات (دلائل
وعلامات) على قوة غيبية (المبدأ الأول) هي التي أوجدتها. فعن العدم لا يصدر إلا
العدم، في حين أن كل موجود يشير بوجوده إلى موجود سابق عليه هو الذي أوجده.
ببساطة، عبر العرب في الجاهلية عما يسمى في لغة العلم بـ «السببية»، فقالوا «البعرة
تدل على البعير، قاصدين أن لكل شئ علة/ علل (هذه قضية برهنتها من التجربة
اليومية والعقل السليم).

والقضية العكسية هي: لا معلول بدون علة. فقولة العربي الجاهلي، رغم
سذاجتها، لا تخلو من واقعية. فعيبها ظاهر لكن التشبيه يكتسب قوة الإقناع لأنه يعكس
واقعا حيا، في مجتمع بدوي متنقل.

أصابته الدهشة العربي أمام صحارى تمتد وتمتد إلى ما نهاية، وشمس تضيئ
وتحرق، ورمل يلعب ويتماوج، وقوافل تسير بحثا عن مرعى للرفيق، للبعير الأليف.
وكما كان العربي يرتجل الشعر ليتغنى ويتسلى في رحلات الشتاء والصيف، اضطرت
الخلوة إلى التأمل فيما يحيط به مباشرة، وأن يتساءل عما - وراء كل المحسوس، وعن
النظام الغريب والمفزع برقابة مرة ويتغيرات أخرى، فجاءت كنتيجة للتساؤلات،
القولبة بأن «البعرة تدل على البعير»: «لا كون دون مكون له، ولا طبيعة دون طابع
طبأع وليس مطبوعا».

ب- البداية والغاية

يعتقد بعض الفلاسفة المؤمنين بأن للعقل قدرة على إثبات وجود الله، وتذهب براهينهم في اتجاهين على الخصوص، برهنة كسملوجية (كونية) وبرهنة غائية. سنلخصهما ثم نعلق عليهما. ولتبدأ بالاتجاه الأول لانه قريب الشبه من قولة العريى الجاهلى التى تقدمت.

* * *

البرهنة الكسملوجية

اعتمد أرسطو على البرهان الكسملوجى، ومن بعده المشاؤون الاسلاميون، كابن سينا وابن رشد واللاهوتيون المسيحيون، أمثال طوماس الاكوينى. مما لا مرأه فيه أن العالم موجود.

فما/ من أوجده؟ هل هو قديم أم حادث؟

إذا قلنا انه قديم ألنهأه، لان القديم ملازم للمطلقية، فى حين أن التجربة تقنعنا بأن العالم متغير دائما، أى أنه غير مستقر على حال، متجدد أبدا، بمعنى أنه نسبى.

فالعالم اذن حادث، وكل ما هو حادث يفترض علة لوجوده. وتلك علة تفترض، هى الاخرى، ما سبب وجودها. وهذا السبب له هو أيضا سبب. إنه تسلسل لا- نهائى يدخل فى عالم متناهية أحداثه، لان كل مشروط ينقل إلى شرط. أليس من الضرورى أن يتوقف تسلسل العلل والمعلولات وإرجاعها إلى مبدأ ثابت؟

نتيجة لذلك. إن السلسلة تفترض بداية تكون علة غير معلولة. الا أن تكون تلك العلة الأولى هى الله.

* * *

هكذا ينطلق الاتجاه الكسملوجى من وجود العالم ليصل إلى اثبات وجود مبدع

العالم، مستندا إلى مبدأ السببية، على عكس ما يقوم به عقلاى آخر (ديكارت) الذى يثبت وجود الله، أولا، ثم ينتقل إلى إثبات وجود العالم.

* * *

تعرضت البرهنة إلى تساؤل:

أيقدر، حقا العقل على تناول مشكل وجود الله اعتمادا على المنطق الصورى؟ ان هذا المنطق الارسطى الذى سيطر على التفكير، طوال قرون من العهد القديم ومن العهد الوسيط عرف تقلبات فى حصن أشكال لغوية وأقيسة حجبتة عن التنفس الحر، فلم يخط بالتفكير إلى أقصى الحدود الممكنة، ولم يسمح حتى للبحوث العلمية النظرية والتجريبية والتطبيقية السير إلى الامام بل كان حاجزا معرقلا.

ان العلية لا تتعدى إثبات سبب أول، وحد أخير تنتهى به سلسلة العلال. فقد يكون ذلك هو الله، وقد يكون هو المادة، وقد يكون قوة غيبية لها ديناميه خاصة لما يصل إليها إدراكنا.

ثم من يبيح لنا أن نخضع الله إلى علية ميكانيكية تجعل منه (روبو)⁽¹⁾ يحرك ويتحرك بدينامية ذاتية؟ إنه منطق سخيف. ومن يدرى، لعل سلسلة العلال لا تسير على خط عمودى كما يتبادر للذهن، فى أول وهلة بل دائرى تعود فيه نفس العلال وتغيب، ثم ترجع ...

* * *

وكما ينطبق الدليل الكونى على العالم قد ينطبق بالكيفية الدائرية على الله كذلك. فلا شئ يفرض علينا علة أولى. فنتصور ناعورة تدور على نفسها

تعرض (كانط) إلى مبدأ العلية متساثلا عن مبررات وجوده: ان السلسلات العلية تنطبق على الكائنات المتجانسة المرتبطة فى اطارى الزمان والمكان.

(1) روبو: آله على شكل إنسان تزدى فى الغالب ما يقوم به من خدمات، «الانسان الآلى» - يترجم بـ «الانسان الآلى».

فكيف أبعدنا تطبيقها على ما لا يجانس هذه التسلسلات، ولا يخضع للزمن والمكان،
أى على الله؟

فإذا كان مبدأ العلية صالحا فى عالم (الفينومين)، فإنه من العبث تطبيقه فى
غير هذا العالم، أى فى عالم (النومين)، ذلك أن مبدأ العلية إنما هو إطار عقلى (مقولة
عقلية) تنتظم حسب الظواهر التى تطلعنا عليها التجربة (الحسية والعقلية). يبدو أن
افتراض تسلسل العلل إلى ما لا نهاية أكثر انسجاما من افتراض توقف هذا التسلسل.
بيد أن كلا من الافتراضين يمكن أن يدحض بحجج مستمدة من نقيضه فبين
الافتراضين صلة المناقضة، على رأى (كانط) الذى يؤكد أن هذه المناقضة قائمة فى
طبيعة الفكر الإنسانى وهذا الفكر يعد مبدأ العلية مقولة من مقولاته، لا المقولة
الوحيدة، أنها مقولة تتأطر فيها الظواهر الحسية الترتيبية. فلا يجوز لنا تطبيقه على
المفاهيم الميظافيزيقية إلا تعسفا. ذلك أن الانتهاء بالممكنات (ممکن الوجود) إلى علة
وحيدة ليست له قيمة إلا فى هذا العالم الحسى، وليس له معنى فيما عداه، واستعماله
فى غيره ضرب من قياس الغائب على الشاهد. ثم إن وجوب الانتهاء إلى علة أولى
ليست معلولة، ولا متأثرة بأى نوع من التأثير أمر غير مسلم به لأنه قد نشأ عن
الاعتقاد باستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية له.

تلك فكرة من استنتاج المنطق.

* * *

أيجوز أن نغرض على الواقع مجرد استنتاجات منطقية؟

إن البرهنة الكسملوجية تخلط بين الامكان المنطقى والامكان الواقعى. إنها تحكم
التجربة والعقل، كما أن التجارب دائما من الواقع، وبعد الاستقراء يتدخل المنطق
ليراقب كيف مرت العمليات، أبقيت ملتصقة بالواقع أم انحرفت عنه. فالعقل نفسه
يتخذ من الواقع المرجع والمعيار فى كل ما يقوم به، والا وقع فى خلف وعبث.
فالحكم بين الامكانين (المنطقى والواقعى) يعطى الأولوية للثانى.

* * *

يمكن إضافة ملاحظة أخرى على الكسملوجيين:

إن العلة الأولى لا تتعدى كونها افتراضا. فهي لا تقوم على بداهة مثل بداهة الأوليات الرياضية فإذا افترضت فهي تقنع دون أن تترك مجالاً للريب، ولا تتأتى من تجربة متواترة، فردا عن أفراد وجماعة عن جماعات.

فكيف يستنتج من مجرد «افتراض، وجوب وجود الله؟ لا يتحقق قطعا الايمان بذلك الوجود إذ كل اقتناع يستلزم اقتناعا مسبقا.. أليس من طبيعة أى اقتناع أن يتطلب برهنة لا يتسرب اليها شك ولا تكون مشروطة؟

هذا ما لا يتوفر في الافتراضات. الافتراض يدخل في باب الاحتمال. يترتب على ذلك أن العلة الأولى مجرد ظن، والظن لا يلزم بالتسليم بوجوب الوجود.

* * *

- البرهنة الغائية:

وأخيرا، لماذا لا نفترض أن الذات الغيبية التي ينسب إليها خلق العالم ليست إليها، وإنما قوة لها حركية ذاتية؟

تقترب النظرة الغائية، من حيث خطاطتها العامة، من البرهنة الكسملوجية.

يدعى الغائيون أن الموقف واحد من اثنين: إما مع الضرورة، وإما مع المصادفة، إلا أنه يكفي أن يتمعن الانسان فيما يجرى حوله ليستخرج أنه لا يعقل أن يصدر نظام الظواهر الكونية عن المصادفة، كما يؤكد الماديون. فكما أننا عندما نشاهد انسجاما بين حركات الساعة وتنظيما دقيقا ومحكما بين حركاتها، نفكر في الساعاتى، ان نظام العالم وتناسقه يدفعاننا إلى التساؤل عن منظمه ومدبره.

ذلك هو الدليل الغائى، كما نجده عند سقراط، والرواقيين.

* * *

- اعتراض أبيقورى:

أما الابيقوريون، فبعد الاندهاش أمام روعة العالم واحكام سيره، يقولون أن ذلك من باب المصادفة، نشأ عبثا ويسير إلى أن يحدث يوما ما. انسجام أعم وأكمل. فالزمان لا نهائى، والذرات غير محددة وكذلك لا نهائية.

* * *

ورغم أن الابيقوريين يتموضعون بين الميكانيكية والغائية، عارضوا الرواقيين، فكان رد هؤلاء مركزا: فلنلق فى الفضاء عددا غير محدود من الاحرف، أيتألف فى مرة ما من تعاقب سقوط الحروف نص مثل الالياذة، رائعة (هوميروس)؟

طبعا، لكى نحصل على الياذة ثانية، لابد من جمع الحروف الملقاة على الارض وتمكين شاعر كبير منها، مع توفير شروط الحياة الملائمة له، ونطلب منه أن يهئ الالياذة الجديدة. ان رد الفعل المتوقع من الشاعر هو:

«انى شاعر لا نظام. يمكن أن أنظم لكم أبياتا من طراز، خبز وزيتون ومغفرة»، أما الشعر الحق فلا يصدر عن طلب خارجى، بل عن شعور داخلى. ان هوميروس عبر عن أحداث وأشياء شاهدها، فأدخلها قالبا وجدانيا ورؤية شعرية خاصتين به. يمكننى أن أنسخ الالياذة بخط يدى، لا أن أبدعها ثانيا، لانى لست ببيغاء. وماذا تفعلون بحريتى فى الاختيار؟

لقد رميت حروفا بعد حروف، دون هدف، فزرعتم الفوضى بينها، وتريدون حصد قصيدة لها نظام وانسجام؟.

إن الفلاح لا يحصد الا ما زرع. فإذا ألقى معطيات مجهولة ومختلطة كيف يبذع معطيات معلومة وتنظيما متناسقا؟

كذلك الشأن بالنسبة لوجود الله. تنطلقون من معطيات فى عالم جله مازال مجهولا لديكم وتدعون الوصول إلى حقيقة الله ومقاصده. فما/ من يخولكم أن تدعوا معرفة الغايات التى يرمى الله إلى تحقيقها؟

ان استدلال الغائبين على وجود الله عن طريق ظاهرات الطبيعة وقوانينها من قبيل البرهنة التجريبية، لا أكثر. والبرهان الغائى يعتمد على النواميس الطبيعية والانسجام الكونى، وهى أشياء فى صيرورة لا تنقطع.

فكيف يمكن أن يستدل على وجود المطلق بالمتغير أصلاً، وأن تجعل منه المدبر للكون والمنظم له؟

اننا لم نسعد بعد بالامل الاكبر: أن نصبح «سادة الطبيعة ومالكها»، كما يقول ديكارت. فما نعرفه من العالم وعنه أقل بكثير مما نجهله. فبالامس كان الانسان يعتقد أن نظرية أرسطو حول علم الفلك هى الحقيقة عينها، ثم استمالتة نظرية بطليموس، وأخيراً، نظرية (كوپيرنيغ)، قبل أن ينتقدها غليلي (جاليليو). فالعلم غير مستقر، ويتغير ظاهراته بتغير نظريات الناس. اعتقد هؤلاء أن الشمس هى التى تدور، ثم آمنوا بأن الارض، على العكس، هى التى تدور.

* * *

أشعر فى أعماقى أننى محدود، وأتوق إلى وضع لا - محدد. وبما أنى لا أتوقع تحقيق تلك الرغبة، وتبقى رغم ذلك فكرة اللا-محدد قائمة كاهتمام من اهتماماتى الانطولوجية، تتراءى لى فكرة اللا-محدد، كهاجس فى أفقى الذهنى. إنها إشارة معبرة وفكرة فطرية عن موجود لا - محدود خارجى عن ذاتى، وبالتالى، هناك كائن غيرى، ومن نوع غير النوع البشرى، يتجلى باللا-محدودية، وأنه من طبيعة لا كالطبيعة الانسانية الناقصة. ذلك هو الله.

- البرهان الأنطولوجى: (1)

وبينما أتباع المدرسة الابيقورية يجادلون بعنف الاتجاه الغائى ياتى القديس (أنسلم) فى القرن الحادى عشر، فيتقدم بنظرية أخرى تقوم على البرهان الانطولوجى.

(1) من أنطولوجيا (E) ontology, (F) ontologie) مبحث يهتم بطبيعة الكيونة فى ذاتها، حسب تعريف أرسطو: (1) فرع من الفلسفة يبحث فى الكائن بوصفه كائناً (2) دراسة الاشياء فى ذاتها، كجواهر لا كظواهر أو صفات.

كلما اقتنع خصوم الدين باستدلال على وجود الله كان أنجع وأفيد أن الملحدين، كالمؤمنين، يعترفون بوجود فكرة عن الله، عقليا. لكن ما يمكن أخذه على (أنسلم) هو أن المشكل ليس «فكرة الله، بل وجود الله ذاته. حقا، العقل يتصور فكرة الله، الا أنه غير مماثل لتصور أى موضوع آخر. فللعقل فكرة عن الالهوية، وهى عبارة عن كتلة من الصفات تتجسد فى ذات لا كالذوات، وتخالف مجموع النعوت التى تخطر على البال. فالله مدرك عظيم ولا يستطيع العقل أن يتصور أعظم منه.

يترتب عن هذا الاستنتاج استدلال آخر:

بما أن العقل هو الذى يمنح الوجود لـ «المدرك الاعظم»، لابد أن يكون هذا الوجود مجرد تصور عقلى لا حقيقى. اذن: فى «أعظم، تناقض. والعظمة ممكنة الوجود فى موجودات كثيرة قد يتصورها العقل. أليس قادرا على تصور أشياء تساوى الله فى العظمة، وأكثر منه؟ فالمعقولات قابلة للتعدد مادام العقل على استعداد للتحرك.

