

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES



02

Kitāb al-Wujūd: maḥāṣir fi Allāh
wa'l-Ṭabī'ah wa'l-Insān.

by

Mahmūd Abū'l-Faiḍ al-Manūfī.

Cairo

nd. [?1946]

كتاب الوجوه

مباحث في

الله . والطبيعة . والإنسان

من أين جئنا

لماذا خلقنا

الى أين نذهب

فتح جديد في النظرة الى العوالم والطائفات

وضعه الاستاذ

السيد محمود أبو الفيض المنوفى

عميد الفيضيين

« أعظم ثورة فكرية في عصرنا »

« الحاضر يهدى الى التجديد والتحول »

« في سيرة الفكر البشرى نحو »

« الإيمان والمعرفة ... »

صدر عن المكتبة الفيضية ٤ ميدان مصطفى كامل تليفون ٥٧٥٩٧
ومنها يطلب ومن جميع المكاتب الشهيرة في مصر وفي الخارج

893.7M319

84

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تقدمة وإهداء

الحمد لله وكفى ، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى « وبعد »
فهذا كتاب الوجود .

أقدمه وأهديه إلى سائر أبناء الجامعة الانسانية ، المتوحدين تحت هذا
الاسم ، طبيعة ونشأة ونزعة ، مهما تغايرت لغاتهم أو نحلهم وألوان أدماتهم ،
أيضها ، وأصفرها ، وأحمرها ، وأسودها . وبالأخص كل محب للحقيقة
محضة ، غير متعصب لفكرة خاصة ، ولم يذهب بلبه بريق الظواهر ، ولم
تقف نظرتة للوجود دون لباب الحق الخالص ، ولم تشوش فطرته جدليات
المذاهب المسفسطة ، أو آلية الحياة المادية .

وإلى كل لقن ذكى ، يدرك تعبير الحقيقة خلال صحائف الوجود ، ويفهم
لغتها ، ورموزها ، ومعانيها ، الجلية جلاء الشمس لفریق من الناس ، الخفية
خفاء الليل على فریق آخر .

على أن لغة الوجود لغة فصيحة سوية النظام ، بحيث تقع كل ذرة وكل
عنصر فيه كحرف من حروفها ، وكل مركب ككلمة من كلماتها ، وكل
حقيقة خفية تبعث على التفكير ، تمثل معنى من معانيها (١)

بيد أن الحقيقة مجردة ، لا تتفتح أصدافها عن معانيها ، إلا لذى قلب
نقى ، ومنطق سليم ، ونظرة إلى الكائنات خالصة ، أو فكر حر ، لا تشوبه
نزعة من تحيز ، ولا لوثة من جمود أو تقليد .

(١) والمخاطب بذلك اللغة هي السرائر الانسانية الكامنة في نفوس البشر وما تمكنه من
مدارك ووجدانات .

وإني لأعتبر كتابي هذا ، مجرد رسالة بسيطة إلى أبناء الانسانية ومحبيها جميعاً ، حملها أخ لهم ، سبقت إلى فؤاده لمع من أضواء الحق ، وأراد أن تنعكس على أفكارهم ، واضحة جلية جلاء الشمس ، تهدي إلى الرشده ، وتدعو إلى سواء السبيل .

أو خطاباً متواضعاً ، موجهها إلى مثقفي العالم وعلمائه وفلاسفته جميعاً ، ليس له في نفسه من قيمة ، سوى ما يهدف إليه من نزعة إخلاص وحب للانسانية ، ممثل في فرد من أفرادها . أو قل إنها خطوة تقدم للفكر في سبيل البحث الخالص ، والحق الصراح .

على أنها خلاصة مذهبي في الحق ، ومبلغ نظرتي للوجود ، ونتيجة عرفاني ، وعصارة تفكيري ، الذي ما فتى منذ الصبا ، يبحث عن الحقيقة ، وهي جملة مباحث في : الله ، والطبيعة ، والانسان .

فان اعتبرتها فلسفة فلك مانشاء ، إلا أن تعتبرها فلسفة مثالية ، لا ترى للوجود من علة سوى الفكر وحده ، ولا تعتمد في مجال البحث ، إلا على منطق العقل المجرد .

ولا تعتبرها أيضاً فلسفة طبيعية أو مادية ، لا تعتمد إلا على الخبرة الحسية التجريبية فقط .

ولا تعدها كذلك فلسفة حلولية ، لا تميز بين العلة والمعلول ، ولا بين ما هو واجب الوجود ، وما هو ممكنه .

وإنما هي فلسفة مؤلّهة واحدية تنزيهية ، توحد الوجود في إطلاقه ، وتنزه علمته عن الحلول والاتحاد وما يشبه ذلك . ثم إنها تسلم بوجود العقل والشيء (الفكر والمادة) على اعتبارهما مظهرين لحقيقة واحدة أولية ، هي ذاتها أسمى منهما ، ومقومة لها ، وهي علة الوجود بأسره .

يبد أن آراءنا في رسالتنا هذه ، مدعمة على منطق الحس ، وعلى منطق العقل ، ومنطق القلب جميعاً .

وفي نهجنا الواضح صوغ من الذوق الفطري ، وركيزة من الإدراك العقلي ، ومؤيد من الواقع المحس ، فهي لا تباين الايمان ، ولا تتعارض مع الفكر ، ولا تناقض العلم الواقعي .

هذا إذا اعتبرت نظرنا هذه للوجود مذهبا فلسفيا . وإلا فقل معي : إنها في مجموعها مجرد بارقة وامضة من بوارق الحقيقة المطلقة ، فاضت عن قلب محب ومقدّر لها .

تلك الحقيقة . لا أدعي اليك أي أملاكها وحدي ، فان هذا مطلب ، لا يقول به إلا من بعقله دخل ، أو من لا يقدر المعرفة قدرها . فان أحداً من الناس لا يمكن أن يدعي أن الحقيقة وقف على عقله وحده ، ولا هو بمبتكر أو مبتدع لها مهما ذكا عقله ، وسما تفكيره ، وعظمت مواهبه

وإنما الحقيقة هي التي تملك على الناس سائر قلوبهم وعقولهم ، وتنشئ في روعهم انبثاقا ، جيلا بعد جيل ، وتتراى أضواؤها لفرد إثر فرد .

وقد كانت أستاذها خلال الأدهار ولا تزال ، تتكشف للعقول والبصائر سترا بعد ستر ، بحسب قابلية الناس واستعداداتهم ، متبعة في ذلك أسلوب ترقى النوع البشري ، وتدرجه نحو الكمال . فتنسب رويدا بأضوائها ولطفها الجذاب ، إلى جميع الأفئدة والقلوب على السواء ، بحيث لا ترى كائنا من الناس ، جاهلا أو عالما ، ساذجا أو حكيما ، إلا وفي مستقر فؤاده لمعة من حقيقة ، وعلى طرف لسانه كلمة من حكمة ، قل نصيبه من ذلك ، أو كثير . ولذا كانت الحقيقة نفسها . هي مقياس كل شيء : الكون ، والفكر ، والانسان

وليس الانسان بمقياس للحقيقة كما يزعمُ سفسطائيو هذه العصور الحديثة (أصحاب المذاهب المادى والواقعي والآلى وأضرابهم) .

ولما أخطأ القوم وزن الحقائق النسبية بذلك التسطاس ، قسطاس الحق الخالص ، وبعبارة : قسطاس الحقيقة المطلقة ، واتخذوا من أشخاصهم

2012
1961

118

المحدودة ، وتفكيرهم الآلي المحض ، مقاييس للوجود وعلته : حادوا عن طريق الفلسفة الصحيحة ؛ وصاغوا من ذلك التفلسف العقيم ، مقدمات لا تنتج ؛ ثم إنهم يرغمون الحقائق اعتسافاً على أن تكون نتائج مطابقة لمقدماتهم ، رضي الحق بذلك أو أبى .

يبد أن الفلسفة الحقة ، الجديرة بهذا الاسم ، هي العلم المطلق ، الذي يؤسس بديهياته ورياضياته ومنطقه العقلي ، سائر قواعد العلوم التجريبية ، فضلاً عن أنها في الوقت نفسه ، هي العلم الغائى الأعلى ، الذي يجب أن يوحد بين نتائج مباحثه وأهدافه ، وبين النتائج الفصوى لسكافة العلوم ، فيربط علائقها ويعملها ويسلكها جميعاً في وحدة شمولية من المعرفة العامة ، يتلاقى بها والحقيقة المطلقة وجها لوجه في صعيد واحد .

فاذا ضيق مجال الفلسفة ، وتهاوت موضوعها وتقطعت أوصالها ، حتى تصبح علماً جزئياً (كـ بعض العلوم الطبيعية) مقياسه التجربة الحسية أو (الانسان والأشياء) فلا يكون ثمة فرق بين العلم الطبيعي في مفهومه ، والفلسفة في مدلولها . ولو كان هذا هكذا ، لاحتاجت تلك الفلسفة المزعومة - كبقية العلوم الجزئية - الى فلسفة أشمل منها وأعمق ، تفسر علائقها وتؤلف بين نتائجها .

سبياً وأن موضوع الفلسفة العامة ، هو الوجود مطلقاً : محسه . ومعقوله ظواهره وحقائقه . وبعبارة أخرى : أن موضوع الفلسفة ، هو فقه الألفه الرابطة بين مبدأ الوجود وغايته ، وأسلوب بحثها يتناول كل خبرة ذاتية أو موضوعية .

ولن تصل الفلسفة إلى ذلك الأوج وهو عالمها الحقيقي : إلا بمثل هذا الشمول ، وبامتلاك أسمى رتب اليقينية ، وبذا ينضوى تحت شمولها آخر ما ينتهى إليه العلم من نتائج ، وأول ما ينفرج عنه المعتقد من معارج للايمان . وحينئذ يتجلى للباحث في تلك الآفاق المتسامية ، أن العلم والفلسفة والدين ،

كلها نواح واتجاهات ، تهدف الى حقيقة وجودية واحدة . ويتقابل ذلك ما صيغت عليه الذات الانسانية من كفايات متدرجة في سلم العرفان ، الذي يكون العلم : أول درجاته وأقربها ، وتكون الفلسفة : أوسطها ، ويكون المعتقد : أعلاها وأعمقها .

فالفلسفة على هذا الاعتبار ، هي رائد الفكر الانساني ، ومجلى حكمة البشر ، وسجل المعرفة ، وهي فوق ذلك كله ، الوسيلة لفهم الانسان لنفسه ، وما فطرت عليه من مواهب ونزعات .

وهي أيضا مقوِّمة الأخلاق ، ومقدِّرة القيم ، والمشرف الأعلى على جميع منازع الناس ، وتطورهم في علومهم ومعارفهم وسلوكهم وسائر اتجاهاتهم ، العقلية والسياسية والاجتماعية . وحسب الفلسفة شرفا وقيمة ، أن تكون هي نقطة الصلة بين العلم والدين .

وإذا كانت السعادة لا تعدو في غالب الأمر ، باطن الانسان وأفكاره ، على ما نعتقد ونقرر - فالتفكير الفلسفي المنظم هو مسير السعادة وكشافها الأوحد ، الذي لا يخطيء الهدف . وبهذا وذاك تكون الفلسفة الصحيحة هي منار الانسانية الأعظم ، ومصباحها الذي يضيء حينما فينير لها طريق التقدم ، ويخبو حينما فتنتسكع في ظلمات الجهل والخيرة ، إلى أن يضيء لها ثانية ، فتسير إلى الأمام .

وحسبك دليلا على صحة هذا الرأي ، أن الفلسفة إذا تهافت ، تهافت النظر العقلي ، وضل وتعرجت سبله ، فيتهافت الخلق ، بل والمعتقد تبعاً لذلك ، ويرتد تفكير الانسان إلى ظواهر الحياة الآلية ، ليعتصر ما فيها من منفعة مادية ، إشباعاً لأنانيته ، وسداً لمطالب الغريزة .

ولسكي يكتب العقل في مثل هذه الأحوال ، ما فطرت عليه الذات الانسانية من نزعات متسامية ، يلحد عننا أو تجاهلا ، أو يتشكك ، أو يتظاهر باللاأدرية .

والقارئ لكتابي هذا : اما أن يكون طالب حكمة ، يصبو إلى ثقافة فكرية عالية ، أو تهذيب نفساني رفيع . أو علما يذهب مذهب العلم الخالص ، ويهدف إلى ما وراء مناطق العلم الحاضر من آفاق أبعد مدى ، وأوسع نطاقا .

وإما أن يكون فيلسوفا يتسامى بنظرته إلى أعلى آفاق الفلسفة وأشمل حقائقها ، أو رجل دين ينشد معتقدا خالصا من الشوب ، ومنزها عن التحيز أو لا يكون هذا ولا ذلك ، ويكون ملجدا لا يؤمن بشيء : فان كتابي قد وضع لأولئك جميعا .

وإني لأخص به وراء ذلك شبابتنا ، بل الشباب العالمي جميعا ، وأرمي إلى توجيهه نحو حياة أفضل ، وقواعد للسلوك والاجتماع أقوم .

ذلك الشباب الذي لا بد أن يكون قد علمه فساد نزعات عصره . والتناحر البشري الواقع فيه : أن الانسانية كانت تسير على غير هدي من فكر مثبت ، أو إيمان مرشد ، أو مبادئ موجبة ، أو خلق قويم

الشباب الذي لا بد أن يكون قد فهم جيدا أن التقدم العلمي والصناعي في عصره ، وإن كان قد شمل كل شيء ، وسهل وسائل العيش ويسرها ، وأوسع من مطالب الغريزة وعددها ، وأكبر من شأنها ، فتمد أهمل من حسابه ترقية الانسان نفسه (روحيته وإيمانه وخلقته)

وبعبارة أخرى : أن كل شيء قد قطع شوطا بعيدا في طريق التقدم الآلي - المسكن والحقل والمتجر والمصنع والآلة - بينما أن شخصية الانسان الأديبة ، قد قطعت شوطا آخر معاكسا ، في سبيل الانحدار والتقهقر .

ولا علة لذلك ، إلا أن العلم والفلسفة في العصور الحديثة ، قد حدا عن الطريق الواجب عليهما سلوكه (١) ، متأثرين بسلطان المادة وأحكام المنفعة

(١) طريق العلم المجرد والفكر الخالص والخدمة الانسانية الصادقة .

الاقتصادية ، وابتدع القائمون على بحوثهما - كأهمية للعقل وتخير لمنزاع الوجدان - مناهج ونظم آلية محدودة ، ثم أطلتوا على تلك الأبعاد من أشلاء الفلسفة ، أسماء لفلسفات عدة ، لا يأ تلف معها العقل ، ولا تقرها الفلسفة الحقمة ، ولا تطفيء ظمأ الروح .

في حين أن الحقيقة تصيح كل يوم ، مدوية في أقصى أقاصي السموات وأعمق أعماق الأرض ، بصيحاتها القوية المرورة الخالدة ، هاتفة : بالانسان وعلمه وفلسفته .

أيها العلم ، وأيتها الفلسفة . . . ! قفا . . . وراجعا الحساب ، ودعا الجمود والحصر والتقييد بالحس ، وأحكام المنفعة الخاصة ، ثم ردا البصر إلى حقائق الماضي ونفحات المستقبل معا ، وفي وقت واحد ، واعلمنا أن حلقات الترقى جميعها ، متسامية ، نازعة إلى التكامل ، وإلى المعرفة الروحية والايان . تلك الحقائق التي يقع موطنها في عالم ما وراء الحس ، وما يحتويه الحس من حوادث وأشياء ، ووراء مدى ما تصل اليه وسائل البحث العلمي ، والخبرة الحسية في المعامل والمختبرات .

واعلمنا أن الوجود في مجموعه و حدة كلية شاملة ، يتصل حديثها بقديمها ، ويرتكز ظاهرها على خفيها . وما علمكما أن تتميذا بقانون الحواس حتما ، وفي العالم الخبرتان المتقابلتان ، الذاتية والموضوعية ، ولا تقوم إحداها إلا على دعائم وشواهد من الأخرى ، وتؤصلهما حقائق أو اية سابقة في الوجود عليهما (١) ، كما لا تبرغ كل زهرة ظاهرة إلا من بذرة محتفية . فما الحس بمستغن أبدا عن العقل ، وما العقل بمغن عن البصيرة ، وما ظواهر الوجود مهما جسمها الحس بكابحة لطموح الانسان إلي استكناه كنهها ، ولا ترع تفكيره عن الرغبة في عرفان ما وراء الأشياء الواقعية من الحقائق .

هذا ما تقوله الحقيقة للعلم والفلسفة . ثم تفرغ لوجدان الانسان قائلة :

(١) كالبداية العقلية في الخبرة الذاتية - وكالطاقة والذرة الغير مرئيتين - في الخبرة الموضوعية .

وأنت أيها الانسان السادر التائه في صحراء المطامع !! يا من أظماه الجشع ،
والجأه إلى الارتواء من بجره الملح الأجاج ، الذي لا يرتوى وارده ، وخذعه
سراب الأماني ، وما زال يجد في طلبه حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً .

هلم وارفع رأسك !! ، وتسام بذاتك الانسانية إلى سماء المعرفة اليقينية
والايمان والحب والايثار . فهناك وحدة الانسانية كعائلة واحدة ، وهناك
الأمّن والراحة والسعادة . تلك الثروات الحقيقية التي لم يعطك شيطان الأناية
والجشع في مقابلها جميعاً ، سوى ذلك العيش التافه الفاني .

كهلّم واستوعب أضواء بصيرتك . وما في ذاتك الانسانية من قوى
ونزعات نبيلة متسامية ، واملأ صدرك مع الهواء الذي تستنشقه ، بنفحات
إيمانك من جو قلبك ، فالهواء والايمان صنوان لا تعيش إلا بهما . وتيتمن
أنه إن لم يهدك هدى قلبك ، ووحى بصيرتك ، فما عقلك بمجديك نفعا مازال
ينافقك ، وما دام الحس يخدعك .

واعلم أن العقل لا يسيطر على الحواس إلا اذا استقام في أحكامه .
ولا يستقيم العقل الا اذا قومه القلب . وآئنذ يكون نعم المرشد والموجه
للانسان : منطق يؤثله حس صحيح ، وعقل رجيح ، وقلب قويم ، والا
عكس المنطق ، وانتكس أسلوبه ، وانحصر التفكير في الأنا (الحيواني) وبذا
يسخر أسمى ما في الانسان من مواهب ، لأخس ما فيه من غرائز . وأنت
علم بان ليس خبز المادة بمشبع روحك ، وان كان ضروريا لجسدك .

وهل شبت نفس حى من الشهوات وان كثرت ، وأقنعها المال وان
تضخم ؟

وثق بأن التنازع والحرب بينك وبين أخيك ، لا تفتأ دائمة دائبة ، مالم
يأتك الحب والعدل ، والايمان بالسلم والأمن والحرية .

وفي النهاية عسى أن يفيد الشباب مما أوردناه في هذه الرسالة ، من فكر
ومثل وأهداف للحق (في ذاته) لأنفسهم بأنفسهم في الحياة : مسلحاً قويماً

جديدا ، وعسانا أن نكون قد زدنا بعملنا هذا ، ولو كلبنة في بناء الانسانية
المقدس ، أو شعاعة من نور ، تُضيء قليلا أو كثيرا سبيل ترقيا الي التقدم
والاخاء .

ولعلنا نكون قد خطونا خطوة واسعة المدى أو محدودته ، في سبيل
واجبنا نحو : الله ، والحقيقة ، والانسان .

هذا ، ولنا عظيم الأمل في إنصاف المفكرين من أبناء الانسانية ، وفي
تقديرهم لما هدفنا اليه من نزعة وغاية ، تقديرا سويا ، وإلا فلنا في الله أمل
أعظم ، لأنه هو منشىء الحق ومقومه ، والمكافئ على الصواب والمتجاوز
عن الخطأ ، وهو فوق ذلك كله ، أهل الانصاف وأهل الرحمة والمغفرة .

فتيحيتي إلى قارئى وناقدى ، ومخالفى فى الرأى وموافقى على السواء

محمود أبو الفيض المنوفى

الملقب بالفيضى

الباب الأول

الفصل الأول

في أصل الوجود

هذا الوجود الواقعي ، الملبس بالنشاط والحركة ، يكون في مجموعه كلا مطلقا ، يصدر عن علة ، وينزع إلى غاية ، ويقرر وجود علة ، ويدل عليها : ما يتضمنه الوجود نفسه من ألفة وترايط وفاعلية وحياة ، وما يبدو في نظمه ونفسيقه من إدراك وإرادة ، يظهران في أرقى كائناته الحية (كما في الانسان) بحالة جليلة واضحة ، وكلها خصائص تظهره كجسد واحد حي .

هذه الحقائق تتكشف لنا لدى الخبرة الكاملة ، « بالحس والعقل والوجدان » خلال حر كات الوجود وحوادثه وقوانينه ، وبعبارة خلال كل ما فيه من شيء مدرّك ، وعقل مدرّك ، فتظهر لمشاعرنا كما لو كانت مقدمات منطقية عقلية منظمة ، تلبسها وتتوجهها نتائجها المعقولة .

ويبرر الغائية في الوجود ، ما هو واقع فيه بالفعل من تطور ، وترق ، ونزوع للتكامل .

فوجود الوجود ، ذاتا ، وموضوعا ، وعلة : حقيقة لا تختمل الشك ، لواقعيته وتمكنه في الوجودية ، ومناقضته للعدم ، وميله بسائر ما يحتويه ، للتحويل ، والصيرورة ، والتكامل : الأمر الذي ينبىء عن قصد فيه ، وغاية له .

الفصل الثاني

مراتب الوجود

(١) فهو (الوجود) من جهة حوادثه ، وتطور تلك الحوادث ، كون ممكن مُتشيء منظور ، يدركه الحس ، ويختبره العقل .

(٢) وأما من جهة أفاعيل نشاطه المتنوعة ، وسننه المتغيرة ، وشمول تلك السنن لحوادثه ، وما وراء كل ذلك من أسباب خفية لا كم لها ، فهو وجود شامل معقول .

(٣) ومن جهة علته الثابتة الذشيطة ، وخفاء تلك العلة ، واستمصائها على الخبرة الحسية ، فانه وجود إيجابي غيبي مطلق ، يدرك الفكر السليم وجوب وجوده .

ومعنى ذلك :

(١) أن الوجود الممكن ، عالم مُحس مُتشيء ، واشيئته واقعية في الخارج ، وللأشياء صفات وكميات ، وأحاسيس ، تتأثر بها حواسنا ، ويصور لنا إدراكنا الحسى في الذهن ، فكرة عنها ، وان كانت تلك الأشياء تبدو لأذهاننا على غير ما هي عليه في الواقع ، لأنها - كحوادث - متحولة سريعة التطور والتغير : وان تراعت لحسنا كأعيان ثابتة ساكنة .

(٢) ولوجود ما يمكن وراء تلك الحوادث والظواهر الكونية المحسنة من علل قريبة غير منظورة كالقوة والطاقة والقوانين ، وما الى ذلك : تلك العوامل الخفية التي ندرکها بعقولنا ، ثم ندرک مع هذا الإدراك في الوقت نفسه ، أن لنا ذواتا مُستبطنة تدرک ، وان في الخارج موضوعا يدرك .

لأجل ذلك كله ، حكمنا بأن للوجود باطنا معقولا ، كما أن له ظاهرا محسوسا (٣) والى هنا لا يقف العقل ، بل تقضى عليه أفته ، ويوجب منطقته السليم بأنه لا بد لما وراء كل ما نحسه من شيئية الأشياء ، وكل ما ندرکه من

مدلولاتها وعللها الثانوية المتعددة ، من علة أولية خفية ، لا تحد ، ولا تتحيز ، هي أسمى من الفكر ومن الشيء جميعا .

وبعبارة أوضح أقول :

وجود العلة الأولى لا بد أنه يوجد وراء كل ذلك (كل منظور وكل معقول) علة أولية ذات قصد وغاية تصلح أن تكون سببا أوليا للوجود إذا توفرت لها شرائط العلمية الكاملة ، فتعمل ذاتها وتعمل في الوقت عينه وجود الكائنات وأسباب نظمها وعللها .

ووجود تلك العلة كحقيقة أولية لكل شيء أمر ضروري حتمي تقضى بضرورته ألغة العمل ، ومنازع الوجدان .

والصواب يتطلب أن يكون وجود تلك العلة وجودا ذاتيا وجوبيا ، وعلما فاعليا كسبب أولى للوجود مطلقا يجمع في مفهومه كل معاني الشمول والوحدة والفاعلية والعلمية والغائية ، بأوسع ما تدل عليه تلك المعاني .

هذه الحقيقة المطلقة الكامنة في مطلق الوجود (بلا تحيز) تبرز لأفكارنا بالفعل حال تأملنا وفي النتائج المعقولة لخبراتنا (الذاتية والموضوعية) خلال حوادث الكائنات ونظمها وقوانينها ، فنذكر كما بعقولنا وبصائرنا وإن كانت لا تقع عليها حواسنا ولا تصل إليها تجاربنا العلمية المحسنة . بيد أن تلك الحقيقة هي هدف معارفنا وموضوعها الأعلى .

وإننا لنوقن جد اليقين الناشئ عن الخبرتين : الباطنية ، والخارجية ، ويوقن معنا كل باحث ذى إدراك سليم وبصيرة محررة ، ينشد الحقيقة مجردة عن كل تحيز وغرض : أن الوجود في ترابطه واتساقه وانسجام أجزائه ، يبدو كأنه كائن حي واحد مؤلف الخلايا والأعضاء والوظائف والغايات ، يدبره ويقوم على رعايته رُوح سام منظم واع ، وتفيض بين جنباته الحياة والوعى وتشرف على مجرى حوادثه وحر كانه وقوانينه ونتائج أفاعيله ، إرادة عاقلة تظهر خلال الأحداث كما لو كانت منبعثة عن ذات مطلق مدرك ، يدرك

ما يريد ، ويؤثل وحدات الوجود بضروب : من الانساق والقوة والطاقة .
وكلها خصائص متناغمة متكافئة على الابداع والتطوير والترقي ، وكان
هذه الكائنات ورائدها النزوع للترقي العام ، عملية رياضية تبعث على الفقه بأن
مصدرها كلها مصدر واحد معقول ، وبعبارة : ذات واحدة تتمتع بأسمى
درجات الوعي والارادة والقوة ، وتظهر فيما ينبغ عنها من ضروب النشاط
المتغير في خصائصه العقلية والحسية - وهي متوحدة - أنها أشمل وأعمق
وأجل من كل محس في الكائنات ، أو معقول .

الفصل الثالث

عوامل اليجاد

وأول ما ينبض به قلب الوجود من ضروب النشاط الخفي هو ذلك
النظام الذري الدقيق الذي يؤسس كل شيء منظور بما يحتويه من طاقة غير
منظورة ، وينوع بجر كمة نواته المركزية وسياراتها وكهاربها ، سائر
العناصر المعروفة المتوحدة المصدر في الحقيقة ، والتي يقوم على مر كباتها الكيان
الطبيعي بأسره من الذريرة الكيميائية التي لا يقع عليها الحس ، إلى أكبر مجرة
وسديم في النظام الكوني المحس .

ومعنى هذا أن أشياء الكون ليست في حقيقتها طبق ما نراه من مظاهرها
المجسمة ، وإنما هي في الواقع مجرد مظاهر وحالات لتموه عامة ذات طاقة
نشيطه تركيب وتحوّل ، وهي في ذاتها لا تقع عليها حواسنا ، وكأنها مقوده
بعقل مدرك ينظمها ، أو كأنها خصائص تدل على وجود علة أولية غير
منظورة تكمن وراء القوة والمادة جميعا ووراء العقل أيضا .

وبعبارة أخرى : ان أشياء الكون المحسة وحوادثه المنظورة في أقصى
ما يصل إليه التحليل العلمي ، هي مجرد حوادث سريعة التتابع والتتالي ،
ومجرد طاقة تتحول وتتطور ، تحت تأثير عامل آخر خفي سببي متوحد ،

يحرك ويحوّل وينظم ، أو قل انها أثر للنشاط علة سامية وراء العقل والقوة
والشيء ، تضع للكائنات سننها ، وتحفظ عليها نظامها وألفتها ووحدتها ،
وقد جبل العقل الانساني على البحث عنها ، بغية عرفانها كأعظم مطلب له .

عدم ثبات المادة

والمنطق الفلسفي السليم ، يقتضي بأن لا بد لهذا الكون المتغير ، المستمر
التحول والتطور ، من علة ثابتة مركزية أولية غير متغيرة ، تحدد وتنوع
وتنسق حر كاته ، وتنظم قوانينه ، وتدفعه الى غايته المقصودة من وجوده .

والبدئية توحى الى مدار كنها ، بأن كل متغير متحول ، ليس له وجود
من ذاته ولا قيام له بذاته . وذلك الوصف منطبق تماما على المادة بجميع
خصائصها وأحوالها ، بل على سائر الكائنات الطبيعية ، وبالأخص في عصرنا
الحاضر ، وعلى ضوء العلم الحديث ، وما كشف عنه من وسائل لتشعع المادة
وتحويلها الى مجرد طاقة اشعاعية . ومن البدهة بمكان ، أن الموجود الذي
لا وجود له في ذاته ولا من ذاته ، لا يُعقل قط أن يكون علة أولية لغيره ،
ولا موجوداً لما عداه ، كيف وهو مفتقر في وجوده وفي تصرفه الى مقوم
سواه ؟ وذلك بلا ريب ، هو مبلغ المادة من الوجود الحقيقي ، حيث قد
أصبح واضحاً اليوم أن لا وجود لها بالذات ، وانما ترجع كينونتها الى
عوامل خفية ، تكونها ثم تصرفها وتحوّلها ، من مجرد طاقة الى مادة ، ثم الى
طاقة أخرى وبكيفية أخرى .

وإذن تكون تلك العوامل المكونة للمادة والمحوّلة لها ، أثبت في حكم
الوجودية من المادة المتشبيّهة بنفسها .

ومن المستحيل أن توجد عوامل كمتلك العوامل الوجودية ، التي نلمح
أثرها البليغ في الكائنات ، بلا عامل متوحد وراءها يقوّمها وينظمها .
وبعبارة أكثر وضوحاً : لا بد لهذا الكون الامكاني المتغير ، ولعوامله الخفية ،
وقواه المؤثرة فيه المحوّل له - سواء كانت الطاقة الناجمة عنها ، مكيّمة بحالة
تحس أو بحالة تدرك ولا تحس من علة متوحدّة تصدر عنها وتنتهي اليها ،

العوامل الفعالة في
الكائنات تدل على
عانتها

وتكون تلك العلة الأولية ، ثابتة الوجود : واجبته ، تضع لوحدات الكائنات المبادئ ، وتحدد لها الغايات ، وتخضع عليها من نشاطها النشاط الذي يبدو فيها ، والذي تبتدىء به حركتها ، ثم تدفعها إلى ذلك التطور والترقي المشهود لنا في مجموعها ، وتشرف عليها ، وتكون ذاتها قد تضمنت ضمن دعوتها الكمال ، الذي ساقته به وجذبت إليه الكائنات ، كمثل أعلى ، وهدف للتطور.

تلك العلة التي يجب أن تكون كاملة الوجود ، مقومة يلزم أن تكون متفردة بالابداع والفاعلية والارادة والتي تحتم ألفة العقل ، ومجري الحوادث الوجودية ، بأنه يجب أن تكون هي المبدأ والعلة ، واليهما يجب أن تنتهي الغاية . وعلى ضوء ما تقدم ، يكون هذا العالم الكوني الطبيعي ، بسائر ما فيه من منظور ومعقول ، مجرد حالة من حالات الصيرورة العامة ، وبعبارة مجرد واسطة ، وواسطة فقط ، بين الأصل الأزلي الذي بزغ عنه ، والغاية الأبدية التي يهدف لها في تطوره ، ثم يصير في النهاية إليها .

الفصل الرابع

استقراء علائق الوجود

وأنت أيها القارئ . لو نظرت معنا نظرة سليمة لهذا الكون المائل لحسك وعقلك ، لاستخلصت من ذلك عدة حقائق :

منها - أن الكون في مجموعه متحول دائم التطور ، لا يثبت ولا يستقر تحول الظواهر على حال ، وذلك أمر لا شك فيه ، وهو يدل على أنه عالم إمكاني احتمالي بحت ومنها - أن الكون مع الكثرة التي تشاهد في جزئياته ، يري كما لو كان يكون كلاً واحداً ، له صفات تغاير صفات جزئياته ، وله تسام وترق خاص بالمجموع ، مما يملك على الاعتقاد بل على اليقين ، بأن الكون قد اكتسب بسائر خصائصه المتنوعة من خصائص غيره ، وبعبارة : استفاد خصائصه من موجود آخر ثابت ، كانت خصائص الوجود العليا فيه ذاتية ، وليست

معاراة له من غيره ، ولا متجولة ، كما يبدو في صفات هذا الكون الطبيعي وخصائصه الماثلة لك ، والدائبة في التحول .

الرعى المطلق

ومنها - أنك تلمح بعين العقل في الكون - وراء أوضاعه ونسبه وعلائقه وكميياته وسنته التي يسير ويتدرج على مقتضاها : وعيا ساميا واضحا ، يضبط نسب الكائنات ، ويحدد علائقها ، وهو مبين أتم المباشرة بذاته وخصائصه لخصائص الأشياء المحسوسة وطبائعها ، وهو من الاطلاق والعلم بحيث لا تظهر أفكار نابالغ نسبة له ، إلا كأضواء وامضة باهته .

الباب الثاني الفصل الأول

عالم الوجود وعالم الامكان

وكل ذلك ينتج نتيجة منطقية بارزة لافكك للألباب عن تقريرها وهي : أن عالما كونيا مثل علمنا ، وذلك شأنه من التحول والتركب والتحلل والنشوء والتطور ، ويلمح خلاله إدراك مدبر ومقدر ، لا بد من اتصاله في النهاية بعالم على وجوب ثابت ، فيه يوضع تصميمه وتحدد الغاية التي يسعى نحوها ، والصيرورة التي يصير إليها .

عالم العلية

ذلك العالم الأعلى هو عالم الوجود الوجودي المطلق

فإن كان عالم الطبيعة عالما امكانيا احتماليا لتحوله ، ومحدوديته وعدم ثباته فعالم الوجود عالم ثبات وتنظيم وقوام ، ووجوده ضروري لقيام حوادث الكون ، وسائر ما فيه من قوى وخصائص مقومة به .

علاقة العالم
الامكاني بالعالم
الوجودي

سيما وأن الوجود الوجودي ما كان وجوده ضروريا لوجود غيره ، والوجود الامكاني مالا يقوم وجوده إلا بوجود سواه ، ويستوى فيه طرفا

الوجود والعدم . لجواز طروئيهما عليه ، بعكس الوجود الوجودي ، الذي ليس له سوى طرف واحد هو الوجود المحض .

ليست واقعية
الاشياء هي
حقيقتها

وعلى هذا يكون وجود كل ما هو مائل مشاهد في عالم الكون والتحول وتقع عليه تجاربنا بنوعيهما ، معقولة كانت أو محسوسة ، وجودا إمكانيا احتماليا بحتا لأن الوجود متضمن للإمكان في وجوده ، والإمكان يتضمن الواقع ضمن إمكانيته ، فلا يقال قط إن واقعية الأشياء هي حقيقتها ، بل الأولى أن يقال إن حقائق الظواهر والأشياء الواقعية المتحولة كائنة فيما وراءها من وجود وجوبي ثابت (١) يشمل ضمن وجوده إمكانيتها وواقعيتهما ، ولذلك كان الاحتمال سنناً ملازماً لسير الكائنات الواقعية ، مثل الاحتمال في تصرف الذرات وكلاهما في كيفية مصير الكيان الطبيعي والنتيجة أن الوجود الوجودي ، يتضمن مع ضرورة وجوده وجود سائر الامكانيات الوجودية ويحدد إمكانيتها ثم يتحكم في أيلولتها . وبعبارة إن عالم الوجود هو عالم العلمية الثابتة المطلقة ، في مقابل أن عالم الإمكان ، هو عالم المعلولية المحدودة ، والواقعية المتروحة بين الوجودية والعدمية .

مثال الدائرة
بالنسبة لمركزها

ومثال ذلك : وجود الدائرة الهندسية ومركزها ، فإن وجود المركز ضروري لوجود الدائرة مع أقطارها ومحيطها . ووجود الدائرة متوقف على وجود مركزها ضرورة ، فإن وجد المركز ثم وجدت الدائرة أو لم توجد ، لا يطعن هذا في وجود مركزها ، لأن المركز نقطة رياضية وجودها فرض ضروري ، ووجود الدائرة بمحيطها وأقطارها فرض إمكانى جائز الوجود والعدم . ثم إن وجود الدائرة بأسرها ، متضمن في وجود المركز الذي بمجرد تصوره ، يحدث تصوّر إمكان وجود الدائرة وجدت في الخارج أو لم توجد .

(١) لان ظواهر لاشياء البادية لجوانبنا غير حقائقها طبعاً ، وحقائقها كائنة وراء تلك الظواهر كالجرم والطاقة التي تكونه ونحوه مثلا . فحقيقة الطاقة كائنة في القوة المحركة وحقيقة الجرم كائنة في الطاقة .

وكذلك شأن العالم الامكانى بالنسبة للوجود الوجودى المطلق ، فان وجود عالم الامكان ، متوقف على وجود عالم الوجود ولازم عنه ، كما يلزم وجود الدائرة عن وجود المركز .

فالعلاقة العالم الامكانى بالعالم الوجودى ، علاقة معلول بعلمته ، أو قل إن العلاقة بينهما علاقة تلازمية .

ومعلوم بدهة ، أن محيط الدائرة ليس هو أقطارها ، وليست الأقطار هي المحيط ولا المركز ، وأما المركز ، فهو المركز الضرورى للوجود ، وهو الأقطار ، وهو المحيط فى وقت واحد ، باعتباره علة وليس بالعكس . وكذلك كينونة الكائنات بأسرها بالنسبة لسببها الأول ، فهو علة الكل ولا شيء من هذا الكل يمكن أن يكون له ولا لنفسه ، لأن الكائنات فى مجموعها ، مجرد وحدات إمكانية تمثل العلة ، كما تمثل نقط المحيط المركز وليس المركز بوحدة منها ، وليست الأقطار هي المركز أيضاً .

وكما أن المركز لا يحل بذاته فى نقطة من نقط محيط الدائرة ، ولا فى قطر من أقطارها ، فكذلك السبب الأول للوجود ، لا يمكن أن يحل فى وحدة من وحدات الكائنات ولا فى مجموعها ، ولا يتحدد بشيء منها لأنه مطلق الوجود وهي محدودته . واليك بعد هذا المثل ، بل الدليل الرياضى ، مثلاً آخر طبيعياً ، على وحدة المصدر واستقلاله فى ذاته عن سائر ظواهراته وذلك المثل هو القوة الطبيعية العامة فان القوة هي القوة ، وهي الطاقة ، فهي الحركة ، والسرعة ، وهي النور والحرارة ، والصوت والكهرباء ، والمغناطيس ؛ وليست واحدة من هاتيك هي القوة بالذات ، لأنها جميعها نتاج طاقة القوة ومجرد حالات وخصائص لها . والقوة هي مكونة هذه الظواهر ومحولتها بعضها إلى البعض الآخر ، وتظهر القوة فى ظواهرها بطاقها وبالطاقة فقط ولو كانت القوة واحدة من تلك الظواهر بالذات ، لما أمكنها أن تكون هي الظاهرة الاخرى ، وإنما الواقع أنها كلها مقادير من الطاقة ، تمثل قوة عامة .

وحدة القوة
الطبيعية وتعدد
ظواهرها

ومن هذا تفهم : أن القوة هي الاصل في شئية الاشياء ، وليست محصورة في شىء بعينه منها .

ولا تفهم من هذا ، أن القوة الطبيعية هي العلة المبدئية للوجود ، وإنما هي كعلة ثانوية قريبة للظواهر ، تدلّ بتوحدّها وتعدّد ضروب فاعليتها على توحد مصدرها وباعثها ومنظمها ، الذى هو سببها وسبب غيرها من إمكانات مادية أو حيوية أو عقلية (١) .

واليك مثالا آخر نفسيا عقليا : فأنت تعلم أن أعمالنا تؤسسها أفكارنا ، أعمالنا وعقولنا وليست الاعمال هي الفكر نفسه ، ولا هي تحتويه ولا هو جزء منها وإن كان فكر الانسان هو فكره وعمله في وقت واحد ، باعتبار أنه الاصل ، وأعمالنا الصادرة عنه إلى الخارج مجرد ظاهرات له ومقومة به .

فاذا كان مركز الدائرة ينشئ من تلقائه جميع أقطارها ومحيطها ، وإذا كانت القوة تنشئ الأشياء كظاھر لها ، والفكر يؤسس أعمال الانسان كحالات له ، وليس هو بواحد منها ، فكم يكون هذا شأن السبب الاول العلي المطلق ، الذى هو علة الفكر والقوة والشئ جميعا ، وهو بذلك أولى؟!

وبهذا التصوير والتدليل الرياضى والطبيعى والعقلى المطابق للحقيقة بالفعل ، يكون الوجود في مفهومه وواقعيته ككل مطلق ، يمثّل دائرة واحدة مركزها فعال في محيطها ، ومحيطها يؤول في النهاية إلى مركزها ، الوجود ومركزه فمحيطها المادة ، وأقطارها حالات الوجود العامة الخفية المؤثرة فيه : كالقوة والحياة والفكر ، وأما مركزها فهو السبب الاول الكافي المبدع ، الذى من خصائصه الحياة الواعية الشاملة ، والارادة العليا المبدعة ، والفاعلية المطلقة ، وهو سبب كل ماترى وما لاترى من أشياء وقوى ونظم والكل معلول له .

(١) انظر الاشكال البيانية في اخر الكتاب وبالاخص الشكل رقم ١

الفصل الثاني

العالم قوة وحياة وإرادة

وأنت أينما اتجهت ببصرك أو بعقلك وبصيرتك في الوجود ، لا تجد في نهاية الامر والمطاف سوى . قوة عامة أو قل قدرة ، تبرز وحدات هذا الكون وتصل تحويلا وتصنيفا صيرورة المبادئ بالغايات بواسطة سنن سنها وعى مطلق .

وكذلك ترى حياة شاملة ، من أخص خصائصها الادراك والتنسيق والاياداع ، ومن أظهر وظائفها تدرج الكائنات الحية في سلم الترقى ، وتطويرها من البسيط إلى المركب ومن المركب إلى ما هو أعقد منه تركيبا حتى تصل إلى الانسان المدرك المتأمل .

وكذلك تلمح في الوجود إرادة عامة منظمة ، تنوع الكائنات في اطلاقها - حية وغير حية - وتضع وتحدد لها مبادئ ووظائف وغايات ، ثم توجهها توجيها مؤتلفا إلى مقاصد معقولة ، يدركها العقل المجد في تأمله ويحكم بتوحد مصدرها وغايتها .

وكل هذا يبعث الفكر السليم ، والقلب الحي معا ، على اعتناق يقيمية مستخلصة من النظر والاستقراء الصحيحين لوحدات الوجود كنتيجة للبحث ، مضمونها .

ان هذه الكائنات - منظورة كانت أو خفية - إنما تقوم في وجودها وعلاقتها على حقائق وعوامل مستبطنة في مجموع الوجود ، منها القوة العامة والقوانين المسيطرة ، ثم الحياة المدركة المطورة ، والارادة المقننة . فينشأ عن اتساق هذه الحقائق والعوامل ، ومن تضامنها على الابداع والتنوع والتطوير عالم عظيم متوحد منظم متسق ، ينزع إلى التطور والترقى طلبا للكمال ، مما يحملك قسرا على الاستنتاج بأن هذا العالم المتوحد ، إنما هو نتيجة لفعل علة واحدة كاملة ، تشمل في نوعها وخصائصها سائر ما وراء الوجود الظاهر من حقائق ونظم . ويكون الكون كحيط لسلطانها وتأثير خصائصها اثرا لها .

الباب الثالث

الفصل الاول

سبب الوجود وعلمته

ثم إن العلة الأولى تتمركز في الوجود كسبب أولى مبدع ومسيطر ، علاقته بسائر الكائنات علاقة موجد مكوّن مقوّم بوجوده متكون مقوّم ، وهي متسامية بهويتها ، عن أن تتحد بتلك الكائنات أو تحلّ في شيء منها . ويلزم عن ذلك ، أن يكون وجود العلة وجودا وجوبيا تلقائيا ، فأما بذاتها ، ويكون وجود ما عداها من الكائنات ونشاط تلك الكائنات الذي يثير حوادثها (تكوينا وتحويلا) وجودا إمكانيا مقوّمًا بذلك الوجود العليّ الوجودي .

ولذا ترى عقولنا ، مجبرة على التسليم بضرورة الوجود الوجودي الأولى المطلق وإدراكه ، لتعليل الوجود الممكن الواقع : ذلك الوجود المطلق الواجب ، الذي ينتهي إليه في النتيجة تسلسل الظواهر والحوادث والعلل ، وتقوم به كينونة سائر الكائنات الامكانية ، وجميع عللها الثانوية وعواملها وتميز به علاقتها ، ذاتية كانت أو موضوعية كوحدة له .

ويكون إدراكنا لمعقولتنا الذاتية وإحساسنا بالعالم الخارجي ، ادراكا واحساسا نسبيين لذلك الوجود الواعي المطلق ، ولا اطلاق في هذه النسب تقاطبة وإن حظيت بشيء من التعميم لأنها كائنات نسبية على كل حال كما لا يخفى ، وإنما الاطلاق خاص بالكل كوحدة مطلقة .

وفي الحق إن إحساسنا بالعالم الخارجي ، وشعورنا بعالمنا الداخلي الذاتي نزعان متجاوبتان ومتناغمتان مع الإدراك السامي البادي لنا في محيط الكائنات ، والذي يسطع في وجود مطلق نستمد منه منطقنا العقلي وشعورنا الذاتي ، وإحساسنا بالعالم الخارجي ، ومنه تكتسب أفكارنا ، وعلائق

نسبية الاشياء
والافكار

الأشياء في عمومها ، والقوانين في شموليتها ، صفة الاطلاق والثبات
الباديين ، كما أثر نسبي لذلك الكمال المطلق . وذلك ما يبرر ضرورة الوجود
الوجودي المطلق - لتقوم به تلك النسبيات

دلالة الوجود
النسبي على
الوجود المطلق

فهذا الادراك المطلق البازغ ، وتلك الفاعلية العامة وما تدل عليه السنن
والقوانين من إرادة عليا منظمة وراءها ، كل أولئك تحقيق لذلك الوجود
المطلق الواجب الذى تتكلم عنه ، والذى نحن أبعاضه ووحداته ، وبالتالي
يكون ذلك كله ، إعلانا صريحا ، بأن لا بد للكائنات من سبب أول كاف
متوحد ، لا يناظره شىء فى الوجود ، أنشأ الكائنات وقومها ودرجها من
البطون إلى الظهور ، ومن النقص إلى الكمال ، بحسب سنة أبداعها وقانون
عام هو التطور والترقي ، وبهذا القانون نفسه يتحول الكون المتشيع المتطور
الناقص ، إلى ذلك الوجود المطلق المطور الكمال ، كما يتحول النهر إلى المحيط
الأعظم الذى يستمد منه وجوده .

حاجة الكائنات
الى السبب الاول

ولا يفهم من هذا أن بروز المبدع الناقص عن المبدع الكمال دليل على
نقص العلة أو جمودها - كما يتوهم أفأكو الماديين أو يموهون به على الناس (١) -
وإنما هو دليل على كمالها وفعاليتها ، لأنه إذا تساوى المعلول بالعلة (المبدع
بالمبدع) انتفى الكمال والنقص معاً .

والمعقول المرجح ، أن يكون كمال المعلول دائماً كمالاً نسبياً تابعاً لكمال
العلة مهما تطور وترقي ، وأن يبرز المعلول عن علته الكاملة مبدئياً فى حالة
من النقص القابل للكمال ، فيتطور اليها . متكلاً وتكون هى كهدف غاى له ،

الكمال النسبي
الكمال المطلق

(١) يرى الماديون أن فى صدور الكائن الامكانى الناقص عن علة فاعلة عكسا للمعقول لقياسهم
على المحسوس المادية حيث يرون أن الناقص لا ينجح الا ناقصا ، وغرضهم من ذلك تنقيص العلة التى يؤمن
بها المؤهلة والحق أن العلة يجب أن تكون كاملة . فلو فرضنا كمال العلة وكمال المعلول فأى فرق يكون
بينهما ؟ ولو قيل لهم ان علة الوجود يلزم ان تكون كاملة لادعوا كما هى طريقتهم أنها تكون جمادة
لعدم تطورها كما يشاهدون فى الكائنات الامكانية التى تتطور من النقص الى الكمال والتى هى مقياسهم
الاوحد والمقصود من هذا كله طبعاً مجرد التضليل وسفسطة .

فاذا بلغها تناهى المعلول الناقص إلى علته الكاملة كنقطة نهائية له .

وبهذا يكون قانون الترقى مفهوماً ومبرراً وإلا بطل الترقى ، وجهد الوجود الذى من حقه أن يتطور (حالة أنه متطور بالفعل) وجمدت العلة التى من أبرز خصائصها النشاط ، جمود العدم المطلق .

فإن قاس الحسيون والماديون العالم الوجودى العلى الأسمى ، الذى من أبرز خصائصه الفاعلية والكمال ، على عالمهم الطبيعى الأدنى ، ذلك العالم الامكانى الناقص المنفعل ، واتخذوا له معايير من محدودية الأشياء وعدم استقرارها ، فقد أخطأوا القياس ، وخالفوا المنطق السليم . وإن ارتأت الحواس وجزم الواقعيون والآليون - أو من نهج نهجهم ممن لا يؤمنون إلا بالأشياء الواقعية المحسوسة - بأن للأشياء المحسوسة ثباتاً عينياً أو واقعية مستمرة مع تنوعها وتحولها ، أو رأوا للمادة وجوداً ذاتياً ، ولاشئ وراءها كعلة أسمى منها تعين واقعيتها ، وتقدر نسبتها ، وتكونها أو تحوّلها أو تلاشيها ، فإن الحقيقة غير ذلك . وما المادة فى حقيقتها الذاتية ، إلا كمّ من الطاقة والسرعة يكون حوادث مرئية غير ثابتة ، لا أكثر ولا أقل ، مما يدل على أن ليس للمادة ذاتية مستقلة فى الوجود ، وإنما تتراءى للحس كصيغ من الصور والكمييات والاحوال ، وإن هى لدى التحقيق العلمى الذى أدّت إليه مباحث العلم الحديث الانتاج طاقة من التيار الكهربى (١) ، تحدها الحركة والسرعة مندفعة تحوّلاً وانشعاعاً صوب محيط التمدد العامة الذى صدرت عنه وتتحول إليه .

وبهذا الاعتبار تصبح المادة فى كتمتها وسائر مظاهرها ، كأنها معلولة لعلة خفية هى القوة ، والقوة غير منظورة ولا يعلم العلم عن ماهيتها شيئاً . ثم زد على ذلك ، أن المتأمل فى عالم الكيان الطبيعى تأملاً عقلياً مستغرقاً ماذا يرى المتأمل تتوارى لدى تأمله تلك الكثرة التى يراها متغايرة موزعة فى محيطه ، فمتوحد خلف الظواهر ؟

(١) الكهرنورى تركيب مزجى من كلمتى النور والكهرباء .

الكائنات بنسبها وعلائقها عنده ، توحدنا يشعره بأن الكل وحدة يفنى في شخوصها التعدد والجزئية .

ويرى أن أعظم العوامل الفعالة في تلك الوحدة المطلقة وأكبرها تأثيراً ما كمن وراء الظواهر ولا يدركه الحس من عوامل خفية (١) ، وذلك ما يستنكره الماديون والواقعيون أو يروغون عمداً من الاقرار بوجوده أو يرجعونه للمادة نفسها وذلك بديهي الاستحالة لأسباب تكلمنا عنها وأسباب سنذكرها ويرى المتأمل أيضاً أن عالم الأشياء والظواهر متحرك حركة غير منظورة ، وإن كانت تشهد الحواس ثابتاً ساكناً .

وبالتالي يشهد بشعوره الفطري ، حقائق الوجود ماثلة مثولاً مشهوداً للدراك أو للوجدان شهوداً يقينياً ، في الوقت الذي يفتر فيه إحساسه بذلك الوجود المحسّ المنظور المجزأ

والحقيقة أن بسائط هذه المركبات وأصولها بل والجواهر الفردة التي تكونها وتشبيها فتجعلها محسة لنا ، هي من الدقة والخفائية بحيث لا يمكن أن يقع عليها الحس .

أضول المحسات
غير محسة

وان ذاتنا البسيطة غير المركبة وعقولنا التي ندرك بها الأشياء إدراكاً عقلياً أو حسياً فما لا يقع عليه الحس أيضاً .

الفصل الثالث

وجود الشيء والفكر وعاملتهما

وليس معني هذا ، أن الأشياء التي نحسها ، والعقل الذي به ندركها ، وبه ندرك وجود ذاتنا ، غير موجودين بالفعل ، كلا بل هما موجودان

(١) كتصرف الجواهر الفردة والالفة الكيماوية والطبيعية وما الى ذلك من قوانين خفية كالحياة والوعي والالهام والعقوبة .

ببنا آثارها ومدلولاتها : الأشياء في الخارج مع صفاتها وكنهياتها (عالم الموضوع) ثم أوليات إدراكنا العقلي ومنطقه في الباطن (عالم الذات) والإدراك الحسي كواسطة بينهما (بين الشيء والعقل) . ولكن وجودهما متعلق بوجود كائن مطلق أسمى منهما وأخفى ، يتوحدان في نشاط صادر عن وجوده ولا شك أن اليقينية الحاصلة عن التجربة الباطنية (في عالم الذات) ، مفسرة ومكافئة للتجربة الخارجية في عالم الموضوع (الأشياء)

وإذا كانت أصول المحسوسات وأصول المعقولات لا تتناولها حواسنا ، فما بالك بالعلة الأولى نفسها وأفعالها الخفية التي لا يكاد العقل يصل لإدراك بعضها إلا مع الجهد الجهد !

نريد أن نقول وعلى الأخص للذين لا يعجبهم إلا أن يحصروا فهم الحقائق في حسمهم ، وفي حسمهم فقط .

إن للوجود ظاهراً متعدداً محدوداً ، وباطناً خفياً غير محدود وبعبارة باطنياً مطلقاً . وما الظواهر المحدودة إلا بمجرد أثر أو فعل منفعل للفاعل المطلق القائم . به باطن الوجود وظاهره . أو قل : إن هذه الكائنات المحسوسة مجرد مجال كونه غير المحدود كظهور لنشاطه ولششاطه فقط ، كما تكون الحياة خلايا الأحياء بأغشيتها وجدرها المحدودة ، وتظهر بمجرد نشاطها في تلك الهيكل ، وهي في ذاتها عامل مطلق لا يحصره كائن بعينه .

ولو رجعنا إلى أنفسنا ، وهي أقرب إلينا من كل شيء ففحصناها (جسداً وروحاً) فخص خبرة تقوم على التجربة الموضوعية والذاتية معاً ، لوجدنا أن جسم الانسان هو جزء من الكيان الطبيعي العام ، متأثر بسائر سننه وعوامله إلا أنه يوجد وراء ذلك في بواطننا وقرارة ذواتنا ، مبدأً روحياً معقول يدلّ باطلاقه ووعيه وتنظيمه لكائناته الحية على أنه من أصل غير محدود ، بل ويمكننا أن نقول . إن ذلك المبدأ الحيوي الروحي الخفي ، هو العامل

ذواتنا تشي
أجسامنا

المشيء للجسم من جرثومة لا ترى إلى كيان سوى مائل يرى ويلمس ويؤثر
تأثيراً بالغاً في محيطه ، وكان الحياة أبداعته إبداعاً .

وفي خارج ذواتنا ، (أى في حقائق العالم الخارجي بأسره) ندرك نفس
هذا الأصل الروحي المطلق ، كروح عام يتراءى لشعورنا وأفكارنا وراء
الأشياء التي نحسها ووراء المعقولات التي ندركها ، بحالة ذوقية تؤيدها
التجربتان الفلسفية والعلمية : وله وجود حقيقي ، نشعر بأثره وتنغم عمولنا
معه ، وندرك بعض غاياته العليا ، وإن كنا لا نبصر له قط ذاتا محسنة .

المبدأ السامى
للوجود

هذا المبدأ السامى وإن كان وجوده وجوداً ذاتياً مستتبناً في سرائرنا
وفي مطلق الوجود بخصائصه المبدئية ، إلا أن أفاعيل نشاطه فينا وفي بقية
الكائنات ومنها طاقة النمو ، أفاعيل موضوعية تشيء الأشياء الخارجية
التي ندركها بالحس وضمن ذلك أجسامنا طبعاً .

ومفهوم ما تقدم . أن للوجود روحاً عالياً أو مبدأ سببياً متوحداً معقولا
يتمتع بوعى فائق ، يدبر الكائنات وينظمها ، ويجعل وحداتها تهادى إلى نتائج
منطقية ، وضع هو مقدماتها ، ومن تلك المقدمات الوجودية - قوة تنتج بنشاط
طاقتها مادة - والمادة طبعاً ليست ثابتة في كينونها وإنما هي حالة من حالات
الوجود المطلق ، كونها الطاقة ، ثم تؤول بدور آخر إلى طاقة أخرى من
القوة . والقوة بدورها كخاصة وجودية ، لا بد أن تكون مسوقة إلى غايات
وبالتالي نتيجة لقدرة واعية كونها وضبط اتجاهاتها ونظمت طاقتها
المشيئية للأشياء .

لوجود كمقدمات
وتنتج منطقية

ومن تلك المقدمات ذات النتائج المعقولة وجود الحياة وبعبارة الروح .
ذلك السر الأعظم الذى حير منذ القدم ألباب الباحثين من علماء وفلاسفة
ودينين .

ومنها تلك الارادة السائدة الدائمة في تصريف الكائنات وإظهار حوادثها
بقدر مقدور ، ليس لنا من العلم به سوى الاحتمال المحض .

ومن تلك المقدمات أيضا ذلك الوعى المطلق الذى يتلمع فى مطلق الوجود وينسق وحدات الكائنات ، ويسوقها إلى نتائجها ، والذى لا تبدو عقولنا بالنسبة له إلا كبعيوض باهت من النور .

تلك القوى والخصائص المتعددة ، التى لا ينتهى العقل إلى أغوارها إلا بمقدرة أعظم من مقدرة العقل نفسه (١) كلها مظاهر وحالات وجودية واقعة بالفعل وبعبارة مقدمات ونتائج لازمة عن نشاط خصائص ذلك العامل السببى الأعلى ، الذى صاغها بمنطقه القاهر من نشاطه الذاتى ، تتجاوب عقولنا معه ، برغم أننا أحيانا نتجاهل وجوده ويصرفنا عن إدراكه والتعرف إليه بعض النظريات الفلسفية الخاطئة ، أو بعض التجارب العلمية الحسية القاصرة ، بيد أننا لا نلمح أيها وجهنا عقولنا أو بصائرنا فيما لوحدات الوجود من خصائص أو نشاط ، إلا صدى أفعاله وآثار نعوته وفيوض خصائصه المبدعة .

ذلك الكائن العظيم المعجب المعجز ، الذى تستبطن خصائصه فى نشاطه ويستبطن نشاطه فى منشأته ، كما تستبطن فكراتنا العقلية فى أعمالنا الحسية هوسرر معميات الوجود ، وحقائقه الخفية . وكأن هذا السبب المطلق الخفى يدرك تمام الإدراك ما هو متمتع به من وعى مطلق ، مطابقة نتائج أعماله لمقدماتها . ولا بدع إذ أنه العامل الأول المدرك الفائق الإدراك ، الذى يدرك ويدرك فى وقت واحد ، والذى لا نشك فى أننا نستمد منه مبادئ إدراكنا ، التى تتداعى لعقولنا من الخارج كأوليات عقلية ، فترغمنا على الاقرار بوجودها ، بل واتخاذها قواعد وأدلة بديهية نتوج بها منطقتنا .

ونحن نشهد وجود ذلك العامل شهودا عقليا وذوقيا واضحا فى مطلق الوجود ، ويألف إدراكنا تمام الألفة مع مداركه السامية ، ويقابلها تقابلا تطابقيا وإن لم يكن تكافئيا ، وكأنما منطقتنا العقلية الصحيح

(١) كشعور العقل الباطن والذوق الفطرى او وحى البصيرة ونور البديهة او هدى الايمان :

الفئة منطقنا
ومنطق الوجود

وذلك المنطق العام - منطق السبب الأول المنبعث في باحات الوجود - هو منطق واحد ، تنوعت متمدّماته ونسبه ، وتوحدت مبادئه ونتائجها ومدلولاته . وتلك هي الحقيقة التي لا محيص للعقل السليم عن تقريرها . وفي نتيجة هذا البحث نقول :

إن هذا العالم المائل لنا بناحيته : المعقولة والمحسنة ، معلول لا بد له من علة أولية ، تستبطن وراء مظاهره وحقائقه ، وتنشئ أصوله ، وتوحد قوانينه ، وتنظم حوادثه ، وتكسبه النشاط الذي يبدو فيه ، والذي تتكون به الكائنات ، مع ما يبدو فيها من حياة ، ووعي ، وتشيو ، ويظل نشاط خصائصها ، أسمى من كل نشاط طبيعي ، لأنه نشاط واع حي مدرك فعال . تسوق به العلة الكيان الطبيعي بأسره ، متطوراً متكاملاً إلى غاية مرسومة المسلك هي الكمال .

الكمال وخصائص
العلة

والكمال هو جمع خصائص تلك العلة ، التي لن يعمل الكون في نشأته وتطوره وصيرورته إلا بوجودها .

تلك العلة الواجبة كبداً أولى للوجود ، وجودها ضروري كما قدمنا مراراً ، نفهم صدور هذا الكون ، وتعليل أفاعيله المحسنة والمعقولة ، ولألفة عقولنا التي لا تقتأ تشد الحقيقة شاملة كاملة .

الفصل الرابع

حالات الوجود

ويفهم مما سبقناه جميعاً : أن للوجود في إطلاقه ثلاث حالات أو رتب - كما أثبتنا في أول الكتاب مفصلاً - وهنأ نجله إجمالاً مركزاً ، معاونة على صحة الفهم والاستنتاج ، بعدما قدمنا من استقراء وتمثيل وتدليل مشبع بالايضاح على قدر الطاقة فنقول :

ان الوجود في حالته الأولى المطلقة ، وجود واجب ، هو نبع سائر الموجودات ومصدرها الأعلى ومحورها المركزي . وفي حالته الثانية وجود خفي معقول ، قائم بالوجود الأول ، وهو عالم النشاط المستبطن والقوى والصفات والخصائص التي تبرز في النظم الكونية ، والتي تعمل في الظواهر كعمل قريبة لها . وفي حالته الثالثة عالم ظواهر متشعبة ، وهو عالم الوجود الطبيعي وسائر وحداته المتعددة المتنوعة : وإذن فأعلى تلك الحالات مقوم للأدني والأدني مقوم به ولازم عنه .

وذلك يقتضى : أن يكون الوجود في أعلى رتبة وأسمها وجودا مطلقا غير مقيد ولا محدود وفي أوسطها عالما معيننا معقولا ، هو عبارة عن صفات وخصائص للعالم الأول ، وفي رتبته الدنيا (كعالم أشياء وحوادث) مجرد مظاهر عابرة نسبية لتلك الصفات والخصائص .

وما الكل في الحقيقة ، الا وجود مطلق واحد ، والتمسيم والتعدد فيه الوحدة المطلقة - مجازى نسي ، وهو يتطور ويتحول من وإلى نقطة مركزية أو قل ذات التماثلية متوحدة ، لها نعوت أو خصائص عليا ، يقوم بها العالم الأول ، عالم الوجود والابداع ، ولك أن تسميه عالم الوحدة والاطلاق .

وها أنت تري ، فيما أدلينا اليك به من مقدمات ونتائج خلال استقرائنا معا للوجود ، أن الوجود في مجموعته وما في ذلك المجموع من عظمة وابداع وعوامل خفية ، هو وحدة مطلقة متمتعة بذات وصفات وأفعال ، تبدأ أفعالها في عالمها المطلق - عالم الذات - كعوامل ادراكية لخصائص ذات أولي ، تظهر أفعالها بالفعل كنشاط وقوانين وحوادث في عالم الموضوع (عالم الأشياء) .

أو قل معى كنتيجة لاستقرائنا السابق . ان الوجود في مبدئه أو نقطة تمر كزه ، يصدر عن علة حية واعية مريدة نشيطة ، تبرز أفعالها بسيطة كأبسط ما يتصور العقل من فعل .

الطبيعة وما وراء الطبيعة

ثم إن السبب الأول يسوق تلك الأفعال من عالم الاطلاق الخفائي - أي الوجود بالقوة - الى حيز الوجود الامكاني بالفعل ، كمنشأ لصفاته وخصائصه ، وكحركة أولى للنشاط الطبيعي العام ، الذي هو النتيجة الفعلية لتلك الخصائص ، كتقادير من الطاقة أو الذرات أو العناصر ، مستعدة للتشيو في الفراغ المطلق .

الباب الرابع

الفصل الاول

المادية والمثالية

— المادية والوجود : —

وليس الوجود هو مجرد مادة جامدة ممتة ، أو مجرد ظاهرات وأشياء محسنة فحسب ، كما يزعم الماديون والواقعيون ؛ وليست كل خبرتنا عنه هي كل ما تظهره لنا الحواس ، على ما يراه القوم ، ولا كل ما تكشفه لنا المعايير والمقاييس والمجاهر ، من خبرة حسية دعامتها الحسرات والحسات فقط ، كما لو كان الوجود هيكلًا أجوف لا روح ولا عقل ولا ابداع ولا حياة فيه .

— المثالية والوجود : —

كلا ولا هو مجرد نظام مثالي عقلي محض ، كما يزعم المثاليون ، وكما لو كان خلوا من واقعية الأشياء التي نرى ونحس وجودها خارج ذواتنا ، وكما لو كان الادراك العقلي هو الكل في الكل .

الحلولية والوجود :-

وليس هو نظاما حلوليا ، لا يفرق فيه بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، ولا تتميز فيه العلة من المعلول ، أو السبب من المسبب .

إنما الوجود في مجموعه كل حي ، يذبض بالحياة والادراك والنشاط والحركة ، وينزع الى غاية عليا يتسامى اليها وتشرف عليه وتدبره علة حية قادرة مريدة مدركة ، وان ارتأى فيه الآليون وأشيع الآليين ، مجرد كتلة مادية جامدة ، تخلقها الصدفة وتسيطر عليها الضرورة .

مع أن الواقع أن كل نظرة في الوجود منزهة عن الغرض والتعجيز ، تدلنا على أن الكون الذي نعيش فيه ، عبارة عن جملة حوادث تنشئها القوة بطاقتها .

