

الله
جَلَّ جَلَالُهُ

عباس محمود العقاد

الناشر

دار الآفاق العربية

العقاد، عباس محمود ابراهيم بن مصطفى العقاد
الله جل جلاله

ط 1 ، القاهرة : دار الآفاق العربية 2017
194 ص ، 24 سم

1- الله .

أ. العنوان 241

تدمك: 8 - 378 - 344 - 977 - 978
رقم الإيداع : 2016 / 25180
الطبعة الأولى
1438 هـ / 2017 م

جميع الحقوق محفوظة
لدار الآفاق العربية
نشر - توزيع - طباعة
55 شارع محمود طلعت من ش الطيران
مدينة نصر - القاهرة

تليفاكس : 00202-22610164

تليفون : 00202- 22617339

Emails: dar.alafk@yahoo.Com
selim.selim10@yahoo.com
daralafak2017@gmail.com
dar.alafk@Gmail.com



تقديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الإلهية، منذ اتخذ الإنسان ربا إلي أن عرف الله الأحد، واهتدي إلي نزاهة التوحيد وقد بدأناه بأصل الاعتقاد في الأقوام البدائية، ثم لخصنا عقائد الأقوام التي تقدمت في عصور الحضارة، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الأسبقين، ومذاهب الفلاسفة التابعين، وختمناه بمذاهب الفلاسفة العصرية، وكلمة العلم الحديث في مسألة الإيمان.

وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الإلهية دون غيرها. فلم نقصد فيه إلي تفصيل شعائر الأديان ولا إلي تقسيم أصول العبادات، لأن الموضوع علي حصره في نطاقه هذا أوسع من أن يستقي كل الاستقصاء في كتاب.

وإن موضوعا كهذا الموضوع المحيط لعرضه للشعب والتطويل كيفما تناوله الكتاب ومن أي جانب تحراه، فلا بد فيه من إيجاز، ولا بد فيه من اكتفاء.

غير أننا تحرينا الإيجاز وتحرينا معه أن يغنيننا فيما قصدناه وذاك هو الإمام بأطوار العقيدة الإلهية علي وجهتها إلي التوحيد، وأن تكون هذا الأطوار مفهومة العلل والمقدمات. وأن الله الذي هدي الأمم كافة علي هذا النهج البعيد، لكفيل أن يهديننا عليه، وأن يوفقنا لسداد النظر فيه. فلا هداية إلا به، ولا معول إلا عليه. إنه سميع بصير مجيب.



obeikan.com

العقيدة الإلهية

أصل العقيدة

ترقي الإنسان في العقيدة كما ترقي في العلوم والصناعات. فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى، وكذلك كانت علومه وصناعته. فليست أوائل العلم والصناعة بأرقي من أوائل الأديان والعبادات، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى.

وينبغي أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى. -وقد جعل الناس شأن الشمس الساطعة وهي أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان، ولبثوا ألي زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركتها وعوارضها كما تفسر الألغاز والأحلام ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام، ولعلها لا تزال.

فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان الدين، وعلي أنها تبحث عن محال. وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد.

يري كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين الأمم. وهو رأي لا يرفض كله ولا يقبل كله. لأن العقائد الممجية قد تلبست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة، ولكن لا يسهل من جهة

أخري أن نطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء وفي كل خاصة، لأن العقيدة قد تحتوي الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها، إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة، وهي زيادة الإلزام الأخلاقي والشعور الأدبي بالطاعة والولاء، والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود.

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية والمباشرة الفنية التي طبع عليها الخيال: فهي ترجع إلى ملكة التجسيم والتصوير، ولا ترجع إلى ملكة الإيمان والاعتقاد.

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الإنسانية في نشأتها الأولى، كما ثبت للعلامة اللغوي "ماكس مولر" صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير، فإن الذي يقول إن الأرض أم الثمرات كالذي يقول في العصر الحديث إن فرنسا أم الثورة، ولكننا نعرف التلاقح الحي فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمضي الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء.

ويري "تايلور - Tylor" أن ملكة الاستحياء "Animism" هي أصل الاعتقاد بالأرباب.

فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان تايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان الطفل في تخيله للأشياء وتمثله لها في صور الأحياء.

ويسبق هيربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ولا يوافقه في تعليل الاستحياء فالإنسان الأول - على رأي سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات، وكان يري الأطياف في المنام فيحسب أنها باقية ترجي وتخشى، وأنها تتقاضاه فروضاً لها عليه كفرض الآباء على أبناء وهم بقيد الحياة.

ولكن يرد على القوم بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من

الأزمان، وأن النائم يري أطياف الغربان كما يري أطياف الآباء، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء بل يري أطياف السباع التي يخافها في يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها وتردد عليه أطيافها، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام.

وقد شوهه منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة في أساسها، لأن السحر منوط أبداً بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والنفائات التي تعاف وتنبد في الخفاء، ولم تخل العبادة قط من توسل إلى الخير ورجاء في كرم المعبود، وقلما تخلو من "تطهر" بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث، فكأنها فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء.

والأكثر من ناقد الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعداءه فيه من القوي الطبيعية والأحياء، فلا غني له عن سند يبتدعه ابتداءً ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه.

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل. لأن الإنسان ضعيف على كلي الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفردين على الآخر.

فإذا ثبت أن من خلق إله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة لخالفه، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه. فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوي العالم؟ أيكون ذلك ادعى إلى إثبات العقيدة الدينية والإيمان بالله؟.

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان فقد حكمنا ببطلانها على كل

حال، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان...! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذي يبدعه ويرعاه. لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس.

وليس أوفر الناس نصيبا من الضعف الإنساني سواء أردنا ضعف الرأي أو ضعف العزيمة فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوىاء من ذوي البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأي السديد. ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف علي حسب نصيبه من الاعتقاد، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة في الخلق ذوي قوة في العقيدة كذلك.

فليس معدن الإيوان من معدن الضعف في الإنسان، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهي الهزيل، ولا إمام الناس في الاعتقاد إمامهم في الوهن والهزال. وإذا رجح الأمر بأن العقيدة "ظاهرة اجتماعية" يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح في تكوين الاعتقاد. لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم، فلا تلجأ إلى مقياس العقيدة المجهول إلا إذا آمنت به باعتد التسلح والاستقواء. ورأي "فرويد - Freud" قريب من رأي هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور بالخوف في وسط العناصر الطبيعية وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتهوسين وذوي الأعصاب السقيمة. فإن حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء- هو بمثابة الحب الجنسي في حالة "التسامي" أو حالة الحماسة، وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحين-ومن الواضح أن حالة "التسامي" هي آخر ما ارتقت إليه الديانات، فلا يمكن أن يقال إنها هي ينبوع العقيدة الممجية الأولى.

ولا يمكن كذلك أن يقال إن "العقيدة الدينية" حالة مرضية في الأحاد والجماعات. لأننا

لا نتخيل حالة نفسية هي أصح من حالة البحث عن مكان الإنسان من هذا العالم الذي ينشأ فيه، ولا يتجاهل حقيقته إلا وهو في "حالة مرضية" أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض-ولا بد أن نسأل: ما هو الكون في نظر الهمج الأولين؟ لأن الهمجي إذا أدرك أن الكون "كل واحد" كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضي دهرًا طويلاً وهو متدين علي مختلف الديانات فلا يقال إذن أنه بقي بغير أرباب حتي أدرك الكون العظيم، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس إليها.

وطائفة أخرى من علماء الإنسان يقرنون بين "الطوطم" والدين ويظنون أن الطوطم هي طلائع الأديان بين الهمج الأولين.-وقد تحقق أن شعائر الطوطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية في أستراليا وأفريقية والأمريكيتين وبعض أقطار القارة الآسيوية وجزائرها. فلا تزال في هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها علي الأكثر حيواناً تجعله طوطماً وتزعمه أباً لها أو تزعم أن أباهما الأعلى قد حل فيه، وقد يكون الطوطم في بعض الحالات نباتاً أو حجراً يقدسونه كتقديس الأنصاب. وإذا اتخذت القبيلة طوطماً لها حرمت قتله وأكله في أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والإناث الذين ينتمون إلي ذلك الطوطم ولو من بعيد. وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طوطمها ويجوز الزواج بين المنتمين إليها ولكنهم يحرمونه في الطوطم الكبير.

ومن هذه الطوطمية يرجح المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات، وليست هذه المرحلة أولي المراحل في تطور الاعتقاد.

ولا شك أن الناس قد عرفوا شيئاً يسمى "الروح" يحل في جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها وقد وجدت قبائل لا تخلع علي الطواطن صفة الأرباب علي الإطلاق.- والفيلسوف الفرنسي - هنري برجسون- يرجع بالعقيدة الدينية إلي مصدرين: أحدهما اجتماعي لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله والآخر فردي يمتاز به آحاد من ذوي البصيرة والعبقرية الموهوبة.- فالحاسة الدينية الاجتماعية هي "حيلة نوعية" يلجأ إليها خيال النوع الإنساني لكبح الأثرة الفردية وأقناع الإنسان بنسيان مصالحه في سبيل المصالح الأخرى التي تتعلق بها حياة النوع في جميع الأجيال، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدّم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الحضارة من أجل أبنا نوعه. ولما كانت ارادة الحياة مستكنة في النوع كما هي مستكنة في آحاده علي انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة اساطير وتكفلت الإنسان بخلق العوض الذي يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه.

فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب علي الأضرار بغيره مثاب علي الخير الذي يسديه إلي أبناء نوعه، واقرنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع، فاستقامت علي التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين.- أما الحاسة الدينية في الفرد الممتاز فهي الإلهام أو الكشف الذي يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة "Elal Vital" كما يسميها برجسون، وقد تطورت دفعة الحياة هذه في ذهن الفيلسوف حتي أصبحت في كتبه الأخيرة ذاتا إلهية تغير ولا تتغير ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات وهي تجلي علي أكملها وأوضحها في بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين، وهم خالدين كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحقّقها الدراسات النفسية بالأساليب

النفسية، ولو بعد حين.

ويسأل السائل هنا: إذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى لبعض الملهمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية وهما مختلفا أو خرافة مزخرفة أو اختراعا لا أساس له غير الحيلة النوعية لحفظ البقاء؟ لماذا لا تكون من قبيل التلمس البديهي لتلك القوة الكونية؟ لماذا لا تكون من قبيل الهداية المتدرجة في طريق البحث الصادق عن الحقيقة المجهولة؟ لماذا يكون في هذا الوجود ذات إلهية ثم نسمى البحث عنها حيلة مختلفة أو وهما من الأوهام.

وممن يسمع له رأى راجح في مباحث العقيدة إمام علماء اللغات المحدثين "ماكس مولر" صاحب الرأي المعداد في اشتقاق اللغات ومعانى الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات، فهو يؤمن بأن البصيرة سمة عريقة في الإنسان وأنا كما قال. في كلامه على مقارنة الأساطير - "مهما ترجع بخطوات الإنسان إلى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده وأن القول بإنسانية متسلسلة على التاريخ من أعماق البهيمة إنما هو قول لن يقوم عليه دليل".

ومصادقا لهذا الرأي يرجح "مولر" أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهو محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات.

وإذا قيل "لمولر" أن الأبد أو اللانهاية معنى لا توجد له كلمة في اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى قال إن الإحساس بالمعاني يسبق اختراع الكلمات، وقد ثبت أن الإنسان الأول لم يضع في لغاته كلمات لبعض الألوان. - وإلى هنا نحسب أننا ألممنا بأهم الفروض

التي خطرت على الأذهان في تعليل العقيدة الدينية، أو تعليل نشأتها الأولى.. وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضاً منها يستوعب أسباب العقيدة كلها ويغنيها عن التطلع إلى غيره.. وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة أكبر من أن يحصرها تعليل واحد وأنها قد تتسع لجميع تلك التعليلات معاً ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات.

ولا بد أن تمتزج هذه الصلة بالوعى والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعى والشعور. ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئاً يسمى الغريزة النوعية. بل شيئاً يسمى غريزة الكونية، أو ما شاءوا من الأسماء.. فمن المحقق فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة في جميع الموجودات. ومن المحقق أن الوعى لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لا يحصره العقل. لأنه سابق له محيط به غالب عليه.. ومن المحقق أن الوعى الكوني ملكة قابلة للترقي والاتساع، لأن الحقائق التي تقبل الفهم في الكون لا تزال على اتساع وارتفاع يفوقان كل وعى ترقى إليه بنو الإنسان.. بل هذه الخواص الجسدية ودع عنك الحقائق المادية. لا تحيط بكل ما تحسه العيون والأنوف والآذان، فبعض الحيوان يستنشئ الرائحة على بعد أميال وهى كالعدم في أنف حيوان آخر ولو كانت منه على مدى قراريط. وبعض الأصوات تلتقطها من وراء البحار والقفار وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت عدم على مد البصر القريب. ومن زعم أن الموجود هو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت عليه الحجة من العيون والأنوف والآذان، فضلاً عن البصائر والعقول.

ففي الكون مجال للوعى الكوني أوسع من مجال الخواص والملكات وما دامت الصلة بين الإنسان وبين الكون قائمة فلا بد من دخولها في نطاق وعيه على مثال من الأمثلة ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التي تطيقها ملكات الجنس البشرى، ومنها ملكة الاعتقاد

والإيمان.

وفى الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة إلى الآن..

أطوار العقيدة الالهية-يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والأرباب: وهى دور التعدد "Polytheism" ودور التميز والترجيح "Henotheism" ودور الوحدانية "Monotheism" ففي دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات، ويوشك فى هذا الدور أن يكون لكل أسرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب فى الحضور وتقبل الصلوات والقرايين.

وفى الدور الثانى وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرهما. إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش، وإما لأنه يحقق لعباده جميعا مطلبها أعظم وألزم من سائر المطالب التى تحققها الأرباب المختلفة.

وفى الدور الثالث توحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب فى كل إقليم من الأقاليم المتفرقة ويحدث فى هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها.

والرأى الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية "Dualism" يأتى أحيانا كثيرة بعد اعتقاد الوحدانية على الصورة التى أجهلناها، وهى الوحدانية الناقصة التى تأذن لوجود الأرباب معها أو بتنازع الوحدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى.

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوجدانية بأن الإنسان يترقى في هذا الطور فيحاول تفسير الشر في الوجود بنسبة إلى إله غير إله الخير، ولا هذا يكون من قبيل النكسة في عقيدته. لأنه لا يزال يسيع تعدد الأرباب ويسيع التمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطبائعها وأثبت من هذا عندهم -أي عند علماء المقابلة بين الأديان- أن وحدة الوجود "Pantheism" تأتي بعد جميع هذه الأطوار توفيقا بين النقيض والضرورات، وإثبات وجود الله من طريق الثبوت الذي لا شك فيه، وهو ثبوت الكون بالحس والعقل والإيمان. ولم تكن أرباب الأمم الماضية في جميع أطوارها نوعا واحدا أو مثالا لفكرة واحدة، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجتمعها في الأنواع الآتية: وهي:

- 1- أرباب الطبيعة أو الأرباب التي تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والربيع.
- 2- وأرباب الإنسانية وهي الأرباب التي تقترب بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمرهوبين، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات.
- 3- وأرباب الأسرة وهم الأسلاف الغابرون، يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيي الناس ذكرى الموتى في هذا الزمان ويزورونهم بالأقوات والألطف، ولكن مع هذا الفارق البين: وهو أن الرجل الهمجي لا يمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة وأن يجعل هدايا القبر في حكم الضحايا والقرايين.
- 4- أرباب المعاني كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الإحسان ورب السلام.

5- أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام.

6- وأرباب النسل والخصب وهي علي الأغلب الأعم في صورة الإناث ويسمونها

بالأمهات الخالدات، وقد ترقّت مع الزمن إلى واهبات الخلود بعد هبة الحياة.

7- وآلهة الخلق التي ينسب إليها خلق السماوات والأرض والإنسان والحيوان.

8- والآلهة العليا وهي آلهة الخلق التي تدين عبادتها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها

وتجمع المثل العليا للمحاسن والأخلاق، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح في عالم البقاء.

وهذه الطبقة من طبقات العبادة هي أرقى ما بلغته الإنسانية في أطوارها المتوالية،

واستعدت بعده للإيمان بإله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة من الناس.

ومن العسير جدا أن نبني من هذه الأطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات لا تتقدم فيه

درجة علي درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات؛ فقبائل "الهوتنتوت"

الأفريقية التي لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم، ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر

تعرف إلها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء- وقبائل البانتو الأفريقيون يقسمون

المعبودات ي ثلاث أنواع: نوع هو بمثابة الأطياف الإنسانية الراحلة وهو الذي يسمونه

"ميزيمو - Mizimu" ونوع هو أرواح لم تكن قط في أجساد البشر وهو الذي يسمونه

"Pepo" ويزعمونه قابلا للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء، ونوع مفرد لا جمع له وليس

من الأطياف ولا من الأرواح المتعددة ويسمونه "مولنغو - Mulungo". لا يمثلونه في

وثن ولا تعويذة ولا تفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف، وفي يديه الحياة والسطوة

ووسائل النجاح في الأعمال، ويصفونه بأعلى ما في وسعهم من صفات التجريد والتفرد

والكمال.

- وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس

باليهودية ويذكرون الله علي ألسنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله.. ويعبدون مع

ذلك أسلافهم فيقولون إن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام علي مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى، ولكنهم لم يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفي.

- ووصل المصريون إلى التوحيد، وبقيت أسماء الإله الواحد متعددة علي حسب التعدد في مظاهر التجلي المتعددة لذلك الإله. فكان "أوزيرس" هو إله الشمس باسم "توت" وهو في الوقت نفسه إله العالم الآخر وإله الخلق أيضا حيث ينبت منه الزرع ويصورونه في كتاب الموتى جسدا راقدًا في صورة الأرض تخرج منه السنابل والحبوب، وكانوا بعد كل هذه الأطوار يرسمون "أوزيرس" علي مثال مومياء محنطة ويردون أصله إلى العرابة المدفونة. كأنهم لم ينسوا بعد عبادة الإله الواحد الخالق للكون كله - عبادة الموتي أو الأسلاف.

واليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد، وسموا الإله الواحد باسم الجمع وهو في العبرية "الوهميم" أو الآلهة.. ثم أصبح الجمع علامة التعظيم. فالتطور في الديانات محقق لا شك فيه، ولكنه لم يكن علي سلم واحد متعاقب الدرجات. بل كان علي سلاسل مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى.

إلا أن المشاهدات التي أحصاها علماء المقابلة قد تتوافي كلها إلى نتيجة يجمعون عليها، وهي: أن الإيمان بالأرواح شائع في جميع الأمم البدائية، وأن الأمم التي جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب علي الخصوص وفي طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة، وأن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية.

أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة في جميع الحضارات الكبرى. فكل حضارة منها

قد آمنت بآله يعلمو علي الآلهة قدرا وقدره وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتي تزول أو تحتفظ ببقائها في زمرة الملائكة التي تحف بعرش الإله الأعلى.

لكن الأديان الكتابية -بعد كل هذا- هي التي بلغت بالتوحيد غاية مرتقاه وعلمت الناس شيء فشيئا عبادة الإله "الأحد" الذي خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته كل موجود في السماوات والأرضين، ولم يكن له شريك في الخلق ولا في القضاء.

وذاك التوحيد الإلهي الذي نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله، ولم يذهب بفكرة التكوين إلي أبعد من خلق الإنسان من مادة موجودة لا حاجة بها إلي موجد. ولما بحثوا في خلق الأرض والسماء كانت فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل، لأنهم نظروا إلي مادة الأرضين والسماوات كأنها حقيقة راهنة ماثلة للحس والنظر في غني عن المبدع ولا حاجة بها إلي شيء غير التركيب والتنسيق، وفرضوا لتركيبها أسلوبا من الصناعة كأسلوب الإنسان في تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة بين يديه.

وظل العقل البشري محصورا في هذا الأفق إلي عهد الديانة الإغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية في بعض الجهات بزمان غير قليل. فلم يكن "زوس" كبير الآلهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب من أرض وسماء ولكنه كان بينها كرب الأسرة بين الأبناء والأحفاد، أو كالسيد المطاع بين الأعوان والأتباع، وبلغ من سريان هذه "الحالة العقلية" في الأذهان أن الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم في البحث عن أصل للمادة الأولى أو الهيولي. كان وجودها حقيقة مفروغ منها لا توقف علي مشيئة خارجة عنها. فلما ترقى الإنسان فجاء تفكيره في خلق الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وإفراده بالوجود الصحيح والقدرة السرمدية علي الإيجاد فاقتحم بالإيمان بابا لم يقتحمه بالتأمل والتفكير.

فالإيمان بالأرواح كان أشيع إيمان وألزمه لبديهة الإنسان في مبدأ هدايته للتدين

والاعتقاد.

ولا مانع من تعليل اهتدائه إلى "الروح" بالعلة التي شرحها "سبنسر وتيلور": وهي الأحلام واستيحاء الجماد، إذ لم يكن في طاقته أن يفهم الروح فهما أصلح من هذا الفهم في ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك الظلمات. - فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقا تل في منامه، ثم يستيقظ فإذا هو في مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة إلى مكان غيره، فيقع في حدسه أنه فعل ذلك بالروح الذي يسكن جسده ويتركه أو يعود إليه حين يريد. وكان يرى الموتى في منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون. فوقع في حدسه من ذاك أن النفس هي الروح والنفس والنسمة، وكلمة "بسيشي - Psyche" اليونانية معناها النفس كمعني "سبريت - Spirit" في اللغات الأوروبية الحديثة.. وفي ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بداهة الإنسان.

ونحن الآن نفهم الظل الذي يلازمنا ونفهم الصورة التي تتراءى لنا حين ننظر في الماء، ولكن الهمجي لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن، بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه، ويحار في هذا الازدواج فيلحقه بازدواج الأشباح والأجساد علي نحو من الأنحاء.

ولم يكن جهله بالأشياء دون جهله بالظلال والأشباح. فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف علي ما حوله من الأشياء أو يقابلها بالرهبة والإحجام، وكثيرون من الراشدين المثقفين في عصرنا هذا يهتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر والسباب

كما يخاطبون الأحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون علي الشيء الذي لا حس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء.

والمهم أن الإنسان الأول قد اهتدى إلى فكرة "الروح" من نواحيه التي تلائمها، فكانت الهداية مفرق الطريق في أعلى ثقافة الإنسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير. -فتسني له بذلك أن يفتح لعقله منفذاً إلى ما وراء المادة المطبقة علي حسة وفكره، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الإطباق لفاته العلم كما فاته الدين.

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل في روعه إمكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين. فمن هنا كل تفرقة بين الروح والجسد، وبين العقل والمادة وبين الحركة والجمود وبين الخير والشر، وبين النور والظلام وبين المعاني المجردة والأجسام المحسوسة، ومن هنا كل اتساع في أفق النظر وراء الحيوان. -وإذا حسب الإنسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغي أن يحسبه بما قصد بل بما وجد، ولا ينبغي أن يقيسه علي خطئه في التعليل بل علي صوابه بعد ذلك في التوفيق بين العلل والمعلولات.

وينفعنا هنا أن نذكر قصة الأب الذي أوصي أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينبشوا الأرض عن كنز دفنه فيها ونسي مخبأه منها، فلما نبشوا الأرض لم يجدوا كنزا من الذهب أو الفضة، ووجدوا كنزا يساوي الذهب والفضة، ويثمر لهم في كل عام كنوزا بعد كنوز. فلما وقع الإنسان الأول علي فكرة الروح وقع عليها خطأ لا شك فيه، ولكنه خطأ توقف عليه إلهام الصواب في عالم العقل وعالم الضمير.

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفي اثنائها، فعبادة الأسلاف لا تخطر علي بال ما لم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح، وإنما تترقي الأنماط علي

حسب الترقّي في المعارف والمعقولات. فالهمجي الذي جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جدا معبودا يتمثله في شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب، ولا ينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز، لأنه لا يفقه المانع الذي يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان. والحضري الذي تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلي في الشمس ويفرق بين أبوه الأجساد وأبوه الأرواح، وعلي هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن "أوزيريس"، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث، وبحقها يجلس علي عرش أبيه.

ولا يري علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة في أطوار الديانات القديمة، ولكنهم يقررون أن "ديانة الشمس" لم تنتشر في تلك الأطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية لا تيسر للهمج وأشباه الهمج في أقدم عصور التاريخ. فلا بد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط ببعض الشيء بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين.

وتستدعي ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا في السماوات فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون والحياة والموت، ويقترّب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة، ويلتمس له سببا واحدا "للحصول" كما حصل بعد أن أصبح الكون كله في حاجة إلى التعليل.

فإنه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو تلك من العلل الكونية. فإذا بالكون كله لا يستغني عن تعليل مريح. فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح

لأنها أكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليفة والحياة، فإذا دخلت هي أيضا في عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله في حاجة إلى خالق موجد للأرض والسماء والكواكب والأقمار. وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق علي فحوي قصة إبراهيم في القرآن الكريم "فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون".

ولا تزال بداءة التوحيد من طريق تأليه الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين. فالحضارات القديمة في الدول قد عمت الأقطار الشرقية بين مصر وبابل وفارس والهند ثمانية آلاف سنة أو تزيد، وكلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبادة في دور من الأدوار. فأياها هي الأمة السابقة إلى التوحيد أهى فارس أم الهند أم بابل أم آشور أم مصر أم اليابان في مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الآسيوية؟ ليس الجواب علي هذا كما أسلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين. وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة أن مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيد الدولة. فالمؤرخ هيرودوت القديم يقول إن الإغريق تعلموا أمور الدين من المصريين والسير البيوت سميث - وهو مرجع موثوق به في تاريخ مصر - يقول إن شعائر الهند القديمة في الجنائز نسخة محكية من كتاب "الموتى"، وتفرق الديانات معقول في الدول الأخرى ولكنه غير معقول في قطر يجري فيه نيل واحد ويتحد وجهاء قبل خمسة آلاف سنة علي أقل تقدير.

وجملة القول أن أطوار العقيدة الإلهية تشعبت بين الناس فلم تطرد علي مراحل متشابهة في جميع الأمم ولا في جميع الأزمان. ولكننا إذا أحطنا بوجهتها العظمي وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تفارق أطوارها الأولي، وأن عبادة الأسلاف امتزجت بعقيدة الأرواح، ثم اتسعت نظرة الإنسان إلي دنياه حتي التمس لها علة في السماء فكانت الشمس هي أكبر ما رآه وتوجه إليه بالعبادة ثم أصبحت الشمس رمزا للخالق حين تجاوزت الإنسان بنظرة إلي ما هو أعظم منها وأعلي. فهي القنطرة الأخيرة بين العدوتين: عدوة التعديد، وعدوة التوحيد.

الملكات النفسانية

الملكات النفسانية التي يدور عليها بحث العلماء في الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد في أفعالها وتجاوزها لمألوفات الحواس الإنسانية والحيوانية، ولكنها تتلخص في بضعة أنواع هي:- الشعور علي البعد أو الـ "Telepathy" والتوجيه علي البعد أو الـ "Telergy" والتنويم المغناطيسي أو الـ "Magnetism" وقراءة الأشياء أو معرفة الأخبار عن الإنسان من ملامسة بعض متعلقاته كمنديل أو قلم أو خاتم أو علبة أو ما شاكل هذه المتعلقات "Object, reading or psychometry" وتفسير الأحلام "Dream Interpretation" والاستحياء الباطني أو "Automatism" والوسواس أو "Hallucination" واستطلاع المستقبل أو "Precognition" واستطلاع الماضي أو "Retrocognition" والكشف "Clairvoyance" وتحضير الأرواح "Spiritualism".

وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الأجيال والعصور لم يجد عليه إلا التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوه بالتجربة والاستقصاء. -وربما كان أشيع هذه الملكات وأقربها إلي الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب هو الشعور هو الشعور علي البعد أو "التلباثي" كما سمي في أواخر القرن التاسع عشر - تركيا مزجيا من كلمتي البعد والشعور في اللغة اليونانية.

وقد تواترت أحاديث الناس في "الشعور علي البعد"، فرويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها في أقوال متقاربة. وفحواها أنهم يستحضرون في أخلادهم سيرة إنسان بعيد لغير سبب يعلمونه فإذا هو مائل أمامهم ساعة استحضار، أو يقلقون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنسانا عزيزا عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة

وهو في ضيق وتغويث، وقد يسمعون هاتفا يلقي إليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم أن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يجبههم ويحبونه وهو غائب عن وعيه، وندر من الناس في الحواضر والقري من لم يسمع برواية من هذا القبيل. -وقد جرب الشعور علي البعد باحثون مختلفون، منهم المؤمن بالنفس ومنهم الملحد الذي لا يؤمن بغير المادة، ومنهم المتدين الذي يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية، ولا يري ضرورة للرجوع به إلي عالم الروح والعقل المجرد.

فالنفساني الكبير "وليام مكدوجال" - وهو من المؤمنين بالعقل المجرد - يقول في خطاب الرئاسة لجامعة البحوث النفسية سنة 1920: "إنني أعتقد أن التلباثي وشيك جدا أن يتقرر بصفة نهائية في إعداد الحقائق المعترف بها عمليا بفضل هذه الجماعة علي الأكثر، ومتي بلغنا هذه النتيجة فإن خطرها من الوجهتين العلمية والفلسفية سيبري كثيرا عل جملة المسائل التي أدركتها معاهد التحقيق النفساني في جامعات القارتين".

وفي (سنة 1927) قال الدكتور "متشل" في خطابه المباحث النفسية في المعهد البريطاني: "لا بد من الاعتراف بالتلباثي أو بوسيلة من الوسائل التي نسميها الآن خارقة للعادة. لأننا إذا أنكرناه وقفنا حائرين بين يدي الظواهر المعززة بأدلة الثبوت، مما لا نستطيع له نفيا ولا تعليلا" والكاتب الأمريكي المشهور "ابتون سنكلر - Upton Sinclair" يؤمن بالفلسفة المادية دون غيرها ويجرب الشعور علي البعد بينه وبين زوجته علي ملأ من الشهود والمتعقبين، ويقرر أنه أجري مائتين وتسعين تجربة يعتبر يعتبر ثلاثا وعشرين منها ناجحة كل النجاح وثلاثا وخمسين منها ناجحة بعض النجاح وأربعا وعشرين منها مخفقة كل الإخفاق، ويقول الدكتور والتر فرانكلين برنس صاحب كتاب ما وراء المعرفة المألوفة "Beyond

"Normal cognition" هو من المتعقّين "لسنكلر" وغيره من أصحاب التجارب في هذا الموضوع - إنني - بعد سنوات من التجارب في تفسير مئات من الألغاز الإنسانية التي تشتمل على الغش المقصود وغير المقصود وعلى الوهم والضلال - أسجل هنا اعتقادي أن سنكلر وزوجته قد أقاما الشواهد إقامة وافية على الظاهرة المعروفة بالتلباغي .

وقد كانت تجارب "سنكلر" يدور معظمها على الرسول والأشكال فليطلب من بعض الحاضرين أن يختار له شكلاً هندسياً أو حيوانياً ثم يحضر ذهنه فيه، وزوجته في بلد آخر تتلقى عنه شعوره في تلك اللحظة. فإذا هي ترسم الشكل بعينه، وقلما يكون الاختلاف في غير الحجم أو درجة الإتقان. وقد سمي "سنكلر" هذه الظاهرة بظاهرة "الإشعاع الإنساني - Human Radio" لأنه لا يؤمن بأسباب لنقل الأفكار والأحاسيس غير الأسباب التي من قبيل البرق والمذياع.

ومن أصحاب التجارب المتعددة في هذه المسائل "جوزف سينل - Joseph Sinel" صاحب كتلب الحاسة السادسة⁽¹⁾ الذي يدل اسمه على رأي صاحبه في تعليل هذه القدرة على الكشف والتلقي والإيحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة. -فهو يقرر أن الأجسام المادية يمكن أن تحس من بعيدة لأنها تبعث حولها ذبذبات متلاحقة تسري إلى مسافات بعيدة. وقد تخترق الحوائل كم تفعل الأشعة السينية، ويعمل غرائز الأحياء التي تهتدي إلى أمثالها أو إلى الأماكن المحبوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تتلقي هذه الذبذبات وتتبعها إلى مصادرها. أما الإنسان وسائر الحيوانات الفقارية فهي تعتمد على الجسم الصنوبري في الدماغ للشعور بالأشياء التي لا تنتقل إليه بحاسة النظر

(1) ترجمة إلى العربية الفاضلان الاستاذ محمد بدران والاستاذ احمد محمد عبد الخالق.

أو الشم أو السمع أو الملامسة، ويستبعد الأستاذ "سينل" أن يخلق هذا الجسم الصنوبري عطلا يغير عمل في جميع الأحياء الفقارية، لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الجسم في الدماغ واختلاف حجمه بين الأحياء قد دلت على تفسير عمله حسب اختلاف موضعه وحجمه. فهو في الأنثى أكبر منه في الذكر وفي الهمجي أكبر منه في المتحضر وفي الطفل أكبر منه في الرجل، وفي الحيوان أكبر منه في الإنسان. وهو قريب إلى فتحات الرأس في بعض الأحياء التي تعول على التحسس البعيد ولا تستغني عنه بالقياس العقلي أو بالرسائل الصناعية كما يفعل الإنسان، وكلما انصرف الحي من استخدام هذا الجسم الصنوبري ضمير واقترب ضموره بضعف الشعور بالذبذبات والرسائل المتنقلة من المسافات القصيرة. - قال الأستاذ "سينل": "أما الكشف كما أعرفه أنا - وكما ينبغي أن يعرف - فهو إدراك الأشعة المغناطيسية أو قل الموجات المغناطيسية المنبعثة من الأجسام المحيطة بنا والتي من شأنها أن تخترق كل جسم يعترضها بدون حاجة إلى الاستعانة بأي عنصر من أعضاء الحس المعروفة. والكاشف في رأيي هو كل من يستطيع أن يضبط جانبا من مخه ويعدده لكي يستقبل الإشعاع الصادر عن الحاجز، يعني من شيء ما بعد استبعاده كل أشعة أخرى، شأنه في ذلك شأن الجهاز اللاسلكي الذي يضبط لكي يستقبل موجة منبعثة من محطة ما مع استبعاد كل موجة أخرى سواها". -

وفي حسابان الأستاذ "سينل" أن تلقي الأحاسيس على البعد ضرورة حيوية في الأحياء الدنيا، فهي من أجل هذا أقدر على استخدام هذه الحاسة. ومما نقله عن العالم الطبيعي الفرنسي الكبير "جان هنري فابر - Fabre" إنه وجد ذات يوم يرقه نوع كبير من الحشرات فحملها إلى منزله ووضعها داخل صندوق في غرفة مكتبه، وبينما هو جالس في غرفة الطعام ذات ليلة اذ دخل عليه خادمه فزعا وأخبره أن غرفة مكتبه امتلأت بفوج كبير من الذباب

الضخم فلما ذهب ليري ما حدث وجد أن يرقته - وكانت أنثى - قد خرجت من هذا الطور وأن عددا كبيرا من ذكورها يحوم حول الصندوق. وأما كانت كلها من نوع غير مألوف في هذه المنطقة فقد حكم بأنه لابد جاءت من مكان سحيق. فأغلق النافذة وأمسك بها جميعا وعددها خمسة عشر ذكرا. وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور في حضورها بحاسة الشم أو لم تستعن بها، فنزع منها ملامسها، وهي الأعضاء التي تحمل هذه الحاسة، ثم وضع الذكور في كيس ووضع الكيس في قمطر، وفي صباح اليوم التالي نقلها إلى غابة تبعد نحو الميلين، وأطلق سراح الذكور جميعا، ولكنها لم تلبس بعد الغسق أن شوهدت كلها متجمهرة في حجرة مكتبه لم يتخلف واحد منها. عندئذ أيقن أن حاسة الشم أم تكن النبراس الذي اهتدت به الذكور إلى مكان الأنثى⁽¹⁾.

فالأستاذ "سينل" كما نري لا يتأثر في إثباته لقدرة الكشف والشعور على البعد بإيمانه بوجود الروح أو العقل المجرد، ولا يعتمد في تجربة من تجاربه الكثيرة على تعليل غير التعليل الجسدي والمباحث الطبيعية، وقد سبقه إلى التنويه بشأن الجسم الصنوبري فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقائلين بالفرقة بينها وبين الكائنات المادية، وهو "رينيه ديكارت" الذي يلقب بأبي الفلسفة الحديثة، فإنه اعتقد أن الجسم الصنوبري هو الجهاز الموصل بين الروح والجسد، أو هو موضع التلاقي بين حركة الفكر وحركة الأعضاء.

أما الذين اعتقدوا أن الجسم الصنوبري غدة منظمة للوظائف الجنسية أو أطوار النمو الأخرى فالأستاذ "سينل" يرد عليهم قائلا: "إذا كان هذا الجسم غدة وظيفتها تنظيم التطور أو الأمور الجنسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التي تستقبل

(1) ترجمة الاستاذين: بدران وعبدالحالق.

المرئيات؟ ولماذا هو محمول علي ساق؟.. ولماذا كان في الفقراريات الدنيا فتحة تشبه النافذة في الجمجمة فتسمح لهذه الحيوانات بالاتصال بها حولها قدر المستطاع"؟.

علي أننا إذا راجعنا أنواع التجارب التي سجلها النفسانيون لم نستغن بفكرة الإشعاع ولا بفكرة الجسم الصنوبري عن تعليل آخر يتصل بالفعل أو الروح.

فنحن نفهم أن الإشعاع ينقل المجسمات والمحسوسات ولكننا لا نفهم أن الإشعاع ينقل الفكرة أو الصورة المتخيلة، فإذا تذبذب الشعاع بحركة الكلمات الملفوظة وصلت هذه الكلمة بحروفها وأصدائها إلي جهاز التلقي فنسمعها كلمات كما فاه بها المتكلم من محطة الإرسال، ولكن الفكرة التي في الدماغ لا تتحول إلي كلمات بحروفها وأصدائها ولا تتأني من تحولها حركة تهز الأثير كما تهز حركات الأفواه. فكيف تنتقل الفكر بالأشعة من دماغ إلي دماغ؟- وإذا فكر أحد في صورة هندسية أو حيوانية فكيف تصبح هذه الصورة حركة إشعاع كحركة المذياع؟ لقد شوهد كثيرا أن الذي ينتقل في هذه الحالة هو معني الصورة لا شكلها ولا خطوطها التي تكونها: فإذا كان المرسل يفكر في عصفور ولا يحسن رسمه فإن المتلقي يحسن رسم العصفور إن كان من الحاذقين للرسم ولا ينقله نقلا آليا كما تمثل في الذهن الذي أرسل الصورة إليه، وكذلك يحدث في أشكال المثلثات والدوائر والمستطيلات، وكل شكل يختلف بالحجم والإتقان ويحافظ علي معناه مع هذا الاختلاف.

فإذا ثبت الكشف والشعور علي البعد بالتجربة التي لا شك فيها فلا بد من إثبات الأشعة العقلية أو الروحية لتعليل انتقال الأفكار بغير ألفاظ، والصور بغير حركات في الأثير.

أما الجسم الصنوبري فإذا كان عضوا طبيعيا وجب أن يكون عمله علي أشده وأصحه في

أصحاب الأجساد الطبيعية والأمزجة السوية، ولكن الذي يشاهد في أصحاب القدرة علي التلقي أنهم يشذون عن سواء المزاج المعهود في الأصحاء، وأن هذه الملكة فيهم لا تحيا كما تحيا الأعضاء الأثرية المهملة بل تحيا كما تحيا العبقريات الخلاقة لمعاني الفنون ومبتكرات الفهم والخيال، وأن الذي يمتاز بها لا يكون أقرب إلي الحيوان بل أقرب إلي المثل الإنسانية التي تتجافي كثيرا عن الغرائز الحيوانية والنوازع الجسدية.

وإذا كان الجسم الصنوبري متلقيا للحس علي أسلوب العيون والأذان والأنوف وجب أن تتساوي عنده جميع المرسلات، وألا يميز ذبذبة عن ذبذبة ولا مكانا عن مكان. ووجب عند جلوس عشرة في بقعة واحدة أن يتلقوا جميعا صوت الاستغاثة المنبعث من الأماكن القصية، لأن هذا الصوت حركة مادية والأجسام الصنوبرية عند هؤلاء العشرة أجسام مادية تهتز بتلك الحركة علي السواء، ولا يقال أن الذي يعنيه الخبر هو الذي يسمعه، لأن العناية تتولد من سماع الخبر لا قبل سماعه، وقد يكون المقصود بالخبر غافلا عنه غير متهيئ لسماعه في تلك اللحظة، وإذا كانت العناية من الجانبين تضيف شيئا إلي قوة الحس فهي إذن شيء عقلي إرادي ينحصر في العقل والإرادة ولا يعم كل حركة تخطر في الأثير.

ولا غرابة في ندرة الظواهر الروحية بين العوامل المادية، فيحس بالآثار الروحية آحاد ولا يحس بها الأكثرون، لأننا قد تعودنا أن نري كائنات لا تحصى بمعزل عن فعل العقل أو الروح ولكن الغرابة البالغة أن يكون في كل دماغ جسم صنوبري وأن تنبعث الذبذبات من جميع الأجساد بغير انقطاع ثم تنحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيد في آحاد معدودين.