فوجود الله لا يتعدى أن يكون محتمل الحدوث، وله فى ذلك حظ كما للكائنات العقلية الأخرى.

* * *

يعطى البرهان الانطولوجى حرية للعقل تخوله قدرة على استعمال بديهية أفكاره فى لعبة فكرية، على شرط أن يوافق على المسلمة التى انطلق منها (أنسلم): ان فكرة الله تقتضى ضمنيا، وجوده الفعلى.

فإذا افترضنا أن هذه المسلمة مقبولة، لزمنا أن نقبل المقدمتين اللتين يستخلصان منها:

أ- الله مدرك لا يتصور العقل أعظم منه.

ب- الله أعظم المدركات.

أما بخصوص ما سميناه بالمسلمة، فمجرد حكم اعتباطى . منطقيا: ماذا يمنع
شاكك من القول بأن فكرة الله تقتضى عدم وجوده؟

أما المقدمتان، فالأولى تستوجب سؤالا:

ما يمنع العقل من تصور كائنات أعظم من الله؟

إن صيغة التفضيل «أعظم» تأخذ هنا معناها الحقيقى: لكن أعظم مما/ ممن؟
أيدخل الله فى مقارنات ليصبح نسبيا؟

هذا خلف وتناقض مع الصورة التى يجب أن تكون لنا عن مطلقية الله .

أما المقدمة الثانية، بما أن صيغة التفضيل هنا بمعناها النحوى الحقيقى، يجب أن
يسلم بوجود تشابه وتقييم، بدليل ما صاحب التفضيل أن الله أعظم المدركات .

ومن جهة أخرى، عندما نستعمل «مدركات»، ألا نسوى بينها وبين الله، وان
اعتبر أعظمها؟

ألا نعطى للعقل قدرة على ادراك قمين بقدرات الله ذاته؟

أليس العقل محدودا وخاضعا لمقولات، وللحواس وللتجارب بصوابها وأخطائها؟
كيف يصدر إله عن فكرنا، ثم نجد نفس الفكر لاثبات وجود ذاك الإله ذاته؟

فإذا كان الله لا يماثله أحد ولا شئ، كيف يجوز عده مدركا من بين المدركات
حتى العظيمة منها التى هو أعظمها؟

الله مدرك عقلى، فهل عصا موسى تتدخل لتقلب وجودا فكريا إلى وجود واقعى؟

يصور فنانون تشكيليون الواقع بتجريدات وظلال وألوان تركيبية . أنعتبر واقعا ما
تصبغه ريشتهم؟

كذلك عالم (شكسبير)، وعالم (سيرفانطيس)، وعالم (ديكنز) وعالم «ألف ليلة
وليلة» . انها روائع ربما كانت أفضل وأعظم من عالم الحقائق الواقعية، ومع ذلك لا
يمكن لأى عقل أن يرفع عالم الابداع الفنى/ الخيالى إلى وجود أبطال تلك الروايات

فى عالم الحقائق الواقعية .

وأخيراً . إن أى موجود يوجد مع أو مقدما على صفاته . فمن العبث أن نعت
كائنا ما بكذا أو كذا وهو فى العدم .

فلماذا أجاز (أنسلم) لنفسه أن يمر من عظمة الله إلى وجوده فى حين ان العكس
هو اللازم . فلا يوصف العدم الا بالعدم ، ولا صفة فى الوجود الا لموجود .

بعد كل ما تقدم يمكن التأكيد أن الانتقال من عالم الذهن إلى عالم الوجود غير
جائز ، حسا وعقلا . فالذهن نفسه لو لم يكن موجودا مسبقا ما اشتغل واستنتج وقرر .

* * *

مأرى الايمان هو القلب . فأمن ، ثم برهن ! فليقتنع القلب أولا ، عن طريق تجاربه
المباشرة الوجودية ، ثم فليجد العقل للبحث على الأدلة !

القسم الثانى الذات

تعرف كثير من سور القرآن الله بأنه رحمان رحيم رب العالمين وأنه المعبود بحق، وبه يستعان. انه مالك يوم الدين، الهادى إلى طريق الحق وصراط مستقيم. واحد أحد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، حوله تتمحور حياة الأفراد وحياة الأمة، وحضوره أبدي، وهو أقرب إلى الانسان «من حبل الوريد»، (قرآن) ومع الجميع أينما كانوا. لا تدركه الابصار، وهو بكل شئ عليم. انه رب الدنيا والآخرة، خالق كل شئ، وإليه يرجع كل شئ لكونه المنبع والغاية.

تلك هى الصورة التى يتصورها المسلم عن الله: ذات لها صفات.

* * *

آمن العرب فى الجاهلية بالآهة متعددة:

وباللوات والعزى، ومن دان دينها

وبالله، ان الله منهن أكبر

مفهوم «الله» كان موجودا عندهم، إلا أن به هالة من الغموض شبيهة بما كان للآهة المكية الأخرى. وأصل اللفظ آرامى: الاها كيف تتقاسم السلطات والإختصاصات بين تلك الآهة؟ هل تتناقض أم تتكامل؟

* * *

الوهية الجاهلية متعددة الأصناف، وأن كل اله مبدع إلا أن هناك إله هو أكبر من الآهة الأخرى.

أما فى الاسلام فان الله رب العالمين متصف بـ (الشمولية)، ومتعال (يفقد النسبية التى تجعله أكبر من الآخرين) وحى، وقديم وأزلى.

إنه هو المتعالى (والتعالى استقلال عام وتام عما سواه). ولكن علاقته بعباده هى الرحمة. ورحمة مشتقة من نفس الجذر الذى اشتقت منه «رحم، المرأة، وهو جذر من اللغات السامية. ففى العبرية يدل كذلك على الحنان والشفقة، لان رحم الام منبع المحبة، ويربطها عاطفيا بأبنائها كما كانت مرتبطة بهم فيزيولوجيا، ساعة الولادة، لحما ودما. لكن رحمة الله اشمل من رحمة الام: «ورحمتى وسعت كل شئ، (قرآن: 4, 29).

«وهو الذى يصوركم (جميع البشر) فى الارحام كيف يشاء، (قرآن 3, 6) كثيرا ما يتحدث الله تعالى عن نفسه بنعوت تتحول إلى أسماء: الخالق المدبر، المسيطر، العليم، المهيمن، القدير..... انها صفات تأخذ بعدا جديدا: تنتقل من النعتية إلى الاسمية، كأسماء، تصير عناصر فى تعريف الذات الموصوفة وقد ارتفع كل واحد منها إلى صيغة تذكّر بالفعل: عالم/ عليم، قادر/ قدير، مالك/ له الملك والملكوت...

ومن الملاحظ أيضا أن تلك الصفات صارت أسماء معرفة «ال، أو بإضافة: «العليم/ عليم بذات الصدور، القدير/ وهو على ما يشاء قدير...».

بمن تتعلق الصفات؟

الله ذات لها صفات. انه ذات وصفات. وكما هو ذلك، انه أيضا أفعال. ومن هنا فهو تعالى ذات لا كالذوات:

«ليس كمثله شئ، وهو السميع البصير، (قرآن 42, 11).

ومن كان بلا شبيه اتصف بالوحدانية: فالله واحد أحد. وحدانية الله ملتقى تعدد المخلوقات، من كائنات وأشياء ومعانى وظاهرات. قال «نحن، أى الأسرة، والعشيرة، والقبيلة والشعب، والامة. جموع يعبر عنها بالمفرد، وكلها تبحث عن مصائرها فى منابع وجودها. فإذا سلمنا بوجود منابع، وضع مشكل ترتيبها وتقسيم الاعمال بينها. فالمطلق وحدة غير مشروطة وليست ملزمة بنزاعات مع خصوم أو أنداد، قد يتعارضون حسب الرتب والوظائف. أما «النحن، فمرتبط، نفسانيا وذهنيا، بقوة/ قوات/ غيبية خارجة عنه انه مؤطر بالذوات التى تكونه، ومتوتر نحو ما - ورائيات.

قد تكون تلك القوة الغيبية إلهاء. وبما أن نظام العالم يدهش العقل ويعجز الحواس، لا بد أن الإله هو الذى يوحد بين الخلائق ويدبر تناسق الاكوان فيما بينها.

تستقطب فى الاسلام وحدانية الله كل مناحى التفكير إلى حد أنه تأسس علم يسمى علم التوحيد⁽¹⁾، فوحدة الله وحدة التقاء، ووحدة إشعاع، ووحدة تدبير وضمان استمرارية قوانين الطبيعة وحتمية نظامها.

الله فى الاسلام، رب جميع البشر، دون استثناء. وحول وحدانيته يتمحور الايمان ويتوحد الاتجاه⁽²⁾ وان الركن الأول من أركان الاسلام، أى الشهادة، يرمز إلى التوحيد أى إلى وحدة الطبيعة، ووحدة المثل، ووحدة العرق والدم لدى جميع الناس⁽³⁾.

* * *

وكما أن ذات الله ليست كالذوات، فصفاته هى كذلك ليست كالصفات: الله عادل، وبصير، وسميع وعليم. انها صفات مشتقة من أفعال وملازمه لمشيئته:

«وإذا قضى أمراً، فإنما يقول له: كن فيكون» (2، 117). لذلك تسمى بـ «أسماء الله الحسنى»، وعنها يقول القرآن الكريم: «ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها» (7، 180) ففى تكاملها الكمال عينه.

إنه ذات بلا أطر ولا حدود، فالوحدانية/ الاحدية صفة خاصة بالله إطلاقاً على حين أن العلم والعدل والبصر والسمع صفات مشتركة (وان اختلفت من حيث المستوى والاساس. فكما يوصف الله بالعلم والبصر، يقال عن الانسان انه عالم وبصير، لكن هناك تعاليم وتعلم (اكتساب)، كما أن العقل البصرى يتسع أو يتقلص، والعدل يحصل أو يندعم. خلافاً لما يمتاز به الله من صفات. انها لا تتغير، لانها غير محددة. فالله هو: «الأول والآخر، والظاهر والباطن» (قرآن 57، 3). هو الأول الذى لا أولية

(1) انظر: القرآن الكريم 3، 22، 43-23، 91-37، 4-41، 6-112.

(2) فسيدينا محمد ليس الانبياء رسولا، إنه انسان اختاره الله لتبليغ رسالة وأداء أمانة. انظر القرآن الكريم: 3، 143-144، 8، 64-6، 50، 9-135، 12-33، 108-13، 36.

(3) قرآن كريم: 13، 59.

لأوليته . وكما لا يحدد مكانيا، لا يحدد زمانيا .

* * *

من مجموع اسماء الله الحسنى تتحلى الذات الالهية بالكمال المطلق .

ان الله كامل لانه واجب الوجود، ومدبر كل وجود. أما الكمال النسبي فإنساني وتوق نحو الاكتمال . والاكتمال عملية الميل الجاد إلى تحقيق الكمال، ولو اعتقد الذي يكتمل أنه غير واصل إلى كمال محض، فلا بد أن ينطلق من اعتقاد جازم بأن الكمال، في غير الله، نسبي لما تلحقه من شوائب، أقل أو أكثر من آخرين .

فالكمال، المكتمل كليا، هو كمال الله، لان المطلقة من صفاته الذاتية، كثافة من ذاته، بصرف النظر عن أية علاقة خارجية. هنا تدخل قضية الاستقلال في مقابل تداخل الاستقلالات أى الترابط كيفا وكما . فالأكثر والأقل لا يكونان بين كماله تعالى وما يرمى إليه البشر وهم يقاومون نقصانا شاعرين أنهم مسيروون، إيجابا وسلبا . إن النسبة مقولة يستلزمها تعدد الذوات المنتسبة إلى نوع واحد، حيث لكل موجود انفعالات تختلف من فرد لآخر، مع الزمان والمكان، حسب كثافة المحرض ونوعيته .

أما الله ففعال أبدا، ليس مفعولا ولا منفعلا، إطلاقا .

يوصف الكمال، كالاكتمال، بصفات مشتقة من أفعال، كما تقدم وأسماء الله الحسنى من هذا القبيل .

إنه تعالى عالم، ومدبر، وسامع، ... والانسان هو كذلك عالم ومدبر وسامع، ولكن على حجمه وقدراته . فالمطلقة من جهة والنسبية من أخرى، واللأ-محدود في مقابل المحدود . لم يكن الانسان يعلم ويدبر ويسمع، فعلم وتعلم كيف يدبر ويسمع ويميز ويتخيل، وكيف يقارن ويحكم، ويكتنز ويختزن الذكريات والخبرات . الله عالم ويعلم، فالعلم من صفاته الذاتية المطلقة . أما الانسان فيعلم، وعلمه من صفاته المكتسبة القابلة للزيادة والنقصان . فهي نسبية والانسان لا يحسن دائما القيام بتلك الأفعال، لذلك يعانى توترا مستمرا نحو الاكتمال، طبعا، ليس سمعنا وعلمنا وبصرنا وأحكامنا

من صنف علم الله وسمعته وبصره، إذ لا توجد بين المطلق والنسبى أية نقطة التقاء. خطان متوازيان لا يتصلان. لذلك، فالمطلق لا يقارن لان للمقارنة طرفين بينهما تشابه، وأحيانا تعادل. اذن، المقارنة تتضمن التعدد.

النمط الرابع:

يبرز عن معنى «كمال» تجمع أسماء الله الحسنى التى ليست من طبيعة الاسماء، ولا من طبيعة الصفات. انها واقع قريب من الفعل (اسم الفاعل) بقدر ما هى قريبة من الاسم الذى ليس مجرد اسم كبقية الاسماء، بل صفة ولا كالصفات: انها «صفة مشبعة باسم الفاعل»، أى مشتقة من الفعل وتدل على حالة ثابتة فى المنعوت، بصرف النظر عن حدوث الزمان، ولا تدل على مكان محدد فالله كان منذ الازل وسيبقى على الدوام سميعا بصيرا، قديرا... وفى كل مكان.

فنحن أمام مقولة لا كالمقولات: اسم بلا تسمية، ونعت يتوقف على أوصاف، وأفعال ليست من الصيغ الفعلية. لذلك، علينا أن نضع اسما جديدا للمفهوم. انه فى منزلة بين المنازل: نعوت لا هى نعوت وحسب وأسماء لا هى أسماء وحسب، وأفعال ليست أفعالا (أو مشتقات من أفعال) وحسب. انه كل ذلك وزيادة، وفى نفس الآن، ليست هذا ولا ذاك، بل حالة خاصة لم يدخلها النحويون فى تقسيماتهم عندما حددوا الالفاظ فى ثلاثة اصناف: اسم، وفعل، وحرف. انطلق على الوضع الحالى «النمط الرابع»؟

هذا النمط يذكرنا بالآية القرآنية: «هل تعلم له سميا؟» (قرآن).

* * *

«تسع وتسعون» هو عدد أسماء الله الحسنى، وكل واحد منها يستلزم وجوده وجود الأخرى، بتلاحق واقتران. فالله: واحد أحد، وحدانية مخصصة للذات لانها من مقوماتها. فبتعدد الذوات تضحل المطلقية ويضمحل الكمال. فكل ما تعزبه النسبية وعدم الكمال يصبح تابعا لا متبوعا. وانه حتى قيوم، إذ بلا حياة لا يكون فعل ولا ألوهية. إنه الحق. ويعتبر الحق من الجانبين الاخلاقى والفلسفى ميزانا للواقع وضمانا

للقِيم والمعايير والقوانين والظواهرات: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، (قرآن: 6، 152).

