obeikandl.com

obeikandl.com

العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية

بقى رأى العلم الحديث فى المسألة الإلهية.

ويحق للعالم الطبيعى أن يبدى رأيا يحتج به فى المباحث الإلهية بمقدار نصيبه من صحة العلم وسعة الأفق وقوة العارضة وصدق العبارة. وهو يستفيد هذه الخصال من طول لبحث وتعد التمحيص والتجربة ووفرة المعلومات فى موضوع واحد أو موضوعات متعددة. ويستطيع - إذا كان ممن يستدلون بنظام الكون على قدرة صانعه - أن يتوسع فى تفصيل الشواهد على دقة النظام واطراده فى ظواهر المادة وخفاياها التى تحتجب من غير العلماء المتفرغين لهذه العلوم.

أما العلوم الطبيعية نفسها فليس من شأنها أن تخول أصحابها حق الفصل فى المباحث الإلهية والمسائل الأبدية، لأنها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل، ومن جهة أخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات، وهى بعد هذا وذاك تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود، وهو لا يدخل فى تجارب علم من تلك العلوم.

فالبيولوجى يدرس أعضاء الجسم الحى ولكنه لا يستطيع بعلمه أن يبين أسباب الاختلاف بين الخلية الحية والخلية الميتة أو الخلية الجامدة. ولا يستطيع أن يقرر ماهية الحياة، لأن أعمال الأعضاء شىء والقوة التى تعمل بها تلك الأعضاء شىء آخر لا يدخل فى نطاق البيولوجية التى يتعلمها أقدر المشرحين أو العارفين بتركيب الأجسام الحية.

وإذا قرر العالم البيولوجى أن المادة قابلة لتوليد الحياة فهو لا يقرر ذلك فى حدود علمه. بل يقرره فى حدود ظنه وتقديره. ويجوز لعالم المعادن - بمثل هذا الحق - أن يقرر أن المادة لا تملك خاصة الحياة. لأنه درس ذرة المادة فى صورها المعدنية دراسة العلماء.

فالعلم الطبيعى لا يحق له الفصل فى المسألة الإلهية.. ولكن العالم الطبيعى يحق له إبداء الرأى فى هه المسألة بحق العقل والدليل والبديهة الواعية، لأنه إنسان يمتاز حقه فى الإيمان بمقدار امتيازه فى صفات الإنسان. أما العلم نفسه فما غنى له عن البديهة الإنسانية فى تلمس الحق بين مجاهل الكون وخوافيه.

وبعض العلماء ينكرون ثقة البديهة ويزعمون أنها تناقض أصول البحث والدراسة.. فيغفلون عن عمل هذه الثقة فى سريان العلوم وتعميم نفعها بين من يعرفونها ومن لا يعرفنها على السواء... فكيف تسرى المقررات العلمية بين العلماء - فضلا عن الجهلاء - لولا ثقة البديهة؟.. كيف يعرف المهندس صدق الطبيب فى مباحثه العلمية ولا نقول كيف يعرفها الجاهل بالطب والهندسة؟.. كيف تصبح المقررة العلمية حقيقة يعتمد عليها العارف والجاهل فى إنفاق المال على بناء العمائر وتصيح الأجسام ومد السكك الحديد والخشب والحجارة وما إليها؟

ما من حقيقة من هذه الحقائق تسرى بين الناس بغير ثقة البديهة وثقة الإيمان.

ما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المنتفعين بها معرفة العلماء، أو يمكن أن يعرفها جميع الناس كما يعرفها بعض الناس.

وهى مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء.

فلماذا يخطر على البال أن حقيقة الحقائق الكبرى تستغنى عن ثقة البديهة الإنسانية ولا يتأتى أن تقوم فى روع إنسان إلا بتجاوب المعامل التى يباشرها كل إنسان؟

نعم إن الحقيقة العلمية يعرفها كل من اختبرها ويتبين صدقها بالاتحان إذا تيسرت موازينه ومعاييره. وهى عند الطلب ميسورة لأكثر الناس.

