السيد صدر الدين القبانجي

الرؤية الفلسفية
للكون بين الإيمان والإلحاد

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكريّةٌ تنشطُ في ميدانِ البحثِ والمساهمةِ في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدّراسات الفكريّة والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدّسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

www.markazalhuda.net / info@markazalhuda.net
+964 7710558123

الرؤية الفلسفية

للكون بين الإيمان والإلحاد

تأليف

سماحة السيد صدر الدين القبانجي وفقه الله

مركز الهدى للدراسات الحوزويّة
103

الرؤية الفلسفية للكون بين الإيمان والإلحاد

تأليف: سماحة السيد صدر الدين القبانچي
صاحب الامتياز: محمد صادق الهاشمي
الناشر: مركز الهدى للدراسات الحوزوية
المطبعة: الصنوبر للطباعة والتوزيع
رقم الاصدار: 103
سنة الطبع: 2019م - 1440هـ
قطع الورق: 14×21
تصميم الغلاف والإخراج الفني: أحمد الهاشمي

الفهرس الإجمالي

الفهرس الإجمالي..... ٥
كلمة المركز..... ٧
كلمة المؤلّف..... ١٧
توطئة قضية (الله)..... ٢٣
الباب الأوّل:
وجود الله تعالى
لمحة تاريخية عن القضية ٣١
الفصل الأوّل: الإلحاد في العصر الحديث ٣٧
تمهيد ٣٩
البحث الأول: أدلة الإلحاد ٥١
البحث الثاني: الدوافع الثانوية نحو الإلحاد..... ٨٥
البحث الثالث: دوافع الإلحاد في الفهم القرآني ٩٤
الفصل الثاني: الإيمان..... ٩٩
البحث الأوّل: وجود الله (تعالى)..... ١٠٣
البحث الثاني: الله في التصور الإسلامي..... ١٦٤

الباب الثاني:

الذات الإلهية والتفاعل بين الله والإنسان في التصوّر الإسلامي

الفصل الأول: طبيعة الذات الإلهية ١٩١
الفصل الثاني: طبيعة التفاعل بين الله والانسان ٢٣٣
تمهيد ٢٣٥
النموذج الأول: الهداية والضلال ٢٣٩
النموذج الثاني: (إستجابة الدعاء) ٢٥٧
النموذج الثالث: الرضا والغضب، الحب والكره ٢٧٣
النموذج الرابع: التدخل الإلهي في النصر ٢٧٩
الفهرس ٢٨٧

كلمة المركز

مما لا شكَّ فيه أنَّ وجود خالقٍ لهذا الكون حقيقةٌ يأبى العقل السليمِ ـ الذي لم تختلط وتلتبس عليه الأمور ـ انكارها؛ لأنّها من الضروريات التي لا سبيل لنفيها، وإلّا لما بقي للإنسان العاقل ما يلتزم به بعد إنكارها؛ فالضروري ـ كما هو في المنطق ـ: ما يحصل العلم به من دون إنعام نظرٍ وفكرٍ، بل يكفي في حصوله توجّه النفس إليه ببعض أسباب التوجّه، دون أيّ عمليّة فكريّة، سواء أكان تصوّراً أم تصديقاً، وقد يعبّر عنه بأنّه يحصل بالمفاجأة دون أيّ تفكير وتدبّر، ولذا فيطلق عليه البديهي أيضاً.

إنَّ مطالعةً للتاريخ الإنساني يؤكّد مدّعى (ضرورية مسألة وجود الخالق)، فلم يكن أغلب البشرية في ريبٍ من أمرها بهذا الشأن، وغير منكرةٍ لقانون العلية والسببية؛ إذْ عاش الإنسان الأوّل مؤمناً بهذه

الضرورة (العلّة الفاعلة) ـ كما هي النظرة الدينية الأعم من الإسلامية ـ وسارت على هديه أمم متلاحقة، بل، وغالب المنكرين ـ لمسيرة الإنسان الأوّل ـ أيضاً، وأما انكارهم فلم يكن متقومٌ بنفي ضرورة وجود خالق، وبطلان أصل العليّة، بل برفضهم العلّة الحقة، والإيمان بعللٍ يرونها، فآمنوا بإله الشمس والقمر والريح، والخصوبة، وآمنوا بالأصنام، والأنعام، والأرواح... الخ، ولو كانوا منكرين لمبدأ العلية وضرورة وجود خالق، فلا معنى لإختيار علّة أخرى يرجئون إليها الأمور، وهذا تناقض يأبى العقل السليم قبوله.

ومن هنا، فإنَّ هذا الأمر، مما تسالم عليه غالب البشرية؛ نتيجةً كونه ضرورياً، نعم قد يختلف البشر في تفسير هذه الضرورة، باتخاذٍ آلهة غير الله تعالى، إلّا أنَّه اختلاف في التطبيق، بعد التسليم بالضرورة، قال الشهرستاني: «**أما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فليست أراها مقالة ولا عرفت عليها صاحب مقالة... فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع عليم قادر حكيم...**». [نهاية الإقدام في علم الكلام: ١٢٣].

ولكن، هذا التسالم البشري لا يمنع من منكرين لهذه الضرورة، وأنّه لا يشترط أنْ يكون لهذا الكون خالق، وعللوا وجوده ـ أي الكون ـ تارة بالصدفة، وأخرى بالنظريات العلمية، وغير ذلك، كما ردّوا الضرورة بشبهات ظنّوا كفايتها وتماميتها، أمثال شبهة الشر ووجوده في

العالم، وكذلك ببعض المسائل والنتاجات العلمية التي يرون فيها دليلاً كافياً لإسقاط خرافة ـ الخالق ـ التي انطلت على البشرية على حدِّ قولهم!.

وهنا، ما يدعو إلى التّساؤل عن طبيعة الأمر الضروري، فهل تردد هؤلاء دليل على بطلان اتصاف مسألة الخالق بالضرورية البديهية، أم أنَّ هناك أمراً آخراً وراء ذلك؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل، لابدَّ من ملاحظة أنَّ هؤلاء مقسّمون إلى صنفين:

الأول: جاحد منكرٌ، لا يفضي الحوار معه إلى نتيجة معيّنة.

والثاني: صاحب نظر، اشتبه عليه أمر، أو خفيت عليه نتائج معينة.

ومن الواضح أنَّ القسم الأول غير معنيٍ بأيِّ إجابةٍ أو رد، والكلام مع النوع الثاني لا غير.

ومستهل الإجابة عن التساؤل المتقدم، بإثبات قاعدة أنَّ منكر الضرورة لا يخرجها عن حقيقتها، بعد كونها ثابتة مسلّمة تذعن لها النفس الإنسانية، بما هي عاقلة مفكرّة، هذا **أوّلاً**.

ثانياً: «أنه لابد في العلم الضروري من توجه النفس بأحد أسباب التوجه فإن الشئ قد يكون بديهياً، ولكن يجهله الإنسان لفقد سبب توجه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالما بجميع البديهيات، ولا يضر ذلك ببداهة البديهي... ومن أحد أسباب التوجّه، فقدان الشبهة

والشبهة: أن يؤلف الذهن دليلا فاسدا يناقض بديهة من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطة، فيشك بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها، وهذا يحدث كثيرا في العلوم الفلسفية والجدليات». [المنطق (المظفّر): ٢٢ـ٢٣].

وبعد هذا، فمن الواضح أنَّ فكرة الإلحاد ليست بالجديدة، فقد عرفها الإنسان منذ القدم، وإن بنسبٍ متفاوتة، فقد عُرف عن بعض الناس إنكارهم لحقيقة وجود الخالق، وسُمِّي هؤلاء بأسماء شتى: كالملاحدة أو الزنادقة أو غير ذلك، لكنهم ظلّوا حالةً شاذة، لا موقعية لهم أمام السير العام للفكر البشري؛ ولهذا نجد أنّ الأنبياء عليهم السلام لم يبذلوا جهداً في مواجهة الإلحاد بالقدر الذي واجهوا فيه ظاهرة الشرك، كما نلاحظ ذلك بجلاء في نصوص القرآن الكريم، الأمر الذي يؤكّد بشكل أو بآخر رسوخ فكرة الخالق وضرورة وجوده عند الإنسان على مرِّ الأزمان.

ومع هذا، فقد وجد الإلحاد الجديد في هذا العصر نفسه في متسعٍ من أمره، مضافاً لدعم وترويجٍ كبيرين، لغايات كثيرةٍ أخفها زعزعة الإيمان في قلوب المتدينين، ناهيك بالأعلى!!.

لقد تفطّن ثلة من العلماء من رجال الدين وغيرهم لطبيعة هذه المدّعيات، والشعارات، وما تخفي ورائها، فكان (**اقتصادنا وفلسلفتنا**)، للمفكّر الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، و (**أصول الفلسفة**) للعلامة الفيلسوف محمد حسين الطبطبائي رحمه الله مع تعليقاتٍ الشهيد الأستاذ

المطهري ﷺ، و (**شبهات الملحدين والإجابة عنها**) للعلّامة محمد جواد مغنية ﷺ، وغيرها، من الرّدود العلمية الرصينة ذائعة الصيت في العالم، فبيّنت مكامن الخطأ في ما يطرح من أفكار وأزالت الشبهات ودفعتها، فبان لكثيرٍ أخطاء منهج الإلحاد وأسسه آنذاك.

ولم تنقطع هذه المحاورات العلمية الرصينة، بل استمرّت حركة التأليف، والتدوين، نتيجةً للحراك المستمر عند الملاحدة بطرح الأفكار المشككة الواهية، المغلفة بثوب الاستدلال والعلم.

وأمام هذا الحراك العلمي، كانت هنالك الكثير من الكتابات في ردِّ هذه المزاعم، ولعلَّ الكتاب الذي بين أيدينا أبرز أنموذج لهذا الأمر، فهو رائعة علمية، لأستاذٍ لم تلهه السنين ومشاغلها عن الدرس والمباحثة والتأليف، وإلى يومناً الحاضر، والحديث هنا عن سماحة السيد صدر الدين القبانجي (حفظه الله)، الرجل الخلوق المتواضع، صاحب القلم المنهجي، والعبارات السلمية غير المعقّدة، وهو الأسلوب الذي تتميز به جميع مؤلفاته.

وأمّا الكتاب وموضوعاته، فالحديث عنها متعدد الجوانب، أكتفي بذكر الجانب التاريخي منه، وزمان تأليفه، ومسألة إعادة نشره بطرح جديد، تاركاً الحديث عن أقسامه، وتفرعاته العلمية، للمصنّف (حفظه الله).

قد يتفاجأ بعضٌ حين يعلم أنَّ عمر هذا الكتاب يقارب الـ ٤٠

عاماً أو يزيد على ذلك، ولم يكن مجرد تصنيفٍ يرادُ به سدَّ حاجة آنية، بل كان في واقعه مشروعاً تأسيسياً لموسوعة كلامية، تخرج عن المألوف في طرح الموضوعات ومعالجتها، والنظر إلى الإشكالات والشبهات المعاصرة المطروحة، والإجابة عنها باللغة ذاتها، كما يعمد هذا المشروع إلى صياغة البراهين الكلامية الرصينة والمدوّنة في أمّهات كتب هذا العلم بأسلوب يتجاوز معه التعقيد المعروف في طبيعة هذا البراهين لمن خبر هذا العلم.

هو في الواقع مشروع (الكتاب العقائدي)، والذي جاء ـ كما يؤكّد ذلك الباحث ـ بمباركة من السيّد المفكّر الشهيد محمد باقر الصدر ﷺ، ولأنَّ الصّدر ﷺ يمتلك من قدرة التأثير على غيره ما لا يملكه غيره، جاء الكتاب العقائدي بجزءه الأوّل مشابهاً لمنهجه في الطرح، إذ يتصدّى أولاً لبيان أفكار الآخر بأمانةٍ ويعرضها بدون تدخلٍ أو إعمال فيها، ويوضّح مرادها، ثم يوجّه لها النقد، ويبيّن نقاط الضعف والخطأ فيها، لينتهي بشرح النظرية الإسلامية في ذات الموضوع، فكأنَّ السيد القبانجي نسج على منوال أستاذه الشهيد ﷺ في اقتصادنا وفلسفتنا.

كان السيد المصنّف يأمل أنْ يتم المشروع، ويعرضه على السيد الشهيد ﷺ، فشمّر ساعد الجد والمثابرة، وقارب من نهاية القسم الأول منه، وهو المخصص لمباحث الخالق، ولكن كان للأقدار حكمها، فقد جثم على العراق العفالقة، فكان فاتحة إجرامهم مقتل السيد محمد باقر

الصّدر ﷺ، وتشريد كثير من الطلبة والعلماء وأهل الفضل، ومن بينهم المصنّف الذي حمل معه أفكاره معه في هجرته، وقدّمها للطباعة آنذاك بعنوان: «الكتاب العقائدي "الله بين الإيمان والإلحاد، الله في التصوّر الإسلامي"»، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، خالٍ من تاريخ الطبعة، بإهداءٍ للسيّد الشهيد محمد باقر الصّدر ﷺ أقرب ما يكون إلى الرثاء:

إليك أيها الشّهيد العظيم
إليك يا قمةً في الفكر عرفها العالم الإسلامي
أيّها الشّهيد المفكّر...
لقد فقدك الإسلام فكراً وقيادة
وحاشا أنْ أذكرك لأعرّف بك
وإنّما أذكر مدرستك لأقدّم لها هذا الكتاب
وإني لأعتبره ثمرةً من ثمارها

ثم أعيد طباعته أو نسخه من قبل مؤسسة الشريف الرضي في قم، واختفى الكتاب، منذ ذلك الأمد، وَبرُدت جذوته في نفس مؤلفه، حتّى كاد ينساه، واستعاض عنه بتأليفٍ مصّنف عقائدي موجز؛ ليكون بديلاً ومختصراً لذلك المشروع الكبير، فكانت (**محاضراتٌ في أصول الدين**)، الصّادرة عن مؤسسة إحياء التراث الشيعي، للعام ١٤٢٨هـ، والتي أشار سماحته فيها إلى أنَّ الطبعة الأولى لهذه المحاضرات قد صدرت عام

١٤١٧هـ من لبنان. وقد أكّد أنَّ أصول هذه المحاضرات كانت في النجف الأشرف بتاريخ ١٣٩٨هـ بتكليفٍ من أستاذه السيّد الشّهيد ﵀، ولعلّه يقصد بها الكتاب العقائدي.

وعلى أي حال، فهذه المحاضرات وإن اتسمت بالشمول لجميع موضوعات الكلام الإسلامي من التوحيد حتى المعاد لكنها لم تستغرق سوى ٢٠٣ صفحة، فيما كان الكتاب العقائدي بجزءه الأوّل فقط مستوعباً لـ ٢٥٢ صفحة، مما يعني أنَّ هذه الموسوعة لو قدّر لها الظهور لكانت بـ ١٠٠٠ صفحة أو تزيد على ذلك، مضافاً لاختلافها في الأسلوب والطرح والسّعة عن المحاضرات، وإنْ حاولت الأخيرة أن تقاربها.

هذا التباعد عن الكتاب نتيجة للمشاغل والحوادث كاد أنْ يطوي أيَّ ذكرٍ له، ولكن ما كان لله ينمو، حتّى أمسك أحد الطلبة المهتمين بعلم الكلام وموضوعة الإلحاد بهذا الكتاب، فباشر بالسؤال عن سبب اعراض المصنّف عنه، فتفاجأ أنَّ أمر هذا الكتاب خافٍ حتّى على مهتمين ومتابعين بفكر ومصنّفات سماحته، إلى أنْ علم السيّد بذلك، فاسترَّ، واستعاد به ذكريات النّجف والأنفاس الأبوية لأستاذه المفكّر الكبير السيد الشهيد ﵀، وكما هو دأبه من سمو خلقٍ وتواضع كبيرين، أجازنا في إعادة طباعته، كما وأضاف عليه مطالب جديدة، وباشر تصحيح كثيرٍ من عبارته، وأعاد بناء منهجيته بما يتناسب كونه كتاباً مستقلاً.

هذا الكتاب، في واقعه معالجة عميقة لمسألة الإيمان بالله تعالى، وفي الوقت نفسه تحليل لمبتنيات الإلحاد وبيان ضعفها واشتباهها، كل ذلك، والأدب يزّينُ مطالبه الكثيرة، فلم يهزأ برأيٍ، ولا بعالمٍ أبداً.. وإننا ـ **مركز الهدى للدراسات الحوزوية** ـ لمن دواعي فخرنا أنْ يضاف إلى قائمة إصداراتنا كتابٌ آخرٌ لسماحة السيد القبانجي بعد تكرّمه علينا بكتابه الأول: (**أَضواءٌ على سيرة النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام**)، وفي الوقت نفسه ندعوا الله أنْ يتقبّل منا هذا العمل نصرةً لدينه، وإعلاءً لكلمته.

كلمة المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

وبعد...

فكرة الكتاب

هذا الكتاب هو الجزء الاول من كتابنا (الكتاب العقائدي) والذي أعدّ عام ١٩٧٨- ١٩٧٩ ميلادية) بهدف أن يكون منهجاً دراسياً في الحوزات العلمية بعد أن أشار علينا بذلك استاذنا الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر ﷺ.

فقد لاحظ ﷺ فراغاً في المادة الدراسية في مجال العقيدة حيث كانت

هذه المادة متروكة ومهملة أو يعتمد فيها الطالب على كتب دراسية قديمة مثل (شرح التجريد) أو (الباب الحادي عشر) أو (منظومة السبزواري).

لقد جرت عدة محاولات لملأ هذا الفراغ سواءً في الحوزة العلمية في النجف الاشرف، أو في قم المقدّسة.

بل إنَّ استاذنا الشهيد الصدر ﷺ قام وبشكل موجز ببعض تلك المحاولات في كتابه (موجز في اصول الدين) والذي وضعه كمقدمة لكتابه (الفتاوى الواضحة).

لقد كان كتابنا (الكتاب العقائدي) واحداً من تلك المحاولات المتواضعة، ولم تشأ لي الاقدار أن أنجز الاجزاء الباقية من هذا المشروع خاصة بعد أن انتصرت الثورة الاسلامية في إيران عام م١٩٧٩ ميلادية وجرت علينا في العراق على عهد البعث الأسود ملاحقات أمنية دفعتنا الى السجون.

عودة المعركة بين الايمان والالحاد

وكادت المعركة الفكرية بين الايمان والالحاد أن تضمحل يوم أعلن عن انحلال الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩١ ميلادية، فقد كان ذلك بمثابة الهزيمة الكبرى للفلسفة الالحادية اضافة الى جانب الهزيمة السياسية للمعسكر الاشتراكي.

إلّا أنَّ ايادي استكبارية خبيثة بدات بالنفخ مرة اخرى في نار

الصراع بين الايمان والالحاد وذلك بعد ملاحظة تنامي الظاهرة الدينية في العالم انطلاقا من الوسط الاسلامي الذي بدأ يشكل محوراً أمام محور الاستكبار العالمي.

لقد باتت الظاهرة الدينية تهدد معقل الحضارة الغربيّة ليس فقط على المستوى الفكري، بل على المستوى السياسي ايضاً، الامر الذي دعا ساسة الغرب لمواجهة هذه الظاهرة من خلال مجموعة أدوات.

أدوات الغرب في مواجهة الظاهرة الدينية

وتنوعت أدوات الغرب في مواجهة الظاهرة الدينية بدءاً من نشر ثقافة المجون، والفساد الاخلاقي، ومروراً بدعم الاتجاهات الدينية المتطرفة لايجاد المزيد من كراهية الشعوب للدين، وانتهاءاً بمشاغلة الامة الاسلامية وعلمائها ومفكريها بمشروع (محاربة الالحاد) واستغفالها عن الخطر الحقيقي الذي يواجهها وهو الهيمنة الغربية على العالم.

ففي الوقت الذي يشهد العالم عموماً والعالم العربي خصوصاً تنامياً سريعاً في الظاهرة الدينية بحيث فرضت نفسها على الشارع كما على وسائل الاعلام مما لم يكن سابقة في العقود الاخيرة من القرن الماضي، الا اننا نجد دراسات امريكية تعمد لقلب الحقيقة وتقديم قراءة معكوسة تماماً للواقع فتقول: إن الالحاد ينتشر في العراق بنسبة ٣٢٪ كما في الدراسة التي قدمها الباحث الامريكي في القضايا المعاصرة في الشرق

الاوسط (جون ريكاردو كول) والذي قال: إن «٣٢٪ من الشعب العراقي لم يعد يؤمن بوجود الله، وشريحة كبيرة من الشباب العراقي تحولت الى الالحاد خلال الاعوام الاخيرة».

في الوقت الذي يشهد العراق انفجاراً عظيماً في العودة الى الدين والارتباط بمقدساته كما نجده مثلاً في زيارة الامام الحسين عليه السلام المليونية وكما نجده في الاستجابة الواسعة لفتوى المرجعية الدينية بالجهاد ضد داعش.

وبدلاً من أنْ تقوم الدراسات الامريكية والغربية بتحليل هذه الظاهرة وتسليط الاضواء الاعلامية والبحثية عليها، نجدها تركز على انتشار ظاهرة الالحاد لتخويف المراكز والمؤسسات الدينية من هذه الظاهرة وتوجيهها لمحاربتها كما يتسلل الغرب وامريكا خاصة لسرقة ثروات هذه الشعوب والهيمنة عليها روحياً وفكرياً.

الرؤية الفلسفية للكون بين الايمان والالحاد

لقد صاحب هذا التخويف المتعمد من الالحاد انتشاراً واسع لكتب الحاديّة في السوق الاسلامية الأمر الذي دعا المراكز الاسلامية المختصّة للدخول في مواجهة ثقافية مع هذه الكتابات المترجمة في معظمها من اللغة الانجليزية.

ولعل في هذا السياق كانت مبادرة (مركز الهدى للدراسات

الحوزوية) لاعادة نشر كتابنا هذا (الكتاب العقائدي) بعد اعطائه عنواناً جديداً هو (الرؤية الفلسفية للكون بين الايمان والالحاد).

فهذا الكتاب الذي ألّـف قبل أربعين عاماً ونشر تحت عنوان (الكتاب العقائدي) قد ناقش في فصوله الأولى (الالحاد وأدلته ودوافعه) الأمر الذي وجد فيه (مركز الهدى للدراسات الحوزوية) مايستحق أن ينشر مرة أخرى للرد على كتابات الملحدين.

توطئة
قضية (اللّه)

قضية (الله) ماذا تعني؟

والبحث عن الله ماذا يعني؟

قد تشرح قضية الله على أساس انها بداية هذا الكون ونهايته؟

كيف بدأ الوجود، و كيف ينتهي؟ وهل هناك سبب أول إليه يرجع الكون كله أم لا؟

هذا صحيح من الوجهة التي يتناولها الفلاسفة في البحث عن الوجود، إلا أن قضية الله لا يجب أن تفهم بهذا المقدار.

إنها ليست قضية ترف عقلي، أو تشوق إلى معرفة المجهول، أو حبّ التطلّع إلى البداية الكونية.

إنها ليست قضية بحث فلسفي يتعشقه الفلاسفة، أو مغامرة في عالم الغيب نخوضها بدوافع نفسية.

لو كانت هكذا فمن الأجدر للإنسانية أن نعتزل البحث عنها، وتترك الضجيج الحائم حولها، وتسير في ركب واحد ما دامت قضية الله لا ترتبط بالواقع العملي للإنسان نفسه.

لو كانت القضية تقف عند هذه الحدود لم يكن هناك قيمة لأن اكون مؤمناً أو أكون ملحداً، وإذا إختلفنا لم يكن خلافنا ممزقاً لوحدتنا، أو مفرقاً لمسيرنا، يكون كما اذا اختلفنا في وجود سكان في المريخ أو لا؟

إن قضية الله هي أكبر من تلك الحدود.

ولأنها أكبر من تلك الحدود قام حولها الصراع العالمي والعلمي الذي يملأ تاريخ الإنسانية الطويل.

إن قضية (الله) هي (قضية الإنسان) بالذات.

هي قضية قيمة هذا الإنسان، ودوره ومسؤوليته، وهي قضية مصيره ومستقبله، وهي قضية الهدف من وجوده.

وهي رأس الخيط لكل قضايا هذا الإنسان.

وحينما تفهم القضية بهذا الشكل تصبح ضرورة ويصبح البحث عنها حتماً من الحتوم، وحينما تفهم القضية بهذا الشكل يستطيع أن نفهم لماذا (١٢٤) ألف نبي بُعثوا من أجل تدعيم هذه القضية.

ونستطيع أن نفهم ما معنى خط الله، وخط الشيطان.

ونستطيع أن نفهم لماذا كان البُعد عن قضية الله ضلالاً على حد تعبير القرآن الكريم.

ونستطيع أن نفهم لماذا كان الدين كله مجموعاً في هذه القضية، قضية التوحيد.

موضوع البحث

ثمّ ما هو موضوع البحث في قضية الله؟ وعماذا نبحث؟

البحث في قضية الله هو بحث عن وجود عقل وإرادة صممت هذا الكون أو عدم وجود ذلك؟

بحث عن وجود قوّة اليها يرجع هذا الوجود كله.

أما ما هي تلك القوة؟ هل هي بشكل كائن منفصل عن هذا الوجود، وموجود في خارج دائرته؟

وهل هي بوجود محدود متميز كما ان وجودنا، ووجود هذا الكون المادي محدود ومتميز؟

وهل هي بوجود مادي كسائر وجوداتنا؟

أم أنها بوجود لا مادي، ولا محدود، ولا معزول عن هذا العالم، ولا خارجٍ عن دائرته، كما يؤكده التصور الإسلامي؟

هذه أمور وتصورات يجب ان تبحث وتحدّد بالطبع، الا أن موضوع البحث في قضية الله هو وجود (الله) أي القوة والعقل والارادة التي صمّمت وأبدعت هذا الوجود، أما كيف يوجد، وبأي صورة فذاك أمر يجب أن لا يدخل في أصل القضية.

أي ان البحث يجب ان يقع في مرحلتين:

في المرحلة الأولى نتساءل هل يرجع هذا الوجود إلى قوّة هي التي خلقته وصممته أم ليس الا هذه المادة العمياء؟

وإذا أثبتنا وجود تلك القوة نتساءل في المرحلة الثانية عن طبيعة وجود تلك القوة.

ومن هنا فالذين انجروا الى الالحاد حين بدأوا البحث عن الخالق بوصفه كائناً مادياً محدوداً ـ كما في التصورات الدينية المحرّفة ـ ثمّ لم يعثروا على هذا الكائن. هؤلاء وقعوا في خطأ علمي منهجي، لأنه في البداية يجب ان لا نحدد أي صورة مسبقة عن العلة الأولى لهذا الوجود، وانما ندرس القضية على إجمالها ثمّ في المرحلة الثانية تحدد الصورة كما شرحنا.

ـ مسؤولية الاستدلال

نحن في قضية وجود الله امام ثلاثة مواقف:

الايمان، الالحاد، موقف الشك

ـ على من تقع مسؤولية إقامة الدليل؟

ـ وأيّ المواقف الثلاثة مطالب بالدليل؟

بالطّبع، فإنَّ مَوقف الشّك غيرُ مسؤول عن الدّليل والبـُرهان، ولا يمكن أنْ نقول للشاكِّ:

ـ ما هو دليلك؟؛ لأنَّ الشكَّ في الحقيقة ليس موقفاً محدداً، الشكُّ هو الحيرة واللاأدرية، والشّكُّ هو اللاموقف ـ إنْ صحَّ التّعبير ـ ولذا، فمن النّاحيّة المنطقيّة، لا يُلزم الشّاكُ دائماً بإقامة الدّليل، وإنّما يكفيه لتصحيح شكهِ أنْ تَبطُـلَ عنده أدلّة المثبتين، وأدلّة النافين، أي: أدلّةُ موقف الإيمان، وأدلّة موقف الإلحاد.

كما أنَّ من الخطأ أنْ يُطالب الإيمان وحده بالتّدليل على موقفه، فإنَّ مسؤولية الاستدلال تقع على موقف الإيمان والإلحاد معاً؛ فلكلٍّ منهما موقفٌ من القضية؛ أحدهما: موقفٌ إيجابي، والآخر: سلبي، وفي كل منهما يوجد تصوّر محدّد عن القضية يحتاج إلى برهان.

ـ فالمؤمن ـ الّـذي يقول: إنَّ لهذا الكون بداية ـ مطالب بالدليل.

ـ والملحد ـ الذي يقول: لا يوجد لهذا الكون بداية ـ هو الآخر مطالب بالدليل.

ـ وكما لو قلتُ: لا يوجد في الأرض كائن غير الانسان، فإنـّي ـ حينئذٍ ـ مطالب بالدليل، وهكذا في الالحاد.

ـ فالاثبات والنفي في (قضية الله) معاً بحاجة إلى دليل.

وفي هذا الضوء نعرف خطأ الطريقة التي جرى عليها الماديون الملحدون، فأنهم من أجل البرهنة على صحة موقفهم يكتفون بمناقشة أدلة الايمان، الا انه حتى لو كانت مناقشاتهم صحيحة فان ذلك لا يبرر لهم ان يقفوا موقف النفي القاطع، ما لم يقدموا هم الدليل على موقفهم السلبي، وإلا فلماذا لا يكونون شكاكين ولا أدريين كما كان غيرهم؟

مثلاً: اذا لم يثبت بالدليل ان إنساناً قد سار في هذا الطريق، فليس معنى ذلك ان أحكم بان إنساناً لم يسر في هذا الطريق ما زلت لا أملك الدليل على ذلك، فربما سار إنسان الا انه لم يترك أثراً.

وفي هذا الضوء يجب ان يتغير موقف المؤمنين أيضاً، فليس عليهم أن يقدموا الادلة على موقفهم، وانما لهم أيضاً أن يطالبوا الطرف الآخر باقامة الدليل.

الباب الأوّل :
وجود اللّه تعالى

❖ لمحة تاريخية

❖ الفصل الأوّل: الإلحاد

❖ الفصل الثّاني: الإيمان

لمحة تاريخية عن القضية

ـ متى بدأت الانسانية تفكر في قضية الله؟

قضية بداية هذا الكون ونهايـته، وموقع الانسان فيه؟

ـ ومتى طرح الانسان على نفسه هذا السؤال: هل يوجد وراء هذا الكون قوة أخرى، مشرفة عليه ومسيطرة، أم ليس الا هذا الوجود المادي؟

بعض المفكرين يعتقدون ان الانسانية عاشت قروناً طويلة لا تفكر في قضية الله، لأنها لم تكن بمستوى فكري يفتح عليها مثل هذا البحث، إنها عاشت مرحلة مادية خالصة، مشغولة بعيشها عن البحث في قضية هذا الكون، وجوده، وبدايته، والغاية منه، ومصيره.

إن التفكير في قضية الله، وحتى مجرد التفكير يحتاج إلى سعة في أفق

التفكير البشري، وهذا ما لم يكن متوفراً للانسان في مراحله الأولى كما كتب احد السوفسطائيين قائلين:

«إن الانسان كان أول نشأته يعيش بغير رادع عن قانون، ولا وازع من خلق، وأنه كان لا يخضع الا الى القوة الباطشة»[1].

وعلى حد تعبير فولتير:

«إن الإنسانية لا بدّ أن تكون قد عاشت قروناً متطاولة في حياة مادية خالصة قوامها الحرث والنحت، والبناء، والحدادة، والنجارة، قبل ان تفكر في مسائل الدينيات والروحانيات»[2].

بينما يذهب مفكرون آخرون إلى أن قضية (الله) هي قضية قديمة قدم الانسانية، وان الانسانية كانت تفكر في قضية الله منذ أيامها الاولى. يقول معجم لاروس للقرن العشرين:

«أن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الاجناس البشرية حتى أشدها همجية، وأقربها إلى حياة الحيوانية... وان الاهتمام بالمعنى الالهي وبما فوق الطبيعة هو إحد النزعات العالمية الخالدة للانسانية».

وهكذا يقرر (أوجيست كونت) في تحديده لمراحل البشرية؛

إنَّ المرحلة الأولى هي: المرحلة الالهية، حيث كان الانسان في هذه

(١) الدين/ د. عبدالله دراز / ٨٠ ـ ٨١ نقلاً عن مصادر اخرى.

(٢) المصدر السابق، ص ٨١، ٢١١.

المرحلة ينسب كل شيء، وكل الحوادث الى قوى ما وراء الطبيعة.

أمّا في التصور الإسلامي فقضية (الله) مطروحة في الذهن البشري منذ بداية الجيل الجديد للانسانية الذي يبدأ بـ(آدم عليه السلام)، والتي نصطلح عليها الانسانية الآدمية.

فإن (آدم عليه السلام) حسب التصور القرآني، كان مؤمناً، وابنا آدم هابيل وقابيل كان احدهما مؤمناً، وكان الثاني عاصياً، ومعنى هذا ان قضية (الله) سلباً وايجاباً كانت مثارة لدى الفكر الانساني، وليس كما تصور فولتير ان الانسانية عاشت قروناً بعيدة عن التفكير في هذه القضية، اللهم الا اذا كان يقصد الانسانية التي سبقت الجيل الآدمي.

وهكذا يتحدث القرآن الكريم عن قدم الايمان بالله، ووجوده في عمق الفطرة الانسانية، قال تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا﴾[1].

هذا جانب من الموضوع.

أمّا الجانب الآخر فهو أنَّ الانسانية مرّت بمراحل قبل أبينا آدم عليه السلام، أي قبل هذا الجيل الآدمي، هكذا في التصور الاسلامي على ما يستفاد من بعض نصوصه.

(١) سورة الأعراف: ١٧٢

فبعض النصوص عن الأئمة من أهل البيت تؤكد «ان قبل آدمكم هذا ألف الف آدم»، وعن الامام الصادق عليه السلام في كتاب (التوحيد) انه قال:

(لعلك ترى ان الله لم يخلق بشراً غيركم؟ بلى، والله لقد خلق الف الف آدم وانتم في آخر اولئك الادميين).

كما أن بعض المفسرين يستفيد هذا المعنى من قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1].

المفسرون يتساءلون:

كيف عرفت الملائكة ان الانسان يفسد في الارض ويسفك الدماء؟ ثم كيف يكون الإنسان خليفة وما معناه؟

ويجيب بعضهم على ذلك بأن الجيل الآدمي، وآدم بالذات هو خليفة للإنسان الذي سبقه، ثم انتهى عصره وإنقرض.

ومن حيث إنَّ الإنسان القديم أفسد في الأرض، وسفك الدماء، تخيلّت الملائكة ان الإنسان الجديد هكذا أيضاً.

(١) البقرة: ٣١.

وسواء قبلنا هذا التفسير للآية الكريمة أم لا، فالأمر الذي نريد أن نقوله هو دلالة بعض النصوص الإسلامية على وجود أجيال وإنسانية سبقت آدم عليه السلام.

والسؤال الآن هو: هل كانت قضية الله مطروحة في تلك الأجيال؟ حسب التصور الإسلامي لا يوجد لدينا اي دليل على ذلك، فمن المعقول جداً أن تلك الأجيال عاشت بعيدة عن قضية الله، لا تفكر فيها أصلاً، لأنها لم تكن بمستواها، بل كانت تعيش في عيشة مادية خالصة، وفي آفاق ضيّقة من التفكير، وأقرب ما تكون الى الحياة البهيمية.

إنهم لم يكونوا كفاراً ولم يكونوا مؤمنين، لأن مستوى ادراكهم وتفكيرهم لم يصل إلى البحث في قضية الله، والوجود.

وربما يؤيد ذلك الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام حين سُئل عن الناس: أضلالا كانوا قبل بعثة الأنبياء عليهم السلام أم على هدى؟

فقال عليه السلام:

لم يكونوا على هدىً، بل كانوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله، أما تسمع قول ابراهيم «لئن لم يهدني ربي لأكونن من الضالين».

تبقى كلمة أخيرة حول قضية (الله).

ـ هل تستطيع الإنسانية أن تقلع عن التفكير في هذه القضية؟

ـ هل تستطيع أن تعيش في معزل عن هذا الصراع المرير حول قضية الله، فلا تفكر فيها أصلاً؟

المناطقة الوضعيون يذهبون الى هذا الرأي، فمن رأيهم أن قضية الله لا معنى لها أصلاً، ويجب حذفها من قاموس المباحث الفلسفية والإنسانية.

أما نحن فنعتقد إن القضية تفرض نفسها على البحث، وتبقى الإنسانية سائرة في طريقها، وباحثة عنها مهما كلّف ذلك.

تماماً كما لاحظ (جوسدورف) حينما قال:

«إن فكرة الله تبقى موضوعاً ضرورياً للبحث، وبدونها لا يمكن تكوين نظرة شاملة..

وما أمل فيه الوضعيون من إمكان إستبعاد كل نظرة فوق طبيعية عن مجال الفكر العملي، وان كان هذا الأمر لا يزال يراود أنصار مدرسة فينا بنزعتها الفيزيائية فإن هذا الأمل يرجع الى الفلسفة وليس إلى فلسفة بمعنى الكلمة»[1]...

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، ٢١١.

الفصل الأوّل :
الإلحاد في العصر الحديث

- تمهيد
- البحث الأوّل : أدلة الإلحاد
- البحث الثاني : الدّوافع الثانوية نحو الإلحاد
- البحث الثالث : دوافع الإلحاد في الفهم القرآني

تمهيد

الالحاد ليس موقفاً جديداً، شهدته الإنسانية في العصر الحديث؛ بل الالحاد كموقف يتخذه بعض الناس في قضية (الله) يمتد إلى قرون طويلة من تاريخ الإنسانية.

وهذه قضية لا نحتاج في اثباتها إلى دلائل تاريخية، فالقرآن الكريم يشهد بها حينما يتحدث عن فرعون الذي قال ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾[1]، أو عن ﴿الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ﴾[2].

وهكذا إذن فالإلحاد ليس ظاهرة جديدة تشهدها الإنسانية الحديثة.

.الإلحاد في العصر الحديث

لكن ما الذي حدث في العصر الحديث؟

---

(١) النازعات: ٢٤.

(٢) البقرة: ٢٥٨.

الذي حدث أن الإلحاد أصبح يشكل إتجاهاً ومدرسة فلسفية، وهذا ما لم يكن في العصور السابقة.

حقاً كان الإلحاد موجوداً، وكان هناك فلاسفة ملحدون، إلا انه لم يكن أكثر من مواقف شخصية وفردية، أما بعد النهضة العلمية الحديثة فقد أصبح يمثل تياراً من أحد تيارين، وإتجاهاً من أحد إتجاهين، الإيمان والإلحاد، والصراع بينهما محتدم.

بماذا نحلّل هذه الظاهرة؟

الماديون حاولوا أن يوعزوا هذه الظاهرة إلى التطور العلمي، حيث تفتّحت آفاق جديدة للإنسان، وإكتشفت ركاماً من الأخطاء الفكرية التي كان متورطاً بها من قبل.

ويكون معنى ذلك أن التطور العلمي يبارك مسيرة الإلحاد، ويدعمها، وبفضله أصبح الإلحاد على شكل مدرسة علمية فلسفية.

يقول هكسلي:

«تعتبر التطورات العلمية التي حدثت في القرن الماضي انفجاراً معرفياً في وجه جميع الأساطير الإنسانية عن الإلهة والدين كما تفجّرت الأفكار القديمة عن المادة، ونسفت بمجرد تفجير الذرة»[1].

(١) الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، ٢٥.

ولكن ما هو مقدار الصحة في هذا التصور؟

هل صحيح ان التقدم العلمي يدعو الى الانخراط في صفوف الالحاد؟

وإذا لم يكن الأمر كذلك فبماذا نفسر موجة الالحاد بعد النهضة العلمية الحديثة؟

وفي الاجابة على ذلك نقول:

إن تطور الإلحاد من مجرد اراء شخصية متفرقة إلى مدرسة فلسفية بعد النهضة العلمية لا يرجع الى التطور العلمي، وإنما يرجع إلى مرحلة الطفولة في هذا التطور.

منذ أوائل هذه النهضة الحديثة، وحينما بدأت التجربة العلمية تعمّق وجودها، وتثبت جدارتها، وتبهر عقل الإنسان وقلبه بما تحقق وبما تكتشف، بدأ موج الإلحاد يشتد ويطغى وذلك لأن الإنسان ما زال مبتدئاً في هذا المجال، وما زال لم يضع الا الخطوة الاولى على الطريق، ولم يعرف الا اللمسات الأولى للعلم وللتطور العلمي.

في هذه المرحلة استطاع ان ينسف مجموعة كبيرة من تصوراته السابقة، وبدأ ينظر الى العالم نظرة جديدة، والى افكاره السابقة نظرة الفاحص المتأمل، الا ان ذلك لم يكتب له السلامة من التورّط في اخطاء علمية اخرى، حسبَ أنها حقائق غير قابلة للنقاش.

وكان الإتجاه المادي، وطريقة التفكير المادي هو أحد الأخطاء التي تورّط فيها إنسان النهضة الحديثة.

واليوم بدأت تتكشف الحقائق أكثر فأكثر، كلما تقدم الإنسان في طريق العلم، وتجاوز مرحلة الطفولة، وبدأ يتراجع عن كثير من اليقينيات التي عشقها في أوائل النهضة العلمية.