الفصل الثاني

الاسلوب العلمي والحقائق الوجودية

والقوة في نظر العلم الحديث ، وفيما يقرره من نتائج لتجاربيته مسلم بها ، لا يمكن أن توصف بالمادية ، بمعناها كما كان يقرره أنصار المادة في القرن الثامن عشر ، وفي حقبة طويلة من التاسع عشر ، حيث كانوا يجعلون القوة مجرد ظاهرة للكتملة المادية ، مع أنها (القوة) كائن غيبي ، لا تزال ماهيته مجهولة من العلم .

وكذلك الحياة ، التي كان يرى أنصار المادة أنها أيضا مجرد تفاعل أو ظاهرة للمادة ، مع أن الحياة كما نفهمها ، لا يمكن أن تنشأ إلا عن مبدأ حي ، كما هو الرأي اليوم على ما يقرره الصنفوة من علماء الحياة ، وعلماء الجراثيم ، وكبار علماء الطبيعة .

وكذلك الفكر الذي كانوا يرون أنه مجرد إفراز لعضو من الجسم هو

المخ ، كما تفرز بقية الأعضاء سواؤها ، مع أن السكون جميعه اليوم في نظر علماء الرياضيات ، يبدو كأنه محض معادلة رياضية عقلية .

والنتيجة : أن القوة والحياة والفكر ، كلها حقائق وجودية ، لا يصل العلم بتجاربه المعروفة ، التي كل اعتمادها على مجرد الحواس الخمس ، ومجرد المجهر والمشرط والمطرقة الخ ، إلى حقائقها ، فهي جميعاً وراء متناول أدواته وأساليبه ، وليس البحث عن كنهها من وظيفته ولا من موضوعه . وحسبه إعترافاً بالحق ، أنه لا يشكر وجودها ، وأنه يمتزف بوجود آثارها كحقائق موضوعية .

عجز العلم عن الوصول إلى حقائق الوجود

فن أين ياترى جاء محدثو الماديين بتلك النظريات المهلهلة الخلقة ؟ ، وبأى علم أثبتوا أن القوة والفكر والحياة ، آثار أو ظاهرات للمادة ، إلا بفلسفة مادية متهافتة قد مضى وقتها ؟ حالة أن المادة نفسها ، بسائر أجزائها وخصائصها وصورها ، مجرد ظاهرة كغيرها من الظاهرات الكونية ، التي تنشئها وتحملها الطاقة الذرية . وذلك هو رأى علم اليوم وفلسفة اليوم .

فالرأى العلمي للمادة يصبح بلاقيمة

سيما وأن في الوجود غير المادة وغير القوة أيضاً ، سننا وقوانين ونظما تسيطر على ما فيه من قوة وطاقة وأشياء ، ما زال العلم يجد في سبيل التعرف إلى ما وراءها من آفاق ، وكلما تقدم خطوة في هذا السبيل ، فوجيء بزبر متعددة من الحقائق ، بل قل من الألغاز والأحاجي والرموز الغيبية ، المتصلة بآفاق الفلسفة ، أو قل الروحية أو قل ما تشاء ، مما تنقلب معه فروض العلم المقررة ، إلي مجرد احتمالات محضة . وذلك أيضاً مالا يشكره العلم اليوم .

العلم والغاز الطبيعة

تلك العوامل الوجودية ، بل قل العوامل الخفية ، تكمن وراء كل ما تعرفه الفلسفة المادية ، المحدودة الآفاق والنواحي ، بل كل ما يعرفه العلم نفسه ، من ظواهر الوجود ، ثم تبدو خلال أستار الكائنات والحادثات والقوانين ، كأنها دراكاة مريدة ، تحدد بروز الظاهرات الطبيعية بمقدار ، وفي آتات

الدليل على وجود ادراك مطلق في الوجود

تناسبها ، وتتفنن في تحويل العناصر ، وتشرف على ما يتركب منها ، وتقدره كيميائياً ورياضياً تقديراً مضبوطاً ، الأمر الذي لا يعطل ولن يعطل ، إلا بوجود خبرة بالغة ، وإدراك سام ، رتب وينسق ثم يظهر الحوادث الكونية ، في ظروف خاصة وأحوال ملائمة .

ثم إن للعقل أيضاً سننه وقوانينه ومنطقه المنظم لمجال تفكيره ، وله مبادئ أولية يستمد منها قواعد قضاياه ، مما يدل على أن وراء المادة والقوة والادراك ، ووراء السنن والقوانين ، وسائر ما يخضع له الكون الطبيعي من نظم ، وما يبدو فيه من قوى وتطور ، تكمن علة علميات وحدة مدرّكة وتبدو للعقول والبصائر وراء سائر مدرّكاته وقوانينه ونظمه وقوته ومادته ، كسبب مقنن ومنظم وموجه .

ضرورة وجود
العلة المنظمة

وكل ما يبرز في الكون من حياة أو وعى أو إرادة ، تتجلى لكفائياتنا العليا ، كأنها نعوت وخصائص أصلية ، لكنن مطلق ، يشمل اقتداره وإبداعه وجودنا ووجود غيرنا من الكائنات . ودليل ذلك أن الوجود في شحوله مع ما يبدو فيه من كثرة وتعدد ، يمثل وحدة شاملة ، مؤلفة الروابط والعلائق ، وإن تفاوتت في النسب والكمييات والوظائف ، مما يدل على صريحة موجبة لليقين قاطعة للشك ، على أن أصله الذي صدر عنه سبب أولى واحد ، قد نظمته على أسلوب يجعله كما واحداً ، متناغم الوحدات ، مترابط الحلقات ، ويجعله يتطور ويترقى إلى هدف خاص بالمجموع ، كما لو كان كائناً واحداً حياً ، ويتسامى إلى غاية من الكمال ، لا يدرك لها مدى ولا نهاية .

ضرورة وجود
السبب الأول
وتوحده

وكل ذلك يوجب أن وجود السبب الأول الكافي ، الذي صدرت عنه تلك الكائنات البديعة المنظمة المتسمة ، هو وجود ضروري كما قدمنا ، لتنام ألفة العقل واستقراره عند النظرة الشاملة لهذه الكائنات ، وأنه في ذاته واحد أكسب كائناته الوحدة التي تبدو عليها ، وأنه يجب أن يعرف

كسبب كاف لتعليل ما بزغ و يبرزغ في الكائنات ، من خصائص ونشاط وألفة
ووحدة وترق ، وأن لا بد لمن يذبغى أن يكون هو السبب أو العلة الأولى
لوجود ، من شرائط ونعوت ، يجب أن تتوفر فيه ، وتؤهله لأن يكون
علة مطلقة .

الباب الخامس

الفصل الأول

شرائط العلة

وتتلخص شرائط العلة ، في أن يكون وجود الموجد الأول وجودا مطلقا
ذاتيا سابقا على وجود الكائنات ، وأن يكون واحدا أزليا أبديا ، لأنه الموجد
وتنتهي إليه الغاية ، ويجب أن يكون حيا واعيا مريدا قادرا ، وتكون
هذه الخصائص له تلقائية ، لأنها سبب النشاط والقوازين والنظم القائمة في
الوجود ، والبادية في مجموعته ، وفوق ذلك يجب أن تكون تلك الخصائص
لواجب الوجود ، بحالة غير محدودة ولا مقيدة ولا مستعارة ، وأن تكون
مقومة لغيرها ، لأنها خصائص العلة الأولى ، ثم تظهر سماتها على وحدات
الكائنات ، وإن تكن فيها بحالة مكتسبة غير ذاتية ولا مطلقة .

ويبان ذلك أن العلة أو السبب الأول للوجود يجب أن يكون :

أولا — واحدا تتوفر فيه السببية والفاعلية والتأثير والغائية لتعليل
الايجاد ثم الفاعلية والتوحد الباديين في المجموع لان الكائنات برغم ما يبدو فيها
من التنوع والتحول والتعدد ، تبدو كوحدة مترابطة الحلقات ، متحدة
الخصائص والتنانج مما يحتم أن يكون مصدرها واحدا لا محالة ، وهذا يدل

على أن ذلك الواحد المبدع قد خلع عليها من توحده صبغة تلك الوحدة .
ثانيا - أن يكون وجود السبب الأول وجودا ذاتيا ثابتا مصدريا ،
تتكون الكائنات عن إبداعه ويمدها بأشرفه وتدبيره ، لأنه هو الذى يبدأها
ويضع لها نوااميسها ، ويحدّد وظائفها ، ويرسم لها سبيل تطورها لتبلغ غايتها
فيعمل بوجوده وجود الكائنات التي لا يعقل وجودها إلا بوجوده .

ثالثا - يجب أن تكون ذات السبب الأول الواجب الوجود متصفة
بصفات أو خصائص ذاتية له . ويجب أن يكون لهذه الصفات نشاط
مصدرى فائق ، لتعليل ذلك النشاط المشهود البادى فى الكائنات . سيما وأن
كل موجود لا بد أن يتصف ويُبتع ، وأن يكون لصفاته نشاط ، لأن
نشاطه هو الذى يشير الى وجوده ، ويدل عليه . والموجود الذى لا نشاط
له ، لا يتعين وجوده قط ، وبالتالي لا يترجح وجوده على عدمه . فان لم يكن
للسبب الأول خصائص . ولخصائصه نشاط ، وهو السبب الاول للكائنات
لعدم الأشياء جميعها نشاطها وخصائصها لأنها مقومة به . والواقع أن
الوجود مليّ بالنشاط والفاعلية ، التي يجب أن تكون الكائنات قد اكتسبتها
من علمها ، وإلا فمن أين ياترى اكتسبت الكائنات ذلك النشاط وتلك الخصائص
البازغة فيها ، والتي يتميز بها بعضها عن البعض الآخر ، غير أن تكون قد
اكتسبتها من سببها الاول ، الذى يكون قد طبعها على فاعلية وخصائص
مستعارة من خصائصه فأضحت طائع لها ، وتكون الطبيعية (١) قد اقتبست
من ذلك تسميتها ونعوتها ؟ .

رابعا - وأول تلك الخصائص رتبة وألصقها بالذات هي الحياة ، لانها قرينة
وصف الوجود ودالة عليه ، وهي المبدأ الذى تمد به الذات الاولى الكائنات
الحية ، فتحدث حيويتها وألفة خلاياها ، وما فيها من غريزة أو وعي وإلهام
مما يدل على أن واجب الوجود يمتاز بوعى فائق ، يدرك به ذاته التي يُقوم

(١) كلمة طبيعة كقوله مشتقة من الطبع المحتاج لطابع هو الفاعل الاول .

بوجودها وجود كل شيء . ويدرك مع هذا الغاية من فعله ، والمهدف الذي يهدف اليه بذلك الفعل . فالادراك أو العلم ، يوجب أن الفاعل المدرك يعي ويدرك ما يصنع وما يفعل ، قبل أن يفعل وبعد أن يفعل ، سيما وأن السنن والقوانين التي يتمتع بها الوجود ، تدل على أنها قدرت وشرعت من قبل .

خامسا - ويجب أن تكون الارادة من خصائص واجب الوجود أيضا ، وأن تكون صفة ثابتة له يمد بها غيره ، وبها ينظم الأفعال التي تصدر عنه ، وبها يحفظ على الأشياء ألفتها ونظامها . ويكفيك على ذلك دليلا ، التنسيق والألفة الباديان في علائق الوجود .

سادسا - ويجب أن يكون واجب الوجود قادرا فائق القدرة ، لأن القدرة هي قوة القادر على الفعل بالفعل ، ونتيجتها القوة العامة الماثلة في الكائنات . والقوة دائما ذات نشاط وطاقة - وتعرف الطاقة بأنها مقدار ما يبذله القادر من القوة - وحسبك أن الكيان الطبيعي جميعه قد قام على القوة وبها تشيأت أشياءه .

نكلمنا عن ضرورة وجود الخصائص بل والنشاط ، لتعيين كينونة كل كائن . وتلك الخصائص كلها ، يجب أن تكون لازمة عن وجود واجب الوجود ، سواء كانت متعلقة به ، أو بنشاط وحدات الكائنات ، وهي بالنسبة لواجب الوجود ، مجرد نعوت وصفات قائمة بذاته ولازمة عن وجوده ، وليست بموجودات مستقلة أو لها وجودا زائدا عن وجود الذات . فهي وإن كانت خصائص ذاتية له ، فانها في ذاتها ليست بأكثر من صفات قائمة بموصوف ، يقومها وتستمد منه النشاط الذي تكسيه لوحدات الكائنات . وأما بالنسبة للكائنات ، فإن تلك الصفات هي المعين الذي تستعير منه وحدات الكائنات نشاطها . ولا شك أن في الوجود نشاطا مشهودا في وحداته يتقوم به إيجادها ، وتحولها ، وتطورها .

صفات واجب
الوجود معين
كل نشاط

فإذا كان الواقع كذلك وهو مالا شك فيه فصفات واجب الوجود

بالنشاط أولى وأجدر ، لأنها المقومة والممدة ، وإلا انقلب الوجود عدما ،
وسبب الخلق والابداع جمودا وهو المستحيل .

فإذا تقرر كل ما قدمنا ، من وجود صفات تلزم عن وجود ذات واجب
الوجود وبالتالي يلزم عنها نشاط الكائنات ، فأين ياترى تعمل تلك الصفات ؟
وأين يظهر أثرها ؟ وفيم يبذل نشاطها إلا في وجود منتظم مثل هذا الوجود
الذي فيه نهيش ونفكر ، وتتجاوب حقائقه وظواهره مع حواسنا وعقولنا
وبصائرنا جميعا ؟ ، مما يدل على أن الوجود بأسره معلول لعلة وهو أيضا
مسرّح ومحيط شامل لنشاط صفات تلك العلة الفعالة التي نريد نحن أن نعرفها ؟
فلنبحث إذن عن الكائن الاعلى الذي تحيط ذاته بمثل تلك الشرائط
والخصائص ، ويصلح أن يكون علة للوجود ، لندين له بالحب ، والتقدير ،
والتوجه والشكر .

ظهور صفات
واجب الوجود
في الكائنات

الفصل الثاني

هل تتوفر شرائط العلية في الكائنات نفسها ؟

ولدينا في الوجود المادة الماثلة لنا ، ولدينا أيضا القوة ، وكذلك القوانين
التي تسيطر على المادة والقوة معا . ولدينا وراء هذا وذلك في الوجود ،
الفكر ، والحياة .

أصل الوجود
او علته

فلننظر أى هذه الكائنات ياترى يصلح أن يكون علة وسببا أو ليا للوجود
بأسره وتتوفر فيه تلك الشرائط : أهو المادة ياترى ؟ أم هو القوة ؟ أم
القوانين ؟ أم تكون علة الوجود هي الفكر ؟ أم تكون هي الحياة ؟ أم
لا يكون هذا ولا ذاك ، ويكون الوجود وليد صدفة أو ضرورة محضة ؟
أم يكون منشؤه العدم ؟

أو أن كل هذا لم يكن منه شيء كعلة ، وتكون الحقيقة ، أن للوجود

علة أولى ، وراء كل الأشياء والظواهر الحادثة ، وأسمى منها جميعا ،
وتتوفر فيها سائر الشرائط التي تقدمت ، وهي (العلة) واضحة للعقل السليم
والوجدان ، وإن خفيت على الحس والحسيين ! وماعاونهم من آلات ومجاهر
ومقرّبات ، مادامت لا تقع عليها حواسهم ، وتقتصر عن تناولها أجهزتهم
المخبرية .

وأما نحن أيها القارئ ، وأما رأينا ، إذا استنجزته أو استعجلته ، فيمن
عساه أن يكون علة للوجود ، فانا نعمتذر إذا أبينا الادلاء اليك بشيء منه ،
حتى نستنطق هذه الكائنات الوجودية نفسها ، ونختبر كفايتها للسببية والعلية ،
ونبلو ثباتها على مواجهة ما قدمناه من شرائط العلية . وحتى نعقب على ذلك
باستقصاء آراء البارزين من الفلاسفة ، أصحاب المذاهب الوجودية الكبرى ،
قديمها وحديثها ، في تلك المسألة التي هي مسألة المسائل في الدين والفلسفة
وفي العلم أيضا . ثم نناقش تلك المذاهب وننقدتها نقدا كريما يسيرا ، بغية
أن يقوم رأينا على ركيزة من العدل والانصاف وأصول النقد ، في جو ،
تعرض فيه الآراء والمذاهب التي ألت بالمسألة الوجودية ، وبحث فيها .
وأول ما ننظر فيه من ذلك ، المادة ، لأن المادة هي أقرب الأشياء إلينا ،
وفي محيطها تقع خبرتنا .

الفصل الثالث

المادة

فهل ياترى تصلح المادة لأن تكون علة للوجود ؟

إن أكبر الظن عندي ، أن المادة لو تشخصت (في عصرنا الحاضر) كائنا
حيما يسمع ويعقل ويحيب ، ثم سألتاه : أيها الكائن يا من نسمية مادة ، وياذا
الكتلة والأبعاد . هل أنت حقيقة كأن أزلني ، ولك وجود ذاتي تقوم به
الأشياء والعقل وتقوم به الحياة أيضا ؟

وهل أنت كذلك سبب نزوع الكائنات الحية للتسامي والترقي ... ؟

هل المادة هي
علة الوجود

وإجمالاً هل أنت علة الوجود في مجموعته حقيقة ومنشئه . وما وجود الفكر والحياة إلا مجرد ظواهر بالنسبة لوجودك لأنك سببها ومقومها ، كما يدعى الفلاسفة الماديون ومن لف لفهم؟؟ أم أنت كأن عابر في سلم الوجود ، لا ثبات لك ولا قدم ولا ديمومة ، ولست إلا حادثاً من الحوادث الوجودية ، تنشئه الطاقة وتحوله الحركة??

أقول : لو انقلبت المادة شخصاً ينطق ويسمع ويحجب ، وسألناه تلك الأسئلة ، لأجابتنا :

أفي القرن العشرين ، وفي عصر الأشعة الكونية المطلقة ، والذرة والقوة والطاقة ، وعصر الموجات والذبذبات الكهرومغناطيسية الهيرتزية (١) وفي عصر انشعاع المادة وتحولها ودورها ، تسألونني هذا السؤال الغريب!!

إن هذا وأيمن الله لا عراق في الجهل والغفلة جد عجيب ، ولماذا تسألونني أنا ، وقد دالت بالكهبريات ونوياتها دولتي ، ولا تسألون العلم نفسه ؟ ولو سأتموه لأجابتكم : بأن كل ماترونه من صفات المادة وأوضاعها ، وكميياتها وصورها ، كما تبدو لمشاعركم الحسية ، ليس مطابقتها لحقيقته في الواقع ، وإن ماترونه من الأشياء ساكننا مستقراً متعيناً متميزاً ممتداً إن هو إلا طاقة من القوة ، متحركة سريعة الحركة دائمة الانحلال والتجدد والتحول والانشعاع ، لا تستقر على حالة بعينها سواء في الوزن أو في الشكل أو في القياس .

تلك هي إجابة المادة بلسان الحال وإن لم يكن بلسان المقال ، عن حقيقتها وتعريفها لنفسها . وذلك ينتج حتماً أن لا وجود ذاتي للمادة ، وإن هي في الواقع إلا مجرد طاقة لقوة غير منظورة كونها . فامتداد (اسبنوزا) وذرة (ديمقريطس) وهيولى (أرسطو) وصورته ، بناء على ذلك ، تكون كلها آراء قد عفا أثرها ، وبعبارة أخرى :

إن عليّة ننادة بل وجوهرية ، أو قل الجوهر الفرد القديم ، كلها نظريات قد مضى زمانها ، وصارت من أساطير الأولين ، كما انقضت عصور العناصر الأربعة ، ومر كزية الأرض للعالم وما إلى ذلك .

(١) هيرتز عالم الماني ١٨٥٧ — ١٨٩٤ حقق بالتجربة وجود الموجات الكهرومغناطيسية ومعناها (كهرباً ومغناطيس)

وان لاثمة في عصرنا الحالى ، إلا النظام الذرى الجديد ، فما هو النظام الذرى الجديد يا ترى ؟ سل عنه علماء الطبيعة الحديثة والكيمياء الجديدة ، ولن يكون جوابهم . إلا أنه شحنة من الطاقة ذات طبيعة نورية يتصرف تصرفا موجيا أو مقداريا فينتج كهرباء ، أو مغنطيس ، أو إشعاع ، أو حركة ، أو حرارة أو صوت الخ ، وبها تتكون عناصر المادة . وذلك الجوهر الفرد الجديد ، هو احتمالى التصرف ونسبي في السرعة ثم إنه لا تقع عليه حواسك ، ولا يكاد يدرك فهمه عقلك ، إلا أن ترغمك على ذلك نتائج العلم الحديث ، وفروضه الضرورية .

الذرات والطاقة
الذرية

وهذا يدل على أن المادة قد طاح بها تصرف ذرات الكهرباء وذرياتها وهددت الطاقة عليتها ، وأيضا جرمها الذى كان يفرضه الماديون كتلة جامدة يكونها جوهر فرد جامد . وكانوا يفرضون - عفا الله عنهم - أن القوة ظاهرة من ظاهراتها بل والفكر أيضا كما قدمنا ، وقد أصبح الأمر بالعكس فإن المادة اليوم مجرد حالة من حالات القوة أو نتيجة لنشاط طاقتها .

وبعبارة مبسطة : إن المادة التى نبصرها ونلمسها ونحس بوجودها ، تحدثها طاقة متدفقة من النور بقوة وبسرعات مختلفة ، تجعل من الأشياء والحوادث موجا نابضا لها ، يتحول بعضه إلى البعض الآخر ، وينحل منشعا من جرم ذى خصائص ، ليكون كائنا آخر له خصائص أخرى .

المادة تناج حركة
زوية تحدثها
الطاقة

وبالنتيجة ، فما المادة فى حقيقتها ومبناها ، سوى نوع من الطاقة المتحركة لا أكثر ولا أقل ، وإن كان الفلاسفة الماديون لا يزالون عاكفين على تأليه المادة القديمة الأزلية - فى زعمهم - فهم يجعلون من ظواهر الأشياء المجسمة العابرة ، حقائق للوجود ثابتة بل علة أولية له .

كل ذلك مع وجود التقدم الظاهر الذى بلغه العلم الحديث ، والذى يدل على تحول العلوم الطبيعية إلى طبيعة كهربنورية ، أو قل تحول ميكانيكية

الطبيعة إلى ديناميكا (١) تقول بالطاقة الذرية بدلا من الطبيعة التديمة القائمة بالكتلة المادية وأجزائها التي لا تتجزأ ، ومع تقدم الكيمياء أيضا واعتبارها الذرة بل الذريرة الكهربائية وحدة لها ، بدلا من الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا ينحل ولا يتحول إلى أبسط منه .

وبعد أن قررت الكيمياء الحديثة كذلك أن العناصر جميعها متوحدة وقابلة للتحويل ، يتحول بعضها إلى البعض الآخر .

تحول العناصر
بعضها إلى البعض
الأخر

و كأن الماديين لم يبلغهم كل ذلك ، وان لا علم لهم بما جريات الحياة خارج قلعة مادتهم المہشمة ، المحصورة بنطاق الحس ، وما يقتضيه قانون الحواس الخمس من فروض واعتبارات .

بينما قطع العلم مراحل عظيمة وسريعة في آفاق اللامادية ، وتركهم حيث هم عائشين في عصر (لوك) و (جسندى) و (هوبز) و (كندلياك) و (هلفيتوس) و (لابلاس) و (هولباخ) وغيرهم .

وفي الوقت الذي قطعت المادة نفسها شوطا بعيدا نحو التشعع والانحلال والتحول كما رأيت . وناهيك بفوز العلم باقتحام حصن الذرة وتحطيمها في عصرك الحالي . وعلى ذلك تكون الأشياء الواقعية في حقيقتها ، مجرد أشباح لقوة عامة ليست منظورة تكمن وراءها ، وتنشأ وتحر كها وتهمين عليها ، وتكون ضوضاء المادة وصورها المتعددة ، مجرد ستار يخدع حواسنا ، ويخفي علة المادة خلف مظاهره الموهومة .

فالتقول بأن للمادة وجوداً أزليا ذاتيا لها أو أنها علة الوجود بأسره قول باطل ورأى عقيم و سخيّف ولا يتفق بأى حال مع علم الطبيعة الحاضر ولا علم الكيمياء ، وإن راج في عصر (طاليس) و (ديمقريطس) وأضرابهم .

(١) معنى الميكانيكا الحركة الالية المادية المحضة ولما الديناميكا فعناها الطاقة الخفية كالتى تنبعث عن الكهرباء وعن الأشعة مثل التي تحت الحمراء والتي فوق البنفسجية من الاطيف الشمسية السبعة او كاشفه الراديو مثلا .

ونتيجة كل ذلك : أن لا مادية للمادة بمعنى الثبات أو العينية أو العلية ، ولا بمعنى القدم والأزلية .

وعليه : فلا تصلح المادة لأن تكون علة لنفسها ولا للوجود ، لأن الذي لا يملك العلية لنفسه ، أخرى به أن لا يملكها لغيره .

وإذا كانت المادة لا تصلح على ضوء هذا البيان لأن تكون علة للوجود ولأنفسها إطلاقا ، فهل ياترى تكون القوة الطبيعية هي العلة التي نبحث عنها ؟ والجواب كلا أيضا .

هل القوة هي
أصل الوجود ؟

لأن القوة مجرد حالة من حالات الوجود ، وإن كانت عامة غير أنها لا تصلح بذاتها إلا كصفة لموصوف ، أو أثر لفاعلية علة أخرى مدرّكة فاعلة مؤثرة ، تدرك ما تريده وما تصنعه ، وهذا لا يتوفر في القوة الطبيعية العديمة الإدراك . سيما وأن القوة مقودة بقوانين تنظمها ، وتحتاج دائما في أفعالها لمنظم مدرّك يوجهها ، وضوابط تضبط تصرفها ، فهي لا تدرك الكيفية التي بها تنفع ولا الأخرى التي بها تضر ، ويدلك على ذلك : أن الانسان مثلا بمقله وعلمه وفنه ، يضبط طاقة القوة في مجالها ، ويسيطر عليها ويوجهها إلى الكيفية التي بها تنفع ، ويصرفها عن الكيفية التي بها تضر .

الفصل الرابع

القوة

وفوق ذلك فإن في الوجود غير القوة ، عوامل وقوانين عدة ، تسير طاقة القوة وحرّكتهما معا ، وتوجيهها لمجالاتها المقدّرة تقديرا ، وتلك خصائص لا تملكها القوة ، وليست في مقدورها ، لأنها تدل على انبعاثها عن تعقل باهر ، وذلك كالألفة والتنسيق والتنظيم والنزوع للتطور وغير ذلك ، سيما وإن لعة الوجود شرائط يجب أن تحوزها ، وكلها ذاتية إدراكية ، ولا تتوفر في القوة بأي حال ، لأن القوة لا تدرك لنفسها وجودا ، ولا تملك أن تبرز خصائص نفسها إلا بمنظم مدرّك مطلق ، وهو علتها ضرورة ، وهو الذي

القوة الطبيعية
مقودة بقوانين
تنظمها

وهب الانسان إدراكا يتحكم به في القوة وفي غيرها . فتمصور القوة هذا ، لا يؤهلها قط لأن تكون علة ، لأن فاقد الادراك لذاته فضلا عن عدم إدراكه لغيره ، لا يعقل أن يكون علة لوجود مطلق مثل هذا الوجود ، يتجلى فيه إدراك وحياة وإرادة ، كما تبدو فيه قوة وطاقة .

وبما أن القوة الطبيعية لا تتصرف إلا بسنن منظمة معقولة ، فلاشك أنها نتاج نشاطى إدراكى وراءها يقودها وينظمها .

هل القوانين هي
علة الوجود

وعليه فلا يقال إن القوة هي علة للوجود في إطلاقه ، في الوقت الذى هي حالة ساذجة من حالاته ، وكما في هذا الوجود المطلق من قوى وخصائص ، وراء تلك القوة الطبيعية التى ننفهمها ، مغايرة لطبيعتها ولتصرفها !!

الفصل الخامس

القوانين

فهل تكون ياترى علة الوجود هي القوانين والسنن التى تسيطر على حركات القوة وأساليبها جميعها من طاقة وحركة وعناصر ومادة بصفتها الثلاث : الصلابة والسيولة والغازية ؟؟ والجواب كلا أيضا .

لأن القوانين وإن كان فرض وجودها ضروريا ، لتفسير وفهم الحوادث الكونية إبان ظهورها ، إلا أنها مجرد فروض فرضها العلم ، ليفسر بها كيف تقع الظاهرة ومتى تحدث ؟ وليس لماذا حدثت ولا ماهية العامل الذى أحدثها .

ماهى القوانين

ومعنى ذلك أن القوانين تدل على كيفية حصول الحوادث لاعلى كنهها ، ولا الأسباب الخفية الكامنة وراءها . والتي أحدثتها - تلك الحقائق أو العماليق المعنوية ، والتي تظل ماثلة وراء القوانين والظواهرات ، بعيدة عن التعليل ، وعن متناول العلم بسائر أدواته - وتعمل كأنها متمتعة بادراك سام وإرادة عاقلة ، تنظم وتؤلف وتنسق وترزق وتحلل وتركب . تُرى آثارها في الحوادث

المكونة للأشياء ، وهي في نفسها لا تبصر ولا تحس ، وإنما تدرك إدراكا عقليا فقط .

وبهذا يكون القانون الطبيعي هو محض تفسير لصيرورة ارتباط العلة بالمعلول ، وتبيين كيف أن علة أو علتين أو أكثر من العلل الثانوية في ظروف مخصوصة تحدث دائما ظاهرات معينة .

وبعبارة نهائية : إن القوانين الطبيعية هي مجرد فروض علمية وإن كانت ضرورية لتبيين العلائق والظروف بين العلة والمعلول ، فهي لا تكشف قط عن ماهية العلة ولا ماهية المعلول .

ونتيجة هذا : أن العلم الذي فرض أو اكتشف ما يسميه قوانين ، يعلل بها بعض رواد العلم الأصاغر حوادث الكون ، باعتبارها عللا حقيقية لها ، هو نفسه (العلم) ما زال بعيدا جدا عن فقه سر حدوث تلك الظاهرات ، ولا يعرف عنها سوى تلك الأغلفة والآلات المؤقتة لذلك الحدوث ، ولا يعلم أيضا لماذا أنشئ الأشياء الواقعية على تلك الكيفيات والصور المخصوصة ، ولا سر ألقها وعلائقها .

قصر العلم عن
عن اكتشاف
الوجود

ولا يعقل مع هذا . أن يجعل العلم تلك القوانين ، هي العلة الغائية لذلك الوجود ، الشامل ولغيرها من الحقائق ، حالة أنه أدرى بنقطة ضعفه ، وهو يعترف صراحة ، وفي صنفه أكابر العلماء ، بأن البحث عن مساتير الوجود ، أمر ليس من موضوعه ، ولا اختصاصه . وكيف لا وهو بطبيعة وظيفته ومقتضى أسلوبه الحسى الموضوعى ، لا مجال له إلا مجال البحث في الظواهر والعلائق فقط ، وليس عمما وراءها من العوامل الخفائية

فالعلم بمعناه الصحيح ، أرفع من أن يخرج عن حدوده ، وعن الأسلوب والقواعد التي رسمها لنفسه ، وهو أحرص من أن يجعل من القوانين التي فرضها فرضا علميا ، علة غائية للوجود وسببا أوليا له . فيكون كالطفل الذي يعلل خلق النقود بجيب أبيه ، لأنه كلما طلب نقودا خرجت له النقود من ذلك الجيب ، وهو يجهل تمام الجهل ، ما وراء ذلك الجيب من أسباب لوجود النقود أو بروزها في ظروف مخصوصة .

وظيفة العلم

وهذا المثل ، يوضح لك كيف أنه لا دخل لقانون ما من القوانين المفروضة للعلم في عليية الحوادث الطبيعية أو ماهيتها ، إلا إذا كان لجيب الاب دخل في ماهية التقود وسبب بروزها . والعلم طبعا لا يقول بذلك . على أن تلك العوامل الخفية ، التي تبدو للعقل وراء القوانين الطبيعية تبعث يقينا على إدراك سبب أولى فاعل في الوجود ، غير القوانين وغير المادة . والقوة ، هو بالذات علة سائر الحوادث وقوانينها وعلماها الثانوية قريبة كانت أو بعيدة .

وواضح أنه لا يمكن أن يفهم من تعليقنا هذا على قيمة قوانين الطبيعة وإرجاعها إلي علمها ، أننا ننكر السنن الوجودية المطلقة التي هي من خصائص واجب الوجود

وبين أيضا أننا لا ننكر كذلك ، أن للقوانين الطبيعية وجودا كفروض ضرورية ومسلمات وصل إليها العلماء ، نتيجة مشاهداتهم وتجاربهم العلمية . وإنما الذي ننكره فقط ولا نسلم به بتاتا ، هو أن تكون تلك القوانين وهي فروض علمية محضة ، علة للوجود في مجموعه ، مع أنها على فرض وجودها بعض محتوياته .

وإن العلم الطبيعي الذي يدعى أن ليس له أن يجزم بوجود شيء كحقيقة ثابتة ثبوتا مستمرا لا يتغير - وإلا انتقضت مهمته وجمد عن التطور - هو أكثر تحفظا من أن يخرج عن موضوع بحثه وطبيعة أسلوبه ، ولا يعقل أن يجعل إحدى تلك الحقائق النسبية وبعبارة الفروض العلمية ، علة مطلقة ولا أن يتدخل في تحليل أصل الوجود ، لأن ذلك من وظيفة الفلسفة .

توحد القوانين
وتضامنها

ثم إن تلك القوانين متشابكة متداخل بعضها في البعض الآخر ، ولا يتم العمل في الوجود إلا باتحادها جميعا ، وتوجيه كل قانون منها إلى الغرض المقصود منه بعلة أخرى ، تؤلف بينها وتوجهها ، وواحدنا قصر بنفسه عن إتمام وظيفته ، ما لم تؤيده بقيتها : الامر الذي يدل على وجود حقيقة عليا وراءها جميعا ، تقننها وتوحدنا وتوجهها وتسيطر عليها .

وقدمنا أن في الوجود سننا وقوانين غير قوانين العلم الطبيعي ، هي أسمى

منها وأكثر إطلاقاً وشمولاً ، كقوانين الحياة العضوية ، مثل التمثيل ، والنماء والتكيف ، والوراثة الخ ، وكقوانين الفكر ، وكقانون الترقى الشامل ، الذى يجعلها تعمل جميعاً كقافلة متضامنة متحدة السير فى سلم التطور ، مما يدل على أنها جميعاً وحدات نسبية متسقة ، يحويها الوجود المطلق فى شموله ، ويدل بالتالى على أنها مقودة بناموس واحدٍ عليّ تتوحد فى سلطانه ، ويعين مسالكها وينظمها بخصائص فيه .

أو قل بعبارة أخرى أكثر وضوحاً وأشمل تعبيراً : ترجع تلك القوانين إلى ذات مطلق ، متوحد مقنن ، وتكون إرادته المشرعة ووعيه المنسق ، خاصيتين من خصائص ذاته التى هى علة القوانين وعلة الوجود جميعاً .

لا بد للقوانين
من مقنن

فان لم تصلح المادة ولا القوة ولا القوانين الطبيعية - بقصورها الذى وضحناه - لأن تكون علة لهذا الوجود ، فهل يصلح الفكر نفسه ياترى لأن يكون هو العلة الأولية للوجود ؟

والجواب كلاً أيضاً بكل ما فى معني النفي من قوة ، لأن العقل ومنطقه (الأرسطوطاليسى) هو الذى دون شهادته بقصوره عن إدراك ما وراء الشئ والطاقة والقوانين من نظم ، لما فُتحت عليه أبواب المعارف الحديثة ، وتاه فى ذلك الخضم من النور ، وقد شك العقل فى كفايته مراراً على يد المذهب المثالى النقدى ، (نقد العقل النظرى لكنت) وفى فلسفة (هيوم) وسبقهما بذلك (بيرون)

هل الفكر أصل
الوجود؟

الفصل السابع العقل

ويدل على قصور عقلنا فى ذاته ، وأن له مقوماً غيره ، وأنه من الممتنع على العقل أن يدرك ماهية العلائق التى تربطه بالأشياء ، وإن أدرك ظاهراتها ، وكذا لا يدرك ماهية الأشياء فى ذاتها وإن أدرك دلالتها التى تنم عنها . ثم انه لا يدرك أيضاً كنه العمليات العقلية التى يعقدها وتتداعى إليه

قصور العقل
وعدم صلاحيته
للمهية المطلقة
للوجود

معانيها من الخارج ومن الباطن بحالة منظمة ، ولا يدرك كمنه ألقها ولا سر نظامها . وبعبارة : ان العقل لا يفهم الحالة التي بها يفهم ، وفوق هذا وذلك ، فان العقل لا يدرك ماهية العقل نفسه ولا يدرك أيضا - بطريقة مباشرة - ماهية المصدر الذي يمدده ويقويه . وإذا اهتدى إلى شيء من ذلك - وهو ممكن - فن طريق بعيد وبمساعدة كفاية أخرى أو كفايات كالحس والبدئية أو الذوق أو البصيرة الخ .

وكل ذلك القصور الواضح ، يدل حتما على أن الفكر قد استعمار وجود ذاته ووجود خصائصه ووثباته ونشاطه من موجود أعلى منه وأسمى ، وأكثر إطلاقا وأوسع نشاطا .

وبيان ما قدمنا أن العقل وإن كان يفهم بخبرته الخارجية والداخلية مظاهر بعض العلائق بين الأشياء والحوادث ، ويرجع حدوثها إلى عللها الثانوية ، ويرد كل ذلك إلى القوانين ، فهو يعلم بأنه لا يعلم ما وراء تلك القوانين من أسباب مؤثرة فيها ، أو قل الأشباح الخفية لحقائق تتراعى له ، ويعترف بالعجز عن إدراك كنهها .

والذي يعجز عن إدراك ماهية الأشياء والحوادث وماهية القوانين التي تتم بها تلك الظواهر ، ويجهل ماهية نفسه ، فما أولاه بالقصور ، وما أجدره بالاستمداد من علمته .

ليس العقل
بجوهر مقوم
لذاته ولا
للكائنات

فليس العقل إذن بجوهر مقوم لذاته ولا للأشياء ، وإن صفة الثبوت فيه مستعارة من مقومه . سيما وأنه في الاشخاص متفارت ، وأن أحكامه على الأشياء ليست ثابتة ثبوتا مطلقا ، وأن ما يدعيه لنفسه من أنه مقوم للذات الانسانية خطأ ، لأنه مجرد حالة من حالاتها العديدة وهو مقوم بها ويؤكد ذلك أن عقلنا المعروف على جلالة اسمه وعلو مقداره ، هو وليد محدث لقوة من قوى الذات اسمها العقل الباطن ، ذلك الذي حار العقل الظاهر في تعليقه وسبر غوره .

اصل العقل

على أن الجوهر على ما يؤخذ من تعريفاتهم له هو مقوم بنفسه ويكون مقومًا لغيره ، ولا يحتاج في وجوده لوجود سواء وليس العقل كذلك .

وكان من الممكن تجوزا الموجود الذي يتمتع بمثل تلك الخصائص ، أن تسند إليه العملية ، ولكن هذه الشروط ليست متوفرة في العقل تمامًا وأسباب ذلك .

أولاً - أن العقل وإن كانت توجد علائق بينه وبين الأشياء ، فهو ليس مقومًا لها .

ثانياً - أن قصوره واحتياجه لغيره ، دليل على هذا التصور عن العملية . وقد تقدم أنه لا يفتمه كنهه العلاقة بينه وبين الأشياء ، ولا العلاقة بينه وبين عملياته العقلية ، ولا يفهم أيضا سر الألفة أو الوحدة التي تبدو فيه . وبعبارة هو لا يدرك الشيء في ذاته ولا العقل في ذاته . وهذا قصور ذاتي فيه يمنعه من العملية المزعومة .

وإذا كان هذا هو حال العقل ، فالمادة بهذا التصور أخلق :

أولاً - لعدم علمتها لنفسها ولا لشي سواها .

ثانياً - أن من خصائص الوجود أنه متمتع بوعي فيه يدبره ، والمادة في نفسها لا تدرك ولا تعي ، وهذا يقضي بأن الاثنينية ترتكز على قواعد واهية .

ونتيجة ذلك أن لا المادة ولا العقل علة للوجود ولا الاثنينية أيضا . وحيث أن الوحدة تبدو لنا ماثلة دائما خلال التعدد فهي خلال الاثنينية أبين وأظهر ، سيما وأن البديهية تقضي بوحدة المبدأ ووحدة الغاية .

وإن عالم الموضوع (المادة أو الشيء) وإن سلك سبيلا في تطوره مغايرا لعالم الفكر ، وسلك عالم الفكر سبيلا آخر مغايرا لعالم الموضوع ، فلا بد أن يلتقيا في النهاية في نقطة جامعة توحد هذا التباين وتشملهما جميعا ، وعليه فاعتبارهما ظاهرتين أو فعلين لنشاط مؤثر واحد أعظم منهما وأشمّل واضح جلي

تصور العقل
والمادة وبطل
الاثنينية

الاشارة
والتفكير
كأنه
الاشارة

الاشارة

وقد تبين لك من سائر ما تقدم ، أن القصور وعدم الشمول ظاهران في علمي المادة والفكر على السواء .

فإذا كانت المادة بسائر كتلتها وشيئيتها ، لا تصلح لأن تكون علة للوجود كما بينا سابقا ولا حتما ، وأيضا العقل مع عظم شأنه وجلال قدره بينا أنه لا يصلح لأن يكون علة للوجود كذلك ، خصوصا وأنهما معلولان لا يتمتعان بشرائط العلمية ، أفلا يكون أجدر بعدم الصلاحية ، ما بين المادة والعقل من قوة وقوانين قد أظهرناك على قصورها أيضا ؟!

فإن صح هذا ، كانت القوة والتوازنين ومعهما الحركة ، وبعبارة كل ماهو واقع في منطمة ما بين الشيء والعقل ، حقيقتي بعدم الأهلية للعلمية أيضا .

ونتيجة الرأي : أن القصور في المادة يمنعها أن تكون صالحة لعلمية الوجود حالة أنها كأن معلول ، بل إنها بمجموع كتلتها حادثة عابرة من حوادث الكون وإن كانت حادثة كبرى .

وذلك القصور الظاهر في القوة وفي التوازنين التي تسيطر على القوة والمادة ومثله القصور الذي تشهده في الحياة والفكر وفيما يسميه الطبيعيون طبيعة الاشياء يمنعها عن أن يكون شيء من أولئك علة للوجود .

هذا ويبقى معنا القول بألية الكون ، وذلك ما تقول به النظرية الميكانيكية وهو ذيل للرأي المادى كما لا يخفى ، ومضمونه أن العالم تسيره ضرورة عمياء ، حالة أن الضرورة نفسها تدل على الفاعلية ، ومن ثم تدل على فاعل مؤثر وراءها أو جدها وعين حتميتها ، فضلا عن أن القول بالضرورة بدده اليوم إحلال القول بالاحتمالية والامكان ، بدل القول بالتحتمية في نظر العلم الحديث .

فساد النظرية
الميكانيكية

إلا أن يكون مفهوم الضرورة عندهم ، معناه وجود علة للكائنات متمتعة بدشاطر فعلية وراء الطبيعة ، وله إرادة توجب وجود تلك الضرورة ، والقوم

لا يقولون بذلك طبعاً ، وإذن فالضرورة كلمة جوفاء لا معنى لها وهي اسم على غير مسمى .

والميكانيكية ترتكز في قولها بالضرورة المطلقة على ثبات القوازين ثباتاً مطلقاً فتتمول بالاحتمية في الوجود ، وهذا الرأي تنفيده ديناميكا العلم الحديث الفائل بالطاقة الذرية المقدارية ، وتلك حركتها احتمالية بحتمية ، وبكل هذا يستقط الرأي الآلي بلا رجعة .

ماهى الضرورة
وماهى الصدفة

والقول بالضرورة يقتضى القول بالصدفة طبعاً : إذا أخرج المذهب الميكانيكى وطولب بتعليل أصل الوجود وتبيين علته .

لذلك كان القول بالصدفة ، نتيجة حتمية لهذا المذهب البائد وهو قول أجوف ، يعزو كل خصائص الوجود وما فيه من نظم عقلية وطبيعية ، وما يحتويه من قوانين وقوى ، إلى مجرد المصادفة العمياء .

فما هى هذه الصدفة يا ترى ؟

الصدفة كما تعلم ويعلم الناس ، لفظ فارغ ، يدل على الجهل أو التجاهل لما وراء ما نسميه صدفة ، وما وراء الحوادث الوجودية من علل وأسباب وما يترتب على تلك العلل والأسباب والنظم من نتائج وغايات .

فالقول بالصدفة اذن قول يعبر عن جهل قائله بالعلل والقوانين التي يسير عليها الكون أو تجاهلها ، وإجمالاً هي ستار من الباطل ، يخفون وراءه ما يجهلونه من أسباب للحوادث .

ولا يساوى هذا الرأي في خطاه ، سوى الرأي القائل بالطبيعة أى أن طبيعة الأشياء تسيرها تلقائياً ، وهو رأى فريق كبير من العلماء والفلاسفة الماديين والواقعيين والوقعيين وكثير من النفعيين ، القائلين بأن السبب في وجود الأشياء هو طبائع الأشياء نفسها ، وهذا كلام لا معنى له ، ولا يصدر إلا عن رجل لا يدرك ما وراء حواسه الخمس ، وما يتلمسه إدراكه الحسى

من مدركات وصور ، أو رجل غير مسئول عن قوله ، ولا يرى أبعد من أنفه كما يقولون .

فغالب أولئك يتجاهلون العلة المطلقة الفاعلة المؤثرة في الطبيعة ، الكامنة وراء مظاهرها . ولذا أخطأوا التعبير عن تلك الحتمية أو تعمدوه ، أو ألجأهم إليه خطأ نظراتهم للوجود ، فقالوا بالطبيعة أو بالضرورة أو بالصدفة ، والضرورة والصدفة قد تكلمنا عنهما فيما سبق ، وإن كانا لا يمتثلان لتفاهة الرأي فيهما نقداً أو تعليقا ، وإنما فعلنا ذلك تنويراً وتبييناً فقط .

وبما أن القول بالطبيعة كعلة للوجود ملحق في التفاهة وعدم القيمة بهذين الرأيين ، رأينا أن لا نضمن عليه هو الآخر بكلمة عارة ، تبين ما فيه من قيمة وما فيه من خطأ وافتئات على الحتمية وهو كثير .

فما هي الطبيعة يا ترى ؟

الطبيعة كلمة لغوية اعتبارية ، وضعت كاسم اصطلاحى لمجموع العوالم الكونية ، ولما في الكائنات الحية وغير الحية من طبائع ونزعات طبعت عليها فهي اسم وضع لمجموع لا حقيقة فيه تمثله ، كما توضع كلمة قاموس على سفر يجمع ألفاظ لغة من اللغات .

معنى كلمة طبيعة
وحقيقتها

ومعلوم أن لكل لفظ في القاموس معنى يمثله على حدة ، فإن استقل كل لفظ بمعناه الذى يمثله ، فلا وجود لاسم القاموس .

والطبيعة لغة على وزن فعيلة ، كضبيعة أو فعيل بمعنى مفعول وكصنيع بمعنى مصنوع ، فاندات بعد ذلك على شىء فهي لاندل إلا على الكيفية التي صنعت أو طبعت عليها الكائنات ، من طبائع وخصائص وتوجهات ، مما يبعث المفكر المتأمل على فكرة وجود الفاعل الطابع وراء كل مصنوع ومطبوع . ذلك الذى أفاض على كل كائن من الصفات والخصائص ما يحفظ به وجوده ، ويساعده على القيام بوظيفته :

ويبقى البحث عن العلة الطابعة بعد كما هو بغير جواب ، ويظل السبب الأول العليّ المؤثر في الطبيعة غير معروف ولا معلل .

وكان القوم يعزّون إلى هذه الكلمة الاعتبارية ، والاسم الدالّ على انفعالية مسماه (طبيعة) ، اسم المبدع الأول وفاعليته ، ثم هم ينسبون إلى تلك الكلمة الخالصة من كل معنى ، العملية الحتمية لكل تأثير في حوادث الوجود بكل ما فيه ، من حياة وفهم وإدراك وإرادة .

سبب خطأ القائمين
بعلمية الطبيعة

وسبب ذلك أنهم نظروا إلى الآثار دون المؤثر ، واعتمدوا فاعلية الصفات دون الموصوف ، فلم يتعدوا بمداركهم هذه منظمة عالم الحس ، لما شرطوه على أنقسهم من مفهوم قانون الخواص الخمس . فألهوا الطبيعة دون الطابع ، والأسباب دون المسبب .

عل أن فريقا كبيرا من فضلاء الفلاسفة الطبيعيين والعلماء ، يؤمنون بوجود علة (أو إله) أسمى من الطبيعة ، كونهما ويشرف عليهما بقدرته وتدييره . كالعلماء المشتغلين بالروحانية الحديثة ، وكأصحاب الدين الوضعي الانساني . ذلك الدين الذي يؤمن بالانسانية والأخلاق . على أنه لم يأت بشيء زائد على ما جاءت به الديانات المنزلة ، بل إنه قبس ضمائل منها .

هذا وفي مقابل المذهب الطبيعي ، مذهب يدعى مذهب الحياة أو التطور الخالقي ، (برجسون) وأصحابه . وهو كرد فعل للمذهب الطبيعي والمذهب المادي . يقول أصحابه لا بعلمية الطبيعة ولا المادة ولا الفكر ، وإنما هي الحياة والحياة فحسب ، العلة المبدعة لكل شيء (في عرفهم) وإن كانت المادة تعترض سبيلها وتعوق اقتدارها . وستتكلّم عن هذا المذهب ضمنا فيما بعد .

رأى أصحاب
مذهب الحياة

فان قال الطبيعيون (القائلون بعلمية الطبيعة) انهم قد فعلوا ذلك لعدم تصورهم وجود إله خارج محيط الطبيعة ، ارتأينا أن هذا التصور والقول به خطأ محض .

لأن القول باله أو بعلة أسمى من عالم الطبيعة وما فيه ، لا يقتضى حصره فيها

ليس الاله خارج
الوجود ولا هو
محصور فيه

ولا يقتضي وجوداً خارج الوجود ، اذ لا يوجد على التحقيق خارج الوجود المطلق بوجهيه (المادى والادراكي) (الوجود الوجودي الشمولى ، والوجود الامكاني الواقعي المشمول فيه) وجود قط .

وإنما لما كان لكل شيء ظاهر وباطن ، أو حقيقة ومظهر ، كان عالم المظاهر مشهوداً لحواسنا ونراه ونلمسه ، كما أن عالم الحقائق الخفى عالم موجود مدرك مشهود لعقولنا وبصائرنا ، وإنما يستتره عنا ما جبل عليه إدراكنا الحسى ، من الارتباط دائماً بتلك الظواهر المحسوسة ، وقصوره عن إدراك ما وراءها من وجود حقيقى .

الفصل السابع

عالم الاشياء وعالم الحقائق

وأنت ترى أن عالم الأشياء والحوادث ، يرى لحواسنا ثابتاً مستقراً ، والواقع أنه غير ثابت ولا مستقر ، وإنما هو عالم دائم الحركة والتحول بسرعة عظيمة ، لانحسبها عادة وإن كنا ندرکها ، ولكن لما كان لحواسنا تجاوب مع الأشياء ، واستجابة لما تبديده من حوافز وأحاسيس ، وقامت تلك الأحاسيس كأسباب وعلائق بين حواسنا وبين الأشياء ، ولما طبع عليه إدراكنا الحسى من تجاوب لاشك فيه مع صور وكميات تلك الأشياء الموجودة فى الخارج (أعني خارج ذاتنا) ، اعتبرنا تلك الأشياء موجودات واقعية ، لانشك فى وجودها ، وإن كان ذلك الوجود وجوداً اعتبارياً غير ثابت ، لأن الثبات الحقيقى ، يكون لما قام وراءها من عوامل تحركها وهكذا تبدو الأشياء لحواسنا فقط ثابتة ، لما لتلك الحواس من تجاوب انفعالى مع صورها المحسوسة ، التى تحمل تموجات النور ذبذباتها لتلك الحواس ، فترى لنا كأنها حقيقة ثابتة .

لماذا نعتبر الاشياء
موجودات واقعية؟

ولكن هل نجزم بأن كل موجود واقعى محسوس ، ليس له حقيقة معتمولة غير محسوسة تكمن وراءه؟ وبعبارة هى علمته الخفية؟ وهل نجزم بأن كل ما لا يقع عليه الحس غير موجود؟؟

الجواب طبعاً : إن بعض الموجود نحسه ونشبهه بحواسنا وهو الأقل
كظواهر الأشياء وصورها ، وإن أغلبه وأهمه وأصله كالحياة والقوة بطاقتها ،
وجميع الاشعاعات الخفية ، والجمال والجلال وبقية القيم ، وكمعاني الفنون مثلاً ،
حتمائاً ندر كها كلها بعمولنا وأذواقنا إدراكاً عقلياً ووجدانياً ، وإن كنا
لأنحسها ولا نبصرها ؛ حالة أن هذه المدركات العقلية - هي الحقائق وهي -
مائلة لإدراكنا مشهورة بالفعل ، نشهدها بالشعور والعقل شهوداً عقلياً ، كما
تشاهد حواسنا في الأشياء صورها وكميياتها وصفاتها تماماً .

ما وراء ونحسه
وما ندركه ولا نراه

فإذا كان في الوجود - وراء ستار الأشياء - مدركات عقلية موجودة
لا تُتربى ولا تحس ولا تتحيز ، ولكننا نشعر بوجودها ، وندرك مدلولاتها
ونتأجها وإن كنا لا نبصرها ؛ فما بالك بعلة الوجود نفسها ؟! أيقال لكونها
لا تُتربى إنما خارج الوجود ؟ وما قام الوجود إلا بها ؟! ومن فيض وجودها
المتحقق المتمكن استمد وجوده ؟ أم يقال إنها محصورة في الحوادث
والأشياء ، وهي العلة فتكون العلة محصورة في معلولاتها ويكون الكل قد
احتواء جزؤه ؟ فنحصر العلة المطلقة في آثارها ومظاهرها ؟؟

وهذا فضلاً عن أنه مستحيل فهو حلول ظاهر ، وكلا الرأيين خطأ محض .
وإنما العلة تفيض على الوجود في مجموعه من إبداعها وتدبيرها وعنايتها ،
كما تشرق الشمس على الأرض دون أن تدعى الأرض اشتغالها على الشمس
أو حصر ذاتها فيها .

صلة العلة بمعلولاتها

والنتيجة أن الأشياء الطبيعية المحسوسة ، وحدة منظورة ، وأفكارنا في
مقابلها وحدة أخرى معقولة متناغمة ومتكاملة مع الأولى ، مما يثبت أن كلي
الوحدتين ، ظاهرة لعلة مطلقة أخفى منهما ، وأن العلة الحقيقية تؤلف في
شكولها بينهما ، ويدل على ذلك أنه لا يثبت مدلول إحدى الوحدتين إلا مع
قرآن وشواهد متماثلة لها من الأخرى (الأفكار والأشياء) ، وما ذلك إلا
لقصورها الذاتي ، واحتياجها في تعرف هذا الوجود الواحدة للثانية ،

وامتناع إحداها أو كتابتها بهذا القصور نفسه ، عن أن تكون مبدأ أوليا
كلاهما ظاهر ثان
للمادة المطلقة .

ولهذا السبب ، أخفقت المادية في تعليل الوجود ، وتهافتت المثالية أيضا في
ذلك السبيل ، وانشعبت الأثنينية إلى مادية بحتة ، أو عقلية بحتة بسبب اعتبارها
أن كلاً من المادة والفكر حقيقة مستقلة عن الأخرى ، وأن كلا منهما جوهر
قائم بذاته : جوهر الفكر ، وجوهر الامتداد في نظر (ديكارت) أو الهيمولي
والصورة (عند أرسطو) ، والمثل والكليات الكونية عند أفلاطون ، ثم
اشتراكهما في علة الوجود ، أو حلول الفكر في الامتداد (كما عند اسبنوزا)
(مالبرانش)

سبب إخفاق
المادية وتهافت
المثالية

على أن الفلسفة الحقة والمعرفة الصحيحة في جميع العصور ، ولدى العقول
الراجحة ، تتطلب دائماً حقيقة واحدة شاملة ، ومعرفة مترابطة وأصلاً
للوجود واحداً .

والحق لا يتعدد وإن اختلفت مظاهره . والحقيقة المطلقة واحدة ، تحوى
ضمن إطلاقها وتوحيدها ، سائر الحقائق النسبية ، والوجود وحدة في الواقع
وإن كثرت نسبه وعلائمه . وعالم الطبيعة ينزع في مجموعه دائماً للتوحد وإن
تعددت سبله إبان تطوره ، من مبدئه إلى غايته ، والعلة واحدة وإن دق
عرفانها ، واستخفي وجودها بمظاهرها ، وتنوع مبدعاتها العديدة وتغايرها .
وها أنت ترى وتشهد بنفسك قصور هذه الظواهر بل الأصنام
المتعددة .

الوحدة المطلقة

وإذ تبيئت كل ذلك

أفليس من الرأي الاصيل ، والنظر السليم البعيد ، أن تكون هذه جميعها ،
قد بزغت عن مبدأ أولي واحد وسبب أعلى ، يشملها في وحدته جميعاً ،
وتنطبق عليه شرائط العلية ، وخصائص واجب الوجود ، الذي يتفرع من

محيط خصائصه نهرا عالم الذات وعالم الموضوع (الفكر والاشياء) معا
كمنشاط له ؟ ويظل مع ذلك الذات السببي المطلق بسائر صفاته وخصائصه
الذاتية ، أسمى من ذواتنا ومن الاشياء والقوة والقوانين والفكر جميعا
ومنزها عنها ؟ ؟

والأ ي ذلك كل هذا دلالة واضحة ، غير محتملة . للشك أو الغموض ،
على أن الصفة البارزة لهذه الكائنات كلها هي التصور الذاتى العام والامكان
بل والاحتمال المحض ؟ ؟

التصور الذاتى العام
للكائنات الطبيعية

وإذا كان لا بد للمادة من علة هي القوة ، ولا بد للقوة من مسير ضابط
هو القوانين ، وإذا كان لا بد للقوانين من مسيطر مقنن ، وإذا كان لا بد
لما ندر كه في العالم وما لا ندر كه من مدرك أعلى ، وإذا كان لا بد للكائنات
المتطورة من مطور مدبر ، وأن لا بد لما نرى من ظاهرات الحياة في هذا
الكون من مبدأ حى يرجع اليه أصلها ، وإذا كان لكل شىء علة قريبة
تباشره ، وترجع ضرورة الى علة أبعد منها حتى تنتهى سلسلة العلة والاسباب
فى النتيجة الى علة واحدة ، يجب أن تكون ثابتة متوحدة ، هى علة نفسها
وعلة الوجود ولا علة لها — أو يدور العقل حول نفسه ويسبح فى حلقة
مغلقة من الدور والتسلسل كما تقدم

إذا كان كل ذلك واضحا ومسلما به ، أفلا ترى معنا أن لا بد من سبب
على أعلى ، فوق هذه الظواهر والاسباب والصغائر كلها ، وان عظمت فى
نظر الحس والحسيين ؟ يشهد بوجوده شعورك وعقلك وما فطر عليه
وجدانك من نزعات متسامية ، ويشهد بوجوده الواقع والتفكير المنتج
الصحيح ، ويشهد به كذلك قانون التطور العام ، الذى لا يدرك أحد مدى
ما سيصل اليه فى المستقبل من آفاق وأجواء للتسامى والترقى ، ويشهد بوجوده
قانون الألفة كيميائية كانت أو طبيعية ، وكذا الانسجام البادى فى الكائنات ،
وكذلك تشهد به خفائية ما وراء الكيان الطبيعى بأسره من وعى وأفانين

لا بد من وجود
السبب الاول

ونظم ، وكذا خفاء حتمية الفعل وسر الحياة واحتمالية المصير .

أريد أن أقول : ان هذه الحقائق كلها ، تقرر أن للوجود أصلا ساميا مبدعا متحجبا بتلك الكثرة المتغايرة ، ومستبطنا وراء ستارها وذلك ما استظهرناه كنتيجة لاستقرارنا معا للأشياء وحنانها

إذا كان لا بد من علة للوجود ، وهي نتيجة حتمية كحقيقة لقيامه واستمراره - وهو مالا شك فيه - فان تلك الذات بوجودها الأزلي وحياتها الخالدة ووعيمها الشامل ، وإرادتها الثابتة الفعالة ، ثم بقوتها بل قل قدرتها ذات النشاط الدائم الفعل ، تكون هي التي أبدعت ونوعت وشرعت ونظمت بخصائصها الأزلية ، وهي التي بوعيمها ونشاط بقية خصائصها تُركب وتحلل وتجذب وتدفع ، وتعين الوقت والظروف المخصوصة لحدوث الحوادث .

ظهور قدرة الذات
الأزلية في الكون
والانسان

وتظهر لك عظمة فعلها هذا جليلة ، فيما وراء ما نسيمه قوانين طبيعية ، من أسرار وألغاز طالما أدهشت العلم والعلماء وحيرتهم . وكذلك في الانسان المدرك الذي هو أعقد ما في الكائنات الحية تركيبا وأرقاها . وأيضا في سر القوة الطبيعية العامة التي هي أصل المادة ، وكذا فيما ترمز اليه سائر السنن والظواهر التي تستر وراءها العامل الحقيقي في الوجود ، وأيضا في سر الحياة المطورة ، وسر الفكر الذي هو أصل الإدراكين الحسي والعقلي ، وفي الوجدان مما يدل على أن جميع الكائنات حوادث وجودية ، تكونها وحدة عليا شاملة ، توحدت في ذاتها وإن تعددت صفاتها وآثار صفاتها .

تلك الذات المركزية المتوحدة ، يجب أن يكون وجودها وجودا ضروريا حتميا كما رأيت ، لقيام الوجود ، ولتعليل ما يبرز فيه من نشاط ، في مقابل أن وجود الكائنات كلها ، وجود إمكانية متحول متطور ، ولا يصلح سائرهما في مجموعهما ولا أفرادهما لأن يكون علة للوجود ولا لنفسه .

فلا مناص ولا محيص إذن لبصيرة الانسان ، ووجدانه ، وعقله وحسه جميعا ، من التسليم بوجود تلك الذات العلية ، والتوجه إليها كعلة أولية

مبدعة للوجود وسائر ما يحتويه في شموله ، سيما وأن التسليم بهذا حتميته
بوجوه الذات العلية حتمية التسليم
قائمة في منطق العقل ومنطق القلب ومنطق الواقع جميعا .

والى هنا وقد انتهينا معا من استقراء سائر وحدات الكائنات ، المنظورة
وغير المنظورة ، طبيعية محسنة كانت أو فكرية معقولة ، وبحسنا عن أيها
يصلح أن يكون علة للوجود فلم نجد شيئا منها جميعا ، ووجدنا أن العلة على
التحقيق يجب أن تكون أسمى من مجموعها ، وكنا قد وعدنا القارئ بعرض
للمذاهب الفلسفية وآراء الفلاسفة ذوى الرأى البارز ومناقشة مذاهبهم .
فها نحن ندلى اليك بخلاصتها مع نقدها في عبارات سهلة وجيزة .

الباب السادس

الفصل الأول

المذاهب الفلسفية ورأى الفلاسفة

في أصل الوجود

قد اختلفت آراء الفلاسفة ومذاهبهم قديما وحديثا في أصل الوجود
وعلته اختلافا عظيما ، فقال (أرسطو) (١) زعيم الماديين بوجود مادة قديمة
أزلية في حالة هيولى ، هي علة كل شىء في الوجود ، وان كان قد سبقه في
القول بالمادية جم من ماديى الفلاسفة اليونانيين . أولهم (طاليس) (٢) الذى

(١) أرسطو طاليس Aristote (ولد في استاغيرا من بلاد مقدونيا) ٣٨٤ - ٣٢٢ ق م

(٢) طاليس Thales مرسس المدرسة الايونية فينقى الاصل - ٥٥٠ ق م

قال بعملية الماء و (أنكسمندر (١) الذي قال بالهيمولي و (أنكسمين) (٢) الذي قال بالهواء و (هيرقليطس) (٣) الذي قال بالنار والعناصر الأربعة (الهواء والنار والماء والتراب) و (لوسيب) (٤) و (ديمقريبطس) (٥) اللذين قالا بأن العلة هي الجوهر الفرد المادى أو الجزء الذى لا يتجزأ ، ثم أضاف (أرسطو) الى هيمولى (انكسمندر) الصورة وجعل منهما مادةً للكائنات قديمة أزلية غير مخلوقة .

اراء الفلاسفة
في اصل الوجود

وقد زعم (أرسطو) أن مادته ليست محتاجة لمقوم أو مدبر إلا أن يدفعها أول مرة وأول مرة فقط ، ثم يتركها تدبر نفسها . فالأله عنده موجود بلا عمل سوي أنه يدفع دورة الكائنات أول مرة ، وتنتهي مهمته عند هذا الحد ، ثم تستمر تلك الهيمولى مضافا اليها الصورة ، فتخلق وتصنف أجناس الكائنات وأنواعها ، وتشيع الأشياء والأشخاص ، بالباس هيمولى كل كائن صورة بحسبه فيتكون عن ذلك سائر وحدات الوجود وينسج منها بساطه المتعدد الألوان والصور ، وهذا رأى لا يأنلف مع الحقيقة ولا الواقع ، لأن ذلك معناه أنثينية العلة فتكون علة هذا الوجود اثنين لا واحد وبعبارة شريكين ؛ شريك عامل وهو المادة (الهيمولى وصورها) وشريك آخر متعطل وهو الاله عنده . وذلك قول مرفوض لعدة أسباب :

رأى ارسطو خطأ
المذهب لاثيني

أولا - أن تعدد العلل لا يجوز تعددها بلا ضرورة ، والعلة الأولى بذلك أخلق وأجدر ، هذا فى المنطق ، وأما فى الواقع التجريى ، فلأن الطاقة الكهربائية الذرية ، أو قل القوة فى عصرنا الحاضر ، قد أفنت جوهرية المادة وآلياتها وعليتها كما أثبتنا ذلك فى غير موضع : وبهذا ينهار القول (بالهيمولى والصورة) وهذا يقتضى سقوط المذهب المادى كله ، وتصيح الكتلة المادية - هيولاها

(١) انكسمندر Anaximandre ٦١١ - ٥٤٧ ق م تقريبا فيلصوف من ليونيا
 (٢) انكسمين Anaximene ٥٨٨ - ٥٢٤ ق م تقريبا فى ملبطة
 (٣) هيرقليطس A éraclite ٣٥٥ - ٤٧٥ ق م تقريبا ولد فى انيس
 (٤) لوسيب Leucippe كان معاصرا لديمقريبطس ولد فى ابيدير فى العنه التى ولد فيها ديمقريبطس
 (٥) ديمقريبطس Democrite ٦٣ - ٤٠ ق م تقريبا ولد فى ابيدير

وصورها - والجوهر الفرد القديم معها ، مجرد شحنة كهربائية مقدرّة
النور والسرعة ، تنتجها قوة خفية عامة في الكائنات ، والتموه غير المادة كما
لا يخفى ، لأنها علمتها ، والمادة كملول ، مجرد ظواهر للقوة .