- وهو بديع السماوات والارض، ينشئ من لا - شئ. حقائق الامور والكاننات. ان الابداع متعلق بالحرية والارادة. العظيم المتعالى . العظمة من صفات الجبروت والملك والقدرة الرحمن الرحيم. إن المتعالى يتنعم على الضعفاء فيرحمهم والرحمة صفة من صفات العظمة والارادة. الوهاب فمن الرحمة السخاء. الغفار، الرؤوف الودود، فلا رحمة دون شفقة ومودة، فيهما يحصل التسامح وتحل المغفرة .

يمكن الاسترسال مع كل الصفات الالهية فى تسلسلها وتربطها. فكل اسم من التسعة والتسعين يحمل سر الاسم الاعظم الذى كله كمال وتعال، فيدل عليه ويخفيه بتآن.

* * *

وحينما يسمى المدلول عليه، يحصل تطابق بين الدال والمدلول؟ فيما أن الاسم (فى أسماء الله الحسنى) ليس عاديا كبقية الاسماء، كيف يمكن تسمية ذات متعالية مكتملة الوجود؟

ان المشكل وارد فيما يتعلق بمعادلة النمط الرابع، بالمسمى . فاللغة تعلن وتعنى، ولكنها تستر وتحجب المسمى فيبقى باطنا، فى الأول وفى الأخير، لا هو معطى ظاهر كليا، ولا هو خفى أبديا، لا تدركه الابصار والافهام وهو يدرك كل شئ. فكيف نعنى الله إذا أردنا تسميته؟

يجيب الاشاعرة: ان أسماء الله لا تطلق عليه إلا بتوكيل (لانه تعالى سمي نفسه كذلك فى القرآن).

أما جواب المعتزلة فهو أن كل اسم يتقبله العقل كصفة ملائمة لكماله تعالى يطلق عليه .

الله، إذن، ذات وصفات.

إذا تجردت الذات عن الصفات صعب الحديث عنها، فلا يمكن أن يقال إلا أنها هي هي، أي إثبات وجود دون تحديد كيف هو أو تحديده بما ليس هو. لذلك يقتضى وجوب الوجود ونعت الوجود بصفات تميزه عما ليس هو، تفاديا لتعدد الذوات.

- الغيب أو العيب .

مازلنا مع الذات وهي منعزلة (منهجيا) عن الصفات، وإن كنا لم نغفل كليا أسماء الله الحسنى ونحن نحاول الاقتراب من تعريف الالهوية من خلال الصفات الذاتية.

* * *

نقول ذات، معبرين بصيغة المفرد. فالله ليس ذوات: «لا اله إلا هو» (قرآن).

ذات الله من أسرار الغيب. ويبدأ علم التوحيد بالمطالبة بالايان بالغيب، فالمتقون «يؤمنون بالغيب» (قرآن: 2, 3) يفرض الايمان وجوب وجود الله فيبدأ الخطاب اللاهوتي بالتسليم بذلك، كالمهندس الذى لا يبدأ الا عندما يؤمن ببداية مسلماته. الله ذات لانه حى، ولا بد للحياة من ذات كقوام لها. الله ذات لانه واحد، وأحدثه كونه: «ليس كمثله شئ» (قرآن 9, 42).

فتعدد الالهة خلف منطقي، لان التعدد منبع الفوضى وتفتق فى الانظمة: «لو كان فيهما آلهة إلا الله، لفسدنا» (قرآن 21, 22).

الله ذات ومبدع وخالق (والمخلوقات تشهد بوجوده، الا أنها تجهل ذات الخالق والعلم بالخلق وكيفياته).

الله ذات. وبما أنها مطلقة، فهي متعالية.

فمن منظار الاسلام، ان تعالى والمطلقية بعدان ملازمان للذات الالهية، أما التناهى والنسبية فيبعدان ملازمان للحياة البشرية.

من ذلك المنظار، يتحدد ما هو إلهي وما هو انساني، خلافا للمحاولات التي تمارى فى ذلك وتدخل فى الموضوع ما ليس منه فتختلط الامور. مثلا عندما استنتج (جاك مونو، جائزة نوبل) من تجارب بيولوجية، قوانين حاول تطبيقها على ميادين أخرى فاستخلص أن فى الحياة، من وجهة نظر بيولوجى ما يخضع للضرورة وما يخضع للمصادفة، فظن أن كل الحياة، بمجموع مياديتها، تخضع لهذا أو ذاك ولا تدخل لاي شىء آخر، فلا تعال، ولا نزوع للكمال. فالخلط آت من عدم تمييز مستويات المعرفة البشرية عن مستويات الواقع: ان التراتبية المعرفية مخالفة للتراتبية الانطولوجية.

فأن تتواجد نظرية (مونو) مع «مسرح العبث»، والتجريد المتطرف فى الفنون التشكيلية. ومع «الرواية الجديدة، حيث انمحت الشخوص البشرية لصالح الاشياء، ظاهرة لا تستغرب فى هاته الفترة من القرن العشرين حيث غدت أزمة القيم وأزمة تشيئ الانسان سمته الكبرى. انه وضع غير سوى يتهمش الانسان أكثر فأكثر، عوضا عن أن يشناق إلى الاخوة والمحبة والصدق والايثار.

فى هذا المناخ، فضل (ألبير كامو) أمه والمستعمرين الموجودين بوهران، على العدل والمساواة. لقد رفض أن يتعاطف مع المضطهدين الذين يجاهدون من أجل الحرية والكرامة. أيعد هذا طبيعيا ومتوقعا ممن توجت أعماله بجائزة نوبل، فجاءت تأييدا وتتويجا لفلسفة العبث؟

ان الانسانية فى نظر كامو، تعيش كـ (سيزيف) الذى يحمل الصخرة ويتسلق الجبل، وبعد أمتار تسقط الصخرة، فيأخذها من جديد ويتسلق فتسقط، فيعيد الكرة، ... انها حياة ملل وسأم، بلا أفق على المستقبل. والحاضر متعب وبئيس، والغد شبيهه باليوم. أغلقت الابواب والمنافذ أمام الأمل، فانعدم التفاؤل....

تلك أحوال الكائن البشرى وذاك مصيره. لقد زوج (جان بول سارتر) الكائن بالعدم، كن، أو لا تكن! ذاك مصيرك! إما الضرورة، وإما المصادفة (مونو). التاريخ محترم بحتمية خارجة عن ارادة الانسان، فيحتمل ما جريات دنيا أرغم على تحملها،

ولا نصيب له فى تغييرها، ولا إله أو أية قوة خارجية يستعين بها، خذلان شامل⁽¹⁾ والانسان معزول فى الزوابع لا يتقرب عوناً من أية جهة. وان الالهة غائبة ولا ترحم. لم يبق ملجأ الأمل. حكم على الانسان بعذاب دائم فى حياة بلا معنى ولا ملاحه. فأية قيمة له وقد جرد من الحريات والمسؤولية فى تاريخه وتاريخ الانسانية؟

المعنى ووعى المعنى:

يفتح المنظار الاسلامى آفاقاً، ان الله قريب من عباده، ويساندهم «وإذا سألك عبادى عنى، فإنى قريب. أجب دعوة الداع إذا دعان. فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون، (قرآن: 2، 186) فلكى يعود للحياة معنى وللتاريخ معنى، بلا خلف ولا عبث، يلزم استعادة دينامية القيم الشمولية ليتغلب الامل على الرعب، والتناغم المجتمعى على الفوضى والفرذائية. وهذا يدعو إلى الاعتقاد بأن هناك ضمانه من وراء تلك القيم. ألا تكون هى الله؟

إن وجوب وجود الله يعطى للحياة اتجاهاً يملؤها دلالات، فلتتمحور الحياة حوله وحول وحدانيته. فهو حاضر فى كل مكان، وفى كل لحظة، وغائب عن الابصار، ليس فى مكان محدد ولا من زمان، انه الضمير المتعالى، الحاضر أينما كنا.

* * *

تقوم علاقة الانسان بالله على أن للحياة معنى، وأن من خصائص الانسان أنه يعى ذلك المعنى وعندما تتضح لديه الرؤية فيفرق بين معانى الحياة فى نسبياتها والتاريخ فى صيرورته، يصبح قادراً على أن يتموضع فى العالم وأن يتكيف مع أحداثه وانقلاباته، فيشعر بالمسؤولية وبضرورة التعاون مع الآخرين. إذ ذاك يعتقد بوجوب احترام المعايير والقيم التى تتحكم فى التعاون، لان الانسان كائن يتواصل.

ولتتركز القيم على قاعدة صلبة، على يقين، لابد لها كما تقدم من ضمانه. العدل قيمة، والعلم قيمة، والرحمة قيمة، ... وان الله عدل وعلم ورحمة، ... اذن، انه

(1) هو ما تعبر عنه الوجودية المعاصرة بـ le délaissement la déréllection.

الضمان للقيم . والقيم قيم للجميع، كما أن الله اله الجميع، وجاء الاسلام لكافة الناس أجمعين . أليست الانسانية أمة، مجمع الامم؟ ان هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاعبدون، (قرآن 21, 92) يكون الاسلام أمة، وكل أمة تحترم القيم فهي إسلامية: وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا، (قرآن: 2, 143).

فالاسلام أمة مفتوحة للبشر أجمعين، لا اعتبار فيها للون ولا للدم ولا لاية عصبية . وقد جاء في الاثر أن، لا عصبية في الاسلام، وبالطبع، لا وطنية. أمة واحدة (الانسانية)، وطن واحد فوق أرض جعلها الله طهورا، لان الله رحيم بالعباد. انطلاقا من التوحيد، يشعر الانسان بأنه واحد تحت رعاية من لا تأخذه سنة ولا نوم، (قرآن) يراقب ما في الارض وما في السماء، العليم بذات الصدور، ان الله هو الضمير الحى الذى يشمل كل الاحياء ويرعاها .

فالانسان محاط بالله: وهو معكم أينما كنتم، (قرآن 4.57) فوق أرض خلقت من أجله واستخلفه الله فوقها: واعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض، (قرآن: 24, 55) فبقدر ما يمتلئ بحب الله ويقترب منه بقدر ما يشعر بالغبطة ويزداد ثقة واطمئنانا. لمنظاره أبعاد متناقضة ومتكاملة، ولكل بعد معنى، وكل معنى مشحون بتيار حيوى يدفع نحو تعالى. فأمام الله الكل الأحد اللامتناهى، تكون مواقف ووقفات الكائن المتناهى .

* * *

ان الله ذات تمتاز بالاحدية . ذاك أساس علم الكلام (الالهيات) وهو يقين لا يختلف حوله مسلمان . وعندما تذكر وحدانية الله، يتبادر لذهن المسلم «التثليث»، فى المسيحية . يمكن أن نعتبر قولة الغزالي الآتية تلخيصا لموقف اسلامى: «النصارى بتوحيد الجوهر وتثليث الاقانيم، وكيف حسن أن يصفوا المسيح بالالوهية وشواهد انسانيته ظاهرة جليلة،(1).

(1) الغزالي الرد الجميل على ألوهية عيسى من الإنجيل.

أما أبو البركات بن كبير⁽¹⁾ (في كتابه مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة) فيقول :
«تأسن الابن هو اتحاد بالانسانية كاتحاد نفس الانسان ببدنه» .

- التشابه

من المشاكل التي أحدثت ضجعات في صفوف المتكلمين والفلاسفة الاسلاميين ،
مشكل «الآيات المتشابهات» ، أي القابلة لتأويلات تشبه الله بالانسان .

كانت تلك الضجعات ساخنة . ذهبت «الحشوية» إلى التجسيد مؤولة الآيات حرفيا .
وعارضتها «المنزهة» التي تنفي عن الله أي شبه بالخلق .

* * *

بعد أن سلمنا بأن المطلقية من صفات الذات الإلهية ، صار من المؤكد أن تشبيه
صفات الله بالصفات الانسانية غير معقول مادامت المقاييس ليست من نفس الحجم
ولا القيمة . جاء في القرآن : «الرحمن على العرش استوى» ، (20 ، 5 ، 43 ، 22) و«يداه
مبسوطتان» ، (5،64) .

يظهر من هاتين الآيتين وأمثالهما أن الذات الالهية تتموضع في فضاء ، حركي
مجسد ، فيغدو الحديث عنها حديثا شبيها بالحديث عن الذات الانسانية . أثيرت حول
هذه النقطة مناقشات حادة . بيد أن المشكل غير مرتبك إلى الحد الذي يتخيل . إن
عرش الله على مستوى ملكه ، وملكه من مستوى قدرته وتتجلى قدرته على الابداع
في مشيئته وإن مشيئته من درجة إرادته .

كذلك «اليد» ، أنها تخضع لقانون النسبية . فهناك عالم المطلق (عالم الله) وعالم
البشر ، وهو عالم متناه ومحدود . فمن منظارنا ، يجب أن نفصل بين المطلق
واللامطلق ، وما ليس مطلقا يخضع للنسبية . وإن كل ما عدا الله نسبي .

ومن جهة أخرى ، «يد الله مبسوطة» ، جملة قابلة للتأويل (العودة إلى المعنى

(1) من علماء الاقباط (+ 1320) .

الأول، وللبحث عما قصده الناطق بها ولتمييز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي، فإن قلنا «باليد المبسوطة، كما نتصور في عالم المحسوس، ترتب على ذلك ان من يجهل كنه الذات يجهل بالاحرى معنى «يد».

أما فى المجاز، ان «يد الله مبسوطة، إنه كريم ومستعد أبدا لاجابة المستغيث به إذا دعاه.

هكذا، وبكل بساطة، يرفع الخلاف بين الحشوية والمنزمية. ولقد رفعه الامام مالك بن أنس عندما أكد، فى جواب لما سئل عن الآية «على العرش استوى»، «الاستواء معروف، والكيف مجهول، فلا تجوز مقارنة أو تشبيه بين المطلق والنسبى.

قد يلاحظ البعض على هذا ما لاحظته الاشاعرة على التنزيه بأنه ينتهى بالتعطيل، فتصبح ذات الله بدون صفات تمثل الفراغ. ان الصفات، فى نظرهم، موجود فعلا، متصلة بماهية الله، ولكنها ليست هى الله، وليست غيره. لكن المعتزلة حرصا منهم على ألا يتسرب إلى التوحيد أى التباس بالشرك، قاوموا استقلال الصفات عن الذات، فلم يتركوا مجالاً للتعدد.

- ذات، أم كائن، أم شخص، أم جوهر؟

نقطة أخيرة:

لماذا يتحدث المتكلمون والفلاسفة الاسلاميون عن القوة الغيبية المهيمنة على الكون بـ «الذات الالهية، لا بـ «الكائن الالهى؟، عندما نقول «كائن، نثبت الوجود مسبقا، طبقا لجذر كينونه. فللكائن كينونه أى وجود فى مكان «م + كان، وما + كان، «وما سيكون». ومن جانب آخر، ان الكائن مجرد معطى خام، موجود فى مكان وكل الاشياء كائنات فى أمكنة، الا أن من بينها الكثير بلا أبعاد ولا شعور ولا حرية. فهى قابلة للتبذير والتغيير والتغير، ولا تقوم الا بغيرها. فـ (سيزيف) هو الذى يحرك الصخرة دون أن تكون عوناً له، بل يشقى بها. انه يضفى عليها دورا عبثيا. يمكن أن يأخذها شخص غير (سيزيف) فيدخلها فى بناء جدار، أو يشد بها ثقبه، أى يجعلها منخرطة فى منظومة من الادوار، فنكتسب معنى/ معانى.