ولكنك تستطيع أن تجزم كل الجزم أن الأمر كذلك فى العقيدة والإيمان. فإن الذين يختبرون شعور الرسل والقدسين بإيمانهم لابد أن يشعروا بذلك الإيمان كما شعر به الرسل والقديسون. وقد يعبرون عنه بأسلوب غير أسلوب العلماء فى صوغ النظريات وتركيب المعادلات، فلا يدل ذلك على عجب. بل يدل على أمر مألوف معهود: وهو أن التعبير عن الوجدانيات غير التعبير عن المعقولات. وآية ذلك فى مبتكرات الفنون، وفيما نراه كل يوم من أساليب الناس فى التعبير عما يحسون.

فبهجة الربيع ينعم بها الطائر والجواد والإنسان، فيرسلها الطائر تغريدا ويطلقها الجواد صهيلا وينظمها الإنسان قصيدا إن كان من الشعراء، وينحتها تمثالا إن كان من المثالين، ويرددها ألحانا إن كان من الموسيقيين، وينقلها إلى شخوص قصة إن كان من كتاب القصص والروايات، ويؤلف منها أسطورة إن كان ممن يتخيلون الأساطير. ولا نشك فى وجود الشعور لاختلاف العبارات. لأن الشعور موجود لا شك فيه.

ويبلغ إنسانا ما يسره فيترجم عن سروره بتوزيع الصدقات وإطعام المساكين، ويبلغ غيره ذلك النبأ بعينه فيترجم عنه بوليمة يدعو إليها الأحباب والأصدقاء، ويبلغ آخرين فيعبرون عنه بالقصف واللهو أو بالراحة وإعفاء النفس من الأعمال، أو بالصلاة والدعاء، وقد يتهلل الوجه وقد تسيل الدموع من العيون، ولا شك فيما يترجمون عنه، وإن كان لكل سرور ترجمان يوافق الإنسان.

فثقة البديهة لازمة فى مقررات العلم فضلا عن مقررات الإيمان بالغيوب. ولزومها يقتضيه العقل ولا يعتمد على وحى البديهة وحده، أو على مجرد التسليم.

إن الكائن الذى يستحق الإيمان به هو الكائن المطلق الكمال، كما أسلفنا فى ختام الكلام على خلاصة الفلسفة الوضعية، أى فلسفة أوجست كونت.

والكائن المطلق الكمال هو الكائن الذى لا يدخل فى حدود العقول ولا يخضع لتجاريب العلماء.

فما الذى يقضى به العقل فى هذه المناقضة؟

إنه لا يقضى بأن يكون سبب الإيمان هو مبطل الإيمان. لأنه كلام لا يسيغه عقل ولا علم. ولكنه يقضى بما قضى به الواقع أيضًا واتفق عليه المفهوم والمحسوس. وهو ألا نكتفى بالعقل وحده ولا بالعلم وحده فى الإيمان بالكائن الذى يستحق الإيمان. وأن نعلم أن ثقة البديهة متمم لا غنى عنه لوظيفة العقل والعلم فى معرفة الله، ولا عجب فى ذلك وهى مسألة أكبر من المسائل العقلية والمسائل العلمية... لأنها مسألة الوجود كله فى جوهره وعرضه وفى ظاهره وخافيه، ومسألة العالم والمعلوم والعقل والمعقول.

وقد اختارت طائفة من العلماء المعاصرين موقفا غير هذا الموقف فى مواجهة الغيب وتفسير العقيدة الإلهية، وكان أكثرهم من البيولوجيين الذين يقررون أن المادة تشتمل على خواص لحياة، وأنه لا حاجة إلى فرض قوة غير القوى المادية لتفسير نشأة الأحياء على الكرة الأرضية.

وكلامهم هذا لا قيمة له من العلم نفسه إلا فى اليوم الذى يروننا فيه مكانا تنشأ فيه الحياة من الجماد كما نشأت فى زعمهم قبل التطور الأخير، أو فى اليوم الذى يروننا فيه مادة مخلوقة بأعين العلم تتحول إلى حياة، أو فى اليوم الذى يحللون فيه خلية تلد إنسانا سويا فيصنعون خلية مثلها فى مقاديرها تلد إنسانا يرث ما ينمو فى الخلية الحية من خلائق الآباء والأجداد منذ آلاف السنين.

والكيميون الذي يقولون كما يقول هؤلاء أن الإشعاع كاف لتفسير المادة وتراكيبها العضوية وغير العضوية مطالبون بمثل ما يطالب به أولئك البيولوجيين.

فالشعاع يملأ الفضاء.

