الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام

للأستاذ محمد عزيز الحبابى
عضو الأكاديمية

obeikandl.com

obeikandl.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

أ.د. محمود حمدى زقزوق

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

ولعل الأستاذ الحبابى 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 لابد أن ندرك أن الإسلام دين لا يعادى الموضوعية، ولا يعادى العلم والبراهين الثابتة. وعرض الآراء المخالفة بحيدة وموضوعية لا يطعن فى ايمان الباحث، فناقل الكفر ليس بكافر. وحجة الاسلام الغزالى عندما أراد أن يرد على الاتجاهات الفلسفية والباطنية التى كانت سائدة فى عصره عرض الآراء بحيدة وموضوعية منقطعة النظير لدرجة أن بعض أهل الحق أنكر عليه مبالغته فى تقرير حجة الباطنية بطريقة كانوا يعجزون عن صياغتها على هذا النحو - كما يروى الغزالى نفسه ذلك فى كتابه المنقذ من الضلال[1]. ولكن الغزالى كان عالما يحترم نفسه. ومن هنا فقبل أن يقدم على النقد كان لابد له من العرض الموضوعى للآراء المخالفة دون تشويه.

والقرآن الكريم نفسه حين ناقش الكفار والمشركين والمنافقين وغيرهم من طوائف

---

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

منحرفة فى الاعتقاد أو فى السلوك ذكر وجهات نظرهم قبل أن ينقدها ويفندها

وكتاب الأستاذ الحبابى يقص علينا جانبا هاما من رحلة الانسان فى سعيه نحو البحث عن الألوهية. والانسان فى بحثه ذاك يصيب أحيانا، ويخطئ فى أحيان أخرى. ولكن ذلك لم يمنعه على مر العصور من استمرار البحث بشتى الطرق. ويناقش الأستاذ الحبابى هذه الأساليب المختلفة للفلاسفة والدينيين وغيرهم ممن أقلقتهم هذه القضية. وبعد عرضه لقضية وجود الله ينتهى إلى القول بأن «مأوى الايمان هو القلب فآمن ثم برهن» ولعل المتصوفة يميلون إلى الأخذ بهذه المقولة، ونحن لا نصادر عليها، وان كنا نختلف جزئيا فقط معها. فالقرآن الكريم مع تأكيده المستمر على القلب بوصفه مستقراً الايمان الا أنه فى الوقت نفسه كان دائم الحث على النظر فى الكون والتأمل فى مخلوقات الله للاستدلال من خلالها على وجود الله. وذلك من مثل قوله تعالى «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[1]. كما أن علماء الكلام قد جعلوا النظر العقلى أول واجب على المكلف.

ويؤكد الأستاذ الحبابى على قوة الايمان وعمق تأثيره فى نفوس الأفراد والجماعات قائلا: «الإيمان الحق قوة تجند كل طاقات المؤمنين فى كل سلوك فردى ومجتمعى، طبقا لمبادئ أخلاقية ترمى إلى الشمول وتنطلق من كرامة الانسان».

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

وفى ذلك يتفق تماما مع ما يدل عليه الحديث الشريف الذى يقول «الايمان بضع وسبعون شعبة: فأفضلها قول لا اله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان»[1]. ففى هذا الحديث ربط تام بين الايمان والقيم الخلقية التى هى

(1) سورة فصلت 53.

قيم مشتركة بين كل الناس. وفى الوقت نفسه تجد سندها الحقيقى فى الايمان بالله، بل هى جزء لا يتجزأ من هذا الايمان.

ويذكرنا ما قاله الأستاذ الحبابى أيضا بما سبق أن ذهب إليه ديكارت من استناد كل يقين على الايمان بالله حين يقول: «لقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته انما يعتمدان على معرفتنا للاله الحق، بحيث يصح لى أن أقول : انى قبل أن أعرف الله ما كان بوسعى أن أعرف شيئاً آخر معرفة كاملة»[2].

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

ونحن فى عالمنا العربى الاسلامى فى حاجة ماسة إلى احياء قيم التأمل والتفكير الجاد، والتسامح ونبذ التعصب، وهذا يعنى بتعبير آخر: احترام العقل.

وقد سعدت بمعرفة الأستاذ الحبابى عن قرب عام ١٩٩٥ حينما التقينا فى مدينة افران بالمغرب الشقيق فى ندوة لمنظمة الايسيسكو حول تصحيح التصورات الغربية عن الاسلام فى الموسوعات الكبرى، وكان هو رئيسا لهذه الندوة التى شرفتنى باختيارى مقررا لها.

والأستاذ محمد عزيز الحبابى شخصية فكرية معروفة على مستوى العالم العربى كله فى مشرقه ومغربه، فضلا عن الأوساط الغربية، وله مكانته فى عقول وقلوب المثقفين.

وقد أحسنت السيدة الوفية الأستاذة الدكتورة فاطمة الجامعى الحبابى قرينة

---

(1) رواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه. راجع: فيض القدير للمناوى ج 3 ص185 بيروت 1972.

(2) التأملات لديكارت - ترجمة د. عثمان أمين ص208 - 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.

obeikandl.com

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 وكديناميه 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 فينفعل 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 الإلهى بما يخصص وجوده تمييزا له عما ليس هو، واحترازا من تعدد الذوات.

استنطاق التاريخ:

ما هى البراهين على وجود الله؟

البرهنة العلمية.

البرهنة الفلسفية.

برهنة البداهة والفطرة.

مناقشة تلك البراهين.

القسم الثانى: الذات

يتعذر على الانسان تصور ذات الله دون تصور صفاته. فكل ادراك لموجود مشروط بادراك صفاته، كما أنه لابد 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 مسبقا، 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

– الايمان، طبيعته ومراميه

خاتمة

القسم الأول

الالوهية فى تطورها التاريخى

مما يلازم الذهن ويقلقه بإلحاح، وعلى الدوام، سؤال قديم – حديث: هل الله موجود؟

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

وجّه يوماً صحافى هذا السؤال إلى (أينشتاين):

«يا سيدى هل تؤمن بوجود الله؟

أجاب (أينشتاين):

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

معنى هذا أن الحديث عن أى كائن أو أى شئ 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- الوجـود

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

اكتسب الانسان البدائى فكرة التأليه بمجهودات شاقة، اثرها بدأ يشخص فكرة القداسة وهى فى واقعها عبارة عن تصور الجماعات لذاتها ككيان مستقل عن الأفراد، ويتصف بالجبرية والقهر. مضى الوعى البشرى يتطور ويسمو، فأحس البدائى بعاطفية تملأه بالاطمئنان هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، أن أحوال المرض والولادة والموت، والقوة والضعف، وغيرها من المتناقضات، استرعت انتباه البدائى فدفعته إلى تعليل هذه الظواهر المختلفة بافتراض سبب (المبدأ الأول)، لا سيما وأن الظواهر المتباينة كانت تثبت الرعب والهلع فى 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 فى هذا التطور الذهنى هو أن البدائى قد آمن بأن هذه القوة الخفية المؤثرة فى أشد حاجة لما يمثلها فى الطبيعة ويدبر سيرها بقوانينها الثابتة، وظواهرها القارة والعرضية. فعبد المصريون الشمس، خشية وأملا، وعبد الإغريق الإله الأعظم (زوس) الذى كان رمز الطبيعة وظاهراتها، من زوابع ورعد ومطر. أما الفرس، فالنار هى إلههم... وسر التباين هو اختلاف الظروف الجغرافية التى تساهم فى 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 الفلسفة فى تلك القوة الغيبية القاهرة؟

يتبوأ العقل مكاناً مرموقاً فى الفلسفة (بعض الفلسفات) لان به يحصل فهم كل شئ، 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 شئ، 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؟

ثانيا، 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 واعتبار كل كائن جزءاً من الله)، والديانات الزراعية. فالتوحيد (الإيمان بإله واحد أحد) كسبٌ انسانى متأخر جداً عن التعدد والعبادات المجسدة فى الاشياء المحسوسة كما تؤكده المدرسة السوسيولوجية. على أن التوحيد لم يكن فى البداية ايمانا بإله واحد، بل بوجود علة أولى بالنسبة لسلسلة العلل. والفرق كبير بين الله، كما يتصوره الإسلام، مثلا (الصانع لكل شئ ومن بين ذلك العلل والمعلولات معاً)، وبين فكرة العلّة الأولى ونظرية العلّية.