فإذا كانت الكينونة تتضمن الوجود مسبقاً، لم يعد للبرهنة على وجود الله فائدة، لان في تسمية الله بالكائن تحصيل حاصل. فالبشر كائنات. وعندما تصبح كينونتها واعية، تثبت وجودها الذاتى وتتعترف بوجود الآخرين، وتبحث عن ما - وراء تلك الموجودات، فيشهد البعض بوجود خالق، وينكر آخرون.

إن الكائن البشرى معطى خام، ويبقى كذلك إلى أن يتبناه الآخرون، فيشعر بارتباطه بأمر وأسرّة وعشيرة، بأنه ابن مجتمع حيث تتواجد كائنات، يسهم هو فى حياتها، إن قليلاً وإن كثيراً، كما تسهم هى فى حياته الوجدانية والمعيشية ويخضع الجميع إلى نظام للتواجد والتفاعل.

فمن دبر هذا النظام؟

والكائنات المتواجدة من أبداعها؟

أسئلة لا تصدر الا عن كائن وعى نفسه وتشخص فشعر أن بالاسئلة عن وجود كائن «تكرار»، لان كائن = موجود، فلو قلنا إن الله «كائن موجود» لترجمنا المقولة هكذا: الله موجود موجود أو «كائن كائن».

فالانسان الذى يبحث هل الله موجود أو غير موجود، ليس مجرد كائن، أى ليس معطى خاماً، فأحرى الله لا الانسان كائن إلا أنه لا ينحصر فى كينونته. انه كائن (= موجود بوجود يتشخص، إن وجوده ذاتى مخصص. ولفظ «كائن» ملتبس. فإما اعتباره من جانبه الملتصق بالافعال (اشتقاقاً)، وإما من جانب الاسمىة: انه يعرف بـ «ال» ويضاف، ويختتم بالتثنيين... وفى الحالة الاسمىة تحصر كينونته فى كائن من بين كائنات تختلف أنواعها وكل ما يمكن أن يقال عن جليها: انها موجودة، وإذ ذاك لا نخرج عن الترادف وحصول حاصل: الكائن = الموجود.

ان الكائن مجرد قاعدة تحمل قمة وينطلق منها التشخص، أى عليها تبنى شخصيات الشخص. فالتوتر نحو التجاوز وتحقيق القيم والدفاع عن الكرامة لا يعترى الكائن وهو مازال فى الحال الخام، بل الكائن وقد صار ذاتاً.

أيسمى الله بـ «جوهر» عوضاً عن ذات؟

ان تسميته بـ «جوهر» تفترض قابليته على أن تعترضه أعراض فيخضع لاستمرارية التحول من تأثيرات خارجية فتصبح صفاته أعراضاً. وبما أن الأعراض حادثة بالنسبة للجواهر، فإن «الله - الجوهر» سيضيق وحدته وأحديته من جراء التغييرات المتتالية، فينتع في فترة بنعوت وفي فترة بنعوت أخرى، وهو مجرد من الأولى أو من بعضها. مثلاً أن يكون عادلاً، مرة، وظالماً، أخرى، ومرات متردداً بين العدل والظور (1).

فالعرض ما يمكن أن يثبت أو ينفي، دون أن يعدم الموضوع. انه ما يدخل في ماهية الشيء، أى يوجد دائماً قائماً في غيره. أما الجوهر فهو المشار إليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلاً، (ابن رشد، تلخيص)، أى إنه قائم بذاته.

* * *

أيجوز إطلاق «شخص» على الله؟

اكتسب «شخص» معنى شريفاً، بعد أن انسلخ من معان قدحية التصقت به، منذ أزمنة غابرة. فهو ليس مطلق شخوص تشخص فرجة، ولا وجهاً يحمل قناعاً، كما كانت عادة الممثلين المسرحيين (2). أصبحت للشخص قيمة، إلا أن وجوده مشروط بنقصان وغرائز وعدم ضمانات كافية للتغلب على التهديدات التي تحاصره، من الدأخل والخارج على الدوام. (ولفظ *Personne* نفسه مهدد بعودة المعانى القدحية العتيقة. لذلك سيبقى معارضا للتفتح (مخالفاً للرحمة) لأنه يحمل في ثناياه، اندفاعاً طبيعياً للاحتماء بالانانية والنفاق (ازدواجية الشخصية، كما هو حال أشخاص المسرحيات) وما هو «شخصي» ينفي ما هو شعولى / إنسانى. الانانية والنفاق يرغمان

(1) يطلق الفارابى على الله «الجوهر الأول»، وأحياناً بأنه تعالى: «وحدة مطلقة غير منقسمة، (آراء أهل المدينة الفاضلة).

(2) لفظ *Personne* اللاتينى دال، عند الرومان، على القناع، ثم أطلقت على من يحمل القناع قبل أن يعمم ليقصد كل كائن بشرى لأنه قمين أن يلبس القناع، وأقياً أو مجازاً.

الشخص على التناقض مع الواقع والحقيقة وعلى تزييف المعاملات . أنسمى الله باسم مشحون بأوزار تاريخية ولله «الاسماء الحسنى» ؟ انه «وكيل» ، و«رب العالمين» ، والهادى إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم. ويمقت كل شخص يخدع النفس، كما تخدع هي الآخرين.

* * *

ان الجذر العبرى: ش. خ. ص. يعنى الظل، والشبح، والبروز بكيفية غامضة(1) أيلثم اطلاق شخص على من يقول عن نفسه: «هو الأول والآخر، والظاهر والباطن». وهو بكل شئ عليم؟ (قرءان: 3, 57).

يلبس الشخص القناع لاسباب: إما ليختلف وراءه، وإما للتقليد، قصد كتمان حقيقة، وإما للتدليس على الواقع. يبدو بديها التأكيد على أن وجود المتعالى لا ينزل إلى عمليات الانحلال واللعب والمظاهر والخداع.

وحتى القرن الخامس بعد الميلاد لم يكن يعنى «شخص» فى لغة القانون امراء ذا كفاية قانونية، بل مجرد فرد (قارن هذا اللفظ الأخير بالمعنى القدهى الذى يطلق اليوم على فردانية).

* * *

لكل ما سبق، نفضل الاحتفاظ بلفظ شخص (Personne) وبمشتقاته للتعبير عن الأنا المقنع، وأن نسمى انسانا ما تحت القناع (إذا تبقى شئ يمكن رفعه إلى درجة انسانية). فالانسان هو الحقيقة التى يجب أن نتوق إليها. انه مفهوم برئ. يؤكد التاريخ ان كل انسان ادعى الالهية كان مآبه الخسران المبين: يسقط القناع، وينتهى عباده بمحاربتة، بعد أن يكفروه ويزندقوه! فالله، اذن، ليس انسانا، كما هو ليس شخصا.

* * *

(1) راجع دراستنا للمرضوع فى «محاولة تحديد شخصانية اسلامية، فى الكتاب التكريمى لطف حسين (القاهرة، دار المعارف 1962) وكذلك كتابنا، من الكائن إلى الشخص (القاهرة) دار المعارف من ص 11 إلى 72.

القسم الثالث الأفعال

كيف تكونت فكرة الألوهية عند الانسان؟
وكيف تمكن من التمييز بين الخالق والمخلوقات؟

* * *

تصور الألوهية، من الكثرة إلى الواحد، تاريخ طويل. كان الانسان يخاف من المجهول، وبقي يتقلص هذا «الشيء» المخيف حتى تبلور في مفهوم آخر، هو الغيب. وأرعب الموت الانسان، ومع مرور الأزمنة، تكونت عادات وأعراف وعبادات ومؤسسات حول الموت، من أجل الالتئاس به، فاعترف الناس أن الموت شر لا بد منه، وأصبح ينظر إليه كمجرد نهاية للحياة، وكظاهرة طبيعية لها تحديداتها الفيزيولوجية والثانوية أو كتحرر من «الدار الفانية»، انتقالاً إلى «الدار الباقية»، حيث يتم الالتقاء بالله ويعم إحسانه ونعمه.

واندهش الاحياء أمام تقلبات الزمان ومفاجآت الاحداث والمفجعات فتساءل الانسان لماذا تخضعه تلك القوات ولا حول له على مقاومتها انه يريد لو ... ولكن إرادته تتكسر أمام قهر تلك القوات. فهل من مغيث؟

فليحاول أن يستعطف تلك القوات، وليتقرب لها بالقرابين والدعاء والتعبد، هذا يعبد الشمس وذاك الرعد، وثالث النار، رابع حيوانا من الحيوانات المفترسة، ...

وشعر الانسان، كذلك، بأن النوم يدخله في غياب عن الجسد، وهو سر غامض. وتراءت له أشباح موتى عادوا إلى الحياة في الاحلام، فأمن بأن لكل حي شيئاً ليس هو الجسد به يحافظ على الحياة، حتى بعد المرض والنوم، بل وحتى بعد الموت. وسمى ذلك الشيء بالروح (به يغيب ثم يحضر، يذهب ويروح). كما سماه بالنفس (ما

يتنفس به . نفس من البداية إلى أن يلفظ نفسه الاخير). ثم أطلق الانسان روح، على المبدأ المحرك للاشياء الارضية والسماوية، البشرية والحيوانية وهكذا امتلأ الكون بالارواح. بتعدد الارواح غير البشرية تعددت الآلهة ونشأت الوسائط بين الانسان وتلك القوات المعبودة الغامضة، فبرز دور الكاهن، والمنجم، والساحر، وغيرهم، فظن الناس أن هؤلاء يحملون الامهم وتخوفاتهم.

* * *

وفي مرحلة لاحقة، برزت مشاكل أخرى: من هو الاقوى من بين تلك الآلهة؟ من هو الاقدر من بينهم على الابداع؟ من أبداع العالم؟ هل هو واحد أم أكثر؟ هل له أزواج وأبناء؟

* * *

حسب هومروس (اللياذة) تتربع الآلهة على رأس جبال الاولمب، ويخضعون جميعا إلى (زورس) وجميعهم خالدون. أما أفلاطون فيعطى صورة عن الالهية أرقى مما جاء فى اللياذة وفى الاوديسا. إن إله افلاطون حركة عاقلة تنظم الاكوان، وهو كمال وعدل انه علة العلال، علة فاعلة.

يختلف أرسطو مع أستاذه أفلاطون، إذ يعتقد أن الاله جوهر دائم غير متحرك، واليه ترمى الاكوان بكائناتها كغاية تمتد إليها الاشواق، بيد أنه لا كائن يستطيع أن يحقق تلك الرغبة الحميمة الملحة، لان الهدف صورة محض، ولا يمكن الارتباط بها، مباشرة، بل عن طريق المادة.

فالاله غاية يتوق إليها مجموع الكائنين ولا يصلون إليها أبدا انه العلة الأولى والغاية القصوى ومن هنا ضرورة وجوده.

ويأتى أفلوطين فيقرر بمبدأ الفيض: عن الكمال الالهى، فاضت الهيولى اللا -

محدودة، فالنفوس الجزئية، ثم الكون. إن الاله، إدس فاعل وغاية المخلوقات وهى تتوق إلى الرجوع إلى خالقها، فى حركة تعال.

* * *

تلك خطاظة عامة تصاعديّة تتشابه فى كثير من الحضارات، وحولها تشعبت كثير من المجادلات عن طبيعة الاله، وصفاته ومشيئته، فحميت مواقف متضاربة بين الفرق، هذه تؤيد التشبيه والتجسيم (الاله/ الالهة على شكل الانسان)، وأخرى تؤول وتعطل، تنزيها له .

* * *

ولقد عرفت المعارك بين المجسمة والمنزّهة تيارات صاخبة ، فى تاريخ علم الكلام عند المسلمين .

فالجبريون ، من أنصار جهم بن صفوان ، قد أنكروا وجود الصفات كليا. أما الأشاعرة فقالوا بالتنزيه ، مع التأكيد على الحل الوسط الذى يمتازون به ، فطالبوا بالابتعاد عن التأويلات العقلانية التى نادى بها أسانذتهم المعتزلة ، وعن حرفية التجسيم .

* * *

ماهى طبيعة الذات الالهية :

تتمتع بالوجود ، أصلا . ووجود الذات يدفع ، حتما ، إلى التساؤل عن طبيعة هذا الوجود .

اننا أمام سؤال أكثر الحاجا من كل الاسئلة الأخرى لأنه يتعلق بما هية الله ووجوده ، وهذا اتجاه يخالف اتجاهات الفرق الكلامية واتجاهات الفلسفة الوجودية التى تجعل الاختيار ضروريا بين الوجود والماهية . نرى أن الحقيقتين متضايفتان : فلا وجود دون ماهية ولا ماهية دون وجود . انهما متلازمان ، فالله موجود - فى - ذاته وذااته . أما الصفات فهى أسماء مشتقة من أفعال وتعود إلى صيغ أفعال . ان الله ذات فاعلة، وأفعاله متضايفة مع ذاته. وبعبارة أخرى : ان الاسماء الحسنى صفات ذاتية. أما الصفات السلبية، فهى المتعلقة بالتعالى، كـ«القدم، والبقاء، والمخالفة مع المحدثات.

فكون الله قديما أنه لا أول له، فلو قلنا أن له بداية، لافترضنا أنه ذاتان، احدهما

أبدعت الأخرى وأن المبدعة خرجت من العدم، أو لافترضنا أن له ذاتاً واحدة أوجدت دون أن يعرف خالقها، مجهولة الهوية والأصل.

وفي هذه الحال، يوضع مشكل:

من أين أنت؟

ومتى؟

وبواسطة من؟

ولماذا لم تكن، فكانت؟

إن النتيجة الممكنة هي أن يقال: لم تكن ولن تكون، لأنه لا وجود من العدم.

وما دمنا أثبتنا وجود وجود الله، لا بد أن نصفه بالقدم. وكونه باقياً، أي أنه لا يفنى، وإلا لخضع لقوة الموت والتناهي، ولكان وجوده مماثلاً لوجود المحدثات ولما بقي لله قيام بذاته.

وتضاف إلى ذلك صفات المعاني، أي التي تسمى مفهومية الماهية كالقدرة والإرادة والعلم، وهي ملازمة للحياة. فكل حي بلا قدرة عاجز والقدرة بدون إرادة فوضى. وإن القدرة والإرادة لا تتحققان دون علم.

وهل يمتلك علماً من لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك؟

قاله، إذن سميع، وبصير، ومدرك: لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، (قرآن).

* * *

حاول الإسلام قبل كل شيء أن يعطى للإنسان إيماناً يكسبه اطمئناناً أكثر مما حاول أن يعطيه حلولاً لاهوتية وميتافيزيقية. وهذا ما تلخصه الآية القرآنية: «ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (قرآن: 4، 48).

لقد شرع الإسلام طرقاً للهداية، وفتح باب التوبة، وشمل الله الأمة برحمته الواسعة، فهو الغفور ذو الرحمة.

* * *

الكلام عند الفرق:

في مستهل القرن الأول للهجرة عرفت المرجئة الإيمان بأنه اعتقاد باطنى. فلا

يزول إيمان أحد ولو أظهر الكفر قولاً وفعلاً، بل حتى لو اتبع الملة اليهودية أو النصرانية، في دار الإسلام، مادام متيقناً يقيناً باطنياً، أن لا إله إلا الله .