فليركبون كما حللوه أو يرونا مكانا يتحول فيه الشعاع إلى ذرة وتتحول فيه الذرة إلى خلية حية، ولا يكونون بعد ذلك قد أبطلوا قولا من أقوال المؤمنين بالله. لأن عمل الصانع لا يثبت عمل المصادفة، بل يرده إلى صانع ألهمه وجعله فى حكم الطبيعة التى تتخلق كما أراد.

***

ويعزز القول بأن إنكار الحقيقة الإلهية هو مسألة العالم لا مسألة العلم - أن كثيرا من العلماء الممتازين ينكرون هذا الإنكار ويؤمنون «بالعقل» فى هذا الوجود، ويعتبرون تفسير الكون بالإرادة الإلهية أقرب تفسير إلى العقل وإلى الضمير. وبين هؤلاء أفذاذ من علماء الطبيعة وعلماء الرياضة أو من العلماء الذين جمعوا بين الطبيعة وعلماء الرياضة أو من العلماء الذين جمعوا بين الطبيعة والرياضة واستقرت لهم فى هذه العلوم مكانة أعلى وأثبت من مكانة المنكرين. وإذا جازت المفاضلة بين حقوق العلماء فى بحث المسألة الإلهية فأرجح العلماء حقا فى هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون. لأن الفلكى يعتمد على تجارب الحس الخارجية، والذى يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبنى حكمه على نظام السموات ونظام هذه الأشياء التى نلابسها فى حياتنا الأرضية: فهو يتلقى الفكرة الإلهية فى أوسع نطاق.

وقد يرجح حق العالم الرياضى فى هذه المباحث اعتبار آخر تبرز لنا الكشوف الحديثة فى مختلف العلوم الطبيعية، ونعنى به أن الكون له يوشك أن يتراءى لنا فى نسيج من النسب الرياضية التى تسوغ قول الفلكيين الأقدمين «أن الله يهندس» وأن الهندسة تترجم لنا حكمة الله فى مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء.

ومن أكبر هؤلاء العلماء سير آرثر إدنجتون Eddington الذى يقول أن تفسير الكون بالحركة الآلية أمر لا يسيغه العلم الحديث، وأن الكون أحرى أن

يفسر بالنسب الرياضية فى عقل عاقل، ولكن الإنسان هو سر الكون الأكبر، وهو الذى يدرك هذه النسب ويدرك ما بين عقله وعقل الكون من علاقة وثيقة. وأنه إذا جاز لحركة الآلية أن تخلق فى المستقبل «إنسانا آليا» فليس مما يجوز فى العقول أن تتخيل ذلك الإنسان سائلا عن الحقيقة أو مباليا بأسباب الحق والباطل. ولكن هذا الشوق إلى الحقيقة هو هو لب لباب الحياة وهو هو محور الوجود الإنسانى شيئًا مغايرا كل المغايرة لما حوله من الظواهر الطبيعية ويجعله قوة روحانية... ومتى ارتفعت الصيحة من قلب الإنسان: فيم كل هذا؟ لم يكن جوابا صالحا لتلك الصيحة أن ننظر إلى هذه التجارب التى نتلقاها من حسنا ونقول: كل هذا هو ذرات وفوضى، وهو كرات نارية تحوم وتحوم إلى القضاء المحتوم... كلا. بل الأحرى أن نفهم أن كل هذا وراءه روح يستوى الحق فى محرابها، وتكمن فيها قوابل لتنمية الذات بمقدار ما فيها من النزوع إلى تلبية عناصر الخير والجمال...».

ومن كبار العلماء الفلكيين الطبيعيين الذين ينظون إلى الحقيقة الإلهية هذه النظرة جينز Jeans صاحب المباحث المعدودة فى الإشعاع والذرات الغازية. وهو ينبذ التفسير الآلى كما ينبذه إدنجتون، ويستدل بالنسب الرياضية على وجود الله. لأننا لم نستخرج هذه النسب من الكون بل استخرجناها من عقولنا، فلما عرفناها وطبقناها على ما حولنا عرفنا أنها كانت موجودة عاملة قبل أن نهتدى إليها ونترقى إلى مراقبة عملها فى نواميس الكون ونواميس الحياة. فحق لنا أن نفهم أن هذه الحقائق الرياضية هى حقائق عقل إلهى أودعها أفكارنا كما أودعها هذه العوالم من حولنا. وقال: «إن العقل لا يعد بعد طفيليا على عالم المادة كما بدأ لبعضهم من قبل. بل نحن آخذون أن نراه ونرفع إليه التمجيد لأنه خالق عالم المادة والمهيمن عليه. وليس المقصود بالبداهة عقولنا الإنسانية. ولكنما المقصود هو العقل الذى نحسب من أكفاره تلك الذرات التى تنمى لنا العقول...».