ثانياً - انتفاء الاثنينيّه تبعاً لسقوط المادة والصورة عن العليّة كما يرى
(أرسطو) ، ولاستحالة وجود علمتين لوجود متوحد في الحقيقة ويشهد
بذلك التوحد توحد ، الطبيعة بتوانيها ونظمها وتوحد تطورها كما لو كانت
كائناً واحداً ، وأن سائر النظم الطبيعية تعمل دائماً مؤتلفة الاساليب والغايات
وكذا توحد الحياة في مظاهرها ، وتوحد الفكر في منطقته العام وأوليائه
العقلية ، وتوحد الكائنات الحية في مبدئها الحى وفي غايتها مهما اختلفت
أجناسها وأنواعها ، وتوحد النوع الانسانى على الأخص وإن اختلفت
ألوانه وشعوبه .

ثالثاً - تعاون سائر قوى الوجود واتحادها وتضامنها على انتاج نتائج
متوحدة لا اثنينية فيها ، ولو كان هناك اثنينية ، لانقسم الوجود في مبادئه
وغيابته على نفسه وتضاربت نظمه .

رابعاً - وأخيراً وحدة النظام التشريعى السائد في الكائنات والذى قبست
منه العقول الانسانية سائر الشرائع البشرية الوضعية وهو متوحد وإن تنوعت
مبادئه ونتائجها ، مما دل على أن الأصل واحد وهو غير المادة وغير الفكر طبعاً .
وكل هذا يناقض الاثنينية مناقضة تامة ، ورغبتها على الانسحاب من
الميدان .

ثم إن المادة لها بداية معلومة وتشيو معروف ، وكذلك تحول ونهاية
مشهودة ، وبهذا تكون في حقيقتها كما متحرر كما دائم التغيير والتجدد ، والمتغير
غير ثابت ضرورة .

والكائن المتحول الذى لا ثبات له ولا بقاء ، لا يمكن بحال أن يكون
أزلياً ولا أبدياً وبالتالي لا يكون علة لنفسه ، وبالتالي لا يكون علة للوجود

كيف لا ؟ ! وإنا لشهد ولادة المادة ومصرعها بسبب الحركة والتحول ثم
التشعع في عصرنا . وذلك في كل دقيقة بل وكل ثانية بل وجزء من الثانية ؟
ثم نقول بعد ذلك بقدمها أو علمتها !!

والواقع المشاهد أيضا لا يسلم لنا باثينية المصدر ، لأن الوجود وجود
متسق ، متوحد الأسباب ، مؤتلف النتائج كما قدمنا ، ولا يسلم لنا أيضا
بعلمية المادة كيف ، وهي تضمحل ويدا إلى إشعاع في المشاهدة الطبيعية
وفي المختبرات العلمية أمام أعيننا .

والنتيجة أن كل الدلائل والخبرات ، تدل على أن السبب الأول كان
واحدا ، ولم يكن معه مبدأ ثان - كالمهيمولي أو الصورة - أوجد منه
الكائنات ، ولم يكن ذلك السبب الأول مادة أو فكر ، ولا هما معا ، لتصور
المادة والفكر عن ذلك الشأو البعيد ، خصوصا وأنهما لم يتمتعا بشرايط العلمية
فالاثينية اثينية (أرسطو) وأتباعه ومعها اثينية (أفلاطون) (١)
وأتباعه وكذلك اثينية (ديكارت) (٢) وأتباعه ، مذهب باطل لأنها تترض
وجود حقيقتين مستقلتين كعلمين للوجود : الاله المتعطل و المادة الخالقة كما
عند (أرسطو) ، وهذا الاله نفسه والمثل كما عند (أفلاطون) و المادة والفكر
كعلمين كما عند (ديكارت)

ويتبع ذلك اثينية مذهب التطور الخالق الذي فيه تعترض المادة الحياة
وتكافحها .

وقد أثبتنا أن المادة على ضوء فلسفة اليوم وعلم اليوم ، لا وجود ثابت
لها بمعنى العلمية أو الجوهرية المطلقة ، وبالتالي لا اثينية في الوجود بذلك
المعنى أيضا ، وبعبارة لا علمية للفكر ولا المادة . وها قد رجعنا سريرا إلى
الوحدة والعلمية المطلقة .

(١) - افلاطون Platon ٤٢٩ - ٣٣٧ ق - م ولد في أثينا وفيل اجينا

(٢) - ديكارت Descartes فيلسوف فرنسي ولد في مدينة لهاي ١٥٩٦ - ١٦٥٩ م

ولا تفهم من ذلك أن هذا يفضى بنا الى الواحدية المثالية ، القائمة بعملية الفكر أو الحياة ، أو بواحدية المادة مثلاً ، بل الأولى أن تفهم أن الفكرتين جميعاً خطأ في النظرتين لهذا الوجود ، وجود فكر بغير ماده وجعل المادة مجرد صورة من صور الفكر ، أو القول بوجود مادة بغير فكر وجعل الفكر مجرد ظاهرة من ظاهرات الماده ، وهذا يجعلهما كليهما متساويين في عدم الصحة .

ليس الفكر
ولا الماده ولا
الحياة علة الوجود

والحقيقة أن الباحث المدقق في مركبات الماده المتعددة الكيفيات والكميات والاضاع ، لابد أن ينتهى به بحثه إلى أن هذه المركبات تنحل إلى بسائط ، وتلك البسائط ، إن هي إلا طاقة لتقوة عامة . وبدا تكون الماده المحسة المتشبهه مجرد حالة من حالات القوة أو أثراً لها .

هذا من جهة الماده . أما من جهة الفكر ، فانه أيضاً حالة أخرى من حالات الوجود العديدة مقابلة للماده ، وقد بينا قصوره عن أن يكون هو العلة الغائية للوجود

حقيقة الماده
وحقيقة الفكر

لذلك نرى أن القول بأن لا وجود في الكيان الطبيعي لغير الفكر وأن الماده ليس لها أصل آخر يؤسسها سوى الفكر ، قول خاطيء ، يساوى في خطئه الرأي القائل بأن لاشيء في الوجود غير الماده .

فليس عالم الظواهر في مجموعه مادة جوهرية مجردة كما يرى الماديون ، ولا هو فكر مجرد جوهرى على ما يرى المثاليون .

وإنما الفكر والماده هما أتران حادثان لموجود آخر ، هو العلة الأولى العليا التي نبحث عنها .

وعليه فليست الماده وليسدة الفكر أو ظاهرة له ، ولا هو علمها ، كلا ولا الفكر بمعلول للماده ولا هي علمته . ولا الاثنيدية بمعقولة أيضاً حيث تجعل الفكر والماده جوهرين أو علتين متناقضتين للوجود كما عند (ديكارت)

وإنما الحقيقة أن للمادة وجوداً هو نتيجة لوجود القوة وليس لوجود الفكر .

والقوة موجودة وجود تضاف إلى الفكر . وهذا يدل على وجود وجهين متقابلين متجاوبين كما بينا . وأثرين متكاملين لحقيقة واحدة هي أعلى من القوة ومن الفكر جميعاً .

ويكون وجود هذين الأثرين بالنسبة للعلة ، وجوداً إمكانياً علاقته بها علاقة تلازم ومعلومية ، كعلاقة الأثر بالصفة المؤثرة ، وتلازم الصفة للذات التي تقوم بها .

والسبب الاول لا ينبغي أن يكون وحدة من وحدات الكائنات حالة أنه يشملها في خصائصه وأنه سببها الأعلى وموجودها جميعاً ، وهو منشيء شئئية الأشياء وعلة الفكر وئادة ومقومهما .

ويجب أن يكون الإدراك - إدراكنا أو إدراك غيرنا - أثراً لخاصة أزلية من خصائص العلة ، حيث أن العلة تحيط بالفكر وبسواه ، مثل المادة أو القوة أو الحياة . فالفكر مشخصاً كان أو مطلقاً ، والمادة معه جامدة كانت أو سائلة أو غازاً ، بعيدان كل البعد عن العملية ، تلك العملية الأولية التي نبحث عنها نحن وقارئنا ، آملين أن نعرفها ، ويبحث عنها أيضاً أولئك الفلاسفة الذين ذكرنا ، وإن أخطأوا الطريق إليها .

ويكون خطأ الاثنينية أيضاً مترتباً على ما تقدم ، لأنها مركبة منهما (الفكر والمادة) ، فتثنوية المبدأ الواحد وجعله من جوهرين متناقضين غير مؤلفين ، ضرب من المحال ، ولذلك تحتاج الثانوية دائماً كما عند (ديكارت) لتدخل المعجزة الالهية للتأليف بينهما .

سبب خطأ الرأي
الاثنيني ونواقصه

واقحام الله بين الجوهرين المزعومين بغير وظيفة سوى مجرد ظهور تلك المعجزة ، هو اعتراف صريح من صاحب المذهب بضعف العلتين ، وعدم كفاءتهما معا ، لتعليل هذا الوجود .

ثم تدخل الاله مرة واحدة وواحدة فقط ، بين الهيولى والصورة ليدفعهما للعمل ، ثم يدع المادة والصورة يتحرر كان آليا ، بغير علة أو مدبر سابق يرعاها كما عند (أرسطو) ، يبنى أيضا بحاجة المادة وصورتها لمقوم آخر .

وكذلك المثالية ، وسواء كانت مثالية أفلاطون (المثل) أو مثالية (كانت (١)) وأتباعه وهذه وليدة تلك (حيث يجعلان العقل أو المثل ، علة للوجود وأصلا للمادة ، وهو افتئات صريح على واقعية الأشياء واستقلالها عن العقل وعن المثل بغير مبرر .

يقول أفلاطون « إن المثل ليس مجرد إدراك عقلي بل هو حقيقة مطلقة »
« واقعة مستقلة عن الاشياء المتمثلة لنا . والمثل هي الصور الحقيقية التي تستمد »
« الأشياء منها أشكالها ووجودها . وهي أيضا مصدر المعرفة »

وعند أفلاطون أن الله هو مثال الخير وهو المحرك الأول فقط . ونقطة الضعف في فلسفته الالهية هي : إذا كانت المثل دون غيرها هي الموجود الحقيقي وعلة سائر الأشياء ، فما فائدة وجود الاله ياترى ؟! يجيب أفلاطون « إن الله مثال الخير الأعلى » وبالتالي مثال الجمال فهو مشغول بكاله عن مباشرة العالم فالقول بوجود إله وجعل الخالق غيره تناقض غريب في فلسفة أفلاطون حيث جعل المثل أصل الأشياء ونبمها وجعل الله محرر كالأول فقط ، وأيضا جعل المثل قديمة لا بدء لها ولم يخلقها خالق ، وجعل لها كل الشأن في الوجود . وإذن فما قيمة الاشياء المحسوسة وما حقيقتها وما فائدة الاله إذا كان لا ثمة إلا المثل فلا جواب على ذلك عند أفلاطون ! !

مثالية افلاطون

الفصل الثاني

الافلاطونية الحديثة والذين اخذوا عنها

وقد جدّد أفلوطين (١) السكندري فلسفة أفلاطون ملقحة بالديانة المصرية القديمة وديانة العبرانيين أخذاً عن (فيلون (٢) و (أمينوس سكاس) (٣) استأذيه على شكل أفلاطونية حديثة ، حيث يقول أفلوطين :

« لكون الله فوق العالم ، ولكونه غير محدود فهو لا يمكنه أن يخلق »
« العالم مباشرة وإلا اضطر إلى الاتصال به ، مع أنه بعيد عنه وكامل لا ينزل »
« إلى مستواه ، ولأنه واحد لا يمكن أن يصدر عنه العالم المتعدد . فالواحد »
« لا يصدر عنه إلا واحد ، ولذا كان أول شيء انبثق عنه هو العقل ، وعن »
« العقل صدرت نفس العالم وعن نفس العالم صدرت نفوس الأفلاك والملائكة »
« وكذا النفوس البشرية التي تسكن هذا الكون ، وعن هذه النفس الأولى أو نفس »
« العالم خرجت نفس ثانية » أسماها أفلوطين بالطبيعة ، وهذه النفس الثانية هي التي تشترك وحدها مع العالم المادي كما تبرز نفوسنا مع جسامنا ، ثم يقول أفلوطين « إن المادة هي مصدر التعدد ، وهي سبب الشرور لأنها عبارة عن العدم ، والعدم أشد درجات النقص ، والنقص هو الشر » . وإنا لنعجب من أفلوطين الذي جعل الاله لا يتصل بالعالم قط ، وقد أصدر عنه العقل ، ثم أصدر عن العقل نفسا كلية ، وطوّرعنها الأملاك والأفلاك ، وسائر النفوس البشرية التي تسكن أجسامنا ، وأصدر عن النفس الكلية نفسا أخرى أسماها نفس الطبيعة ، وجعل هذه النفس هي التي تشترك وحدها مع المادة أو هي التي كونتها ، ثم عاد فجعل المادة أصل كل شر ونقص في العالم ، ثم انتهى بالمادة إلى العدم وبعد أن رفع الله لدرجة مثالية من السلوب تجعله بحالته لا يمكن

افلوطين السكندري

(١) افلوطين Plotin فيلسوف مصري ولد باسيوط ٢٠٥ — ٢٧٠ ب - م

(٢) امينوس سكاس فيلسوف سكندري توفي ٢٤١ ب - م

(٣) فيلون Philo فيلسوف اسرائيلي ولد بالاسكندرية سنة ق ٢٥ م ٥٠ ب م

معها أن يتصل بالعالم بل جعله بسبب ذلك لا يقدر أن يخلقه كما صرح في أول كلامه ، جعل الكائنات جملة صدورات عن العقل مترتبة على بعضها (وهو الاصل الذي تكون منه كل شيء) فالنفس الكلية ، فنفس العالم ، فالمادة فالنقص فالشر فالعدم الخ . سلسلة سلبية جمالية تتكون من السلب في أولها وفي آخرها !!

ولكن فليقل لنا أفلوطين ، كيف يجمع في تسلسله هذا بين الوجود الأعلى (الله) الأزلي ، الذي جعله لسبب لا يخلق شيئاً ولا يتصل بشيء وبين العدم ؟ ثم كيف طور منه النفوس بواسطة المثل ، ثم ولد منه المادة الناقصة وجعلها مصدر الشر ، ثم انتهى به كل هذا إلى العدم نقول : كيف جمع بين الوجود والعدم أولاً ، وبين النقص والكمال ثانياً : إلا أن يكون هذان ناقضاً عجيباً أو خيالاً مثالياً متأتياً عن التراث اليوناني القديم الذي ورثه أفلوطين الصغير عن أفلاطون الكبير ، في نظرية المثل والعقل والمادة ؟ ويدلك على ذلك التشابه العجيب بين قصة الوجود عند أفلاطون ، وقصة الوجود عند أفلوطين ، ان جعل أفلاطون المثل هي العالم الاعلى ، عالم العقول والملائكة والنفوس والخلق والابداع وما إلى ذلك .

افلوطين والديانة
المصرية القديمة

ثم جعل المادة مصدر الشر والنقص مثل ما فعل أفلوطين تماماً ، ثم ألفت بين عالم النفوس والعقول أو قل المثل الأفلاطونية وبين المادة ، بايجاد إله كامل متسام ، مشتغل بجمال نفسه لا يعنيه من أمر عالمنا شيء ، ولا يباشر فيه شيئاً ، وهذا ثابت في مذهب أفلاطون . وكذلك فعل أفلوطين ولم يزد أفلوطين عن نظرية أفلاطون في المثل والمادة والاله ، على ما أخذه من مذهب أستاذه السكندري (أمنيوس سكاس) إلا شيئاً واحداً وهو التاسوعات المصرية القديمة التي ولدت الآلهة عن بعضها حتى وصلت إلى (إيزيس) وهي تمثل عالم الروح و (أوزريس) الذي يمثل الطبيعة وخصبها وأولدت منهما (هوروس) الذي يمثل الانسان بسائر نوعه ، من ملوكه إلى صعااليكه وجعلت من (ست) (الأرض أو المادة) مصدرراً للشرور والشقاء والعدمية ،

ودليل ذلك أن أفلوطين أسمى مؤلفاته (أونيد) وجعلها تاسوعا مكونا من كتب تسعة : ومعنى الاونيد التاسوع :

وتلك الافلاطونية الحديثة التي أسسها (فيلو) ودعم أركانها (أفلوطين) ظلت زمنا طويلا نبعثا يستقي منه بعض الفلاسفة الاسلاميين كالكندي (١) وأبي نصر الفارابي (٢) وابن سينا (٣) وابن الهيثم (٤) ، أولئك الذين أخذوا عن الأفلاطونية الحديثة وعن أرسطو (وجعلوها إثنية استقى منها ديكرت فيما بعد) وعلى الأخص ابن رشد (٥) زعيم تلاميذ أرسطو في بلاد المغرب ومُدخل الإثنية إلى أوروبا وكذلك ابن الطفيل (٦) وأبي بكر ابن الصائغ وبعض الصوفية في الشرق والغرب من الاخذين عن الأفلاطونية القديمة والحديثة

الفلاسفة
الاسلاميون

واستمد من الافلاطونية القديمة أيضا فريق آخر هو فريق العقليين الأقدمين في العصور الوسطى الذين نفوا الوجود الطبيعي قاطبة وقالوا بالمثل (مثل أفلاطون) ، وكذا جماعة التصوريين القائلين بالعقل المتصور ، (بالتصورات فقط) متأثراً بالجدل الذي أثاره المدرسيون في العصور الوسطى ، تحت اسم الاسمية والواقعية والتصورية .

فانقسموا بذلك إلى إسميين ، وواقعيين ، وتصوريين ، وعن التصوريين أخذ أمثال (بركللي (٨)) الذي كان هو نقطة الصلة بينهم وبين (كانت) وسندين ذلك في موضع آخر عند مناسبة الكلام

العقليون
والتصوريون
في العصور الوسطى

-
- (١) الكندي عربي ولد في اواخر الجبل الثامن
 - (٢) أبو نصر الفارابي ٩٤٩ — ١٠٢٨ م Alfarabi ولد بفاراب من اعمال خراسان
 - (٣) ابن سينا Avicenne ٩٨٠ — ١٠٣٦ م فيلسوف عربي ولد في قرية خرمين
 - (٤) ابن الهيثم مهندس عربي عاش اواخر القرن الرابع الهجري
 - (٥) ابن رشد Averroes ١١٢٦ — ١١٩٨ م ولد في قرطبة
 - (٦) ابن الطفيل ولد في ريشة بالاندلس في اواخر القرن ١٢ وتوفي ١٣٨٨
 - (٧) ابو بكر بن الصائغ هو ابن ماجه ولد بالاندلس وتوفي سنة ٥٣٣ هـ
 - (٨) جورج بركللي Berkeley فيلسوف انجائزي ولد في كيارن بارلندا ١٦٨٤ — ١٧٥٣ م

وكلا الرايين خطأ (الأفلاطونية المحدثة والتصورية العقلية ومعهما القول بالمثل) . أما خطأ التصوريين العقليين فمفهوم من نقدنا للمغالية، وأما خطأ الأفلاطونية الحديثة ، فقد تكلمنا عنه في تحليل مذهب (أفلوطين) وكذلك قل عن مذهب أفلاطون .

ونقطة الخطأ الهامة في تلك الفلسفة بأسرها ، إن المثالية إذتشك في وجود الأشياء وتبالغ في التجريد ، يؤدي بها هذا التجريد حتما إلى الشك في الشيء والعقل معا وبعبارة إلى الشك المطلق كما استنتج (هيوم) (١) . وبني عليه

و كذلك ادعاء الماديين والواقعيين أن المادة التي يتألف منها عالم الأشياء هي الجوهر الواحد والعلة المقوِّمة للشيء والفكر جميعا ، واعتبار الفكر نتيجة لوجود المادة ، نظر سطحي قاصر لايجدر به أن يكون فلسفة وعلى الأخص في هذا العصر ، الذي كاد العلم بفتوحاته وغيمياته ورياضياته أن يقترب من الصوفية .

ونتيجة ذلك أن المذهب المادى . إذ جزم بجوهرية المادة وبعليتها ، قد أخفق في مهمته ، ودلّ على تجاهله للعلة المشيئة للمادة حيث أن المادة ليست بأكثر من ظاهرة للقوة كما ذكرنا .

ثم دل أيضا (المذهب المادى) على تجاهله لقيمة الفكر أولا وللعلة الحقيقية مقوِّمة المادة . ثانيا : بأن جعل القوة مجرد ظاهرة من ظواهر المادة والفكر وإفرازاً للمخ .

وهذا وذاك هضم صارخ للعلة المطلقة ، وللقوة والطاقة ، ولما في العقل من قيمة ذاتية ، وأيضاً لما في النفس الانسانية من نزوع وتسام

ويتبع ذلك تجاهله (المذهب المادى أيضاً) لسائر ما في الوجود من قيم وأخلاق وفن وعبقريّة ، حيث يستوى في نظر هذا المذهب ، الكائن الحى وغير الحى ، وأن يكون أصلهما ذرة جامدة أو خلية حية ، وبعبارة :

(١) دافيد هيوم Hume فيلسوف انجليزى ولد في مدينة نين ولس ١٧١١ — ١٧٩٦ م

نتيجة النظرية
المادية

لا يفرق بين أن يكون الانسان إنسانا سويا أو تمثالا ماديا ، وفي ذلك يقول
أحد الماديين (بخنر) (١) « إن المخ يفرز الفكر كما تفرز الكبد الصفراء و كما
تفرز الكلى البول »

فهو يجعل من الشخصية الانسانية على عظم ما فيها من قيمة فكرية وأدبية
واعتقادية — مجرد آلة حيوانية أو إنسانية ، لا وعي فيها ولا إدراك سوى
ما في المخ من صور الأشياء ، أو إفرازات عضوية فكرية يفرزها ذلك المخ
« على زعم معتنقي هذا المذهب . وفي ذلك يقول الحسى (هوبز) (٢) « إن
الحواس مصدر المعرفة وكل ما عدا الجسم وهم »

وبكل ذلك تكون النتيجة الحتمية للمذهب المادى (وهو الأصل) ومعه
المذهب الآلى والواقعى (وهما فرعان عنه) ، هى الاتحاد المحض . وتلك
المذاهب مجتمعة ، مجرد الوجود من كل فكر ومن كل عملية ، سوى المادة
الواقعية وحسب ، ما دامت الطبيعة تباشر بما طبعت عليه من خصائص ،
وبقواينها الحتمية إيجاد وتنظيم الكائنات آليا الفكر ضمن ذلك على ما زعمون دون
حاجة إلى إله ومدبر كما زعم (لا بلاس) (٣) لما جاوب بونا برت حين قال له :
(إن نيوتن) (٤) ذكر الاله مرارا فى كتابه وانت لم تذكره ولا مرة
واحدة فى كتابك فقال « لم أر حاجة إلى ذلك !! »

هذا ولا ينصب قولنا طبعا على من آمن من علماء الطبيعة بالفاعلية
بالتدبير الالهيين صراحة وبوضوح كما قدمنا فى غير هذا الموضوع

(١) بخنر Buchner ١٨٢٤ — ١٨٩٩ م فيلسوف المانى ولد فى درمستاد

(٢) هوبز Hobbes ١٥٨٨ — ١٦٧٩ م ولد فى موسبير بانجلترا

(٣) لا بلاس Laplace فلكى فرنسى ١٧٤٩ — ١٨٢٧ م

(٤) اسحاق نيوتن Isaac Newton عالم انجليزى ولد ١٦٤٢ — ١٧٢٧ م

الفصل الثالث

سقوط المادية والمثالية والاثنيزية

وفي هدم المادية للمثالية مرة ، ثم هدم المثالية لواقعية المادة مرة أخرى خلال تاريخ الفلسفة ، قديمة وحديثة ، عبرة لمعتبر وفائدة لمستفيد ، ودليل قاطع على سقوط دعويهما معاً وتبعضهما الاثنيزية في ذلك ضرورة .

مع أنه لا بد في الحق وفي المنطق ، من وجود علة أولى وسبب كاف للوجود ، وراء الشيء والعقل كليهما ، وما يلحق بذلك من طبيعة أوقوانين أو حياة وما إلى ذلك . فتعلل تلك العلة بعلميتها ذاتها كذات علمية ، ثم تعلل الوجود بقسميه المادى والعقلى ، وضمن ذلك سائر النظم (الكونية) كآثار أو كمنشآت لخصائصها وصفاتها كما قدمنا . ثم تتمركز في الوجود مطلقاً تمر كزاً روحياً بلا تحيز كذات مبدعة ومدبرة له .

ويدلك على مبلغ تهافت آراء القوم (المثاليين والماديين) وتفاهة نظرياتهم أن يجعلوا (في فلسفاتهم) وجوداً مثل هذا الوجود العظيم المليء بالحقائق والنظم المعقولة المبادئ والنتائج ، ككرة لعب بين المثالية والمادية ، تتقاذفها العقل والعقليون مرة ، والمادة والماديون مرة أخرى ، فيعلمها عليها - بلطلمها - الشك والاحاد ، المترتبان على فساد الدعويين ، وتلك هي النتيجة المنتظرة ، ومن الدليل على بطلمها معاً ، أن كلا المذهبين (المادى والمثالى) قد هدم الواحد منهما الآخر ، ولم ينتجا للعالم من نتيجة غير الشك والاحاد كما تقدم .

سقوط المادية
والمثالية والاثنيزية

وإذن فلا مصير لهذه المذاهب في ميزان الحق سوى التهافت والانهميار كما حدث في عصرنا . وتكون الاثنيزية تابعة لذئك المذهبين فى البطل وعدم الصحة وفى الانهميار أيضاً .

ويعتبر المذهب اللاأدرى مشككا في المذهبين المتضاربين الذين أدّيا إلى
مثل تلك النتيجة .
اصل المذهب
اللاأدرى

لهذا يقف المذهب اللاأدرى موقفا وسطا ، لأنه لا يدرى أيهما الصحيح
وكذلك الاثنينية قد بنيت على الشك أيضا سواء من جهة (أرسطو) الذي
شك في مثل أستاذه (أفلاطون) فقال بالمادية المحضّة ، أو من جهة
(ديكارت) الذي شك في كل شيء ليصل إلى اليقين بشيء ثابت .

وسبب ذلك ، تشكيك المنطق الاثنيني في صلاحية كل مبدأ منهما على
حدة كعلة للوجود (جوهر مادي أو جوهر عقلي)

وبما أنه أن الاثنينية إن شكّت في وجود الجوهر المادي ، فقد اعتنقت
المذهب المثالي المحض ، وإن شكّت في المذهب المثالي فتمت ، فقد ارتدت إلى
المذهب المادي ودانت له .

فطلبا لليقينية وفرارا من الشك ، اعتنق (ديكارت) المبدأين معاً : المادة
والفكر ، كجوهرين و كعلة للوجود ، وظلا منفردين كذلك حتى وحدها
(سبنوزا) (١) فكان أعظم خطأ لها هذه الاثنينية منحصرافي جعل السبب
الأول للوجود سببين متوازنين متلازمين ، ونسى الاثنينيون أن الحقيقة
يجب أن تكون واحدة ، وأن السبب الأول لا بد أن يكون واحداً ،
لا هو بالفكر ولا هو بالمادة لقصورها الذي بيناه آنفا .

وحيث لم تتم ألفة العقل كاملة مع ذينك المذهبين أو مع أحدهما ، أعرض
عنهما العقل السليم الذي يعلم قيمة قصوره وقصور المادة ، وظل يبحث عن
العلة الحقيقية للكائنات .

تطلع العقل لمعرفة
الحقيقة وإعرافه
عن المادية والمثالية
والاثنينية

ودليل ذلك أن اثنينية (ديكارت) ، لم تلبث حتى انفردت تألفها ،
وانفردت إلى فرعين مرة أخرى . إلى :

(١) (سبنوزا) Spinoza ١٦٣٢ — ١٦٧٧ م برتغالي الاصل ولد في امستردام

١ - مثالية محدثة كعلة واحدة للوجود هي الفكر ، وأخذت مجراها حتى تركزت في (كانت) وأعقابه كـ (هييجل (١) و (بنجر) (٢) وغيرهما وإلى :

٢ - مادية محدثة أو واقعية كعلة واحدة للوجود أيضا ، وأخذت مجراها هي الاخرى ، حتى تركزت في (لوك) (٣) وأعقابه كـ (موشوت) (٤) و (كندلياك) (٥) و (هولباخ) (٦) وغيرهما

يبد أن للعلة الاولى شرائط لا تتوفر في هذا ولا في ذاك (لا في الفكر ولا في المادة) لضعف الأساس الذي بنيا عليه ، ولا في الاثنينية التي احتضنتهما معا ولأجل ذلك التصور ، اضطر أرسطو كما قدمنا لتدخل الله في أول حركة للمادة واضطر ديكارت لتدخل الله ليحدث الألفة بين الجسم والروح أو بين ماهو عقلي وما هو مادي لشعور الفيلسوفين بأن العلة التي فرضاها في مذهبيهما تقصر عن أن تبلغ درجة التعليل أو العلية المطلقة للوجود (٧)

وإذا فن أكبر الخطأ أن يسند المثاليون (مع ما تقدم من القصور الواضح) العلية المطلقة للفكر ، ومعنى هذا أن العقل يدعى ولو في عرف أولئك على أنه علة الذات وعلة الموضوع معا — مع عجزه عن إدراك ماهية نفسه وماهية الاشياء — وبعبارة أخرى يدعى مؤلثة العقل الذين لا يرون في الوجود

بطلان دعوى
المثاليين

-
- (١) هييجل Hegel ١٧٠٠ - ١٨٣١ م ولد في استجار بالمانيا
(٢) بنجر Buchner ١٨٢٤ - ١٨٩٩ م فيلسوف الماني ولد في درمستاد
(٣) لوك Locke ١٦٣٢ - ١٧٠٤ م فيلسوف انجليزى ولد في مدينة رنجتون
(٤) مولشوت Moleschott ١٨٢٢ - ١٨٩٣ م ولد في بوا - لى دوك
(٥) كندلياك Condillac فيلسوف فرنسى ولد في جرينوبل ١٧١٥ - ١٧٨٠ م
(٦) هولباخ Holback فيلسوف فرنسى ملى ١٧٢٣ - ١٧٨٩ م
(٧) لان الجوهر المادى والجوهر العقلى ضدان يقصران عن تهليل الالفة بين الروحية والجسمية
في الانسان وفي الوجود ، ولذا اضطر ديكارت لاستنجد الاله في الالفة بينهما بمعجزة وعند ارسطو
ليدفع الاله أول حركة للوجود واول حركة فقط ثم يتركه وشأنه

غيره ، أن العقل هو العقل وهو الشيء في وقت واحد ، وأن كل ما هو في الخارج من أشياء وصور وكميات وصفات ، مجرد تصورات عقلية وعقلية فقط ، وهذا ما تنقضه نقضا بارزا مكشوفاً ، واقعية الأشياء الخارجية في وجودها وفي واقعها .

مع إن في إدراكنا الحسي لوجود تلك الأشياء ، وتجارب حواسنا معها ، دليل مائل يشهد بذلك ويقرره .

واقعية الأشياء بدورها ، إذا ادعت أنها هي حقيقة الأشياء وحقيقة العقل ، وأن لاحقيقة للوجود وراءها ، ينقض دعواها هي الأخرى ، أن هذه الواقعية هي مجرد حوادث متحركة وإن كانت موجودة بالفعل ، إلا أنها حوادث متتالية تشيئات فاكتمست الشبيهة والواقعية بواسطة سرعة الطاقة الذرية ، وأن الأشياء تبدو لحواسنا على غير حقيقتها (١) ، مما يدل على أنها والعقل ، مجرد حالات أو ظاهرات وحوادث وجودية معلولة لعلة غير الشيء وغير العقل يجب البحث عنها لقصور الفكر ومادة الأشياء عن بلوغ رتبة العلمية المطلقة .

بطلان مذهب
الواقعيين

ومجمل القول أن ليس في الخبرة المطلقة الناشئة عن التجربتين الذاتية والموضوعية إذا اقتربتنا معا - ما يبرر كون الفكر علة للمادة ، ولا كون المادة علة للفكر ، لأن واقعية الشيء في الخارج تعترض عليه الفكر إذا ادعي ذلك ، ومغايرة خصائص المادة لخصائص الفكر وتقابلهما ، دليل عليه .

ثم إن عدم ثبات المادة كحقيقة علمية ، وفرض العلم الحديث لوجودها كجملة ظواهر متحولة لطاقة متحركة ، تنزل المادة عن عرش العلمية أيضاً . تلك العلمية المطلقة التي تزعمها أو يزعمها لها فلول الماديين والواقعيين .

(١) من حيث أن المادة في تشيئها وواقعيتها وليدة الطاقة والسرعة ، وعلة الطاقة والسرعة هي القوة التي لا ترى ولا تشعر بها حواسنا . ومثال ذلك دورة الأرض وذنبها للدافع والتجارب في ذرات الأشياء .

الفصل الرابع

العلاقة بين الروح والجسد وبين الشيء والعقل

بل إن تضاييفهما كما في تضاييف العقل للشيء ، والروح للجسم مثلالدليل على قصورهما معا ، وعلى خطأ الأثنينية التي أسندت عليه الكائنات اليهما . وبالتالي إن محدودية كل مبدأ منهما وقصوره وتضاييفه ، وحاجته إلى الآخر ، كل ذلك يدل دلالة قاطعة على وجود علة عليا غيرها وغير الأثنينية فوق الفكر وفوق المادة وتشملهما في وحدتها ، ثم تعلل الألفة والتجاوب والانسجام الحاصل بينهما . وذلك يفسر لنا تماما سر العلاقة الضرورية الحاصلة بين الجسم والعقل ، والفكر والشيء ، والروح والمادة ، كما لو كانت جميعها حالات ومظاهر لنشاط حقيقة أخرى تعللها وتؤلف بينهما .

سر العلاقة بين
الجسم والعقل
والروح والمادة

وإذن فلا معدى عن أن يكون الرأى الراجح ، هو إهمال القول بأن المادة هي أصل هذا الوجود ، وأيضا ، القول بأن العقل أو الفكر هو ذلك الأصل . ورفض الأثنينية القائلة بأن كلا من العقل والمادة جوهر قائم بنفسه ، وأنهما معا علة للوجود رفضا قاطعا ، يترتب على عدم صلاحية المادة أو الفكر لتلك العلية ، سواء كان كل منهما منفردا بذاته كما في المذهب المثالي والمذهب المادى أو مجتمعين (كما في المذهب الاثنيني)

ووجوب تقدير أن المادة والعقل ، مجرد ظاهرتين لعلة أخرى متوحدة تجمعهما في نشاط خصائصها وتسمو عنهما معا كما تقدم ، وتسمو أيضا عن ذلك التناقض البين الظاهر في الاثنينية وهو رأينا .

ونفهم من هذا ومما قررناه سابقا ولاحقا :

إن القائلين بالجوهر المادى ، يجهلون أن المادة مقومة بحقيقة لا يعرفونها .

وكذلك القائلين بجوهرية العقل أيضا ، يجهلون أن العقل يحتاج دائما للمادة يظهر فيها ويتجاوب معها . وأنهما في الحقيقة كائنان متضايقان متجاوبان ودليل ذلك أن الماديين والواقعيين ، يطعنون في جوهرية العقل وكونه مقووماً للأشياء ، مدعين أنه مجرد ظاهرة من ظاهرات الأجسام ، وذلك لضعف حجة المثاليين في دعواهم .

والمثاليون يقولون : إن الواقعيين لا يدر كون من الأشياء إلا ظواهرها غقط (وليس الشيء في ذاته) وينكرون وجود العقل وهو مقوومها (١) وهذا يدل على احتياج الفلسفة المادية أيضا لما يبرر انعائها بأن المادة هي علة كل شيء وتكون نتيجة كل ذلك أن الرأي الواحد ينفي الرأي الآخر ويهدمه وبالعكس (أى أن الآخر ينفي الأول) . وعليه فكلاهما بطل في بطل وفي المجموع باضافة الأثنائية طبعاً اليهما ، إنها كلها مقدمات مسيسة أنتجت نتائج مغالطة .

والحقيقة أن كلتي الفلسفتين - المادية والمثالية - قامت كل واحدة منهما في الوجود كرد فعل لشطط الأخرى . وبعبارة قامتا كلتاهما كرد من الحقيقة نفسها عليهما معا .

وقد دلّ هذا التخليط من جهة المثاليين على جهلهم الفرق بين معنوية العقل وواقعية الشيء ، ومن جهة الماديين على أن الفلسفة المادية مهما ادعت أنها كل الحقيقة ، فهي لا تعلم إلا ظواهر الأشياء ، بدليل جعلها العقل صفة من صفات المادة وظاهرة من ظاهراتها ،

وسبب خطأ تلك الفلسفة أنها لا تتخذ معياراً لبحثها من معايير الوجود غير الحواس ، ولا منطقاً إلا منطق الحس فقط .

(١) ويؤيد نقد الماديين لمذهب المثاليين جعلهم المادة مع واقعتها واردة للفكر كايبر نقد المثاليين لرأى الماديين أن الماديين لا يسلّمون إلا بوجود كل ما هو واقعي تدركه الحواس ويستخلص الباحث من الرايين ان كليهما حري بالنقد

وينبني على هذا وذلك انهيار ما بنت عليه الأثنينية نظريتها في عليّة الوجود .

ومن رأينا الذي لانخاله إلا الحق الصراح ، أن كل واقعي خارجي ، وكل معقول داخلي في عالم الموضوع وفي عالم الذات (الشيء والعقل) وكل ما يعتبره التصوريون أو العقليون أو المثاليون ، جوهرًا عقليًا وأيضا كل ما يعتبره الماديون أو الواقعيون أو الوضعيون ومعهم الآليون جوهرًا ماديًا .

أقول إن كل ذلك ، أو كلا الجوهرين المزعومين (المادة والعقل) مجرد مظهرين نسبيين عابرين في الوجود ، وهما متكاملان ضرورة ومتقابلان لأنهما مجرد أثرين لنشاط علة واحدة توحدتهما في شمولها وتعللها . وبعبارة مبسطة : إن العامل الفكري في الوجود ، وكذلك العامل المشيئ للأشياء هما عاملان متقابلان متكافئان ، يبرزان عن مصدر واحد هو العلة المقومة ، ويلتقيان دائمًا في نقطة واحدة من نقطتين : إما الشخصية الانسانية التي تجمع بين المشخص والمشخص ، وإما الوحدة الكونية العامة . وبتعبير ممثل : إن هما إلا كشاعتين صدرتا عن جذوة واحدة ، ثم التمتتا على صفحة ماء ، فانكسرتا عنها مرتدين إلى هدفين متغايرين الظاهر ومتوحدتين في الحقيقة ، هما الفكر في الباطن ، والأشياء في الخارج ومصدرهما واحد هو العلة التي ننشدها (علة الوجود في إطلاقه)

رأينا في عالم
الذات وعالم
الموضوع

ومما يدل على أن كفايات الذات الانسانية جميعها فطرت على حالة تجعلها تنشد الحقيقة متوحدة ومطلقة عن قيود العقل والمادة وهي أسمى منهما ، أن المثالية تحاول توحيد الوجود ، والمادية تفعل كذلك ، والأثنينية تؤلف بينهما قسرا لتكوّن منهما وحدة أيضا .

ميل الكفايات
الانسانية لهدان
الحقيقة متوحدة

ولذلك السبب نفسه اضطر (سبينوزا) تلميذ (ديكارت) لخصر العلمية المطلقة في مزيج موحد من الفكر والامتداد فأنتج هذا خليطًا مشوشًا من المعلولية والعلمية في نظام فلسفي غير محكم (بأن أحل الله في الطبيعة) . وقد

استمد (سبينوزا) وحدته هذه من جوهرى ديكرت بعد أن وحد بينهما ،
وتابع (سبينوزا) في ذلك زميلاه في المدرسة الديكارتية (مالبرانش (١)
و (ليبنز (٢) وإن كان قد سبق الجميع في ذلك التوحد الحلولى نفسه (جوردانو
برونو (٣) الذى يقول « إن مجموع هذا الكون بكل ما فيه هو الله » « الله
هو الكون وهو في نفس الوقت منشئه ومكونه فكل ذرة في الكون بالغة
مابلغت من الدقة والصغر ، تمثل الله وتعلن عن وجوده بظهوره فيها »
فأفضى مثل تلك الأقوال مضافا اليها حلولية سبينوزا في فلسفته (في الله فكر
وامتداد) وحلوية مالبرانش في كتابي الابصار في الله ، والذرات الروحية
للبنز ، إلى الشك في العلة والمعلول معا كما عند (هيوم (٤)

يقول (اسبوزا) « إن الله فكر وامتداد » وهو محال ، لأن الامتداد
من صفات المادة ، والفكر من خصائص الانسان ، وقد بينا خصائص الفكر ،
وخصائص المادة ليست ذاتية فيهما ولا هما جوهرين أعلىين وإنما هي
خصائص كونية ثانوية مفعولة مستعارة من كأن أسمى منهما .

فلماذا ياترى لا يكون كل من الفكر والمادة أثراً أو نشاطا لصفات ذات
الكائن الأول واجب الوجود؟؟ الذى يشملهما والكون بأسره ضمن شمول
اقتداره ووعيه ، وهو في ذاته منزعه عنهما؟؟ وما الذى يمنع من ذلك ياترى
عند (اسبوزا) ؟ وما الذى جعله يقحم الاله في الطبيعة ، ويقحم الطبيعة في
الاله بدون مبرر ويخلط بين الاثنين خلطا لا يدع أى فرق يميز أحدهما عن
الأخر .

ثم بماذا يجيب (اسبوزا) الطبيعيين أو الماديين لو قالوا له : انك تقول
بقولنا !! فنحن نقول : إن الامتداد هو الخاصة البارزة للمادة ، وإن الفكر

(١) مالبرانش Malbranche فيلسوف فرنسى، ولد في باريس ١٦٢٨ — ١٧١٥ م

(٢) ليبنز Leibnits فيلسوف المانى ولد في ليبزج ١٦٤٦ — ١٧١٦ م

(٣) جوردانو برونو Giordano Bruno فيلسوف إيطالى ولد في إيطاليا ١٥٤٨ — ١٦٠٠ م

(٤) هيوم Hume فيلسوف انجليزى ولد في مدينة زين ولس ١٧١١ — ١٧٩٦ م

ظاهرة من ظاهراتها فتكون المادة : امتداد وفكر . وان القول بالامتداد والفكر (وهو قولنا) يساوى القول بالفكر والامتداد (وهو قولك) . فتكون النتيجة ، أن العلة للوجود عندنا هي نفس العلة عندك ، وبهذا تصير أنت واحدا منا !! (من الطبيعيين) .

وماذا يقول (اسبنوزا) المشاليين لو قالوا له : إنك تقول بقولنا ، لأننا تدعى أن المادة على فرض وجودها (جدلا) هي مجرد صور ذهنية لا حقيقة واقعية لها في الخارج ، ويكون معنى هذا أن الفكر علتها ، فأنت مثلنا تقول بالفكر أولا : ثم بالامتداد ثانيا . وهذا اعتراف بأن الامتداد ظاهرة من ظاهرات الفكر !! .

وأخيرا بماذا يجيب (اسبنوزا) (ديكرت) لو قال له : إنك يا أخي قد سلبتني اثنيثية وما زدت شيئا سوى أنك قد خلطت الفكر على الامتداد فجعلت منهما مزيجا واحدا أو علة واحدة وذلك خروج على مذهبي لأنه يباين الاثنيثية أولا ويباين الوحدة الصريحة ثانيا ، وإنك و (مالبرانش) لم تقوما لي ولمذهبي بواجب الصحة والتبعية ، وانه لأبر منكما بمذهبي ذاك المذهبان المتشعبان عن الاثنيثية المذهب (المادى الواقعى) الصراح والمذهب (المثالى الفكرى) المجرد .

هذا وقد جعل بعض الفلاسفة علة الكون كثيرة بدلا من الوحدة والاثنيثية ، كما عند (ليبنتز) و (مالبرانش) الذى مهد له فى فكرة أصحاب الذرات الروحية المتعددة وإن انفرد بها (ليبنتز) والاثنان من تلاميذ (ديكرت) فى مقابل الجواهر الفردة القديمة التى لا تنقسم كما عند (ديمقريطس) ، حالة أنه ينفى الفكرتين معا — ذرات ديمقريطس المادية وذرات لينتز الروحية — عدم ألفة العقل مع تصور علة الوجود على مقتضى أى مذهب منهما ، أى لو تصورناه كما لو وجدت مادة بغير فكر أو روح أو وجد فكر وروح بغير مادة .

لأن الذرات الروحية تنفيها شبيهة الاشياء المحسوسة وواقعتها ، كما هو الشأن في المثالية تماماً ، والجواهر الفردة المادية قد نفتها أيضاً الشحنة الكهربائية لأنها نفت المادة كعلة .

مذهب الذرات
الروحية

أما مالبرانش الذى ينفي المادة أولاً ، ثم يحصرها فى الله أو يحصر الله فيها فيكفى فى وصف فلسفته التى أسماها «الابصار فى الله» ما قاله (بوسويه (١) حيث يقول « إن آراء مالبرانش عجيبة ، جديدة مضلة »

وأما ليبنتز صاحب مذهب الذرات الروحية ، فيقول ما ملخصه « إن الوجود بما فيه من مادة وفكر أو روح وجسد ، كله مركب من ذرات روحية ، وكل الفرق بين الفكر والمادة منحصر فى كونها ذرات روحية » بعضها أرقى من بعض ، ومن هذه الذرات نفسها يتكون الكون والفكر والاله »

ومعنى هذا أن الأشياء تتركب من وحدات غير مخلوقة هى (الموناد) وهى روحية وإن بدت مادية ، فذرات المادة (موناد) والنفس (موناد) والله (موناد) .

ومعنى الموناد عنده ، الذرات أو الوحدات الروحية التى يتركب منها كل شىء . ورأى (ليبنتز) ومعه فلسفة (مالبرانش) ، نكران صريح لوجود المادة كأشياء ، وبالتالي هو حلولية ظاهرة ، وهو أمر واضح فى فلسفتيهما وذلك نفسه ما أدى بهوم إلى التشكك فى المذهبين (المثالية والمادية) وشجعه على ذلك نقد (بركلى) المثالى لفلسفة (لوك) (٢) المادى ، ومن هنا نشأ المذهب الارتياجى الحديث ، الذى سببه اثنيذية (ديكارت) ثم حلولية (اسبنوزا) وروحية (مالبرانش) و (ليبنتز ، وأيده شك (بركلى) فى فلسفة (لوك) المادية التى نفت المذهب العقل بتاتا ثم ارتأى (بركلى) عدم وجود العالم الظاهرى قاطبة .

اصل المذهب
الارتياجى

(١) بوسويه Bossuet فلا. وف فرنس. ١٦٢٧ - ١٧٠٤ م

(٢) لوك Locke فيلسوف انجلى ولدى مدينة رنجاتون ١٦٣٢ - ١٧٠٤ م

ومعنى هذا ، أن بركلى بنى فلسفته على نقد نظرية لوك في المعرفة .

يقول بركلى ونحن لا نعرف الأشياء إلا بالصور التي نتخيلها لها . فنحن لا نعرفها مباشرة .

بركلى والمثالية
الحديثة

فهل لهذه الأشياء التي نتمثلها كمواد تحدث الظاهرات وجود فعلي ؟ لا يمكن لنا التثبت من ذلك بما أننا لا نعرف إلا ما فينا أى تصوراتنا ولا شيء يؤكده لنا مطابقة هذه التصورات على موضوعاتها » ثم يقول « لا وجود للتصورات إلا إذا كانت مدركة ، فيجب أن نكون إذن موجودين ، نحن الذين ندرك هذه التصورات » .

وهكذا ترى أن ارتياب المذهب الحسى فى نتائج المذهب العقلى ، ثم ارتياب المذهب العقلى فيما أدى إليه المذهب الحسى ، جعل (لهيوم) سندا عظيما فى أن يشك فى المثالية والمادية والروحانية جميعا ، وحتى فى الاثنائية الديكارتيّة التي تحلف عنها مثل تلك المذاهب المتضاربة ، وأسمى (هيوم) مذهبه بناء على ذلك « المذهب النقدي الارتيايى » وإن كان قد أظهر أنه يعتقد الواقعية ، ولكن بطريقة ملتوية ، لأن شكه لم يبق لاعلى هذه ولا على تلك .

المذهب النقدي
الارتيايى

وقد علمت أن (بركلى) قد استخلص من المبادئ التي قررها (لوك) عدم وجود العالم الظاهرى . أما (هيوم) فقد استخلص منها عدم وجود الجوهر جسيما كان أو روحيا .

قال هيوم « زعموا أن الروح يوجد كسبب وكإداة جوهرية ، إلا أن » « الاختبار لم يوقفنا على أثرهما ، فلا ينطبق عليهما لامعنى الحس ولا معنى التأمل » وهذا معناه الشك المطلق الذى أدى إليه الصراع بين الفلاسفة العقلية عند (بركلى) وأحسية عند (لوك) فاستخلص (هيوم) من نفي أحدهما لنظرية الآخر ، تلك النتيجة المحتومة التي هى الشك مطلقا .

وترتب على مذهب هيوم الارتيايى ، أن استخلص (كانت) مذهبه .

النقدى المثالى ليوفى بين ديكرات وهيوم وبركلى ، وآنئذ خلقت المثالية
النقدية الحديثة التي تؤيد المذهب العقلى النظرى مع نقده . وهى وإن ادعت
أنها لا تنكر وجود الأشياء كظواهر محسوسة ، غير أنها تنكر وجود
الشيء فى ذاته .

الفصل الخامس

كانت ومدرسته المثالية النقدية

فكانت القضية التي حاول (كانت) حلها ، أساسا لنظرية المعرفة فى
عصرنا . وبعبارة ، أساس الفلسفة الحديثة ، وقد تساءل (ديكرات) قبله
« ماهى قيمة المعرفة ؟ » . بقول العقليون بإمكان المعرفة بواسطة العقل الصرف ،
بدون احتياج إلى أى اختبار أو تجربة . وخالفهم التجريبيون فى ذلك ،
فقالوا : إن التجربة أساس كل معرفة ، فاعتري المفكرين الشك بسبب هذا
التناقض ، وكاد يتجدد عهد السفسطائية القديمة عهد (بروتا غوراس (١)
و (غورغياس (٢) .

كانت والمذهب
النقدى المثالى

فأراد (كانت) وضع حد لهذه الفوضى ، فبحث فى مصدر المعرفة وأصلها
والشروط التي تحصل بواسطتها ، واتخذ أساس فلسفته « أن الأشياء يجب
تنظيمها تبعا للقوانين العقلية وليس تبعا للأشياء نفسها ولا للجواس . »
ويقول فى صدد ذلك « ليس فى وسعنا معرفة الأشياء فى ذاتها ، وإن مرجع
كل معرفة إما إلى الاحساس أو إلى الفهم أو إلى العقل السامى »

وقد وقع (كانت) أيضا فى أغاليط المذهب الارتيايى بالرغم عما أظهره من
البراعة فى نقد العقل النظرى ، لأنه إذا كان العقل المجرد غير قادر على الوصول
إلى المعرفة اليقينية ، فالتعليقات العقلية التي استخلصها من نقده إذن ، تصبح
بدون قيمة ، لأنه بنقده للعقل ، يكون قد طعن فى قيمة أحكامه ، وبنقده
لظواهر الأشياء ، يكون قد طعن فى وجود المحسوسات ، وهذا هو معنى الارتياي .

نقد (كانت)

(١) بروتا غوراس Protagoras ولد فى مدينة ابدوير بترافيا نحو ٤٨٥ — ٤١١ ق م تقريبا

(٢) غورغياس Gorgias ولد فى ليونتن بصقلية نحو ٤٨٥ — ٣٨٠ ق م

وفضلا عن ذلك ، فإنه يدعى أن العقل هو كل ما في الذات ، والحقيقة
عكس ذلك ، لأن العقل وإن فرسه (كانت) إلى نظري وعملي ، هو مجرد كفاية
من كفايات الذات ، ومثله في ذلك ، الضمير والوجدان الخ . وقد وقع كنت
في أغاليط المذهب الارتياحي بالرغم مما أظهره من البراعة في نقد العقل العملي ، لأنه
إذا كان العقل المجرد (النظري) غير قادر على الوصول إلى المعرفة اليقينية
فالتعليمات التي استخلصها من معني السبب الحر هي بالضرورة بدون قيمة .
و كرد فعل لمذهب (كانت) خلقت الواقعية الحديثة التي جعلت دعائمها
مذهب (لوك) مرة أخرى .

وهذا التناقض والتضاد وردّ الفعل يدل على ضعف الأساس الذي بنى عليه
المذهب المثالي المحض ، وكذلك الأساس الذي بنى عليه المذهب الواقعي والحسي .
و خلاصة القول أن هذه المذاهب قد اندثرت وتمهقت على ضوء النتائج
التي أدى إليها العلم الحديث وتطور الفلسفة الحديثة في أرقى مباحثها وأكثرها
تقدما نحو الكمال . وإن كان يوجد في البيئات المتفعلة التي يحويها جو المصانع
والمعامل من لا يزال يقول بالمادية إلى الآن كما في مذهب المنفعة عند (هوبز)
و (بنتام (١)) و (سبتورت مل (٢)) .

وقد تطورت المثالية أيضا هي الأخرى في عصرنا من مثالية فكرية
روحية إلى مثالية إرادية كما عند (شوبنهاور (٣)) ومجرد قوة للتنازع والغلبة
والتوتر أو إرادة للقوة كما عند (نيتشه (٤)) الذي يحرص الحق في القوة ،
مع أن المبدأ الصحيح يجعل القوة في جانب الحق ، كما أنها آلت إلى حسيمة
متطرفة في فلسفة (بختنر (٥)) .

شوبنهاور ومذهب
الإرادة

(١) جرمي بنتام Bentham فيلسوف انجليزي ولد في لندن ١٧٤٨ - ١٨٢٧ م

(٢) جون سبتورت مل C. S. Mill فيلسوف انجليزي ١٨٠٦ - ١٨٧٣ م

(٣) شو نهور schopenhauer فيلسوف الماني ولد في مدينة دتترج ١٧٨٨ - ١٨٦٠ م

(٤) نيتشه Nietzsche فيلسوف الماني ١٨44 - ١٩٠٠ م

(٥) بختنر Buchner فيلسوف الماني ولد في درمستاد ١٨١٧ - ١٨٩٨ م

وبعد : فان رمت الاستطراد في القول بقيمة الاشراف على جو الفلسفة
المحدثة والاطلاع على ما آلت اليه تلك الآراء في عصورنا هذه ، ممثلة من جهة
المادية في مدرسة (لوك) والعقلية التجريدية ممثلة في مدرسة (بركلي) ،
فاسمع بقيمة التخصيص نسوقها اليك ملخصة في مبدأين مطلقتين . واذكر أنا قلنا
فيما تقدم في الكلام عن اثنيزية (ديكرت) إنها عادت الى الانشقاق بعد
الاندماج ممثلة بالمادية في (لوك) وبالعقلية في (بركلي) وممتدة بعد ذلك
الى جهتين متقابلتين :

(١) واقعية آلية ثم (٢) مثالية أو روحية .

وبذا تتأكد أن ليس ثمة الآن في عصرنا الحاضر إلا مذهبان أساسيان
وإن كان لهما فروع كثيرة وكلاهما يوحد الوجود :

فأما واقعية مادية أو آلية تشمل كل شيء ، وإما نظام مثالي واحدى
يشمل كل شيء .

الفلسفة في عصرنا
الحاضر

وقد اضمحلت الاثنيزية خصوصا بعد ما انشعبت وصارت واحدة
حلولية على يد (اسبنوزا) أو واحدة مادية واقعية على يد أمثال (لوك)
(هوبز) و (هولباخ (١)) أو شكية ارتيابية على يد (هيوم) أو مثالية
نقدية على يد (كانت) ومدرسته .

ومعنى هذا أن فلسفة العصر قسمان كبيران لا ثالث لهما .

١ — قسم هم الماديون ومنهم الواقعيون والنفعيون والميكانيكيون وكلها
تقول :

الواقعيون

بأن المادة أو الطبيعة أو واقعية الأشياء هي العلة وهي المعلول معا ،
ويجهلون الوجود كآلة تقوم على الصدفة وتديرها الضرورة كما عند

(١) هولباخ Holback فيلسوف فرنسي ملحد ١٧٢٣ — ١٧٨٩ م

(٢) اوجست كوميت Auguste - comte فيلسوف فرنسي ولد في مدينة مونبلييه

(أوجست كومت (١)) و (هوبز) ومن لف لفهم (كهلتيوس (٢))
و (هولباخ) .

٢ — وقسم هم العقليون ومنهم (أ) التصوريون (ب) المثاليون (ج)
الروحيون .

أ — فالتصوريون كانوا يقولون في العصور المدرسية الوسطى بأن
المثل مجرد صور ذهنية لا حقيقة لها خارج الذهن ، خلافا لأصحاب المثل
مثل أفلاطون - القائلين بأن للأشياء المحسوسة مثلاً روحية وراء الطبيعة
وخلافاً للاسميين القائلين بأن لا مثل وإنما هي أسماء أجناس وأنواع فقط
(وأولئك تسموا بالواقعيين فيما بعد كما يسمى التصوريون أنفسهم بالعقليين)

التصوريون

والواقعيون هم القائلون بأن واقعية الأشياء نفسها هي الحقيقة الموجودة
وأن لا مثل وراء الطبيعة ولا في الذهن وإنما هي أحاسيس الأشياء فقط .
وأنت ترى بهذا أن واقعي عصرنا - القرن العشرين - القائلين بأن واقعية
الأشياء هي نفسها حقيقتها وبعبارة هي كل ما في الوجود من حقيقة موجودة
مازادوا شيئاً وما خطوا خطوة في سبيل التقدم للذهن الفلسفي عن آراء
الواقعيين في العصور الوسطى ، ولك أن تقول : مازادوا عن مادية الماديين
فيما قبل أرسطو من عصور .

(ب) وكذا المثاليون وهم أنفسهم العقليون القدماء في صورة أخرى ،
وقد اغترفوا من بحر أفلاطون وبركلي ومالبرانش وليبنيز وأشباههم ،
وركزت فلسفتهم في العصور الحديثة في مدرسة (كانت) وأتباعه كما تقدم
مثل (هجل (٣)) و (شلنج (٥)) و (هرتمان (٤)) و (شوبنهاور) و (نيشة)

المثاليون

(١) هلفتيوس Helvetios من أصحاب المذهب المادي ١٧١٥ — ١٧٧١ م

(٢) هجل Hegel فيلوف الماني ولد في استنجر ١٧٧٠ — ١٨٣١ م

(٣) شلنج Schelling فيلسوف الماني ولد في ورتمبرج ١٧٧٥ — ١٨٥٤ م

(٤) هرتمان Hartmann فيلسوف الماني ١٨٤٢ — ١٩٠٦ م

ومضمون فلسفة تلك المدرسة المثالية القول بأن ليس في الوجود إلا الفكر — هو الفكر وهو علة الوجود وهو المادة باعتبارها مجرد صور له ، ولأئمة في الداخل أو في الخارج — وبعبارة في عالم الموضوع وعالم الذات معا — إلا تصورات الفكر جسمها الوهم المحس لأنه لم يعثر زعيمهم (كانت) على الشيء في ذاته (كما مرَّ) ، بك ويريدون بذلك القول أن الأشياء في كتمتها وواقعيتها وصورها وسائر كيميائياتها هي مجرد صور للفكر ، ليست موجودة مادما غير موجودين وإذا وجدنا وجدت هي الأخرى .

ويردّ الواقعيون المحدثون على أولئك بأن يقولوا أن ليس في الذهن إلا صور الأشياء ، في مقابل أن المثاليين يقولون أن ليس في الأشياء إلا تصورات الذهن ، ومعنى ذلك أن المثالية والمادية لا تقوم إحداهما إلا بهدم الأخرى .

وقد تفرع عن المثالية القول بأن لا علة لكل شيء (فكرياً ومادة) إلا الارادة كما عند (شوبنهاور) ومن قال بتموله ، أو إرادة القوة عند (نيتشة) ، كما تفرع عنها أيضا ، الروحية الحديثة وهي قسمان :

(١) قسم يؤمنون بالله والروح مثل أصحاب المذهب الروحي الحديث
(٢) وقسم لا يؤمنون إلا بوجود الحياة والحياة فقط كعلة للوجود ، لا المادة ولا الفكر ولا الارادة . وهم أصحاب مذهب التطور الخالق كـ (هرجسون (١)) و (ستيورت مل (٢)) و (سبنسر (٣)) الذين بنوا مذهبهم على مزيج من مذهبي (ديكارث) و (كنت) في الفكر و (دارون (٤)) في التطور .

(١) هنري برجسون Henri-Bergson فيلوف فرنس ولد في باريس ١٨٥٩ م

(٢) ستيورت مل J. S. Mill فيلوف انجليزى ١٨٠٦ — ١٨٧٣

(٣) سبنسر Spencer فيلوف انجليزى ولد في مدينة دربي ١٨٢٠ — ١٩٠٣ م

(٤) دارون Darwn فيلوف انجليزى ولد في شروسبرى ١٨٠٩ — ١٨٨٢ م

على أن ذلك المذهب الحيوى الذى يمثله (برجسون) بفلسفته ، لا يقول بعملية الوجود وراء الحياة فى الوقت الذى لا يعلم شيئاً عن أصلها ولا عن مصدرها ، وليس هذا فقط بل إن هذا المذهب يجعل من المادة شيئاً مبايناً للحياة ومتماوماً لها ، فالمادة تضع العقبات والعراقيل فى سبيل الحياة وتطورها الخالق (كما يزعمون) ولا تدرى هذه الفلسفة أى التوتين المتكافئين والضدين المتناظرين (المادة والحياة) سينتصر على الآخر ويصرع خصمه فى النهاية .

مذهب الحياة
اوالتطور الخالق

فإن وجد فى فلسفة أولئك إله فيكون كاله (أرسطو) و (أفلاطون) وإله (ديكرت) لا يباشر شيئاً مادامت الحياة عندهم هى السبب العلي والاله الخالق ، أو يكون وجوده كما توجد الأعضاء الزائدة المنشرة فى الحيوان على حد لغة مذهبهم وتعبير الدارونية ، أو كما توجد الواو الزائدة فى عمرو على حد قول النحويين ، وكأأن ذلك المذهب بعث وعودة جديدة للثنائية الديكارتية .

وهذا المذهب التطورى الخالق ولك أن تقول مذهب الثانوية المجوسية الجديد يذكّرنا بمبادئ النور والظلام (إله الخير وإله الشر) فى الزرادشتية القديمة التى أحيا شبحها مؤخرًا (نيتشة) حيث جعلها جزءاً من فلسفته وأقام منها (السوبرمان) أو الانسان الجديد فى كتابه (زرادشت قال لى)

وخلاصة البحث أن فلسفة الجميع وآراءهم ومذاهبهم تنحصر فى العراك والكفاح الحاصل بين الفكر والمادة الذى خلقه (ديكرت) و (لوك) و (باركلى) و (كنت) وتلاميذه . أو بين الحياة والمادة أخيراً كما فى المذهب (برجسون) وأضرابه .

يلاحظ القارىء أننا قد اخترنا جداً فى تراجم اعلام الفلاسفة الواردة اسماؤهم فى هذا الكتاب اعتياداً على أننا قد وضعنا كتاباً خاصاً بتراجم الفلاسفة والتعليق على مذاهبهم اسمه ر على هامش كتاب الوجود فى تطور الدين والفلسفة والعلم) وسيصدر قريباً ان شاء الله

وعندنا أن الفكر ومعه الحياة ، والأشياء ومعها طاقة التمتع المشيئة لها ، كلها خصائص ترجع إلى حالتين من الحالات الوجودية ، متقابلتين متكاملتين للحقيقة واحدة هي نشاط صفات واجب الوجود الحقيقي ، ذلك النشاط الذى يشملهما ويشمل غيرهما بل يشمل أصليهما كالاشعة الكونية أو القوة ، والروح .

ومعنى ذلك أن الحياة أو الروح كما نفهمهما وكما فى عالم الطبيعة أو فى كوننا الذى نعيش فيه على الأقل ، مجرد حالة أو نشاط لخاصة من خصائص واجب الوجود كما قدمنا ، والتمتع والطاقة مجرد نشاط لخاصة أخرى .

الفصل السادس

صبغة التوحيد فى الفلسفة

صبغة التوحيد فى
الفلسفة الحديثة

والنتيجة أن رأى الوجودى تغلب عليه اليوم صبغة التوحيد ، فإما توحيد للمادة أو توحيد للفكر وإما توحيد للحياة على اعتبار أنها علة .

والواقع أن ليست الحقيقة فى واحد من هذه الآراء والمذاهب جميعا للأسباب والأدلة التى أوردناها على تماقتها وعدم صلاحية واحدة من المادة أو الفكر أو القوة أو الحياة الخ للعلمية ، لأنها على كل حال وعلى أكبر تقدير حقائق نسبية ينصب عليها جميعا وصف القصور مهما أسندت إليها المذاهب المتقدمة خطأ علمية الوجود فى إطلاقه مع عدم توفر شرائط العلمية فيها ، وأنها جميعا لاتعمل الوجود ولا تعمل نفسها وإن كانت كل هذه المذاهب مجتمعة ، تحوى بعض أوجه الحقيقة وليست كلها ، وبعبارة لاتحوى العلمية الكلية الأولية أو السبب الكافى للوجود .

وإجمالا فإن مثل آراء القوم ومذاهبهم فى تعليل وجود الوجود سببه كما يجيء فى الأمثلة الآتية :

التي زعموا فيها أن زمرة من الاصدقاء ذهبوا في يوم عطلتهم إلى إحدى قرى الريف طلبا للنزهة والرياضة ، فأوا في حقل من حقولها كربنة ضخمة لغقت أنظارهم ، وكانت بنظامها تمثل زهرة جميلة حضراء ، فأخذوا يتناظرون فيما بينهم بحثا عن العلة التي أبرزت الكربنة على نسق يمثل زهرة جميلة ، ثم ارتقوا في البحث من سبب تسميتها إلى علة حيويتها ، وكانوا متفاوتي الثقافة والمعرفة

فقال أحدهم : إن العلة في إنبات الكربنة وحيويتها وتصويرها على هذه الحالة إنما هي طبيعة الأرض نفسها .

فأجابه آخر : إن ذلك لا يكفي لأن العلة الأصلية هي الماء الذي لولاه ما أنبتتها الأرض .

فقال أحدهم : إنما العلة في وجودها وفي حيويتها هو الهواء الذي اكتسبت منه حياتها بدليل أنها لو منعت عن الهواء لماتت .

وقال آخر : إنما العلة هي الشمس التي أمدتها بالدفع واللون وحولت تربة الأرض والماء والهواء في خلايا الأوراق إلى نماء ولون وغذاء .

وقال أحدهم : لا بد أن تكون الكربنة متمتعة بفكر فائق هو علة تسميتها ونموها بل ووجودها .