وفي هذا كتب (ادوارد لوثر كيسيل):

«لقد عمت أمريكا في السنوات الاخيرة موجة من العودة إلى الدين، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم لدينا. ولا شك ان الكشوف العلمية الحديثة التي تشير الى ضرورة وجود إله لهذا الكون قد لعبت دوراً كبيراً في هذه العودة الى رحاب الله، والإتجاه اليه»[1].

إن الخطأ الذي وقع فيه إنسان النهضة الحديثة هو أنه حاول تطبيق منهج الحس والتجربة في مجال الفلسفة والمعرفة، لا فقط في مجال العلوم الطبيعية قدّم هذا المنهج اكبر خدمة للإنسان، الا انه في حالة غرور علمي بهذا المنهج حاول تطبيقه على مسائل الفلسفة والمعرفة الإنسانية عموماً، فقال إن التجربة والحسّ هما الأصل في كل معرفة، ولا يمكن التصديق بأي قضية ما لم تخضع للحس والتجربة.

(١) الله يتجلى في عصر العلم، ٢٦.

وهنا تورّط في اخطاء وتناقضات سوف نشرحها لدى الحديث عن المذهب التجريبي.

وبهذا الصدد يعترف (سير جيمس جينز) قائلاً:

«إن في عقولنا الجديدة تعصباً جديداً يرجح التفسير المادي للحقائق».

ومن ناحية ثانية من حقنا أن نتساءل:

ـ إذا كان التطور العلمي مدعاة للإلحاد ودافعاً نحوه، فلماذا نجد علماء الطبيعة وهم بدرجة واحدة من العلم والنبوغ، بينما احدهما مؤمن والآخر ملحد.

ـ أليس ذلك يدلل على ان التطور العلمي هو حيادي من ناحية الإيمان والإلحاد؟

ـ أليس ذلك يدلل على ان الالحاد هو طريقة خاصة في فهم التجارب العلمية، فواحد يصل منها إلى الإيمان، وآخر يصل الى الجحود والالحاد؟

وإلا فما معنى ان يكون علماء امثال برتراند رسل ماديين ملحدين، بينما يكون علماء امثال آينشتاين مؤمنين؟

على أنَّ الالحاد في العصر الحديث لم تدعُ اليه دلائل علمية بمقدار ما دعت اليه ردود فعل نفسية، وعوامل ثانوية جانبية متعددة، وذلك ما سوف نتناوله في الأبحاث الآتية ان شاء الله تعالى.

مراحل البشرية في تصور (أُوجيست كونت)

يذكر (أُوجيست كونت) ان البشرية مرّت بثلاث مراحل:

الأولى: المرحلة الإلهية

الثانية: المرحلة الفلسفية التجريدية

الثالثة: المرحلة العلمية الوضعية

ـ **في المرحلة الأولى:** كانت تنسب الحوادث مباشرة الى قوى خارجية وراء الطبيعة، قوى الله، او الإلهة التي اصطنعها الإنسان واعتقد بها. فالزلزال، والبركان، والفيضان، والعاصفة، وهكذا الخسوف والكسوف والأمراض والأوبئة هي مباشرةً من فعل قوى خارج حدود الطبيعة. كان هذا التفكير مسيطراً على الإنسان.

ـ **أما في المرحلة الثانية:** فقد بدأ الإنسان يفلسف قضاياه ومناهجه، وفي هذا المجال فقد انتزع مفهوم العلّية من الترابط والتعاقب الملحوظ بين حوادث الطبيعة.

وحينئذ فبدل أن يؤمن الإنسان بسذاجة ـ بقوى غيبية وراء الأشياء، بدأ يدرك أن حوادث الطبيعة مربوطة بعضها ببعض، وخاضعة لمبدأ العلية، ولا بدّ من علة لكل ما يحدث في هذا الكون.

وطبعاً إن مبدأ العلية هذا استخدم للوصول إلى الله بوصفه العلة الأولى، في الوقت الذي لم يستخدمه آخرون، ولم يصلوا منه الى علة

أولى.

ـ **أما في المرحلة الثالثة:** فقد الغى الإنسان تفكيره الفلسفي القديم حول مبدأ العلية، فحوادث الطبيعة مترابطة فيما بينها لا على أساس العلية، وإنما على أساس قانون الطبيعة نفسه، ومهما حاولت أن تفحص الحدث الأوّل والثاني المترابطين فإنك لا تجد عليّة ومعلوليّة، كل ما تجد هو تعاقب وترابط، ومعنى ذلك ان القانون الطبيعي يقضي بترابط الأشياء، د مع م، وليس شيئاً آخر.

وعلى هذا ففي المرحلة الثالثة للبشرية تصبح قضية الإيمان بالله غير ذات معنى، طالما أثبت العلم أنه لا توجد عليّة، ولا ما يسمى بمبدأ العليّة، فإنهار بذلك الأساس الفلسفي لقضية الإيمان.

ـ مناقشة (أُوجيست كونت)

نحن نعتقد بصحة التقسيم الذي ذهب اليه كونت من الناحية التاريخية، إلا اننا نلاحظ على ذلك:

ـ **أوّلاً:** ان قضية الإيمان ليست مرتبطة بشكل كامل بـ(مبدأ العلية) حتى اذا سقط مبدأ العلية سقطت قضية الإيمان.

هناك مجموعة ادلة اخرى تؤكد قضية الإيمان، وهي غير مرتبطة بمبدأ العلية.

فإذا استطاعت البراهين العلمية فرضاً أن تثبت وهميّة هذا المبدأ وعدم صحته فإنها لا تثبت بذلك وهميّة وجود الله تعالى.

ـ **ثانياً:** ان البشرية في مراحلها الثلاث عاشت مبدأ العلية، في المرحلة الأولى كان مبدأ العلية هو الحاكم في عقل الإنسان، والموجّه لطريقة تفكيره، الا انه لم يكن على شكل مفهوم فلسفي مدرسي، وإنّما على شكل إحساس وجداني بحاجة كل حادث إلى علة، ومن هذا الإحساس الوجداني، والشعور الباطني، انطلق الإنسان ليَنسب كل الحوادث إلى قوى وراء الطبيعة.

ففي المرحلة الأولى اذن كان مبدأ العلمية موجوداً ومعترفاً به، الا إنه لم يكن على شكل مبدأ، وإنما على شكل إحساس وتعايش عملي مع هذا المبدأ، واحتوائه والإيمان به باطنياً.

وفي المرحلة الثانية كان هذا المبدأ موجوداً على حد إعتراف (كونت) نفسه.

أما في المرحلة الثالثة فإنه لم يسقط، وإنما سقط عند فئة من الفلاسفة.

وعلى ذلك فنحن إذا كنا نقبل مع كونت ان البشرية شهدت مرحلة ثالثة، هي مرحلة الوضعية المنطقية، فإنما نقصد ان البشرية في هذه المرحلة شهدت اتجاهاً فلسفياً ينكر مبدأ العليّة ويفسِّر كل التعاقبات بين الحوادث الكونية على أساس انها قانون الطبيعة. وإذن فدخول البشرية

في هذه المرحلة لا يعنى أكثر من دخول بعض الناس في هذه الطريقة من التفكير، وذاك أمر لا يرتبط بالتطور العلمي ولا هو وليده كما شرحنا.

الإلحاد والفلسفة المادية

الماديّة في المفهوم الفلسفي الحديث تعني الفلسفة التي تلتزم بالقضايا الثلاث الآتية:

١ ـ أن هذا الكون له واقع موضوعي، ووجود خارج ذواتنا وأفكارنا وتصوراتنا.

وفي هذا تفترق الفلسفة المادية عن الفلسفة المثالية، بينما تتفق مع الفلسفة الإلهية.

٢ ـ إنه لا وجود لغير المادة، فكل شيء خارج حدود المادة هو وهم من الأوهام، واسطورة يجب الاقلاع عنها.

المادة هي كل الحقيقة، وكل الوجود.

٣ ـ كما تلتزم المادية بأن الحس والتجربة هما المصدر الوحيد لكل معرفة صادقة فكل قضية لا تخضع للتجربة والحس، ولا يمكن إثباتها على أساس مادي هي قضية كاذبة، وليست معرفة بل هي جهل.

والمادية بهذا المعنى الذي شرحناه ليست جديدة في تاريخ الإنسان، بل النزعة المادية المتطرفة لها جذور تاريخية ممتدة، كل ما في الأمر لم يكن

لتلك النزعة صياغة فلسفية محدّدة.

يحدّث القرآن الكريم عن قوم موسى حين ﴿سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾[1].

كما يحدث عن أُناس قالوا ﴿لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللهُ﴾[2].

وهكذا فالنزعة المادية المتطرفة وجدت في كل مراحل الأنبياء.

وفي التاريخ الإسلامي كانت هذه النزعة متمثلة في الزنادقة والدهريين الذين حدث القرآن عن مقالتهم:

﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[3].

والفلسفة المادية في العصر الحديث استطاعت ان تبلور تلك الأفكار، بصياغات فلسفية، محاولةً البرهنة عليها بالأداة الفلسفية مرة، والعلمية مرة اخرى.

ومهما يكن فإن الفسفة المادية هي اليوم فلسفة الإلحاد، أو بالاحرى هي الإلحاد بصياغات فلسفية.

والى هنا نكون قد اعطينا لمحة تاريخية عن الإلحاد.

(١) سورة النساء: ١٥٣.

(٢) سورة البقرة: ١١٨.

(٣) سورة الجاثية: ٢٤.

والآن هل يملك الإلحاد مبررات علمية ومنطقية؟

لقد قلنا: إن الإلحاد مسؤول عن اقامة الدليل، ومطالب به، فما هي تلك الأدلة التي اعتمدها الملاحدة الماديون؟

الحقيقة أن الإلحاد يعود في أكثره إلى عوامل نفسية، أو ردود فعل لا ترتبط بشيء من البرهان الفلسفي والدليل العلمي، إلا اننا لا ننكر ان مجموعة من التصورات النظرية حاول الالحاد أن يتخذها كدلائل على موقفه السلبي من قضية الله.

وإذن سنحاول ـ إن شاء الله ـ في البحوث الآتية أن نعرف:

البحث الأول: الأدلة النظرية التي اعتمدها الإلحاد.
البحث الثاني: الدوافع الثانوية للإلحاد.
البحث الثالث: دوافع الإلحاد في الفهم القرآني.

البحث الأول :
أدلة الإلحاد

ـ اعتمد الإلحاد على عدّة أدلّة:

الأوّل: المذهب التجريبي

الثاني: المنطق الوضعي

الثالث: القلق الكوني

الدليل الأوّل:
المذهب التجريبي

المذهب التجريبي في المعرفة كان أحد الدوافع نحو الإلحاد، وأحد المبررات الفلسفية له.

خلاصة المذهب التجريبي في المعرفة ان التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة وان كل معارفنا البشرية يجب ان تخضع لهذا المقياس، ولا يمكن ان نكوّن معرفة ما اذا لم تكن التجربة هي الدليل عليها، والشاهدة بصدقها.

وعلى هذا الأساس تكون قضية (الاله الخالق) خرافة، ما دام لا يمكن إخضاع هذه القضية للتجربة، فالتجربة تقف عند حدود ما هو مادي ومحسوس.

هذه خلاصة عن المذهب التجريبي.

في المقابل يوجد مذهب آخر في نظرية المعرفة ومصادرها، وهو المذهب العقلي. القائل بان المعارف لها مصدران الأول هو التجربة والاحساس، والثاني هو العقل وقضاياه الثابتة بديهياً دونما حاجة إلى تجربة.

والآن... ما هو مدى صحة المذهب التجريبي؟

ثم هل يمكن الاعتماد عليه في نفي وجود الخالق.

الصحيح ان المذهب التجريبي فاشل اولاً، ولا يمكن الاستدلال على نفي الخالق ثانياً.

ـ مناقشة المذهب التجريبي

١ ـ اننا نتساءل عن قضية (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة)، هذه القضية التي يلتزم بها المذهب التجريبي، هل هي قضية بديهية، ومن القضايا الأولية الثابتة لدى العقل قبل التجربة والبرهان، أو أنها قضية ثابتة بالتجربة نفسها.

إذا كانت قضية عقلية بديهية سقط المذهب التجريبي من أساسه، وسقطت هذه القضية بالذات، اذ معنى ذلك وجود مصدر آخر للمعرفة هو العقل، وإذا لم تكن قضية عقلية بديهية فهل هي ثابتة بالتجربة؟

طبعاً لا! لان التجربة لا تستطيع أن تثبت انه لا يوجد مصدر آخر

للمعرفة غيرها، نعم هي تستطيع أن تثبت انها مصدر للمعرفة! اما أنها هي المصدر الوحيد، وانه لا توجد معرفة غير خاضعة لها فذاك ما لا تثبته.

وخلاصة هذه المناقشة ان قضية (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة) تكذب نفسها دائماً، لأنها إنْ كانت قضية عقلية كذبت نفسها، إذ معناه انه توجد قضايا عقلية غير مأخوذة من التجربة، بينما القضية نفسها تقول انه لا توجد معرفة غير مستمدة من التجربة، لأنها هي المصدر الوحيد.

وإنْ لم تكن قضية عقلية، وكان لا بدّ من إثباتها بالتجربة، فواضح ان التجربة لا تثبتها، إذن فيجب ان تكون كاذبة طالما ان المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة هي التجربة.

٢ ـ ليس من شك ان هناك قضايا عقلية صحيحة ثابتة قبل التجربة، ونحن بين خيار من خيارين، فإما أن نقبل صحة تلك القضايا، ومعناه ان هناك مصدراً آخر للمعرفة، وإما ان لا نقبلها وحينئذ نغلق على أنفسنا أبواب كل معرفة اخرى، وتسقط كل العلوم الطبيعية، ولا تعد أكثر من إحتمالات غير ثابتة الصحة على الإطلاق.

توضيح ذلك:

إن العقل يصدّق ويؤمن بمجموعة قضايا ليست مستمدة من

التجربة، ونحن نرى أنها غير قابلة للشك، وتلك هي ما نسمّيها بالمبادىء العقلية، من أمثلة هذه المبادىء:

مبدأ عدم التناقض: الذي يعني أن الشيء يستحيل أن يجتمع مع نقيضه، فيستحيل أن يكون الشيء موجوداً وغير موجود، صحيحاً وغير صحيح، حياً وغير حيّ، مريضاً وليس مريضاً، جائعاً وغير جائع، كل ذلك في وقت واحد، ومكان واحد، ومن جهة واحدة.

إن التناقض الذي يعني اجتماع السلب والإيجاب، النفي والإثبات، مستحيل بالبداهة العقلية.

فإذا كنت تعتقد ان هذا الكتاب موجود بين يديك فإنك ستكذب حتماً من يقول لك انه غير موجود، لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يكون الكتاب موجوداً وغير موجود في وقت واحد، وما زلت ترى انه موجود، فالقول بأنه غير موجود خطأ حتماً.

وإذا كنت تعتقد بأن ما تقرأه فعلاً صحيح، فإنك سوف لا تقبل القول بأنه غير صحيح، لماذا؟

لأن الرأي ـ كل رأي ـ إما أن يكون صحيحاً أو خطأ، ولا يمكن أن يكون صحيحاً وغير صحيح في وقت واحد، وما زلت تعتقد بأنه صحيح فلا يمكن إذن ان يكون غير صحيح في ذات الوقت.

إن مبدأ استحالة التناقض مبدأ عقلي بديهي، في الوقت الذي لا

نستطيع أن نثبته بالتجربة الخارجية.

وهكذا مبدأ الكل اكبر من الجزء: ومبدأ الواحد نصف الاثنين، ومبدأ أن الشيء هو نفسه، أو بالإصطلاح مبدأ (الهوهوية)، ومبدأ أن الأشياء المتماثلة ذات أحكام متماثلة، أو بالإصطلاح مبدأ (التماثل)، وهكذا أيضاً مبدأ العليّة على حديث مفصل سنعرض له فيما بعد ان شاء الله تعالى.

إن هذه المبادىء العقلية هي الركيزة الأولى لكل معرفة بشرية، وحتى التجربة نفسها لا تستطيع أن تعطينا معارف حقّة من دون الاستعانة بهذه المبادىء العقلية.

مثلاً: إذا كنا لا نقبل مبدأ عدم التناقض، فليس من حقنا إذن الإصرار على رأي واحد مهما قدّمت لنا الخبرة والتجربة أو البحوث النظرية دلائل على صدقه، إذ بالإمكان أن يكون ذاك الرأي صحيحاً وغير صحيح في وقت واحد، بل ربما كانت حقيقة الشيء في نفسها متناقضة ما دام التناقض ممكناً.

فرفض مبدأ عدم التناقض يعني رفض كل الحقائق العقلية والعلمية وحتى الحقائق الحسيّة المسلّمة عندنا، وهذا نسف لمعرفة الإنسان من أساسها، ولكل العلوم الطبيعية المعتمدة على التجربة بالذات.

وهكذا أيضاً إذا كنا لا نقبل مبدأ التماثل، فإنه ستسقط كل معارفنا

القائمة على أساس التجربة، وستفلس التجربة من كونها مصدراً للمعرفة الصحيحة.

ذلك أن التجربة، والاستقراء، لا تتناول كل المفردات والجزئيات، وإنما تتناول بعضها ثم تصدر حكماً عاماً يشمل كل الجزئيات الأخرى إعتماداً على ان التماثل فيها ووحدة الحقيقة يعني وحدة أحكامها وخصائصها. فالتجربة حين أثبتت ان الحديد يتمدد بالحرارة، أو أن الماء يتركب من عنصر الهيدروجين، وعنصر الأوكسجين، لم تكن قد شملت كل قطعات الحديد، ولا كل ذرات الماء، وإنما تناولت قطعات متعددة، وذرات من الماء، ثمّ حكمت على الباقي بنفس الحكم اعتماداً على مبدأ التماثل.

إذا رفضنا هذا المبدأ فسوف نفقد كل معارفنا العلمية القائمة على أساس التجربة، وسوف لن يكون من حقنا قبول أي تعميم في الحكم.

٣ ـ كما أن المذهب الحسي والتجريبي اذا رفض التسليم بأي قضية عقلية أولية فإنه يضطر حينئذ إلى إنكار الواقع الموضوعي، أي إنكار الكون الذي نعيش فيه جملة وتفصيلاً، لأننا لا نملك سوى الحس، والحس إنما يعرفنا على الأشياء كما نحسّها ونراها لا كما هي، فحين نحس بشيء يمكننا ان نؤكد وجوده في احساسنا، وأما وجوده خارج نطاق وعينا وبصورة مستقلّة وموضوعية ومسبقة على الإحساس فلا سبيل إلى إثباته، فحينما ترى القمر في السماء تستطيع أن تؤكد فقط

رؤيتك للقمر واحساسك به في هذه اللحظة، وأما هل ان القمر موجود في السماء حقاً؟ وهل كان له وجود قبل ان تفتح عينك وتراه؟ فهذا ما وجد أصحاب تلك النزعات أنفسهم غير قادرين على تأكيده وإتباعه، تماماً كالأحول الذي يرى اشياء لا وجود لها، فهو يؤكد رؤيته لتلك الأشياء، ولكنه لا يؤكد وجود تلك الأشياء في الواقع»[١].

٤ ـ ولنفترض جدلاً أننا قبلنا المذهب التجريبي في المعرفة، فهل يوصلنا هذا المذهب إلى الإلحاد، وهل يمكن اعتماداً على هذا المذهب البرهنة على عدم وجود الخالق؟

فإذا كانت التجربة لم تثبت وجود الله فهل أثبتت عدمه؟

الجواب ـ طبعاً ـ لا، لأن الترجبة طالما كانت محدودة لم تشمل حدود هذا الكون كله، بل ولم تشمل كل السبُل والأساليب المتجددة يوماً بعد يوم، فهي إذن غير قادرة على أن تشهد بعدم وجود إله لهذا الكون. بل إذا كان وجود الله تعالى ـ حسب التصور الإلهي ـ غير خاضع للتجربة اصلاً، فهي اذن عاجزة تماماً عن إثبات وجوده، كما هي عاجزة عن إثبات عدمه.

وبهذا الصدد نتذكر حواراً جرى بين الإمام جعفر الصادق عليه السلام وبين أحد الزنادقة، قال له الإمام الصادق عليه السلام: «**أَتَعْلَمُ أَنَّ لِلْأَرْضِ تَحْتاً وَ فَوْقاً؟**، قَالَ: نَعَمْ، **قَالَ: فَدَخَلْتَ تَحْتَهَا**، قَالَ: لاَ، **قَالَ فَمَا يُدْرِيكَ مَا تَحْتَهَا،**

(١) موجز في أصول الدين، الشهيد الإمام الصدر، ١٤.

قَالَ: لاَ أَدْرِي إِلاَّ أَنِّي أَظُنُّ أَنْ لَيْسَتَحْتَهَا شَيْءٌ، **فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ** عليه السلام: **فَالظَّنُّ عَجْزٌ لِمَا لاَ تَسْتَيْقِنُ، ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ أَفَصَعِدْتَ اَلسَّمَاءَ، قَالَ: لاَ، قَالَ أَ فَتَدْرِي مَا فِيهَا، قَالَ: لاَ، قَالَ: عَجَباً لَكَ لَمْ تَبْلُغِ اَلْمَشْرِقَ وَ لَمْ تَبْلُغِ اَلْمَغْرِبَ وَ لَمْ تَنْزِلِ اَلْأَرْضَ وَ لَمْ تَصْعَدِ اَلسَّمَاءَ وَ لَمْ تَجُزْ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلْفَهُنَّ وَ أَنْتَ جَاحِدٌ بِمَا فِيهِنَّ وَ هَلْ يَجْحَدُ اَلْعَاقِلُ مَا لاَ يَعْرِفُ، قَالَ اَلزِّنْدِيقُ مَا كَلَّمَنِي بِهَذَا أَحَدٌ غَيْرُكَ...»**[1].

٥ ـ ثم لماذا لا تشهد التجربة بوجود الإله!؟

يجب أن نعرف أولاً كيف نتوصل من خلال التجربة إلى معرفة ما؟ ثمّ نرى أن هذا الأسلوب بالذات يمكن أن يفيدنا في قضية الله أولاً؟ هل تحصل معارفنا من الأحساس والتجربة مباشرة. دون المرور بخطوة أخرى؟ العلماء يجيبون على ذلك:

إننا من أجل تحصيل معرفة تجربيّة لا بدّ أن نمارس خطوتين، الخطوة الحسيّة، والخطوة العقلية. أو التطبيق والنظرية كما اصطلحت عليه الماركسية، أو مرحلة التجربة ومرحلة المفهوم والاستنتاج.

فنقطة الإنطلاق للمعرفة هي الحس والتجربة، والدرجة العالية لها هي تكوين مفهوم علمي ونظرية تعكس الواقع التجريبي بعمق ودقة[2].

وحتى الماركسية التي تؤمن بالمذهب التجريبي في نظرية المعرفة

(١) الكافي، ج ١،ص ٧٢، الإحتجاج للعلامة الطبرسي، الجزء ٢، ص ٧٣ ـ ٧٤.
(٢) فلسفتنا: ٨٩.

آمنت بهذا الرأي.

قال (ماوتسي تونغ):

«الخطوة الأولى في عملية إكتساب المعرفة هي الإتصال الأولي، بالمحيط الخارجي ـ مرحلة الأحاسيس ـ الخطوة الثانية هي جمع المعلومات التي نحصل عليها من الادراكات الحسيّة وتنسيقها وترتيبها ـ مرحلة المفاهيم والأحكام والاستنتاجات»[١].

يشرح لنا البروفسور ا. ي. ماندير هذه الحقيقة بالمثل الآتي:

«إننا نرى الطير عندما يموت يقع على الأرض ونعرف أن رفع الحجر على الظهر أصعب، ويتطلب جهداً. ونلاحظ أن القمر يدور في الفلك، ونعلم أن الصعود في الجبل أشق من النزول منه، ونلاحظ حقائق كثيرة كل يوم لا علاقة لاحداها بالأخرى ظاهراً. ثم نتعرف على حقيقة إستنباطية، هي قانون الجاذبية، وهنا ترتبط جميع هذه الحقائق، فنعرف للمرة الأولى أنها كلها مرتبطة إحداها بالأخرى إرتباطاً كاملاً داخل النظام، وكذلك الحال لو طالعنا الحقائق المحسوسة مجردة، فلن نجد بينها أي ترتيب فهي متفرقة وغير مترابطة،

(١) حول التطبيق، ١٤.

ولكــن حــين نــربط الوقــائع المحسوســة بالحقــائق الإستنباطية نستخرج صورة منظمة للحقائق»[1].

إنه لا يوجد اليوم أي كشف علمي يعتمد على التجربة مباشرة، وبدون أن يُدخل عملية الإستنباط والإستنتاج، والتي هي عملية عقلية بالطبع ـ في الحساب.

ان كل معارفنا التجربية هي عبارة عن تفسيرات علمية لمجموعة ظواهر كونية نربط بينها ثم نعطيها تفسيراً واحداً.

يقول ماندير:

«القول بأننا عرفنا الحقيقة يعني اننا عرفنا معناها، وبعبارة أخرى: اننا بحثنا عن وجود شيء، وعن احواله، ففسرناه، واكثر عقائدنا تدخل في هذا النطاق، فهي في الحقيقة (تفسيرات للملاحظة)»[2].

هذه قضية متفق عليها حتى في الفلسفة الماركسية.

إذن ففي كل استدلال تجربي لا بدّ من خطوة عقلية استنباطية هي مرحلة التفسير والإستنتاج.

أما متى يكون هذا التفسير صحيحاً ومتى لا يكون؟

(١) الإسلام يتحدى، ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) الإسلام يتحدى، ٥٠.

ذلك هو الشيء المهم في عالم التجربة، فقد توصلنا بعض التجارب إلى نتائج مغلوطة، فمن أجل أن نصل إلى نتيجة صحيحة من خلال التجربة لا بدّ أن تتوفر ثلاثة شروط هي التي ذكرها (ماندير).

«١ـ هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة.

٢ـ في هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع، لا يمكن فهمها إلا من طريقها.

٣ـ ولم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة»[١].

والآن نتساءل:

لماذا لا يمكن استخدام التجربة والإستقراء في مجال الإستدلال على وجود الله؟ ما دامت التجربة تعني اولاً تجميع الظواهر والملاحظات، وثانياً تفسيرها في ضوء نظرية موحّدة.

في مجال الإستدلال على وجود الله يمكن ان مارس هاتين الخطوتين معاً.

الأولى: تجميع ظواهر كونية عديدة.

الثانية: محاولة تفسير تلك الظواهر، وهنا لا نجد تفسيراً غير وجود قوة عاقلة مدبرة يخضع لها نظام هذا الكون، كما سندرس ذلك في فصل

(١) المصدر السابق، ٥٠.

آخر من الكتاب ان شاء الله تعالى.

فالنتيجة إذن ان المذهب التجريبي غير صحيح في نفسه، في الوقت الذي لا يمكن الإعتماد عليه لانكار وجود الخالق.

ـ حقائق عن المذهب العقلي

بقي أن نوضح بعض الحقائق علن المذهب العقلي:

إذا كنا في المذهب العقلي نؤمن بالعقل كمصدر للمعرفة، فإن ذلك لا يعني أن التجربة قد فقدت قيمتها وضرورتها كمصدر مهم للمعرفة أيضاً، فالتجربة هي مصدر لأكثر معارفنا ومعلوماتنا، وبدونها لا يمكن التقدم خطوة إلى امام في مجال اكتشاف حقائق الكون، إلّا أنها في ذات الوقت لا بدّ أن تعتمد على ركيزة عقلية اوليّة.

هذه خلاصة ما يؤمن به المذهب العقلي.

فليس المذهب العقلي طرحاً للتجربة، وللمعارف التجريبيّة، وليس هو محاولة لفهم العالم كله من نافذة التأمل التجريدي البحت، بعيداً عن الممارسة والتطبيق، والتجربة.

بقي تساؤل آخر حول المذهب العقلي يتلخص فيما يلي:

إذا كانت القضايا العقلية أولية وذاتية، وكان التصديق بها غير محتاج إلى تحصيل وإكتساب، كما هو غير محتاج إلى دليل وبرهان، فلماذا

لم توجد في الذهن منذ ولادة الإنسان؟

لماذا تحصل في مراحل متأخرة من حياة الإنسان؟

إن الطفل الصغير لا يفهم شيئاً عن مبدأ عدم التناقض، أو العليّة، أو سائر المبادىء الاخرى، وأنما يعرفها ويصدّق بها في مرحلة تالية من حياته، وبعد أن يقطع شوطاً من عمره، فإذا كانت هذه المبادىء نابعة من صميم النفس والعقل فكيف تأخرت ولادتها ونشأتها عن نشأة الإنسان؟ وبماذا يفسّر ذلك؟

المفكر الكبير، والشهيد العظيم، السيد الصدر، اعطى الإجابة على هذا التساؤل. ننقل هنا نص ما كتبه في ذلك:

الواقع ان العقليين حين يقررون ان تلك المبادىء ضرورية في العقل البشري يعنون بذلك ان الذهن اذا تصور المعاني التي تربط بينها تلك المبادىء فهو يستنبط المبدأ الأول دون حاجة إلى سبب خارجي.

ولنأخذ مبدأ عدم التناقض مثالاً:

إن هذا المبدأ ـ الذي يعني الحكم التصديقي بأن وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان ـ ليس موجوداً عند الإنسان في لحظة وجوده الأولى، لأنه يتوقف على تصور الوجود، وتصور العدم، وتصور الإجتماع، وبدون تصور هذه الأمور لا يمكن التصديق بأن الوجود والعدم لا يجتمعان، فإن تصديق الإنسان بشيء لم يتصوره أمر غير معقول، وقد

عرفنا عند محاولة تعليل التصورات الذهنية أنها ترجع جميعاً إلى الحس وتنبثق عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فيجب أن يكتسب الإنسان مجموعة التصورات التي يتوقف عليها مبدأ عدم التناقض عن طريق الحس ليتاح له أن يحكم بهذا المبدأ ويصدّق به، فتأخر ظهور هذا المبدأ في الذهن البشري لا يعني أنه ليس ضرورياً، وليس منبثقاً عن صميم النفس الإنسانية، بلا حاجة إلى سبب خارجي، بل هو ضروري ونابع عن النفس بصورة مستقلة عن التجربة، ولكن التصورات الخاصة شرائط وجوده، وصدوره عن النفس.

وإذا شئت فقس النفس والمبادىء الأولية بالنار وإحراقها، فكما أن إحراق النار فعاليّة ذاتية للنار، ومع ذلك لا توجد هذه الفعالية الا في ظل شروط، أي في ظروف ملاقاة النار لجسم يابس، كذلك الاحكام الأولية فإنها فعاليات ضرورية وذاتية للنفس في الظروف التي تكتمل عندها التصورات اللازمة»[1].

(١) فلسفتنا، ٨٨.

الدّليل الثّاني:
المنطق الوضعي

(المنطق الوضعي) هو أحد المبرّرات الفلسفية للإلحاد، كما كان المذهب التجريبي.

والمنطق الوضعي هو خطوة فكرية أكثر تطرفاً من المذهب التجريبي، وقد استخدم هذا المنطق في رد قضية الإيمان بالله، وكان أحد الدوافع النظرية نحو الإلحاد.

ماذا يقول المنطقع الوضعي؟

يلتزم المنطق الوضعي بأن كل قضية لا يمكن إثباتها بالتجربة، ولا يفرق صورة الواقع الخارجي بين حال صدقها، وحال كذبها هي قضية غير ذات معنىً، أو هي ليست قضية بالإصطلاح المنطقي للقضية.

حين تقول (هذا الكتاب كتاب عقائدي) فإن هذه القضية يمكنك التحقق منها، والتأكد من صدقها أو كذبها من خلال المشاهدة لمواضيع الكتاب، كما أنها قضية تتأثر صورة الواقع الخارجي للكتاب بين حال صدقها أو كذبها، فإذا كانت صادقة كان معناه انك ستجد في هذا الكتاب مواضيع عقائدية، وإن كانت كاذبة كان معناه أن الكتاب يبحث في مواضيع غير عقائدية.

وهكذا حين تقول (ان المطر ينزل في الشتاء)، فإنها قضية يمكن إخضاعها للإحساس والتجربة، ويفرّق الواقع الخارجي بين حال صدقها وحال كذبها. إن هذه وامثالها تعتبر منطقياً قضايا ذات معنى.

أما القضية التي لا تخضع للإحساس والتجربة، وليس بموازاتها واقع عملي يتغير في حال صدقها عن حال كذبها، بحيث يمكن التحقق ـ في ضوء ذلك ـ من القضية، أي ان القضية لا اثر خارجياً لها قابلاً للإحساس، فهي قضية بدون معنى، أو بالأخرى هي ليست قضية بالمعنى المصطلح عليه للقضية.

فحين تقول مثلاً: (هناك عليّة طبيعية بين الأشياء) فإنك لا تستطيع أن تثبت هذه القضية بالحس والتجربة، لأن الواقع الخارجي للاشياء هو واحد سواء كانت هذه القضية صادقة أو كاذبة، ان الواقع الخارجي للاشياء لا يتأثر بين ان تكون هناك عليّة، أو لا تكون هناك عليّة وإنما مجرد تتابع بين الحدث الأول والحدث الثاني.

من ناحية عملية، وفي الواقع الخارجي، لا فرق بين أن تقول: «أكل الطعام علة للشبع»، أو تقول: «أكل الطعام حدث يعقبه الشبع»، دونما عليّه، وإنما هو مجرد تعاقب، فإنَّ الواقع الخارجي واحد على كلا التقديرين.

إذن فقولك (هناك عليّة طبيعية بين الأشياء) هو قول فارغ من المعنى، وهو ليس قضية أصلاً، وهو كما لو قلت (يوجد في الصندوق سراع) فهي جملة غير مفهومة، ولا معنى لها، لأن كلمة (سراع) لا معنى لها، وهي كلمة مهملة بالإصطلاح.

هذه خلاصة ما يؤمن به المنطق الوضعي.

وأنت تجد أن المنطق الوضعي أكثر تطرفاً، ونزوعاً نحو المادية من المذهب التجريبي، فبينما كان المذهب التجريبي يقول إن قضية (هناك علية طبيعية بين الأشياء) هي قضية غير صحيحة علمياً، يقول المنطق الوضعي إنها غير ذات معنى أصلاً، وهي كلام غير مفهوم، ولا يمكن أن تسمى قضية حتى نقول صحيحة أو غير صحيحة.

وفي هذا الضوء يتناول المنطق الوضعي مسألة الإيمان بالله، فيقول: إنَّ قضية (الله موجود) لا معنى لها أصلاً، وهي ليست قضية لنبحث هل هي صادقة أم لا!؟ لأنك لا تستطيع أن تثبتها بالتجربة، إذ ان الواقع الخارجي لهذا الكون لا يتغير في فرض ما اذا كان هناك إله ام لا، فهي قضية يستوي حال الوجود الخارجي بين فرض صدقها وفرض كذبها.

إذن ليست هي قضية كاذبة، وإنما هي ليست قضيّة، وكلام بدون معنىً، وعلى هذا الأساس أيضاً شنّ المنطق الوضعي حملة على الفلسفة الميتافيزيقية وكل موضوعاتها، من حيث أنها فلسفة وهميّة غير مفهومة، ولا يمكن للتجربة أن تتناولها، وإذن فهي غير قابلة للدراسة.

ـ مناقشات في المنطق الوضعي

وقد استعرض المفكر الكبير، الشهيد الصدر، رأي المنطق الوضعي تحليلاً ومناقشةً في كتابه (الاسس المنطقية للإستقراء)[1]، كما سبق له في كتاب (فلسفتنا) ان ناقش هذا المنطق، ونحن نحيل القارىء لمزيد الاطلاع على هذين الكتابين، أما هنا فنوجز بعض المناقشات:

ـ **أوّلاً:** سبق في مناقشة المذهب التجريبي ان التجربة ليست هي المصدر الوحيد للمعرفة، وعلى هذا الأساس فمن أجل أن تكون القضية صحيحة لا يشترط خضوعها للتجربة، وإمكانية التحقق من صدقها أو كذبها بالتجربة.

إن بالإمكان استخدام العقل للتعرف على صدق أو كذب بعض القضايا، وحينئذٍ فلا مبرر لرفض قضايا الفلسفة الميتافيزيقية، ورفض

(١) الأسس المنطقية، ٤٩٢ ـ ٤٩٩.

والكتاب من الناحية الفلسفية يمثل أحدث نظرية في المعرفة الإنسانية، وفي ضوء هذه النظرية يسجّل وحدة الأساس المنطقي للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله.

قضية الله بالذات، باعتبارها قضايا خارجة عن نطاق التجربة.

ـ **ثانياً:** إن هناك قضايا ليست ذات معنى فحسب، بل نعتقد عادة بصدقها، ورغم ذلك ليس من الممكن إثبات صدقها أو كذبها بالخبرة الحسيّة، كالقضية القائلة «ان خبرة الإنسان مهما امتدت فسوف تظل هناك اشياء في الطبيعة لا تصل إليها خبرة البشرية» أو «ان هناك أمطاراً قد وقعت ولم يَرها إنسان»، ان قضايا من هذا القبيل تعتبر عادة صحيحة وصادقة رغم ان إثبات صدقها وتحقيقها بالخبرة الحسيّة غير ممكن، لأنها تتحدث عن اشياء لا تقع في الخبرة فلا يمكن إختبارها[١].

إن المنطق الوضعي لا يسعه التكذيب بامثال هذه القضايا، فهي صحيحة بالإتفاق، في الوقت الذي لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها بالحس والتجربة.

ـ **ثالثاً:** ماذا يقصد المنطق الوضعي حينما يقول ان شرط كل قضية ان يمكن التحقق بالإحساس والتجربة من صدقها أو كذبها.

هل يقصد أن يكون مدلولها بالذات معطىً حسياً خاضعاً للإحساس والتجربة، كما في قولنا (البرد يشتد في الشتاء، والمطر يهطل في ذلك الفصل)، أو يكتفي بأن يكون للقضية معطيات حسيّة ولو بصورة غير مباشرة. طبيعي ان المنطق الوضعي لا يلتزم بالمعنى الأول، وإلّا كانت أكثر القضايا العلمية هي قضايا غير ذات معنى، إذ في أكثرها لا

(١) الأسس المنطقية: ٤٩٦.

يكون مدلولها خاضعاً للإحساس بشكل مباشر.

إن قانون الجاذبية مثلاً لا يعبر عن معطىً حسي مباشر، فنحن لا نرى الا سقوط التفاحة على الأرض، اما الجاذبية بوصفها خاصة كامنة في الأرض فهذا ما لا يقع تحت الإحساس والتجربة.

أما إذا التزم المنطق الوضعي بضرورة خضوع محتوى القضية للتجربة ولو بطريق غير مباشر فحينئذ يمكن القول ان قضايا الفلسفة الميتافيزيقية هي محقّقة لهذا الشرط، فهي قضايا منطقية ومفهومة.

«خذ إليك مثلاً: القضية الفلسفية القائلة بوجود علة أولى للعالم، فإن محتوى هذه القضية وان لم يكن له عطاء حسي مباشر غيران الفيلسوف يمكنه أن يصل اليه عن طريق المعطيات الحسيّة التي لا يمكن تفسيرها عقلياً الا عن طريق العلة الأولى».

ـ **رابعاً:** وفي الختام هل يمكن للمنطق الوضعي أن يبرهن على عدم وجود الله ليكون حقاً احد دعائم الإلحاد؟

إن كل ما يستطيع المنطق الوضعي أن يقوله هو: (إن قضية الله قضية غير ذات معنى وليست قضية من ناحية منطقية بل هي جملة مبهمة).

الّا ان المنطق الوضعي لا يستطيع أن يثبت عدم وجود الإله، طالما هو غير مستعد للدخول في بحث القضية أصلاً، لاعتبارها قضية بدون

معنى. إن المنطق الوضعي إذا اراد أن يثبت نفي الخالق، فعليه أن يستخدم التجربة وحدها في عملية الإستدلال، لأنه يؤمن بأن التجربة وحدها هي مصدر المعرفة، ومن الواضح ان التجربة لا تشهد بعدم وجود الإله كما سبق أن شرحناه.

ولو استطاع المنطق الوضعي أن يستخدمها في ذلك لكان معناه أن قضية العلة الأولى هي قضية منطقية ذات معنى إذ يمكن التعرف بالتجربة على صدقها أو كذبها، وبهذا يتناقض المنطق الوضعي مع نفسه.

ـ **خامساً:** على أنّا نتساءل: ماذا يقصد المنطق الوضعي حين يقول إن القضية الميتافيزيقية لا معنى لها؟ هل انها غير مفهومة أصلاً؟ أم ماذا؟

يجيب الأستاذ (آير) إمام الوضعية المنطقية الحديثة في انكلترا بأن كلمة معنى في رأي الوضعية تدل على المعنى الذي يمكن التثبت من صوابه أو خطئه في حدود الخبرة الحسيّة، ونظراً الى ان القضية الفلسفية لا يمكن فيها ذلك فهي قضية بدون معنى[١].