ولا يصح أن يقاس هذا علي أجهزة المذياع التي تسكن عن الإذاعة بغير تحريك أو توجيه، لأن امتناع هذه الآلات عن الحركة بغير مدير يعرف تركيبها هو الحالة الطبيعية التي لا يتصور لها العقل حالة سواها.

أما الأحياء فإنهم هو المحركون والمتحركون، وهم المفاتيح ومديرو المفاتيح. فامتناع العمل الطبيعي فهم مع شيوع أسبابه عجب يحتاج إلى تفسير.

وحسب الناظر في الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جري مجراه تثبت عن أناس لا يعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد، ليتنفي من ذهنه أنها وهم من أوهام العقيدة وأنها خرافة متفق عليها فلا تستحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق علي سنن العلماء. -ويبدو للأكثرين من مراقبي هذه الظواهر النفسانية أن التنويم المغناطيسي أثبت من الشعور علي البعد وأشيع منه وأقرب إلي التصديق والتعليل، وهو فيما نري يعرض لنا أمثلة كثيرة لا نصادفها في ظاهرة الشعور علي البعد لإثبات الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الأجسام الصنوبرية. لأن النائم يتلقى عن نومه صوراً لا يأتي تعليلها بالإشعاع أو ما شابهه من التيارات المادية. وكثيراً ما تكون الرسائل المغناطيسية قائمة علي تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل إلي ذهن النائم لأن المنوم لفقه وأمره بتلقيه وتصديقه. وهو يري ما في خيال المنوم ولا يري ما في خيال غيره ولو كان معه في حجرة واحدة.

وقد تعددت تعليقات الاتصال بين فكر وفكر بالوسائل المغناطيسية ولكنها جميعاً أعجب من القول بإمكان الاتصال بين العقل المجرد والعقل المجرد بمعزل عن الحواس والوسائط المادية ويكفي في التجارب المتواترة أن يلقي المنوم نظرة علي كلمة مكتوبة أو صورة مرسومة أو يستحضر الكلمة أو الصورة في خلده ليراها النائم كما رآها المنوم أو تخيلها تخيلاً لا يمثله شكل محسوس قابل لتحريك الأشعة أو التيارات.

ولا ندري لماذا لا يتأتى تنويم الحيوان الأعجم ونقل المحسوسات إلي دماغه إذا كانت

المسألة كلها مسألة الحواس والأعصاب والتيارات التي تنتقل كما ينتقل الشعاع.

ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الإنساني في قبول هذه الظواهر أرجح جدا من حقه في إنكارها، والبت باستحالتها كأنها شيء لا يتأتى وقوعه بحال من الأحوال. فلا استحالة في ظاهرة من هذه الظواهر، غير مستثني منها النادر المستغرب بالغ ما بلغ من الندرة والغرابة في جميع الأزمان.

فالاطلاع علي المستقبل غريب لم تثبته تجربة علمية قابلة للتكرار، ولكننا لا نستطيع أن نجزم باستحالته إلا إذا استطعنا أن نجزم بحقيقة الزمن وحقيقة المستقبل ثم جزمنا بأن هذه الحقيقة تناقض العلم بشيء قبل أن يأتي أو أنه ويجري في مجراه.

فما هو الزمن؟ نحن نتخيله في أوهامنا علي صور كثيرة لا تخلو إحداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا.

فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة في كل لحظة ويمتلئ شيئا فشيئا، ويزال فيه فراغ مهيا للامتلاء، وهو فراغ المستقبل المعدوم. ولكن هل الماضي إذن هو الموجود؟ وهل هو الحاصل المتجمع في بحر الزمان والمستقبل هو المعدوم؟ وما هو الآن الذي ليس بماض ولا بمستقبل ولا يوصف إلا بأنه حاضر غير ماض ولا آت؟ -وتارة نتخيل الزمن كأنه خط ممتد والأوقات المتتابعة كالنقط المنظوية فيه، ولكننا إذا تتبعنا هذا الخيال لم يذهب بنا إلي بعيد، لأن الخط ممتد في كل جانب متعمق في كل باطن، فلا تشابه به بينه وبين الخطوط.

وتارة نتخيل الزمن قابلا للتجزئة ولكننا لا نستقر علي المقياس الذي يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الأجزاء.

وإذا جزأنا الزمن حكمنا بأن الزمان كله محدود لأن مجموع المحدود محدود، ولكن ما

هي حدود الحاضر، وما هو الخارج منه والداخل فيه وما هو الفرق بين حاضر وحاضر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء؟- علي أنه إذا كان الزمان أجزاء وكان محدوداً كأجزائه فقد بقي أمامنا الأبد الذي لا ماضي فيه ولا حاضر و مستقبل ولا ينقسم إلا أجزاء ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة بين الابتداء والانتهاء.

فمن الجائز أن المستقبل معدوم في الزمان المنقطع موجود في الأبد الذي ليس له انقطاع. ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الأبعاد فيتلاقى فيه شيء من الحاضر وشيء من الماضي وشيء من المستقبل في بعض تلك الأبعاد.

ومن الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الإنسان من إحياء العقل الأبدي المطلع عليه كما يتطلع علي ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف. وقد جاز أن ينتقل علم من عقل إنسان إلي عقل إنسان فينتطب فيه بالتوجيه وإحياء كأنه منظور ومسموع. فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل إلي علم الإنسان من العقل الأبدي؟ وهل نستطيع أن نقرر وجود العقل الأبدي دون أن نقرر أنه مطلع علي كل ما يقع في الأبد الأبدى؟- فالذي يجزم باستحالة الاطلاع علي المستقبل عليه أولاً أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل علي وجه من الوجوه.

وعليه ثانياً أن يجزم باستحالة العقل الأبدي واستحالة الإحياء منه إلي العقول الإنسانية-وعليه أن يقوم الدليل علي هذا المستحيل أو ذاك المستحيل، ولا دليل. وربما خطر لبعضهم - عند النظرة الأولى أن استطلاع الماضي "Retrocognition" ظاهرة لا تثير الاعتراض ممن يعترضون علي العلم بما سيكون. لأننا نعلم حوادث التاريخ كأنها من حوادث الوقت الحاضر التي تنقل إلينا من مكان بعيد، ولأن حوادث الماضي متفق علي وجودها في

زمانها، ولا اتفاق علي وجود ما سيكون قبل أن يكون.

ولكن الحقيقة أن استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل علي حد سواء في طبيعة الملكة التي تقدر عليه. لأن القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضي كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود. ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضي دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع. فيشهد مثلاً مجلساً من المجالس المجهولة عنده وعند غيره، ويصير كل جالس في مكانه الذي كان فيه، ويسمع ما قالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة. -فالكشف عن الماضي محتاج إذن إلي التعليل الذي يحتاج إليه الكشف عن المستقبل، لأنه دائماً يتأتى بإيحاء عقل إلي عقل، أو بتقدير صورته للزمن لا ينفي فيها الماضي ولا المستقبل كل الانتفاء.

وهذه الظواهر كلها -أغربها وأقربها معا - ليست بالشيء الجديد في تاريخ الإنسان. وإنما الجديد عليها في زماننا هذا أنها دخلت في متناول البحوث العلمية، وأن الباحثين يتخذون منها شيئاً فشيئاً مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الأولى في مطلع "الثورة العلمية" علي سلطان رجال الدين.

ففي الأزمنة الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بغير بحث في حقيقتها وحقيقة من يدعونها، أو كانوا يكذبونها تكذيباً باتاً بغير بحث كما يفعل المصدقون. -ومضي زمن كان العالم الطبيعي فيه يحسب الإنكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر شيء بوقار العلم وكرامة المباحث العلمية. ومن هؤلاء عالم في طبقة "اللورد كلفن - Kelvin" الذي قال في بعض خطبه "سنة 1883": "والآن قد أومأت إلي حاسة سابعة محتملة وأعني بها الحاسة المغناطيسية، ولنفاسة الوقت وضيقه عن الاستطراد وابتعاد الموضوع عما نحن بصده أود أن

أدفع الظن. بأننى على نحو من الأنحاء أومىء إلى شيء من قبيل تلك الخرافة التعسة: خرافة المغناطيسية الحيوانية وتحرك الموائد وتحضير الأرواح ومناجاتها والتنويم المغناطيسي المعروف بالسمرية والكشف والتخاطب بالدقات والنقرات وما إلى ذلك مما سمعنا عنه في الزمن الأخير. فليس هناك حاسة سابعة من هذا النوع الغامض، وإنما الكشف وما إليه نتيجة خطأ في الملاحظة على الأكثر يمتزج أحيانا بالتزوير المتعمد على عقل بسيط نجاح إلى التصديق..".

ولكن هذا الموقف يتغير على التدريج، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطي العلم حقه من الوقار حين يتبدى بالإنكار في هذا المجال، أو يرجح الإنكار بغير دليل قاطع يقاوم أدلة التصديق. فمن لم يقبلها من العلماء لم يأنف من اعتبارها صالحة للقبول مع توافر الأدلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة. -علي أنها - سواء دخلت في مقررات العلم أو لم تدخل إلى حاسة في الإنسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الإيمان، لأن الإنسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد، وطبيعة الاعتقاد في هذه الخصلة مقاربة لطبيعة اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شيء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطاً لازماً أن يتساويا في الإعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان في العلم بكل مجهول عنها، وصدق من قال أن القداسة مزيج من العجب والرغبة، ولا يتوقف العجب من الأمر المقدس على استكناه كل ما ينطوي عليه.

وستظل هذه الظواهر تفصيلاً يجوز الشك فيه لقاعدة مقررة لا يجوز الشك فيها: ونعني بالقاعدة المقررة أن الموجودات أعلم من المحسوسات. -فهناك موجودات أكثر مما نحس بل هناك موجودات قابلة للإحاطة بها من طريق الإحساس أكثر مما نحسه الآن بالآلات

ووسائل التقريب والتضخيم. -ولا تزال غرائز الحيوان تدلنا علي ضروب من الإحساس الخفي لا يعللها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة، كأنهم إذا لجأوا إلي كلمة مبهمه لا يفهمونها كانوا أجدر بكرامة العلم من الجاهل الذي يفسر الأمر كله بقدرة إله. -وفي الغريزة عبر كثيرة لا تنسي في صدد الكلام عن الحاسة الدينية وخطأ الإنسان في التعبير عنها وتمثيل موضوعاته -فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك في نشأتها ولا في وجهتها، كالطير الذي يهاجر للسلام أو للغذاء فيسقط في البحر من الإعياء لأنه يختار طريقا انقطع بطغيان البحر عليه منذ عصور. فباعث الغريزة موجود ومعقول، وحب السلامة موجود ومعقول، وخطأ المحاولة في استخدام الغريزة لا ينفي صدق هذا ولا صدق ذاك.

والإنسان في غريزته النوعية يخدم نفسه ويضل عن الغاية من حيث يشعر أو لا يشعر بانخداعه وضلاله: يخدع نفسه حين يحسب أنه يمل للذاته أو يعمل للذته، ويضل ضلالا بعيدا حين يقتل عشرين رجلا كبيرا ليكفل القوات أو السلامة لطفل واحد هو ابنه الذي لم يلد له إل لبقاء النوع كله. يقتل عشرين رجلا مخلوقا ناميا من النوع لبقاء مخلوق منه غير موثوق بنمائه، وهو يطاوع الغريزة النوعية بذلك ولا يناقضها في نهاية المطاف. لأن حب الأبناء لو توقف علي الحساب العددي والموازنة بين الكثرة والقلة لما حرص أناس علي الأبناء ولا ظفر النوع بالبقاء -وأدخل من ذلك في ضلال الغريزية وثبوتها في وقت واحد أن الأب الذي يدس عليه طفل غير ابنه ولا يخالجه الشك فيه يحبه ويرعاه ويفتدي بقاءه بقاء الكثيرين، ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال أن الغريزة النوعية "غير صحيحة" لأن الولد "غير صحيح".

فالتعبيرات عن الحاسة الدينية تقبل الخطأ الكثير، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية

غير لازمة أو أنها مكذوبة النشأة في أساس التكوين. -وهذا الذي سميناه "الوعي الكوني" هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها علي قدر حظه من التصور والتصوير، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة التعبير، ولا يمتنع من أجل ذلك أن تتلقى الكون بوعي لا شك في بواعثه وغاياته، وإن أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك.

وربما كان هذا "الوعي الكوني" فرضا صادقا أو راجحا ثم ينتهي به الأمر عند ذلك، لو لم تكن ظاهرة التدين التي تترجم عنه ملازمة لبني آدم في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، ولو لم ينبغ في الناس أفراد من ذوي العبقرية تملأهم روعة المجهول.. ولكن الأدبيات تعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعي السياسة الاجتماعية. وقد وجدت أديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء وتحرم علي كهانها النسل ولا تعدهم شيئا في السماء. فهي - أي الأديان - من وعي غير وعي التحفظ والسلامة وغير وعي السياسة ودواعي الاجتماع. وقام في العالم عباقرة دينيون لا يهدئون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول. ولو كان هذا المجهول المغيب عن الناس لا يستحق أن تجيش به نفس إنسانية لصرفنا سيرة هؤلاء العباقرة بكلمة واحدة: هي كلمة الجنون الذي وصفوا به كلما ظهروا بين قبيل من المعاندين، ولكن "المجهول المغيب" أحق من جميع الموجودات بهذا الجيشان العظيم، فالطبائع التي امتازت باستيعابه واتسعت لدوافعه لا تمتاز بخلل خلو من المعني، بل تمتاز باستقامة في التكوين فيها كل معني كبير من معاني الشعور العميق.

وقد أحسن الإنسان قبل أن يفكر. فلا جرم ينقضي عليه ربح من الدهر في بداءة نشأته وهو يفكر حسيا أو يفكر لمسيا فلا يعرف معني الموجود إلا مرادفا لمعني المحسوس أو الملموس.

فكل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لا شك فيه، وكل ما خفي علي النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء. -وقد كان "للحاسة الدينية" فضل الإنقاذ الاول من هذه الجهالة الحيوانية. لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود، ولم تتركه مستقر فناء في الأخلاق والأوهام. فتعلم الإنسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه. وكان هذا فتحة علميا علي نحو من الأنحاء ولم ينحصر أمره في عالم التدين والاعتقاد. لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات، ولو ظل الإنسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق.

ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمبادئ التفكير. والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقري إلي أعرق العصور في القدم، ليقولوا للناس مرة أخرى أن الموجود هو المحسوس وأن المعدوم في الأنظار والأسماع معدوم كذلك في ظاهر الوجود وخافيه، وكل ما بينهم وبين همج البداءة من الفرق في هذا الخطأ - أن حسبهم الحديث يلبس النظارة علي عينيه ويضع السماع علي أذنيه! ويحسبون علي هذا أنهم يلتزمون حدود العلم الأمين حين يلتزمون حدود النفي ويصرون عليه في مسألة المسائل الكبرى، وهي مسألة الوجود، بل مسألة الآباد التي لا ينقطع الكشف عن حقائقها في مئات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين.

"لا" إلي آخر الزمان في هذه المسألة الكبرى... ونحن لا نستطيع أن نقول "لا" إلي آخر الزمان في مسألة من مسائل الحجارة أو المعادن أو الأعشاب أو مسائل البيطرة وعلاج الأجسام. -وليس النوع البشري علي أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبتون أو ينكرون ويتحداهم وهو جالس في مكانه أن يثبتوا له ما ينفيه ولا يهتدي إليه بالعين والمجهر. ولكنه

علي الأقل أمام معمل للتجارب يبدأ فيه البحث ويعيده ثم يبدأ ويعيد في كل عصر علي ضوء جديد، وهو أمام الكون خاصة لم يكد يبدأ البحث في مسألة الآباد إلا منذ مئات معدودة من السنين. فيا له من علم بديع هذا العلم الذي يقطع بالنفي إلي آخر الزمان.. دون أن يتردد أو ينتظر مفاجآت الزمان. -

والواقع أن العلم كله يقوم علي أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم علي أساس النفي والإصرار. وما من حقيقة علمية إلا وهي تطوي في سجلها تاريخا طويلا من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل في الثبوت، وإن تكررت دواعي الشك بل دواعي القنوط. فبحث الإنسان عن العقاقير وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترتقب ويحبا وثبوتا ولا تنتقل من نفي إلي نفي ومن إصرار إلي إصرار، وهذه روح العلم أمام الصغائر من شئون البيوت والأسواق، فلماذا تكون روح العلم إصرار محضا وإنكارا متلاحقا علي غير أساس ويعقب ترتقب أو انتظار في نفي كبري المسائل علي الإطلاق؟

وأجدر الأزمنة أن تبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشف فيه الأجسام من عنصرها الأول، فإذا هو إشعاع أو حركة في فضاء. فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم المعقولات والمقدورات، وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب معني الوجود في الصميم، لأن زوال العدم هي الصفة الوحيدة اللازمة للوجود، ولا يستلزم زوال العدم تجسما ولا تجرما ولا كثافة من هذه الكثافات التي تتمثل بها الأجسام للحواس بل يكفي فيه حركة مقدورة أو معني كأنه من طبيعة المعقولات. فما أدق النطاق الذي بقي للحس الظاهر من أسرار الوجود. وما أحرانا أن نفسح للوعي الكوني وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان، ولا نجبسه في نطاق معين يضيق ثم يضيق حتي يسقط من الحسابان.

والإنسان قد رأى نور الشموس والكواكب بعينه منذ مئات الألوف من السنين، ولو يقبس نور الكهرباء من ينبوع الضياء الكوني إلا في القرن الأخير. فتدرج من قدح الحجر إلى حك الحطب إلى فتيلة الدهن إلى غاز الاستصباح إلى نور الكهرباء في هذا الأمد الطويل من الدهور وراء الدهور.

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعي عينيه في هذا الشوط البعيد، لأنه تنقل من عبادة الحصي والحشرات إلى عبادة الإله الواحد في بضعة آلاف من الدورات الشمسية، وجاز لنا أن نقول أن ضميره كان أسرع من عينيه إلى اقتباس الضياء، وكان أقدر من فكره علي مغالبة الظلام ورأي ظلام؟ إنه لم يكن ظلاما كظلام الليالي والكهوف يسلم مقاده لكل قاذح زند أو نافخ عود، ولكنه كان ظلاما تجوس فيه مردة الجهل وشياطين العادات وأبالسة المطاعم والشهوات. فإن دل ذلك علي شيء فإنما يدل علي حاجة الضمير إلى ذلك النور الذي اهتدي به، واهتدي إلى الله في دول الحضارة القديمة-مصر علمنا أن تعميم العقائد المشتركة كان مرت هنا بقيام الدول الواسعة التي تطوي فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الأمة الواحدة، ونسميها في عصرنا هذا بالإمبراطوريات.

والدول التي كان لها القسط الأوفى من هذه المساهمة العامة هي مصر وبابل والهند والصين واليونان، وتضاف إليها اليابان لولا أنها في عزلتها قد أخذت أكثر مما أعطت، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الأطوار التي سبقتها إليها الأمم المتصلة بالمعاملات والمبادلات، فتلبثت ببقايا الوثنية إلى مطلع العصر الحديث.

أما مصر فتاريخها في أطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الأطوار من أدناها إلى أعلاها بلا

استثناء.. فشاعت فيها "الطواطم" في كلا الوجهين قبل اتحاد المملكة وبعد هذا الاتحاد، ويظن الكثيرون من علماء الأديان أن تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنسناس والجعل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هي بقايا "طوطمية" تحولت مع الزمن إلى رموز ثم فقدت معنى الرموز واندجحت في العبادات المترتبة على شكل من الأشكال.

وشاعت فيها عقيدة الأرواح، فكان المصريون من أعرق الأمم التي آمنت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت، ورمزوا للروح كتارة بزهرة وتارة بصورة طائر ذي وجه آدمي وتارة بتمساح أو ثعبان، وقالوا بأن الروح تتشكل بجميع الأشكال ولكنهم لم يقوموا بتناسخ الأرواح، ولعل اختلاف الرموز من بقايا اختلاف الطواطم في زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب.

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها إلى آخر العصور فهي عبادة الموتى والأسلاف دون مرأء. فإن عناية المصري بتشييد القبور وتخنيط الجثث وإحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب. وقد بقيت آثار هذه العبادة إلى ما بعد بزوغ الديانة الشمسية وتمثيل "أوزيريس" بالشمس الغاربة، ثم تغليبه علي عالم الخلود وموازين الجزاء.

فقصة "أوزيريس" هي قصة آدمية تشير إلى واقعة قديمة مما كان يحدث في الأسر المالكة في تلك العصور السحيقة، وهي قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه "ست" عرشه فقتله. وجاءت زوجته "إيزيس" بعد ذلك بآبن اسمه "حوريس" أخفته في مكان قصي حتي بلغ الرشد.. فرشحته للملك فساعده أنصار أبيه علي بلوغ حقه في العرش، وعاد "ست" ينازعه هذا الحق أمام الآلهة ويدعي عليه أنه ابن "غير شرعي" من أب غير "أوزيريس"، فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت "لحوريس" بالميراث. -وتقول الاسطورة أن "أوزيريس" ولد في

الوجه البحري ولكن رأسه دفن في الصعيد بقرية العرابة المدفونة.

وأن "ست" حين قتله فرق أعضائه بين البقاع لكيلا يعثر علي جثته أحد من المطالبين بثأره، ولكن إيزيس جمعت هذه الأعضاء وتعهدتها بالصلوات والأسحار حتي دبت فيها الروح من جديد وحملت منه "بحوريس" الذي قدح عمه في نسبه. وقد حاول "أوزيريس" أن يعود إلي الملك فأخفق في محاولته وقنع بالسيادة علي عالم "المغرب" حيث تغيب الشمس وتنحدر إلي عالم الأموات.

وللخصب شأن لا يستغرب في ديانة مصر القديمة. فهم يرمزون إلي الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم، أو بامرأة تنحني علي الأرض بذراعيها ويسندها "شو" إله الهواء بكلتا يديه، وأقدم ما تخيلوه في أصل العالم المعمور أنه عليم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها رب الشمس وأنجب أربعة من الأبناء هم "شو" و "تفنوت" القائمان بالقضاء "وجب" رب الأرض "وتوت" رب السماء.

ثم تزوجت السماء والأرض فولد لهما "أوزيريس وإيزيس وست ونفتيس"، فهم تسعة آلهة في مبدأ الخليقة نشأوا من تزواج الأرض والسماء.

ثم استقر الأمر لثلاثة من هؤلاء هم "أوزيريس وإيزيس وحورس"، وهناك صيغة أخرى من قصة الخلق فحواها أن "رع" نفسه - إله الشمس - كان ملكا علي مصر في زمن من الأزمان، ويستدلون علي ذلك بخلاصة قصته المتداولة في الأساطير: وهي أن رع ملك الدنيا قبل سكانها من البشر فتمرد عليه رعاياه فسلط عليهم ربه النقمة "حاتحور" ثم أشفق عليهم من قسوتها فاعتزل الدنيا وحملته بقرة السماء علي ظهرها فأقام هناك واندمج شخصه بعد حين بشخص "أوزيريس".

وقد فعل غربال الزمن فعله في تصفية هذه العقائد والأرباب. فنسي "أوزيريس" السلف المعبود ورسخ في الأذهان وصف "أوزيريس" الشمس القائمة على المغرب أو عالم الأموات، وتوحدت عبادة الشمس بمعناها وتعددت بأسمائها مواعدها، وجمعت بينها كلها عبادة "أمون" ثم عبادة أتون. -وعبادة "أتون" هي أرقى ما وصل إليه البشر من عبادات التوحيد في القرن الرابع عشر قبل الميلاد.. فلم يكن المراد بأتون قرص الشمس ولا نورها المحبوس بالعيون، ولكن عبادة الشمس كانت رمزا محسوسا للإله الواحد الأحد المتفرد بالخلق في الأرض والسماء... وإنما جاء هذا الطور بعد تمهيدات دينية وسياسية تهيأت لمصر ولم تتهياً لغيرها من الدول الكبرى في تلك الفترة.. فكانت في أقاليم القطر - قبل ظهور عبادة أتون - ثلاث عبادات "شمسية" تتنافس في المبادئ الروحية ووسائل النفوذ التي تغلب بها على النظراء. - فكانت منف تدين لإله الشمس باسم "فاتح".. وكانت عين شمس أو "هليوبوليس" تدين له باسم رع وأحيانا باسم "أتوم". وكانت طيبة تدين له باسم "أمون".

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة "فاتح" كانت أقرب هذه العبادات إلى المعاني الروحية فارتفع "فاتح" من صانع حاذق بالبناء والتماثيل وسائر الصناعات إلى صانع مختص بإقامة الهيكل المقدس الذي أصبح في اعتقادهم مثالا للعالم بأرضه وسمائه، وما هي إلا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذي يمثل العالم كله وبناء العالم كله من أقدم الأزمان قبل خلق الإنسان. وارتفع فاتح طبقة أخرى في مدارج القدرة والتنزه عن النظراء، فتعالى عن الأجساد الشاخصة للحس وتمثل لعباده روحا مهيمنة على كل حركة وكل سكون في جميع المخلوقات.

من ذات حياة وغير ذات حياة. فكان فاتح كما جاء في إحدى صلواته هو "الفؤاد

واللسان للمعبودات"، ومنه يبدأ الفهم والمقال، فلا ينبعث من ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الأرباب أو الناس أو الأحياء أو كل ذي وجود إلا وهو من وحي فتاح.. -وما وجد شيء من الأشياء قط إلا بكلمة من لسانه صدرت عن خاطر في فؤاده. فكلّمته هي الخلق والتكوين.

ويري المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هي أساس مذهب الخلق بالكلمة "Logos" عند الإغريق الأقدمين. فلا حاجة بالخالق إلى أداة للخلق غير أن يشاء ويأمر فإذا بما شاء موجود كما شاء. ومن المحتمل جدا أن كهان تلك العصور تدرجوا إلى فهم قوة الكلمة الإلهية من فهمهم لقوة الكلمة علي لسان الساحر وقوة الكلمة علي لسان المبتهل بالصلاة. ونسج كهان عين شمس علي منوال كهان منف في تنزيه رع وتجريده من ملابسات الحس والتجسيد، ولا سيما بعد تفرغهم للعبادة الروحية وانصرافهم إليها كما تعاضم سلطان الكهان في طيبة وتفاقت سيطرتهم علي مناصب الدولة، وهم كهان أمون.

وقد توطدت كهانة أمون كهانة أمون في أيام المملكة الوسطي وبلغت أوجها بعد عهد تحتمس الثالث أكبر ملوك الأسرة الثانية عشرة، ومرشح أمون - أو كهان أمون بعبارة أخرى للسيادة المطلقة علي أرجاء البلاد. - واتسعت الدولة المصرية في عهد تحتمس الثالث حتى تجاوزت حدودها بلاد النوبة والصومال في الجنوب، وامتدت إلي الفرات وآسيا الصغرى في الشرق والشمال، وكان اتساع الأفق في السياسة مقترنا باتساع الأفق في تصور العالم وما ينبغي لخالقه من التعظيم والتنزيه، فارتقي الفكر الإنساني في هذا العهد من البيئة المحلية إلي بيئة عالمية، ثم إلي بيئة أبدية تنطوي فيها أبعاد المكان والزمان.

وطغي نفوذ الكهان الأمونيين علي كل نفوذ في البلاد من جراء هذه القرى بينهم وبين

الملك العظيم. فاستأثر رئيسهم بلقب "الرئيس" في أنحاء الديار، وضيقوا الخناق على كهان رع وفتح، ولزموا حدودهم مع الملك العظيم في أثناء حياته لقوته ورهبته وعلو اسمه بالمظافر والفتوح، وفرط ما أغدق عليهم من الهبات والحبوس والأوقاف، ولكنهم ذهبوا في الطغيان كل مذهب علي عهد خلفائه، فطمعوا في نفوذ الملك بعد اطمئنانهم إلى نفوذ الدين. ومن هنا خطر للملوك خاطر الخلاص من هذا النفوذ، فتكلم "أمنحبت الثالث" عن أمون في بعض أوامره وتسجيلاته آخر وهو اسم "آتون". -وساعد علي هذا التبديل الطفيف أن صفات الإله في أذهان المصريين كانت أقرب إلى صفاته عند كهان منف وعين شمس، وأن مسالك الكهان الدنيويين من شيعة أمون لم تكن وفاق الآداب والعادات التي استلزمها ارتقاء المصريين في فهم كمال الإله. -فلما تولى الملك "أمنحبت الرابع" -أو أخناتون كما تسمى بعد ذلك- كان التمهيد للعبادة الجديدة قد بلغ مداه، وكان اتساع الأفق في النظر إلى الدنيا والنظر إلى صفات خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد، وأعان عبقرية علي التدعيم علي التدعيم بعد التمهيد.

وقد حفظت لنا النقوش والتماثيل والألواح وأوراق البردي كثيرا من أخبار أخناتون وأحواله وملاحه وسيرته في مملكته وفي مملكته وفي بيته، وتكفي لمحات عابرة إلى شكل مجتمه وتركيب بنيته وأساليب تفكيره ومناحي عباداته للعالم بأنه كان عبقرية من أولئك العباقرة الملهمين، الذين يحدثنا النفسانيون أنهم يتلقون العبقرية علي حساب أبدانهم وهناءتهم في حياتهم في حياتهم كما نقول في تعبير هذه الأيام. -وكان الفتى أخناتون حدثا نائيا عند ولاية الملك، معروفا بالعكوف علي التأمل والتفكير والخلوة بنفسه في صلواته ومناجاته، وكان لطيف الحس حالم النفس منصرفا عن البأس والقوة ومتابعة الفتوح والغزوات التي

توطد بها ملك آبائه وأجداده فطمع فيه كهنة آمون، وخيل إليهم أنهم مالكون زمام الأمر كله علي يديه. -غير أن الفتى الحالم كان عبقرىا يحب الابتكار والتفقه في العبادة بالعقل والبداهة المستقلة، ولم يكن تقليديا يلقي بزمامه لمن يسيطر عليه.

وكان مع لطف حسه قوي النفس صعب المراس، فاستنكر دسائس الأمونيين وتهافتهم علي المناصب والأموال. -فقمعهم قمعا شديدا ومحا اسم آمون من كل مكان حتي هياكل أبيه واسمه الذي يبدأ باسم آمون، وجهر بعبادة "آتون" دون سواه، وهجر العاصمة التي ساد فيها هذا الإله إلي عاصمة أخرى في أواسط الصعيد، وهبها لربه الواحد الأحد وسماها "أخت آتون" وألغى جميع الأرباب وأعوانهم من الأرواح والجنة، وأولهم الرب القديم "أوزيريس"، فكان هذا سببا من أسباب غلبته يومئذ، وأسباب التمرد عليه بعد حين. -ومن صلوات أختاتون تعرف صفات الله الذي دعا إلي عبادته دون سواه، فإذا هي أعلي الصفات التي ارتقي إليها فخم البشر قديما في إدراك كمال الإله. -فهو الحي المبتدئ الحياة، الملك الذي لا شريك له في الملك، خالق الجنين وخالق النطفة التي ينمو منها الجنين، نافث الأنفاس الحية في كل مخلوق، بعيد بكماله قريب بآلائه، تسبح باسمه الخلائق علي الأرض والطير في الهواء، وترقص الحملان من مرح في الحقول فهي تصلي له وتستجيب لأمره، ويسمع الفرخ في البيضة دعاءه فيخرج إلي نور النهار واثبا علي قدميه، قد بسط الأرض ورفع السماء وأسبغ عليهما حلل الجمال، وهو ملء البصر وملء الفؤاد، وهو الوجود وواهب الوجود، وشعوب الأرض كلها عبيده لأنه هو الذي أقام كل شعب في موطنه ليأخذ نصيبه من خيرات الأرض ومن أيام العمر في رعاية الواحد الأحد آتون-وقد عقد كل من "هنري برستيد" و "ارثر ويجال - Weigall" مقارنة بين صلوات أختاتون وأحد المزامير العبرية فاتفقت المعاني بينهما اتفاقا لا ينسب إلي توارد الخواطر والمصادفات.

ومن أمثلتها قول أخناتون: "إذا ما هبطت في أفق المغرب أظلمت الأرض كأنها ماتت.. فتخرج الأسود من عرائنها والشعابين من جحورها" - ويقابله المزمع الرابع بعد المائة وفيه "أنك تجعل ظلمة الليل فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزجر الأشبال لتخطف ولتلتمس من الله طعامها" - ويمضي المزمور قائلا: "تشرق الشمس فتجتمع وفي مأويها تربض والإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله في المساء. ما أعظم أعمالك يارب كلها بحكمة صنعت والأرض ملائنة من غناك، وهذا البحر الكبير الواسع الأطراف. وهناك دبابات بلا عدد صغار مع كبار. هناك تجري السفن، ولو باثان التمساح "خلقته ليلعب فيه" - ومثله في صلوات أخناتون: "ما أكثر خلائقك التي نجهلها أنت الإله الأحد الذي لا إله غيره خلقت الأرض بمشيئتك وتفردت فعمرت الكون بالإنسان والحيوان الكبار والصغار" - "تسير السفن مع التيار وفي وجهه، وكل طريق يتفتح للسالك لأنك أشرقت في السماء. ويرقص السمك في النهر أمامك، وينفخ ضياؤك إلى أغوار البحار" - "وتضيء فتزول الظلمة.. وقد أيقظتم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم إليك.. ويمضي سكان العالم يعملون".

وقد خطر لويجال - كما مقال في كتابه عن الحياة أخناتون وعصره - أن آتون وآتوم تصحيف "أدوناي" بمعنى السيد أو الإله في اللغة العبرية، وأن أخناتون ورث آراءه من أمة وهي تنتمي إلى سلالة أسيوية من شعر يقيم بين سوريا و آسيا الصغرى، حيث يعبد أدوناي أو آتون علي مختلف اللهجات.

وهذا وهم جلبه التشابه في الأسماء. لأن "آتوم" من أقدم الأرباب المصرية في معابد رع، وقد كان رب الكون حيث لاشيء غير اللجة الطخياء المسماه في الأساطير المصرية "نون" .. وجاء في الفقرة السابعة عشرة من القسم الأول في كتاب الموتى علي لسانه: "...وأنا أقوم متفردا في نون، وأنا رع حيث يبرز مع الفجر ليبسط يديه علي الدنيا التي خلقها" .. وكانوا

يمثلونه علي تمثال رجل ملتصق يضع علي رأسه تاجي القطرين، أي التاج الأحمر لمصر السفلي والتاج الأبيض لمصر العليا مجتمعين، ويجعلونه رئيس مجلس الآلهة باسم "رع هيرختي أتوم - Ra Herakhty atun". فهو رب أصيل وليس بالرب المستعار، ولا شبه بينه وبين أدوناي أو أدونيس - في صيغته اليونانية - لأن أدونيس رب الربيع والغرام يتخلونه في موسم الشباب ويزعمونه زوج فينوس أو الزهرة، ولا شيء من هذا في خصائص أتوم الذي يبدو علي مثال الكهول ذوي اللحى، ويتقلد مفتاح الحكم والحكمة، ويرجع إلي مبدأ الخليفة حيث لا شيء غير الماء والظلام.

والأرباب الشمسيون أشبه بهياكل عين شمس لأنها أرباب أصيلة فيها لا تحتاج تلك الهياكل إلي استعارتها من ديانة أجنبية ولا سيما الرب الذي يحمل تاجي القطرين ويرأس المحكمة الإلهية في السماء. -وقد كانت لظهور أتون تمهيدات لأزمة لم تحدث في غير المملكة المصرية، وهي تمهيدات الإمبراطورية، وتمهيدات التنافس بين آمون و رع وفتح وتمهيدات العبقريّة التي تبشر بالدين الجديد. -وكانت لآتون خصائص متفردة لم يشركه فيها إله آخر من آلهة الأمم القريبة إلي مصر، وهذا هو المهم في نشوء الديانات وليس المهم مجرد التشابه في مخارج الحروف. فليس أدونيس عند اليونان كأدوناي عند العبريين، وليس هذا ولا ذاك "كأتوم" في معبد عين شمس أو غيره من المعابد المصرية، وليس هؤلاء جميعا كالإله أتون الذي دعا إليه أخناتون. فلا وجود "لآتون" بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التي مرت بعبادة "أتوم" في مصر، ومنها اتساع الدولة وإيمان المصريين بصفات "رع وفتح و آمون"، وحاجة الزمن إلي فهم جديد لصفات الكمال في الإله، ثم عبقريّة "أخناتون" التي تمت بابتكارها واجترائها ما بدأه التاريخ.

وقد كان عرب الجاهلية مثلاً يعرفون اسم الله كما نعرفه اليوم، ولكن الله الذي وصفوه والله الذي وصفه الإسلام لا يتشابهان بغير الحروف، وبينهما من الفارق كما بين أبعد الأرباب-علي أن ويجال يقابل بين معاني أخناتون ومعاني المزمور فيرجع الاستعارة بينهما، ويعود فيرجح أن أخناتون ومعاني المزمور فيرجع الاستعارة بينهما، ويعود فيرجح أن أخناتون كان في غني عن الاستعارة لما طبع عليه من العبقرية الدينية وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار.

وقد تناول "فرويد" مسألة المقابلة بين عقائد أخناتون والعقائد العبرية فألف آخر كتبه في "Moses and monotheism" موضوع هذه المقابلة وسماه "موسي والوحدانية" وانتهى من مقابلاته وفروضه إلى تقرير رأيه المرجح لديه: وهو أن موسي عليه السلام تربي بمصر في كنف الوحدانية ونشأ في أعقاب المعركة بين آتون وآمون، واستعد للنبوّة في هذه البيئة الموحدة فعلم بني إسرائيل كيف يوحدون الله ويعظمون صفاته وآلاءه وكان خروج بني إسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد، أي في الجيل الثاني لانتشار التوحيد بالبلاد المصرية.. واسترسل فرويد في تقديراته - وهو من بني إسرائيل - حتى ظن أن موسي عليه السلام من دم مصري، وليس من اللاويين كما جاء في العهد القديم. ولكن المحقق أن بني إسرائيل قد أخذوا كثيراً من عقائد المصريين وشعائهم قبل عهد أخناتون بعدة قرون، وبعده بعدة قرون.

إلا أن الدعوة - دعوة أخناتون - كانت صحوة وجيزة تبعثها نكسة سريعة من جراء الأحداث السياسية التي أحاطت بالدولة، ومن كيد الكهان المخلوعين في طيبة وما جاورها، وهم كهان أمون الأقوياء الذين سلبهم أخناتون مناصبهم وحبوسهم وسيطرتهم علي العرش

والمحارب. ولعلمهم كانوا مخفقين في كيدهم لو اصطنع هذا المصلح الكبير شيئاً من الدهاء ولم تدفعه الحماسة الروحانية وراء كل تقدير وتدمير. لأنه هجم علي الشعب في أعز العقائد عليه وهو عقيدته في أساطير عالم الأموات وشعائر الإله "أوزيريس" رب المغرب والخلود. فأنكر سلطان "أوزيريس" علي الأرواح وجرده من قدرة الحكم عليها بالعقاب أو العذاب. فلم يؤمن بجحيم "أوزيريس" ولا بجحيم غيره، وبشر الناس بحياة خالدة كحياة الأطياف.. تحياها الروح بين الهدوء في ظلمة الليل واستقبال الضياء من وجه آتون.-ولهذا بقيت عبادة "أوزيريس" بين المصريين كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيام آتون بانطواء أيام نبي آتون.

obeikan.com

الهند

ترجع الديانة الهندية القديمة إلى أزمنة أقدم من العصر الذي دونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الفيديّة.

ويختلف المؤرخون المختصون بالهند في العصر الذي تم فيه هذا التدوين، فمنهم من يرده إلى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد، ومنهم من يرده إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد. ولكنهم لا يختلفون في سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمن طويل.

ومن المتفق عليه أن الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التي أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون. وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطي بين الهند ووادي النهرين. فاتجهت طائفة منها غربا إلى أوربة، واتجهت طائفة منها شرقا إلى الأقاليم الهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية، قبل أن توغل منها إلى جميع أنحاء البلاد.

ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لا تخلو من قبس منقول إليها من البابلية والمصرية، ويعللون ذلك بتوسط الموقع الذي قام فيه الآريون الأولون، وأنهم لم تكن لهم في موقعهم ذاك حضارة سابقة لحضارة مصر وبابل وأشور. فلا خلاف في أن تاريخ الأسرة المصرية أسبق من تاريخ الكتب الفيديّة وأسبق من كل حضارة عرفها التاريخ للآريين، حيثما أقاموا من البقاع الآسيوية أو الأوربية.

وقد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة التي تقدمت الإشارة إليها.. ففيها آلهة تمثل قوي الطبيعة وتنسب إليها. فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم (المطر) فهو الإله الذي يتوجهون إليه في طلب الغيث. ومن هنا اسم "أندر" إله السحاب

المشتق من كلمة "أندر" بمعنى المطر أو بمعنى السحاب.

