

الله ذات

الله ذات واعية . . .

فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن تكون له حقيقةٌ غير هذه الحقيقة ، وأن يوصف بأنه معنى لا ذات له أو قوة لا وعى لها كما وُصف في بعض المذاهب النسكية — كالمذهب البوذي — الذى تفرع على البرهية ، ولا يخرج الباحث من مراجعته على وصف مستقر للمعنى الذى أرادوه .

والكلمة العربية التى تعبر عن هذه الحقيقة — وهى كلمة الذات — أصح الكلمات التى تقابلها فى لغات الحضارة الغربية أو الشرقية المعروفة ، لأنها تمنع كثيراً من اللبس الذى يتطرق إلى الذهن من نظائر هذه الكلمة فى اللاتينية ومشتقاتها .

فكلمة «پرسون» تدل على «الشخص» وهو يوحى إلى الذهن صورة شاخصة للعيان ، وأصله من پرسونا Persona أو النقاب الذى كان الممثلون يلبسونه ويستعبرون به على المسرح وجوه أبطال الرواية أو وجوه بعض الأحياء العجماء التى لها دور فى الرواية . ثم أطلقوا الكلمة على الأشخاص الممثلين فى عقد من عقود الاتفاق ، فيقال إن الاتفاق معقود بين شخصين أى بين طرفين ، ويقال إن هذا « شخص » فى الموضوع أى طرف له صفة فى الموضوع . . . ومن هنا أصبحت كلمة الأغراض الشخصية مرادفة للأغراض المتحيزة أو التى تنحرف عن النزاهة والاستواء .

ومن العسير أن يطلق الفيلسوف هذه الكلمة على الذات الإلهية إلا وهو يشعر بشائبة فيها تنتزه عنها فكرة الكمال المطلق والإله المتعالى على صفات « الشخصوس » والأشباه .

وكلمة « سبستانس » Substance مأخوذة من كلمة Substarce وهى مركب

مزجى من كلمة Sub بمعنى تحت وكلمة Starc بمعنى يقف ، والمراد بها الراسب الذى يستقر تحت السائل ويبقى هناك ، كأنهم عبروا بها عن الجوهر لأنه يبقى بعد زوال الأعراض ، ولأن العرض يذهب جفاء ويمكث الجوهر فى مكانه ، ثم استعاروها للماهية وهى حقيقة الشئ الباقية ، ثم استعاروها « للذات » لأنها جوهر لا يتجزأ بتجزئ الأعراض .

فإذا أطلقت هذه الكلمة فالذهن ينصرف لا محالة إلى الماهية والجوهر والذات ، ويجعل لها حكماً واحداً فى التصور والتقدير ، فيستدق عليه الفارق بين المقصود بالذات والمقصود بالجواهر والماهيات .

أما كلمة الذات باللغة العربية فلا تستلزم التشخيص فى الحقيقة ولا فى المجاز ، ولا تقتضى نزاهتها عن التشخيص أنها معنى بغير كيان مستقل عن الوعى والصفات الواعية . فهى تدل على الجوهر الذى تضاف إليه الأوصاف وتدل على الكائن الذى يملك صفاته فهو « ذو » تلك الصفات . ولا تعارض صفة الوعى الإرادة والاستقلال بالكيان .

وإذا قلنا إن « الكمال المطلق » ذات لم نشعر بما يؤول إلى التناقض بين صفة الكمال الذى لا حدود له وصفة « الشخص » أو المادة المستقرة بعد رسوب . وعلى خلاف ذلك نعدد صفات الكمال المطلق الكمال فلا نستطيع أن نفهم بداهة أن هذه الصفات الموجودة تكون لغير ذات . فإن كان الكمال المطلق يشتمل على الحكمة المطلقة والجمال المطلق والخير المطلق والإرادة المطلقة فهل يكون ذلك إلا لحكيم جميل خير مرید ؟ وهل يكون الحكيم الجميل الخير المرید معنى عاماً بغير ذات ؟

قال شكسبير فى روميو وجولييت : ماذا فى اسم ؟ ... ثم قال : إن الوردة تفوح عطراً ولو سميت بغير ذلك من الأسماء .