وعلى ذلك فإن معنى قولهم (القضية الفلسفية لا معنى لها) هو (القضية الفلسفية لا يخضع مدلولها للتجربة)، ولكن هذا المعنى ليس معطىً جديداً غير ما يقوله المذهب التجريبي الذي ناقشناه من قبل.

(١) فلسفتنا، ١٠٠.

الدّليل الثالث :
شواهد القلق الكوني

«إذا كان في هذا الكون مظاهر النظام والتناسق والغائية، فإن فيه أيضاً شواهد على الفوضى والإضطراب.

وإذا كنا نندفع إلى الإيمان بخالق مدبّر حينما نرى روعة النظام في هذا الوجود، فلماذا لا نندفع إلى التشكيك أو الإلحاد حينما نواجه أكثر من مظهر للفوضى وعدم النظام في هذا الوجود». هكذا يقرر بعض العلماء.

وفي ضوء هذا التفكير تغيب عنهم الحقيقة، فلا يرون الله في بديع هذا النظام، ويطوون أنفسهم على شك قاتل، أو إلحاد مظلم، لأنهم وجدوا ما اعتبروه فوضى وعدم نظام.

حقاً إن كثيراً مـمّن يسيرون بهذه الطريقة من التفكير وقعوا تحت تأثير عواطفهم، حينما وجدوا أن هذه الحياة مملوءة بالضجيج والصخب، وحينما وجدوا أن طموحاتهم أكبر مما تحققه لهم هذه الأرض، ولكن دعنا نسأل:

ما هي مظاهر الفوضى والإضطراب في هذا الوجود؟

يقولون:

الإنسان التعيس على سطح هذه الأرض.

التناقض بين طموحاته ومدة عمره.

التناقض بين إمكانياته وبين ما تسمح به الطبيعة.

شقاؤه في هذه الحياة، متاعبه، مشاكله، الأمراض والأوبئة التي تنغص عيشه.

غلبة الرذيلة على الفضيلة.

الفضيلة التي يطلبها لا تجتمع مع السعادة التي يرغب فيها أيضاً.

أين التدبير في حياة هذا الإنسان؟

هذه جملة من مظاهر القلق في الكون.

ـ مناقشات حول القلق الكوني

ولكن هل صحيح أن هذه فوضى؟

هل صحيح أن الإنسان أسير هذه التناقضات؟

هل صحيح أنه قد كتب على الإنسان أن يذوق التعاسة والمرارة في هذه الحياة؟

هل صحيح أن السعادة تجري في إتجاه بينما الفضيلة في اتجاه آخر؟

كثير من هذا صحيح حقاً، لكن ما هو السبب؟

من أين جاءت هذه الفوضى؟

لماذا شقاء هذا الإنسان؟

لماذا غلبة الشر على الخير؟

لماذا يستعر قلب الإنسان الماً ومرارة؟

القرآن يجيب على ذلك بأن الإنسان هو السبب وليس غيره!

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[1].

الإنسان هو المسؤول عن تاريخه، وهو الذي يحدد وحده سعادته أو شقاءه، وحينما لا يلتزم الإنسان طريق الله فإنه يكتب على نفسه الشقاء.

الجحود بالله هو الوادي المظلم الممتلىء بالتناقضات.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى

(١) سورة الروم: ٤١.

الظُّلُمَاتِ﴾[١]. البعد عن نور الحقيقة هو الذي يملأ قلب الإنسان عذاباً وتعاسةً...

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾[٢].

حينما كتب (رسل) أن الحيوانات تنال حظاً من السعادة اكثر مما يناله الإنسان، كان على حق فيما كتب، لكن ليس ذلك هو قدر الإنسان في هذه الحياة، وإنما هو قدر الإنسان حينما يركب رأسه، وحينما يعمي بصره وبصيرته الجحود.

حقاً يكون الإنسان تعيساً في هذه الحياة، ويكون الحيوان أكثر منه رغداً، وراحة حينما ينظر إلى وجوده بالطريقة التي نظر بها (رسل) حين قال:

> **«الإنسان وليد عوامل ليست بذات أهداف، إن بدءه ونشوءه، وأمانيه ومخاوفه، وحبه وعقائده، كلها جاءت نتيجة ترتيب رياضي إتفاقي في نظام الذرة، والقبر ينهي حياة الإنسان، ولا تستطيع أية قوة احياءه مرة أخرى. إن هذه المجهودات الطويلة، والتضحيات، والأفكار الجميلة، والبطولات العبقرية كلها سوف تدفن إلى الأبد مع فناء النظام الشمسي، ان الكفاح الإنساني**

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٢) سورة طه: ١٢٤.

كله سوف يدفن حتماً مع الأرض تحت أنقاض الكون».

القرآن الكريم يؤكد أن مأساة هذا الإنسان هي نتيجة طبيعية لجحوده وبعده عن الله. **﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾**[1].

ومن السذاجة والخطأ ـ حسب التصور الإسلامي ـ ان ننتظر احداً يحدّد مصير الإنسان، ومستقبله، ويكتب حظه من الشقاء أو السعادة غير الإنسان نفسه.

بل إن عظمة الإنسان تتجلى في هذه الخصوصية بالذات، خصوصية أنه هو صانع التاريخ، وصانع القدر.

﴿وَلَوْ لاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[2].

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[3].

وهكذا في الفكر الديني لا يوجد في حياة هذا الإنسان ما يسمى قلقاً وعدم نظام.

إذا كانت طموحات الإنسان أكبر من هذه الحياة، فليس في ذلك أي تناقض، إن وراءه حياة يعيش فيها إلى الأبد.

(١) سورة الأعراف: ٩٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٥١.

(٣) سورة الرعد: ١١.

وإذا كان في هذه الحياة متاعب، وصعوبات، فلأن هذه الحياة ليست أكثر من إمتحان، إنها ليست حياةً تتناسب مع سمو هذا الإنسان وطموحاته، إن الحياة الجديرة بهذا الإنسان هي الحياة الآخرة، أما هذه الأيام القصيرة فهي امتحان، وهي تربية، ولذا فإنها ليست نعيماً خالياً من الأشواك. ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[١]. إن النظرة الضيقة لهذا الإنسان هي التي تجعلنا أمام تناقضات، اما في المنظار الديني فليس هناك أيّ تناقض، لأن الإنسان أكبر من هذه الأرض، وهذه الحياة، فليس تناقضاً اذا لم يتحقق له ما يصبو إليه.

وإذا كانت هذه الحياة صراعاً بين الفضيلة والرذيلة، فذاك أمر تفرضه حرية هذا الإنسان، التي هي ميزة عظمته وقيمته.

وحينما يستخدم الإنسان حريته في مجالها الأفضل فإنه لا يجني منها الا الخير العميم، لكن لماذا يستخدمها في الطريق المعاكس؟

لماذا يقتل الإنسان حريته، ووعيه، وفكره، ثم يفضّل عيشة البهائم؟

لماذا نسي الإنسان انه انسان؟

حينذاك طبيعي أن يقتل نفسه بسلاح الحرية الذي زودّ به.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ اللهِ كُفْراً وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾[٢].

(١) سورة الملك: ٢.

(٢) سورة ابراهيم: ٢٨.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[1].

تبقى قضية الأمراض والأوبئة:

وتبقى قضية الكائنات عديمة الفائدة!

لماذا حدثت هذه؟

وما هي الحكمة في خلقها؟

لماذا لا ينعم الإنسان بالعافية المطلقة؟

أليس هذه من مظاهر الفوضى؟

في الحقيقة اننا لا نحتاج إلى الإجابة عن هذا التساؤل، إن علينا أن نجلّ العلم والعلماء من مثل هذا التفكير!

متى عرف العلم كل الحقيقة؟ أنه ما يزال على الشاطىء، هكذا يقرر العلماء أنفسهم، ولسنا نحن.

وكما يقول (بول):

«اننا نبصر اليوم الحقائق من وراء حجاب. وغداً عندما يكشف عنها الغطاء سوف نراها سافرة، اننا لا نعلم اليوم الا قليلاً، وغداً ينكشف لنا علم ما لم نكن نعلم»[2].

هل بلغنا أغراض الكون، وأغراض الطبيعة، لنحكم على ملايين من الكائنات أنها عديمة الفائدة!؟

(١) سورة هود: ١١٧.

(٢) الله يتجلى في عصر العلم، ٧٢.

ربما تكون عديمة الفائدة للانسان، لكن لماذا تكون مصلحتنا هي المقياس في الحكمة والغاية من المخلوقات كلها؟

اما لدى العلماء فتكاد تصبح حقيقة متفقاً عليها أنه لا يوجد في هذا الكون شيء بغير هدف، وفي ذلك يقول الأستاذ (جوث):

«إن الطبيعة لا تعرف الإسراف إنها دائماً صادقة وعظيمة، إنها دائماً صائبة اما الخطأ فإنه لا يحدث الا من جانبنا، إن الطبيعة تحارب العجز، ولا تكشف أسرارها الا للقادرين المخلصين الاتقياء»[1].

أما الأستاذ (كريسي موريسون) فيضرب لنا مثلاً يؤكد فيه وجود الحكمة في كل شيء، يقول:

«منذ سنوات عديدة زرع نوع من الصبّار في استراليا، كسياج وقائي، ولكن هذا الزرع مضى في سبيله حتى غطى ساحة تقرب من مساحة إنجلترا، وزاحم اهالي المدن والقرى، وأتلف مزارعهم، وحال دون الزراعة، ولم يجد الأهالي وسيلة لصدّه عن الإنتشار، وصارت استراليا في خطر من اكتساحها بجيش من الزرع صامت يتقدم في سبيله دون عائق.

وطاف علماء الحشرات بنواحي العالم حتى وجدوا

(١) الله يتجلى، ٦٣.

أخيراً حشرة لا تعيش الا على ذلك الصبار، ولا تتغذى بغيره، وهي سريعة الإنتشار، وليس لها عدو يعوقها في إستراليا، وما لبثت هذه الحشرة حتى تغلبت على الصبّار، ثم تراجعت ولم يبق منها سوى بقية قليلة للوقاية، تكفي لصد الصبّار عن الإنتشار إلى الأبد»[1].

ثم الأمراض والأوبئة أليست هي التي حفّزت الإنسان نحو البحث العلمي الجاد؟

ومن ناحية ثانية، أليست أكثر أمراض هذا الإنسان هي نتيجة إسرافه كما يقرر العلماء، ومهما كانت كلمة (المعدة بيت الداء) قديمة لكنها في نظر العلماء هي كلمة صحيحة تماماً.

ماذا يبقى من مظاهر الفوضى في هذه الحياة؟

قد يذكرون الزلزال والفيضانات.

وقد يذكرون المعتوهين، وذوي الأمراض المزمنة.

لكن رغم كل الضحايا التي تقدمها البشرية في هذه العوارض، هل يمكن أن نعتبرها شراً، يدلل على عدم وجود المدبّر الحكيم؟

هل فقد فيها جانب الخير تماماً؟

لا نستطيع أن نقول ذلك

(١) العلم يدعو للإيمان، ١٥٩ ـ ١٦٠.

إن هذه العوارض مثلها مثل كل الحوادث في هذه الطبيعة خاضعة لقوانين.

إنها لا تحدث عفواً ولا سهواً.

الزلزال، والعاصفة، والفيضان، كلها حسب قوانين تحكم هذه الطبيعة، ولولا تلك القوانين لم تقم حياة على هذه الأرض.

إنها جميعاً قوانين خيّرة، وفي صالح البشرية، حينما ننظرها بمنظار عام.

إن قانون (الحرارة تسري من الجسم الحار إلى الجسم البارد) هو قانون خيّر تماماً. ولولا هذا القانون لم نلبث لحظة على سطح هذه الأرض، الا أنني قد احترق احياناً بفعل هذا القانون، وقد يلتهب منزلي، أو أفقد عزيزاً لي بفعل هذا القانون، وهذا شرّ حتماً حينما أنظر اليه نظرة جزئية، لكن لماذا لا اتذكر ان القانون العميم بالخير هو الذي جرّ الى هذا الحادث الإستثنائي.

وهكذا الولادة المشوّهة، انها وليدة قوانين عامة تحكم طريقة التناسل، وهي قوانين في خير الإنسانية، وبدونها لا يمكن التعايش إطلاقاً.

وهكذا تعود النظرة العامة العميقة الى الأحداث كلها باعتبارها خيراً في صالح الإنسانية، وصدق الله العظيم إذ يقول:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾[1].

(١) سورة الأنبياء: ١٦.

وختاماً هل بقي للإلحاد دليل يستند اليه؟

لقد كتب احد علماء الطبيعة تحت عنوان (إنكار وجود الله لا يستند إلى دليل منطقي):

إن احداً لا يستطيع أن يثبت صحة الفكرة التي تقول ان الله غير موجود، وقد ينكر مفكر وجود الله، ولكنه لا يستطيع أن يؤيد إنكاره بدليل.

واحياناً يشك الإنسان في وجود شيء من الأشياء، ولا بدّ في هذه الحالة ان يستند شكه الى أساس فكري، ولكنني لم أقرأ ولم أسمع في حياتي دليلاً عقلياً واحداً على عدم وجوده تعالى.

وقد قرأت وسمعت في الوقت ذاته أدلة كثيرة، على وجوده، كما لمست بنفسي بعض ما يتركه الإيمان من حلاوة في نفوس المؤمنين، وما يخلقه الإلحاد من مرارة في نفوس الملحدين»[1].

وصدق الله العظيم إذ يقول:

﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[2].

(١) الله يتجلى، ١٤٥.

(٢) سورة النجم: ٢٨.

البحث الثاني :
الدوافع الثانوية نحو الإلحاد

تقدّم منا القول أن اموراً ثانوية وجانبية دفعت الى الإلحاد، غير مربوطة بالفكر، ولا الحقائق العلمية، ونحاول هنا أن نتعرف على بعضها بإيجاز:

١ ـ التعصب المادي والغرور العلمي

في البداية يجب أن نقرر أن لدى كل انسان نزوعاً مادياً بحكم طبيعته المادية، ففي الوقت الذي يملك الإنسان تطلعات روحية معنوية، يسمو بها ويرتفع فوق المادة والماديات، الا ان نزوعاً نحو المادة يبقى كامناً لديه.

إن طبيعة الإنسان المزدوجة من مادة وروح تفرض هذه الحقيقة.

وكشاهد على هذا النزوع المادي فإن قناعة الإنسان بما يراه ويحسّه اكبر من قناعته بما هو فوق الرؤية والإحساس، هكذا في الغالب. ورغم أن هذا النزوع المادي لا يجعل الإنسان مادياً بالمعنى المصطلح الا انه قد ينمو ويتطرف إذا لم يجهد الإنسان في التحكم به وتصحيحه. إننا نلاحظ هذا النزوع حتى في إبراهيم عليه السلام حين رغب ان يرى الله، فقال له الله ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[1].

إلا ان هذا النزوع عند إبراهيم عليه السلام لم يجعله مادياً ملحداً، وإنما هو مجرد رغبة ونزوع له حدوده التي يقف عندها، فقد سأله الله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾[2]، ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[3].

وفي مقابل هذا النزوع المادي فإن للإنسان تسامياً روحياً، يحلّق به في عالم المعاني، والقيم، والأفكار، والأهداف العليا.

إن هذا التسامي الروحي يشترك فيه كل إنسان، وهو من صميم الذات الإنسانية، وقد يتصاعد الإنسان في هذا الجانب إلى درجة الوضوح المطلق، حتى يقول: «**والله لَو كُشِفَ لي الغطاء ما ازددْتُ يقيناً**» كما قالها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

إن الإنسان محكوم لهذا التجاذب بين النزوع المادي، والتسامي

(١) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٣) سورة البقرة: ٢٦٠.

الروحي، وبينهما تناسب عكسي تماماً؛ فبمقدار ما يغرق الإنسان في المادة والماديات ويهبط الى مستواها، يتضاءل فيه السمو الروحي، والعكس صحيح أيضاً.

في بداية النهضة الحديثة حينما بدأت التجربة تبهر عقل الإنسان، وتثبت له جدارتها كوسيلة للتحقق من صحة معلوماته ومعارفه، قفز لدى الإنسان مؤشر النزوع المادي، وأُصيب في ذات الوقت بالغرور العلمي.

لقد كشفت له التجربة زيف كثير من معلوماته السابقة، وأثبتت له خطأه يوم كان غارقاً في التأمل العقلي لمعرفة اسرار الطبيعة، وطبائع الأحياء، وكل شيء بعيداً عن التجربة والتطبيق، والملاحظة الخارجية. حينئذ أُصيب الإنسان بردة فعل عنيفة، صاحبها غرورعلمي قاتل. كما صاحبها توتّر في النزوع المادي.

لماذا يعتمد على العقل والعقليات إذن؟ وها هي التجربة تعطيه بالأرقام اشتباهاته حينما مارس ذاك الإسلوب.

ولماذا يضطر إلى حلول عقلية وفلسفية، وها هو العلم يكشف له كل شيء؟

وما هو المبرّر لأن يؤمن بمقولات وراء الطبيعة، طالما فقد الثقة بصحتها، والتجربة العزيزة لا تدعمها؟

وحينما تصاعد عند الإنسان نزوعه المادي، تلاشى عنده الحسّ

اللامادي الى درجة العمى.

لقد كتب (سير جيمس جينز) في كتابه الشهير (عالم الأسرار)، كلمة نقلناه قبلاً «ان في عقولنا الجديدة تعصباً يرجح التفسير المادي للحقائق»

إن هذا التعصب الأعمى هو الذي دعا (سير آرثر) لأن يقول:

«ان نظرية النشوء والارتقاء غير ثابتة علمياً، ولا سبيل الى اثباتها بالبرهان، ونحن لا نؤمن بها الا لأن الخيار الوحيد بعد ذلك هو الإيمان بالخلق الخاص المباشر، وهذا ما لا يمكن حتى التفكير فيه»[1].

إن الإيمان بما وراء الطبيعة أصبح قضية لا يمكن التفكير فيها، لماذا؟

ليس هناك دليل، ولا استحالة عقلية، ولا امتناع علمي، وإنّما النزعة المادية المتطرفة، والتعصب فيها تقطع على الإنسان طريق ذلك.

يروي لنا (**ويتاكر تشيبرز**) في كتابه (**الدليل**) حادثة بسيطة لعلها كانت السبب في تحويل مجرى حياته، بل حياة كثير من البشر، لقد كان يتطلع الى إبنته الصغيره ثم التفت دون شعور الى شكل أُذنيها، وذكر بينه وبين نفسه أنه من المحال أن تكون تلك التلافيف الدقيقة التي

(١) الإسلام يتحدى، ٤٢.

تشتمل عليها الأذن قد نشأت عن طريق المصادفة، إنها لا يمكن أن تكون قد نشأت الا عن خبرة بالغة وتصميم وتدبير.

ولكنه أبعد هذه الفكرة عن عقله المارق عن الدين فقد خشيَ أن يؤدي به هذا النوع من التفكير الى النتيجة المنطقية، وهي أن التصميم يحتاج إلى مصمّم و مبدع أو إله، إنه لم يكن مستعداً حتى ذلك الوقت لقبول هذه الفكرة[١] إن هذا مثلٌ للتعصب المادي الذي يغلق على الإنسان طريق التفكير الحرّ.

أما الغرور العلمي فإن الأستاذ (**بول كلارنس ابر سولد**) يحدثنا عن نفسه فيقول:

«ولقد كنت عند بدء دراستي للعلوم شديد الإعجاب بالتفكير الإنساني، وبقوة الأساليب العلمية إلى درجة جعلتني أثق كل الثقة بقدرة العلوم على حل أية مشكلة في هذا الكون، بل على معرفة نشأة الحياة والعقل وادراك معنى كل شيء».

هذا الغرور مرض يصاب به كثير من المبتدئين، إلا أن المضي في طريق العلم تكشف للإنسان الحديث رغم كل ما وصل اليه انه ما يزال مراهقاً، وسوف يبقى إلى الأخير، هكذا يحدث أبر سولد:

«وعندما تزايد علمي ومعرفتي بالأشياء من الذرة

(١) الله يتجلى، ٤٢.

إلى الأجرام السماوية، ومن الميكروب الدقيق إلى الإنسان، تبين ان هنالك كثيراً من الأشياء التي لم تستطع العلوم حتى اليوم أن تجد لها تفسيراً أو تكشف عن أسرارها النقاب، وتستطيع العلوم ان تمضي مظفرة في طريقها ملايين السنين ومع ذلك فسوف تبقى كثير من المشكلات حول تفصيل الذرة والكون والعقل كما هي لا يصل الإنسان إلى حل لها أو الإحاطة بأسرارها»[1].

والخلاصة: التي نريد أن نثبتها، ان الغرور العلمي، والتعصب المادي الذي أُصيب به انسان النهضة الحديثة كان أحد الدوافع النفسية نحو الإلحاد.

٢ـ إستغلال قضية اللّه

إن إستغلال أية قضية، وحرفها عن حقيقتها، يخلق رد فعل معاكساً تجاه القضية نفسها.

حينما تُستغل قضية (**الحرية**) مثلاً كوسيلة للاعتداء وهدر الحقوق، والقيم، والكرامات، فإن ذلك لا يخلق رد فعل تجاه هذا الإستغلال فقط، بل قد يخلق موجة من السخط على الحريّة نفسها الذي ذاق الناس المرارة بإسمها هكذا في قضية الله!

(١) الله يتجلى، ٣٦.

فقد حَدث قبل النهضة الحديثة أن اُستغلت هذه القضية من أكثر من فئة. فاستغلها أرباب الكنيسة في تدعيم ولا يتهم على رقاب الناس، وفي امتصاص الأموال والثروات، وفي محاربة العلم والعلماء.

واستغلها الحكام والملوك في تثبيت عروشهم، ومدّ ظلمهم وغيّهم، وتخدير مشاعر الناس، وتمييع ثورتهم.

كما استغلّها الإقطاعيون، والنبلاء، في استخدام الناس، وتسخيرهم واستعبادهم.

إن هذا الإستغلال المكثّف لا يمكن أن ينطلي الى الأخير على الشعوب، ولا يمكن أن تبقى قضية الله على مكانها في صدور الناس. وبعيدة عن رد الفعل النفسي.

وبالفعل ففي مطلع النهضة الحديثة، وحينما كثَّف ارباب الكنيسة، والبرجوازيون، استغلالهم للقضية، كانت بوادر ردة الفعل على الأبواب.

ومضت ردة الفعل متأرجحة حتى بلغت ذراها في الماديّة الديالكتيكية، التي تبنتها المدرسة الشيوعية.

لقد قال لينين:

«إننا لا نؤمن بالإله، ونحن نعرف كل المعرفة ان ارباب الكنيسة والإقطاعيين والبرجوازيين لا يخاطبوننا باسم الاله الا استغلالاً، ومحافظة على

مصالحهم. اننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان والتي لا تتفق مع أفكارنا الطبقية، ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع، وهو ستار على عقول الفلاحين والعمال، لصالح الاستعمار والاقطاع»[1].

٣ـ العامل السياسي

لقد كتب (لندبرك):

«يرجع إنكار وجود الله في بعض الأحيان إلى ما تتبعه بعض الجماعات، أو المنظمات الإلحادية، أو الدولة من سياسة معينة ترمي إلى شيوع الإلحاد ومحاربة الإيمان بالله بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعات ومبادئها»[2].

هذه هي الحقيقة.

لقد لعبت روسيا الشيوعية دوراً كبيراً في نشر الإلحاد، وضرب الفكر الديني، وكان لها أياد طويلة في التأثير على الحركة العلمية والفلسفية، واستخدمت في ذلك صنوف الوسائل الممكنة.

(١) الإسلام يتحدى، ٣٠.

(٢) الله يتجلى، ٣١.

هذه بعض الدوافع نحو الإلحاد، وفي الختام نودّ أن نشير إلى أن العلامة الكبير، الشهيد الشيخ مرتضى مطهري، قد تناول هذا الموضوع في بحث مفصلّ بعنوان (الدوافع نحو المادية) يجدر بالقارىء الكريم مراجعته.

البحث الثالث :
دوافع الإلحاد في الفهم القرآني

القرآن الكريم يؤكد أنَّ الإلحاد وليد دوافع نفسية وثانوية اكثر مما هو وليد اشتباهات نظرية علمية.

وفي مجموعة من الآيات الكريمة يعرض لنا القرآن عدداً من تلك الدوافع، وطبعاً فإن هذا العرض القرآني للدوافع نوح الإلحاد لم يكن مقصوداً، وإنما جاء إستطراداً.

ونود ان نستعرض مع القارىء بعض التلميحات القرآنية حول الموضوع.

أ ـ الإستكبار

(كل كفر هو إستكبار) هكذا في الفهم القرآني، وفي آيات كثيرة

جداً يقرن القرآن الكفر بالإستكبار، والاستعلاء، ويذكر الكافرين بوصفهم متكبّرين ومستكبرين.

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾[١].

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُواْ وَاسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[٢].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِئَايَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾[٣].

﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[٤].

وحتى كفر ابليس فقد كان إستكباراً لا شيء غيره.

﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٥].

وحينما يتحدث القرآن عن فرعون الذي قال ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾ فإنه يذكر الكبر والإستكبار كعامل دفعه إلى ذلك.

﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[٦].

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾[٧].

---

(١) سورة البقرة: ٨٧.

(٢) سورة النساء: ١٧٣.

(٣) سورة الأعراف: ٤٠.

(٤) سورة الصافات: ٣٥.

(٥) سورة البقرة: ٣٤.

(٦) سورة القصص: ٣٩.

(٧) سورة يونس: ٧٥.

والإستكبار حقيقة واحدة مهما اختلفت نماذجه واشكاله.

قد يكون إستكباراً عن عبادة الله ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1]. وقد يكون إستكباراً عن الإيمان بالرسول، والإنقياد حسب توجيهاته، والخضوع لقيادته:

﴿فَقَالُواْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ﴾[2].

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً﴾[3].

وقد يكون إستكباراً عن الخضوع للحقيقة، والتنازل امام البرهان، ﴿وَأَصَرُّواْ وَاسْتَكْبَرُواْ اسْتِكْبَاراً﴾[4].

كل هذه نماذج تجمعها حقيقة واحدة.

ب ـ تأثير الأهواء والمصالح

ويقرر القرآن الكريم ان من عوامل الكفر والجحود، إتباع الأهواء والمصالح، وإيثار هذه الحياة الدنيا.

﴿وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5].

(١) سورة الصافات: ٣٥.
(٢) سورة التغابن: ٦.
(٣) سورة الاسراء: ٩٤.
(٤) سورة نوح: ٧.
(٥) سورة الأنعام: ١١٩.

﴿وَكَذَّبُواْ وَاتَّبَعُواْ أَهْوَاءَهُمْ﴾[١].

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّواْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الأَخِرَةِ﴾[٢].

ج ـ الأساس المادي في التعامل مع الله تعالى

كتب (اندروكوتواي إيفي):

«معظم الملحدين والمارقين في الأديان ينظرون إلى الله كما لو كان بشراً يمكن التعامل معه تعامل الأنداد فيقولون مثلاً سوف اعتقد بوجود الله اذا شفاني من مرضي، أو اذا أنزل المطر، أو إذا قضى حاجتي، أو إذا وقف الفيضان، أو إذا محا الشر والظلم في الكون... إلخ.

وقد يقول بعضهم: إذا كان هناك إله عادل ما أصابني وجع في أسناني، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنني أؤمن بالله اذا بنى الكون أو عدله تبعاً لخطتي الخاصة التي تقوم على الأنانية وتبعاً لصالحي الشخصي»[٣].

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الظاهرة في قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ

(١) سورة القمر: ٣.

(٢) سورة النحل: ١٠٧.

(٣) الله يتجلى، ١٤٥ ـ ١٤٦.

مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[1].

(١) سورة يونس: ٢٢.

الفصل الثاني :
الإيـمان

البحث الأوّل: الدّليل على وجود الله تعالى

البحث الثاني: الله في التصوّر الإسلامي

كتب (اندرو كوتواي) أحد العلماء الطبيعيين ذوي الشهرة العالمية:

«إن اهم سؤال يواجهه الشخص المفكر في هذا الموضوع ـ موضوع الإله ـ أول ما يواجه هو: هل هناك إله؟.

وان السؤال الثاني هو: ما نوع هذا الإله؟

والسؤال الثالث هو: ما الغرض من الحياة؟

والسؤال الرابع هو: ما الصواب وما الخطأ؟»

وهذا صحيح تماماً فالناس على طول التاريخ الإنساني اذا كانوا قد اختلفوا في قضية الله، فاكثر ما اختلفوا في نوع الإله الذي يؤمنون به.

ومن ناحية ثانية فلم يكن الدليل هو الذي دعا إلى الإلحاد، بمقدار ما دعا اليه خطأ التصورات عن الله، وذاك ما سبق الإشارة إليه.

أما الإيمان بـ (إله) ـ بشكل عام ـ فهو يمتد إلى عمق التاريخ الإنساني، ومنذ فكر الإنسان هو هذا الموضوع كان لا يبارحه الإيمان.

فالإيمان بقوة خالقة مدبّرة هو نزعه انسانية اصيلة، مهما اختلف الناس في تصوير هذه القوة.

والدلائل التاريخية تشهد على انه «قد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد جماعة بغير ديانة»[1].

إن (المعابد) هي أوضح أثر تاريخي للأمم السالفة، مما يدلل على ان الديانة (الإيمان بقوة وراء الطبيعة)، تمتد إلى أبعد مدى في تاريخ الإنسان.

لكن خلافاً كبيراً، والسؤال المهم كما ذكر (كوتواي) حوى نوع الإله.

ولذا فإن علينا نتناول الموضوع في بحثين

البحث الأول: في الأدلة على وجود الله.

البحث الثاني: في نوع الإله، أي في صفات الله حسب التصور الإسلامي.

(١) الدين، عبد الله دراز، ٨٣.

البحث الأوّل:
وجود اللّه (تعالى)

ـ هل يمكن البرهان على وجود اللّه تعالى؟

بعض الفلاسفة الماديين يذهب إلى أن التعرف على (الله) غير ممكن على الإطلاق، ومعنى ذلك أن من السذاجة محاولة البرهنة عليه، بل ذلك أمر غير متاح بالنسبة لنا.

(دولباك) هو صاحب هذا الرأي[1].

وفي شرحه له يذكر ان الإنسان محدود، بينما الله على ما هو المفروض غير محدود، وكيف يحيط المحدود بغير المحدود.

كما أن نقطة قصور ثانية في امكانية التعرف على الله، وهي ان الإنسان مادي، والله لا مادي ـ حسب الفرض ـ ولا يمكن لغير المادي

---

(١) انظر: الله في الفلسفة الحديثة.

ان يتجلى لما هو مادي.

إذن فهناك قصور متبادل في طرفي القضية، فالإنسان لا يستطيع الصعود إلى الله لأنه محدود والله لا محدود، كما ان الله لا يستطيع النزول الى عقل الإنسان، لأن الله لا مادي فكيف يتجلى لما هو مادي؟

إن دولباك في هذا الرأي لا ينسب عدم إمكانية البرهان إلى نقص في طبيعة البرهان المطلوب إقامته كما سنلاحظه لدى آخرين، وإنما ينسبة إلى نقص في أصل القضية، إلى تنافر بين طبيعة الإنسان من ناحية، وطبيعة الله من ناحية أخرى، هذا التنافر الذي لا يسمح بأي صلة بينهما.

ـ مناقشة دولباك

أول ما يواجه (دولباك) أن رأيه يصطدم مع حقيقة خارجية متفق عليها فنحن نعرف ان العدد لا متناهي ولا محدود، بينما نحن جميعاً قادرون على التعرف على هذا اللامتناهي، بل قد تعرّفناه بالفعل، فكيف إذن استطاع المتناهي ـ الإنسان ـ أن يتعرف على اللامتناهي ـ العدد ـ بينما يرى دولباك بأن ذلك محال؟

الحقيقة أن دولباك وقع في مغالطة فلسفية، فالتعرف على الشيء لا يعني الإحاطة بذلك الشيء، وإحتواءه، كما تحيط أنت بالكتاب، وتمسكه بيديك، إنما التعرّف على شيء يعني أن تحمل في ذهنك صورة ذلك الشيء، ثم تؤمن بأنها صورة صحيحة ومطابقة للواقع الخارجي.

فحينما تتعرف على وجود (حوت في البحر)، لم تصنع أكثر من أنك حملت في ذهنك صورة عن ذلك الحوت وهو في البحر، ثم اعتقدت أن الأمر هو هكذا، وان هذه الصورة الذهنية مطابقة للواقع الخارجي لها.

وربما كان (دولباك) يفهم هذه القضية الا انه وقع في اشتباه آخر، ربما كان دولباك هكذا يفكر: إذا كان الله لا محدود، فأي صورة عنه وأي مفهوم له هو لا محدود، ذلك أن مفهوم اللامحدود هو لا محدود أيضاً، وحينئذٍ فإذا كانت المعرفة تعني حمل صورة ذلك الشيء ومفهومه، لم يكن ذلك ممكناً بالنسبة إلى الله؛ لأن الإنسان محدود، وصورة الله ومفهومه لا محدود، فكيف يستطيع أن يحملها.

وهذا خطأ أيضاً كما يعرفه المناطقة، فمفهوم اللامحدود محدود، كما أن مفهوم الجزئي ليس جزئياً، وهكذا مفهوم الكبير ليس كبيراً، ولا مفهوم الصغير صغيراً[١].

وحينئذ فبالإمكان أن نحمل صورة عن اللامحدود، واللامتناهي طالما أن هذه الصورة محدودة ومتناهية يمكن لنا الإحاطة بها.

على أننا نتفق مع (دولباك) بأن اللامادي لا يستطيع أن يتجلى ويظهر إلى المادي بشكل مادي محسوس.

لكن لماذا يفهم دولباك أن التجلي والظهور والوضوح يجب أن

(١) وحسب تعبير المناطقة إن الاشياء قد تصدق على نفسها بالحمل الأولي ولا تصدق على نفسها بالحمل الشائع كما في الأمثلة المتقدمة.

يكون بشكل مادي محسوس.

اليس من الممكن أن يتجلى الله إلى قلب الإنسان وعقله باحساس وجداني عن طريق الممارسة الداخلية وذاك ما يسمى بـ(الدليل الباطني) أو يـتجلى إلى عقله عن طريق التأمل والتفكير.

ثمّ لماذا نطلب أن يتجلى الله بنفسه؟، لماذا لا يتجلى بآثاره الدالة عليه وهي مادية بالطبع فيكون الله قد تجلى للإنسان من خلالها؟

والخلاصة إن رأي (دولباك) هو امتداد لنزعة مادية تجريبية سبق أن ناقشناها.

ـ جسدورف

أما فلاسفة آخرون فقد ذهبوا إلى أن التعرف على الله، والوصول اليه بالدلائل بالحُجج ممكناً، إلّا أنَّ البرهان الفلسفي غير ممكن، وعلى ذلك فنحن لا نستطيع التعرف على الله وإثبات وجوده من خلال البراهين العقلية الفلسفية وإنّما بحاجة إلى براهين أُخرى سنذكرها فيما بعد.

وفي هذا يقول بسكال:

«ان القلب هو الذي يستشعر الله، لا العقل، هذا هو الإيمان، الله محسوس للقلب، لا للعقل»[1].

(١) مدخل جديد الى الفلسفة: ٢١٤ ـ ٢١٦.

وقد حاول جسدروف ان يدلل على صحة هذا الرأي فقال:

«إن القول الفلسفي عن الله مآله الأخفاق، [لعدّة أسباب]:

أولاً: لأن المنهج التأملي يسير بواسطة تحديد التصورات وتركيبها بعضها مع بعض، والله ليس تصوراً، ولا يوجد تصور يناسب مقام الله، والماهية الإلهية لا يمكن دون الوقوع في تناقض حصرها ضمن حدود التعريفات الإنسانية، وكل فكرة عن الله لا يمكن الا أن تكون فكرة ناقصة، أدنى مستوى في هذا المعنى من الأفكار الواضحة المتميزة للأمور العقلية الحقيقية مثل الدائرة أو المثلث».

«إن الرغبة في البرهنة على وجود الله أمر بالغ الهزل.

فأما انه موجود، وحينئذ لا يمكن البرهنة عليه (كما لا استطيع أن ابرهن على وجود شخص ما، واقصى ما استطيعه هو أن أجد عليه شواهد، لكني بهذا أفترض وجوده) أو الله غير موجود وهذا أيضاً لا يمكن البرهنة عليه»[1].

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢١٤ ـ ٢١٦.

وفي مناقشة هذا الرأي يجب أن نفهم أولاً ماذا يراد بالدليل النفسي وما معناه؟

(الدليل الفلسفي هو الدليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي في العالم الخارجي على معلومات عقلية والمعلومات العقلية هي المعلومات التي لا تحتاج إلى احساس وتجربة، اضافة الى مبادىء الدليل الرياضي)[1].

وإذا شئنا أن نوضح ما يعنيه الدليل الفلسفي ذكرنا المثال التالي:

الفلاسفة يستدلون على وجود واجب الوجود كما يلي:

ـ إنَّ هذا الوجود أما ممكن أو واجب.

ـ إنْ كان واجباً ثبت المطلوب، وان كان ممكناً فكل ممكن لا بدّ له من علة، وبما أن التسلسل والدور مستحيل إذن لا بدّ ان تنتهي سلسلة العلل إلى علة أولى هي واجبة الوجود.

ففي هذا الدليل يلاحظ أن الفلاسفة إعتمدوا على مبادىء عقلية أولية، من خلال الدمج بينها، وعملية الإستنباط تحصل على نتيجة أخرى.

إذن فالدليل الفلسفي هو عبارة عن التأمل في القضايا العقلية

(١) موجز في أصول الدين، ٤٠.

الأولية، والإستنباط منها.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نفهم ما قاله جسدورف، إنه يقول:

إن الدليل الفلسفي يعتمد على التأمل، بإستخدام قضايا العقل الأولية، والإستنباط منها.

ولكن الله ليس تصوراً، بل هو حقيقة خارجية، وفي نفس الوقت لا يمكن أن نحمل عنه تصوراً، لأن كل تصوراتنا عنه ناقصة، إذن فكيف نستطيع من خلال المنهج التأملي أن نصل إليه.

وجسدورف كان على حق حينما قال ان الله ليس تصوراً وإننا لا نملك تصوراً كاملاً عن الله، وكل تصوراتنا عنه تعالى ناقصة.

ليس معناه أنها مخالفة للواقع ومغايرة له، وليس معناه أنها خطأ تماماً، بل معناه أنها أصغر من الواقع، وأقل إيضاحاً له.

وحينئذ ـ ما دام الأمر كذلك ـ فلماذا لا يمكن البرهنة على الله حسب تصوراتنا الناقصة هذه، ثم نقول، اننا ما زلنا لا نعرف الله حق معرفته، وهو أكبر من هذه التصورات التي عقدناها وأقمنا عليها البرهان.

ـ **مثلاً:** إذا كنت تعرف الفارابي بوصفه عالماً، لكن لا تعرفه حق المعرفة، ولا تعرفه أنه قمة في العلم والنبوغ وليس مجرد عالم بسيط، حينئذاك أليس بامكانك أن تتأكد من وجود هذا العالم، رغم أن تصورك

عنه ناقص، ولا يضرّ في ذلك إن الفارابي أكبر مما كنت تتصوره.

وهكذا تصوّرنا عن الله، نحن نتصور انه واجب الوجود، خالق أزلي أبدي، لا مادي... الخ، ورغم أن معارفنا هذه كلها ناقصة إلّا أنها تمثّل الله بدرجة من درجات التمثيل، وتعطي صورة عنه رغم انها ناقصة الا انها على أي حال صورة عن الله.

وحينئذ نستطيع البرهنة عليه بالدليل الفلسفي التأملي.

الدّليل على وجود اللّه

إنَّ مجموعة من الأدلة تقدم عادة لإثبات وجود الله، وهي أدلة تختلف في أنواعها.

١ ـ الدليل الفلسفي.
٢ ـ الدليل العلمي.
٣ ـ الدليل الأخلاقي.
٤ ـ الدليل الباطني القلبي.

١
الدليل الفلسفي

إن مجموع الأدلة الفلسفية التي سنعرض لها ترتبط تماماً بـ (مبدأ العلية)، وعلى ذلك نجد ضرورة الحديث عن هذا المبدأ أولاً، بالمقدار الذي تسمح به حدود هذا الكتاب، ومستوى القارىء الذي كتب له، ثم نترك القارىء إلى مراجع أخرى.

(مبدأ العلية)

مبدأ العلية يعنى (ان لكل حادثة سبباً)، ومن السخف أن نصدّق بحدوث شيء لوحده من دون علة دعت إلى حدوثه.

والحقيقة أن مبدأ العلية هذا ليس مفهوماً فلسفياً يجب أن نتعلّمه، ولا هو كشف علمي جديد لم نكن ندركه، بل هو واقع نعيشه يومياً

ومنذ بدأنا الوعي والادراك فينا ونحن صغار، ومن هذا الواقع الذي يمارسه الجميع بلا استثناء ننتزع مفهوم العلية، ومبدأ العلية، وحتى الذي تنكروا لهذا المبدأ هم أدركوه عملياً، ومارسوه على الدوام، الا أنهم على مستوى الفكرة، والمفهوم لم يؤمنوا به.