وكذلك يذكرون إله النار وإله النور وإله الريح وإله البحار ويجمعونها في ديانة شمسية تلتقي بأنواع شتي من الديانات.. وأقدم معاني الألم عندهم معني "المعطي" أو "ديفا - Deva" بلغتهم التي بقيت آثار منها في اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الأوروبية الحديثة. فكلمة "ديو" الفرنسية "Dieu" وكلمة "ديتي - Deity" الإنجليزية وكلنة زيوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندي المتقدم. ويرجحون أن جويتر عند اللاتين - وهو "المشترى" في اصطلاح علم الهيئة - هو مزيج من كلمة المعطي وكلمة الأب، بمعنى أبي العطاء أو الأب المعطي للجميع، كلمة الأب في أكثر اللغات الأوروبية متفرعة من هذا الجذر الأصيل وهما في الهندية القديمة ديوس بيتار إذ لا تزال علي تعدد اللهجات ومخارج الحروف - "Dyaus-petar" واشتملت البرهمية القديمة علي عبادة الأسلاف كما اشتملت علي عبادة المظاهر الطبيعية، فتقديس الملك عندهم إنما هو تقليد موروث من تقديس جد القبيلة، تحول إلي تقديس الرئيس الأكبر في الدولة بعد أن تحولت القبيلة إلي الأمة ويحسب العلامة "اليوت سميث" كما قال في كتابه المبادئ "The Beginning" أن مواسم تقديس الملك التي لا تزال مرعية في جوار الهند كانت تحاكي مراسم قصة الخليفة كما تخيلها المصريون.. فلم يكن حق الملك مستمدا من الجلوس علي العرش أو من البناء بالملكة التي تنقل إليه حقوقه الملكية، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه في حفل يمثل قصة الخليفة، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يستمد من ذلك التقديس قدرته علي الخلق ومنح الحياة، وهي قدرة لا غني عنها لاضطلاعه بالفرائض الملكية.

وقصة الخليفة في الهند تشبه قصة الخليفة المصرية في أكثر من صيغة واحدة من صيغها

العديدة: فالحياة خرجت من بيضة ذهبية كانت تطفو على الماء في العماء، والإله الأكبر كان ذكرا وأنثى فهو الأب والأم للأحياء كما جاء عن "رع" في بعض الأساطير المصرية، وبناء العالم من صنع بناء ماهر في أساطير مصر والهند على السواء، وتتفق مصر وبابل والهند على الإله الأكبر قد خلق الأرض بكلمة ساحرة.. فأمرها بأن توجد فبرزت على الفور إلى حيز الوجود.

وتعززت في الهند عبادة "الطوطم" بعقيدتهم في وحدة الوجود وتناسخ الأرواح كما تعززت بعقيدة الحلول.. فعبدوا الحيوان على اعتباره جدا حقيقيا أو رمزيا للأسرة ثم للقبيلة. ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى منوا بأن الله يتجلى في كل موجود أو يخص بعض الأحياء بالحلول فيه، وآمنوا بتناسخ الأرواح فجاء عندهم أن يكون الحيوان جدا قديما أو صديقا عائدا إلى الحياة في محنة التفكير والتطهير. فعاشت عندهم الطوطمية في أرقى العصور كما عاشت في عصور الهمجية، لهذا الامتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم. لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات إلى الإيمان بالإله الواحد، وإن اختلفوا في المنهج الذي سلكوه. فلم يكن إيمانهم به على الأساس الذي قام عليه إيمان الشعوب الأخرى بالتوحيد.

فهم قد بدأوا بإبطال جميع المظاهر فنسبوا إليها التعدد والاختلاف لأنها تتكرر وتزول وتستتر من ورائها الحقيقة الأبدية التي لا تتكرر ولا تزول، وتلك هي حقيقة القضاء والقدر، التي تقدر للآلهة وتقضي عليهم كما تقدر لسائر الموجودات وتقضي عليها في أجلها المحدود.. وهنا ذهب حكماءها إلى مذهبين غير متفقين: فبعضهم تمثل تلك الحقيقة إلها واحدا قريبا من الإله الواحد في أكثر ديانات التوحيد. قال "ماكس مولر" الثقة الحجة في اللغات الآرية: "أيا

كان العصر الذي تم فيه جمع الأناشيد المسطورة في الرجفida فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الأحد الذي لا هو بذكر ولا بأنثى ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الإنسانية، وارتفع شعراء الفيدا في الواقع إلى أوج في إدراكهم لكنه الربوبية لم يترق إليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الإسكندرية المسيحيين، ولكنه فوق هذا لا يزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدعون أنفسهم بالمسيحيين".

وتبدو مدانة هؤلاء البراهمة لمذاهب الموحد المؤمن "بالذات الإلهية" من إيمانهم بالخلاص علي يد الله، وبقاء فريق منهم بعد ذلك بمئات السنين ينقسمون في شرح سبيل الخلاص علي نهجهم الذي لا نستغربه من قوم يعظمون الحيوان ذلك التعظيم. فمنهم من يسمي سبيل الخلاص بالسبيل القردي ومنهم من يسميها بالسبيل القطية، ويقصدون بهذه التسمية أن الله يخلص الإنسان إذا تشبث به كما يتشبث ولد القرد الصغير بأمه وهي تصعد به إلي رؤس الأشجار، أو أن الله علي اعتقاد الآخرين يخلص الإنسان وهو مغمض العينين مستسلم للقضاء، كما يستسلم ولد القطاة لأمه وهي تحمله مغمضا من مكان إلي مكان.

فالله الذي يخلص عباده هذا الخلاص أو ذاك هو "ذات" علي كلتا الحالتين يتشبث بها العبد أو يستسلم لقضائها فتسهر عليه وإن غفل عنها.

ويتسمي هذا الإله بثلاثة أسماء علي حسب فعل في الوجود. فهو برهما حين يكون الموجود الخالق، وهو فشنو حين يكون الواقعي المحافظ، وهو سيفا حين يكون المهلك الهادم. ولا نهاية للتداخل ولا للترجيح بين هذه الأسماء والوظائف والأفعال، علي تباين النحل والملل والأجيال.

أما الفريق الثاني فالحقيقة الأبدية عنده معني ليس له قوام من "الذات" الواعية، وإنما هو قانون يقضي بتلازم الآثار والمؤثرات، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالأديان

الكتابية، ونعني بها الإسرائيلية والمسيحية والإسلام.

إلا أنه قضاء يسري على الآلهة كما يسري على البشر، ويتغلغل في طبائع الخالقين كما يتغلغل في طبائع المخلوقات، وحكمة الذي لا مرد له هو حكم التغير الدائم والفناء، وحكم الإعادة والإبداء.

ولا نحسب أن أحدا من الأقدمين بلغ في إعظام الأكوان المادية مبلغ البراهمة، سواء في تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء. فإن أناسا من الأقدمين لم يجاوزوا بعمر الأكوان المادية بضعة آلاف سنة. وأناسا منهم جعلوا لها خلقا واحدا وفناء واحدا خلال أجل مقدور من القرون. ولكن البراهمة جعلوا له أربعة أعمار تساوي اثنتي عشر ألف سنة إلهية وأربعة ملايين وثلاثمائة وعشرين ألف سنة شمسية، وبعض المتأخرين يضاعفها ألف ضعف ويقولون جميعا أنها دورة واحدة من دورات الوجود، وأن هذه الدورة هي يوم يقظة يقابله ليل هجوع، ينقضي بين كل دورة فنية وكل دورة أخذة في الابتداء.

والقانون الأبدي "karma" يقلب الأدوار فيبدئها ويحفظها ويفنيها ثم يختم هذا النهار بليل من الليالي المهجوع، ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دواليك إلي غير انتهاء، لأنه لا انتهاء للزمان.

ويتضائل الإنسان الفاني كلما تعاظم هذا الفناء الخالد أو هذا الخلود الذي يتجدد بالفناء، فليس للإنسان حساب كبير في هذه الحسبة الأبدية. لأنه رقم ضئيل يغرق في طوفان الأرقام التي لا يحيط بها العد والإحصاء.

وعلي هذه القاعدة قامت البوذية التي بشر بها البوذا "جوتاما" قبل الميلاد المسيحي بحوال خمسة قرون.. فقليل "جوتاما" بمئات السنين كان نساك الهند يتغنون بمضامين النشيد المرهوب الذي ترجمه "ماكس موللر" إلى الإنجليزية وجاء فيه عما كان قبل أن كان أو يكون:

"حينذاك لم يكن ما وجد أو ما لم يوجد، ولم يكن ما تثبته وما لا تنفيه".

"لا أجواء ولا سماء وراء الأجواء".

"وماذا عساها تنطوي عليه؟ أين كانت وأين قرارها؟ أهى هاوية الماء التي ليس لها من

قرار؟".

"لم يكن موت: فلم يكن خلود".

"لم يكن ما يموت فلم يكن ما ليس يموت".

"ولم يكن ثمة نهار ولا ليل. ولم يكن إلا "الأحد" يتنفس حيث لا أنفاس. ولا شيء

سواه".

"وكان البدء في ظلام: عليكم بلا ضياء".

"ومن البذرة في تلك القشرة "الأحد" بحرار الحياة".

"وانتصر الحب حين نبتت البذرة من لباب العقل السرمدي، وناجي الشعراء قلوبهم

فتبينوا بالحكمة ما هو مما ليس هو. فقد نفذ شعاع القلب خلال ما هنالك، فماذا نظروا فوق

الأحد وماذا نظروا دونه؟ كل ما هنالك حملة لبذور. قوي: قوة من أدني ومشية من أعلي. ولا

أحد يدري. ولا من يعلم من أين جاء ما جاء. فإنما جاءت الأرباب بعد ذلك. فمن إذن يعلم

ما جري؟ أهو الذي حدثت منه الخليقة؟ لعل الذي يعرفه أحد واحد في أعلي عليين. ولعله لا

يدري كذلك...

وقبل "جوتاما" آمن البراهميون بالدورة في وجود الكون والدورة في وجود الإنسان.

فالكون يتجدد حلقة بعد حلقة، والإنسان يتنقل في جسد بعد جسد، وسلسلة الأكوان ليس

لها انتهاء، وسلسلة الحياة الإنسانية قد تنتهي إلى السكينة أو الفناء.

فالبوذية إنما قامت علي أساس البرهمية في كل عقيدة من عقائد الأصول. وإنما تميزت

البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات الكهان، فأخرجتها من حجابها المكنون في الحاربي إلى المدرسة والبيت وصفوة المريدين، ولا تعتبر البوذية إضافة في صميم العقائد الدينية بل إضافة في آداب السلوك وفلسفة الحياة، وإضافة في عرض الآراء علي غير المستأثرين بها قديما من سدنه الهيكل والمحراب.

وخلاصة الفلسفة التي آتي بها البوذا جوتاما هي تقريره هذه المبادئ الأربعة وهي:
(أولا) أن هناك عذابا وشقاء، و(ثانيا) أن هناك سببا للعذاب والشقاء، و(ثالثا) أن هذا السبب قابل للزوال، و(رابعا) أن وسيلة الانتهاء إلى هذه الغاية موجودة لمن يختار.
أما سبب الشقاء فهو الجهل الذي جعلنا نتعلق بالأوهام وننسي لباب الأمور، أو نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الأصيل.

والعرض هو كل ما يزول ويتغير، وهو من شرد وفساد. وكل ما نحسة هو عرض تشمله لعنة الزوال. فما من شيء ثم يكون بل كل شيء يصير ولا يكف عن التغير. أو كما قال: "إن الناس يؤمنون بالثنائية، فيؤمنون بأن الشيء إما كائن وإما غير كائن. ولكن الناظر إلى الأمور بعين الصدق يعلم أن الرأيين طرفان متطرفان، وأن الحقيقة وسط بين الطرفين".
وعلي هذا النحو ينكر البوذا وحدة "الشخصية الإنسانية" لأنها لا تتجاوز أن تكون تلاحقا مستمرا للأحاسيس يبدو لنا كأنه حزمه مضمونة في كيان واحد. ومفسروه في العصر الحديث يمثلون لذلك بشروط الصور المتحركة الذي يلوح لنا شيئا واحدا وهو خطفة بعد خطفة من الألوان والظلال.

وإذا كان الشقاء في التطرف بالحس إلى النقيضين، فالخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين، وبهذا نميط عنا غشاوة الخداع الذي يتراءى علي ظاهر الأشياء للنفاذ إلى ما وراءها من سر الوجود.

فلا استغراق في إرضاء الحس ولا استغراق في قمعه وتجريده، بل توسط بين الغيتين في أمور الحياة الثمانية، وهي الفهم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح. فالفهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وإنكار كل ما يقال. والوسط بينهما التمييز بين الباقي والزائل والظاهر والباطن والثابت والذي ليس له ثبوت.

والعزم طرفاه التهافت والإهمال. والوسط بينهما إرادة الحكمة متي تبين السبيل إليها بالفهم الصحيح.

والكلام منه المهجور ومنه المطروق. والوسط بينهما قول الصدق وصون اللسان عن العيب والنميمة والمحال.

والسلوك طرفاه المحاباة مع الغرض والإجحاف مع الغرض والوسط قوام بين الغرضين لا ينقاد لهذا ولا لذلك.

والمعيشة الصالحة قوامها أن يتخير الإنسان رزقا حلالا يتورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين.

والعمل الصالح أن يعرف ما يبتغيه ويقيس طاقته علي مراده ويلتزم في كل ما يريد جادة الرشد والحكمة والإنصاف والتأمل الصالح سلام العقل وصفاء البصيرة ونبد الوهم والعكوف علي الحق البريء من النزعات.

والفرح الصادق هو فرح الرضوان الذي يتاح للإنسان في هذه الحياة فيبلغ به ملكوت "النرفانا" الأرضية في انتظار "النرفانا" الصمدية، وهي السكينة أو الفناء، وبينها وبين العدم فرق كبير. لأنها وهي وجود يفني في وجود، ويفسرها بعض العصريين من أذكاء البوذيين بفناء ألان الطيف في البياض الناصع الذي ليس له لون، وهو ملتقي جميع الألوان.

وبهذه الآداب ينجو الإنسان من رباط ذلك الدولاب الدائر بالولادة والموت والتجدد

في حياة بعد حياة وجثمان راء جثمان، فيدخل في "النرفانا" ولا يولد بعد ذلك ولا يموت.

وحكمه في هذا المصير حكم الأرباب والملائكة وحكم السماوات والأرضين. فكلها خاضع لقانون القضاء والقدر الذي لا فكاك منه لموجود، وكلها عرضة للتفكير والتطهير والتحول والتغيير، ثم للذهاب في غمرة الفناء الأخير.

وموضع التناقض في هذه الفلسفة أنها تنكر "الشخصية الإنسانية" ولا تعترف بالذات أو بالروح وهي مع هذا تؤمن بتناسخ الأرواح وثبوت شيء في الإنسان يبقى علي التنقل بين الأجساد والدورات.

وأنها تؤمن بالكل أو "المطلق" الصمدي الوجود، ثم تنفي عنه الذات كما تنفيها عن الإنسان. مع أن الكل بغير ذات لا يكون كلا بمعنى من معاني الكلمة ولكنه شتات من أجزاء متفرقات.

وعلينا أن نحترس من مغالة الشراح الأوربيين بهذه الفلسفة البوذية. لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلي الآرية علي اعتبارها عنصر الأوربيين الأقدمين والمعاصرين.

فقد رفعوها فوق قدرها بلا مرأ، وزعموا أنها جرأة العقل الكبرى في مواجهة المشكلة الكونية، وأنها الخطوة المقتحمة التي لم يذهب وراءها ذو عقيدة في مطاوح التأمل والإقدام. لكنها لا تحسب من الجرأة العقلية بوصف من الأوصاف، فما هي إلا جرأة حسية في أقصى ما تطوحت إليه من الفروض والأطنانين، وما البوذية كلها إلا تمللا من وطأة الحس والجسد، ولا سعادتها القسوي إلا ضيقا بالحس وهربا منه إلي الفناء أو "اللاوعي" علي أحسن تقدير.

والمحسوس عندها شامل للمعقول، والكائن بحق الحس عندها شامل للكائن بحق العقل وحق الوعي وحق الذات.

والآلهة عندما تأتي في المرتبة التالية بعد مرتبة الأكوان وما ارتفعت الأكوان عندها إلى هذه المرتبة إلا بأنها هي المحسوس، وهي أول ما يفاجئنا قبل أن نفكر وقبل أن نتأمل وقبل أن ندين باعتقاد.

الصين

أما الصين فإنها - كالمنتظر من أمة في ضخامتها وكثرة شعوبها وترامي أطرافها- قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها إلى أرقاها.

ولكنها - علي كثرة العبادات التي دانت بها - لا تحسب من أمم الرسائل الدينية كمصر وبابل والهند وفارس وبلاد العرب وفلسطين. لأنها لم تخرج للعالم قيما دينية تلقاها منها، وهي باصطلاح التجارة تحسب من الأمم المستنفذة في مسائل الديانات. لأنها أخذت من الخارج قديما وحديثا عقائد البوذية والمجوسية والإسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها، مع استثناء اليابان التي أخذت عنها نحلة كنفشيوس.

وأهل الصين لا يخوضون كثيرا في مباحث ما وراء الطبيعة، ويوشك أن يكون التدين بينهم ضربا من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة.

فأشيع العبادات بينهم عبادة الأسلاف والأبطال، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية علي جملة الأرواح التي يعبدونها ويمثلون بها عنصر الطبيعة أو مطالب المعيشة، ولا يقدر الصيني قربانا هو أغلي قيمة وأحب إلي نفسه من قربانه إلي روح سلفه المعبود، وهو يحتوي الأغذية والأشربة والأكسية والطيوب، ومنهم من يحرق ورق النقد هبة للروح التي يعتقدون أنها تحتاج إلي كل شيء كانت تحتاج إليه وهي في عالم الأجساد.

والخير والشر عندهم هو ما يرضي الأسلاف أو يسخطهم من أعمال أبنائهم. فما أرضي السلف فهو خير وما أسخطهم فهو شر. وقد يختارون فردا من أفراد الأسرة ينوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويزدلفون إليه ويحسبون أن روح الجد هي التي تتقبل هذه القرابين في شخص ذلك الحفيد.

وتتمشي عبادة العناصر الطبيعية جنبا إلي جنب مع عبادة الأسلاف والأبطال. فالسما

والشمس والقمر والكواكب آلهة معبودة أكبرها إله السماء (شانج تي (ويليه إله الشمس فبقية الأجرام الساوية فالعناصر الأرضية.

وهم يتقربون إلي "شانج تي" بالذبائح ويبلغون صلواتهم بإشعال النار علي قمم الجبال، فيعلم الإله - مما أودعه الكاهن دواخينها- فحوي الرسالة التي يرفعها إليه عباده، ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان.

وإله السماء هو "الإله" الذي يصرف الأكوان ويدبر الأمور ويرسم لكل إنسان مجري حياته الذي لا محيد عنه. وإنما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما "ين" عنصر السكون و"يانج" عنصر الحركة. وقد يفسر عنصر السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب. فهما بهذه المثابة يقابلان عنصري الخير والشر وإلهي النور والظلام في الأديان الثنائية.

وقد امتزجت عبادة الأسلاف بعبادة العناصر الطبيعية في القرن العاشر حين تسمي عاهل الصين باسم "ابن السماء". ويقال أنه استعار الفكرة من كاهن ياباني أراد أن يزدلف إليه فعلمه مراسم تأليه الميكاد في بلاده. فنقلها العاهل إلي بلاد الصين.

وأراد الفيلسوف "شوهستي" في القرن الثاني عشر أن ينشئ بوذية صينية توفق مذهب بدا في أمور وتخالفه في أمور، فدعا إلي دين لا إله فيه ولا خلود للروح، ووضع "لي" موضع "كارما" الهندية أو القانون أو القضاء والقدر. وسمي دولاب الزمن "تايشي" لأنه هو المحرك لجميع الكائنات، وجعل القانون والدولاب والمادة أو "ووشي" قوام العالم ظاهرة وخافية. فالمادة تحد من القانون، خالد لا وعيله ولا يسمع ولا يجيب، وإنما ينشأ الوعي أو الإدراك في الإنسان من قدح القانون للمادة كما ينقذ الحجر من الزناد، فيخرج الشر ثم ينطفئ فيموت. وتزول الأرواح كما تزول الأجساد متي نصجت كما تنضج الثمرة في أجلها المعلوم. وقد

يبطئ النضج فيطول بقاء الروح فهي إذن طيف أو شبح، كأنها الثرة في حالة العفن والإهمال. وليس لأهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون. كنفشيوس أشهر هؤلاء المعلمين "كنج فو" وأضيفت إليه تسي أي المعلم. وكذلك "لاو" الذي ولد قبله ولم يشتهر في خارج الصينمثل اشتهاره يعرف بلاوتسي أي المعلم لاو. وكلاهما يبشر بالحلم والصبر والبر بالوالدين والعطف علي الأقربين والغرباء. والفرق بينهما هو فرق في الخلق والمزاج وليس بفرق في العقيدة والإيمان. فلاو يقول: "من كان طيبا معي فأنا طيب معه، ومن أساء إلي فأنا طيب معه كذلك. فلنجز السيئة بالحسنة ولنعمل الطيب علي كل حال" أما كنفشيوس فهو يوصي بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الإحسان بالإحسان.

ولما مات كنفشيوس (478 ق. م) أقاموا له الهياكل وعبدوه علي سنتهم في عبادة أرواح الأسلاف الصالحين، وأوشكوا أن يتخذوا عبادته عبادة رسمية أي حكومية علي عهد أسرة هان في القرن الثاني قبل الميلاد، وأوجبوا تقديم القرابين والضحايا لذكراه في المدارس ومعاهد التعليم، وكانت هياكله في الواقع بمثابة مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة. ولم تزل عبادته قائمة إلي العصور المتأخرة بل إلي القرن العشرين. فخصوه في (سنة 1906) بمراسم قربانيه كمراسم الإله الأكبر "شانج تي" إله السماء لأنه في عرفهم "ند السماء" ومن لم يؤمن اليوم ببروبيته من الصينيين المتعلمين فله في نفسه توقيف يقرب من التآليه، وقد جعلوا يوم ميلاده - وهو السابع والعشرون من شهر أغسطس - عيدا قوميا يحجون فيه إلي مسقط رأسه، وينوب عن الدولة موظف كبير في محفل الصلاة أمام محرابه.

وشعائر الدين بين أهل الصين هي شعائر الطريق أو شعائر "السلوك" وفرائض التهذيب والتثقيف، ومحورها الحلم والسلم والتحذير من العنف والغضب والإفراط

والإسراف. وليس في تدين الصين مغالاة ولا حماسة ولا سورة من سورات الغيرة القوية والتعصب العنيف، بل ليس شيء من ذلك في معرض من معارض الروح القومي التي تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو قواعد الأخلاق. لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم أو "روح الأمة". وهم متفائلون قلما يحقنقون علي الحياة ولا علي الأحياء، وغالب الرأي بين حكمائهم أن الإنسان طيب بالفطرة وأن الحياة ترضي من لا يسرف في تقاضيتها ويلحف في الطلب عليها. ولا تأتي الحماسة الدينية إلا حين يمتحن الإنسان بالشدة البالغة والخيرة الثائرة فيندفع إلي غاية الإصرار، وينقلب من ضميره إلي أعماق الأغوار. ولا شك أن شعور النفس "بالقدرة الإلهية" يتوقف علي هذه الحالات التي تنتهي إليها قدرة الإنسان. فلا جرم يتوسط أهل الصين في عقائدهم فيخلو إيمانهم بالإله من ذلك العمق الذي يغوص إليه الإنسان كلما جاشت نفسه بقوة الشعور.

ويظهر أن بيئة الصين لم تواجه أبناءها بالعقد النفسية ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التي تعودت الشعوب قديما أن تروضها بالسحر والكهانة، فجار نصيب الإيمان بالسحر علي نصيب الإيمان بالدين، وذاع عن أهل الصين - من ثم - أنهم أقدر أمة علي تسخير الطبيعة بالطلاسم والأرصاء.

وموقف اليابان من الرسالة الدينية كموقف الصين علي الإجمال. فقد تشابهت عقائدهم في أصولها وعبدوا الأرواح والأسلاف والعناصر الطبيعية، واستعاروا البوذية والإسلام والمسيحية علي تفاوت في عدد الأتباع من كل دين، ومزجوا ديانة الشمس بديانة الأسلاف. فلا مخافة بينهم في هذا بإفراط أهل اليابان في تأليه صاحب العرش واعتدال أهل الصين في تقديسه كاعتدالهم في جميع الشؤون.

وإذا كان لأهل اليابان سمة خصوصية في العبادات فهي أنهم اختاروا ربة أنثي لعبادة

السلف الأعلى حين وحدوا الأسلاف في أكبرها وأعلاها. وتلك الربة هي "أميتراسوا-أموكامي" التي لا تزال معبودة إلى اليوم.

ويؤخذ من الأساطير اليابانية أنها كانت ربة الغزاة الذين أغاروا فيما قبل التاريخ على جزيرة كيوشو وأخضعوا أهلها وطردهم منهزمين إلى الجبال وكأن أهل كيوشو الأولون يعبدون إله الريح والمطر "سوسا-نو-وو" فهبط هذا الإله بهزيمتهم إلى المرتبة التالية لمرتبة الربة السلفية. ثم انعقدت الوثام بين الفريقين بعد تناسي الإحن والتراث وامتزاج القبائل الغازية والممغزوة، فأصبح الإلهان أخوين وأصبحت "أميتراسو" هي كبري الأخوين.

ولا يعتقد اليابانيون أن هذه الربة خلقت الكون أو خلقت الإنسان، لأنهم يعتقدون أن عهدها قد سبقته عهود مديدة تنازع فيها الأمر عشرات الألوف من الأرباب، وهذه أرباب عندهم هي بمثابة الأرواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر عند الأمم الكتابية. ويسمون الواحد منها (كامي).. وهي كلمة تطلق على كل رائع خارق للعادة بالغ في القوة أو الجمال. ثم استسلمت هذه الأرباب بعد كفاح طويل وصار الأمر إلى الربة الكبرى برضوان من خالق السماوات والأرضين.

أما الخلق فهو منسوب عندهم إلى إله السماء "أزانا جي-نوميكوتو" وزوجته وأخته إلهة الأرض "أزانا مي-نوميكوتو". فولدا جزر اليابان وألقحها ببذور الآلهة وجاء أبناء اليابان الآدميون من سلالة الآلهة.. فكلهم في النسب الأعلى - وليس الميكاد وحده - إلهيون.

وفي إحدي الروايات الأسطورية أن ربة الأرض احترقت وهي تضع إله النار فجرد رب السماء سيفه وضرب به إله النار، فانبعثت من وميض سيفه ومن ضرباته رهط من أرباب الزوابع والبروق والرعود. ولم ترجع الأرض إلى خصبها إلا بعد شفاء ربته وخروجها من هاوية الظلام لتلد الماء والظمي وعناصر الزرع والحياة.

وينسبون الخلق في رواية أخرى إلى "أزانا جي" وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه.. فمن عينه اليسرى خلقت الشمس ومن عينه اليمنى خلق القمر، ومن عطسته خلق "سوسا-نو-وو" رب الرياح والأمطار. ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقها فخلع عليها عقدا يتلأأ بالجواهر وبوأها أرفع عرش في السماء.

فالديانة اليابانية الأصلية شمسية سلفية جمعت معني التوحيد أولاً في إله السماء حيث تصوره أبا للخلقة بمفرده أو مشاركة زوجته، ثم جمعتها في الربة الواحدة علي اعتبارها ربة مختارة بين أرباب.

فارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الآسيوية، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها، وتقدم الفكرة الإلهية علي يد "زرادشت" صاحب الشريعة القومية في بلاد فارس وأرفع الأعلام شأنًا بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها.

فالفرس الأقدمون من السلالة الهندية الجرمانية، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل، قريب من أقاليم الطورانيين، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب، وقد تلقت حضارة فارس وحضارة مصر في السلم والحرب غير مرة، وانقضي زمن طويل علي الدنيا المتحضرة وهي تقرن بين المجوسية وبين الحكمة أو اللم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الإلهية. وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى. فاتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين.

فالأقدمون من الفرس يلتقون مع الهند في عبادة "مترا" إله النور وتسمية الإله بالـ "أسورا" أو الـ "أهورا" وإن اختلفوا في إطلاقه علي عناصر الخير والشر.. فجعله الفرس من أرباب الخير والصالح وجعله الهند من أرباب الشر والفساد.

والبابليون عرفوا عبادة "مترا" في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ورفعوا إلي المنزل العلية بين الآلهة التي تحارب قوي الظلام.

واستعار الفرس من البابليين كما أعاروهم، فأخذوا منهم سنة التسبيع في عدد الآلهة، وجعلوا "أورمزد" علي رأس سبعة من أرباب الحكمة والحق وقوي الطبيعة وأنواع المرافق

والصناعات.

ولم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين، لأن "زرادشت" عاش بينهم زمنا وبشرهم بدينه فاضطر إلي مجاراتهم في عبادتهم ليجاروه في عبادته، وأدخل أربابا لهم في عداد الملائكة المقربين.

ويعتقد المجوس في بعض أساطيرهم أن "زروان" أبو الإلهين إله النور والظلام. ولعل "زروان" هذا صنو لإله البابليين "نون" أو القدر الذي يتسلط علي الآلهة كما يتسلط علي المخلوقات.

وقد آمن المجوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون، وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب في الدار الآخرة، ولكنهم قالوا بقيامة الموتى ونهاية العالم وبعث الأرواح للحساب في يوم القيامة.. ولعلمهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهند في نهاية العالم وعقيدة المصريين في محاسبة الروح ووزن أعمالها في موقف الجزاء.

ولم يكن اليهود يتكلمون عن "الشياطين" قبل السبي أو قبل الإقامة فيما بين النهرين فتكلموا عن الشياطين بعد أن شبهوه "بأهرمان" الذي يمثل الشر والفساد عند المجوس. وفي الكتي المسيحية أن حكماء المجوس شهدوا مولد السيد المسيح وعلموا بنبئه فاهتدوا إليه بنجم في السماء.

وذكر أفلاطون "زرادشت" في كتاب "السيادس" فسماه "زرادشت" بن "أورمزد"، وقال بليني في تاريخه الطبيعي أنه المولود الذي ضحك يوم ولادته، وقال "ديوكريسستوم" dio Chrysostom "أنه لا الشاعر هوميروس ولا الشاعر "هزيود" بلغا مبلغ "زرادشت" في الإشادة بمجد "زيوس" رب الأرباب في علياء مجده.

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ "زرادشت" خاصة علي ارتباط وثيق بتواريخ

العقائد الآسيوية وتواريخ بعض العقائد في مصر واليونان.

ولكن "زرادشت" لا يعرف له تاريخ مفصل علي التحقيق، فالمراجع اليونانية تردده إلى القرن الستين قبل الميلاد، والمراجع العربية تردده إلى ما قبل الإسكندر بنحو مئتين وسبعين سنة. فهو علي هذا قد ولد حوالي (سنة 660 قبل الميلاد) وهو أصح التقديرات، وقد اعتمده الثقات الباحثون في تاريخه فرجحوا، كما رجح "كاسارتلي وجاكسون" أنه ولد (سنة 660) ومات (سنة 583 قبل الميلاد).

ويقول "الشهرستاني" أن أباه من أذربيجان وأمه من الري، ويكاد يتفق المؤرخون علي أنه قد ولد في الناحية الغربية الشمالية من البلاد الفارسية علي شاطئ نهر يسمونه في الكتب المجوسية "داريزا" ويعرف أخيرا باسم "أراس".

ويزعم بعض مؤرخيه أن اسمه من كلمتين في اللغة القديمة معناها معاكس الجمل، لأنه كان في صباه يعبث بالجمال، ويجعلون لهذه التسمية شأنًا في وصاياه العديدة بالإشفاق علي الحيوان، كأنه يكفر بذلك عن قسوته عليه في صباه.

وخلاصة ما جاء به "زرادشت" من جديد في الديانة أنه أنكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل بإله الشر إلي ما دون منزلة المساواة بينه وبين الإله الأعلى، وبشر بالثواب وأنذر بالعقاب، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد، وحاول جهده أن يقصر الربانية علي إله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه.

وليست المجوسية كلها من تعليم "زرادشت" أو تعليم كاهن واحد من كهان الأمة الفارسية. فقد سبقه الفرس إلي عقائدهم في أصل الوجود وتنازع النور والظلام، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها علي محمل جديد من التفسير والتعبير.

فالمجوس كانوا يعتقدون أن هرمز وأهرمن مولودان لإله قديم يسمي "زروان" ويكني

به عن الزمان. وأنه اعتلج في جوفه وليدان فنذر السيادة علي الأرض والسماء لأسبقهما إلي الظهور، فاحتال أهرمن بخبثه وكيده حتي شق له مخرجا إلي الوجود قبل "هرمز" الطيب الكريم، فحققت لأهرمن سيادة الأرض والسماء، وعز علي أبيها أن ينقض نذره، فأصلحه بموعد ضربه لهذه السيادة ينتهي بعد تسعة آلاف سنة. ويعود الحكم بعده لإله الخير خلدا بغير انتهاء، ويؤذن له يومئذ في القضاء علي إله الشر وتبديد غياهب الظلام.

وزعموا أن مملكة النور ومملكة الظلام كانتا قبل الخليقة منفصلتين، وأن هرمز طفق في مملكته يخلق عناصر الخير والرحمة واهرمان غافل عنه في قراره السحيق، فلما نظر ذات يوم ليستطلع خبر أخيه راعه اللمعان من جانب مملكة أخية فأشفق علي نفسه من العاقبة وعلن أن النور يوشك أن ينتشر ويستفيض فلا يترك له ملاذا يعتصم به ويضمن فيه البقاء. فثار وثار معه خلائق الظلام وهي شياطين الشر والفساد، فأحبطت سعي هرمز وملاأت الكون بالخبائث والأرزاء.. وران هذا البلاء علي الكون حتي كانت معركة "زرادشت" فكان البشير بانتهاء زمان وابتداء زمان، ولكنه لم يختم صراع العدوين اللدودين بل آذن بتحول النصر من صف إلي صف، وتراجع الشر والظلام عن مملكة الخير والنور، وسيدوم هذا الصراع أثني عشر ألف سنة، ينجم علي رأس كل ألف منها بشير من بيت "زرادشت" فيعزز جحافل هرمز ويوقع الفشل في جحافل أهرمن، وتنقضي المدة فينكص أهرمز علي عقبه مخلدا في أسفل سافلين لا فكاك له أبد الأييد من هاوية الظلمات وسجن المذلة والهوان.

وتدل تسمية الإلهين دلالة واضحة علي انتقال الفكرة الإلهية طبقة طبقة من صورة التجسيم إلي صورة التنزيه. فإن هرمز مأخوذ من "(أهورا" بمعني السيد، و "مازداو" بمعني الحكيم، وأهرمن مأخوذة من "انجرو" بمعني السيئ وما ينوش بمعني الفكر والروح، والمعنيان من عالم الفكر المجرد أو القريب من التجريد. ثم أصبحت كلمة أورمزد مرادفة

لروح القدس وكلمة أهريمان مرادفة لروح الشر أو روح الأذي والفساد، وقيل في مجمل الأساطير المجوسية أن أهريمان إنما هو فكرة سيئة خطرت علي بال زروان فكان منها إله الظلام.

ويخيل إلينا أن "زرادشت" كان خليقا أن يسمو بعقيدة المجوس إلي مقام أعلي من ذلك المقام في التنزيه، وأن يسقط بأهرمن من منزلة الند إلي منزلة المارد المطرود، لولا أن وجود "أهرمن" كان لازما لبقاء الكهانة الفارسية في عهود المحن والهزائم التي منيت بها الدولة وتجبرعت فيها الأمة غصص الذل والانكسار. فلو قال "الموابذة" للمؤمنين "بهرمز" أنه هو الإله المتفرد في الكون بالتصريف والتقدير لكفروا بدينهم وثاروا في أمرهم، ولكنهم يكبرون من قوة أهرمن ويجعلون انتصاره عقوبة للناس علي تركهم للخيرات وحبهم للشرور، ثم يبشرونهم بغلبة الإله الحكيم الرحيم بعد الهزيمة، فتهدأ وسواسهم إلي حين. علي أن "زرادشت" قد استخلص من أخلاط المجوسية عقيدة وسطا بين العقيدة الوثنية الأولى والعقيدة الإلهية الحديثة، سواء في تصحيح الفكرة الإلهية أو مسائل الأخلاق ومسائل الثواب والعقاب.

فالله في مذهب "زرادشت" موصوف بأشرف صفات الكمال التي يترقى إليها عقل بشري يدين علي حساب نشأته بالثنائية وقدم العنصرين في الوجود. فالخير عند "زرادشت" غالب دائم، والشر مغلوب منظور إلي أبجل مسمي، وما زال "أهرمن" يهبط في مراتب القدرة والكفاية علي هذا المذهب حتي عاد كالمخلوق الذي ينزع الخالق سلطانه، ولا محيض له في النهاية من الخذلان.

وفي "الزندفستا" يقول "زرادشت" أنه سأل "هرمز": (يا هرمز الرحيم ! صانع العالم المشهود. يا أيها القدس الأقدس: أي شيء هو أقوى القوي جميعا في الملوك

والملكوت). فقال "هرمز": (أنه هو اسمي الذي يتجلي في أرواح عليين. فهو أقوى في عالم الملكوت).

فسأله "زرادشت" أن يعلمه هذا الاسم فقال له أنه (هو السر المسئول (وأما الأسماء الأخرى فالاسم الأول هو (واهب الأنعام) والاسم الثاني هو المكين، والاسم الثالث هو الكامل، والاسم الرابع هو القدس، والاسم الخامس هو الشريف، والاسم السادس هو الحكمة، والاسم السابع هو الحكيم، والاسم الثامن هو الخبرة، والاسم التاسع هو الخير، والاسم العاشر هو الغني، والاسم الحادي عشر هو المغني، والاسم الثاني عشر هو السيد، والاسم الثالث عشر هو المنعم، والاسم الرابع عشر هو الطيب، والاسم الخامس عشر هو القهار، والاسم السادس عشر هو محق الحق، والاسم السابع عشر هو البصر، والاسم الثامن عشر هو الشافي، والاسم التاسع عشر هو الخلاق، والاسم العشرون هو "مزدا" أو العليم بكل شيء.

وقد حرم "زرادشت" عبادة الأصنام والأوثان وقدس الناس علي أنها هي أصفي وأطهر العناصر المخلوقة، لا علي أنها هي الخلاق المعبود. وقال أن الخلائق العلوية كلها كانت أرواحا صافية لا تشاب بالتجسيد، فخيرها الله بين أن يقصيهها من منال "هرمن" أو يلبسها الجسد لتقدر علي حربه والصمود في ميدانه، لأن عناصر الفساد لا تحارب بغير أجساد. فأبت أن تعتصم بمعزل عن الصراع القائم بين هرمز وأخيه، واختارت التجسد لتؤدي فريضة الجهاد في ذلك الصراع.

ويتخيل "زرادشت هرمز أو أورمز أو أهورا مازدا أويزدان" - علي اختلاف اللهجات في نقطة - مستويا علي عرش النور محفوفًا بستة من الملائكة الأبرار، وتدل أسماؤهم علي أنهم صفات إلهية كالحق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة، ثم استعيرت لها سمات

(الذوات) بعد تداول الأسماء أو تداول الأنبياء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحي الله. وتفيض أقوال "زرادشت" كلها باليقين من رسالته واصطفاء الله إياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء علي عبادة الأوثان. ومن أمثلة هذا اليقين قوله: (أنا وحدي صفيك الأمين، وكل من عداي فهو عدولي ميين). وأن الله أودع الطبائع عوامل الخير جميعا، فإن هي حادت عن سواء السبيل كان إرسال الرسل للتذكير والتحذير آخر حجة لله علي الناس. وأن "زرادشت" هو هذه الحجة التي أبرزها الله إلي حيز الوجود لتهدي من ضل وتذكر من غفل وستنصلح من فيه بقية للصلاح، وكلما انقضي ألف عام برز إلي حيز الوجود خليفة له من سلالته، ولكن الأرواح التي تحف بالعرش هي التي تحمل بذرته إلي رحم عذراء تلهمها تلك الأرواح أن تتطهر في تلك الساعة بالماء المقدس في عين صافية مدخرة في ناحية من الأرض ليومها الموعود.

ويتخيل "زرادشت" أنه يناجي "هرمز" ويسمع جوابه ويسأله سؤال المتعلم المسترشد لمرشده وهاديه. فيناديه: رب! هب لي عونك كما يعين الصديق أخلص صديق.. ويسأله رب! ألا تنبني عن جزاء الأخيار؟ أيعجزون يا رب بالحسنة قبل يوم المعاد؟ أو يسأله: من أقر الأرض فاستقرت ورفع السماء فلا تسقط؟ ومن خلق الماء والزرع؟ زمن ألجم للرياح سحب الفضاء وهي أسرع الأشياء؟.

ولا يبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التي تغيب عن الوعي أو تسمع في حالة وعيها أصواتا خفية من هاتف ظاهر أو محبوب، كما روي عن سقرات وأمثاله من الموهوبين والملهمين.

ورواية الخليقة في مذهب "زرادشت" أن "هرمز" خلق الدنيا في ستة أدوار. فبدأ بخلق السماء، ثم خلق الماء، ثم خلق الأرض، ثم خلق النبات، ثم خلق الحيوان، ثم خلق الإنسان.

وأصل الإنسان رجل يسمى "كيومرت" قتل في فتنة الخير والشر فنبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأنثى تسمى ميشانة، فتزوجا وتناسلا وساغ من أجل ذلك عند المجوس زواج الأخوين.

ويفرق المجوس بين الخلائق جريا علي مذهبهم في اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث، أو بين إله النور وإله الظلام. فالأحياء النافعة من خلق أهرمن كالثور والكلب والطير البريء، والأحياء الضارة من خلق أهرمن كالحية وما شابهها من الحشرات والهوام.

والناس محاسبون علي ما يعملون. فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب في سجل محفوظ. وتوزن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد إلي السماء ومن رجعت عنده أعمال الشر هبط إلي الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب إلي مكان لا عذاب فيه ولا نعيم، إلي أن تقوم القيامة ويتطهر العالم كله بالنار المقدسة فيرتفعون جميعا إلي حضرة هرمز في نعيم مقيم.