فالكون أحرى أن يسمى «فكرة عظيمة» لا آلة عظيمة. وإنه لأهول خطرا من الأفكار فى رأس إنسان.

والعلامة أبرت أينشتين صاحب النسبية حجة فى الرياضيات وفى الطبيعيات، وله مشاركة فى فن الوسيقى ومقاصد الفلسفة، وهو قوى الإيمان بوجود الله، ويقول: «إن أصحاب العبقريات الدينية من جميع العصور قد عرفوا بهذا النوع من الشعور الدينى الذى لا ينتمى إلى نحلة ولا يتمثل الله فى أمثلة بشرية... فكيف يتأتى أن ينتقل هذا الشعور الدينى الكونى من إنسان إلى إنسان إذا لم يبرز فى صورة معينة أو مراسم معلومة؟ إننى لأرى أن أهم وظيفة من وظائف الفن والعلم هى أن يوقظا هذا الشعور وأن يستبقياه حيا فى الذين تهيأوا له..».

ومن طبقة هؤلاء العلماء الكبار من يتدين ويقرر فائدة الصلاة ولا يكتفى بإيمان العقل أو الضمير بوجود الله. فالسير أوليفر لودج الرياضى الطبيعى المشهور يؤمن بالله وبالروح وبفائدة الصلاة ويرد على الذين يزعمون التناقض بينها وبين القوانين الأبدية بأنهم يخطئون التصوير إذ «يتصورون أنفسهم كأنهم شىء منعزل عن الكون وخارج منه يعمل فيه من ظاهره ويحاول أن يبدل مظاهره بالابتهال إلى نظام فى القوى المسيرة»... و«لكننا إذا استطعنا أن نفطن إلى أنفسنا وأننا نحن جزء صميم من النظام بأسره، وأن رغباتنا ومطالبنا هى نفحة من الإرادة المسيطرة الهادية لم يمتنع على حركات عقولنا أن يكون لها أثر فاعل إذا سرنا بها وفاقا لأصدق ما فى الكون من القوانين وأعلاها».

ويضرب السير أوليفر مثلا لذلك بالدولة العادلة التى تكون خلجات الآحاد فيها جزءا من التشريع والإدارة إذا هى سلكت سبيلها الحق إلى التعميم السليم والتوفيق بينها وبين أصول النظام.

ولا تزال كتب العلماء المؤمنين تطالع القراء فى الغرب بآرائهم فى وجود

الله وأسبابهم التى تبعث فيهم الإيمان به والثقة بتدبيره. ومن أحدثها كتيب الأستاذ كريسى موريسون Cressy Morrisson الذى كان رئيسا لمجمع العلوم فى نيويورك... وقد سماه «ليس الإنسان بوحيد» ولخص فيه سبعة أسباب للإيمان بالحقيقة الإلهية يعرفها الطبيعيون والرياضيون وتأبى عليهم أن يردوها إلى المصادفة، لأنها لا تختل أبداً مع أن التوافق بينها بالمصادفة لا يتجاوز سبة الواحد إلى ألوف الملايين. ومن أقوى هذه الأسباب السبعة قوله عن الناسلات Genes وفحواه «إنها تبلغ من الدقة أن جميع الناسلات التى تولد منها سكان الكرة الأرضية جميعا لو وضعت فى حيز واحد لما زادت على قمع الخياطة. ولكنها كانت فى كل خلية حية وفى طواياها أسرار الخصائص التى يتصف بها جميع الآدميين».. قال: «وأن قمع خياطة لحيز صغير إذ يحتوى فيه ميع خصائص الأفراد الموزعة بين ألفى مليون من البشر. ولكنه واقع لا ترقى إليه الشكوك. فكيف إذن تنطوى فى هذه الناسلات جميع عوامل الوراثة المتخلفة من حشود الأسلاف وتستبقى لكل فرد مقوماته النفسية فى مثل هذا الحيز الذى بلغ الغاية ن الدقة والصغر».