وقال غيره : إن الكربنة إنما تتمتع بحياة خاصة سارية فيها جعلتها تنتفع بكل ذلك بحيث لو فارقتها الحياة ذبلت واضمحلت وصارت هشيما ورمادا ، فالرأي الذي أرجحه : أن الحياة هي الغاية في كل ماترون من رواء ونماء وتفاعل واتساق بل هي العلة الخالقة لها .

ولما اختلفوا في وجهة النظر ولم يتفق أحدهم مع الآخر في تعليل العلة التي أبدعت الكربنة واحتاجوا إلى من يتحاكمون إليه ، أبصروا عن بعد رجلا يعبر الطريق متجها نحوهم ، فكموه في موضوع تناظرهم مؤملين أن

بصوب رأي واحد منهم . فلما قصوا عليه قصتهم وأطلعوه علي جليلة آرائهم قال بعد تؤدة ونظرة .

إني أشهد يا إخواني أنكم جميعا قد أصبتم كبد الحقيقة وشاكلة الصواب إلا قليلا . فتال أذكاهم : وكيف نكون قد أصبنا الحقيقة جميعا مع أن الحقيقة دائما واحدة والحق واحد لا يتعدد ولا يتجزأ؟؟ قال نعم فان كلا منكم قد أصاب وجها نسبيا للحق بالنسبة للزاوية التي نظر منها للحقيقة ، وتظل الحقيقة في ذاتها مع ذلك أعلا من أنظاركم جميعا ، والحق وإن كان لا يتعدد في ذاته إلا أنه ينظر اليه من أوجه عدة وتجمع سائر تلك الأوجه وبعبارة تلك الحقائق النسبته جميعا حقيقة واحدة مطلقة تشملها كلها في وجودها المطلق المتوحد ، وتكون تلك الحقائق النسبية كمنقط تمثل الحقيقة أو كاشعاعات عدة بازغة عنها وراجعة اليها ، ثم أنها جميعا تتلاق وتوحد فيها وعليه فكل منكم يكون على الرأي الصواب متى اعتبر أن رأيه الشخصي رأي نسبي جزئي ، ومجرد وجه من أوجه الحقيقة مضافا إلى ما ارتآه الآخرون ، فيكون الصواب المطلق لا يعدو مجموع آرائكم ، وتكون الحقيقة ممثلة في سائر آرائكم وإن ظلت بعد أعلى منها .

والخطأ المحض هو أن يجزم أحدكم بأن نظريته تمثل الحقيقة العليا في شمولها حاة أنها نقطة نسبية فيها . والدليل على ذلك أن تربة الأرض والماء والهواء ، كل أولئك عوامل تعاونت على إنبات الكرنبة ولـكن ليس واحد منها بممكنه منفردا أن يبدع كرنبة ولا حتى ينتج فجلة . وهذا يدل على أنها جميعا خصائص تبرز عن علة واحدة تشملها وتوحد بينها ، وتظل هي في ذاتها متميزة بخصائصها وبنشاطها عما رأيتموه من عوامل تعاونت على إيجاد الكرنبة وتسميتها .

ويبقى عليكم الآن البحث عن تلك العلة الخفية وعرفانها .

أما إذا استبد كل واحد منكم برأيه وجزم بنظريته الجزئية فانه يخطيء الطريق إلى عرفان الحقيقة في الوقت الذي لم ير أحدكم إلا ناحية من

نواحيها ، ولم تحصل جميع آرائكم لاكتشاف العلة المطلقة الشاملة لجميع ما ارتأى يتموه من علل ثانوية .

والنتيجة أن هذا هو نفسه شأن أولئك الفلاسفة الذين تكلمنا عنهم وأظهرناك على مدارسهم ومذاهبهم وآرائهم في مسألة الوجود وعلته ، وإن بقى السبب الأول الكافى بعد غير معلل فى مذاهبهم وغير معروف ، ويظل العقل يبحث عن الحقيقة فى منعطفات تلك المذاهب والفلسفات بغير جدوى ، لأنهم علاؤا السبب الأول للوجود بإمكانيات ليست فى حقيقتها وقيمتها سوى علل ثانوية وحالات وجودية حادثة ، وبعبارة ظاهرات من ظواهره العديدة التى يشملها فى مجموعته .

وغاب عن القوم أن المادة والقوة والفكر والحياة كلها وحدات وآثار لنشاط السبب الأول واجب الوجود الذى تبرز عن خصائصه ، وذلك هو الأمر الوحيد الذى لم يكشفوا عنه إذ تصدوا للبحث فى مسألة المسائل ، أى مسألة العلة والمعلول والعلاقة بينهما . ولم ينتجوا بتفلسفهم الذى تضارب وتناقض حتى عقم وتهافت ، تعليلا صالحا لسبب قيام الوجود أو وجود علته سوى تلك الحقائق النسبية والأسباب الثانوية . وهى لا تصلح فى نهاية أمرها وأقصى مفهومها إلا كمنظريات جزئية مفروضة فرضا ذهبيا لتعليل بعض نسيبات الوجود التى يشملها فى وجوده ، وما تسامت حتى تصل إلى تعليل الوجود نفسه أو عرفان علته .

فإن كانت هذه الآراء كلها ، لا تصلح لتعليل أصل الموجودات أو الكشف عن علتها ، فهل ياترى يكون الوجود قد وجد من لاشيء . . . ؟
أعنى من العدم ??

الفصل السابع

الوجود والعدم

ونحن لا نفهم ولا يفهم غيرنا من كلمة العدم إلا عدم الوجود - والقول بالصدفة والضرورة مجرد تمحل سفسطائى كما بينا فى غير موضع من كتابنا

هل الوجود أصله العدم ؟

هذا ، - وكذا لا نفهم من كلمة الوجود إلا الوجود المطلق الثابت السابق على تعيين ما نسميه كائنات طبيعية ، واللاحق لوجودها بمعنى أن صيرورتها تفتى إليه .

ولا يتصور العقل وجود شيء من لا شيء طبعا ، ولا صيرورة الشيء الموجود إلى لا شيء ، وإنما المعقول أن يتحول كل شيء عائداً لأصله .

ولا معنى لما يسمونه عدما في العرف إلا الفترة التي تسبق تعيين العالم الكوني قبل بروزه عن علته - وذلك يتفق مع الرأي الاعتقادي كما وضحنا في غير هذا المكان - أو الفترة التي تعقب انتقال الكائن في سبيل صيرورته إلى الوجود المطلق ثانية متطورا من حال إلى حال ومن وضع إلى وضع . ولا يمكن بحال أن العدم المطلق يصدر عنه كون مثل هذا الكون الذي نشاهد فيه بالفعل مادة وقوة وإدراكا وحياة .

وكيف ياترى يكون العدم أسا للوجود وهو نقيضه؟! وأيضا كيف يتفق هذا الرأي مع القول بأن للكائنات علة خالصة مبدعة وهو الرأي السليم المرجح??

فلا مندوحة إذن للعقل الذي لا يفتأ يطلب الحقيقة كاملة شاملة في كل شيء ، من وجود علة مطلقة فعالة مدركة غير الطبيعية وغير العدم أو الصدفة طبعا ، ويكون وجودها ثابتا أزليا أبديا ، فوق المادة والحياة والفكر ويعمل به وجودها جميعا .

وبالنتيجة أن العدم المطلق لا يتصور وجوده ، ولا يمكن أن يكون علة للوجود - وهو عدم - ولعل قول علماء المعتقد (الاعتقاد الديني) أن الله خلق الأشياء من عدم ، يقصدون به أن هذا العالم الامكاني على ما هو عليه الآن . بصوره وكيفية وأوضاعه ، كان عدما ، بمعنى أنه كان غير موجود قبل بروزه عن قدرة مبدعه ، الذي وجوده سابق على وجود الكائنات ، لا بمعنى أن الوجود يُجبل من العدم أو نتج عنه ، أو أن العدم

معنى العدم

أصله وهو المستحيل .

فلا مناص مع ذلك ولا محيص على أي حال من تقرير وجود سبب كاف أولى على مطلق استمدت منه الكائنات كينونتها ثم تؤول اليه صيرورتها ، يكون هو الأصل في كل إبداع بازغ في الوجود وسبب كل فعل وكل تأثير ونظام . ويكون هو العلة الحقيقية التي لم تعلق بعد في سائر ما مر بنا من الآراء والمذاهب التي حللناها .

وخلاصة الرأي أن الوجود في مجموعه حقيقة واحدة لها باطن معقول خفي وظاهر ملموس جلي ، تبداعه وتشرف عليه علة روحية مطلقة هي أسمى وأعظم تزيها من أن يماثلها شيء من سائر وحدات الوجود أو مجموعه وهي أزلية يسبق وجودها وجود كل شيء ، وأبدية ينتهي اليها مصير كل شيء ، ومن نشاطها الروحي يبرغ ذلك الفكر الذي يتضوأ في أشخاصنا وخلال وحدات الكائنات ، ومن نشاطها الاقتداري تلك القوة العامة الخفية التي تشيء بطاقتها كل عنصر وكل جرم ظاهر محس . بيد أن جميع خبرات العلم والفلسفة عن ذلك الوجود المطلق إلي الآن محصورة فيما أنتجه الإدراك الحسي والعقلي من حقائق نسبية ، ولذا فهم ما هم مجدا في سبيل كشف النقاب عن حقيقة هذا الوجود أو علته الحقيقية ، فعر فانهما مشوب بالقصور والتهافت عن درك تلك العلة . وأما سبب ذلك فهو من جهة الفلسفة لأنها تهافتت بدلا من أن تتسامى ، وقسمت إلي مناهج تخصص كل منهج منها للبحث في ناحية بعينها من نواحي الوجود المتعددة حالة أن موضوع الفلسفة يشمل الوجود كله باطنه وظاهره ومعقوله ومحسه . وأما من جهة العلم فلا أنه مقيد أولا بقانون الحواس الخمس وثانيا لأنه لا يبدو بأسلوبه ظواهر الأشياء وعلاقتها . ثم إن الفكر والحس فوق هذا وذاك كفايتان محدودتان ، واحدة تحدها المحسات بنطاقها الضيق والاخري (وهي العقل) يحدها المنطق العقلي ذي الحدود التقليدية الموروثة عن أرسطو ، ولو أضيف إلى الإدراكين الحسي والعقلي الكفاية الوجدانية الشعورية وبعبارة : خبرة البصيرة؛

الوجود وحدة لها باطن وظاهر

تهافت العلم والفلسفة وعجزها بازاء العلة الاولى

خبرة البصيرة

وبعبارة أبين ما يسميه النفسيون المحدثون بالعقل الباطن الذي لا يكون الإدراك العقلي بجانبه إلا مجرد ظاهرة من ظاهراته ويكون الإدراك ظاهرة ثانية وتكون الغريزة ظاهرة ثالثة ، ويكون الذوق ظاهرة رابعة والوجدان ظاهرة خامسة ويكون الضمير ظاهرة سادسة . . الخ ويكون مجموعها ما يسمونه بالذات الانسانية ، تلك الكفاية العليا الذاتية (١) (البصيرة) التي هي بذواتنا الصق ولحقاتي الوجود وبدائمه أدرك ، — وبذا تكون نظرتها في عالم الذات وعالم الموضوع أبعد وأشمل من كفاية الإدراكين العقلي والحس معا — أقول : لو أضيف إلى خبرتي العقل والحس خبرة البصيرة ، لكان مجالهما في سبيل البحث أوسع وانتاجهما في عرفان الحقائق أعمق ودليل ذلك أن أهم العوامل الوجودية الخفية التي قام عليها كيان الوجود الطبيعي هي النوة والحياة والفكر ، فالقوة بطاقتها تشيء الأشياء ، والحياة تكمل عمل القوة ببناء الأجسام الحية وتطورها وترقي بها . والفكر ينسق كل ذلك وينظمه ، وكلها غيبيات لا يدركها الحس طبعاً ، والعقل أيضاً يحار في ادراكها حتى تعاونه البدائمه والأوليات العقلية فتلحقه بأفاق الشعور البصيري أو الذوق الوجداني ، فيدرك العقل المنطقي المعلوم حينئذ أنه لا يعلم عن حقائق الوجود المستبطنة فيه إلا قليلاً ، ويدرك الحس مع ذلك وبعبارة الإدراك الحسي أن تلك الحقائق مما لا يقع تحت تناوله لأنها ليست من نوع الأحاسيس التي يتأثر بها . والا فهل أدرك العلم وهل أدركت الفلسفة بأسلوبيهما الحاضرين شيئاً عن حقيقة الفكر بنفسه أو ماهية الحياة أو كنه القوة العامة ؟؟ والجواب بالنفي طبعاً .

ثم ان الفكر وان كان يقوم كمنقطة اتصال بين الذات وبين الموضوع

(١) تلك الكفاية المذكوره هي البصيرة أو القلب أو العقل الباطن وكلها بمعنى واحد ، وسميت البصيرة لأنها تبصر بصراً شعورياً عمق وأبعد مما يبصره العقل وسميت القلب لقبها لأنها توافق أحكام العقل وحينما تخالفه وسميت العقل الباطن أو الشعور الباطن لاستبطنها وخفاتها من افق العقل الظاهر .

الخارجي فإن الذات الانسانية تشمل وراء الادراكين العقلي والحسي معا، طالما عظيما خفيا هو موطن المشاعر العليا كالبدائنه والأوليات العقلية والالهام الفني والايماى ، و كل منازع القلب ومنازع الوجدان ، مما ينصب عليه اسم البصيرة أو ما يسميه السلوكيون المحدثون إجمالا بالعقل الباطن . وذلك الضرب من الكفايات الخفية مما لا يدرك مدى كنهه العقل المنطقي المعروف ولا يقع عليه طبعا الادراك الحسى بحال من الأحوال . مع أن تلك المشاعر والوجدانات حقائق موجودة في صميم ذاتنا ولها أثرها في الكيان الخارجى بل قل تأثيرها البارز فيه ، ومع ذلك يضيّق مجال البحث العلمى والفلسفى الحاضر ذرعا بادراك علائقها ببعضها بله حقيقتها أو ماهيتها ثم بكيفية الاتصال بين الذات العاقلة والعقل ، وبين العقل والاحساس ، وبين الاحساس والأشياء الخارجية فضلا عن كيفية اتصال تلك الحقائق كلها بالعلة الأولى .

البصيره موطن
المشاعر الانسانية
العليا

والدليل على صدق قضيتنا هذه تردد العقل مع كل خبراته الذاتية والموضوعية أو قل قصوره فى عالمى الفلسفة والعلم عن ابداء الرأى الجامع والحكم الشامل المنتج الذى يطمئن له القلب ويسلم به الشعور ، اذا طلب اليه ابداء الرأى الأصيل فى تعليل الوجود أو عرفان علته أو على الأقل عرفان غور الحياة أو مبدئها ، أو فقه علاقة العقل بعلمته أو بالذات الانسانية التى هي نبعه أو بالذات المطلقة المبدعة ، تلك الحقائق التى طالما خاطبت العقل والوجدان وتعرفت اليهما عن طريق البصيرة وطالما ظهرت بخصائصها وراء كل خبرة عقلية أو حسية وخلف كل حادثة وظاهرة وكل قانون وكل نظام خلال تلك النصب والأشباح القائمة التى يسمونها فى مجموعها شئمة الأشياء .

نقول تلك الحقائق الوجودية الخفية المتعددة التى تعلو عن متناول منطق

حاجة العقل
والحس الى البصيرة

الحس ومنطق العقل والتى لا سبيل الى الاستئناس بها أو التطلع إلى إدراكها

إلا بمعاونة البصيرة للعقل والحس ، وبعبارة أخرى الا بمنطق كامل
تكونه كفاية الحس وكفاية العقل ثم كفاية البصيرة .

وبعد :

فاذا كان هذا هو حال العلم في عصرنا وحال الفلسفة المحدثه أيضا من
الخيرة والاضطهاد والتهافت أمام ألغاز هذا الوجود وحقائقه الخفية ، فكيف
جاز للماديين ومن اليهم من واقعيين وآيين أن يحكموا باسناد علمية الوجود
المطلقة للمادة حالة أن وجودها بالنسبة لوجود القوة لا يعادل إلا وجود
البلج بالنسبة لوجود الماء ؟ وناهيك بتحطيم الذرة الذي جعل من المادة والحركة
والطاقة مجرد أشباح ماثلة للقوة العامة . وكيف جاز للمثاليين أو العقليين
إسناد علمية الوجود للفكر أو العقل وقد رأيت مبلغ قدرة العقل على مواجهة
الحقائق العليا للوجود ومنها حقيقتته هو نفسه فضلا عن العلمية الأولية ؟ وما
الذي صوّغ للانثيين أن يشيدوا فلسفة طنانة رنانة على دعامين متهافتين
(المثالية والمادية) وأن يجعلوا منهما جوهرين مقومين معاً للوجود بل علة
له ؟ وإذا صدق القول بأن المبني على الفاسد فاسد أيضاً كان ذلك كافياً في
التدليل على فساد ادعاء الانثيمية . وكيف أباح التطوريون (البرجسونيون)
لأنفسهم (في مذهبه التطور الخالق) إسناد علمية الوجود للحياة وهي مجرد
صفة الكائن أو علة أسمى منها فضلا عن أنهم يقرضون أن المادة تقاوم الحياة
وتحاول تعطيلها في تطورها ! فاذا كانت علة الوجود بأسره تقاومها المادة
التي هي أضعف ظاهرات الوجود وجوداً كما مرّ بك ، فهذا وحده دليل على
مبلغ ما وصل اليه مثل هذا المذهب من ضعف وتهافت .

تهافت المذاهب
المتضاربة

وكيف خيل للواحديين الحوليين أن العلمية المطلقة بكل جلالها وبسمو
رتبتها الوجودية عن سائر معلولاتها تحل في أحياز الكائنات أو في مجموعها
الطبيعي الممكن المحدود ؟ وكيف جاز لغير هؤلاء وأولئك من صغار المفكرين
إسناد علمية الوجود في مجموعها للطبيعة نفسها أو لظواهرها أو قوانينها أو
للضرورة أو للصدفة وما إلى ذلك من هراء القول وسخيفه وأبعده عن الحقيقة

أليس بذلك كل ذلك على أن حقيقة الوجود أو علته الأولى مازالت بعيدة المنال على وسائل البحث العلمي والفلسفي في عصرنا الحاضر كما كانت في العصور السابقة تماماً ؟

حقيقة الوجود
وبعد ما عن
متناول العلم
الحديثين والفلسفة

على أن بعض ذوى العقول الراجحة في العصور الخالية كانوا يعرفون عن الحقائق الخفية للوجود ما لم تبلغ اليه وسائل علمنا الحاضر ، ومناهج تلك الفلسفات التي تعددت وتشعبت ، وهي مع تعددها لا تتناول الوجود في إطلاقه ، وإنما هي تقتصر على بعض ظواهره ، كالمادة أو الحياة أو الفكر مثلاً . وزد على ذلك أن أسمى نتائج العلم والفلسفة الحاضرين لا تعدوا لهذا للسبب نفسه - نطاق المحسات (في العلم) أو المحسات وبعض المعقولات (في الفلسفة) مع ميل الفلسفة والعلم معاً إلى جعل الحقائق الوجودية كلها حقائق طبيعية . ومن أمثلة ذلك نسبة المبدأ الحيوي مثلاً إلى علل تشريحية وفزيولوجية (١) وسلب علم النفس رتبته كأساس من أسس فلسفة ما فوق الطبيعية ، وجعله علماً طبيعياً يبحث في ظواهر السلوك الحيواني والانساني تحت اسم السلوكية بغض النظر عن بواعث تلك الظواهر التي لا مستقر لها إلا الذات نفسها ، وناهيك بتواطؤ العلم الحسي والفلسفة الواقعية معاً في القرن الثامن عشر وبعض التاسع عشر على جعل الوجود وما فيه ، أعلاه وأدناه ، محسه ومعقوله ، وعلته ومعلوله ، مجرد آلة تسير بحركة ذاتية لا إلى غاية أو مقصد ، تخلقها الصدفة وتسوقها الضرورة إلى غير نهاية .

وقد سلحت الفلسفة الحديثة على تعدد مناهجها العقل بفنون من الجدال وضروب من السفسطة مما يخيل اليك عودة عصر (بروتاغوراس) وأمثاله من السفسطائيين القدامى . بل قد صار أهل العصور الحاضرة أشد سفسطة ومغالطة للحقائق ، وذلك لترقي أسلحتهم العلمية والفلسفية والمنطقية عما كان عند أولئك .

سفسطة العصر
الحديث

ولن تكون نتيجة ذلك طبعاً إلا الشك والاحاد .

(١) علم وظائف الاعضاء .

وقد زاد الحال سوءاً شدة ثقة الناس بالحس والمحسات بل الاعتقاد اليقين بها ، كأنها ديانة مقررة ، حتى صار سواد الناس وكأنهم لا يبصرون إلا بحواسهم ولا يعقلون إلا بحواسهم ولا يفكرون إلا بحواسهم .

وقد أفضى هذا وذاك برجل الشارع بل بأنصاف المثقفين إلى ألا يدينوا إلا لحواسهم وإدراكهم الحسى فقط وينكرون كل ما وراء ذلك ، تقليداً لأسلوبى العلم والفلسفة الحاضرین ، بما يساوى تماماً عقيدة الوثنيين القدماء فى وثنيهم وتماثيلهم وأحجارهم . أو قل إنها وثنية علمية وفلسفية فى مقابل الوثنية الدينية الاعتقادية .

الوثنية العلمية
الحديثة

فإن قلت إن ذلك طبعاً كان كرد فعل للفلسفة المثالية التى أرادت أن تجرد الأشياء من واقعيتها ، وتجعل الوجود كله فكراً مجرداً هو الإدراك وهو الشئ وهو علتها ، أقول لك : وما ذنب الحقيقة نفسها فى ذلك ؟

فإن قلت كيف يخطئ علماء عصرنا وفلاسفته الهدف فى تعليل الوجود وعرفان علتهم مع أن لهم عقول راجحة وكشوف عظيمة فى ميدان العلم والفلسفة ، ما خطرت قط على بال المتقدمين ولا جالت فى باحاتها أحلامهم ؟ ! قلنا : نعم هذا ما لاشك فيه ، ولكن الخطأ لم يأت من قبل ذكائهم أو من عدم رجاحة عقولهم ، وإنما هو آت من أن فريقاً كبيراً منهم بل أكثرهم يصمدون فى نظراتهم للوجود وأحكامهم على أصله وعلته ، عن الحواس والحواس فقط ، وذلك لاعتقادهم أن التجربة العملية الموضوعية هى كل شئ أو على الأقل هى المقياس الأعظم لتعليل حقائق الوجود ، فتشبههم هذا بالحس والمحسات فقط ، يجعل من خبرتهم خبرة ظاهرية بحتة ، لا تلمس حقائق الوجود ولا تصل إلى حرمها الخفى المقدس .

يبد أنه لا معدى للانسان عن عرفان ذاته وعرفان مبدعه ، وتلك خبرة باطنية لها منطقها ووسائلها ، وهذا وحده يبين لك جلياً أن خطأ القوم فى نظرتهم للوجود ولذواتهم مع تقدير رجاحة عقولهم وسمو مداركهم ، آت من جهة الاعتماد على الحس والحواس والتجربة الحسية فقط حين تكوين أفكارهم عن الوجود .

فان رد أولئك العلماء أنفسهم بأن هذا هو أسلوب العلم وقانونه لأن العلم موضوعي تجريبي ، قلنا هذا صحيح ولكننه لا يقوم عدرا في عالم الفلسفة ولا سببا ينبنى عليه أطراح كل خبرة أو معرفة لا تكون موضوعية بحتة . ومما لا يخفى أن التجربة الموضوعية هي بعض ضرب المعرفة وليست كلها .

الفصل الثامن

لابد للعلم والفلسفة من الاستئناس بعالم الوجدان

ولا بد للعلم في مثل هذا المجال من أن تعاونه أمه الفلسفة العليا وبعبارة الفلسفة الجامعة الشاملة (التي أكبر ظننا أنه عقها) ، فنأخذ بيده إلى آفاق من عالم الخبرة الذاتية والتجربة الباطنية لا يتيسر له ولوجها أو اكتناه كنهها ولا بد للفلسفة الحاضرة في شكلها الحسى والمثالى أيضا وللعلم كذلك من أضواء تشع لجميعها من عالم الذوق والبصيرة وبعبارة من عالم الوجدان والمعتقد فتنبير للعلم والفلسفة معاً سبيل المعرفة العامة . والدليل على ضرورة ذلك أن ما يسميه الناس بالعقل الباطن ، ذلك الكائن الخفائى المجهول الكامن في قرارة ذواتهم ، هو العقل الاكبر الذى يسيرهم ويرشدهم - في الحقيقة - برغم وجود العقل الظاهر ، دون أن يتدروا أن عقولهم التي يسمونها واعية إن هي إلا بصيص ضئيل ينبعث عن أضواء ذلك العقل الكبير المتعدد النواحي ، وإن الفلاسفة والعلماء جميعا وسواء منهم من كان واقعا أو مثاليا إنما هم مناطقهم وتجريبيون في قاعات تدريسهم وفي مختبراتهم العلمية فقط ، وهم فيما عدا ذلك من سائر شؤون الحياة إنما تسيرهم العاطفة وتؤثر عليهم جوافز عقولهم الباطنة وهشاعرهم الوجدانية ، فهم في كل ذلك عاطفيون واعتقاديون كسائر الناس . فإن لم يصادف انعطافهم أو اعتقادهم مثلا جذيرة بالانعطاف أو الاعتقاد كالدين أو الحب الصحيح أو الفن الجميل مثلا ، انصب عطفتهم أو اعتقادهم دافئا ، على صيغ متعددة من الوهم والخيال لاشباع تلك العوطف الفطرية فيهم . وبعبارة أخرى : إن الواحد من هؤلاء لا يعتقد ولا يؤمن بشيء قط مما يعتمد فيه أو يؤمن به الناس ، وقد لا يأبه بالحب

السامى أو الوضيع ، وقد يسخر بالشفقة والعطف وما إلى ذلك ويعتبره خضوع العلماء
ضعفا بشريا ، كل ذلك التزاما - والتزاما فقط - للتقاليد التي يحتمها عليه والفلاسفة للحرافة
منهجه الفلسفى أو العلمى وأمام تلاميذه وفي معمله فقط كما قدمنا .
الوجدانية

ونخرج مما تقدم بنتيجتين .

أولاهما : أن فى الوجود أسراراً لا يقع عليها الحس ولا يكاد يدركها
مجرد العقل العلمى أو الفلسفى (المعروف) ؛ وأن له حقيقة متوحدة خفية
تشع بأضوائها باطنيا على سائر وحدات الكائنات وخصوصا الدراكة منها ،
فتلهمها وتهديها ، وتقدم للعقول بدائها العقلية ونتائج منطقها السامى ،
وتشهد تلك الحقيقة فى جمال أضوائها وفى انسجام توحدها ، بصائرنا ثم
عقولنا وبعد ذلك حواسنا ، فى آثارها الظاهرة كما يشهد البصر نور الشمس
طالعة فى رابعة النهار

وثانيتها : أن تلك الحقيقة الروحية الخالصة ، تهيمن على سائر البصائر
والعقول والمشاعر والأحاسيس لأنها المقومة والمحركة ولها الصيرورة
أيضا . وهي تعمل كعلة مطلقة فى الوجود البازغ عن نشاط خصائصها ،
حالة أن ذاتها محجبة بنشاط تلك الخصائص الذى يحرك سائر الكائنات
كفاعلية فيها خلف أشباح الصور والمظاهر ؛ كما تعمل الحياة فى سائر خلايا
الكائن الحي وأعصابه وأعضائه وهي مع ذلك ليست جزءا من تلك الخلايا
والأعضاء ، ولا هى وظيفة من وظائف ذلك الكائن ، ولا يمكن أن يعثر
لها على أثر بأى تجربة حسية ، كالتحليل أو التشریح مثلا .

ويترب على هاتين النتيجتين نتيجة ثالثة هى : أننا لو أردنا أن نعرف
حقائق الوجود أو علته المطلقة معرفة أشمل مما نعلم ومما نعتقد من مذاهب
فلسفية طبيعية ، لا يكفى فى ذلك طبعها مجرد التجربة الحسية الموضوعية
وحدها لتقيدها بحدود الأشياء كالصور والكيفيات والأوضاع والأحياز
الزمانية والمكانية ؛ ولا مجرد المنطق العقلى أيضا . لأن الحقيقة تظل مستبطنة

خلف أوليات العقل ومدكارته كما تستبطن المدركات العقلية خلف مظاهر الأشياء .

بيد أننا لو أردنا عرفانا للوجود شاملا ، يجب أن نوجه سائر كفاياتنا الانسانية وجميع خبراتنا الذاتية والموضوعية ، فتعمل متكاتفه متعاونة في سبيل درك الحقيقة وترقية معلوماننا عن هذا الوجود العجيب .

لا بد من تعاون
كفايات الانسان
لدرك الحقيقة

وأنت تعلم أن الحس والحواس وبعبارة أخرى الإدراك الحسي ليس هو كل ما في الانسان من كفايات يعالج بها المعرفة ، ولا الإدراك العقلي أيضا ، وأن وراء الإدراك الحسي والعقلي كفايات عدة ، كامنة في الذات كقوى لها أظهرناك على بعضها (١) . وبعبارة أخرى أن المعرفة الكاملة المطابقة لحقيقة هذا الوجود ، لن تنال إلا بمنطق الحس وبمنطق العقل وبمنطق البصيرة جميعا .

أما مجرد المعرفة الحاصلة عن منطق الحس ، فلا تؤدي إلا إلى مجرد الظواهر الكونية المحسوسة ، وكذلك مجرد منطق العقل ، لا تؤدي إلا إلى نتائج عقلية نسبية كثيرا ما كانت ماثرا للجدل الطويل العريض في المسألة الواحدة ، وكانت أيضا سببا في افتراق أهل المذهب الواحد أو الملة الواحدة وكانت أيضا سببا في افتراق أهل المذهب الواحد أو الملة الواحدة إلى شيع متعددة . وكل من تلك الشيع والفرق له سند وحجة من المنطق العقلي سواء كانت مقدماته ونتائجها فاسدة أو صالحة .

وحسبك مثالا على ما يؤدي إليه اعتبار كفاية واحدة من كفايات الانسان معيارا للحقيقة ، أن المنطق الحسي لما ادعى أنه المقياس الأوحد للحق ، ترتب على ادعائه هذا حدوث موجة جارفة من الأحاد طغت على عالم الخلق والمعتقد ، بل وعلى عالم العقل نفسه وعالم الفلسفة وعالم الروحية جميعا . وقد حدثت تلك الموجة أو قل العاصفة الهوجاء بكبار المفكرين من

النتائج المترتبة
على عدم استعمال
الكفايات كلها

(١) كالفهم البصيرة او العقل الباطن او الشعور الذاتي او الوجدان وما الى ذلك

الفلاسفة والعلماء إلى اعتناق المثالية والاكبار من شأن العقل كرد فعل لطغيان الظواهر المادية المحسنة والحواس على عقول الناس ومشاعرهم وعقائدهم وكذلك المنطق العقلي لما ادعى شموله للحقيقة دون غيره ، أدّى ادعائه هذا إلى إحدى نتيجتين : إما المثالية المطلقة التي لا ترى في العالم من حقائق سوى العقل ، وإما إلى الشك المطلق الذي لا يبق ولا يذر .

على أن قلب الانسان أو سمه بديهته أو بصيرته ، قد يدرك من الحقائق الوجودية ما لا يمكن أن يخلق في جوه أو يدرك مداه العقل فضلا عن الحس ، وبالأخص ما يتعلق بأمثال العاطفة أو الضمير أو الايمان من شئون ووجدانات .

وإن العقل مع تقديرنا له في حدود منطقته ، كفاية كغيره من كفايات الانسان ، وهو وحده دون أن تشد أزره بقيتها غير مأمون الخطأ في أحكامه .

وصدقني أن عالم التفكير في ميدان الفلسفة والعلم في زماننا هذا — الذي يبرأ فيه أكثر طلاب العلوم العصرية من كل ماهو عاطفي كالاقتقاد الديني مثلا ، أو المسلك الخلقى ، قد أصبح هو الآخر علما اعتقاديا تقليديا وإن كان من نوع آخر ، وعلى الأخص في ميدان العلم ، حيث يتعصب إنصاف العلماء وتلاميذهم للاعتقاد بنظريات العلم وقضاياه — كما لو كان العلم عقيدة دينية — تعصبا يفوق تعصب المتدينين لدينهم .

الفصل التاسع

العقيدة العلمية الجديدة وتعصب العلماء للعلم

بيد أن العلم نفسه لم يعد ولم يتخط منطقة تجاربه الحسية في ظواهر الكائنات ، ولم يدع غير ذلك كلاحاطة بما وراء الظواهر من الأسرار والغيبيات التي تخرج عن موضوع بحثه ويختص بها ميدان الفلسفة والدين . ولكن ماذا تقول لأولئك المتفهمين المقتونين بدين العلم ؟ وما رأينا

العقيدة العلمية
الجديدة وتعصب
العلماء للعلم

العلم نفسه قد دعا إلى ديانة أو تعصب لعقيدة خاصة ؟ ثم ينسبون له — من عند أنفسهم — عقيدة مضمونها : أن زمن التدين قد انقضى ، وانهار بناء الروحية بمعول العلم ، وأن العلم قد كشف عن سر الألوهية التي يدعيها عالم الدين والخلق ، وكذا سر الحياة والفكر والقوة ، و علم ماهية كل ذلك فاكشف عدم وجود إله للوجود بالمرة وأن لا علة للكائنات بأسرها سوى المادة ، ولا عامل حقيقي في الوجود إلا الضرورة وليس له من خالق إلا الصدفة . هذا قولهم وذلك حكمهم الذي يبرأ منه العلم وساء ما يحكمون وبطل ما يافكون . يدعون ذلك ويرجعون به بينا يقف العلم المظلوم مشدوها حائرا أمام عجائب تلك الكائنات البديعة وسر الوجود المحجب بالألغاز ، بل طالما صرح العلم بأن ليس من اختصاصه الحكم بوجود حقائق فيما وراء الطبيعة أو الحكم بنفي وجودها ، وأنه بعيد بطبيعة أسلوبه وموضوع بحثه عن أن يتناول مهابا الأشياء .

ولكن ماذا تصنع أنت أو يصنع العلم الحقيقي أو رجاله الصادقون مع أشباه العلماء وأشياعهم ومقلديهم تقليداً غير مبصر — على الأرجح — إذا ادعوا تلك الدعوى العريضة الباطلة ، وحمّلوا العلم الما قبل له به من خز عباتهم الموهة ؟؟!

ثم ماذا تقول لهواة الاباحية والاحاد ومقتنعيهما بمجرد التقليد دون معرفة ولا علم ؟!

هذا ولنعد إلى مجري بحثنا الذي انتهينا فيه إلى إثبات تهافت الفلسفة الحديثة بعد أن تفرعت وتشتتت ألقها واكتفت بالقصور والعجز عن تعليل الوجود أو تعيين علته ، بمنهجها الحاضرة المتفرقة التي لا تلبس إلا جزئيات الحقائق وصغائرهما ، وإلى اعتراف العلم بأن أسلوبه الحس لا يتناول حقائق الأشياء أو علالها الخارجة عن موضوع بحثه فضلا عن تدخله في إثبات علة للوجود أو نفيها .

تهافت الفلسفة
ونصور العلم

و بعد

فاذا كانت المادة مجرد ظاهرة للقوة، وليس لها في نفسها وجود حقيقي ذاتي كعلة لنفسها أو لغيرها

وإذا كانت مثالية أفلاطون والأفلاطونيين محدثين أو قدماء، وكذا الكنتيين والسابقين على (كنت) كالتصوريين والعقليين، أو اللاحقين بعصره أو المتأخرين عنه من أتباع مدرسته سواء كانت مثالياتهم مطلقة أو ذاتية أو إرادية تشاؤمية (شوبهور) أو إرادة للقوة (نيتشة)؛ قد تشعبت كلها وتهاقت وعلى الأخص عند ما نقض العقل نفسه في فلسفة زعيم المثالية الحديثة (كنت) في (نقض العقل النظري)

وإذا كانت ثابوية (أرسطو) و (ديكارت) وأتباعهما غير معقولة لأسباب وأدلة تقدمت .

وكذلك واحدية (اسبنوزا) و (مالبرانش) وكثرة (لينتر)

وإذا كانت هذه المذاهب الفلسفية الكبرى جميعها - مادية أو مثالية أو أثنائية أو حلولية - مناقضة في الواقع وفي المنطق السليم للحقيقة ومباينة لكشوف العلم الحديث وعلى الأخص ايلولة المادة إلى القوة كظاهرة لطاقتها وأيضا المثالية واستحالة أن يكون الفكر أصلا للحسرات جميعها وعلة للوجود كما في المثالية وكما يدعى مؤلثة الفكر، وكذا الأثنائية المركبة من الفكر والامتداد (المادة) لما في الوجود مع شموله من وحدة لا تنقسم .

وإذا كان عزو إيجاد الأشياء إلى طبيعة الأشياء نفسها أشد استحالة وأعظم بطلا، وكذلك الصدفة والضرورة لفظان أجوفان لا يحملان في مضمونهما معنى جديا .

ولما كان العدم هو عدم الوجود ونقيضه .

أقول : إذا كان كل هذا كذلك، فمعناه أن الوجود في مجوعه وأصله لم يعلل بعد . وما زالت علتته مجهولة للعقل الذي يجب أن يعرفها بل ومن

أخص خصائصه أن يعرفها ويدل عليها ، بل وما خلق إلا ليستمد منها ويتقرب اليها باعتبار أنها علمته وسببه .

الوجود ولم يبدل

بعد

وعلى فرض وجود المادة كذرات تشيآت أو طاقة سريعة من القوة تكتملت ، وعلى فرض وجود الطبيعة كصفة جامعة لطبائع وخصائص الكائنات الطبيعية التي جبلت عليها ، وعلى فرض ضرورة وجود القوانين لتفسير الحوادث وظروفها وعلائق تلك الظروف كنظام من أنظمة الوجود والاعتراف بوجود الفكر لادراك كل ذلك ، ووجود الحياة كعلة للتعقل والشعور والنماء والتطور ، والتسليم بوجود هذه الكائنات وكيونتها جميعا ضمن ما يحتويه الوجود في شموله مع تجريدها بتاتا من صفة العلية للوجود طبيعا ، تلك العلية التي لا تصلح لها ولا تتوفر فيها شرائطها — لا المادة كأشياء واقعية ، ولا القوة كأصل لها ولا الفكر كقوة إدراكية من قوى الوجود ولا الطبيعة كاسم آخر لها .

أقول : مع التسليم بكل ذلك فهل تعنى هذه الحقائق كلها — مع قصورها الظاهر — عن وجود علة أولية وغائية مطلقة ؟ تشملها كلها في وجودها المتوحد المطلق وتقوم بها هذه الكائنات الظاهرة المشهودة التي تطبعها الوحدة بطابعها الخاص وبشروطها الذي لا يتناهي ؟؟

والأ تكفي كل تلك الدلائل الناطقة في أن يفقه الانسان أن واجب الوجود كان منذ الأزل واحدا ويظل واحدا إلى الأبد !

وهو العلة العليا المطلقة البارئة المبدعة المقومة للوجود التي كانت وتظل تدبره وتشرف على سائر نظمته ، وإليها أيضا مصيره ؟ وقد جبل الانسان بما فطر عليه من نزوع للمعرفة على أن يبحث عنها كسبب أولى للوجود وعلى أن يعرفها ؟

لوجود كل واحد

فإذا كان لابد من علة للوجود — وهو مالا شك فيه — فما الذي يمنعنا على ضوء ما قدمنا من بيان وتفصيل ، وأيضا على ضوء المنطق السليم وفي رحاب

ما كشف عنه العلم اللثام من حقائق ، من أن نقول :

إن المادة والقوة والفكر والحياة والكون في مجموعه وسائر ما طبع عليه من طبائع ، وما فيه من قوانين ونظم ، وظواهرات متفاوتة النسب والأوضاع والعلائق ، هذه كلها مجرد مظاهر عابرة لآثار مختلفة ، لعدة واحدة شاملة هي أسمى وأنزه وأشمل من تلك الكائنات جميعها ، وهي السبب الأول والعلة التي تصدر جميع الكائنات والموجودات عنها كآثار لصفاتها المقومة بذاتها ، وتكون كلها كدشاش لفاعلية تلك الصفات ثم تؤول متحولة ومنظورة إليها ؟ ؟

ولماذا لا تكون تلك العلة نفسها هي المشيئة للأشياء والمنظمة للقوة ، والضابطة للقوانين ، والمسيطرة بقدرتها ووعيا على عالم الأشياء وعالم الفكر جميعا ؟

السبب الأول
وصفاته وفعاله

ولماذا لا تكون هي بذاتها العلة الروحية الواعية المطلقة التي تمدنا وتمد سائر الكائنات بالوجود والحياة ، وبما فينا وفيها من خصائص ادراكية واقتدارية بحيث لا تكون حياتنا التي نتمتع بها وعقلنا وسائر ما في ذواتنا من مدارك ووجدانات ، بجانب صفات تلك الذات الكاملة والعلة الغائية إلا كومضات خاطفة مستمدة من نورها المعنوي الأولي المطلق ، تلتقاها شخصياتنا بجميع قواها وكنفياتها - من إحساس وإدراك ووجدان وبصيرة - كما تتلقي سائر الأقطاب والموصلات الكهربائية في جميع الأنحاء والاتجاهات الطاقة والتيار المشع والمحرك من مركز القوة العام المنبث في المحيط الأعظم للطبيعة ؟ !

وما الذي يمنع وقد ظهر لنا جليما قصور المادة والفكر وعجزها عن تعليل ذاتيهما وتعليل كيفية وجود الوجود فضلا عن تبين علته ، من أن تكون المادة والفكر حالتين متغايرتين متقابلتين ومتكاملتين من حالات الوجود ، تبرع جميعها كما قدمنا عن عامل واحد هو نشاط صفات تلك العلة الأولى

الشاملة؟ وكذلك القوة والحياة حالتان أخريان متلازمتان متكاملتان لذلك النشاط نفسه؟ فتمهد القوة للحياة بتكوين الذرة والعنصر والمادة، وتكمل الحياة فعل القوة بالتميز والادراك والتطور والترقي؟

ثم أليس يدلك كل ذلك النظام والترابط والاتساق والتوحد والابداع في الوجود على علمته الأصلية المتوحدة، التي تتمركز في الوجود المطلق مع التنزيه وعدم التحيز كذات سببية علمية متوحدة، وتتمتع ذاتها بخصائصها العليا، وكلها صفات وخصائص تلقائية ذاتية لها؟ وهى من الشمول والثبات والقدم والاطلاق والفاعلية بحالة تجعلها المصدر الأول لكل متكون سواء كان الكائن حيا أو غير حى!، وتتوحد في صفاتها في تلك الحقائق الجزئية، فتصدر عنها وتسمو إليها، لأن صفاتها الأزلية الابدائية ومنها، الحياة والوعى والارادة والقدرة بأوسع معانيها تمد سائر الكائنات بالحياة والقوة والطاقة والحركة فتبزع عنها الحياة في الكائنات الحية كمبدأ حيوى ذاتى، ومعها الفكر كمبدأ إدراكى وإرادى من وجه، والقوة ومعها المادة كدشاش فاعلى واقعي من وجه آخر مما يدل كل متمتع بمسكة من عقل أو منطق سليم على أن حتمية الوجود وعلمته أعلا وأعظم اطلاقا وشمولا من المادة والفكر ومن القوة والحياة جميعا وما بين أولئك من علائق ونظم.

وعلى هذا تكون القوة الكونية بسائر حالاتها وطاقاتها سواء كانت كهربائية أو مغناطيسية أو اشعاعية أو حرارية أو صوتية كعوامل تمهيدية أولية للتكوين، وتكون المادة كظاهرة لتشيز الأشياء بواسطة الطاقة ثم يلي ذلك الحياة كمبدأ مقوم ومنظم ومطور للكائنات الحية، والفكر (فكرنا) يقع في تلك السلسلة من العوامل الوجودية كوعى ذاتى وهبتاه لادراك حقائق الأشياء البادية له في الطبيعة وعلائقها ونسبها، ويكون من أعلى وظائفه وأسمائها إدراك مبدعها ومبدعه

وبهذا وذلك تكون كلها آثار وخصائص تافوية تالية منفصلة للصفات الأولى العلمية الفاعلة ومجرد عوامل تعمل في هذا الكون الممكن صادرة عن النشاط الأولى البازغ عن صفات واجب الوجود ومبدعه الاسمى

تلك الذات الكاملة هي قطعاً علة الوجود بأسره ، وكانت أولاً موجودة فعلاً بذاتها وسائر صفاتها وجوداً ذاتياً سابقاً على وجود الأكوان ، وكانت متمتعة بخصائصها المتقدمة ذات الفاعلية المتوحدة وان تنوعت وسائلها وأساليبها وعلاقتها .

وبذا تكون تلك الخصائص الفنية بسائر ضروب النشاط الحيوى والارادى والاقترادى ، هي التى كونت شئياً الاشياء وقدرت لها حر كاتها ومبادئها وغاياتها ، ويسرتمها للقيام بوظيفتها .

سيما وأن وجود خصائص الذات العلمية الوجودية الوجود ضرورى لوجود الكائنات الممكنة ولتعليل وجودها وتفسير غاياتها فى تحولها وترقيها .

ثم إن نشاط تلك الخصائص الذى يتخذ من مجموع الكائنات والحوادث محيطاً لأفاعيله العجيبة ومسرحاً لتصرفاته وان كان فى الوقت نفسه يجعل من شئية الأشياء أستاراً وحجباً تحتفى الحقيقة ورائها وتتجسس الا عن العقول الراجحة والبصائر النيرة ، يقوم فى سائر آثارها الامكانية دليلاً على وجودها وفعاليتها ، وبرهاناً ملزماً للعقل والقلب بالاعتقاد بل واليقين بأن الذات التى تلك صفاتها ولها مثل ذلك النشاط ، العامل ألغام هي الحقيقة المتوحدة الكاملة .

كيف لا وهي العلة الوحيدة المطلقة التى تعمل وجود ذاتها وتعمل وجود الكائنات ، وتتوفر فيها شرائط العلمية ؟ ثم أنها تعمل فى الوقت نفسه - بنشاط خصائصها - سبب بزوغ الكائنات وكيفية تدرجها ثم تحولها وترقيها ، وتعمل أيضاً سائر ما تحويه من قوى وقوانين ونظم ، وهي أيضاً الغرض الأعلى الذى ينشده قانون التطور والترقى .

وقد برهنت بذلك كله على أنها هي العلة الواحدة المطلقة التي يتوحد الكل في شمول وجودها أو كد وأجمع توحيد .

وإذن فتكون تلك العلة الأولى هي السبب الكافي والمصدر الأعلى للوجود الظاهر والباطن الذي يعلل وجود ذاته ووجود كل شيء في وقت واحد ، ويكون هو نفسه الذات الأقدس الذي نسميه الله . ويسميه معنا بهذا الاسم الجامع الجليل الجميل ، غالب البشر . وسمه أنت ماشئت !

على ألا تسمه قط طبيعة أو مادة أو قوة أو فكريا ، لأن كل هذه آثار لصفاته ووجودها الامكاني الاعتباري المتحول شاهد وقائم يشهد بأنها كممكنات نسبية مجرد حوادث حائلة تحصرها في وجودها قيود أربعة هي الامكان من وجه ، والاحتمال من وجه ثان ، والضرورة من وجه ثالث ، وأما الوجه الرابع ، فهو أنها لابقاء لها كحقيقة ثابتة مطلقة .

ولا تقل بالصدفة أو بالضرورة ، لأنها كما علمت ألفاظ سلبية جوفاً لا تدل معانيها على حقيقة إيجابية جديدة ، وكلمات اقتضى وجودها في محيط الجدل ، تمحلات الشكك والملحدن . وأولى لك ثم أولى لك أن تدعو واجب الوجود ومبدعه الاعظم (الله) لأنه الاسم الأوحد الشامل الذي لا ينبغي لغيره أن يتسمى به ، وأنه علم على الذات الالهى الذي هو الكائن الاول والموجود الأعلى ، والذي لا تحد ذاته الأسماء وإن تعددت ، ولا تحصى صفاته وخصائصه الأعداد وإن تكررت وهو الوجود الحق لا سواه

سيما وأن الألوهية والاطلاق والشمول ، كلها أسماء لمعان مطلقة لا يصح إطلاقها إلا عليه ، ولا جمعها إلا تحت اسمه الجامع المتوحد والمفرد العلم .

ولتعلمن يقيناً أن الله هو الاله الحق ، وهو بدء الوجود ونهايته ومرئى الكائنات ومدها بالكينونة من وجوده الواجب الثابت وهو محرّكها ومطورها ومرقيها ، ثم هو أيضا هدفها الكامل الذي تنزع وتهدف في تطورها اليه ، وهو المبدأ الأعظم الخالق الاوحد المبدع وإن تمارى فيه المبطلون . وهو

الله بدء الوجود
ونهايته

كل مع ذلك منزّه بذاته عن سائر الممكنات والأحياز والجهات (لا يشبهه شيء) ومنزّه أيضا عن أن يلزمه شيء في مطلق الوجود أو يتعلق به إلا أن يكون مجرد مظهر لقدرته ولازم انفعالي من لوازم خصائصه الفعالة يستمد وجوده منه واليه تفضى نهايته .

وتفصيل ذلك أن وجود الله هو وجود أزلي أبدي ثابت شامل مطلق على أوسع ما يتصور الفكر من معاني الشمول والاطلاق ، ووجوده سبحانه قائم بذاته ، وذاته مقومة بهويته ، ولذات صفات وخصائص بها يقوم وجود كل وجوبي أو امكاني ، وبعبارة وجود كل شيء باطن أو ظاهر .

وعن وجود تلك الذات المبدعة وصفاتها ، بزغ عالم الامكان بما فيه من مادة وحركة وقوة وحياة وإدراك وتطور ، كأثر لتلك الصفات ونشاط لها ولازم من لوازم وجودها ، لأنه نشاط صفات العلة المبدعة نفسها في مقابل أن وجود الأشياء وجود ممكن معلول لذلك النشاط وقائم به

وعلى هذا يكون وجود الكون في جملة وتفصيله ، كرمز دال على أن وجوده وقيامه المشاهد ، مجرد فيض من صوغ إحسان الذات الالهية ، أو كسفر دونته بحكمتها وعلمها ، أو هيكل لعبادتها وعرافاتها ، وعرش اعظمتها وسلطانها وعزها ، وهو أيضا مشهد لجلالها وجمالها .

والكل دون الله إن حقيقته عدم على التفصيل والاجمال

الفصل العاشر

تنزيه الذات

ثم إنه بوجود العالم الوجوبي المطلق كأثر لخصائص الذات ، وبزوغ العالم الامكاني عنه كنشاط لتلك الخصائص ، تكون ذات الله قد حقت

وجودها بوجود صفاتها ، ودلت على وجود صفاتها بأفعالها وآثارها
البازغة عن نشاطها ، وتلك الصفات الالهية ، ليست سوى مجرد نعوت
للذات ، لا كينونة لها بنفسها ولا استقلال عن الذات التي تقومها .

وبذلك التوحد التلقائي (في الذات والوصف والفعل) ، يكون الله
واحداً في ذاته ، وواحداً في صفاته ، وواحداً في أفعاله ، وحدة ذاتية
أزلية أبدية ، منزهة بسائر معاني التنزيه ، عن سائر النسب والاعتبارات
والعلائق الزمانية والمكانية ، التي نألفها نحن هنا في عالم الامكان والتجديد
والأبعاد والآتات .

وحدة الذات
الالهية وتنزهها
عن العلائق
الزمانية والمكانية

وليس للذات الالهية من الآتات الزمنية التي نفهما (ان جاز لنا التعبير بالزمن
على سبيل المجاز اللفظي) سوى أزلية مطلقة وأبدية مطلقة لأنها هوية مطلقة
كانت ولا تزال وستكون أبداً ، قبل الزمان والمكان ، وفوق الزمان
والمكان ، وبعد الزمان وما كل هذه النسب إلا اعتبارات تكونت في أذهاننا
المحدودة لهيئة العالم الكوني ، في علائمه الزمانية والمكانية ، لا ينبغي أن
نجعلها مقاييس للعالم الالهي الروحي المطلق ، لأن الذات الالهية هي التي
عيّنت شيمية الأشياء بنشاط صفاتها ، ووقمت الزمانية وعيّنت المكانية ،
ببدء تلك الشيمية .

فعند أول كائن تعين بزوغه عن عالم الأزل ، بدأ عالم الامكان في الظهور
أثر فاعلية النشاط الصفاتي الالهي ، وتعيّنت نسبية الزمان والمكان كنقط
اعتبارية وآتات موقته من ماض وحاضر ومستقبل .

بدء تعين الزمان
والمكان

وهذه الآتات الثلاثة ، وهي كل الزمن الكوني ، إن هي الا فترة
مفروضة واقعة بين الأزل والأبد الذي هو زمن واحد (مجازاً) ، لا بدء له
ولا انتهاء ، ولا ظرفية فيه ولا أبعاد ، ولا شيمية مقيسة ولا حركة تقاس
ولا مقياس كان موجوداً تقاس به سرعة الحركة .

وانما هو وجوده في أزلي أبدى تلقائي شمولي خفائي مطلق . والاطلاق

لا يتصور فيه توقيت ولا تحديد إلا مجازيا ، لأن التوقيت والتحديد فروض ونسب محدودة يعينها الاطلاق ولا تعينه .

فان قلت : كيف أتصور وجود لا يقع عليه حسي ، ولا يدر كه فكري ولا هو يقاس بمقاييس ، ولا يحد بكيف ولا أين ولا متى ؟ فعلى أية طريقة أعرفه وأفهمه ??

قلنا لك : إن في السكون الذي تعيش فيه - بله العالم الالهي المطلق - حقائق غيبية ، لا يتصور ماهيتها عقلك ، ولا يقع على كنهها حسك ، ولا تعلم لها ماهية ولا كيفية ولا أينية ولا زمنية ، كذاتك مثلا ، وكونها مطلقة في شخصيتك ، أو سر إدراكك لنفس أو ادراكك ، أو تصور فاعلية الحياة فيك ، أو تصور القوة العامة وكيفية تصرف طاقتها الغامض كل هذه الامور لا تدركها طبيعا ، وأنت مقسور مع ذلك ضرورة على التسليم بوجودها كحقائق كونية لأنها أمور تقرها الفلسفة ، ولا ينكر وجودها العلم .

فهل تصور عقلك وكشف علمك وعلم العلماء عن مهاي تلك الحقائق ؟
وجوابك يقيناً بالسلب .

وأؤكده لك مع ذلك ، أنك تعتقد - تمشياً مع نتائج العلم - أن المقعد الذي تجلس عليه ، والكتاب الذي في يدك ، والنور الذي تبصر به حروف هذا الكتاب ، كلها ذرات إشعاعية غير مرئية ، وطاقة متحركة حركة سريعة . بيد أن حواسك ترى آثارها وظواهرها كمتلا من الأشياء ساكنة ثابتة ، ولو تركت لمجرد تصورك الذهني البدائي وأحكام حسك الظاهرية مستقلا عن الخبرة العلمية ، لما تصور وجود كل ذلك عقلك ولا وصل اليه فهمك . وهل يتصور عقلك بغير نظريات الفلسفة وتجارب العلم وخبراته المحققة الملزمة ، أن كل هذه الاشياء ذرات متحركة ؟ (على أنها كذلك في الواقع) وهل كنت تتصور إلا بالخبرة العلمية أن كرتك الارضية بأسرها ، متحركة حركة سريعة ، حول نفسها وحول الشمس مع أن حواسك تراها ثابتة ،

وأن لا شيء في الوجود ساكن قط؟ ولا شك أنك تسلم بجميع ذلك اضطراباً
لأنك تعلم بواسطة العالم، أن السكون الذي تراه في الأشياء، هو سكون
ظاهري فقط اقتضاه قصور الحواس الذي يظهر الأشياء على غير حقيقتها .

وفوق ذلك فإن إدراكك الذي به تفهم معاني جمل هذا الكتاب الذي
بيدك وعباراته، وتفهم به علائق الكائنات، هو نفسه لا يدرك ماهية تلك
العملية (عملية الإدراك والفهم) ولا كيف أنك تفهم، وبعبارة العملية العقلية
التي يتم بها ذلك الفهم .

وأنت تعلم فوق هذا وذاك، أن ذاتك التي تدرك بها وتفهم (حسباً
وعقلياً) هي طبعاً أقرب الكائنات إليك، ثم تليها شبيهة الأشياء في الخارج،
بيد أنك لا تعلم ولا تعلم غيرك من أهل العلم حقيقة تلك الذات، ولا حقيقة
الأشياء الخارجية أيضاً .

فاذا كان هذا هو شأننا ومبلغ علمنا بالنسبة لأقرب الكائنات إلينا وهي
كف يعرف الله ذواتنا وحقائق الأشياء القريبة منا — وعلى الأخص إذا حصرت مقاييسنا
في تلك الحدود الكونية الضيقة المتقدمة — فما بالك بوجود العالم الإلهي
الأسمى؟! الذي لن ندركه إلا بأثار خصائصه الدالة عليه وبآثارها فقط؟!

وأما الذات (ذات الله) وأما كنهها أو ماهيتها، فتأكد يقيناً أن هذا
مما لا يصل إليه العقل، إلا إذا أراد أن يدور حول نفسه ويدل بنفسه على
مقدار قصوره . وما مثل العقل المجرد ومنطقه المحدود في مثل ذلك المجال
إلا كمثل الفراشة، تحوم حول المصباح تستشرف (١) النور مستأنسة به .
بقدر وفي نطاق محدود، لو تخطته احترقت وتلاشى وجودها . كيف لا
والعقل نفسه أثر من تلك الآثار الإلهية، يهره النور الأقدس، فيتطلع إليه .
ويقترب منه ويلاشيه النور إذا هو حاول الوصول إلى كنهه!! وناهيك بمعلول
جزئي يريد اقتحام علته المطلقة أو استكناه كنهها، حالة أنها تشمل في خاصة

(١) استشرف الشيء رفع بصره لينظر إليه .

من خصائصها !! وشأن العقل إزاء علته ، كشأن النهر إذا أراد أن يحتوى المحيط الذي هو أصله ، وعلة وجوده ، بينا هو سيل منه واليه ينتهى مصبه .
ومنتهى أمر العقل أن يعرف أنه معلول مخلوق وإن كان من أوجه المخلوقات وأعظمها قيمة عند بارئيه .

عجز العقل لمن
الوصول الى كنه
ذات الخالق

ويستخلص مما قدمنا من صور وأدلة أن هذا الوجود المختلف الحالات والكمييات ، هو لدى التحقيق وحدة شاملة وكل عام ، له ظاهر وباطن ، فظاهرة هو سائر مانع عليه تجاربنا الحسية من كائنات ووحدات - وسواء في ذلك سماؤه وأرضه ، وذراته ومجراته ، وما بين ذلك من جماد ونبات وحيوان وإنسان طبعاً - وباطن الوجود أو حقائقه المستبطنة فيه ، هي كل ما لانقع عليه حواسنا ولا تجاربنا الحسية بوسائلها المعلومة ، وقد تتناولها خبراتنا الباطنية الإدراكية ، وضمن ذلك صفات الله وآثارها البادية في الوجود الدالة على عظم نشاطها . ومن الممتنع بتاتا على العقل وغير العقل ، إدراك شئ من سر الذات العظمى وهويتها التي تهيمن على باطن الوجود وظاهره معا ، وهي ذات مطلقة منزهة عن سائر الحوادث والاعتبارات ، يدرك وجودها العقل بآثارها وأفعالها (دون ماهيتها) ويشعر بقربها الوجدان ويتوجه اليها القلب مقدساً عابداً مستنجداً خلال ضيقاته وخلال عثراته ، دون حصر بجهة أو كينمية ومع التقدير أيضا بأن الماهية ، مما لاتصل اليه كفايات الانسان مجتمعة .

الوجود وحدة لها
ظاهر وباطن

ومن ذا الذى عساه أن يحيط بماهية الذات ، أو يدرك كنه هويتها ؟ !
أهو الحس (١) ؟! وما هو الحس ؟ أليس هو إدراك أحاسيس الأشياء وكميياتها وصفاتها فقط ؟ وخطؤه فيها مشهور معلوم ووظيفته قاصرة على إدراك مجرد الصور والمظاهر الوجودية فقط ؟ ؟

(١) الحس أو الإدراك الحسى هو الكفاية الذهنية التي تحمل صور الاشياء الى الذهن عن طريق الحواس التي تتأثر بأحاسيس الاشياء فنطبع تأثراتها على أطراف الاعصاب الخاصة بالحواس الخمس ويقابلها في الذهن الإدراك العقلى الذى يفسر مفاهيم تلك الاحاسيس ومدلولاتها ويحكم عليها

أم هو العقل؟! وما هو العقل؟ أليس هو ومضة ضئيلة من ذلك الوعى
الالهى المطلق الذى هو علمته؟ إن العقل قاصر بحكم معلوليته عن إدراكهاهية
نفسه .

قصور كفايات
الانسان عن
الاحاطة بهاهية
الذات الالهية

أم هى البصيرة؟ وما البصيرة فى مثل هذا المقام?? أليست هى لمحة من
نور تلك الذات وفيض من لدنها؟ فتكون هى الاخرى كشعاع من ذلك
الفيض المطلق الذى لا يتكيف ولا يحد?? وكيف أن شعاع الضوء وهى
ماهية، يمكنها استيعاب النور كله?? وإنما حظ البصيرة من ذلك أن تعرف النور
الذى عنه صدرت، وتشهد ضمن شهودها الأصلها، الفرق بينها وبين مصدرها
وعلمتها .

وحسب العقل والبصيرة معاً من ذلك الامر كله، التحليل فى جو الحقيقة
المطلقة، وعرفان عظمة تلك الذات الالهية واقتدارها وبقية صفاتها
وخصائصها المبدعة، وليس البحث فى سر الألوهية وهو أخص ما استأثر
الله بعلمه .

وحيث أن يكفى البصيرة معرفة بمبدعها، ذوقها الخاص، وشعورها القلبي
الذى فطر الله عليه كل ذات إنسانية، وقدّر حظها من تلك المعرفة، بحسب
بعدها عنه أو قربها منه .

ويكتفى العقل أيضاً — لو عرف قدر نفسه ولزم حده — بأن يستدل
بالفعل على الفاعل، أو بالاثّر على المؤثر، أو بالصنعة على الصانع، أو بالحكمة
البادية فى سائر الكائنات على الحكيم المبدع « الذى أعطى كل شىء خلقه
ثم هدى » وحين ذلك يتضح للعقل جليا أن خالقه ومبدعه تجل ذاته عن
الآين والكيف والحصر والاحاطة .

وإن فليعلم الانسان ذلك الكائن الضعيف النسبي التمرد والتفكير، مهما
غزر علمه، أو عظم عقله، واتسعت معرفته، وسمت حكمته، إلا مجال
لسائر خصائصه (كالحس أو العقل أو الوجدان) فى البحث عما وراء ذات
الله وصفاته وأفعاله من هوية أو ماهية وما إلى ذلك، سيما وأن الباحث

والبحث والمبحوث به كلها إمكانيات كائنة في كون محدود وعلم مقصور
ومعرفة نسبية .

وبكل ذلك تعلم أن الذات الالهية المطلقة ، لا يكتفيها عقل لأنها مبدعة
العقل ولا يدركها حس لأنها فوق إدراك الحس ، ولا تشملها بصيرة لأن
البصيرة فيض من نورها .

ونتيجة البحث أن ذات الله ، لا يحصرها كم ، ولا يحيط بها كيف ، ولا
يسامتها زمان ولا يلابسها مكان ، لأن للزمان بدءا وتعاقبا حددته هي بانشاء
عالم الأشياء والحوادث ووجودها المطلق سابق على وجوده المحدود . والمكان
كذلك حيز مفروض لتعاقب نشاطها المبدع . وكل هذه اعتبارات عينها
الاطلاق وشملها ، فكيف تحيط به أو تشملها والواقع انها كلها .

شخوص وأشكال تمر وتنقضي وتفتى سريعا والمحرك باقى
على أن لا يفهم مما تقدم أن معرفة الحقيقة المطلقة أو معرفة الله مستحيلة
كلا ، فانها ممكنة ، وليست ممكنة فقط ، بل إنها واجبة ، ومن أخص
خصائص كفاياننا للمعرفة ومنها العقل ، أن نعرف الله : ذاته وصفاته
وأفعاله ، ولكن الممتنع فقط بل المستحيل ، هو عرفان كنهه ذاته لاستحالة
استيعاب الجزئى للكلي ، وامتناع إحاطة المحدود بالمطلق والمعول بالعلة

معرفة الله واجبة على
كل إنسان

وكيف يدرك الكائن الانسانى المحدود ، ماهية علته المطلقة ، بينما هو
لا يدرك كنه ذاته وهى بين جنبيه ؟ والفرق بين الذاتين شاسع وهائل ؟
وناهيك بالفرق بين الذات المخلوقة والذات الخالقة ، بل إن ذلك هو نفس
الفرق بين الصفات التلقائية للمكون المبدع والصفات المستعارة للمكون المبدع
(كالحياة والعلم والارادة والقدرة) وذلك فى الحالتين هو نفس الحد الفاصل
بين أفعال الله وأفعال الانسان .

الباب السابع

الفصل الأول

حقيقة الوجود والفرق بين ظاهره وباطنه

إن الناظر لأحوال هذه الكائنات ومُشاهدتها في عمومها، بعين الحس وعين العقل والبصيرة، يتحصل عنده من تلك المشاهدة إدراكاً : إدراك خارجي يدرك به الأشياء الخارجية، وذلك هو إدراك الحسى، وإدراك باطني وهو إدراك العقلي أو الوجداني .

ويدرك مع هذين الإدراكين في الوقت نفسه، أن له ذاتاً مدركة، وأنه يشعر ويدرك ويحس . وتلك وحدة ذاته الباطنية، في مقابل وحدة الكل الظاهري الذي يكون أيضاً وحدة من ناحيته وهي عالم الموضوع، في مقابل عالم الذات، ويسمى هذان العالمان أو الوجدانان المتقابلتان عالم الذات وعالم الموضوع (١) .

ثم إن المتأمل، يدرك مع ذلك الإدراك نفسه أن للوجود في إطلاقه حقيقة باطنية، تشمل الذات والموضوع معاً، وتتوحد فيها حقائق الأشياء وعالمها القريبة والبعيدة .

(١) كلمة عالم الذات تعبر عن العالم الباطني الذي يشغل الهيكل الانساني وهو الذات الانسانية وسائر قواها كالْبصيرة والوجدان والعقائين الباطن والظاهر والادراك الحسي الخ . وكلمة عالم الموضوع كلمة تعبر عن عالم الظواهر والاشياء مع صورها وكيفية التي تتجاوب مع الجواس وتعبر موضوعاً لمباحث الادراك واختياراته .