وتوزن الأعمال عند قنطرة تسمى قنطرة "شنفاد" تتوافي إليها أرواح الأبرار والأشرار علي السواء بعد خروجها من أجسادها. فيلقاها هناك (رشنوه ملك العدل وميترا رب النور وينصبان لها الميزان ويسألانها عما لديها من الأعدار والشفاعات) ثم يفتحان لها باب النعيم أو باب الجحيم.

ونعيم المجوس من جنس الحسنات التي تجزي بذلك النعيم. لأن المجوس لا يستحبون الزهد في الحياة ولا يصدقون عن المتاع المباح. فمن عاش في الدنيا عيشة راضية وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أبناءه نشأة حسنة فجزاؤه في النعيم رغد العيش وجمال السمات وطيب المقام بين الأقرباء والأصفياء، ويسقي من لبن بقرة مقدسة درها غذاء الخلود ومن كسب

رزقه من السحت والحرام فجزأه في الجحيم عيشة ضنك وألم كآلم الجوع والعري والذل والاغتراب عن الأحباب.

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب "زرادشت" ولكنها لا ترسم لنا شعب المجوسية التي يشتبك بها هذا المذهب في مواضع ويفترق عنها في مواضع أخرى. وقد أجمل الشهرستاني بيان هذه المذاهب في كتابه الملل والنحل، وهو أيسر المراجع في هذا الموضوع. ولم تحتم المذاهب المتجددة في المجوسية بمذهب "زرادشت" وتفسيراته المتعددة. بل بقيت هذه المذاهب تتجدد إلى ما بعد شيوع المسيحية بعد قرون: وأشهرها وأهمها في تاريخ المقابلة بين الأديان، مذهب مترا ومذهب ماني المعروف بالمانوية.

انتشر مذهب "مترا" في العالم الغربي بعد حملات "بومبي" الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده إلى حواضر سوريا وآسيا الصغرى. وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك إلى عرش السماء، ويقول أن الشمس تشع عليهم قبسا من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الأرض إلى عرش الله في عليين.

وشاع هذا المذهب بعض الشيوع في القرن الثاني قبل الميلاد، وقصر أتباعه على الذكور دون الإناث وجعل لهم درجات سبعا يرتقونها إلى مقام العارفين الواصلين رمزا إلى الدرجات التي تصعد عليها الروح بعد المت من سماء إلى سماء، حتي تستقر في نهاية المرتقي عند حظيرة الأبرار.

ويحتفل بالمزيد كلما انتقل من درجة إلى درجة في وليمة يتناول فيها الخبز المقدس ويمسح بالماء الطهور، ولا يطلع بتلك الأسرار علي التقليد، ثم يترقى في معرفة السر الأعظم إلى أن يعرف كلمة الله الخالقة في مقام العارفين الواصلين.

وأصل "مترا" قديم في الديانة الآرية، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون، وقد هبط في

الديانة الزردشتية إلى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين. ولكنهم جعلوه في الديانة المقربة إليه الشمس ورب الكون وخالق الإنسان وقاهر أهرمن بعد جلاد طويل. ولا يسبقه في الوجود شيء غير (الأبد) أو (الزمان) أبي الأرباب عندهم وأبي كل موجود. ويمثلون "مترا" حين تجسد علي الأرض مولودا من صخرة نائية في مكان منفرد لم يعد بمولده أحد غير طائفة من الرعاة ألهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرايين، ومضي بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين، وتغذي بثمرها حتي جاوز سن الرضاع.

وكان "أهرمن" يحاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والفلاح فأرسل مترا علي الأرض طوفانا أغرقها، ولم ينج معه إلا رجل واحد حمل آله وأنعامه في زورق صغير وجد علي الأرض بعد ذلك حياة الإنسان والحيوان، ثم طهر الأرض بالنار وتناول مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد إلي السماء، حيث هو مقيم يتولى الأبرار بالهداية ويعينهم علي النجاة من حبال الشيطان.

وكان أتباعه يفردون لعبادته يو الشمس أو يوم الأحد، ويحتفلون بمولده في الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس وتطول ساعات النهار، وقيمون له عيداً سنوياً في اليوم السادس عشر من الشهر السابع في تقويم الفرس القديم.. وقد كان المسيحيون الأولون يقابلون ذلك - بعد ظهور المسيحية وانتشارها - بتمجيد السيد المسيح في الأيام التي كان عباد مترا ينصرفون فيها إلي تمجيد هذا الإله الشمسي القديم.

أما المانوية فهي مذهب ماني بن فاتك الذي يرجح أنه ولد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الأقدمين في زعمه أن آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله.. وأن الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء، فلما بصر به الملائكة ولمحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة الشيطان ليرتفعوا به إلي

العالم الذي هم فيه. ولا يزالون يعملون في استخلاصه حتي يرجع إلي السماء آخر قبس من الضياء المسروق.. في تجلي الله في سمائه ومن حوله تلك الأرواح النورانية، ويتخلّى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتساقط كسفا تلتهمها النيران تطهيرا لها من بقايا الرجس والمكيدة، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام.

قال الشهرستاني عن صاحب هذا المذهب (أنه أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام. حكى محمد ابن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم: إن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنها لا يزالان قوين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان، وفي الخير متحاذيان، تحاذي الشخص والظل..).

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال أن جوهر النور حسن فاضل كريم صاف نقي الريح حسن المنظر، وإن جوهر الظلمة قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر، وأن أجناس النور خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها. فالأبدان هي النار والنور والريح والماء، وروحها النسيم وأن أجناس الظلمة أربعة منها أبدان والخامس روحها والأبدان هي الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان).

وقد أصاب الشهرستاني حين قال أن هذه الثنوية هي ألزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تتراءى في كل مذهب منها بلا استثناء وهي كذلك أبقي ما بقي منها في مجال التفكير ومجال الاعتقاد علي السواء. لأننا نري منها ملامح واضحة في مباحث التفرقة بين العل والمادة، ولا سيما مباحث حكماء اليونان.

obeikan.com

بابل

والحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية في التواريخ. ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التي ازدهرت في أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات البشرية علي الإطلاق، ولكنها علي الأرجح نزعة من نزعات العنصرية التي تجعل بعض الكتاب الأوروبيين يتجاوزون كل حضارة سامية إلي حضارة سابقة لها منسوبة إلي عنصر آخر من العناصر البشرية.. ولهذا يبالغون في قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات.

إلا أن الحضارة البابلية قديمة لا شك في عراقها علي تباين الروايات. وهي علي قدمها لم يكتب لها أن تؤدي رسالة ممتازة في تاريخ الوحدانية، فكل ما أضافته إلي هذا التاريخ يمكن أن يستغني عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتقديس لأن الوحدانية تحتاج إلي تركيز وتوحيد لا يستتبان طويلا في أحوال كأحوال الدولة البابلية. إذ كانت لها كهانات متعددة علي حسب الحواضر والأسر المتابعة. وكانت الحواضر بمعزل عن البادية التي تترامي حولها وتنفرد بعقائدها وأساطيرها.. أما الأسر المالكة فقد كانت شمرية ثم أصبحت سامية تنتمي إلي أرومات شتي في الجزيرة العربية من الجنوب إلي الشمال.. وكانت أرض بابل في وسط العمران الآسيوي مفتحة الأبواب علي الدوام لما تقتبسه من عقائد الفرس والهنود والمصريين والعبريين، وغير هؤلاء من أصحاب الديانات المجهولين في التاريخ.

فلم تتوحد فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع والامتداد بعيد من طوارئ التغيير والتعديل.

وكانت من ثم ذات نصيب في الشريعة وقوانين الاجتماع أوفي من نصيبها في تطور

العقيدة الوحداية علي التخصيص. ويستطاع الجزم بأن الرسالة البابلية في الدين لم تتجاوز رسالة الديانة الشمسية السلفية.. فالغزوات التي تروي علي الأرباب الأقدمين هي غزوات أبطال من الأسلاف الذين برزوا بملامح الآلهة بعد أن غابت من الأذهان ملامحهم الإنسانية، ثم تلبست سيرتهم بظواهر الكون العليا فسكنوا في مساكن الأفلاك، وحملت الأفلاك أسماءهم ولا تزال تحمل بقية منها إلي اليوم.

فمردوخ إله الحرب هو كوكب المريخ، وقد تغلب علي تيهات ربه الأغوار المظلمة فأخذ زوجها وخلفائها الأحد عشر وسلسلهم أساري في مملكته السباوية. فهم المنازل الاثني عشر التي بقيت في علم الفلك إلي اليوم.

وقد اتفق الساميون والشمريون علي الأرباب الكبرى كإله النور الذي يسميه الساميون شمس ويسميه الشمريون "آنو" أو كالزهرة ربة الحب التي يسميها الساميون "عشتار" ويسميها الشمريون "ننسيانة".. ولكن الأرباب البابلية أوفر عددا من أن ينتظمها اتفاق بين قومين مختلفين، لأنهم ارتفعوا بعددها إلي أربعة آلاف وقرنوا بها أنداد لها من الشياطين والعفاريت تبلغ هذا العدد أو تزيد. ولم ينقض علي هذه الأرباب وقت كاف لإدماج صغارها في كبارها ثم فنائها جميعا في أكبر الأرباب المشرفة علي الكون، أو في رب واحد ينفرد بهذا الإشراف.. كأن الطواطم التي عبدتها القبائل والأسر لم يطل بها عهد التطور حتي يفعل بها فعله من التصفية والاستخلاص وإدماج والتوحيد.

فجاءت الأرباب التالية ولا تزال الأرباب السابقة لها علي عهدا من النفوذ والاستقرار. ولهذا كانت سياسة الكون كما تخيلوها في الأدوار الأولى أشبه بالجمهورية بل بالمشيخة القبلية.

فكانوا يتخيلون أن الأرباب تجتمع كل سنة في يوم الاعتدال الخريفي لتنظر في السماء

مقادير السنة كلها وتكتبها في لوح محفوظ لا يمحي قبل نهاية العام.

وكان الملك نفسه يتلقى سلطانه على الأرض عاما بعد عام في مثل ذلك الموعد.. فيمثل الكهنة رواية الخلق ويشهدوا الملك فردا من الأفراد.. ويتعمدون في بعض مواقف التمثيل أن يهينوه ويستخفوا به ليقروا بذلك أنه فقد كل سلطان كان له علي رعاياه فلا يعود إليه السلطان إلا بإذن جديد من "مردوخ" يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الأحبار.

ولم يؤثر في عهد الشمرين إيمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء. فمن اجتراً علي فعل محرم أو قصر في الصلوات والقرايين فالآلهة تجزيه علي ذنبه بمرض يصيبه لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والتكفير، وإن لم يكن جزاؤه مرضا فهو خسارة في المال أو البنين أو ذوي القربي والأعزاء، وكل مصيبة من هذه المصائب تنبيه إلي ذنب مقترف أو فريضة منسية، وحث علي التذكر وطلب الغفران.

وقد تعم الذنوب فيعم العقاب. وترسل الآلهة علي الأرض طوفان أو وباء يأخذ البريء بذنب المسيئين، ولكنها تنذر الناس قبل حلول العقاب وتلهم الكهان وحدهم تفسير ذلك النذير. وهم يذكرون لتلك الأرباب عزوات وأخبار قبل خلق هذه الدنيا كأنهم كائنات لا تحتاج إلي خالق، ولكنهم يذكرون أخبار قبل تلك الأخبار يروونها عن "تيات" ربة الغمر أو ربة الأغوار والظلمات ولا يفهم من أخبارهم هذه أن "تيات" أنشأت الأرباب بقدرة الخلق، لأنها عندهم ربة الفوضى والعلماء.

ولكنهم يحسبون أن الأرباب كانت تحوم في أغوارها كما تحوم الأشباح في الظلام، ويصورونها في إحدى أساطيرهم كما يصورون البشر الأولين - فنصفها سمك ونصفها إنسان.

أما قصص الخلق عنهم فهي مناسبة لموقع البلاد البابلية واشتغال أهلها القديم برصد

الكواكب ومراقبة الأنواء، وتدل القصة من أجل هذا علي أنها من مآثرات قوم عريقين في سكني تلك البلاد ولم ينقلوها إليهم من بلاد أجنبية عنها، ويرجع ذلك علي التخصيص ذكر الطوفان المفصل في بعض القصص البابلية، لأن الباحثين في الآثار يعتبرون أن الطوفان قد غمر ما بين النهرين إلي الشمال، وأن الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم بجبل أرات، ولم تشمل قصص الطوفان في البلاد الأخرى علي تفصيل كهذا التفصيل.

وفحوى قصة الخلق بعد استخلاصها من الأوشاب الكثيرة أن الدنيا كانت قسمة بين "تيّات" ربة الأغمار أو ربة الماء الأجاج وبين "أيا" إله الماء العذب وعنصر الخير في الوجود.. وموقع الأرض البابلية يجعلها في قبضة هذين الربين ويوحى إلي أهلها الإيمان بما عندها من المخوف والخيرات. وقد انهزم "أنو" إله السماء أمام جحافل "تيّات" فلم ينتصر إلا بعد أن برز من الماء بطل وليد: هو "مردوخ" رب الجنود وسيد الحروب.

ثم عمد "مردوخ" إلي "تيّات" فشققها نصفين: صنع الأرض من أحدهما وصنع قبة الفضاء من النصف الآخر، ثم قيد أسراه في هذه القبة فهم لا يبرحونها إلا بإذنه، ورفع إلي السماء ما شاء من الأرباب.

وقد كشفت الألواح التي تضمنت شروح هذه القصة بالخط المسماري في أواخر القرن التاسع عشر، ونقلت إلي المتحف البريطاني بلندن حيث تحفظ الآن. ويتمم البابليون قصة خلق الإنسان بقصة أخرى عن طموحه إلي الخلود واجتهاده في اختلاس سره من الآلهة. فيعاقب علي ذلك بالموت، وتأبي الآلهة أن يشاركها أحد من الخلق في نعمة الحياة الباقية.

وتعتبر قصة الخلق البابلية أهم نصيب ساهمت به المآثرات البابلية في علم المقابلة بين تواريخ الأديان.

اليونان

أما تاريخ العقيدة في بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب "الأوليمب" الذين خلدوا في أشعار هوميرو وهزويود.

فعبدوا الأسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة وأعضاء التناسل ومزجوا العبادات جميعا بطلاسم السحر والشعوذة واستمدوا من جزيرة "كريتط عبادة النيازك وحجارة الرواسب التي شاعت بيت أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية، فرمزوا بها إلى أرباب البراكين والعوالم السلفية، واتخذها بعضهم "طوطم" ينتسبون إليها انتساب الأبناء إلى الآباء.

ولما شاعت بين الإغريق عبادة "أرباب الأوليمب" كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة وتنظيم العبادات. فالإله "زيوس" أكبر أرباب "الأوليمب" هو الإله "ديوس" المعروف في الديانة الهندية الآرية القديمة، واسمه متداول في العبادات الأوروبية جميعا مع قليل من التصحيف بين اللغات واللهجات، ومن تصحيفاته أسماء الله والإلهية عند الفرنسيين والطلليان والإنجليز المعصرين. والربة "أرتيميس" ومثلها الربة "أفروديت" أو "فينوس" هي الربة "عشتار" اليمانية البابلية.. ومنها كلمة "ستار" التي تدل علي النجم في بعض اللغات الأوروبية الحديثة.

والربة "ديمتر" هي "أزيس" المصرية كما قال "هيرودوت"، وهي واحدة من أرباب كثيرة تشابهت عبادتها في بلاد الإغريق وعبادتها بين قدماء المصريين. وأضيف إلى هذه الأرباب "أدونيس" "عن أدوناي" العبرية بمعنى السيد أو الإله، وأضافوا إليها في مصر بعد "الإسكندر المقدوني" عبادة إله سموه "سرابيس وهواسم" مركب من اسمي "أوزيريس وأبيس" المعبودين المصريين، وكان لهما معبد تدفن فيه العجول التي تعبد اسم "أبيس" بعد موتها وذهاها إلى مغرب أوزيريس.

كما أضيفت إليها عبادة "ديونيسيس" في أطوارها المتتابعة التي تلبست أخيرا بعبادة "مترا" في الديانة الأورفية السرية. وقد ترقى اليونان في تصور صفات الأرباب خلال العصور التاريخية، فعبدوا قبل المسيح ببضع مئات من السنين وهي علي أسوأ مثال من العيوب الإنسانية، وعبدوها بعد ذلك وهي تترقي إلي الكمال وتقرب إلي فكرة التنزيه التي سبقهم إليها المصريون والهنود والفرس والعبرانيون.

فكان أرباب "الأوليمب" في مبدأ أمر هام يقتربون أقبح الآثام ويستلمون لأغلظ الشهوات، وقد قتل "زيوس" أباه "كرونوس" وضاجع بنته وهجر سماءه ليطارد عرائس العيون والبحار ويغازل بنات الرعاة في الخلوات، وغار من ذرية الإنسان فأضمر له الشر والهلاك، وضمن عليه بسر النار فعاقب المارد "برومثيوس" لأنه قبس له النار من السماء.

ولم يتصوروه خالقا للعالم أو خالقا للأرباب التي تسكنه في جبل "الأوليمب" وتركب معه متن السحاب. فهو علي الأكثر والدا لبعضها ومنافس لأنداده منها، وتعوذه أحيانا رحمة الآباء ونبل العداوة بين الأنداد. ولم يزل "زيوس" إلي عصر "هومير" خاضعا للقدر مقيدا بأوامره، عاجزا عن الفكاك من قضائه.

ثم صورته لنا الشاعر المتدين علي مثال أقرب إلي خلائق الرحمة والإنصاف، ومثال الكمال، ولكنه نسب الخلق إلي أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الأولمبية.. وهي "جيا" ربة الأرض و"كاوس" رب الفضاء و"أيروس" رب التناسل والمحبة الزوجية، وجعل "أيروس" يجمع بين الأرض وزوجها الفضاء فتلد منه الكائنات الساموية والأرضية وآخرها أرباب "الأوليمب".

وعلي رأسهم "زيوس" الملقب بأبي الأرباب. وكان "أكسينوفون" المولود بآسيا الصغرى قبل الميلاد بنحو ستة قرون أول من نقل إلي الإغريق فكرة الإله الواحد المنزه عن

الاشتباه، فكان ينبغي علي قومه أنهم يعبدون أربابا علي مثال أبناء الفناء، ويقول أن الحصان لو عبد إلها لتمثله في صورة الحصان، وأن الأثيوبي لو تمثل إلها لقال أنه أسود الإهاب، وأن الإله الحق أرفع من هذه التشبيهات والتجسيمات، ولا يكون علي شيء من هذه الصفات البشرية... بل هو الواحد الأحد المنزه عن الصور والأشكال، وأنه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله ويعمل كله في تقويم الأمور وتصريف أحكام القضاء.

وكان أثر الديانات الآسيوية والمصرية أظهر من كل ما تقدم في الديانة الأورفية السرية. لأنها كانت ملتقي عبادة إيزيس وعبادة مترا وعبادة المجوس والبراهمة.

فعرفوا الروح وعرفوا تناسخ الأرواح، وعرفوا أدوار التطهير والتكفير، ومزجوا بها عبادة "ديونيس" الذي كان في عصورهم الغابرة إله الخمر والقصف والترف.. فجعلوا خمره رمزا إلي النشوة الإلهية: نشة الحياة والشباب الخالد المتجدد علي مدي الأيام.

وكانت محاربه الكبري بآسيا الصغري. ولكنهم كانوا يحتفلون في أثينا بعيد يسمونه "الانثستريا – Anthesteria" يوافق شهر فبراير، وتقوم شعائره علي مزيج من عبادة الحياة وعبادة الأسلاف والموتى، فيشربون الخمر في جرار الجنائز والقرايين، ويعتقدون أن هذه الخمر تسري إلي الأجساد البالية فتنتف فيها الحياة وتصلحها للبعث من جديد في أجسام الأجنة المطهرة من أدران حياتها الماضية.

ونحن لا نعي هنا بالفلسفة اليونانية. بل نقصر القول في هذا الفصل علي العقيدة اليونانية التي تطورت عندهم تطور الأديان لا تطور الأفكار والمباحث العلمية أو الفلسفية.

ففي هذا المجال – مجال العقيدة – يمكن أن يقال أن اليونان أخذوا فيها كل شيء ولم يعطوا شيئا يضيف إلي تراث البشر في مسائل الإيمان، وإنهم حين بدأوا عصر الفلسفة كان أساسها الأول ممهدا لهم في العقائد التي أخذوها عن الديانات الآسيوية والمصرية وأنهم ظلوا

بعد الفلسفة يدينون بالوثنية التي كان يدينون بها قبل الميلاد بعدة قرون.

الله

في الأديان السماوية

بنو إسرائيل

ومثل بني إسرائيل - أو العبرانيين - مثل جميع الأمم الغيرة في تطور العقيدة. فقد دانوا زمنا بعبادة الأسلاف كما دانوا بعبادة الأوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والأشجار والحيوان.

وبقيت فيهم عبادة الأوثان بعد دعوة إبراهيم عليه السلام وظهور الأنبياء، فعبدوا "عجل الذهب" في سيناء، بعد خروجهم من الديار المصرية. وفي الإصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثاني أن حزقيا ملك يهوديا (.. أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كان إلي تلك الأيا يوقدون لها..). وجاء الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام - ميكال - (أخذت الترافيم ووضعت في الفراش ووضعت لبدة المغزي تحت رأسه وغطته بثوب).

والمعروف أن الترافيم أو الطرافين بصيغة الجمع هي تماثيل علي صورة البشر تقام في البيوت وتحمل في السفر، ويرمز بها إلي الله.

وقد دعاهم موسى عليه السلام إلي التوحيد ونبد الأصنام والأوثان. وقيل أنه عليه السلام أول من سمي الإله "يهوا" وهو اسم لا يعرف اشتقاقه علي التحقيق. فيصح أنه من مادة الحياة يصح أنه نداء لضمير الغائب، لأن بني إسرائيل كانوا يتقون ذكره توقيرا ويكتفون بالإشارة إليه، ويصح غير ذلك من الفروض.

وعبدوا الإله باسم "ايل" أي القوي في اللغة الآرامية. ولكن الأسماء العبرية تدل علي

أنهم قد لبثوا زمانا يصفون الاليل بالصفات البشرية ويقبلون نسبة القرابة الإنسانية إليه. كما في اسم "عمائيل" من "العمومة" أو "ايل أب" من الأبوة وغير ذلك من أواصر الأسرة البشرية. وظلوا إلي ما بعد أيام موسي عليه السلام ينسبون إلي الإله أعمال الإنسان وحركاته. فذكروا أنه كان يتمشي في الجنة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويخشى مركبات الجبال. وأنه دفن موسي حينما مات في موآب. وقد خلت الكتب الإسرائيلية من ذكر البعث واليوم الآخر.

فالأرض السفلي، أو الجب، أو شيول هي الهاوية التي تأوي إليها الأيتام بعد الموت، ولا نجاة منه لميت.. (وأن الذي ينزل إلي الهاوية لا يصعد).

وأول إشارة ليوم كيوم البعث وردت في الإصحاح الرابع والعشرين من كتاب أشعيا الذي عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد، وفيه نبوءة عن يوم (يطالب فيه الرب جند العلاء في العلاء ويجمعون جمعا كآسري في سجن.. ويخجل القمر وتخزي الشمس لأن رب الجنود قد ملك في جل صهيون وفي أورشليم) وفي الإصحاح السابع والعشرين به أن الرب يعاقب بسيفه القاسي الشديد في ذلك اليوم (لويathan الحية العارية: لويathan الحية المتحولة ويقتل التنين الذي في البحر) ومن أعمال ذلك اليوم جاء في الإصحاح الخامس والعشرين أن رب الجنود (يصنع لجميع الشعوب وليمة سمائن: وليمة خمر علي دردي سمائن ممخة: دردي مصفي).

وجاءت إشارة أخرى إلي يوم البعث والدينونة في الإصحاح الثاني عشر من كتاب دانيال: وهي أصرح من الإشارات السابقة حيث يقول النبي: (إن كثيرين من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون: هؤلاء إلي الحياة الأبدية وهؤلاء إلي العار والازدراء الأبدية..) ويلاحظ أن كتاب دانيال لا يحسب من كتب العهد القديم في جميع النسخ.

ويرجع تاريخ هذه النبوءة إلى أواخر القرن الثاني قبل الميلاد حوالي سنة مائة وخمس وستين، إنما كان الثواب والعقاب قبل ذلك نصرا يؤتاه الإسرائيليون علي الأعداء أو بلاء يصابون به علي أيدي الأقوياء، جزاء لهم علي خيانة "يهوا" وعبادة غيره من أرباب الشعوب. وكان معني الكفر في الإسرائيلية الأولى كمعني الخيانة الوطنية في هذه الأيام. فكانت للشعوب آلهة يؤمن الإسرائيليون بوجودها ولكنهم يحرمون عبادتها كتحریم الانتماء إلى دولة أجنبية. فرب الشعب أحق بولائه وعبادته من الأرباب الغرباء.

وظلوا علي ذلك إلى أن فهموا (الوحدانية) التي تتعالي علي التشبيه والنظير في أيام أشعيا الثاني القائل بلسان الرب: (بمن تشبهونني وتسووني وتمثلونني لتشابه؟) .. وهو الذي شدد النكير عليهم قائلا إن الله هو الأول منذ القدم، وهو المخبر منذ البدء الأخير، ونعي عليهم أن يعبدوا صنما (يرفعونه علي الكتف ويحملونه ويضعونه في مكانه ليقف في موضع ولا يبرحه، ويناديه الداعي فلا يجيب).

وكان سقوط الدول الكبيرة في عهد أشعيا الثاني مؤذنا باقتراب يوم إسرائيل الموعود. فقد تداعت بابل ومصر وأذنت فارس بالتداعي والانقسام، فتجدد رجاء إسرائيل في ملك العالم، وفسروا سقوط الدول الكبرى بغلبة "يهوا" عليها وعقوبته لها علي ما أسلفت من الإساءة إلى شعبه ولاح لهم - لأول مرة - أن ربهم يبسط ظله علي الأرض بما رحبت، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب.

والغالب في وصفهم للإله أنه غيور شديد البطش متعطش إلى الدماء، سريع الغضب ينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه، ولكن موسي عليه السلام وصفه بالرحمة وفريقا من أنبيائهم وصفوه بالحب والطف وعلموهم أنه يحب عباده ويطلب من عباده أن يحبه، أو كما قال هوشع (إنه يريد رحمة لا ذبيحة) وأن خلائق العدل والحق والإحسان والمراحم هي

خلائق الأبرار.

وقد شغلت العقائد الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان، لأنها: (أولا) نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية.

ولأنها (ثانيا) صحبت التطور في فكرة المسيح المنتظر من مبدئها، فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية، وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التي عنيت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان.

ولأنها (ثالثا) موضع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الأقدمين، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح.

فكانت العقائد الإسرائيلية نقطة التحول.. لأنها بدأت بتصور الإله علي صورة إنسان يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويغار من منافسيه ويخص قبيله وحدها بالبركة والتشريع، وقرنت هذه الصور تارة بعبادة الأصنام وتارة بعبادة الموتي أو ظواهر الطبيعة وتماثيل الطواطم من الحيوان والنبات، ثم تطورت صفات الله في اعتقاد أبنائها من أعلي شيء والعليم بما كان ويكون، والرحيم الذي يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والإحسان.

ثبتت فكرة (المسيح المنتظر) في عقائد بني إسرائيل بعد زوال ملكهم وانتقالهم إلى الأسر في بابل قبل الميلاد بنيف وخمسة قرون.

ومعني كلمة المسيح (المسوح بزيت البركة) لأنهم كانوا يمسحون به الملوك والأنبياء والكهان والبطاريق. فكان شاول الملك يسمي بمسيح الرب كما جاء علي لسان داود في كتاب صموئيل الأول: (حاشاني من قبل الرب أن أعمل هذا الأمر بسيدي مسيح الرب)... وكانوا يمسحون الأنبياء بالزيت المبارك كما جاء في كتاب الملوك الأول (وامسح يشع بن شافاط..

نبيا عوضا عنك) ويمسحون به الكهان كما جاء في كتاب الخروج: (هذا ما نصنعه اهم لتقديسهم.. نأخذ دهن المسحة ونسكبه علي رأسه ونمسحه) ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء في المزمور الخامس بعد المائة (لا تمسوا مسائحي ولا تسيئوا إلي أنبيائي...) بل كانوا يمسحون به كل ما يريدون تقديسه كما جاء في كتاب اللاويين: (ثم أخذ موسي دهن المسحة ومسح المسكن وكل ما فيه وقدهه. ونضح منه علي المذبح سبع مرات، ومسح المذبح وجميع آنيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها، وصب من دهن المسح علي رأس هارون ومسحه لتقديسه).

وكانوا في مبدأ الأمر ينتظرونه ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود، ويسمونه ابنا الله كما قال ناتان لداود عليه السلام في كتاب صومئيل الثاني: (هو يني بيتا لا سمي وأنا أثبت كرسي مملكته إلي الأبد. أنا أكون له أبا وهو يكون لي ابنا). ولكنهم أطلقوا اسم المسيح علي كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش بالبابليين، فجاء في كتاب أشيعيا: (هكذا يقول الرب لمسيحه: لكورش الذي أمسكت يمينه لادوس به أهما..).

وخطر حيناً للنبيين زكريا وحجاي في أواخر القرن السادس قبل الميلاد أن زرابابل - والي يهوذا - هو المسيح المنتظر. لأنه أعاد بناء البيت في السنة الثانية للملك "داريوس". وتهدبت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون الخلاص علي يد الهداة العادلين بعد طول انتظاره من زمرة الغزاه الفاتحين فقال زكريا في رؤياه: (ابتهي جدا يا ابنة صهيون. اهتفي يا بنت أورشليم. هو ذا ملكك يأتي إليك: هو عادل ومنصور وديع. راكب علي حمار: علي جحش بن أتان). وقد طالت المقارنات بين بعض الصلوات الإسرائيلية وبعض الصلوات المصرية.. ولكن علماء الأديان عقدوا المقارنة الكبرى بين مآثورات بابل وفارس ومآثورات إسرائيل.

فقصة الخليفة في العقائد الإسرائيلية الأولى تشابه قصة الخليفة في ألواح بابل.. وعقيدة (المخلص) المنتظر موجودة في الديانة الفارسية وموجودة في الديانة الإسرائيلية.. وكان البابليون يؤمنون بأن الإنسان تمرد علي قسمة الموت وطمح إلي خلود كخلود الأرباب فبحث عن ثمرة البقاء في السماء وخدعه إله ماكر عن بغيته فناوله بديلا منها ثمرة تشبهها في ظاهرها ولكنها ثمرة الفناء، وهي ثمرة الحب التي تعطي الفناء في صورة البقاء، وهذه في جملتها لا في تفصيلها قريبة من المأثورات الإسرائيلية في هذا الموضوع. وعند البابليين قصة مفصلة عن الطوفان، ولكنها في الواقع متواترة شاملة توجد بقاياها في المأثورات القديمة من أمريكا الجنوبية إلى الهند.

فيروي أهل إقليم "كنديماركا - Cundimarca" بأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا أولعت بالساحر وأصغت إلي وسواس الشيطان فأخرجت نهر "فونزا - Funzha" من مجراه وأغرقت الإقليم كله بإنسانه وحيوانه ونباته، فلم يعتصم منه إلا من اتبع "بوشيكا" إلي الجبال. ثم عاد "بوشيكا" فجمع قومه وعلمهم عبادة الشمس وأسلم الروح.

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين "بالشيشميين - Chichimygues" ان العصر الأول من عصور الخليفة - وهو المسمى عندهم بعصر "اتوناتيو" - أي عصر شمس الماء - قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل واحد اسمه تربي وامراته "ششكتزال"، وكانت نجاتها علي زورق مصنوع من خشب الصفصاف، ويروي أهل بيرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين.

وعموم قصة الطوفان يثبت وقوع الطوفان وأن تقادم به العهد فتعددت به الروايات. وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الإسرائيليين ومصادرها عند شعوب

بابل ومصر وفارس والهند علي التخصيص. فبعض علماء المقارنات يري أن البابليين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان من قوم إبراهيم عليه السلام لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفي سنة علي التقريب. وبعضهم يري علي نقيض ذلك أن هذا النقل جائز في المآثورات التي انقطعت أسنادها وأمكن أن تبدأ عند البابليين والإسرائيليين علي السواء، ولكنه غير جائز في المآثورات التي تسلسلت مما قبلها في عقائد بابل وفارس. ونحن هنا لا تعيننا مقارنات العقائد إلا من جانب واحد، وهو جانب تطور البشري في إدراك صفات الله.

ومتي قصرنا النظر علي هذا الجانب فالثابت من تاريخ الديانة الإسرائيلية أنها انقلبت بعد عصر إبراهيم عليه السلام إلي وثنية كالوثنية البابلية، وأن التوحيد الذي بشر به أختاتون في مصر القديمة سابق لشيوع التوحيد في شعوب إسرائيل، ولكن العقيدة الإسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة أختاتون وبعد عصر موسي عليه السلام.. فكانت هي كما تقدم نقطة التحول في تطور الاعتقاد بالله بين الأمم التي تؤمن اليوم بالأديان الكتابية.



obeikan.com

الفلسفة

أول ما يقع في النفس من متابعة الأطوار الدينية - كما أوجزناها كل الإيجاز فيما تقدم - أن مهمة الدين هي مهمة النوع الإنساني كله، قد تلمس فيها السبيل القويم من أقصى عصور ماضيه إلى حاضره الذي نحن فيه، وأنه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد، وترقى في هذا الاتجاه من تنزيه إلى تنزيه، ومن كمال إلى كمال.

وتتجلي هذه الظاهرة في الأديان القديمة التي أتمت نضجها وبلغت مستقرها في زمانها واستكملت من قبل جميع شعائرها، كالديانة المجوسية التي أسلفنا تلخيصها كما أعتقدها أهلها قبيل الميلاد وبعده بقليل.

فإن أبناءها قد أخذوا بعقيدة التوحيد بعد احتكاكهم بالمسلمين وأصبح المجوس الذين يسمون اليوم بالباريسيين يؤمنون بإله واحد: هو إله الخير يزدان ولا يشركون معه أهرمن كما فعل أسلافهم الأقدمون.

قال العلامة "جيمس دارمستر - Darmester ط في كلامه علي "زرادشتط من كتاب حوادث العالم الكبرى: (أنهم قد انتهوا إلى الوجدانية، وأن الدكتور ويلسون حين كان مشغولاً بمناقشة الباريسيين منذ أربعين سنة - نعت دينهم بالثنوية فأنكر مجادلوه هذه التهمة، وقالوا أن أهرمن لم يكن له وجود حقيقي وأنها هو رمز لما يجيش بنفس الإنسان من خواطر السوء.

فلم يعسر علي الدكتور أن يبدي لهم أنهم يناقضون بذلك كتبهم المقدسة. ولم يزل النقد الأوروبيون حيناً بعد حين يعجبون للتقدم الذي تقدمه البارسيون في المذهب العقلي بعد مدرسة فولتير وجييون.

ولكن الواقع أنه ليس للمذاهب الأوروبية تأثيراً وراء هذا التقدم. فإن البارسيين قبل أن

يسمعوا بأوربة والمسيحية وجد فيهم من فسر أسطورة تاموراث الذي امتطي أهرمن ثلاثين سنة كما يمتطي الحصان - بأنها تعني ذلك الملك قد كبح شهواته وزجر نوازع الشر التي تحيط بسريرة الإنسان. وشاع فيهم هذا التفسير المثالي نحو القرن الخامس عشر للميلاد ولا يزال شائعاً اليوم بين المفسرين. وليس في الوسع أن نقرر علي التحقيق مبلغ تأثير الديانة الإسلامية في هذا التحول. فقد نلمح هنالك علامات ضعيفة علي ابتدائه منذ عهد المجوس الأقدمين..).

ولا بد أن نلاحظ هنا أن المهم هو تهيؤ الذهن للتوحيد، وليس المهم هو ما قصده الإنسان في نيته وعمله فعلاً في هذا السبيل. فلا الحقائق الدينية ولا الحقائق العلمية يقدر فيها ما قصده العقل أو قصده التوازع النفسية قبل الوصول إليها.

فإن الإنسان قصد تسيير السفن وتنظيم الملاحة فعرف الفلك ورصد ظواهر السماء، وقصد قياس المزارع فعرف الهندسة، وقصد الذهب فعرف الكيمياء، وقصد الشعوذة فعرف الطب، وبدأت بالفلسفة من بداءات أعجب من بداءات الأديان، ولم يحسب ذلك عيباً علي الحقائق التي انتهت إليها من هذا السبيل.

فالمهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي لزم النوع الإنساني من أقدم عصوره، وهو الوجهة القويمة التي يسعى إليها ويقرب منها، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير.

وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها وإمعان النظر فيها. فإن عقول الفلاسفة أقدر علي التأمل من بداهة الجماعات، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ولم ترتفع إلي ذروة أعلي من التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه، ونفهم هذا عقلاً إلا علي اعتبار واحد، وهو أن هداية

الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة في هذا المرتقي الوعر.

فيهتدي في كل مرحلة من مراحلها بمقدار. لقد آمن الإنسان بالإله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون، ولكنه لم يعرف (السبب الأول) من طريق الفلسفة إلا حوالي القرن الرابع قبل الميلاد. وكان جل اعتماده في ذلك علي الدين. فمن الدين تلقي الفلاسفة فكرتهم عن الروح، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف ينفذون إلي ما وراء الحس ويوغلون في تصفية كنه الموجودات إلي أعماق لا تغوص فيها الأجسام وآفاق لا تدركها الأبصار. وقد استعاروا من الأديان الأولى عقائد المؤمنين بها في تعليل أصول الكائنات والتنبؤ عن مصيرها بعد وفاء آجالها من الوجود. فقالوا إن السماء والأرض خلقتا من الماء، وقالوا بالدورات الكونية التي تبدئ العالم وتعيده كرة أخرى علي طويل الأدهار والآباد، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين، وفهموا أن قدرة الله تحالف قدرة القوي المادية التي تعمل بالجهد والعناء... فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو المشيئة فيفعل ما يريد.

وأخذوا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحقائقها وأوهامها، ثم محصوها فلم يجاوزوا بالتمحيص والتمحيض آفاق الإيثار بوحداية الله. وإنما لنحسب أن الاهتداء إلي القوة الروحية أو قوة العقل هو أعلي ما ارتفع إليه فكر الإنسان وضميره، بإلهام الدين وبحث الفلسفة والعلوم.. فليست القوة كثافة ولا مادة مجسمة للعينين واليدين.

وأن القوة المادية نفسها حين تدخل في حساب العقل هي أقرب إلي أن تقاس بالأرقام والتقديرات من أن تقاس بالثقل والضحامة. بل الثقل نفسه ليس هو إلا معني من المعاني نسميه بالجاذبية ونقيسه بالتقديرات الرياضية. ولهذا نستكبر علي البادئين بهذه الفكرة المنزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا إليها وثبة واحدة وقصدوا بها ما نقصده اليوم حين نتكلم في

الفلسفة تارة ونتكلم في العلوم الطبيعية تارة أخرى.

ونتخذ من تطور هذه الفكرة مثالا للأساليب الإنسانية في الوصول إلى حقائق الأشياء، ودليلا على القاعدة التي نقررها لوزن الأطوار الدينية بميزانها الصحيح، وهي أن العبرة بالوجه التي تحركنا إلى تلك الوجهة، وإن قصد الإنسان لا يعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذي يسيره ويغيره بالعمل والاجتهاد.

فنحن نرجح أن العقل خطر له أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بجهد من جهود الحركة المادية - قد استعار هذه الفكرة السامية من شيء رآه لا من شيء بحثه واستقصاه. وأقرب هذه الأشياء المرئية إليه هي قدرة الساحر على التأثير بكلمة يقولها والسيطرة على الأجسام والأجرام الضخام بالهمهمة والتعزيم، وهي ضرب الكلام.

والله أقدر من الساحر. فإذا قدر الساحر أن يحرك صخور بكلمة ويكسر السلاح بكلمة، ويقتل العدو بكلمة، فأولي بالخالق الأعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ما ه أعظم منها وأدل على المضاء ونفاذ المشيئة، فلا جرم يشاء فيكون ما يشاء. فلما جاءت الفلسفة وتناولت هذه الفكرة الكبرى لم تصل إلى شوط أبعد من شوطها ولكنها وصلت إلى بداءة أقوم من بداءتها. فكان مثلها في هذا كمثل من وجد الكنز ورسم الدروب التي تتأدى إليه. وكان مثل الأسبقين كمثل من عثر بالكنز فوقه فيه.

وبقي الكنز بجوهره ونفاسته لمن يسلك إليه منهجه القويم. وسنري للفلسفة - كما رأينا للعقيدة - بدايات كثيرة كهذه البداية وتوفيقات كثيرة كهذا التوفيق.. بل سنري أن بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لا بد فيه لتدبير ذويه. فقد كان للتوفيق يد ملحوظة في زمان الفلسفة ومكانها فبدأت حوالي القرن السادس قبل الميلاد في العصر الذي بلغت فيه الديانات القديمة أقصى آمادها من تصور الفكرة الإلهية والعقيدة الروحية، وكان ذلك

العصر هو عصر النضج والتمام في الديانة الإسرائيلية وهي آخر الحلقات في السلسلة القديمة وأول الحلقات في سلسلة جديدة من ديانات الوحي والأنبياء، أو الديانات الكتابية.