منذ أن يبدأ الطفل الصغير وعيه وإدراكه، يكون قدإختمر في شعوره وادراكه مبدأ العلية، إنه يتساءل دائماً وبشكل يزعج حتى والديه، كيف حدث هذا، ومن أوجد ذاك.

من طرق الباب؟ من كسر القلم؟ من خاط هذا الثوب؟

وهو يعيش في شعوره (مبدأ العلية) حتى وان لم يكن قادراً على التعبير عنه، إنه ينتبه لأدنى صرخة، أو صوت، أو حدث، وكأنه ينتظر ما وراء ذلك:

ان قلبه وعقله غير قانع بأن هذا حدث وحده وان هذا هو ما حدث ولا شيء غيره، انه يتطلع بشغف إلى السبب!

وحينما يكبر الواحد منّا لا ينقطع عن ممارسة هذا المبدأ والإنطلاق بوحي منه في مختلف مجالات حياته، سواءً آمنا به فلسفياً أو لم نؤمن، موقفنا واحد من الناحية العملية، هو الإيمان بهذا المبدأ وممارسته.

وقد كان نيوتن مندفعاً بوحي من هذا المبدأ حينما تساءل عن سبب سقوط التفاحة على الأرض وظل يمارس هذا التساؤل حتى إنتهى إلى

نظرية الجاذبية.

ـ من هو المحتاج إلى علّة

طبعاً لا يمكن القول بأن كل موجود محتاج إلى علة، وإلا كان معناه ان السؤال عن العلة لا ينقطع ولا نهاية له، ولا نستطيع أن ننتهي إلى علة أخيرة لا تطالب بعلّة.

وسوف نجد أن بعض الفلاسفة انكروا مبدأ العلية لأنهم تصوروا أنه يجرّهم إلى لا نهاية. فإذا قلت الله خلق الطبيعة قالوا ومن خلق الله، وهكذا.

الإشتباه الذي وقعوا فيه هو أنهم تصوروا أن كل موجود بحاجة الى علة، وبينما ليس الأمر كذلك.

ـ الممكن أو الحادث

بعض الفلاسفة يذهبون إلى أن الممكن وحده هو المحتاج إلى العلة، والإمكان هو سرّ احتياجه إليها.

ويقصدون بالممكن ما كان بحد ذاته قابلاً للوجود والعدم، فالوجود بالنسبة له ليس ذاتياً، ولا ضرورياً، فوجودي انا ممكن، ووجودك أنت ممكن، وحتى وجود الأرض، الشمس، والقمر، إذ كان من المعقول والممكن أن لا توجد جميعاً، فنحن أشياء وماهيات قد تعطى

الوجود فتكون موجودة، وقد لا تعطى الوجود فتكون معدومة.

الإمكان هواصطلاح في مقابل المستحيل وفي مقابل الضروري، أو واجب الوجود باصطلاحهم.

وعلى ذلك فالذي يحتاج إلى علة هو الممكن فقط، وأما الضروري ـ واجب الوجود ـ وهو ما كان الوجود بالنسبة له ضرورياً وذاتياً فهو بغير حاجة إلى علة.

وقد ذهب فلاسفة آخرون إلى ان الحادث هو المحتاج إلى علة، وليس كل موجود.

فالإشياء اما حادثة في وجودها بمعنى انه قد سبقها زمان كانت فيه معدومة، وأما قديمة، بمعنى انها موجودة منذ القدم، ولم تمض عليها لحظة عدم على الإطلاق.

يقولون ان المحتاج إلى علة هو الحادث فقط.

فوجودي أنا؛ أو الكتاب، أو البيت، أو الأرض، أو القمر، محتاج إلى علة لأنَّ هذه الأشياء حادثة وليست قديمة[1].

ـ مبدأ العلية: هل يمكن البرهنة عليه؟

بالرغم من ان مبدأ العلية هو مبدأ عقلي بديهي يعيشه الوجدان

(١) نرجع القارىء في استيعاب هذا الموضوع إلى كتاب «فلسفتنا».

والشعور، دونما حاجة إلى برهان واستدلال.

إلّا أن بعض الفلاسفة حاول البرهنة عليها، ورغم انه يصعب على القارىء استعراض هذه الأدلة مع ما يدور حولها من نقاش، الا اننا نودّ أن نطلعه على بعضها مع التوضيح.

أحد تلك الأدلة ما ذكره صاحب كتاب (الأسفار الأربعة) الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي، وتوضيح ما ذكره في ذلك كالتالي:

١ ـ ان كل حادثة في هذا الوجود هي حادثة ممكنة، بمعنى أنه كان من الممكن في البداية أن توجد، وكان من الممكن أن لا توجد، بالمعنى الذي شرحناه للإمكان.

إذن فالوجود والعدم بالنسبة لهذه الحادثة متساويان، وهي حياديّة من ناحية كل واحد منهما، انها تقبل الوجود كما تقبل العدم.

٢ ـ وحينئذ متى يتعين أحد هذين الأمرين الوجود أو العدم، طالما كانا متساويين، وكان كل منهما محتملاً، والحادثة حياديّة من ناحيتهما.

مثلاً: إذا كان من الممكن أن اقرأ هذا الكتاب، ومن الممكن أن لا نقرأه فمتى وكيف يتعين أحدهما، واختاره؟

طبعاً لا بدّ من مرجح لأحدهما على الآخر، أقوم بموازنة بين الأثنين، ثم اختار أيهما الأفضل، وأيّهما الذي يحتوي على ميزة أهم هي ما

نسميّها بـ(المرجّح).

هكذا في الوجود والعدم بالنسبة لأي حادثة، لا بدّ أن يترجح احدهما على الآخر حتى تصير الحادثة في جانبه، فإذا ترجح طرف الوجود وجُدت الحادثة، وإذا ترجح طرف العدم لم توجد، إذن فلا بدّ من مرجّح.

وهذا هو معنى ان كل حادثة تحتاج في وجودها إلى علّة[1].

ـ مبدأ العلية يشهد عليه الإستقراء والتجربة

صحيح اننا في الخارج لا نشاهد العليّة، ولا نلمسها، وإنما نشاهد حوادث متعاقبة، ناراً ثم احتراقاً، دواء ثم شفاء، ضرباً ثمّ ألماً، وهكذا، الا اننا نستطيع أن ندلل بإستقراء هذه الحوادث المتعاقبة على أن هناك علاقة ضرورة وعليّة بين الحادثتين، بين النار والإحراق أو الدواء والشفاء، أو الضرب والألم، وليس مجرد علاقة مصادفة وإتفاق ولا مجرد ترابط وتتالٍ زماني بين الحادثتين، دونما سببية تجمع بينهما.

والمفكر العظيم والشهيد العظيم السيد الصدر خصّص في كتابه (الأسس المنطقية) بحثاً كاملاً لهذا الموضوع بالذات، وبرهن على أن الواقع الخارجي للحوادث دليل على العليّة، وذلك على أسس أمرين:

(١) وهنا أيضاً نرجع القارىء المتخصّص إلى كتاب (الأسس المنطقية للإستقراء) للتوسع فيما يتعلق بالموضوع، ص ١٠٩ ـ ١٢٩.

الأوّل: معطيات الخبرة الحسيّة التي تبدو فيها الحادثتان مقترنتين مرات عديدة.

الثاني: الإحتمال المسبق للدافع الموضوعي للعلية، نتيجة لعجز التفكير العقلي المحض عن الإثبات والنفي؛

فالخبرة + الإحتمال المسبق = الدليل على الواقع الموضوعي للعلية[١]

ويقصد اننا اذا لم يثبت لدينا برهان على إثبات العلية، ولا برهان على نفيها، فإنها تبقى قضية محتملة بدرجة نصف، وحينما نقوم بعملية إستقراء للحادثة المتعاقبة في الخارج ينمو لدينا إحتمال وجود العلية حتى يصل إلى مستوى اليقين.

هذا أمر نتركه إلى كتاب (الأسس) نفسه، ومرحلة القارىء الذي كتبنا له هذا الكتاب لا تتحمل إستعراض ذلك.

ـ مناقشات في مبدأ العلية

ربما تكون مناقشات (هيوم) في مبدأ العليّة هي أهم ما يجب أن نطلع عليه القارىء العزيز.

لقد لاحظ هيوم أن (العلية) لا يمكن إثباتها لا على أساس برهان

(١) الأسس، ١١٧.

عقلي، ولا على أساس التجربة والإستقراء.

ذلك لأنه:

أوّلاً: لا يؤمن بمبادىء عقلية قبليّة، يمكن استخدامها في عملية البرهان.

و ثانياً: يتحدث عن (آدم) أبو البشر فيقول:

«اذا افترضنا كمال قدراته العقلية ما كان ليستدل من سيولة الماء وشفافيته إنه يختنق لو غرق فيه، أو يستدل من الضوء والدفء اللذين ينبعثنان من النار انه يحترق لو وثب فيهما».

وثالثاً: يرى ان مبدأ العلية لا يمكن استنباطه واستفادته من مبدأ عدم التناقض، وذلك لأنه لا تناقض بين أن يكون للشيء بداية، ويكون قد سبقه العدم، ومع ذلك لا علة لوجوده، هذا أمر لا تناقض فيه.

ورابعاً: وأما بحسب التجربة والإستقراء الخارجي فمن الواضح اننا لا نشاهد أية عليّة، وكل ما يوجد في الخارج هو تعاقب وتتالٍ بين حادثتين.

«ان كل ما نراه في العالم الخارجي هو ان النتيجة تتبع سببها فعلاً فنرى مثلاً أن كرة البليارد المتحركة إذا ما صدمت كرة أُخرى كانت ساكنة فإن هذه الثانية

تتحرك كذلك، ان الذي ينطبع على حواسنا الظاهرة هو: كرة أولى تتحرك، وكرة ثانية تعقبها في الحركة»[١].

هذه خلاصة مناقشات هيوم في مبدأ العلية، وطبيعي أنه اذا كان لا يؤمن بمبادىء عقلية أوليّة فنحن نؤمن بها على حديث تقدم في ذلك.

وأما مناقشته الثانية في حديثه عن آدم، فيجب أن يفهم (هيوم) أننا حين نقول: إن مبدأ العليّة عقلي، أو يمكن البرهنة عليه عقلياً، لا نقصد الإستدلال العقلي على العليات الخارجية، علية الماء للإختناق، أو علية النار للإحتراق، ليقول بعد ذلك أن آدم مهما أوتي من كمال عقلي لا يمكن أن يستدل على ذلك بمجرد التأمل والتفكير في الماء أو النار.

وإنما نقصد أن مبدأ العليّة كمفهوم له حقيقة خارجية هو مبدأ عقلي وربما يمكن البرهنة عليه بالبرهان العقلي كما يذهب إليه بعض الفلاسفة. بالضبط كما لو قلنا أن مبدأ التطور مثلاً يمكن البرهنة عليه، فإنه ليس المقصود تطور هذا الحيوان أو ذاك، وإنما المقصود مبدأ التطور عموماً بوصفه قانوناً يحكم الحياة.

وأما في مناقشته الثالثة فنحن نقبل ما ذكره تماماً، حقاً أن مبدأ العليّة لا يمكن إستنباطه من مبدأ عدم التناقض.

إلا ان الذين يؤمنون بمبدأ العلية يقولون أنه مبدأ عقلي مستقل،

(١) دافيد هيوم، للدكتور زكي نجيب محمود، ٨٥ ـ ٨٦.

وليس مستنبطاً من مبدأ عدم التناقض، بل قد يبرهن عليه ببراهين أُخرى كما سبق.

تبقى المناقشة الرابعة التي ذكرها هيوم، وهي أن التجربة لا تفيد العلية، بل كل ما تفيد التعاقب بين حادثتين.

وقد أشرنا فيما سبق إلى ان الشهيد الصدر قد تناول الموضوع بشكل مفصّل، وأثبت ان الإستقراء والتجربة تفيد العليّة أيضاً، كما أثبت العلم الحديث قانون الجاذبية بالتجربة والإستقراء.

وقد قال في هذا:

«ونحن لا نختلف مع هيوم في معارضته لقبول مبدأ العليّة، بوصفه قضية عقلية قبلية فقط، بل نختلف معه أيضاً في إعتقاده بأن العليّة لا يمكن الإستدلال عليه بالتجربة»[1].

أما نحن فقد تركنا ذلك إلى كتاب (الأسس المنطقية)، إلا اننا نبدي بعض الملاحظات حول رأي هيوم في أن الواقع الخارجي لا يوجد فيه أكثر من تعاقب الحوادث، والذهن من هذا التعاقب ينتزع العليّة.

أوّلاً: إننا قد ندرك العليّة بين حادثتين مقترنتين لا متعاقبتين، كحركة اليد وحركة القلم حال الكتابة، فإن حركة اليد وحركة القلم

(١) الأسس المنطقية، ١١٤.

توجدان دائماً في وقت واحد[١]، بينما نحن ندرك جيداً ان حركة اليد هي العلة لحركة القلم.

هنا ماذا يفسّر هيوم ادراكنا للعلية؟

هنا لا يوجد تتابع بين العمليتين في الخارج ـ حركة اليد وحركة القلم ـ كما لا يوجد تتابع في تصور العقل للعمليتين، فالعقل يتصورهما في وقت واحد.

لا يستطيع هيوم في هذا المثال أن يفسّر العليّة على أساس أنها تداعي المعاني في الذهن إنقداح معنىً ثم إنقداح معنى آخر، فنتيجة للتتابع بين العمليتين في الخارج، يحصل الترابط والتتابع بين المعنيين في الذهن، وهذا ما سماه (تداعي المعاني)، هكذا يفسّر هيوم العليّة باعتبارها تداعي المعاني في الذهن.

وإذا كان هذا التفسير صحيحاً في الحادثتين المتعاقبتين، فماذا يقول هيوم في الحادثتين المقترنتين، اللتين يتصورهما الذهن دفعة واحدة، فلا يوجد تداعي المعاني، ومع هذا ندرك علية احداهما للأخرى.

وقد أكد (بيران) هذه الملاحظة فقال:

«إن المجهـود ـ حركـة اليـد مـثلاً ـ يحمـل معـه بالضرورة ادراك علاقة بين الكائن الذي يحـرّك أو يريـد

(١) فلسفتنا، ٨١.

أن يحرّك، وبين عقبة ما تقاوم حركته»[1]...

ثمّ جاء علماء النفس فقرروا:

«ان التجربة المباشرة تعطينا أكثر من مجرد توال بسيط لمضمونات الشعور بل يتولد عندنا إنطباع بأن الحالة الثانية تتولد وتصدر وتنتج عن الأولى»[2]...

ثانياً: إذا كانت العلية تعني تداعي المعاني في الذهن نتيجة لتعاقب الحادثتين في الخارج فمن حقنا أن نسأل هيوم، لماذا لا ندرك العليّة في مثل الليل والنهار، مع ان بينهما تعاقباً في الذهن والخارج، أي بينهما تداعي المعاني باصطلاح هيوم.

«فكما ان الحرارة والغليان حادثان تعاقبا حتى نشأت بينهما رابطة التداعي كذلك الليل والنهار وتعاقبهما وتداعيهما مع ان عنصر العلية والضرورة الذي ندركه بين الحرارة والغليان ليس موجوداً بين الليل والنهار، فليس الليل علة للنهار، ولا النهار علة لليل، فلا يمكن تفسير هذا العنصر ـ العليّة ـ بمرجد التعاقب المتكرر والمؤدي إلى تداعي المعاني كما حاوله هيوم»[3].

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ١١١.

(٢) مدخل جديد إلى الفلسفة، ١١١.

(٣) فلسفتنا، ٨٢.

ضرورة التصديق بـ(مبدأ العلية)

وأخيراً هل يمكن أن لا نصدّق بمبدأ العلية؟ الحقيقة أن التصديق بمبدأ العلية ضروري ولازم، ولا يمكن الإستغناء عنه، ذلك أن أي محاولة للإستدلال على شيء من الأشياء لا تكون ممكنة ولا معقولة، إلا إذا صدّقنا مسبقاً بـ(مبدأ العليّة).

أننا في عملية الاستدلال نقصد الوصول إلى نتيجة صحيحة، ومعنى ذلك أننا نفهم مسبقاً أن الدليل الصحيح علّة لتحصيل نتيجة صحيحة، أما إذا لم يكن علة فمن المعقول اذن أن يكون الدليل صحيحاً بينما النتيجة غير صحيحة!

وعلى هذا تصبح عملية الإستدلال لغواً وعبثاً.

«وهكذا يتضح أن كل محاولة للإستدلال تتوقف على الإيمان بمبدأ العليّة وإلا كانت عبثاً غير مثمر، وحتى الإستدلال على رد مبدأ العلية الذي يحاوله بعض الفلاسفة أو العلماء يرتكز على مبدأ العلية أيضاً لأن هؤلاء الذين يحاولون إنكار هذا المبدأ والاستناد إلى دليل لم يكونوا يقومون بهذه المحاولة لو لم يؤمنوا بأن الدليل الذي يستندون إليه سبب كافٍ للعلم ببطلان مبدأ العلية؛ وهذا بنفسه تطبيق حرفي لهذا المبدأ»[1].

(١) فلسفتنا، ٣٠٩.

وفي الختام إذا كنا قد أطلنا على القارىء في الحديث عن مبدأ العلية ومناقشاته فإنّما نحرص على استيعاب الموضوع، لماله من أهمية في قضية الدليل الفلسفي.

نماذج من الدليل الفلسفي

النموذج الأوّل: برهان الحركة والمحرّك

كل ما في هذا الكون متحرك، من الذرة إلى المادة الجامدة، إلى المادة الحيّة، وإلى الأرض كلها، ثمّ إلى مجرتنا، ثم إلى كل المجرات في هذا الكون.

هكذا أكدّ العلم الحديث، إنه لا يوجد في هذا الكون ما يسمى سكوناً، بل الكون كله في حركة دائمة «وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرَّ السحاب» ثم ان عقولنا تحكم ـ إنطلاقاً من مبدأ العلية ـ بأن المتحرك لا بدّ له من سبب محرّك، ولا يمكن لشيء أن يتحرك لوحده وبدون دافع كما لا يمكن لشيء أن يحرّك نفسه، إن فاقد الحركة لا يمكن أن يعطيها، كما يقرر كل العقلاء أن «فاقد الشيء لا يعطيه».

وعلى ذلك فإذا كانت المادة بكل وجوداتها متحركة، وبأشكال مختلفة في الحركة كان لنا ان نسأل عن المحرّك.

والمحرّك الذي بعث الحركة في ذرة المادة، في الألكترون والبروتون، والذي بعث الحركة في هذا الكون الذي لا يهدأ.

ومهما اكتشفنا من محرّكات أولى وثانية، وثالثة، فإن السؤال عن المحرّك الأوّل والأساس لا ينقطع.

إذا كانت (ب) حرّكت (م) و (ح) حرّكت (ب) و (د) حرّكت (هـ) فإن السؤال عن المحرّك الأساسي سيبقى مستمراً ما دامت الحركة موجودة في الجميع (م، ب، ح، د، هـ)، وهكذا، فمن الذي حرّك المجموع.

وقد حاولت الماديّة أن تتخلص في هذا الإستدلال، فقالت ان الحركة ذاتية للمادة، وحينئذ لا مجال للسؤال عن المحرك، إذ الحركة ليست معطاة للمادة، وإنما هي من صميم جوهرها وحقيقتها.

وقد فسّرت المادية كل التطورات في المادة على أساس من حركتها الذاتية، وتناقضها الداخلي، كما سنقرأ ذلك فيما بعد.

أما نحن فلدينا على موقف المادية هذا عدة ملاحظات:

أوّلاً: كيف نفهم المادة؟ وما هي؟

هل المادة هي عبارة عن الحركة والتموّج، كما يتجه العلم الحديث إلى إثبات ذلك، أو أن المادة هي ذرات متحركة، فالحركة وصف إضافي

إلى تلك الذرات وليست نفسها.

طبيعي ان المادية لو قبلت التفسير الأوّل للمادة فسوف تسقط فلسفتها تماماً، وسف لا يبقى للمادية أي معنى طالما ثبت أن المادة هي بالأساس لا مادة، وإنما عبارة عن حركة وتموّج.

كتب غارودي:

«نستطيع أن نعالج معالجة صحيحة مصدر الحركة، فالفعل المتبادل كما هو رأينا تعبير الحركة الشاملة، وكل جزء من الواقع يتحرك بفعل التناقض الموجود في ذاته»[١].

وبالفعل فقد قبلت المادية هذا التفسير للمادة، الا أنها حاولت أن تحافظ على صفة المادة والمادية مرة أخرى فقالت: المادة (هي ما هو موجود خارج روحي وخارج كل روح والتي هي لا تحتاج لأية روح لكي توجد)[٢].

لكن في ضوء هذا الفهم ماذا بقي من الفرق بين الوجود المادي والوجود اللامادي الذي ندعيه، اذا كانت المادة تعني الوجود، وما هو موجود، فلماذا تنكر المادية وجود ما ليس بمادي؟

وأما إذا رفضت المادية هذا التفسير، وقالت ان المادة عبارة عن شيء

(١) النظرية المادية في المعرفة، ٩٢.

(٢) النظرية المادية في المعرفة، ٥.

يتمتع بصفة الحركة، فحينئذ يعود السؤال: من وهب الحركة لذلك الشيء؟

ثانياً: إن الحركة الموجودة في هذا الكون ليست فقط حركة ذرات المادة، لتقول المادية انها حركة ذاتية، وتتخلص من السؤال عن المحرّك، وإنّما هناك حركة الذرة، وأصل المادة، ثم هناك حركة الكتلة، والمجموعة المادية كلها.

فلدينا سؤالان اذن:

الأوّل: من الذي وهب الحركة للمادة الأصل، ذرات المادة؟

الثاني: من الذي وهب الحركة للمجموعة المادية كلها، وللكون كله؟.

وفي السؤال الثاني لا ينفع المادية أن تقول ان الحركة ذاتية للمادة، لأن الحركة الذاتية لا تدفع التجمعات المادية كلاً إلى الحركة، إنها لا تدفع المجرات في هذا الكون لأن تتحرك بلا إنقطاع، فمن الذي وهبها جميعاً الحركة؟

النموذج الثاني: برهان الحدوث

يتلخص هذا الإستدلال في الطريقة التالية:

ـ إنَّ هذا الوجود الكوني حادث، وليس قديماً.

ـ وكل حادث يحتاج إلى علة.

ـ فلا بدّ لهذا الكون من علة قديمة.

أما كيف نثبت أن هذا الوجود حادث وليس قديماً.

علماء الطبيعة أثبتوا ذلك بالقانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية، فقد كتب (ادوارد لوثر كيسيل):

«العلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً، فهنالك إنتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة، ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة.

ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام، وينضب فيها معين الطاقة، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيميوية أو طبيعية، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها في هذا الكون، ولما كانت الحياة لا تزال قائمة، ولا تزال العمليات الكيميوية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً، والا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في الوجود. وهكذا توصلت العلوم ـ دون قصد ـ إلى ان لهذا الكون بداية»

ثم يعلق على ذلك (ادوارد لوثر كيسيل):

«وهي بذلك تثبت وجود الله، لأن ماله بداية لا يمكنه أن يكون قد بدأ نفسه، ولا بدّ له من مبدىء أو من محرّك أوّل أو من خالق هو الإله»[1].

وقد سلك العلم الحديث طريقاً آخر لإثبات حدوث العالم، فقد كتب الدكتور (جان كليفلاند كوثران):

«تدلنا الكيمياء على أن بعض المواد في سبيل الزوال والفناء، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة، والآخر بسرعة ضئيلة، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية»...

«وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية، بل وجدت بصورة فجائية، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد»[2].

وهكذا فقد بدأ العلم الحديث يسعى في محاولة لتحديد عمر الكون، وسواء أفلح العلم في ذلك أم لا، فإن الحقيقة الثابتة لديه، ان لهذا الكون عمراً محدداً ربما استطعنا كشفه.

(١) الله يتجلى، ٢٧.

(٢) الله يتجلى، ٢١ ـ ٢٥.

النموذج الثالث: برهان التطور

هذا البرهان إستعرضه الإمام الشهيد الصدر مفصلاً في كتابه (موجز في أصول الدين) ونقتطع هنا بعضاً من كلامه.

«يعتمد هذا الدليل على القضايا الثلاث التالية:

أوّلاً: على البديهية القائلة: إنَّ كل حادثة لها سبب تستمد منه وجودها، وهذه قضية يدركها الإنسان بشعوره الفطري، ويؤكدها الإستقراء العلمي بإستمرار.

ثانياً: على القضية القائلة: كلما وجدت درجات متفاوتة من شيء ما بعضها أقوى من بعض، ليس بالإمكان أن تكون الدرجة الأقل كمالاً والأدنى محتوىً، هي السبب في وجود الدرجة الأعلى. «الأدنى لا يكون سبباً لما هو أعلى منه درجة»، فلا يمكن أن تنبثق درجة أعلى من الحرارة عن درجة أدنى منها.

ولا يمكن أن يكتسب الإنسان معرفة كاملة باللغة الإنجليزية من شخص لا يعرف منها إلّا قدراً محدوداً ويجهلها تماماً. ولا يمكن لدرجة نور ضئيلة أن تحقق درجة أكبر من النور».

وهذه القضية هي الاخرى بديهية، ندركها بشعورنا الفطري، فإن (فاقد الشيء لا يعطيه) وانت لا تستطيع أن تعطي من مالك الخاص أكثر مما تملكه.

ثالثاً: إنَّ المادة في تطورها المستمر تتخذ أشكالاً مختلفة في درجة تطورها ومدى التركيز.

فالجزيء من الماء الذي لا حياة فيه، ولا إحساس يمثل شكلاً من أشكال الوجود للمادة.

ونطفة الحياة التي تساهم في تكون النبات والحيوان (البروتوبلازم) تمثل شكلاً أرفع لوجود المادة.

والاميبا التي تعتبر حيواناً مجهرياً ذا خليّة واحدة تمثل شكلاً من وجود المادة أكثر تطوراً.

والإنسان هذا الكائن الحي الحساس المفكر يعتبر الشكل الأعلى من أشكال الوجود في هذا الكون.

وهذا التنوّع في اشكال الوجود للمادة لا يعود إلى إختلاف في ترتيب ذرات المادة، من دون أن يحدث هناك تغيّر جوهري في النوعية، كما حاولت الماديّة أن تفسّر ذلك.

فقد فسّرت أشكال المادة المختلفة بأنها طرق شتى لتجمع تلك الجسيمات وتوزعها دون أن يحدث من خلال تطور المادة شيء جديد فالمادة لا تنمو في وجودها، ولا تترقى في تطورها، وإنّما تجمع وتتوزع بطرق مختلفة كالعجينة حين تشكلها بأشكال مختلفة، وتظل دائماً هي العجينة نفسها دون تجديد.

أما العلم فقد أكثر

«ما أدركه الإنسان بفطرته من أن تنوع أشكال المادة لا يعود إلى مجرد نقله مكانية ـ بل إلى ألوان من التطور النوعي والكيفي، وثبت من خلال التجارب العلمية ان أي تركيب عددي للجسيمات لا يمثل حياة ولا إحساساً أو فكراً»[1].

وإذا جمعنا بين هذه القضايا الثلاث ينتج: إن هذه الزيادة الجديدة التي تعبّر عنها المادة من خلال تطورها جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر، وهو الله رب العالمين سبحانه وتعالى وليس نمو المادة الا تنمية وتربية يمارسها رب العالمين بحكمته وربوبيته **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾**[2].

أمّا (جورج ايرل دافيز) فقد اكد هذا الدليل حين تحدث عن التطور الذي تكشفه العلوم في الكون، وعقب على ذلك بالقول:

«هذه أدلة كافية، ولكن هنالك ما هو أشد إعجازاً

(١) موجز في أصول الدين، ٤٢ ـ ٤٥.

(٢) سورة المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

وأكثر دلالةً، على وجود الله.

فمن تلك الجزئيات البسيطة لم تنشأ النجوم والكواكب فحسب، بل نشأت كذلك أنواع متطورة من الأحياء، بل كائنات تستطيع ان تفكر وتبتكر وتخلق أشياء جميلة، بل هي تبحث عن أسرار الحياة والوجود.

إنَّ كل ذرة من ذرات هذا الكون تشهد بوجود الله، وأنها تدل على وجوده حتى دون حاجة إلى الاستدلال بأن الأشياء المادية تعجز عن خلق نفسها»[1].

وفي هذا أيضاً كتب استاذ العلوم الطبيعية في جامعة ميشجان (إيرفيخ وليام نوبلوتشي):

«انني اعتقد في وجوده سبحانه لانني لا استطيع أن أتصور ان المصادفة تستطيع أن تفسّر لنا ظهور الألكترونات والبروتونات الأولى، أو الذرات الأولى، والا حماض الأمينية الأولى،

أو البروتوبلازم الأوّل، أو البذرة الأولى، أو العقل الأول. إنى اعتقد في وجود الله لأن وجوده القدسي هو التفسير المنطقي الوحيد لكل ما يحيط بنا من ظواهر هذا الكون التي نشاهدها»[2].

(١) الله يتجلى، ٤١.

(٢) الله يتجلى، ٥٤.

كما أن (إلكسندر أو بارين) رئيس معهد الكيمياء الحيوية في روسيا، أعلن بعد ٣٧ عاماً من البحث في أصل الحياة، وفيما اذا كان من الممكن إيجاد الخلية الأولى عن طريق التفاعل الكيمياوي:

«إن الحياة لا يمكن أن تبدأ من العدم، أو أن تتوالد من التفاعل الكيميائي والتوالد الذاتي وان العلم لا يمكن أن يخوض فيما وراء حدود المادة»[1].

النموذج الرابع: برهان (تصوّر اللامتناهي)

إنني أتصور اللامتناهي، ولو تساءلت عن هذا التصور هل هو من عطاء نفسي وابتكارها، أو أنه من مصدر آخر وهب لي هذا التصور.

وبكلمة ثانية هل أنني شخصياً وصلت إلى هذا التصور بتأمل وتفكير، أم أن هذا التصور القي في روعي وذهني من مصدر آخر.

(ديكارت) يؤكد ان هذا التصور لا يمكن أن يكون من صنع نفسي انا المحدود المتناهي، فلا بدّ أنه من مصدر هو لا متناهٍ ولا محدود.

(ديكارت) هو الذي قرّر هذا الدليل:

«الله جوهر لا متناه، سرمدي، ثابت، مستقل، قيّوم، كله علم، وكله قدرة، وخالق كل شيء، ولما كان

(١) كبرى اليقينيات الكونية، الدكتور البوطي، ١٠٥.

كذلك وكانت هذه الصفات من العظمة والجلال بحيث لا يمكن أن اكون قد استفدتها من نفسي، فلا بدّ أن نستنتج من ذلك بالضرورة ان الله موجود»[1].

لكن لماذا لا تستطيع نفسي، ولا أستطيع أنا، أن أصنع هذا التصور لوحدي، يجب على ديكارت أن يبرهن ذلك.

أليس يمكن أن أتصور المتناهي، ومن خلال ذلك أتصور اللامتناهي، كما نتصور اللاموجود من خلال تصورنا للوجود أولاً.

لو كان الأمر كذلك لانحلت المشكلة، ولم نكن بحاجة إلى مصدر آخر يلهمنا فكرة اللامتناهي، الا ان ديكارت يرى اننا تصورنا اللامتناهي أولاً ومنه تصورنا المتناهي، تصورنا الكامل أولاً ثم تصورنا الناقص.

يقول في ذلك:

«على الرغم من كون فكرة الجوهر موجودة في ذاتي بوصفي أنا جوهر، فإنه ما كان لي أن تكون لديّ فكرة جوهر لا متناه، أنا المتناهي، لو لم يكن قد وضعها في نفسي جوهر هو لا متناه حقاً».

ثم يجيب على الفكرة التي شرحناها عن طريقة تصور اللامتناهي فيقول:

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢٢٠.

«وينبغـي أن لا أتخيـل أننـي لا أتصـور اللامتنـاهي بفكرة حقيقية، بل بنفى ما هو متناه، كما أفهـم السكون والظلام بنفي الحركة والنور؛ لأننـي ـ علـى العكـس ـ أرى بوضوح أنه يوجد فـي الجـوهر اللامتنـاهي مـن الحقيقـة الواقعية أكثر مما في الجوهر المتناهي، وتبعاً لـذلك فـإن فكرة اللامتناهي توجـد عنـدي قبـل فكـرة المتنـاهي، أي فكرة الله قبل فكرة ذاتي.

إذ كيف يتيسّر لي أن أعرف اني اشك واني أشتهي، أي ينقصني شيء ما، وانني لست كاملاً تماماً إذا لم تكـن عندي أية فكرة عن كائن أكمل مني، وبالمقارنة به أعـرف نقائص طبيعتي»[1].

يريد ديكارت ان يقول:

انه من خلال معرفتنا للكمال عرفنا النقص، ومن خلال معرفتنا للامتناهي واللامحدود عرفنا المحدود ومعنى الحدود، وأن وضوح فكرة اللامحدود واللامتناهي في أعماق أنفسنا أكثر من وضوح فكرة المتناهي والمحدود.

وأنت دائماً حينما تقول هذا محدود، أو هذا متناه، تكون قد استبطنت في نفسك فكرة عن اللامحدود واللامتناهي.

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢٢١.

وفي ذات الوقت فإن فكرة الكمال واللاتناهي ليست مجرد فكرة تجريدية، بل نحن سائرون نحوها، وهادفون إليها دائماً، اننا نضيق ذرعاً بالحدود، والنقص، والتناهي.

هذه بعض النماذج من الدليل الفلسفي عرضناها للقارىء الكريم، ويمكنه أن يتعمق في فهمها بمراجعة مصادر أشرنا إليها.

٢
الدليل العلمي

في البدء ماذا نقصد بالدليل العلمي؟

الدليل العلمي هو (كل دليل يعتمد على الحس والتجربة، ويتبع منهج الدليل الإستقرائي القائم على حساب الإحتمالات)[١].

إن هذا النحو من الإستدلال هو المتبع دائماً في العلوم الطبيعية، وكل ما قدّمه العلم من كشوفات حديثة يعتمد على هذا المنهج.

حينما يواجه العلم عدة احتمالات لتفسير ظاهرة ما، فما هي الطريقة التي يسلكها لتعيين احد تلك الاحتمالات ثم اعتباره هو التفسير الصحيح والوحيد.

---

(١) موجز في أصول الدين، ١٨.

ان طريقة العلم في ذلك هي إستقراء مجموعة كبيرة من المفردات التي تحمل تلك الظاهرة، ودراستها جميعاً، وفي ضوء ذلك يقوى أحد الإحتمالات بينما يضعف الآخر، وهكذا حتى يصل أحد الإحتمالات إلى مستوى اليقين بينما يسقط الإحتمال الآخر تماماً.

ان نظريات العلوم الحديثة كلها عبارة عن فرضيات، لكنها فرضيات صحيحة، كما قال البروفسور سوليفان:

«ان معنى نظرية علمية صحيحة انها فروض عملية ناجحة»[1].

وأما (ماندير) الذي سبق أن نقلنا عنه كلاماً في الموضوع فيقول:

«إنَّ حقائق الكون لا تدرك الحواس منها غير القليل، فكيف يمكن أن نعرف شيئاً عن الكثير الآخر؟، هناك وسيلة وهي الإستنباط أو التعليل، وكلاهما طريق فكري نبتدىء به بوساطة حقائق معلومة، حتى ننتهي بنظرية: ان الشيء الفلاني يوجد هنا ولم نشاهده مطلقاً»[2].

وأما متى تكون هذه الفرضية صحيحة، ومقبولة، فبشروط ثلاثة ذكرها ماندير أيضاً:

١ ـ هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة.

(١) الإسلام يتحدى، ٥١.

(٢) الإسلام يتحدى، ٤٧.

٢ ـ في هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع، لا يمكن فهمها إلا من طريقها.

٣ ـ ولم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة[١].

ان هذا المنهج نفسه يمكن استخدامه للتعرف على الله، واثبات انه هو التفسير الوحيد لما في هذا الكون من نظام وغائية.

وسوف نذكر هنا نموذجين للدليل العلمي.

١ ـ دليل النظام

٢ ـ دليل الغاية

١ ـ دليل النظام

١ ـ في هذا الوجود ظاهرة ملحوظة هي ظاهرة النظام والإنسجام بين مكوناته، ان علماء الطبيعة، والفلك، والحيوان، يذكرون مظاهر لا حصر لها على هذه الظاهرة.

وقد وضع أكثر من كتاب في هذا الموضوع، نذكر للقارىء كتاب (الله في عالم السماء) و (الله في عالم الأرض) للدكتور أحمد زكي.

كما أن كل الكتب التي درست قضية الله، والإيمان به عرضت قسماً جيداً من مظاهر النظام والتناسق، يستطيع القارىء في ذلك أن يرجع

(١) الإسلام يتحدى، ٥٠.

إلى كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) الذي اشترك فيه أربعون عالماً في مختلف فروع العلم، أو كتاب (العلم يدعو للإيمان) للاستاذ (كرسي موريسون).

ولسنا في هذا الكتاب نطيل على القارىء بعرض لمظاهر النظام الكوني، وإنما نأخذ النظام الكوني بوصفه حقيقة قد فرغ عنها العلماء ولم يختلفوا فيها.

٢ ـ ثم نحاول تفسير هذه الظاهرة، وكل الفروض المحتملة والممكنة في تفسيرها، فنقول: إن أمامنا ثلاث فروض:

ـ فإما أن يكون هذا النظام وليد المصادفة العمياء خلال بلايين السنين من عمر هذا الكون.

ـ وإما ان يكون النظام بفعل مدبّر حكيم سنّ لهذا الكون طريقة نظامه.

ـ وإما أنْ يكون هذا النّظام قديم و أزلي منذ كان الكون قديماً وأزلياً.

وحينما نريد تعيين أحد هذه الفروض الثلاثة لا نريد استخدام مبدأ العلية، وعن هذا الطريق نعيّن الفرض الثاني، وإنما نريد إتباع نفس الإسلوب العلمي في تعيين أحد الفروض لتفسير ظاهرة ما، هذا الأسلوب الذي يعتمد على الاستقراء كما شرحنا.

والآن لنبدأ بدراسة هذه الفروض الثلاثة:

أما الفرض الأوّل: وهو (المصادفة)

حين نواجه ظاهرة من ظواهر النظام في الكون فإننا نحتمل بدرجة نصف ان هذه الظاهرة حدثت مصادفة، ونحتمل بدرجة نصف أيضاً إنها حدثت بفعل فاعل، هكذا نفترض في البداية.

إن أية ظاهرة نأخذها نواجه فيها هذين الإحتمالين، كل واحد منهما بدرجة نصف.

أما إذا أخذنا ظاهرتين مثلاً، فإن إحتمال المصادفة في كل منهما هو نصف. الا ان احتمال المصادفة فيهما معاً، أي احتمال المصادفة في الظاهرة الأولى، واحتمال المصادفة في الثانية، فإنه يساوي الجمع بين الإحتمالين.

الا ان الجمع في قوانين الاحتمال هو عبارة عن الضرب، فتصبح النتيجة هكذا: $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$، فيكون احتمال المصادفة في المجموع أقل منه في كل واحد من الظاهرتين على انفراد.

لنأخذ المثال التالي:

إن مجيء رجل إلى منزلك مثلاً تحتمل فيه أنه حدث مصادفة وإشتباهاً وبدون غاية وقصد من الرجل، وتحتمل انه حدث بغاية وقصد، وفي البداية فكل من هذين الإحتمالين هو بدرجة نصف.

وهكذا حينما يأتيك الرجل الثاني والثالث والرابع، فإن احتمال المصادفة والإشتباه في كل منهم هو نصف.

لكن كم هو احتمال الإشتباه والصدفة في المجموع، أي أنهم جميعاً جاءوا صدفة واشتباهاً، فاجتمعت المصادفات كلها؟

ان الإحتمال هنا يساوي: $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{16}$، أي احتمال واحد من ستة عشر احتمالاً، وهو احتمال ضعيف بالطبع. وأما اذا كانوا عشرة اشخاص فإن احتمال الإشتباه فيهم جميعاً يصبح ضئيلاً جداً ويساوي $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$، إلى عشر مرات.

وكلما يزداد العدد يضعف الإحتمال حتى يتلاشى، فإذا جاءك مثلاً (٥٠) شخصاً فأنت تقطع حينئذ بأنهم لم يأتوا جميعاً على سبيل الصدفة، وإنما حتماً لبعض اغراض معك، وقصد في المجيء اليك بالذات. هذه الفكرة بالذات نطبقها في تفسير مظاهر النظام الكوني.

فإذا كان لدينا في هذا الكون عشرة مظاهر للنظام، فصحيح أن احتمال المصادفة في كل واحد منها هو نصف إلّا أن احتمال المصادفة في الجميع يساوي $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ الى عشر مرات، ويساوي $\frac{1}{1024}$ يعني احتمال واحد من ألف وأربعمائة وعشرين احتمالاً.

أما اذا كان لدينا مئة مظهر للنظام فاحتمال الصدفة سوف يتلاشى وهكذا حتى يصبح الإحتمال لا شيء حينما تكون المظاهر عديدة جداً.

