المقتطف

الجزء الثاني من المجلد الحادي عشر بعد المائة

١٥ يوليو سنة ١٩٤٧ — ٢٦ شعبان سنة ١٣٦٦

الله

وفكرة الألوهية أو الربوبية [1]

١ — تمهيد

ما من شيء في دنيا الفكر ينبغي أن نحدد معانيه تحديداً دقيقاً ، اذا أردنا أن نأمن العثار ونطوي مراحل الجدل ، كتحديد المعنى الذي ندركه من كلمة « الله » ، والمعنى الذي ندركه من كلمة « الألوهية أو الربوبية » .

لا شك في أنّ المعنى المدرك من قولك « الله » والمعنى المدرك من قولك « ألوهية أو ربوبية » فيهما تضايفٌ عديد الآصرة ، إذ أن تسليمك بأحدهما يجرك الى التسليم بالآخر . ولكن ينبغي لنا أن نتواضع على تفرقة بينهما في الاستعمال . وأود لو أننا ندرك إذا قلنا « الله » أنه موضوع مردّه الى الدين ، وأن ندرك من القول « بالألوهية أو الربوبية » انه موضوع مردّه الى الفلسفة أو التأمل .

أريد بذلك أن أقول إن كلامنا اذا انصرف الى « الله » لزمنا أن نتقيد بكل ما جاء به

(١) تأملات في هذه النكتة اثارتها قراءات في كتاب « الله » تأليف الاستاذ عباس محمود العقاد. وفي هذا الكتاب بعض مصطلحات لا توافق المؤلف عليها ، وقد أشرنا اليها في كلمة وباب المكتبة ، المقتطف

دين مّا من وصف أو تقييد لمسماه أو صفاته ، فتدرك من الله في التوراة مثلاً ما لا تدرك منه في الأناجيل ، وتدرك منه في الإسلام معنىً مخالفاً للمعنى الذي صوّر في التوراة والانجيل معاً ، ذلك بحسب الخصائص التي لكل دين . ذلك بأن الصورة التي تضفي على « الله » في كل دين هي صورة حقّة لطبيعة ذلك الدّين . أما اذا انصرف الكلام الى فكرة الالوهية والربوبية » ، فهناك تخرج الى الباحات الواسعة والآفاق اللامعية التي يسبح فيها الفكر غير مقيّد بالحدود التي تحددها الاديان . فباعتباري مسلماً عليّ أن أسلم بأن الله « ليس كمثله شيء » وأقف . وباعتباري باحثاً عليّ أن أبحث أول شيء في « هل الله ليس كمثله شيء » أو انه « كمثل جميع الاشياء » . لا ادلف من ثمّت الى مجال المنطق الذي هو مجال العلم:

٢ — الاعتقاد والشك

لقد اختصر المسلمون الطريق اذ قالوا بأنّ « الله » ليس كمثله شيء . نعم قد وقع في جميع الديانات العظام على معانٍ وأقوال تحاول التعبير عما عبّر عنه المسلمون بهذه الكلمات الثلاث . أراد أصحاب الأديان بذلك أن يردوا « الله » الى فكرة غاية في التجريد ، بل أرادوا بذلك أن يعجزوا العقل ويسدوا عليه المسالك حتى يتنكب طريق البحث في الله .

وإنما أراد أصحاب الأديان بذلك أن يحتفظوا بوحدة الاعتقاد إن يزلزله الشك . تلك الوحدة التي أقاموها على نظرية أن الانسان معتقد بالطبع : « أيّاً كان موضوع الاعتقاد ، كأنما يوجد الاستعداد للعقيدة أولاً ثم توجد العقيدة على اختلاف نصيبها من الرشد أو الضلال » . حتى لقد قيل « إنّ في الطبع الإنساني جوعاً الى الاعتقاد كجوع المعدة الى الطعام » .

ذلك اتجاه أصحاب الدين . وهم في ذلك يقفون موقف الدفاع عن الأساس الذي يقوم عليه الدين : كقولهم مثلاً كان الله ولا شيء معه ، وإنه ليس كمثله شيء ، وادين ذلك الى أن في الطبع البشري جوعاً الى الاعتقاد . أما موضوع هذا الاعتقاد أي العقيدة ، فهو هذا الذي يقولون . واذن يكون تصوير العقيدة هو بسلطة من الدين . فأنت ذات معتقد . ولكن ليس لك أن تناقش موضوع الاعتقاد أي العقيدة . فإما أن تكون عقيدتك قائمة على ذلك ، وإمّا أن تكون لا شيء .

ولكن القائلين بهذا القول قد غفلوا أو هم تغافلوا عمداً عن أن الطبع البشري لا ينطوي على صفة الاعتقاد لا غير ، بل ينطوي أيضاً على صفة الشك . بل أرادوا أن لا يقولوا إن في الطبع الانساني جوعاً الى الشك كجوع المعدة الى الطعام .