وإذا تسامى في الانسان شعوره الذاتي ، واتصل بأفاق البصيرة ، أدرك أيضا أن باطنه أو عالمه الذاتي الباطني ، الذي يكون شخصيته ، متجاوب ومتناغم ومؤتلف مع باطن الوجود الذي تتمركز فيه ذات الله تمر كزوا معنويا منزلها . بل قل : إن ذات الانسان نفسها ، هي قبس روحى لدني معارة من النور الالهي وهبت للانسان كهوية يتقوم بها وجوده وإدراكه ، ولتكون فضلا عن هذا نقطة التعرف بينه وبين مبدعه : وذلك المجلي الالهي الانساني يتصل فيه الحدوث بالقدم ، والوجود المحدود بالوجود المطلق (والفرق بين المعبر والمستعبر واضح جلي)

باطن الانسان
متجاوب مع باطن
الوجود

هذا من جهة ذات الانسان ، وأما ظاهره (هيكله الجسماني) فهو على أي حال جزء من ذلك الكل الطبيعي ، تسرى عليه - كسائر الأجسام الحية وغير الحية - قوازيته ونظمه .

والمتمأمل يدرك أيضا بالخبرتين التجريبية والعقائدية ، أن ذلك الكيان الطبيعي الظاهر المحس المتشبع ، يرجع جميعه في صدوره وصيرورته إلى قوة خفية هي القوة العامة ، أو قل نور غير مرئي هو الاشعاع المطلق ، وتلك القوة أو النور ، هي البرزخ بين عالم الوجود وعالم الامكان ، ومعنى ذلك أن حقيقة الظواهر الوجودية المحسنة من جهة أصلها هي مجرد طاقة لقوة غيبية خفائية ، تُدرك ولا تحس ، ومثلها في ذلك كمثل الادراك نفسه في خفاء حقيقته من حيث أنه يدرك ولا يحس

وبهذا وذلك ، تتوحد حقيقة المادة وحقيقة الفكر في إطلاقهما ، ويرتدان إلى أصلهما ، كظهيرين أو كمنشطين متقابلين متجاوبين لحقيقة واحدة خفية ، تعمل مستترة عن الأبصار ، ولا يرى منها إلا آثارها . وهذه العلة المحجبة بتلك الأستار والمظاهر هي نشاط صفات الله كما قدمنا .

وهكذا يكون الوجود في مجموعه ، بما يتضمن من مادة وقوة وحياة وفكر ، وحدة شاملة كاملة ، بدأها الله بنشاط خصائصه إبداعا وتكويننا ، وطبعها

بطابع الوحدة لأنه واحد ، وهو الخالق المبدع ، ثم إنها تتطور اليه عودة ونهاية ، متوحدة في قانون واحد هو قانون التطور والترقي ، وما ذلك إلا لأن الله أولها وآخرها ، فوجب أن يكون عنه بدؤها واليه صيرورتها .

وعلى ذلك فلا ثمة في الوجود الحق إلا الله وصفاته وأفعاله و « هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » وأنت تتيقن ذلك يقينا شهوديا ، إذا سموت ببصيرتك إلى شهود الحقيقة ، وهي واضحة لأولي الأبواب والبصائر ، كما تشهد الكتلة الحسية لأهل الحس ، بل أشد وضوحا لأن الحواس غاشة خداعة ، وأما البصيرة فلا تخدع ولا تغش .

لائمة في الوجود
إلا الله

وأما إن شغلتك ظواهر الوجود عن باطنه ، فما أنت بواجب فيه سوى تلك الظواهر والصور والأشباح المائلة المعهودة الحائلة الباهتة ، التي لا تُرى دائما إلا على غير حقيقتها ، ويقع عليها حسك فتحسبها حقائق ، وإن هي لدى التحقيق إلا آثار أفعال الله ، أو اعتبارات وجودية كونها نشاط صفات الله وأنت لا تدري . ويكون موقفك حينئذ من الوجود في مبلغ نظرك إليه كموقف المشاهد لأخيلة السينا ، إذا نظر إلى مصدر هذه الأخيلة ، رأى وحدة أصلها وبساطة مصدرها ، وإذا نظر إلى لوحة الأخيلة فقط ، رأى ظلالها وأشباحها مائلة لعينيه ، فيدهشه تعددها وتباين أشكالها وأوضاعها ، بيد أنها في مصدرها وحقيقتها ، متوحدة ومحركها واحد . ولا معني لهذا ، إلا أن المشاهد قد حصر نظره في عالم الكثرة والاختلاف الذي شغله عن شهود الحقيقة ، وبهذا يكون قد خلف مصدر تلك المظاهر الذي يشملها ويوحدها وتركه وراء ظهره .

وأنت كذلك في نظرتك ، إذا نظرت للوجود من جهة حقيقته ، يتوحد الوجود في رأيك واعتقادك على اختلاف ما فيه من كثرة وصور وكميات متعددة ، ويكون الوجود عندك قد دل بتوحده هذا ، على توحد مصدره . وأما إن نظرت إلى الأكوان دون المكوّن ، رأيت ثمت عوالم وأكوانا وظواهر متعددة

تشغل حسك وعقلك عن إدراك الحقيقة والوحدة ، كما تشغل الأشباح المتحركة على الشاشة الناظر لها ، دون العين المشعة المتوحدة التي برزت عنها أصول تلك الصور والأشباح .

وفي الحق أن المصدر الذي بزغ عنه الوجود واحد ، والوجود نفسه وحدة ، والخصائص الالهية التي كونته متوحدة أيضا في ذات واحدة حية عالمة مدركة مريدة فعالة ، تعمل بخصائصها السامية خلف ستار المظاهر الوجودية ، وكلها قائمة بهوية واحدة هي هوية الذات الالهى الأوحد ، والسبب الأول (الله) جل اسمه وعز سلطانه ، وتسامت عن الشبيه والشريك ذاته .

الفصل الثاني

وحدة الوجود

ولولا وحدة ذات الخالق البديع ، لاستبحال وجود الشمول الذي يربط علائق الكائنات بعضها ببعض ، ويجعل فعل بعضها مكملا ، لفعل البعض الآخر ، بدون مناقضة أو خلاف ، واستبحال كذلك الانسجام والتوحد ، الباديان في الكائنات على تنوع علائقها . وكل ذلك يدل على أن الوجود في مجموعه وحدة شاملة مطلقة ، تمثل كلا حيا مكونا من وحدات متعددة ، تتجلى فيه وتشرف عليه روح الله ، دون أن تحل في وحدة من وحداته ولا في مجموعها .

وكما تبرز الأشكال الهندسية عن النقطة الأصلية ، وتنوع إلى خطوط وسطوح ومربعات ومثلثات ودوائر وأشكال مختلفة ، فكذلك تبرز الكائنات عن مصدرها الأول بسيطة من الوحدة إلى التركيب والتعدد « والله المثل الأعلى » . وعلى هذا النمط تسير قافلة الكائنات مترابطة الأوشاج والعلائق والقوانين مع تعدد وحداتها وكيفياتها وصورها ، متحولة متدرجة تدرجا

وحدة الوجود

بد. الحقيقة ونهايتها

تصاعديا ، إلى أن تبلغ أوجا من الاكتمال والازدهار في الشبيهة المجسمة (الطبيعة المحسنة) . وهنا وعند واقعية الأشياء تدق ساعة الرجعي دقائقها ، ويبدأ التحول طلبا للعودة إلى المصدر الأول الذي منه بزغت الكائنات وعنه بدأت .

وهذا التحول الشامل ، ليس فقط تحولا في المادة وحوادثها ، وإنما هو مبدأ عام في الوجود للتطور والترقي ، يشمل سائر أجناس الكائنات وأنواعها ، حية وغير حية ، فهو تحول في الذرات ، وتحول في العناصر ، وتحول في مادة الأشياء ، ثم تطور في الأحياء ، وتطور في الأفراد والجماعات والشعوب والأمم ، وتطور في الفكر والاخلاق والزعات والغرائز .

وكل هذا وذاك ، يدل على أن عالم الامكان إنما هو مجرد رمز مجسم ، يعبر عن حقيقة خفية ، ويبعث المتأمل في مظهره وفي معناه وحقيقته ، على التفكير فيما وراء ذلك من وجود حقيقي وذات عليّة كاملة خالقة مبدئية ، تكون وتحوّل وتنظم وتطور وتنشئ بفاعليتها الخالدة جميع الكائنات التي تحس وتُرى وأيضا التي تُدرك ولا تُرى) ثم تتسامى بها إليها ، وإن كانت هي في ذاتها ثابتة لا تتحول ولا تتطور .

فالوجود بهذه المثابة (أي بنسبة ظواهره لحقيقته) كبحر لحي ، يعلوه موجه وزبده فيتعهد الزبد والموج ، ويتنوع ويتشكل ثم يغيب فيه ليظهر تارة أخرى في حالة أخرى . وفي كلتا الحالتين ، لا يتم إلا اليم الذي يشمل الماء وموجه وزبده وسائر كائناته في وحدته الكاملة .

فالوجود في حقيقته المطلقة هو وحدة عامة شاملة ، كونها مبدأ أولي ثابت ، أو فاعلية مطلقة نشيطة لا له مرید قادر ، لا تطرأ عليه عوامل التغيير أو الصيرورة مهما تغيرت كائناته البازغة عن قدرته التي شيأت الكائنات بنشاطها وهو في الوقت نفسه الغاية الثابتة ، التي تنزع العوالم متسامية إليها . وهكذا يتيقن كل من عنده مسكة من عقل سليم ، أن كل ما في الوجود

قالوجود متوحد في مصدره ، وفي صيرورته ، وفي غايته ، وأنه وليد قدرة واحدة فائقة وتنسيق حكمة عالية ، ولا مجال فيه لصدفة أو ضرورة أو آلية مجردة كما يزعم المبطلون .

ودليل ذلك التوحد ، هو توحد الكون في طبيعته التي طبعها الله عليها بما يحتويه من قوة وطاقة وحرارة وعناصر ومادة ، وهو أيضا متوحد في نظمه وقوانينه ومنطقه واتجاهه وأهدافه ، التي يغز السير لبلوغها ، مما يدل على توحد صانعه وتفرد مبدعه .

وتلك الوحدة المصدرية الغائية ، هي الحقيقة المطلقة ، التي يشمل فيها النشاط البازغ عن صفات واجب الوجود وأفعاله وعلمه وحكمته ، وهي تجمع في شمولها سائر الحقائق النسبية الكامنة وراء كل حادثة وكل تجربة حسية أو عقلية أو وجدانية أو ذوقية .

وفي الحق إن الوحدة في الوجود ، هي يقين العطاء وفيها تبدو عظمة العقيدة وتوحيدها ، وهي منار التفكير المنتج ، وهي السنن الأعلى المعتمد الأنبياء وكبار الحكماء والاولياء ، وهي مظهر المطلق في شمول وجوده ، ونقطة تلاقي الوجود الوجودي على خفائته ، والوجود الامكاني في إمكانيته وفي تنوعه الظاهري

والوحدة أيضا هي هدف العلوم متضامنة ومجتمعة ، وغرض كل فلسفة في الوجود ذات قيمة يعتمد بها ويركن إليها ، وهي سمت المعرفة العامة الذي تحتذي به بشمولها وتنشده في اتجاهها وفي غايتها .

وحدة الوجود هي
عورالية ينية وهدف
الانسانية

ونتيجة ما تقدم ، أن التوحيد هو الأوج الأعظم ، الذي تشرئب إليه سائر فروع العلم الطبيعي والكيميائي والرياضي والمنطق ، وكذا ضروب الفنون والصناعات في نزوعها وتوحيدها للتطور والترقي .

ودليلنا على ذلك ، أن كل ما في عالم الذات من تركة للادراك ، وكل ما في عالم الموضوع من قضية قابلة للبحث والتجربة ، وبعبارة أخرى ، كل ما في

من معني ذاتي أو شيء موضوعي ، كل ذلك يمثل وجهين متقابلين لحقيقة واحدة ، وإن تغايرت حالاتها وخصائصها ، وأيضا الناحية التي ينظر إليها منها ، وذلك كوحدة الذات في التقائهما بوحدة الموضوع مثلا ، ووحدة العلائق بينهما ، ووحدة المبدأ ووحدة النتيجة أيضا . وعلى هذا الأساس يكون التوحيد هو محور اليقينية سواء في عالم المعتقد ، أو في عالم الفلسفة ، أو في عالم العلم جميعا .

وإجمالا فإن التوحيد دين سائر الأنبياء ، وملة جميع الحكماء ، وهدف كبار المفكرين في غابر الزمان وحاضره . وزد على ما قدمنا من تفصيل وإجمال ، أن التوحيد هو طريق الانسانية المحقق الذي لا مناص لها من عبوره والعروج فيه ، حتى تصل إلى قتمته . والتوحيد هو المصير المحتوم لأبناء الانسانية جميعا في الفكر وفي المعتقد ، وفي التناغم الاجتماعي والتناسق الانساني . وهذا معناه أن الترقى الانساني سيؤدى حتما إلى الحب والتآخي بين أبناء البشرية ، مهما تباينت مصالحهم وألوانهم ولغاتهم ومذاهبهم وضروب تفكيرهم ، لأن الوحدة هي نزع النشأة ومآل الصيرورة وهدف الكائنات بأسرها ، وبالحب أيضا قامت السموات والارض وتألقت الأجرام وتقاربت الخلوقات ، وتجانست الاشياء . والايثار والتعاون ، وهما ثمرة الحب الخالص ودعامتي الحياة ، وليس وراء الأناية والفردية ، سوى الدمار والحراب والبغض والتنازع . وحسبك من الأدلة على هذا في سير الطبيعة ، أن المواصلات مثلا قد قاربت بين الابعاد ، وبنفس هذه الوسيلة تقاربت الشعوب واختلطت المصالح ، وتجانست ألوان المعيشة ، وما كل ذلك إلا آثار لوحدة الطبيعة ، ووحدة البشر ، ووحدة المصالح ، وقل وحدة المجتمع .

فالوجود وحدة والانسانية وحدة ، والعالم كله عائلة واحدة وربها رب واحد هو الله . وتلك هي الحقيقة وإن تغايرت حولها الآراء والمذاهب والغايات والمآرب !..

ونتيجة الرأى أن التوحيد والحب والتآخي والاتحاد ، ستكون كلها
أمنية البشرية وهدفها ، إذا شعرت يوما بالحاجة إلى قدر مشترك من الصفات
الانسانية العليا ، يلطف في مجموعها حدة الأنانية والتطرف . فإن لم تفعل
الانسانية ذلك ، تولى عنها تلك المهمة سير العالم الطبيعي نفسه إلى الأمام مقوداً
بفرعة التوحيد أولاً وبسنة التطور والترقي ثانياً .

الفصل الثالث

وحدة الوجود الحلولية

هذا وليس معنى توحيد الوجود أنه وحدة حلولية ، ولا يتميز فيها ما هو
إلهي مما هو طبيعي ، أو أن الله والأشياء شيء واحد ، أو أنه يحل فيها
أو يتحد بها ، كلا فإن الأصل في تلك الوحدة هو وحدة الحقيقة ووحدة
المبدأ ، وبعبارة أوضح ، وحدة الخالق المبدع الذى تحوى قدرته في شمولها
كل خفي وظاهر من وحدات الوجود وعللها وأسبابها البعيدة أو القريبة .
ومعنى ذلك أن لا وجود حقيقى إلا لله باعتبار أنه السبب الأول الواحد
الواجب الوجود ، الذى يدبر سير الكائنات بمجرد فاعلية ونشاط صفاته ،
بيد أنه أبداعها بهذا النشاط نفسه إبداعاً واختراعاً من تلقائه ، وعليه
فتكون الأشياء مجرد عمليات وحوادث ظاهرة لفعله المتوحد الخفي ،
فلا حاجة له بالاتحاد بها أو الحلول فيها ، إلا إذا جاز أن تحل ذات كل مخترع
في اختراعه ، وذات كل مؤلف في مؤلفه ، ومثل هذا قل عن الموسيقي
والمصور ، وكل فنان وكل مخترع

فإن كان هذا الحلول أو الاتحاد لا يجوز ولا يعقل ولا يحتمل وقوعه في
حق كل مخترع أو مؤلف أو صانع أو عامل من البشر ، فهو بعدم الجواز
في حق الله أولى .

والواقع — علمه الناس أو جهلوه أو علمه بعضهم وغاب علمه عن البعض
الآخر — أن كل مادون الله إن هو إلا أثر بارز لنشاط الصفات الالهية
الخفي كما قدمنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » . فإله منزه بذاته وصفاته

عن تلك الكائنات الممكنة العابرة في سلم الوجود ، وعن وجودها الامكاني
الاعتباري ، الذي لا يتفعه ولا يضره ، ولا يناظره ولا ينافض وجوده
الحقيقي الثابت الوجودي وإن غايه بامكانيته ، سيما وأن تلك الحوادث
والمظاهر الكونية ممكنة الوجود وممكنة العدم ، والممكن ما استوى وجوده
وعدمه ، والواجب ما قام وجوده بنفسه ، ولا يطرؤ على وجوده العدم أو
التحول كما هو معلوم .

وإذن لا يكون من معاني وحدة ذات الله في وجوده وفي صفاته وفي
أفعاله وفي مظاهرها المطبوعة بطابع الوحدة — لوحة أصلها — أن يحل
الله في مظاهر الكائنات ، أو في عللها النسبية القريبة كما يدعى الحلوليون ،
فيكون الكلبي المطلق منحصرًا في الجزئي المتحيز المحدود ، لانتفاء هذا عقلا
وفلسفة وعلمًا ، كيف ! ! وأن الله لا يوجد له تقيض أو نظير أو معاند أو
شريك فيضاده ، أو يتحد به أو يتفصل عنه أو يتصل به أو يحل فيه

وإنما معنى الوحدة ، وحدة الله في ذاته وصفاته وأفعاله في الوجود
الوجودي وهو الوجود الحقيقي ، الذي يلزم عن وجوده وجود جميع
الممكنات وإن تعددت مظاهرها كآثر منفعل لمؤثر فاعل . وما المغايرة البادية
بين الكون والإله إلا كالمغايرة الواقعة بين الفاعل وفعله ، أو بين ذات
المتكلم ورنين ألقاظه ، أو بين الصوت وصداه مثلًا أو قل بين الملزوم
ولازمه ، فضلًا عن أن هذا الحلول يكون اعتقادًا اثنيًا واضحًا لا واحدًا كما
تزعم الوحدة الخولية سواء كان مبدأ الوجود جوهرين مختلفين هما الفكر
والامتداد على رأي (ديكارت) أو هما فكر يحل في امتداد فيكونا إلهًا
واحدًا على رأي (سينوزا) لأن الحال والحلول فيه اثنان ضرورة لا واحد
وتعالى الله عما يزعم الرجلان علوا كبيرا . وكيف تنفي بين ذات المتكلم ورنين
ألقاظه ؟ أو بين الصوت وصداه ، أو بين الثلج والماء إلا أن تكون تلك
التثنية تثنية اعتبارية مجازية فقط ؟ أما إذا اعتبرت هذه التثنية تثنية حقيقية ،

معنى الوحدة

فان ذلك يكون معناه أن صانع الوجود مبدآن اثنان، وعلته علتان مختلفتان، وهذا مناقض للوحدة البادية في الوجود، والتي أثبتناها فيما أسلفنا من قول وبما أوردنا من أدلة .

وإنما الحقيقة الواقعة بالفعل، أنه يلزم عن وحدة ذات الله، ووحدة أفعاله وهي نبع الوجود ومصدره، توحيد الكائنات الممكنة المحدثة اللازمة تلك الأفعال مهما تنوعت مظاهرها وعلائقها، واللازم تابع للزومه ضرورة وهو ناتج عن وجوده، كالإنسان وظله مثلاً، فلا يسميان شخصين، وإنما هما شخص واحد وأثره. ويستنتج من جميع ذلك، أن كل مانراه ونحسه من كائنات مجرد ظواهر متحوّلة يحتويها الوجود المطلق في شموله ولا تحويه، وليس وجودها سوى وجود اعتباري غير مستقل ولا مستقر ولا قيام له بنفسه، وإنما وجودها مستعار من وجود مبدعها الواحد، وكيانها مستمد من وجود ذلك الواحد الأزلي الأبدى. وكل ما هذا شأنه في كينونته وحركته ومصيره، لا يكون وجوده إلا وجوداً سلبياً فقط، أو صدى لوجود غيره، وبذا يكون الوجود الحقيقي هو للمصدر الإيجابي الذي أبداع الوجود السلبى وأمدّه بما فيه من سائر أسباب الاستقرار والحياة إلى أمد محدود. وذلك الله رب العالمين .

وإذا كان مبلغ أمر الوجود ما رأيت وهو الحق، فاضرب إذن بالاثنيةية - اثنيةية أفلاطون ثم اثنيةية أرسطو، ويتبعهما اثنيةية (ديكارت) - عرض الحائط وكذلك الواحدة المادية لانتهاء العلية عنها انتفاء باتا قاطعاً برهنا عليه، فلسفياً وعلمياً وقد علمت ذلك مما تقدم. والواحدة المثالية العقلية أيضاً لنفس الأسباب التي تقدمت، ولا تعبرها كلها قيمة. ثم لا تعبان بعد ذلك بالآراء الحلولية أو الاتحادية، ولا بأقوال فريق من الفلاسفة الحلولين، الذين يريدون أن يستزلوا ذات الله من علياء مجدها بجياهم القاصر الفاسد، الى كرتهم الأرضية الحقيرة، التي لا تساوى في ملك الله ذرة رمل مصغرة، مدعين أن الحقيقة الالهية قد حلت فيها، أو حلت في أشخاصهم الحاملة

المحدودة توسلا لتأليه أنفسهم ، كبعض طياش المتصوفة أمثال الحلاج وغيره
كمن يقول « ما في الحجة غير الله » وكن يقول « أنا الحق » الي غير ذلك
من الهراء والشطح المبين للمعرفة وللعقيدة معا ، أو الذين يؤهلون العقول
والنفوس والأفلاك ، كفلاسفة الأفلاطونية الحديثة ، التي نقل عنها مثل ذلك
البطل كثير من الفلاسفة الاسلاميين وشذاذ الصوفية وكبرت كلمة تخرج
من أفواههم ان يقولون الا كذبا .

وإذن فلائمة وجودان حقيقيان ، وانما الوجود الحق لله ، الذي وجوده
من ذاته ، وقيامه بذاته لذاته . وهو الذي أوجد الكائنات بقدرته وأمدّها
بحيائه ، ووجودها المتحول الزائل دليل على وجوده السرمدي الباقي . فما
الكون بأسره — لو تأملته تأملا عميقا بالعقل والبصيرة — سوى نشاط
لصفات الله وخصائصه ، أو هو شأن من شؤون مبدعه ، وهبه الوجود
والتأثير لأنه المؤثر ، وهو مع ذلك قادر على سلبه واعدامه ، كما اقتدر على
ايجاده وتكوينه (وليس الهدم بأصعب من البناء كما لا يخفى)

ولو فكرت مثلا في تسلسل الكائنات وعللها القريبة ، لرأيت بجلاء
ينفي كل شك ، كيف أنها تتسلسل ويقوم بعضها مقام المعلول ويقوم
البعض الآخر مقام العلة القريبة وهكذا دواليك حتى تصل في النهاية الي
علتها وخالقها الأعظم وسببها الأول المتفرد بالخلق والابداع ، والسلطان
والاحاطة والأحدية .

وخذ الأرض مثلا ، ترى أنها وبقيّة السيارت الثمانية (١) ، تابعة للشمس في
تكونها وفي مسيرها في مدارها ، والشمس بدورها تابعة لكو كبة من كوكبات
المجرة العظمى ، التي نسميها مجرتنا ، وهي تحوي عدداً عديداً من الشمس ؛
أمثال الشمس التي تتبعها ، وتلك مكونة عن مجرة أخرى وتابعة لها وهكذا

(١) والذي اكتشف إلى الان من سيارات الشمس التي ضمنها أرضنا تسعة سيارات وهي الارض
والزهرة ومطارد وزحل والمشتري ولربخ ونبتون وأورانوس وبولطو

حتى نصل في النهاية إلى أول سديمية برزت عن الغيب في الفضاء المطلق .
 فاذا تأملنا في تركيبها وجدناها تتكون من ذرات عدة ، أكبرها لا يقع عليه
 النظر ، وهي متجانسة وترجع في أصلها إلى الجوهر الفرد أو النظام الذري .
 والجوهر الفرد أيضا يمثل شمسا لا تترى ولها من كهارجها حول النواة
 سيمارات أيضا ، وها أنت ترى أن الوجود توحد في نظرك ، فاذا بحثت عن
 أصل الجوهر الفرد ، أنتج بحثك أنه يرجع إلى القوة العامة ، التي أقام الله
 بها كل شيء متشيء في الوجود ، والقوة وإن كنا نرى آثار طاقتها عاملة
 في الكائنات المحسوسة في مجموعها من سماها لأرضها إلى عناصرها ومركباتها
 فان القوة في ذاتها لا تترى ولا تحس ولا توزن ولا تقاس ، وإنما كل ذلك
 يقع على الطاقة التي يبذلها نشاطها فقط ، وطبعها القوة العامة . لم تك وليدة
 الصدفة كما يدعى المتذكرون ، وإنما هي نشاط لقدرة عظيمة مسيطرة ،
 يتناول نشاطها كل شيء في الوجود ، وضمننا القوة وطاقتها لأن تلك القدرة
 الحكيمة هي التي تسير القوة في وثباتها للتكوين وتسببها للقوانين الصالحة
 التي لا تحيد عنها ، وإلا انقلب التكوين تدميراً ، والنفع ضرراً (وناهيك
 بالقوة لو حادت عن قوانينها المنظمة لها)

وبهذا التسلسل الواقع بالفعل في الوجود تتيقن حق اليقين أن الملك لله
 الواحد الحق ، يفعل فيه ما يشاء ، وإن كل كائن من صامات وناطق ومتحرك
 وحى ومفكر ومدرك ، وكذلك أيضا كل نزعة في الوجود لفكر أو لعقل أو
 تنسيق وكل نظام وكل قانون ، كل هذا وليد قدرته ونتاج حكمته ، ومربوب
 تدبيره ومظهر ألوهيته . وها قد رجعنا بك مرة أخرى إلى الوحدة المطلقة
 الجامعة لأسباب الوجود ، والتي حدثناك عنها ، مدللين على وجودها وشمولها
 وإحاطتها ، لا بمجرد البرهان العقلي فقط ، بل بوقائع الوجود نفسها (١)
 وهكذا ترى أن السبب الأوحده الذي خلغ على سائر الوجود ألوان
 وحدته ، هو ما ندعوه وتدعوه أنت أيضا أو ما يجب أن تدعوه الله ، الذي
 لا رب غيره ، ولا علة للوجود سواه .

(١) انظر الشكل نمرة (١) من الاشكال البيانية في آخر الكتاب

وقديما عبد الله على أبسط ما تقتضيه البساطة والوحدة وسلامة الفطرة من أشكال العبادة وأصفي أنواعها وأيسرها ، ولكن قدماء السدنة المنتفعين شوّها وجه تلك الحقيقة البسيطة بما استروها به من رموز وألغاز وضعوها افتثانا على الحقيقة وروجوا لها بين سواد الناس وعوامهم حتى أضحت الرموز نفسها مع توالي الزمن ، أصناما مقصودة بالعبادة ، وتمزقت الوحدة الاعتقادية بسبب ذلك أيدي سببا . ومن هنا نشأ التعدد وغيره كلاثينية والكثرة المخالفة أو الحلول والاتحاد ، ويتعالى الله عما يأفكون .

الوحدة والاثينية
والتعدد

ولما حجبت الحقيقة بالطقوس ، وزاغت الفطرة ومرض الذوق ، وغشي على البصيرة ، واستفحل الحس ، وارتطم شعاع نور العقل بالحدود الاعتبارية التي وضعها للكون ولنفسه وتقيدها ، واعتبرها حقائق مطلقة ، انعكس عائدآ على نفسه بالحيره والشك ، فهجر الوحدة ، وارتأى الاثينية أو التعدد لانشقاقه على ذاته بطريقة تفكيره ، ومنذ ذلك نشأت الأدرية والاحاد ، وزيفت الحقائق ، وأفصحت الوثنية عن وجودها ، وكذلك ظهرت السفسطة بمظهر الفلسفة .

بيد أنه لا بد للعقل — كنتيجة لتدرجه وترقيه في سلم الكمال ومعارج المعرفة من العودة للوحدة اختبارا أو اضطرارا ، قرب وقت ذلك أو بعد ، مادامت سنة الترتي والتوحد عاملة في الوجود ، ومادام الأصل في الوحدة هو وحدة ذات الله وصفاته ، الأمر الذي يقتضى وحدة أفعاله ضرورة ، ووحدة الأفعال تقتضى كذلك وحدة النظام في الكائنات وعلائقها ، ووحدة القوانين أيضا . لأن وحدة الذات الالهى ، هى السبب المؤصل لتوحد عالم الوجود وعالم الامكان جميعا .

وحدة ذات
الالهية أصل
التوحد في الوجود

ويكون عالم الوجود وعالم الامكان ، مجرد وجهين لحقيقة أخرى تكونهما على أن أولهما مؤثر في الثاني والثاني مجرد آثار اعتبارية للأول ، وهما متلازمان متقابلان ، يلزم عن وجود الأول وجود الثاني ولاعكس ، كوجود الشيء وظله ، أو كوجود العلة الخفية وأثرها الظاهر المرئي مثلا .

فلا بدع أن يكون لعالم الوجوب وهو عالم الثبوت والتصميم والفاعلية
الايجابية ، مقابل اعتبارى لازم عنه ، هو عالم الانفعالية والامكان ، وبعبارة
أخرى عالم الظواهر الناشئة عن فاعلية العلة في مفاعيلها الكونية :

الفصل الرابع

عالم الوجوب وعالم الامكان

ولما كان وجود الفعل ناشئا عن وجود الفاعل ومنسوبا اليه ، وكان
وجود الأثر ناتجا عن وجود المؤثر كدليل على وجوده ، كان عالم الوجوب
هو عالم الوجود الحقيقي الثابت المطلق ، وكان عالم الامكان هو مجرد إمكان
ظهور مافى عالم الوجوب من نشاط ضرورى البروز ، وكحيط لتلك الفاعلية
المطلقة ونشاطها .

تجاوب عالم
الوجوب وعالم
الامكان

وبهذا وذلك ، يكون عالم الطبيعة مجرد جملة حوادث متشعبة ، وحالات
حائلة ، وفوق ذلك فانها نسبيات محدودة ، لا يمكن بحال من الأحوال أن
تشمل عالم الوجوب وهو عالم مطلق وبالعكس عالم الوجوب الذى يشمل
ضرورة ، عالم الامكان بسائر محتوياته .

والذات الالهية علة الوجود الوجوبى والامكاني معا . ووجودها لا يتصرف
إلا بالاطلاق والأزلية والأبدية .

وما التجدد والتحيز كالزمانية والمكانية ، أو الحلول والانحاد وما يشبه
ذلك ، إلا سلب للاطلاق عن الذات المطلق ، وهو باطل وليس له مبرر . ثم
إن تلك النسب والاعتبارات (١) التحديدية ، لانليق إلا بالكائنات الحادثة
المحدودة .

(١) إن تلك النسب والاعتبارات كالزمان والمكان والجهة والكم والسكيف وما إلى ذلك إنما هي إلا
فروض يتبرها الذهن كما يفرض خط وهمى فاصل بين لونين (كالأبيض والأسود) أو متعاقبين كالليل والنهار

والمفهوم من هذا كله ، أن الله وجودا لا يوصف إلا بالاطلاق
والشمول ، بحيث يشمل في وجوده المطلق كل وجودٍ ، وجوبياً كان
أو إمكانياً .

وفي الأزلية لا يقال كيف ولا أين ولا متي ولا في ، لأن هذه كلها تقتضى
الكيفية والظرفية المكانية او الزمانية ، وهي من خصائص عالم الامكان
والتحديد كما علمت . فاذا وجد في الألفاظ المعبرة عن الحقائق الالهية أو
الروحية أو الفلسفية — وهي حقائق مجردة — ما يشعر بالظرفية أو
التكليف ، فيكون ذلك لضيق نطاق الألفاظ ، التي هي محدودة بطبيعتها عن
استيعاب معانى الحقائق المعنوية العامة ، وإن وصفها مجرد وصف .

وجود الله يشمل
عالمى الوجود
والامكان

ولذا تجد التعبير بالمجاز والاستعارة والتشبيه ، شائعا فى سائر اللغات
وآدابها ، وفى عبارات الفلاسفة على الأخص ، وسيما فيها وراء الطبيعة ،
وكذلك فى سائر الكتب السماوية ، وبالخصوص فى العبارات والألفاظ
التي يشعر ظاهرها بالتحيز والتحديد ، أو الانتقال ، أو التجسيم ، ولكنها ترمى
إلى حقائق وراء ذلك ، تتوسل بطريق المجاز للتعبير عنها :

سبب التعبير بالمجاز

فمثلا فى قولك : (إن الله معنا) تكون المعية هنا مجازية ، ويكون مفهوم
العبارة ، أن الله معنا بقدرته ، وبمشيئته ، أو بعلمه ، أو إحاطته الخ .
وفى قولك مثلا : (إن الله ينظر من سمائه إلى أعمالنا) يكون مفهوم هذه
العبارة طبعا أنه ينظر بعيني علمه وإحاطته ، وليس بعيني رأسه كما يتوهم
الجاهلون ، والسماء هنا عبارة عن مجرد الاستعلاء والسمو ، وليست عبارة عن
الظرفية أو الجهة .

فاذا أخذنا هذه الألفاظ على ظواهرها ، دلت على تحديد الله ، أو انتقاله
أو تجسيمه أو تحيزه ، ويتعالى الله عن كل ذلك علوا كبيرا .

ومن أشباه ذلك فى كتابنا هذا قولك : إن الله فوق المادة والطبيعة والقوة
والفكر جميعا ، فهذه الفوقية فوقية سمو واستعلاء ، وليست فوقية ظرفية .

وكتقولنا . إن للسبب الأول المبدع أزلى أبدى ، وقد يشعرك ذلك بمعنى الزمن المحدود المؤقت ، الذى تعرفه فى الأرض ، حالة أن الأبدية والأزلية معناهما الاطلاق المحض .

والنتيجة أن لابد من المجاز فى كل تعبير يلبس الحقائق المجردة مساعدةً للتصور الذهني . فلا تتوهمن بعد ذلك قط ، وجود ظرفية ولا مطروف فى عالم الاطلاق ، لا تقطاع الزمان والمكان دونه .

هذا ويظهر لك الفرق جلياً بين عالم الوجود وعالم الامكان ، فى الفحص عن وجود شخصية الانسان مثلاً ، من حيث أن شخصيته التى يتشخص بها وجوده ، تحوى هى الأخرى وجودين نسبيين ، وجوداً إمكانياً محسناً محدوداً كونه الحوادث الامكانية وهو الجسم ، ووجوداً خالداً غير محدود متصلًا بوجود الله ، باعتبار أن حياته مستمدة من حياة خالقه القديمة الازلية ، وذلك يحمق عالم الذات الانسانى المستبطنة فى شخصية الانسان ، وهى مع ذلك متجاوبة بنشاطها وخصائصها مع العالم الخارجى ومؤثرة فيه - ولو فى محيطها - ، وهى أيضاً مقومة لهيكلة الجسماني المتحول كغيره من الحوادث الطبيعية .

وإذن فلانسان فى تشخصه وصفان متقابلان ، ووجهان متجاوبان متكاملان ، الجسم المشخص والذات المشخصة . وكلمة الذات هنا ، ترادف لفظي الحياة أو الروح ، التى تشمل بنشاطها حياة الانسان وحياة كل كائن حى ، وهى مجرد نشاط الخاصة من خصائص الذات الالهية ، هى صفة الحياة لتلك الذات المطلقة .

وكذلك الوجود فى إطلاقه ، ينظر إليه من زاويتين مختلفتين ، وبعبارة من ناحيتين . ناحية عريضية جادة ، وأخرى جوهرية ثابتة واضحة . فالناحية الحادثة هى هذا العالم - وضمته الانسان طبعاً روحاً وجسماً - باعتبار أن الحياة الانسانية فى هذا العالم الارضى ، مجرد قياس من الحياة الالهية ، السرمدية المطلقة ، وكذلك حياة الوجود بأسره ونشاطه الطبيعي

الوجود والامكان
فى شخصية الانسان

البازغ فيه ، وليس هناك تجزؤ ولا تقسيم ، وإنما هو تعبير مجازي كما تقدم .
والحياة بالنسبة لنا منحة توهب وتسلب ، فهي حادثة مستردة ، وأما
بالنسبة لأصلها السرمدى فهي خالدة باقية .

وإذن يوجد فرق بين صفات الله وصفات الانسان ، وحياة الله وحياة
الانسان ، واعتبر ذلك الفرق بالتممر الذي يستمد حياته وضوءه من نور
الشمس ، ويتضوأ به في غيابها ، وأما هو في نفسه ، فجرم أسود الصفحة ،
لا يملك من الضوء شيئاً كما تعلم ، ويكون النور خاصة للشمس بالاصالة ،
وللتممر بمجرد الاستعارة ، وإن كان نور الشمس أيضاً مستعار من المبدأ
الأول وهو مبعث النور ، طبيعياً كان أو فكرياً أروحياً ، وكلها خلا نبعها
الاول — وهو صفات واجب الوجود — حوادث نسبية إمكانية ، تحدث
متتابعة متتالية ، في زمان ومكان مقدّرين تقديراً إعتبارياً ، بحسب مراتب
التحول .

الفرق بين صفات
الله وصفات
الانسان

وبهذا وذلك يتضح لك أن قصور العالم الامكاني الظاهر ، يوجب ضرورة
أن يكون أنراً متعلقاً بعلمته المقتدرة ، ووجوده لازم عن وجودها الدائم
المستمر

والنتيجة أن الوجود في مجموعها كما رأيت ، وحدة مطلقة وله ظاهر
متحول زائل ، وباطن دائم ثابت ، هو علمته أو حقيقته ، وله بين بطونه
وظهوره أوجه ونسب واعتبارات عدة ، فوجه هو الحوادث ، ووجه هو
القوة ، ووجه هو الحياة ، ووجه هو الارادة التي تسوده وتنسقه ، ووجه
هو الادراك الذي ندرك به العلائق الواقعة بين إدراكنا وبين العالم الخارجي
وبه يتميز لنا الفرق بين ظواهره وحقائقه ، والكل وحدة مترابطة الحلقات
متوحدة المصدر والنتيجة ، وإن تغايرت في الصفات والخصائص والحالات
وذلك المصدر الأولى الثابت ، هو وحدة صفات الله ووحدة أفعاله الناشئة
عن وحدة ذاته كما علمت . وهي خصائص متجاوبة الباطن والظاهر مؤتلفة
العلائق والاسباب ، منتظمة الدوافع والاستجابات ، وما ذلك إلا لارتباطها

أوجه الكون
وحالاته

جميعا بالوحدة العلمية الأولية ، ولك أن تحكم معنا والصواب في جانبك ، بأن تلك السلسلة من العلل والعلائق والأسباب القريبة أو البعيدة المكونة للحوادث الطبيعية لا تذهب طبعاً إلى غير نهاية من التسلسل ولا بد أن تنتهي إلى علة أولية واحدة

ومعني ذلك أن من أخص خصائص الكون النزوع ، بمعنى أن باطنه ينزع طالبا للظهور ، وظاهره ينزع متساميا دائماً إلى باطنه كغاية يطلبها ، وبعبارة : إن الكيان الطبيعي يتطور مترقياً إلى حقيقته التي صدر عنها ، ويندفع إلى علة صدوره الأولى ، باعتبارها أيضاً هدفاً أعلى لترقيه وتطوره ، فظاهره يفيض إلى باطنه ، وباطنه يمد ظاهره بالفاعلية والحركة والحياة والتطور ، وهكذا حتى يصيب الكائنات الامكانية الدور في النهاية ، فتعود إلى مصدرها ككرة أخرى . وذلك يوجب تعين الوجود كله كفعل واحد دائم النشاط والحركة ، لفاعل واحد هو الله ، الذي ينزع كل كائن إليه ، بخصائص جبل عليها مبدئياً ، طالبا للكمال الذي ينقصه كتمم لوجوده .

التطور والنزوع
للنزق أخص
بخصائص الكون

ولتعلمين يقيماً ، أن الكمال في المبدع وصف ثابت ، وفي المبتدع نزوع فطري فيه للتكامل والترقي . ولا معني لكل ذلك ، إلا أن يكون عالم الأشياء وما فيه من نشاط ، وإن سلك سبيلاً في تطوره مغايراً لعالم الفكر الذي له تطوره ونشاطه أيضاً . لا بد أن يلتقيا معا في النهاية عند نقطة جامعة وموحدة لهما ، باعتبارهما وجهين أو ظاهرتين لعلة سببية واحدة هي فاعلية واجب الوجود ، وبعبارة نشاط صفاته .

مراتب الكمال

وإذن فلا ثم للوجود من سبب أول كامل شامل سوى الله . أبداع الوجود بذاته ومن ذاته ، بواسطة نشاط صفاته التي ليست بزوائد عن ذاته حيث أنها نعوته كما قدمنا . والصفات تتطلب دائماً مجالاً لنشاطها يعمل فيه . وذلك المجال هو الكون الذي هو أيضاً وليد ذلك النشاط . ويظل الله منزهاً بذاته عن كل شيء ، لأن الشئية وما يتبعها من ظروف ، لا تلحق بذاته حق ولا بصفاته . وهو منزه أيضاً عن كل نسبة أو علاقة

الكون مجال
لفاعلية صفات
الله

تقضى حلولاً أو اتحاداً ، أو تحيزاً أو مشابهة أو تناظراً ، أو تناظراً ، أو
أى صلة من هذا القبيل ، سوى صلة المبدع بمبدعائه والبارى المكون بمكوناته
وآثار صفاته .

وتلك هي حقيقة الوجود ، التي أردنا إيضاحها لك ، وقد ظهر لك جلياً
دون أى شك أو تردد ، أن طابع الوحدة موسوم به كل شيء في الوجود
مع تنزيه ذات الله عن عبث العابثين ، وأوهام المتوهمين .

الباب الثامن

الفصل الأول

العلاقة بين ذات الله وصفاته

قد قدمنا أن لله صفاتاً نشيطة يتوجها الكمال ، وبيننا أن تلك الصفات
قائمة في وجودها بوجود ذاته الكاملة الثابتة الأزلية ، وأظهرناك على
أن ذات الله المتوحدة في القدم وفي الحال وفي المستقبل إلى الأبد ، هي
الموجود المطلق ، والسبب الأوحد للوجود في إطلاقه وأن تلك الذات ،
والسبب الأوحد المطلق للوجود في إطلاقه ، وأن لتلك الذات صفات ،
وأن للصفات نشاطاً دائماً الفاعلية ، وأن تلك الصفات — وهي لا تحصى —
وإن كانت قديمة بقدم الذات ، غير أنها ليست بشيء وجوده زائد
على الذات وذلك بيناه واضحاً فيما تقدم ودللنا عليه ، فلا يقال إذن
— بأى وجه من أوجه المنطق السليم أو بالجدل — إن صفات الموجود
الأول المدرك العالم المرید المقتدر على إبراز إرادته إلى مجال الفعل بالفعل ،
ليست، متوحدة بتوحد الذات ، أو أن لها استقلالاً في وجودها عن الذات ، بينا
أن وحدة الذات مع تعدد الصفات وتغايرها أمر مشهور معلوم لعلماء النفس

ليست صفات الله
مستقلة عن ذاته

فضلا عن الفلاسفة وقادة عالم المعتقد ، وهي شيء ظاهر في المخلوقات بالفعل كالانسان مثلا ، والذات الالهية المطلقة الموحدة لسائر الذوات في وجودها المطلق بذلك أولي ، فينبني على ذلك القول الخاطيء (وهو استقلال الصفات عن الذات) أن يكون لارادة الذات الالهية أو علمها أو وعيها مثلا ، وجود زائد على ذاتها ، ويؤخذ ذلك ذريعة لأن يقال : إن الفكر جوهر آخر زائد على الذات الالهية ، وهو الذي شيئا أشياء الوجود كما في المثالية ، وفي الأفلاطونية المحدثة . التي استمد منها الخلاف في صفات الله بين علماء الديانات كالخلاف بين المعتزلة والأشعرية مثلا — سعيه وتأججه . أو أن فكرا مستقلا كجوهر مستقل في مقابل المادة التي هي جوهر مستقل أيضا ، أنشأ مع الوجود ، كما يزعم (ديكارت) وأتباعه ، مع أنه من البدائيه التي تتناولها أذهان متوسطي العقول فضلا عن كبارها ، أن علم الانسان مثلا ، أو إدراكه أو إرادته ، مجرد حالات وقوى لازمة عن وجود ذاته ، وليس لها في نفسها استقلال — خارجي ولا داخلي — عن تلك الذات ، إنما ما يبدو منها ، هو مجرد نشاط الذات في ذاتها والنشاط فقط .

والمراد أنه من المستحيل ومن البطل العميق الأثر ، أن لانكون وحدة الذات الالهية شاملة لوجود نعوته وخصائصها ، أو أن يكون لتلك الخصائص وجود مغاير لوجود الذات . فان الارادة في المرید مثلا ، هي حركة انبعثت الذات وتوجهها لانفاذ ما تريد ، فالارادة خاصة في المرید منظور إليها باعتبارين . فاعتبار يجعلها إرادة متعلقة بذات المرید ، واعتبار يجعلها هي نفس الذات في حالة أنها تريد . وكذلك العلم ، لأن العلم خاصة لذات العالم قائمة بها ، وليست بجوهر مغاير أو زائد عليها . ومثل هذا وذلك قل في قدرة الفاعل على الفعل ، فان القدرة حالة لذات القادر ، بها يقوى على إبراز ما هو قادر عليه بالفعل من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، هي قوة وبعبارة هي قوة الفاعل ممثلة في محيطه الخارجي ، قائمة بذاته وليست بشيء مستقل عنها .

وبهذا تكون الصفات الالهية كلها مجرد خصائص ونعوت تتصف بها الذات لا أكثر ولا أقل ، وإن كان لها أثر في الخارج فهو مجرد أثر وأثر فقط ، والأثر مجرد اعتبار نشأ عن التأثير الذي هو نعت المؤثر . ويلزم عن ذلك أن يكون الفعل جميعه ، ناحيته المنظورة منه والمعقولة ، في سائر أنحاء الوجود ، وما يصدر عن ذلك من نشاط ، مجرد أثر لنعوت الذات الكاملة المتفردة بالوجود الحقيقي .

وهذا يعني أن يكون السبب الالهى الأول ، موجودا بخصائصه قبل وجود الكائنات ، دون انشقاق أو مباينة أو انقسام بين الذات وصفاتها . ثم إن الصفات ونشاطها ، مجرد تعيين لوجود الذات ، وأدلة على وجودها وقدرتها المؤثرة .

صفات الله مجرد
أدلة على وجوده

ومن المستحيل عقلا ، وجود ذات دون أن يكون لها صفات ، وبالتالى وجود صفات بدون نشاط ، حالة أنه لا يوجد موجود متحقق الوجود قط إلا وهو موصوف ، و لصفاته فاعلية ونشاط ، دون شركة أو انقسام فى ذاته . والله عزت قدرته موجود بالفعل وجودا متوحدا مطلقا ، وهو بذاته وصفاته ونشاط صفاته بأسرها منزلها المعين أو الشريك المثل ، لأن ذاته متمتعة بفاعلية تلقائية ، هى السبب المكون لجميع الأكوان والعوالم ، وما فيها من خصائص ونشاط ، وهى ثابتة الوجود كاملته ، لم تتكمل فى السوابق ، ولن تتكمل فى اللواحق ، حتى ولا بصفاتها ونعوتها فضلا عن آثارها وأعراضها المتحولة الزائلة .

ويؤكد ذلك ، أن كل ما فى الكائنات من تسام وانسجام وألفة ونظام ، كلها خصائص لا تفهم ولا تفسر إلا مع وجود الكمال المطلق الذى تتصف به العلة الأولى .

فإن قلت إن وجود الكائنات الماثلة لنا هو وجود واقعى متشبه بحس ، وإن صفات الله وخصائصه أمور معنوية ، فكيف تكون أصلا لوجود

واقعي؟ وكيف تنشأ كائنات تنظر وتلمس من صفات معنوية لا تلمس ولا تحس وإن كانت معقولة؟

كيف تنشأ
الكائنات المحسنة
عن حالات الوجود
المعنوية

قلنا إن هذا الواقع المحس المتشبيء ، يرجع في حقيقته إلى حالة من حالات الوجود وقواه الخفية غير متشبهة ولا محسنة ، ولا يمكن أن تبصرها أو تلمسها ، وهي القوة العامة المطلقة وطاقتها ، وكذلك الحياة والفكر . وكلها خصائص معقولة ولا يقع عليها الحس . والقوة الطبيعية نفسها أن ، هي إلا مجرد أثر لقوة أعلى منها وأوسع إطلاقاً ، وبعبارة إنها مجرد فاعلية مطلقة لفاعل مطلق ، والفاعلية في الفاعل (على تجريدها من آثارها كالقوة والطاقة والحركة هي أمر معنوي ، لأنها تكون إذذاك مجرد قدرة القادر على الفعل بالفعل ، ويظهر أثرها المطلق كطاقة في الوجود لا يقع على ماهيتها الحس ولا الوسائل التجريبية ، مهما تنوعت أساليبها ووسائلها

وهكذا تظل الفاعلية دائماً ماثلة وراء طاقة الفعل ، وبعبارة وراء سائر تجاربنا الحسية ولا يكاد العقل يدركها فضلاً عن الحواس ، لولا أن آثار تلك العوامل الخفية وكشوف العلم عن ظاهراتها وتصرفاتها وقوانينها ، تشعرنا عن طريق المنطق العقلي ، بكيانها وترغمنا على الاعتقاد بوجودها تصرف الذرات وتكوين الطاقة ، لدقائق المادة بواسطة الحركة والسرعة وقوة الدفع والجذب والانشعاع وغير ذلك من أسباب النشاط ، وهذا يفهمنا أن الفاعلية أو نشاط العلة الفاعلة المدركة هو رتبة وراء هذا الكون المتشبيء ، ووراء طاقته وحركتها

وإذا وجد النشاط الأول ، (نشاط خصائص واجب الوجود) وجد جوهه أو محيطه ، وهو الآثار الانفعالية الناشئة عن تأثيره ضرورية ، فتتكون عنه حالات الوجود المختلفة ، سواء كانت من جنس الإدراك أو من جنس الطاقة أو الحركة أو التشيؤ ، بيد أن النشاط نفسه دائماً مستخف وراء ظواهر الكون وحوادثه؟ ومثال ذلك ، التيار الكهربائي المستقطب ، الذي

إذا وجد مولده ظهر نشاطه ، مع أن الكهرباء موجودة وجودا مستبطننا في كل شيء ، وإن كانت لا تظهر إلا حيث يوجد مشير نشاطها وضابط مسلكها .

والفاعلية في القادر على الفعل قدرة كامنة ، فإذا تحقق بروزها بالفعل كانت قوة ، ولاتموة طاقة طبعها ، وهي مقدار ما تبذله القوة من نشاط . ، وبعبارة إن الطاقة هي كمية ما في الحادث من فاعلية أو قوة تحدث بها الظواهر .

والنشاط رتب عديدة ودرجات مختلفة وان كان أصلها واحداً .
وأولى تلك الرتب وعلتها نشاط الذات المطلقة في صفاتها وخصائصها ،
وبعبارة أخرى النشاط الواقع في علاقة الذات بصفاتها

رتب النشاط

وثانيتها : نشاط الصفات نفسها فيما هو لازم عنها من آثار تكوينية كالقوة الطبيعية وغيرها .

وثالثتها : الأثر الانفعالي الناشئ عن تأثير نشاط الصفات في الحوادث الكونية والأشياء التي هي محيط ضروري لنشاطها . وهذا هو كل ما ترى في عالم الامكان من قوة وطاقة وحوادث وكائنات متنوعة .

والنشاط بصفته المطلقة ، هو أثر لازم لصفات الموجود الأول . والواقع أن الوجود والفاعلية والنشاط ، أمور لازم بعضها عن البعض الآخر ، وهي محققة لوجود الموجود ، وبالتالي دالة على وجوده . فإذا كان هذا هكذا ، كان نشاط خصائص الموجود الأول وعلة كل موجود (الله) بذلك الوصف أولى . وهذا نفسه (أي النشاط والفاعلية) هو الفارق الأعظم بين الموجود والمعدوم . ويلزم عن النشاط في إطلاقه عمل دائم ، والعمل يلزم عنه نشاط الكائنات في تكوينها وفي حركتها وتطورها ، وإذن فكل طاقة فيها معارة لها من غيرها . وهكذا دواليك حتى نصل إلى أول حركة في الوجود ،

النشاط والفاعلية
هما الفارق بين
الوجود والعدم

فنجدها بازغة عن صفات مبدعة وإن استخفت وراء صيغ من الأسماء والنعوت كالقوة والذرة والطاقة والحركة والسرعة الخ . والفاعلية والانفعالية والتحول ، صفات لازمة لكل واقع في عالم الكيان الطبيعي بالفعل ، وبعبارة أوضح : إن كل ماهو دون الفاعل الأول منفعل له .

وينتج عن ذلك أن صفات الله هي الصفات الأولية الفاعلة في الوجود بنشاطها الأول ، ذلك النشاط الذي يحول ويطور وهو دائماً كامن وراء مظاهر الكيان الطبيعي ، ومعنى هذا أن النشاط والوجود خاصتان ملازمتان لكل موجود مؤثر في محيطه بوجه من الوجوه ، فإذا فقد الموجود النشاط والتأثير في محيطه دخل في حكم العدمية ، وهذا نفسه ما يوجب أن يكون للعلة الأولى المطلقة ، خصائص أولية ذات نشاط مطلق أو في فعال ، تقوم به كائناتها المعلولة لها ، حيث أنه لا يمكن أن تتخلف الفاعلية عن الوجود قط ، لأنهما نعتان متلازمان دائماً ، وإلا تكافأ الوجود وعدم الوجود ، ويكون المميز بينهما شيء واحد وواحد فقط هو نشاط الكائن الذي تحققت فيه صفة الوجودية وسلب عنه وصف العدمية .

وخلاصة القول أن كل مآثر في الطبيعة من نشاط يثير حوادثها أو يشيء أشيائها ، هو نشاط مستعار ، قائم بوجود صفات الله ، التي أعارت الكائنات نشاطها الثابت السرمدي وطبيعتها بطابعها : ووجود الصفات قائم بوجود ذات الله طبيعياً : كنعوت وخصائص قديمة لها .

وتفصيل ذلك أن علاقة واجب الوجود بصفاته علاقة صفة بموصوف وعلاقة صفاته بآثار فاعليتها (وهي الكائنات) هي علاقة المؤثر بالآثر ، فهي علاقة تلازمية تطابعية ، كعلاقة النفس أو نبض القلب بحياة الكائن الحي ، تظهر تلك الخصائص إذا وجدت الحياة فيه ، وتختفي منه إذا فارقت الحياة .

ولما كانت صفات الله مضافة للذات إضافة نعت لمنعوت كالعالم للعالم

والارادة للمريد ، ولما كان لا بد للذات الاولية أن تكون متصفة بصفات تدل على وجودها وتوكله ، كانت علاقة كل ما ترى ومالا ترى في الكون من خصائص وأفعال وعلائق أرحادث لتلك الصفات الالهية ، وتلك هي النتيجة المنتظرة بالفعل ، وهي الحقيقة ، وتكون الأشياء في وجودها الواقعي ، سلسلة ظاهرات متعاقبة ، وحوادث متتالية منقولة تنشأها طاقة ذلك النشاط

والقوة المعزولة للطبيعة — خطأ أو اصطلاحاً — هي عبارة عن نشاط القدرة الالهية ، متحققة في الخارج بالفعل ، وذلك هو السر الذي يخفي كنهه على العلم والعلماء — لسبب اشتغالهم بمجرد الظواهر — والقدرة إذا تحققت ، بالفعل صارت قوة ، والقوة وكل ما يبرز في الوجود من نشاط وحياة وإرادة وفكر ، مجرد آثار لتلك الخصائص الالهية الأولى .

وكما أن الفاعلية الناشئة عن القدرة تؤكده وجود الفاعل ، فإنها أيضا تعين العلاقة الضرورية بينه وبين أفعاله ، وبعبارة بين الأثر والمؤثر أو المعلول والعلّة

ولهذا السبب نفسه ، كان نشاط الصفات الالهية هو المبدأ الوحيد للمعلول للتكوين والتطور ، الواقعيين في الكائنات .

والتكوين والتحول أو التطور والصيرورة في الكون ، هو معنى الانفاعلية اللازمة عن الفاعلية الأولى المتقدمة

وبما أن الفاعلية الكامنة في الصفات الالهية تقتضي بروز الكائنات بالنشاط فإنها تقتضي كذلك تحول الكائنات وتطورها إليها

ومن معنى الفاعلية والانفاعلية في الوجود ، يفهم ويعلم سبب الألفة والتنافر في الكيمياء ، أو الجذب والدفع في الطبيعة ، لأن حركة النشاط إما أن تكون من المركز إلى المحيط وهذا هو الفعل الموجب ، وإما أن تكون من المحيط إلى المركز ، ومثال ذلك هو الفعل العكسي السالب ، وكذلك

الفاعلية
والانفعالية في
الوجود

يحدث كل مانسميه بردّ الفعل لكل شيء . وبالحرّكة ذات الايجاب والسلب
تتكون كل مظاهر الكائنات وأجرامها .

ومن ذلك كله ، يجب أن تعلم أن سائر ما في الطبيعة من قوة وطاقة
وتكون وتحول وحياة ووعي وإدراك ، إنما يقع كل هذا كمنشاط
لصفات المبدع الأول الواجب الوجود ، الذي يستمد منه الوجود جميعه سائر
نشاطه البادى فيه والحفي ، باعتبار أنه نشاط العلة الاولى . والنشاط في العلة
شرط ذاتي ضروري لتحقيق وجودها ، وتعليل وجود غيرها وتعيينه ،
والنشاط في المعلول فرض لازم عن تحقق ذلك الشرط . وكل ذلك قد تحقق
في الوجود بالفعل . ولو انتفى النشاط من خصائص العلة ، لانتفى الدليل
الأوحد على وجودها ، ولو انتفى النشاط عن الكائنات المعالولة . لتلاشي
وجودها بالضرورة

ومن هنا يفهم واضحا ، أن الوجود والحياة والعلم والارادة والقدرة ،
كلها صفات وخصائص لازمة عن وجود واجب الوجود ، وكل ما يبدوا
عن آثار تلك الخصائص في الكائنات هو نتيجة لازمة لفاعليتها ، من حيث
أنها ذاتية تلقائية في المكوّن الاول ، وعارية مستفادة في الكائنات التي
كونتها وتكونها . والصفات الالهية متضامنة أبدا ومتوحدة في الذات التي
تجمعها كنعوت لها ، ولأسبق لاحداها على الأخرى في الوجود إلا بالرتبة
الاعتبارية دون الزمن ، فوجودها بالنسبة للذات وجود متوحد ، لأنها
نعوت ذات واحدة . وهذا نفسه ما يجعلها متضامنة لدى ظهور نشاطها في
تدشئة الكائنات وتطويرها

لاسبق لصفة
على الأخرى
إلا بالرتبة
دون الزمن

فأولها بالرتبة الحياة لأنه لا يعي أو يعلم سوى حى ، والحى الواعى الذي
يدرك أنه حى وأنه يعي ، مريد ضرورة . فالإدراك والتوجيه وتعيين الغاية
شروط مكونة للاوادة ، ودلائل على وجودها . والحى المدرك المريد
قادر بالفعل .

وليس معنى إرادة الخالق أنه شعر في وقت ما بأنه يريد فأراد ، وإنما أراد لانه كان يعلم أزلاً أنه يريد قبل أن يريد وبعد أن يريد سيما وأن لا توقيت في الأزلية ، وهذا سبب كمال إرادته ، بعكس إرادتنا المؤقتة بالبدء والانتهاء ، ولهذا السبب نفسه ، كانت إرادتنا بالنسبة لإرادته المطلقة إرادة نسبية وذلك لوجهين

معنى الارادة
والفرق بين ارادة
الله وارادة الانسان

الأول : هو عدم العلم بنتيجة المراد تماما وإن قدرناه تقديرا
والثاني : أننا لانعلم ما نريد الا وقت أن نريد ، فضلا عن أن رغباتنا محدودة بالحوادث ومرتبطة بها ، ويسبقها فترات لم تكن موجودة ، وهذا هو ما أوجب القصور فينا ، وبالأولى فيما عدانا من الكائنات التي هي أقل من الانسان سمواً وأحط درجة .

ولا تتوهم من هذا ولا من كل ما سبق في يمانه كتبنا أن صفات الله تندمج في وحدات الكائنات مباشرة لكي تدبرها وتباشرها ، كلاً. فإن كل نشاط أو فاعلية لفاعل ، لا بد لها من محيط تظهر فيه دون أن تلبسه ، ويكون ذلك المحيط كرد فعل لذلك النشاط ، ولا بد للكائنات التي تبرغ عن النشاط من ترتيب وتوال بحسب تطور الفعل ، إلى أن يصير الفعل الذي كان نشاطاً معنوياً في ذات الفاعل ، كائناً ذا أثر له شئئيه وواقعيته في الخارج ، كالفكر في المفكر ، ثم يتطور إلى عمل ، ثم يتلبس بالصورة فتكون له شئئية ، ويكون الكائن المتطور بالطبع ، وبعبارة الشيء المنفعل ، مجرد أثر لصفة معنوية منبعثة عن ذات الفاعل أو خاصة من خصائصها بتلك الآثار أو تحل فيها ومثال ذلك فعل الارادة في الانسان ، فإن اختلاف المرادات (الأشياء المرادة) وتسلسلها ، حدث في المراد دون المرید ودون الارادة ، لأن العملية في أنك تريد شيئاً ، تحتوي في مضمونها ثلاثة عناصر . الأول . الذات المریده . والثاني . الارادة . والثالث . المراد ، فالذات وهي المریده متوحدة ، والارادة وهي صفة لها متوحدة بتوحد الذات المریده ، وأما الشيء المراد ، فقد يتعدد

ويتنوع ، دون أن يؤثر ذلك التعدد أو التنوع في وحدة المرید ولا وحدة إرادته ، وبالتالي لا يتصل المرید ولا إرادته بالشئ المراد طبعاً ، اتصال اختلاط أو حلول في الأشياء المرادة أو اتحادها .

وأما سبب تعدد المراد إن قام في نفسك أن تسألنا عن ذلك فهو علم المرید بکیفیات وأوضاع الأمور التي يريدونها وقت إرادتها فعلها .

ومثل ذلك قل في صفة العلم نفسها ، فإن إحاطة العالم بمختلف درجات العلوم ، وتنوع المعلومات وتعددتها عنده ، لا ينفی الوحدة في ذات العالم ، وإن اختلفت أنواع المعلومات ، وتنوعت ضروب العلم .

وكذلك في صفة الحياة ، وبعبارة في المبدأ الحي البازغ في الكائنات الحية ، من حيث أنه يحيي وينوع ويطور ويفرع وهو في نفسه متوحد ، لا يتفرع ولا يتغير .

وقل مثل ذلك أيضاً في القدرة ، فإن القادر يتعدد نشاط قدرته ويتنوع ويتفرع ، والقدرة في ذاتها متوحد لا تتعدد وإن تعددت المقدمورات ، وبعبارة الكائنات الصادرة عن النشاط ، إذ كل الآثار الصادرة عن مثل تلك الخصائص الذاتية ، مجرد أطیاف انفعالية ، صادرة عن نشاطها ، دون أن تباشرها (الخصائص) أو تتحد بها أو تحل فيها .

وكل هذا يدل على دلالة واضحة لا يمتورها غموض أو خفاء ، على أن ذات الله التي بزغت حياة سائر الأحياء عن حياتها ، وبرز كل مقدر مراد عن إرادتها وتقديرها ، وصدر كل علم متنوع عن علمها ، ونشأت كل قوة وكل حركة عن قدرتها وفعاليتها ، متوحد ومنزهة في ذاتها وصفاتها وأفعالها عن سائر أنواع النشاط البازغ عن صفاتها ، وعن كل ما يبدو في الكائنات من حوادث وظواهرات وشيئية تراها مائة مجسمة ، أو مستبطنة كاملة وراء مجموع ما يبدو في العوالم الواقعية من کیفیات وصور .

والنتيجة : أن تنوع الفعل وتعددته ، لا يتناقض مع وحدة الفاعل ، ولا

يطعن فيها بوجه من الوجوه . وبالتالي : إن وحدة الذات الالهية وتزبيها مطلقاً ، لا يتناقض معه أن يكون لها صفات لا تحصى ، وأن يكون للصفات نشاط متنوع ، شبيهاً به شبيهة الأشياء على تعدد مظاهرها .

ولتعلمن أيضاً ، أن ذات الله لا يشوب توحيدها وتفرداها في الأزلى وفي الأبد ، أن يكون لها صفات وخصائص وأفعال منزهة بتزيه الذات التي تقوم بها كنعوت لها ، بل إن هذا يؤكد وجود الذات ويقرره في أذهاننا واضحا ، ويدل عليه أكمل الدلالة . وحسب هذه الصفات من الأزلية والأبدية معاً أن تكون هي خصائص لذات واجب الوجود .

كيف لا !! وهو الموجود الأول المطلق ؟ وليست الصفات بكائنات أخرى مضافة إلى الذات ، حيث أنها مجرد معانٍ وشئون لها قائمة بها ، وهذا قد علمته في مكان آخر من كتابنا . وكذلك نشاط الصفات ، فإنه قد قدم بقدّم الصفات وإن تعينت آثاره ومظاهره ، وتوقفت ببدء ونهاية بتعلقان بارادة الذات .

ونسبة تلك المظاهر والآثار إلى نشاط صفات الله ، كنسبة أمواج البحر وزبدته ، تخلق منه ثم تغنى فيه بأن تتحول إليه ، وقد ضربنا بذلك مثلاً فيما سبق فارجع إليه .

ولك أن تستنتج من كل ذلك ، كمال الموجود الأول العليّ في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، ولك أيضاً أن تؤمن به إيماناً مؤكداً ، لن تندم عليه قط ، ولست براجع عنه ما حبيت لو أخلصت فيه .