إن تسلسل العلل يفترض اللا ـ متناهى، والإنسان لا يعرف عن اللا ـ 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 فى العلم ليصل إلى إثبات وجود الله. يسلط العالم جهوده على الظواهر لإخضاعها للتجربة ولحصرها فى أشكال دقيقة وبديهية، هى اللغة الرياضية. لكن وجود الألوهية عندما نتناوله عقليا، لا بنور القلب ، موضوع محير ويأبى الخضوع للتجارب العلمية وللغة الرياضيات لانه، بطبيعته، من نوع مغاير لما يخضع للتحليل والتركيب المخبريين، انه مشكل يتصل بالمطلق والتعالى.

* * *

اللا ـ أدرية

أظهرت التجارب أن العقل محدود الأفق ومرتبط بالحواس، وهذه ترتكب أخطاء بقدر 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 وبالعلل، والغايات النهائية للعالم والإنسان.

على اللا-إدرية اعتراض. إن وظيفة العقل أن يَفْهم كل ما هو قابل للفهم، فتعثره أمام فهم بعض الأشياء ومعرفتها ليس ضروريا أن يحد من توقه إلى معرفة المطلق، أو على الأقل من التأمل فيه. فمن خسر فى 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 الذى ينبو والفرس الذى يكبو. فالكبوة لا تلزم الفرس بمغادرة الميدان، والنبوة لا تذهب بمضاء السيف.

* * *

الإيمانية[2]

وعلى عكس اللا- أدريين الايمانيون بأن الوحى والكتب المقدسة كفيلة بأن تجعل معروفا ما هو بطبيعته غير قابل للمعرفة يكفى 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 النظرى فى 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 والوحى.

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

إن الإيمانية تعارض، فى الاصطلاح الفلسفى المعاصر، العقلانية: إنها تتقبل حقائق الإيمان مباشرة وتضفى عليها مصداقية، كأنها معطيات علمية ثابتة.

* * *

فى مستهل القرن الأول للهجرة، عرفت طائفة المُرجئة 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 عقلهم 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 لابد 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 بإله، فليكن إله الصوفية، من أصحاب وحدة الوجود والحلول (الحلاج وابن الفارض وابن عربى) وإله البصيرة والحدس والذوق. (الغزالى وبسكال).

* * *

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

فالتساؤل عن الله وعن الوجود هو كذلك لا يتم إلا بالعقل وبلغة المنطق، لأنه سؤال صادر عن حيرة العقل. وبمقتضى هذا، يلزم أن يكون كل جواب موجهاً إلى العقل وإلاّ 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 سر، 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 فأنّى له أن يدرك الله السر اللا-متناهى؟

* * *

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

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

الذى كانوا يتصورون بين لا – تناه ونقصان من جهة، وتناهٍ 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 أغيستان، ستتبلور أكثر الإشكاليات مع الفلاسفة الإسلاميين، ثم مع الفلاسفة المسيحيين. لقد بات وجود الله عند جلهم أمراً مفروغاً منه، فأخذت الأسئلة تنصبّ 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 هى مستقلة عن خالقها؟

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

وفى القرن الذى يلى سبينوزا، ستصبح وحدة الوجود مع (دولباخ) و(ديدرو) مادية/ طبيعية: إن المادة حية بذاتها وإن الأحياء تتطور انطلاقا من خلية.

* * *

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

إنه قرن الموسوعيين. فإذا كان لابد من اللجوء إلى اله، فلأن الكون فى حاجة إلى منظم، كالساعة إلى ساعاتى (ڤولطير)، ألا نحس بشعور غامض (خارج عن الأديان، وربما معادٍ للأديان بأن هناك الوهية)؟

و«الديئيسم»[1]، رغم رفضه للإيمان بوجود الله عن طريق الوحى، يسلم بوجود إله (الكائن الأعظم) بواسطة معطيات القدرات البشرية وحدها. كما أن «الطيئيسم»[2] يسلم بوجود إله واحد مغاير للعالم إلا أنه هو سبب وجود العالم. يسمى (روسو) هذا الاتجاه بـ «الدين الطبيعى».

* * *

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

أما القرن التاسع عشر، فسيعرف هجومات التيار العلماوى الذى سيقاوم الدين باسم العلم[3].

يجب أن يرّد كل اتجاه وكل شئ إلى المعرفة العلمية، إذ لها قدرة اقناعية لا توجد إلا فيها. إنها وحدها القيمة الحقيقية المطلقة: «سأومن بالله وبالروح عندما أراهما فى حقل المجهر».

* * *

وتدعى الوضعية عند (أوغست كونط) بأن العقل البشرى قد مرّ بثلاث مراحل، فتطورت معه الديانات، من الألوهية إلى العلم الوضعى 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 ميطافيزيقية: البحث عن العلل الذاتية التى كان يتوهمها العقل فى باطن الأشياء.

حالة واقعية: يقتنع فيها العقل باستحالة الحصول على معارف مطلقة، فينكب على البحث فى الظواهر لاكتشاف قوانينها، ذلك هو الاتجاه الوضعى. إنه علمى.

إذن فى المرحلة الثالثة، لم تبق فائدة فى البحث عن وجود الله. فالوضعية والعقل أصبحا قادرين على القيام بالدور الذى كان له.

* * *

ويشن الاشتراكيون والماديون (فورباخ، ماركس، .....) حرباً على الأساطير الدينية التى 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 الأساسى:

هل الله موجود؟

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

فلنتجه وجهات أخرى، ان وجود الله وثيق الصلة بمصير الانسان، والانسان عقل وحدس، فى نفس الآن، كلاهما ضرورى 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: «استفت قلبك، وان أفتاك الناس وأفتوك». والآية القرآنية: «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» (64, 11) انه اتصال مباشر يلائم طبيعة الانسان وهى مازالت بكراً 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 يؤكده 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 للايمان قد التزم بإصلاح المجتمع، فيأمر بالمعروف (وطبعا يفعله 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 بداهتها معها. والاقتناع بصدقها ليس تقليدا، وليس عرضا يزول بانتهاء التجربة... انه يحدث ثورة داخلية فى النفس تقتلع الشك وتزرع اليقين.

ينطلق المتكلمون، مما انطلق منه القرآن فى محاجة المشركين والملحدين 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 سؤالا آخر عن المحسوسات/ المرئيات: «... وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الارض كيف سطحت....» (قرآن 88 ,17 إلى 20).

---

(1) رواه البخارى ومسلم وغيرهما (فيض القدير للمناوى جـ٤ ص٤٥٨).

إن الموجودات مخلوقة، وجودها دلالة على أن لها مبدعا سابقا عليها. فما تعودنا قط أن نشاهد الاشياء تتوالد عن طريق خلق – ذاتى – عفوى، فالمشاهدة المباشرة كالتجربة العلمية، تشهد على أن الاشياء تتفاعل، عنصر يغير آخر أو ينضم إليه فينشأ شئ لم يكن. فما رأينا قط شيئا صدر عن لا – شئ. ان كل الموجودات آيات (دلائل وعلامات) على قوة غيبية (المبدأ الأول) هى التى أوجدتها. فعن العدم لا يصدر الا العدم، فى حين أن كل موجود يشير بوجوده إلى موجود سابق عليه هو الذى أوجده. ببساطة، عبر العرب فى الجاهلية عما يسمى فى 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 هى: لا معلول بدون علة. فقولة العربى الجاهلى، رغم سذاجتها، لا تخلو من واقعية. فعيبها ظاهر لكن التشبيه يكتسب قوة الإقناع لانه يعكس واقعا حيا، فى مجتمع بدوى متنقل.

أصابت الدهشة العربى أمام صحارى تمتد وتمتد إلى ما نهاية، وشمس تضئ وتحرق، ورمل يلمع ويتماوج، وقوافل تسير بحثا عن مرعى للرفيق، للبعير الاليف. وكما كان العربى يرتجل الشعر ليتغنى ويتسلى فى رحلات الشتاء والصيف، اضطرته الخلوة إلى التأمل فيما يحيط به مباشرة، وأن يتساءل عما – وراء كل المحسوس، وعن النظام الغريب والمفزع برتابة مرة وبتغيرات أخرى، فجاءت كنتيجة للتساؤلات، القولة بأن «البعرة تدل على البعير»: «لا كون دون مكون له، ولا طبيعة دون طابع طبّاع وليس مطبوعا».

ب- البداية والغاية

يعتقد بعض الفلاسفة المؤمنين بأن للعقل قدرة على إثبات وجود الله، وتذهب براهينهم فى اتجاهين على الخصوص، برهنة كسملوجية (كونية) وبرهنة غائية. سنلخصهما ثم نعلق عليهما. ولنبدأ بالاتجاه الأول لانه قريب الشبه من قولة العربى 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 مراء فيه أن العالم موجود.