كلا بل أقول إن جوع الانسان للشك أشد من جوعه للاعتقاد . وذلك طوعاً لتركيب قواه العقلية . فالانسان الأول عندما اعتقد بأن لهذا الكون سبب ، لم يأت اعتقاده إلا من طريق الشك في أنه ليس له سبب ، وإذن يكون له سبب ، كقولك مثلاً :

أشك في أن الكون ليس له سبب = اعتقاد : للكون سبب

أو قولك :

أشك في أن للكون سبباً = اعتقاد : ليس للكون سبب .

فاعتقاد الانسان بأن للكون سبباً يعود اليه ، نشأ أولاً من شك في أنه ليس له سبب . وإذن يقوم في روعه أو عقله أو اعتقاده ، أو ما شئت فسمّ ، إن للكون سبباً ، هو الله أو العلة الأولى أو العقل الأول ، أو ما شئت فسمّ .

وإذن يكون نفي الشك من مجال الفكر البشري ، وهو بديهة الاعتقاد ، مؤامرة فكرية على العقل وعلى الفلسفة . ولهذا أعتقد أن الصواب أن يقال :

« إن الاستعداد للشك يوجد أولاً ، ثم يقتضي عليه الاعتقاد ، وعكس ذلك غير صحيح » .

٣ — الوعي الكوني وقانون الارادات والأسباب

لما جهلت من الطبيعة أمرها ... وأفنت نفسك في مقام سؤال
أتيت ربك تبتغي حللا به ... لمشكلات ، فكان أكبر مشكل
الزهاوي

قال الأستاذ العقاد (ص ٣٤)

« ما هي صفة الوجود ؟ وبعبارة أخرى ، ما هو أول لوازم الوجود ؟ إننا لا نعرف الشيء الموجود تعريفاً سالماً إذا قلنا إنه الشيء الذي ندركه بالحس أو بالعقل أو بالبصيرة . لأننا — بهذا التعريف — نعلق الموجود على موجود آخر هو الذي يدركه بحسه أو بعقله

أو بتصيره . فلا يكون الشيء موجوداً إلا إذا كان له محسوسون ومدركون . إلا أننا نعطي الوجود أللزم لوازمه إذا قلنا إنه « غير المعدوم » ... فيكفي أن ينتفي العدم ليتحقق الوجود. وكل ما ليس بمعدوم ، فهو لا محالة موجود » . اهـ

ويظهر جلياً من سياق هذه العبارات أن بها كثيراً من الرتق بين مفهومين منفصلين كل الانفصال فكريًا ، وإن تلازما بعض الشيء لغويًا . بدأ الاستاذ المؤلف بالتساؤل عن ما هي صفة « الوجود ؟ » وما هو أللزم لوازمه ؟ ثم ساق الكلام عن « الموجود » . ولا شك أن « الوجود » شيء غير « الموجود » . فالوجود معنى هو الى الاطلاق ، والموجود معنى هو الى التحديد . ولهذا لم يستطع أن يتخلص من اللازمة التي أراد أن يتجنبها . فالحكم على شيء بالوجود هو عاماً كالحكم عليه بالعدم . ذلك بأن الحكم في الحالتين يدعو الى وجود جواهر محسة . فالحكم بالوجود يرجع الى إحساس بشيء . والحكم بالعدم يرجع الى إحساس بعدم الوجود . وكلاهما يرجع إلى ادراك الحس ، أولهما إيجابًا ، والآخر سلباً . فالحكم بالوجود احساس إيجابي . والحكم بالعدم احساس سلبي . وكلاهما احساس يقضي بوجود من يحسون ومن يدركون .

كذلك قوله — « إننا نعطي الوجود أللزم لوازمه إذا قلنا إنه « غير المعدوم » : فذلك قول غير مستقيم ذهناً . لأن « الوجود » يقابله « العدم » ، ولا يقابله المعدوم . إن هذا يقابله الموجود ، وهذه مقابلة بين شيء له معنى مطلق هو « الوجود » وشيء له معنى محدود هو « المعدوم » .

***

حين نتكلم المؤلف هنا عن « الموجود » ثم انصرف الى « الوجود » . والموجود لابدّ من أن ترجع معرفته إلى ادراك الحس . أما الوجود فمعنى معقول أو مفهوم يستخلص من الاحساس بالموجودات . ولولا الاحساس بالموجودات لتعذّر أن ندرك معنى « الوجود » . لأن كل « موجود » محدود وجوداً مطلقاً . وإدراك معنى الوجود ينعدم إذا لم تكن هنالك موجودات محسوسة . كالزمن . فان معناه ينعدم إذا انتفت الحركة .