ونحن نرى فى هذا المثال ما يستطيعه العالم من تفصيل الأدلة التى يتناقلها من لا يدرسون العلوم الطبيعية. فإن خلق الذكر والأنثى معجزة كافية لإثبات القصد والتدبير فى خلق الحياة واستدامة أسباب البقاء للأحياء، وأن الغرائز النوعية التى تؤدى هذه المعجزة لأبرز من أن تخفى على عالم أو غير عالم. ولكن العالم الطبيعى وحده هو الذى يستطيع أن يضاعف هذه الدلالة أضعافا فوق أضعاف. لأنه يرينا بمثل الدليل المتقدم أعجب أعاجيب هذه الغريزة التى تخفى على سواه، ويبين لنا أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان. لأن الحيز الذى يحتوى الناسلة هو الحيز الذى يحتوى كل ذرة فى حجمها من الذرات المادية. ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها فى ذرات الأجساد، وقد قيل على سبيل التعجب والإغراب أن «لو» تضع

باريس فى علبة صغيرة. . وظن القائل أنه بالغ أقصى المبالغة فى تصوير الاستحالة والإعجاز الذى تستطيعه الفروض أو الأمانى المشتهاة. ولسنا هنا بصدد فرض باطل أو أمنية خيالية، ولكننا فى صدد حقيقة أعجب من جميع الفروض والأخيلة. لأنها لا تضع باريس وحدها فى علبة صغيرة. بل تضع النوع الإنسانى كله فى أقل من العلبة الصغيرة: فى قمع لا يتسع لأكثر من أنملة. وهو يتسع مع ذلك لكل ما فى النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار، ولكل ما فى العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات، ولكل ما فى الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق، ولكل ما فى الأجسام من الوظائف المحاسن والأشباه، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات.

فإن كان العلم هو الذى يعوق هذه الآية عن الوصول إلى العقول فما هو بواصل إلى شىء وما من شىء هو واصل إليه.

لكن العلم براء من هذا التعطيل الذى يشل العقول ويفقدها شجاعة الاعتقاد. فإذا جاز له أن ينكر فإنما يجوز له ذلك بحجة واحدة: وهى أنه يجهل وليس أنه يعلم. ومن الجهل لا من العلم أن نجعل الجهل مرجعا للوجود من أعلاه إى أدناه. فليقل «العالم» أنه يجهل لأن الأمر أكبر من أن يعرفه ويحيط بحدوده. ولكن الأمر الذى لا يعرفه ولا يحيط بحدوده موجود لا شك فيه.

***

خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التى قضيناها على صفحات هذا الكتاب، فهى نقلة يسيرة بالقياس إلى الرحلة الإنسانية الكبرى فى هذا السبيل. ولعل ما أبقى منها أضعاف ما سلب، لأن السعى إلى الحقيقة الأبدية لن يزال سعيا موصولا فى كل جيل.

وقد أوجزنا وكان لابد لنا من أن نوجز ولكننا توخينا فى الإيجاز ألا يتخطى حد الضرورة، وحد الضرورة هو أن يكون البيان كافيا للإشارة إلى الوجهة العامة، وأن يكون كافيا لتقرير النتائج التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير، سواء من جانب العقائد الدينية أو من جانب المباحث الفكرية.

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا إلى النتائج الآتية. وهى:

«أولا» أن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأجدرها بالإنسان فى أرفع حالاته العقلية والخلقية. ولكن الإنسان لم يصل إلى التوحيد دفعة واحدة. ولم يفهمه على وجهه الأقوم عندما وصل إليه. بل تعثر فى سعيه، وأخطأ فى وعيه، ولم يزل مقيدا بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصرا بعد عصر وحالا بعد حال. فلم يلهم من هذه العقيدة إلا بمقدار ما يفهم، ولم يهتد إلى خطوة جديدة فيها إلا بعد تمهيد أسبابها وتثبيت مقدماتها. فكان الإيمان مساوقا للخلق والعرفان.

وليس فى ذلك كلهما يقدح فى الغاية البعيدة التى يؤمها من وراء هذه الخطوات، وليس فى جميع هذه الأخطاء ما يقدح فى الحقيقة الكبرى. لأن معرفة الإنسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذى لا يجوز، وترقيه إليها خطوة بعد خطوة هو السنة التى اتبعها فى كل مطلب بعينه.