ينسب ابن حزم تلك النظرية لجهم بن صفوان، بل وحتى لأنمة سنيين، على رأسهم الأشعري:

«ان جهما والأشعري يقولان بأن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب، في دار الإسلام، بلا تقيّة، (1) .

في هذه القولة تبرئة للإسلام مما يرمى به من تعصب وسلطوية دينية، ان الإيمان هو، قبل كل شيء، الاعتراف بوحداية الله واستقلاله المطلق .

* * *

يعارض الأشاعرة: ان الله يفعل ما يشاء، يعذب من يشاء ويعفو عن يشاء، متى شاء . فلا يمكن الاعتقاد بأنه يجب عليه كذا أو كذا، مما يحدد من حريته وإرادته . كل الأفعال تخضع لقضائه وقدرته . والقدر:

«خروج الممكنات من العدم إلى وجود، واحداً بعد واحد مطابق للقضاء والقضاء في الازل والقدر لا يزال، (الجرجاني ، التعريفات) ولنفس المؤلف تعريف آخر للقدر: «تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين، وسبب معين، .

أفعال البشر تلبية . لأمر الله، وان صدرت عن ارادة العبد . فلا بد من طاعة الخالق، فالله خلق الانسان وخلق أفعاله .

فعلى الانسان أن يتحرك كما لو كان حراً . فتبرير الأفعال والحكم عليها يقأتى من علاقتها بالله: كل ما يحدث مصدره أمر الله، وأمره تابع لإرادته، لكن الخير وحده يرتضيه الله، لا عن وجوب (لا قوة تلزمه بأن يكون عادلاً)، كما يدعى المعتزلة، انه تعالى يختار الخير بمقتضى حكمته . فهو أعلى من العدل .

* * *

بناء على ما تقدم، تدعى الأطروحة الاعتزالية بأن الانسان يخلق أفعاله، أما أطروحة الأشعرية فتقول بالكسب (عطاء من الله) .

* * *

(1) ابن حزم، الفصل، ج2، ص88. القاهرة 1347 هـ .

تأثر الكلام الشيعى بالكلام السنى (وخصوصا بالاعتزال) ولكنه احتفظ
بخصايص تميزه عنهما.

الله سر لا يحد، فأى اسم يطلق عليه أو على صفاته تجسمه وتخرجه من سرية
أى تحدث تغييرا فى ماهيته.

ان الوسيلة المثلى للاقتراب مع معرفته هى الغنوصية. انه سر، والسر يؤول
باطنيا، لانه خفى.

- الكلام عند الفلاسفة الاسلاميين:

ان الله واجب الوجود، والعقل يوصل إلى معرفته، مستعينا بحدسيات فكرية فالله
عقل وعاقل ومعقول. وان العقل الفعال يتدخل كواسطة بين الله والانسان، فى ميدان
المعرفة وفى ميدان الفيض.

إن الله الذى نصل إليه عن طريق العقل لا يتعارض مع الله الذى نعرفه عن
طريق القرآن. انه هو هو، فالانصال بين الشرع والحكمة يتحقق بانسجام وتكامل. كلا
المرجعين يسارى الآخر. ومن وظائف الفلاسفة أن يظهروا ذلك التكامل وذاك
الانسجام.

يقوم التوحيد إذن، عند الفلاسفة الاسلاميين، على العقلانية، وينطلق من فكرة
وجوب الوجود، واليهما يصلون فى النهاية: ان الله كائن بالضرورة، وحى، وقيوم،
ويتمتع بالكمال، إنه مبدع الاكوان، طبقا لمشيئته وإرادته. نحس بوجوده فى وجداننا
بواسطة حدسيات وتجارب وجودية.

أما محتوى الايمان الحق فيتمركز على وجود الله ووجدانيته وتعالیه.

الله ليس كائنا، مجرد كائن انه الكائن، الكائن المطلق / المتعالى، ومن صفاته
أنه غفور ورحيم.

وكونه موجودا معناه أنه كان وسيكون موجودا: موجودا لكل الموجودات،
بفضائلها وسيئاتها، أى كما فرض أن يجعلها فى الواقع، ولا تبدل لخلق الله، (قرآن).

ان الوجود أفعال، وكل فعل بشرى معرض أبدا لمهب الرياح، خاضع لحتميات
تتجاوزها، ولا يعلم أسرارها الا المدبر الحكيم، الذى لا يغيب عن علمه شئ فى
الارض ولا فى السماء.

الله أوجد ويوجد، وإن مجموع ما يحصل فى الوجود آيات على قدرة الموجد.
فماهى الله هى وجوده، ووجوده هو ماهيته:
«انه فعال لما يريد، (قرآن) .
وارادته ملازمة لعلمه.

* * *

الله وجود له صفات: انه عادل، وعليم، ومريد، ورحيم، ... وهو (بصيغة الاسماء): عدل، وعلم، ورحمة، وهذه «مصادر» وقرابة المصدر من الفعل حميمة. فالله يعدل، ويعلم ويرحم، .. على هذا، ان الله ذات فاعلة، بمعنى أنه تعالى ذات وصفات وأفعال، فلذاته محمولات (الصفة اسم، والاسم قابل للتحويل إلى فعل).
قد يلاحظ البعض أن هذا العرض لا يتناول القضايا الكلامية كما تناولها أهل الكلام . نعم، الغاية المتوخاة هنا ليست فى احياء الرماد، بل فى البحث عن الشعلة. إن الرماد يحتفظ بشئ من الحرارة لمدة قد تطول وقد تقصر، ولكنه لا يحتفظ بالنور، ويكون معرضا لعصف الرياح.

معنى هذا هو إما أن يوخذ علم الكلام بعد أن تجمد مع السنين والقرون وذهبت الرطوبة بحرارته، وإما أن نعيد قراءة القرآن بذهنية أصبحت طرفا فى حوار مع العصر وهو يضع كثيرا من الاسئلة ويحتد فى الجدل. تصمد الذهنية أمام التحدى وتواجه كل سؤال بسؤال. إذ كانت ترغم حضارة التصنيع على الاقتناع بأنها عصرت شعوبا وأمما، وقتلت فى نفس الوقت مبادئ لا تحصى كانت ركائز عليها تبنى الانسانية أنسنتها . لقد حل وقت المراجعة فلم يعد الانسان «المتحضر»، يؤمن الا بنجاعة الآلهة، ولا يهتم الا بالتصنيع لقد غدت القيم والمبادئ أرقاما وكميات .

ان التاريخ فى صيرورة، يتغير أبدا فتتغير أسئلته وجدله، فعلى البشر كمحاورين أن يغيروا أجوبتهم وتساؤلاتهم عساهم يسيطرون ، دائما وأبدا، على الآلة ويبقون سادة الكون وخلفاء الله فى الارض، رحماء بينهم، اخوة فى الانسانية، يحمى القوى الضعيف، ويتعاونون فى الحرب ضد الحروب، وضد عبادة القوة لذات القوة.

هكذا، باتت لعلم الكلام غايتان، الاولى تنزع إلى التعالى بالتقرب إلى الله، والاخرى تنزع إلى اعادة الانسنة للعالم.

القسم الرابع الخير والشر

تفاؤل أم تشاؤم:

يحيل مشكل وجود الله على مشكل آخر ليس دونه تعقيدا: الشر. تنسب إلى أبي حامد الغزالي قوله شهيرة:

ليس في الامكان أبدع مما كان.

وهو المعنى الذى أعطاه (لايبنتز) فى قوله مشابهة:

هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة.

لكن، إلى جانب مثل هذه النظرية المتفائلة المقتنعة القانعة بكمال الموجود كما وجد، نسجل اتجاهات أخرى تنتقد هذا العالم لما فيه من شرور وآلام. فالابيقوريون، مثلا، يرون أن الحجة المقتنعة ضد البرهان الغائى، هى خيبة الآمال فى الوجود بهذا العالم وفى كل ما يعادى مصالح الانسان ويسلبه الهناء والسعادة. لماذا الفيضانات والحريق، والزلازل، والحرب والغرق والرذائل والانحرافات والجرائم.

* * *

ثمة أربعة أطراف تغرق الفكر فى الاضطراب والحسرة:

- 1- اما أن الله يريد الخير ولا يستطيع فعله، فهو اذن عاجز.
- 2- واما أنه يستطيع فعل الخير ولا يريد، فهو اذن، شرير لا يعرف رحمة، ولا رافة ولا شفقة.
- 3- واما أنه لا يريد الشر فيقع فيه بالرغم عنه. فالله اذن ليس بالله.
- 4- واما أنه يريد الخير ويستطيعه:

فما يبرر وجود الشر؟ وما مسوغاته؟ لماذا يسمح به؟ يجيب (لايبنتز) بأن الاله

ود أن يحقق الخير في العالم وفي كل شيء دون استثناء، وألا يسمح بوجود الشر في الكون لو أنه كان ينظر إلى كل جزئية من جزئيات الطبيعة على حدة ولكنه نظر إلى الكون كله على أنه وحدة عظمى لا تتجزأ.

فما يظهر للبعض أنه شر، قد يكون في واقعه خيرا فكريا ما تغطي أمام أعيننا الخيرات الجزئية الخير الكوني العام، فمن يدري أن الحكمة الربانية تقتضى أن توجد بعض الشرور التي لا يتحقق الخير الاسمي بدونها، وان صادفنا ذلك.

ينبغي ألا يقاس ما يجب على الاله بما يجب على الانسان. إن وسائل الانسان محدودة، لذلك يصطدم بأسرار الكون، ويغرق في جهل بكنه العالم، فهناك مستوى معرفي شامل خاص بالله، ومستوى انساني لا ينصب الا على الجزئيات وحسب. ان المستوى الالهي يدثر الانساني ويرسم له أبعاد الافق. وفي هذه الحالة يتحدد حقل المعرفة لدى الانسان. حرية الله المطلقة، وحرية انسانية خاضعة لاحتمية ليس لاي فرد من سلطان عليها.

- المسئولية والحرية:

الافعال تصدر عن مقاصد، والمقاصد تنتج محرضات جوانية وبرانئية، في جو يتضارب فيه الداعي مع انتفاء الموانع، وكل مسئولية تتمخض عن الصراعات الداخلية والخارجية. انها صراعات تحرك الحرية سلبا وايجابا، والحرية اختيارات قامعة. فلولا استمرارية التضاد بين الصارف عن الفعل والداعي اليه ما اتصفت الافعال بالحرية. ذلك هو الفرق بين الانسان والروبو (الانسان الآلى).

فالعاجز عن قول «لا»، يعجز عن قول «نعم»، ومصدر الموقفين معا واحد، إنه الوجدان، انه حيث نجد القدرة على الفعل أو على الترك: «بل سولت لكم أنفسكم أمرا» (قرآن، في قصة يعقوب مع أولاده، بعد أن أضاعوا أخاهم يوسف). وفي قصة قابيل مع هابيل: «فطوعت له نفسه قتل أخيه، فقتله»، فطوعت = أخذت القرار بالقتل بعد تهديد وتأمل ومداورة، أى صراع بين «لا» و«نعم»، أقنعته نفسه قلبى ما سولت له.

فليتحمل، اذن، عواقب حريرته. فالحرية والمسؤولية، كلتاهما رهينة بالآخري. اذن:
«فمن شاء فليؤمن! ومن شاء فليكفر».

إرادتان: تشريعية، تخضع لقوانين المنطق لانها تقنن السلوك الفردي والمعاملات
وتصدر عما يراعى مصالح المكلفين، ولا يلزم من وجودها وجود اجبار للعباد، ولا
حتمية فى الطبيعة. إن الإرادة التشريعية تكون دائما على مستوى إنسانى.

وهناك إرادة تكوينية تتعلق بالابداع وبالخلق، كما تتعلق بالتدبير الشامل الذى
ينظم الاكوان ويسيرها. إنها ملزمة لكل ما يحصل فى الطبيعة. فلا وجود لآى شئ ولا
لاى فعل دونها، بحيث يستحيل تخلفها، والا فسد النظام العام للوجود وللموجودات.

* * *

- الجبر يظهر من الآية القرآنية القادمة ومن أول وهلة، أنها تؤكد الجبر وتثبت
أفعال الناس لله: «وإذا اردنا أن نهلك قرية، أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا».

خلافًا لاداء الشرط الآخري، «إن»، «وإذا»، فى الآيه السابقة إذا أردنا تشتت ولا
تلتزم. فالامر، فى الآيه لم يصدر عن الله. فلو أن الآيه عبرت بـ: «وان أردنا ...»،
لفسق مترفوا القرية (جواب الشرط) وكان أصل الفعل هو أمر الله. لكن استعمال «إذا»،
لا يترك مجالًا لهذا التأويل: فالله لم يرد تعذيبهم، على فسق أمرهم به. فالواقع هو أن
الله قادر على أن يأمر، فيفسق المتغرفون، فيحق عذابه، ويدمر القرية تدميرا. لكنه
ترك لهم فرصة الاختيار بين مراجعة النفس الامارة بالسوء وتطهيرها، وبين التماضى
فى المعاصى.

ف «أمرنا مترفيها، مقطوع عن «إذا»، وليس جوابا مترتبًا عنها. بل المعنى هو: «إذا
أردنا أن نهلك قرية (بعد أن) أمرنا مترفيها، (الذين عصوا) ففسقوا ...».

ف «إذا»، بلا جواب مباشر، بل مقدر، والتقدير لا يحصل مع «إن»، لان شرطيتها
كاملة. فمثلا: «وان طائفان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما، (قرآن: 49، 9)».

التقاتل حصل فعلا، وسيحصل، وسوف يحصل. والله يحرم القتال. اذن، الحكم، فى هذه الحال، أن يلفت الله انتباه المجتمع إلى مسؤوليته: العمل على الصلح بين المتقاتلين، والصلح خير، (قرآن).

فان لم يوفق المجتمع فى إصلاح ذات البين، يصير الحكم أكثر صرامة، وهذا ما يؤكد القرآن، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى، حتى تفى إلى أمر الله. ان استعمال «إذا، هنا، غير وارد، لان التقاتل يقع بالفعل فلا بد له من حكم. فالجملة جاءت بـ «إن، مصحوبة بجواب. ألا يجوز القول بأن فى الآية تأخيراً وتقدماً، لتتصدر إرادة الله؟ على هذا يكون المعنى هكذا: إذا أردنا أن نهلك قرية «من نعتها «فسقوا». فالله لا يظلم، ولكنه ينذر، ثم يعاقب.

والعقل السليم يجيز التقديم والتأخير فى أساليب التعبير، وهذا واضح فى الآية: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم». من المعلوم أن الوضوء مقدم دائماً وأبداً على الصلاة، فلا صلاة لغير متطهر، وإذا تعذر عليه الوضوء تيمم. لكن، لا يجوز له أن يقيم الصلاة من غير طهارة أو تيمم سابق. قد يتوضأ المؤمن وينتظر الصلاة وقتاً قد يطول وقد يقصر قبل الصلاة، ويحافظ على طهارته لصلوات أخرى. أما العكس فغير جائز.

* * *

- القدر والقضاء:

قدر الله أفعالا وقضى أن تكون على كفيات وفى أوقات... وما يقدره ويقضى به، حتميات «ولا تبديل لسنة الله»، لانه سنها تدبيرا للكون واستمرارا لانظمتها، فلا إجبار فى ذلك، وإنما هى الضرورة التى توجب الخضوع لها، أولا لفهمها، ثانيا، للتكيف معها، ثالثا وأخيرا للسيطرة على ما فيها قابل للسيطرة. بذلك يتقدم العلم. وفى هذا الميدان لا تدخل للحرية والمسؤولية الانسانيتين.