« كما ان الشبح المنعكس من عدسة زجاجية على حائط ليس سوى صورة مكبرة من ذلك الشبح الكائن في العدسة ، كذلك النظريات الخاصة بهذا العالم ، ليست سوى صور مكبرة من نظريات العقل الانساني ، تملك مادة على غاذج تستمد من تجاربه الذاتية » كروزيار

يقول الأستاذ العقاد : ص ٤٩

« وهذا الذي سميناه « بالوعي الكوني » هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ في الكثير من التعبير وفي محاولة التعبير ، ولا يمتنع من أجل ذلك أن تتلقى الكون بوعي لا شك في بواعثه وغاياته وان أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك . وربما كان هذا « الوعي الكوني » فرضاً صادقاً أو راجحاً ثم ينتهي به الأمر عند ذلك ، لو لم تكن ظاهرة التدين التي تترجم عنه ملازمة لبني آدم في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان ، ولو لم ينبغ في الناس أفراد من ذوي العبقرية تلزمهم روعة المجهول » اه .

فكأني بالأستاذ ، على قدر ما استطعت أن أفهم من هذه العبارات ، يريد أن يقول ان هذا « الوعي الكوني » الذي لم يعرّفه تعريفاً يحدده ضبطاً ، هو فرض ضروري ، صادق أو راجح ، وان ضرورته تترجم عنها ظاهرة التدين . فالتدين الذي هو تفريع على « الوعي الكوني » عند الأستاذ العقاد ، أصبح بذلك أصلاً يثبت الأصل الذي يعود اليه ، أي ان الفرع قد اتخذ دليلاً على صحة الأصل .

على أن الفيلسوف « أوغست كونت » قد عبّر عن هذا المعنى من غير احتياج الى اللجوء إلى ترجيحات بغير مرجحات . قال :ـ

« إن الاعتقاد في إرادات او ذوات عاقلة ، لم يكن الا تصور باطل مخفي وراءه جهلنا بالأسباب الطبيعية . أما الآن وكل المتعلمين من أبناء المدنية الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظاهرات الطبيعية لا بد من أن تعود الى سبب طبيعي ، وانه من المستطاع تعليلها تعليلاً مبناه العلم الطبيعي ، فلم يبق ثمت من فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ، ولم يبق من سبب يسوقنا الى الايمان به »

وما هذا غير تفسير القاعدة التي وضعها هذا الفيلسوف قاعدة ان الانسان اذا عجز عن

تعليل الظاهرات ومعرفة أسبابها الطبيعية ، عزاها الى قوًى شبيهة بقوى البشرية .

فالوطأة التي يحس بها الوعي الكوني عند الأستاذ العقاد ، هي في الواقع جهل الانسان وعجزه عن تعليل الظاهرات عند « كونت » ، والتدين عند الاستاذ العقاد هو الارادات التي تعزى اليها أسباب الظاهرات عند « كونت » . وكلما كان الانسان أضرب في الجهل بالأسباب، اشتدت وطأة الوعي الكوني على قول العقاد ، وزاد عدد الارادات التي تعلل بها الظاهرات عند « كونت » .

٤ — تخلُّف الارادات وتقدم الاسباب

كانت الآلهة تمشي على الأرض وتتكلم الناس وتتصل بهم اتصال الأشخاص الثانين . وكان لكل ظاهرة من ظواهر الطبيعة إلاهٌ خاص موكل بها ، هو عند الأولين السبب الذي تعود اليه الظاهرة.

ظواهر وحالات حار فيها الفكر وعجز عن بلوغ الأسباب التي تعود اليها الظاهرات، فنسبها الانسان الى ارادات مثل ارادته ، لا الى قوانين طبيعية وسنن كونية

لقد كفَّ الناس عن القول بأن الصواعق نتيجة غضب إلاهيّ عندما عرفوا حقيقة الكهربائية الجوّيّة . وعندما استكشف « فرنكلين » مانعة الصواعق ، نسب الظاهرة الى سبب طبيعي لا إلى إرادة تشبه إرادته .

ورجع الناس عن القول بأن الجنون والهلاس عائدان الى أعمال السحر والشعوذة وأعمال الشيطان ، عندما دلَّهم الطب على أسبابهما العصبية .

وإذا لم أكن قد أخطأت الفهم يكون « الوعي الكوني » هو عبارة عن حالة نفسية ، لاعقلية ، تقوم اذا استقوى الجهل بالأسباب الطبيعية على تعليل الأسباب. ولقد أخذ الاعتقاد في وجود ارادات مختلفة موكول إليها القيام على تصريف ظاهرات الطبيعة ، يتخلف هيئاً بعد شيء . فكل سبب طبيعي لظاهرة يمكن أن يصل إليه العقل أو التجربة ، كان من شأنه أن يحسر إرادة من الارادات التي اتخذها الانسان بديلاً من السبب الطبيعي .

ولا شك في أن الاعتقاد بالله اذا ارتكز على ضرورة العثور على بيان علمي لسبب الطبيعة يفصح عن حقيقة الظاهرات الطبيعية ، التي لا يمكن تعليلها بغير استدرار وحي ما وراء

الطبيعة ، يصبح اعتقاداً فاسداً محرماً بالريبة عند العقليين والطبيعيين معاً ، بل ان هذا الاعتقاد يعني عرضة للزوال أمام أضعف البراهين الطبيعية .