أما كان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من الأرض علي اتصال بأبناء كل دين قديم من توخم الهند إلي ضفاف النيل، وزاد اتصالها بتلك الأمم زخوف الفاتحين وجموع المهاجرين، تارة من المشرق إلي المغرب وتارة من المغرب إلي المشرق.. فكان اليونان في آسيا الصغرى يعرفون عبادات المجوس والبابليين والمصريين واليهود، وكان روادهم ينتقلون بين الأقطار فيعرفون فيها ملا يعرف في بلادهم من الخفايا والأسرار.

وساعدهم الحظ فخلت بلادهم من الكهانات الراسخة التي تستأثر بالتفكير في مسائل الكون ومسائل العقيدة. لأن الكهانات الراسخة إنما تقوم مع العروش العريقة علي أودية الأنهار الكبار، كمصر والعراق وبعض الأقاليم الهندية. ولم يكن في أرض يونان كلها نهر تتأثل عليه دولة شاذخة وكهانة مستقرة.

فطرقوا أبواب الفكر أحرارا غير محجّمين عن معضلة معقدة ولا مناقدين لإمامة متحكمة. فاختاروا فيها أخذوه واختاروا فيها نبذوه وتزودوا من رسالة الإيمان لرسالة البحث في الحكمة والعلوم. وهم -علي إعفائهم من سلطان الهياكل العريقة - لم تخل فلسفة لهم قط من فكرة دينية في أساسها أو في مضامينها.. ولا استثناء في ذلك لأكبرهم وأقدرهم، وهم "سقراط وأفلاطون وأرسطو".

فإن طلاقة أرسطو في مباحثه العلمية والفلسفية لم تخرجه من سلطان الفكرة الدينية في القول بالهيولي والحركة الأولى. فلولا الإيمان بالخالق والمخلوق والروح والجسد لما خلص أرسطو إلي الصورة والمادة بين العقل والهيولي. وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس المليطي الملقب بأبي الحكماء.

وكان يقول كما قالت الأديان من قبله أن الماء أصل كل شيء، وأن الروح تحرك المادة، فما من متحرك إلا وهو ذو روح أو منقاد لذي روح. ولا يستطيع المغناطيس مثلاً أن يجذب الحديد إلا بروح فيه.

ويظن شارحوه أنه قال بأصالة الماء لأنه رأى النطفة سائلة ورأي النبات الرطب يدخل الجسم فينقلب فيه إلى حرارة حيوانية، ووهم أن الأرض سابحة على الماء، وأن الشمس تخرج منه وتعود إليه. فإذا غلظ فهو أرض وإذا رق فهو بخار أو نار وهواء.

والعالم على زعمه مملوء بالأرباب، وهي التي تحرك فيه كل متحرك من الحي والجهد. وجاء بعده انكسماندر - ولعله من هذا الطراز - فقال أن الأشياء كلها تخرج من مادة أولية ولكنها ليست الماء ولا النار ولا الهواء ولا التراب. لأن الماء لو كان أصلاً لهذه العناصر لغلب عليها وطواها، وكذلك التراب والهواء فهي إذن سواء كلها في الانتساب إلى أصل أقدم منها وهي تتزاج وتتمازج ويود كل عنصر منها أن يحور على صحة غيره في الوجود. فإذا خرج بها الشطط عن سواء الاعتدال عادت كلها إلى معدنها الأول وزالت الفوارق بين الأجسام والأحياء لتعود إلى الوجود من جديد، وهكذا دواليك في حركة دائمة لا انقطاع لها منذ القديم إلى غير نهاية.

فهو على هذا دورات كونية كالدورات التي قال بها الهنود البابليون. ويقول انكسماندر بالتطهير والتفكير في دورات الخالق المتعاقبة كما يقول بها الهنود.. (فإلى المعدن الذي خرجت منه الأشياء تعود كرة أخرى كما قضى عليها، تكفيرا وترضية عن جور بعضها على بعض، وفقاً لقضاء الزمن). وهو يقول بخروج الإنسان الأول من الماء وطين البحر، ولكنه يستبعد خروجه دفعة واحدة لأنه في طفولته ضعيف غير مستغن عن الحضانة والكفالة.

وكان الأقدمون يزعمون أن سمك (القرش) يقذف جنينه من فيه ثم لا يزال يبتلعه

ويقذفه في كل مرة أكبر مما قبلها حتي يبلغ أشده فيرسله في الماء ولا يعود إلى ابتلاعه.. فخطر لانكسماندر أن الإنسان الأول ربما خرج من جوف من حيوان آخر علي هذه الوتيرة، ولا يبعد أنه استعار هذا الخاطر من أساطير أهل بابل وما يروونه عن (الإنسان) المائي الذي يتألف من نصف إنسان ونصف حوت.

ظاهر من أقوال انكسماندر أن مسألة الخلق عنده هي مسألة تحول من شكل إلى شكل ومن صورة إلى صورة وليست مسألة إنشاء أو أحداث بعد عدم. وأن المادة الأولية التي تتول إليها جميع الموجودات هي كذلك مصدر الأرباب وأنصاف الأرباب، ومصدر المحركات والمتحركات، ولا مهرب لرب أو مربوب من الفنان آخر الأمر في معدنها الأصيل، وهذا بعينه مذهب الهنود كما قدمناه.

ولم يزد أناكسمين. تلميذ انكسماندر -شيئا يذكر عن أقوال أستاذه في باب المعرفة الإلهية. وإن كانت له تخمينات قيمة من الجاذبية والذرات وتعريفات الحركة، وقد ختمت به مدرسة مليطية ومات في الربع الأخير من القرن السادس قبل الميلاد. وكأنها كانت مدرسة مليطية نفخة في بوق مسموع في طليعة جند الحكمة، لاسيما الحكمة الإلهية.

فإن آسيا الصغري وما حولها أنجبت في الجيل التالي لجيل طاليس وزملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثرا في مذاهب الحكمة الإلهية، ومن هذه الطائفة أكسينوفان وهيرقليطس وفيثاغورس وديمقراطيس وانكسغوراس. ورسالة أكسينوفان الكبرى تنحصر في أنحائه الشديد علي كل تشبيه أو تمثيل توصف به الأرباب. لأن حقيقة الإله عنده من وراء خيال الإنسان، وإنما يتخيل الإنسان أربابه علي هيئته ويعزو إليها أخلاقا كأخلاقه وأعمالا كأعماله. ولو كان للحصان يد تحسن التصوير وسئل أن يصور إله لصره حصانا مثله، ولو تخيل الاثيوبي ربه لتخيله أسود أفطس علي مثاله.

وهيئات للعقل البشري أن ينفذ إلى الحقيقة الإلهية أو يقارنها بعض المقاربة. فكل ما قيل عنها وما سيقال قد يكون فيه الصواب أو بعض الصواب. ولكنها مصادفة يجهلها القائل ولا يقيسها السامع بقياس معلوم.

أما هيرقليطس فاعله أعظم هؤلاء الأربعة أو أعظم فلاسفة آسيا الصغرى علي الإطلاق.. ويرجع أن هيرقليطس اتصل ببعض الآرميين أو بعض اليهود.

لأن الآرميين الذين تهودوا كان من عاداتهم - كما تبين من ترجمتهم للتوراة المعروفة "Memra" بالترجميم - أن يذكروا كلمة الله "مرا".

والحضور (شكينة) من السكن أو مكان الحضور... وينسبون إليها أعمال الله في مقام الإسارة والتعظيم.

فيولون حضرة الله كما يقولون كلمة الله وهم يعنون الإله ويؤثرون الإشارة إليه تعضيباً له عن الذكر الصريح، ومثل هذا شائع إلى اليوم في اللغات الشرقية التي تذكر الحضرة وتعني صاحب الحضرة وتذكر الأمر والكلمة وتعني صاحب الأمر والكلمة.. فكلمة الله علي هذا المعني ترادف أمر الله عند الآرميين واليهود. "logos" وكان "هيرقليطس" يقول ان الكلمة هي مساك الوجود كله، وانها هي النظام الذي يحيط به.

ويتغلغل فيه، وانها لا تصنع إلا الصالحين من الأمور (فعند الله كل شيء جميل وخير، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الأمور من الخير وبعضها من الشر).

وتكاد الكلمة عنده أن تكون مرادفة لمعني الله. فهي النظام الذي يضع كل شيء في موضعه. وكذلك الله (هو النهار والليل والشتاء والصيف، والحرب والسلم، والشعب والجوع، ويتخذ الأشكال والمظاهر علي اختلاف. كالنار وهي تمتزج بالأبازير فيسمي كل منها باسمه لا باسم النار). والاختلاف هو أساس الانسجام والنظام. فلولا النقائص لما

كان النغم المنسجم ولولا التعدد لما كانت الوحدة: (فكل شيء يأتي من الأحد، والأحد يأتي من كل شيء.. ولكن الكثرة دون الوحدة في الوجود الحقيقي، وذلك هو الله).

لكن "هيرقليطس" لا يقول بالخالق ولا بحاجة الموجودات إلى موجد. (فهذه الدنيا التي هي سواء للجميع لم يخلقها أحد من الآلهة ولا من الناس، ولكنها كانت منذ الأزل وتكون الآن وتظل كائنة في كل زمان. نارا خالدة تتقد بحساب وتنطفئ بحساب).

فالنار هي أصل العناصر وهي المصدر الأول لجميع الكائنات، وهي حركة دائمة لا انقطاع لها في لحظة من اللحظات فأنت لا تري الشيء الواحد غير مرة واحدة ولا تري شمسا واحدة كل صباح.. أو أنت علي تعبيره لا تنزل النهر مرتين لأن أمواجه تطرد ولا تبقي كما لمستها في المرة الأولى. وهذا الجيشان الدائم يستخرج منكل شيء ضده وتتم الألفة بين الأضداد المتقابلة بميزان العدل الذي لا يغفل ولا يني عن تسوية المقادير وزيادة الناقص ونقص الزائد. ولهذا الرأي في الأضداد وتناسقها شأنه في مذهب الفلسفة الحديثة، لأنه رائد الثنائية التي قال بها "هيجل" واشتق منها "كارل ماركس" مذهبه المشهور في الثنائية المادية.

"وهيرقليطس" كما تقدم يقول باستغناء الموجودات عن الموجد ولكنه يقول بحاجتها إلى العدل الإلهي الذي لا قوام بغيره، ويتكلم عن الله كلامه عن (ذات) مدبرة مريدة ومن ذاك قوله: (أن الله لا شك مساك العدل في الكون كله).. و(أن أعمال الإنسان خلو من العقل، ولكن أعمال الله لا تخلو منه، وما الإنسان إلا كالطفل بالقياس إلى الله.. وأعقل الناس كالنسناس بالنسبة إلى الإله، وهو إذا قورن بالإله كان دميما شائها كما يشوه أجمل القردة إذا قرن بالإنسان..).

وقد ولد فيثاغورس في جزيرة "ساموس" علي مقربة من آسيا الصغرى. وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية. فهو يقول بتناسخ الأرواح وبطلان المادة وتجدد الدورات

الكونية، ولا يري الحقيقة الإلهية المنبثة في الكون كله، ويفهم من كلامه أنه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول.

أي حلول الروح الإلهية في الإنسان حتى يصبح أكثر من إنسان وأقل من إله. كما قال: (هناك أرباب وأناسي، وكائنات مثل فيثاغورس (وأقدم الكائنات عنده أربعة هي: الأب والصمت والعقل والحق، ومن الأولين صدر الاثنان الآخران.

وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل لحمه. ويعتقد أن جسد الحيوان قد يشتمل علي روح إنسان يتطهر بالتناسخ حتي يكفر عنآثامه فيلحق بالرفيق الأعلى، وتعفي روحه من عقوبة الرجعة إلى الأجساد.

وليست النار ولا عنصر من العناصر التي حصرها القدماء في النار والتراب والهواء والماء أصلا للموجودات. ولكن العدد هو أصل كل موجود لأنه يلازم الوجود ولا ينفصل عنه كما قد ينفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة المحسوسة- فالنسب العددية هي مناط الاختلاف بين جميع الأشياء، وهذا الرأي - علي ما يبدو من سخفه- هو أقرب إلي الصواب، من آراء الفلاسفة الآخرين.. لأنه يتعزز بالكشوف العلمية عن المادة وسبب الاختلاف بين عناصرها وردها جميعا إلي حركات تتمايز بالنسب العددية في الخلايا والذرات.. وكان "ديمقريطس" يقول مثل قوله في تركيب الأشياء من العدد، ولكنه يخالفه في المادية ويعني بالعدد عدد الذرات الصغيرة التي تتركب منها جميع الموجودات، ومنها الأرباب.

ويأتي "انكسغوراس" بعد "فيثاغورس" في الزمن والمكانة بين حكماء آسيا الصغري.. "Logos" وسماها "Nous" وهو الذي عمم كلام "هيرقليطس" عن الكلمة أي العقل ووصفه بأنه جوهر مجرد خالد واحد لا يتعدد، وأنه هو مصدر حركة دوار تدفع ما خف إلي

أعلى الكون وتهبط بها سفلى إلى مركزه. وما من شىء إلا وفيه أضداد حتى أصغر الذرات التي لا ترد بالعين.

إلا العقل فإنه منزّه عن التعدد والتناقض.. وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم. ولا فرق بين العقل فى الإنسان وفى الحيوان وفى الجماد إلا بالأداه التي يستخدمها ولولا تفاوت الأجساد فى إتقان الأداه لما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجاره الصماء. والأثر الأكبر الذي يذكر لهذا الفيلسوف أنه كان أول من نقل الفلسفه من آسيا الصغرى إلى أثينا أيام بركليس. وكانت أثينا قبل ذلك تتنكر للمباحث الفلسفيه وتتهم من يبحثون فيها وينقطعون عن الشعائر الدينيه، ولم يسلم "انكسغوراس" من تعصب أهلها لأنهم سنوا قانونا يعاقب كل من يتعرض للأشياء (التي فى العلى) ويهجر عبادة الأرباب الأولمبيه وما جرى مجراها، واتهموه بالكفر لأنه كان يقول بأن الشمس صخر محمى وأن القمر كالأرض من تراب، ولولا بركليس لما نجا من مصير كمصير سقراط بعده بقليل.

وقبل أن تنتقل إلى المدرسه الأثينيه الكبرى - وهى مدرسه سقراط وأفلاطون وأرسطو - نلم بمدارس ثلاث من مدارس الفلسفه التي كانت لها عناية خاصة، أو كان لها شأن خاص - بمسائل العقيدة الدينيه، وهى مدرسه إيطاليا الجنوبيه ومدرسه الراقيين ومدرسه أبيقور، وبعض فلاسفه هذه المدارس لاحق للمدرسه الأثينيه فى الزمان.

ويرجع نشاط المدرسه الإيطاليه أيضا إلى مدارس آسيا الصغرى، لأن فيثاغوراس وأكسينوفان هما صاحبا الفضل الأكبر فى تنبيه الأذهان إلى مباحث الفلسفه فى إيليا وصقلية بعد هجرتهم من وطنهما الأول. وقد نبغ هنالك كثير من أصحاب الآراء الفلسفيه أجدرهم بالذكر فى هذا المقام ثلاثة: هم بارمنيد وزينون وأمبدوقليس، لأنهم يمثلون كل ناحية من نواحي التفكير فى مدارس إيطاليا الجنوبيه.

ولباب مذهب بارمنيد أنه لا وجود لغير الواحد، وأن كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير إنما هو وهم الحس وخداع الظواهر... فلا تغيير ولا أضداد كما يقول هيرقليطس. وإنما هي حالة واحدة نراها علي درجات ونحسبها لذلك من قبيل الأضداد. فالبرد قلة في درجة الحرارة والظلام قلة في درجة الإضاءة والمرض قلة في درجة الصحة، وقس علي ذلك جميع الأضداد من هذا القبيل.

قال مدللا علي بطلان التغير: (كيف يتأتى أن الشيء الذي هو كائن يفقد الكينونة؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد أن لم يكن؟ فإذا حدث هذا الشيء فلا بد قبل حدوثه من زمن لم يكن فيه. وكذلك يقال إذا كان حدوثه سيبدأ في المستقبل وأين تبحث عن أصل الشيء الذي هو كائن؟ وكيف ومتي يحدث نهاؤه؟ لا أري لك أن تقول أنه يأتي من لا شيء فإن اللا شيء لا يقبل التفكير. وما هي يا تري تلك الضرورة التي توجده في زمن من الأزمان دون سائر الأزمان؟ كذلك يمنعك النظر الثاقب أن تصدق أن الشيء الذي هو كائن يموت إلي جانبه كائن آخر).

ومعني هذا أنه لا شيء يأتي من لا شيء. فالعالم قديم لم يحدث، والواحد الذي يؤمن به بارمنيد ليس خالقا للكون بل هو حقيقة الكون. ويقول في وصفه أنه كرة محيطة لا تقبل التجزئة، لأن كلها حاضر في كل جزء منها. ويعتبر زينون الايلي ابرع المدافعين عن مذهب أستاذه بارمنيد، فإنه أبدع تلك النقائص التي رد بها علي أنصار هيرقليطس وفيثاغورس حين أنكروا الوحدة وسخروا من مذهب بارمنيد بتلفيق الأحاجي والأماثل. فأبدع لهم تلك النقائص البارة التي يثبت بها الإحالة والخلف علي القائلين بالتغير والكثرة. ونجتزئ منها ببعض الأمثلة للدلالة علي طريقة هذه المدرسة في إثبات الوحدة الكونية ونفي التعدد والتغير.

قال ما فحواه: إن الشيء الكثير إذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة إلى شطرين، وكل شطر منهما قابل للقسمة إلى شطرين. وهكذا إلى غير نهاية. وهو مستحيل لأن المحدود لا يقبل القسمة بغير حدود. أما إذا قلنا أن الجزء الذي تنتمي إليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضاً. لأنه ذو امتداد وكل ذي امتداد ينقسم إلى نصفين.

ويقال في الكثرة بالعدد ما يقال في الكثرة بالامتداد فإن الأعداد منفصل بعضها عن بعض، بين كل منفصلين مسافة تقبل القسمة ولا تزال تقبلها على النحو الذي تقدم في كثرة الامتداد.

وهو يبطل الحركة لأن التغيير إنما يقوم عليها، ويبدع لذلك نقيضة من قبيل نقائص الكثرة فيقول: إن الحركة لا تنتهي إلى غايتها إلا إذا قطعت نصف المسافة ثم نصف إلى غير نهاية. ومن التناقض أن يقول إن حركة تنتهي بلا نهاية.. ويضرب مثلاً آخر بالمسابقة بين عداء وسلاحفة فيقول: إذا سبقت السلاحفة العداء بأقصر مسافة فإن العداء لا يلحق بالسلاحفة إلا إذا عبر المسافة التي بينهما وفي هذه الأثناء تكون السلاحفة قد سبقته إلى مسافة أخرى لا بد له من عبورها، هكذا إلى غير انتهاء، وهو محال. وأكثر هذه النقائص من قبيل المغالطات. لأن يعتبر فيها الزمان ولا يعتبر المكان ويعتبر فيها المكان ولا يعتبر الزمان. ولكن كلامه عن الجزء الذي لا يتجزأ ينطوي على معني صحيح يدل على ضلال الحس في تصور المادة والفضاء ولعل أفضل الحلول لهذه المناقضة هو حل الأفلاطونيين الذين قالوا إن الجسم يتجزأ إلى أن ينمحق فيصير هيولي أي مادة أولية، والمادة الأولية هي الذرة المنحلة.

ولم يأت زينون الإيلي في باب الإلهيات برأي يزيد على رأي أستاذه، فهو يؤمن بالواحد الذي لا يتعدد، ولا يجعله إلهاً خالقاً منشئاً للعالم من العدم، لأنه لا يؤمن بالتغيير ولا بحدوث شيء من لا شيء! أما أبقليس فهو أقرب الفلاسفة إلى زمرة الشعراء، وكان ينظم

فلسفته ويعتمد فيها علي الخيال فقد تخيل العالم كرة وقال أن الحب هو إله العالم والنزاع عدوه الراصد له علي الدوام.

وكان أمبدوقليس يدعي الحلول ويزعم أنه مشتمل علي روح إله، ويروي تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات، ويلتمسون منه البركة والرضوان كأنه من القديسين.

أما المدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون نحلة دينية، لأنها امتازت بعلم كعلم اللاهوت في المسيحية أو علم الكلام في الإسلام، وهي لاحقة لمدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو في تاريخ الظهور، ولكننا نفردها علي حدة قبل الكتابة عن المدرسة الأثينية، لأنها نمط مستقل في مباحث الفلسفة علي الإجمال، وبينها المدرسة الأثينية فرق واضح في الطبيعة والموضوع.

وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحي التفكير ثلاثة: هو زينون وكليانتاس وشريسبس، وكلهم متقاربون في تاريخ الميلاد.

فزينون ولد (سنة 336) قبل الميلاد في قبرص وعاش وعلم في أثينا، وخلاصة رأيه أن الموجود هو الفاعل أو المنفعل، وأن أصل الموجودات كلها النار وأصل النار الهيلي والله هو العقل الفاعل والهيلي هي المادة المنفعلة، ولكنه لا يؤمن بوجود شيء غير مادي. فالله عنده (أثير) لطيف وروي عنه جالينوس أنه يعارض أفلاطون لأن أفلاطون كان يري ان الله جوهر منزّه عن المادة الجسدية وزينون يقول أنه جوهر ذو مادة وان الكون كله هو قوام جوهر الإله، وأن الإله يتخلل أجزاء الكون كما يتخلل المسل "Soma" وهو بعبارة اخري مرادف للعقل الحق "Namos" قرص الخلايا، وان الناموس أو الكلمة أو الكلمة الحقة - هو والإله زيوس شيء واحد يقوم علي تعريف مقادير الكون، وكان زينون يري للكواكب

والأيام صفة إلهية ويعتقد أن الفلك ينتهي بالحريق وتستكن في ناره جميع خصائص الموجودات المقبلة وأسبابها ومقاديرها، فتعود كرة بعد كرة بفعل العقل وتقديره، ويشملها قضاء مبرم وقانون محكم كأنها مدينة يسهر عليها حراس الشريعة والنظام.

ويترادف عنده معني الله والعقل والقدر وزيوس، فكلهما وما شابههما من الأسماء تدل علي وجود واحد، وقد كان هذا الموجود الواحد متفردا لا شريك له فشاء أن يخلق الدنيا فأصبح هواء، وأصبح الهواء ماء، جرت في المادة وجرت في المادة مادة الخلق أو كلمة الخلق "Spermattkos Logos" كما تجري مادة التوليد من الأحياء، فبرزت منها مبادئ الأشياء وهي النار والماء والهواء والتراب، ثم برزت الأشياء من هذه المبادئ علي التدرج.

وتعريف القدر عند زينون أنه القوة التي تحرك الهيلي، وهي قوة عاقلة.. لأن ما يتصف "Cosmos" بالعقل أعظم مما يتجرد منه، ولا شيء أعظم من الكون فهو عاقل لأنه عظيم. ويفسر زينون تعدد الآلهة في معتقدات العامة بأنهم بحثوا عن الله في مظاهر الطبيعة المتكاثرة فعدوها ونسجوا حولها الأساطير من تشبيهات الخيال، ولكن هذه التشبيهات إن هي إلا رموز محازية تدل علي حقيقة واقعية.

فلما قال الأقدمون أن أورانوس إله السماء خصاه ابنه كرونوس إله زحل - كانوا يفهمون من ذلك أن كوكب زحل هو مناط النظام في السيارات وأنه قادر بذلك علي تقسيم دورات الفلك "Kronos" وتقسيم الفصول والسنين ومن هنا التشابه بين كلمة "Chronos" "كرونوس" إله زحل وكلمة كرونوس أي إله الزمان، كأنهم يقولون إن الزمن قد حد من حركات الأفلاك والسيارات. ولكن زينون علي بلوغه هذه المنزلة من التوحيد وإنكار التشبيهات لم يخلص من اللوثة المادية في تصور الله ولا في تصور الروح. فالروح عنده هو جوهر غازي حار، وهي مركبة من النفس وهومن عنصر الاثير، Psych بمعنى

التنفس ومن العقل "psyche" سيكي نقائص المذهب الرواقي أنه يأبي إقامة الهياكل لله مع هذه المادية فيه، لأنها أقل من أن تبلغ مرتقاه.

ولا ينكر زينون كهانة الكهان. بل يقول إنها لازمة عقلا لأنه لا غني عن الكهانة مع وجود العناية التي تتكفل بالسبق إلى التقدير والهداية.

بعد زينون بسنوات وقد ولد "كليانتس – Cleanthes" لأنه ولد علي الأرجح (سنة 331ق-م) وكان مولده بآسيا الصغرى.

ورأيه ان الله روح يسري في جميع أجزاء الكون وأن الروح الإنسانية قبس من ذلك الروح، وأن الشمس هي مناط النظام في الكون، لأنها تنشيء الليل والنهار وتقلب الفصول والسنين، وهو يقول بالدورات الكونية كما يقول زينون. فمن النار تبدأ جميع الأشياء وإلى النار تعود.

وقد كان إمام اللاهوتيين بين فلاسفة الروافيين، لأنه أول من أسهب في إقامة الأدلة علي وجود الله، ومن براهينه اللاهوتية أن اختلاف المزايا والطبائع يستدعي تمييز بعضها علي بعض، وأن يكون بعضها أفضل من الجميع.. فالحصان مثلا افضل من السلحفاه، والثور افضل من الحمار، والأسد أفضل من الثور، وليس علي الأرض ما هو افضل من الإنسان ولكنه مع ذلك لا يرتقي إلي المنزلة الفضلي ولا يسلم من الضعف والشر والحقاقة. فليس هو مثال الكمال بين الموجودات، ولا بد أن يكون الموجود الحي شيئا غير الإنسان، وأن يكون موجودا مستكملا للفضائل منزها عن كل سوء. ومثل هذا الموجود يطابق صفات الإله. فالإله إذن موجود. ومن أسباب الإيمان بالله عند كليانتس أربعة أسباب يخصصها بالتنويه: وهى الوحي الذى يكشف الغيب، وعظمة الخيرات التى تجود بها الأرض والسماء، ورهبة النفس أمام أسرار الوجود وظواهره الرائعة كالبرق والرعود العواصف والأهوال والأوبئة

والعواصف والبراكين، هذا النظام المحكم الذى يبدو للنظر فى حركات الأجرام السماوية ومواعيد الأفلاك والبروج، مما يرفض العقل حدوثه بالمصادفة والإتفاق.

وكان لهذا الفيلسوف صلوات بخاطب بها الله كأحسن ما تكون الصلاة، ولكنه يذكر الله باسم "زيريوس" كما كان معروفًا بين الإغريق.

وولد "شريسيس - Chrisippus" ثالث هؤلاء الفلاسفة بعد "كليانثس" بنحو خمسين سنة، وكان مولده فى قليقة ومقر تعليمه فى أثينا، وهو أوفرهم محصولًا وإن لم يحفظ من كتبه غير شذرات.

وقد شغل باللاهوت الرواقى كما شغل به "كليانثس"، ولا سيما براهين وجود الله وبراهيم عدله وحكمته فى قضائه.. فمن براهينه على وجود الله أن الكون أكبر من أن يخلق للإنسان وحده. فوجوده عبث إن لم يكن هناك إله أكبر من الإنسان.

ومن تلك البراهيم أنه (إذا كان هناك شيء يعجز الإنسان عن صنعه فالذي يصنع ذلك الشيء أعظم من الإنسان. وأن الإنسان يعجز عن خلق الكون فلا بد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه. وأي موجود أعظم من الإنسان غير الله؟).

ويرد على من يتخذون الشر دليلًا على بطلان العناية الإلهية بأدلة كثيرة يقول منها فى كتابه عن العناية (أنه ليس أضل من أولئك الذين يتخيلون أن الخير قابل للوجود بغير وجود للشر معه. لأن الخير والشر ضدان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر.. فكيف يتأتى للعدل معني من المعاني بغير الأخطاء والإساءات؟ وما هو العدل إن لم يكن هو منع الظلم؟ وماذا يفهم إنسان من معني الشجاعة إلا أنها نقيض الجبن؟ أو من معني العفة إلا أنها نقيض الشراهة؟ وأين محل الحكمة إن لم تكن هنالك نقيض الجبن؟ أو من معني العفة إلا أنها نقيض الشراهة؟ وأين محل الحكمة إن لم تكن هنالك حماقة؟ وما بال هؤلاء القوم فى حماقتهم يطلبون

أن يكون هناك حق ولا يكون هناك باطل؟ وقل مثل ذلك في الخير والشر والراحة والتعب والسرور والألم. فإن هذه الأشياء آخذ بعضها برقاب بعض كما قال أفلاطون فإن نزعت إحدهما نزع قرينه لا محالة).

ويلعل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله، أو أخذ من الجزء لإعطاء الكل، وحرمان للفرد لإغداق الخير علي المجموع، ويقول أن زيوس المخلص المنعم مصدر العدل والنظام والسلام يتنزه عن فعل ما لا يحسن ولا يجوز ولكنه يصنع في الكون كما تصنع الدولة التي تضيق بسكانها فتبعث بفريق منهم إلى المستعمرات النائية أو إلى ميادين القتال.

ويجيز "شريسبس" وجود آلهة تتمثل في القوي الكونية دون الإله الأعظم زيوس. ولكنه يعتبرها من أهل الفناء ولا يعفيها من قضاء القيامة التي تشمل الموجودات في نهاية كل دورة كونية، فإن هذه الدورات تأتي علي كل موجود غير الإله الباقي وهو مصدر النار ومعيدها إلى التركيب ليستخرج منها أجزاء كون جديد.

وتأتي مدرسة أبيقور (342 - 270) في الموضوع الوسط بين مدرسة الرواقيين ومدرسة أثينا الكبرى: ونعني منها علي الخصوص مذهب أرسطو الذي اشتهر بمذهب المشائين.. فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتعظيم الرواقيين، وينسبون الإله والروح إلى مادة لطيفة كالأثير أو أرق من الأثير، ولكنهم يخالفون الرواقيين في الإيمان بالقيامة الإلهية ويقولون أن الآله في رفيقها الأعلى سعيدة خالدة، وأن السعيد الخالد لا يكرث نفسه بأمره غيره.. ولكنهم في نعيم وفرح صاف مقيم، لا يعرفون تعباً ولا يتعبون أحداً "kosmia" يقيمون فوق الكون وإنما تجري الأمور عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة إلى التقدير. وهناك مدرسة أخرى غير مدرسة أبيقور ومدرسة زينون لها شأنها في التفكير ولكن لا شأن لها في العقيدة.. لأنها لا تنفض فيها ولا تبرم، وهي مدرسة الشكوكيين أو اللادريين،

فلا موضع لها في هذا المقام.

هذه المذاهب كلها كان لها تأثيرا ملحوظ في تفكير المفكرين بعدها في المسائل الإلهية، فما من مذهب إلا وقد أعقب فكرة فام عليها رأي فيلسوف متأخر أو دخلت في رأيه علي نحو من الأنحاء.

إلا أن الإجماع متفق علي أن المدرسة الأثينية - مدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو - هي أعظم مدارس الفلسفة بين الإغريق علي التعميم. سواء منها ما نشأ قبل الميلاد وما نشأ بعده، وسواء منها ما نشأ في آسيا الصغرى أو إيطاليا الجنوبية أو مدينة الإسكندرية. ورأس المدرسة الأثينية هو سقراط (469 - 399 ق.م) أستاذ أفلاطون، وأسبق القائلين في القدم برد العقيدة والعبادة إلي الضمير. وقد كان سقراط من أصحاب الهواتف الخفية، وكان يستمع إلي هاتف يخيل إليه أنه يلازمه ويوحي إليه وينفخ في روعه بما يلهمه الرشد والصواب.

ولكنه لم ينصرف إلي مباحث ما وراء الطبيعة كانصرافه إلي مباحث الأخلاق والسياسة وقواعد المعرفة والثقافة النفسية. فكان قصاري ما أثر عنه من الآراء في مسائل العقيدة أنه مؤمن بخلود الروح وسلامتها من الفساد مع الجسد بعد الموت، وأنها ترجع إلي معدنها الأول من الصفاء المنزه عن التجسيد والتركيب، وكان يتكلم عن الآلهة تارة وعن الإله تارة أخرى. إلا أنه ينزهها جميعا عن تلك الخلائق البشرية التي تعزي إليها في قصص الرواة وأساطير الشعراء ويؤمن برعايتها للبشر وعكوفها علي الخير والسعادة، ولا ينعي علي الذين يحسبون العبادة قائمة علي القرابين والضحايا وذبائح الماشية، ولا يري لإنسان عبادة مقبولة إذا خلا من خلوص النية وصفاء الضمير.

ولعله قد أسس قواعد البحث والمنطق بتعويده تلاميذه أن يستخلصوا الحدود والتعريفات من المشاهدات والمحسوسات، وأن يجعلوا هذه الحدود أساسا للقياس وترتيب

النتائج من المقدمات.

ولا شك أن هذه الحدود قد وجهت المفكرين بعده إلى الفصل بين خصائص الأشياء ومقوماتها، وكان أرسطو يتوخاها في تقسيماته المنطقية وتطبيقاته الفلسفية، وبها أقام ذلك السد الحائل بين جميع خصائص العقل وجميع خصائص المادة الأولية أو الهولي.

فكان وضع الحد عنده أهم من تقرير الجوامع والمقاربات. وخلفه تلميذه أفلاطون (427 - 347 ق.م) فتبعه في مباحث الأخلاق والسياسة والثقافة والنفسية، وتبع فيثاغورس في العقائد الروحية ومزج الفلسفة بالرياضة والدين. ولو لم يكن أفلاطون وثني البيئة لكا أرفع الإلهيين تنزيها للوحدانية. ولكن البيئة الوثنية غلبته على تفكيره بحكم العادة وتواتر المحسوسات، فأدخل في عقيدته أربابا وأنصاف أرباب لا محل لها في ديانات التوحيد ولا سيما عند الفلاسفة الموحدين.

فالوجود في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق وطبقة المادة أو "الهولي - HYLE" والقدرة كلها من العقل المطلق، والعجز كله من الهولي.

والقدرة كلها من العقل المطلق، والعجز كله من الهولي وبين ذلك كائنات علي درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل، وتسفل بمقدار ما تأخذ من الهولي. وهذه الكائنات المتوسطة بعضها أرباب وبعضها أنصاف أرباب وبعضها نفوس بشرية. وقد ارتضي أفلاطون وجود تلك الأرباب المتوسطة ليعلل بها ما في العالم من شر ونقص وألم. فإن العقل المطلق كمال لا يحده الزمان والمكان ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة. فهذه الأرباب الوسطي هي التي تولت الخلق لتوسطها بين الإله القادر والهولي العاجزة.. فجاء النقص والشر والألم من هذا المتوسط بين الطرفين. وكل هذه المظاهر المادية بطلان وخداع. لأنها تتغير وتتلون وتترأي للحس علي أشكال وأوضاع لا تصمد علي حال.. وإنما الصمود والدوام للعقل

المجرد دون غيره. وفي العقل المجرد تستقر الموجودات (الصحائح) أو المثل كما سميت في الكتب العربية، وهي كالعقل المجرد خالدة دائمة لا تقبل النقص ولا يعرض لها الفساد.

هذه الصحائح هي المثل العليا لكل موجود يلتبس بالمادة أو الهولي فكل شجرة -مثلا- فيها صفة أو صفات ناقصة من نعوت الشجرية فأين هي الشجرة التي لا نقص فيها؟ هي في عقل الله منذ القدم. وكل ما تلبس بالمادة من خصائص الشجرة فهو محاكاة للمثل الأعلى. وبقاء هذه الموجودات هو أيضا محاكاة لبقاء الله.. فبقاء الله بقاء أبدي لا أول له ولا آخر ولا تحول فيه ولا تقلب، ولا تعرض له الزيادة ولا النقصان.

أما بقاء هذه الموجودات فهو بقاء في الزمان، والزمان مخلوق من حركة الأفلاك، فهو مقياس لبقاء المخلوقات وليس بمقياس لبقاء الخالق. وإنما شاء الله بجلوه ورحمته أن يعطى الموجودات نصيبها من البقاء فأعطاها الزمان، وهو محاكاة للأبد السرمدي الذي لا ابتداء له ولا انتهاء كما أن الموجودات المحسوسة محاكاة للموجودات المثالية التي يعقلها الله وتخرجها أنصاف الأرباب إلى حيز الوجود، فتتقص لأن أنصاف الأرباب لا تعقلها كما يعقلها الله، ولأن التلبس بالمادة يحيطها بالحدود وينضج عليها من عوامل الفساد.

والعقل البشري يعلو فيدرك الحقائق المجردة، ويهبط فيدرك المحسوسات بالتجربة والمشاهدة، ومن أمثلة الحقائق التي تدرك بغير تجربة حسية حقائق الرياضة العليا. فإن الله مهندس، وأحكامه هي الهندسة القائمة على نسب الحقائق المجردة، ومعرفتها معرفة عقلية يدركها الإنسان بصفاء القريحة، وربما كانت هذه النسب أو الأعداد مرادفة للمثل العليا أو للصحائح في فلسفة أفلاطون، ولا سيما ما ذكره عنها في أيامه الأخيرة، ورجع به إلى فيثاغورث.

وقد رجع أفلاطون إلى فيثاغورث في القول بتناسخ الأرواح وتجدد الآجال على حسب

الحسنات والسيئات.. فالنفس البشرية إذا استلهمت القدرة من العقل الإلهي تغلبت على عجز المادة والجسد وصعدت إلى معدنها الأول، فخلصت إلى عالم البقاء الذي لا يشوبه فساد.. ولكنها رزحت بثقل المادة واستسلمت لعجزها ونسيت قدرتها على مكافحتها هبطت من جسد إلى جسد أحقر منه وأدنى فكانت في جسم حيوان بعد أن كانت في جسم إنسان، وانحدرت من حيوان كريم إلى حشرة لئيمة، حتى تفيق من غشيتها وتستأنف في عالم العقل المجرد سيرتها الأولى. فالهوى مقاومة العقل المجرد وليست موجدة بمشيئته من العدم. ولعل أفلاطون لم يحاول أن يردّها إلى العدم، أو يقول بوجودها من العدم، لأنها كانت حقيقة واقعة في رأي سابقه من فلاسفة اليونان ولأنها ساعدته على تعليل النقص والشر والألم.. فوقف بها بين الكمال المطلق الذي ينبغي للإله الأعظم، وبين عوارض القصور التي تقترن بغيره من الموجودات.

وقام بعد أفلاطون تلميذه العظيم أرسطو فتوسعه فيها بعد الطبيعة توسعا لم يسبق إليه بين الفلاسفة الأوائل، ووضع للجدل معياره الذي سمى بعد ذلك بعلم المنطق، وفصل بين الحدود فبالغ أحيانا في الفصل بينها، ولكنه أقام القواعد الأولى على أساس صحيح. والله عند أرسطو هو العلة الأولى وهو المحرك الأول.

فلا بد لهذه المتحركات من محرك، ولا بد للمحرك من محرك آخر متقدم عليه، وهكذا حتى ينتهي العقل إلى محرك بذاته، أو محرك لا يتحرك. لأن العقل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية.. وهذا المحرك الذي لا يتحرك لا بد أن يكون سرمدًا لا أول له ولا آخر، وأن يكون كاملاً منزهاً عن النقص والتركيب والتعدد، وأن يكون مستغنياً بوجوده عن كل موجود. وهذا المحرك الأول سابق للعالم في وجوده سبق العلة لا سبق الزمان. كما تسبق المقدمات نتائجها في العقل ولكنها لا تسبقها في التركيب الزمني. لأن الزمان حركة العالم،

فهو لا يسبقه.

أو كما قال (لا يخلق العالم في زمان). وعلي هذا يقول أرسطو بقدّم العالم علي سبيل الترجيح يقارب اليقين. إلا أن يقرر في كتاب (الجدل) أن قدّم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان. وإجمال براهينه في في هذه القضية أن إحداث العالم يستلزم تغييرا في إرادة الله والله منزّه الغير. فهو إذا أحدث العالم فإنما يحدثه ليبقي جلّ جلاله كما كان، أو يحدثه لما هو أفضل، أو يحدثه لما هو مفضول، وكل هذه الفروض بعيدة عما يتصوره أرسطو في حق الله. فإذا حدث العالم وبقي الله كما كان فذاك عبث والله منزّه عن العبث، وإذا أحدثه ليصبح أفضل مما كان فلا محلّ للزيادة علي كماله، وإذا أحدثه ليصبح مفضولا فذلك نقص ينتزه عنه الكمال.

وإذا كانت إرادة الله قديمة لا تتغير - فوجود العالم ينبغي أن يكون قديما لإرادة الله لأن إرادة الله هي علة وجود العالم. وليست هذه العلة فتقرة إلى سبب خارج منها، فلا موجب إذن لتأخر المعلول عن علته، أو لتأخر الموجودات عن سببها الذي لا سبب لها غيره.

فالإنسان يجوز أن يريد اليوم شيئا ثم يتأخر إنجازه، لنقص الوسيلة أو لعارض طارئ أو لعدول عن الإرادة. وكل ذلك ممتنع في حق الله. وقد أفرط أرسطو في هذا القياس حتي قال أن الله جلّ وعلا لا يعلم الموجودات لأنها أقل من أن يعلمها. وإنما يعقل الله أفضل المعقولات، وليس أفضل من ذاته فهو يعقل ذاته، وهو العاقل والمعقول، وذلك أفضل ما يكون. والعقل بالنسبة إلى الله يخالف العقل بالنسبة إلى غيره من الموجودات الفانية، فإن الإنسان يعقل الجزئيات بعد وقوعها ثم يعقل الكلّيات بعد استقصاء الجزئيات، ويلزمه ذلك لأنه يعلم بعد جهل ويتوقف علمه علي المعلوم، وليس علم الله متوقفا علي ما عداه.