فما/ من أوجده؟ هل هو قديم أم حادث؟

إذا قلنا انه قديم ألهناه، 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 عقلانى 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 حجبته 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 العلل. 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 العلل لا تسير على خط عمودى كما يتبادر للذهن، فى أول وهلة بل دائرى تعود فيه نفس العلل 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 متسائلا عن مبررات وجوده: ان السلسلات العلية تنطبق على الكائنات المتجانسة المرتبطة فى اطارى الزمان والمكان.

---

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

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

فإذا كان مبدأ العلية صالحا فى عالم (الفينومين)، فانه من العبث تطبيقه فى غير هذا العالم، أى فى عالم (النومين)، ذلك أن مبدأ العلية انما هو اطار عقلى (مقولة عقلية) تنتظم حسبه 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 الانسانى وهذا الفكر يعد مبدأ العلية مقولة من مقولاته، لا المقولة الوحيدة، انها مقولة تتأطر فيها الظواهر الحسية الترتيبية. فلا يجوز لنا تطبيقه على المفاهيم الميطافيزيقية الا تعسفا. ذلك أن الانتهاء بالممكنات (ممكن الوجود) إلى علة وحيدة ليست، له قيمة الا 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 لانه قد نشأ عن الاعتقاد باستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية له.

تلك فكرة من استنتاج المنطق.

* * *

أيجوز أن نفرض 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. فهى لا تقوم على بداهة مثل بداهة الاوليات الرياضية فإذا اقنعت فهى تقنع دون أن تترك مجالا 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 فى الافتراضات. الافتراض يدخل فى 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 التى ينسب إليها خلق العالم ليست إلها، وانما 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، الا أنه يكفى أن يتمعن الانسان فيما يجرى حوله ليستخرج أنه لا يعقل أن يصدر نظام الظواهر الكونية عن المصادفة، كما يؤكده الماديون. فكما أننا عندما نشاهد انسجاما بين حركات الساعة وتنظيما دقيقا ومحكما بين حركاتها، نفكر فى 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 المكانيكية 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 عبرعن أحداث وأشياء شاهدها، فأدخلها قالبا وجدانيا ورؤية شعرية خاصتين به. يمكننى أن أنسخ الالياذة بخط يدى، لا أن أبدعها ثانيا، لانى لست ببغاء. وماذا تفعلون بحريتى فى الاختيار؟

لقد رميتم 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 يبدع 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 الغائيين 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 أصلا، وأن تجعل منه المدبر للكون والمنظم له؟

اننا لم نسعد بعد بالامل الاكبر: أن نصبح «سادة الطبيعة ومالكيها»، 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 استمالته نظرية بطليموس، وأخيرا، نظرية (كوبيرنيغ)، قبل أن ينتقدها غليلى (جاليليو). فالعلم غير مستقر، وبتغير ظاهراته تتغير 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-محدود قائمة كاهتمام من اهتماماتى الانطولوجية، تتراءى لى فكرة اللا- محدود، 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، وإنه 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 الانطلوجى.

---

(1) من أنطلوجيا (F) ontologie, (E) ontology مبحث يهتم بطبيعة الكيدونة فى ذاتها، حسب تعريف أرسطو: (1) فرع من الفلسفة يبحث فى الكائن بوصفه كائنا (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 الالوهية، 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 الانطلوجى حرية للعقل تخوله قدرة على استعمال بدهية أفكاره فى لعبة فكرية، على شرط أن يوافق على المسلمة التى انطلق منها (آنسلم): 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 نجند نفس الفكر لاثبات وجود ذاك الاله ذاته.؟

فإذا كان الله لا يماثله أحد ولا شئ، كيف يجوز عده مدركا من بين المدركات حتى العظيمة منها والتى 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.

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

فلماذا أجاز (آنسلم) 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. فآمن، ثم برهن! فليقتنع القلب أولا، عن طريق تجاربه المباشرة الوجودية، ثم فليجد العقل للبحث على الأدلة!

القسم الثانى
الـذات

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 الأمـة، وحضوره أبدى، 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 بآلهة متعددة:

وباللات والعزى، ومن دان دينها

وبالله، ان الله منهن أكبر

مفهوم «الله» كان موجودا عندهم، إلا أن به هالة من الغموض شبيهة بما كان للآلهـة المكيـة الأخـرى. وأصل اللفظ آرامى: الاها كـيف تتـقـاسم السلطات والإختصاصات بين تلك الآلهة؟ هل تتناقض أم تتكامل؟

* * *

ألوهية الجاهلية متعددة الأصناف، وأن كل اله مبدع إلا أن هناك إلها هو أكبر من الالهة الاخرى.

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

إنـه 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 والشفقـة، لان رحم الام منـبع المحبة، ويربطها عاطفيا بأبنائها كما كانت مرتبطة بهم فيزيلوجيا، 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 اسماء: الخالق المدبر، المسيطر، العليم، المهيمن، القدير ..... انهـا صفات تأخذ بعدا جـديدا: تنتقل من النعتية إلى الاسمية، كأسماء، تصير عناصر فى تعريف الذات الموصوفة وقد ارتفع كل واحد منها إلى صيغة تذكر 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 . فالـ «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 إلها. وبما أن نظام العالم يدهش العقل ويعجز الحواس، لابد أن الاله 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، وحدة 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 أمرا، فإنما يقول له: كن فيكون» (117,2). لذلك تسمى بـ «أسماء الله الحسنى» وعنها يقول القرآن الكريم: «ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها» (180, 7) ففى تكاملها الكمال عينه.

إنه ذات بلا أطر ولا حدود، فالوحدانية/ الاحدية صفة خاصة بالله إطلاقا على حين أن العلم والعدل والبصر والسمع صفات مشتركة (وان اختلفت من حيث المستوى والاساس. فكما يوصف الله بالعلم وبالبصر، يقال عن الانسان انه عالم وبصير، لكن هناك تعاليم وتعلم (اكتساب)، كما أن الحقل البصرى يتسع أو يتقلص، والعدل يحصل أو ينعدم. خلافا 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 ,23-43 ,37-91 ,41-4 ,112-6.
(2) فسيدنا محمد ليس الا نبيا رسولا، إنه انسان اختاره الله لتبليغ رسالة وأداء أمانة. انظر القرآن الكريم: 3 ,143 -144 ,8 ,6- 64 ,50 ,9-135 ,12-33 ,13-108 ,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 النسبى فإنسانى وتوق نحو الاكتمال. والاكتمال عملية الميل الجاد إلى تحقيق الكمال، ولو اعتقد الذى يكتمل أنه غير واصل إلى كمال محض، فلابد أن ينطلق من اعتقاد جازم بأن الكمال، فى غير الله، نسبى لما تلحقه من شوائب، أقل أو أكثر من آخرين.

فالكمال، المكتمل كليا، هو كمال الله، لان المطلقية من صفاته الذاتية، كثافة من ذاته، بصرف النظر عن أية علاقة خارجية. هنا تدخل قضية الاستقلال فى مقابل تداخل الاستقلالات أى الترابط كيفا وكما. فالاكثر والاقل لا يكونان بين كماله تعالى وما يرمى إليه البشر وهم يقاومون نقصانا شاعرين أنهم مسيرون، إيجابا وسلبا. إن النسبة مقولة يستلزمها تعدد الذوات المنتسبة إلى نوع واحد، حيث لكل موجود انفعالات تختلف من فرد لاخر، 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. فالمطلقية من جهة والنسبية من أخرى، واللا-محدود فى 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. فهى نسبية والانسان لا يحسن دائما القيام بتلك الأفعال، لذلك يعانى توترا مستمرا نحو الاكتمال، طبعا، ليس سمعنا وعلمنا وبصرنا وأحكامنا

من صنف علم الله وسمعه 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 اسماء 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 تضمحل المطلقية ويضمحل الكمال. فكل ما تعتريه النسبية وعدم الكمال يصبح تابعا لا متبوعا. وانه حى قيوم، إذ بلا حياة لا يكون فعل ولا ألوهية. إنه الحق. ويعتبر الحق من الجانبين الاخلاقى والفلسفى ميزانا للواقع وضمانا

للقيم والمعايير والقوانين والظاهرات: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» (قرآن: 6, 152).

– وهو بديع السماوات والارض، ينشئ من لا – شئ. حقائق الامور والكائنات. 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، فبهما يحصل التسامح وتحل المغفرة.