غير أننا قد نتبين وجهاً من الضعف في هذا التدليل ، وهو كما لا ينبغي أن ننسى ، قائم على نظرية « أوغست كونت » . وموضع الضعف فيه ينحصر في الاعتقاد بأنه لا يوجد في الكون من شيء يحتاج الى تعليل أكثر من وصل الحلقات المتفرقة في سلسلة الظاهرات الطبيعية التي يتألف منها الكون المادي في مجموعة بعضها ببعض . في حين أن السلسلة في مجموعها ، باعتبارها كلاً متواصل الأسباب ، غير متفرق الوحدات ، لم يعرف سببها الأول . قد تقول . أنه ليس يكفي أن تعلل لنا الأسباب الطبيعية كيف ينشأ الانسان من أبويه وكيف نشأت القرون الأولى من قبله ، بل الواجب ، لكي يصبح التدليل الطبيعي نهائياً وثابتاً ، أن يكشف الطبيعيون عن علة الوجود الانساني أصلاً في هذه الحياة الدنيا !!

هنا نخرج من نطاق العلم الى نطاق الفلسفة . وفلسفة « كونت » فلسفة طبيعية أولاً وقبل كل شيء . ولكن ما دمنا في مجال الكلام عن الالوهية ، وجب أن نتدرج في البحث لنرى إلى أين يؤدي ؟ وإذن نقول :

لا يكفي أن يعرف الطبيعيون كيف أنشأت سنن التطور الأحجار والأشجار والأزهار والحيوان والانسان ، بل يجب ، لكي يصلوا الى دليل ينقع الغلة في أصل الوجود ، أن يعللوا ، بالبرهان الطبيعي ، لماذا خُصَّت الجواهر الفردة التي تتألف منها هذه الأشياء أصلاً ، بخاصيتي الجذب والدفع ، ولم تخصّ بصفة أخرى ؟

وهنا نخرج من نطاق العلم الى نطاق الفلسفة !! وإن عدت فقل التأمل .

لنضرب مثلاً نتخذه من آلة الراديو عند المتمدنين ، والساعة عند بعض المتأخرين [1] ولا مندوحة للعقل الانساني في مدارجه الأولى ، من أن ينسب كل حلقة من حلقات هذه الظاهرة الى أرادة خفية غير معروفة ، ما دام اتصال الحلقات المختلفة في نظام الراديو أو الساعة ، لم يستطع الوصول الى معرفته اوعلته ، حتى يمكن العقل الى تعليل الظاهرة التي

(١) ذكر لي صديق أنه قرأ لي كتاباً عنوانه « الفصل في الساعة ، أسحر هي أم ساعة » لاحد النحويين ، غفر الله له .

تقع تحت اختباره . ولكن اذا ارتقت العقلية الانسانية الى الحد الذي تستطيع عنده تعليل الاتصال بين الاجزاء المختلفة بأسباب طبيعية ، لم يبق هنالك من حاجة لتدخل قوة مفروضة غير مرئية ولا معروفة ، لتعليل الظاهرة في تواصل حلقاتها ، ولم يتسع المجال للاعتقاد بها . غير أننا مع عدم احتياجنا الى الركون لتقول بارادة غير مرئية لتعليل كل حلقة من حلقات الظاهرة الطبيعية ، فاننا مع هذا نساق الى الاعتقاد بوجود إرادة عاقلة مدبرة حكيمة ، يرجع اليها وجود الآلة في مجموعها .

أما إزاء ازادير والساعة فنحن في نطاق العلم بمعرفة الارادة التي وصلت بين أجزائها. أما ازاء الكون فنحن في نطاق الفلسفة ، لان العلم لم يزل في صباه ، وفي أوائل مدارجه. إن العقل إزاء العلة الاولى ، هو في نطاق التأمل .

في حالة من الحالات ، كانت المعرفة الانسانية برجوه الاتصال بين الظاهرات المختلفة ضئيلة الى حد مست الحاجة عنده الى فرض مجموع من مختلف الآلهة وانصاف الآلهة يرجع اليهم السبب في وجود كل حلقة من حلقات الظاهرة منفصلة عن المجموع . ولما ضربت الانسانية في سبيل العلم الطبيعي ، قلت الآلهة عندها ، ولم يبق منها غير زرد يسير معللاً بها بعض الظاهرات التي كانت أسبابها الأولى لا تزال وهن التحقيق العلمي ، ومضت الانسانية بعد ذلك قدماً في الكشف عن كثير من حقائق الكون ، حتى استقر اعتقادها في النهاية على إلاه واحد ، أقتصرت ارادته على التدخل في بعض الظاهرات دون بعض ، وبطرق موسومة بطابع العلم والحكمة .

فالانسان إذن إزاء العلة الأصلية في وجود الكون ، كما كان من قبل إزاء الظاهرات الفردية المختلفة ، في موقف لم يتحلل منه . هو ينسب العلة الأصلية الى ارادة مثل ارادته ، كما كان ينسب أسباب الظاهرات المختلفة ، يوم أن جعل أصولها ، الى ارادات مختلفة .