وكل صفة من صفات الله فهي تتعلق به ولا تتعلق بغيره، وهي قائمة به ولا تقوم علي غيره، ومن هذه الصفات الإرادة والعلم كما تقدّم، ومنها الكرم والرحمة والخير والعدل

والحكمة وسائر صفات الكمال.

فالله لا يريد العالم لأنه يحتاج إليه.. ولكن العالم يريد الله لأنه متوقف عليه.. ويسأل السائل: إذن كيف يكون هذا التوقف إن لم يعمل من أعمال المشيئة الإلهية في الجملة والتفصيل؟.. وجواب أرسطو علي هذا السؤال أن يكون بسعي الناقص إلي طلب الكمال، أو بسعي الموجودات إلي التشبه بعلتها الأولى. فالله أعطاهما العقل، والعقل يبعث فيها الشوق إلي مصدرها الأول. فتتحرك وتعلو بالحركة، أو تكسب في كل حركة صورة أرفع من صورتها وحظا من الكمال أرفع من حظها، تقريبا إلي الصورة التي لا تشوبها شائبة من عجز المادة أو الهولي.. وهي الصورة السرمدية الكاملة: صور الله.

ولا يفهم معني هذا الارتفاع إلا إذا فهم معني الصورة في مذهب أرسطو.. فالصورة في مذهبه هي حقيقة الشيء وماهيته التي يقوم بها وجوده، وليست هي مشكلة البادي للعين أو تماثله الملموس باليدين. فصورة العصفور هي حقيقته التي يكون بها عصفورا، ولا يكون غير ذلك من الطيور أو الأحياء علي العموم.. وصورة الدرهم هي جوهره الذي يميزه من سائر قطع الفضة وسائر قطع النقد ويجعله درهما وتزول عنه (الدرهمية) إذ زال. ولا يخلو موجود في العالم من الصورة.. فكل موجود فهو صورة ومادة أو (هولي).

وتترقى الموجودات في شرف الوجود كلما عظم نصيبها من الصورة وقل نصيبها من الهولي.. فالموجودات الخسيسة يوشك أن تكون هولي محضا خالية من كل صورة. فلا فرق بين جزء وجزء ولا بين فرد وآخر من الجنس نفسه. وكلما ارتقت في سلم الوجود زاد نصيبها من الصورة المميزة وقل نصيبها من الهولي المتشابهة. وربما أصبحت صورة جسم مادة لجسم آخر. كالورق الذي هو صورة مميزة لبعض الموجودات وهو في الوقت نفسه مادة للكتاب.

وأعلم الموجودات علي هذا القياس هو الله، لأنه صورة محض لا تشوبه المادة، ومعنى

مجرد لا يقوم في جسد.. وأخس الموجودات جميعا هو الهیولی، وهي لم توجد فقط منعزلة عن صورة من الصور، وإذا وجدت منعزلة عن الصورة فهي وجود بالقوة أي وجود لم يتحقق بالفعل ولا يزال في انتظار التحقيق.. والحركة هي التي تحققه.. والحركة هي التي ترتقي به من صورة إلى صورة. ولما كان الله هو المحرك الأول كما تقدم فهو موجد العالم علي هذا الاعتبار، وهو قبلته التي يرتقي إليها.. شوقا إلي مصدره منها.

وهذه هي الصلة كلها بين الله والعالم: فلا ينسب إلي الله في مذهب أرسطو أنه يهتم بالعالم أو يفكر فيه، لأنه تفكير فيما دونه أو تفكير بكماله. ولا يعقل الله جل وعلا إلا أشرف معقول، وهو ذاته دونه سواها.

وهذا هو الخطأ الذي جاء من الغلو في مذهب أرسطو: تناوله الحكماء الدينيون فلم ينكروا المقدمات ولكنهم أنكروا النتيجة التي تأدي إليها أرسطو من مقدماته. فقالوا: إن الله لا يعقل إلا أشرف معقول. نعم لا جدال في ذلك.. ولكن أشرف معقول هو المعقول الذي يتحقق به كمال صفاته من القدرة والعلم والرحمة والوجود. وإنما وجوده بإيجاد المخلوقات، ويتحقق علمه بنفي الجهل بها، ويتحقق رحمته برعايتها وتهذيبها.

أما كيف ذلك فالبحث فيه هو علة الخطأ في جميع تلك الفروض والأقيسة. لأنه سبحانه وتعالى جل عن الشبيه فليس كمثله شيء وليست أعمالنا كأعماله علي فرض من الفروض. ويقول أرسطو بوجود الروح ولكنه لا يقول ببقاء الروح الفردية بعد الموت، فالروح من عالم العقل واحد في جميع الأفراد، وهو إذا اختلفوا بالأذواق الجسدية لم يختلفوا بالمدرجات العقلية، فلا اختلاف بين انسانين في ادراك الحقائق المجردة كالرياضة والمنطق وما جري مجراها. ومؤدى هذا عند أرسطو أن العقل المجرد لا فردية فيه، وإن الروح تعود إلي العقل العام بعد فراقها للجسد.

فلا فردية لها بعد الموت، ولكنها لا تفني ولا تقبل الفناء. ذلك أوجز تلخيص مستطاع لمذاهب المدرسة الأثينية في الحكمة الإلهية. وقد توخينا فيه ما يكفي لتقدير خطوتها في هذه المرحلة الإنسانية الخالدة، فليس يدخل في موضوع هذا الكتاب تلخيص آرائها في غير فكرة الإيمان بالله.

ولعلنا نقدر هذه الخطوة حق قدرها إذا قلنا أن المدرسة الأثينية عرضت علي الفهم ما أخذته من إيمان الأولين. فنقلت البناء من أساس الإيمان إلي أساس البحث والقياس وأن موقفها من المادة كان كموقف التسليم (بالأمر الواقع) كما يقولون في لغة السياسة. لأنها لم تقل بقدوم العالم إنكارا لوجود العقل المستقل كما أنكره الماديون في العصور التالية، ولكنها قالت بقدوم العالم رأيا لأنها وجدته ماثلا أمامها حسا، فلم تستطع أن تقاوم الحس في الماضي كما لم تستطع أن تقاومه في الحال.

المسيحية

لما ولد السيد المسيح عليه السلام - والأرجح أنه ولد قبل التاريخ المشهور بأربع سنوات - كان كل ما في الشرق ينبىء برسالة مرتقبة واعتقاد جديد.

كان اليهود يترقبون المسيح المنتظر على رأس الألف الخامسة للخلقة، وهي عندهم مبدأ التقويم لأن الاعتقاد العام كما قدمنا في تاريخ فارس وما بين النهرين كان يتجه إلى الخلاص في مطلع كل ألف سنة على يد رسول من السماء.

فجاش الأردن وما حوله بدعوة يحيى بن زكريا أو يوحنا المغطس المشهود بالمعمدان. وراح هذا النبي يدعوهم إلى التوبة والاعتسال من الذنوب، ويرمز إلى التطهير من الدنس في بحر الأردن على يديه، ويبشرهم أو ينذرهم بقرب (ملكوت الله) أو ملكوت السماء. وهو الملكوت الموعود منذ قرون.

وكان اليهود قد فهموا (ملكوت الله) على معنى غير الذي فهموه وتوارثوه من أيام السبي وزوال مملكة داود وسليمان.

فقد كانوا ينتظرون ملكا (مسيحا) من قبل ملوكهم الذين كانوا يمسحونهم بالزيت المقدس ويسمونهم من أجل ذلك بمسحاء الرب أو المسحاء.

وكانوا يترقبون رجعة الدولة على يد فاتح ظافر من أبناء داود يجرّد الكتائب ويحتاج القلاع والدساكر، ويقمع أعدائهم بالنار والحديد.

وتجدد رجائهم في مسيح من هذا القبيل بعد سقوط أعدائهم الأقوياء وذهاب دولة البابليين والمصريين. فلما تطاول الزمن ووقعت بلادهم في قبضة الدولة الرومانية - وهي في قوتها وعجز اليهود عن مقاومتها لا تقل عن الدولتين الزاهبتين - يؤسوا من الخلاص على أيدي الفاتحين الظافرين وتحولوا إلى الرجاء في قيام مسيح غير مسحاء العروش والتيجان.

فترقبوه مسيحا في عالم الروح، وعلم الصالحون منهم أن الخلاص المنتظر إنما هو خلاص النفوس والضمائر بالتوبة والتطهير.

وكان أنبياءهم قد بشروا بذلك المسيح قبل عصر الميلاد ببضعة قرون، فإذا هم يتدرجون من وصفه بالقوة والبأس إلى وصفه بالرحمة والحنان، ويتمثلونه وديعا ورضيا يتجافى صهوات الخيال ويمتطي في موكب حمارا ابن أتان. هذا في نطاق الديانة الإسرائيلية..

أما في نطاق البحث والحكمة فإن الفلسفة كانت في ذلك العصر قد أوفت على غايتها، أطلعت أعظم أعلامها وأكبر مدارسها. وشاعت في البلاد الفينيقية على الخصوص.. لأن هذه البلاد كانت منشأ الرواقين السابقين وكانت على اتصال دائم بآسيا الصغرى من جهة وبالإسكندرية من جهة أخرى، وهي يومئذ قبلة الفلاسفة والحكماء.

ومن هؤلاء الفلاسفة من بشر بالكلمة الإلهية وقال أن هذه الكلمة - ويعني بها العقل الإلهي - وهي مبعث كل حركة ومصدر كل وجود. ومنهم من قال أن الحب هو أصل جميع الموجودات ومساك الأكوان، ومنهم من وعظ بالنسك والعفة وأوصى بالشفقة على الإنسان والحيوان وحرم ذبحه وزعم له روحا كانت تعقل في حين مضى وستعود إلى العقل بعد حين. ليس أدل على تهيو الجو للرسالة الجديدة من التمهيد لها في نطاق الفلسفة ونطاق الديانة في وقت واحد.

فكانت دعوة (يوحنا المعمدان) تقابلها دعوة فيلون الفيلسوف الإلهي الذي ولد بالإسكندرية قبل مولد السيد المسيح بنحو عشرين سنة، وكان فيلون يجمع حكمة العصر من جميع أطرافها، لأنه كان يهوديا محيطا بثقافة قومه وفيلسوبا محيطا بمذاهب الفلسفة اليونانية، ووطنيا مصريا محيطا بالحكمة الدينية التي نبتت من معين التاريخ المصري القديم وامتزجت

بالعقائد السرية الأخرى في بلاد الرومان واليونان وآسيا الصغرى وأهمها عقيدة إيزيس وعقيدة أوزيريس سرايس التي تأسست بالإسكندرية وتفرعت في أثينا وبومبي ورومة وبعض الموانئ الآسيوية، وكانت لهذه الديانة مراسم خفية يترقى فيها المريد على أيدي الكهان والرؤساء في المحاريب السرية، وأول هذه المواسم صلاة القبول - التطهير - أو هي صلاة البعث التي يتقدم إليها المريد كأنه ميت بالروح يطلب الحياة بالروح أو يطلب الخلاص من إرهاب الجسد وخبائث الشهوات ويعتبر بعدها من الواصلين إلى حظيرة الرضوان.

وكان لتفسير هذه الرموز أثر في تفسير فيلون لرموز الديانة الإسرائيلية، فتجاوز النصوص والمواسم إلى ما وراءها من الدلالات الروحية كما تكشف له على أضواء الفلسفة اليونانية، ووصل من ثم إلى الإيمان بالعقل الإلهي أو الكلمة "Logos" كأنها ذات (لها) صفات الذات الإلهية).

بل وجد من وعاظ بني إسرائيل أنفسهم قبيل عصر المسيح من مزج الأقاويل اليونانية بالعقيدة الإسرائيلية. فكان أصحاب الرؤى في كتب أخنوخ يعلمون تلاميذهم أن الحكمة خلقت الإنسان من سبعة عناصر، فخلقت اللحم من التراب والدم من الندى والبصر من نور الشمس والعظام من الحجارة والذكاء من السحب والملائكة، والعروق من العشب والروح من أنفاس الله، وأن خلق الأرواح سابق لخلق الدنيا بأرضها وسماها، لأنها عنصر خالد لا يزول.

في هذا الجو المتطلع إلى الرسالة الروحية ولد السيد المسيح صلوات الله عليه.

وكان يستمع العظات من يوحنا المعمدان ويتقبل (العمادة) من يديه. فلما قتل يوحنا لم يرهبه مصرعه الأليم، ونهض بأمانة الدعوة بعده في بلاد الجليل ثم في بيت المقدس، وفي الهيكل الأكبر معقل الأخبار والكهان وعاصمة الدولة الدينية في بني إسرائيل.

وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى الحقائق الأبدية، أو نقلها من عالم الحس إلى عالم الضمير.

فلم ينتظر ملكوت الله في حادث من الحوادث الدنيوية الكبرى أو الصغرى.

بل علم الناس أن ملكوت الله قائم في ضمائرهم وموجود في كل حقبة وفي كل مكان: ولا يأتي على موعد مرتقب ولا يقولون هو ذا هنا أو هو ذا هناك لأن ملكوت الله فيكم ولم يشهد التاريخ قبل السيد المسيح رسولا رفع الضمير الإنساني كما رفعه، ورد إليه العقيدة كلها كما ردها إليه.. فقد جعله كفؤا للعالم بأسره بل يزيد عليه. لأن من ربح العالم وفقد ضميره فهو مغبون في هذه الصفقة الخاسرة. وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه، وماذا يعطي الإنسان فداء عن نفسه؟.

والطهر كل الطهر في نقاء الضمير. فمناط الخير كله فيه ومرجع اليقين كله إليه: "فليس شيء من خارج الإنسان يدنس بل ما يخرج من الإنسان هو الذي يدنس الإنسان".

وهناك حياته وبقاؤه: "فليس حياته من أمواله" وهناك قوامه وطعامه: "فليس بالخبز وحده يحيى.. بل بكل كلمة من كلمات الله.. "و" الحياة أفضل من الطعام. "وكان ينعى على القراء والعاكفين على التلاوات ومراسم العبادة فرط الولع بظواهر الأفعال دون حقائق الإيمان، ويقول لهم: "نقوا الكأس من داخلها، فظاهرها لا يضير ما فيها وكان ينكر كل ما يراد به الظاهر ولا ينبعث من أعماق الوجدان. فلا إحسان عنده لمن يتراءى بالإحسان لأنه تاجر أخذ ربحه فلا حق له عند الله: "احترزوا من صدقة تصنعونها أمام الناس. وإلا فلا أجر لكم عند أبيكم الذي في السماوات. وإذا بذلت الصدقة فلا تنفخ أمامك بالأبواق كما يفعل المراءون تفاخرا بين الناس. فالحق أقول لكم أنهم قد استوفوا أجورهم.. فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك.. فأبوك الذي يراك في الخفاء يجزيك في العلانية".

وكل شيء في عالم الحس ينقاد لقوة الضمير: "فلو كان لكم إيمان كحبة خردل لأمرتم هذه الشجرة أن تخرج من منبتها وتنغرس في ماء البحر فتطيع".

وعلى تبشيره بالرحمة والمحبة لم يكن ينقص عن الثورة في عالم الروح. لأنها هي الثورة التي تستحق أن تثار: "جئت لألقي نارا فماذا علي لو اضطرمت النار"؟.

فجانب الضمير هو الجانب الذي توجهت إليه السيد المسيح ورعاية الله لروح الإنسان هي الملاذ الذي رأى الناس منصرفين عنه فعاد بهم إليه.

وكانوا يؤمنون بالله الخالق وبالله الذي ينزل عليهم شرائع ويحاسبهم على الطاعة والعصيان، ولكنهم نسوا رعاية الله ولم يريدوا أن يحبوه كما أرادوا أن يطيعوه. فعلمهم أن الله محبة وأن أقرب الناس إلى الله من أحب الله وأحب خلق الله، ومنهم المطرودون والعصاة، ولا يستحق غفرانه من لم يتعلم كيف يغفر للمسيئين إليه "... إن أخطأ إليك أخوك فوبخه وإن تاب فاغفر له وإن أخطأ إليك سبعا في اليوم وتاب إليك سبعا في اليوم فاقبل توبته واغفر له".

وقد وجد عند بني إسرائيل كفاية وفوق الكفاية من كلامهم عن إله الشرائع وإله الخلق إله هذا الشعب من الشعوب دون سائر بني الإنسان. فذكرهم بالله الذي يرعاهم فوق رعاية الأب الرحيم، وعليهم أن يثقوا به فوق الثقة بسعيهم في طلب المال والحيلة في تحصيل المعاش، أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللبا، أنظروا إلى طيور السماء إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تحزن، وأبوكم السماوي يقوتها.. أليست أنتم أحرى بالترفضيل عليها؟ من منكم إذا اهتم يقدر أن يزيد على قامته ذراعا واحدا؟.. تأملوا زنايق الحقل كيف تنمو وهي لا تتعب ولا تغزل وسليان في كل مجده لا يلبس كواحدة فيها، فإن كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم وي طرح غدا في التنور يلبسه الله ذلك اللباس أفليس أحرى أن يلبسكم أنتم

يا قليلي الإيمان؟!

وعلى هذا الوجه ينبغي أن يفهم قول السيد المسيح حين قال: "ما جئت لأنقض الناموس بل لأتممه" وحين جاءوه بالزانية قال لهم: "من لم يخطيء منكم فليرمها بحجر." فإنه لم يأت بإلغاء الشريعة ولا بإسقاط الجزاء. ولكنه نقل الإيمان بالله من الحرف إلى المعنى ومن القشور إلى اللباب ومن ظواهر الرياء إلى حقائق الخير الذي لا رقابة عليه لغير الضمير. ورأى عند اليهود ما هو حسبهم من شرائع الأنبياء وشرائع الرومان فقال لهم أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله وذكرهم بجانب الرحمة والإحسان وقد نسوه، ولم يذكروا غير جانب الغضب والقصاص.

وقد أشار السيد المسيح إلى نفسه بتعريفات كثيرة رواها عنه كتاب الأنجيل، فكان إذا تكلم عن نفسه قال: "أنا بن الإنسان" أو "أنا نور العالم" أو "أنا خبز الحياة" و"أنا الراعي الصالح"، و"أنا المعلم والسيد" أو "أنا الكرامة الحقيقية" .. ولم يذكر نفسه باسم المسيح ولكنه بارك الحواري بطرس حين سماه به، وقال له إنه اهتدى إلى حقيقته بنفحة من نفحات الروح ولم تكتب هذه الأنجيل في عصر السيد المسيح بل بعد عصره بجيلين، ولكن مواضع الاتفاق فيها تدل على رسالة واحدة صدرت من وحي واحد، ويؤكد لنا وحدة هذه الرسالة أن فكرة الله فيها لا تشبهها فكرة أخرى في ديانات ذلك العصر الكتابية أو غير الكتابية. فقد كانت هناك ديانات طافحة بالشعائر الخفيفة والمراسم التقليدية، وكانت هناك ديانات تفهم العلاقة بين الله والإنسان كأنها ضرب من علاقة الحاكم بالمحكوم أو الصانع بالمصنوع أو العلة بالمعلول، ولكن الفكرة المسيحية التي قررتها الأقوال المتفقة في الأنجيل تتميز كل التميز عن مجمل الأفكار الإسرائيلية أو الأفكار الهندية والمجوسية أو أفكار المؤمنين بعقائد الفلسفة أو العقائد السرية. فالعلاقة بين الإنسان وخالقه في بشارة المسيح هي العلاقة بين

الروح ومصدرها وبين الحياة وينبوعها وبين المكفول وكافله وبين الرعية وراعيها، ولم تتفق هذه الصفة في ديانة واحدة من ديانات ذلك العصر كما اتفقت في الديانة المسيحية وهي في رأينا علامة جوهرية لا تقل في قوتها عن أسانيد التاريخ التي تبطل شكوك المتردين في وجود السيد المسيح.

وإنما طرأت الشبهة على أذهان أولئك المتردين من تماثل بعض الشعائر الذي أجهلناه في نقدنا لكتاب أميل لدفع عن السيد المسيح حيث نقول: "إن الذي يرددونه أكثر من سواء أن كل شعيرة في المسيحية قد كانت معروفة في ديانات كثيرة سبقتها، حتى تاريخ الميلاد وتاريخ الآلام قبل الصليب.. فالיום الخامس والعشرون من شهر ديسمبر الذي يحتفل فيه بمولد المسيح كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس في العبادة المثرية. إذ كان الأقدمون يخطئون في الحساب الفلكي في عهد جوليان فيعتبرون هذا اليوم مبدأ الانقلاب الشمسي بدلا من اليوم الحادي والعشرين في الحساب الحديث، وقد اعترضت الكنيسة الشرقية على اختيار اليوم الخامس والعشرين لهذا السبب وفضلت أن تختار لعيد الميلاد اليوم السادس من شهر يناير الذي "تعمد" فيه السيد المسيح.

على أن هذا اليوم أيضا كان عيد الإله ديونيسيس عند اليونان وبعض سكان آسيا الصغرى وكان قبل ذلك عيد أوزيريس عند المصريين، ولا يزال متخلفا في العادات المصرية إلى اليوم ففي اليوم الحادي عشر من شهر طوبة وكان يوافق السادس من يناير في التاريخ القديم كان المصريون يحتفلون بعيد إلههم القديم ولا يزالون يحتفلون به في عصرنا هذا باسم عيد الغطاس. وقد اتخذت المسيحية يوم خمسة وعشرين مارس تذكارا لآلام المسيح قبل الصلب. وهذا هو الموعد نفسه الذي اتخذته الرومان قبل المسيح لتذكارات آلام الإله أتيث إله الرعاة المولود من نانا العذراء بغير ملامسة بشرية، والذي جب نفسه في هذا الموعد ونزف

دمه في جذور شجرة الصنوبر المقدسة.

وأول ما نرى أن المشككين قد نسوه وأغفلوه أن المسيح هو صاحب الدين الذي كان أكثر الأديان نعيًا على ظواهر المراسم والشعائر والنصوص، فمن الغريب أن يجعلوا تشابه المراسم والشعائر والنصوص مبطلاً لوجود من أنكرها وأقام دعوته الكبرى على إنكارها. وأغرب من هذا أن يتخذوا تشابه المراسم والأخبار دليلاً على تلفيق تاريخ المسيح مع أن التواريخ جميعاً حافلة بأسماء الأبطال المحققين الذين نسب إليهم كل عمل من نوع أعمالهم وكل خليقة من نوع خلائقهم، فإذا اشتهروا بالشجاعة رويت عنهم كل أخبار الشجعان ما ثبت منها لهم وما لم يثبت منها إلا لغيرهم، وإذا اشتهروا بالفكاهة نسبت إليهم فكاهات المعروفين والمجهولين ولا تزال تنسب إليهم على مر السنين وهكذا يصنع الرواة بأخبار كل مشهور سواء كانت شهرته بالمحمود أو بالمذموم من الصفات.

فإذا اختلطت الروايات في أخبار المسيح فليس في هذا الاختلاط بدع ولا دليل قاطع على الإنكار وقد قلنا في تعليقنا على تلك الملاحظات أنه "لو كان اختلاط الرموز والشعائر من موجبات الشك في ظهور الرسل لوجب أن نشك في وجود النبي عليه الصلاة والسلام لما في الإسلام من شعائر الحج التي أحياها على سنن العرب من قبله، ولوجب أن نشك في وجود علي بن أبي طالب لما أحاط به من أساطير بعض المذاهب الغالية.. وفي مقدمتها انتظار الإمام أو المهدي أو المسيح هي عقيدة تشابه فيها تلك المذاهب المسيحية والإسرائيلية ووثنية المجوس".

ومما فات أصحاب اللحظات المتقدمة أن آباء الكنائس الأولى لم يحتفلوا بتلك الأعياد وهو يجهلون تواريخها ولكنهم بدأوا بالاحتفال بها لاعتبارهم أن إكرام السيد المسيح فيها أجدر بالمسيحيين من إكرام الشمس والكواكب وسائر الأرباب الوثنية.. وكانوا يرون أتباع

الكنيسة يندفعون إلى محتفل الوثنيين في تلك الأيام فيصرفونهم عنها بإحياء المحافل التي تقابلها وتمجيد السيد المسيح فيها بديلا عن تمجيد الأوثان.

obeikan.com

الإسلام

مضى على مولد السيد المسيح نحو ستة قرون قبل ظهور الإسلام تشعبت في خلالها المذاهب المسيحية بين قائل بطبيعة واحدة للسيد المسيح وقائل بطبعيتين اثنتين هما الإنسانية والإلهية وبين مؤله للسيدة مريم ومنكر لهذا التأليه وبين مفسر لنبوة السيد المسيح بأنه ابن الله ولكنها بنوة على المجاز بمعنى القرب والإيثار على سائر المخلوقات وقائل بأن السيد المسيح هو ابن الله على الحقيقة التي يفهمها المؤمن على نحو يليق بالذات الإلهية.

وتسربت هذه المذاهب جميعا إلى الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التي يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان تفسير معارضيه وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب حكماء اليونان، فإن أوريجين ونسطور وآريوس أصحاب الآراء الفلسفية واللاهوتية التي جاءت بها الفرق المختلفة كانوا من المطلعين على الفلسفة الإغريقية والملمين على التخصيص بآراء هيرقليطس وأفلاطون وأرسطو وزينون.

وقد عرف العرب أطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة المهاجرين إلى بلادهم من رهبان تلك الأمم وتجارها وسائحيها وهم غير قليلين.

وتسربت مذاهب اليهودية قبل ذلك إلى أنحاء الجزيرة العربية ولم تزل تتسرب إليها بعد ظهور المسيحية واحتكاك اليهود بالنصارى في جوانب الدولة الرومانية وكانت لليهود مذاهب في الدين تمتزج الامتزاج بين مذاهب المسيحية وأقوال الفلاسفة واللاهوتيين.

وكانت جزيرة العرب على اتصال لا ينقطع بالفرس ومن جاورهم من أمم المشرق ولا سيما في بلاد البحرين وبلاد اليمن إلى تلك الأصقاع هياكل النار وعبادة الكواكب وغيرها من بقايا الديانة المجوسية.

ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد أو من مصدر الشمال دون غيره. فقد كانت

للحبشة نصرانية ممزوجة بالوثنية التي تخلفت من عقائدها الأولى وكان يهود الحبشة على شيء من الوثنية يختلط بعقائد المجوس وعقائد الأحباش والعرب الأقدمين.

ودام قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها الكثيرة التي يندر فيها الإيمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه والتجريد. أما الأكثرون منهم فكانوا يعبدون الأسلاف في صورة الأصنام أو الحجارة المقدسة كانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب القبائل جميعا في المحافظة على كل تراث من الأسلاف ولكنهم كانوا يعرفون الله ويقولون أنهم يعبدون الأصنام ليتقربوا بها إلى الله.

فلما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الإلهية وكان عليه أن يجرد الفكرة الإلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية.

فإن كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنساني وبشر الناس برحمة السماء فرسالة الإسلام التي لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرض لها في أطوار الديانات الغابرة.

فالفكرة الإلهية في الإسلام فكرة تامة لا يتغلب فيها جانب على جانب ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ولا تجعل لله مثيلا في الحس ولا في الضمير. بل له المثل الأعلى وليس كمثلته شيء.

"فالله وحده لا شريك له" .. "ولم يكن له شريك في الملك" .. "فتعالى الله عما يشركون" .. "و سبحانه عما يشركون".

والمسلمون هم الذين يقولون: "ما كان لنا أن نشرك بالله" .. "ولن نشرك بربنا أحدا" ويرفض الإسلام الأصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب. والله المثل

الأعلى من صفات الجبال جمعاء، وله الأسماء الحسنى. فلا تغلب فيه صفة القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة ولا تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة. فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام وهو كذلك رحمن رحيم وغفور رحيم.. قد وسعت رحمته كل شيء. ويختص برحمته من يشاء وهو الخلاق دون غيره وهل من خالق غير الله؟. فليس الإله في الإسلام مصدر النظام وكفى، ولا مصدر الحركة الأولى وكفى، ولكن الله خالق كل شيء.. وخلق كل شيء فقدره.. وإنه يبدأ الخلق ثم يعيده... وهو بكل خلق عليم.

ومن صفات الله في الإسلام ما يعتبر ردا على فكرة الله في الفلسفة الأوسطية، كما يعتبر ردا على أصحاب التأويل في الأديان الكتابية وغير الكتابية.

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها، ويتنزه عن الإرادة لأن الإرادة طلب في رأيه والله كمال لا يطلب شيئا غير ذاته، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة... لأن الخلق أخرى أن يطلب الكمال بالسعي إليه.

ولكن الله في الإسلام عالم الغيب والشهادة.. ولا يعزب عنه مثقال ذرة وهو بكل خلق عليم.. وما كنا عن الخلق غافلين... وسع كل شيء علما.. ألا له الخلق والأمر.. عليم بما في الصدور.

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان.. وفي الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين، ولكنها ترد على كل من يغفلون إرادة الله على وجهه ن الوجوه ولا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير إلى رواية من روايات الفلسفة الأرسطية بذلك المقال.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيهم من سورة الحج "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة، إن الله على كل شيء شهيد" وأشار إلى الدهر بين فجاء فيه من سورة الأنعام: "وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين" وجاء فيه من سورة الجاثية: "وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون".

فكانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها. ولهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات في الإلهية وتضمنت تصحيحاً للضمائر وتصحيحاً للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله، بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس.

ومن ثم كان الفكر الإنساني من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام، وإن كانت الهداية كلها من الله: "يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء". "وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله".

ومجمل ما يقال في عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات.

فالله هو "المثل الأعلى".

وهو الواحد الصمد الذي لا يحيط به الزمان والمكان وهو محيط بالزمان والمكان وهو "الأول والآخر والظاهر والباطن" .. "وسع كرسيه السماوات والأرض" .. ألا إنه بكل شيء محيط.

وقد جاء الإسلام بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء. فالعقل لا يتصور للوجود

الدائم والوجود الفاني صورة أقرب إلى الفهم من صورتها في العقيدة الإسلامية لأن العقل لا يتصور وجود سرمديين كلاهما غير مخلوق أحدهما مجرد والآخر مادة وهذا وذاك ليس لهما ابتلاء وليس لهما انتهاء.

ولكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمنيا أو يتصور وجودا يدوم ووجودا يبتدىء وينتهي في الزمان.

وقديما قال أفلاطون وأصاب فيما قال إن الزمان محاكاة للأبد لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن وبقاء الخالق بقاء أبدي سرمدى لا يحده الماضي والحاضر والمستقبل لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء ولا تجوز في حد الخالق السرمدى حركة ولا انتقال.

فالله " هو الحي الذي لا يموت " .. " وهو الذي يحيي ويميت " وكل شيء هالك إلا وجهه.. ولا بقاء على الدوام إلا لمن له الدوام ومنه الابتداء وإليه الانتهاء.

وقد تخيل بعض المتكلمين في الأديان أن هذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ويبعد المسافة بين الله والإنسان.. وإنه لوهم في الشعور وخطأ في التفكير، لأن الكمال ليست له حدود، وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينه وبين موجود.. وفي القرآن الكريم " والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله.. " " ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ".

ولاشك أن العالم كان في حاجة إلى هذه العقيدة كما كان في حاجة إلى العقيدة المسيحية من قبلها وتلقى كليهما في أوانه المقدور.. فجاء السيد المسيح بصورة جميلة للذات الإلهية وجاءه (محمد صلى الله عليه وسلم) بصورة تامة في العقل والشعور.

وربما تلخصت المسيحية كلها في كلمة واحدة هي الحب وربما تلخص الإسلام في كلمة واحدة هي " الحق ".

"ذلك بأن الله هو الحق" .. "إنا أرسلناك بالحق بشيرا" .. "فتعالى الله الملك الحق". "قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل".

ومن ملاحظة الأوان في دعوات الأديان أن المسيحية دين الحب لم تأت بتشريع جديد، وأن الإسلام دين الحق لم يكن له مناص من التشريع فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة إلى الشرائع والقوانين لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كانت حسبهم في أمور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان. وإنما كانت آفتهم فرط الجمود على النصوص والمراعاة بالمظاهر والأشكال فكانت حاجتهم إلى دين سماحة ودين إخلاص ومحبة فبشرهم السيد المسيح بذلك الدين.

ولكن الاسم ظهر وقد تداعى ملك الرومان وزال سلطان الشرائع الإسرائيلية وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بغير تشريع في أمور الدنيا والدين يدعها بأحكامه في ظل الحكومة الجديدة ويوافق أطوارها كلما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين في الدين الجديد. والعبرة بتأسيس المبدأ في حينه ولم يكن عن تأسيس المبدأ في ذلك الحين من محيد. وإذا بقي الإيمان بالحق فقد بقي أساس الشريعة بكل جيل وفي كل حال.

الله

مذاهب الفلاسفة السابقين

اليهودية بعد الفلسفة

تقدم اليهود في الزمن وتقدموا في دراسة الفلسفة اليونانية، وبلغ اختلاطهم بمذاهب الفلسفة أتمه في مدينة الإسكندرية قبيل الميلاد لأنها أصبحت مركز الثقافة في العالم المتحضر، بعد انتهاء عصر الفلسفة من أثينا وسائر بلاد الإغريق.

واليهود كما هو معلوم لا يتحولون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وإن خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا علي التفكير فيه، لأن عقيدتهم بالنسبة إليهم أكثر من عقيدة دينية: هي جنس وم عقل دفاع في وجه الأمم التي يعادونها وتعاديهم. فهم أحوج الناس للتوفيق بين العقيدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذي يستبقى الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الزمن الذي يعيشون فيه.

وأقدم فلاسفة اليهود الذين أسسوا قنطرة الإتصال بين الدين والفلسفة هو ولا شك فيلون الإسكندري الذي ولد في السنة العشرين قبل الميلاد وتوفي بعد ذلك بنحو 70 سنة. فإن بناء هذه القنطرة بالنسبة إليه ضرورة روحية لا فكاك منها فضلا عن ضرورة الزمن الذي عاش فيه وضرورة البيئة التي اشتجرت فيها عقائد مصر وعقائد أبناء جنسه وفلسفة اليونان، بعد امتزاجها بالديانات السرية في مصر وسائر الأقطار الرومانية.

وقد تعلم فيلون من دينه بأن الله ذات، وتعلم من الفلسفة اليونانية أن الله عقل مطلق مجرد من ملابسات المادة فلم يستطع أن يقبل الصفات والأنباء التي أسندت إلى الله في كتب اليهود بدلالاتها الحرفية ونصوصها الظاهرة ولم يستطع أن يجارى الفلاسفة في عزلهم بين الله ومخلوقاته ورفعهم عناية الله عن الإشتغال بأحوال هذه المخلوقات.

إلا أنه كان على اقتناع مكين بتنزيه الله عن صفات التشبيه والتجسيم، وكان يرى أن عقل الإنسان لن يستثبت من صفات الله شيئاً غير أنه موجود ولكنه في وجوده الكامل المطلق أعلى من أن تحده صفة تدركها العقول.

فكيف يتأتى الإتصال بين هذا الخالق ومخلوقاته في هذه الصورة المادية؟ وكيف يفهم الصفات والأنباء التي استندت إليها في كتب اليهود؟.

أما كتب الأنبياء فهو لا يرفضها ولكنه يقبلها على سبيل الرمز والمجاز، ويقول إنها تنطوى على حقيقة أعمق من الحروف والنصوص يفهمها المستعدين لها على درجات. وأما الإتصال بين الخالق والمادة فإنما يكون بوسيلة العقل أو الكلمة، وهى عنده تارة تقابل كلمة "Logos" وتارة تقابل آخعس اليونانيتين.

فالعقل يصدر عن الله، والمادة تنقاد للعقل فتتحرك وتتعدد فيها طبقات المخلوقات. وكان فيلون يرفض أقوال الرواقين التى تشبه القول بوحدة الوجود، وتجعل الله من العالم والعالم من الله.. ولكنه كذلك كان يرفض مذهب أرسطو فى تجريده الله عن العمل للمخلوقات وزعمه أن كمال الله يقتضى هذا التجريد.

وغنى عن القول كذلك أن فيلون يرفض زعم الزاعمين أن الله يحتويه مكان أو زمان ويرفض زعم الزاعمين أن الله لا يستجيب للصلاة لأن الصلاة أصل من أصول العلاقة بين الإنسان والله. وعنده أن الله يستجيب دعاء الكلمة أو اللوجوس لهذه الموجودات الأرضية وأن موسى عليه السلام هو اللوجوس الذى استجاب الله دعاءه فى سيناء، وهو الذى خلص من شوائب المادة فلحق بالطبيعة الإلهية "Tranusmutatur di divinus".

قال: "إن الله أحد. ولكنه بقدرته خير وحكم. فبالخير صنع العالم، وبالحكم يديره. لأنه الله بالكلمة يجود ويحكم. والكلمة كانت فى عقل الله قبل جميع الأشياء... وهى متجلية فى

جميع الأشياء".

وقد كان مذهب فيلون بداية ثورة دينية في بنى إسرائيل فتابعه أناس في التفسير والتأويل وأحجم الناس عن التأويل والتفسير مشفقين على التراث القديم. وانتهى الخلاف إلى انشقاق حاسم بين القرائين الملتزمون بالنصوص وبين الربانيين الذين يميزون تفسير النصوص والتوفيق بينها وبين مقررات العلم ومذاهب الحكمة.

لم يحدث ذلك إلا بعد تسعة قرون من عصر فيلون. أى بعد شيوع الفلسفة الإسلامية واستفاضة البحث في مسألة القضاء والقدر على الخصوص. لأنها هى المسألة التى استحکم عليها الخلاف بين القرائين القائلين بالقضاء وبين الربانيين القائلين بالإختيار وقد نبغ بعد فيلون فلاسفة من اليهود يدخلون فى أغراض الفلسفة العامة ولا يدخلون فى أغراض هذا الفصل، لأنهم لم يشتغلوا بالتوفيق بين أحكام النصوص الكتابية وأحكام الفلسفة الإلهية. وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو أوله بالذكر فى هذا المقام من موسى بن ميمون.

وكان مولد بن ميمون فى قرطبة، (1135-1204) وصناعته الطب والتجارة، وقضى أيام نضجه وبحثه بين مصر وفلسطين فى أشد أوقات الخلاف بين القرائين والربانيين على تأويل نصوص التوراة والتلمود. فأوشك أن ينصرق بجملته إلى شروح الفقه والعبادة. ولكنه قرأ علوم الكلام وبحوث التوحيد الإسلامية واطلع على فلسفة اليونان باللغة العربية فألف كتابه دلالة الحائرين تناول فيه مسائل الفلسفة ببعض التفصيل، ولا سيما مسألة الذات والصفات ومسألة المعانى والنصوص.

فقال عما جاء فى سفر التكوين: إننا نصنع إنسانا على صورتنا وشبهنا "إن الناس قد ظنوا لفظ صورة فى اللسان العبرى يدل على شكل الشيء وتخطيطه فيؤدى ذلك إلى التجسيم

المحض ورأوا أنهم إن فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص- أما صورة فتقع على الصورة الطبيعية أعنى على المعنى الذى يجوهر الشيء بها هو، وهو حقيقة من حيث ذلك الوجود والمعنى الذى عنه يكون الإدراك الإنسانى... فيكون المراد من الصورة، والصورة النوعية التى هى الإدراك العقلى لا الشكل والتخطيط".

ففسر الصورة الموجودة فى سفر التكوين بالصورة المقصودة فى مذهب أرسطو... وهذا وأمثاله قد أثار عليه المحافظين فسموا كتابه ضلالة الحائرين.

وقال عن الألواح وكلام الله الذى كتب عليها بإصبع الله أنها موجودة وجودا طبيعيا لا صناعيا، وأن كلام الله هو علمه الذى يدركه النبيون وليس كلاما كالذى يصدر عن الإنسان أو كالذى نفهمه من لفظ الكلام، وقال عن صفات الله كلها أنها " وضعت بحسب الأفعال الموجودة فى العالم. أما إذا اعتبرنا ذاته مجردا عن كل فعل فلا يكون له إسم مشتق بوجه. بل إسم واحد مرتجل للدلالة على ذاته".

وليس أسلم عنده من وصف الله بالسوالب أى بنفى كل صفة من صفات النقص عنه جل وعلا.

وهو يقول بحدوث العالم ولكنه يرى أن إثبات الحدوث بالبرهان عسير وغاية قدرة المحقق عندى أن يبطل إدلة الفلاسفة على القدم، وما أحل هذا إذا قدر عليه.

وقد سبق بن ميمون فى الأندلس فيلسوف يهودى بحث فى الحكمة الإلهية وقال بضرورة الوساطة بين الله والعالم وأسند هذه الوساطة إلى المشيئة الإلهية. ولكنه لم يتوسع كما توسع بن ميمون فى تأويل النصوص والتوفيق بين الفلسفة واللاهوت، وأهم مساهمة له فى الفلسفة عامة هى قوله بامتناع التناقض بين الروح والمادة. لوحدة العلة والمعلول فى الطبيعة. وإلا انتفى تأثير العقل فى الجسد وتأثير الروح فى المادة.

هذا الفيلسوف هو سليمان بن جبرول الذى ولد فى مالطة (سنة 1020) وألف كتاب
ينبوع الحياة، وربما كان له أثر فى توجيه سبينوزا أكبر فلاسفة اليهود ومن أكبر فلاسفة الغرب
على العموم.

ولا تزال المحافظة على أقدم النصوص الإسرائيلية شغلا شاغلا للمفكرين اليهود حتى
فى هذه الأيام.

