الله ذات

الله ذات واعية . . .

فلا يجوز فى العقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقةٌ غير هذه الحقيقة ، وأن يوصف بأنه معنى لا ذات له أو قوة لا وعى لها كما وُصف فى بعض المذاهب النسكية — كالمذهب البوذى — الذى تفرع على البرهمية ، 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 ويستعيرون 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 تتنزه عنها فكرة الكمال المطلق والإله المتعالى على صفات « الشخوص » والأشباه .

وكلمة « سبستانس» Substance مأخوذة من كلمة Substarc وهى مركب

مزجى من كلمة Sub بمعنى تحت وكلمة Stare 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 الشىء الباقية ، ثم استعاروها « للذات » لأنها جوهر لا يتجزأ بتجزىء 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 يومئ إلى التناقض بين صفة الكمال الذى لا حدود له وصفة « الشخص » أو المادة المستقرة بعد رسوب .

وعلى خلاف ذلك نعدد صفات الكامل 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 مريد ؟ وهل يكون الحكيم الجميل الخير المريد 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 الشخوص

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 بتة معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكاً 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 « كاملا » يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلواً من الوعى . لأن نقص الوعى نقص من الكمال ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب . . ! وأعجب الصور العقلية حقًّا وجودٌ يتصف بكل كمال ولا يعلم أنه كامل . . . والعلم بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال !

أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات ، ويتقبل منها الحب والرجاء ، ويستمع 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 الثالوث المؤلف من برهما وڤشنو وسيڤا ، وفيها للآلهة صفات الذكورة والأنوثة فضلا عن صفات الشخوص .

ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول فى « النرڤانا » . . . وهى السعادة العليا التى تتاح للمخلوقات .

ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية فى الإنسان وفى الإله . فالنرڤانا 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 ، و إنه يلبس أجساداً بعد أجساد ، وإن القضاء الكونى يجزيه من طريق هذا التطهير بالدخول فى « النرڤانا » . . . حيث يفنى آخر الأمر فلا يولد ولا يحمل الجسد فى صورة من صور الأحياء .

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

وهذا القضاء الكونى الذى يتبع المخلوق يتطهر بالولادات المتعاقبة ماذا عسى أن يكون وكيف يتتبع 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 ال Person وكلمة Absolute أو كلمة « الشخص » وكلمة الكمال بغير حدود .

وحاول بعضهم كما حاول الفيلسوف الإنجليزى برادلى Bradley أن يقرّب 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 ، وهى حقيقة فى معناها أو معنى فى حقيقتها بلا اختلاف .

ولم تكن بالفيلسوف حاجة إلى هذا التقريب لو أحضر فى خلده أن الذات التى لا حدود لكمالها معقولة ، بل واجبة . فإما أن نفهم أن الكمال المطلق ذات واعية ، وإما أن ننفى عنه الوعى وننفى عنه الوجود ، لأنه لا كمال بغير علم بالنفس — كما أسلفنا — فضلا عن العلم بالموجودات .

فمن فكر فى الله فكر فى ذات .

ومن آمن بالله آمن بذات .

ومن قال إن الكمال المطلق شىء وإن الله شىء 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 المفكرين 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 الخليق والخالق ولا بين المظاهر المادية والحقائق الإلهية . وقد صدق الفيلسوف الألمانى شوبنهور حين قال إن أصحاب هذا المذهب لم يصنعوا شيئاً سوى أنهم أضافوا مرادفاً آخر لاسم الكون . . . ! فزادوا اللغة كلمة ولم يزيدوا 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 فى الحقائق الإلهية . لأنك لا تفسر الكلمة بكلمة تؤدى معناها بعينه ولا تفسر الشىء بالشىء 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 جميعاً « بذات » مريدة فيسمى ذلك تفسيراً تستريح إليه العقول . وشوبنهور نفسه يقرر أن الوجود فكرة وإرادة ، وأن الفكرة هى القداسة الإلهية والإرادة هى مظاهرها الدنيوية ، وأن الفكرة تدخل فى حيز الإرادة لتعود إلى حالة لا سعى فيها ولا عنت ولا مجاهدة ، لأن العنت كله من الإرادة فى محاولاتها الكثيرة . فلا تفسير لشىء لا فكرة له ولا إرادة إلا بكيان يفكر ويريد ، وليس تصور « الذات الإلهية » عادة إنسانية تعودها الإنسان بغير تفكير — كما يرى بعض النفسانيين — لأنه تعوّد أن يخلع صورته على الأشياء ويحسبها ظلالا له تحكيه فى ملامحه وخوافيه ، ولكنها نهاية ما يدركه العقل واعياً صاحياً مع التفكير ومتابعة التفكير إلى أقصى مداه .