زادت نسبة المعرفة بالاسباب الطبيعية ، وقلت الارادات ، وما زالت تقل وتتضاءل حتى انحصرت في ارادة واحدة ، لم يستطع العقل الا أن يسلم بأن لها قدرة ، وان القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات .

يقول الفلاسفة الطبيعيون إن الظاهرات الطبيعية المختلفة يمكن تعليلها بأسباب طبيعية

أو هي قابلة لأن يكشف عن أصلها بالعلم الطبيعي . وبتقدم العلم أمكن أن توضع الارادة — التي تشبه ارادة الانسان — والتي هي علة الكون الأصلية ، وراء عالم الظواهر . بعدت الارادة عن التدخل المباشر في حدوث وجوه الاتصال بين الظاهرات الجزئية ، وأصبحت بمقتضى نظام العقل البشري مرجع الكليات . مرجع القصد وعلة الكون في مجموعه .

وهنا نخرج من نطاق العلم الى نطاق الفلسفة .

قبل أن يستكشف قانون جاذبية الثقل اعتقد « كبلر » أن حفظ السيارات في أفلاكها راجع إلى أرواح موكلة بها . أي انه نسب السبب الطبيعي الى ارادة مثل ارادته ، عندما أعوزه السبب الذي تعود اليه الحركة . فلما عرفت جاذبية الثقل سكن العقل البشري اليها ، ولم يحاول مرة أخرى تعليل حركة الأجرام . ولكن ألا يحتاج العقل البشري الى البحث عن سبب ترجع اليه جاذبية الثقل وأثرها في نظام الكون ؟

ما دام العقل عاجزاً عن معرفة السبب الذي ترجع اليه جاذبية الثقل ، فانه يرد ذلك حتماً الى ارادة مثل ارادته . وهنا يخرج العقل من نطاق العلم الى نطاق الفلسفة . الى نطاق التأمل . الى نطاق « الوعي الكوني » .

ان الحلقات المتتابعة التي يتكون منها سلسلة الظاهرات الكونية ، إن كان من المستطاع تعليلها بالأسباب الطبيعية ، فان السلسلة كجسم ووحدة غير معللة ولا عجزاً قد ظلت وربما تظل ، محتاجة الى تعليل وسبب تعود اليه . ولما كانت الأسباب الطبيعية قد عجزت عن تعليل ذلك ، وثب العقل الى ارادة مثل ارادة الانسان نسب اليها السبب وأضفى عليها صفة العلة الأولى . الى ارادة حرة عاقلة متصفة بالحكمة . الى الله .

يقول العلم : أما وقد استكشف الانسان من السنن الطبيعية ما استطاع به أن يعلل كثيراً من الظاهرات التي كانت تنسب دائماً الى ما بعد الطبيعة والغيب ، أي الى ارادة خفية تشابه ارادته ، فلم لا يؤمل أن يكشف المستقبل عن علة الكون ؟

وتقول الفلسفة : أن كل ما استكشفه الانسان من الأشياء التي تؤلف عالمه ومعرفته ، ليست سوى سنن ترجع اليها الظاهرات ، لا علل أصلية . فلا بد إذن من أن نرد بعلة

الكون إلى الاعتقاد بأن هناك عقلاً حكيماً له ارادة مثل ارادتنا ، ما دمنا لا نستطيع ، وليس في مستطاعنا ، ان نعرف للكون علة أخرى .

ومن هنا لا تخرج الفكرة في الالوهية عن إنها « فرض ضروري » يلجأ إليه العقل البشري ، ما دام عاجزاً عن أن يجد للكون علة أصلية أخرى .

أما العالم المادي فليس لنا أن نتدبر فيه لأبعد من القول بأن ظروفه وظاهراته ، لا يمكن أن تحدث بتأثير القوة الخالقة في كل طرف من أطرافه تأثيراً مباشراً ، بل ان حدوثها موكول الى السنن العامة التي تسهد اليها القوة الخالقة المدبرة تدبير حالات العالم هيوبل

إذا تأملنا من كلمات الفيلسوف الايقوسي العظيم « هيوبل » ، استطعنا ان نترجمها بلغة «أوغست كونت » في عبارات أخرى .

كانت الارادات الخالقة ارادات كثيرة ، وكانت كثرتها راجعة الى الجهل بالأسباب الطبيعية التي تعود اليها الظاهرات . فلما عرفت الأسباب تناقصت الارادات ، وأخذت تتناقص حتى أصبحت ارادة واحدة تحرك السنن الأصلية التي تعود اليها الأسباب الجزئية ، فأصبح تدبير حالات العالم بالواسطة لا بالاصالة . ومن هذه السبيل ، سبيل الاعتقاد بأن الارادة الخالقة ، إنما هي ارادة مثل ارادتنا ومقيسة عليها ، تماماً مع الفارق ، برزت في بحوث الالوهية حقيقة التشبيه Anthropomorphism وهي الفكرة الفلسفية القائلة بتزويد الله بما يشابه الخصائص الانسانية .