* * *

فكون أفعال العباد بقضاء الله وقدره يعنى أنه تعالى «قضى» بأن تكون، فكانت، أى أنه خلق فى الانسانية قدرات وإرادة، وبمقتضى هذا الخلق، انتظمت أمورها. وتساند هذا المعنى الآية: «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه»: أبدع العبادة ونظمها وأمر بأن يخص هو وحده بها.

وله «قضى» معنى ثان: الاخبار: «وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين» (قرآن: 17، 4).

ويرادف «قدر» قضاء، فى المعنى الاول (خلق)، كما فى الآية: «وقدر فيها أوقاتها، فى أربعة أيام سواء» (4، 41).

وكلا المعنيين (الخلق والاخبار) لا يدل على جبر، أما فى حالة قضاء = أمر، فالمطلوب الالتزام بأمر الله، ولكن تبقى للانسان حرية الاختيار: إما الطاعة، وإما العصيان. ان آدم «عصى ربه» فتحمل مسؤولية حريته، فالقضاء، كالقدر، ليس حتمية مطلقة، بل مجرد التزام يقتضيه الايمان، فمن حسن ايمانه أطاع أوامر الله.

فالايان التزام بموجبه يكون الأمر والنهى وبالتالي، الثواب والعقاب. فلو كانت الافعال من غير صنع الانسان على اختيار، لما جاز عقلا، أن تعدله محمداً وسيات ولما أسست محاكم ووضعت دساتير وقوانين. فالجفاف ونزول الامطار لا يستحق عليهما أحد مدحا ولا ذمًا، لانه غير مسؤول عنهما. لكنه يصير مذنباً عندما يبذر الماء فيحرم منه محتاجين، أو عندما يتقاعس عن الاسهام فى بناء السدود.

يطالب الاسلام الناس بأن يؤمنوا بالقدر خيره وشره، الا انهم يتساءلون:

وما القدر؟

«القدر» من المستوى المعرفى سر خاص بالله. فلن يصل العقل الانسانى إلى فهمه، خصوصاً وأن جذر اللفظ هو نفس جذر قدرة وإرادة. والله بقدرته وإرادته يقدر ويهدى، فالأوضاع التى تبدو للانسان فى محيطه ومن وجهة نظره، أنها ظلم وشر، لا ينظر إليها الا من خلال ظلمات جهله بمسيرة العالم، الجامد والحي. فمن يدرى أنها ليست أصلح وأحسن، على مستوى الكون والانسجام الشامل؟

من معانى الايمان (بالاضافة إلى أنه اعتقاد وتصديق) كونه تجربة باطنية وجدانية (مثل العواطف والافتناع الفكرى والمذهبى) فإذا تناقض، أحياناً، مع المنطق فلكون مجاله غير مجال الاستنتاج، بل مجال التجارب الوجودية.

للغنان، وللمتحزب فكلوجيا، وللعاشق اندفاعات جياشة، كما للمؤمن، وإن اهتماماتهم جميعاً لا تتحقق إلا بقدر ما يؤمنون بما يفعلون، أى بقدر ما يحيون ويحبون ففهم أو الحزب أو العشيق. فلا بد من تمييز بين الاعتقاد/ الايمان وبين تفسيره. المحب غير المحبوب، وهما معا مغايران للحب. أن تعرف محبوبك شئ طبيعى، وأن تجهل معنى الحب شئ كذلك طبيعى، وحتى الحبيب لا تعرفه إلا بمقدار. فالمحبوب نفسه يجهل نفسه، لأننا جميعاً نترأى لنفوسنا من وراء حجب وأقنعة.

فأن تؤمن بالله وتدرس الالهيات وتتأمل لتكون فكرة عن الله ضرورى، أما أن تحاول الاحاطة بكنهه الله ومشيتته وقدرته وعلمه، فأمر لم نتهياً له، أيها الفرد الذى يجهل نفسه، بل لا يعرف بدقة حتى جسده! انها من المغالطات قولة بعض المتصوفة (كالغزالي) بأن «من عرف نفسه عرف ربه». فقصورنا عن معرفة أنفسنا من المسلمات العلمية، رغم تقدم السكلوجيا المعاصرة والتحليل النفسانى والبيولوجيا. إنك مسخر لغرائذك ورغباتك، رغم الارادة والقدرات. انك فى عالم كله أسرار ومفاجآت واضطرابات نعجز عن فهمها، فأحرى درنها.

* * *

يولد الناس أحراراً، لذلك يمارسون حرياتهم فى أفعال من مستواهم الانسانى فيختلط فيها الحسن والقبيح، الخير والشر، الباطل والصحيح، فاقتراف الاخطاء مظهر من مظاهر الحرية، فلا يغلط من لا يأخذ مبادرات. وحرية المبادرات تلزم بالمسؤولية.

* * *

يرتكب المؤمن محرمات، ثم يؤوب إلى ربه تائباً، إلى الذى «يغفر الذنوب جميعاً» (قرآن). فالتوبة الصادقة والحسنات «يذهبن السيئات» (قرآن). ومن هنا تغايز المسلم. أما البدائى فمتشائم، ويتأتى شقاؤه مما يرتكب من سيئات، ولا قوة تقدر على انقاذه، لان الشر- فى نظرهم - من قدر غاشم. كان البدائيون يلقون الحمقى فى النار لاعتقادهم أن هؤلاء قد أصيبوا بالجنون من جراء ذنوبهم. «ومن يغفر الذنوب إلا الله»؟ (قرآن) لكن البدائى لا يعرف إلها، ولا يؤمن بالالوهية، كما يجهل حرية الفرد ومسئوليته، فلا أمل فى دعاء ولا فى استعطاف. القدر الغاشم لا يسمع ولا يرى ولا يعطف ولا يرحم.

أما الله الاحد الصمد، الخالق، فيحب مخلوقاته، كما يحب المؤمن خالقه. بالحب يقترب الانسان من الرحمان الرحيم، الحى القيوم الذى يؤكد: «أجيب دعوة الداعى إذا دعان» (قرآن). النزاهة بالله بالعدل: «إن الله لا يظلم الناس شيئاً، ولكن الناس أنفسهم يظلمون» (قرآن 10، 44).

* * *

يوجد، إذن عالمان، عالم الخطيئة (وهو عالم البدائى) وعالم الامل (عالم المسلم). الاول يسوده الرعب والقلق والشؤم: فالبدائى يشعر بمسؤولية عما لا - سبب له، إنه متهم على الدوام ولا يعرف نوعية التهمة، ولا من يتهمه. فهو متابع عن أخطاء لم يقترفها، ولا يخبر بها الا بعد أن تحل به وتحاصره.

كذلك الخطيئة الاصلية التى تتابع بأثقالها الانسانية، منذ آدم وحواء والتفاحة إلى اليوم. لماذا نتحمل مسؤوليتها، على اختلاف العصور، ونشعر أننا جميعاً آثمون الآن، جدنا الأول عصى ربه، فى غابر الازمنة، فأكل من شجرة محرمة؟

آدم انسان أحب زوجه، ويدافع الحب عصى أمر ربه، ثم تاب إلى ربه فغفر له. هكذا نزل الستار على آخر فصل فى القصة: «تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت، ولكم ما كسبتم. ولا تسألون عما كانوا يعملون» (قرآن: 2، 141).

أما عند من يؤمنون بالخطيئة الاصلية، فالقصة مأساة بلا انقطاع وبلا ستار:

يولد الناس مذنبين بالاصالة، ويبقون متابعين طول الحياة من لدن محكمة غيبية انعقدت فى غيبة عنهم وأصدرت حكما مسبقا غيايبيا! يا لها من مفارقة! اتهام بجريمة ميطافيزيقية يلصق بأبرياء!.

يتبرأ الاسلام من الخطيئة الاصلية، لانه يقوم على المسؤولية الشخصية: «من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها». (قرآن: 45, 15). وتضيف آية أخرى (15, 17) «من اهتدى، فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها. وما ريك بظلام للعبيد».

يرفض، اذن، الاسلام تضامن الاغبياء، بالرغم عنهم، مع المذنبين. حتى آدم وحواء اغترا بإبليس الذى تلاعب بحبهما وضعفهما كانسانين يتحابان، فوسوس لهما

ترمز الخطيئة الاصلية إلى أن الشر ملازم للانسانية، وأن عالمنا عالم «كفكارى»، عالم الخوف من الخوف، بلا منطق ولا حرية ولا أمل فى الانقاذ، انها مغامرة فى الظلام، لكن بالايمان الصادق يتغلب الانسان على الخذلان، لان الله معه اينما كان. تلك هى قوة الايمان فى الاسلام.

* * *

إن المؤمن بالخطيئة الاصلية لا ينسى عالم الذنب الملقى بجبروت الشر. لقد بات الشر مصيره وقدره ولا يقهران. أما الاسلام فيحكى قصة حب طاهر بين زوجين، ونية حسنة. وقعت معصية لامر الله فغفرها تعالى. إنها قصة من بين القصص التى يرويها القرآن لنستخرج منها عبرا. فالرواية الاسلامية متفائلة رغم وجود الشر، الا أن وجود الله يعطى الضمانات على أن الانتصار سيكون دائما إلى جانب الخير، إذا صلحت النيات وساد التعاون والمودة بين الناس. أليس الله غفارا/ غفورا، ويذهب

عن عباده السيآت، ((قرآن)؟.

فإن كان خير الزاد التقوى، (قرآن) فضى الامل على الشعور المأسارى الذى يطمس الافق ويزرع التشاؤم.

القسم الخامس الايمان والالحاد

كل قيمة يحكم عليها عندما تتحقق، أى إن القيمة تكتسب امكاناتها الاجرائية عند التنفيذ. فمثلا، القيمة الاقتصادية تكبر أو تنقص حسب القدرة على إرضاء إلحاح حاجات المجتمع أو غريزة فردية. فقيمة الاشياء المعروضة فى السوق تعظم مع الطلب وقله العرض وتنخفض بتزايد العرض وتقلص الطلب. تلك هى القيمة فى معاملات التبادل الاقتصادية.

أيجوز أن نعمم معناها على القيمة الدينية والاخلاقية؟

طبعاً لا، لان الدين والاخلاق ميدان الايمان والواجب، فى حين أن المعاملات الاقتصادية تقوم على الفائدة والنفع.

* * *

إذا امتنع ترادف بين قيمة فى الاقتصاد وقيمة فى الاخلاق، فبالأحرى ترادفها مع قيمة فى ميدان الايمان والمارائيات لهذا لا يجوز أن نفكر بالذهنية الاقتصادية عندما نتناول المشاكل الكبرى مثل وجود الله، ومصدر الحياة، وغير ذلك، فلا المنطق وحده، ولا المراهنات كما عند الغزالي وعند (بسكال) بقادرة على الوصول إلى حل مقنع.

فالمراهنات تذكرنا بالمضاريات الاقتصادية: إذا آمنت ربحت كذا وخسرت كذا، وإن أنت رفضت الايمان يكن ربحك أعظم أو أقل من خسارتك. إذن: عملية الايمان

هذه الحثريعه قديمه يروي العرار أن أتباع فرعون نامروا على احد أنصار موسى ليقتلوه فوجه إليهم معارض من آل فرعون يكتم إيمانه سؤالا استنكاريا «أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم؟ وإن يك كاذبا فعليه كذبه. وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم». (28, 40)

* * *

تصدى ملاحدة علميون معاصرون إلى الايمان فقالوا إنه خرافة ما أنزل بها المنطق من سلطان، وأنها تتلاشى، فعدد خصوم الايمان بالله ينمو، لان العلم يكفل لهم قيما محسوسة للتعويض يجدون فيها الإطمئنان.

يظهر أن فى ذلك مغالطة لفظية. إن الله «قيمة»، ولكنها قيمة مطلقة لا تعترىها المضايقات والاعراض، ولا تخضع للعد ولا للكم. حقا، عندما يسمع احدنا أن قيمة الدرهم بالبورصة قارة أو فى تصاعد، يطمئن على رصيده المصرفى، ولكن هذا الاطمئنان لا يعطيه أجوبة على المشاكل الميطافيزيقية التى تقلق كل انسان بلغ سن الرشد، عمرا ونضجا.

طبعاً، الجواب بالنفى. فكما أن القيمة النقدية ليست قيمة وجودية ولا وجدانية، كذلك الاطمئنان على الرصيد المصرفى ليس من جنس ونوع الاطمئنان الماورائى والنفسانى.

أما بصدد علم عالم المحسوسات، فيمكننا أن نضع بعض الاسئلة: هل استطاع هذا العلم، أو أى علم آخر أن يحل كل المشاكل المعروضة عليه؟ هل تغلب على المسافة الشاسعة التى تفصل العالم النسبى عن العالم المطلق؟

ربما لوحظ علينا أن العلماء يبنون المطلق، فهم لذلك لا يحاولون قطع المسافة، بل لا يرون مسافة.

بعم، ولكن، أليس فى نكرانهم المطلق تحد للواقع؟

إن الملايين من البشر عانوا تجربة تتصل، بالمثل، كما أن المئات من الملايين مازالوا يحيون نفس التجربة أليس في تواترها تجرية وجودية، وشهادة على واقعيتها؟.

البعض لا يؤمن بالمثل ولكن لا أحد يستطيع أن يرفض الاقرار بأن انكار المثل هو في حد ذاته مطلق.

* * *

أن الملحد يؤمن بالكرامة الانسانية، والمسئولية الاخلاقية ومعطيات العلم، وبالحمية العلمية. ألا يفترض كل ذلك اعتقاد بوجود قوى في الإنسان تدفعه نحو تجاوز الارض الحاضرة ليرتفع إلى أبعد من المحسوس، إلى أبعد من المعطيات الخام؟ وهل المعطيات المادية الافتراضات في تطور جدلي لعلاقات الموضوع بالذات المتأمل؟.

من الاحساسات يحصل في الذات شعور بأنها تتفاعل مع محيطها إن الطبيعة أو بعبارة أعم، ان الواقع لا يدرك الا في ارتباط الحتمية بالحرية، نعني أن الواقع لا يدرك الا من خلال ما يعاينه الانسان وهو يصنع العلم والتاريخ في تباطؤ مع الموضوعية أي مع المادة والطبيعة وهما يكونان (الانسان). فوعينا لذواتنا يحصل من الداخل والخارج في تفاعل مستمر.

فلنفرض أن قيمة الايمان وقيم الاخلاق فقدت ما فيها من توق نحو التعالى، أي ما فيها من توتر نحو المثل. فماذا سيكون مصيرها؟.

لاشك أنها ستتقل إلى ضدها، فتسود الفرائز وتتقلص بنيات المجتمع الانساني، ويصبح أي فعل يقوم به الفرد أو المجتمع مجرد تلبية لحتمية الحياة النباتية، لحتمية ميكانيكية. معنى هذا أن القيم الاخلاقية، كقيم الايمان، ستختلط بقيم المبادلات لكن، رغم استمرارية هذا الخطر، فان القيمة الحقيقية تعال ومحاولة اخضاع الحتميات. فالفرائز خاصة، فردية، أما القيم فأسس مجتمعية توحد بين الافراد، وتخلق الانسجام المجتمعي، ضد فوضوية الفرائز وتضاربها من فرد لآخر. حقا، الفرائز أسس حيوانيتنا، نؤنسها بالقيم الاخلاقية وهذه، بدورها، تستلزم وساطة مادية بفضلها تنتقل القيم كمعايير وكمعان إلى أعمال.