فإن استعصى على ذهنك تصور نشاط كامن في الصفات الأزلية ، يترتب عليه بروز آثاره وهي الكائنات ، واستعصى عليك أيضاً فهم صيرورتها ، وقلت في نفسك : ماذا كان يعمل ذلك النشاط قبل تعلق المشيئة الالهية بابرار فاعلية صفاتها في الكائنات ؟ فاعلم أن مشاعرك الذاتية ، وأوليات أفكارك ، تظل كامنة دائماً في عقلك الباطن أو عقلك الظاهر ، ولا تبرغ

فى الزمان إلا إذا تعلق إرادتك بإرازها وتوجيهها ، ولا بد أن يقع ذلك الفعل ، فيحدث آثاراً لها بداية وأيضاً لها نهاية ، وذاتك المتوحدة لم تتأثر قط بذلك التطور الواقع بين أفكارك وبين أفعالك ، ولا تقاس حركتها الذاتية بالزمن ، لأن الزمن مختص بالعمل حين توجهه الإرادة وتعين غايته ، وأيضاً تصير نتائج أفعالك إلى ذاتك فتدركها ، ولا تتأثر بها إلا تأثراً معنوياً بعد تجريدها من الملابس الزمنية والمكانية . وإنك أيضاً متوحد الذات وإن تعددت خصائصك وتنوعت أفعالك . ووجود ذاتك طبعاً سابق على وجود الصفات والأفعال جميعاً ، لأن الذات قومت الصفات لافى زمان يمكننا علمه ، بل الزمنية فيه مجازية ، وإنما الصفات كرت آثار أفعالها فى زمن محدود معلوم ضرورة ، ونهاية مقدره أيضاً ، وبعبارة أخرى : بدأت تلك الآثار فى الوقت الذى تعلمت فيه مشيئتك بإراز أفكارك . فكيف يتم كل ذلك وذاتك واحدة وصفاتك وإن تعددت فتوحدة بوحدة ذاتك ؟ وأفعالك أيضاً تنوع تنوعاً عظيماً ، ثم تنتج نتيجة متوحدة هى غايتك من الفعل ؟ ؟

وإذا كان لا بد من أن نجيبك نحن فندشير عليك بأن ترجع إلى ما بدأنا به أول هذا الكلام وهو : أن تنوع الفعل وتعدد ، لا يتنافى مع وحدة الفاعل مطلقاً ، وليس للذات فى استبطانها زمن يعين ، وإنما الذى يتعين ، هو ترتيب الفعل فى آتائه المختصة بپروز آثاره إلى الواقع المحس .

فإذا كان هذا شأنك فى ذاتك ، وأنت كون صغير ، بل وحدة من وحدات الكائنات وإن كنت أسماها وأرفعها ، فما بالك بالعلة المطلقة ، المتوحدة فى الوجود ، التى أبدعت ذاتك وغير ذاتك ، ومن شرائط وجودها التوحد المطلق ، والترفع عن ملابسة الزمنية والأمكنة !!

الفصل الثاني

الذات الالهى المطلق

وهوية الذات الالهية باعتبار أنها استبطان مطلق في وجود مطلق لا يمكن لأى كفاية بشرية عرفانها ، ولولا أن الذات تعين ذاتها بأوصافها ونعوتها ، ثم تعين تلك الصفات بالأفعال ، وتعين أفعالها بحدوث العالم الامكاني ، وما يبدو فيه من نشاط وتطور وتشيع ، لولا ذلك كله ، لما أمكن العقل ولا البصيرة أيضا ، تصور العلة المطلقة الفعالة بحال من الأحوال ، ولكن بما أنها هي التي عينت لتبين وجود ذاتها ، وبنيت لترشد العقول والبصائر اليها ، لكل ذلك كان نزوع كل كائن مدرك للبحث عنها بغية عرفانها ، ضرورة عقلية يهفو اليها ويطلبها بحالة لا نقل عن بقية مقومات حياته ، وبعبارة أخرى إن عرفان الحقيقة الالهية ، والبحث عن إدراك ذاتها وصفاتها ، نزعة ثابتة فينا ، وإنما هوية ذلك المعروف وهي مطلقة ، لا تتعين - في الذهن - للعارف إلا بعرفان الذات التي عرفت ذاتها ، ودلت على ذلك بصفاتها وأفعالها فالذات المتصرفة باعتبار أنها الخالق الظاهر في خلقه بصفاته ، هي ذات موصوفة معروفة ، تعينها الصفات وتؤكدها بالفعل ، ثم العلاقة بين عالم الوجود (عالم الحتمات) وعالم الامكان (عالم الظواهر) . وبظهور النشاط الدال على ما للذات من صفات ، ثم بوقوع الحوادث الكونية المشيئة ، وعلاقتها التلازمية بذلك النشاط ، يتقرر تعين الفاعل الأول وفعله والشئ المنفعل ، وبعبارة أخرى : يتقرر في الأفهام وجوب الرب والمربوب والعلاقة الضرورية بينهما .

رغبة عرفان
الحقيقة نزعه
ثابتة فينا

وكلها - من ذات الله لصفاته لأفعاله - وحدة كاملة ، لا تقسيم فيها ولا تعدد إلا مجازاً وباعتبار التعمينات الوجودية فقط ، وإلا في الآثار المتعددة المتغايرة ضرورة ، بيد أنها مع ذلك ، تبرز عن ذلك العالم الالهى ،

وعليها طابع الوحدة التي أبدعتها ، وإن تعددت في أوضاعها وكمياتها ومظاهرها .

الله هو باطن
الوجود وظاهره

فبطون الحق مع ظهور أفعاله في الوجود ، يدل دلالة أكيدة على وجود هويته ، وظهور صفاته بنشاطها ، يشير إلى ظهور الذات في أفعالها بصفاتهما فيكون هو الباطن مطلقاً بهويته ، ويكون هو الظاهر أيضاً بخصائص ذاته المتصرفة ، والصفات تشير إليها آثارها البارزة وهي الكائنات .

هذا ، أما كيف تعين الصفات الذات فكالحياة مثلاً ، فإنها تعين ودلالة على القادر ، والارادة تعين ودلالة على المرید وهكذا .

ولا سبيل قط لمعرفة الكائن الموجود تحميها ، إلا بصفاته ونشاطه المؤثر في محيطه ، خصوصاً إذا كان ليس في الوسع معرفة كنه ذاته .

وليس معنى هذا ، أنه إذا لم يوجد الكون المبدع لا توجد العلة المبدعة كلا ، فإن الأمر بالعكس ، والحقيقة أن العالم الامكاني ، هو الذي يتوقف وجوده على وجود العالم الوجودي الالهي ، لأن وجوده لازم من لوازم وجود العلة ، وبعبارة أخرى ، يتوقف وجوده على وجودها . سيما وأن وجود الذات المبدع ، ضروري لوجود مبدعانه ، سواء وجدت الامكانيات المبدعة أو لم توجد ، وسواء وجد من يعرفه أيضاً أو لم يوجد ، لأن المعرفة والعارف يقعان في عالم الامكان والاحتمال ، وأما المعروف فهو أسمى وأعلى من عالم الوجود (عالم الحقائق المشيئة) وعالم الامكان (الحوادث المتشيئة) وما ذلك إلا لأنه العلة المفردة لهذا ولذلك .

ووجود الله أول وجود وجودي ضروري ، وبه يتقرر وجود ما عداه من عوالم أبدعها ليعرف بما أبدع تفضلاً وحناناً منه .

إن الله خلق
الكائنات اختاراً
لا اضطراراً

والله خلق الكائنات اختياراً لا اضطراراً ، والموجود الذي يتوجه من ذاته بذاته تلتماًياً بغية أن يفعل ما يشاء ، لا يكون مضطراً أو مجبراً ، لأن الفاعل الذي تدفعه ذاته إلى فعل ما يريد ، لا يكون فعله اضطرارياً بحال من

الأحوال ، لأن المضطر هو من يدفعه غيره إلى عمل ما يريد ذلك الغير .
وقد قام فعل الله على الاختيار المحض والفاعلية المطلقة لخصائص الذات
وبهذا وذلك ، يدل فعله على وجوده وعلى أنه المؤثر .

والفاعل المختار المؤثر ، لا بد أن يعرف ضرورة ، وبهذا يتكون في أذهاننا
تماما مفهوم العلاقة بين صفات الله ، وبين الذات المتوهم لها ، ثم مفهوم
العلاقة التي تقع بين تلك الصفات نفسها وبين الكائنات . وينتج ذلك كله
ثلاث مسائل يجب أن نعرفها :

المسألة الأولى :

أن الله موجود أزلا بلا أولية ولا نهاية ، فوجوده غير مبدوء حيث
لا زمان في الأزلية كما نعرفه في الكائنات ، وعن وجوده القديم ، يبدأ
وجود كل كائن ذي بدء وذى نهاية واليه ينتهى ، ولا مذهب للعقل وراء
الذات بحثا عن الماهية ، ولا وراء الأزلية بحثا عن التوقيت ، لأن الأزلية
تعين نقطة بدء وجود العقل المدرك والشيء المدرك ، وللعقل قانون أولي
فرضه عليه منطق ، يجب أن ينتهى به في تسلسل الأسباب والمسببات إلى
نقطة غائية ، وإلى سبب أولى ، هو سبب الأسباب كلها .

فإذا تساءل العقل : ما الذى كان موجودا قبل وجود الأشياء ؟ يجب بأن
الموجود الأول قبل الأشياء ، هو ذات الله ، التي كانت موجودة حيث
لا وجود لشيء ، بيد أنها سبب الأسباب كلها وعلّة العلة .

فإذا تساءل عقل إنسان : متى وجدت العلة ؟ ومن أوجدها ؟ قيل
له : إن العلة موجودة أولا بلا ابتداء ، ومستمرة أبداً بلا انتهاء ، وإن
الأينية والكيفية والماهية ، هي ظروف إمكانية ، بدأت مع الحوادث
الكونية ، وإن العلة لو احتاجت إلى موجد سواها ، لاحتاج الموجد إلى
موجد ، وهذا مناقض لمنطق العقل نفسه ، الذى لا بد أن ينتهى إلى غاية ،
وإلى سبب أولى لا سبب له . وإذا أراد ذلك العقل أن يتخطى الذاتية

اضطراب العقل
للتسليم بالعلية
المطلقة

اللازلية في بحثه ، وقع في الدور والتسلسل كما لا يخفى ، وذلك نص ما يفرضه منطقته ، (ومعناه أنه يفهمي دائماً إلى النقطة التي منها بدأ ، فيدور مرة وثانية وثالثة ، وفي كل مرة ، يرجع إلى حيث بدأ ، ويعود إلى حيث انتهى) وذلك لأن في العقل قصوراً طبعياً ، وأنه حادث عن العلة التي يبحث عنها . ولا بد له بمقتضى ذلك ، أن يعتبر العلة مبدأً بلا بداية ، وغاية بلا نهاية ، وأنها مطلقة وأنه نسبي ومعلول ، وإن كان العقل بالنسبة لسائر الأشياء الكونية أكثر منها إطلاقاً وثباتاً . ومعني ما تقدم : أن السبب في عدم جواز بحث العتمل عما وراء الذات الأزلية ، أنه بارز عن العلة الأولى في زمن مبدوء وبعبارة أخرى : خلق العقل في الوقت الذي خلقت فيه بقية الكائنات ، ولهذا تجرد أن الآفات النسبية الزمنية ، والتمتط الاعتبارية المكانية ، موجودة في العقل ، وهو الذي فرضها واعتبر وجودها ، بصرف النظر عن أن تكون هي في نفسها حقيقة متعلقة بوجود الأشياء أو بوجود مبدعها . وإذن فلا يجوز للعتمل قط ، أن يجعل نفسه ولا بداية وجوده مقياساً لللازلية غير المحدودة . ولذا نجد مضطراً في نهاية المطاف لان يقف عند نقطة ليس يوسعها أن يتخطاها وبعبارة عند علة أولى ، لا أول لها ولا آخر

المسألة الثانية :

أن كل موجود متحقق الوجود ، يجب أن يكون فعالاً ، وله نشاط يحقق به وجوده ولا بد له ليفعل ، من وجود خصائص أو كفايات يقوم بها الفعل ، وحينئذ يكون قد دلل على وجود ذاتيته . والله أول موجود ، وأول متصف ، وأول فعال ، فهو معروف ومتصف من تلقائيه ضرورة ، سواء عرفته عقولنا أو تغافلت عن معرفته

الله وجود عرفته
حقولنا أم لم نعرفه

المسألة الثالثة :

أن الله لما كان هو الموجود الذاتي الأول ، ولذاته صفات تدل عليها بنشاطها ، وبالتالي إن هذا النشاط نفسه يدل على تلك الصفات ، وللنشاط طبعاً فاعلية مؤثرة يلزم عنها وجود آثار لها واقعة في الخارج ، كان الوجود

الامكاني الذي نعيش فيه ، هو ذلك الأثر بسائر خصائصه من قوة وطاقة
وحرارة .

ولما كان كل ذلك حدث تلقائياً بمحض اختياره ، فلا يقال لما خلق الله
الكائنات ؟ أو لماذا خلقنا ؟ لأن هذا سؤال معناه : ما الذي حمله أى اضطره
على أن يفعل ؟ وقد منّا أن ذات الله القائمة بهويتها ، أوجبت وجود صفاتها
ووجود صفاتها أوجب وجود الكائنات ، والموجود الذي توجب ذاته
فاعلية صفاته ، لا يكون مجبراً بحالة ما ، وإنما يكون مريداً حراً
وفاعلاً مختاراً

الباب التاسع

الفصل الأول

صفات الله وعلاقتها بالطبيعة

ويترتب على جميع ما تقدم ، أن ليست الصفات الالهية التي يغمر الكون
بنشاطها ، بأعيان من أعيان الكائنات نفسها ، ولا هي بكيهيات فيها خاضعة
للقوانين ، ولا هي نفس القوانين الطبيعية بالمعنى الذي يفهمه العلم التجريبي ،
ولكنها فاعلية مطلقة قائمة بذات الفاعل المطلق المتصرف بها وهي مقومة
للأشياء وللقوانين بنشاطها ، وهي أيضاً المطورة لوحدات الكائنات ، حالة
أنها مستبطنة دائماً خلف مظاهر الطبيعة وخلف قوانينها ، يلمحها الفكر
الانسانى دون الحواس كاسباب معقولة وعلل قريبة ، تشيء وتنظم وترز
وتقيس وتنسق ، ويدرك المتأمل نتائج تصرفها . فهي العوامل الحقيقية المؤثرة
بنشاطها في الحوادث والظواهر الطبيعية ، دون أن تندمج فيها ، وإن

ليست صفات الله
بأعيان من أعيان
الكائنات

كانت تلابسها كمؤثر في الأسباب والعلل القريبة ، التي تمد الظواهر الطبيعية بوجودها وتشبيهاً ، في حين أن القوانين الطبيعية العلمية ، تصف تلك الحوادث وظروفها ، ولكنها لا تنصل إلى أسبابها الحقيقية ولا تعين ماهيتها .

وتلك الصفات الالهية تعمل دائماً متحدة متضامنة مؤتلفة ، لحقيقة واحدة متعددة الأهداف ، وذلك لأن مصدرها واحد ، فيتعاون نشاط بعضها مع نشاط البعض الآخر في إبراز الكائنات وتوجيهها إلى وظائفها والأغراض المعينة لها . بدليل أنه لا يمكن أن تتم حادثة في الوجود إلا بتعاون نشاط تلك الصفات مجتمعا ، وهذا ما نظهره وتدل عليه وحدة القوانين ووحدة التصرف ووحدة القصد في الطبيعة ، وإليك ما يساعد على توضيح ذلك : فالحياة مثلا لا يمكن أن تستمر مع الحرارة وحدها ، ولا مع البرودة وحدها ، ولا مع عدم وجود وقودها المغذي من النبات أو الحيوان ، ولا مع عدم وجود الهواء مثلا أو النور أو الماء ، ولكن إذا وجدت هذه النظم مجتمعة في بيئة ، ظهرت الحياة في أفراد الكائنات

وعلى هذا قس جميع ما نسماه قوازين وعوامل وجودية مؤثرة ، مع علائقها الوجودية في سائر الحوادث الكونية ومظاهرها .

وبتضامن الصفات في نشاطها هذا ، تتكون الكائنات الطبيعية عن عواملها القريبة المؤثرة ، كالقوة التي تحدث بطاقتها الذرات فالعناصر فدقائق المادة ، فالاجرام المادية على تعدد صفاتها كالجمود والسيولة والغازية إلخ ، ثم تتكون الخلايا باتحاد دقائق المادة وعناصرها مع المبدأ الحيوي في الكائنات الحية ، فتتسم وتتطور بتأثير الحياة وتنظيمها إلى أحياء متنوعة ، وبذا تم كينونة الوجود الطبيعي في مجموعته الحي وغير الحي .

أقول : إن كل ذلك ، تكوّن الصفات الالهية بمجرد نشاطها المبدع ، كأثر لنفعتها القديمة السابغة على وجود الاشياء ، ودليل قائم على اقتدار الذات الالهية المقومة لتلك الصفات ولنشاطها ، وبالتالي تقوم حجة مطلقة على وجودها كعلة أولية مبدعة

وتلك الصفات الالهية ، تعمل دائماً متحدة متعاونة كما بينا ، وإن كانت
متغايرة السبل والاساليب ، لأنها قائمة بالوجود الالهى المتوحد المطلق .

ويذبح عن ذلك ضرورة ، توحد نشاط الوجود الامكانى فى سائر وحداته
واتجاهات تلك الوحدات إلى نتائج مؤتلفة تبعاً لوحدة الأصل .

ولهذا السبب نفسه ، تلمح دائماً — فى عالم الخبرة العلمية — أن قوازين
الطبيعية تعمل كما لو كان وراءها مقنن واحد فائق الوعى ، يجمعها فى
توحد ، وبسبارة تتوحد فى مبدأ إلهى يشرعها وينظمها ويوحدتها .

وكذلك يقع فى العوامل الخفية ، كالحياة التى تعمل كما لو كان وراءها
عقل منظم لوظائف الكائن الحى ، حتى لو كان ذلك الكائن دويبة حقيرة
أو نباتا بسيطا ناجما ، فإن تعجب لذلك فلا تعجب إذا عرفت السر ، حين
تعلم أن ذلك أثر الحياة الالهية الواعية ، التى تمد حياة الكائنات على ما نعرفها .
وذلك الأثر الالهى ، يلازم الكائنات الحية ملازمة مصاحبة ، ويفغمرها بالوعى
والارشاد والتوجيه ، إلى أن تتم تلك الأحياء دورتها الوجودية وتتلاشى
ويتولد عنها أحياء أخرى

ظهور اثر الصفات
الالهية فى الكائنات

وإنك إذا لمحت يوماً — بنور عقلك — فى حادثة كونية نشاطا خفيا
تم به الحادثة وظروفها وعواملها ، تسمى ذلك قانونا طبيعيا ، ولو دريت
الحقيقة مجردة ، لأدركت أن مارأيت ، هو محض أثر من آثار نشاط الارادة
الالهية الشاملة المنظمة ، وأن ما تسميه قانونا طبيعيا هو مجرد رمز تعبر
به الطبيعة عن النظام الارادى الالهى ، الذى تمت به الحادثة فى مصاحبة
ظروفها .

وإن أدهشك يوماً التنوع الحادث بين الذرات والعناصر وأشكال المادة
المتعددة ، وما تحدث الجواهر الفردة — وهى بسيطة ومتوحدة — فى عالم
الطبيعة والكيمياء من مركبات عدة مختلفة الخصائص ، تتركب منها المادة
وشيئيتها ، ثم الخلايا باتحاد ذرات المادة مع المبدأ الحى وتعاونهما على التكوين

نشاط القدرة
الالهية الفعالة

فوقفت إزاء ذلك كله متحيراً مستغرباً ، فاعلم أن ذلك كله ، مجرد نشاط
للقدرة الالهية الفاعلة (١)

ومن أعجب السنن الكونية التي تحدثها تلك القدرة ، قانون التطور والترقي ،
ذلك الناموس العام الذي يقود الكائنات بأسرها إلى التمام والتكامل ، وكأنه
فعل معقول مدبر من قبل نشأة الاشياء والاحياء ، لكأن في غاية من
الادراك والوعي واليقظة ، لان قانون التطور هذا ، هو أشمل قوانين
الطبيعة وأرقاها مطلقاً ، وبصرف النظر عن نظرية دارون في الاحياء ،
وعما فيها من خطأ أو صواب — وربما ناقشنا تلك النظرية في مكان آخر —
ولان تعاليل لمثل هذا القانون الأعظم ولاسبب ، إلا أن يكون مجرد نزوع
الكائنات إلى الترقى والتسامى طلباً للكمال الذي تفشده وتهدف إليه في تطورها
وترقيها . والكمال هو الصفة البارزة التي تتوج صفات الله جميعها ، ومنه
اكتسبت الكائنات طبعاً ذلك النزوع الذي فطرت عليه إبان تكوّنهما . وما
الكمال لو أردنا تعريفه ، إلا تعبير الحقيقة المطلقة بلغتها الخاصة ، عن معنى
الانسجام والحكمة والتوحد في الوجود

وأعجب ما في أمر الصفات الالهية ، هو تضامن ضروب نشاطها مجتمعاً
ومتفرقاً ، على تنسيق الكائنات وتنظيمها ، وإمدادها بتلك الخصائص الوجودية
المعجبة البازغة فيها ، ولكن لا بدع ولاعجب ، اذا كان الاصل في ذلك كمال
ذات الله واقتران صفاته ، وسعة حكمته وعظم تدبيره . والحياة الالهية
(بنوع خاص) ، تلك التي تبرز عنها حياة الكائنات بأسرها ، تشمل في
مضمون نشاطها باقي الصفات العاملة الأخرى ، كالوعي (العام) والارادة
والقدرة ، ويتوحد نشاطها جميعاً في الكائنات الحية وغير الحية ، وذلك
من الذرة الى الجرم الى المهة (٢) المتبلورة ، حتى الفطريات والطحالب
والجراثيم الدقيقة ، ثم النبات البسيط والنجم ودنى الحيوان الى أضخم الاشجار

قانون التطور
أشمل القوانين
وأرقاها

ظهور نشاط
الحياة الالهية
في الكائنات

(١) انظر الاشكال البيانية في آخر الكتاب وبالاخص نمرة ٢ و ٣

(٢) المهة مفرد المادان المتبلورة

وأرقاها ، حتى الانسان سيد الكائنات الطبيعية . وكان كل ذي حياة من أفراد ذلك المجموع ، هو مجرد خلية من خلايا كائن واحد حى .

ومن تلك الصفات الالهية أيضا ، العلم والوعى المطلق ، الذى هو نبع كل ما يبدو في الكائنات من وعى وإدراك وإلهام ، وكل مهرفة وعلم معقول أو منقول ، وموهوب أو مكتسب ، وهو مصدر كل حتمية مطلقة أو نسبية ، مهما تعددت فروع المعلومات ، وتنوعت نسيب المعارف والحقائق ، التى توحيدها الحقيقة المطلقة في وجودها الشامل ، وما الحقيقة المطلقة التى تشمل في مضمونها كل ذلك ، سوى مظهر لعلم الله نفسه ، بيد أنها في الواقع ، الهدف الذى يقصد إليه كل عارف وكل فيلسوف وكل عالم . وحسبنا دلالة على قيمة ذلك العلم الأعلى (علم الله) ، ما يبرز في مشاعرنا وكنفائنا الباطنية من نشاط روحى وإدراكى ، تقوم عليه سائر خبراتنا الدينية والفلسفية والعلمية .

الوعى المطاق تبع
كل علم ومصدر
كل حقيقة

ومن تلك الصفات طبعا ، الارادة الالهية ، وهى إرادة مطلقة تشمل سائر مافى الوجود من نظم ، وهى أيضا سبب كل اتساق أو ألفة وتناظر في علائق الكائنات الحية وغير الحية . وهى كذلك سبب تحديد النسب التأليفية ، التى يجرى عليها قانون الألفة للتركيب والتحليل في الكيمياء والطبيعة ، وهى فوق هذا وذاك ، العامل الأعظم الخفى ، الذى يرتب الحوادث الكونية ، ويقرر ظروفها وعلائقها وآنات ظهورها ، وبعبارة أخرى هى مرتبة النظم ، ومقدرة القوانين الشاملة لظواهر الطبيعة بأسرها .

الارادة الالهية
أصل كل نظام
وكل قانون

وقد يتراءى لك ، أن تحول الارادة الالهية لكل ما يحدث في الكائنات من حوادث ، يتنافى مع الاحتمال والامكان الباديين في الكائنات ، ويجعل وجهها للقول بالضرورة أو الحتمية أو الصدفة ، فنقول : إن الأمر بالعكس وإنما ذلك يدل على أن سير الطبيعة وتنظيم مافيه من عوامل وقوانين ، ليس تلقائيا للطبيعة فيقتضى حتمية قوانينها ، وتقييد سيرها على مقتضى مقاييس

معلومة لا يمكن تغييرها كما يدعى الآليون والواقعيون ، الأمر الذي إن صح
لا نتفى الاحتمال في تصرف الكائنات تكوينا وتحولا - وهو الواقع - ولحلت
الضرورة والصدفة محله .

بل لو ثبتت حتمية القوانين كنظم لا تتغير كما يدعون لما كان هناك محل
لحرية الخالق المتصرف ، بل ويكون ملزما هو أيضا بأن لا يخرج عن تلك
النظم والقوانين أو يغيرها ، ويتعالى الله عما يقولون ، ولكن الواقع وهو
الحق أن حرية المبدع في أعماله ، تجعل كل شيء مما عداه - المادة والقوة ،
والقوانين ، والعقل ، والحياة - أمور إمكانية احتمالية محضمة ، في وجودها
وفي تصرفها وفي مصيرها ، ولذلك لا يدري أحد من الناس قط ، ما ستكون
عليه الكائنات الطبيعية في مستقبل أمرها ، وكذلك لا يعلمون كيف تتم
نهايتها . ومن أقوى الأدلة على احتمالية المصير ، أن علماء العالم وفلاسفته جميعا
مختلفون في كيفية مصير الكيان الطبيعي ، وهل ستكون نهاية العالم بازدياد
حرارته أم بنقصها ، أم بتلاشيها عن طريق التشعيع ، أم بنضوب طاقة الشمس
وعجزها عن إنتاج الحرارة اللازمة لوجوده ! ، كما هم مختلفون أيضا في هل
الكون يمتد بلا نهاية أم أن له نهاية وحدودا يقف عندها ؟ وحسبك من
تلك الأسئلة في النهاية دليل واحد ، وهو أن الجواهر الفردة التي تؤسس أشياء
الكيان الطبيعي في مجموعها ، تتصرف تصرفا احتماليا بحتا ، ولم يتمكن العلماء
من تحديد كيفية ذلك التصرف وهم مختلفون في هل الطاقة الذرية تتصرف
تصرفا موجيا كتصرف النور ، أم أن النور والطاقة يتصرفان تصرفا اندفاعيا
ممتابعا كما تنطلق القذائف ؟ وكل هذا يذبك بأن كل شيء ممكن في الطبيعة ،
وكل شيء احتمالي ، وأن لاحتامية فيها ولا في قوانينها ، مذ كان الزمام
والتصرف في يد قوة أعظم من سائر قوى الطبيعة وإرادة تباشير تصرف
وحداتها .

ونتيجة الرأي ، أن الاحتمال في تصرف الكائنات بل وفي مصائرهما ،
يدل على أن الإرادة التي تقرر المصير ، وليست ذاتية للكائنات في نفسها ، ولا
لقوانينها ، وبالتالي يدل ذلك على أنها كلها موجودات إمكانية حادثة وليست

شذوذا الإرادة
الالهية لا ينفى
الإمكان والاحتمال
في تصرف الكائنات

أزلية ولاخالدة ، وبالتالي يدل على أن إرادة عليا تدبرها وتصرفها وتقرر مصيرها بتدبير حر من كل قيد .

ولامعنى لكل ذلك ، إلا أن تكون الارادة الالهية ، هي الدافع الحافز للكائنات على النظام والنزوع والتطور والتزقي على حسب ما نشاء تلك الارادة وهذا لأن إرادة الله كاملة الاختيار والتصرف بصفة مطلقة ، وأن كل ما عدا الارادة الالهية مما نسميه عرفا إرادة لكائن آخر هو حال نسبي موهوب منها لذلك الكائن ، ولأجل ذلك كان القصور هو الوصف الشامل للكائنات ، وكان الهرب من التقص والنزوع للتكامل ، هو هدف الكائنات وسنتها العظمى .

وتتجلى عظمة الارادة الالهية على الأخص في الانسان ، الذي استعار من أضوائها إرادته ودعامة شخصيته ، وسواء كانت إرادته قوية أو ضعيفة فان ارادة الله الكلية الاطلاق هي التي تشع من أضوائها على ذواتنا أطيافا نسبية بازغة عن توحدها وإطلاقها ، ويبدأ ذلك من الرجل العامى الساذج ، إلى الفيلسوف والى النبي المرسل ، وان رأى بعض أفراد النوع الانساني مع ذلك أن القوة الارادية فيهم تلقائية لهم : خطأ أوجهلا .

ارادة الله هي
الاصل لارادة
الانسان

وكون الانسان يستمد ارادته من إرادة الله ، لاينفي أن تكون له إرادة حرة نسبيا في حدودها المخصوصة ، وأنها تتصرف تصرفا كاملا في محيطها الخاص بها ككائن كائن وهب خصائص تؤثر في محيطه ، وتتأثر كذلك بمحيط أسمی من محيطها ، ولهذا لايمكن أن تباين إرادة الانسان إرادة مبدعة أو تناقضها ، كيف والفرع إن باين أصله عدم مصدر امداده وبعبارة قوام وجوده ؟! . وذلك نفسه هو الفارق الوحيد بين إرادة الخالق وإرادة المخلوق ، لأن محيط إرادة الانسان نسبي ومحدود كما تقدم ، وأنه امكاني محدث ووجوده لازم عن وجود محيط أعظم منه وأكثر اطلاقا هو نشاط الارادة الالهية المطلقة . ومثل ارادة الانسان بالنسبة للارادة الالهية المطلقة كمثل الابرة التي تشير الى الثواني في آلة ضبط الوقت ، حيث تم دورتها

كاملة دون أن يعترضها شيء ، فتبدو حرة نسبيا في محيطها الخاص بها ، حالة أن جميع دورتها تعين نقطة واحدة في محيط أعظم من محيطها ، وذلك محيط الابرة التي تشير إلى الدقائق ، ودورة الابرة التي تعين الدقائق ، متعلقة أيضا بالمحيط الذي تعين فيه الساعات وهكذا ، بيد أن دورة الآلة جميعها (الساعة) متعلقة ومقيسة بدورة الأرض حول الشمس ، ودورة الأرض أيضا تابعة لمحيط أعظم هو مدار الشمس نفسها ، ودورة الشمس متعلقة كذلك بمحيط آخر أعظم من محيطها ، وهكذا دواليك إلى أن نصل في آخر الأمر إلى محيط لا نديره في تصرفاته سوى إرادة واحدة مطلقة ، هي إرادة الله التي تجعل كل إرادة سواها بل كل ما يحدث في الكون من حوادث ، شئنا ونسبها احتمالية ، وذلك لأنها الإرادة الأزلية المطلقة ، التي لا تنتقيد ولا تحد .

ثم إن لله وراء ذلك قدرة هي منبع كل قدرة وكل قوة ، ولست أقصد قوتي وقوتك ، وإنما أقصد كل القوى الوجودية البادية في الكائنات مجتمعة ومنها القوة الطبيعية التي نعرفها ، بل ومنها أيضا الطاقة الذرية أو الجوهر الفرد الذي يمثل شموسا وعوالم تبلغ حالة من الدقة ، بحيث لا يتناول رؤيتها أكبر المجاهر وأكثرها مضاعفة للرؤية البصرية ، بيد أن تلك الذرة الدقيقة الخفية ، تدعم بطاقتها وسرعة حركتها كل ما نسميه عوالم طبيعية ، وكل ما ندعوه أجراما فلكية وشموسا ، يتبع إحداها سيارنا الذي نهيش على سطحه ، وبعبارة تلك الهباء الضئيلة في جانب بقية ملك الله والتي نسميها كرتنا الأرضية .

القدر الالهي منبع
كل القوى الوجودية

وبهذا وذلك يجب أن تعلم علم اليقين بل حق اليقين ، أن الله عزت أسماؤه وتعال صفاته ، هو رب الوجود ومبدعه وإلهه ومدبره وهو ممد بألوان من الحيوية مستمدة من نور روحى مبعثه حياة الله المطلقة السرمدية ، وبقبس من وجوده الأزلي الأبدي ، ثم نشأ وحداته على أسلوب اقتضته إرادته ، بعد أن كرسها بذشاط من قدرته التي لا تنتهى ، وعلى مقتضى النظام الصالح الذي يعلمه بعلمه الشامل الكامل ، وباختيار محض لا تشوبه شائبة من

تحكم أوجبرية ، مما يجعل الكائنات في مجموعها ، لاتعمل تلقائيا من نفسها ، وإنما هي مجرد حوادث مقدره ، قدرها غيرها بعلم أزل لا يعلم مداه عالم أوفلسكي ، إلا مايزغ عن ذلك العلم من نذر ينبيء بقرب ظهور الحادثة الوجودية .

وإذن فلا مجال في تعليل الوجود ولا في نشأته ولا في تصرفه لحتمية أو ضرورة أو صدفة أو ما إلى ذلك من الكلام الأجوف الذي لا وزن له في عالم المعرفة سوى أنه سفسطة باردة غير منتجة ، ولا يجدر بها إلا أذهان خفيفة مثلها .

الفصل الثاني

الإحكام في إيجاد الوجود

والواقع أن هذا الوجود عملية محكمة الوضع ، مرتبة الأسباب والعوامل لمبدع فائق الوعي ، بارع الاختراع ، كامل التدبير ، وأنه كقصمة عرف مؤلفها كيف يبدوها في نفسه قبل أن تبدأ ، وكيف يحتما في تفكيره قبل أن تنتهي ، وتكون جميع فصولها ومناظرها وشخصياتها بعد ذلك ، مسيرة عاملة على مقتضى تصميم أبرزه المؤلف من القوة الى الفعل ، من قبل أن تبدأ دورتها على مسرح الوجود . ولله المثل الأعلى وراء كل ذلك .

وبعد فلو جاز لشيء من وحدات الكائنات بأسرها سوى الله أن تكون له إرادة تلقائية أو فعل ، لكان أولى الكائنات بذلك الجواز هو الانسان سيد الكائنات الطبيعية بغير منازع ومع ذلك فقد أطلعناك على حال الانسان وقصوره وضعفه في وعيه وفي إرادته ، وفي قدرته وفي علمه ، وبيننا أن ما في الانسان من خصائص عليا ، إنما هي مستمدة من خصائص مبدعه ، وهي دائما نسبية فيه كما قدمنا ، وهو شيء بديهى معلوم . فاذا كان هذا هو شأن الانسان ومبلغ خصائصه من القصور - وهو الكائن الأرقى - بالنسبة

لخصائص المبدع الأول ، أفلا ترى معنا أن ماعدها من كائنات أخرى ،
كالمادة أو الطبيعة أو القوانين أو شيء من مثل ذلك ومما يهرف به المبطون
يكون أولى بذلك القصور وأحرى؟!

الفصل الثالث

الجبر والاختيار والقضاء والقدر

هذا ولا تفهم من قولنا بأى حال أنا نقول بالجبر المحض ، أى بأن
الانسان مجبر على أفعاله جبرا مطلنا ، كلا ولا نقول بالاختيار المحض أيضا ،
وإنما الذى نقوله ونرتأيه ، أن الانسان حر فى أفعاله إلى مدى محدود وفى
محيط محدود ، من حيث أن مشيئته فى نهاية أمرها تتصل بمشيئة مبدعه ،
ولا يغيب عن ذهنك ذلك المثل القريب الذى مثلنا فيه حرية الانسان بالابرة
التي تشير الى خطوط الثوانى فى آلة ضبط الوقت ، وأنها يمكنها أن تتم دورتها
حررة من كل قيد مادامت متصلة بالنظام الكلي لتلك الآلة ، ومساقفة فى سيرها
أسير المحيط الأوسع من محيطها مدى ، ثم استطردها فى ذلك المثل حتى بلغنا
محيطا لاتديره إلا المشيئة الالهية دون أن تحصر فيه ، فى حين يتبع ذلك
المحيط. كل محيط دونه .

ومن هذا تفهم أن مجرد التنظيم فى العقل أو فى الارادة ، هو أول القيود
التي تحدد مدى عقولنا ومدى إرادتنا . وبعبارة أكثر وضوحا : إن مجرد
تنظيم عقولنا وإرادتنا على نمط مخصوص فى الفعل ، وعلى أسلوب لانهلكتك
دائما ، يدل على أن المنظم غيرنا ، وبالتالى يدل على أننا لانفعل مانشاء كما
نريد أو بصفة مطلقة .

وإزاء ذلك يمكننا القول بأن رغبة الانسان فى أن تكون ارادته مطلقة

معناه الخروج على سائر النظم المرصودة له من مشرع غيره سواء كان ذلك التشريع إلهيا أو وضعيا ، وبعبارة إن حرية الانسان المطلقة هي الجنون المطلق نفسه ، إذ مفهوم الجنون هو التحرك للفعل دون التقييد بالنظم التي يفرضها العقل ، أو يفرضها التشريع . فاذا لم يكن هذا جنونا بأوسع معاني الجنون ، فأقل تقدير له أن يكون ضربا من الاجرام ، والاجرام والجنون صنوان ، ودليل ذلك إن أغلب الجرائم تقع في حالة مرضية وحسبك بالشذوذ مرضا . والخروج على كبل قيد مطلقا ولو كان قيد تنظيم وتشريع ، لا يحمل في مفهومه سوى معنى الفوضى . وتصور حال علمنا الأرضى نفسه كيف يكون لو فرض أنه تحرر لحظة من تبعيته في سيره ونظامه للنظام الشمسى !! وهل يمكنك أن تفرض للأرض في ذاتها حينئذ إرادة خاصة تضبط سيرها على حدة؟ أم يكون ما لها حتما إلى الفوضى ثم إلى الدمار؟ . فإن بعد في نظرك العملي مطابقة وجه الشبه بين الأرض وبين الإرادة التي هي صفة معنوية لا تفرض عليه شرائط التحديد التي يمكن فرضها على الأرض فنقلت نظرك إلى أن الأرض نفسها تسير بنظام وتدير بمدارها بمدار الشمس ، والشمس حركتها في مدارها ، وجعل ذلك المدار مرتبطا بمدار الشمس ، والشمس بغيرها ، إلى أن نصل في النتيجة لتدبير إرادة عليا تقيده ولا تتقيد كما هو مبين في المثل ، ونظرة في علم الفلك بين الحركة المستقيمة التي يحدثها الجذب والدفع وبين الحركة الرحوية التي لا يمكن أن تحدثها إلا قدرة فائقة تكفيك دلالة على أن سائر النظم الفلكية ومنها النظام الشمسى وضمنه الأرض طبعا إنما تسيرها إرادة مدبرة .

فاذا أتى فهمك الذي لانحك في سلامته ، تصور أن يكون الانسان حرا وليس حرا في وقت واحد ، بمعنى أن حريته ليست مطلقة ، وبعبارة أن يكون حرا في أعماله على الحال التي تكون إرادته في الوقت نفسه مرتبطة بنظام أعلى من النظام الكامن فيها ، والذي تبدو به حرة ، فنضرب لك مثلا آخر ترى فيه كمال المطابقة والمهاتمة في التشبيه بين المشبه والمشبه به فنقول :

مثل لذهنك ربان سفينة ، وأنت تعلم أن ربان السفينة هو حاكمها الأعلى ، وأن ذلك الربان متمتع بارادة عاقلة طبعاً ، وبحرية كاملة أيضاً ، فهو في سفينته حاكمها ومملكها وقائدها الأعلى ، لا إرادة فوق إرادته ولا حكم فوق حكمه ، كما يكون الملك في مملكته تماماً ، ثم إن ذلك القائد الأعلى ، متمتع أيضاً بما حوله من آلات وأدوات تساعد على الرصد وامتداد البصر ، وتعيين الاتجاه حيثما كان من أنحاء الكرة الأرضية وأبعادها ، وفوق هذا وذلك ، فهو متمكن بوسائله الحديثة من مخاطبة سائر قارات الأرض بلا سلك ، فيستنجد بما شاء من قوة ، ويستغيث بمن أراد من مغيث الخ : فهل ترى أنه مع كل ذلك مختار تمام الاختيار ؟ وهل تؤكده أنه يملك حرية كاملة مطلقة تماماً ؟ وأنا أظن أنه لا يمكنك تأكيد ذلك ، فإن قلت ولماذا ؟ أجبتك على الفور : للأسباب الآتية التي سوف تعلمها وتوافق عليها أنت أيضاً وإن فلتعلم أن ذلك الربان مع ما يتمتع به من عقل وإرادة ، ومع ما أوتيته في مملكته التي هي سفينته أو باخرته ، ومع ما يملك من وسائل وأسباب معينة على النجاة والتحرر ، ومع كل ما تعلمه من علم وفن لسلك البحار . إنما هو مرتبط بمحيط أعظم وبقدر أقوى من محيطه الذي هو سفينته بمن فيها وما تقل من آلات وأدوات ، ذلك المحيط هو ما يسميه الربانية أنفسهم (بحكم البحر) ويسميه العلم الفواعل الجوية . وحكم البحر هذا متعلق بمحيط أعظم منه هو الحوادث الطبيعية نفسها ، وفواعل الطبيعة تتبع أيضاً نظماً أوسع وأقوى وأشمل من مدى الكرة الأرضية ومحيطها وضمن ذلك الربان وسفينته طبعاً ، وتلك النظم أيضاً لها قوانين تصرفها ، والقوانين مجرد مظهر من مظاهر إرادة مريد ومشروع أعظم هو المتفرد بالتدبير والتصريف وهو الله .

الفرق بين إرادة الخالق وإرادة المخلوق

فصير صاحبك الربان حينئذ لن يكون إلا أحد أمرين لا ثالث لهما

الأمر الأول : هو أن تصحبه السلامة في روحاته وجيئاته ، ويغدو إلى

البر سالما ، وتكون النتيجة النجاة من كل عطب ، أفتعتقد إن كانت النتيجة كذلك أن الربان يسند سلامته ونجاته حينئذ إلى محض إرادته ، ويحتج في سبيل ذلك بعلمه وعقله وأدواته ووسائل النجاة المتوفرة في مركبه ؟ أمعتقد أنت ذلك جديا ؟ أم أنه يسند سلامته وسلامة سفينته ومن معه إلى مشيئة الله وإرادته ؟ نحن نعتقد أنه جيبك على الفور باسناد كل ذلك إلى إرادة أعظم من إرادته وإلى تدبير فوق تدبيره ، وتلك هي إرادة الله فإن كنت أنت لاتعلم علم ذلك فإنه هو يعلمه يقينا ، ولماذا ؟ لأنه ابن البحر وربب حوادثه والبحر في نظره كما يقولون كبير وله أحكامه . وليس هذا فقط ، وإنما فواعل الطبيعة في نظره أكبر وأقوى . وإذن أفلا تكون إرادة الله في نظرك أنت أعظم من تلك الفواعل الطبيعية وما يسمونه أحكام البحر وهي التي لا يتم كل ذلك إلا بها (إرادة الله) هذا واحدمن الأمرين .

والأمر الثاني : أن يغلبه حكم البحر ، وتحتوشه حوادثه وأعاصيره والفواعل الكونية المؤثرة فيه والمتعلقة بمشيئته : باري الربان والبحر والطبيعة فيجاهد الربان حينئذ بإرادته وعلمه وأدواته ، ومنجديه ومغيثيه إله ، مما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإن أنجح ونجا ، أيسند ذلك النجاح وتلك النجاة إلى إرادة الله أم إلى إرادته ؟ لاشك عندنا في أنه مسندها إلى إرادة الله ، وإن أخفق وبداله قصور إرادته وعلمه وأدواته ، فماذا يحتج إذن ؟ لاشك في أنه يحتج بإرادة الله أيضا . وذلك بديهى ، فإن قلت له وأين كان عقلك وأين كانت إرادتك وعلمك و (بوصلتك) إله ؟ فلن يكون جوابه إلا جوابا واحدا ، وبعبارة أخرى كلمة واحدة وواحدة فقط ، وتلك الكلمة هي : حكم البحر ...

وذلك أمر لاتقوى عليه إرادتي ، أو يقول لك : تلك مشيئة الله وحسب .

وهذا المثل ضربناه لك لتتقن أن إرادة الانسان بالنسبة لإرادة خالقه كإرادة راكب البحر بالنسبة لتقلبات البحر وحوادثه المتعلقة بمشيئة الله

أيضاً فإن نجا فذاك، وإن لم ينج فبأمر فوق قدرته وفوق إرادته . وأظن أن ذلك المثل يحوى قدرأ كافياً من كمال المطابقة ومن المقاربة في التمثيل ، حيث يرجع أمر المشبه والمشبه به وأوجه الشبه كلها إلى ارادة الله .

ولك أن تخرج من ذلك المثل بنتيجة واحدة ينظر إليها من ناحيتين :

الأولى : أن الربان لاشك حر في محيطه وهو السفينة ، يفعل مايشاء ويأمر بما يشاء ويجري قيادتها وفق مايريد ، وإنما حرته ليست حرية مطلقة على طول الخط طبعاً ، لأنها مرتبطة بقوى طبيعية وبنظم جوية وقلبية لا تقوى إرادته على تصريفها وبعبارة على تذييلها

والثانية : مستنتجة من الأولى وهي أن الربان وسفينته وإرادته وأيضاً ارادات من يحملهم معه في السفينة ، كلها متعلقة بمشيئة أعظم من كل إرادة في الطبيعة هي إرادة الله ، التي تصرف سائر شؤون الكائنات ، وتملك الارادة من أي الناحيتين نظرت إليها ، تجدها إرادة مطلقة ومشيئة عظمى لاتحد ولا تقاوم .

وهنا يكون الربان أو الانسان في عموم نوعه حراً من ناحية ، وغير حر من ناحية أخرى ، حرأ لأنه مسئول عن عمله ، فيجب أن يكون له حرية تكافئ تلك المسئولية ، وغير حر لأن إرادته ليست مطلقة ، وذلك ما يحد من حررتها . والربان مختار — على نوع ما — لما يفعل بسفينته ولما يصحبه من الناس فيها ، وهو مختار أيضاً لكيفية تحديد خط سيره وتوجيه ذلك السير ، وهو مع كل هذا — في الوقت نفسه — مجبر أيضاً ، لأنه مسير بقوانين تتبع نظماً أعلى من نظمه ووسائله الخاصة وأقوى ، ونتيجة مانفصي إليه رحلته متعلق أيضاً بمشيئة غيره . ثم إنه فوق هذا وذاك مسئول عن تصرفه ، والمسئول غير مختار بصفة مطلقة ضرورة

وبناء على كل هذا ، يمكنك أن ترى معنا ، أن الانسان ليس بالكائن الحر مطلقاً ، ولا هو بالكائن المجبر المقود دون اختياره بصفة مطلقة أيضاً

كالحيوان غير العاقل ، فهو حر لأنه كائن عاقل متصرف ، وهو مسئول أيضا عن تصرفه أمام ذات أعظم من ذاته ، وقد وهب من الحرية ما يوازي تلك المسئولية قدرا بقدر ، وهو مجبر أيضا إلى حدهما ، لأن في الوجود قوى فوق قواه ، وإرادة مطلقة أشمل من إرادته المحدودة . ومعنى ذلك أن الانسان مسئول في حدود ما أعطي من مدى للحرية ، وهو مجبر فيما فوق ذلك المدى من محيط وجودي يشمل إرادته وأفعاله ضمن ما يشمل . وبعبارة بما أن الانسان يتبع نظما كرنية فوق إرادته ولها محيط أوسع من محيط حرية ، وأنه مسئول أمام ذات أخرى تحاسبه ، فهو ليس حرا بالمعنى المطلق للحرية مادام كيانه كسائر الكيانات الطبيعية بأسره متعلقا بأسباب وجودية عامة ، ترجع إلى مشيئة أخرى أوسع إطلاقا وأشد نفوذا .

وليس للانسان مع ذلك في أى حال ، أن يحتج بالقدر الالهى لصالح هواه أو لميوله الشخصية ، وبعبارة أخرى لمجرد ميله لأن يخطئ ولماذا ؟ لأنه لا يدري من آتات مستقبله ولا ساعة واحدة بل ولا دقيقة . ولا يعلم ماذا أعد له من خير أو شر في ذلك المستقبل حتى يحكم بأنه في نفسه خير أو شرير أو سيفعل خيرا أو شرا ، أو أن المكتوب له في لوح القدر الالهى هو الخير أو الشر ، لأن قصور علمه عن الاحاطة بالغيب يمنعه من مثل ذلك ، وليس له من العلم إلا ما اختص بوقته الحاضر ، وليس له من الحرية أو القدرة إلا ما دخل في حدود اقتداره ونطاق حرية . فإن صنع خيرا شكر الله وسأله الزيادة منه وحاول أن يستمر على فعله ، وإن وقع منه شر ، لجأ إلى إرادة أعلى من إرادته هي إرادة الله ، فيسأله أن يصرف عنه ذلك ، وهو ولا شك فاعل لأنه صاحب المشيئة الكاملة الاطلاق والحرية ، وهو مع ذلك أرحم بعباده من أنفسهم وأرأف .

الخير والشر
والقضاء والقدر

ولذا ترى أن الله قد خلق الخير وحث على طلبه وأمر بفعله ، والشر كمنقيض اعتبارى يقاس به الخير وأمر باجتنابه ، وذلك ليبدل كل حي

جهده فيما يمكنه فعله من الخير لتحقيق رتبته الحقيقية في سلم الوجود ،
وعرفان ما تبديه له نوافذ القدر من ذلك ، وليجتنب ما استطاع من الشر الذي
هو المقابل السلبي للخير . ولا يمكن أحدا قبل أن يتعين بالفعل أن يكون
خيّرا أو شريرا أن يتكهن بذلك ، لأنه أمر لم يؤت علمه قبل أن يلابسه
أو قبل أن يقع فيه ، ولا يعلم أيضا ما قدر له في مستقبل حياته ، أهو الخير
أم الشر كما تقدم .

ثم إن الله بعد أن خلق الخير وهو غرضه الأعلى ، وبعد أن جعل الشر
هو الناحية السلبية التي يتميز الخير بها ، كالنقص في مقابل الكمال ، والظلام
في مقابل النور - وأنت تعلم يقينا أن النقص معناه عدم الكمال ، وأن
الظلام معناه عدم النور وذلك هو الشأن نفسه في مسألة الخير والشر - أقول
بعد أن خلق الله الخير أمرنا بفعله مطلقا كشرعية عامة لأن الخير غرضه
الذي يهدف إليه بأوامره ونواهيه ، بل قل إن الخير هو غرض الله الأول
من خلق الكائنات وإبرازها من حكم القوة والخفاء إلى حكم الفعل والظهور .
وما وجود الشر بجانب الخير إلا كما تكون العدمية بجانب الوجودية كسلب
لها . وحينئذ يمكنك أن تحكم بأن لا وجود حقيقي إلا للخير سيما وأنه
المقصود بالذات . وقد نهى الله عن فعل الشر لأنه التعبير الواقعي عن
القصور الضروري في الكائنات اللازم عن نقصها الذي بتفاوته تتقرر مراتبها ،
ولا معنى للأعلى والأدنى أو الأرقى والأحط والأكل والنقص سوى هذا
وإلا تساوت الكائنات فلا تتميز مراتبها ، وحينئذ لا يكون ثمة فرق بين
ما هو صالح وما هو طالح ، ولا ما هو خير وما هو شرير ، وبعبارة أخرى
لا يكون ثمة فرق بين الجماد والحيوان ، وبالتالي بين الحيوان الأعجم والانسان
المميز المدرك .

ولم يقل أحد من الناس قط أنبياءهم أو حكماءهم أو علماءهم بأن الكمال
في إطلاقه والخير في أكمل معانيه وأسمائها ، مطلوبان من الانسان ، فان ذلك
خاص بالله وحده ، وإنما المرجح والمعلوم والمفهوم أن الانسان خلق ناقصا

ليتكمل وفيه إستعداد ونزوع لهذا بالفطرة ، وخلق جاهلا ليتعلم وفيه للتعلم إستعداد أيضا ، وكان على شيء ضروري من الخطأ والنقص ليصلحه بمجهده وبكفاية وهبها ، ويكون إصلاحه لنفسه بمثابة اللبنة التي يبني بها درجته الخاصة به في سلم التطور والترقي ، الذي هو السنة العامة لجميع الكائنات وللنوع الانساني على الأخص .

وإذن فلنا إزاء ذلك ، أن نفرض أن الشر ، والنقص والجهل وما إلى ذلك هو مجرد التخلف عن الرقي والتسامي الذي هو الشريعة الشاملة في الأخلاق وفي الدين وفي العلم والفلسفة جميعا ، وهو نفسه غرض الخالق من خلقه ، ولذلك اقتضت مشيئة الله أن بسوق النوع الارقي من مخلوقاته ، وهو النوع الانساني إلى ذلك الترقى والتكامل بضرور من الامر والنهي وشقى الزواجر والنذر ، ولأجل تلك الغاية السامية نفسها أمر الجميع بفعل الخير مطلقا ولم يستثن ، وباجتناب الشر مطلقا ولم يستثن أيضا ، مع العلم بأن كلا بالغ رتبته التي يستحقها باجتهاده وباستعداده ، ويتنزه الله عن ظلم عباده وهو الرحيم الذي بلغت رحمته بهم أن هيا لهم جميع وسائل الخير والسعادة وسائر ضرور العلم والمعرفة ، وحجبهم عن الغيب لكي لا تقعدهم الهمم عن سبيل التقدم والترقي والسير فيه بصرف النظر عن المتمدور الذي استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من ملك أو شيطان أو ولي أو نبي ، حتى ولا إبليس نفسه يعلم ما ينتهي اليه أمره بالدقة ، وبعبارة لا يعلم ما أعد له من تقدير ووزن لأعماله ، مع العلم بأن الله هو الخالق والمقدر والمحاسب في وقت واحد ، ولم ؟ لأن له في خلقه شئون ، ولماذا له في خلقه شئون ؟ ليتفاوت الخلق ويتنوع الصنع ، ويتسلسل الوجود من النقص الطبيعي إلى الكمال الالهي في درجات عدة متتالية على أحسن وأبدع ما يكون من التدبير والنظام ، وإلا ظل الوجود كتلة بدائية ساذجة كان الجدير بها أن لا تخلق . وهل يتم كل ذلك إلا بوجود المعنى المسمى شرأ كعرض للمعنى الجوهري المسمى خيرا ؟ ووجود المعنى المسمى نقصا بجانب المعنى المسمى

كلا ؟ وبعبارة أخرى : هل كان كل هذا يتهيأ إلا بوجود الشيطان بجانب النبي كظل سلبى له ؟ والطاخ الشقي بجانب الصالح التقي فيقوم معنى الطلاح والشر بجانب الصلاح والخير والهدى والكمال ، كما يقوم الظل بجانب الشمس كدليل عليها أو مقياس لدرجات إرتقائها في أوجها ؟ وحسبنا استرسالنا في ذلك إذ أنه مما يستمر في أفئدة سواد الناس ويجري على ألسنتهم قولهم : لولا الفتر ما كان الغنى ، ولولا الظلام ما عرف النور ، ويمكنك أن تقيس على ذلك فتقول : ولولا الشر ما عرف الناس الخير قط . وإلا كيف كنت تميز بين الخير والشر والكمال والنقص ما لم يكن هناك التاحيتان : السلمية والايجابية ؟ وكيف كنت تقدر النيمة الختيمية لكليهما إلا بالفوارق النسبية الكائنة بينهما ؟ وهل كنت تحسب أن حكمة الله يغيب عنها أن الأمور تتبين بنقائضها ؟ وهل لو لم يجعل الله الشر (وهو ليس بغرض مقصود) إلى جانب الخير (وهو الغرض المقصود) أكنت تجد لاسم الخير تصور آفى ذهنك ؟ وهل كنت تجد له معنى مخصوصا ينطبق عليه لفظه ما لم يقع في تصورك شىء من معنى الشر ، وإذا لم يكن لهذا المعنى لفظ يطابقه ويدل عليه ؟ وهل كنت تفهم معنى الكمال إلا بمعنى النقص ؟ ولم لانقول : إنك خلقت ناقصا لتستدل على كماله وجودك وهو الله ، بنقصك وأنت كأن معلول ؟ ثم تتكلم بهدايته بعد النقص لتحقق مقصوده فيك وهو المرجح ؟ وبما كان يتعين الفاضل من المفضل ويتميز الأكل من الأتقص إلا باختلاف درجات الخلق ؟

وفي النتيجة وعلى ضوء سائر ما تقدم ، يمكننا أن نستنتج أن وجود الشر هو من لوازم وجود الخير كناحية سلمية له كما يكون السلب بجانب الايجاب ليعينه ويدل عليه ويفرق بين درجاته قوة وضعفا ، وكذلك قل في وجود النقص بجانب الكمال

وأنا شخصيا أعتقد يقينا أن الخير والشر معا ، مجرد طرائق ودروس ودلالات أو معالم تبعث المؤهل للخير على التقدم في سبيله ، كما أن شناعة

التقص وبشاعته ، يدلان على جمال الكمال وسمو قيمته . وليس هذا فتمطو وإنما
أعتقد أيضا ، أنه لو جمعت سائر معالم الخير وسبيله أمام الذى هيء للشئ
بفطرته — لو اعتبرناه الشرير الأول فى مقابل الخير الأول — لوجدناه
قد استفاد من كل سبل الخير وسائل للشئ والتقص . ثم إن الناس بعد ذلك
درجات متفاوتة بين أول خير وآخر شرير ، ولكل منهم خطه الضرورى
المقدور من درجات التقص أو الكمال ، وهذا نفسه ما يعين درجته فى الخيرية
أو الشرية كما نهنأ على ذلك فيما تقدم . ويذنبى على ذلك أيضا ، خطه من
المدح أو الذم . وأما الثواب والعقاب ، فهما راجعان : أولا إلى ما وهب
الإنسان من حرية ، وما تعرض له بتلك الحرية من مسؤولية ، وهى مسألة
قدمناها قبل هذا المقام . وثانيا : أن ليس الغرض من الثواب والعقاب مجرد
إلقاء الدينونة على كواهل الناس من خالقهم ، وتعريضهم للعقاب بغرض
الكيد من الله لخلقاته والنكاية بهم ، وهو العليم بما فيهم من ضعف ، والرحيم
الذى مد لهم من رحمته بساطا لانتهمى حدوده ، كلا — ولا شك أنك
ستعجب من قولى لأنه يعكس المسألة رأسا على عقب — أقول كلا وإنما
القصء من ذلك بل السبب فيه هو الرحمة نفسها ، لأنى إذا سألتك فى
الأمور التى نعلمها فى مجتمعنا الإنسانى وفيما اصطلىح عليه من قوانين وأوضاع
وأنا مجد وأجبتنى وأنت مجد أيضا : لآى سبب فرضت الشرائع الوصفية
فيما وضعته من قوانين وبنود شيئا اسمه الثواب وشيئا آخر اسمه العقاب ؟
وبعبارة أخرى لم فرضت العقاب على الجريمة وأقرته ، وفرضت المكافأة
على العمل الصالح النافع وجعلتها أمرا مشروعا ؟ وأنا واثق أكبر الثقة أن
جوابك أو جواب غيرك من الناس أهل العقول الراجحة سيمكون حتما :
أن السبب الأوحد والغرض الأول للشرائع والقوانين ، هو الرحمة بالضعيف
ثم الرحمة بالقوى أيضا ، الرحمة بالضعيف لحمايته من القوى ، والرحمة بالقوى
لكى لا يتعرض لضربى الأذى والتعدى : منه على المجتمع أو من المجتمع عليه
ثم رفاهية الناس بعد ذلك وأمنهم ، وتهيئة الجو الصالح لحياة إجتماعية منظمة

أليس كذلك؟ وبعبارة أليس هذا هو جواب من يفهم روح التشريع من العقلاء؟ وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للشرائع الوضعية، أفلا يكون بالنسبة للشرائع الإلهية وبالنسبة للرحيم الأعظم الذي شرعها أولى وأجدر؟ وهل جهنم نفسها من رحمة الله؟ وأليست هي درجات متفاوتة في الجزاء؟ ثم أليس أخف تلك الدرجات عقابا هو أقربها للرحمة؟

وإذن فلا تقل لي بعد ذلك: وما فضل الكامل أو الخير وما ذنب الناقص أو الشرير؟! مادام الغرض هو سلامة المجموع وخير المجموع أيضا، وبعبارة مادام الغرض هو إحلال النظام محل الفوضى وإحلال الأمن والتوازن الاجتماعي محل التعدي والجريمة. وقد منا أن الله جلت قدرته لم يخلق الناس كذلك لما عمروا الأرض ولا عمرت بهم، ولما تفاوتوا في الأجهاد، ولما تقدموا، فلو أنهم خلقوا جميعهم أشرا لما عمر الكون وأيضا لو أنهم خلقوا جميعا أخيارا لما عمر أيضا، ولذا لا يمكننا أن نجزم بأن الناس قد خلقوا جميعا خيرين بالفطرة كما جزم بذلك سقراط، ولا يمكننا أيضا أن نجزم بأنهم قد خلقوا كلهم أشرا بالفطرة كما يرى أمثال (شوبهور) و(نيتشة) و(هوبز) مادام للناس أمزجة متفاوتة، وبنى تهيئها الوراثة والبيئة والمزاج الشخصي، وزيادة على ذلك ماداموا يتفاوتون في الحمق والحكمة والفهم والعبادة والعلم والجهل إلخ فهم في هذا كله وفي حظهم من درجات الإنسانية جد متفاوتون، بحيث أنك لا تفرق بين الفرد من أدنى تلك الطبقات وبين الحيوان الأعجم في الخصال والغرائز والعادات إلا بجهد و ببعض المميزات الضئيلة، وإن تفاوتنا في القامة والسمة والنطق، ثم إنك لا تفرق بين الفرد من أعلى تلك الطبقات الإنسانية وأرفعها وبين كرام الملائكة إلا بجهد أيضا، وإن تغاير النوعان في ملابسة الاعراض البشرية أو التجرد منها

تفاوت الناس في
الامزجة أصل
تفاوتهم في
الاستعداد الخلقى

هذا ولا تأخذ علينا أننا أسهبنا في مثل تلك المسألة الصعبة التي تناولتها عقول القدماء والمحدثين جميعا سواء في عالم الدين أو في عالم الفلسفة، إذ

كان الغرض من أسهابنا هذا تجلية المسألة وإيضاحها ، ولئن ذلك البحث الشائك بمثل يوضحه زيادة على ما قدمنا ، حرصا على العتول من الزيغ أو القصور في الفهم — ونعوذ بالله من كل ذلك — ولكي نعبه بسلام نحن وقارئنا آملين أن يثمر إسهابنا بل إجتهدنا تثبيتا للحق وجلاء للشك ، وإبلاغا للعقول المتعطشة إلي ما يروي الغليل في مثل تلك الحقائق الغامضة ، ولست في هذا بأكثر من مجتهد في قضية من الحكمة إن أخطأ فيها فله أجر وإن أصاب فله أجران ، سيما إذا كان حسن الظن بالله وكان باعثة على لمس مثل ذلك الموضوع الحرج هو تجلية (حسن الظن بالله هذا) للعقول والأفكار

وليكن ذلك المثل هو حال الطبيب مع مريضه ، فإن الطبيب يعلم تمام العلم ما بالمرضى من نقط الضعف ، ويشفق عليه أيضا بحكم قانون مهنته شفقة لا يعلم المريض مداها ، وهو مع ذلك قد يأمر مريضه في بعض الحالات بالحمية واجتناب الطعام بتاتا إلا اللحم من قليل السوائل أو غيرها . ويجب أن تلاحظ أن المرض نقص في البنية وشر في الصحة ، ثم إنه لا يسلم للمريض بأن يحتاج بضعفه ضد الامتناع عن الطعام الذي يشتهي ، وفرارا من مرارة الدواء الذي يبغضه طبعاً مع أن الطبيب يعلم من ضعف المريض أكثر مما يعلم المريض نفسه ، ومع ذلك تراه يحثه على نشدان العافية والقوة والتوثب إليهما بكل الوسائل الممكنة لأن الصحة هي الخير المنشود — وذلك بصرف النظر عن ضعف المريض وهو أمر واقع — بل ويوحي إليه دائماً الاعتقاد بالصحة والعافية ، على اعتبار أن المطلوب هو الصحة لا المرض والعافية لا الضعف ، وتقدير أن الضعف وهو موضع النقص (أو الشر) حالة عرضية طارئة على بنية المريض ، وأن الصحة (وهي الخير) هي الأصل في قوام تلك البنية . وليس هذا فتمط ، بل وبتقدير أن في طبيعة بنية ذلك الكائن عوامل فطرية معينة على البرء والشفاء ، بل لا يمكن أن يحدث الشفاء إلا بها ، وما

وظيفة الطبيب إلا تنشط تلك العوامل القطرية في بنية المريض . وإجمالاً إن الطبيب يعلم من حالة المريض الضعيفة أكثر مما يعلم المريض عن نفسه واكنه مع ذلك وطلباً لتتويم بنيته ورغبة في إصلاحها وسلامتها ، لا يعترف للمريض بذلك ولا يطلعه عليه ، ولا يقبل حجته إذا احتج بمثل النقص أو الضعف أو المرض الخ . فإن غاب عنك لماذا يفعل الطبيب ذلك مع أن إنسانيته وفنه ومهنته ، كل تلك الاعتبارات تقضي بشفقة الطبيب على مريضه فيكون الجواب : إن شريعة الطب التي لها الحق في تقرير واجبات الطبيب وتقديرها ، ولها الحكم الفاصل فيما يلزم للمريض وما لا يلزم ، هي التي أمرت بذلك ، لأن غرضها الأول ، ومبدأها الأوحد ، هو الصحة لا المرض والخير لا الشر وهناءة المريض وليس شقاءه : فإن شئت قل لذلك الطبيب : إنك تعلم علم اليقين مافي مريضك من ضعف وما فيه من قليل قوة ، فلم تنهه وتأمره ، ولم تكلفه بالجوع وهو منك ، وبالصبر على ضروب العلاج وأنواعه وأنت تعلم أن ذلك شاق عليه ؟ ! ، ثم إنك تسن له في معيشته قانوناً يسير بحسبه ، وبموجب ذلك تقول له : إن هذا خير لك إذا فعلته ، وذلك شر لك إذا أنبته قل كل ذلك للطبيب ، ولن يكون جوابه إلا أن العبرة في كل ذلك بالمقاصد وليس بالوسائل ، وما دام الطبيب حكماً في فنه وهو الأمر والنهي ، وما دام غرضه هو الخير لا الشر ، فكل سبيل يؤدي إلى ذلك فهو شريعة محمودة .

وهذا الصنيع نفسه هو ما تفعله الشرائع الإلهية مع الانسان ، الذي غالباً ما يكون مريض النفس ، ويجب حثه بالأمر والنهي على سلامة تلك النفس وحفظها ، وعلى أن تسلك بها دائماً الطريق المؤهل لخير الانسان وسعادته ، وذلك هو نفسه غرض الله من سن الشرائع الإلهية ، وإرسال الرسل والحكماء ، كأطباء يحافظون على سلامة نفوس مخلوقاته الانسانية ، التي فضلها على كثير مما خلق .