ولكن الواقع أن فى الاسم كثيراً من الإيحاء حتى فى عقول الفلاسفة ، ومن إيحاء كلمة « الشخص » أنها حملت بعض الفلاسفة على التفرقة بين صفات الكمال المطلق وصفات « الذات » الإلهية ، لأنهم أخطروا فى بالهم السخروس

وأخطروا معها الحدود ، ففرقوا بين الكائن المطلق الكمال وبين الكائن الذى له حدود .

ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوربيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعانى يتعارض مع « الذاتية » . . . لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود . أما كلمة « الذات » العربية فلا توحى إلى الذهن بته معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شىء ، وأن يكون « ذاتاً » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يحتوى كل موجود ، و « الذات » الإلهية تعبر عن هذا المعنى أصح تعبير .

فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق « ذاتاً » وتتطلب كائناً « كاملاً » يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خاوياً من الوعى . لأن نقص الوعى نقص من الكمال ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب . . ! وأعجب الصور العقلية حقاً وجوداً يتصف بكل كمال ولا يعلم أنه كامل . . . والعلم بالذات فضلاً عن العلم بالغير أول صفات الكمال !

أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات، ويتقبل منها الحب والرجاء، ويستمتع لها استماع العالم المريد .

ولا نعتقد أن ديناً من الأديان قط دان به الإنسان ، وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الإلهية » كل التجريد .

فالبرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله ، مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثلاث المؤلف من برهما وشنو وسيفا ، وفيها للآله صفات الذكورة والأنوثة فضلاً عن صفات الشخص . ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول فى « النرقانا » . . . وهى السعادة العليا التى تناح للمخلوقات .

ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية فى الإنسان وفى الإله . فالنرقانا هى

الإله الذى لا يعى نفسه ولا يعى غيره ، والروح الإنسانية ليست « ذاتاً » مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تتمثل فى صورة « الذات » للعقل المخدوع بالمظاهر والأوهام .

إلا أنها تنكر الروح المستقلة من ناحية ، وتقول من ناحية أخرى إن الإنسان يولد مرات بعد مرات ، وإنه يلبس أجساداً بعد أجساد ، وإن القضاء الكونى يجزيه من طريق هذا التطهير بالدخول فى « النرقانا » . . . حيث يفنى آخر الأمر فلا يولد ولا يحمل الجسد فى صورة من صور الأحياء .

فهذا الإنسان الذى يتجدد مرة بعد مرة — بأى شئ يتجدد فى الأجسام إن لم يتجدد بذات باقية وروح واعية ؟

وهذا القضاء الكونى الذى يتبع المخلوق يتطهر بالولادات المتعاقبة ماذا عسى أن يكون وكيف يتبع المخلوقات ويحسبها ويحاسبها إن لم تكن له صفات التقدير والوعى والقضاء ؟

فلا انفصال بين طبيعة الدين وطبيعة الذات الإنسانية والذات الإلهية ، ولا يتأتى أن يتدين الإنسان وهو ينكر ذاته وينكر ذات الإله ، ويؤمن فى قرارة الضمير بالقوى الكونية التى لا تعقل ولا تعى ولا تريد .
والعقل والدين فى ذلك متفقان .

فلا يفهم العقل إلهاً بغير ذات ، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتى لغير كائن كامل أو يتأتى له ناقصاً منه الوعى . . . ثم يوصف بغاية الكمال .
وإنما عرض الوهم من التناقض بين كلمة الـ Person وكلمة Absolute أو كلمة « الشخص » وكلمة الكمال بغير حدود .