فيلاحظ على الجملة أن الديانة اليهودية على قدمها هى أقل الديانات الكتابية تأثرا
بشروح الفلسفة وعوارض التجديد الأخرى. ويرجع ذلك إلى عدة أسباب: منها أن اليهودية
عند نشأتها لم تنهض لها ضرورة قاضية بالتعجيل فى التفسير والتأويل. لأن اليهودية نفسها
كانت بمثابة فلسفة تجريدية بالقياس إلى العقائد الوثنية والأديان المجسمة التى نشأت بينها
وكان أنبياء اليهود يتلاحقون واحدا بعد واحد فشغل النبى الأمة عن أقوال الذين سبقوه إلى
استنزال الوحي من الله. وينبغى أن نذكر فى هذا الصدد أن الدينين الكتابيين العظيمين الذين
ظهرا بعد اليهودية إنما كانا تعديلين فى نصوص الدين اليهودى ومعانيه فهما خليقان أن يشغلا
كل فراغ كان متسعا لتفسير النصوص ومحاولة التوفيق بين المنقول والمعقول.

obeikan.com

المسيحية بعد الفلسفة

أما المسيحية فقد تأخر تدوين كتبها وكان معظمها مسطورا باللغة الإغريقية، فلا يطلع عليها سواد المسيحيين.

ومع هذا كتب إنجيل يوحنا في أواخر القرن الأول للميلاد وفي صدره هذا التمهيد الذى يعتبره بعض الشراح توطئة للكتاب ويعتبره بعضهم الآخر جملة أصلية فى الكتاب. وهو فى البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله.

هذا كان فى البدء عند الله. كل شيء به كان، "فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس، والنور يضيء فى الظلمة والظلمة لم تدركه".

وكتب بولس الرسول رسائله بعد ذلك، وهى شاهدة على امتزاج الأمثلة الدينية بصور الفلسفة ولا سيما فلسفة الحلول، وكان يقول أن المسيح جالس على يمين الله، ويدعو لمن يطلب لهم الخير "أن تسكن فيهم كلمته" ويسأل لهم الغفران منه ويشرهم أنهم سيبلغون المجد متى عاد إلى الأرض. ويبدو من جملة كلامه أنه كان ينتظر معاده فى زمن قريب.

وأقوى المفسرين الأول وأبعدهم أثرا فى تطور المسيحية الأولى أوريجين بن الشهيد ليو نيداس "Origen" الذى ولد بالإسكندرية (سنة 185 م). وتعلم على الفيلسوف آمون سياكاس. معلم أفلوطين. إمام الأفلاطونية الحديثة المشهورة.

وكان أوريجين من الغلاة فى النسك والعبادة ولكنه تعلم الفلسفة وأدرك البداءة العقلية فاضطره فرط الإيمان إلى التوفيق بينها وبين نصوص الكتب الدينية ولا سيما النصوص التى تشير إلى بنوة السيد المسيح ودلالة الثالوث والتوحيد. فقال أن البنوة كناية عن القربى، وفهم معنى الكلمة التى كانت فى البدء فهم الرجل الذى اطلع على مذهب هيرقليطس ومذهب أفلاطون. لأن الأول يقول أن الدنيا تتغير أبدا فليس لها وجود حقيقى وراء الظواهر غير

وجود الكلمة المجردة أو العقل المجرد الذى لا ينقطع عن تدبيرها، ولأن أفلاطون يقول بسبق الصور المعقولة على الأجسام المحسوسة فجاء أوريجين بعدها ليقول أن السيد المسيح هو مظهر العقل الخالد تجسم بالناسوت، وأن ظهوره بالدنيا حادث طبيعى من الحوادث التى يتجلى بها الإله فى خلقه. واجتهد فى تأويل النصوص فجعل للكتب الدينية تفسيرين أحدهما صوفى للخاصة والآخر حرفى لسائر الناس... وبشر بخلاص خلق الله جميعا حتى الشياطين. ولم يكن ينكر الشياطين أو ينكر قدرة السحر على تسخيرها، ولكنه . من عجب التناقض وداعية التفسير والتأويل أن الأسماء العبرية دون خيرها هى الأسماء التى تجدى فى الإستدعاء والتسخير!... وينسى أنه جعل هنا للأسماء والحروف سلطانا على الكون يقصر عنه سلطان المعانى والمسميات.

وخلف أوريجين تلميذان قويان: هما آريوس فى الإسكندرية ونسطور فى سورية، فمضيا فى التأويل والتوفيق بين النصوص والمعانى ولكنهما اختلفا بينهما أشد الإختلاف يخلقه اللدد والشحناء وترميا كما ترمى أتباعها زمنا بتهمة الكفر والجحود لأن آريوس كان يقول بأن المسيح إنسان حادث ونسطور كان يؤمن بالطبيعة الإلهية فى المسيح ويأبى التسوية بينه وبين الله فى الدرجة والقدم. ودخلت السياسة فى هذا الخلاف فدفعت به إلى أقصى مداه.

على أن القرون الخمسة الأولى بعد المسيح لم تخل قط من خلاف محتدم بين المجامع والكنائس على تفسير المقصود من كلمات الأب والإبن والروح القدس والكلمة وغيرها من الأوصاف الإلهية التى وردت فى الأناجيل، فاتفقوا جميعا على الوحداية ولكنهم اختلفوا فى أقانيم الثالوث: هل الإبن مساو للأب؟ وهل هو ذو طبيعة واحدة أو ذو طبيعتين إلهية وإنسانية؟ وهل هو إله أو إنسان مفضل على سائر البشر؟ وهل يصدر الروح القدس من الأب وحده أو من الأب والإبن مترادفان؟ أو أن الكلمة هى الأب والإله؟.

ولم تفصل المجامع . كمجمع نيقية ومجمع أفسس ومجمع خلق دونية . كل الفصل في موضوع هذه التفسيرات فإن دعاة الإصلاح قد أعادوا فيها خلال القرن السادس عشر فوقف الأكثرين منهم عند التعبيرات القديمة وخالفهم "سوسينس - Socinus" في مسألة الطبيعة الإلهية.

فنفى عن المسيح كل ألوهية وتفرع على مذهبه مذهب الموحدين "Unitarians" الذى نشأ فى بولونية وقرر أن الإله لا يحل فى البشر وأن السيد المسيح إنسان كسائر الناس . ومما لا خفاء به أن آباء الكنيسة الأولين ما كانوا لينظروا إلى مسألة الثالوث كأنها مشكلة تتطلب الحل لو لم يكن عصرهم كله عصر فلسفة وعصر اتجاه إلى التوحيد... هذه المسألة بعينها لو عرضت للمتدينين قبل المسيح ببضعة قرو لقبلوا حرفها على ظاهره فى جميع نصوصه، ولم يجدوا فى معانى الثالوث بالنسبة إلى الآلهة حاجة إلى التأويل . على أن الفكرة الإلهية . بمعزل عن مسألة الثالوث . قد لقيت من آباء الكنيسة المفكرين أوفى نصيب من الدراسة الفلسفية التى تتلمذوا فيها على حكماء اليونان أو حكماء المسلمين، وكان للفيلسوف الإسرائيلى فيلون أثر فى توجيه هذه الدراسة غير قليل .

فالقديس أوغسطين . الذى ولد فى منتصف القرن الرابع كان أسبق هؤلاء المفكرين اللاهوتيين إلى البحث عن حقيقة الله وحقيقة النفس وحقيقة العبادة . قرأ شيشرون وأفلاطون وبعض المذاهب اليونانية، ودان فى شبابه بالمانوية فلم يعجبه منها تسليمها بقوة الشر ونفر منها إلى القول بأن الله لا يصنع الشر لأن الشر ليس بشيء يصنع ولكنه بطلان للخير، واحتكم إلى العقل فى فهم المسائل الدينية ولكنه قرر أن العقل وحده لا يهتدى إلى الله . وأنه لا بد من الإيمان ولا بد للمؤمن من تصديق ما يراه .

ولا يتردد أوغسطين فى الجزم بأن العالم مخلوق وأنه لم يوجد هكذا منذ أزل الأزل... فلا

تناقض بين قدم الإرادة الإلهية وحدوث المخلوقات. ولا يفهم خلق الله للعالم في ستة أيام على ظاهره بل على معناه لأن اليوم من أيام الخلق غير اليوم الذي نحسبه من تقلب الليل والنهار. فلم يكن ليل ولا نهار قبل خلق الكواكب، وهى كما جاء في سفر التكوين قد خلقت في اليوم الرابع. فلا مناص من تقدير تلك الأيام بغير المقدار الذي نجريه في حساب الأفلاك ولا محل للإعتراض على خلق العالم في هذا الزمان دون ذاك لأن الزمان لم يكن قبل العالم حتى يقال أنه خلق فيه، فإذا خلق من العدم فليس هناك مفاصلة بين زمانين ولا موجب للسؤال عن تفضيل زمان على زمان.

ولا إعراض بوجود الشر على وجود الله في مذهب أغسطين كما تقدم لأن الشر ليس بموجود فيخلق وينسب خلقه إلى الله، ولكنه هو عدم الخير ولا بد من عدم بعض الخير في المخلوق المحدود، لأن المحدود لا يمكن عقلا أن يكون خيرا محضاً أو يكون هو كل الخير. ثم أخرجت الكنيسة بعد القديس أوغسطين بأجيال مفكراً يعتبر تلميذه في كثير من تحقیقاته ويعتبر في طليعة المفكرين الإلهيين في العالم كاه لأنه. على استقلال فكره. قد وعى حكمة اليونان وحكمة المسلمين وحكمة الآباء الأسبقين ونظر فيها جميعاً نظر المتصرف في الفهم والإنتقاد وهو القديس توما الأكويني المولود في أوائل القرن الثالث عشر للميلاد.

وهو يعتمد على أرسطو كثيراً كما يعتمد على ابن سينا في الفكرة الإلهية، ويقول إن حدوث العالم يفصل فيها الوحي ولا يتأتى إثباتها بالبرهان، ويصف الله بجميع صفات الكمال ومنها العلم بكل شيء من الكليات إلى الجزئيات مخالفاً بذلك أرسطو الذي يقول إن الله يعقل ذاته وحدها لأنها أشرف المعقولات. ودليل القديس توما على ذلك " أن الله يعلم ضرورة ما هو خلاف ذلك. لأنه يعقل ذاته عقلاً تاماً كما هو جلى ظاهر، وإلا كان وجوده ناقصاً لأن وجوده هو عقله. ومتى كان الشيء معروفاً معرفة تامة لزم ذلك أن تكون قدرته

أيضا معروفة معرفة تامة ولكن هذه القدرة لا تعرف تماما إلا بمعرفة المدى الذى تمتد إليه ومتى كانت قدرة الله تمتد إلى الأشياء بمقتضى أنها هى علتها الأولى فمن اللازم أن يعلم الله جميع الأشياء..".

ويقول القديس توما كما قال بعض فلاسفة الشرق من قبله أن صفات الله السلبية أيسر فهما من صفات الله الثبوتية فالله غير مركب وغير متعدد وغير فان وغير ناقص، ويلزم من ذلك أنه كامل كل الكمال وأن صفات العلم والخير والجمال هى من معانى هذا الكمال ولا تدل على التعدد والتركيب.

وقد عرض القديس توما لمسألة الثالث فلم يخرج فيها عن مقررات الكنيسة ولكنه رأى أن الصدور بالنسبة إلى الأقانيم لا يمكن تفسيره إلا بالصدورات العقلية لأنها أقرب الموجودات إلى الصفات الإلهية فالروح القدس تصدر من الأب مثلا كصدور المعقول من العقل دون أن يقتضى ذلك فصلا أو تفرقة بين الصادر ومصدره أو كمصدر الكلمة من الإنسان وهى بصدورها لا تفارقه ولا تنفصل عنه.

obeikan.com

الإسلام بعد الفلسفة

وكان الإستعداد لظهور الفرق والمذاهب في الإسلام على غير ما رأينا في اليهودية والمسيحية على جميع الوجوه. إذ كانت الأسباب مهيأة لظهورها منذ الجيل الأول.. سواء من جانب الفلسفة أو من جانب المشكلات اللاهوتية التي شغلت عقول الباحثين بين اليهود والمسيحيين.

كان الإسلام خلوا من الكهانة التي تستأثر بالدرس والتأويل، وكان القرآن صريحا في الأمر المتكرر بالنظر والتفكير، وكان القرآن كتابا محفوظا في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يطل العهد بالمسلمين في انتظار التدوين والإتفاق على نصوص الكتاب وكان المسلمون يؤمنون بأن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين. فلا ينتظرون نبيا آخر يتمم الرسالة أو يغنيهم عن الإجتهد في معاني الكتاب أو معاني الأحاديث النبوية.

ولما انتشر الإسلام كان انتشاره في الرقعة التي جمعت الفرق والمذاهب وشهدت بينها مجالس المناظرة ومصارع القتال والنزال، وكانت الفلسفة الإغريقية قد بلغت أوجها في آسيا الغربية ومدرسة الإسكندرية، وترددت أقاويلها ومناقضاتها ما بين مصر وسورية والعراق وأطراف البلاد الفارسية، حيث يتصدى للتعليم أطباء النساطرة ومعهم كتب الإغريق في الحكمة والتصوف والمنطق والجدل وأشباه هذه الموضوعات فلم يبق سبب من الأسباب التي تنشئ الفرق والمذاهب إلا وقد تهيأ للظهور من جميع نواحيه عند قيام الإسلام.

على أن السبب الذي طوى هذه الأسباب جميعا هو قيام الدولة مع قيام الدين الإسلامى في وقت واحد، وهو ما لم يحدث في بنى إسرائيل ولا في عالم المسيحية، وعليه تدور الخلافات بين الفرق جميعا من قريب أو بعيد.

فالنزاع على الدولة بين على ومعاوية مرتبط بنشوء الخوارج ونشوء الشيعة، ومرتب

كذلك بنشوء القدريّة المرجئة. والقائلين بالرجعة وتناسخ الأرواح، ومذهب أهل الحقيق ومذهب أهل الشريعة، وما استتبعه من فرق الباطنية وأصحاب الرموز والأسرار على تفاوت نصيبهم من الحكمة الدينية والحكمة الفلسفية.

ويستطاع رد الخلاف هنا إلى محور واحد: وهو الخلاف بين أنصار الواقع وأنصار التغيير. وبين أنصار المحافظة وأنصار التجديد حيث كان.

روى عن يزيد بن معاوية وقد حمل إليه رأس الحسين أن سأل من كان خوله وهو يشير إلى الرأس الشريف: أتدرون من أين أتى هذا؟ إنه قال: إبي على خير من أبيه وأمي فاطمة خير من أمه، وجدى رسول الله خير من جده، وأنا خير منه وأحق بهذا الأمر أما أبوه فقد تحتاج أبى وأبوه إلى الله وعلم الناس أيهما حكم له، وأما أمه فلعمري فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من أمى، وأما جده فلعمرة ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فينا عدلاً ولا ندا ولكنه أتى من قبل فقهه ولم يقرأ ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ (26 آل عمران).

فمن خدم الواقع هذه الخدمة الجلى لا جرم يؤمن بأن الواقع هو قدر الله وقضائه الذى يدان به العباد، ومن خالفه فى ذلك لا جرم يعتصم بالرأى والتفسير ليفهم القدر الإلهى على الوجه الذى ينهض دليله ويسقط دليل خصمه.

ومن ثم تنفرج الطريق بين طلاب الواقع وطلاب التغيير فى كل مجال.

فطلاب الواقع يقولون بطاعة السلطان القائم، وطلاب التغيير يقولون بطاعة الإمام المستتر، ويقولون بعلم الظاهر وعلم الباطن، أو بعلم الحقيقة وعلم الشريعة، أو بالفرق بين الكلام الواضح الذى يفهمه الدهماء والكلام الخفى الذى يفهمه ذوو البصر والإطلاع.

ويروى عن الإمام الباقر أنه قال: "إن اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، يعرف منها

سليمان حرفا واحدا، تكلمه فأتى له بعرش مملكة ونحن عندنا منها اثنين وسبعين حرفا، وحرف عند الله استأثر به في عالم الغيب وحده".

ويدور على هذا المحور في جانب آخر خلاف القائلين بإسلام بنى أمية والقائلين بتكفيرهم والقائلين بإرجاء الحكم عليهم إلى يوم القيامة، وهم أصحاب الفرقة التي اشتهرت باسم المرجئة من أوائل فرق الإسلام.

ويغلو من هنا فريق كالخوارج فيكفرون عليا ومن والاه، ومن هنا فريق كالسبئية فيؤلهون عليا وينكرون القول بموته، إنما شبه للناس فقتل بن ملجم شيطانا تشبه بصورته وصعد على إلى السحاب.. فالرعد صوته، والبرق سوطه، وموعده يوم يرجع فيه إلى الأرض فيملأها عدلا ويقضى على الظالمين، أو يقولون كما قالت البنائية أتباع بنان بن سمعان: إن روح الله حلت في علي ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بنان، أو يقولون كما قالت الزرامية إن الله قد حل في إمام بعد إمام إلى أبي مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية، وأنه لم يقتل ولا يجوز عليه الموت وفيه روح الله.

وأهم ما يتصل بالفكرة الإلهية من هذه البحوث هو البحث في القضاء والقدر والبحث في ذات الله وصفاته.. فالله عادل حكيم، وهو خالق كل حي وكل موجود، وهو يأمر وينهى ويحاسب على الطاعة والعصيان.

فكيف يكون التكليف؟ وكيف يكون الثواب والعقاب؟ إن الإنسان مخلوق مسخر لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فكيف يحاسب على ما قضاه الله عليه؟ هل هو حر مريد قادر على الخروج من مشيئة القدر إن إراد؟ فكيف يكون حرا مريدا من هو مخلوق بأفعاله وإرادته وبكل ما يحبك بنفسه ويوسوس في ضميره؟.

وإذا كان مقيدا مكرها على فعله ونيتة فكيف نفهم ما جاء في القرآن الكريم من الآيات

التي تسند إليه الفعل وتنذر بالعقاب: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (غافر 17).
 ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجنّ 28) ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ
 الْهُدَى﴾ (الإسراء 94)، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف 92) ﴿فَمَنْ شَاءَ
 اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (الإنسان 29)، ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾
 (الأنعام 148)، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ (يوسف 18)، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾
 (فصلت 46).

وتساءل المختلفون في هذا الأمر: هل يخلق الله الكفر؟ بل كان منهم من يسأل: هل يخلق
 الله الكافر؟، وكيف خلقه والله ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة 7) وهو القائل
 ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (السجدة 85)، فهل الكفر حسن؟
 وهل الكفر حق؟ واختلفوا في الجواب كما اختلف جميع الباحثين في مسألة القضاء والقدر من
 جميع النحل الدينية والمذاهب الفلسفية.

وتعد مسألة القضاء والقدر - أو مسألة العدل الإلهي - تابعة في الواقع لمسألة الصفات
 في جملتها ولكنها سبقتها لأن مسألة القضاء والقدر من المسائل الدينية البحتة التي تعرض
 للمؤمن بمعزل عن الفلسفة ولا تعرض للفيلسوف إلا إذا اعتقد الحساب والعقاب في عالم
 آخر كما يعتقدهما أصحاب الأديان.

أما الصفات الإلهية فليس في تعددها ما يناقض عقيدة المؤمن بعظمة الله وتفرد
 بالكمال، ولكنه يفتح باب البحث فيها متى عرف من الفلسفة أن الله هو المحرك الذي لا
 يتحرك، وهو العلة الأولى للوجود، وهو العقل المحض أو الصورة المنزهة عن الهوى وما
 يجري عليها من قوانين التركيب والإنحلال. فيخطر له التساؤل عن كنه الوجود وكنه الذات
 وما قد تدل عليه الصفات من التوحد أو التعدد ومن البساطة أو التركيب.

وقد وصف "الإله" جل وعلا في الإسلام بالصفات التي تعرف بالأسماء الحسنى، ومنها: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، الغفار، السميع، البصير، الحكيم، العدل، الخبير، الصمد، القادر، الظاهر، الباطن، الرزاق، النافع، الضار، المتكلم، الحسيب... وهى تدل على أفعال واقعة متجددة لا تقف عند حد الحركة الأولى ولا عند العلة الأولى كما يقول أرسطو وأتباعه.

فحاول العلماء أن يوفقوا بين ما ينبغى لله في الدين وبين ما ينبغى لله في المنطق والفلسفة، وتساءلوا: هل هذه الصفات متعددة أو هى أسماء مختلفة لحقيقة واحدة؟ وإذا كانت متعددة فهل فى تعددها تركيب يمتنع فى حق الله المنزه عن التركيب؟ وإذا كانت مفردة فهل يعلم الله بقادريته ويقدر بعلمه؟ وهل هذه الصفات جميعها هى عين الذات أو زائدة على الذات والله "أحد" لا زيادة على ذاته؟.

واشتد الجدل فى هذه المسألة حين ظهرت بدعة القول بخلق القرآن. فقال أناس بأن لفظ القرآن حديث ومعناه قديم، وقال غيرهم إن كلام الله قديم بلفظه ومعناه. واحتج الأولون سائلين:

كيف يقول الله فى الأزل ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ (نوح 1).

ونوح لم يرسل بعد! وكيف يكون له لفظ واللفظ صوت فى الهواء من مخارج الأعضاء؟ وعادوا إلى مسألة العلم والإرادة فقال أنصار أرسطو: إن العلم بالجزئيات يقتضى التغيير ولا تغيير فى ذات الله، وإن الإرادة تقتضى الطلب والإختيار والله لا يطلب... ولا شيء بالنسبة إليه أفضل من شيء. فيقع الإختيار بين الشئيين.

وتبلغ الفرق الإسلامية التى خاضت فى هذه البحوث عشرات معروفة بأسماء أصحابها أو أسماء موضوعاتها، ولكننا نستطيع أن نجملها فى ثلاث فرق جامعة وهى:

أصحاب العقل وأصحاب النقل وأصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول.

فأصحاب العقل يقولون في مسألة الصفات أنها تدل كلها على صفة واحدة هي الكمال، وأن كمال الله هو عين ذاته. لأن قولنا "الذات كاملة" لا يقتضى ذاتا وكما لا بل يدل على معنى احد. وأن ماهية الله هي عين وجوده إذ لم يكن له مشارك في الماهية. ويتلخص مذهبهم في أن طريق السلب أقرب من طريق الإيجاب في فهم صفات الله، فأنت لا تجد صعوبة في الفهم حين تقول أن الله غير جاهل، وأنه غير عاجز وأنه غير متعدد وأنه غير مركب وأنه غير ظالم، ولكنك تجد الصعوبة حين تتفهم كنه العلم وكنه القدرة وكنه الوجدانية وغيرها من معاني الأسماء الحسنى.

وأجمل مسكويه ذلك في كتاب الفوز الأصغر فقال: "إن البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها إلى إثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له أولية، وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها. والله تعالى أولى الموجودات كما بيناه وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها. فإذن ليس له أول يوجد في المقدمات... فلا يمكن إذن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المستقيم.... فأما برهان الخلف على طريق السلب فإنها يحتاج فيه إلى إزالة كما نقول: إنه ليس بجسم متحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر، كما قلنا أنه ليس بممكن أن يكون للعالم أسباب لا ترقى إلى واحد فقد تبين أن برهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية وأشبهها بأن تستعمل فيها".

ويرى الفلاسفة المسلمون أنه لا تعارض بين كمال الله وعلمه بالجزئيات، لأن علم الله لا يتوقف على الجزئيات، بل الجزئيات هي التي تتوقف على علمه، أو كما قال ابن سينا "إن الأشياء حصلت لأن الله قد علم بها، وليس علم الله بها تابعا لحصولها في حينها. وكذلك لا

تعارض بين خلق العالم وقدمه. لأن العالم لم يسبقه زمان وإنما سبقته ذات الله التي لا زمان لها ولا أول لوجودها. فقدم العالم معناه أن أوله كأول الزمان، وليس معناه أنه مستغن عن الإيجاد.

وقال بن سينا "إنه لا يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء.. لأنه من ذاته يبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها وللکائنة الفاسدة بأنواعها أولاً وبتوسط ذلك بأشخاصها..."

وقال الغزالي في مناقشة بن رشد: إن تجريد الله من العلم بالجزئيات ومن التأثير في الموجودات، ومن صفات العقل والإرادة هو تنزيه يشبه العدم. وأنه لا برهات على "الواحد" لا يعقل غير الواحد ولا يصدر عنه غير الواحد. فإن دعوى الفلاسفة في ذلك دعوى لا يثبتها العقل ويعتمدون فيها على المشاهدة ومتى سلموا أن عقل الله أشرف العقول لا محالة يتنزه عن الجهل بما تعلمه العقول المخلوقة، وإن اختلف علم الخالق عن علم المخلوق.

أما أصحاب النقل والوقوف عند الحروف فقد سخفوا في فهم الصفات سخفاً ينكره كل عقل سليم. فإثبتوا له أعضاء مجسمة وقالوا بتحيزه في المكان وأجازوا رؤيته بالعين كما نرى المحسوسات وبلغ بعضهم من السخف أنه سئل: ألله يد؟ فقال: نعم كيدى هذه وليس لهم شأن عند جمهور المسلمين.

وقد توسط أصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول فقالوا إن الصفات متعددة وإن العلم غير القدرة والرحمة غير الجبروت، وإن اليد هي القدرة والوجه هو الوجود، وليست هي بأعضاء يجوز فيها التقسيم، ولكن الصفات موجودة والكيفيات مجهولن. فهم يمسكون عن البحث في ذات الله لأنه جل وعلا بغير شبيه وليس كمثله شيء. واحتجوا لذلك بسببين: أحدهما أن الدين ينهى عن الخوض في ذلك لما ورد في التنزيل من

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران 7) والسبب الثانى أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق والخوض فى صفات البارى بالظن لا يجوز. وقد أجاز هؤلاء رؤية الله بمعنى العلم الذى يحصل من النظر لا بمعنى الحس الذى يقع على المجسمات.

واجتماع المسلمين على أن هؤلاء هم أهل السنة، وأن معرفتهم بالله هى أسلم المعرفة التى يطالب بها المؤمنون.

والواقع أن التسليم فى المسائل الإلهية أمر يقتضيه العقل ولا يابأه. لأن القياس إنما يكون فيما يقاس عليه، وما ليس له شبيه ولا ولا مثل لا يقاس عليه إلا إذا كان القياس غرضة للخطأ والوهم والقصور....

ونحن نعيش فى الزمان الذى له ماض وحاضر وغيب مجهول. فكيف نقيس أعمالنا على الموجود الأبدى وليس فى الأبد ماض ولا حاضر ولا نقطة يجوز منها الابتداء أو يصير إليها الإنتهاء؟ فكيف نمنع أن يتكلم الله مثلاً عن المستقبل كأنه واقع أو عن الماضى كأنه حاضر؟ أو يتكلم عن الأمور باعتبار جملتها فى الأبد الأبيد ونحن لا نرى منها إلا الجزء بعد الجزء والحال بعد الحال؟.

الفلسفة بعد الأديان الكتابية

نشأت المذاهب الفلسفية بعد الأديان الكتابية متأثرة بها على نحو من الأنحاء: فإما للموافقة وإما للمخالفة وإما للمناقشة والتفسير.

فقد كان الفلاسفة يولدون يهودا أو مسيحيين أو مسلمين، فيأخذون في التوفيق بين أديانهم وبين الفلسفة التي تعلموها أو علموها. ومن أَلحد منهم فإلحاده في معظم الأحيان إنما هو إنكار لعقائد الأديان، وليس بالمذهب القائم على حده بمعزل عنها، وعلى غير علم أو مبالاة بوجودها.

وكان أقدم النحل الفلسفية التي شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفين أو "الجنوسيين – Gnosjies" الذي تقدم ميلاد المسيح بزمن قصير.

وكان الغرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التي كانت يومئذ معتقدة مرعية بين أمم الحضارة. فأخذ من المجوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الإغريقية، كما أخذ من فلاسفة اليونان ولا سيما فيثاغورث.

ولما شاعت المسيحية آمن بها أكثر المعرفين وأدخلوا في مذهبهم عقيدة البنوة الإلهية وعقيدة الخلاص على نحو يوفق بين الفلسفة والدين، وكان إمامهم الأكبر بعد المسيحية "فالنتينوس – valentinus" من الإغريق المتمصرين.

فافتتح في رومة (سنة 140م) مدرسة لتعليم مذهبه وأضاف إليها كثيرا من الشعائر والرموز والتأويلات.

وخلاصة الفلسفة المعرفية أن عامل الغيب أو العالم غير المرئي وجد فيه الأب السرمدى ومعه الصمت المطلق والحقيقة الأبدية، وأن الأب المطلق أودع العقل في الصمت، فالعقل

ولده ونده لأنه عقله، ومن ثن كانت أصول القدم أربعة كما في مذهب فيثاغورث وهى الأب والصمت والحقيقة والعقل أو الكلمة كما كانوا يسمونها في بعض الأحيان.

ويأخذ المعرفيون من المجوسية إيمانها بعنصرى النور والظلام، ويزيدون عليها أن حجب الظلام تحوا بين الإنسان وبين رؤية الله، ويقولون أنها سبعة آلاف حجاب تمر بها الروح الإنسانية في هبوطها من العالم الأعلى إلى عالم الفساد.. وعملها - وهى في ثوب الجسد - أن تشق هذه الحجب وترتفع إلى نور الله من جديد.

وقد نشأ الشر بخروج روح من الأرواح العلوية من عالم النور إلى عالم الظلام. فكل ما في عالم الأجساد هو صنع ذلك الروح، وهذه الخطيئة الأصلية في رأى المعرفيين.

وهم يعتقدون أن المعرفة هى سبيل الخلاص والرجعة إلى الله، لأن المعرفة تبدد حجب الظلام حجابا بعد حجاب، فلا يبقى في النهاية غير النور المطلق، وهو الله. والمعرفيون لا ينكرون تعدد الأرباب دون الإله الأكبر وهو الأب السرمدى.. بل يؤمنون بوجود آلهة أخرى بمثابة أرواح نورانية أو أرواح ظلامية، ويحسبون آلهة العهد القديم في عداد هذه الأرواح.

ولولا أن المعرفة هى أول محاولة عقلية لاستخلاص العقائد من الأديان والفلسفات لما اتصلت لها بالفلسفة علاقة تذكر فيعرض الكلام على المباحث العقلية، لأنها أشبه بنحل العباد منها ببحوث الفكرين.

وأول مفكر تقدم المفكرين بعد الميلاد وتخلص من هذه التلفيقات الوثنية وواجه الحكمة والدين بعقل الفيلسوف وسليقة المؤمن هو أفلوطين إمام الأفلاطونية الحديثة، الذى ولد بإقليم أسيوط في السنوات الأولى من القرن الثالث للميلاد.

وهو أجدر فيلسوف أن يحسب من صميم المتصوفة، أو يقال عنه بغير جدال أنه إمام

التصوف الذى امتزجت آراءه بالطرق الصوفية ولا تزال تمتزج بها إلى هذا الزمان.

وقد بلغ أفلوطين غاية المدى فى تنزيه الله. فالله عنده فوق الأشياء وفوق الصفات ولا يمكن الإخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموضوع.

بل هو عنده فوق كل الوجود.

وليس معنى ذلك أنه غير موجود أو أنه عدم. لأن عدم دون الوجود وليس فوق الوجود. وإنما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس إلى الجواهر الموجودة ولا تدخل معها فى جنس واحد أو تعريف واحد.

وبديهى أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الإله الأحد المطلق الصفاء وبين المخلوقات العلوية وهذه المخلوقات السفلية ولا سيما خلائق الحيوان المركب فى الأجساد.

وهكذا لزم أفلوطين أن يقول أن الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت ما دونها من الموجودات على الترتيب الذى ينحدر طوراً دون طور إلى عالم الهوى أو عالم المادة والفساد.

وليست مسألة الخلق مشيئة فى مذهب أفلوطين. بل هى مسألة ضرورة لازمة من طبيعة الخير الذى هو الله.

ويقول أفلوطين بتناسخ الأرواح وبالثواب والعقاب فى أدوار التجسيم.

زعم أن الولد إذا قتل أمه يعود امرأة ليقتلها ابنها، فتكفر بذلك عن ذنبها، وأن الظالم يعود ليظلمه غيره وأن الضارب فى عمر من الأعمار يقتص منه ضارب فى عمر جديد.

ولم يظهر بعد أفلوطين فلاسفة لهم خطر فى التفكير الإلهى غير فلاسفة الإسلام فى الشرق والأندلس وفلاسفة الكنيسة المسيحية. وقد تقدمت أقوالهم فى الفكرة الإلهية، عند

الكلام على الأديان الكتابية بعد الفلسفة الإغريقية.

ثم انطوت القرون في ظلمات العصور الوسطى إلى القرن السابع عشر الذى اشتهر فيه ديكارت الفرنسى (1596-1650) ثم القرن الثامن عشر الذى اشتهر فيه بركلى الأيرلندى (1685-1752) وهما بحق مجددا حياة الفلسفة في العالم الجديد.

فأما ديكارت فهو يرى أن إثبات وجود العالم يتوقف على ثبوت وجود الله، فهو لا يتخذ من العالم دليلا على وجود صانعه - بل يتخذ من وجود الصانع الكامل دليلا على أن العالم حقيقة وليس بالوهم الباطل.

ويرة ديكارت أن وجود النفس ووجود الله حقيقتان ثابتتان بغير برهان. فهو يقول "أنا أفكر أنا موجود" فيعلم أن النفس موجودة. لا شك فيها، ولا يسوق هذا العالم مساق القضية المنطقية التى لها مقدمة ونتيجة، بل يسوقه مساق المعرفة اللدنية التى يتلقاها مباشرة من الوجود الثابت، وإن كانت الكلمة التى قرر بها وجود النفس صالحة لأن تتخذ قضية ذات دليل.

وقد حاول ديكارت أن يقيم بين العقل والمادة قنطرة تنتقل بها المؤثرات بين هذين الجوهرين المختلفين. فقال إن الغدة الصنوبرية في الدماغ هى الحلقة المتوسطة بين روح الإنسان وجسده. وقد رأينا مما تقدم أن بعض العلماء المعاصرين يؤيدون هذا القول ويدعمونه بالمشاهدة والاستقراء، ولكن ديكارت لم يعن بإيجاد مثل تلك القنطرة بين الله والعالم لأنه مما يفهم من أقواله يرى أن قدرة الله في غنى عن هذا الوسط. وقد قال تلميذه لويس دى لا فورج: إن تأثير الأجسام في الأجسام واقع مفروغ منه ولكننا إذا حاولنا فهم الحقيقة التى يقع بها التأثير لم تكن أيسر فهما من تأثير الأرواح في الأجسام. ولولا الوسطة الإلهية لما وصلت الأفكار نفسها إلى العقول والأرواح.

أما جورج بركلي فلا وجود في رأيه لغير العقل أو الروح، ولا وجود للمادة في الخارج إلا من عمل العقل الباطن لأن الصفات التي تنسب إلى الأشياء ليست في الأشياء بل في العقل الذي يدركها. فالإمتداد الشكل والحركة وهى الصفات الأولية المنسوبة إلى المادة هى عوارض فكرية لا توجد خارج العقول. واللون والطعم والصوت هى كذلك إحساس عقلى وليست صفات عالقة بالأشياء. وإذا قيل أن الصوت حركة نراها فى الهواء قال: ولكن الحركة ترى ولا تسمع. فالصوت إذن من عمل السامع على كل حال.

وسخر بعضهم من هذا الإنكار فنظم أبياتا فكاهية يقول فيها ما فحواه إنك أيتها الشجرة لا توجدین إذا أغمضت عینی ولم أنظر إلیک. فأجاب برکلی بل توجد إذا أغمضت عینک لأن الله لا یغمض عینیه.

وهذا هو البرهان الأكبر على وجود الله فى مذهب برکلی وهو توقف الموجودات کلها على عقل شامل الإدراک یمتویها ومن هذا العقل یصل إلى عقولنا علمنا بالموجودات. لأن العقل لا یفهم إلا عن عقل یلقى إلیه بالمعرفة. إذ لا معرفة فى غیر العقول.

وخلف دیکارت وبریکلی فى القارة الأوروبیة والجزر البریطانیة فلاسفة کثیرون من ذوی الآراء المعدودة فى الحکمة الإلهیة، أشهرهم سبنوزا ولیبنتز فى أوروبا، وهیوم ومل وهاملتون ورید فى الجزر البریطانیة. عدا فلاسفة ألمانیا الذین ظهوروا فى القرن التاسع عشر قبل الفلسفة المعاصرة وأشهرهم کنط وهیجل وشوبنهور.

ومذهب سبنوزا (1634-1677) أن الله والکون والطبیعة جوهر واحد لأن الجوهر ما قام بنفسه أو هو واجب الوجود وهو لا یتعدد.

ولهذا الجوهر فکر وامتداد، وكل ما فى الوجود من المعقولات والمحسوسات فهو مظاهر الفكر أو للإمتداد. فالفکر تبدو مظاهره فى عقل الإنسان والإمتداد تبدو مظاهره فى هذه

الأجسام.

والله علة الأشياء كلها بالمعنى الذى تفهمه من أنه علة نفسه فليس خارج اللانهاية شيء والله هو اللانهاية. وإنما الفرق بين الله ومجموعة الظواهر المتفرقة أن مجموعة الظواهر المتفرقة تمثل الجانب المخلوق "Natura Naturata" وأن الله يمثل الجانب الخلاق "Natura Naturans".

والخلق لا يفيد معنى الإنشاء من العدم فى مذهب الفيلسوف بل هو لازم لزوم الأعراض أو المظاهر للجوهر الإلهى القائم بغير ابتداء... وكل ما جرى بقوانين سرمدية فى الجوهر الإلهى مستمدة من ضرورة وجوده على الوجوب، إذ ليس فى الكون ممكن على الإطلاق ولكن الأشياء محتومة الوجود والعمل على نحو تستلزمه ضرورة الطبيعة الإلهية. ولا سبيل فى نشوء هذه الأشياء على أى نحو أو أى نظام يخالف ما وقع. ولهذا لزم أنها وجدت على أكمل الأنحاء والنظم إذ هى نشأت ضرورة من طبيعة على أتم كمال.

وواضح من هذا أنه لا محل للحرية الإنسانية ولا للشواب والعقاب فى هذا المذهب، ولكن الإنسان يترقى فيتحد فى الجوهر الإلهى بقدر مقدور أو بالمعرفة و الحب العقلى كما سماه أى حب العارفين الذين استحقوا أن يتجاوزوا مرتبة الأعراض إلى الجوهر الأبدى المطلق الذى يتجردون فيه من التجزء والإنفراد .

وقد نفى سبنوزا فى بعض رسائله أنه يقول بوحدة الله والطبيعة وفسر كلامه بأن الله حاضر فى الطبيعة لا ينفصل عنها ولا تنفصل عنه، لأنه لا انفصال عن اللانهاية وهى الله.

وعقدة الأشكال كلها على ما رأينا هى أن سبنوزا لم يرد أن يفرق بين وجود الأبد ووجود المكان والزمان. فالمكان يأخذ من المكان، والزمان يلحق بها له حركة تبتدىء وتنتهى فى أمد محدود. وليس للانهاية حيز يجوز عليه زمان ولا مكان. فلا تناقض بين كمال الله ووجود

الكائنات التي تتحيز في فضاء محدود أو تجرى إلى أمد محدود.

ويعد جوتفريد ويلهم ليبنتز (1646-1726) أكبر الكارتيين بحق بين فلاسفة الألمان وفلاسفة القارة الأوروبية على التعميم.

وشعار ليبنتز في مسألة الخلق " أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان " وأن هذا العالم ليس هو العالم الوحيد في قدرة الله. فإن قدرة الله لا تنحصر في ممكن واحد بل تتناول جميع الممكنات. ولكن هذا العالم أحسن العوامل الممكنة التي تقبل الوجود وتجمع الممكنات المتعددة، إذ لا تمكن فضيلة بغير نقیصة، وكان في قدرة الله أن يخلقه بغير شر ولا قبح فيه، ولكنه إذن يكون بغير خير ولا جمال إذ الخير مرتبط بالشر مرتبط بأضداده. ومن تمثيله لذلك أن الظمان إذا نفع غليله بالماء البارد القراح شعر بلذة جديرة باحتمال الظما في سبيلها حتى يطيب له تكرارها.

وفي الوجود على مذهب ليبنتز جواهر لا أعداد لها يسميها الوحدات أو الأحاديات هي باليونانية "Monads" كل منها بمثابة مرآة للوجود كله يختلف نصيبها من تمثيله باختلاف نصيبها من الصفاء والجلاء. وهي لا تتطلب أن تؤثر بعضها في بعض لأنها تعمل جميعها بقانون واحد مذ كانت كلها منطوية على مثال الوجود كله، وهي كالساعات التي تدق دقاتها معا بغير تأثير من إحداها على الأخرى. لأنها متفقة التركيب والحركات.

وإذا اجتمعت هذه الوحدات في بنية واحدة كانت لتلك البنية "أميرة" ممتازة من تلك الوحدات. وهذه الأميرة لا تحركها ولا تؤثر فيها ولكنها إذا تحركت كانت أصدق الوحدات تمثيلاً لنظام الوجود كما تكون الساعة المجلوة المتقنة أوضح في رصد الوقت وضبط الحركات من سائر الساعات.

وأكبر الفلاسفة الذين ظهوروا في الجزر البريطانية بعد بروكلي هو دافيد هيوم (1711-1776) ولعله أكبر الفلاسفة المحدثين في القارة الأوروبية.

والشك في الحواس وفي طاقة العمل الإنساني هو سمة هيوم في كل ما كتب من المباحث الفكرية، ورأيه في وجود الله يوافق هذه السمة الغالبة عليه، فهو يرى أن إثبات وجود الله لم يكن رغبة من رغبات العقل ولكنه رغبة كبرى من رغبات الضمير والشعور.