غرض الخالق من
سن الشرائع
وارسال الرسل

وما مثل الانسان بالنسبة للحرية والمسئولية أو الجبر والاختيار إلا كمثل

والد رحيم ، أعطى ابنه مبلغا من المال ، ثم قال له : تصرف فيه كيفما تشاء وبالطريقة التي تريد ، وإني وهبتك في كل ذلك كامل الحرية في مقابل شرط واحد ، وهو أنك مسئول عن تصرفك أمامي . فالابن حر في الفعل ومسئول في النتيجة ، وإذا كان حرا ومسئولا في آن واحد ، فهو ليس حرا مطلقا ولا مجبرا مطلقا ، وإن المقصد من الشرط الجارى بينهما ، هو مصلحة الابن وليس الايقاع به أو الضرر له .

وعلى سنة الله تلك في شرائعه ، جرت سنة سائر القوانين حتى الوصيفية منها ، فإن القانون الذى غرضه سلامة المجموع ورفاهيته وأمنه ، يطلق الحرية لجميع الناس في تعاملهم ، ولا يتدخل في تصرفاتهم الشخصية . ولكنهم في الوقت نفسه مسئولون أمام ذلك القانون عن نتائج تلك التصرفات ، وله أن يحكم عليها بالخيرية أو الشرية ، وبالاباحة أو بالادانة . فإن سألت أهل الفقه بالقانون ، ما هو الغرض من أن القانون يطلق للناس الحرية من ناحية ، ثم هو يقيدها من ناحية أخرى ؟! فلا يقال لك إلا أن المقصد الأعلى للقانون ، هو سلامة المجموع وأمنه وحرية لا أكثر ولا أقل ، وقد مر بك ما قدمناه في ذلك ، وإنما جئنا بمضمونه هنا لتدعيم الفكرة وتأييدها ، ولتعلم أن الله سبحانه وتعالى في وجوده الأعلى صفات مطلقة تحدها الحرية وبصطحتها النظام وحسن التقدير بصفة شاملة ، وأمانح البشر فلا تملك تلك الخصائص بالغة فيما بلغت من سمو والعظمة ، إلا أضواء ضئيلة مقتبسة من ذلك النور نستضيء بها في حياتنا الأرضية ، وتعكسها كنفائتنا الانسانية على عالم الذات وعالم الموضوع جميعا .

الشرائع الالهية
نبراس الشرائع
والقوانين

الباب الثاني

الفصل الاول

السببية والغائية في الوجود

قد تبين لك مما تقدم أن الوجود الأول المطلق العليّ ، هو وجود كامل شامل متوحد ، وأن كل وجود عدا وجوده هو مجرد أثر لازم عن النشاط البازغ عن الصفات الالهية كفاعلية خاصة لها ، ووجود الذات يتضمن وجود الصفات طبعاً ، لأنها نعوت للذات . وعلمت أيضاً أن وجود الصفات يتضمن لوجود النشاط ضرورة ، لأنها صفات نشيطة ونشاطها واقعية في الوجود ، بما يكون من أكوان وبما يحدث من محدثات ويشيء من أشياء . وبذلك يكون الوجود الالهى هو الوجود الأول العليّ الموجب ، وكل وجود سواه هو وجود اعتبارى سلبى بالنسبة له . وعن ذلك الوجود الوجودى الثابت نشأ مبدأ السببية والغائية في الكائنات .

فالسببية إعلان الموجود الواجب لذاتيته ، والغائية هى السعى بكل كائن إلى كمال العلة التى منها بدأ وجوده ، وبعبارة عودة كل ماهو جزئى إلى ماهو كليّ ، وكل ماهو إمكاني إلى الوجود الوجودى المطلق كره أخرى وهكذا دواليك ، حتى يعترى الكائنات التحلل والثور ، فتعود الى محدثها من التثوية الخفية التى تعبر بطاقتها عن وجود القدرة الالهية وبذلك تظهر الفروق النسبية بين الممكن والواجب ، والظاهر والباطن وبين ماهو وجودى إيجابى وماهو إمكاني سلبى .

وأنت تعلم طبعاً ، أن لكل شىء ظاهر وباطن أو مظهر وحقيقة . وأن ظاهر كل شىء يرجع ضرورة إلى باطنه أو حقيقته معبراً عما فيه من تأثير

بالعلة الموجدة له والفاعلية البادى فيه نشاطها ، والصيرورة التى ينتهى ضرورة إليها . وبعبارة إن باطن كل شيء مقوم لظاهره ، وظاهر كل شيء لازم عن وجود باطنه الذى يتضمن وجوده ونشاطه يتضمن العلة لمعلولها ، كما تتضمن الفكرة سائر ماتحويه من معان وأسباب للفعل . ولذلك يتضمن الاطلاق الالهى ، كل ماهو ذاتى وكل ماهو موضوعى معا . بمعنى أن لصفات الموجود المطلق (الله) فاعلية ونشاط تقوم به ظواهر الكائنات ، ويكون ذلك النشاط فى عمومه كأسباب أو علل قريبة لتملك الظواهر ، ثم ترجع الأشياء عودة إليها كغاية نهائية تنشدها ، فهى المبدأ وهى الغاية لكائناتها ، وأن تلك الأسباب والعلل المشيئة نفسها ، ترجع إلى صفات الله كنشاط مقوم بها ، وقد عرفنا أن الصفات مقومة بالذات ولازمة عن وجودها كموصوف لها . وتكون ذاتنا قد استمدت ضمنا عن تلك الصفات نفسها كيانها الحيوى ونورها الشعورى والادراكى ، كما استمدت منها الظواهر المتشيئة النور المرئى الذى يظهرها وغير المرئى الذى يكونها ، بواسطة الطاقة المكونة ثم المحولة . ولذا كان هدف الكائنات جميعها التحول والترقى إلى ماهو ألطف وأكمل دائماً ، طلباً لأصلها الذى صدرت عنه ، وهذا نفسه معنى الغائية فى الوجود .

وفى التقاء الامكاني بالوجودى فى نقطة العلية مرة أخرى ، تظهر حكمة الوجود ، ويظهر جلال سببه الأول ومقومه . وفى تعاقب هذا التحول الوجودى من الاطلاق إلى المحدودية ، ومن المحدودية إلى الاطلاق ، وبتوالي ذلك التعاقب ، نشأ فرض الزمان والمكان ، لتعيين رتب هذا التحول ، والكميف لتفاوت النسب والاضاع الكونية ، وكذا الابعاد كنتمت أو أحيماز فى تيار السرعة العامة ، ثم مانسميه بالجواهر والاعراض وهى كيفيات التشيؤ وصوره ، وتلك هى الواقعية ، واقعية الاشياء فى وجودها . وهنا وفى هذا المحيط ، تتقرر القوانين ، كالجذب والدفع والالفة والتنافر ، ومبدأ التكامن ومبدأ حفظ الطاقة

التقاء الوجود
والامكان على
أبواب العلية

وكل هذا يدل على أن سبب اليجاد والتطور والغائية هو سبب أو لي واحد ، وذلك السبب هو توحيد صفات المبدع الأعظم وهو أيضا سر الاتصال بين الطبيعة والفكر ، وسر علاقة الكائنات بمبدعها ، وبالتالي سبب تحقيق بروز النشاط الصفاتي الالهى المطلق بالفعل لتكوين الأشياء ، ثم عودة الأشياء إل أصلها ، وذلك أمر بديهي . وهذا النشاط البازغ من عالم الوجود لتكوين عالم الامكان وتعيين صيرورته ، هو نشاط شامل ، يتضمن سائر ما يبدو في الكائنات من قوة وحركة ، وإن تقدمت أساليبها ، سواء في وحدات الكائنات أو في مجموعها ، وكلها آثار عابرة للصفات الالهية المطلقة . ويبدأ ذلك النشاط الكونى بالقوة الطبيعية التى هى النشاط العلمى لصفة القدرة ، وعن القوة تتولد الطاقة فالحركة فالعناصر فالتشيوطبها ، ومن مظاهر القوة أيضا ما ندعوه مجازا الروح الحرارى والروح الكهربأى أو المغناطيسى وغير ذلك ، وهى درجات منحنطة نسبيا من الحيوية العامة للوجود ، وأما الحياة فى درجاتها العليا ، وبعبارة المبدأ الحى ، فعنه يصدر ذلك النشاط الذى يقوم به النمو والتطور ، ثم الشعور والادراك والارادة ، تلك الكفايات الممثلة فى الكائنات الحية سيما فى الانسان وما أوتيه من علم ومعرفة . والقوة يساوقها ويتضامن معها فى تكميل الكائنات وتجميلها ، ما يبدو فى الأحياء من حياة ووعى وإرادة ، وكلها ناشئة عن نشاط الصفات الالهية العليا ضرورة ، كلوازم فعلية لها .

وذلك النشاط المطلق - طبيعيا كان أو روحيا ، وبعبارة أخرى ذاتيا أو موضوعيا - هو فى أقصى حقيقته مجرد حركة روحية عليا ، أراد بها المبدع تحقيق وجوده وتقريره فى العتول والأفكار ، ثم الدلالة بنشاط صفاته على ذلك الوجود التلقائى الأول

وإن حركة ذلك النشاط متجها إلى علته وهى الصفات ، وحركة الصفات فى علاقتها بالذات ، هو تحقيق لصيرورة الكائنات بأسرها تحولا وتطورا إلى مبدعها (الله) كغاية لها ، كما كان مبدأها الأول

فصور الالفاظ
في التعبير عن
الحقائق

ثم اعلم أن تبادل العلاقة بين صفات الموجود المطلق وبين ذاته لو أسميناها
تجوزا حركة أو نشاطا ، إنما يكون نشاطا معنويا روحيا بحتا ، وقولنا
هذا مجازي أيضا ، لأن ذلك أمر تلقائي لا يمثل به أى حركة للكائنات ،
وحتى مانسميه حركة روحية حادث أيضا بعد تلك العلاقة التي نتكلم عنها ،
ونحن البشر نلجأ دائما إلى المجاز والاستعارة إذا ما أعتنا الخيلة في التعبير
عن الأمور التي هي فوق الطبيعة ، أو حصرها في ألقاظنا المحدودة ومعانينا
الطبيعية الضيقة ، لأننا لانعرف من الحركة في علمنا هذا ، إلا مثل حركة
الانتقال أو الحركة الدائرية أو المستقيمة أو حركة التحول ، بيد أن ذلك
النشاط الروحي المقصود ، هو عبارة عن النشاط المعنوي الحاصل عن إدراك
الذات لوجودها ولخصائصها ، وعلمها بأن لها خصائص ، مع العلم بأن
نشاط تلك الخصائص نفسها مطلق لا يحد ولا يوصف بإشارة حسية مهما
وصفناه أو حددناه أو أشرنا إليه . وهو مع ذلك نفس النشاط الذي يلزم
عنه بروز الكائنات كتحقيق لوجوده ، ويلزمه ملازمة الأثار للمؤثر الذي
أحدثها ، ومع أن حر كائنا الكونية هي حركات انفعالية محضة ومادية
صرفة ، فهي ناشئة عن ذلك النشاط وإن كان هو نشاطا معنويا بحتا ، وهذا
ليس بمستغرب ، إذ أن ذواتنا نحن معنوية ، ويحدث عنها مع ذلك حركات
وأفعال حسية وواقعية .

الفصل الثاني

مجال العرفان بين إدراك الانسان وبين الحقيقة

وأنت تفهم هذا جيدا ، إذا تأملت في حياة ذاتك التي صيغت على نمط
يجعلها ممثلة لنشاط صفات الله ، لأنها نفخة من روحه ، من حيث أن لك في
ذاتك حركة معنوية متبادلة بين ذاتك وبين مشاعرك الإدراكية ، وبعبارة
خصائصك أو كفاياتك ، ولك أيضا حركة أخرى بين تلك الكفايات نفسها
وبين محيطك الخارجي ، وهو عالم الموضوع المتجاوب مع مداركك الذاتية ،

كشعورك الوجداني وإدراكك العقلي والحسي ، ثم إن لك مع ذلك أعمالا تؤسسها أفكارك المعنوية ، ولتلك الأعمال أثر خارجي واقعي في عالم الموضوع .
وجميع تلك الحركات في مبعثها من ذاتك معنوية طبعاً ، لأنها مجرد اتجاه من الذات إلى خصائصها ، ثم من الخصائص إلى الموضوع ، فينتج عن ذلك معرفة وعلم هما معنويان أيضاً وإن تعلقا بالخبرتين : الموضوعية وهي حسية والذاتية وهي معنوية .

وبذلك التبادل بين عالم الذات وعالم الموضوع ، وبسبب ما يستقر في الذات من عرفان ، تحصل اليقينية في عالم العلم وعالم الفلسفة وعالم المعتقد جميعاً ، ويحصل كذلك ، التجاوب بين الصفات الالهية المقومة وبين صفاتك الانسانية المقومة

وما اليقين على التحقيق بدرجته الثلاث - علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين - سوي تقابل وتجاوب ما في الذات الانسانية النسبية المحدثه من نزوع إلى المعرفة ، وما في علم الذات الالهية الأزلية القديم من حقيقة ، يدركها العارف تدريجياً بواسطة ذلك التقابل والتجاوب نفسه ، ويدرك أيضاً صلة ذاته بتلك الذات ، فيؤمن بوجودها كعلة مقومة ، ويدرك وجود ذاته ككائن معلول مقوم ، وهذا وذاك يفقه معاني ودلائل ما أحدثته تلك العلة وما تحدثه من كائنات محسة أو معقولة ، مما هو مدخر في علمها القديم ، ويظل علم الذات الالهية مع ذلك أوسع مما يعلم كل عالم وكل عارف لاطلاقه ونسبية مداركنا في مجموعها .

ولامعني لهذا إلا تقابل ما في الذات الانسانية من حقائق مفاضة عليها ، ومعرفة موهوبة ، لما في الوجود المطلق من علم الله وحكمته بصفة ثابتة لدنية تلقائية مطلقة ، وبعبارة مفسرة : إن ما يبدو في الوجود على اطلاقه من حقيقة مطلقة ، إن هو إلا تطابق ما هو واقع فينا وفي الوجود بالفعل من نشاط إدراكي أو مشيء للواقعات (لحقائق نسبية) لما تتجلى به الذات الالهية ويبرز عن خصائصها من حقائق تتراعى في الوجود بصفة مطلقة ، ويظهر

مطابقة ما فينا
من مدارك لما في
الكون من حقائق

ذلك في الانسان على الأخص ، فيتماثل ما في الذات الانسانية من كفايات كالادراك العقل والحسي والوجدان والبصيرة ما في الوجود من علم ومعرفة ومعتقد ، ولذلك كان الانسان في أرقى أفرادها ، هو الصلة الوحيدة بين الوجود الطبيعي الممكن وبين الوجود الالهي الواجب ، وبعبارة بين الله والكون . ولهذا السبب نفسه كان كل ما في الكائنات من شيء محس ، موضوعا لما في ذهن الانسان من إدراك حسي ، وكل ما فيها من مدرجات عقلية ، موضوعا لما للانسان من إدراك عقلي ، وكذلك كل ما في الوجود من فن وقيم أخلاقية أو معتقد ديني ، موضوعا لبصيرته . وسواء حصلت اليتيمية في ميدان العلم والفلسفة عن طريق الخبرة الذاتية أو الموضوعية ، أو في ميدان الفن عن طريق الذوق الفطري للجمال والجلال والشعور بالقيم أو في ميدان المعتقد عن طريق بصيرة القلب وشعور الضمير ، فإن اليقين في كل تلك الميادين ومن كل وجه ، ناشئ عن كفايات الذات الانسانية التي عددناها ، ونتيجة لنزوعها وكفاحها في سبيل المعرفة : أما حواسنا فتجسم المحسبات اعتمادا على ما فيها من صور و كيفيات وأوضاع متأثرة بواقعيتها ، ثم تقدم تلك الصور والكيفيات لادراكنا الحسي في كهف الذهن ، كما تقدم الالة الناقلة للصور أطراف تلك الصور إلى لوحها الحساس في غرفتها المظلمة ، فيستنتج الإدراك الحسي مدلولات الأشياء مجردة عن الشبكية ، ثم يقدمها بدوره كعنان معقولة إلى العقل الذي هو العين الحقيقية لعالم الذات في عالم الموضوع ، ليزن قيم تلك المعاني ، ويصدر حكمه عليها سلبا أو إيجابا ، وبعبارة : إن العقل يحلل معاني الأشياء وسائر التصورات والمعقولات تحليلا ذهنيا ، ثم يبونها مستقرثا لها وواضعا إياها تحت أقسام ومقولات كالكم والكيف والظرف والماهية إلخ ليكون من ذلك مقدمات يستنتج منها نتائج عقلية ، وأما البصيرة ، فهي تحاول توحيد الحقائق ثم ردها إلى علة إلهية ، فتكوّن عن ذلك للوهلة الأولى بفضل بديتها وبعد نظرتها يقينية ثابتة ، ولو لم ترجع في ذلك إلى تحليل الادراك الحسي أو تحليل الادراك العقلي .

وأفضل المعرفة ما تأتي عن سائر تلك الكفايات مجتمعة ، فإن كان

لا بد من إفرادها ، فأعلاها كفاية البصيرة ، ثم تليها كفاية العقل ثم كفاية
الحس ، وذلك أن للحس خطأ المشهور ، وللعقل هفواته وقصوره ،
وللبصيرة أيضا غموضها الذاتي الذي لا يمكن البرهنة عليه إلا من طريق العقل
والحس ، وإن كانت هي أعمق الكفايات وأوسعها وأكثرها اتصالا بعقلنا
الباطن وبوجداننا .

وجوب تضامن
الكفايات الانسانية
لانناج المعرفة
الشاملة

ونتيجة هذا البحث في السببية والغائية ، أن لنظام الطبيعة بل للوجود
بأسره فضلا عن مبدأي التكون والتحول ، مذهبا غائبا تنزعمه الروح تحت
اسم المبدأ الحيوى الذى يقود كائناته منبعثا ومترقيا عن إرادة إلهية عليا في
سلم التطور والتسامى ، ويحدد له الطريق إلى غايته وعي إلهي فائق ، ثم
يحدوه في مسلكه نشاط القدرة تحت اسم القوة ، وتدير الحكمة العليا
وتقديرها تحت اسم القوانين والنظم . وذلك يوجب ضرورة ، أن كل حادث
في السكون بل في مجموع الوجود ظاهره وخفيه ، لا بد أن يكون له مصدر
إلهى يصدر عنه ومذهب يسلكه ، ووعى يعين اتجاهه ، وإرادة تنظم
علائقه ونظمه .

نشاط المبدأ
الحيوى

وبيان ذلك أن الطبيعة بجميع وحداتها وسائر حوادثها ، تنزع دائما
إلى التحول والترقي مرتبطة بغاية تشدها ومبدأ يسوقها ، حالة أنها تعبر
طريقا مرسوما لها من قبل ، هو سلم التطور والترقي .

والغائية وإن لم تكن سببا أو ميسرا للوجود ، فهي ناشئة عن السبب
الأول وعن المسلك الذى رسمه للكائنات . وهكذا تصبح الغائية كهدف عام
لجميع ما فى الكائنات من نزوع وتحول وترق وتطور ، يشهد بوجوده
واقعية الاختبار والاستقراء الصادق ، وتكون القوانين الطبيعية على ذلك ،
مجرد ميول فى الكائنات إلى التوحد والقصد والغاية . ويؤكد ذلك ويدل
عليه ، وجود مثل قانون الألفة ، وقانون الاقتصاد الطبيعى فى الطاقة ، وقانون

اقتسام العمل ، وقانون التبادل النسبي في النماء العضوى ، الذى يظهر ظهورا جليا في تركيب العضويات وتكوين وظائفها ، الأمر الذى يبعث على فكرة وجود نزعة تشمل سائر الكائنات نحو القصد والغاية ، وبالتالي إن هذا الاتساق والتوحد والتنظيم ، يدل على الوجود الالهى الأول ، وعلى توحد صفات الله وتوحد أفعاله . وكل ذلك ما تعبر عنه الفلسفة بالسببية والغائية في الوجود ، ويعبر عنه العلم بالعلية والصيرورة ، ويعبر عنه المعتقد بالببدء والنهاية ، وتعبر عنه الحقيقة بنزوع الصفات الالهية ذات النشاط وتوثرها المتدرج من رتبة الأزلية إلى رتبة الأبدية عن طريق البطون والظهور فى الوجود ، وتكون الأزلية والأبدية فى النهاية وجهين لحقيقة متوحدة هى الحقيقة المطلقة .

القوانين الطبيعية
وميلها الى التوحد
والغائية

الفصل الثالث

سبب الاسباب وغاية الغايات

قد فهمنا مما تقدم ، أن الوجود قد بزغ عن صفات الله ، وأنه سبحانه يشرف على الوجود ويؤثر فيه بنشاط صفاته المحدثة للتكون والتحول والتطور ، وبذا يتحدد مبدأ الوجود ، ويتحدد أيضا غايته ، وأن الله سبحانه قد أبدع الوجود عن ذاته بطريق التجلى من الذات للصفات ، وليس التبدلي ولا التنزل والملاسة ، ولا بواسطة الحلول والاتحاد أو التجيز . ولم يكن سبحانه أوجد الأشياء من شيء زائد عن الذات ، بما أن إحداثها وتشياؤها هو نتاج للفاعلية الكامنة فى صفاته ، ولم ينشئها من عدم سابق على وجودها ، لأن عدم لا وجود له ، وإنما هو فى لغة الوجود مجرد تعبير عن الفترة التى لم تكن الأشياء موجودة فيها ، ولم يخلق الله الوجود أيضا

من مادة كانت معه في الأزلية ، لأن المادة إذا جردت من شيعيتها انتهت إلى طاقة ذرية . والطاقة مركز نشاطي للقوة التي قدمنا أنها أثر للقدرة (الالهية) أوجه من أوجه تصرفها في محيطها . وقد ثبت أخيرا من طريق العلم ، أن المادة كأن معلول للقوة العامة ، ولم يبدع الله الكائنات من العقل ، لأن العقل أيضا كائن نسبي معلول ، ولا يمكن تشيؤه وإن تجاوب مع الأشياء ، وهو ناشيء عن الوعي الأزلي الذي يبرز عن صفة من صفات الله وهي العلم ، وتكون الحقيقة المحضة المحصنة ، والمفهوم المرجح ، أن الله قد أوجد الوجود عن اقتدار في ذاته لأنه نتيجة فاعلية صفاته ، وبدافع تلقائي من ذاته لأنه صنعية إرادته ، ونشأه عن فاعلية قدرته لأنه أثر لنشاطها ، ثم أفاض الحياة والوعي والسببية والنظام والغائية عليه إبداعا واقتدارا كما يفيض النور والهواء والماء وغير ذلك من الخصائص الكونية التي بها تستمر حيوية الكائنات ويستمر وجودها . ومن عجائب صنع الله ، أن الأصل في تكون تلك الكائنات المتعددة كائن بسيط ومتوحد (هو الطاقة) ، وكان الوجود موجة في بحر وجوده تعالى ، أو طفرة صدرت عن تأثير صفاته الفعالة المؤثرة بلا دافع خارجي أو حاجة داخلية ، وإنما هو محض كرم من الذات ، مفاض على آثار وجودها ، وبذلك يكون قد تم للذات بروز فاعلية صفاتها من البطون إلى الظهور ، ومن القوة إلى الفعل ، وتم للصفات أيضا تأثيرها في مظاهرها ومحيطها الذي أنشأه نشاطها كتمفيض لها متحقق في الخارج .

فليس ثمة إذن من وجود حق إلالموجود واحد وجوده مطلق وشامل هو الله . وكل ما عدا وجوده تعالى ما يحتمل أن يعتبر وجودا ، إنما هو إمكاني اعتباري ، وحوادث متراوحة بين الوجود والعدم كأثر نشاطي (يبدو ويغيب) بين صفات الله وذاته ، تلك الذات المتمتعة أزلا وتلقائيا بالحياة والقدرة والإرادة والوعي والكمال .

والعلاقة بين الذات وصفاتها ، هي مطلق نشاط ، والنشاط ينتج فعلا

طبعاً ، والفعل في أدق معانيه ، هو حركة معنوية بين الفاعل المدرك للفعل
وفعله المدرك له ، فهو تبادل نسبي بين الإدراك والفعل من حيث أن كل
فكرة للفاعل تتضمن ضرورة فعلاً من الأفعال يبرزه نشاط الفاعل في
محيط أفعاله .

ونتيجة استقرارنا هذا ، تدلنا على أن التبادل الحاصل بين الذات الالهية
وصفاتها ، هو تبادل ترتيبي في الذات ، غير منعكس ، فالذات هي الذات من
وجه ، وهي الذات والصفات من وجه آخر من حيث أن الصفات مجرد
نوعت للذات معبرة عن وجودها ، ثم إن الصفة هي الصفة والتأثير من وجه ،
بيد أنها منزهة بروحيتها المعنوية عن التلبس بمادية الأثر أو بشيئيته أو معنويته
من وجه آخر ، لأن الصفة هي مجرد فاعلية للذات توصف بها وتدل عليها ،
والأثر مجرد انفعال لتلك الفاعلية ، وشيئية الآثار سواء اختلفت مع معنوية
الصفات أو انفتحت معها (بأن كان الأثر أيضاً معنوياً) فهما لا يتفقان في
الرتبة ولا في الأصل (الصفات الالهية وآثارها الخارجية) . والفرق بين
الأثر والمؤثر واضح جلي ، ومعنى هذا أن ليس الأثر هو الصفة ، وليست
الصفة والأثر معاً هما الذات ، من حيث أن الأثر هو محض نشاط للصفات ،
والصفة طبعاً مجرد نوعت للذات ، والنعت ليس شيئاً سوى خاصة في المنعوت
يوصف بها كالعاقل أو الحليم مثلاً (١) . وتظل الذات الالهية منزهة بسائر
معاني التنزيه عن الارتباط بالمحدثات أو ملابستها ، أو الاتصال بشيء منها سوى
أنها المبدعة المؤثرة والمحدثة لكل حادث في الوجود بمجرد نشاط صفاتها
وتأثير خصائصها . فلولا وجود الذات القائمة بهويتها ، ووجود الصفات
القائمة بالذات ، لما وجد شيء ولا تحرك شيء ولا كانت حياة ولا موت ،
ولا نظم ولا قوانين ، ولا أسباب ولا مسببات وبالتالي لا قوة ولا طاقة ولا

كيفية التبادل
الحاصل بين
الذات وصفاتها
وبين الصفات
ونشاطها

(١) ما أن التعقل في العاقل ، والجلم في الحليم ، والقدرة على الكتابة في الكاتب الخ كل هذه مجرد
نوعت مسندة لذات العاقل والحليم والكاتب ، تدل على ملائذات من اقتدار على ما ينتج عن ذلك من أفعال
في الخارج

حر كة ، وإجمالاً قل : ولا وجود لشيء قط .

وإلا فمن أين كان يأتي كل ذلك لو لم يكن ناشئاً عن نشاط خصائص السبب الالهى الاول ؟ ، وقد رأيت فيما تقدم ، أن الوحدات العليا في الكائنات كالفكر مثلاً أو المادة أو القوة ، لا يمكن أن تتناول إلى تلك الرتبة ، (رتبة العلية المطلقة للوجود أو تعليقه) وذلك لقصور ذاتي فيها ، وأن تلك المنزلة السامية (العلية المطلقة) لا تنبغى لشيء في الوجود إلا للسبب الأعلى المتوحد وهو الله ، بما لذاته من صفات مطلقة وأفعال حرة تعزل نفسها ، وتعزل وجود الكائنات ضمناً .

فالتبادل الحادث بين الذات وصفاتها ، هو تبادل إدراكي معنوي مجرد كما بينا ذلك مراراً ، وكذلك التبادل بين الصفات وآثارها ، هو تبادل فاعل معنوي مع فعله المعنوي أيضاً ، لآحداث أثر عملي شبيه واقعي ، أو إدراكي معنوي ، وأنت تعلم أنه يتكون عن ذينك الأثرين عالم الذات وعالم الموضوع (عالم الفكر وعالم الأشياء) . ولا غرابة في ذلك ، إذ كانت الفاعلية هي مجرد صفة معنوية في الفاعل بصرف النظر عن شئية الفعل أو معنويته وتوحده أو تعدده . فقد يتوحد المصدر وتتعدد الأفعال ، وقد يكون المصدر معنوياً خفائياً والأفعال واقعية محسوسة ، كما يحدث بين الحياة والحى مثلاً أو بين الإدراك والشيء المدرك .

وإذن فالوجود بأسره ينبغ عن ذات الفاعل الأول ، كأثر لصفاته التي هي حياته ووعيه (العلم) وإرادته وقدرته ، وكلها نعوت يلزم وجودها عن وجود الذات كما قدمنا ، وليس لها ذاتية مستقلة عن الذات وإن وجدت لها آثار واقعية في الخارج . وبذا يكون الكون عبارة عن موضوع لفاعلية ذات السبب الأول (الله) ومظهر للنتائج المعقولة التي تحدثها تلك الفاعلية ، ويقدرها علمه الذي نستمد منه كل علم وكل معرفة وكل خبرة باطنية كانت أو خارجية .

ومن المؤكد أنه يوجد بين الفاعل وفعله ، وكذا بين المدرك ومدركه علاقة تلازمية ضرورية لاختفاء فيها ، وبعبارة أخرى : إن العلاقة بين خصائص المكون المبدع والكون المبدع ، تبدو كما لو كانت علاقة الايجاب بالسلب . ولما كان السلب حادثا عن وجود الايجاب كصدى له ، كانت كينونة العالم المنفعل المتكون المتشعب بالنسبة لحقيقتها كذلك . فلا بدع أن يكون هذا الكون المتشعب الذى نحسه ونلمسه ، مجرد أثر لصفات المبدع ، التى هى إيجابية النشاط والفاعلية .

العلاقة بين خصائص
المكون المبدع
والكون المبدع
علاقة تلازمية

وبما أن وجود الفاعل شرط ضرورى لوجود الفعل ، فإن بروز الفعل ونشاطه نتيجة حتمية لوجود الفاعل ، وهذا هو الفرق الدقيق بين المؤثر والأثر والسبب والمسبب والعللة ومعلولها . ولذا ترى من طبائع الموجودات النزوع للرجوع إلى أصلها ومبدئها ، بما يساوى تماما عودة السالب الكهربى لموجبه ، وارتباط الظاهرة بعلمها ، مما يدل على أن وجود الكائنات المتحولة وكذلك مصيرها ، هو نتيجة لازمة عن فعل إلهى ذاتى ثابت غير متحول ، وما النزوع فى الكائنات نحو علمها ، إلا تعبير فعلى عن معنى تحولها وتطورها وهو مبرر أيضا لقانون الترقى .

وعلى هذا يمكنك أن تقول : إن الكائنات فى مجموعها ، قد تكونت عن نشاط روحى تكشف ليتسامى ، وتسامى لأن أصله سام ، وذلك مايربط مبدئية الوجود بغايته النهائية ، ويوجب ما بين ذلك من تحول وتطور . وإن الكائنات مهما جد العقل الانسانى فى فهم علمها أو تجاهل ذلك الفهم ، لا بد أن يكون مصدرها ونبعها ، وجود ثابت مركزى شامل متوحد ، وأن يوجد لها سبب معنوي يدرك ولا يرى ، ويكون معقولا وإن لم يكن محسسا ، فيضم فى وحدته شتات الفروع ، ويتسق علائقها بالأصول وهى السنن ، ويحدث بينها الألفة بتدبيره ، ثم يجعل صيرورتها إلى غاية محققة وإن كانت فى خصائصها وعلائقها واتجاهاتها متنوعة متعددة ، وذلك المبدأ ، لأخاله إلا معروفا عندك ، بعد الحجم الكثير من التدلليل الذى قدمناه على وجوده .

الفرق بين
الأثر والمؤثر

وقد علمت أن السبب الأول المعين لحوادث الوجود وأشياءه ونظمه وسائر ما وراء ذلك من علل أو عوامل ، متصف بالحياة ، فهو حي وحياته ذاتية له غير مستمدة من غيره لأنه الموجود الأول . فالحياة صفة قائمة بذاته وهي صفة روحية طبعاً ، ولها أثر في الخارج ، وكذلك علمه وإرادته وقدرته ، وبذلك تكون أول حركة منبعثة من مصدر الوجود إلى محيطه وبها يتم نشوء الكائنات الحادثة كنتيجة متمشئة ، هي في نفسها روحية معنوية أيضاً ، ومناسبة في لطفها للمصدر الذي بزغت عنه ، ثم تتكشف بالتدرج وبواسطة السرعة ، إلى أن تصير أعياناً واقعية مرئية . ولا تستغرب بزوغ شيء له واقعية عن أصل معنوي ، وإلا فارجع إلى ما أظهرناك عليه من أمثلة بيدنا فيها أن الفاعلية نفسها باعتبار أنها فاعلية مجردة هي كائن معنوي ، من حيث أنها مجرد اقتدار ، ويتساوى أن يكون منقولها معنويًا أيضاً أو شيئاً مجسماً ، وفيما لديك من قوى الطبيعة حقائق تدرجها إدراكاً وإدراكاً فقط ، ولا يمكنك أن تنظرها أو تلمسها ، مع أن آثارها في الخارج ، أشياء واقعية كالطاقة والاشعاعات والاطياف - ما فوق وتحت الأطياف الملونة للشمس - ولك إزاء ذلك أن تسمى ذلك النشاط المعنوي الذي نحدثك عنه بالفعل الفعال الشامل لآثار الحياة والوعي والإرادة والقدرة ، ويبقى ثمة معك شيء آخر وهو الفعل المنفعل المحدود ، وذلك ما تبصره في حركات الكائنات وعلاقتها من خصائص وصفات طبيعتها عليها خصائص مبدعها ، ويسميه الناس عرفاً وعلماً بقوى الطبيعة أو خصائصها . ولا تنسى أن كلمة طبيعة نفسها ، تدل في معناها وفي مبناها على أن مسماها مطبوع من غيره ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن لفظة طبيعة هي على وزن فعيلة بمعنى مفعولة مثل صنعة بمعنى مصنوعة . وبذا تكون الأفعال المنفصلة المتمشئة المتطورة كمقدمات تضعها الحتمية المطلقة يتم بها بروز الكائنات كأثر لذلك الفعل الفعال الذي هو نشاط الصفات الإلهية ، والذي قامت به أول حركة في الوجود ، وكما برزت تلك الآثار عن نشاط الصفات ، تعود راجعة إليها في تحللها وتربكها وتحولها مداً وجزراً كنتيجة عامة للمقدمات التي أصلتها . وتكون العلاقة بين الفعال والفعل المنفعل

الفعل الفعال
والفعل المنفعل

علاقة الفاعل المؤثر بالآثار التي صدرت عن فعله ، فهي علاقة تلازمية ، وقد بينا ذلك مرارا ،

ولما كان ذلك النشاط الأزلي القديم هو مطلق فاعلية ناشئة عن خصائص ثابتة للذات المؤثر (الله) وهي طبيعا دأمة التأثير محتومته ، كان من الضروري أن يظهر تأثير تلك الفاعلية في الخارج بالحالة التي تجعل الكائنات وشيئيتها كحيط انفعالي لها . وإذن فالفعل الفاعل أزلي ثابت ، والفعل المنفعل عبارة عن جملة آثار لذلك الفعل ، وبعبارة أخرى جملة حوادث طبيعية تتساقق وتتحول متطورة متعاقبة ، لا ثبات لها ولا استقرار ، حتى تفجأها النهاية العظمى ، التي هي الدور والانحلال (ظاهرا) والصيرورة إلى علتها (باطنا) على قاعدة أن كل مركب مهما طال أمد استمراره ، فلا بد أن ينحل عائداً إلى أصله ، ولذا سمي العالم الذي نعيش فيه عالم الامكان والاحتمال .

هذا وإذا أردنا أن نمثل لما يتم في الوجود المطلق بوحدة من وحداته لنفهم ما يحدث فيه من فاعلية لا يقع عليها الحس ، حالة أنها تنتج كائنات مادية شبيهة محسوسة ، ونفهم أيضا كيف تؤول تلك الكائنات المحسوسة أو المرئية إلى أصلها الذي لا يرى ولا يحس ، مثلنا لذلك بالقوة الطبيعية نفسها وبطاقها - والشيء إذا مثل ببعضه كان ذلك أقرب المطابقة في التشبيه - من حيث أن تلك التحويلات نفسها لا يقع عليها الحس وكذلك طاقتها ، وهي السبب المباشر في تكوّن العناصر من ذرة بسيطة غير مرئية أيضا ، ومن ثم تظهر شبيهة الأشياء على مسرح الطبيعة ، ثم تنشع ماديتها وتتحول شبيئتها فتعود إلى الطاقة التي استمدت منها تكونها ، وأكثر من ذلك إذا أردنا أن نمثل كيف يكون الفعل المعنوي حوادث وعمليات ذات أثر ملموس في الخارج ، مثلنا بالإنسان نفسه وبما يحدث في عالمه الخاص . وهو أيضا وحدة من وحدات الوجود ، لها في نفسها شبيهة ولها معنوية ، ففي الإنسان يتم تفكير وفاعلية وعمل وأثر : فعمله ينشأ عن مجرد تفكير وفاعلية في ذهنه ، ويصدر بحالة معنوية ، فيصير عملا ذا أثر في الخارج وفاعلية ترجع في مصدرها إلى فكرته ، وعمله يرجع إلى فاعليته ، والأثر المحدث في الخارج يرجع إلى الطاقة العملية

كيف تفتح الفاعلية
المعنوية مفاعيلها
المادية

فيه ، وبعبارة أخرى : إنه يوجد في الانسان فكرة طابعة ونخ مطبوع (قشرة المخ السنجابية وخلاياه) ونخ طابع وعصب مطبوع ، وعصب طابع وحر كات مطبوعة في عضل مطبوع بحركة الأعصاب ، وبذلك يتم تأثير الانسان في محيطه ، وحينئذ تبرز عنه أفعال متعددة الكيفيات والصور ، ولها في مجموع الكيان الطبيعي كيان خاص بها . ونحن نعبر عن كل ذلك بأفكار الانسان وخصائصه وأفعاله ، ثم نطلق على ما يطبعه الفكر في أعصابه ، وما تطبعه الأعصاب في عضلاته طبيعة الانسان العملية أو قواه الطبيعية ، بما يساوى تماما قولك خصائص الطبيعة وصفاتها ، أو قوى الطبيعة ، أو أفعال الطبيعة الخ

وها أنت قد رأيت بنفسك في تمثيلنا بالقوة الطبيعية ، كيف أن أشياء ملموسة تصدر عن قوة غير ملموسة ، ثم تتحول بدور آخر اليها . وفي التمثيل بالانسان رأيت عالما له روحيته وجسمانيته ، وبعبارة معنويته وشيئيته بالحالة التي تتم بها الحوادث والعمليات الطبيعية في عالمنا الارضى نفسه ، ورأيت ضمنا كيف تتكون الافعال في مصدرها بصفة معنوية ، ثم تسير متدرجة في صدورنا إلى عالم الانفعالات والآثار حتى تغدو في حالة عملية أو شيئية

ولك أن تفهم مما أوردناه من تصوير واقعي لما يتم من الحوادث الوجودية في الطبيعة وفي الانسان ، أن الوجود الطبيعي بأسره ، هو صورة كلية تتركب من عدة عمليات مشابهة للتي أوردناها ، تتم بفعل باطنى ثابت ذى نشاط هو المقوم الحقيقي لعواملها المؤثرة الكامنة وراءها ، ذلك الفعل هو الفاعلية الاصلية المطلقة لنشاط خصائص واجب الوجود الاول الذى لا يتم شىء في الكائنات قط إلا وهو أثر بارز لحياته وعلمه وإرادته وقدرته ، وتكون سائر المحدثات أو الكائنات الامكانية ، إزاء ذلك ، عبارة عن مجموعة صور وكميات وأوضاع يسميها الناس طبيعة ، تنشأ عن مجموعة حالات وحر كات ونظم يسمونها القوى الطبيعية ، وترجع

الطبيعة في مجموع حرركاتها ، وفي سرعة تلك الحركات ، وفي الطاقة الناشئة
هي عنها ، إلى القوة الطبيعية ضرورة ، وترجع القوة الطبيعية حتما وبدون
شك ، إلى نشاط القدرة الالهية التي هي نعمت للذات الأول الأقدس
(الله) الذي يصدر عنه الأمر في شئون السموات والأرض ومن فيهن
ومن عليهن ، ثم إليه يعود كرة أخرى .

وبعبارة شارحة لكل ماتقدم : إن الوجود في اطلاقه (عالم الوجود
وعالم الامكان) أبدعه مبدعه عن طريق التأثير البازغ عن نشاط صفاته ،
أوقل النور الأصيل المنبعث عن ذلك النشاط ، ويصدر الكون عن نشاط
من ذلك النور ، وسواء كان ذلك النشاط إدراكيا أو محسسا (طبيعيا) فكله
نور والنور الطبيعي منه ما يرى ويدرك ، ومنه ما يدرك إدراكا ولا يرى
رؤية ، والذي لا يرى منه يؤئل مع ذلك أطياف النور المرئي الذي يتكاثف
تارة فيكون ذرات فعناصر فمادة ويكون موضوعا للخبرة الواقعية ، ويشف
تارة أخرى فيصير مجرد قوة تعود إلى نفس الحالة التي تكونت عنها وتعدو
نورا خفيا (ما وراء الأطياف (١))

نور الصفات الالهية

وفي نشاط الصفات الالهية ، يتوحد نور الإدراك ونور التشيؤ ، وذلك
عن طريق البطون والظهور أو التطور والتحول ، حتى يصير كل ذلك النور
إلى صفات الله التي عنها بدأ كمنشاط وأثر لها ، وكففاعلية مؤثرة في نشاط
الكائنات المنفعلة عنه بتكونها والمتأثرة به بتشبيها وتحولها . وبذا تكون
الكائنات ناشئة عن مجرد تأثير نشاط تلك الصفات نفسها ، وهي قديمة
وليست محدثة بما أنها نعمت للذات القديمة الازلية كما تعلم وليست الكائنات

(١) المقصود الاطياف هنا هو الاطياف الهمسية، وأنت تعلم أنها سبعة: الاحمر والبرتقالى والاصفر
والاخضر والازرق والنيلي والبنفسجى وتعلم ضمننا أنه يوجد أطياف غير مرئية عدة تقع فيما تحت الاحمر
وما فوق البنفسجى وهي أشعاعات خفية لأبى

ناشئة في وجودها عن عدم سابق ، ولا من مادة أزلية كما يدعى الماديون ،
ولا من فكر مستقل فينا أو مطلق كما يدعى المثاليون .

ونفهم أيضا أن وجود الذات الالهية متضمن لوجود الصفات ، ووجود
الصفات متضمن لوجود النشاط ، والنشاط يتضمن في وجوده ظهور الكائنات
كنتيجة لازمة عنه ، ثم إن ذلك كله دليل ضروري على وجود تلك الصفات
وبالتالي على وجود الذات الازلية الابدية . وإذن لا يكون العالم صادرا أيضا
عن ضرورة أو صدفة ، وإنما هو يصدر في وجوده عن حقيقة ، عواملها
الفعالة كاملة فيها كخصائص تدل بآثارها على وجود تلك الحقيقة . وبما أنه
لا يمكن تصور وجود العالم الامكاني المتشعب إلا بوجود العالم الوجودي المائل
وراءه والذي يقوّمه ، فيكون وجود عالم الامكان لازما عن ملزوم أولى
هو عالم الوجود كنتيجة أو أثر للتلازم الحاصل بينهما ، وما المقصود بعالم
الوجود هنا إلا عالم الفاعلية والتقدير الناشئين عن نشاط صفات الله ، وهي
أمور وإن كانت ماثلة وراء ستار الاشياء ويمكننا إدراكها كما ندرك أن
لا بد وراء الأثر من مؤثر ، إلا أنها حقائق لا تحس ولا تلمس ، ويظل الله
فوق سائر هذه القوى والأسباب ، وسائر ما يسيرها من سنن وقوانين ، وهو منزه
منزها بذاته عن كل شيء ، وان كان هو السبب الأول في وجود كل
شيء ، لأنه واجب الوجود في اطلاقه ، لا يمكن أن يكون واحدا من
أعيان كائناته التي أبدعها بمجرد فاعلية صفاته ، وليس هو (بالأولى)
واحدا من مظاهرها .

الله أصل كل شيء

وهو منزه

بذاته عن كل شيء

الكتاب الحادي عشر

الفصل الأول

وجود الله هو مصدر كل وجود

قد بينا فيما تقدم أن الوجود الامكاني الذي نسميه طبيعة ، إن هو في واقعته وحقيقته إلا فعل إلهي نشيط متحرك لا مصدر له سوى صفات الله التي تعمل في محيط فاعليتها بنشاطها المستمر ، وإن ذلك المحيط المتشبيء المحس هو وحدات الطبيعة ، وأن ذلك النشاط الصفاتي يحدث قوة هي التي نسميها القوة الطبيعية ؛ ثم إن تلك القوة تحدث بطاقتها ضرورة وجودا مرئيا محسا هو عالمنا الكوني ، والقوة لا يمكن أن تعمل في الوجود إلا بمنظم يوجهها نحو أهدافها ، ويحدد اتجاهاتها النافعة .

وكذلك الحياة التي يحدثها عامل غير منظور ، هو المبدأ الحي ، وهو في نفسه قوة وإن كانت من نوع آخر ، وبعبارة قوة حيوية روحية ولها في نفسها طبعاً حركة غير حركة الكون الذري ، ومن آثارها البارزة ما يبدو خلال الموجودات من وعى وفكرة ، فضلاً عن النمو والتغذي والتمثيل والتكيف . بيد أن القوة الطبيعية ذات الحركة التشبيئية التي أداها هي الأخرى طاقة النشاط الذري ، تعمل دائماً متضامنة مع الحياة ، وممثلة لها بالعناصر اللازمة لبناء كائناتها الحية . وبذا نفهم أن الحيوية غير الطاقة المشيئة للمادة كما بينا مراراً . وإنما نشاط الحياة ، يعمل متضامناً مع القوة وأيضاً مع الإرادة المطلقة المنظمة لتقوازين الكائنات وعلائقها بما يساوي تماماً إرادة الفاعل المدرك لما يفعل وللمنتائج المترتبة على فعله ، والغاية التي يريدان من ذلك الفعل ، مما يدلنا على أن وعياً فائقاً يتضامن في تنسيق الكائنات مع تلك

الخصائص المتقدمة والوعى لا يكون إلا لحي ، واجتماع الارادة والوعى والحياة والقدرة في الوجود ، أمور تنبى عن نبأ صادقاً بصحبة البرهان ، بتوحيدها ثم صدورها عن كائن سببي واحد ومبدع أول هو الله ، ذلك الموجود الأزلي الذى تتصف ذاته تلقائياً وأزلاً بتلك الخصائص كلها وبأكثر منها مما لا يحصى ولا يحصر .

وبزوغ الوجود عن صفات معنوية روحية مجردة ، ثم تدرجه إلى فاعلية معنوية ، ثم إلى قوة فخرية فتشيع ، يدل على صدورهم عن نور خفي ، لا يبعد أن تتلاقى في رحابه الحياة والتفكير والقوة جميعاً ، ويدل أيضاً على أن ذلك النور حين بزغ عن نشاط صفات الله ، كان نوراً إدراكياً محضاً سيما وأن الذات الالهى هو أول الذوات وأوسعها شمولاً واطلاقاً ووعياً ، وذلك الاطلاق يقتضى أيضاً عدم المحدودية وعدم التعدد . ووجود الله وإن كان وجوداً معنوياً معقولاً ، فإنه مع ذلك يشمل كل وجود محدود أو متعدد ، كمجرد نشاط لخصائصه المذكورة ، كما تشمل ذات كل فاعل فاعليته ، وأيضاً الآثار المترتبة على تلك الفاعلية في وقت واحد وان أنتج الفعل تشيعاً محسباً متعدداً . ومعنى ذلك أن وجود الله الواجب الاطلاق والاحاطة ، يقتضى شمول كل عام وكل محدود ضمن شموله المطلق ، ويرشدك الى ذلك مجرد إرشاد ودلالة وجودك ، وبعبارة وجود ذاتك الانسانية التى تشمل — وهى متوحدة ومستبطنة — جميع خصائصك وأفعالك وأيضاً الآثار المترتبة على أفعالك ، وما ذاتك في حتمية وجودها ، سوى قبس بازغ عن ذلك الأصل الالهى المطلق ، وكذلك هيكلها وهو الجسد ، ان هو أيضاً في مائه التى تتكون منها ، الاطاقة لنشاط قوة طبيعية هى مظهر لقدرة الله .

فالله سبحانه وتعالى ، فضلاً عن أنه واجب لوجود وعلته العليا ، فهو الحتمية الروحية الكلية التلقائية ، التى بزغ عن صفاتها وخصائصها كل فاعلية وكل نشاط لكل موجود متكون وفيه خصائص تبدو لحواسنا أو عقولنا .

والله مع كل ذلك منزه بذاته وبهوية ذاته وصفاته ذاته عن كل شيء في الوجود ، بيد أنه لا يقوم وجوده ولا كينونية لشيء إلا بوجوده ، لأنه الموجود الأول والاله الحق ، الذي يجتمع في وجوده المطلق الأزلية والأبدية والوحدة والاطلاق والتزني ، ويزغ عن صفاته كل ما يبدو خلال الكائنات في عمومها أو خصوصها ، من حياة أو وعى أو إرادة أو قدرة أو فاعلية أو نشاط أو طاقة أو حركة ، وبعبارة كل ما يرى وما لا يرى ، كل ذلك يتوحد في نشاطه الذي يتوحد في صفاته التي تتوحد في ذاته .

وعلى ذلك يكون كل ما يظهر في كائنات الوجود مما يماثل تلك الصفات ، إنما هو محض أوصاف مستعارة تبرز عن ذلك الأصل الالهى الاول ، وهى خصائص ذاتية له ، وقد وضحنا ذلك ودلنا عليه مرارا .

فان قلت : إنى أفهم من مثل تلك الاقوال أن الموجد واحد ، وأن الوجود واحد ، فهما في نظرى على الأقل وجودان لا وجودا واحدا .

ليس ثمة الا
وجود واحد
هو وجود الله

قلنا لك كلا ، وإنما الوجود هو وحدة مطلقة ، وحقيقة موحدة ينظر إليها من ناحيتين : من ناحية أصل الوجود ومصدره وهو عالم مطلق خفائي مستبطن ، وذلك هو الوجود الوجودى الحق ، ومن ناحية ظواهره وحوادثه (عالم الطبيعة) وذلك هو العالم الامكانى المحس المتشئ الذى نعيش فيه إلى آمد ، وهو مع ذلك التشيؤ والكينونة ، وبالرغم مما نحسه من سكونه وثباته ، عالم اعتبارى سريع التحول ، لا ثبات لوجوده وهو وشيك الزوال . وزد على ذلك أن بين حقيقة الوجود وبين مظهره أو صورته ، يوجد عالم ثالث وهو عالم استبطانى أيضا ، وذلك عالم العكر أو الوعى ، وهو عالم الصلة بين ناحيتى الوجود : الناحية العلية والناحية المظهرية .

البُصْلُ الثَّانِي

النور أصل الوجود

والادراك نوعان كما لا يخفى : إدراك حسي ندرك به عالم الأشياء ، وإدراك عقلي محض ندرك به مفهوم معاني تلك الأشياء وكيفياتها والعلائق الواقعة بينها ، وندرك به أيضا وجود ذاتنا ووجود العالم الالهي المطلق ، وكل هذه ليست عوالم بالمعنى الذى نفهمه أو نفهم به عالمنا الأرضى ، وإنما هي مجرد رتب اعتبارية لوجود واحد ، هو الوجود الوجودى المطلق ، بل إن فى عالم الأشياء نفسه وفى واقعيته دليل على ذلك ، من حيث أن تلك الشئئية والواقعية ، ليست فى حقيقتها كما تبدو لحواسنا كشيء مجسم ملموس ، وإن هي إلا تيار عظيم من الحركة المختلفة السرعات ، ومن النور الظاهر والخفى (١) وبعبارة أخرى : ما الأشياء الواقعة فى حقيقتها ، سوى تيار نورانى ذرى كهربى تجسمه الحركة ، وبالحركة أيضا وبالنور ترى حواسنا ويدرك إحساسنا الذهنى (الادراك الحسى) صورة عنها ، تتحول فى الذهن إلى مدركات عقلية ، والفكر أيضا من حيث أنه كأن إدراكى وله نشاط معنوي محض ، لا يمكن أن ننتهه إلا بنعت نورانى أيضا ، والفرق بين النورين كائن فى أن هذا نور إدراكى معنوى غير منظور ، وذلك نور كونى إشعاعى متشعب منظور

(١) تلم أن نور الشمس الابيض الذى تتضح لنا به رؤية الأشياء يكون من أطراف وألوان سبعة ، تلك الألوان هي أطراف للعناصر التى يتكون منها الشمس والتي بها كونت الشمس سياراتها ، ثم إن وراء تلك الاطراف أطرافا أو إشعاعات أخرى غير مرئية وهي نورانية أيضا ، ومضمون العبارة أنه بذلك النور تتكون الأشياء وبه أيضا تتمكن من رؤيتها بواسطة حواسنا الحس ، وإدراكها الحسى الذى يوصل مفهوماتها إلى العقل ، ولولا ذلك ما ظهرت لنا الأشياء ولا تعقلنا شيئا عن وجودها وخصائصها .

وبين النورين رتبة ثالثة من النور الاشعاعى الذى لا يرى والذى يعمل بطريقة خفائية ، ويكون من جهة التلطف والتكثف رتبة تقع بين النور الفكرى المجرد وبين النور الكونى المحس المتشع . وكل معنى طبعا لا ينقسم ولا يتجزئ ولا يتعدد وإن اختلفت مفاهيمه ، وكل شىء محس هو متعدد مختلف الصور والكمييات طبعا ، ولكنه مع ذلك يتوحد فى أصوله من النور المطلق طبيعيا كان أو عمليا ، والنور لا يتعدد فى مبعثه وإن تنوع فى ألوان أطيافه وظهر أو اختفى فى كمييات تشععه ، وبمثل ذلك وهو الواقع تعود تلك العوالم النسبية المتعددة النسب والكمييات (فقط) ، إلى عالم واحد هو عالم النشاط الصفاى الأول ، وبعبارة إلى العالم الوجودى الايجابى ، وبالتالي إلى عالم الوجود الالهى المطلق

النور الادراكى
والنور الطبيعى

وإنى أسألك بدورى على ضوء ذلك البيان ، هل كل ما يحوطك من ظواهر عالم الطبيعة فى أصله وحتيتمته منظور محس ، أم أن بعضه يحس بالحواس وبعضه الآخر يدرك بالعقل ؟ لاشك أنك تحس بحواسك من الموجودات مظاهرها ومظاهرها فقط ، ثم تدرك بأدراكك العقلى - عن طريق إدراكك الحسى - وبشعورك الذاتى ، العوامل المؤثرة فيها وأسبابها الخفية أو حقائقها ، كالأشعة والطاقة والقوة ، ثم حيويتك ونفس تفكيرك مثلا ، وكلها مدركات عقلية .

وإنى لسألك أيضا : على أية كينمية تدرك ذاتك نفسها ؟ تلك التى هى علة شعورك وإدراكك العقلى والحسى ؟ الست تدركها إدراكا معنويا محضا وبحالة شعور وتعقل ؟ ولم ذلك ؟ ذلك طبعا لأنك لا تنظرها ولا تلمسها ، وإنما تدركها مجرد إدراك عقلى فقط ، وشيئية الاشياء كيف تدركها ؟ ألسنت تدركها بأن يصور لك إدراكك صورة ذهنية فكرية عنها فتعود كشىء معقول ؟ ثم أليست هى ذاتها مجرد نشاط سريع وحر كة خفية لا ترى ولا تحس ؟ وبعبارة أخرى هى مجرد طاقة غير مرئية سريعة الحركة ؟

وطبعا ان يكون جوابك إلا : نعم وبغير شك ، إذا أردت أن تساير المنطق
السليم وكشوف العلم الحديث

وها نحن وقد صور لنا العقل في عالم وجودك الذاتي ثلاثة عوالم . عالم
ذاتك المدركة ، والعالم الخارجي ، وعالم إدراكك الذي به تدرك ذاتك
وأياضا تدرك الأشياء ، في حين ليس لك في الحقيقة إلا وجود واحد منظور
اليه من ثلاث جهات : وجود ذاتك ، ووجود إدراكك العتملى أو الحسى ،
ثم وجود الاشياء ، وهى وإن كانت محسنة في كفيياتها وصورها السريعة
التحول ، إلا أنها ليست محسنة في حقائقها أو أسبابها الخفية التي حدثناك
عنها ، كالطاقة والأشعة والقوة إلخ (١) ، وإن هى إلا كمجرد نشاط لتلك القوى
وبهذا تكون أنت نفسك في وجودك النسبى مثالا مصغرا للوجود المطلق
في مظاهره وحقائقه .

وجود الانسان مثل
مصغر للوجود
المطلق

فان صح كل ذلك وتقرر ، فاعلم أن للذات المطلقة التي أبدعت ذاتك
وكيفت صورتك وصور الأشياء المحسنة ، وجودا معقولا مستبطنا في
مطلق الوجود ، وذلك هو وجود الله ، وهو الوجود الحقيقي الثابت المعقول
الذى لا تدركه الأبصار ، ويصدر عنه كل وجود عداه كمجموعة وجودات
أو عوالم أو أكوان نسبية سلبية ، يستوى فرض وجودها وفرض عدمها .
ومن هذا تعلم وتيقن أن لاثمة في الوجود الحق إلا وجود واحد لذات
واحدة ، ينبثق عن صفاتها نور معنوى أو نشاط إدراكى محض يتكون عنه
إدراكنا ، ويتلوه نور آخر مكون لنشاط الكائنات المتشعبة ، ويكون منه
مع ذلك نور غير محس هو السبب الخفى في التشيؤ ، ونور محس يمكننا
من رؤية الأشياء وإدراكها فضلا عن أنه يكونها وينميتها ويعين واقعيتها
وذلك النور يصدر طبعا عن نشاط مغاير لنشاط الفكر وإن توحد معه في
نشاط خصائص العلة كفاعلية مطلقة لها ، ويلزم عن وجود ذلك النشاط
الاعلى ، وجود أترين أو مظهرين هما الفكر والشىء أو بعبارة أخرى هما

(١) انظر الاشكال البيانية في آخر الكتاب

عالم الذات الباطني وعالم الموضوع الخارجي . ومعنى هذا أن الشيء المحس أو عالم الموضوع بأسره ، يتكون عن نور غير مرئي ولا ملموس — هو الاشعاع أو الطاقة — ولكنه في الوقت نفسه سبب سائر الاشعاعات الضوئية الغامرة للكائنات ، وإن كان هو في نفسه يتكون عن نور معنوي الاصل روجيه ، ومماثل لنور الفكر تماما ، لأنهما يزغان معا عن نشاط روجي ومتوحد هو نشاط صفات الله النائمة بقيام ذاته .

وهنا وعند نبع القوتين الفكرية والطبيعية ، يتناغم عالم الذات وعالم الموضوع ، وينسجان في الكل المطلق ، فيتقابلان أو يتضابقان كعاملين مختلفين لحقيقة واحدة ، ثم يتغايران فيأخذ كل واحد منهما : الادراك ، والقوة الطبيعية المشيئة مجراه وطريقه في الوجود ، إلى أن يلتقيا بالصيرورة والتحول مرة أخرى في رحاب الحقيقة المطلقة ، الذي هو ملتقى كل سببية وكل غائية في الوجود . وذلك هو المحيط الاعظم ، الذي صدر عنه وجود كل شيء كجداول وأنهر متعرجة ومتعددة له ، وينتهي إليه مصير كل شيء كمصب لكل نهر وكل جدول وكل قناة .

التقاء نور الفكر
والنور الطبيعي في
انسجام الكل المطلق

وعلى مقتضى ذلك ، يكون الكل نور ، فاما نور إلهي مطلق وهو الاصل في العلة ، وإما نور نسبي نعتناه اصطلاحا ومواضعة بالنور الطبيعي . وإذن فلائمة الوجود إلا النور ، نور متشبه محس ، ونور ثان خلقه غير محس ولا متشبه (١) ونور ثالث نبصر به الاشياء في كينياتها وصورها ، ثم نور فكري من نوع آخر ندرك به الاشياء ومعقولاتها عتمليا وحسيا (بالادراكين) . وهناك نور أعظم مكون لتلك الانوار جميعها ، هو نور الله ، الذي طالما وصفته الديانات والكتب وتكلمت عنه ، وكثيرا مانعتته الفلسفة القديمة والحديثة بعدة نعوت ولونته في صور وصيغ عدة ، فاسمته فكرا ، أو عقلا أولا ،

(١) هو نور الطاقة الاشعاعية والنورية

أو مثلا ، أو جوهرها أو هيولى ، أو مادة مجردة ، أو جواهر فردة أو قوة طبيعية ، أو ذرات روحية (مونات) إلى غير ذلك ، محاولة حصر السبب المطلق في وحدة نسبية من وحدات الوجود ، بغية توحيد العلة أو تثنيها أو تعديدها ، حالة أن العلة واحدة ومطلقة ، وهي في ذاتها فوق سائر تلك المظاهر النسبية الجزئية ، وتشملها جميعا في وجودها المطلق .

وذلك ينتج حتما أن الوجود وحدة مطلقة يكونها النور ، فبالنور ندرك حقائق الأشياء ونفهمها حيث تبدو لعقولنا وبصائرنا ، وبالنور أيضا نحس مظاهرها ، وتتجلى لأبصارنا وبقيّة حواسنا شديّة تلك المظاهر وواقعيتها عن طريق أحاسيسها ، فنبحر ألوانها بالنور ، ونسمع أصواتها بالذبذبات الصوتية التي تتحول أيضا من النور وإلى النور ، ونشم روائحها عن طريق تطاير ذراتها التي صاغها النور ، ونتذوق طعومها التي كونها النور المكون للذوق واللمس أيضا ، عن طريق التشمّؤ وليس هذا فقط ، بل إن النور محول الأشياء بل ومقياسها الأعظم في سائر حرركاتها ، وبعبارة مبسطة مفسرة : إن للنور الظاهر المحس أصلا آخر مكونا لا يحس . فبالنور تتكون المحوّدات وتتحرّك ذراتها ، وبه أيضا نحس وندرك صورها وكيفياتها ، وبه — عقليا — ندرك نظمها وقوانينها وبه أيضا تقاس سرعتها .

ولامعنى لكل ذلك ، سوى أن الله قد أبدع كائنات الطبيعة بنور صفاته النشاطي الخفي سواء كانت الطاقة الناجمة عنه معنوية إدراكية أو طبيعية حسية . وإذن فيكون من النور ، نور الحيوية ، ونور الإدراك ونور المعرفة ، ونور الإرادة ، ونور القدرة التي هي أس الطاقة المشيئة للكائنات بالفعل . فبالنور ظهرت الحياة في الوجود وتلمع الإدراك ، وتحركت الأشياء

وتجاذبت وتدافعت ذراتها ، وبه تتصل ذواتنا بأشياء العالم الخارجي ، فنذكر بعقولنا النورانية مدلولاتها ، ونحل رموزها ، وبالنور نشعر بما في الكائنات من نظام وجمال وإبداع ، وإلي النور نتسامى بذواتنا ونترقى ، فنتكون أذواقنا الوجدانية ، وبالتالي فنوننا الأدبية ، بل ومعتقداتنا الدينية والفلسفية والعلمية . وإجمالاً قل معنى كنتيجة لكل ما تقدم : إن الله يقوّم الوجود ويشيء سائر كائناته بالنور ، وإلي النور أيضا تنزع الكائنات وتعود ، وبه نذكر وجودها ووجود مبدعها ، وعلى النور أيضا تقوّم خبراتنا العلمية والفلسفية والاعتقادية ، وبعبارة أخرى ، التجربتان الذاتية والموضوعية ، وليس للنور نقيض في الوجود سوى الظلام والعدم ، والظلام والعدم سلبيان للنور والوجود ، وهما صنوان وشبيههما الجهل والشر لأنهما ظلام البواطن .

لائمة الانوار

وبيان كل ذلك ، أن حركة الوجود الأولية تبدأ بحالة من النور المعنوي الذي يظل بعضه نورا إدراكيا معنويا ، ويتحول بعضه إلى إشعاع خفي محايد لاهو بالنور المعنوي الإدراكي نفسه ولاهو بالنور الحسي المرئي ، وإن كانت العلة واحدة وكان النور المرئي يتكون عن ذلك الإشعاع كظاهرة له ، وعنه أيضا تصدر القوة الطبيعية العامة سواء كانت طاقتها إشعاعية أو ذرية أو كهربائية أو مغناطيسية أو صوتية .

ولا يعرف العلم الطبيعي ولا الفلسفة الواقعية عن ذلك النور إلا النذر اليسير ولن يعلمنا عنه علما عميقا قط ، طالما يتمسكان بالخبرة الحسية

الفصل الثالث

الكون المادى

ومعنى ما قدمنا أن بعض النور الأول الأعلى يستبطن في الوجود كحتماتق معقولة لا يدر كها إلا العتمل أو البصيرة ، وبعضه يؤول إلى قوة طبيعية أو إشعاع كونى أو طاقة بها تكاسب الأشياء شئيتها عن طريق الحركة والسرعة . ويصدر كل ذلك النور عن فعل فعال إرادى في مبعثه ، كيف تنشأ الاشياء من النور ؟
وفعلي في مسلكه ، وذلك الفعل الفعال يعود في منشئه ومصيره إلى الوجود الالهى المطلق . فاذا تكشف النور الذى أعدّ للتشيو تبعا لكيفية حر كته وتنوعها وسرعتها ، صار ذرا وذريرات دقيقة غير منظورة هى الجواهر الفردة الكيمائية والطبيعية ، ثم غازا يكا-لا يرى هو مولد الماء (الهيدروجين) ثم عناصر عددها معلوم ومنها ما لم يكشف عنه بعد ، وضمنها العنصر الشمسى (الهليوم) المكتشف حديثا ، ثم هباءات الماداة التى تتجمع وتتفاعل وتتكيف تبعا لتماون الألفة والتنافر أو الجذب والدفع ، وكلها تسبح فى بحر الاثير ، الذى أثبتته قوم من العلماء ونفاه آخرون كل بحسب صالح نظريته . وعندنا أن الاثير أصل العناصر وروح الماداة وسرّ اتصال العوالم وترابطها وعنه وفيه تتطور ماداة الاشياء واليه تنحل كتلتها فتصير غازا أو إشعاعا أو ضوء أو حرارة الخ . وأول بارز عن الاثير هو مولد الماء ، وعن مولد الماء تأخذ العناصر رتبها الوجودية ويتحول بعضها إلى البعض الآخر . وبعبارة إن الاثير وإن كان موجد الكائنات أوجده كبرزخ بين الروحية والمادية فهو فى الوقت نفسه يمثل بحرا خضا ، أول أمواجه مولد الماء (الهيدروجين) ومولد الماء أيضا هو برزخ بين الذرات والعناصر ، كما أن العناصر برزخ بين الذرات ومر كباتها المتشبيهة .