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

* * *

وحينما يسمى المدلول عليه، أيحصل تطابق بين الدال والمدلول؟ فبما 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 سمى 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 الا أنها هى هى، أى اثبات 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 العبث.

مازلنا مع الذات وهى منعزلة (منهجيا) عن الصفات، وان كنا لم نغفل كليا أسماء الله الحسنى ونحن نحاول الاقتراب من تعريف الالوهية 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 بالايمان بالغيب، فالمتقون «يؤمنون بالغيب» (قرآن: 2 ,3) يفرض الايمان وجوب وجود الله فيبدأ الخطاب اللاهوتى بالتسليم بذلك، كالمهندس الذى لا يبدأ الا عندما يؤمن ببداهة مسلماته. الله ذات لانه حى، ولابد للحياة من ذات كقوام لها. الله ذات لانه واحد أحد، وأحديته كونه: «ليس كمثله شئ» (قرآن 9 ,42).

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

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

الله ذات. وبما أنها مطلقة، فهى متعالية.

فمن منظار الاسلام، ان **التعالى والمطلقية بعدان ملازمان للذات الالهية**، أما التناهى والنسبية فبعدان ملازمان للحياة البشرية.

من ذلك المنظار، يتحدد ما هو إلهى وما هو انسانى، خلافا للمحاولات التى 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 ميادينها، تخضع لهذا أو ذاك ولا تدخل لاى شئ آخر، فلا تعال، ولا نزوع للكمال. فالخلط آت من عدم تمييز مستويات المعرفة البشرية عن مستويات الواقع: ان التراتبية المعرفية مخالفة للتراتبية الانطلوجية.

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 يشتاق 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 شبيه 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! إمّا الضرورة، وامّا المصادفة (مونو). التأريخ محتوم 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 يترقب عونا من أية جهة. وان الالهة غائبة ولا ترحم. لم يبق ملجأ الأمل. حكم على الانسان بعذاب دائم فى حياة بلا معنى ولا ملاحة. فأية قيمة له وقد جرد من الحريات والمسؤولية فى تاريخه وتاريخ الانسانية؟

المعنى ووعى المعنى:

يفتح المنظار الاسلامى آفاقا، ان الله قريب من عباده، ويساندهم «وإذا سألك عبادى عنى، فإنى قريب. أجيب دعوة الداع إذا دعان. فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم 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 والفردانية. وهذا يدعو إلى الاعتقاد بأن هناك ضمانة من وراء تلك القيم. ألا تكون هى الله؟

إن وجوب وجود الله يعطى للحياة اتجاها 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 والتأريخ فى صيرورته، يصبح قادرا 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 ضمانة. العدل قيمة، والعلم قيمة، والرحمة قيمة، ... وان الله عدل وعلم ورحمة، ... اذن، انه

---

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

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 فهى 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 فى الاثر أن «لا عصبية فى 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 فى الارض وما فى السماء، العليم بذات الصدور، ان الله هو الضمير الحى الذى يشمل كل الاحياء ويرعاها.

فالانسان محاط بالله: «وهو معكم أينما كنتم» (قرآن4.57) فوق أرض خلقت من أجله واستخلفه الله فوقها: «وعد 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 التعالى. 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 الغزالى الآتية تلخيصا لموقف اسلامى: «النصارى بتوحيد الجوهر وتثليث الاقانيم، وكيف حسن أن يصفوا المسيح بالالوهية وشواهد انسانيته ظاهرة جلية»[1].

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

أما أبو البركات بن كبر[1] (فى كتابه مصباح الظلمة وايضاح الخدمة) فيقول : «تأنسن الابن هو اتحاد بالانسانية كاتحاد نفس الانسان ببدنه».

- التشابـه

من المشاكل التى أحدثت ضجات فى صفوف المتكلمين والفلاسفة الاسلاميين، مشكل «الآيات المتشابهات»، أى القابلة لتأويلات تشبه الله بالانسان.

كانت تلك الضجات ساخنة. ذهبت «الحشوية» إلى التجسيد مؤولة الآيات حرفيا. وعارضتها «المنزهة» التى تنفى عن الله أى 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 فى القرآن: «الرحمن على العرش استوى» (22, 43, 5, 20) و«يداه مبسوطتان» (64,5).

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

كذلك «اليد» ، انها 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. وان كل ما عدا الله نسبى.

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 الحقيقى من المعنى المجازى، فإن قلنا «باليد المبسوطة» كما نتصور فى 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 والمنزهة. 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 لاحظه 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 مجالا 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 «مـ + كان» و«ما + 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 عونا له، بل يشقى بها. انه يضفى عليها دورا عبثيا. يمكن أن يأخذها شخص غير (سيزيف) فيدخلها فى بناء جدار، أو يشد بها ثقبة، .... أى يجعلها منخرطة فى منظومة من الادوار، فتكتسب معنى/ معانى.

فإذا كانت الكينونة تتضمن الوجود مسبقا، لم يعد للبرهنة على وجود الله فائدة، لان فى تسمية الله بالكائن تحصيل حاصل. فالبشر كائنات. وعندما تصبح كينونتها واعية، تثبت وجودها الذاتى وتعترف 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 بأم وأسرة وعشيرة، بأنه ابن مجتمع حيث تتواجد كائنات، يسهم هو فى حياتها، إن قليلا وان كثيرا، كما تسهم هى فى حياته الوجدانية والمعيشية ويخضع الجميع إلى نظام للتواجد والتفاعل.

فمن دبر هذا النظام؟

والكائنات المتواجدة من أبدعها؟

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 خاما، فأحرى الله لا الانسان كائن إلا أنه لا ينحصر فى كينونته. انه كائن (=موجود بوجود يتشخصن، إن وجوده ذاتى مخصص. ولفظ «كائن» ملتبس. فإما اعتباره من جانبه الملتصق بالافعال (اشتقاقا)، وإما من جانب الاسمية: انه يعرف بـ «الـ» ويضاف، ويختم بالتنوين... وفى الحالة الاسمية تحصر كينونته فى كائن من بين كائنات تختلف أنواعها وكل ما يمكن أن يقال عن جلها: انها موجودة، وإذ ذاك لا نخرج عن الترادف وحصول حاصل: الكائن = الموجود.

ان الكائن مجرد قاعدة تحمل قمة وينطلق منها التشخصن، 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 ذاتا.

أيسمى الله بـ «جوهر» عوضا عن ذات؟

ان تسميته بـ «جوهر» تفترض قابليته على أن تعتريه أعراض فيخضع لاستمرارية التحول من تأثيرات خارجية فتصبح صفاته أعراضا. وبما أن الاعراض حادثة بالنسبة للجواهر، فإن «الله – الجوهر» سيضيع وحدته وأحديته من جراء التغييرات المتتالية، فينعت في فترة بنعوت وفي فترة بنعوت أخرى، وهو مجرد من الأولى أو من بعضها. مثلا أن يكون عادلا، مرة، وظالما، أخرى، ومرات متردداً بين العدل والزور[1].

فالعرض ما يمكن أن يثبت أو ينفى، دون أن ينعدم الموضوع. انه ما يدخل في ماهية الشئ، أي يوجد دائما قائما في غيره. أما الجوهر فهو «المشار إليه الذى ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلا» (ابن رشد، تلخيص)، أي إنه قائم بذاته.

* * *

أيجوز إطلاق «شخص» على الله؟

اكتسب «شخص» معنى شريفا، بعد أن انسلخ من معان قدحية التصقت به، منذ أزمنة غابرة. فهو ليس مطلق شخوص تشخص فرجة، ولا وجها يحمل قناعا، كما كانت عادة الممثلين المسرحيين[2]. أصبحت للشخص قيمة، الا أن وجوده مشروط بنقصان وغرائز وعدم ضمانات كافية للتغلب على التهديدات التي تحاصره، من الدّاخل والخارج على الدوام. (ولفظ Personne نفسه مهدد بعودة المعانى القدحية العتيقة. لذلك سيبقى معارضا للتفتح (مخالفا للرحمة) لانه يحمل في ثناياه، اندفاعا طبيعيا للاحتماء بالانانية والنفاق (ازدواجية الشخصية، كما هو حال أشخاص المسرحيات) وما هو «شخصي» ينفى ما هو شمولي/ إنساني. الانانية والنفاق يرغمان

---

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

(2) لفظ Personne اللاتيني دال، عند الرومان، على القناع، ثم أطلقت على من يحمل القناع قبل أن يعمم ليقصد كل كائن بشرى لانه قمين أن يلبس القناع، واقعيا أو مجازا.

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 هى الآخرين.