فلم يكن من الجائز أن يتعرف الصناعات والعلوم جزءا جزءا فى هذه الآماد الطوال، وأن يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على هذه الأرض أول نشأة. ولقد مضى عليه عشرات الألوف من السنين وهو

يخلط فى طهو غذائه. وحاجته إلى الطعام لا شك فيها، ومادة الطعام بينيديه، وعلم الطعام ليس بالعلم المغيب وراء الحجب والأستار. فإذا فاته أن يدرك «الوجود المطلق» قبل أن يتقن غذاءه فليس من الجائز أن نعجب لذلك، أو أن نستفتح به أبواب التشكك فى كنه العقيدة أو فى لباب الحقيقة. وإنما العجب ألا يكون الأمر كما كان.

والنتيجة الثانية التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير فى خاتمة المطاف أن الإله الأحد «ذات» ولا يسوغ فى العقل أن يراه غير ذلك.

فقد مرت بنا أقوال تضاربت فيها الآراء، وأحكام تنوعت فيها المقاييس، ولكننا وجدنا بينها إجماعا على شىء واحد مع صعوبة الإجماع فى هذه الأمور. وهو أن «الذاتية» أغلى ما نتصوره من مراتب الكائنات على الإطلاق.

فالأقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولى، والمحدثون الذين قالوا بالنشوء والارتقاء، والنشوئيون الذين قالوا ببقاء الأنسب أو قالوا بالانبثاق، وغير هؤلاء وهؤلاء مجمعون على قول واحد. وهو أن الترقى إنما هو الانتقال من وجود بغير ذات إلى وجود له ذات: إلى وجود يعلم ذاته ويشعر بوجوده.

فالجماد المبهم الذى لا تعيين فيه أقل من الجماد الذى تعين بعضه من بعض وتميزت له أشكال وصفات، وهذا الجماد أقل من النبات. وكلما ارتقى النبات وظهر فيه التعيين بين شجرة وشجرة، وبين ثمرة وثمرة، واتجه إلى التخصيص بعد التعميم. وهكذا آحاد الحيوان. وهكذا آحاد الإنسان.. حتى إذا بلغ غاية مرتقاه أصبح «ذاتا» لا تلتبس بذات أخرى من نوعه، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الكمال فى جميع الكائنات.

فالكائن الأكمل لن يكون مجردا من الذات، ولن يتخيله العقل عقلا مجردا من الذاتية كما وهم بعض أصحاب الديانات، وناقضوا أنفسهم فيما وهموه. فالعقل يعقل وجوده لا محالة. ومتى عقل وجوده فهو «ذات».

أما العقل الذى لا يعقل وجوده فتسميته بالعقل ضرب من العى والإحالة. وتسميته بغير هذا الاسم تلفيق يحار فيه التعبير. . فإذا كان قوة مادية فال معنى لفرضها بمعزل عن قوى الكون، وإذا كان قوة عقلية فلن تكون القوة العاقلة فى غير ذات.

***

وتأتى بعد ذلك النتيجة، وهى إدراك هذه الذات.

فكل شرط يذهب إليه الذاهبون لتقييد «الذات» الإلهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شرط قائم على غير أساس.

فلا أساس للقول بأن «الله» لا تكون له صفات متعددة، لأنه جوهر بسيط.

ولا أساس للقول بأن الله لا يريد لأن الإرادة اختيار بين أحوال، والله منزه عن أحوال.

ولا أساس للقول بأن الله لا يعلم الجزئيات لأنه يعلم أشرف المعقولات، وهو ذات الله.

فنحن قد جهلنا البساطة فى المادة وأحكامها ونحن نلمس الأجسام ونعيش فى الأجسام.