تقول الفلسفة : ان الاعتقاد بأن الخالق مكون حسب نماذجنا العقلية ، أو إنه صورة من صور الفكر الانساني ، أو انه ارادة مكبرة تشبه ارادتنا المصغرة ، لقول فيه من الباطل بقدر ما في القول بأن الأرض مركز النظام الشمسي ، وان الانسان محور الخلق . أي فيه من الباطل بقدر ما في البدهيات من البداهة والظهور .

ويقول العقل : بالرغم مما في هذا القول من قوة ، فان محاولة الاعتقاد بأن علة الكون من الممكن إدراكها مما يبعد عن إدراك ذواتنا ، أمر بعيد بحكم الطبيعة ، بل قول هراء لا يظل له من الحقيقة .

وحاول كثير من ذوي المعرفة أن يصلوا إلى ادراك الذات المدبرة لهذا الكون بطريقة

غير هذه الطريقة فأخفقوا ، ولو إنهم غالباً ما حدسوا انهم وصلوا إلى الحق . ذلك في حين أنهم لم يصلوا لغير ظواهر لا تغني عن الحق شيئاً .

لقد اتبعوا في ذلك طريقين :

الأوّل : إنهم أدركوا العلة الأولى من طريق المشابهات المستمدة من الخصائص الانسانية وقد حوّطوا تلك الخصائص بصفات يبعد أن تكون بشيء من بني الانسان .

الثانية : انّهم جعلوها مدركاً مجرّداً مقيساً بقسم من الطبيعة البشرية ذي منحط ، غير محدود .

أمّا « اسبينوزا » فقد ظنّ انه أبعد الفلاسفة من الاعتقاد بأن العلة الأولى مكونة على نموذج عقله ، ومضى في فلسفته متخيّلاً إنه قد اجتاز كل عقبة بأن جعلها عبارة عن « امتداد وفكر » .

هنا تساءل دكتور « مارتينو » : من أين له فكرة الامتداد إلاّ من النظر في حالات جسمه الطبيعية ، ومن أين أتى له ان الله فكر إلاّ من خصائص عقله . ذلك بأن الامتداد والفكر ليسا سوى شيئين هما أخص ما تتصف به الأجسام والعقول .

وكذلك القول بأن العلة الأولى أو الله « وعي » كما يقول الأستاذ العقاد في كتابه . فان ذلك من أخص التشبيه . فلو لم يكن الانسان واعياً ، إذن لما أدرك أن هنالك شيئاً غائيّاً أو علة أولى هي بذاتها « وعي » واذا جعل الانسان السبب الطبيعي أو العلة ، نسب الأشياء الى ارادة مثل ارادته . فسبحان العقل .

خذ بعد ذلك « هربرت سبنسر » فانه على الرغم من مناوأته للقائلين « بالتشبيه » وعجزه عن انكار الخالق وعلة العلل ، أخذ يدير وجهه يمنة ويسرة ليقع على شيء يعلل به الكون ، بحيث يكون بعيداً عن كل شك وريبة ، فقال بأن « قوة خفية » مجهولة تدير الكون .

على أن نظرة تأمل في فكرة « سبنسر » تدلك على أنه لم يتقدم خطوة واحدة على غيره من الفلاسفة الطبيعيين ، فكما أن الخالق عند « اسبينوزا » لم يكن الا شبحاً إنسانيّاً تمثله في المكان — امتداد وفكر — كذلك كان الخالق عند « سبنسر » تمثّل صرف

لفكرة غير معينة هي فكرة القوة ، وهي فكرة مستمدة من أحط الخصائص الانسانية، خاصة إدراك الحس .

من هنا ينبغي لنا أن نعي أنه في جميع المباحث التي تتعلق بالنظر في أصل الأشياء ، لا يجب مطلقاً أن نتساءل عما إذا كنا نصور « العلة الكونية » على نسق مستمد من ذاتيتنا . لأن تصوير العلة على نموذج الذاتية البشرية أمرٌ لا يمكن أن ننصرف عنه ذات فانية . بل الواجب أن نتساءل دائماً عما اذا كنا نصورها على نموذج مستمد من نظرة سطحية ، أم نصورها على نموذج مرجعه الوسعة في النظر ، والألفة التامة الموافقة لنظام العقل الإنساني .

فاذا كنا لا نستطيع أن ندرك من علة الكون غير نموذج يرجع تصويره الى تجاربنا الذاتية ، فان اعتقادنا في وجود ارادة خلقه ، أي علة خالقة ، أو عدم اعتقادنا ، يرجع الى ما ندرك من فكرة السببية . وسواء فهمنا السببية عائداً الى ما ندرك منها بحسب تجاربنا العلمية ، أي انها تنحصر في القياس على السوابق السببية الظاهرة أجلى ظهور ، فان الذي يتراءى لنا أنه يكمن في طبيعتنا فكرة التسلسل السببي الا بالاعتقاد في أن الأشياء لا بد أن تكون قد نشأ بعضها من بعض متدرجة في سلسلة منظومة خلال « الزمان » ، وهذا يلزمنا الاعتقاد حتماً بوجود ارادة عاقلة محيطة وراء عالم الظواهر الطبيعية ، أثرت في الماضي ، وهي تؤثر في الحاضر ، وستظل تؤثر في المستقبل .