وحاول بعضهم كما حاول الفيلسوف الإنجليزى برادلى Bradley أن يقرب الفكرة إلى الفهم فطبق عليها مذهبه المعروف عن الحقائق والظواهر ، وهو أن الظواهر تدل على الحقائق ، ولكنها ليست هى إياها فى الجملة والتفصيل . فالكمال المطلق هو الله ، ولكن الكمال المطلق هو الحقيقة ، والله هو الظاهرة التى يحيط بها وعى الإنسان . فهى « ذات » كما تظهر له ، ومعنى مطلق من وراء هذه

الظواهر ، وهي حقيقة في معناها أو معنى في حقيقتها بلا اختلاف .
ولم تكن بالفيلسوف حاجة إلى هذا التقريب لو أحضر في خلده أن الذات
التي لا حدود لكمالها معقولة ، بل واجبة . فإما أن نفهم أن الكمال المطلق ذات
واعية ، وإما أن ننفي عنه الوعي وننفي عنه الوجود ، لأنه لا كمال بغير علم بالنفس
— كما أسلفنا — فضلاً عن العلم بالموجودات .

فن فكر في الله فكر في ذات .

ومن آمن بالله آمن بذات .

ومن قال إن الكمال المطلق شيء وإن الله شيء آخر، كما قال بعض الفلاسفة ،
لم يكن هناك معنى لتخصيصه قوة من قوى الكون باسم الله ، من غير فارق بينها
وبين تلك القوى ، يجعلها ذاتاً لها كيان .

ولم نر أحداً من المنكرين يقول بأن الله «معنى» إلا ليجعله أكبر من ذات ،
لا ليجعله أقل من ذات . ولكنه لا يكون أكبر من ذات بالتجرد من صفات
الذاتية بل بالزيادة عليها ، فينتهون بالتنزيه إلى ذات أكبر من جميع الذوات .

* * *

والقول بالذات الإلهية يبطل القول « بوحدة الوجود » كما يبطل القول بأن الله
معنى لا ذات له أو قوة غير واعية .

فإن القائلين بوحدة الوجود يرون أن الكون هو الله وأن الله هو الكون ، وأنه
لا فرق بين الخلق والخالق ولا بين المظاهر المادية والحقائق الإلهية . وقد صدق
الفيلسوف الألماني شوبنهاور حين قال إن أصحاب هذا المذهب لم يصنعوا شيئاً
سوى أنهم أضافوا مرادفاً آخر لاسم الكون . . . ! فزادوا اللغة كلمة ولم يزدوا
العقل تفسيراً ولا الفلسفة مذهباً ولا الدين عقيدة . فالكون إذن و « الوجود الواحد »
مترادفان لا يفسر أحدهما الآخر ولا يزيد عليه . وليس هذا هو المقصود بالبحث
في الحقائق الإلهية . لأنك لا تفسر الكلمة بكلمة تؤدي معناها بعينه ولا تفسر
الشيء بالشيء نفسه أو لا تفسر الماء بالماء كما يقول بعض الأدباء .

فما الله ؟ هو الكون كله !

وما الكون كله ؟ هو الله !

وهذا قصارى ما يؤخذ من « وحدة الوجود » وليس هو البحث المقصود ،
وكأنما التفسير النهائى لجملة الأشياء يلجئنا إلى « ذات » لا محالة تقصد وتريد .
فلا تفسر القوى بالقوى ولا المعانى بالمعانى ولا الأكوان بالأكوان ، ولكنك تفسرها
جسماً « بذات » مريدة فيسمى ذلك تفسيراً تستريح إليه العقول . وشوبنهاور
نفسه يقرر أن الوجود فكرة وإرادة ، وأن الفكرة هي القداسة الإلهية والإرادة هي
مظاهرها الدنيوية ، وأن الفكرة تدخل في حيز الإرادة لتعود إلى حالة لا سعى فيها
ولا عنت ولا مجاهدة ، لأن العنت كانه من الإرادة في محاولاتها الكثيرة . فلا تفسير
لشيء لا فكرة له ولا إرادة إلا بكيان يفكر ويريد ، وليس تصور « الذات
الإلهية » عادة إنسانية تعودها الإنسان بغير تفكير — كما يرى بعض النفسانيين —
لأنه تعود أن يخضع صورته على الأشياء ويحسبها ظلالاً له تحكيه في ملامحه
وخوافيه ، ولكنها نهاية ما يدركه العقل واعياً صاحبياً مع التفكير ومتابعة التفكير
إلى أقصى مداه .