هكذا يشعر الفرد بأنه «كائن - كل، يتكامل بالآخرين ومع الآخرين، بواسطة قيم

مشتركة. هذه الوساطة هي التي تعطى للانسان الشمولية. وإن الايمان بالله يعطيها الضمانة، إنه سندها.

* * *

رغم إختلاف الأجناس والعصور والألوان والألسنة، نلاحظ أن من طبيعة الانسان أن يتوق إلى المطلق، بدافع حاجات ثلاثة:

(1) لكون العقل لا يقنع بالمحسوسات، ينطلق نحو تجاوز عالم المادة كيلا يتشياً والحياة لا تعتمد على العقل وحده، بل لابد من القدرة على التخيل وغيرها من القدرات، ولا بد من الحدس، فالانسان عقل ووجدان، دماغ وقلب، وأن عالم القلب، يخضع دائماً وأبداً لسلطة العقل.

(2) لا يمكن تصور الانسانية، ذكورا وإناثا، دون محبة وتزواج، تناسل ورضاع وحصانة، ... كل ذلك يكون شبكة تواصل بين الافراد بدونها لا حياة بشرية ممكنة. ان الأبعاد العميقة لكل شخص ترتوى من الحب، يفتح الوجدان على آفاق لا طول لها ولا عرض، كل ما لها كثافة وكيفيات لا توزن ولا تعد ولا تمسح. بهذه الآفاق تغلب على الحياة النباتية وعلى الانانية .

(3) ينطبق اللاحاح الثالث من غرامنا الاصيل بالحرية التي ننتصر بها على الآلات بعد أن نصنعها، كما ننتصر بها على التموضع والتشويؤ والوضعية.

تلك هي الأسس الثلاثة لكل سلوك بشري حق، ولكل وعى إنسان بانسانيته، فالتوق إلى التعالى وإلى المحبة إلى التكامل مع الآخرين وإلى الحريات، توفق يعتمد على قيم اخلاقية هي التي توجهه.

* * *

هنا سؤالان لابد منهما:

- ما هو مرجع تلك القيم ومصدرها؟

- ما هي الضمانة القسوى لتلك القيم؟

للجواب على كلا السؤالين، نجدنا أمام أحد حلين، إما أن نقول بوجود قوة غيبية تهيمن على الكون، بما فيه الانسان، فردا ومجمعا أى أن هذه القوة هى نور السموات والارضين، تدبر وتنسق وأما أن نقول ليس هناك إلا المادة .

فالجواب الأول يدعو إلى الايمان بالإله: «يعلم الجهر وما يخفى» . «وَيَسْرِكُ لِّلْیَسْرِی» ، «فَذَكَرْ إِن نَّفَعْتَ الذِّكْرَى» (قرآن: 87, 7) .

والذكرى هى مجموع القيم الاخلاقية الاساسية لطهارة النفس، وتناسق المجتمعات البشرية وقد وحد بينهما الايمان بالتحالى .

أما الجواب الثانى فيضطرنا إلى تساؤلات، منها: إذا قلنا بأن المادة هى أصل وضمان كل شىء، حتى القيم الاخلاقية جاز لنا أن نجعل منها مرادفا لله فهى كذلك قوة، غيبية . لكن، يبقى أن نطالب: هل المادة قادرة على تدبير سير الكون وبإستطاعتها أن تأمر الناس وتنهاهم، وتبعث لهم بالذكرى؟ فإلى وقتنا هذا لم يصل الماديون إلى تعريف قار ومقنع للمادة فكيف يمكن أن ينسبوا إليها كل صفات «الربوبية»، رغم الالحاد .

- ومن جهة أخرى، نلاحظ أن العلم هو كذلك، يرمى إلى المطلق، إلى مطلق: البحث عن واقعية الحقيقة وعن حقيقة الواقع . من الملاحظ أيضا، أن هيام العلماء بـ «مطلقهم» ضرورى بالنسبة للاحاحات البحث فبدونه تنعدم ثقة الباحثين فى أعمالهم ولن يجدوا حافزا ما، لا فى العقل، ولا فى الوجدان، ولا فى الحدس . فالمادة بمفهومها المطلق المتقدم، تخضع الباحثين، إلى حتمية آلية غاشمة، تغمرهم بأسا وتشاؤما، وتقضى على حرية المبادرات الشخصية والجماعية .

* * *

ربما اعترض على ما سبق بأن «الحرية، المتحدث عنها ليست مجرد وهم .

على ذلك نجيب نحن أيضا، بـ «ربما» . نعم، «ربما» كانت الحرية والثقة التى يجدهما المؤمن فى معتقداته وهمين من الاوهام التى تثبت فى بعض الذهنيات عن طريق الاساطير . يبدو أن ذلك ليس أكثر خرافية من أوهام الماديين ومن أوهام أخرى

تبنى عليها حياتنا المادية والمعنوية، فتسمية الواقع بأسماء قذحية لا يضر الواقع فى شئ.

يقولون إن الايمان وهم «ربما» كان ذلك كذلك.

فما هى حجتهم على أن المادة متحركة بذاتها، وأنها كانت منذ الازل، وأنها أصل كل شئ؟.

«ربما» كانت اعتقادات الماديين وهما أرى هى أيضا أروهام فلماذا تعتمد المادية أسلوبا أخلاقيا لحياة المجتمعات البشرية مادامت المادة لا تستطيع أن تتجلى كضمان للقيم والسلوك والمعاملات، ومادامت غير قادرة على تفسير علم الوجدان.

* * *

المهم ليس هو تعريف الايمان كما يعرف الجوهر وكما تعرف الاشياء المحسوسة وإنما المهم هو مدى تأثير الايمان فى المؤمنين ومقدار تلبية حاجات أصيلة فى الطبيعة الانسانية. نحن هنا لا نداء! الب بمنهج عجيب، بل بطريقة بسيطة عادية. أنت تؤمن بحرياتك ولكنك لا تفهم «جوهر» الحرية وأنت تؤمن بالتيار الكهربائى وتستهمله. لا تدري ما حقيقة التيار الكهربائى مكتفيا بأن تشاهده فى نتائجه ولا يؤمن كل الناس بشئ يسمى «الحياة» ومع ذلك لم يحدد أحد بعد بدقة معنى «الحياة» اننا نشاهد الاحياء، أناس وحيوانات، يمارسون الحياة. ونتحدث عن «المستقبل»، ونضع تصميمات لبناء المستقبل والمستقبل غير حاصل «بالفعل»، «وربما» لن يتحقق لا جزئيا ولا كليا وربما... أنتتظر المستقبل إلى أن يأتى وينتهى فيصلح ماضيا للتحدث عنه بيقين؟.

معنى هذا أن نتوقف عن التفكير فى الغد أى أن نتوقف عن الحياة. يعيش الانسان مهتما بما سيكون وسوف يكون. إنه يفكر الآن فيما يجب أن يكون عليه ويفعله فيما بعد. فالمجهول، أو الغيب من نسيج الحياة، إنه تيارنا الحيوى إنى لا أنتظر أن أعطى تعريفا تاما وشاملا للحيات لا اعتقد أنى حر وأمارس حريتى. كما أنى رضعت وأكلت وشربت طبيعيا قبل أن أفهم ما الرضاع وما الأكل وما الشراب.

أجهل حقيقة النوم ولكننى أنام.

فلماذا لا أصرح، كذلك، أنى حر، وإن كنت أجهل ما حقيقة الحرية؟ وإنى أومن بالله وإن كنت أجهل حقيقة الله، ان إمكانيات تساوى هى فى الواقع، مظهر من مظاهر حريتى أعبّر عن شئ عانيته وتكونت لى عنه فكرة.

إنى أركب الطائرة لأحل بمكان لى به مواعيد التزمتم بها سابقا. وقد آمن آخرون بمواعيدى، لذا سينتظروننى فى حين أنى لا أعرف شيئا عن تركيب أجهزة الطائرة التى ستحملنى، ولا عن مهارة السائق. هذا الريان لم أراه قط ولا أعرف اسمه، ومع ذلك أمنحه ثقتى مسبقا. إنى أجعل مصيرى بين يدى مجهول فلولا إيمانى بجدارة السائق ومتانة الطائرة ما خاطرت بحياتى. إلا أنه إيمان من صنف القبليات... نعم، رغم ذلك «أمنت» بأن السفر سيتم، واتخذت التدابير بخصوص ما سأفعله «غدا»، وبعد غد، وما بعد غد الغد...

هناك، إذن، قوة، لا القوات، تدفعنى من الداخلى إلى تلك الثقة، إلى المخاطرة.

* * *

الإيمان بالله سفر عبر الحياة، مع اطمئنان، فما دمنا مرغمين على الرحلة، طول العمر، فلنركب الطائرة الأكثر ضمانا. الطائرة التى تعطينا الاطمئنان وتجيّب عن الكثير من الاسئلة الميطافيزيقية المزمّنة المقلّقة.

* * *

يؤمن المرء (بالمعنى الواسع للإيمان) وإن لم يكن فى مقدوره أن يبرر إيمانه، مهما اختلفت الميادين، فإذا رمينا هذا الموقف بالبطلان والخطأ، تجمدت كل فعاليات الإنسان العليا، من تفكير وإرادة، وميول... إن الإنسان لا يؤمن بأنه «يريد» الإيمان، فالإرادة لا تتدخل إذا لم يساندها التفكير، والفكر لا يفعل شيئا الا اعتمادا على تصور ويمثّل. إذن: الإيمان نتاج تفاعل تكاملى بين الإرادة والفكر والتخيل والتذكر والحدس... من هنا يكتسب المؤمن قوة الاقتناع. فالعقل وحده لا يعتقّد، لذا كانت

جدلية المنطق وأقيسته لا تدحض الايمان . انها ليست : من صنفه: المنطق والايامن نوعان من الواقع قد يتصلان ولكن ليس بالطبع والأصالة، فالمنطق، وان صدر عن العقل، لا يعرف الأسس التي ينبى عليها العقل فى عملياته والا لصانه عن الخطأ.

* * *

أيها الخالدون، وأيها الافاضل .

يتساءل الملحد: لماذا يؤمن بعض الناس؟

نظن أن الاجابة على هذا السؤال أضحت واضحة، إلى حد ما. من الناس من يؤمن لأنه يشعر بالحاجة إلى ايمان، كما يشعر بالحاجة إلى التنفس والاكل والشرب والاجتماع بالآخرين. حياته مركزة على ايمانه. فحرمان هذا المؤمن من ايمانه بمثابة جريمة قتل كالاكراه على الايمان لذا يعتبر المؤمنون الصادقون أن الدفاع عن ايمانهم دفاع عن كيانهم، كذلك الشأن عند من لا يؤمنون بالوحى والاديان. إنهم يتقبلون التضحية بحياتهم ليحافظوا على تحررهم من الارغام على الايمان.

للمؤمنين بدورهم أن يسألوا: لماذا ينصحننا الطبيب بالطبيب بالراحة البدنية أو الفكرية، عند الضرورة، فلا ينازع فى ذلك أحد. لكن عندما نريح وجداننا وضميرنا بما نشعر به من الاطمئنان فى العقيدة نرمى بالرجعية والخرافية، والتخلف و....؟

فعندما نؤمن الايمان الصادق، نغذى ما فى أعماقنا من رغبات ذاتية مثلما نفعل عندما نذهب للعطلة لإشباع رغبات تنبعث من الجسد، أو لاستراحة الذهن.

ويضيف المؤمن: أنا كائن بشرى أخضع لشهية الذوق، ولالاحاح الجهاز الهضمى، ولفضول الفكر، كما أخضع لشهوات أخرى لا يغذيها الا الإيمان .

ربما اعتبرت هذه الشهوات الاخيرة انحرافا فى الادراك والوجدان وأن الايمان ليس من الحاجات الاساسية لدى الانسان.

تلك وجهة نظر. ولكن، يجوز للمؤمن من وجهة نظره، أن يعتبر الاحاد وضعا غير سوى، وأن المادية «خرافة من أساطير المتخلفين» .

فالقضية، إذن، نسبية. لكن النسبية لا تنفي الواقع، كما أن الانعادات «تقدمي، و«متخلف»، ولا «تخلف، تقدميا، ولا تقدم متخلفا..؟ اننا نلاحظ تواجداً بين المؤمنين والملحددين، ولكل وجهة هو مولياها، فليس على الجميع الا أن يستبقوا الحوار النظيف، حبا في الحقيقة، وتعارنا من أجل الصالح العام، ف «لا اكراه في الدين، (قرآن) .

«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟» (قرآن).

* * *

ان المؤمن يذهب أوضاعه ومواقفه، بمجموع طاقاته، أولا من الداخل، أي من خلال ما يكون وحدته الباطنية، أي من خلال وجدانه الواعي واللا-واعي، ومن خلال «النية، تحركه كل أنواع السلوك ويمذهب مواقفه وأوضاعه، ثانيا من الخارج، لأن «النية، توجه الأفعال الإرادية لتجندها في أحوال تفرضها المعتقدات والعبادات.

ان التدين يجلو مواقف في الوجود، مما يثبت أن الايمان واقع واع لواقعيته. وبالفعل، الايمان الحق قوة تجند كل طاقات المؤمنين، في كل سلوك فردي أو مجتمعي، طبقا لمبادئ أخلاقية ترمى إلى الشمول، وتنطلق من كرامة الانسان:

«ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا، (قرآن).

هذا المخلوق المكرم مدعو لأن يكون الجندي المجند لخدمة البشرية: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون، (قرآن: 3, 104, 100).

الخير: إسم جامع للفضيلة (على الاطلاق). فالدعوة إلى الخير تكون، أولا في تصرفات الداعي لها. وأما «المعروف، فبديهي أنه «معروف، واضح طبقا لمعايير الخير.

نعم. «كنتم خير أمة، لأنكم تلتزمون بالخير فالإيمان يأتي تتويجا للعمل، فبدون أمر بمعروف ونهى عن منكر، يبقى الايمان بلا جذور.

قد يعترض البعض بأن الشر كثير بالعالم، وأن المؤمن كفرد لن ينجح فى أى إصلاح. فالثورة، كما تبناها الماديون، هى وحدها الكفيلة بتغيير أوضاع العالم.

أولاً: لا يطالبنا الاسلام بأن نكون فرادى. يؤكد القرآن أن الله جعل المسلمين أمة واحدة أمة وسطا. أليست يد الله مع الجماعة؟ ثم إن السلوك المستقيم إذا تعمم حتى شمل كل الأفراد أو على الأقل جل الافراد، نشأت أمة صالحة نموذجية: وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، (قرآن: 2، 143).

فالأمة بهذا الفهم، تمثل الثورة والنموذج. وبالفعل قام موسى ومن اتبعه بثورة ضد ظلم الفراعنة والنظام الاسترقاقى: «ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق، وبه يعدلون، (قرآن 7، 149).

كما جاء عيسى مجددا للموسوية وثارا على أوضاع عالم سائر إلى الانهيار. تأتى نبوة سيدنا محمد تنمة وتكملة لما سبق من الرسالات، فقتلها ثورة على الاوضاع المعنوية والمجتمعية تنظيما للمعاملات الاقتصادية، وحماية للمستضعفين بالقضاء على العصبية، وبالزكاة والمساواة، إذ: «لا فضل لعربى على أعجمى، ولا لأعجمى على عربى الا بالتقوى، (حديث نبوى) «إن أكرمكم عند الله أتقاكم، (قرآن كريم).