وأما احتمال أن هذه المظاهر حدثت بفعل فاعل عاقل، فالإحتمال في كل واحد منها هو بدرجة نصف، وأما احتمال وجود الخالق العاقل في

المجموع فإنه لا يساوي $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ الى عشر مرات كما شرحنا في احتمال المصادفة، وذلك لأن المصادفة في كل مظهر من مظاهر النظام هي غيرها في المظهر الثاني، فاحتمال المصادفة في جميع المظاهر يعني احتمال مجموعة مصادفات بعدد المظاهر، وحيئذ لا بدّ من ضرب الاحتمالات بعضها ببعض كما يقرر قانون حساب الاحتمالات.

وأما في احتمال الخالق العاقل، فإن هذا الخالق لا يتعدد بعدد المظاهر، وإنّما الخالق في المظهر الأول هو نفسه الخالق في المظهر الثاني للنظام، وحينئذ فاحتمال وجود الخالق في عشرة مظاهر للنظام الكوني لا يعني إحتمال عشرة خالقين وإنما هو احتمال خالق واحد للجميع، وحينئذ لا يضرب الإحتمال في نفسه عشر مرات، هكذا يقرر علماء الرياضيات.

وإذن فإحتمال الخالق في الجميع لا يضعف ولا يتضاءل، وإنما ينمو باطراد كلما ضعف احتمال المصادفة.

وعلى هذا الأساس فكما تستطيع ان تثبت أن مجيء (٥٠) شخصاً اليك لا يمكن أن يكون كله صدفة، إذ معناه اجتماع خمسين صدفة، وإنما تكتشف وتتأكد من أن بعضهم على الأقل جاءك بغرض وهدف وقصد. فهكذا الأمر في مظاهر النظام الكوني، إن (٥٠) ظاهرة للنظام لا يمكن أن تحدث صدفة كلها، ولئن أمكن هذا الاحتمال في بعضها فإنه لا يمكن في جميعها، فإذن على الأقل أن بعض هذه المظاهر حدث عن

تدبير وقصد.

وبهذا يسقط إحتمال المصادفة ويثبت احتمال الخالق.

يبقى سؤال آخر عن الفرض الثالث:

لماذا لا نحتمل أن هذا النظام الكوني قديم قِدَم الكون، لا هو مصادفة ولا هو عملية خلق، وإنما منذ كان الكون كان النظام يحكم ظواهره؟

الجواب عن هذا السؤال كالتالي:

ـ **أوّلاً**: أن الكون نفسه ليس قديماً على ما برهن العلم الحديث، فكيف يكون النظام فيه قديماً، لم يسبقه العدم.

ـ **ثانياً**: إذا افترضنا ان هذا النظام قديم، وان الكون كله قديم، وحينئذ لا نحتاج في تفسير هذا النظام إلى فرضية الخالق العاقل، كما لا نحتاج إلى فرضية الصدفة، لكن تبقى هناك مجموعة كبير من مظاهر النظام حادثة وليست قديمة. الحياة على هذه الأرض ليست قديمة كما يؤكده العلم.

الإنسان نفسه ليس قديماً.

وفي الحياة والإنسان آلاف المظاهر للنظام والتناسق والعظمة والإبداع، فكيف نفسّرها؟

هنا يأتي احتمال المصادفة وإحتمال الخالق، ونعيّن الإحتمال الثاني بالحساب المتقدم.

٢ـ دليل الغاية

هذا الدليل يعتمد على ظاهرة جديدة نلحظها في هذا الوجود، غير ظاهرة النظام الذي إعتمد عليها الدليل السابق، الا انها تشبهها وترتبط بها تماماً.

في الدليل السابق كنّا نقول: ان النظام يعمّ هذا الوجود، والفوضى لا محلّ لها ولا مكان.

أما في هذا الدليل فإنا نضيف على ظاهرة النظام ظاهرة جديدة، هي ظاهرة الغائية والهدفيّة في هذا الوجود.

أن مجموع الشواهد الكونية تدلل على ان هذا الوجود يسعى إلى غاية، ويسير نحو هدف، وكل ما فيه من نظام وتناسق وإنسجام فهومن أجل تلك الغاية، وقد يكون من الصعب تحديد تلك الغاية لو تكلمنا عن الوجود كله، لكنا نأخذ مقاطع كونية تتجلّى فيها الغائية بوضوح.

الأرض التي تحملنا... إنها مصممة تماماً بحيث تكون الحياة ممكنة فيها، فنحن نلحظ في كل القوانين الطبيعية التي تحكم هذه الأرض، وهكذا في بُعدها عن الشمس، سرعتها، دورانها، غلافها الغازي،

حجمها، مكوناتها، تركيب طبقاتها، في جميع ذلك نلحظ غاية وُضعت كل تلك الأمور من أجل الوصول اليها.

ثم الإنسان نفسه تتجلى فيه هذه الغائية.

طبيعة تركيبه الجسمي، والنفسي، والعقلي، الفوارق بين الذكر والانثى، ظاهرة التوالد، ظاهرة الموت.

ان كل شيء في هذا الإنسان موضوع وفق غاية، ومصمّم بالشكل الذي يساعد على استمرار الحياة، ولا يوجد هناك ما يسمى عبثاً.

ومهما عرضنا هنا أمثلة على هذه الغائية، فإن ذلك لا يكون الا صفراً أمام آلاف المظاهر في عالم السماء، وعالم الأرض، في الإنسان والحيوان والنبات، التي سجّلها العلماء، ووصلوا إليها، وأمام عدد لا تعرف نهايته من المظاهر التي لم يصل اليها العلم الحديث.

هذه الظاهرة كيف نفسّرها؟

طبيعي أن يكون التفسير المعقول والوحيد هو وجود المدبّر الذي نسّق هذا الكون وفق غاياته، وفي التدليل على ذلك نتبع نفس الطريق الذي أخذناه في دليل النظام.

ندرس احتمال المصادفة في كل ظاهرة ظاهرة، ثم في مجموع هذه الظواهر وسوف ننتهي إلى ان احتمال الصدفة في الجميع يتلاشى بينما يصل احتمال وجود المدبّر الى مستوى اليقين القاطع.

وقد يكون مفيداً أن نذكر هنا كلاماً لأحد علماء الرياضيات والفيزياء وهو (إيرل تشستر ريكس)، فقد كتب في ذلك:

«هنالك ظواهر عديدة تدل على وحدة الغرض في هذا الكون، وتشير إلى أن نشأته والسيطرة عليه لا بدّ أن تتم على يد إله واحد، لا آلهة متعددة، ويحدثنا علماء الأحياء عن توافق مشابه فيما يتعلق بتركيب الكائنات الحية، ووظائفها، فالأجسام الطبيعية تؤدي وظائفها على أكمل وجه وأتم صورة، خذ مثلاً الكرات الدموية الحمراء التي بجسم الإنسان، تجد أن شكلها وحجمها يتناسبان إلى أقصى حد مع الوظائف التي خلقت من أجلها.

وينطبق هذا على سائر الأعضاء والأجزاء ودقائق الجسم، فإذا ذهبنا إلى عالم الحشرات فقد يكفينا أن نفحص خليّة النحل لكي تستولي علينا روعة الدقة والكمال والتشابه العجيب بين عيونها، وكل خليّة من ملايين الخلايا الموجودة في سائر انحاء العالم مصمّمة بصورة هندسية وبدقة رائعة، وتناسب العمل الذي خلقت من أجله إلى أقصى الحدود. وليست خلايا النحل الا مثلاً من آلاف الأمثلة التي نستطيع أن نضربها لبيان الروعة والإتقان والتوافق في كل ما هو طبيعي».

ثم عقب على ذلك بكلمة جميلة جداً فقال:

«اذا كان كل ذلك وغيره مما لا يحصى لا يدل على وجود إله مدبّر يسيطر على هذا الكون ويوجهه، فليت شعري كيف أستطيع بعد ذلك أن أنتسب إلى دائرة العلماء والمشتغلين بالعلوم»[1].

(١) الله يتجلى، ١٠٩ ـ ١١٠.

٣
الدليل الأخلاقي

هذا الدليل يعتمد على قضايا القانون الأخلاقي الذي تقدم الحديث عنه، ولهذا الدليل أكثر من نموذج نذكر هنا نموذجين له.

النموذج الأوّل: بديهية الجزاء الأخلاقي

يعتمد هذا الدليل على بديهية الجزاء الأخلاقي، وتوضيح ذلك:

إنَّ هناك مجموعة من القضايا الأخلاقية المسلّمة عندنا بالبداهة، والتي تعتبر من معارفنا الأولية العقلية.

مثلاً: نحن جميعاً ندرك أن الاعتداء على الآخرين عمل مستهجن وغير لائق.

وإن الصدق صفة طيبة يجب الإلتزام بها.

ومن بين تلك القضايا (بديهية الجزاء الأخلاقي) التي تقول: من الضروري أن يجازى الخيِّر ويعاقب الشرير.

إن النموذج الأوّل للدليل الأخلاقي يعتمد على هذه البديهية.

ذلك اننا في الوقت الذي نحكم بضرورة مجازاة الخير، ومعاقبة المسيء، نجد أن الطبيعة لا تحقق ذلك، فالموازين مفقودة فيها، ولا يصل كل من الخيّر والشريرّ إلى ما يستحقه من مجازاة أو معاقبة.

وعلى ذلك فمن الضروري اذن أن تكون هناك قوة فوق الطبيعة تتكفل تطبيق هذا القانون (مجازاة الخير، ومعاقبة الشرير).

وهكذا تدرك عقولنا بهذه الطريقة وجود قوة فوقنا وفوق الطبيعة، وتلك هي الله.

النموذج الثاني: مصدر القانون الأخلاقي

يعتمد هذا النموذج على ضرورة وجود مصدر للقانون الأخلاقي، توضيح ذلك:

أن القانون الأخلاقي في حياة الإنسان ضرورة حتمية، فسعادة الإنسان لا يصنعها تطوره المادي، بل هي ترتبط كلياً بالروح الاخلاقية التي تسود المجتمع. وفي ذات الوقت فإن هذا القانون الأخلاقي لا بدّ له

من مصدر أعلى يمنحه للإنسان، ويفرضه عليه، ويخلق في نفسه الوازع نحو تطبيقه، وليس ذلك الا قوة فوق الإنسان، وفوق الطبيعة.

لنقرأ بعض المقاطع مما كتبه (اندرو كوتواي) وهو يشرح هذا الدليل:

«هنالك كثير من الأسباب التي تدعو إلى الاعتقاد بوجود الله، ومن الأسباب التي لا يجوز إغفالها في هذا المقام ما اسميّه بالسببية الأخلاقية...

إن النواحي الروحانية والأخلاقية من حياة الإنسان، وما ينبغي أن يفعله لها أهميّة بالغة بالنسبة لسلامة الإنسان ورفاهيته... لقد أهدر النازيون حقوق غيرهم، ولم يعتبروا ان للبشر حقوقاً وان للإضطهاد حدوداً، فإذا كانت هنالك حقوق ثابتة للناس فمن الذي ثبت هذه الحقوق؟

وإذا لم يكن الإنسان قد خلق، فكيف يستطيع أن يدعي انه هو الذي خلق العزّة والكرامة، والحقوق، والواجبات، وحرية الارادة والتجرد؟

ولو كانت القوانين الوضعية هي المصدر الوحيد لحقوق الإنسان فعلى أي أساس نستطيع أن ندين النازيين على اضطهادم الاجناس كالغجر والبولنديين،

واعدائهم السياسيين؟

وعلى أي أساس نستطيع أن ندين ما لقيه الوطنيون المجريون المجاهدون من اضطهادات؟

اذا كنا نريد أن تبقى الحياة على سطح الأرض محافظة على ما عرف عنها في الماضي، ومن سمو، فإننا نحتاج إلى توجيه مقدس، فالأحزان والأمراض والكوارث التاريخية تثبت لنا أن الأخلاق والحق والعدالة والرحمة والحريّة قد تفقد معانيها وتؤدي إلى حياة ذليلة خسيسة ما لم تكن متصلة بإيمان عملي، أو قائمة على أساس».

إن هذا الإستدلال يحتوي على أكثر من قضية:

أوّلاً: من أين جاءت الخلفية الاخلاقية لهذا الإنسان، هل هي مصادفة شاءت أن يمتاز الإنسان عن الحيوان بهذه الأخلاقية؟

أم أنها إلهام من مصدر أعلى؟ وفي هذا يقول (اندرو كوتواي):

«هل نشأت عن غير شيء؟ أم حدثت مصادفة؟، إن الأخذ بهذا الرأي يُعد أشد سخافة وأكثر حمقاً من القول بأن الإنسان، يستطيع أن يحصل على صورة رائعة للعالم عندما يسكب زجاجة من الماء على الأرض».

ثانياً: إذا كان الإنسان يملك الحريّة الكافية لإختيار مواقفه وطريقة سلوكه، ما هو المصدر الذي يلزمه بتطبيق القانون الأخلاقي؟

ومن هو الذي يجعل هذا القانون مسؤولية في عاتق هذا الإنسان؟

لابدَّ إذن من مصدر فوق الإنسان نفسه، وذلك هو الله.

٤

الدليل الباطني

من دون شك فإن الحس الباطني والشعور الوجداني، يدرك وجود (الله). وفي لحظات تتجلّى للإنسان الحقيقة واضحة، من خلال التفاتة تأملية هادئة، وحتماً فإن كل واحد منّا عاش لحظات من هذا القبيل، واستشعر فيها وجود الله من أعماق قلبه، وقد رأى بعض الفلاسفة والمفكرين أن الدليل القلبي الباطني هو الذي يجب إعتماده في إثبات وجود الله، وطالما أنه حقيقة يعيشها كل إنسان مهما كان متطرفاً، إلا أنه يكفيه للوصول إلى الحقيقة والتعرّف على الله، حينما يلتزم طريق الإنصاف مع نفسه وعقله ووجدانه.

إن الدليل الباطني هو تجربة شخصية يمارسها الإنسان، ويصل فيها إلى الله، وقد تكون هذه التجربة أكثر إقناعاً من أي حجة ودليل، كما قال

(روبرت كاميرون):

«أنا مقتنع بوجود الله، اعتقاداً يستند إلى أدلة تجريبية، ولكنها تجارب شخصية صرف، ومع ذلك فهي أقول لدي من كل دليل، وأشد إقناعاً لي من كل برهان رياضي...

لقد أصبح الله لدي أكبر من كل ما سواه حتى إنني أرضى أن أفقد كل شيء في هذا الوجود، ولا أرتد إلى حالتي السابقة»[١].

وهكذا كتب (ساباتيه):

«الهزة الدينية التي تزلزل الإنسان هي في جوهرها شيء واحد، فكل احد حين يكف عن التفكير في عجزه وجهله وفنائه وحين يجمع أمره صابراً مستسلماً على أنْ يقضي الحياة كما هي يشعر رغماً عنه بزفرة يفيض بها صدره، وتكاد تنطق بها شفتاه، وما هي في الحقيقة إلّا ناتجة عن دعاء ومناجاة»[٢]

هناك رواية معروفة تنقل أن رجلاً جاء إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وسأله أن يعرّفه الله، فقال له الإمام عليه السلام: هل ركبت

(١) الله يتجلى، ١٢٨.

(٢) الدين، عبدالله دراز، ١٣٩.

سفينة؟

ويتحدث الرجل عن حادثة حدثت له، انه قد ركب سفينة، فعصفت بها الريح، فغرقت، وهنا تعلق قلبه بجهة قادرة على إنقاذه.

فقال له الإمام: ذلك هو الله[1].

إن الإمام في هذا الجواب يذكره بتجربة شخصية قد عاشها.

وفي هذا المعنى يقول (باسكال):

«إن القلب هو الذي يستشعر الله، لا العقل. هذا هو الإيمان، الله محسوس للقلب لا للعقل»[2].

والقرآن الكريم أشار إلى هذا الدليل الباطني في بعض نماذجه، كما في قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَواْ اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[3].

إن هناك أكثر من نموذج للدليل الباطني نستعرض بعضاً منها،

(١) راجع أصل الرّواية في بحار الأنوار/ كتاب التوحيد/ ص٤١، ح/٢.

(٢) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢١٤.

(٣) سورة يونس: ٢٢.

وإذا أردنا التأكد من صحتها فإن علينا أن نقوم بعملية مراس باطني، وإثارة وجدانية، للقضايا المطروحة فيها، ثمّ نستنطق مشاعرنا، وأعماق وجداننا عن صحتها.

١ـ غاية وجودنا

إن مراجعة صادقة مع الضمير تقول لنا إن وجودنا لا يمكن أن يكون عبثاً، وإن هذه الحياة الإنسانية بكل ما تحمله من تناقضات وصراعات وآمال وطموحات، وأخلاق ومُثل، لا يمكن أن تذهب إلى غير نتيجة.

إن مواهب هذا الإنسان وقابلياته، ان سموه وكرامته، إن وعيه وعرفانه، يأبى أن يكون مجرد ومضة نور في هذا الوجود تنتهي إلى ظلام، وأن هذا الإنسان أسمى وأكبر من أن يدفن تاريخه في التراب ثم لا شيء.

الإيمان بالله هو الذي يعطي لوجود هذا الإنسان قيمة، وهو الذي يجعلنا نفهم هذا الإنسان بوصفه أكبر من العبث.

٢ـ اللّه والحرية

ومن نماذج هذا الدليل الحجة التي يذكرها (كارل ياسبرس Karl Jaspers) ثاني مؤسس للفلسفة الوجودية، انه يقول:

«إن الإنسان الذي يشعر حقاً بحريته يكتسب في نفس الوقت اليقين بالله، ان الحرية والله لا ينفصلان»...

ونفهم من كلام (كارل ياسپرز) انه يقصد ما يلي:

إن الحرية الحقة، التي تعني التحرر من كل مشاغل الدنيا، تؤكد للإنسان إرتباطه بالمبدأ الأعلى.

لقد قال (ياسپرز):

«الحرية العليا، المتحررة من كل مشاغل الدنيا، تعلم عن نفسها انها مرتبطة بـ(العلو) على أعمق نحو» والعلو عند (ياسپرز) تعبير عن الله»[1].

ربما يكون في صيغة هذا الكلام شيء من التعقيد والصعوبة، الا انه هو الحقيقة التي تغمر وجداننا، إننا نشعر في قرارة أنفسنا بحاجة إلى الإرتباط بمطلق، يكون هو المثل الأعلى لنا، ولمسيرتنا في هذه الحياة.

وربما يكون (روبرت موريس) قد أراد نفس المعنى الذي شرحه (ياسپرز)، فقد كتب:

«إذا درس الإنسان الشروط التي يلزم توافرها لقيام هذه العلاقة ـ بين الإنسان والخالق ـ وإتجه بقلبه،

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢٣٢.

وكليته نحو تحقيق هذه الشروط ـ متحرراً عن مشاغل الدنيا ـ فإنه سوف يشاهد الحقيقة كاملة، عندئذٍ يغمر الإيمان قلبه، ويؤثر في حياته ولا يدع في نفسه مجالاً للشك، وإذ ذاك يكون الله أقرب إليه من نفسه، ويصير إيمانه به يقيناً»[١].

وذلك هو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٢].

٣ـ فسخ العزائم

سئل الإمام علي عليه السلام «**يا أَميرَ المُؤمِنينَ، بِماذا عَرَفتَ رَبَّكَ؟ قالَ: بِفَسخِ العَزمِ، ونَقضِ الهَمِّ، لَمّا هَمَمتُ فَحيلَ بَيني وبَينَ هَمّي، وعَزَمتُ فَخالَفَ القَضاءُ عَزمي؛ عَلِمتُ أنَّ المُدَبِّرَ غَيري**»[٣].

الإنسان لا يملك القرار الصارم الذي لا يتغير، وتلك في الإنسان نقطة ضعف، وظاهرة نقص تذكره حينما يعيشها ويتأملها بالمطلق الذي لا نقص فيه، وارتباطه بذلك المطلق.

حينما يمارس الإنسان تجربة فسخ القرار الذي سبق أن أمضاه بشكل مؤكد، يتجلى له أنه لا يملك كل شيء، وحتى قراراته هو ليس له

(١) الله يتجلى، ١٥.

(٢) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٣) بحار الأنوار٣: ٤٢.

منها الا حصة من مجموعة حصص وانه لا يستطيع الا ان يستمد القوة من مصدر أكبر منه واكثر ثباتاً، وأوضح رؤية، وذلك هو (الله)، الحقيقة المطلقة في هذا الوجود. لقد كتب (ساباتيه):

«أجل، من ذا الذي يستطيع أن يُبعد عن نفسه هذا الشعور؟ أليس حظنا من القدر قد رسم دون استشارتنا، فقضى علينا أن يكون وجودنا في زمان ومكان معينين؟ ترك لنا ميراثاً من الملكات والطبائع لم يكن لنا فيه شيء من الاختيار؟ بل اننا لا نجد في أنفسنا ولا في أية مجموعة أخرى من الكائنات الفردية السبب الكافي لوجودنا، ولا غايته النهائية المعقولة، ولذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نبحث عن هذا السبب وهذه الغاية خارجاً عنا... وما التدين إلا الاعتراف بهذه التبعية في تسليم وخضوع»[1].

وهكذا سئل الإمام الرضا عليه السلام عن الدليل على الله فقال:

«إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي وَ لَمْ يُمْكِنِّي فِيهِ زِيَادَةٌ وَ لاَ نُقْصَانٌ فِي اَلْعَرْضِ وَ اَلطُّولِ وَ دَفْعِ اَلْمَكَارِهِ عَنْهُ وَ جَرِّ اَلْمَنْفَعَةِ إِلَيْهِ عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا اَلْبُنْيَانِ بَانِياً فَأَقْرَرْتُ بِهِ مَعَ مَا أَرَى مِنْ دَوَرَانِ اَلْفَلَكِ بِقُدْرَتِهِ وَ إِنْشَاءِ اَلسَّحَابِ وَ تَصْرِيفِ اَلرِّيَاحِ وَ مَجْرَى اَلشَّمْسِ وَ اَلْقَمَرِ وَ اَلنُّجُومِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ اَلْآيَاتِ...»[2].

إلى هنا ينتهي الكلام في البحث الأول من مجموعة من الأدلة على

(١) الدين، عبدالله دراز، ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) راجع: بحار الأنوار/كتاب التوحيد/ الحديث٣، ص٣٧.

وجوده تعالى، وفي البحث الثاني من هذا الفصل سوف نتناول ـ ان شاء الله تعالى ـ مبحث صفات الله، وهو ما أطلقنا عليه (الله في التصور الإسلامي).

البحث الثاني :
اللّه في التصور الإسلامي

قبل البدء

البحث هنا عن صفات الله، أو باصطلاحنا (الله في التصور الإسلامي».

وسيلاحظ القارىء الكريم أننا لم نستوعب هنا كل الصفات التي يتناولها المتكلّمون عادة في بحثهم عن صفات الله، وإنما استعرضنا كبرى الصفات الإلهية.

كما سيلاحظ القارىء أننا لن ندخل البحث في صفاته دخولاً فلسفياً محضاً، وإنما حاولنا من ناحية أن نتمشى مع مستوى القارىء، ومع أهمية الموضوع من ناحية ثانية، كما حاولنا أيضاً دراسة الأبعاد

الحقيقية والعملية لصفاته تعالى.

وملاحظة ثالثة نسجّلها قبل البدء، اننا حاولنا أن نعطي للبحث صيغة أخرى، غير ما يعهدها القارىء في كتب الكلام، لقد حاولنا أن ندرس الله في ذاته، وفي علاقته بخلقه. أي اننا ندرس الله حسب ما يمليه علينا التصور الإسلامي، والعرض القرآني، وليس الطرح الفلسفي، والتقيّد بما يتناوله علماء الكلام.

وقبل البدء في عرض صفاته تعالى نقف مع القارىء عند المحاور التالية:

١ ـ طبيعة التصور الإسلامي عن الله

٢ ـ مصادر تصورنا عن الله

٣ ـ قيمة تصوراتنا عن الله

٤ ـ تقسيم صفات الله

المحور الأوّل :
طبيعة التصور الإسلامي عن اللّه

في البداية نضع ملامح عامة للتصور الإسلامي عن الله، إنها أشبه ما تكون بخطوط عريضة حول التصور الإسلامي.

١ ـ الإله المتفاعل وليس المعزول

التصور الديني ـ عموماً ـ عن الله يختلف عن التصوّر الفلسفي بشيء كثير.

فالله في التصور الديني ليس مجرد إله خالق، يمثل بداية هذا الكون، ويصحّح لنا مفهومنا الفلسفي عن هذا الوجود فقط.

الله في التصور الديني هو أكبر من المعنى الذي يتحدث عنه

الفلاسفة، ويصلون اليه عن طريق البرهان الفلسفي، انه إله متفاعل مع هذا الوجود، ومع الإنسان بالذات، وليس هو الاله المعزول الذي لا تتجاوز مهمته هبة الوجود لهذا العالم ثم الانقطاع عنه كما هو في التصور الفلسفي.

الله في التصور الفلسفي هو مسألة فلسفية، أما الله في التصور الديني فهو مسألة إنسانية.

والحق أن التصور الفلسفي أحياناً قد يؤكد شيئاً من التفاعل والإرتباط بين الله والإنسان، الا انه على العموم يكتفي بإثبات الله بوصفه بداية لهذا الوجود.

ان هذا الفرق بين التصور الديني والتصور الفلسفي هو الذي يجعل التصور الديني عن الله أكثر قبولاً، وأكثر عطاءً للإنسان، بينما يعيش الاله الفلسفي في أفق تفكير الفلاسفة وحدهم.

لقد لخّص (موريس بلوندل) هذا الفرق بين التصورين فقال:

«إن إلـه الفلاسـفة، والعلمـاء هـو الموجـود العقلـي، الذي نصل إلى إدراكه أو (نفترض ذلك) بواسطة المـنهج العقلي، بوصفه مبدأ التفسير أو الوجود».

أما الاله في التصور الديني، إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب فهو على حدّ تعبير (بلوندل) نفسه:

«الموجود، ذو الأسرار، الجواد الذي يكشف جانباً من كمالاته التي لا يمكن النفوذ إلى أعماقها، والذي لا يمكن الوصول إليه بالعقل وحده، ونحن نقرّ بأن له حقيقة باطنة لا نصل إلى إدراكها بمواهبنا الطبيعية، وتجاهه لا يمكن أن تكون بداية الحكمة شيئاً آخر غير الخوف، والتواضع.

لكن الله الذي يكشف للإنسان أسرار حياته يدعوه إلى حضرته الإلهية نفسها، وإلى تغيير حالته الطبيعية المهنيّة بوصفه مخلوقاً وتحويلها الى خلّة، وتبّن خارق، ويأمره بأن يحبه، وبأن لا يبذل ذاته إلّا له»[1].

لكن يبقى تساؤل أخير عن سبب الفرق بين التصور الديني والتصور الفلسفي عن الله، والجواب على ذلك:

أوّلاً: رغم ان البحث الفلسفي لا يعجز عن إثبات شيءٍ من التفاعل بين الله والإنسان، ولا يضعه في عزلة عن هذا الوجود، إلا ان كثيراً من صور التفاعل الحيّ بين الله والإنسان، أو بين الله والوجود، لا يمكن إثباتها بالبرهان الفلسفي وحينئذ يكون مصدرها الوحي فقط.

ثانياً: على ان الفلاسفة ـ في الغالب ـ لا يأخذهم الحرص على تبيان صفات الله، وطبيعة إرتباطه بنا، بمقدار ما يكون هدفهم الأوّل

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، ٢١٣.

إيجاد تفسير لهذا الوجود من الناحية الفلسفية، أما الدين فإنه يهدف أساساً إلى تصحيح دور الإنسان في هذه الحياة، ومعالجة مشاكله، وطبيعي أن يكون الإرتباط بالله، وطريقته هو أهم ما يتناوله الدين في البحث عن الله.

٢ـ اللّه ذات وليس مفهوماً

الله هو المثل الأعلى للإنسان، لكن قد يتخذ الإنسان مُثلاً عليا غيره، كالحريّة والكرامة، والاستقلال، والقومية، ثمّ يحاول أن يعطي لهذه المثل قداسة، ويكرّس حياته من أجلها.

لكن يبقى فرق كبير بين الله ـ بوصفه المثل الأعلى ـ وبين هذه المثل.

(الله) ذات، وليس مفهوماً.

الله واقع خارجي مفصولاً عن مفاهيمنا، وموجوداً خارج أفكارنا وتصوراتنا.

الله اذن هو قبلنا وفوقنا وليس من نسج مفاهيمنا.

وحينما نقدّس هذا الوجود ونتعامل معه، فلأنه وجود أكبر منا، وهو يتعامل معنا، ويتعاطف في ذات الوقت.

ومن هنا يصبح الفرق واضحاً بين الاله الديني والآلهة المصطنعة.

٣ـ شكل الوجود الإلهي

ثم هذه الذات الإلهية ما هو شكل وجودها؟

وبدافع من طموحنا العقلي ـ المعطى لنا من قبل الله ـ فإننا نحاول أن نسأل أحياناً من هو الله؟

لكنه سؤال يجب أن نعترف بأننا لا نستطيع الإجابة عليه:

وفي معرض هذا السؤال كان جواب القرآن مفهوماً جداً، بالنسبة لعقولنا.

«هو الله البارىء المصور»...

«السلام المؤمن المهمين»...

ذلك هو الله تبارك وتعالى.

إنه مطلق الكمال (له الأسماء الحسنى)، ومطلق الحقيقة.

لكن هل يوجد الله بوجود مفصول عنا؟ أو ممتزج معنا؟

إنه ليس نحن، لكنه أقرب الينا من حبل الوريد، وأعرف بنا من أنفسنا.

إنه ليس ظاهراً للعيان، لكنه هل هو باطن عنها؟

لقد أجاب الإمام علي عليه السلام عن هذا السؤال حين قال:

«فِي اَلْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَ لاَ بَائِنٌ مِنْهَا ظَاهِرٌ لاَ بِتَأْوِيلِ اَلْمُبَاشَرَةِ مُتَجَلٍّ لاَ بِاسْتِهْلاَلِ رُؤْيَةٍ نَاءٍ لاَ بِمَسَافَةٍ قَرِيبٌ لاَ بِمُدَانَاةٍ لَطِيفٌ لاَ بِتَجَسُّمٍ مَوْجُودٌ لاَ بَعْدَ عَدَمٍ فَاعِلٌ لاَ بِاضْطِرَارٍ...».

أما الفلاسفة فقد بذلوا جهداً غير قليل في التعبير عن هذه الصورة أكثر، فقالوا (الله) هو الوجود الكامل، وليست وجودنا الا مراتب لذلك الوجود، وظلال له.

وفي معرض الحديث عن شكل الوجود الإلهي يؤكد القرآن الكريم بأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالوجود الإلهي هو فوق كل الأشكال المعروفة للوجود، سواء وجود المادة، أو وجود الروح، أو وجود الملائكة والجن، أو وجود الأفكار والعقل، أو وجود المفاهيم بواقعها.

ومن هنا نؤكد أن الوجود الإلهي ليس مادياً، ذلك ان المادة هي شكل من أشكال الوجود، وهي عبارة عن حدود للوجود، اما الله تعالى فهو الوجود اللامحدود، وإذن لا يمكن أن يكون مادياً.

لكنا حينما ننفي الوجود المادي عن الله فإننا ننفي عنه الأشكال الأخرى للوجود، المعروفة عندنا، فهي جميعاً حدود للوجود، والله غير المحدود لا يمكن أن تحدّه تلك الحدود.

إن الله في التصوّر الإسلامي معنا حيث كنا، ﴿... فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ...﴾[1]، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[2]، وحينئذٍ فهو الموجود المطلق الذي لا يخلو منه أي موجود،

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الزخرف: ٨٤.

ولا تحدّهُ حدود، فهو وجود لا مادي، ولا ذهني، ولا روحي، لأن كل هذه وجودات ضيقة، وأنماط للوجود المحدود.

إن هذا التصوّر الرائع لله، والنموذجي، هو الذي يقرّه الإسلام، وفي هذا التصوّر لا نتورّط في مؤاخذات عقلية، واشكالات فلسفية، في الوقت الذي نجلّ الله تبارك وتعالى عن الضيق، والنقص، والحدود.

إن التصور الإسلامي لله تعالى يترفع عن سخافات الكنيسة في تصويرها للوجود الإلهي، حينما تصوره بوصفه جسماً كالإنسان، يصعد إلى السماء وينزل على دابة، ويبكي، ويصارع الملائكة، وكما قال (فلاماريون) في كتابه (الله في الطبيعة):

«إن الكنيسة عرضت الله على أساس ان المسافة بين عينه اليمنى وعينه اليسرى تعادل (٦٠٠٠) فرسخ».

وكانت هذه السخافات هي التي دعت إلى رفض الفكر الديني عموماً، والخروج عليه.

ويجب أن نشير إلى أن كثيراً من هذه السخافات تسرَّبت إلى أقلام عدة من المسلمين، فعرضوا الله بأوصاف صبيانية حقيرة، الا ان التصور الإسلامي، يبقى فوق هذه السخافات وذاك ما نطق به القرآن، ﴿... **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...**﴾[1] ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾[1].

(١) سورة الشورى: ١١

كما يجب أن نشير إلى أن خلافاً طويلاً عريضاً دار حول هذه المسائل بالذات بين الأشاعرة. وهم الفئة الغالبة لأهل السنّة. وبين العدليّة ـ وهم الشيعة والمعتزلة ـ فقد ذهب الشيعة والمعتزلة إلى ان الله ليس جسماً مادياً إستناداً إلى قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وإلى أدلة عقلية أخرى.

أمّا الأشاعرة فقد ذهبوا إلى ان الله جسم، ولكن لا كالاجسام، وله يد لا كالأيدي ورجل لا كالأرجل، وهكذا.

ومهما يكن رأينا في هذا النزاع، فإننا نستطيع القول أن النتيجة في النهاية واحدة، وهي ان الوجود الإلهي ليس كالوجودات الأخرى بجميع صورها.

وإذا أردنا أن يبقى لكلام الأشاعرة معنى مفهوم فيجب أن نقول إن وجود الله حتى على رأيهم غير مادي، لكنهم آثروا أن يعبروا عنه بهذا التعبير (جسم لا كالأجسام) أو فقل (مادة لا كالمادة).

على أننا لا ننكر أنهم تورّطوا في إشتباهات كثيرة، واقتربوا الى السخافات الإسرائيلية، والكنسيّة عن الله.

وفي ضوء التصور الإسلامي لله نصل إلى هذه النتيجة ان الله لا يرى ولا يُشاهد، ولا تقع عليه الحواس، وأنه لا يقترب إقتراباً مادياً ولا

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

يبتعد، وأنه لا يشغله مكان عن مكان، ولا تحدّه الحدود، فكل صفات الوجودات المعروفة غير شاملة لوجوده تبارك وتعالى.

أما القرآن الكريم فإنه يسجّل هذه الحقيقة كما تقدم، إلا أن هناك مجموعة من الآيات الكريمة قد تفهم فهماً مادياً ضيقاً، مثل قوله تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[1].

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2].

﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[3].

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾[4]. إلى آيات أخرى.

هل تفيد هذه الآيات ان الله وجود مادي؟

ولكنها إذا أفادت ذلك فإنها تفيد أن له يداً، وله عرش يجلس عليه، ويسعى متنقلاً من مكان إلى مكان، ويمكن اللقاء به والنظر إليه، وأن عرشه الذي يجلس عليه كان على الماء إلى آخر هذه الحلقة الضيقّة من التصورات!!!.

لكن حينئذ ما معنى أن يقول القرآن ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ﴿**لاَ**

(١) سورة التوبة: ١٢٩.
(٢) سورة القيامة: ٢٣.
(٣) سورة الفتح: ١٠.
(٤) سورة الفجر: ٢٢.

﴿تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[١] ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[٢] و ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾[٣] و ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٤] و ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٥] إلى آخر مظاهر الصورة العظيمة المقدسة له تعالى.

أم أن هناك تناقضاً بين آيات القرآن الكريم؟

الجواب عن ذلك واضح.

فالله وجود لا مادي، ولا محدود، وليس كمثله شيء، وفوق كل الوجودات، وهو على كل شيء شهيد، بتصريح القرآن الكريم، وحكم العقل والبرهان العقلي.

وحين نفهم سعة اللغة العربية، وروعة بيانها ودلالتها، وإختلاف استعمالها، فإننا سوف نفهم بشكل واضح، ومعقول ماذا تعني تلك الآيات الأوائل، التي حاول بعضهم أن يفسّرها تفسيراً مادياً!

إننا لا نحتاج إلى التأويل والحمل على المجازات البعيدة، بل تبقى المعاني هي المعاني المفهومة بكل وضوح.

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٤) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٥) سورة ق: ١٦.

إننا نستعمل عبارات مماثلة، ولا نريد منها المعنى المادي أبداً.

إننا نقول: «ربّيت فلاناً، وهذّبته على يدي، أو بيدي» أو «تتلمذ على يد فلان» ونحن هنا لا نقصد باليد المعنى الجسمى لها، وإنما نقصد باليد القوة، والقدرة، والمباشرة والجهد.

وهكذا حينما يقول الله ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[1] و ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2]. اننا لا يمكن ان نفهم منها معناها الجسمي الضيّق والا تورّطنا في سخافات بني إسرائيل، وابتعدنا حتى عن الفهم الصحيح الناضج للغة العربية، وأساليب التعبير فيها.

وهكذا نحن نقول «انظر إلى أين يصل به التأمل والتفكير» أو «أنظر ماذا تفعل به الأيام» أو «انني أنظر في أمري» والنظر بجميع هذه الأمثلة، لا يعني النظر المادي، إنه يعني الانتظار أحياناً، أو رؤية النتيجة ومتابعتها.

هكذا إذن في قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3]، إنها تنظر رحمة ربها، وصنيعه، أو أنها تنتظر ربها ماذا يقدّر ويقرر، على ما يذكره المفسرون. ولسنا بعد ذلك نجد صعوبة في فهم الآيات الأخرى، بالنحو الذي لا نهبط بمستوى التصوير القرآني لله إلى مادية وصبيانية مفضوحة.

(١) سورة الذاريات: ٤٧.

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) سورة القيامة، ٢٣.

﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[١] بمعنى الإستيلاء والسيطرة والهيمنة، هكذا يذكر المفكرون، ونترك للقارىء الكريم مراجعة كتب التفسير لاستيعاب هذه الآيات وفهمها.

لكن يبقى هذا السؤال: لماذا ينجرّ القرآن إلى هذا التعبير القريب إلى الصورة المادية؟

ذلك أيضاً ليس مشكلة، فالإنسان يأنس بالحس، ويميل إلى التصوير المادي، ويحاول دائماً أن يقرّب الأشياء إلى ذهنه بأمثلة وتقريبات مادية.

والقرآن الكريم ـ ربما ـ من هذا المنطق تناول شيئاً من هذا التصوير.

٤ـ الله هو العلة الأولى

حينما نقول ان الله هو علة هذا الوجود، فلسنا نقصد أن تسقط كل العلل الطبيعية، وترتبط كل الحوادث في هذا الوجود بالله مباشرة، وبعيداً عن أسبابها الطبيعية كما كان هو التصور السائد في اوربا قبل النهضة العلمية الحديثة.

الله في التصور الإسلامي هو العلة الأولى، أو علة العلل، ويبقى للعلل الطبيعية دورها وتأثيرها، فيما يبقى الله تعالى هو مصدر القوّة

(١) سورة الأعراف: ٥٤.

والطّاقة والفعل والتّأثير لكل تلك العلل.

وقد سبق الحديث عن هذا الموضوع بالذات، ورأينا كيف أن موجة الإلحاد كانت نابعة من تصور مغلوط عن الله، تصوره باعتباره علّة مباشرة لكل شيء، بحيث لا يبقى أيُّ دور للعلل الطبيعية.

٥ـ الله صفاته ذاتية وليست عارضة

المعروف بين علماء الكلام أنهم يقولون (الله صفاته عين ذاته) وقد لا يخلو شرح هذه العبارة من صعوبة على القارىء، إلا اننا نستطيع أن نوضح له المسألة خلال النقطتين التاليتين:

أ ـ صفات الله ذاتية وليست عارضة، فالعلم، والحكمة، والقدرة، وكل الصفات الثابتة له ليست أموراً منفصلة عن ذاته ثم تعرض عليها، ولا الذات منفصلة عنها ثم تكتسبها، وإنما هذه الصفات ثابتة للذات بطبعها وحقيقتها الأولى.

مثلاً:

العلم بالنسبة لنا صفة عارضة وثانوية ومكتسبة، والذات الإنسانية في البداية ليست عالمة وإنما تعرض عليها صفة العلم، وهكذا الشجاعة والحكمة والغنى.

أمّا صفة الحياة بالنسبة لنا فهي ذاتية، فإن من لا يملك الحياة ليس

بإنسان حقيقة، ومعنى ذلك ان الذات الإنسانية تتقوم بالحياة ذاتاً وجوهراً.