واذا اعتقدنا أن السببية الحقيقية تدخل في مدلولها عنصر الارادة ، فمن الظاهر اننا اذا أردنا أن نحتفظ بألفة العقل ، تلك الألفة التي لا يمكن أن نستغني عنها في البحث وراء الحقيقة ، فمن المحتوم علينا أن نعتقد في ارادة عاقلة حرة تتخذها علة للأشياء ، أو بعبارة أخرى ، أن نعتقد في خالق . وعلى هذا يلزمنا القول بأنه كما يكون رأينا في السببية يكون معتقدنا الديني .

فالقول بالألوهية على ما نرى سلسلة طبيعية : ارادات مثل الارادات الانسانية يعلل بها وجود الأشياء ، تتضاءل شيئاً بعد شيء لتصبح ارادة واحدة مع التقدم في الكشف عن الأسباب الطبيعية التي تعود اليها الظاهرات ، وتندرج في السببية ينتهي الى الرغبة في الحصول على سبب فأي يعود اليه وجود الكون في مجموعه . وإذن يكون القول بالألوهية ضرورة

طبيعية الاحتفاظ بألفة العقل . أمّا أن يكون الاحتفاظ بهذه الألفة العقلية سبيل الاصابة أو سبيل الخطأ ، فذلك أمرٌ خارج عن حاجات العقل البشري ، بل هو عندي أمرٌ ثانوي صرف في بحوث الفلسفة . إنما حاجة العقل في أن يحتفظ هو بألفته . والقول بالألوهية هو سبيل هذه الألفة ، ما دام العلم الانساني على ما هو عليه الآن .

أما أن نصف «الله» بأنه امتداد أو فكر أو قوة خفية أو وعي ، فذلك كله تمحك ، وتصوير لا يرضي العلم في شيء ، ولا يقنع الفلسفة الطبيعية ، وان أرضى نوازع بعينها من الغرور الانساني .

٥ — القدم والحدوث والخلق

لم يكتف العقل البشري بأن يفرض ارادة أعلى هي الارادة البشرية يتخذها علة نهائية يعلل بها الكون في كليته ، كما علل بالأسباب الطبيعية الكون في جزئيته .

أدرك الحس الانساني الحركة . وبالحركة قاس الزمان . ولكن هل للزمان أوّل ؟

قياساً على الجزئيات التي هي مادة التفكير والعلم ، قضى العقل بأنّ الزمان لا بد له من أوّل ، فقال بأن الكون أصل أضيفت اليه الحركة بفعل العقل الأوّل . ولكن المحرّك لا بد من أن تكون له صفة زائدة أو مخالفة لصفة المحرّك . فاذا كان الثاني أول ، فلا بد إذن أن يكون الآخر بلا أول ، أي أزليّ ، وإلاّ اشترك الاثنان في صفة الحدوث . ومن هنا جاء القول بالقدم والحدوث .

على أن العقل اذا نزع الى البحث في هذه المفهومات ، فانما ينزع إلى ذلك مبتغياً الوصول إلى ما يحفظ عليه ألفته . شأنه في ذلك شأنه في البحث عن العلة النهائية التي تعود إليها كلية الأشياء .

فاذا اقتنع العقل بأن هنالك علة أصلية لوجود الأشياء ، إذن وجب أن تكون العلة غير المعلول ، وصفاتها غير صفاته ، فاذا كان المعلول حادثاً وجب أن تكون العلة قديمة فاذا تشاركا في صفة الحدوث أو في صفة القدم افترضت ألفة العقل ، إذ يكون المرجد هو نفس الموجَد وفي ذلك استحالة عقلية .

على أن العقل أزاء هذا المشكل لم يكن موفقاً توفيقه في فرض العلة النهائية ، لأن ذلك

الفرض يلزمنا به تسلسل السببيّة. أما القدم والحدوث فتسلسل السببية فيه يلزمنا القول بأن العلة والمعلول كلاهما قديم، ويلزمنا أن ننفي عنهما صفة الحدوث. وهنا وقف العقل مفكك الآلة حائراً.

يقول العقل: إذا اكتملت العلة، لم يتخلف عنها المعلول. والله علة كاملة، فكيف يتخلف عنها معلولها؟ فاذا كان الله قديماً وجب أن يكون معلوله قديماً. أما اذا فرضنا أن المعلول (الكون المادي بكل ما فيه) حادث، إذن لزمنا الفرض بأن العلة كانت ناقصة، قبل أن يوجد المعلول. فلما اكتملت وجد المعلول ونقص العلة لا يجوز الا على الحوادث.