جهلنا الباسطة المادية فقال الأقدمون أن المادة كلها من النار والتراب والهواء والماء، ثم عللنا التركيب بتعدد العناصر واختلاف توليف الذرات. ثم علمنا أن الذرات كلها تنتهى إلى إشعاع وهو أبسط ما تراه العين ويلم به الخيال. وقد كانوا قديما يقولون أن الأجرام العلوية خالدة أبدية لا يعرض لها الفساد والتغير لأنها نور بسيط. . فكل الأجسام إذن نور بسيط لا نعلم منه إلا أنه حركة فى فضاء! . . ونحن قد جهلنا أحكام البسطة وصفاتها فى المادة المحسوسة قرونا بعد قرون، ولا نزال نعلم أننا واهمون فيما نتصف به من

الحركة والسكون. فمن أينا لا أن ندرك أحكام البساطة الإلهية قياسا على وصف لا تحيط به العقول؟

من أين لنا أن إرادة الله من قبيل إرادتنا؟ وأن علم الله من قبيل علمنا؟ وكيف يكون الوجود إن لم يكن وجودا يفعل ويخالف العدم؟ وكيف يخالف العدم إذا كان سلبًا لا أثر له على سبيل الثبوت؟

هنا نعلم أن الدين لم يكن أصدق عقيدة وكفى. بل كان كذلك أصدق فلسفة حين علمنا أن الله جل وعلا «ليس كمثله شيء».

فكل ما نعلمه أنه جل وعلا «كمال مطلق» وأن العقل المحدود لا يحيط بالكمال المطلق الذى ليست له حدود. وليس لهذا العقل أن يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف يفعل وكيف يريد؟

ويفضى بنا الكلام فى طاقة العقل إلى نتيجة رابعة، وهى الصلة بين العقل والإيمان.

فكيف نؤمن إذا كان العقل الإنسانى قاصرا عن إدراك الذات الإلهية؟ وكيف تأتى الصلة بين الكمال المطلق وبين الإنسان؟

وقد نمهد للجواب على هذا السؤال بسؤال آخر يرد البحث إلى نصابه. فنسأ:

إيراد بالعقل إذن أن يكف عن الإيمان حتى يكون عقلا كاملا مطق الكمال؟

أم يراد بالعقل أن يؤمن بإله دون مرتبة الكمال؟

لا هذا ولا ذاك مما يراد أو يقع فى حسبان. فالكائن الذى يستحق الإيمان به هو الكائن الذى يتصف بالكمال المطلق فى جميع الصفات. وغير معقول أن يكون سبب الإيمان هو السبب المبطل للإيمان، وغير معقول أن

يستحيل الإيمان مع وجود الإله الذى يتصف بأكمل الصفات. فالمخرج الوحيد من هذا التناقض أن الصلة بين الخالق وخلقه لا تتوقف على العقل وحده. . . وأى عجب فى ذاك؟ إن الإنسان كله لفى الوجود، وليس العقل وحده هو قوام وجود الإنسان. فلماذا تنقطع الصلة بين الخلق والخالق إذا حسرت العقول دون ذلك المقام؟

أفمعنى هذا أن العقل الإنسانى لا عمل له فى مسألة الإيمان؟

كلا. . بل له عمل كبير، ولكنه ليس بالعمل الوحيد.

وفرق بين أن يعرف العقل حدوده وبين أن يبطل عمله فإن العقل ليستطيع التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التفرقة بين أدلة الإيمان وأدلة التعطيل ويستطيع التفرقة بين ضمير مؤمن وضمير عطل من الإيمان يستطيع أن يبلغ غاية حدوده ثم لا ينكر ما وراءها لأنه وراء تلك الحدود. ويستطيع أن يسأل: أممكن أن يمتنع على الإيمان بالله لا لشىء إلا أنه متصف بأكمل الصفات التى يتعلق بها إيمان المؤمنين؟ فإن لم يكن ذلك ممكنا فليعترف «بالوعى الدينى» لأنه ضرورة لا محيص عنها، ولأنه واقع ملازم للإنسان فى محاولاته الأولى، ولن يزال ملازما له فى مقبل عصوره أبد الأبيد.

وهنا يعرض السؤال عن مشكلة الخير والشر التى برزت بعد الأديان الكتابية إلى الصف الأول بين مشكلات علم الكلام وعلم اللاهوت، وكانت قبل الأديان الكتابية سببا للقول بالثنية وتعدد الوساطات بين الله وعالم المادة أو عالم الهيولى.

ففى سياق الكلام على كمال الذات الإلهية يسألون: كيف يتفق هذا الكمال وما نحسه فى هذا العالم من النقص والشر والعذاب؟

والسؤال متواتر ولكنه عجيب. لأن الكمال المطلق صفة الخالق وليس

بصفة المخلوقات. وكل مخلوق محدود، وكل محدود فلابد فيه من نقص يحس على صورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا نعرفها.