أما صفات الله تبارك وتعالى فهي جميعاً ذاتية بالنسبة له فذاته تعالى تحمل بحسب طبعها وجوهرها صفة العلم، والحكمة، والقدرة... الخ ومعنى ذلك أن الله تبارك وتعالى لا يكتسب العلم بعد أن لم يكن موجوداً عنده من قبل، وكذا الحكمة، والقدرة والرحمة... الخ.

ب ـ على ان صفاته تعالى ليست شيئاً زائداً على حقيقته، ففي الوقت الذي نقول انها صفات ذاتية، هي أكثر من ذلك، إنها عين الذات لا شيئاً آخر للذات.

مثلاً:

نحن نقول ان الحرارة صفة ذاتية للنار، وأن السيولة صفة ذاتية للماء مثلاً، إلا أن هذه الصفة ليست هي حقيقة النار وإنما هي شي آخر.

أمّا ذات الله فهي ليست حقيقة ثبت لها مجموعة من الصفات وإنما هي عين هذه الصفات مجتمعة.

الله تعالى هو الوجود المطلق، والعلم المطلق، والحكمة المطلقة وهكذا، إن الحقيقة المطلقة هي الله، الحقيقة المطلقة في العلم والقدرة والحكمة والرحمة وهكذا، والحقيقة في هذا الوجود واحدة، وليست مجموعة حقائق مترابطة أو غير مترابطة، وتلك الحقيقة هي الله تبارك وتعالى.

ونترك القارىء الكريم عند هذا الحدّ، فالدخول في عمقه يربطنا بموضوع وحدة الوجود والموجود، أو وحدة الوجود وتعدد الموجود، وذاك ما لا يتحمله القارىء في هذه المرحلة.

المحور الثاني:
مصادر تصوّرنا عن الله

من أين نستمد معرفتنا بصفات الله؟ وما هي المصادر التي نعتمد عليها؟ ما يزال البحث عن الله بحثاً فيما وراء الطبيعة، فإن علينا في البدء التأكد من المصادر التي نعتمد عليها في معرفتنا للذات الإلهية.

قد نملك خيالاً خصباً يوحي لنا بما يشاء من تصورات عن الذات الإلهية، لكن هل يمكن اعتبارها صحيحة؟

وإذن فمن أين نحصل على معرفة صحيحة بصفات الله، وتشكيل التصور الإسلامي عنه تعالى.

إن لدينا ثلاثة مصادر صحيحة يمكن إعتمادهما، هي: العقل والوحي، والاستجلاء الباطني.

الأوّل: العقل

من الناحية العلمية والفلسفية، كما من الناحية الإسلامية أيضاً يعتبر العقل مصدراً أساسياً في مجمل معارفنا، ومعارفنا عن الله أيضاً.

الله الذي منح الإنسان عقلاً، أراد له أن يكشف بهذا العقل أكبر قدر ممكن من الحقائق، وحتى حقائق ما وراء الطبيعة.

فكما نعرف الله بالعقل، نعرف صفات الله بالعقل أيضاً.

والعقل في النظرية الإسلامية دليل يعتمد عليه تماماً.

الثاني: الوحي

قد لا نستطيع بالعقل أن نصل إلى كل شيء في الذات الإلهية، الا ان (الوحي) يشرح لنا شيئاً عن تلك الذات، وهو مصدر آخر لمعارفنا عموماً، وعن الذات الإلهية بالخصوص. هكذا في النظرية الإسلامية.

وطبيعي اننا نقصد بالوحي، القرآن الكريم، والسنّة الشريفة التي لا تخرج عن دائرة الوحي ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ ويجب أن نشير في الختام إلى ان كل الصفات التي تثبت عن طريق المصدر الأول فإن الوحي يؤكدها ويسجلها أيضاً. ولذلك فحينما ندرس فيما بعد الصفات الثابتة على أساس العقل فذاك لا يعني أنها غير ثابتة عن طريق الوحي.

الثالث: الاستجلاء الباطني

ويمكن أن نضيف مصدراً ثالثاً في معرفة الله تعالى، ذلك هو ما اصطلحنا عليه «الاستجلاء الباطني».

إن تحليق النفس في عالم الـمُثل والقيم، وتصعيّد سمّوها وتكاملها، يجعلها أقرب إلى عالم الله، وأكثر استعداداً لتقبّل فيوضاته.

ويصعب عليّ حقاً أن أشرح للقارىء هذه النقطة بالذات، لكنني أعتقد أن (الاستجلاء الباطني) هو طريقة العارفين، والمتصوّفة، والفلاسفة، في مزيد من الاستشفاف عن الذات الإلهية، وكما قال الإمام علي عليه السلام: «**عرفت الله بفسخ العزائم، ونقض الهمم**».

كما أعتقد أنه هو الأسلوب الذي وصل به الرسل والأنبياء والأوصياء عليهم السلام إلى قمة المعرفة الممكنة في هذا المجال، حتى قال عليّ عليه السلام: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا».

إنه بمقدار ما نقرب إلى الكمال في أنفسنا، فإننا نقرب إلى الله حقاً، وحينذاك ندركه أكثر وضوحاً وعمقاً.

الإستجلاء الباطني طريقهُ السعي إلى الله، والعيش مع الله، والخوف من رقابة الله، والتأمل في ذات الله، ورؤية الله في كل شيء، كما قال الإمام عليه السلام: «**ما رَأَيتُ شَيئاً إلاّ ورَأَيتَ اللهَ فيهِ أو قَبلَهُ أو مَعَهُ**»، وربّما إلى هذا المعنى من الاستجلاء الباطني يشير الحديث الشريف القائل: «**مَنْ عَرِفَ نَفْسهُ عَرفَ رَبّه**».

المحور الثالث :
قيمة تصوراتنا عن الله

تصوراتنا عن الذات الإلهية هل هي صحيحة أم لا؟

ثم ما هو مداها من الصحة؟

١ ـ تصورات صحيحة

ما دمنا نعتمد في هذه التصورات وبشكل صحيح على العقل والوحي والاستجلاط الباطني، فإنها إذن تصورات صحيحة، لأننا نثق بهذه المصادر للمعرفة. وطبيعي أنها تكون صحيحة حينما يكون الاستدلال العقلي صحيحاً، ويكون مؤكداً، امّا اذا مارسنا عملية إستدلال خطأ فطبيعي اننا لا ننتهي إلى نتيجة صحيحة، ومثل ذلك المال

في اعتماد نصوص الوحي وعملية الاستجلاء الباطني.

وعلى هذا الأساس فنحن نعتقد بأن الذات الإلهية هي مطابقة لما نعرفه عنها من أوصاف، وليس كما تقول الماركسية ان الله هو من صنع أفكارنا، بل إن أفكارنا عن الله تكشف عن الواقع المطابق لها.

٢ـ تصورات ناقصة

وفي ذات الوقت فإن تصوراتنا عن الله مهما بلغت من الصحة، الا أنها تصورات ناقصة، متأثرة بالحدود التي تحدّ وجودنا وعقلنا ومستوى وعينا للحقيقة الكاملة المطلقة التي لا تعرف الحدود.

إننا لا نعرف الله حق معرفته، وحتى حينما نعتمد على العقل والوحي، فإننا لا نصل إلى المعرفة الكاملة، للفاصلة الكبيرة التي تفصل بين المحدود واللامحدود، بين ابن هذه الطبيعة وبين ما هو فوق الطبيعة كلها. وحتى الوحي حينما يخاطبنا فإنه لا يكشف لنا من الحقيقة الّا ما يتناسب مع مستوى وعينا وإدراكنا.

عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**إنَّ العَقلَ يَعرِفُ الخالِقَ مِن جِهَة توجِبُ عَلَيهِ الإِقرارَ، ولا يَعرِفُهُ بِما يوجِبُ لَهُ الإِحاطَةَ بِصِفَتِهِ**».

وعن الإمام علي عليه السلام في حديثه عن الله تبارك وتعالى:

«**مُمتَنِعٌ عَنِ الأَوهامِ أن تَكتَنِهَهُ، وعَنِ الأَفهامِ أن تَستَغرِقَهُ، وعَنِ**

الأَذهانِ أن تُمَثِّلَهُ»[1].

وفي كلمة أخرى له عليه السلام:

«لِبُعدِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ فَوقَ المَحْدُودِينَ لأنـَّهُ خِلافَ خَلْقِه...»[2].

(١) البحار، ج ٢، ص ٢٢٢.

(٢) البحار، ج ٤، ص ٢٧٥.

المحور الرابع :
تقسيم صفات اللّه

عادة يقسّم علماء الكلام صفات الله الى قسمين، صفات الاثبات، وصفات النفي، ويصطلحون على الأولى صفات الكمال، وعلى الثانية صفات الجلال، أي الصفات التي يجلّ عنها الله تعالى.

أمّا علماء آخرون فإنهم يرون اننا لا نستطيع تسجيل أية صفة مثبتة لله، ذلك لأننا نقع في إثنينيّة بين الذات وبين الصفات، فإذا قلنا إن الله عالم، كان معناه أن الله شيء، والعلم شيء آخر، ومن أجل ذلك فقد فضلوا أن تكون صفات الله كلها عبارة عن سلوب، أي صفات سلبية، الله ليس بجاهل، وليس بعاجز، وليس بمحتاج، كما نقول ان الله لا مادي، ولا محدود. ولا نثبت له صفة غير السلب، وقد يكون هذا المعنى هو الذي اكده الإمام علي عليه السلام في قوله:

«**وكمال الأخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير**

الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه».

كما يقسّمون عادة صفاته إلى صفات الذات، وصفات الفعل، وهم يقصدون بصفات الذات الصفات الثابتة لذاته تعالى، أما صفات الأفعال فهي الصفات الثابتة له تعالى من حيث علاقته بخلقه، وعباده، أو هي بالاحرى الصفات التي تتحدث عن طبيعة العلاقة بينه تعالى، وبين خلقه.

وبعد هذا التقديم لنعد إلى بحثنا عن «الذات الإلهية والتفاعل بين الله والإنسان في التصوّر الإسلامي»، وسوف نتناول ذلك في الباب الثاني من خلال فصلين:

الأول: طبيعة الذات الإلهية

الثاني: طبيعة التفاعل بين الله والإنسان

الباب الثاني :
الذات الإلهية والتفاعل بين الله والإنسان
في التصوّر الإسلامي

- الفصل الأول: (طبيعة الذات الإلهية)
- الفصل الثاني: طبيعة التفاعل بين الله والإنسان

الفصل الأول :
طبيعة الذات الإلهية

فيه يتم البحث عن أهم صفاته من خلال عرض:

- الصفة الأولى: الوحدانية
- الصفة الثانية: العدل
- الصفة الثالثة: العلم
- الصفة الرابعة: الحكمة
- الصفة الخامسة: القدرة

الصفة الأولى : الوحدانية

إذا كان الإيمان بالله تعالى هو الأساس في العقيدة الإسلامية، فإن التوحيد هو الترجمة الصحيحة لذلك الإيمان، أو هو جوهر ذلك الأساس. وإذا كان الإسلام هو (ان تشهد ان لا اله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) فذلك معناه ان الإسلام ليس في أن تؤمن بالله فقط، وإنما في أن توحّد الله.

وكما قال الإمام علي عليه السلام:

«اول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده».

ولذا فمن الملاحظ أن دعوة الأنبياء جميعاً كانت تتجه نحو التوحيد، أي نحو تصحيح الإيمان بالله، فربما كان هناك في أقوامهم من يؤمن بالله الا انه إيمان لا يحمل معنى الإيمان الصحيح.

التوحيد في الربوبية والخالقية

والتوحيد له أكثر من معنى وأكثر من بُعد ديني.

أمّا من الناحية العقائدية الفلسفية، فإن المقصود بالتوحيد وحدة الخالق لهذا الوجود، والمهيمن عليه.

لكن ما هو الدليل؟

سنذكر هنا الأدلّة التالية:

أوّلاً: وحدة النظام

في صحيحة هشام بن الحكم، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟

فقال: إتصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال عزّ وجلّ: (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»[1].

إن وحدة النظام الكوني تشهد بوحدة الإله الخالق، كما ان وحدة الإسلوب في الكتابة ـ مثلاً ـ تشهد بوحدة الكاتب.

إننا نشهد في هذا الكون نظاماً، ونشهد وحدة هذا النظام، وجريه على نسق واحد، وهذا يدلل على صحة فرضية الإله الواحد.

(١) البحار، ج ٣، ص ٢٢٩.

أما فرضية التعدد... فمن الطبيعي في ضوئها أن لا نلحظ حينئذ نسقاً واحداً من النظام الكوني، بل من الطبيعي أن يُفقد النظام تماماً.

ثانياً: وحدة الرسل

في الحديث عنه عليه السلام حين سئل عن الدليل على وحدة الله، فقال: «لو كان معه إله لاتتك رسله».

إن كل الرسل تدعو إلى إله واحد، فلو كان لهذا الكون مدبّر آخر، ولهذا الإنسان خالق آخر حريص عليه، لبعث إليه رسله.

ثالثاً: قول الأنبياء

ثم الأنبياء جميعاً يبلغون عن وحدة الله، وإذا كنا قد صدقناهم في النبوة، فإنا نصدقهم فيما يخبرون عن الله.

رابعاً: التعدد يفترض النقص

إذا كان هناك إلاهان، فذاك يعني ان كل واحد منهما محدود، وينتهي وجوده عند شخصه، بينما المفترض في (الله) أنه هو الكامل الذي لا يحدّ وجوده حدود.

وعلى تعبير الفلاسفة، فإن الله كل الوجود، فأي معنى لأن يكون هناك وجود غيره.

التوحيد ليس عددياً

يروي الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد، أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

يا أمير المؤمنين أتقول ان الله واحد.

قال: فحمل الناس عليه، وقالوا: يا اعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم.

ثم قال عليه السلام: يا أعرابي ان القول في ان الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه، فإمّا اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قلا: إنه ثالث ثلاثة؟

وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه، وجل ربنا وتعالى عن ذلك.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا، وقول القائل إنه عزّ وجلّ أُحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربّنا عزّ وجلّ».

إننا نعتقد أن الله واحد لا شريك له، وقد نفسّر ذلك أنه تعالى واحد لا ثاني له، لكن هل هناك معنىً للثاني حتى نقول هو واحد لا ثاني له؟

انه لا معنى للاله الثاني إذا كنا نفهم الله على انه مصدر الوجود كله، وعلى أنه هو الوجود الكامل، كما يعبّر الفلاسفة.

إن كل وجود غير هذا الإله لا معنى له، أو هو مخلوق له، وإذا فلا معنى أصلاً لأن يكون لهذا الاله ثانٍ حتى ننفيه.

وبذلك فإننا ننكر الوحدة العددية، لأن الواحد العددي يقبل الثاني والثالث وهكذا، بينما ليس كذلك الله عزّ وجلّ.

التوحيد في الحقيقة

ثمّ: الله هو واحد في حقيقته، غير مركب من أجزاء، ولا مؤلف من مجموعة خصائص وعوارض وصفات.

إنه حقيقة غير مركبّة.

الإنسان مثلاً، مركب من روح وبدن، وبدنه مركب من مجموعة أجزاء، كما أن حقيقته مركبة من جنس حيواني وصفة إنسانية.

أما الله تبارك وتعالى فلأنه غير مادي، فهو إذن ليس مركباً من اجزاء ماديّة، كما انه ليس مركباً من جنس وفصل باصطلاح المناطقة، إنه حقيقة واحدة.

إنه لو كان مركباً لكان كل جزء منه ناقصاً وممكناً، ولكان المجموع ممكناً أيضاً، بينما الله هو الذات الواجبة الوجود.

تلك لمحة خاطفة عن التوحيد في مجاله الفلسفي، آثرنا أن نبتعد فيها جهد الإمكان عن مباحث فلسفية لسنا بحاجة إليها.

البُعد الحقيقي للتوحيد

أما التوحيد في جانبه العملي، والرسالي، فله أكثر من دلالة، وقد لخّص الإمام علي عليه السلام كل تلك الدلالات حينما قال: «**وَكَمَالُ تَوحِيدِهِ الإِخْلَاص لَه...**».

(التوحيد) هو التوحيد في العبادة، الطاعة، المثل الأعلى في هذه الحياة.

انه اذا كان السعي وراء اهداف، ومثل عليا، مفروضاً علينا، وضرورياً لاستقامة حياتنا، فإن دعوة الأنبياء تقرر ان المثل الأعلى للإنسان هو الله، وهو وحده الذي يستحق السعي إليه، والمسير في طريقه، وعبادته والتضحية من أجله ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ**﴾[1].

وكمال التوحيد أن نخلص في هذه القضية، ان يكون المسير كله الله، وتكون الخطوات كلها ـ وليس بعضها ـ في طريق الله، وأن يكون الهدف

(١) سورة الجمعة: ٩.

وحده هو الله أوّلاً وأخيراً، غير ممتزج بدناءات نفسية، ومصالح دنيوية، ومطامع شخصية.

بل أكثر من ذلك العقيدة الإلهية تدعونا إلى ان نجعل أحاسيسنا وعواطفنا في طريق الله أيضاً، فحتى الولاء، والحب، يجب أن يكون لله وحده وفي طريق الله، وذلك هو الحب في الله والبغض في الله الذي دعا إليه الإسلام، ودعت إليه كل الأديان، ﴿**وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لله**﴾[١].

حتى العلاقات الإجتماعية يجب أن تخضع لهذا الضابط، ونحرص على ان نجعلها دائماً في طريق الله، وبهدف القرب منه تعالى.

والتوحيد في العبادة لا نقصد به التوحيد في هذا الشكل الخاص من الطقوس المعروف للعبادة وإنما نقصد به التوحيد في كل أمل من آمالنا، وطموح من طموحاتنا، وسعي من مساعينا.

التوحيد ان نطيع الله وحده، وإذا أطعنا غيره فيجب أن تكون طاعة في طريقة، والا فهي شرك، ﴿**وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا**﴾.

وان نخشى الله وحده، ولا نخشى أحداً سواه ﴿**وَلاَ يَخَافُونَ فِي الله لَوْمَةَ لاَئِمٍ**﴾[٢]، إن أية خشية ليست لله، وليست في طريق الله هي شرك

(١) سورة البقرة: ١٦٥.

(٢) سورة المائدة: ٥٤.

بالله ﴿وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللهَ﴾[1].

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾[2].

ثم التوحيد في معنى من معانيه هو توحيد في القدرة التي تملك زمام الأمور، والتي لا يخرج شيء الا بأذنها.

التوحيد أن نرى خضوع الحياة كلها، الطبيعة، والحيوان، والإنسان لله، فلا يكون هناك الا ما اراد الله وما أذن به.

ولا يكون هناك ما هو خارج عن قدرته.

ولا يكون هناك شيء لا يستمد القدرة منه تعالى.

قدراتنا جميعاً، وقوانين الطبيعة كلها، ليست مستقلة، وليست صاحبة القرار الأخير.

(الله) هو الذي إليه ترجع الأمور كلها، وهو الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

وحتى عزيمة هذا الإنسان هي تحت قدرة الله ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾[3]. النار لا تحرق إذا شاء الله أن لا تحرق.

والشجرة تتكلم اذا شاء الله أن تتكلم، والعصا تملك الحياة إذا شاء

(١) سورة الأحزاب: ٣٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٧٣.

(٣) سورة الإنسان: ٣٠.

الله أن تحيا فتكون ثعباناً.

والإنسان ينقلب إلى قرد إذا شاء الله، وينشق البحر، وتخرّ الجبال، وتنهدّ السماء هدّاً، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

ذلك بُعد من أبعاد التوحيد، وحينئذٍ فليس التوكل إلا على الله، وليست الثقة الا بالله، كما ليست القدرة الامنه، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ**﴾[١].

وحتى النصر هو من عند الله ﴿**وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾[٢] يمنّ به على من يشاء، حينما يحقق الإنسان شروطه المطلوبة، ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمَى**﴾[٣].

ثم التوحيد توحيد في الرزق أيضاً.

كل عطاء فهو من الله ﴿**وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ**﴾[٤].

ولا أحد يستطيع أن يحصل ما لم يقدّر له، ولا احد يستطيع أن يمنع ما قدّر له أو لغيره ﴿**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾[٥].

وفي ذات الوقت فإن (الأقدار على قدر همم الرجال)، فالأتكالية

(١) سورة الكهف: ٢٤.
(٢) سورة الأنفال: ١٠.
(٣) سورة الأنفال: ١٧.
(٤) سورة النحل: ٥٣.
(٥) سورة الذاريات: ٢٢.

مرفوضة في الإسلام، وليست هي من معنى التوحيد في شيء.

وسوف نشرح ذلك ـ ان شاء الله ـ في نماذج التفاعل بين الله والإنسان.

والتوحيد هو الطريق الى وحدة الأمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَاْ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1].

فما زلنا جميعاً نلتقي عند رب واحد، مثل أعلى واحد، فنحن إذن امة واحدة، لا تفرق بيننا حدود المكان والزمان، ولا تحجب بيننا فوارق اللون، واللغة، والدم.

وما زال المسير هو في طريق الله، فكلنا في طريق واحد إذن، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2].

ووحدة الأمة تعني وحدة القرار، ووحدة الكلمة، ووحدة المصير.

ثم التوحيد هو (وحدة العقيدة)، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُواْ إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[3]، كما هو وحدة النظام والقانون، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[4].

(١) سورة الانبياء: ٩٢.
(٢) سورة الحجرات: ١٣.
(٣) سورة يوسف: ١٠٨.
(٤) سورة الأنعام: ١٥٣.

إن أي اعتقاد بغير دين الله، وبما لم ينزل الله، هو شرك، وإن أي طريق غير طريق الله هو شرك أيضاً.

إن اصالتنا واستقلالنا بوحدة عقيدتنا، ووحدة منهجنا، فلسنا نستورد فلسفات أخرى، ولا مناهج أخرى لمسيرتنا في هذه الحياة.

تلك هي لمحة خاطفة عن دلائل التوحيد وأبعاده.

الصفة الثانية: العدل

يؤكد الفكر الإسلامي على عدالة الله تأكيداً بالغاً، وذلك يفيد ان لهذه الصفة أهمية بالغة في التصور الإسلامي عن الله.

وصفحات القرآن الكريم مشحونة بالتذكير بعدل الله، وإن الله لا يظلم الناس شيئاً، ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

«﴿وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1].

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2].

القيم الأخلاقية

أساس القضية يرتبط بموقفنا من القيم الأخلاقية.

---

(١) سورة الحج: ١٠.

(٢) سورة النساء: ٤٠.

القيم الأخلاقية في الرأي الإسلامي هي قيم واقعية وذاتية.

والدخول في هذا البحث بشكل مفصّل نتركه إلى غير هذا الكتاب، امّا هنا فنشرح منه ما يتطلبه موضوعنا الحالي.

اننا ندرك مجموعة بديهيات اخلاقية، ونحكم بضرورة الالتزام بها وتطبيقها، وهذه القيم هي التي يسمّيها فلاسفة الأخلاق (القانون الأخلاقي).

لكن السؤال الذي طال حوله البحث قديماً، وفي الفلسفة المعاصرة أيضاً هو: هل هذه القيم الأخلاقية واقعية أم لا؟

فحينما نحكم بجمال الصدق، وأنه صفة مطلوبة وحسنة، أو نحكم بسوء النفاق. وأنه صفة غير حميدة، ولا جديرة بالإلتزام، فهذه الأحكام هل هي قضايا واقعية صحيحة، أدركتها عقولنا وفطرتنا، أو أنها قضايا نحن تعارفنا عليها، وأدركناها من خلال محيطنا الاجتماعي المشبع بها، وجونا البيئي الذي عشنا فيه؟

ثم هذه القيم الأخلاقية هل عقولنا هي الحاكمة بها، أو أن الشرع الالهي هو الذي أملاها علينا، وسجّلها لنا؟

لقد دار نقاش طويل حول هذا الموضوع بالذات، سواء في الفلسفة القديمة، والحديثة.

في التصور الإسلامي، القيم الأخلاقية هي قيم واقعية وصحيحة، بمعنى أنها ليست من نسج أفكارنا، ولا من بنات ميراثنا الاجتماعي،

ولا أمور تعارفنا عليها، دون أن يكون لها رصيد في الواقع أكثر من هذا التعارف، وإنما هي قضايا ثابتة لواقع الأفعال، فالصدق، والإحسان، والعفو، ورحابة الصدر، هذه أعمال جميلة وحسنة بواقعها، كما أن النفاق والإعتداء، والكبرياء، صفات وأعمال ساقطة و رذيلة

أما الحضارة الحديثة فقد اسقطت كل هذه القيم، والتزمت بقيم المنفعة، وحينما تورّطت في أخلاقية المنفعة، وعاشت عذابها ومرارتها، بدأت اليوم تتراجع في دعوة ملحة ومكثفة نحو الإلتزام بالقيم الأخلاقية، واعتبارها مُثلاً إنسانية ينبغي الحرص عليها.

المهم في موضوعنا ان الإسلام حينما يقرر واقعية هذه القيم وصحتها، فذاك يعني أنها ليست ثابتة في حقنا فقط، بل هي ثابتة في حق الله تبارك وتعالى، ما معنى ذلك؟

معناه ان الله بوصفه الكامل المطلق لا يتجاوز هذه القيم ولا يسحقها، بل هي من كماله وسموّه، وهذه القيم في ميزان الله محفوظة تماماً وعلى أكمل وجه.

وقد يثار أحد حينما يسمع القول ان الله يجب عليه الصدق ولا يجوز له الكذب، وهو كلام غير لائق حقاً، الا اننا نقول ان الكمال الالهي لا يمكن أن يتجاوز هذه القيم، بينما هي من مظاهر الكمال، فلسنا نقصد أنها مفروضة على الله من جهة أعلى، وهو مكلّف بها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

العدل الإلهي

وهنا نصل إلى (العدل).

العدل بوصفه قيمة أخلاقية ثابتة، وأساساً اخلاقياً في التعامل مع الآخرين، ثابت في حق الله تعالى، بل الله هو العادل المطلق الذي لا يحيد مثقال ذرة عن ميزان العدل، وما العدل الا عنده ومنه.

إننا حين نؤمن بقوة خلّاقه فوقنا، ومشرفة علينا، وإليها يرجع أمرنا ومصيرنا، فنحن ندركهابوصفها محض العدالة والرحمة، لا بوصفها جبروتاً عاتياً، ونحن نطمئن الى عدلها حين نذكرها، ونحن نرغب في ان نعيش في كنفها، وننتظر منها كل الخير.

هكذا الله في التصور الإسلامي، وليس كما قال (رالف لنتون):

«إن عقيدة القادر المطلق الظالم في نهاية الأمر، الذي لا يرضى إلّا بالطاعة الكاملة والوفاء، كان أول ما أنتجه نظام المجتمع السامي... لقد خلق هذا النظام جبروتاً غير عادي... وكان نتيجته أنَّ شريعة موسى خرجت بقوائم ضخمة مفصّلة عن المحرّمات في كل مجال من الحياة الإنسانية»[1].

ربّما كان (لنتون) مصيباً حينما يتحدث عن التصورات الكنسيّة، أو

(١) الإسلام يتحدى، ٢٨.

اليهودية المحرَّفة عن الله، الا أنها ليست التصورات الإسلامية، بل ليست هي التصورات الدينية عن الله عموماً.

أما في التصور الديني فإنَّ (الله عادل)، والعدل ينعكس على تكليفه، وشريعته، كما ينعكس على تقديره وقضائه في خلقه، كما ينعكس ثالثاً على جزاءه ومحاسبته للناس.

الله عادل في تكليفه وشريعته، فهو لا يكلّف عباده بأكثر مما يطيقون، ولا يقسوا عليهم في التشريع، ومن هذا المنطلق فإنه لا يوجد في التشريع الإلهي أي احراج للناس، وأيّ ظلم، بل شريعة الله رحمة للعالمين.

كما أن الله عادل في تقديره وقضائه، في خلقه للعباد، وطريقة توزيع الثروة عليهم، أو مقدار حظهم من الصحة والسلامة والعافية.

وإذا كنا نلاحظ فوارق كبيرة بين العباد، في مستوى معيشتهم، أو حجم قابلياتهم وامكانياتهم، أو حظهم من العافية والسلامة، أو مقدار ذكائهم وفطنتهم، فإن هذه الفوارق لا تعتبر ظلماً، ولا تفريقاً بين العباد.

فجميع هذه الفوارق في الحياة لن يضيع حسابها في ميزان الآخرة.

والعدل محفوظ في حساب الله لعباده يوم الحساب، فهناك الحساب العادل الذي لا يضيع شيئاً من الحقوق.

إن عقيدة (العدل) هذه تعطينا من الأمل، والتفاؤل، والإطمئنان، شيئاً كثيراً، أنها تحوّل جحيم هذه الحياة إلى سعادة، إنها تزيح عن النفس

ظلام اليأس القاتل، والتشاؤم الخانق.

ونحن نذكر العدل بوصفه رمز القيم الأخلاقية، وأحلى نماذجها.

وإذا كان الله في التصور الإسلامي متصفاً بالعدل المطلق، فهو متصف بكل الاخلاقيات الحقّة.

إنه الرب الرحيم، العطوف، الودود، الصادق، المحسن، ذلكم الله ربّ العالمين.

الله هو المثل الأعلى اذن، وهو نور السماوات والأرض.

وحينما نقرأ الحديث القرآني عن الله، فإننا نجد تأكيداً على نسبة كل هذه السمات الأخلاقية لله، وانه يمثل كمالها، وأروع تحقيقاتها.

(وهو الغفور الرحيم)

(وهو العزيز الحميد)

(والله يحب المحسنين)

أبعاد أُخرى لعقيدة العدل

والاعتقاد بعدل الله، واعتباره أصلاً من الأصول في الفكر الإسلامي، له دلالات أُخرى.

الإعتقاد بعدل الله يدفعنا دائماً نحو رفض الظلم، والخروج على الظالمين، وعدم الخضوع لهم.

الظلم هو الخلق الذميم الذي يرفضُه الله، ويرفضه الإسلام،

والذين يعتقدون بعدل الله ويأبون له أن يكون ظالماً، هؤلاء يجب أن يعتادوا على العدل والعدالة ورفض الظلم، وإقتلاع جذوره.

والإعتقاد بعدل الله يعني بمعنى من المعاني عدالة الحكم الإسلامي.

فليست المنفعة ولا المصلحة السياسية، هي التي تحدو منهج الحكم في الإسلام، وإنما العدالة وحدها، مع العدو ومع الصديق.

وفي ذات الوقت فإن تعاملنا مع الناس يجب أن يقوم على هذا الأساس أيضاً، وإلّا فمن يظلم الناس لا ينتظر من الله ان يرحمه ويرفق بحاله على حساب الناس.

كما أن علينا الإلتزام بالقيم الأخلاقية كلها، وأن تجعل حياتنا أكثر أخلاقية ومثالية، منها مادية وحيوانية.

وفي الختام نود أن نشير إلى ان الفهم الشيعي للإسلام هو الذي أكد العدل لله، تبارك وتعالى، ومن هنا فإن الشيعة يصطلح عليهم (العدليّة)[1]، وهذا يدلل على نضج الفكر الشيعي، كما يدلل على أنه فكر جهادي ثوري، كما يشهد على ذلك تاريخ الشيعة المكتوب بالدماء.

(١) هذا الاصطلاح يشمل الشيعة، كما يشمل المعتزلة، وهم طائفة من أهل السنة، شيخهم عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وكانوا يتفقون مع الشيعة في كثير من أفكارهم، الا ان الخلاف بينهم وبين الاشاعرة انتهى الى تصفيتم بعد ان تدخل فيه الساسة العباسيون لصالح المعتزلة اولاً ثم لصالح الأشاعرة.

الصفة الثالثة: العلم

لسنا بحاجة إلى إقامة برهان على علمه تعالى، فإن روعة هذا الوجود، ودقة نظامه، شاهد بان خالقه على كمال العلم وغايته.

وإنما الذي نشير إليه في معرض الحديث عن علمه تعالى، هو أن هذا الوجود بكل كائناته غير منقطع عن الله، ولا الله غائب عنه، فهناك إشراف مباشر على الدوام، وعلم بمجرياته.

إننا في التصور الإسلامي والديني عموماً، نختلف مع تصور كثير من الفلاسفة الذين يقررون وجود الله في بداية هذا الخلق، ثم لا يقررون الصلة المستمرة بين الله وبين خلقه.

أما في التصور الديني فإن العالم كله حاضر أمام الله، وهو مشرف عليه، وعلى كل شؤونه، وهذا الحضور دائم مستمر، ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ

مِن شَيْءٍ فَي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء﴾[1].

خصائص العلم الإلهي

ثم العلم الإلهي يفترق عن علم غيره بعدة خصائص.

١ـ علم ذاتي:

فالله لا يكتسب علومه ويحصلها، كما هي طريقتنا نحن، وانما علمه ثابت له لذاته منذ الأزل وغير مكتسب.

٢ـ علم حضوري:

كما أن طريقة علمه تعالى تختلف عن طريقتنا، فالمناطقة يقررون ان العلم على نحوين العلم الحصولي والعلم الحضوري، وعلم الله تعالى علم حضوري.

توضيح:

في العلم الحصولي نحن لا نحتوي الأشياء، ولا نحيط بها، وإنما نأخذ عنها صورة في أذهاننا، كما لو علمت بذهاب صديقي، فإنني في هذا العلم أحمل صورة ذهنية عن صديقي وهو ذاهب ثم أعتقد ان هذه

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

الصورة الذهنية مطابقة لواقع الأمر في الخارج.

وهكذا حينما أعلم بوجود الحوت في البحر، فإن كل ما استطيعه هو أني حصلت على صورة ذهنية عن الحوت في البحر، ثم إعتقدت بأن هذه الصورة صحيحة ومطابقة للواقع.

أمّا في العلم الحضوري فنحن لا نحمل صورة عن الأشياء، وإنما نحتوي واقع الأشياء المعلومة ونحيط بها، وندركها بشكل مباشر وبدون وسيط. ويضربون لهذا العلم مثلاً:

علمنا بأحوال أنفسنا علمي بوجودي، وعطشي وألمي، وراحتي، واستقراري، إنني لا أحمل صورة ذهنية عن راحتي، ثم أقول هذه الصورة هي كالواقع تماماً، وإنما انا في أعماق قلبي ونفسي أعيش الراحة، والألم، والعطش، والاستقرار، وأشعر بكل ذلك على إختلاف الحالات، وربما لا أكون ذهنياً ملتفتاً إلى ذلك لكنني على أي حال أعيش الراحة، أو الألم، وأعيش وجودي، وكل مشاعري النفسيّة.

إن وجود هذه الحقائق هو حاضر عندي؛ وأنا أُدركه بهذا الحضور لا بتحصيل صورة عنه، ومن هنا سميّ علماً حضورياً.

وإذا أصبح هذا الفرق واضحاً بين العلمين، فيجب أن نعرف ان علمه تعالى بخلقه هو علم حضوري لا حصولي، فهذا الوجود كله حاضر عند الله، وهو عالم به بالمباشرة، وبدون وسيط، طالما ان هذا

الوجود غير مفصول عن الله، ولا موجود بوجود مستقل خارج الذات الإلهية المحيطة بكل شيء.

٣ـ علمه آني وليس تدريجياً

وطالما كان علمه تعالى ذاتياً بالنسبة له، وغير مكتسب، فهو اذن حاصل ومتوفر عنده مرّةً واحدة، والحقائق كلها حاضرة لديه في وقت واحد، لا واحدة بعد واحدة.

اما علومنا فهي تدريجية، تحصل لنا تدريجياً وعلى مراحل.

ومعنى ذلك أنَّ الله تعالى عالم بالأشياء قبل حدوثها ووجودها.

٤ـ علمه شامل

وعلمه تعالى شامل بكل أحداث هذا الوجود، مهما تكن في الخفاء والصغر ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلاَ يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِير**﴾[1].

﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[2].

(١) سورة فاطر: ١١.

(٢) سورة الأنعام: ٥٩.

ذلك أن الله خالق كل شيء، واليه يرجع الأمر كله، فهو اذن عالم بكل شيء، ولا يغيب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

وهو عالم حتى بسرائر أنفسنا، ونياتنا وهو أعلم بنا من أنفسنا ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾[1].

لأننا لسنا حاضرين عند الله حضوراً مادياً، بل نحن حاضرون عنده بكل وجودنا.

٥ـ علمه بالمستقبل

والله تعالى لا يعلم الحاضر وحده، إنما يعلم الماضي والحاضر والمستقبل، وذلك هو علم الغيب الذي لا يطلع عليه الا من شاء من عباده، ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾[2].

وطبيعي ان يكون العلم بالمستقبل مثاراً لتساؤلنا نحن الغارقين في الجهل والقصور، والذين تحدّنا حدود الزمان والمكان، وحدودنا الجسميّة والعقلية. الا ان هذا الاستغراب والتساؤل ينبغي أن يكون هادئاً عندما بدأ العلم الحديث يتنبأ بمجموعة من احداث المستقبل حسب دراسة لعوامل الطبيعة الجغرافية والفكلية وغيرها. واذا كانت هذه النبوءات غير قطعية، وليست صادقة دائما فذاك يرجع إلى أنها لا

(١) سورة آل عمران: ٢٩.

(٢) سورة الجن: ٢٦.

تعتمد على دراسة شاملة مهما حاولت ومهما جهدت والا فإنها تكون أقرب إلى الصدق كلما كانت أقرب إلى الشمول.

لقد أثير هذا السؤال لدى الفلاسفة، كيف يعلم الله الغيب؟

ونحن باستمرار نؤكد على أننا لا ننتظر من عقولنا الإحاطة بعالم (الله) وما أوتينا من العلم إلّا قليلاً، وإن حدود وجودنا تمنعنا عن النفوذ إلى عالم اللاتناهي واللاحدود، إلى عالم فوق المكان والزمان والوجود المادي. لكن عقولنا الطامحة إلى معرفة المجهول لا تكف عن المحاولة.

لقد أعطى الفلاسفة تفسيراً لعلم الله بالغيب قالوا فيه، إن هذا الوجود يسعى وفق قانون، أو ما نسمّيه أسباباً ومسبّبات.

ومن حيث كان الله واضعاً لهذا القانون، فهو عالم به تماماً وبمجرياته. ومن هنا يكون عالماً بكل النتائج المستقبلية التي يصل إليها الوجود من خلال مسيرته وفق هذا القانون، أو بتعبيرهم، إن الله تعالى سبب الإسباب، وعلة العلل، وإذا كان عالماً بها جميعاً فهو عالم بما يتولد عنها وينتج.

ويبدو هذا التفسير واضحاً ومفهوماً، وهناك تفاسير أُخرى قد لا يكون سهلاً إستيعابها. نذكر على سبيل المثال هذا التفسير.

إن الزمان الذي هو البعد الرابع للأشياء ساقط عند الله، فكما أنه تعالى لا تحدّه حدود المكان، كذلك لا تحدّه حدود الزمان، والأشياء

حاضرة لديه دفعة واحدة، فإن بُعدها الزمني إذا أسقطناه تكون موجودة بوجود واحد.

وقد يرتبط هذا التفسير بآخر ما إنتهى إليه العلم والفلسفة حول مفهوم الزمن. إلّا إننا نترك ذلك إلى القارىء.

علم الله ومدلولاته العملية

كما قدّمنا في مباحثنا الأولى عن العقيدة فإن المعتقد الإسلامي يرتبط دائماً بسلوك الإنسان، ولا ينفصل عنه، وهذا أمر لاحظناه في التوحيد والعدل، والآن ماذا عن علم الله؟

وما هي المدلولات العملية للإعتقاد بعلمه تعالى؟

وماذا يرتبط من هذا الإيمان بواقع حياتنا؟

مجموعة مداليل وأبعاد يمكن أن نذكرها:

أ ـ الله حاضر معنا

حينما يكون الله مطلّعاً على تفاصيل أحوالنا، وأعماق سرائرنا، فإنّ ذاك يعطينا الثقة بأنه حاضر معنا دائماً، وهذا الحضور معنا يسكب على أنفسنا كثيراً من الإطمئنان والقرار.

إننا لا نعيش غربة في هذا العالم، ولسنا فريسة التناقضات

والصراعات، ولا نحن في طريق مجهول.

إن الله معنا حيث كنّا، وكيفما كنّا، واليه نشرح ما بنا من ضرّ إذا مسنّا الضرّ، ومنه ننتظر أن يكتب لنا خير المسير، ويضمن لنا السلامة فيه.

هو حاضر معنا حين نقوم وحين نقعد، وهو يرقب مسيرتنا كلها، إننا نعيش في كنفه وتحت ظلّه.

ثمّ، علمه بنا يعطينا العزم على تصحيح سلوكنا، وأن نجعله دائماً في طريق الله، فنحن لا نستطيع أن نفلت من رقابته، واينما ذهبنا فثمّ وجه الله.

وكما ورد في الحديث الشريف: «اعبد الله كأنك تراه، فإن كنت لا تراه فإنه يراك».

وحينما سأل شخص الإمام الحسن عليه السلام أن يعظه وينصحه كان من جواب الإمام له ـ كما تذكر الرواية ـ إذا أردت أن تعصي الله فاطلب موضعاً لا يراك الله فيه!!

وكان لهذه النصيحة وقعها في قلب السائل فأعلن توبته.