* * *

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

يلبس الشخص القناع لاسباب: إما ليختلف وراءه، وإما للتقليد، قصد كتمان حقيقة، واما للتدليس على الواقع. يبدو بديهيا 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 امرءا ذا كفاية قانونية، بل مجرد فرد (قارن هذا اللفظ الأخير بالمعنى القدحى 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 اليها. انه مفهوم برئ. يؤكد التاريخ ان كل انسان ادعى الالوهية كان مآبه الخسران المبين: يسقط القناع، وينتهى عباده بمحاربته، بعد أن يكفروه ويزندقوه! فالله، اذن، ليس انسانا، كما هو ليس شخصا.

* * *

---

(1) راجع دراستنا للموضوع فى «محاولة تحديد شخصانية اسلامية» فى الكتاب التكريمى لطه حسين (القاهرة، دار المعارف 1962) وكذلك كتابنا، من الكائن إلى الشخص (القاهرة) دار المعارف من ص11 إلى 72.

القسم الثالث
الأفعال

كيف تكونت فكرة الألوهية عند الانسان؟

وكيف تمكن من التمييز بين الخالق والمخلوقات؟

* * *

تصور الالوهية، من الكثرة إلى الواحد، تاريخ طويل. كان الانسان يخاف من المجهول، وبقى يتقلص هذا «الشئ» المخيف حتى تبلور فى مفهوم آخر، هو الغيب. وأرعب الموت الانسان، ومع مرور الازمنة، تكونت عادات وأعراف وعبادات ومؤسسات حول الموت، من أجل الائتناس به، فاعترف الناس أن الموت شر لابد منه، وأصبح ينظر إليه كمجرد نهاية للحياة، وكظاهرة طبيعية لها تحديداتها الفيزيولوجية والثانوية أو كتحرر من «الدار الفانية» انتقالا 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 فى غياب عن الجسد، وهو سر غامض. وتراءت له أشباح موتى عادوا إلى الحياة فى الاحلام، فآمن بأن لكل حى شيئا ليس هو الجسد به يحافظ على الحياة، حتى بعد المرض والنوم، بل وحتى بعد الموت. وسمى ذلك الشئ 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 آلامهم وتخوفاتهم.

* * *

وفى مرحلة لاحقة، برزت مشاكل أخرى: من هو الاقوى من بين تلك الآلهة؟ من هو الاقدر من بينهم على الابداع؟

من أبدع العالم؟

هل هو واحد أم أكثر؟

هل له أزواج وأبناء؟

* * *

حسب هومروس (الالياذة) تتربع الآلهة على رأس جبال الاولمب، ويخضعون جميعا إلى (زورس) وجميعهم خالدون. أما أفلاطون فيعطى صورة عن الالوهية أرقى مما جاء فى الالياذة وفى الاوديسا. إن إله افلاطون حركة عاقلة تنظم الاكوان، وهو كمال وعدل انه علة العلل، 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 فيقر بمبدأ الفيض: عن الكمال الالهى، فاضت الهيولى اللا -

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

* * *

تلك خطاطة عامة تصاعدية 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/ الالهه على شكل الانسان)، وأخرى تؤول و«تعطل» تنزيها له .

* * *

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

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

* * *

ماهى طبيعة الذات الآلهية :

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

اننا أمام سؤال أكثر الحاحا 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 وبذاته . 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» و«البقاء» والمخالفة مع المحدثات.

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

أبدعت الاخرى وأن المبدعة خرجت من العدم، أو لافترضنا أن له ذاتا واحدة أوجدت دون أن يعرف خالقها، مجهولة الهوية والاصل.

وفى هذه الحال، يوضع مشكل:

من أين أتت؟

ومتى؟

وبواسطة من؟

ولماذا لم تكن، فكانت؟

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

وما دمنا أثبتنا وجوب وجود الله، لابد أن نصفه بالقدم. وكونه باقيا، أى أنه لا يفنى، وإلا لخضع لقوة الموت والتناهى، ولكان وجوده مماثلا لوجود المحدثات ولما بقى لله قيام بذاته.

وتضاف إلى ذلك صفات المعانى، أى التى تنمى مفهومية الماهية كالقدرة والارادة والعلم، وهى ملازمة للحياة. فكل حى بلا قدرة عاجز والقدرة بدون إرادة فوضى. وإن القدرة والارادة لا تتحققان دون علم.

وهل يمتلك علما من لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك؟

فالله، اذن سميع، وبصير، ومدرك: «لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء» (قرآن).

* * *

حاول الاسلام قبل كل شئ أن يعطى للإنسان إيماناً يكسبه اطمئناناً أكثر مما حاول أن يعطيه حلولا لاهوتية وميطافيزيقية. وهذا ما تلخصه الآية القرآنية: «ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (قرآن: 4, 48).

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

* * *

الكلام عند الفرق:

فى مستهل القرن الأول للهجرة عرفت المرجئة الايمان بأنه اعتقاد باطنى. فلا

يزول إيمان أحد ولو أظهر الكفر قولا وفعلا، بل حتى لو اتبع الملة اليهودية أو النصرانية، فى دار الاسلام، مادام متيقنا يقينا باطنيا، أن لا اله إلا الله.

ينسب ابن حزم تلك النظرية لجهم بن صفوان، بل وحتى لأئمة سنيين، على رأسهم الاشعرى:

«ان جهما والاشعرى يقولان بأن الايمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب، فى دار الاسلام، بلا تقية»[1].

فى هذه القولة تبرئة للاسلام مما يرمى به من تعصب وسلطوية دينية، ان الايمان هو، قبل كل شئ، الاعتراف بوحدانية الله واستقلاله المطلق.

* * *

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

«خروج الممكنات من العدم إلى وجود، واحدا بعد واحد مطابق للقضاء والقضاء فى الازل والقدر لا يزال» (الجرجانى ، التعريفات) ولنفس المؤلف تعريف آخر للقدر: «تعلق الارادة الذاتية بالاشياء فى أوقاتها الخاصة فتعليق كل حال من أحوال الاعيان 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 حرا. فتبرير الافعال والحكم عليها يتأتى من علاقتها بالله: كل ما يحدث مصدره أمر الله، وأمره تابع لارادته، لكن الخير وحده يرتضيه الله، لا عن وجوب (لا قوة تلزمه بأن يكون عادلا)، كما يدعى المعتزلة، انه تعالى يختار الخير بمقتضى حكمته. فهو أعلى من العدل.

* * *

بناء على ما تقدم، تدعى الاطروحة الاعتزالية بأن الانسان يخلق أفعاله، أما اطروحة الاشعرية فتقول بالكسب (عطاء من الله).

* * *

---

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

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

الله سر لا يحد، فأى اسم يطلق عليه أو على صفاته تجسمه وتخرجه من سريته 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، فالاتصال بين الشرع والحكمة يتحقق بانسجام وتكامل. كلا المرجعين يساوى الآخر. ومن وظائف الفلاسفة أن يظهروا ذلك التكامل وذاك الانسجام.

يقوم التوحيد إذن، عند الفلاسفة الاسلاميين، على العقلانية، وينطلق من فكرة وجوب الوجود، واليها 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 ووحدانيته وتعاليه.

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 وسيآتها، أى كما فرض أن يجعلها فى الواقع، ولا «تبديل لخلق الله» (قرآن).

ان الوجود أفعال، وكل فعل بشرى معرض أبدا لمهب الرياح، خاضع لحتميات تتجاوزه، 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. فماهية 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 للتحول 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 أبى حامد الغزالى قولة شهيرة:

«ليس فى الامكان أبدع مما كان».

وهو المعنى الذى أعطاه (لايبنيتز) فى قولة 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 المقنعة 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 يريده، فهو اذن، شرير لا يعرف رحمة، ولا رأفة 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 فى العالم وفى كل شئ دون استثناء، وألا يسمح بوجود الشر فى 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 فى واقعه خيرا فكثيرا ما تغطى أمام أعيننا الخيرات الجزئية الخير الكونى العام، فمن يدرى أن الحكمة الربانية تقتضى أن توجد بعض الشرور التى لا يتحقق الخير الاسمى بدونها، وان صادمنا ذلك.

ينبغى ألا يقاس ما يجب على الاله بما يجب على الانسان. إن وسائل الانسان محدودة، لذلك يصطدم بأسرار الكون، ويغرق فى جهل بكنه العالم، فهناك مستوى معرفى شامل خاص بالله، ومستوى انسانى لا ينصب الا على الجزئيات وحسب. ان المستوى الالهى يدثر الانسانى ويرسم له أبعاد الافق. وفى هذه الحالة يتحدد حقل المعرفة لدى الانسان. حرية الله المطلقة، وحرية انسانية خاضعة لحتمية ليس لاى فرد من سلطان عليها.