بدأت تلك الثورة مع سيدنا محمد (ص) وقيمت من بعد ثورة إسلامية مسترسلة. تدعو إلى الخير الخاص والعام وتنتهى عن كل ما يضر بالناس، أفرادا وجماعات.

* * *

كيف يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ يوضح ذلك الحديث النبوى: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان،.

قال البعض ممن فسروا هذا الحديث: ان التغيير باليد لولاة الأمر، وباللسان للعلماء، وبالقلب للأمة جمعاء. إنه تفسير يقضى على التيار الدينامى الاسلامى، أو

على الأقل يحد من توتره . إن المسؤولية فى الاسلام يتحملها كل مسلم، أى مجموع افراد الأمة: «وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون». إن الخطاب والأمر بالتقوى موجهان للجميع. لذلك لا يجوز لاحد أن يقول للنبي (ص) ما قال آل موسى لنبيهم: «اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا ها هنا قاعدون»، (قرآن 5, 24).

إن الاسلام يفضل العاملين المناضلين على المشاهدين: «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة»، فضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما.

الأمة جمعاء تتحمل المسؤولية: «وأمرهم شورى بينهم»، (قرآن).

الأمة هى الرأى العام الذى عنه يصدر الإجماع وكما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن أمتى لا تجتمع على ضلالة»، (1).

(1) رواه ابن ماجه فى سننه ج 2 ص 1303 (كتاب الفتن - باب السواد الأعظم).



المفكر الرائد
محمد بن عبد الحميد



"أعلن أنني سأُقلد جاسداً في كل هيتلر للحرب"

(المستشرق الأمريكي مار)

مارس 1933

التعريف بمحمد عزيز الحبابي

I - عضو بأكاديمية المملكة المغربية، وأكاديمية علوم ما وراء البحار (فرنسا)، وأكاديمية الحوار، (إيطاليا)، والأكاديمية الدولية لفلسفة الفنون (سويسرا)، وعضو مراسل لمجمع اللغة العربية (مصر).

انتخب أميرا للقصة، وتم التنصيب ببلدية باريز، 1982/10/5 بإشراف فعلى للعمدة الرئيس جاك شيراك والرئيس سانغور (انظر الكتاب الذي صدر بالفرنسية: إنسان ثالثي يكرم في قصر البلدية بباريز).

II - المؤلفات:

1) بالعربية

- مفكرو الاسلام، الرباط، مطبعة الأمنية (نفذ).
- بؤس وضياء، بيروت، عويدات (شعر)، (يعاد طبعه).
- من الكائن إلى الشخص، دراسات في الشخصية الواقعية، ج1، القاهرة، دار المعارف (ط. 1 و 2).
- الشخصية الاسلامية، القاهرة، دار المعارف (ط. 1 و 2).
- من الحريات إلى التحرر، القاهرة، دار المعارف (ط. 1 و 2).
- جيل الظمأ، (رواية)، بيروت، المطبعة العصرية، (ط. 6)، جمعية التأليف والترجمة والنشر، الرباط.
- العض على الحديد، (مجموعة قصصية)، تونس، الدار التونسية للنشر (ط 1 و 2).
- من المنغلق إلى المنفتح، نقله عن الفرنسية محمد برادة، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية (ط. 1 و 2).
- اكسير الحياة، رواية مستقبلية، القاهرة، دار الهلال. (ط. 2 عيون المقالات)، الدار البيضاء. قد أخرج منها محمد عفيفي مسرحية ومثلت في جل مدن المغرب.
- المعين في مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية، (فرنسي، انجليزي، عربي)، الدار البيضاء، دار الكتاب، ج. 1 (نفذ).
- تأملات في اللغو واللغة، تونس، الدار العربية للكتاب. (طبعتان).

- ابن خلدون معاصرا، بيروت، دار الحداثة، نقلته إلى العربية فاطمة الجامعي -
الحناني، (طبعتان).

- يتيم تحت الصفر (شعر)، عيون، الدار البيضاء.

- ورقات عن فلسفات إسلامية، توبقال، الدار البيضاء.

(2) بالفرنسية:

- أغاني الأمل (شعر) نفذ.

- بؤس وضياء، الطبعتان 1 و 2، باريز أزفالد، الطبعات 3، 4، 5، الدار البيضاء، دار
الكتاب.

- من الكائن إلى الشخص، (دراسة في الشخصانية الواقعية)، باريز، النشرت
الجامعية الفرنسية. (ط2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، باريز.
لارماتا والرباط، عكاظ).

- احرية أم تحرر؟ باريز، أوبيي - مونتين (ط2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر
والتوزيع، ط3. الرباط عكاظ وباريز أوبيي).

- من المغلق إلى المنفتح (عشرون حديثا عن الثقافات الوطنية والحضارة
البشرية) الدار البيضاء، دار الكتاب (الطبعتان 2 و 3 الجزائر، الشركة الوطنية للنشر
والتوزيع، ط. الرباط عكاظ، وباريز أوبيي).

- عالم الغد، العالم الثالث يتهم (دراسة عن الغدية) نشر بالاشتراك: الدار البيضاء
وشربوك (كندا).

- العضم على الحديد (قصص) ترجمة عن العربية موريس بورمانس باريز -
الدار البيضاء.

- الشخصانية الإسلامية باريز النشرت الجامعية الفرنسية (طبعتان).

- مختارات من الشعر العربي والشعر البربري، فرنسا، منشورات الصداقة عن
طريق الكتاب.

- صوتي يبحث عن طريقه (شعر)، باريز، سيغيس ط، 2، دار الكتاب، الدار
البيضاء).

- ابن خلدون، (في سلسلة: فلاسفة كل العصور)، باريز، سيغريس، طبعتان (ط. 4، عكاظ ولاراماطا، باريز).
- الضائعون (سيناريو).
- الأمل الشارد (رواية)، فرنسا، الصداقة عن طريق الكتاب (ط. 2، دار الكتاب، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الرباط).
- الام بايقاع (ديوان للشعر العربي والبربري)، ج. 1 «فتح في موعد الأمل، والجزائر في موعد مع النهضة»، ج. 2 «شعر بأصوات متعددة»، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- ثمل بالبراءة (شعر) باريز، سان جيرمان دوبري.
- الأعمال الشعرية للحبابي، ج 1 الرباط، عكاظ. ج II ولادة، الدار البيضاء.
- الأمل رغم الموت، الرباط، عكاظ وباريز ببلي سود.
- الوردة تموت (شعر)، الرباط، عكاظ وباريز ببلي سود.
- عادل (شعر)، الدار البيضاء.
- أزمة القيم، دفاتر غدوية، الدفتر الأول، سونير، الدار البيضاء.

III معلومات إضافية:

- دراسات مغربية: مهداة إلى المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، جامعة محمد الخامس.

أ) صدر عن السمارة الذي كان يشرف عليه م.ع. الحبابي بجامعة محمد الخامس:

- «مصطلحات فلسفية، (عربي - فرنسي).

ب) ترجمت بعض أعمال الحبابي لحوالي ثلاثين لغة، منها: الألبانية، والالمانية، والانجليزية، والأسبانية، والجورجانية، والصينية، والسنغالية، واليابانية، والروسية، والتركية..

ج) تهباً الآن عدة أعمال جامعية عن مؤلفاته، وقد تم الدفاع عن أطروحات منها:

- الينادى ليفا: الفلسفة الشخصية فى الاسلام (جامعة بالرم، صقلية، 1967).

- فاضل سيداروس: أسس الانثروبولوجيا الفلسفية فى فلسفة م.ع. الحبابى (بيروت، جامعة القديس يوسف، 1971).

- مارسيلو الديوجانوى: الانتاج الأدبى للحبابى (جامعة روما، 1947).

* هناك دراسات أخرى عن الحبابى نشر بعضها:

- ريشارد ماركارثى (اكسفورد بريطانيا العظمى): ظمأ الأجيال الصاعدة، رد اسلامى.

- سيجريد هونك: محمد عزيز الحبابى، فيلسوف، وشاعر، ووطنى، (بون ألمانيا الاتحادية).

- اسماعيل حقى حكيم: الشخصية الإسلامية لمحمد عزيز الحبابى، (أنوت، أنقرا، تركيا).

- لوسيان ستروفا: «بيريسبريت»، 1، (بلغراد، يوغسلافية).

- لويان ستروفا: «تقارب»، (بلغراد، يوغسلافية).

- ريناط بوشارنغ، دراسة عن شعر م.ع. الحبابى (غراز، النمسا).

- أسى سير سينتين: محمد عزيز الحبابى، الأمل الشارد (زغرب، يوغسلافية).

* دراسات مغربية.

- كتاب الدراسات التى أقيمت فى تكريم جامعة سيدى محمد بن عبد الله والمجلس

البلدى بفاس للحبابى، سنة 1988 (دراسات بالعربية وأخرى بالفرنسية): ندوة

تكريمية لمحمد عزيز الحبابى، دار المعارف، الرباط.

أصدرت اللجنة المغربية لمساندة الحبابى لجائزة نوبل (بعد أن قبل رسميا ترشيحه)

سلسلة تحت عنوان:

- الحياىى الإنسان والأعمال:

- (1) بالفرنسية .
- (2) بالانجليزية .
- (3) بالالمانية .
- (4) بالاسبانية .
- (5) بالاطالية .
- (6) بالسويدية .
- (7) بالعربية (ثلاثة أجزاء بهذا اللسان).

مؤلفات فى طريق النشر

- اكسير الحياة (الترجمة الفرنسية عن العربية، قام بها أحمد السباعى).
- مجموعات شعرية (بالفرنسية).
- مفاهيم مبهمة فى الفكر العربى المعاصر (بالعربية) (القاهرة).
- دفاتر غدوية: ج. 1: «أزمة القيم، (نقله عن العربية أحمد السباعى).
- دفاتر غدوية: ج. 2: «أزمة النماذج»، (بالعربية والفرنسية).
- دفاتر غدوية: ج. 3: «نحو مقولات جديدة».
- الجزء الثانى والثالث من دراسات فى الشخصية الواقعية نقل عن الفرنسية.
- الألوهية: تأملات فلسفية .
- حقوق الإنسان فى الاسلام.
- مراجعات ومقدمات (بالفرنسية).

أسفار للمشاركة فى مناظرات وندوات ومؤتمرات

- أوربا الشرقية والغربية. الصين. الولايات المتحدة. كندا. وعديد من بلدان أفريقيا.
- والشرق الأوسط والادنى، الاتحاد السوفياتى، آسيا الوسطى، الهند، اليابان، كوريا الجنوبية.

جوائز

- الجائزة الدولية «مرحبا 1» (لندن - باريس، 1955).
- جائزة المغرب الأولى فى الآداب، 1959، وفى الفلسفة 1966.
- وسام العرش من درجة ضابط.
- وسام النخيل الاكاديمية (باريز).
- وسام ضابط العرش.
- جائزة الاستحقاق الكبرى على مجموع آثاره الفكرية والأدبية (وزارة الثقافة المغربية، 1987).
- الميدالية الذهبية (1969) ب (بولون، إيطاليا).
- جائزة البحر الأبيض المتوسط.

مساهمات ثقافية

- الرئيس المؤسس لاتحاد كتاب المغرب العربى (1959-1968).
- مدير مجلة تكامل المعرفة (دراسات فلسفية وأدبية) متعددة اللغات.
- المدير المؤسس لدار الفكر، بالرباط.
- مؤسس مجلة آفاق.
- رئيس جمعية الفلسفة بالمغرب.
- عضو فى جمعية رجال الآداب. باريس.
- أستاذ شرفى فى المعهد العالى للعلوم الإنسانية بأوربينو.
- بمناسبة انتخابه سفير الشعر الفرنسى (1972) منحته جمعية (اصدقاء فلياس لوبيك) و(الصدقاة عن طريق الكتاب) الجائزة الكبرى مع مدالية فضية.
- عضو الفيدرالية الدولية للفلسفة.
- نائب رئيس جمعية التأليف والترجمة والنشر (الرباط).

الشهادات الجامعية

- اجازة فى الفلسفة من جامعة السوربون ومن جامعة كا (كلية الآداب، شعبة الفلسفة وكلية العلوم، شعبة الفيزياء) .
- دبلوم المدرسة الوطنية للغات الحية، باريس.
- دبلوم الدراسات العليا فى الأدب.
- دكتوراه دولة فى الفلسفة من جامعة السوربون، بميزة مشرفة جدا.
- مسجل فى لائحة الكفاءة فى التعليم العالى بفرنسا (بمقتضى المرسومين الوزاريين 1955/12/16 و 1971/3/3).

الوظائف العامة

- باحث بالمركز الوطنى للبحث العلمى (باريز) من 1952 إلى 1959.
- 1959: أستاذ كرسى الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الانسانية (الرباط) .
- 1961: عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس (الرباط) .
- 1969: عميد شرفى .
- 1969: استاذ بجامعة الجزائر، ثم فى البحث العلمى (وزارة التعليم العالى بالجزائر) .
- 1974: متفرغ للبحث العلمى .

obeikandi.com

٢ المقدمة
٥ أولا : المنهج فى الفلسفة
	- المنهج الفينومينولوجى - الحقيقة والأبعاد - الأستاذ عبدالقادر
٧ بوعرفة
١٩ ديكرت ونقد المنهج الأرسطى - الأستاذ أبويعرب المرزوقى
	- حول منهج جديد للدراسات الإنسانية (دراسة فلسفية لكتاب
٥١ ريكمان، - دكتور اسماعيل زروخى
٧٣ المنهج والنظرية فى مدرسة فرانكفورت دكتور حسن حماد
٨٣ المنهج فى بناء الفلسفة الجديدة دكتور عزت قرنى
٩٥ منهج العلوم الطبيعية دكتور حسين على
	- منهج التعقيل عند فلاسفة الإسلام : (الكندى ، الفارابى ، ابن رشد)
١٠٥ الأستاذ عبدالله موسى
	- المنهج النقدى بين الفلاسفة والدين عند مفكرى الإسلام - دكتور
١٣١ الصاوى الصاوى أحمد
١٨٣ ثانيا : المنهج فى العلوم الاجتماعية
١٨٥ الفلسفة والمفاهيم المنهجية للسانيات دكتور الحسين الزاوى
	- تحليل اللغة والخطاب فى الفلسفة وعلم الاجتماع (بيار بورديو
١٩٩ نموذجاً) الأستاذ الزواوى بغوره
	- المشكلات النظرية والمنهجية فى العلوم الإنسانية (علم الاجتماع
٢١٧ نموذجاً) دكتور كمال عبدالحميد الزيات
٢٤٥ اشكالية المنهج فى تحليل النص القانونى دكتور محمود شعبان
	- الوثيقة بين المنهج الفلسفى والمنهج التاريخى دكتور عبدالكريم
٢٦١ بوصفصاف

٢٧٣	الميتافيزيقا - الاستاذ جمال مفرج
٢٨٣	التاريخ الجديد والخطاب التاريخى العربى - ملاحظات حول مهنة المؤرخ فى الثقافة العربية الإسلامية الاستاذ عبدالله عبداللاوى
٣٠٩	ارهاصات فلسفة التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل - د. محمود اسماعيل
٣٢٧	ثالثا : الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام :
٣٢٩	- تقديم دكتور محمود حمدي زقزوق
٣٢٣	- الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام
٤٠٧	الفهرس