إن علم الله بنا، ومعرفتنا بعلمه بنا، يعوّدنا على المسؤولية في هذه الحياة، فنحن مسؤولون أولاً وأخيراً أمام الله إن أسقطنا كل المسؤوليات من الحساب.

إننا لا يمكن أن نعبث، أو نبغي في هذه الأرض الفساد، إن مسيرنا الإنساني كله تحت الرقابة الدائمة.

وعلم الله حينما يصل إلى نياتنا وسرائرنا، فإننا نندفع إلى محاسبة أنفسَنا بإستمرار. وتزكيتها حتى على مستوى النيّة والأُمنية.

ب- صحة التشريع

وإذا كان الله عالماً بأحوالنا وتركيب أنفسِنا، ومستوى طموحاتنا، والعوامل التي تؤثر على سلوكنا، فطبيعي إذن أن يكون التشريع الإلهي هو الحل الأفضل لمشاكلنا، والمنهج الأكل لحياتنا.

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1].

إن ثقتنا بعلم الله تبارك وتعالى، تعطينا الثقة بأن لا شيء في شريعة الله هو على غير فطرتنا، ومزاجنا، وصالحنا.

وفي ذات الوقت فإن شريعتنا هي أكمل شريعة للحياة، ما دام الله تعالى هو الأعلم بمشاكل الإنسان، ودوافعه، ورغباته.

ج- البداء

وفي ختام الحديث عن علم الله تبارك وتعالى يجدر بنا أن نقف عند الحملة المسعورة التي يواجهها الفكر الشيعي، والتي دارت حول (البداء)، حيث يقول الشيعة بإمكانية البداء على الله تعالى.

(١) سورة آل عمران: ٨٥.

ما معنى البداء أولاً؟

ثم ما هو رأي الشيعة فيه؟

البداء في اللغة قد يأتي بمعنى الظهور بعد الخفاء، والوضوح بعد الغموض، وهو بهذا المعنى يستبطن الجهل، فحينما تبدو لنا الحقيقة على خلاف ما كنا نتصور، فذاك يعني اننا كنّا نجهلها.

وبالإتفاق فإن البداء بهذا المعنى مستحيل على الله تبارك وتعالى، وقد وردت في ذلك مجموعة روايات عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام تؤكد الإستحالة[1].

عن الإمام الصادق عليه السلام:

«مَن زَعمَ أنَّ اللهَ عَزّ وَجلّ يَبْدو لَهُ في شَيءٍ لَمْ يَعلَمهُ أَمْس فَابرأوا مِنْه».

وعن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً:

«إنَّ اللهَ يُقَدّمُ مَا يَشاءُ، وَيُؤَخّرُ مَا يَشاءُ، وَيَمْحو مَا يَشاءُ، وَيُثْبِتُ مَا يَشاءُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الكتَاب...».

«فكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له الا وقد كان في علمه، إن الله لا يبدو له من جهل».

إلا ان البداء في اللغة يأتي أحياناً بمعنى الظهور والحدوث، دونما

(١) نرشد القارىء إلى كتاب (أصول الكافي)، الجزء الأوّل، لمراجعة الروايات الواردة في هذا الباب.

جهل سابق، فتقول: يبدو لي أن أذهب، بمعنى أنك تريد الذهاب، وهي إرادة جديدة عندك وحادثة.

وتقول: يبدو لي أنك تمزح، بمعنى يظهر لي ذلك.

وتقول: يبدو لي أنه لا يأتي، بمعنى انك ترى أنه لا يأتي.

هذا المعنى من البداء لا يستبطن الجهل على الإطلاق.

وبهذا المعنى وردت مجموعة روايات عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، تؤكد ان الله يبدو له، وتعتبر صفة البداء من أهم الصفات الثابتة إلى الله.

روى هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام قوله:

«**مَا عُظِّم اللهُ عزّ وَجلَّ بمثلِ البِداء**».

فماذا تعني نسبة البداء إلى الله؟!

ولماذا يحتل البداء هذه الأهمية؟

إن الله يبدو له، يعني إن لله قرارات متغيّرة في خلقه، تخضع لإرادته، فإمّا يثبتها، وإمّا يمحوها ويستبدل غيرها، ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَاب**﴾ [سورة الرعد: ٣٩].

وفي هذا الضوء فإن قضاء الله يقسّم عادة إلى قسمين، قضاء الله المحتوم الذي لا يتغير، وقضاء غير محتوم، القابل للتغير، والخاضع

لإرادة الله الحادثة في وقتها.

البداء بهذا المعنى يفيد من الناحية الفلسفية إن إرادة الله حادثة، وليست قديمة[1].

إذن فالبداء لا يحمل معنى الجهل، والله تعالى حينما يبدو له فذاك يعني حدوث إرادته في الأشياء.

وهو يعني من ناحية ثانية التدخل الإلهي في هذا الوجود، الإنسان، الحياة، الكون، وإرتباطه المستمر بإشرافه وارادته ومشيئته تعالى، وسنتحدث عن التدخل الإلهي في فصل لاحق إن شاء الله تعالى.

لكن لماذا يحتل البداء هذه الأهميّة، حتى ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام:

«ما بعث الله عزّ وجلّ نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال، الاقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وإن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء».

يمكن أن نجيب على ذلك بأنّا حيث كنّا نعتقد بالبداء، وحدوث إرادة الله، وإن الأمور تخضع لمشيئته المباشرة، والنافذة في وقتها، فذاك:

أوّلاً: يفتح علينا باب الأمل بتحقيق آمالنا، وأهدافنا، وحتى توفيقنا وسدادنا، والإستقامة في الطريق، ما دام لا يوجد هناك قرار حتمي أزلي

(١) لقد أكد هذا المعنى في حديث مفصّل حول البداء، الإمام الشهيد الصدر (رضوان الله عليه). وذلك ضمن أبحاثه في علم الأصول.

صادر بحقنا من قبل الله، وما زالت إرادته فينا تحدث في وقتها.

وهو من ناحية ثانية يدعونا إلى محاولة التغيير من سلوكنا، والمضي، به نحو الأحسن، حتى يغير الله ما بنا من فقر أو سوء، أو مشكلة، ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

وهو من الناحية الثالثة يدعونا إلى الارتباط بالله عن طريق الدعاء، والرجاء، منه في أن يكتب لنا المسير الأفضل، والمصير الأفضل، وأن يمحو عنّا ما قد اكتسبناه من آثام وتبعات.

البداء بما يحمله من هذه المعاني هو جوهر العلاقة بين الله والإنسان في التصور الإسلامي، ومن هنا كان واحداً من الأمور الثلاثة التي يكلّف بها كل نبي كما ورد في الحديث الشريف.

(١) سورة الرعد: ١١.

الصفة الرابعة: الحكمة

الحكمة بمعنى وضع الشيء في موضعه المناسب، والتصرّف بشكل غير عابث، هذا المعنى ثابت لله تبارك وتعالى. والقرآن الكريم يؤكد هذا الوصف.

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[1].

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

فالله تعالى عالم في اطلاعه على خلقه، وحكيم في أفعاله وشؤون خلقه.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾[1].

---

(١) سورة الانعام: ١٨.

(٢) سورة الانفال: ٤٩.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[٢].

﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٣].

وهكذا لا يوجد شيء الا بحكمة، وهدف.

لكن ما هي الحكمة في هذا الوجود؟

وما هي الغاية من هذا الخلق؟

ذاك أمر قد نصل اليه وقد لا نصل. وهو خارج عن بحثنا فعلاً، وسواء وصلنا أو لم نصل فانا نعتقد بانه لا بدّ من حكمةٍ في هذا الوجود، وانه لا يوجد شيء إسمه العبث في خلق الله وصنعه.

لكن متى وصل الانسان الى معرفة هذا الوجود حتى يصل الى معرفة أغراضه وغاياته؟ وهل وصل الإنسان الى معرفة نفسه؟

أليس يقرر العلم اليوم بأن الانسان ما يزال هو اللغز المحيّر، والكائن المجهول في هذا الوجود؟

إننا حقاً نطمح إلى معرفة الغايات والاهداف مهما كانت كبيرة، ومهما كانت أكبر منّا، لأن الله قد وهبنا هذا الطموح، وعوّدنا عليه، ودعانا الى الاستمرار فيه، الا اننا اذا عجزنا عن المعرفة فلا يجوز أن ننكر الحقيقة لانا لم نصل اليها، إن هناك حقيقة حتماً، هناك حكمة في هذا

(١) سورة الانبياء: ١٦.

(٢) سورة الذاريات: ٥٦.

(٣) سورة هود: ١١٨ ـ ١١٩.

الخلق وغاية، وهي تبقى ثابتة وصحيحة سواء وصلنا الى معرفتها ام لا وربما نصل.

الفلاسفة حاولوا أن يجيبوا على السؤال عن حكمة هذا الوجود، فقالوا ان الله هو الكمال ومصدر كل كمال، وهو لذاته يفيض بالكمال حيث وجد محلاً له. والوجود كمال من الكمالات امَّا العدم فهو نقص.

ومهما تكن قيمة هذه الاجابة فان الحكمة تبقى محفوظة كما صرّح تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾[1].

الغاية لصالحنا

وحينما نسأل عن الغايات في فعله تعالى، فينبغي أن يكون واضحاً أن الغايات لا ترجع إليه تعالى وهو الغني عن كل شيء، وانما ترجع إلى الخلق أنفسهم.

وفي ضوء هذا المفهوم عن الحكمة، فانا نعتقد ان كل فعل لله فيه غاية وحكمة، وان كل أمرٍ سيء في هذا الوجود فهو ليس من فعل الله.

على انا نرجو من القارىء أن يتذكر حديثاً لنا تقدّم حول القلق والشرّ في هذا الوجود.

(١) سورة الانبياء: ١٦.

الصفة الخامسة : القدرة

مرّة اخرى لا نحتاج دليلاً جديداً على هذه الصفة.

(الله) هو القوّة التي تسيّر هذا الوجود، فالقدرة إذن أمر مستبطن في معنى الالوهية.

على أن إفتراض العجز في حقه تعالى هو إفتراض للنقص، بينما الله تعالى هو الكمال المطلق من جميع الجهات.

كما أن افتراض العجز فيه معنى الامكان، بالمعنى الذي شرحناه للامكان. بينما الله تعالى واجب الوجود.

خصائص القدرة الإلهية

المهم في الحديث عن قدرته تعالى التأكيد على بعض خصائصها.

١ـ قدرة مطلقة وعلى كل شيء، لا يعجزه شيء في الارض ولا في السماء.

وهي قدرة لا تحدّها الحدود، وكل الحدود المفترضة تتلاشى أمامها، نعم هناك حديث جرى في أنه تعالى هل يقدر على المستحيل أم لا؟

وطبيعي أن القصور لا يرجع إلى قدرته تعالى، وإنما لان المستحيل بنفسه لا يمكن ان يوجد، ولا يقبل الوجود.

إن السؤال هل يقدر الله على إيجاد المستحيل؟ هو سؤال بالشكل التالي: هل يقدر الله على ايجاد ما لا يوجد؟ وهذا سؤال لا معنى له أصلاً.

وقد سئل الامام على عليه السلام عن المستحيل هل يقدر الله تعالى عليه؟

فأجاب عليه السلام السائل: «**الذي سألت لا يكون**»[1].

ثم إنهم يقصدون بالمستحيل معناه المنطقي، أي ما لا يقبل الوجود مثل اجتماع النقيضين، وليس المستحيل بحسب إمكاناتنا الضيقة، الذي لا يعني الاستحالة بالمعنى الحقيقي.

٢ـ قدرة فوق القانون

ثم إن قدراتنا مهما تعاظمت وامتدت فانها لا تتجاوز حدود قوانين الطبيعة، اننا لا نستطيع أن نخرج عليها أو أن نتجاوزها، وكل ما

(١) نور البراهين، نعمة الله الجزائري، ص٣٢٣.

نستطيعه هو الاستفادة منها والجري في طريقها.

إن هذه القوانين في الوقت الذي تحكم الطبيعة هي تحكم قدراتنا أيضاً، وحينما نريد المضي في طريق العلم أكثر فان علينا حساب ما تتطلبه هذه القوانين وما تفرضه علينا.

فمثلاً: نحن لا نستطيع أن نسحق قانون الجاذبية لكننا نستطيع أن نوفّر الظروف التي تمنع الجاذبية عن التأثير، أو تخفف من تأثيرها، بإيجاد الجوّ المفرّغ من الهواء مثلاً، أو الخروج عن دائرة الجاذبية التي يمثلها الغلاف الغازي للارض.

وهكذا نحن لا نستطيع ان نسحق حرارة النار ونتجاوزها، نعم نحن نستطيع ان نوفر الظروف التي نبتعد فيها عن التأثر بالنار.

أمّا قدرة الله تبارك وتعالى فهي قدرة فوق القانون، فالله هو خالق تلك القوانين، وواهبها للطبيعة، وهو قادر على تجاوزها وإسقاطها تماماً.

إن قوانين هذه الطبيعة ليست ذاتية تماماً. وانما هي معطاة من قبل الله، وحتى حرارة النار فهي ليست ذاتية بالشكل الذي لا يتمكن الله من فصلها، نعم ربما ذلك بالنسبة إلى حجم قابلياتنا، اما الله فقدرته فوق ذلك. وبهذا نفسّر كيف أصبحت نار نمرود برداً وسلاماً على إبراهيم.

وكيف أصبحت عصا موسى ثعباناً.

وكيف نطق عيسى وهو في المهد.

وكيف مكث أصحاب الكهف ثلاثمائة عام وازداودا تسعا.

إن كل هذه الأمثلة دلائل على أن قدرته فوق قوانين الطبيعة التي تحكمنا.

وفي ذات الوقت فاننا مهما تعاظمنا في الصنع والابداع، فاننا نستخدم قوانين الطبيعة نفسها، ومن خلالها نصل إلى إبداع، أو إبتكار، اما الله تبارك وتعالى، فانه ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]. ان الله تعالى غير مضطر للنفوذ من خلال هذه القوانين والترتيب بينها ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[2].

عطاء الاعتقاد بالقدرة

ثمّ إن اعتقادنا بالقدرة ينعكس على مجرى حياتنا، إننا يجب ان نضع الثقة كلها بالله، وقدرته المطلقة المهيمنة علينا.

ان علينا التوكل على الله في كل مساعينا مهما تكن صغيرة، ومهما يبدو لنا اننا قادرون على تحقيقها بسلامة.

الامور كلها مربوطة بمشيئة الله، ولا يكون شيء الا أن يأذن به الله، ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾[3].

إننا رغم حريتنا وقدرتنا، لكنا لا نملك لانفسنا ـ بالاستقلال ـ

(١) سورة يس: ٨٢.

(٢) سورة القمر: ٥٠.

(٣) سورة الكهف: ٢٣ ـ ٢٤.

ضراً ولا نفعاً، ومهما تعاظمت علينا المشاكل فان ثقتنا بالله لا تنقطع، والله هو القادر على تسيير امورنا بالشكل الذي يشاء.

تصحيح المعاد

في ذات الوقت فان اعتقادنا بقدرة الله المطلقة يصحح لنا فكرة المعاد، واحياء الناس بعد مماتهم.

لقد كان مثاراً للاستغراب من قبل الجاحدين، أن تبعث الروح مرّة اخرى بعد الموت، وبعد ما يتلاشى جسم الانسان، ويتحوّل إلى تراب.

لقد تساءلوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[1].

اما نحن الذين نعتقد بقدرته تعالى فان ذلك لا يدعونا حتى الى التساؤل فضلاً عن الاستغراب.

وان كل ما يشرحه لنا الاسلام حول حساب الله، واحصائه لأعمال الانسان، وشهادة الجوارح على الانسان نفسه يوم المعاد، امور معقولة، وممكنة للغاية بالنسبة إلى قدرته تعالى التي لا تعرف الحدود، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللهَّ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨].

(١) سورة الصافات: ١٦.

الفصل الثاني :
طبيعة التفاعل بين اللّه والانسان

يبحث خلاله عن طبيعة التفاعل من خلال أربعة نماذج:

النموذج الأوّل: الهداية والضلال

النموذج الثاني: استجابة الدّعاء

النموذج الثالث: الرضا والغضب

النموذج الرابع: التّدخل الإلهي في النّصر

تمهيد

التفاعل بين الله والانسان علاقة ذات طرفين، الله من طرف والانسان من طرف.

هنا إذ كنا ندرس (الله في التصور الإسلامي) فاننا سننظر إلى العلاقة من طرف الله، كيف يتعامل مع الإنسان؟، وما هي علاقته به من وجهة نظر إسلامية؟. أمّا مسؤولية الإنسان تجاه الله تعالى واستحقاقات العبودية، فهو بحثٌ واسع، لكنه خارج مهمتنا في هذا الكتاب.

في البداية أشرنا إلى أن الله في التصور الديني هو إله متفاعل، وليس هو الإله المعزول.

وينعكس هذا التفاعل بشكل تدخل مباشر احياناً، وبشكل غير مباشر. اننا في التصور الديني نعتقد بالتدخل الالهي في شؤون هذا الوجود عموماً، فالصلة بين الله ومخلوقاته لم تنقطع بمجرد ان خلقهم،

كما أنها لم تنقطع حين أعطي هذا الوجود قوانينه الطبيعية، ان اليد الالهية تبقى متدخلة بعد كل ذلك أيضاً.

التدخّل المباشر وغير المباشر

قلت إنَّ التدخل الإلهي قد يكون بشكل تدخل مباشر، وأحياناً بشكل تدخل غير مباشر.

الله يتدخل أحياناً من خلال القوانين الطبيعية التي وضعها لهذا الوجود، يوجد بعض تطبيقاتها، ثم يسيّرها نحو الهدف المقصود.

مثلاً: يتدخل الله تعالى في شفاء مريض، الا انه تعالى يفعل ذلك من خلال القانون، فيهيىء له مثلاً طبيباً يكشف داءه، أو يوفر له ظروف العلاج والشفاء، أو يلهمه تناول طعام فيه شفاؤه، أو يضطره إلى ممارسة عمل يساعد على إستعادة صحته وهكذا.

كل هذا نفوذ من خلال القانون الطبيعي الذي سنّه الله تعالى.

ومثلاً: يتدخل الله في إنقاذ مجموعة من الناس، فيوفّر لهم سُبل الانقاذ الطبيعية، يوفر لهم الماء والمطر لينقذهم من الهلكة، أو يهيىء لهم من يدلهم على الطريق لينقذهم من الضياع والتيه، وهكذا في قصة نجاة يوسف مثال لهذا التّدخل.

هذه نماج للتدخل غير المباشر.

أما التدخل الالهي المباشر، فهو يتجاوز قوانين الطبيعة، لانها لا تحكم قدرته، ولا تحدّ قوّته، كما شرحنا في بحث قدرته تعالى.

إننا في التصور الديني نعترف بوجود قوانين طبيعية حاكمة، ووجود سنن وعلل في هذا الكون هي التي تسيّر دفة الحياة فيه، الا اننا من ناحية ثانية نعتقد بان الله فوق هذه القوانين والعلل، ﴿**لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[١] و ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾[٢] و ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[٣].

ان هذا الأساس الغيبي في التفكير هو خاصية التفكير الديني، وليس ذلك يعني اننا لا نؤمن بقوانين الطبيعة ولا نعترف بفاعليتها، اننا نعترف بكل ذلك ﴿**سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً**﴾[٤] غير اننا نؤمن بأن القدرة التي خلقت هذه الطبيعة وسننها قادرة على التدخل فيها وتجاوزها إن شاءت.

القرآن الكريم يؤكد ظاهرة التدخل الالهي سواء المباشر وغير المباشر.

كما أنه يعرض لنا نماذج وأمثلة وقصصاً كثيرة للتدخل المباشر

(١) سورة الزمر: ٦٣.
(٢) سورة البقرة: ٢٥٥.
(٣) سورة يس: ٨٢.
(٤) سورة الفتح: ٢٣.

بالذات:

قصة أصحاب الفيل، قصة أصحاب الكهف، قصة ولادة مريم لعيسى عليه السلام، ونطقة في المهد، قصة القوم الذي مسخهم الله قردة وخنازير، قصة نار نمرود التي صارت برداً وسلاماً، قصة الرجل الذي أماته الله مئة عام ثم بعثه.

كل هذه نماذج للتدخل الإلهي، الذي يتجاوز قوانين الطبيعة.

وحتى ظاهرة الوحي والمعجزة، هي نموذج لهذا التدخل

إنَّ التفاعل بين الله والانسان يعتمد على هذا الأساس، على أساس الإيمان بالتدخل الإلهي، والاشراف المباشر، والعلقة المستمرة، بين الله وهذا الوجود.

وفيما يلي نحاول أن نعرض بعض نماذج التفاعل:

النموذج الأول:
الهداية والضلال

الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

إننا نذكر هذه الصفة على أساس أنها صورة من صور التفاعل، ثمّ ان قدراً كبيراً من الغموض أحاط هذا الموضوع بالذات.

فالقرآن الكريم يصوّر الله تبارك وتعالى بوصفه يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء، وانه لا يمكن أن يهتدي من اضلّه الله، وانه لا يمكن لأحد ان يهتدي الا اذا شاء الله.

وهنا قد تبدو هذه المفاهيم متناقضة تماماً مع حرية الانسان التي تؤمن بها النظرية الإسلامية، كما تبدو متناقضة مع تكليف الانسان من قبل الله، واعتباره مسؤولاً، ومحاسبته على أعماله.

لذا فان العرض القرآني لمسألة الهداية والضلال يحتاج إلى وقفة فاحصة، نتناول فيها الايات المختلفة التي تتحدث عن الموضوع، لنخرج بالنظرية القرآنية واضحة ومتكاملة، وبدون أي تناقض.

الهداية التكوينية العامة

هناك هداية تكوينية عامة، شملت جميع هذا الوجود، وهي تعني في الكائنات الحيّة ان الله تعالى هداها لطريقة عيشها، وضمان حياتها وأودع فيها ما يجعلها قادرة على الاستمرار في هذه الحياة.

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[1].

﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[2].

ان خلقة هذه الكائنات الحيّة من الناحية النفسية والجسدية مهيئة ومصممة بالشكل الذي يضمن لها البقاء والاستمرار، ولولا هذا الاتقان في التركيب السيكلوجي والفسيولوجي، ولو لا ما ألهم به الكائن الحي من غرائز وانفعالات وطبائع نفسية، وتوجهات شعورية ولا شعورية، لم يكن قادراً على مواصلة الحياة.

إن العلم ليقف اليوم مبهوراً أمام النملة وهي تدأب في تعمير

(١) سورة الأعلى: ٢ ـ ٣.

(٢) سورة طه: ٥٠.

منزلها، والاعداد لعمرها الباقي.

بأي دافع تتحرك؟

من ألهمها طريقة الحياة؟

كيف نظمت مجتمعها؟

وإن احداً لا يستطيع أن يفسّر لماذا تتجه صغار القطط وهي مكفوفة البصر للبحث عن ثدي أمها.

من الذي أودع فيها هذا الشعور؟

من علّمها طريقة الرضاع؟

إننا لا نريد المضي في عرض روائع الكائن الحي، الا اننا نؤكد المدلول القرآني في هداية الله لخلقه حسب تكوينهم وفطرتهم.

نفس الشيء بالنسبة إلى الكائنات غير الحيّة، السماوات والأرض والنجوم والبحار والجبال...

ان الهداية التكوينية فيها تعني أنها أُودعت قوانين هذا الوجود، ونظامه، ولذا فهي تسير بكل انتظام، وهي لن تحيد عن قانونها، ولولاه لاضطرب الوجود كله، ولم يسلم منه شيء.

ذلك قوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1].

(١) سورة طه: ٥٠.

الهداية الدينية العامة

وهناك هداية دينية عامة، لا يختص بها واحد من الناس، فالله قد هدى الناس جميعاً الى الحق، اليه تعالى، الى طاعته، ولم تحجب هذه الهداية عن أحد ذلك قوله:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1].

﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[2].

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَّإِمَّا كَفُوراً﴾[3].

وحتى الذين كفروا وعصوا، فان هذه الهداية قد شملتهم، وكانت أبوابها مفتوحة لهم، لكنهم أسرفوا على أنفسهم وأبوا، أن يهتدوا.

قال تعالى:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّواْ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[4].

هذه هي الهداية الدينة العامة.

أمّا كيف هدى الله الناس جميعاً؟ فذلك عن طريقين:

الأوّل: العقل

والثاني: الأنبياء

فعقل الإنسان قادر على معرفة الطريق، ولا يضيع عليه الحق، كما

(١) سورة الشمس: ٧ ـ ٨

(٢) سورة البلد: ٨ ـ ٩ ـ ١٠.

(٣) سورة الانسان: ٣.

(٤) سورة فصلت: ١٧.

ان الأنبياء عامل مساعد في طريق الهداية.

وفي ذلك يقول القرآن الكريم:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لأَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[١]، ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢].

﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لأَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٣].

فالعقل قادر على اكتشاف الحقيقة من خلال التدبّر في آيات هذا الكون. ولكن الله تعالى من أجل الهداية الدينية للانسان بعث الأنبياء أيضاً.

﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٤].

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[٥].

(١) سورة البقرة: ١٦٤.
(٢) سورة البقرة: ٧٣.
(٣) سورة النحل: ١٢.
(٤) سورة فاطر: ٢٤.
(٥) سورة الرعد: ٧.

الهداية وحرية الانسان

وتجدر الاشارة إلى أن حرية الانسان تبقى محفوظة، فالهداية بالمعنى الذي تقدم كانت تعني التعريف بالطريق، وايضاح الحق، ويبقى على الانسان نفسه ان يسلك ذاك الطريق أو لا؟، يتبع الحق أو لا؟، المهم ان الله هداه، وأرشده، وأوضح له الحق وطريق الحق.

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَّإِمَّا كَفُوراً﴾[1]، بمعنى طريق الحق وطريق الضلال، وللإنسان حريته في أن يسلك طريق الحق فيكون شاكراً، أو طريق الضلال فيكون كافراً.

إن الله قادر على أن يجر الانسان الى طريق الحق شاء أم أبى، الا انه تعالى يريد ان يعطي للانسان حرية الاختيار.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لأَمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[2].

إن قيمة الانسان بحرية إختياره.

بل قيمة الاختيار في ان يكون حراً، وإلّا فأيّـةُ قيمة لأن اسلك طريق الحق مكرهاً ومفروضاً عليّ مهما تفاعلت معه بعدئذ.

إن تفاضل الناس يعتمد على أساس هذه الحريّة نفسها، ولولا

(١) سورة الانسان: ٣.

(٢) سورة يونس: ٩٩.

الحرية لاستوى الناس كلهم، وما كان هناك قيمة لهداهم إن اهتدوا جميعاً، أو ضلالهم إن ضلوا جميعاً ما زالوا لا يملكون حرية الاختبار.

الهداية الخاصة

الهداية بمعنى التعريف بطريق الحق كانت عامة شاملة، وقد تأتي الهداية بمعنىً آخر، بمعنى السلوك في طريق الحق واختياره، والهداية بهذا المعنى ليست عامة، فليس كل الناس يكتب لهم الله أن يسلكوا طريق الحق. وإنّما يعرّفهم بالطريق ويدلّهم عليه، إلا أن بعض الناس يكتب الله لهم التوفيق في إتباع الحق، أو إتخاذ طريقه، وهذه هي الهداية العملية الخاصة، قال الله تعالى:

﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾[١].

﴿بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾[٢].

فالهداية هنا أكثر من مجرد التعريف والإيضاح، وإنما تحمل معنى الإهتداء والتزام سبيل الحق، أي ان الله إختار لهذا الإنسان الهدى، وقدّره له.

لكن هذه الهداية ليست عفوية، وإختصاصها لبعض الناس ليس عبثاً واعتباطاً، والله يهدي من يشاء حقاً، لكنه لا يهدي الا من هو أهل

(١) سورة الزمر: ٣٧.

(٢) سورة الحجرات: ١٧.

لهذه الهداية.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1].

أمّا كيف تكون هذه الهداية؟

نحن ذكرنا أن الهداية الدينية العامة كانت بالعقل، وبالأنبياء، أما هذه الهداية الخاصة فبأيّ صورة تكون؟

القرآن الكريم يذكر بعض أشكالها وصورها، كما في قوله:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ﴾[2].

وفي آية أخرى:

﴿وَلكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[3].

فالهداية تكون بالهام الحقيقة، وشرح الصدر لها، وإلفات الذهن لها، كما تكون بخلق الحبّ نحو اتباعها، وسلوك طريقها.

كما قد تكون الهداية بشكل ثالث، بتوفير ظروفها، ودفع كل ما يعرقل المسير في طريقها، كما يعرض لنا القرآن الكريم في قصة الغلام الذي قتله صاحب موسى، فلما سأله موسى عن السبب والحّ عليه قال له:

(١) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٢) سورة الانعام: ١٢٥.

(٣) سورة الحجرات: ٧.

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾[١].

واحياناً تكون على شكل زيادة في الهدى، كما في قوله:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَواْ زَادَهُمْ هُدىً﴾[٢].

﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدىً﴾[٣].

هذه نماذج من الهداية الخاصة.

ويجب الالتفات الى انها ليست هداية دينية فقط، وإنما قد تكون هداية في شؤون الحياة ومشاكلها.

ومجموعة من الآيات القرآنية تشير إلى هذا النحو من الهداية، وإن الله يفعله بمن يستحق من عباده، كما في قوله تعالى:

﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً﴾[٤].

﴿قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[٥].

وهكذا في قصة الغلامين اللذين تتحدث عنهما الآية: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ

(١) سورة الكهف: ٨٠.
(٢) سورة محمد: ١٧.
(٣) سورة الكهف: ١٣.
(٤) سورة الكهف: ٢٤.
(٥) سورة الشعراء: ٦٢.

﴿فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[1].

هذه خطوط عريضة من الهداية والضلال في المفهوم القرآني، والآن نستطيع أن نستعرض مختلف الآيات القرآنية في هذا الموضوع، والنظر في مداليلها.

١ ـ الهداية من الله

مجموعة من الآيات تفيد ان الهداية من الله، ولا يمكن لأحد أن يهتدي الا إذا شاء الله، ومن أجل ذلك فالهداية نعمة ينبغي ان ترجى من الله وحده، كما ينبغي الشكر عليها.

﴿وَقَالُواْ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾[2].

﴿قُلْ لاَ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾[3].

﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[4].

(١) سورة الكهف: ٨٢.
(٢) سورة الاعراف: ٤٣.
(٣) سورة الحجرات: ١٧.
(٤) سورة القصص: ٥٦.

وقد أصبح مدلول هذه الآيات واضحاً من خلال الحديث السابق، فالهداية من الله حقاً، بما آتانا من قوة العقل، والإدراك، والشعور الفطري، وبما أرسل إلينا أنبياءه ورسله وكتبه، وبما شرح صدورنا للهدى وحبّبه إلينا، وأعاننا على إتباعه.

ومن ناحية ثانية فلو لم يأذن الله بهدانا لم نهتد، فكل شيء في هذا الوجود لا يكون من دون أن يأذن الله، ويسمح به، وتلك قضية نؤمن بها على العموم، كما دلّت عليه مجموعة من الآيات والروايات، وقد تقدّم بعضها. ونحن بالرغم من حريتنا في إختيار طريق الهدى، إلا أننا لا نملك القرار القاطع الأخير، فلو شاء الله ان لا نهتدي لم نهتد.

٢ـ الهداية لبعض النّاس

مجموعة من الآيات تفيد ان الله لا يكتب الهداية لكل الناس، بل إنه لا يهدي بعض الناس. قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً**﴾[1].

المقصود هنا كما هو واضح الهداية الخاصة، وإلا فإن الله قد أوضح للناس جميعاً طريق الهدى وقد هداهم جميعاً للإيمان، اما الهداية الخاصة التي تعني أن يقدّر لعبده الهدى فتلك لا تشمل عدداً من الناس. لكن من هؤلاء الذين لا يهديهم الله؟ ولماذا؟

(١) سورة الرعد: ٣١.

القرآن الكريم في عدد كبير من الآيات يضع لنا الإجابة، كما في قوله:

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[1].

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2].

﴿وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[3].

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾[4].

الله تعالى لا يهدي هؤلاء لأنهم أغلقوا على أنفسهم باب الهدى الذي فتحه الله لهم.

الله لا يهديهم لأنهم لا يريدون أن يهتدوا.

الله تعالى يكتب الهداية لمن وجد عنده الصدق في طلب الحقيقة، وكان مستعداً للإلتزام بها حينما ينفتح عليها.

وغير هؤلاء لا يهديهم، لأنه هداهم فاستحبوا العمى على الهدى، وآثروا الضلال.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّواْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الأَخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[5].

(١) سورة غافر: ٢٨.

(٢) سورة الانعام: ١٤٤.

(٣) سورة المائدة: ١٠٨.

(٤) سورة الزمر: ٣.

(٥) سورة النحل: ١٠٧.

٣ـ يضل من يشاء

وهناك عدد كبير من الآيات تنسب الإضلال الى الله، وأنه تعالى يُضل من يشاء، وإنّه لا هادي لمن اضلّه الله، وهذه الآيات هي التي تثير التساؤل، إذا كان الله قد أضلّهم فكيف يعذّبهم؟

لكنا حين نستعرض هذه الآيات ونتأمل فيها لا نجدها تتناقض مع حرية الإنسان، ولا تختلف مع حقيقة (ان الإنسان هو صاحب الاختيار) وهو الذي يضل ـ إن ضل ـ بسوء إختياره.

قال تعالى:

﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً﴾[١].

﴿وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٢].

﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾[٣].

﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[٤].

والآن نتساءل: من هم الذين يضلّهم الله، ولماذا؟

القرآن الكريم يجيب:

ان الضلال إنما هو إستحقاق استحقه بعض الناس، وفرضه على

(١) سورة الكهف: ١٧.

(٢) سورة الاعراف: ١٧٨.

(٣) سورة النحل: ٣٧.

(٤) سورة فاطر: ٨.

نفسه، والله تعالى لا يضل أحداً إلا اذا حقّت عليه الضلالة.

قال تعالى:

﴿فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ﴾[1].

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ﴾[2].

وعلى ذلك فالذين يضلهم الله هم فئات معدودة من الناس.

﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾[3].

﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ الْكَافِرِينَ﴾[4].

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[5].

يبقى هذا السؤال:

إذا إختار الإنسان طريق الضلال، وأغلق على نفسه باب الهدى، فما معنى أن يضلّه الله حينئذ، وكيف ينسب الإضلال إليه تبارك وتعالى، أليس الإنسان هو الذي ضلّ بإختياره؟

طبعاً القرآن يؤكد أنَّ الإنسان هو الّذي يضلّ نفسه، ولذا فهو

(١) سورة الاعراف: ٣٠.
(٢) سورة النحل: ٣٦.
(٣) سورة غافر: ٣٤.
(٤) سورة غافر: ٧٤
(٥) سورة البقرة: ٢٦.

المسؤول عن ضلاله لا غير، أمّا نسبة هذا الإضلال إلى الله تعالى فله عدة معاني:

المعنى الأوّل: أنَّ الإنسان حيث يتبع طريق الضلال، ويضيع في واديه، وتحيط به خطيئته، فإن الله تعالى سوف لا يهديه، ولا يفتح له طريق الهدى بعدما أغلقه على نفسه، وأعرض عنه.

وفي ذلك يقول القرآن الكريم:

﴿نَسُواْ اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[١] بمعنى أنه أهملهم، وأعرض عن هدايتهم بعدما نسوا طريق الله وأعرضوا عنه.

المعنى الثاني: وحينما يمضي الإنسان في طريق الضلال، ولا يحاول تجديد النظر مع نفسه، رغم كل الدلائل والآيات والتنبيهات التي لا تنقطع عن الإنسان، وحينما يمضي في إجرامه، وغيّه وسعيه الفساد في الأرض، يصل إلى مرحلة يستحوذ على قلبه الشيطان، كما ورد في القرآن الكريم، وفي هذه المرحلة يملك الشيطان قلبه وسمعه وبصره، فلا يرى الحقيقة، ولا يبصر طريق الهدى، وحينئذ يكتب الله عليه هذاالمصير التعيس كنتيجة طبيعية ينتهي اليها المضي في الضلال والفساد والسوء.

وفي ذلك قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا زَاغُواْ أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾[٢].

(١) سورة التوبة: ٦٧.

(٢) سورة الصف: ٥.

﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[1].

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِأَيَاتِ اللهِ﴾[2].

إلا أن الإنسان يبقى إلى الأخير هو المسؤول عن ضلاله، أما الله فيريد له الهدى، وقد أوضح له الهدى ودلّه عليه، وحذّره من الضلال، وكشفه له من أجل أن لا يتورط فيه.

﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾[3].

﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4].

تلك هي نظرية (الهدى والضلال) في القرآن الكريم، وفيها نجد صورة طيبة مشرقة لطريقة التفاعل بين الله والإنسان.

إنه تفاعل يبعث على التفاؤل والأمل.

وهو تفاعل محفوظة فيه كل الموازين الأخلاقية الحقّة.

وهو تفاعل تطمئن اليه نفس الإنسان، ويرى في ربه وإلهه مصدر الهدى، والدال عليه، والمساعد فيه، ثم هو الذي يشكر الإنسان بعد ذلك ويجزيه خيراً.

(١) سورة البقرة: ٧.

(٢) سورة الروم: ١٠.

(٣) سورة النساء: ٢٦.

(٤) سورة النساء: ١٧٦.

وفي ضوء هذه النظرية يضرع الإنسان الى الله، في أن يزيده هدىً، ويثبته عليه، وأن يمنع عنه الضلال، ويعيذه من مضلات الفتن كما ورد في الحديث الشريف.

ذلك هو الله في التصور الإسلامي.

٤ـ التوفيق والتسديد

وفي ختام هذا النموذج للتفاعل بين الله والإنسان، نشير إلى تأكيد الإسلام على أن الله هو الموفق، والمؤيد، والمسدّد.

إنه تعالى يهدينا إلى الحق والخير، ثم يزيد على هذه الهداية توفيقاً وتأييداً وتسديداً في خطواتنا وسلوكنا، وحلّ مشاكلنا.

﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا﴾[١].

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ﴾[٢].

﴿أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[٣].

﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[٤].

(١) سورة النساء: ٣٥.

(٢) سورة هود: ٨٨.

(٣) سورة المجادلة: ٢٢.

(٤) سورة آل عمران: ١٣.

ومن هذا المنطلق فأنّا ندعو الله دائماً بأن يفيض علينا التأييد والتوفيق، كما قال تعالى:

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾[1].

﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[2].

﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾[3].

وقد يكون الحديث عن ذلك طويلاً، نكتفي منه بعرض هذه الآيات الكريمة.

(١) سورة البقرة: ٢٥٠.

(٢) سورة آل عمران: ٨.

(٣) سورة طه: ٢٥ ـ ٢٧.

النموذج الثاني:
(إستجابة الدعاء)

الدعاء من العبد، والإستجابة من الله، هما مظهر آخر للتفاعل بين الله والإنسان.

وحينما يعطي الإسلام للدعاء قيمة كبيرة فذاك تدليلٌ على علاقة القرب بين الله والإنسان، فالله هو البصير بحالنا، والسميع لمقالنا، والعارف بحاجتنا، وهو أقرب الينا من أنفسنا.

ذلك جانب مشرق من التصور الإسلامي عن الله تبارك وتعالى، إنه ليس جبروتاً عاتياً، ولا ملكاً طاغياً، ولا مُعرضاً عن هذا الإنسان، ومهملاً لشؤونه.

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1].

---

(١) سورة غافر: ٦٠.

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1].

وفي حديثنا عن الدعاء والإستجابة لا نقصد الحديث عن فلسفة الدعاء بقدر ما يهمنا التأكيد على إستجابة الدعاء بوصفها جزءاً من الصورة الإلهية، ونموذجاً للتفاعل بين الله وعباده.

قيمة الدعاء

قيمة الدعاء في الإسلام عظيمة، إلى درجة أنه أفضل العبادة، أو مخ العبادة، على ما ورد في بعض النصوص.

عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ في الأرض الدعاء**».

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**أفضل العبادة الدعاء**».

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من شيء أفضل عند الله عزّ وجلّ من أن يُسأل ويطلب مما عنده، وما أحد أبغض الى الله عزّ وجل مـمّن يستكبر عن عبادته ولا يسأله ما عنده**»[2].

وكما قلت فإنني لا أريد هنا الحديث عن الدعاء وفلسفته، إلا أنني

(١) سورة البقرة: ١٨٦.

(٢) راجع في هذه الأحاديث أصول الكافي، ج ٢.

أود أن أُشير إلى ان الدعاء ليس مفهوماً يمليه علينا الإسلام، بل الدعاء هو تعلق ضروري بالغيب، يتمثله حتى من لا إيمان له حينما تلّم به الأخطار. وربما مرّ الكثير منّا ـ أو سمع على الأقل ـ تجارباً من هذا القبيل، فسواء شئنا أم أبينا، وسواء كنّا نؤمن بالدعاء أو لا نؤمن، ففي ساعة يحيق بنا الخطر، لا نرانا الا متعلقين بالغيب أشدَّ التعلّق، ضارعين إليه، راجين منه أن يشكف ما بنا من ضر.