- المسئولية والحرية:

الافعال تصدر عن مقاصد، والمقاصد تنتج محرضات جوانية وبرانية، فى جو يتضارب فيه الداعى مع انتفاء الموانع، وكل مسؤولية تتمخض عن الصراعات الداخلية والخارجية. انها صراعات تحرك الحرية سلبا وايجابا، والحريات اختيارات قامعة. فلولا استمرارية التضاد بين الصارف عن الفعل والداعى اليه ما اتصفت الافعال بالحرية. ذاك 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، فى قصة يعقوب مع أولاده، بعد أن أضاعوا أخاهم يوسف). وفى قصة قابيل مع هابيل: «فطوعت له نفسه قتل أخيه، فقتله»، فطوعت = أخذت القرار بالقتل بعد تمهيد وتأمل ومداولة، أى صراع بين «لا» و«نعم»، أقنعته نفسه فلبى ما سولت له.

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

إرادتان: تشريعية، تخضع لقوانين المنطق لانها تقنن السلوك الفردى والمعاملات وتصدر عما يراعى مصالح المكلفين، ولا يلزم من وجودها وجود اجبار للعباد، ولا حتمية فى الطبيعة. إن الارادة 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 لاى 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».

خلافا لاداة الشرط الاخرى، «إن»، و«إذا» فى الآية السابقة إذا أردنا تشترط ولا تلزم. فالامر، فى الآية لم يصدر عن الله. فلو أن الآية عبرت بـ: «وان أردنا ...» لفسق مترفوا القرية (جواب الشرط) ولكان أصل الفعل هو أمر الله. لكن استعمال «إذا» لا يترك مجالا لهذا التأويل: فالله لم يرد تعذيبهم، على فسق أمرهم به. فالواقع هو أن الله قادر على أن يأمر، فيفسق المترفون، فيحق عذابه، ويدمر القرية تدميرا. لكنه ترك لهم فرصة الاختيار بين مراجعة النفس الامارة بالسوء وتطهيرها، وبين التمادى فى المعاصى.

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

فـ «إذا» بلا جواب مباشر، بل مقدر، والتقدير لا يحصل مع «إن» لان شرطيتها كاملة. فمثلا: «وان طائفتان 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 يؤكده القرآن «فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى، حتى تفئ إلى أمر الله. ان استعمال «إذا» هنا، غير وارد، لان التقاتل يقع بالفعل فلابد له من حكم. فالجملة جاءت بـ «إن» مصحوبة بجواب. ألا يجوز القول بأن فى الآية تأخيراً وتقديماً، لتتصدر إرادة الله؟ على هذا يكون المعنى هكذا: إذا أردنا أن نهلك قرية «من نعتها «ففسقوا». فالله لا يظلم، ولكنه ينذر، ثم يعاقب.

والعقل السليم يجيز التقديم والتأخير فى أساليب التعبير، وهذا واضح فى الآية: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغلسوا وجوهكم وأيديكم». من المعلوم أن الوضوء مقدم دائما وأبدا 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 وقتا قد يطول وقد يقصر قبل الصلاة، ويحافظ على طهارته لصلوات أخرى. أما العكس فغير جائز.

* * *

- **القدر والقضاء:**

قدر الله أفعالا وقضى أن تكون على كيفيات وفى أوقات... وما يقدره ويقضى به، حتميات «ولا تبديل لسنة الله»، لانه سنها تدبيرا للكون واستمرارا لانظمته، فلا إجبار فى ذلك، وانما 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 وللمسؤولية 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.

ولـ «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 أقواتها، فى أربعة أيام سواء» (41, 4).

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.

فالايمان التزام بموجبه يكون الأمر والنهى وبالتالى، الثواب والعقاب. فلو كانت الافعال من غير صنع الانسان على اختيار، لما جاز عقلا، أن تعدله محمدات وسيآت ولما أسست محاكم ووضعت دساتير وقوانين. فالجفاف ونزول الامطار لا يستحق عليهما أحد مدحا ولا ذما، لانه غير مسؤول عنهما. لكنه يصير مذنبا 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، خصوصا وأن جذر اللفظ هو نفس جذر قدرة وارادة. والله بقدرته وارادته يقدر ويهدى، فالاوضاع التى تبدو للانسان فى محيطه ومن وجهة نظره، أنها ظلم وشر، لا ينظر اليها الا من خلال ظلمات جهله بمسيرة العالم، الجامد والحى. 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 والاقتناع الفكرى والمذهبى) فإذا تناقض، أحيانا، مع المنطق فلكون مجاله غير مجال الاستنتاج، بل مجال التجارب الوجودية.

للفنان، وللمتحزب فكرلوجيا، وللعاشق اندفاعات جياشة، كما للمؤمن، وان اهتماماتهم جميعا لا تتحقق الا بقدر ما يؤمنون بما يفعلون، أى بقدر ما يحيون ويحبون فنهم أو الحزب أو العشيق. فلابد 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 الا بمقدار. فالمحبوب نفسه يجهل نفسه، لاننا جميعا نتراءى لنفوسنا من وراء حجب وأقنعة.

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

* * *

يولد الناس أحرارا، 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 تائبا، إلى الذى «يغفر الذنوب جميعا» (قرآن). فالتوبة الصادقة والحسنات «يذهبن السيئات» (قرآن). ومن هنا تفاؤل 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 ومسؤوليته، 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). التزام الله 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 جميعا آثمون الآن، جدنا الأول عصى ربه، فى غابر الازمنة، فأكل من شجرة محرمة؟

آدم انسان أحب زوجه، وبدافع 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 غيابيا! 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 ربك 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 «كفكاوى»، 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 المليئ 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) قضى الامل على الشعور المأساوى 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؟

طبعا 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 والماورائيات 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 الغزالى وعند (بسكال) بقادرة على الوصول إلى حل مقنع.

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

هذه الطريقة قديمة يروى القرآن أن أتباع فرعون تآمروا على احد أنصار موسى ليقتلوه فوجه إليهم معارض من آل فرعون يكتم إيمانه سؤالا استنكاريا

«أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم؟ وإن يك كاذبا فعليه كذبه. وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم». (40, 28)

* * *

تصدى ملاحدة علمويون 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 تعتريها 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.

طبعا، 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 العلماويين ينكرون المطلق، فهم لذلك لا يحاولون قطع المسافة، بل لا يرون مسافة.

نعم، ولكن، أليس فى نكرانهم المطلق تحد للواقع؟

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

البعض لا يؤمن بالمطلق ولكن لا أحد يستطيع أن يرفض الاقرار بأن انكار المطلق هو فى حد ذاته مطلق.

* * *

أن الملحد يؤمن بالكرامة الانسانية، وبالمسئولية الاخلاقية وبمعطيات العلم، وبالحتمية العلمية. ألا يفترض كل ذلك اعتقاد بوجود قوى فى الإنسان تدفعه نحو تجاوز الاوضاع الحاضرة ليرتفع إلى أبعد من المحسوس، إلى أبعد من المعطيات الخام؟ وهل المعطيات المادية الا فترات فى تطور جدلى لعلاقات الموضوع بالذات المتأملة؟.

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

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

لاشك أنها ستنتقل إلى ضدها، فتسود الغرائز وتتقلص بنيات المجتمع الانسانى، ويصبح أى 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. فالغرائز خاصة، فردية، أما القيم فأسس مجتمعية توحد بين الافراد، وتخلق الانسجام المجتمعى، ضد فوضوية الغرائز وتضاربها من فرد لآخر. حقا، الغرائز 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 هى التى 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 يتشيأ والحياة لا تعتمد على العقل وحده، بل لابد من القدرة على التخيل وغيرها من القدرات، ولابد من الحدس، فالانسان عقل ووجدان، دماغ وقلب، وأن عالم القلب، يخضع دائما وأبدا لسلطة العقل.
2) لا يمكن تصور الانسانية، ذكورا وإناثا، دون محبة وتزاوج، تناسل ورضاع وحضانة، ... كل ذلك يكون شبكة تواصل بين الافراد بدونها لا حياة بشرية ممكنة. ان الابعاد العميقة لكل شخص ترتوى من الحب، يتفتح الوجدان على آفاق لا طول لها ولا عرض، كل ما لها كثافة وكيفيات لا توزن ولا تعد ولا تمسح. بهذه الآفاق نتغلب على الحياة النباتية وعلى الانانية .
3) ينطبق الالحاح الثالث من غرامنا الاصيل بالحرية التى ننتصر بها على الآلات بعد أن نصنعها، كما ننتصر بها على التموضع والتشيؤ والوضعية.