ونحن لا نعالج أن نحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرذيلة أوهام زائلة ليست لها حقيقة باقية. فإن كانت أوهاما فهذا لا يحل المشكلة ولا يصرفها. إذ لا شك أن وهم السرور أطيب من وهم الألم، وأن وهم الخير أفضل من وهم الشر، وأن وهم الفضيلة أكرم من وهم الرذيلة.

ولكننا نرى أن المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجوب النقص في المخلوقات. وأن المراد بالاقتراح أن يكون النقص مرضيا للناقصين، أو أن يكون خلوا من الألم والعذاب.

إلا أن اقتراح الإنسان على الكون كاقتراح كل جزء صغير على مجموعه الكبير. ولا فرق بينه وبين اقتراح الحجر الذى يريد أن يدخل الجدار فى الوسط أو فى الزاوية، وكاملا أو مكسورا من بعض الأطراف دون الأطراف الأخرى وعاليا على المشارف أو مدفونا فى جوف الأساس.

ومن لنا أن النقص الذى لا يرضينا هو أقرب إلى الكمال من النقص الذى نرضاه؟ أليس حافز الألم هو وسيلة الشوق إلى الكمال والتفرقة بينه وبين النقص فى شعور الضمير؟

بل الواقع أننا نرى هذه الآلام وسيلة الارتقاء بتنازع الأحياء، وأنها وسيلة التهذيب والازدياد فى نمو فضائل الإنسان. ولو أننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته آثار آلامه أو آثار مسراته لتردد كثيرا بين الآلام والمسرات، ولعله فى النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام.

ونحن نحكم على غايات الأبد بتجارب العمر القصير. فلا فرق فى ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة أمامه بكلمة فى خطاب أو كلمة فى جواب، ثم يحكم على التأليف والمؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين شتى الفصول والروايات.

والأمر كما أسلفنا فى هذا الكتاب فرض من ثلاثة فروض: فإما إله قادر على كل شيء ولا يخلق شيئًا. وإما إله يخلق إليها مثله فى جميع صفات الكمال. وإما إله يخلق كونا محدودا يلم به النقص الذى يلم بكل محدود.

وهذا هو الفرض الوحيد المعقول. وإذا اقترح مقترح أن يكون النقص على صورة لا نسها فليس اقتراحه هذا بمقبول عند جميع العقول الآدمية فضلا عن العقل الإلهى المحيط بما كان وما يكون. لأن الإحساس بالنقص أقرب إلى الكمال عند الكثيرين ن نقص لا نحسه ولا يفرق فى شعورنا بين الحسن الشهى وما هو أحسن منه وأشهى.

والإنسان بعد قرين الزمن وليس بقرين الآزال الآباد. ولابد لقرين الزمن من عوارض ومن غير، ولابد فى هذه العوارض والغير من فوارق بين الأحوال وفوارق بين الآحاد وفوارق بين الجماعات. وإلا كانت أبدية إلهية لا يطرأ عليها اختلاف.

وهذه افوارق هى ما نشكوه ونقترح غيره، فغاية ما يقال فى هذا الاقتراح أنه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحم الأخير فى أسرار هذه الأكوان.

ونحسب أننا نظلم نصيب الحس إذا قلنا أن مسألة الإيمان مسألة عقل ومسألة «وعى» ليس للحس فيها من نصيب.

ونحن نستطيع أن نرى بأعيننا أن الإيمان ظاهرة طبيعية فى هذه الحياة. لأن الإنسان غير المؤمن إنسان «غير طبيعى» فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذى يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة فى الحية الإنسانية وفى الظواهر الطبيعية. ومن أعجيب العجب أن يقال أن الإنسان خلق فى هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض، أو يسلب القرار.

وليست حجة للمنكر أن يقول أن الإنكار ممكن فى العقول. بل حجة للمؤمن أن يقول أن حال المنكر ليست بأحسن الأحوال، وأنه إذا أنكر عن اضطرار تبين لنا على الفور أنه فى حال «غير الحال الطبيعى» الذى يستقيم عليه وجود الأحياء.

وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبديهة جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية، وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليقة يعقله المؤمن ويدين به الفكر ويتطلبه الطبع السليم.

عباس محمود العقاد

obeikandl.com