يقول العقل: اذا كان الخلق معناه ايجاد شيء لم يكن موجوداً أصلاً، فكيف نوفق بين هذا وبين المبدأ الطبيعي القائل بأن المادة لا تتلاشى ولا تتجدد؟ وان مجمل الأشياء ثابت لا يزيد ولا ينقص؟ وانه لا يمكن خلق شيء من لا شيء، ولا نحو شيء الى لا شيء. واذن فالكون قديم، حكماً عقلياً قاطعاً.

يقول العقل: إن الحدوث لا يتناول غير الصورة، أما الجواهر فلا تتغير. فاذا كان الخلق معناه توالي صور لم تكن لتلك الجواهر من قبل، فذلك ليس خلق مطلق بمعنى إيجاد شيء من لا شيء، بل هو مجرد تكييف بسيط في الأعراض. أو بعبارة أخرى هو توليف جديد لجواهر قديمة، ولا يفيد حدوثاً من العدم الصرف، بل هو مثبت لقدم هذه الجواهر.

قال سلطان النقل: ان الله قادر على كل شيء. ومعنى هذا انه لا يسأل عما يفعل. ذلك ليأخذ النقل بيد العقل تخلّصاً من معضلة القدم والحدوث.

قال العقل: ان صفة القدم شاملة. فالله قديم بكل صفاته. ومن صفاته العلم، وإذن يكون علمه قديماً. وقد سبق في علمه القديم ان المادة لا تنعدم ولا تتجدّد، وان خلق شيء من لا شيء مضاد لطبيعة الأشياء. فكيف يمكن التوفيق بين القول بقدم الله وقدم الكون؟

قال العقل: بوحدة الوجود. فالله هو الكون والكون هو الله. أما اذا كان الله (وهو أيضاً الكون) علة كاملة، فمعلولاتها الصور التي تتوالى على المادة، وهي ولا شك حادثة. معلولاتها الكيوف التي تتكيف بها المادة التي هي قديمة. ذلك عندي، وعلى قدر فهمي، يحفظ عليّ ألمعة عقلي. وكفى.

* * *

اذا كان القول بوحدة الوجود يمكن أن يطمئن اليه العقل باعتباره تعليلاً يحفظ ألمعة

العقل من حيث القول بالقدم والحدوث ، ومن حيث أنه يجعل الحدوث من نصيب الصورة ، والقدم من نصيب الجوهر ، وان العالم جوهر واحد قديم لا أوّل ولا آخر له ، فهو كذلك يخرجنا من كثير من المعضلات التي تترتب على القول بالقدر وحرية الإرادة ، والقول بالخير والشر ، وفي نسبة أحدهما الى الله ، وعدم القدرة على نسبة الآخر إليه . لأن الله ما دام خيراً محققاً ، فكيف دخل الشر هذا العالم ؟

يقول أبيقور :

« إما أن يريد الله أن يمنع الشر ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل . وإما أنه يقدر أن يمنعه ولا يريد أن يفعل ؟ وإمّا أنه لا يريد أن يمنع الشر ولا يقدر على منعه ، وإمّا أنه يريد ويستطيع أن يفعل ، فاذا كانت له الارادة وليس له القدرة ، فهو عاجز . فاذا كان قادراً ولكن لا يريد ، فذلك نقص لا يمكن أن ينسب إليه . فاذا لم تكن له القدرة ولا الارادة ، فهو عاجز عن منع الشر ، فليس إذن إلاهاً . فاذا كانت له القدرة والإرادة فمن أين إذن أتى الشر ؟ .

ومنذ أبيقور عجز المفكرون عن الإجابة على هذا السؤال . ولكن عجزهم قد أتى من ناحية التزامهم القول بالقدم لله والحدوث للكون ، وما ترتب على ذلك من فروض كثيرة فروض القدر وتقييد الإرادة والجبر والحرية وما الى ذلك

أما وقد أثبت علم التطور أن الانسان نتيجة مترتبة على النواميس القديمة الأزلية ، وان حدوثه ليس أكثر من تأليف جديد حدث في جواهر المادة ، وانه جزء من عالم الحياة التي لا يخرج حكم نشوئها عن ذلك ، وان عالم الانسان وحده هو الذي ينطوي على معنى الخير والشر قياساً على حاجات حياته العقلية ، ترتب على ذلك ان الشر والخير معنيان قاصران على عالم الانسان ، وانهما اعتباريان لا أكثر ولا أقل .

إذا تخلصنا بذلك الاتجاه القويم من معضلات تمدد ألفة العقل ، ابقى لنا اذا أردنا أن نفكر في الالوهية ، أن لا نخرج عن الخير الذي فيدتنا به طبيعة العقل ، حيز ان للعقل ألفة في جوانبها تنطوي فكرة الالوهية .

أمّا ان نعيّن الله فنقول إنه امتداد أو فكر أو قوة أو وعي أو ما أجرى ذلك المجرى ، فجماع ذلك تمثّل لتأييد نزعات انسانية هي من أعمل الاشياء على تفكيك ألفة العقل .

اسماعيل مظهر