تلك هى الأسس الثلاثة لكل سلوك بشرى حق، ولكل وعى إنسان بانسانيته، فالتوق إلى التعالى وإلى المحبة إلى التكامل مع الآخرين وإلى الحريات، توق يعتمد على قيم اخلاقية هى التى توجهه.

* * *

هنا سؤالان لابد منهما:

- ما هو مرجع تلك القيم ومصدرها؟

- ما هى الضمانة القصوى لتلك القيم؟

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

فالجواب الأول يدعو إلى الايمان بالإله: «يعلم الجهر وما يخفى». «ونيسرك لليسرى، «فذكر إن نفعت الذكرى» (قرآن: 87 ,7).

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

أما الجواب الثانى فيضطرنا إلى تساؤلات، منها: إذا قلنا بأن المادة هى أصل وضمان كل شئ، 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 وباستطاعتها أن تأمر الناس وتنهاهم، وتبعث لهم بالذكرى؟ فإلى وقتنا هذا لم يصل الماديون إلى تعريف قار ومقنع للمادة فكيف يمكن أن ينسبوا اليها 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 لالحاحات 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 يأسا 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 تنبت 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 قدحية 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 وهماً أو هى أيضا أوهام 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 تلبيته لحاجات أصيلة فى الطبيعة الانسانية. نحن هنا لا نطالب بمنهج عجيب، بل بطريقة بسيطة عادية. أنت تؤمن بحرياتك ولكنك لا تفهم «جوهر» الحرية وإنك تؤمن بالتيار الكهربائى وتستعمله. لا تدرى 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 ... أننتظر المستقبل إلى أن يأتى وينتهى فيصبح ماضيا لنتحدث 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 للحريات لاعتقد 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 تساؤلى هى فى الواقع، مظهر من مظاهر حريتى أعبر عن شئ عانيته وتكونت لى عنه فكرة.

إنى أركب الطائرة لأحل بمكان لى به مواعيد التزمت 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 الربان لم أره 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 «آمنت بإن السفر سيتم، واتخذت التدابير بخصوص ما سأفعله «غدا»، وبعد غد، وما بعد غد الغد ...

هناك، اذن، قوة، لا القوات، تدفعنى من الداخل إلى تلك الثقة، إلى المخاطرة.

* * *

الايمان بالله سفر عبر الحياة، مع اطمئنان، فما دمنا مرغمين على الرحلة، طول العمر، فلنركب الطائرة الاكثر ضمانا . الطائرة التى تعطينا الاطمئنان وتجيب عن الكثير من الاسئلة الميطافيزيقية المزمنة المقلقة.

* * *

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

جدلية المنطق وأقيسته لا تدحض الايمان. انها ليست : من صنفه: المنطق والايمان نوعان من الواقع قد يتصلان ولكن ليس بالطبع والأصالة، فالمنطق، وان صدر عن العقل، لا يعرف الأسس التى ينبنى 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 إيمانه بمثابة جريمة قتل كالاكراه على الايمان لذا يعتبر المؤمنون الصادقون أن الدفاع عن إيمانهم 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 ينصحنا الطبيب 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، ولالحاح 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 الالحاد وضعا غير سوى، وأن المادية «خرافة من أساطير المتخلفين» .

فالقضية، إذن، نسبية. لكن النسبية لا تنفى الواقع، كما أن الانعات «تقدمى، و«متخلف»، ولا «تخلف» تقدميا، ولا تقدم متخلفا..؟ اننا نلاحظ تواجداً بين المؤمنين والملحدين، ولكل وجهة هو موليها، فليس على الجميع الا أن يستبقوا الحوار النظيف، حبا فى الحقيقة، وتعاونا من أجل الصالح العام، فـ «لا اكراه فى الدين» (قرآن).

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

* * *

ان المؤمن يمذهب أوضاعه ومواقفه، بمجموع طاقاته، أولا من الداخل، أى من خلال ما يكون وحدته الباطنية، أى من خلال وجدانه الواعى واللا-واعى، ومن خلال «النية» تحركه كل أنواع السلوك ويمذهب مواقفه وأوضاعه، ثانيا من الخارج، لأن «النية» توجه الأفعال الإرادية لتجندها فى أحوال تفرضها المعتقدات والعبادات.

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

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

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

الخير: إسم جامع للفضيلة (على الاطلاق). فالدعوة إلى الخير تكون، أولا فى تصرفات الداعى لها. وأما «المعروف» فبديهى أنه «معروف» واضح طبقا لمعايير الخير.

نعم. «كنتم خير أمة» لأنكم تلتزمون بالخير فالإيمان يأتى 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.

أولا: لا يطالبنا الاسلام بأن نكون فرادى. يؤكد القرءان 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 الاقل 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 وثائرا على أوضاع عالم سائر إلى الانهيار. تأتى نبوة سيدنا محمد تتمة وتكملة لما سبق من الرسالات، فتشنها ثورة على الاوضاع المعنوية والمجتمعية تنظيما للمعاملات الاقتصادية، وحماية للمستضعفين بالقضاء على العصبيات، 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) وبقيت من بعد ثورة إسلامية مسترسلة. تدعو إلى الخير الخاص والعام وتنهى عن كل ما يضر بالناس، أفرادا وجماعات.

* * *

كيف يكون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ يوضح ذلك الحديث النبوى: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فان لم يستطع فبلسانه، فان 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 الاقل يحد من توتره . إن المسئولية 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 للنبى (ص) ما قال آل موسى لنبيهم: «اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا ها هنا قاعدون» (قرآن 5 ,24) .

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

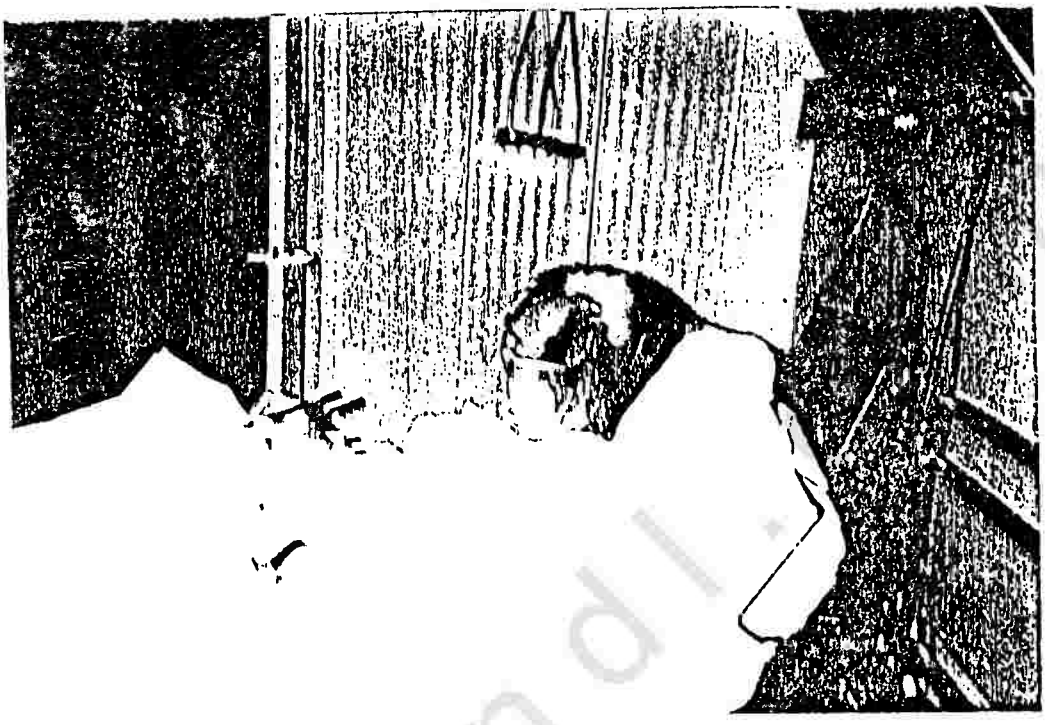
الأمة جمعاء تتحمل المسؤولية: «وأمرهم شورى بينهم» (قرآن) .

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 جـ 2 ص 1303 (كتاب الفتن – باب السواد الأعظم) .