فألسلوب التي تشكك الفيلسوف في الإيمان هي بعينها أسباب المتدين التي تبعته إلى الإيمان لأنهم يعتصمون بالرجاء وينشدون السعادة , وكلاهما باعث أصيل في النفس الإنسانية. فليكن هذان الباعثان مناط الإيمان بوجود إله قادر على الإسعاد وتلبية الرجاء وتعد الفترة التي بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر عصر كانط (1724-1804) وهي جل بمذهبها على مسالك التفكير التي شاعت بعدها في أوروبا... ولا يزالان يهيمنان عليها في الوقت الحاضر.

كان كانط من المؤمنين بوجود الله. إلا أنه يكل الإيمان إلى الضمير ولا يعتمد فيه على البراهين العقلية التي تستمد من ظواهر الطبيعة، فالعقل في مذهب كانت لا يعرف إلا الظواهر الطبيعية "Phenomena" ولا ينفذ إلى حقائق الأشياء في ذاتها "Noumena". والروح فاعلة أبداً وليست مفعولاً أو موضوعاً للمعرفة. فهي عارفة غير معروفة , وليست مسألة الإيمان من ثمة مسألة علاقة بين الله والطبيعة، أو بين الله وهذه الأكوان المادية ولكنها مسألة علاقة بين الله وضمير الإنسان إذن نستمد الدليل على وجود الله. وفي ضمير الإنسان شعور أصيل بالواجب الأدبي وقسطاس مستقيم يوحى إليه أن يعامل الناس كما يجب أن يعاملوه.

وهذا الوحي الذي أودعه الله النفس الإنسانية ضمير بإسعاد من يطيعونه وحسن الجزاء لهم من الله، ولكنهم لا يسعدون في كثير من الأحيان. وقد يسعد الآثمون ويشقى العاملون بالواجب في هذه الحياة , فلا بد من عالم آخر يتكافأ فيه واجب الإنسان وجزاؤه وهذا هو

البرهان الأدبي على خلود الروح وحرية الإنسان.

وهيجل يؤمن بالله كذلك ولكن على نحو يشبه الإيمان بوحدة الوجود. فليس في الكون غير العقل، والعقل هو الكون. والله - وهو العقل المطلق - يتجلى في كل الموجودات على سنة مضطربة وهى السنة الثنائية "Dialectic".

وخلاصة هذه السنة أن كل موجود في الكون ينشأ نقيضه ثم يجتمعان في موجود أكمل من الموجود الأول. ويعود هذا الموجود الأكمل فينشئ نقيضه ويكون هذا التطور سبيلا إلى استيفاء الحقيقة من وجوه عدة، بدلا من حصرها في وجه واحد.

فهناك التقرير "Thesis" ثم النقيض "Antithesis" ثم التركيب "Synthesis" وهو يجمع التقرير والنقيض.

وإذا طبقت هذه السنة على مسألة الوجود الكبرى بدأنا بالوجود المطلق، وهو التقرير، ونقيض الوجود المطلق وهو العدم، والتركيب الجامع للوجود المطلق والعدم هو الصيرورة. لأن الشيء في حالة الصيرورة يكون موجودا وغير موجود.. ولا يأخذ في الوجود من ناحية حتى يأخذ في الزوال من ناحية أخرى.

ومن الضروري لفهم هيجل في هذه المسألة أن نفهم ما يعنيه بالعدم الذى يقابل الوجود المطلق.

فالوجود المطلق هو الوجود الكامل الذى لا تقيده صفة من الصفات ولا حالة من الحالات وخلو الوجود من كل صفة وكل حالة يقابله العدم الذى يعنيه الفيلسوف، ومتى حدثت الصيرورة في الوجود المطلق كان منه الوجود الذى له صفات وأحوال، وهو يتطور على السنة المتقدمة من تقرير إلى نقيض، إلى تركيب.

وقد تجلّى الوجود المطلق في هذه التطورات حتى بلغ طور الإنسان، وهو طور الوعى أو

إدراك الوجود نفسه. ولا يزال الوجود المطلق متجليا حتى يشمل الوعى كل موجود فالصيرورة قنطرة بين الكمال المطلق، والعدم المطلق لا بد منها لإخراج هذه الموجودات المحدودة التى ليست بكاملة ولا معدومة.

والله هو كل هذا الوجود سواء فى كماله المطلق أو فى تجليه فى كل محدود من هذه الكائنات.

ومن البداية أننا لا نستقصى بهذه العجالة كل رأى لكل فيلسوف ظهر فى العصور الحديثة فلذلك شرح يطول ولا تدعوا إليه الحاجة فيما نحن فيه. ولكننا توخينا أن نكتفى بالفلاسفة الذين فصلوا آراءهم ومذاهبهم فى المسألة الإلهية وأن نكتفى من هؤلاء بمن يعبرون عن جوانب النظر المتعددة، ولا نحصيهم جميعا على سبيل الإستقصاء.

وقد عرفت لغير هؤلاء الفلاسفة آراء تستحق الإمام بها لأنها تعبر عن وجهات نظر لم تذكر كلها فيما أسلفناه.

وأحقها بالذكر هنا رأى نيوتن الإنجليزى وكنط الفرنسى وأولهما مؤمن وثانيهما لا يثبت الله ولا ينفيه.

وأما رأى نيوتن فهو أننا لا نصف العالم بالإحكام والإتقان لنستدل بإتقانه وإحكامه على وجود صانعه وهو الله، فإن هذا الدليل ينطوى على تناقض فى رأى الفيلسوف، لأن العالم المحكم المتقن يستغنى بقوانينه ونواميسه عن العناية الإلهية بعد خلقه والإيمان بالله قائم على الإيمان بالعناية التى تحيط بالخلق فى كل حين فوجود النقص فى العالم لا ينفى وجود الصانع الحكيم. بل وجود هذا الصانع الحكيم يقتضى أن يكون العالم مخلوقا لا يبلغ الكمال كله ويفتقر إلى موجدته على الدوام.

ويسخر لبينتز بعالم نيوتن لأن لبينتز كما تقدم يرى "أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان

ويقول أن عالم نيوتن كالساعة التي تحتاج إلى إدارة اللوالب وإصلاحها من حين إلى حين".
جلت صنعة الله عن مثل هذا الصنيع.

وخير ما يستفاد من هذه المقابلة بين العقليين الكبيرين أن المسألة أكبر من أن يحاط بها في تفكير واحد. وأنها قابلة للرأيين معا بعد التدبر والإمعان.

وأوجست كونت إمام الفلسفة الوضعية يقول إن البشر يتقدمون من طور الدين إلى طور الفلسفة إلى طور العلم الوضعي ثم يعتمدون على هذا العلم وحده في كل معرفة يدركونها ولا وسيلة إلى الإدراك غير التجربة والمقابلة والاستقراء.

ومهما يجهد العقل فلن يصل إلى حقيقة بغير هذه الوسيلة فإدراك المسائل الغيبية من وراء أمد العقول. وقد تستغنى العقول عن إدراكها لأنها لا تغير حياتها على هذه الأرض... وهى حياة قائمة على التجارب في حدود المعلوم من القوانين والنواميس.

وليس أمامنا غاية مثالية نتجه إليها بالإيمان ونثبتها بوسائل المعرفة الميسورة غير "سعادة الإنسانية" وتقديس أمثلتها العليا في الخير والحق والجمال.

ومن الجديرين بالتقديس أنبياء الماضى وأئمة الإصلاح في كل جيل لأنهم خدموا الإنسانية وزودوها بالأمل والعزاء وفتحوا لها طريق الإستقامة والعمل المشكور، وقد جعل لكل نبي من هؤلاء الأنبياء موعد يذكر فيه وشعائر مرعية لعبادة الإنسانية في ذكراه.

وخير ما يستفاد من مذهب كنط أن الدين حاجة إنسانية لا غنى عنها وأن الله كما قال فولتير لو لم يكن موجودا لوجب إيجاده في العقل والضمير. ويبقى أن كنط تخطى الركن الأكبر من أركان الإيمان وهو الصلة بين النوع البشرى وعالم اللانهاية. فإذا كانت الصلة بين الإنسان واللانهاية تنقطع لأن اللانهاية لا يحاط بها في العقول فمعنى ذلك أن اللانهاية لن يؤمن بها لأنها لانهاية. وأن الكمال المطلق لن يؤمن به لأنه كمال مطلق. وأن يكون السبب

المستحق للإيمان هو السبب المبطل للإيمان في رأى فيلسوف العقل والتجربة.

التصوف

لا بد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الكتاب عن الفكرة الإلهية، لأنه ينفرد بتفسيرات في هذا الموضوع لا تتواتر في العقائد العامة ولا تشبه المذاهب العقلية التي يذهب إليها الفلاسفة.

وهو ملكة فردية يستعد لها بعض الآحاد ولا تشيع في الجماعات، وقد توصف بالعبقرية الدينية إذا بلغت مرتبة التأصل والإبتكار.

ومن لغو القول أن يقال أن هذه العبقرية هي نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية، لكثرة ما يرد في أقوال المتصوفة من عبارات الغزل وكنيات الوجد والشوق والهيام. فهم في الواقع يكثرون من هذه العبارات والكنيات ويتكلمون هن الوصل والهجر والشوق والدلال كما يتكلم العشاق في قصائد الغزل والمناجاة.

فيقول الحلاج مثلاً: "يا أهل الإسلام أغيثوني. فليس يتركني ونفسي فأنس بها وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها. وهذا دلال لا أطيعه".

وتقول رابعة العدوية:

أحبك حين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا

ويبرز هذا المعنى كل البروز حيث يقول ابن عربي في حلم رآه:

"رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقى نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية، ثم أعطيت الحروف فنكحتها، وعرضت رؤياى هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها. فقال: صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لأحد من أهل زمانه".

فهذا وأشباهه كثير في أقوال أهل التصوف الذين امتازوا بالعبقرية الدينية هذا الإمتياز.

ولكنهم لا ينفردون بهذه الحالة بين أصحاب العبقريات. فإن ما يصدق عليهم يصدق على عباقرة الفن وعباقرة المعرفة على التعميم فما من واحد من أصحاب هذه العبقريات إلا لوحظ في تكوين مزاجه اختلاف قوى يمس الغريزة النوعية أقوى مساس. فمنهم من يفرط فيها ومنهم من يهملها ومنهم من يصاب بالعقم ومن يولد له أولاد يموتون في الطفولة أو يولد له الإناث دون الذكور، ومنهم من يرتبط وحيه الفني بعاطفة من عواطف الحب تشغله في الحقيقة والخيال. فإذا قلنا أن العبقرية كلها نوع من أنواع التسامى بالغريزة النوعية بقى أن نعرف دواعي التمييز بين عبقرية المتصوف وعبقرية الفنان وعبقرية العالم وعبقرية القائد الفاتح والسياسي القدير. وإنما نذكر الواقع فنفهم الحقيقة في هذا الأمر على وجهه المستقيم. والواقع من جهه هو أن العبقرية يقظة وتنبه وأن الغريزة النوعية عميقة القرار في تركيب كل بنية حية. فلا تنبسط النفس في أعماقها إلا تنبته معها تلك الغريزة فبرزت بتعبيراتها على نحو من الأنحاء. والواقع من جهة أخرى أن العبقرية خدمة للنوع كله من جانب الخلق العقلي أو الروحاني لا من جانب الخلق الحيواني أو جانب التوليد. فلا عجب أن تنازع الغريزة النوعية مكانها وأن تنمو واحدة منهما على حساب الأخرى..

ويختلف المذهب الصوفي باختلاف مزاج الصوفي وتكوينه فإذا غلب عليه الشعور طلب سلام النفس بالزهد والتخلي عن العلاقات واستراح إلى سكينه التسليم، وإذا غلب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق المعرفة التي ترفع النقائص، وتجمع الخواطر إلى وحدة يطيب للعقل أن يستقر عليها.

وهؤلاء هم الذين يقولون مع معروف الكرخي أن التصوف هو معرفة الحقائق الإلهية. ويكثر فيهم الإشتغال بالفلسفة وتأويل مذاهبها، ولكنهم ينقلونها من الفكر إلى الشعور ويحاولون أن يحسوها كإحساس المرء بالكائنات التي تتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال.

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوى فى فكرة واحدة أصيلة شاملة لكل ما عداها، وتلك
هى بطلان الظواهر وقيام الحقيقة فيها وراءها.

obeikan.com

براهين وجود الله

فى رأينا أن مسألة وجود الله مسألة وعى قبل كل شيء.

فالإنسان له "وعى" يقينى بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية، ولا يخلو من وعى يقينى بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية، لأنه متصل بهذا الوجود، بل قائم عليه.

والوعى والعقل لا يتناقضان، وإن كان الوعى أعم من العقل فى إدراكه، لأنه مستمد من كيان الإنسان كله، ومن ظاهره وباطنه، وما يعيه هو وما لا يعيه، ولكنه يقوم به قياما مجملا محتاجا إلى التفصيل والتفسير.

ونحن نخطئ فهم العقل نفسه حين نفهم أنه مقصور على ملكة التحليل والتجزئة والتفتيت، وأنه لا يعمل عمله الشامل إلا على طريقة التقسيم المنطقى وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج وإثباتها بالبراهين على النحو المعروف فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم... وهو فى وجوده ملكة حية تعمل عملا حيا ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق وضوابطه فى عرف المنطقيين وهو وجوده هذا يقول نعم ويقول لا ويحق له أن يقولها بمجملتين فى المسائل المجملة على الخصوص.

وقد يخطئ القول فى بعض الأشياء ولا يضمن الإصابة فى كل شيء. ولكن الخطأ ينفى العصمة الكاملة ولا ينفى الوجود. فقد يكون العقل المجمل موجودا عاملا وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل، ولن يقدح ذلك لا فى وجوده ولا فى صلاحيته للتفكير. لأن التقسيم المنطقى يخطئ أيضا كما يخطئ العقل المجمل فى أحكامه المجملة. ولا يقال من أجل ذلك أن التقسيم المنطقى غير موجود أو غير صالح للتفكير.

فإذا قالت البدهة العقلية "نعم هناك إله" فهذا القول له قيمة فى النظر الإنسانى لا تقل عن قيمة المنطق والقياس، لأنها قيمة العقل الحى الذى لا يرجع المنطق والقياس إلى غير

مصدره أو سند أقوى من سنده. وقد كان العقل المجمل أبداً أقرب إلى الإيمان وأقرب إلى قوله "نعم" في البحث عن الله، ولم يستطع التقسيم المنطقي أن يقول "لا" قاطعة مانعة في هذا الموضوع.

وقد أسفرت مباحثات الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختلفة لإثبات وجود الله بالحجة والدليل ونحسب أننا نضعها في موضعها حين نقرر في شأنها هذه الحقيقة التي يقل فيها التشكيك والخلاف، وهي أن البراهين جميعاً لا تغنى عن الوعى الكونى في مقاربة الإيمان بالله والشعور بالعقيدة الدينية. وأن الإحاطة بالحقيقة الإلهية شيء لا ينحصر في عقل إنسان ولا في دليل يتمخض عنه عقل الإنسان، وإنما الترجيح هنا بين نوعين من الأدلة والبراهين وهما نوع الأدلة والبراهين التي يعتمد عليها المؤمنون، ونوع الأدلة والبراهين التي يعتمد عليها المنكرون، فإذا كانت أدلة المؤمنين، أرجح من أدلة المنكرين فقد أغنى الدليل غناه وأدى للقياس رسالته التي يستطيعها في هذا المجال، وهي في الواقع أرجح وأصلح للإقتناع بالفكر - فضلاً عن الإقتناع بالبدهة - كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين.

ولا يخفى أن قاعدة الإثبات والنفى في مناقشة الخصوم لا تنطبق على هذا الموضوع الجليل. فليس للعقل البشرى خصومة في الإثبات ولا خصومة في الإنكار... وليس على أحد عبىء الدليل كله ولا على أحد عبىء الإنكار كله في البحث عن حقيقة الوجود.

ونحن لا نحصى هنا جميع البراهين التي استدلت بها الفلاسفة على وجود الله فإنها كثيرة يشابه بعضها بعضاً في القواعد وإن اختلفت قليلاً في التفاصيل والفروع، ولكننا نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها إلى التواتر والقبول، وهي: برهان الخلق وبرهان الغاية وبرهان الإستكمال أو الإستقصاء، وبرهان الأخلاق أو وازع الضمير.

أما برهان الخلق - ويعرف في اللغات الغربية بالبرهان الكونى أو "The

"Cosmological Argument"

فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأقواها في اعتقادنا على الإقناع. وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد دون أن تعرف ضرورة توجب وجوده لذاته. ولا يمكن أن يقال أن الموجودات كلها ناقصة وأن الكمال يتحقق في الكون كله، لأن هذا القول بأن مجموع النقص كمال، ومجموع المتناهيات شيء ليس له انتهاء ومجموع القصور قدرة ليس لا يعترها القصور. فإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلا بد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على وجود سبب سواه.

ويسمى هذا البرهان في أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذي يتحرك، أو المحرك الذي أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها، ومنها الحركة بمعنى الانتقال من حال إلى حال، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الإمكان إلى حيز الوجود، أو من حيز القوة إلى حيز الفعل، وفحوى البرهان إلى أن المتحرك لا بد له من محرك وأن هذا المحرك لا بد أن يستمد الحركة من غيره وهكذا إلى أن يقف العقل عند محرك واحد لا تجوز عليه الحركة لأنه قائم بغير حدود من الزمان والمكان، وهذا هو "الله".

وجواب الماديين على هذا البرهان أنه لا مانع أن يكون المحرك الأول ماديا أو كونيا وأن يكون وجوده أبديا أزليا بغير ابتداء ولا انتهاء. لأن قدم العالم أمر لا ياباه العقل ولا يستحيل في التصور، وحدوثه مشكلة تستدعى أن نسأل: ولم كان بعد أن لم يكن؟ وكيف طرأت بالمشيئة الإلهية باحداثه وليست مشيئة الله قابلة للطوارئ ولا لتغير الأسباب والموجبات؟

ومن هؤلاء الماديين من يجزم بأن هذا الكون كله لا يحتوى شيئا واحدا يلجأ إلى تفسيره بوجود غيره، ولا استثناء عندهم في ذلك للنظام ولا للعقل ولا للحياة.

فمن أقوالهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام ملحوظ في الكائنات الأرضية،

وضربوا لذلك مثلاً صندوق من الحروف الأبجدية يعاد تنصيبه مئات المرات وألوف المرات وملايين المرات على امتداد الزمان الذى لا تحصره السنين ولا القرن، فلا مانع أن تسفر هذه التنصيبات فى مرة من المرات عن إيذاة هوميروس أو قصيدة من الشعر المنظوم والكلم المفهوم، ولا عمل فى اتفاق حروفها على هذه الصورة لغير المصادفة الواحدة التى تعرض بين ملايين الملايين من المصادفات.

وهكذا الكون المادى فى اضطرابه المشتت الذى تعرض له جميع المصادفات الممكنة فى العقول، فلا مانع فى العقل أن تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وتكوين كهذا التكوين فى عالم الجماد أو فى عالم الحياة.

وهذا المثل نفسه ينقض دعوى قائله ويستلزم فرضاً غير قروض المصادفات التى تتكرر على جميع الأشكال والأحوال.. فقد فاتهم أنهم قدموا الفرض بوجود الحروف المتناسبة التى ترتبط بعلاقة اللفظ وينشأ منها الكلام المفهوم فإن وجدت الفاء والياء واللام والسين والواو مثلاً لا يكون قبل وجود كلمة أو كلمات تشتمل على هذه الحروف. فمن أين لهم أن أجزاء المادة المتماثلة تربط بينها علاقة التشاكل أو التشكيل على منوال العلاقة التى بين الحروف الأبجدية؟ ومن أين للمادة هذا التنوع فى الأجزاء؟ ومن أين لهذا التنوع أن تكون فيه قابلية الاتحاد على شكل مفهوم؟.

وفاتهم كذلك أنهم قدموا الفرض بوجود القوة التى تتولى التنسيق والتنضيد وليس من اللازم عقر أن توجد هذه القوة بين الحروف، وأن يكون وجودها موافقاً للجمع والتنضيد وليس موافقاً للبعثرة والتفريق.

وفاتهم مع هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة أنها تعيد هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة أنها تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف بداءة كيف تكون

جميع الاحتمالات. فلم تستنفد هذه القوة جميع الاحتمالات إلى آخرها ولا تتخبط في بعضها قبل انتهائها ثم تعيدها وتكررها بشيء من الإستئناف وشيء من التجديد في جميع المرات إلى غير انتهاء؟.

وفاتهم عدا ما تقدم أن الوصول إلى تنصيدة مفهومة منظومة لا يستلزم لا يستلزم الوقوف عندها وتماسك الأجزاء عليها. فلماذا تماسك النظام في الكون بعد أن جدت المصادفة والإتفاق ولم يسرع إليه الخلل وتنجم فيه الفوضى قبل أن ينتظم على نحو من الأنحاء؟ وما الذى قرره وأمضاه وجعله مفضلا على الخلل والفوضى وهما مثله ونظيره في كل احتمال؟.

والعجب في تفكير الماديين أنهم يستجيزون الكمال المطلق في كل عنصر من عناصر الوجود إلا عنصر العقل وحده فهم يحدونه بالعقل الذى يتراءى في تكوين الإنسان دون سواه.

ومن المذاهب الفلسفية الحديثة التى نشأت في القرن العشرين لتعليل ظهور الحياة في المادة مذهبان متقاربان في الأسس مع تباعد النتائج بينهما في الشرح والتفصيل، وهما مذهب الحيوية المنبثقة الذى يقول به الفيلسوف الإنجليزى صمويل اسكندر باسم "Emergent Vitalism" ... ومذهب التركيبة الكاملة الذى يقول به المارشال سمطس زعيم أفريقيا الجنوبية المشهور، ويعرف في الإنجليزية بالهولزم "Holism" ... من كلمة إغريقية بمعنى الكل الكامل.

وخلاصة الفكرة الأساسية في هذين المذهبين أن المادة تتجه إلى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما يظهر الخصائص الكيميائية من بعض العناصر عند امتزاجها، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة في هذه العناصر على انفراد. ومذهب

صومويل إسكندر أعم من مذهب المارشل سمطس في هذه الفكرة لأنه يقول بأن العقل الإلهي نفسه قد نشأ في الكون علي هذا المنوال، فكانت المادة من أذل الأذال، ثم بزغ منها العقل الإلهي في طور من أطوار التفاعل والتآلف بين الذرات والأجزاء.

والمسألة هنا كما نري مسألة اعتقاد وتقدير. ومتي كانت كذلك فلا ندري لماذا يسهل علي العقل البشري أن يتصور الله مخلوقا من المادة ولا يتصور المادة مخلوقة بقدرة الله؟ ولماذا يرجح ذلك الاعتقاد علي هذا الاعتقاد؟.

إن بعض العلماء البيولوجيين يزعمون أن قوانين المادة وحدها كافية لتفسير ظواهر الحياة في الأجساد، ويخيل إلي بعض الناس أن البيولوجيين أحق العلماء بالحكم الفصل في هذا الموضوع لأن علمهم يسمى علي الألسنة بعلم الحياة.

أما الحقيقة فهي أن البيولوجيين يعرفون أعضاء الأجسام الحية ولكنهم في أمر الحياة نفسها لا يمتازون علي أحد من العلماء، وليس من اللازم أن يكون النبوغ في التشريح ودراسة الوظائف العضوية مقارنا للنبوغ في الفلسفة والبحث عن الأصول الكونية الكبرى وأولها أصل الحياة.. وعلي هذا المثال لا يجوز للكميائي أن يستأثر بالقول في أصل المادة وقدم الزمان والمكان لأنه يعرف تراكيب الأجسام ويعرف النسب التي تختلف بها هذه التراكيب. ولا يجوز لمهندس الطباعة أن يستأثر بالحكم في معاني الحروف وأسرار الكلمات لأنه يصب الحروف ويدير الآلات ويخرج من بين يديه كل نسخة من الكتاب، ولا يجوز للنجار الذي يصنع الشطرنج أن يزعم أن اقدر اللاعبين علي تحريك هذه القطع في الرقعة وفقا للحساب وطبقا للقصد الذي يتوخاه اللاعب الماهر، وإن كان هذا اللاعب الماهر أعجز الناس عن صنع قطعة أو إصلاح رقعة أو التفرقة بين خشب وخشب في صنع القطع والرقاع.

علي أن الماديين لا يعرفون من قوانين المادة وخصائص الأجسام المادية ما يسوغ لهم

الجزم بامتناع المؤثرات الأخرى في حركاتها. لأن المطابقة التامة في التجارب المادية لم تتقرر بعد بتجربة واحدة. فكل تجربة تعاد لا تأتي بالنتيجة نفسها على وجه الدقة الكاملة بالغاً الإحكام في تركيب الآلات ويقتطع المجريين.... وتعرف هذه الملاحظة بملاحظة هيزنبرج Heisenberg الذي ضبط مقدار الخلل في هذه الاختلافات على وجه التقريب، وهو مقدار - مهما يبلغ من صغره - كاف لفتح الباب لاحتمال المداخل الروحية في بعض الحالات.

أما برهان الغاية "Teleological Argument" فهو في لبابه نمط موسع من برهان الخلق مع تصرف وزيادة عليه.

لأنه يتخذ من المخلوقات دليلاً على وجود الخالق ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد في تكوينها وحكمة في تسييرها وتديرها.



obeikan.com

البراهين القرآنية

لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت في القرآن الكريم.

فقد كان يخاطب أقواما ينكرون وأقواما يشركون وأقواما يدينون بالتوراة والإنجيل ويختلفون في مذاهب الربوبية والعبادة وكانت دعوته للناس كافة من أبناء العصر وسائر الأمم، فلزم فيه تمحيص القول في الربوبية عند كل خطاب.

وكان يخاطب العقل ليقنع المخالفين بالحجة التي تقبلها العقول الإنسانية، فجاء بكل برهان من البراهين التي لخصناها في الفصل السابق، وجعل الهدى من الله ولكنه من طريق العقل والإلهام بالصواب.

﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة 142).

﴿قُلْ إِنْ أَهْدَىٰ اللَّهُ هُدىً هُدىً﴾ (آل عمران 73).

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس

100).

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (الأنعام 125).

وآيات الله مكشوفة لمن يريد لها ويستقيم إلى مغزاها، ولكنها هي وحدها لا تقنع من لا

يريد ولا يستقيم:

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ

نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ (الحجر 14، 15).

فحتى العيان لا يكفى لإقناع من صرف عقله عن سبيل الإقناع، لأنه يتهم بصره وسمعه

فيما رأى بعينه وسمع بأذنيه، وكل شيء في الأرض والسما كافي لمن جرد عقله من أسباب

الإنكار والإصرار:-

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَبَجًا لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ (النبا 6، 16).

﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد 4).

﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (النجم 45).

﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى 11).

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل 78).

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ (الأنعام 14).

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه 110).

وليست هذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الكريم بإقامة البرهان على وجود الله ولكنها أمثلة منها تجمع أنواعها ونرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهين التى استدلت بها الحكماء على وجوده: وهى براهين الخلق والإبداع وبراهين الكمال والاستعلاء والمثل الأعلى.

ومما يستوقف النظر ان البراهين التى جاء بها القرآن الكريم وخصها بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين إقناعاً وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها.

ونعنى بها:

• أولاً- برهان ظهور الحياة فى المادة ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ (الأنعام 95).

﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (النحل 78).

• ثانياً - برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة. ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ (الشورى 11).

﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (ق 7).

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة إلى أعضاء الجسم الحى فيعجبون وسعهم من العجب لدقتها وتساند اجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره الضرورية على حسب السن و النوع و الفصيلة، سواء فى جسم الإنسان أو جسم الحيوان أو جسم الحشرة أو جسم النبات... فأحرى بهم أن يعجبوا أضعاف ذلك العجب بعد أن عرفوا بالمجاهر والتحليلات مم تتألف تلك الأعضاء، وعلى أى نحو تتساند تلك الوظائف، وتبين لهم أن هذه الأعضاء البارزة للعيان مجموعة من ذرات لاترى الألوفا منها بالعين المجردة، وأنكل ذرة منها تقع فى موقعها من الخسمة وتعاون بقية الذرات فيه كأنها على علم بها وبها تطلبه منها، ولاتضل واحده منها عن طريقها لمرض أو عجز طراً عليها إلا تكفل سائرها بإصلاح خطئها وتقويم ضلالها.

قال الأستاذ "Leathers - ليثر" فى خطاب الرئاسة السنوى بقسم الفزيولوجى من جامعة أكسفورد عام 1936 ما فحواه أن كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها بضع مئات من الحلقات، وأن كل حلقة منها هى تركيبة من ذرات قوامها حمض من الأحماض يبتغ المعروف منها نحو العشرين، ويجوز أن يقع منها موقعه على اختلاف فى النسبة والترتيب، ولكننا لا نراها فى بعض الأنسجة إلا على ترتيب واحد ونسبة واحدة بغير شذوذ ولا

اختلاف.

فهل نستطيع أن نتخيل مبلغ الدقة في هذه الإصابة بين احتمالات الخطأ التي لا تحصى أرقامنا المألوفة؟.

يكفى لتقريب هذه الدقة من الخيال أن نذكر أن الحروف الأبجدية في لغات البشر كافة لا تتجاوز الثلاثين، ويتألف من تراكيبها المتغيرة كل ما تلفظ به الأمم من الكلمات والعبارات.

فإذا كانت خلية البروتين في حجمها الخفى قابلة لأضعاف ذلك التكرار ثم لا نشاهد فيها إلا كلمة واحدة في ترتيب واحد لا يتغير فقد عرفنا على التقريب معنى تلك الإصابة في التوفيق والتركيب.

يقول الأستاذ ليفر لتقريب هذا الخيال أن الضوء يصل من طرف المجرة إلى الطرف الآخر في ثلاثمائة ألف سنة. فإذا أردنا أن نشبه إصابة الخلية في تركيبها بمثل مفهوم فهذه الإصابة تضارع إصابة الرصاصة التي تنطلق من الأرض فتصيب هدفا في نهر المجرة بحجم عين الثور ولا تخطئه مرة من المرات، وهذا على فرض أن حلقات الخلية خمسون فقط وليست بضع مئات!

لقد بطل معنى القصد في لغة العقل إن كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير. فالقرآن الكريم قد خاطب الأحياء بلغة الحياة وخاطب العقلاء بلغة العقل، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل في إثبات وجود الخالق الحكيم.

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء 22).

ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان، وهو برهان التمانع كما

يسميه المتكلمون والباحثون في التوحيد. وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لا موجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذى لا ينبغى أن يطول الجدل عليه فالإمام التفتازانى يقول أنه برهان إقناعى أو برهان خطابى، لجواز الاتفاق بين الإلهين أو بين الآلهة وأن العقل لا يستلزم الخلاف والإمامان أبو المعين النسفى وعبد اللطيف الكرمانى ينحيان عليه أشد الإنحاء ويقذفانه بالكفر لأن الاستدلال ببرهان إقناعى يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم أحد الأمرين إما الجهل وإما السفه، وتعالى الله على ذلك علوا كبيرا.

والإمام محمد البخارى تلميذ التفتازانى يدفع التهمة عن أستاذه بأن الأدلة على وجود الصانع تختلف بحسب إدراك العقول، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم قاصرون عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية ولا يجدى معهم إلا الأدلة الخطابية العادية. وقال الرازى إن الفساد ممكن إذا تعددت الآلهة، وقد أجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر.

وقال الإمام نور الدين الصابونى فيما رواه عنه صاحب سفينة الراغب: "لوتبت الموافقة بينهما - بين الإلهين - فهى إما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اختيارية ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الإلزام".

وأحسن الإمام اسماعيل الكلنبوى حيث قال فى حاشيته على شرح الجلال: "لا يخلو إما أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية فى وجود العالم أو لاشيء منهما كاف أو أحدهما كاف فقط وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وهو محال، وعلى الثانى يلزم عجزهما لأنه لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر، وعيب الثالث لا يكون الآخر خالقا فلا يكون إلها".

وصواب الأمر أن وجود إلهين سرمديين مستحيل، وأن بلوغ الكمال المطلق في صفة من الصفات يمنع بلوغ كمال مطلق آخر في تلك الصفة وأن الإثنية لا تتحقق في موجودين كلاهما يطابق الآخر ولا يتمايز منه في شيء من الأشياء وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق، وكلاهما يريد ما يريده الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل ما يعمل في كل حال وفي كل صغير وكبير، فهذان وجود واحد وليسا بوجودين، فإذا كان اثنين لم يكونا إلا متمايزين متغايرين. فلا ينتظم على التمايز والتغاير نظام واحد، وإذا كانا كاملين فالمخلوقات ناقصة ولا يكون تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه.

وعلى هذا فبرهان القرآن الكريم على الوجدانية برهان قاطع وليس ببرهان خطاب أو إقناع.

خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التي قضيناها على صفحات هذا الكتاب، فهي نقله يسيرة بالقياس الى الرحلة الإنسانية الكبرى في هذا السيل، ولعل ما بقى منها أضعاف ما سلف لأن السعى إلى الحقيقة الأبدية لن يزال سعيا موصولا في كل جيل.

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

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا الى النتائج الآتية وهى:

- أولا "إن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأجدرها بالإنسان في أرفع حالاته العقلية والخلقية. ولكن الإنسان لم يصل إلى التوحيد دفعة واحدة، ولم يفهمه على وجهه الأقوم عندما وصل إليه، بل تعثر في سعيه، وأخطأ في وعيه، ولم يزل مقيدا بأطوار الاجتماع و حدود 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 في ذلك كله ما يقدح في الغاية البعيدة التي يؤمها من وراء هذه الخطوات وليس في جميع هذه الأخطاء ما يقدح في الحقيقة الكبرى، لأن معرفة الإنسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذي لا يجوز وترقيه إليها خطوة بعد خطوة هو السنة التي اتبعها في كل مطلب يعنيه.

فلم يكن من الجائز أن يتعرف الصناعات والعلوم جزءا جزءا في هذه الآماد الطوال،

وأن يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على الأرض أول نشأة.

ولقد مضى عليه عشرات الألوف من السنين وهو يخلط في طهو غذائه، وحاجته إلى الطعام لا شك فيها، ومادة الطعام بين يديه، وعلم الطعام ليس بالعلم المغيّب وراء الحجب والأستار. فإذا فاته أن يدرك الوجود المطلق قبل أن يتقن غذاءه فليس من الجائز أن نعجب من ذلك، أو أن نستفتح به أبواب التشكك في كنه العقيدة أو في لباب الحقيقة، وإنما العجب ألا يكون الأمر كما كان.

"والنتيجة الثانية التي يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير في خاتمة المطاف أن الإله الأحد ذات ولا يسوغ في العقل أن يراه غير ذلك".

فقد مرت بنا أقوال تضاربت فيها الآراء، وتنوعت فيها المقاييس ولكننا وجدنا بينها إجماعاً على شيء واحد مع صعوبة الإجماع في هذه الأمور، وهو أن الذاتية أغلى ما نتصوره من مراتب الكائنات على الإطلاق.

فالأقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولي، والمحدثون الذين قالوا بالنشوء والارتقاء والنشويون الذين قالوا ببقاء الأنسب أو قالوا بالانبثاق، وغير هؤلاء 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 الذي لا تعيين فيه أقل من الجماد الذي تعين بعضه من بعض وتميزت له أشكال وصفات، وهذا الجماد أقل من النبات. وكلما ارتقى النبات ظهر فيه التعيين بين شجرة وشجرة وبين ثمرة وثمره واتجه إلى التخصيص بعد التعميم. وهكذا آحاد الحيوان وهكذا آحاد الإنسان.. حتي إذا بلغ غاية مرتقاه أصبح ذاتاً لا تلبس بذات أخرى من نوعه، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الجمال في جميع الكائنات.

فالكائن الأكمل لن يكون مجردا من الذات ولن يتخيله العقل عقلا مجردا من الذاتية كما وهم بعض أصحاب الديانات وناقضا أنفسهم فيها وهموه. فالعقل يعقل وجوده لا محالة ومتي عقل وجوده فهو ذات أما العقل الذي لا يعقل وجوده فتسميه بالعقل ضرب من العي والإحالة. وتسميه بغير هذا الاسم تلفيق يحار فيه التعبير.. فإذا كان قوة مادية فلا معني لفرضها بمعزل عن قوي الكون وإذا كان قوة عقلية فلن تكون القوة العاقلة في غير ذات.

وتأتي بعد لك النتيجة، هي إدراك هذه الذات. فكل شرط يذهب إليه الزاهبون لتقييد الذات الإلهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شر قائم علي 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 منزّه عن الأحوال. ولا أساس للقول بأن الله لا يعلم الجزئيات لأنه يعلم أشرف المعقولات، وهو ذات الله.

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

جهلنا البساطة المادية فقال الأقدمون أن المادة كلها من النار والتراب والهواء والماء ثم عللنا التركيب بتعدد العناصر واختلاف توليف الذرات. ثم علمنا أن الذرات كلها تنتهي 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 في فضاء!... ونحن قد جهلنا أحكام البساطة وصفاتها في المادة

المحسوسة قرونا بعد قرون، ولا نزال نعلم أننا واهمون فيما نتصف به من الحركة والسكون. فمن أين لنا 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 الوجود إن لم يكن وجودا بعلم ويخالف العدم؟ وكيف يخالف العدم إذا كان سلبا لا أثر له في 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 أن الله 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.

و يفضى 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 عتى هذا السؤال بسؤال آخر يرد البحث إلى نصابه. فنسأل: أيراد بالعقل إذن أنيكف عن الإيمان حتى يكون عقلا كاملا مطلق الكمال؟ أم يراد بالعقل أن يؤمن بإله دون مرتبة الكمال؟.

لا هذا ولا ذاك مما يراد أو يقع فى حسابان. فالكائن الذى يستحق الإيمان به هو الذى يتصف بالمال المطلق فى جميع الصفات.

وغير المعقول 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 ذلك؟ إن الإنسان كله لفى الوجود، وليس العقل وحده قوام وجود الإنسان.

فلماذا تنقطع الصلة بين الخلق و الخالق 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.

و فرق بين أن يعرف العقل حدوده وبين أن يبطّل عمله فإن العقل ليستطيع التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التفرقة بين أدلة الإيمان و أدلة التعطيل ويستطيع التفرقة بين ضمير مؤمن وضمير عطل من الإيمان ويستطيع أن يبلغ غاية حدوده ثم لا ينكر ما وراءها لأنه وراء تلك الحدود. ويستطيع أن يسأل نفسه: أممكن أن يمتنع على الإيمان بالله لا لشيء 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 الأبد.

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 بالثنوية 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 صفة المخلوقات. وكل مخلوق محدود وكل محدود فلا بد فيه من نقص يحس على صورة من الصور: صورة قبح

أوصورة شر أو صورة عذاب.

ولو جاز أن يخلق الله إله آخر لوجب أن يكون هذا الإله محدودا وأن يكون حده نقصا على صورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا نعرفها. ونحن لا نعالج أن نحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرديلة أو هام زائلة ليست لها حقيقة باقية. فإن كانت أو هاما 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 الرديلة.

ولكننا نرى أن المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجود النقص في المخلوقات. وأن المراد أن يكون النقص مرضيا للناقصين، أو أن يكون خلوا من الألم والعذاب. إلا أن اقتراح الإنسان على الكون كإقتراح كل جزء صغير على مجموعة الكبير. ولا فرق بين اقتراح الحجر الذي يريد أن يدخل الجدار في الوسط أو في الزاوية، وكاملا أو مكسورا من بعض الأطراف وعاليا على المشارف أو مدفونا في جوف الأساس.

ومن لنا أن النقض الذي لا يرضينا هو أقرب إلى الكمال من النقص الذي نرضاه؟ أليس حافز الألم هو وسيلة الشوق إلى الكمال والتفرقة بينه وبين النقص في شعور الضمير؟ بل الواقع أننا نرى هذه الآلام وسيلة الإرتقاء بتنازع الأحياء، وأنها وسيلة التهذيب والإزدياد في نمو فضائل الإنسان. ولو أننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته آثار حياته أو آثار آلامه والمسرات، ولعله في النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام. ونحن نحكم على غايات الأبد بتجارب العمر القصير. فلا فرق في ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة أمامه بكلمة في خطاب أو كلمة في جواب ثم يحكم على التأليف أو المؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين شتى الفصول وشتى الروايات.

والأمر كما أسلفنا في هذا الكتاب فرض من ثلاثة فروض: إما إله قادر على كل شيء ولا يخلق شيئاً. وإما إلهها يخلق إلهها مثله في 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 نحسها فليس اقتراحه هذا بمقبول عند جميع العقول الآدمية فضلاً عن العقل الإلهي المحيط بها كان وما يكون. لأن الإحساس بالنقص أقرب إلى الكمال عند الكثيرين من نقص لا نحسه ولا يفرق في شعورنا بين الحسن الشهي وبين ما هو أحسن منه وأشهى.

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

هذه الفوارق هي ما نشكوه ونقترح غيره فغاية ما يقال في هذا الاقتراح أنه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحكم الأخير في 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 في هذه الحياة. لأن الإنسان غير المؤمن إنسان "غير طبيعي" فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذى يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية. ومن أعجب العجب أن يقال أن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار.

وليست حجة للمنكر أن يقول أن الإنكار ممكن في العقول، بل حجة للمؤمن أن يقول

أن حال المنكر ليس بأحسن الأحوال وأنه إذا أنكر عن اضطرار تبين لنا على الفور أنه في حال "غير الحال الطبيعي" الذي يستقيم عليه وجود الأحياء.

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