هذه التجربة هي التي يحدّث عنها القرآن الكريم كثيرا، كما في قوله:

﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾[1].

والدعاء حسب التصور الإسلامي ليس مجرد تصعيد للأمل النفسي، ومحاربة اليأس والقنوط، بل الدعاء يتحوّل إلى واقع عملي عند الإستجابة. وطبيعي ان هذا التصور لا يقبله الماديون. اما حيث يكون الإيمان بالغيب هو الأساس في عقيدتنا فإن ذلك مقبول جداً كما سنتحدث ان شاء الله تعالى.

الإستجابة

والقرآن الكريم يؤكد أن الإستجابة دائمية ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ**

(١) سورة يونس: ١٢.

﴿لَكُمْ﴾[1]. وهنا نتساءل عن شكل هذه الإستجابة. فما أكثر الأدعية التي لا تستجاب، فما هو الدعاء الذي يستجاب، والدعاء الذي لا يستجاب؟

القرآن الكريم يقول: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ وهو يفيد أن كل دعاء مقبول ومسموع ومستجاب فما معنى ذلك؟

الحقيقة ان هناك نحوان من الاستجابة[2]: الإستجابة التقبليّة والإستجابة التنفيذية.

الإستجابة التقبليّة

تعني ان الله تعالى يسمع الدعاء، ويبارك للعبد الداعي، ويتقبل منه توجهه وتعلقه وأمله بالله، ويثيبه على حسن ظنه به، ويسجّل له هذا الموقف الجميل الذي ابدى فيه خضوعه واخلاصه وحسن اخلاقه مع الله تبارك وتعالى.

والإستجابة بهذا المعنى دائمية، فكل دعاء مسموع، وكل دعاء يتقبله الله، ويثيب عليه، ويسجّله حسنة من حسنات العبد.

في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما أبرز عبد يده إلى الله العزيز الجبار الا استحيا الله عزّ وجلّ أن يردها صفراً حتى يجعل فيها من فضل رحمته**

(١) سورة غافر: ٦٠.

(٢) استفدنا هذه الاجابة من الإمام الشهيد الصدر (رحمة الله عليه).

ما يشاء، فإذا دعا احدكم فلا يرده يده حتى يمسح على وجهه ورأسه»[١].

الإستجابة التنفيذية

وهي تعني أن يتحقق عملياً مضمون الدعاء، وأن يستجاب للإنسان طلبه، فإذا دعا أن يرزقه الله ولداً رزقه، أو دعا أن يحل له مشكلة حلّها، وهكذا، فالإستجابة هنا تنفيذ عملي للدعاء.

والإستجابة بهذا المعنى ليست دائمية، وإنما حسب شروط وظروف يمكن أن نجمعها من خلال عرض النصوص الشريفة الواردة في ذلك.

شروط الإستجابة

١ ـ الصدق في الدعاء

الدعاء في المفهوم الإسلامي هو رجاء من الله، وبمقدار ما يكون الإنسان صادقاً في هذا الرجاء يكون إلى الإجابة أقرب.

فيجب أن نكشف بالدعاء صدق تعلقنا بالله، ورجاءنا منه، وشدة حاجتنا لأجابته، كما نعيش في عملية الدعاء حالة الثقة بقدرته على كل شيء.

(١) أصول الكافي، ج ٢، ٤٧١.

قال تعالى: ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[1].

عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: «**إن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه، فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استيقن بالإجابة**»[2].

وفي رواية أخرى عنه:

«**إذا دعوت فأقبل بقلبك، وظن حاجتك بالباب**».

وأحياناً تتأخر الإجابة ليختبر الله مقدار صدقنا، ويعرف مدى ثقتنا به، وانتظارنا لأجابته.

عن الإمام الصادق عليه السلام:

«**لا يزال المؤمن بخير ورجاء، رحمة من الله عزّ وجلّ ما لم يستعجل، فيقنط ويترك الدعاء.**

قلت له: كيف يستعجل؟

قال: **يقول قد دعوت منذ كذا وكذا وما أرى الإجابة**»[3].

٢ـ أخلاقية الدعاء

ثم الدعاء بوصفه ارتباطاً اخلاقياً مع الله تعالى، يجب أن نحفظ فيه أخلاقية الطلب والسؤال.

(١) سورة الأعراف: ٢٩.

(٢) أصول الكافي، ج ٢، ٤٧٣.

(٣) راجع في هذه الأحاديث المصدر السابق.

يجب أن نستشعر في حالة الدعاء الخضوع بين يدي الله والفقر إليه، ونمارس أخلاقية الخاضعين، والمحتاجين.

فمن ناحية يجب أن نجهد في تمثل أكبر أدب ممكن مع خالق السماوات والأرض، ونعبّر له عن صغرنا أمام عظمته اللامتناهية.

يروي لنا محمد بن مسلم يقول: سألت أبا جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا اسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾[1] قال: «**الإستكانة هي الخضوع والتضرع و رفع اليدين والتضرّع بهما**».

ومن ناحية ثانية فإن علينا الإلحاح في الدعاء وعدم اليأس والقنوط المسرع، ففي الإلحاح نعبّر لله عن صدقنا، ومدى حاجتنا وفقرنا.

عن الإمام الباقر عليه السلام: «**والله لا يلحّ عبد مؤمن على الله عزّ وجلّ في حاجته إلا قضاها له**»[2].

إستحقاق الإجابة

والله تعالى يستجيب لمن يستحق الإجابة. فالإنسان المعرض عن الله، السالك في غير طريقه، والمتثاقل في عبادته، لا يستحق من الله التقدير والإجابة، حينما تضطره الظروف لأن يلجأ الى الله.

ولذا فعلاقتنا بالله يجب أن تستوي أيام الشدة وأيام الرخاء، ويجب

(١) سورة المؤمنون: ٧٦.

(٢) راجع أصول الكافي، الجزء الثاني.

أن نكون ضارعين بالدعاء قبل أن نضطر إليه اضطراراً.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**من تقدّم في الدعاء استجيب له اذا نزل به البلاء، وقالت الملائكة صوت معروف ولم يحجب عن السماء، ومن لم يتقدم في الدعاء لم يستجب له اذا نزل به البلاء، وقالت الملائكة إن ذا الصوت لا نعرفه**».

وفي حديث عنه عليه السلام أيضاً: «**من سرّه أن يستجاب له في الشدة فليكثر الدعاء في الرخاء**».

ومن ناحية ثانية فإن علينا نبذ الروح الإتكالية، وروح التقاعس والإهمال اعتماداً على أن يفتح الله لنا بقدرته.

المطلوب من الدعاء في الإسلام أن يزيد فينا الأمل والروح الطموحة، المتطلعة والساعية نحو الأفضل، وان لا نبتلى بمرض الإتكالية.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الثلاثة الذين لا تستجاب لهم دعوة:**

رجل اعطاه الله مالاً فانفقه في غير حقه، ثم قال: اللهم ارزقني، فلا يستجاب له.

ورجل يدعوعلى إمرأته أن يريحه منها وقد جعل الله عزّ وجلّ أمرها إليه.

ورجل يدعو على جاره وقد جعل الله عزّ وجلّ له السبيل إلى ان يتحول عن جواره ويبيع داره»[١].

الصالح العام

حينما تكون نظرتنا للقضايا جزئية، فقد نطلب شيئاً لا يوافق مصلحتنا، أو المصلحة الأهم لغيرنا، أو المصلحة العامة.

اننا ننظر الى القضايا من زاوية محدودة، وأُفق ضيق، وحينئذ قد تبدو لنا على غير واقعها الحقيقي، نسأل الله فيها أمراً لا يكون فيه الخير لنا، كما قال تعالى: ﴿**وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ**﴾[٢].

مثل هذا الدعاء ليس علينا أن ننتظر إجابته، فالله يريد لنا الخير والصلاح. ويريد لنا ما هو الأفضل مما طلبناه وتصورناه، وحينئذٍ يؤخر الإجابة.

عن اسحاق بن عمار يقول: قلت لأبي عبدالله الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

يستجاب للرجل الدعاء ثم يؤخر؟

قال: «**نعم، عشرين سنة**».

ومن أجل هذا فإن الدعاء يكون أقرب للإجابة حينما نكون أوسع

(١) اصول الكافي، ج ٢، ٥١٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١.

في نظرتنا، وأشمل في طلبنا، ونريد الصالح العام، لا المصالح الشخصية.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا دعا احدكم فليعمّ، فإنه أوجب للدعاء**».

وهكذا حينما يشترك في الدعاء مجموعة من الناس، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من رهط أربعين رجلاً اجتمعوا فدعوا الله عزّ وجلّ في أمر الا استجاب الله لهم**».

ودائماً يكون تأخير الإجابة بصالحنا، حينما لا يكون دعاؤنا أهلاً للإجابة.

عن الإمام الرضا عليه السلام: «**والله ما أخّر الله عزّ وجلّ عن المؤمنين ما يطلبون من هذه الدنيا خير لهم مما عجّل لهم فيها، وأيّ شيء الدنيا**»؟.

وقد يكون التأخير بدافع المودة من الله لعبده، رغبة في أن يستمر في الدعاء، ويشدد علاقته بالله، ويقترب اليه.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ان المؤمن ليدعو الله عزّ وجلّ في حاجته فيقول الله عزّ وجلّ أخّروا إجابته شوقاً إلى صوته**»[1].

إستجابة أو عمل الطاقة

الإستجابة في التصور الإسلامي تعني أن يتدخل الله، ويحقق للعبد

(١) اصول الكافي، ج ٢.

ما سأله.

فالدعاء من العبد، ومن الله الإستجابة، ودور الدعاء في المسألة استمداد الرحمة الإلهية، ورجاء تدخلّها في جلب منفعة، أو دفع مكروه.

ورغم كل ما يعطيه الدعاء، أو يصحب الدعاء، من الثقة والعزيمة على تحقيق القضية المطلوبة، تجاوز الخطر، أو إنجاز مهمة ما، الا ان اليد الغيبية هي التي تفعل وهي التي تدبّر، والإنسان دوره دور الوسيط في العملية.

﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[١].

﴿قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾[٢].

بينما يذهب أحد الكتاب المعاصرين إلى تفسير الإجابة بوصفها من عمل الطاقة الإنسانية التي تتفجر حينما يغرق الإنسان في الدعاء، ويتصاعد في عزيمته وإرادته وتصميمه على التغيير.

ونؤثر أن ننقل نصّ كلامه:

«وهكذا ينحل لغز الدعاء الذي حار البشر في تفسيره حتى الآن، ومتى يجاب ومتى لا يجاب وبأي قوة

(١) سورة الانعام: ٦٣.

(٢) سورة الانعام: ٦٤.

يجاب، وأن مردّ الأمر كله للإنسان، وما أودعه الله فيه (أو الطبيعة إن شئت) من قوة خلاقة قادرة على أن تبعث منه الطاقة اللازمة لتحقيق كل ما يريده لنفسه، أو يعتقده بوجوده، أو يدعو لتحقيقه».

وفي معرض الحديث عن شروط الإجابة يقول:

«إذا توفرت هذه الشروط الثلاثة إنفجرت الطاقة الإنسانية التي تقول بها، وفعلت الذي تفعله في كل أمر آمن به الإنسان، أو عقد عليه عزمه وجعله محور حياته»[1].

بالتأكيد فإن الاستاذ (أحمد حسين) لا يريد أن ينكر الفعل الإلهي الغيبي في عملية استجابة الدعاء، الا انه يراه عبر قوانين الطبيعة ومن خلالها، أي انه تدخل بطريق غير مباشر، وإن واحداً من قوانين الطبيعة هو قانون الطاقة الإنسانية الذي سجله الاستاذ بالشكل الآتي:

أي هدف إنساني × درجة ضرورتة =

وضوح صورته في الذهن × شدة التركيز =

طاقة تحقق الهدف في الخارج عند غياب الظروف المعاكسة

(١) الطاقة الإنسانية، احمد حسين، ٣٦٠.

وفي جانب آخرٍ من نظريته لاحظ الأستاذ (أحمد حسين) ان الإستجابة لا تتحقق في الدعاء المتجه فيه الى الله فقط، بل ان (الدعاء إلى هذه الالهة الزائفة: آمون وايزيس، وزيوس وجوبيتر، وأحياناً العجل أو البقرة أو التمساح، والقطة، الى آخر هذه المعبودات التي ما أنزل الله بها من سلطان) يحقق درجة من الإستجابة (بنفس النسبة) ويستفيد من ذلك ان الدعاء (ظاهرة إنسانية مارسها الإنسان دائماً لتحقيق أغراضه، التي كانت تتحقق بالفعل في كثير من الأحيان، أياً كانت الجهة التي يتجه إليها بالدعاء)[١].

هاتان نظريتان للأستاذ أحمد حسين:

الأولى: إنَّ استجابة الدّعاء هو عبارةٌ عن فعل الطّاقة الإنسانية!!

الثانية: إنَّ الدّعاء للآلهة المزيّفة يحقق نفس الدّرجة من الإستجابة التي يحققها الدّعاء لله تعالى!!

يمكن مناقشة هاتين النظريتين من وجهة النّظر القرآنية، فيرد على:

النظرية الأولى: أنّها تستبطن التنكّر ليد الغيب الإلهية في الاستجابة، وترى أنَّ الطّاقة الإنسانية هي التي تفعل المستحيل حين تبلغ درجة عالية من التركيز!!، وفي الوقت الذي يحدّثنا القرآن الكريم أنَّ إرادة الله تعالى ورحمته ولطفه بعبده هي التي تقف وراء تحقق مبتغاه.

(١) الطاقة الإنسانية، ٣٥٢.

ولم تكن طاقة زكريا عليه السلام هي التي وهبته غلاماً، وقد قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [سورة مريم: ٨]، ولم تكن ارادة موسى عليه السلام هي التي حوّلت العصا إلى ثعبان بينما كان هو الخائف منها، ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾ [سورة طه: ٦٧].

ولم تكن طاقة عبد المطلب هي التي أرسلت طيراً أبابيل حين قال لأبرهة الحبشي: «أنا ربُّ الإبل، وللبيت ربٌ يحميه».

ولم تكن طاقة أيوب عليه السلام هي التي منحته الشّفاء حين نادى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٣]. ولم تكن طاقة المسلمين في بدر هي التي أنزلت ثلاثة آلافٍ من الملائكة منزلين.

إنَّ الفهم القرآني يؤكّد أنَّ الإستجابة هي فعل الله تعالى، وفضل منه يستحقُّ عليه الشّكر والثّناء، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [سورة الشعراء: ٨٠]، فالشفاء هو فعل الله تعالى، وليس فعل الإنسان ولا طاقة الإنسان.

أما النظرية الثانية: فهل صحيح أن الدعاء والتوسل بالإلهة المزيّفة يحقق نفس الإستجابة التي يحققها التوسل بالله تبارك وتعالى؟

ما هو رأي القرآن في المسألة؟

القرآن الكريم يؤكد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾[1].

(١) سورة الأعراف: ١٩٤.

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾[١].

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[٢].

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾[٣].

﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾[٤].

﴿لاَ جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلاَ فِي الأَخِرَةِ﴾[٥].

إذا كنا نبحث عن التصور الإسلامي في ظاهرة الدعاء والإستجابة فهو يختلف تماماً مع فرضية (أحمد حسين).

ومهما يكن رأي القرآن الكريم في المسألة، فهل صحيح ـ حسب التجربة الخارجية ـ إن الإستجابة تتحقق بدعاء الأوثان، والبقر والتمساح، والقطة..!؟ ذلك أمر لا نستطيع أن نقبله، لأنا لا نملك أي شاهد عليه.

نعم نحن نتفق مع الأستاذ في ان التوسل بأشخاص يتصور الداعي إنهم أولياء لله ـ وإن لم يكونوا كذلك في واقع الأمر ـ يحقق درجة من

(١) سورة الاعراف: ١٩٧.

(٢) سورة الاسراء: ٦٧.

(٣) سورة فاطر: ١٣.

(٤) سورة الزمر: ٣٨.

(٥) سورة غافر: ٤٣.

الإستجابة، الا ان ذلك لا يجعل المسألة مفصولة عن الله، فما دام الداعي يعتقد أن هؤلاء أولياء لله، ويتوسل إلى الله عن طريقهم، أو يتوسل بهم بوصفهم حجج الله وأمناءه وأهل الكرامة عنده، كان من رحمة الله أن يجيبه، ويستجيب له إن شاء تعالى.

نحن نفهم من القرآن الكريم إن إستجابة الدعاء هي لله وحده، القادر على كل شيء، على الخروج عن قوانين الطبيعة، وعلى توفير تطبيقات مختلفة لها، والإنسان في عملية الدعاء دوره دور الوسيط، وليست الطاقة الإنسانية هي التي تتفجر في لحظة الدعاء.

ولذا فإن القرآن الكريم يعترض على المشركين، بأن من تدعوهم لا يسمعون دعائكم، ولو سمعوا ما إستجابوا لكم، وإنهم لا يستطيعون نصركم، ولا كشف الضرّ عنكم، وإنّهم لا يملكون شيئاً من القدرة.

ترى ما معنى هذا الاعتراض اذا كانت الاستجابة تعني تفجّر الطاقة الإنسانية، وسريان مفعولها، إنها حينئذ لا ترتبط إطلاقاً بقدرة من ندعوه أو عدم قدرته، وحتى بحياته أو موته، بسماعه أو عدم سماعه.

وعلى هذا الأساس فنحن نعتبر إستجابة الدعاء نموذجاً للتفاعل بين الله والإنسان، وصفة كمالية للصورة الإلهية.

النموذج الثالث :
الرضا والغضب، الحب والكره

مهما تكون الصورة الإلهية متعالية، وفوق حدود التصور الإنساني.

ومهما كان (الله) لا متناهياً في العظمة والكمال والجبروت، الا انه تعالى حينما يتفاعل مع الإنسان لا ينسى فيه الجانب الأخلاقي والعاطفي.

والقرآن الكريم يعرض لنا الصورة الإلهية متعاطفة مع مشاعرنا، وقريبة إلى قضايانا النفسية والأخلاقية.

العاطفة لها حصة في التأثير على سلوك هذا الإنسان، فمهما يكن الإنسان ملتزماً، ونظامياً، ومتعقلاً، الا انه لا يستطيع أن يمضي طويلاً في تعامله مع صديق له، أو شريك، أو استاذ، أو أب، إذا لم يتفاعل عاطفياً،

وأخلاقياً، ونفسياً مع هذا الطرف.

قد يحكم عليّ عقلي أن أسمع وأطيع، وقد يكون حتى مصلحتي في ذلك، الا انني أجد صعوبة في الانقياد حينما لا تجمع بيني وبين الطرف الآخر صلة مودة، وحب، وتعاطف أخلاقي.

والإنسان ليس عقلاً جامداً، بل هو عقل حيّ، وضمير متحرك، قابل للإثارة، وللإنجذاب، وللنفرة.

تلك ظاهرة في الإنسان.

الله تعالى يتعامل معنا على أساس هذه الظاهرة أيضاً، فهو تعالى يدرك قيمة مشاعرنا، واحاسيس ضميرنا، وحديث أنفسنا، ان علاقة (العبودية) من طرف و (الربوبية) من طرف هي التي تجمع بيننا وبينه تعالى، الا ان التصور الإسلامي عن الله تعالى لا يفترضها علاقة أمر ونهي، علاقة آمرٍ ومأمور، علاقة محرّك ومتحرك، بل يسبغ عليها شيئاً كثيراً من الجانب الأخلاقي.

هكذا الله تعالى في التصور الإسلامي.

إنه يرضى ويغضب.

انه يحب ويكره.

إنه يريد ولا يريد.

إنه ودود عطوف رحيم.

في الوقت الذي هو الخالق، القاهر، البارىء، الفعّال لما يريد.

إذن فعلاقة أخلاقية هي التي تربطنا بالله تبارك وتعالى أكثر من كونها علاقة تكليفية وإلتزامية.

كما في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾[١].

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[٢].

معنى الغضب والرضا

الغضب في الإنسان يحمل معنى التأثر والإنفعال وهكذا الرضى أيضاً في الجانب المقابل.

ومن هنا فقد وقع العلماء في حيرة، كيف ننسب إلى الله الرضا والغضب، كما هو في القرآن الكريم، مع أنه تعالى فوق التأثرات والإنفعالات، فتلك من صفات الكائن الضعيف المحدود، كالإنسان مثلاً.

ولذا ففي حديث دار بين الإمام الباقر عليه السلام، وعمرو بن عبيد شيخ المعتزلة. قال له عمرو بن عبيد: جُعلت فداك قول الله تبارك وتعالى

(١) سورة آل عمران: ٣١.

(٢) سورة المائدة: ٥٤.

﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[1] ما ذلك الغضب؟

قال له الإمام عليه السلام: هو العقاب، يا عمرو أنه من زعم أن الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، وأن الله تعالى لا يستفزه شيء فيغيزه»[2].

بعض العلماء حاول أن يفسّر الرضى والغضب عند الله، بمعنى أنه تعالى يريد، ولا يريد، فالرضى عند الله بمعنى انه يريد، والغضب بمعنى انه لا يريد.

وبهذا يفقد الرضى والغضب عنصر الإنفعال والتأثر المستحيل على الله كما يقولون:

هذا التفسير لا يمكن أن نقبله: ذلك أن تأكيد القرآن الكريم على خاصيّة الرضى والغضب عند الله من أجل أن تكون العلاقة بيننا وبينه تعالى أخلاقية، وننجذب اليه تعالى عقلياً وعاطفياً أيضاً، اما اذا كان الرضى يعني أنه تعالى يريد، ويشاء، ويأمر، والغضب بمعنى أنه لا يريد، ولا يشاء، وينهى، فالجانب الأخلاقي في العلاقة يصبح مفقوداً، بينما هو ضروري لتوطيدها وربط الإنسان بالله.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، ما معنى أن يرضى الله عن فلان،

(١) سورة طه: ٨١.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ١١٠.

ويغضب على فلان؟ إذا فسّرنا الرضى والغضب بمعنى الإرادة وعدم الإرادة؟ هل معناه انه تعالى يريد فلاناً ولا يريد فلاناً، وإذن دخل فيه مرّة أخرى عنصر الحب والإرتياح، أو عدم الحب وعدم الإرتياح.

إننا نرى في تفسير الرضى والغضب رأياً آخر، ننزّه الله فيه عن الإنفعال، والتأثر، في الوقت الذي تبقى أخلاقية العلاقة محفوظة.

الرضى بمعنى أن يقبل الله العبد، ويفتح له أبواب رحمته، ويدخله تحت عطفه وعطائه، والغضب أن يطرده ولا يقبله في ضيافته.

وهو البراءة من العبد، كما في قوله ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1].

فالرضى إذن يعني **أوّلاً**: ان يرى الله العبد أهلاً للقبول والعطيّة والجزاء.

وثانياً: أن يعطيه الجزاء ويثيبه.

والغضب يعني عكس الأمرين معاً، فهو أولاً: رؤية الله لعبده باعتباره غير مؤهل للعطاء والرحمة والحنان، وثانياً: العقاب والجزاء العسير.

«سَأَلَ رَجُلُ الإِمَامِ الصَّادِقُ عليه السلام عَنْ اللهِ لَهُ رِضًى وَسَخَطٌ؟. فَقَالَ لَهُ الإِمَامُ عليه السلام: نَعَمْ، ولكن لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوجَدُ فِي المَخْلُوقَيْنِ ذَلِكَ أَنَّ الرِّضَى حَالُ تَدَخُّلٍ عَلَيْهِ فَتَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ لِأَنَّ المَخْلُوقَ أُجَوِّفُ

(١) سورة التوبة: ٣.

معتمل مركب لِلأَشْيَاءِ فِيهُ مَدْخَلٌ، وَخَالِقِنَا لَا مَدْخَلَ لِلأَشْيَاءِ فِيهُ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدُي الذَّاتُ وَأَحَدُي المَعْنَى فَرَضَاهُ ثَوَابُهُ وَسَخَطَهُ عِقَابُهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ فَيُهِيجُهُ وَيَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ المَخْلُوقَيْنِ العَاجِزَيْنِ المُحْتَاجَيْنِ»[1].

موازين العدالة

على ان موازين الحق والعدالة محفوظة في هذا التفاعل الأخلاقي بين الله وعباده.

فهو تعالى حين يغضب، وحين يرضى، وحين يحب، وحين يكره، لا يتجاوز موازين العدالة، وهو العادل المطلق تبارك وتعالى.

وعلى ذلك فاننا نستطيع ان نحصل رضاه حينما لا نتعدى حدوده ولا نظلم أنفسنا بالانحراف عن طريقه.

كما نستطيع أن نأمن سخطه وغضبه حينما نكون رهن أمره تعالى وإشارته. وأكثر من ذلك فانه تعالى يتعامل معنا على أساس لطفه ورحمته وعفوه، ومن هنا فقد ورد في الروايات أنه تعالى (سريع الرضى، بطيء الغضب) ومن هنا أيضاً فقد ورد في الدعاء «اللهم عاملنا بلطفك، ولا تعاملنا بعدلك».

(١) اصول الكافي، ج ١، ١١٠.

النموذج الرابع :
التدخل الإلهي في النصر

التدخل الالهي له اكثر من مجال؛ فهو تعالى يتدخل في شفاء مريض، أو هداية شخص، أو حل مشكلة، أو إنقاذ من هلكة، أو رزق، أو معيشة حسنة، أو قضية شخصية، أو غير ذلك، وهو ﴿**مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير**﴾ [سورة آل عمران: ٢٦]، وقد يتدخل تعالى في مصير أمة من الامم، هدايتهم أو هلاكهم، أو مستوى معيشتهم. وفي الحديث عن الهداية والضلال، وهكذا في الحديث عن استجابة الدعاء، قدمنا صورة من صور هذا التدخل.

اما الآن فنتحدث عن (التدخل الالهي في النصر)

أن قضية التدخل الالهي في النصر بما تكون بديهية وواضحة جداً في

الفكر الإسلامي، ومجموعة كبيرة من الآيات القرآنية تؤكد ذلك، كما تعرض صوراً وأمثلة على هذا التدخل.

فالله تعالى يقول: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1].

﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[2].

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[3].

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾[4].

وفي آيات أخرى تصريح بالتدخل الالهي المباشر.

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[5].

﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾[6].

﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ ءَالاَفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾[7].

﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾[8].

---

(١) سورة غافر: ٥١

(٢) سورة آل عمران: ١٢٦

(٣) سورة آل عمران: ١٢٣.

(٤) سورة التوبة: ٢٥.

(٥) سورة الانفال: ١٧.

(٦) سورة الفيل: ٣ـ ٤.

(٧) سورة آل عمران: ١٢٤.

(٨) سورة الاحزاب: ٩.

ما هو قانون هذا التدخل الالهي وشروطه؟

ثم ما هو دور الظروف والشروط الطبيعية في النصر؟

حسب التصور الاسلامي والديني عموماً فإن قوانين النصر والهزيمة، أي قوانين الحرب، ليست عديمة الأثر، بل هي أسباب طبيعية سنّها الله لتحكم حياة هذا الانسان، «سنة الله التي خلت في الأولين».

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لاَنْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلكِنْ لِيَبْلُواْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾[١].

فالله قادر على أن يحقق النصر العفوي بدون قيد وشرط، إلّا أنّه تعالى شاء ان يكون النصر حسب أسبابه الطبيعية.

ومن هنا يرفض الإسلام الروح الاتكالية المهزومة التي تنتظر أن يأتيها النصر مجاناً.

ومن هنا شدّد الاسلام على ضرورة الاعداد للصراع، وحساب كل القوانين الطبيعية في النصر.

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٢].

﴿فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾[٣].

(١) سورة محمد: ٤.

(٢) سورة الانفال: ٦٠.

(٣) سورة الانفال: ١٥.

في نفس الوقت فان الجانب الغيبي يبقى محفوظاً، فالله تعالى بقدرته على كل شيء يتدخل لاعطاء النصر إلى فئةٍ ما حسب الشروط التي وضعها لذلك.

شروط النصر الإلهي

في القرآن الكريم نحاول أن نستخلص شروط التدخل الإلهي في النصر.

١ـ الإستحقاق

أول شرط تؤكد عليه مجموعة آيات هو الإستحقاق أي إستحقاق النصر الإلهي، وتدخّله تعالى في القضية.

فالله تعالى لا يتدخل حتى يجد أن الأمة صارت أهلاً لأن تُدعم وتؤيد، وتساعد، أن تكون قد تقدمت في طريق الجهاد، في طريق بناء نفسها، وأوضحت بالقول والعمل عن إخلاصها وجدّها في قضية التغيير.

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

إن الأمة (أية أمة كانت) مهما تذوق من الذل والهوان، ومهما تقضي

(١) سورة الرعد: ١١.

سنين طوالاً وهي مسحوقة، فإنها لن تنتصر بل ولن تستحق النصر إذا لم تطمح نحو التغيير، وإذا لم تصدق مع نفسها، ومع مبادئها وتعبّر عن جدّها في القضية.

هكذا قضية التدخل الإلهي، إنه يتطلب قبل كل شيء طموح الناس نحو التغيير، والتغلب على مشاكلهم، وخصومهم، وصدقهم مع رسالتهم ومع أنفسهم ومع الله، حينئذ يكونون أهلاً لأن يمنحهم الله النصر، وينزل لهم العون.

في كلام للإمام أمير المؤمنين عليه السلام «**فَلَمَّا رَأَى اللهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنَا الكبت وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْر... وَلَعُمْرِي لَوْ كنا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ مَا قَامَ لِلدِّينِ عَمُود**»[1]. الصدق مع الله شرط أساسي في التدخل.

الثقة بقدرته، التضرّع اليه، توطيد العلاقة به، طلب تأييده، كل ذلك في الوقت الذي يكون الصراع كله في سبيله أيضاً، وفي الوقت الذي نتحمل أعباء هذا الصراع ونصبر عليه.

﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ**﴾[2].

وتصرّح مجموعة من الآيات القرآنية بأن الله تعالى يريد أن يرى

(١) نهج البلاغة، الجزء الأول، الخطبة ٥٦.

(٢) سورة البقرة: ٢١٤.

صدق الناس، وأنه تعالى إذ يتركهم في المحنة والبلاء فمن أجل أن يكشف الصادقون والمجاهدون عن صدقهم وجدّهم وإخلاصهم.

﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[1].

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُواْ أَخْبَارَكُمْ﴾[2].

﴿فَصَبَرُواْ عَلَى مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾[3].

من الخطأ أن نترقب التدخل الإلخي اذا لم نتقدم خطوة في طرطق الجهاد، حينئذ يثبت الله الأقدام، ويفرغ علينا صبراً، وينصرنا، أمّا ونحن قابعون بعيداً عن ساحة الصراع ـ كل أشكال الصراع ـ فإن نصر الله عنّا بعيد، وذلك قوله:

﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾[4].

﴿إِنْ تَنْصُرُواْ اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[5].

الأمة تستحق النصر حينما تبدأ بتغيير نفسها، وتتقدم في طريق الجهاد، ثم تصبر على وعورة هذا الطريق.

(١) سورة العنكبوت: ٣.
(٢) سورة محمد: ٣١.
(٣) سورة الانعام: ٣٤.
(٤) سورة الحج: ٤٠.
(٥) سورة محمد: ٧.

٢ـ الضرورة

والشرط الثاني للتدخل الإلهي هو الضرورة.

الضرورة بمعنى أن تتقدم الأمة في طريق الجهاد، وتصبر ثم تصبر، حتى تنفد كل طاقتها، وحتى لا تدّخر شيئاً الا قدمته في طريق الله، حينذاك اذا عجزت عن تحقيق النصر فإن الله سيتدخل ويمن عليها بالنصر الظافر.

والضرورة بمعنى أنها اذا لم تنتصر اليوم، فلا أمل في أن تنتصر غداً، إنها إذا سُحقت اليوم فانها سوف تسحق إلى الأبد، وسوف تموت كلمة الله حينذاك يأتي التدخل الإلهي.

في معركة بدر هكذا قال الرسول: «اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد». وفي معركة بدر أعطى المسلمون كل ما لديهم، وبذلوا كل جهدهم، ثم كان العدو أكبر منهم، وأكثر عدداً وعدة، ولولا نصر الله لعجزوا عن النصر.

فعنصر الضرورة متوفر.

وهكذا حينما نصر الله موسى وابراهيم عليهما السلام، حين شق البحر لموسى عليه السلام، وجعل النار برداً وسلاماً على ابراهيم عليه السلام، لقد كان عنصر الإستحقاق والضرورة متوفراً تماماً.

إذن نستطيع أن نستخلص المعادلة التالية:

الإستحقاق + الضرورة = التدخل الإلهي

ويمكن ان نستفيد هذه المعادلة من قوله تعالى:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَواْ مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾[1].

إن نصر الله قريب حيث يتقدم المؤمنون في طريق الجهاد، وطريق الرسول، ثم يصبرون على البأساء والضراء، ثم تنفذ كل طاقتهم، ويضرعون إلى الله (متى نصر الله)، حينئذك فإن النصر على الأبواب.

(١) سورة البقرة: ٢١٤.

الفهرس

الفهرس الإجمالي **٥**

كلمة المركز **٧**

كلمة المؤلّف **١٧**

فكرة الكتاب ١٧

عودة المعركة بين الايمان والالحاد ١٨

أدوات الغرب في مواجهة الظاهرة الدينية ١٩

الرؤية الفلسفية للكون بين الايمان والالحاد ٢٠

توطئة قضية (الله) **٢٣**

موضوع البحث ٢٥

ـ مسؤولية الاستدلال ٢٦

الباب الأوّل:

وجود الله تعالى

(٢٩ ـ ١٨٨)

لمحة تاريخية عن القضية ٣١

❖ الفصل الأوّل: الإلحاد في العصر الحديث ٣٧

تمهيد ٣٩

ـ الإلحاد في العصر الحديث ٣٩

مراحل البشرية في تصور (أُوجيست كونت) ٤٤

ـ مناقشة (أُوجيست كونت) ٤٥

الإلحاد والفلسفة المادية ٤٧

البحث الأول: أدلة الإلحاد ٥١

الدليل الأوّل: المذهب التجريبي ٥٣

ـ مناقشة المذهب التجريبي ٥٤

ـ حقائق عن المذهب العقلي ٦٤

الدّليل الثّاني: المنطق الوضعي ٦٧

ـ مناقشات في المنطق الوضعي ٧٠

الدّليل الثالث: شواهد القلق الكوني ٧٤

ـ مناقشات حول القلق الكوني ٧٥

البحث الثاني: الدوافع الثانوية نحو الإلحاد ٨٥

١ ـ التعصب المادي والغرور العلمي ٨٥
٢ ـ إستغلال قضية الله ٩٠
٣ ـ العامل السياسي..... ٩٢
البحث الثالث: دوافع الإلحاد في الفهم القرآني ٩٤
أ ـ الإستكبار..... ٩٤
ب ـ تأثير الأهواء والمصالح..... ٩٦
ج ـ الأساس المادي في التعامل مع الله تعالى..... ٩٧
❖ الفصل الثاني: الإيـمان ٩٩
البحث الأوّل: وجود الله (تعالى)..... ١٠٣
ـ هل يمكن البرهان على وجود الله تعالى؟..... ١٠٣
ـ مناقشة دولباك..... ١٠٤
ـ جسدورف..... ١٠٦
الدّليل على وجود الله ١١٠
١ ـ الدليل الفلسفي..... ١١١
(مبدأ العلية) ١١١
ـ من هو المحتاج إلى علّة ١١٣
ـ الممكن أو الحادث..... ١١٣
ـ مبدأ العلية: هل يمكن البرهنة عليه؟ ١١٤
ـ مبدأ العلية يشهد عليه الإستقراء والتجربة ١١٦

ـ مناقشات في مبدأ العلية ١١٧
ضرورة التصديق بـ (مبدأ العلية) ١٢٣
نماذج من الدليل الفلسفي ١٢٥
النموذج الأوّل: برهان الحركة والمحرّك ١٢٥
النموذج الثاني: برهان الحدوث ١٢٨
النموذج الثالث: برهان التطور ١٣١
النموذج الرابع: برهان (تصوّر اللامتناهي) ١٣٥
٢ـ الدليل العلمي ١٣٩
١ ـ دليل النظام ١٤١
أما الفرض الأوّل: وهو (المصادفة) ١٤٣
٢ ـ دليل الغاية ١٤٧
٣ـ الدليل الأخلاقي ١٥١
النموذج الأوّل: بديهية الجزاء الأخلاقي ١٥١
النموذج الثاني: مصدر القانون الأخلاقي ١٥٢
٤ـ الدليل الباطني ١٥٦
١ ـ غاية وجودنا ١٥٩
٢ ـ الله والحرية ١٥٩
٣ ـ فسخ العزائم ١٦١
البحث الثاني: الله في التصور الإسلامي ١٦٤

قبل البدء ١٦٤
المحور الأوّل: طبيعة التصور الإسلامي عن الله ١٦٦
١ ـ الإله المتفاعل وليس المعزول ١٦٦
٢ ـ الله ذات وليس مفهوماً ١٦٩
٣ ـ شكل الوجود الإلهي ١٧٠
٤ ـ الله هو العلة الأولى ١٧٧
٥ ـ الله صفاته ذاتية وليست عارضة ١٧٨
المحور الثاني: مصادر تصوّرنا عن الله ١٨١
الأوّل: العقل ١٨٢
الثاني: الوحي ١٨٢
الثالث: الاستجلاء الباطني ١٨٣
المحور الثالث: قيمة تصوراتنا عن الله ١٨٤
١ ـ تصورات صحيحة ١٨٤
٢ ـ تصورات ناقصة ١٨٥
المحور الرابع: تقسيم صفات الله ١٨٧

الباب الثاني:

الذات الإلهية والتفاعل بين الله والإنسان في التصوّر الإسلامي

(١٨٩ ـ ٢٨٦)

❖ الفصل الأول: طبيعة الذات الإلهية ١٩١

الصفة الأولى: الوحدانية ١٩٣
التوحيد في الربوبية والخالقية ١٩٤
أوّلاً: وحدة النظام ١٩٤
ثانياً: وحدة الرسل ١٩٥
ثالثاً: قول الأنبياء ١٩٥
رابعاً: التعدد يفترض النقص ١٩٥
التوحيد ليس عددياً ١٩٦
التوحيد في الحقيقة ١٩٧
البُعد الحقيقي للتوحيد ١٩٨
الصفة الثانية: العدل ٢٠٤
القيم الأخلاقية ٢٠٤
العدل الإلهي ٢٠٧
أبعاد أُخرى لعقيدة العدل ٢٠٩
الصفة الثالثة: العلم ٢١١
خصائص العلم الإلهي ٢١٢
١ ـ علم ذاتي: ٢١٢
٢ ـ علم حضوري: ٢١٢
٣ ـ علمه آني وليس تدريجياً ٢١٤
٤ ـ علمه شامل ٢١٤

٥ ـ علمه بالمستقبل ٢١٥
علم الله ومدلولاته العملية ٢١٧
أ ـ الله حاضر معنا ٢١٧
ب ـ صحة التشريع ٢١٩
ج ـ البداء ٢١٩
الصفة الرابعة: الحكمة ٢٢٤
الغاية لصالحنا ٢٢٦
الصفة الخامسة: القدرة ٢٢٧
خصائص القدرة الإلهية ٢٢٧
١ ـ قدرة مطلقة وعلى كل شيء... ..... ٢٢٨
٢ ـ قدرة فوق القانون ٢٢٨
عطاء الاعتقاد بالقدرة ٢٣٠
تصحيح المعاد ٢٣١
❖ الفصل الثاني: طبيعة التفاعل بين الله والانسان ٢٣٣
تمهيد ٢٣٥
التدخّل المباشر وغير المباشر ٢٣٦
النموذج الأول: الهداية والضلال ٢٣٩
الهداية التكوينية العامة ٢٤٠
الهداية الدينية العامة ٢٤٢

الهداية وحرية الانسان ٢٤٤
الهداية الخاصة ٢٤٥
١ ـ الهداية من الله ٢٤٨
٢ ـ الهداية لبعض النّاس ٢٤٩
٣ ـ يضل من يشاء ٢٥١
٤ ـ التوفيق والتسديد ٢٥٥
النموذج الثاني: (إستجابة الدعاء) ٢٥٧
قيمة الدعاء ٢٥٨
الإستجابة ٢٥٩
الإستجابة التقبليّة ٢٦٠
الإستجابة التنفيذية ٢٦١
شروط الإستجابة ٢٦١
١ ـ الصدق في الدعاء ٢٦١
٢ ـ أخلاقية الدعاء ٢٦٢
إستحقاق الإجابة ٢٦٣
الصالح العام ٢٦٥
إستجابة أو عمل الطاقة ٢٦٦
النموذج الثالث: الرضا والغضب، الحب والكره ٢٧٣
معنى الغضب والرضا ٢٧٥

موازين العدالة ٢٧٨
النموذج الرابع: التدخل الإلهي في النصر ٢٧٩
شروط النصر الإلهي ٢٨٢
١ ـ الإستحقاق ٢٨٢
٢ ـ الضرورة ٢٨٥
الفهرس ٢٨٧