المفكر الرائد
محمد عزيز الحبابي



"أعلن أنني سأقف حامداً في كل معتقل للحرب"

(المستشفى الأمريكي بباريس

مارس 1993

التعريف بمحمد عزيز الحبابى

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

إنتخب أميرا للقصة، وتم التنصيب ببلدية باريز، 1982/10/5 باشراف فعلى للعمدة الرئيس جاك شيراك والرئيس سانغور (انظر الكتاب الذى صدر بالفرنسية: «إنسان ثالثى يكرم فى قصر البلدية بباريز»).

II – المؤلفات:

1) بالعربية

- **مفكرو الاسلام**، الرباط، مطبعة الأمنية (نفد).
- **بؤس وضياء**، بيروت، عويدات (شعر)، (يعاد طبعه).
- **من الكائن إلى الشخص**، دراسات فى الشخصانية الواقعية، ج1، القاهرة، دار المعارف (ط. 1 و 2).
- الشخصانية الاسلامية، القاهرة، دار المعارف (ط. 1و2).
- **من الحريات إلى التحرر**، القاهرة، دار المعارف (ط. 1و2).
- **جيل الظمأ**، (رواية)، بيروت، المطبعة العصرية، (ط. 6)، جمعية التأليف والترجمة والنشر، الرباط).
- **العض على الحديد**، (مجموعة قصصية)، تونس، الدار التونسية للنشر (ط1و2).
- **من المنغلق إلى المنفتح**، نقله عن الفرنسية محمد برادة، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية (ط. 1و2).
- **اكسير الحياة**، رواية مستقبلية، القاهرة، دار الهلال. (ط. 2 عيون المقالات)، الدار البيضاء. قد أخرج منها محمد عفيفى مسرحية ومثلت فى جل مدن المغرب.
- **المعين فى مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية**، (فرنسى، انجليزى، عربى)، الدار البيضاء، دار الكتاب، ج. 1 (نفد).
- **تأملات فى اللغو واللغة**، تونس، الدار العربية للكتاب. (طبعتان).

- **ابن خلدون معاصرا**، بيروت، دار الحداثة، نقلته إلى العربية فاطمة الجامعي - الحباني، (طبعتان).
- **يتيم تحت الصفر**(شعر)، عيون، الدار البيضاء.
- **ورقات عن فلسفات إسلامية**، توبقال، الدار البيضاء.

2) **بالفرنسية:**

- **أغانى الأمل** (شعر) نفد.
- **بؤس وضياء**، الطبعتان1 و2، باريز أزفالد، الطبعات 3 ,4 ,5 الدار البيضاء، دار الكتاب.
- **من الكائن إلى الشخص**، (دراسة فى الشخصانية الواقعية)، باريز، النشرات الجامعية الفرنسية. (ط2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، باريز. لارماطا والرباط، عكاظ).
- **احرية أم تحرر؟** باريز، أوبيى - مونتين (ط2، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط.3 الرباط عكاظ وباريز أوبيى).
- **من المنغلق إلى المنفتح** (عشرون حديثا عن الثقافات الوطنية والحضارة البشرية) الدار البيضاء، دار الكتاب (الطبعتان 2و3 الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط. الرباط عكاظ ، وباريز أوبيى).
- **عالم الغد**، العالم الثالث يتهم (دراسة عن الغدية) نشر بالاشتراك : الدار البيضاء وشربوك (كندا).
- **العض على الحديد** (قصص) ترجمة عن العربية موريس بورمانس باريز - الدار البيضاء.
- **الشخصانية الإسلامية** باريز النشرات الجامعية الفرنسية (طبعتان).
- **مختارات من الشعر العربى والشعر البربرى**، فرنسا، منشورات الصداقة عن طريق الكتاب.
- **صوتى يبحث عن طريقه** (شعر)، باريز، سيغيرس ط، 2، دار الكتاب، الدار البيضاء).

- **ابن خلدون**، (في سلسلة: فلاسفة كل العصور)، باريز، سيغيرس، 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» و«الجزائر في موعد مع النهضة»، ج. 2 «شعر بأصوات متعددة»، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- **ثمل بالبراءة** (شعر) باريز، سان جيرمان دوبرى.
- **الأعمال الشعرية للحبابى**، ج1 الرباط، عكاظ. وج II ولادة، الدار البيضاء.
- **الأمل رغم الموت**، الرباط، عكاظ وباريز بيبلى سود.
- **الوردة تموت** (شعر)، الرباط، عكاظ وباريز بيبلى 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 الحبابى**، «جامعة محمد الخامس».

أ) صدر عن «السمنار» الذى كان يشرف عليه م.ع. الحبابى بجامعة محمد الخامس:

- **«مصطلحات فلسفية»** (عربى - فرنسى).

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

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

- الينا دى ليـفـا: **الفلسفة الشخصانية فى الاسلام** (جامعة بالرم، صقلية، 1967).

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

- مارسيلو الديوجاناوى: **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: **الشخصانية 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، النامسا).

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

* دراسات مغربية.

- كتاب الدراسات التى ألقيت 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:

- «الحبابى الإنسان والأعمال»:

1) بالفرنسية.
2) بالانجليزية .
3) بالالمانية.
4) بالاسبانية.
5) بالايطالية.
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 الشخصانية الواقعية نقل عن الفرنسية.
- **الألوهية: تأملات فلسفية** .
- **حقوق الانسان فى الاسلام**.
- مواجهات ومقدمات (بالفرنسية).

أسفار للمشاركة فى مناظرات وندوات ومؤتمرات

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

جوائز

- الجائزة الدولية «مرحبا 1» (لندن - باريز، 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، ايطاليا).
- 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. باريز.
- أستاذ شرفى فى المعهد العالى للعلوم الإنسانية بأوربيتو.
- بمناسبة انتخابه سفير الشعر الفرنسى (1972) منحته جمعية (اصدقاء فلياس لوبيك) و(الصداقة 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، باريز.
- دبلوم الدراسات العليا فى الأدب.
- دكتوراه دولة فى الفلسفة من جامعة السوربون، بميزة مشرفة جدا.
- مسجل فى لائحتى 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.

obeikandl.com

الفهرس

الصفحة

المقدمه ٢

أولا : المنهج فى الفلسفة ٥

- المنهج الفينومينولوجى - الحقيقة والأبعاد - الاستاذ عبدالقادر بوعرفة ٧
- ديكارت ونقد المنهج الأرسطى - الاستاذ أبويعرب المرزوقى ١٩
- حول منهج جديد للدراسات الإنسانية (دراسة فلسفية لكتاب «ريكمان» - دكتور اسماعيل زروخى ٥١
- المنهج والنظرية فى مدرسة فرانكفورت دكتور حسن حماد ٧٣
- المنهج فى بناء الفلسفة الجديدة دكتورعزت قرنى ٨٣
- منهج العلوم الطبيعية دكتور حسين على ٩٥
- منهج التعقيل عند فلاسفة الإسلام : (الكندى ، الفارابى ، ابن رشد) الاستاذ عبدالله موسى ١٠٥
- المنهج النقدى بين الفلاسفة والدين عند مفكرى الإسلام - دكتور الصاوى الصاوى أحمد ١٣١

ثانيا : المنهج فى العلوم الاجتماعية ١٨٣

- الفلسفة والمفاهيم المنهجية للسانيات دكتور الحسين الزاوى ١٨٥
- تحليل اللغة والخطاب فى الفلسفة وعلم الاجتماع (بيار بورديو نموذجا) الاستاذ الزواوى بغوره ١٩٩
- المشكلات النظرية والمنهجية فى العلوم الإنسانية (علم الاجتماع نموذجا) دكتور كمال عبدالحميد الزيات ٢١٧
- اشكالية المنهج فى تحليل النص القانونى دكتور محمود شعبان ٢٤٥
- الوثيقة بين المنهج الفلسفى واللمنهج التاريخى دكتور عبدالكريم برصفصاف ٢٦١

- الحس التاريخى عند نيتشه أو الاصغاء إلى التاريخ بدل تصديق الميتافيزيقا - الاستاذ جمال مفرج ٢٧٣
- التاريخ الجديد والخطاب التاريخى العربى - ملاحظات حول مهنة المؤرخ فى الثقافة العربية الإسلامية الاستاذ عبدالله عبداللاوى ٢٨٣
- ارهاصات فلسفة التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل - د. محمود اسماعيل ٣٠٩
ثالثا : الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام : ٣٢٧
- تقديم دكتور محمود حمدى زقزوق ٣٢٩
- الألوهية فى الفلسفة وعلم الكلام ٣٣٣
الفهرس ٤٠٧

obeikandl.com