الاثير أصل
العناصر وسر
اتصال العوالم

ومن هذا يفهم أن النور في أصله قوة لا ترى ولا تحس ، وإذا تكثف كان نور النهار الذي نبصر به الأشياء ، أو كان ضوءا ينبو عن نور الشمس ليلا ويستعمل في الأغراض المختلفة ، فإذا تكثف أكثر بواسطة الحركة صار مادة متشبهة مرئية ، ثم ينحل فيعود طاقة . . . وهكذا .

وتصرف النور ، وكذا القوة ، والذرات ، والطاقة ، احتمالي كله لأنها تتصرف بارادة عليا ، وليس لشيء منها ثابت إلا إلي أمد ومدى محدودين وكل تنبؤ عن مسلكها ، إنما هو تنبؤ جزئي حتى يعرف مصدر الارادة العظمى التي تصرفها ، وهي إرادة الخالق الكاملة الحرية والاطلاق وهذا ما يبحر العقول والافكار في عالمي العلم والفلسفة من جهة تصرف الجواهر الفردة ومسلكها ، ومن جهة كينمية نهاية العالم ، ومن جهة الحقائق الطبيعية التي تنبغ كل يوم كحقائق جديدة يبني العلم عليها نظريات محدثة تنسخ نظرياته القديمة .

ومن عجيب نظام الله في مبدعته التي يكونها بمجرد قدرته ، ويشبهها بمطلق نشاط تلك القدرة ، أن التكوين والتشيؤ بيد أن بذريات تكاد للطفها أن تكون أشياء معنوية ، وهي طبعا أكثر لطفا من الذرات نفسها ، مع العلم بأن الذرة الأولية لا يتمكن من رؤيتها أقوى المجاهر لدقتها ، وتلك الذريات هي الوحدات الكيميائية في مقابل أن الذرات هي الوحدات الطبيعية التي يبدأ بها تشيؤ المادة ، والذرة متمتعة بحركة سريعة تنشأ عنها الجزئيات المادية ، فالأجزاء فالأجسام فالأجرام الكونية جميعها . ومن هنا يبدأ التكوين في الطبيعة ويتبعه الكم ، وتليه الزمانية فالمكانية فالكيفية ، وتتبعين كذلك السرعات والابعاد ، وذلك بظهور أول غاز متخلخل لطيف يتكون عن مولد الماء وعمما يتحول اليه من عناصر أخرى ، فيتجمع ذلك الغاز تدريجيا بواسطة الحركة والسرعة ثم الدفع الباطني والضغط الخارجي ، وبعبارة الدفع والجذب ، فتتكون عن ذلك أول سديمية نجمية ، وينشق عنها غيرها بواسطة التقبض والتخلخل ، ثم تبدأ الكائنات في الظهور من سدها

كيف ظهرت
السرعات والابعاد

لمجراتها لشموسها حتى سياراتها ونجومها ونجومها وروادها (١) عن التمدد والتقلص الناشئين عن اختلاف درجات الحرارة كما قدمنا ، ثم يذشأ التكتل والجرهية ، وعندئذ تأخذ الكائنات الطبيعية في الظهور والتنوع كوحداث إمكانية احتمالية الوجود والعدم والمصير .

وعندنا أن الحركة الفاعلة الموجبة الصادرة عن الفعل الأزلي الاول ، تكون في صدورها محيطا لها وجوا طبعاً كآثر أو صدى سلبى لها ، ويذشأ عن ذلك ، السلب والايجاب أو الجذب والدفع فى الوجود . وما السالب فى الحقيقة إلا صدى الموجب أو هو الموجب نفسه متجها لذاته وعائدا إلى نفسه ليتم دورته الوجودية ، ومن هنا أيضا تبدأ رحلة الذرة الجوهرية بنواتها وكهاربها ، ومن ثم تتولد العناصر منشئة عن أولها (مولد الماء) حال حر كته وتحوله ، فتتنوع العناصر وتتعدد متحولة بعضها الى البعض الآخر ، كل عنصر بحسب حركة فوانه بالنسبة لحركة وعدد ماياً تلف معها ويندمج فيها ، أو يند عنها فينبو متنافرا من الذرات السلبية . وبالحر كة العامة وبالتحول الحادث بين الذرات والعناصر ، تتكون المادة وتنشأ ، ولذا كانت السرعة هى الوحدة العظمى للمقاييس ، وعند محدثى الرياضيين السرعة مضافا إليها الزمان والمكان .

وعلى هذا الأسلوب تكتسب الأشياء شيئيتها ، ويظهر الكون فى ثوبه المحس المنظور ، فيقاس وينظر ويفحص وتعلم نسب وحداته وعلائقها وصورها وكيفياتها ، وتقع فيه التجارب كوضع للبحث العلمى ، ولذا سمي عالم الموضوع .

والباحث المجرى يعلم علم اليقين ، أن أعظم خبراته هى التى تنبع عن ذاته وتتحصل بخصائصها — الشعورية والادراكية والاحساسية — ككائن مطلق يعمر هيكله الانسانى وتبرغ عنه سائر مواهبه وكفائاته ، ولذا سمي عالم التفكير والادراك بعالم الذات فى مقابل عالم الموضوع ، وبالتجاوب والتكامل

(١) المقصود بالرواد هنا رواد الفضاء وهى المذنبات والبعجات والشهب والنيازك وغير ذلك

الحادثين بين عالم الذات وعالم الموضوع ، تم سائر خبراتنا وعلومنا ومعارفنا ،
وإذا تغلقنا بحثنا وراء حقيقة الذات الانسانية ، أدركنا أنها الكائن الوحيد
الوشيح الصلة بذات مبدع الوجود الأعظم ، ونجد أن خصائصها عبارة عن
أضواء منعكسه تمثل خصائصه ، وبهذا وذلك يتضح لنا أن الانسان هو أقرب
الكائنات إلى الله ، بل هو الواسطة الفريدة بينه وبين سائر الكائنات الأخرى
والنقطة الجامعة التي يلتقي فيها العالم الأعلى بالعالم الأدنى ، ويتقابل عندها طرفا
دائرة الوجود فيتملان .

الانسانية نقطة
النقاء التي لم الالى
بالعالم الأدنى

وها قد رجعنا مرة أخرى إلى السبب الأول والاله المبدع من طريق
قريب ليس أقرب إلى الله منه ، ألا وهو طريق النفس أو الذات ونحن وإن
كننا نعيش — بذواتنا وهياكلنا — في وسط عالم الكائنات المحسة ونعمر
أشياءه أهواءنا بخلايقها وجاذبيتها ، فتستجيب طباعنا وغرائزنا لحوافزها
القوية ، إلا أننا من ناحية أخرى وبرغم ذلك كله ، تدهش ألبابنا أسرارها
فنزغ إلى المعرفة ، وتبهر عقولنا بعجائبه وحوادثه ، فنندفع في سبيل الخبرة
العلمية ، جرياً وراء كشف النقاب عن الحقيقة ، أو يجذب عواطفنا الميل
لاستشفاف ما في الوجود من جمال وجلال ، فنولع بكل ما هو حق أو جميل
أو جليل ، وبكل ما هو خير أو كامل ، وتلك هي التقييم ، التي تحفز ما بنفوسنا
من مواهب ، وما في أذواقنا من كطلع (١) للفنون الجميلة وتقديرها ، أو تنعطف
ذواتنا بكل ما فيها من تسام ونبل إلى عرفان مبدعها ومبدع الوجود بما فيه
من أشياء ونواميس ، فنسعد بانسيجام ما في ذلك كله من نشوة وما في نفوسنا
من أريحية ، سعادة لا يحلم ببعضها الحاصلون على كل نعم الحياتة ومتعها
وشهواتها .

زروع الذات
الانسانية
واستجابتها لم
التقييم

وهانحن أولاء بين مد وجزر ، من غرائزنا ومشتباتنا وعواطفنا وأفكارنا
وبصائرنا ، وفي معترك ذلك كله نشاهد عالم الطبيعة المنطبعة والكائنات المتشبهة

(١) التلع والتلغ هو التناول والميل لمعرفة شيء يملك وله قيمة في نفسك ومثله الالع

لنحس بأحاسيسها ، ونذكر مفاهيمها ، ولنا في الحياة إقامة إلى أمد هو كالحظة من عمر الزمن بالنسبة للتوقيت في سير العوالم وهي منطلقة من الأزلية إلى الأبدية . وهكذا نعبّر سلم الوجود نحن والكائنات ، ثم تؤول هياكلنا الجسمانية بل وتؤول أشياء المادة بأسرها إلى طاقة مشعة ، وبعبارة إلى النور على نفس الطريقة التي بها تكونت الكائنات ، وإن كانت العودة بأسلوب آخر ، هو التحليل لا التركيب ، فيحدث التحول العام إلى مطلق النشاط ، ومن ثم إلى النور الالهي ، الذي عنه بزغت الكائنات لتعود راجعة إليه ، كما تعود قطرة الماء الشارفة إلى اليم الذي عنه صدرت بعد أن تتم دورتها في فضاء الكون ، والفرق بين النور والقوة ، فرق اعتياري كالفرق بين الطاقة والحرارة . ومن طبائع النور أنه كلما قرب من مصدره الأول ، زادت حرارته ، وقصرت موجته ، ولطف تكثفه ، وكلما بعد عن ذلك المصدر ، تحول وطالت موجات إشعاعه فيصير مجرد قوة طبيعية ، وطاقة كهربية ، أو مغناطيسية ، أو حرارية ، أو حرارة ، أو صوت ، أو مادة متشعبة . وذلك التحول الدائم المستمر الممانعة ، هو سبب تكوينها وبقائها ، وهو أيضا علة دثورها واستئالة موجات انشعاعها . والقوة الخفية التي تصنع كل ذلك ، هي من ناحية ، الطاقة المكونة لمادة الكون ، ومن ناحية أخرى هي نور أو أشعة تغمر الكائنات بنشاطها الإشعاعي ، ولا يتماثلها في عموميتها كأي آخر سوى الفكر الذي يغمر الأذهان هو الآخر بنوره المعنوي . وهما (الفكر والنور المشيء) مجرد أثرين لنشاط التمردة الالهية النابتة الفعالة المريدة الواعية ، وإن أخذ كل منهما طريقا مغايرا لطريق الآخر ، وظلا كذلك حتى توحدما الغاية كما وحدهما المبدأ ، وقد بينا ذلك مرارا .

طبائع النور

وبهذا التحليل البرهاني ، يظهر لك جليا ، أن المادة التي جعلها التمداء أصلا وعلة للوجود ، إن هي الا محض حوادث متتالية متلاحقة في تيار من الحركة والسرعة ، ثم إنها تتكون لتتلاشى ، وتتلاشى لتتكون ، حتى

يصيبها الاعياء والعجز أخيرا ، فترجع إلى منبعها من القوة ، والقوة أيضا
ترجع إلى النور ، وأما النور فتد علمت مصدره ، وعلمت ضمنا فسادالفلسفة
المادية القائلة بقدوم المادة وأنها أصل لكل شىء .

ويتقرر أيضا بعد كل ماقدمنا ، أن الله عزت ذاته وجلت قدرته ، هو
الذات التي بزغ الوجود عن نشاط صفاتها ، لأنه هو الموجود الأول ، والحي
الأول ، والمدرك الأول ، والمريد الأول ، والناذر الأول . وكل مايبدو
في الكون مما يماثل هذه الصفات الروحية الخالصة ، إنما هو كم مستعار ،
وهبة مستردة عن وجود ذلك المبدأ الأول ، الذي تقوم بوجود خصائصه
السرمدية (حياته ووعيه وإرادته وقدرته) كينونة كل نابض بالحياة ، أو
متحرك ، أو جامد ، وكل ظاهر مرئي ، أو علة خفية ، تعمل دون أن تشهدها
الحواس ، وإذا اجتمعت مثل تلك الصفات تلقائيا (١) حول ذات متوحدة
وفي حالة إدراكها لوجود ذاتها ووجود خصائصها ، وأنها حية واعية
مريدة قادرة ، نشأ عن ذلك ضرورة فعل بارز في الخارج ، هو نشاط تلك
الخصائص طبعا وذلك الفعل هو الذي قامت به أول حركة في الوجود ،
كأثر لقدرة المبدع الأول وإرادته والى . وقد بينا سابقا أن القوة بالنسبة
لكونها في ذات القادر هي قدرة ، فاذا خرجت إلى حيز الفعل بالفعل صارت قوة ،
وأن للقوة طاقة تلزم عنها آثار حادثة في الخارج . ومثل تلك القوة المقتدرة
التي تزجها الحياة ، وتنظمها الإرادة ، ويوجهها الوعي ، لابد أن يكون لها
نشاط فعال ، وذلك النشاط هو كل ماترى في الوجود من كائنات حية
وغير حية ، وبعبارة : الوجود بأسره وبمايشمل من عوامل ونظم وقوانين .
لأن الحركة الأولى ، بما أنها مقدره عن وعى وإرادة ، فهي تحمل في طواياها

(١) الخصائص والصفات التلقائية هي التي تبرغ ذاتيا ، أي عن الذات التي يقوم بوجودها

وجود تلك الصفات والخصائص بمعنى أن الصفات الالهية ليست مستعارة من ذات أخرى

أسلوب الفعل وعلته . وكذلك الغاية منه — ويظهر هذا الأمر في الكائنات الحية على غاية الوضوح — وتتضمن أيضا النظم التي تحفظ الكائنات وتظهرها كحوادث مقدرة بقدر معلوم .

وذلك ما يسميه العلم قوانين الطبيعة . وتسميه الحقيقة التقدير الالهى الاول لنظام الحوادث .

الفصل الرابع

الدرونيه ومذهب التطور

وذلك التقدير نفسه هو الذى يرسم نهج الناموس الأكبر الواسع الشمول الذى نسميه قانون التطور والترقى ، ذلك العامل الفذ ، الذى يضبط كيفية تدرىج الأجناس والأنواع والأصناف كوحداث متراصة طبقات ، أعلاها مستعمل عن أدناها ، وتتعاقب أنواعها فتترقى متساوية عن قصد أولى يلزمها من المبدأ إلى النهاية . وذلك خلافا للمذهب الدرونى ، الذى يقول بالاشتقاق والانتخاب ، وبأن التكيف سببه مجرد تنازع البقاء مع البيئة ، ويعزو كل ذلك إلى الضرورة أو الصدفة .

والتطور والترقى من الأنواع ، جائزان بل هما واقعان بالفعل ، ولكن ذلك لا يعدو محيط النوع وحدوده ، وقد جرى علماء الطبائع فى تصنيفهم الأجناس والأنواع ، على أن يعتبروا الجنس هو النوع الأعلى ، والنوع المعروف هو النوع الأوسط ، وتكون الأجناس أصولا للأنواع ، وتنقسم أيضا إلى أصناف ، وفى الأصناف تتنوع أفراد النوع الواحد بالتلاقح والتوارث وغيره إلى هيئات وحالات عدة ، وإنما يجمعها النوع . وقد ثبت أن الأنواع بأسرها ، تقوّمها الخصائص النوعية ، فهى مستقلة بعضها عن البعض الآخر ، ولانداخل بينها ، وإنما التغير والتحول يطرأ على أصناف

النوع الواحد ، وخصائص الأصناف مرتبطة مهمما تنوعت وتفرعت بالخصائص النوعية ، والخصائص النوعية على تعددها داخلية ضمن الخصائص الجنسية .

وامتياز النوع الانساني عن بقية الأنواع الحيوانية ، لا ينفي دخول خصائصه الجسمية تحت خصائص الجنس العام ، فاذا جعلنا جنس الورد مثلا لذلك ، نرى أن العوسج أو العليق نوع له ، وأن مثل النسرين والجورى أو الأجهورى وغيرها أصناف من ذلك النوع ، فالجنس أو النوع الأعلى وهو الورد ، لا يمكن أن يتداخل بغيره من أنواع فصيلته ، ولا أنواع فصيلة غيرها . وبناء على ذلك يمكن أن الوردة مع اختلاف التلقيح والتطعيم تتنوع وتشكل في الحجم واللون بل وتمازج الألوان ، وقد نتصير عمليا جواز أنها تصير في حجم الكرنبة ، ولكنها لا تعدو نوعها ، والكرنبية - ولا ندس أنها وضعت على نسق يقارب شكل الوردة - لا نتصور أنها تصير وردة قط ، والفجيلة وهي خجلة ، تتشكل طبعها في صنفها فتكبر أو تصغر أو تتلون أو يتلون زهرها ، ولكنها لا تصير يوما كرنبة مع نوع الكرنب ، ولا وردة من جنس الورد أو نوعه .

نبات الأنواع
ولا يتقلاها وطلان
القول بالاشفاق

هذا وإن الواقع الذى نقرره وهو المشاهد ، أن النوع لا يتداخل في النوع قط ، ولا يعدو محيط نوعه مهما تشكلت أصنافه بالتلقيح والتطعيم ، وإن كان النوع قد يقارب النوع جداً - مع أنه يغيره - بحيث أنك لا تكاد تفرق بين أعلى أفراد النوع الأدنى ، وأدنى أفراد النوع الأعلى إلا بصعوبة ودقة علمية ، ومثال ذلك : التشابه العجيب الواقع بين أعلى أفراد القردة وأدنى أفراد الانسان ، حتى أن الفرق يكاد يكون نفسانيا (كما في التمييز المنطقي مثلا) أكثر منه تشريحيا ، وإن وجدت أيضا فروق تشريحية طفيفة وعلى الأخص في تركيب المخ ووزنه ، وفتحة الزاوية الوجهية . وتكون النتيجة : أن القرد قرد لم يعد نوعه ، منذ ظهر نوعه ، والانسان إنسان منذ ظهر أحط إنسان على وجه البسيطة ، وإن تشابه جدا هذا الأحط من نوع الانسان وذلك الاعلى من نوع التمردة . ويتوقف امتياز النوع الانساني عن سائر جنسه من الحيوان ، على انتصاب قامته وزيادة حجم مجتمه ووزن

دماغه ، وقد أجمع الباحثون على أن معدل وزن الدماغ (المخ والمخيخ المستطيل) في أصناف الانسان العليا ، يكون متوسطه في الرجال (١٣٦٠) جراما وفي النساء (١٢٠٠) جراما وأعلاه (١٦٧٥) جراما وأدناه (١٠٢٥) جراما ، وما نقص عن ذلك ، يدل على البلاهة واضطراب العقل والجسم معا . وأما في القرود وهى أكبر الحيوانات دماغا (بالنسبة لجسمها) وخصوصا أصنافها العليا الأكثر شبيها بالانسان كالورانج ، فمعدل الوزن المتوسط لادمغها (٣٦٠) جراما ، وأقصاه (٤٢٠) جراما ، مع أن نسبة الدماغ إلى الجسد لم تكن إلا نصف إلى مائة ، وتبلغ هذه النسبة في الانسان $\frac{3}{100}$. وعلى قدر نمو الدماغ تزداد سعة القحف ، ويقل البروز الوجهى ، والفرق بين الانسان والحيوان في هذه الحالة في غاية الوضوح ، لانك إذا نظرت إلى جمجمة إنسان من الاعلى لا ترى البروز الوجهى ، بخلاف ما إذا نظرت إلى جمجمة القرود وغيرها من الحيوانات ، وإنك إذا نظرت إلى جمجمة القرد من جهة جانبية ، ترى الوجه شاخصا إلى الامام ويؤلف خطا مستطيلا وذلك من الخصائص البهيمية . ويستدل على معرفة درجة هذا البروز بقياس الزاوية الوجهية . والفرق الاكبر بين الحيوان والانسان هو التمييز المنطقي ، لأن القرد مثلا إذا دخل مدخلا لا يفكر في طريقة الخروج منه قبل دخوله كما يفعل الانسان ، وإذا نظر القرد إلى ضلعى زاوية ، قد يدر كهما ، ولكنه لا يدرك النسبة بينهما ، وبعض صيادى القرود يلبأون - كما هو معلوم - لوضع الجوز فى آنية ضيقة العنق فيأتى القرد ويضع يده فى الآنية ، ثم يقبض على أكبر كمية ممكنة من الجوز ، وحينئذ لا يمكنه إخراج يده بكل ما فيها من الجوز وقد ضاق عليها عنق الاناء ، وبهذه الطريقة يأخذ الصيادون حيا ، والقرد لا يدرك فى هذه الحالة أنه لو ترك بعض الجوز فر بما خرجت يده وفيها البعض الآخر لقلته .

الفرق بين الانسان
والقرد

ويدل على ثبات الانواع أن الضفدعة تعيش منذ أقدم العصور بجانب

السلاحف، والبعوضة كانت وتظل تعيش إلى جوار الاسد وتدمى مقنته ، وكذلك الفجلة والنوردة والكرنبه فى عالم النبات ، تعيش كلها بجانب السنديانة العظيمة ، ولم يتعد أحد أفراد نوع ، رتبة نوعه أو جنسه قط ، ولم يتخطه ليتداخل أو يندمج فى نوع أو جنس آخر ، وكل التغيرات التى نشاهدها ، إنما تقع فى الأصناف فقط بالتزاوج والتلاقح أو بالتطعيم .

ولو كان تنوع الانواع حادًا عن طريق الاشتقاق أو الانتخاب ، لاختلطت الحدود بينها ، وتداخلت الصفات بين أفرادها وأنواعها ، والواقع غير ذلك ، سيما وأن التحول لا يقع إلا فى الصفات العرضية للأصناف ، أما الصفات الجوهرية التى تميز تلك الأنواع بعضها عن البعض الآخر ، فثابتة لا تتغير ، والأنواع المعروفة منذ القدم ، هى الأنواع نفسها ، لم يمتورها التغير عما كانت عليه قليلا أو كثيرا ، فحبوب الخنطة التى وجدت فى المدافن المصرية القديمة مثلا والتى يرجع تاريخها إلى أربعة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح وبعبارة أخرى لا يقل عمرها عن ٥٩٤٧ سنة بالنسبة لعصرنا الحاضر ، قد استخرجت أخيرا وزرعت فى بيئات شتى وأجواء مختلفة ، ولما نبتت لم يشاهد فيها أى اختلاف عن الخنطة المعروفة لنا . وكذلك الحيوانات التى وجدت عظامها مدفونة مع العاديات منذ تلك الأزمنة العريقة فى القدم ، وجد أنها لا تختلف عن نظائرها فى عصرنا الحاضر ، وأيضا جمث الموتى ، وليس ثمة دليل على أن الكائنات الحية تغيرت عما كانت عليه فى الأزمان الغابرة

والبغل مثلا وهو نتاج الحمار والفرس ، والنغل (١) وهو نتاج الحصان والانان ، يخلقان عقيمين ضرورية ، لاختلاف نوعي أصلهما ، فالحمار وإن أنسل بغلا بالتلاقح مع الفرس ، فالبغل لا يرجع حمارا قط ولا يصير حصانا

(١) النغل فى الأصل هو الجلد أو الجرح الفأرد أو الولد العاسد النيب ، ويطلق فى علم الحيوان على النسل الناتج من نوعين مختلفين لأنه يكون عقيما ولذا أطلق على الناتج الذى عن التلاقح بين الحمار والانان

قط ، وهو والنغل لا ينسلان ، لاهذا ولا ذاك .

وهذا دليل على أن الأنواع في الطبيعة تقومها الخصائص النوعية وهي مستقلة بعضها عن بعض لا تداخل بينها .

ولندع (دارون) يبحث عن حلقاته المفقودة ، التي يؤيد بها فكرة الانتخاب الطبيعي ، واشتقاق الأنواع من بعضها ماشاء له البحث ، ونحن وإن كنا نعدده لدقة التشابه بين الأنواع إلا أننا نأخذ عليه أنه دون كتابه في التاريخ الطبيعي « أصل الأنواع » ، ناظرا إلى مجرد ظواهر التطور والظواهر فقط ، دون أن يتغلغل في كهوف أحوال الكائنات وخصائصها الحيوية والغريزية ، وقد استند في بحثه على مجرد ظواهر التكيف للكائن ، وعلى عوامل البيئة الخارجية ، دون أن يحسب للمبدأ الحي حسابا أو يجعل له دخلا في الموضوع ، ولو أنه فعل ، لكان غير رأيه في اشتقاق الأنواع عن بعضها ، ولما أرجع تكيف الكائن للبيئة نفسها ، وللمجرد تنازع البقاء وليس للمبدأ الحي الكامن في الكائن ، ولا رتأى أن المبدأ الحيوى هو العامل المستبطن ، الذى يطور الكائن ويهيء أعضائه لوظائفها التي خلقت لها ، وبه يحصل التمثيل والاطراح ، والوراثة الخلقية والخلقية ، والتكيف بحسب ظروف البيئة ، وهو (المبدأ الحي) الذى يوزع الخلايا الأولية فى انقساماتها ، ويعين مراتبها فى جسم الكائن ، فيجعل من بعضها دما ، ومن بعضها عظاما وغضروفا وشعرا ، ويجعل من البعض الآخر أليافا وأربطة وبشرة ، ومن الدم كورا بيضاء وأخرى حمراء ، ثم نخاعا ونخاعا وعصبا . مع أننا لو اعتبرنا الخلية الحية مجرد خلية آلية مادية (كما يزعم الدرونيون وأشياءهم) وفرضنا أن ليس فيها من عوامل الحياة سوى عناصر المادة ، كالأزوت ، والكربون ، والهيدروجين ، والاكسجين ، والكبريت ، الخ فانها فى هذه الحالة تنمو ولكن لا تنقسم إلا إلى خلايا تماثلها تماما كما يحدث فى المتبلورات والخمائر وغيرها ، فما الذى يكيف وينوع الخلية الحية ويوجد التغيرات بينها بما تستلزمه صواخ الكائن الحى ؟ ومن ذا الذى يحول العناصر المادية المستمدة من الوسط إلى أعضاء وحواس متنوعة الاغراض

المبدأ الحيوى
وأثره فى الاحياء

متعددة الوظائف ، سوى ذلك المبدأ الحيوى نفسه ؟ ذلك الذى يبدو كأنه يعقل مايفعل ، ويعمل دائما لغاية مذكورة ، ويرقى الكائن عن قصده سابق وغرض لاحق ؟

ولو كانت العبرة بمجرد التنازع بغية بقاء الأصلح والأقوى ، لما وجدت البعوضة الضعيفة بجانب الفيل والأسد كما قدمنا منذ أقدم عصور التاريخ الطبيعى الى الآن .

والدليل على وجود القصد فى الطبيعة ، وأن التطور يحدث عن وعى وإرادة عاقلة مدبرة ، أن (دارون) نفسه لما وصل إلى الكلام عن تركيب العين فى الكائن الحى ، اعترف بقدرة الخالق علنا ، وبأنه صنع العين فى الحيوان بقصدبارع ، ولأجل غاية سامية ، ثم نراه فى غير هذا الموضع يحتج بالأعضاء أو الأطراف الضامرة فى الحيوان ، ليُرجع تأصيل الكائن إلى الوراء ، أو يعلل وجوده وتطوره معا بضرورة عمياء لا قصد لها ، مع أن العين قد تضمهر هي الأخرى فى بعض الحيوانات التي تسكن الكهوف ، فعلى (دارون) فى مثل هذا المقام أيضا ، أن يمجداخالق المبدع الكامل ، كما مجده فى خلق العين ، لأنه زود الكائن وسلحه بأعضائه وأسلحته كاملة ، وجعله مستعدا للمعيشة فى كل بيئة وفى كل ظرف ، وسواء أحتاج الحيوان لاستعمال تلك الأعضاء فتنمو ، أو لم يحتاج لاستعمالها فتضمهر . وهذا أمر لا يخرج نظام الكائنات عن القصد ، ولا يدل إلا على كمال الصانع فى صنعته وأنه جعل من مخلوقاته كائنات تصلح أعضاؤها لكل زمان ولكل مكان

ومهما يكن من أمر ، فالأعضاء الزائدة ، والحلقات التي يزعم (دارون) أنها مفقودة ، وهي مفقودة من أمد يمتد فى أعماق التاريخ الماضى ، وستظل مفقودة فى أعماق المستقبل أيضا ، أقول : أن لا هذا ولا ذاك ولا مجرد تنازع البقاء أيضا ، تقوم كلها دليلا كافيا على اشتقاق الأنواع من بعضها ، وإنما المرجح والمشهد خلال التاريخ الطبيعى كله منذ عرفه الانسان إلى الآن ، أن أفراد كل نوع تتحول وتتشكل وتتطور بكمييات عدة فى أصنافها طلبا للتكامل والترقى ، ولكنها لم تعد نطاق النوع ، ولم يقتحم فرد منها نطاق

نوع آخر ولا مرة واحدة منذ أقدم العصور إلى الآن ، ولم يثبت ذلك
لا في علم الأحافير ولا في علم التشريح المقابل .

الله هو منسق
الكائنات ومنظمها

وقد نسق الله الممالك الطبيعية الثلاث - الجماد والنبات والحيوان وضمينه
الانسان بهيكله وغرائزه - منذ أبرزها ، تنسيقا تركيبيا تنازليا في البدء ،
وصنقها إلى أجناس وأنواع وأصناف ووحدات ، ثم جعل الوحدات تتطور
تصاعديا عن قصد وغاية ، وجعل نظامها طبقات بعضها أعلى من بعض ،
وأنواعا متشابهة متوحدة في جملتها لتدل على توحيد مصدرها (نشاط صفات
الله) الذي وسماها بميسم وحدته وإن تغايرت أجناسا وأنواعا وفصائل ،
واستقل كل نوع في محيطه عن الآخر ، ثم يسر كل كائن للغاية التي يبدشدها
وينزع إليها في وجوده .

وأما من جهة الاعتراف بوجود قانون التطور والترقي بصفة عامة ،
وبصرف النظر عن مذهب (دارون) وغيره ممن تكلموا في التاريخ الطبيعي
كـ (لينوس (١) و (لامارك (٢) و (كوفيه (٣) معاصر (دارون)
وغيرهم من قدماء العرب كابن مسكويه (٤) وابن سينا ، فلا ننكر أن قانون
التطور والترقي هذا ، هو قانون عام ، بل هو أكثر قوا من الطبيعة شمولاً ، ولا
يسع كل من له عقل أو علم أن ينكر تطور الكائنات وترقيتها لأنه أمر واقع
مشاهد ، وعلى الأخص في الكائنات الحية ، وعلى الأخص المخصوص في النوع
الانسانى . وإنما الذى نرفضه وننكره ، هو إرجاع وجود ذلك القانون
الأعظم المبصر لمجرد الضرورة العمياء أو الصدفة الطارئة ، ثم عزو سائر

(١) لينوس Linnaeus من علماء المواليد سويدي الاصل اشتهر بكتابه (نظام الطبيعة)

١٧٧٨ - ١٧٠٧

(٢) لامارك Lamarck فيلسوف فرنسى ١٧٤٤ - ١٨٢٩ وهو من علماء النبات والحيوان

(والمواليد)

(٣) كوفيه Gavier فرنسى وضع نظاما لتصنيف الحيوان وابتدع علم تشريح المقابلة

١٧٦٩ - ١٨٠٢

(٤) ابن مسكويه : فيلسوف وطبيب ومؤرخ عربى عمر طويل وتوفى في عام ١٠٣٠م

الخصائص المطوّرة للكائنات إلى ألقاظ جوفاء وإن كانت رنانة طنانة ، كالانتخاب الطبيعي ، وبقاء الأصلح ، وفناء الأضعف وغير ذلك . مع أن الضعيف والقوى في الحيوان ، والمريض والصحيح والأبلى والذكي في الانسان ، والطحلب والنجم والبلوط والسنديان في النبات ، كلها كائنات تعيش في محيط الطبيعة جنباً إلى جنب ، مترابطة ومبوبة أجناساً وأنواعاً وأصنافاً وفصائل الخ وظلت كذلك في كل العصور والدهور وخصوصاً بعد أن استقرت الكرة الأرضية على الاعتدال في الجو والمناخ ، وبعد ما بدأت الكائنات الحية المعروفة لنا الآن تدب على ظهرها .

هذا وأما من جهة المذهب الدرّوني فسنناقشه بطريقة أوسع ، وفي المجال المناسب من كتابنا (الطبيعة والحياة) وهو الكتاب الذي سيلي هذا إن شاء الله .

وأما رأينا في ترقى النوع الانساني على الخصوص ، ذلك الكائن الذي وإن كان يُرى ظاهراً أنه قد وصل من جهة انتصاب قامته ، وبياض بشرته وحسن سمته إلى الغاية ، وبالأخص في أصنافه العليا كالصنف (١) السامى أو القوقازى ذى البشرة البيضاء ، نقول : إننا قد نسلّم بهذا الترقى ، وأن الانسان قد بلغ القمة من جهة يرقى هيكله البشري ، إلا أننا نعتقد أن قانون التطور لا يشمل جسد الانسان فقط ، وإنما هو يشمل الانسان في أكثر الامر من الناحية الروحية وبعبارة الناحية النفسانية ، فتطور الانسان وترقيته ، سيمكون نفسانياً في الحاضر والمستقبل - وإن فرضنا وصوله إلى حد لا يعدوه جسمانياً - ومعنى هذا : أنه من المنتظر أن تترقى الانسانية في المستقبل إلى آفاق لا يدرّكها حتى ولا الانسان الحاضر ، لأن الترقى سنة لا يمكن أن تبطل ، ولئن تقف حتى تسامت صفات الانسان صفات مبدعه مسامته معنوية

رأينا في ترقى
النوع الانساني

(١) مرنا هنا بالصنف لان التعبير بالجنس كقولنا الجنس الابيض أو الجنس القوقازى أو الجنس الاصفر هو من قبيل الخطأ المشهور ، والصواب ان كلمة جنس تطلق على عموم الحيوان وبمده النوع كادوع الانسان ثم يابه الصنف كالصنف الابيض أو الاسود الخ

وإن لم تصل إلى درجة المطابقة أو المثلية (وهو الامر المستحيل) من حيث أن الخلق يظل مخلوقا قاصرا مهما سما ، والخالق سيظل خالقا منزها مهما تشبه الخلق بصفاته لأنه المبدع السرمدى .

وها قد رجعنا لتلك الصفات الالهية العليا وهي موضوع بحثنا ، من طريق ميسور ، وإن كان قد شغلنا عنه قليلا رأينا في التطور والترقي

الفصل الخامس

كيف تألفت قصة الوجود

وتعقبيا على كلامنا الأول نقول :

بما أن الذات الالهية الواجبة الوجود كانت منذ الأزل ، ولا تزال إلى الأبد حية عالمة مريدة قادرة بالفعل ، اقتضى ذلك إرادة اليجاد ، بسبب ميل كل صفة لابرز أثرها ، وميل كل أثر للرجوع إلى الصفة التي هي اصله ، وتلازم الصفات لموصوفها وهو الذات ، لوجود العلاقة التلازمية بينهما ، وبعبارة ميل الكائنات بأسرها إلى المبدأ الكامل ، الذي عنه بزغت ولزم عنه وجودها .

وتكون الحقيقة كما رأيت مما قدمناه أن الفعل الالهى الفعال المثير للنشاط والذي به تكونت الكائنات المنفصلة عن صفات المبدع الأعظم ، ينبغ عن خصائص الذات المطلق ، كما يصدر الفعل الارادى المعنوى عن ذات كل فاعل حتى ، بأن يكون الفعل في مبدئه أمرا باطنيا معقولا ، وبعبارة أمرا ذاتيا روحيا ، ثم يتدرج حتى يصير نشاطا لطاقة وحركة لها أثر شئى فى الخارج وتكون الكائنات على هذا القياس ، قد برزت عن علمتها الأولى على أبسط ما يتصور العقل من الحالات المعنوية الادراكية ، لأنها صدرت عن خصائص

روحية محضمة ، وقد رأيت أن أول نشاط في الوجود حدث عنه التكون
والتشبيؤ ، كان نشاطا نورانيا محضا يتناسب مع النور المعنوي الذي بزغ عنه .
حركة الطاقة
الذرية أول حركة
تتدفق الكون
وأول حركة حدثت في الكائنات ، هي حركة الطاقة الذرية الحقيقية التي
لا تلمس ولا تحس ، مع أنها تمثل في باطنها عالما كونيا دقيقا لا يبصر وإن
كان موجودا ، وعليه وبه قام ظهور عالم الأشياء الواقعية ، كما أسلفنا آنفا ،
وذلك عن طريق العناصر التي يحدثها بمختلف تصرفاته ، والطاقة التي تحدثها
حركته وبسرعة تلك الحركة .

هذا وقد وجب علينا لدقة الموضوع ، أن نوضح لك مع بعض التفصيل
كيف قامت قصة الوجود . وإن فلنرجع بك إلى العالم النوراني اللطيف ،
الذي تكلمنا عنه منذ أمد قريب في فصل سابق .

وأنت تعلم يقينا أننا نبصر كائنات الطبيعة المحسنة بالنور ، وقلنا في أكثر
من موضع إن النور هو المكون أيضا بنشاطه اشبهية الأشياء التي نراها به .
فاذا أردت أن تتحقق ذلك بنفسك ، فاجلس في غرفة مظلمة لا ينفذ إليها
النور إلا من كوة ضيقة تكون قبالة الشمس ، واجعل بيدك منشورا
زجاجيا مثل الأضلاع ، وصوبه مر كذا تحت أشعة الشمس الواصلة إليك
من الكوة ، ثم أنظر إلى ما ينعكس على المنشور الزجاجي وما يتفرق عنه من
أشعة ، بعد ما يخترق النور الأبيض (نور الشمس) ، تر أن ذلك النور ، قد
انحل إلى أطيفاه السبعة (١) . ثم اعلم أن هذه الأطيفاف المنظورة ، تخفي وراءها
فيما فوق البنفسجي وما تحت الأحمر أضواء إشعاعات متعددة غير منظورة .
فاذا ترى وراء النور الطيفي الذي تبصره ؟ إنك يقينا لا ترى شيئا ببصرك
ولا تلمس شيئا بيدك ، وإنما تعلم عن طريق الخبرة العلمية فقط ، أن ثمة
إشعاعات خفية متعددة ، تدر كها ولكن لا تراها ، كالأشعة اللاسلكية ،
وأشعة الحرارة ، والأشعة الكيميائية ، والأشعة السينية ، والإشعاعات الثلاث

ماذا وراء
النور الطيفي

(١) الأطيف أو الاضواء السبعة المذكورة والتي يتكون عنها نور النهار تتكون تصاعديا من الأشعة
الحمراء . وفوقها البرتقالية فالصفراء فالخضراء فالزرقاء فالبنفسجية .

للراديووم ، والأشعة الكونية المطلقة ، وكلها أشعاعات خفية غير ظاهرة ، تسترها الألوان السبعة بأطيافها المرئية ، مع العلم أنه عن تلك الأشعاعات الخفية وعمما تكونه من جواهر فردة وعناصر ، اكتسبت سائر الأجرام والعوالم ومنها عالمنا الذي نعيش فيه - كينونتها وشيئتها المادية الواقعية .

فهل تدري أن ذلك النور الذي لا يرى ، ونور إدراكك الذي لا يرى أيضا ، يتقابلان متضايفين في حتمية واحدة ، هي النور النشاطي الأول ، البازغ عن صفات الله وخصائصه ؟

فإذا كنت لا تدري ذلك فاسمع وع :

ألا ترى انسجاما مدهشا في أنك ترى الأشياء ، فتدرك صورها وكيفياتها وصفاتها عن طريق حواسك ، التي تحملها إلى أطراف أعصابك المتصلة بتلك الحواس ، ومن ثم تحمل إلى ذهنك ، الذي يجردها من ذبذباتها بواسطة الإدراك الحسي الذي يستوعب أحاسيسها ، ثم يحيلها إلى مجرد مفاهيم عقلية ، وبعبارة إلى مدرجات فكرية معنوية محضة ، مهيأة للعقل كوضع لمباحثه العقلية المنطقية ؟ وهل تدري أنه ما تم ذلك الانسجام والتوحد ، إلا لأن النور الذي تتكونت عنه الأشياء المحسنة ، والذي به أيضا نبصرها ، هو والإدراك الذي ندرك به دلالات تلك الأشياء ومفهوماتها العامة ، يتوحدان معا في نشاط أو نور خفي أيضا هو نور صفات واجب الوجود (الله) ؟ الله الذي خلع على ذاتك وعلى الشيء المحس جميعا أنوارا وأضواء بازغة عن نوره ليقوم بها وجودك ووجود كل شيء . وذلك النور الالهي وإن كان أدق وأخفى من نور الفكر ومن نور الطبيعة ، إلا أنه واضح وضوح الشمس لأولي الالباب والبصائر ، أو هو كما يقول الشاعر (جوتيه (١)) « السر الجلي » ويقصد بذلك ، أفعال الله الخفية عن الأبصار وإن كانت واضحة للبصائر .

كيف ندرك
دلالات الاشياء

(١) جوتيه Goethe هو أشهر شعرا الالمان ولد في فرانكفورت وكان كاتبا وعالما متضلعا

ومفهوم ما قدمنا ، أن شبيهة الأشياء ، والنور الذي نبصرها به ، والنور الخفي الذي تكونت عنه ، وكذلك نور الفكر ، كانت كلها نورا إلهيا ، وبعبارة نشاط قدرة ووعي إلهيين ، وذلك النور متناغم مع الفكر الذي ندرك به شبيهة الأشياء طبعاً ، لأن مصدرهما واحد كما بينا .

فإذا أردت أن تتحقق من ذلك بنفسك وكيف أن الشيء المنظور يتحول إلى غير المنظور ويصبح هو والفكر والروح في الخفاء سواسية ، فخذ جرماً جامداً من الثلج - وهو طبعاً جسم متشبع - وعرضه لحرارة ضعيفة ، فيتحول إلى مادة سائلة هي الماء طبعاً ، فإذا زادت الحرارة إلى درجة الغليان يصبح الماء بخاراً ، فإذا صارت الحرارة شديدة جداً ، يصير الماء غازاً ، فإذا مر في الماء تيار كهربائي ، انحل إلى عنصريه (الأوكسجين والهيدروجين) . وبذا نكون قد وصلنا إلى منطقة العناصر ، بعد أن تخطينا حدود المادة المتشعبة ، بل نكون على وشك أن نجاوز العالم المحس المتشبع قاطبة ، حيث أن عالم العناصر هو العالم البرزخي الذي يفصل بين المادة والقوة ، وبعبارة بين الجرم والنور . فإذا تخطينا عالم العناصر ، ولجنا مباشرة عالم الجوهر الفردي الذري ، وتكون المادة التي كنا نحسها ونلمسها ونرى شبيعتها قد صارت كما متحركة من الطاقة الذرية التي لا ترى ولا تحس ولا تلمس ، لأننا إذا أرجعنا العناصر إلى أصلها ، رجعت إلى أولها ومؤسسها مولد الماء ، الذي يتركب من الهيدروجين وهو العنصر الأول ، والأوكسجين وهو العنصر الثامن . وهناك نرى نواة الكون الجوهرية ، وبعبارة نواة الذرة الموجبة وكهاريها السالبة ، تلك التي قام على طاقتها وسرعة حركتها كل كائن متشبع ذو واقعية في عالم الطبيعة . فماذا وراء الذرة ياترى؟؟ صوب إلي نواة الذرة قذيفة كهربائية ذات شحنة إيجابية قوية ، واطلقها عليها ، فتتبدد النواة وتصير إشعاعاً ونوراً أو قل قوة خفية ، ولا تظن أنه يوجد فرق بين النور والقوة إلا في الألفاظ ، لأن الطاقة يستوي فيها أن تكون إشعاعاً ، أو حرمة أو حرارة ، أو مغناطيس أو كهرباء ، أو غير ذلك ، ولا فرق أيضاً بين الحرارة والنور المنظور والنور

ما ذابوا الذرة

الغير منظور إلا في طول الموجات أو قصرها ، فإذا قصرت الموجة وزادت السرعة ، أصبح النور المنظور غير منظور ، وها قد علمت الطريقة التي بها يمكن تحويل المادة المتشعبة المحسة إلي طاقة وبالعكس .

وعلى هذا فقس كل جرم مادي ، جامدا كان أو سائلا أو غازا ، وبعبارة كل متشعب منظور محس .

هذا من جهة المادة ، والآن فلنتركها ولنطبق أسرار التحول على عالم أوسع مدى وأبعد غورا ، هو عالم الكائنات الحية ، لأنها تختلف في خصائصها الحيوية عن خصائص المادة .

نخذ خلية حية ، وبدد نظامها التنسيق في النواة وهي موطن الحياة منها ، فتتبدد الحياة طبعاً ، إجمع أشلاء الخلية واحرقها تصبح رمادا ، والرماد طبعاً هو جزئيات مادية أساسها الكربون ، ومن هنا ندخل في عالم العناصر . فان شئت حول العناصر إلى ذراتها الجوهرية ، ثم حطم الذرة تغد طاقة واشعاعا وحينئذ لا ترى فرقا كبيرا بين مانسميه نورا خفيا ، أو قوة خفية ، أو إدراكا خفيا أو روحا خفيا . . . !! وتكون الفروق في الواقع بين المنظور وغير المنظور ، فروقا نسبية محضة . وها قد رجعنا إلى النور المطلق ، الذي هو مجرد أثر للنشاط صفات الله مرة أخرى ، وكان الله ولا شيء ، ويبقى الله ولا شيء !!

وقد علمت كيف ينشأ كيان المادة وكتلتها عن طاقة القوة ، وبعبارة عن طاقة نورية ، ثم تنحل أو تنشع إلى طاقة نورية أيضا ، فان رمت أن تعلم بطريقة أوسع وأوضح كيف تتكون الأشياء الطبيعية من النور ، في واقع الطبيعة وفي محيطها ، وكيف يتناول إدراكنا الحسي أحاسيسها ، فيوصلها ك مجرد معان لا دراكنا العقلي ، فاسمع أحدثك عن ذلك :

الفصل السادس

كيف يتناول الادراك الحسى أحاسيس الأشياء

من المعلوم أن للإنسان حواس خمس هي : البصر وهو أعمقها ، واللمس وهو أوسطها ، ثم السمع ، فالشم ، فالذوق . وعضوا البصر كما لا يخفى هما العينان بمالهما من شبكية وعدسية ، وأعصاب وما إلى ذلك ، وبواسطة العينين ندرك الضوء ، والألوان ، وصور الأشياء والكيفيات التي هي عليها . وعضوا السمع طبعاً الأذنان بعصبهما السمعي ، وما ركب في الأذن الوسطى من غشاء طبلي ، وبواسطة الغشاء الطبلي والعصب السمعي يدرك حسنا الاهتزازات الصوتية .

وأما الذوق فعضوه اللسان ، وما ركب في غشائه المخاطي من عصب دقيق حساس ، وبه تتذوق الطعوم حلوها ومرها الخ
وأما الشم فعضوه الأنف ، ويحصل ثمنها للروائح بواسطة الغشاء المخاطي الكائن في الحفرة الأنفية ، وفيه العصب الشمي .

وأما اللمس ، فإن للاحساس به فريعات عصبية دقيقة عدة ، خاصة بالاحساس للمس ، ومنتشرة على سطح الجسم كله ، وبالأخص باطن اليدين وأطراف الأصابع ، وبواسطة تلك الأعصاب الدقيقة ندرك الحرارة والرطوبة والصلابة والرخاوة وغير ذلك .

والعامل المميز لما تأتينا به الحواس عن العالم الخارجي ، هو الادراك الحسى المائل في أذهاننا . ومن هذا تعلم أن أحاسيس الحواس ، أعنى وظيفة الاحساس ، يقوم بها مجموعنا العصبي الذي يتأثر بأحاسيس الأشياء وذبذباتها ، ثم يحملها إلى المخ ، وهناك الذهن ، فيقوم الذهن بتحويلها إلى مدركات عقلية بواسطة الحس المشترك ، وبعبارة أخرى بادرأكتنا الحسى .

والمجموع العصبي ، هو المخ ، والخمخ ، والنخاع الشوكي ، أو النخاع المستطيل ، والعصب السميتاوى ، ثم بقية فروع الاعصاب الدقيقة ، والأعصاب تبرز من أسفل الدماغ ، أى من النخاع الشوكي ، وتنتشر في

جميع أجزاء الجسم ، ومن وظائفها ، ما هو للحركة ، وما هو للحس وما هو للحس والحركة معا .

أما وقد شرحنا لك كيف تنفرغ ناقلات الاحساس إلى الذهن وهي الأعصاب ، فلنحدثك عن الاحساس التي ندرکها عن الأشياء وكيف تصل إلى عقولنا :

أما الروائح فهي جزئيات أوهباءات من مادة الشيء المسموم ، تنطلق متطيرة في الفضاء الخارجي ، حتى تصل إلى فتحة الانف ، فتتصل بتبوءات عصبية في غشائه المخاطي ، فتتأثر بها ، وتحمل ذلك الاحساس إلى المخ ، وبذلك تتم عملية الشم ، وأما الشيء المسموم فإنه لتطير هبائه يتحلل شيئا فشيئا تحللا بطيئا حتى يتلاشى .

وأما حاسة الذوق ، فإنها خاصة باللسان كما قدمنا ، وتحصل بتفاعل جزئيات الشيء المذاق التي تنتشر على اللسان مع الغدد اللعابية . فيتأثر بها العصب الذوقي وينقل إلى المخ كيفية إحساسه بالذوق .

وأما حاسة اللمس ، فهي كما تقدم منتشرة في سائر أجزاء الجسم بواسطة فروع الأعصاب التي يتكون عنها إحساسنا بالشيء الذي نلمسه ، ثم يتحول ذلك الاحساس إلى المخ ، الذي يدرك نوع الشيء الملموس .

أما الاصوات فهي ذبذبات أو اهتزازات تؤثر على غشاء الاذن الوسطى بتموجاتها الصوتية ، فيتأثر بها العصب السمعي ، الذي ينقلها إلى المخ ، فيحولها الذهن إلى مدلولاتها ، ويفهم إن كانت ناشئة عن صوت موسيقى محبب أو عن صوت مزعج مكرره . ثم اعلم أن متوسط اهتزازات الصوت المسموع لنا هو بين (٥١٧) اهتزازة في الثانية وبين (١٠٣٤) اهتزازة تقريبا ، فإذا بلغت الاهتزازات إلى أكثر من ذلك ، تعود الاذن لانطيقها ، وإذا قلّت عن المتوسط ، فهي لا تسمعها ، وإذا زادت فبلغت (٣٢٧٦٨) اهتزازة في الثانية ، تعود لانسمعها أيضا ، لان الصوت يكون حينئذ قد تحول إلى كهرباء أو إشعاعات نورية أو حرارية ، وذلك بحسب سرعة تلك

الاشعاعات ، وزيادة أو نقص اهتزازاتها ، وطول أو قصر موجاتها ، وأطول الموجات ، ماهو تحت الأحمر من الطيف الشمسي وأقصرها ماهو فوق البنفسجي . وها قد رأيت أن الصوت يتحول إلى ضوء وبعبارة إلى نور .

كيف يتحول
الصوت إلى
إشعاعات نورية

وأما البصر ، وهو أعظم الحواس وأشملها تأثيرا ، فانه يرى الأشياء بحسب اهتزازات النور في البيئة المتوسطة بين الرأى والمرئى ، وذلك يتم بأن يحدث في المحيط ذبذبات ضوئية متدافعة متأثرة بذبذبات الأشياء نفسها ، بواسطة الأطياف الضوئية التي تنكسر وتنعكس على الأشياء كما قدمنا ، فتؤثر على شبكية العين ، ومن ثم على العصب البصرى ، الذى يحمل أطياف صورها وألوانها وأحجامها - إن خطأ أوصوابا - إلى الذهن ، وبعبارة إلى الادراك الحسى ، الذى يكيف المرئى ، ويحول صورته المحسة إلى إدراك ذهني عقلى فيدرك العقل حينئذ مفهوم الشيء المرئى ، وهنا تعلم أن مرئيات الأشياء ، لاتدخل إلى الذهن كذبذبات كما صدرت عن أطياف أشياءها ، وإنما تدخل اليه كمان إدراكية مجردة ، وتعلم أيضا ، أن ليست أفكارنا هي إفرازات للمخ كما يزعم مغالطو الماديين .

كيف تحدث الرؤية
البصرية وكيف
تدرك المرئيات

وليس يخاف عليك أن النور الشمسي الأبيض ، الذى نبصر به الأشياء ، هو في الحقيقة مركب من ألوان مختلفة هي أطياف النور السبعة ، التى تبدو لنا في قوس قزح (وهي البنفسجي والنيلى والأزرق والأخضر والأصفر والبرتقالى والأحمر) وهى تتحرك حركات سريعة ، فى موجات تختلف أطوالها ما بين (٦٥٨) جزء من مليون من المليمتر للأحمر و (٤٨٦) للبنفسجي . وبعبارة يبلغ طولها نحو جزء من (٢٥٠٠٠) جزء من البوصة للأحمر ، ونحو نصف ذلك للبنفسجي ، ولا يخفى أن فوق البنفسجي وتحت الأحمر اشعاعات عدة ، لاتتناولها حواسنا قط .

والاشياء التى نبصرها ألوان متكيفة طبعاً بتلك الالوان المنعكسة عليها والمرتدة الى أعيننا (ألوان الطيف الشمسي) بل قل ان العناصر التى تتركب

منها تلك الاشياء لها أطيفاء أيضا لانحسها ، وانما تحسها الالواح الحساسة
الفتوغرافية ، والعين نفسها ، بعدستها اللامة للاشعة ، وعصبها البصرى ،
لا تعطينا عن الشئ المرئى الا مجرد ذبذبات لأطيفاء نورية تحدها الالوان
والصبور ، فبأى شئ يأتى نميز فروق اللون الاحمر ، ونعين دلالاته الحقيقية
في الوردة الحمراء الجميلة التى تسر النفوس ، وفي لون إشارة الخطر أو الدم الاحمر
الذى يزعجنا ؟ مع العلم بأن الدم والورد يستويان في اللون . فماذا يأتى نميز
مايسرنا ويلد لنا ، مما يخيفنا ويزعجنا - واللون واحد الا بالفكر المعنوي -
حالة أن العين لاترى الا مجرد اللون واللون فقط ؟؟ ولاشك أن محل التمييز
ومسحجه هو الادراك العقلى .

ويفهم من هذا - وهو الواقع - أن النور الادراكى هو أمر عقلى ،
ولا يمكنك بأى حال وأنت تعقل ، أن تقول ان التمييز بين اللون المحبب واللون
البيغض أو الخيف ، ينشأ أيضا عن تأثير تلك الذبذبات الآتية للعين عن
أحاسيس الأشياء ، لأن التمييز ادراك عقلى مجرد ، والسرور ، والحب
والبغض ، والخوف ، عواطف وجدانية معنوية مجردة ، وأما ذبذبات
الضوء ، فمجرد اهتزازات وكمييات تؤثر في البصر من حيث الرؤية ،
وفي الأشياء من حيث أوضاعها وتلونها بالالوان الناشئة ،
عن انحلال الأطيفاء الضوئية ، وهذا كله لا يمنع أن يكون إدراك دلالاتها
ومفهوماتها في الذهن أمرا عقليا إدراكيا محضا ، لأن الفهم والشعور وما إلى
ذلك ، كلها أمور معنوية ، ولا يمكن لأى إنسان ومعه عقله أن يقول
إنها هى الاخرى ذبذبات أو ذرات أو إفرازات الخ حتى وإن كانت خلايا
المخ تهتز أو تكون هى أيضا اهتزازات . وسنبرهن على ذلك إن شاء الله في
مجال آخر في كتابنا عن (النفس والمعرفة)

وبما أن لكل عنصر من العناصر طيف مرئى مخصوص ، يتميز بلون
شعاعه ، وأن أغلب العناصر إلا القليل منها ، لا يرى إلا طيفه ، والمادة كما

لا يخفي مركبة من تلك العناصر التي تكوّنها الجواهر الفردة بالطاقة الحادثة عنها ، والتي لا ترى أيضا ، وبما أن الكل قوة أو نور ، والنور والقوة لا تراهما رؤية وإنما ندر كهما إدراكا مجردا ، فيمكنك أن تفهم من كل ذلك ، كيف ينسجم النور المشيئ والنور الفكري وكيف يتناغمان ، وأيضاً كيف أن وراء هذه الاطيفاف المرئية وكذلك الأشياء المحسوسة إشعاعات عديدة غير مرئية هي التي تؤسسها وتؤثلها ، كالأشعاعات الخفية التي ذكرناها وعلى الأخص الأشعة الكونية المطلقة .

كيف ينسجم
النور المشيئ
والنور الفكري

ثم اعلم أن متوسط طول موجات الضوء المرئي يبلغ (٥٥٨) جزء من الألف من المليمتر ، فإذا تحطت اللون البنفسجي قصراً ، عادت أشعة خفية بموجة طولها (٤٨٦) جزء من الألف من المليمتر ، وإذا تحطت اللون الأحمر الذي طول موجاته (٦٥٨) جزء من الألف من المليمتر صارت أشعة حرارية . وكذلك يتحول النور المرئي إلى صوت ، والصوت يتحول إلى نور ، والنور والصوت يتحولان إلى طاقة أو إشعاع ، والطاقة إلى كهرباء ، أو مغنطيس ، أو حرارة ، أو عناصر ، أو مادة جامدة أو سائلة أو غازية ، ومن ثم تنشع المادة إلى إشعاعات ظاهرة أو خفية ، كما يحصل في الراديوم بأشعاعاته الثلاث مثلاً ، وفي غيره من الدقائق البسيطة أو المركبة ، والأجسام المشعة وغير المشعة ، وكلها وحدات كونية أساسها النور وما لها إليه . وها أنت ترى بعيني رأسك وبأدراكك الحسي والعقلي أيضاً ، أن المادة في كل كياناتها وكتلتها وشيئيتها وواقعيتها ، هي مجرد حالة عابرة بين طاقة تركيبها وطاقة تحللها وتحوّلها وتشعها ، فترجعها قوة أو نوراً لا أكثر ولا أقل ، من حيث أن الوحدة الرئيسية لكل تكوّن مادي ، هي الطاقة الذرية التي تنشأ عن اختلاف عدد نويات وكهرباب الجواهر الفرد الذرية وعن الفة الكهرباب مع النواة المركزية واندماجها بها أو إفلاتها منها ، وتبدأ وحدة العناصر عن الجواهر الفردة الذرية بأولها واصلها الذي تطورت كلها عنه ، وهو مولد الماء (الهيدروجين) الذي يتركب من نواة

هو جبة وكهرب واحد سلبي . وهكذا يتصاعد جدول العناصر في العدد من الرقم (١) (الهيدروجين) إلى الرقم (٩٢) (الأورانيوم) الذي يتطور بدوره إلى إشعاع أو نور كذلك . وبهذا ويتحول الراديوم والثورانيوم وما إليهما إلى إشعاعات ، يقوم الدليل على فناء المادة وعلى أن لا وجود ذاتي لها .

الدليل على
فناء المادة

وتختلف عناصر المادة باختلاف عدد الكهارب أو الكهروبات السالبة في الجو المحيط بالنويات ، وتلك الفروق التي تراها بسيطة ، إنما هي السبب الأول في تحول العناصر ، وهذا دليل أيضا على أنها قد اشتقت كلها عن مصدر واحد . فإذا فهمت ذلك علمت أن الجوهر الفرد الذري بموجبه وسالبه ، إن هو إلا نبضات من النور ينبض بها قلب الوجود ، وأنها مجرد نشاط متوحد لفاعلية مطلقة ، كامنة في خصائص الكون المستمدة من نشاط الصفات الالهية .

وتكون قد علمت كذلك أننا ندرك الأشياء الخارجية بواسطة واحدة وواحدة فتمت هي النور ، وهذا طبعا هو الواقع ، لأنه إذا انعدم النور ، انعدم إدراكنا للأشياء ، بل وينعدم وجودها أيضا . فالكائنات المتشبهة ، بالنور توجد ، وبالنور تُرى ، وبالنور تدرك .

فإن اشترك في إدراكنا للأشياء مع النور : الحواس ، كالبصر ، والسمع ، واللمس ، والشم ، والذوق ، فإن كل منظور أو مسموع ، أو ملموس ، أو مشموم ، أو مذاق ، أقول : إن كل هذه الأشياء المحسوسة ومعها حواسنا طبعا ، ترجع إلى حركات وذبذبات تنتهي في أعماق تحليلها إلى النور الذي به تكونت الطاقة الذرية .

وبسرعة النور تقاس سرعة كل حركة وسرعة النور هي ١٨٦٣٠٠ ميل في الثانية .

هذا من جهة عالم الأشياء ، وأما من جهة عالم الذات وبعبارة عالم الإدراك العتملي والإدراك الحسي ، والإرادة ، والوجدان إلخ مما يجمعه لفظ الوعي أو الشعور ، فإن ذلك كله نور أيضا وإن كان نورا معنويا مغايرا للنور

المرئى ، وإلا فبماذا تنعت نور الفكر وبماذا تسميه ؟ أفيمكن أن تسميه ظلما مثلا ؟ وكيف ونور الإدراك أجدر وأولى باسم النور من كل شيء عداه مما يصح أن يطلق عليه مثل هذا الاسم ؟ ! وطبعا لاشك أننا مرغمون على أن نعطيه اسم النور .

النور الادراكى
والفكرى

وبذا تكون النتيجة ، أن النور الخفى الممثل فى الذرة والطاقة ، والذى به تكونت الاشياء والعناصر ، وأيضا النور الذى نبصر به المرئيات ، وكذلك النور الادراكى المائل فى ذواتنا ، والذى به نعقل وندرك وجود الاشياء ووجود ذواتنا المدركة فى وقت واحد ، هو ذلك النشاط القدير ، والوعى العائى الذى لا تملكه ذواتنا ، ولا تملكه الاشياء كصفات تلقائية لها ، وإنما هو نور إلهى ، استعاره الوجود من خصائص مبدعه .

الفصل السابع

الله نور الوجود ومنوره

والنور هو النور على أى حال سواء كان باطنيا أو كرنيا ظاهريا ، فالنور الكونى الظاهرى هو النمو المشيئة للأشياء ، والنور الباطنى هو الإدراك الذى به ندرك وجودها ومن ثمة ندرك وجود مبدعها ومبدعنا ، وتكون خلاصة القول ، أن ذلك النور بناحيته : الإدراكية والحسية ، هو مجرد نشاط لتلك الصفات والخصائص الالهية .

وبما أن الفرق بين النور المرئى وغير المرئى هو مجرد طول الاشعاعات أو قصرها ، وأن الفرق بين الصوت المسموع لآذاننا وغير المسموع ، هو فرق فى عدد الذبذبات ، وبما أن درجات النور تختلف خفاء أو ظهورا بحسب سرعة الحركة أو بطئها ، والطول فى الموجات أو القصر ، فلا تعجب إن إذا قلنا لك : إن النور المرئى وغير المرئى ومعهما نور الإدراك ، تنشأ جميعا من نور أكثر خفاء ، هو النور المعجب المعجز للعلم والفلسفة معا

ألا وهو النور الالهى الاول ، الناشئ* عن صفات المبدع الاعظم . وبذلك تعلم يتيقنا ، أن الله نور السموات والأرض ومنورهما بقدرته ، وبنشأته صفاته السرمدية !!

ويكون الوجود وجودا واحدا مطلقا ، له ظاهر متشبه ، وباطن واع مدرك ، ويكون وجود ظاهره ، ووجود باطنه ، ظاهرين إيمكانيتين ، وجودهما لازم عن وجود علمهما التي ليست سوى وجود الله ، وهو وجود إيجابي ثابت نشيط .

وقد بينا فيما تقدم أن للنور أنواعا متفاوتة ، ودرجات عدة ؛ أدناها وأكثفها وأقربها إلينا ، هو القوة العامة ، وبعبارة الاشعاع الطبيعي المرئى وغير المرئى ؛ وأوسطها نور الادراك الذى به نعقل وندرك فنفهم ، وأعلا الجميع رتبة وأسماها وأشملها ، هي رتبة النور الأول . أصل كل فاعلية ونشاط فى الوجود ، وهو نور صفات الخالق المبدع المقتدر .

ثم إنه ينشأ عن التناسب والتجاوب الحادثين بين نور الادراك ونور النشاط الشئ* ، وبينهما وبين النور الالهى المطلق ، عالم آخر من النور ، واسع الرحاب مديد النواحي ، هو عالم الخيال . وهو عالم عجيب متصل بعالم الأشياء وعالم الادراك ، لأنه الخاصة الحافظة لصور المدركات فى ذهننا ، ولصور المحسات الواقعية ، التي تتداعى الى الذهن من العالم الخارجى ؛ ولا تنفس أن كل شئ محس ، إنما كان خيالا قبل أن يبرز للحس والشهود . ولذا كان عالم الخيال أثبت من عالم الحس وأعمق ؛ وليس الخيال هو الوهم وإن عبر به عن الوهم خطأ أحيانا ؛ فالخيال تصور ما هو موجود أو يمكن وجوده ، والوهم تصور ما لا وجود له ولا يمكن وجوده ، وبعبارة هو تصور ما لا حتمية له . والخيال وان رئى أنه أصل الأساطير ، فهو منبع النظريات الفلسفية أيضا ، ونبع الفن والمبتكرات الأدبية ، كما أنه أساس الفروض والنظريات العلمية أيضا . وبالجملة إن الكون بأسره ،

كان خيالا قبل أن يبرز على مسرح الوجود ، وذلك هو الشأن نفسه في كل اختراع عظيم ، أو صورة مدهشة ، أو قطعة موسيقية فذة ، أو بناء معمارى جليل . ولا يكون الخيال إلا عن واحد من شيئين . إما عن صورة معنوية ملهمة ، أو عن أصل طبيعي مائل في الطبيعة .

وسبب التنوع في النور أو في النشاط المشي ، أو في العوالم والكائنات ، هو تنوع نشاط الصفات الالهية المتوحدة بالذات .

ومن النور المعنوى طبيعا ، ذلك النشاط البازغ في ذواتنا ، كالفكر ، والارادة ، والوجدان ، والالهام أو البصيرة ، ومنه ما يبدو في بقية الكائنات من نظام وتنسيق وادراك مستبطن فيها كوعى عام منظم لوحداث الكائنات في علائقها . ولذا كان العالم الكونى الطبيعى المائل لأعيننا بشيئته ، ولعقولنا بجمائمه المعقولة ، ولوجداننا بما فيه من نزوع متسام وخيال وفن ، يرى كأنه في مجرعه وحدة تصدر عن ذات عاقلة متمتعة بوعى فائق ، من حيث أن سائر وحدانه متكاملة متناغمة مدمجة تريك بتوحيدها وانسجامها ، كأنها في مجموعها روح تشياً ، أو كيان متشي يتسامى الى عالم الروح .

ولا تنسى أن الأدلة الطبيعية والعملية جميعها ، وبعبارة ان الخبرتين الموضوعية والذاتية ، وما تؤديان اليه من نتائج ، تبعث كلها على الاعتقاد اليقين بأن العالم المنظور قد نشأ وتكون عن عالم خفي غير منظور .

ثم اعلم أن هذا التنوع والاستبطان والاستظهار ثم التوحد ، يحصل مثله في ذاتك أنت كما يحصل في مطلق الوجود . واليك مثالا يوضح ذلك ويبين كيف أن حقيقة الوجود تبعد ظاهره ابداعا ، ثم يعود اليها ذلك الظاهر كفروع ينزع الى أصله ، أو كرمز يدل على معناه

الاستبطان
والاستظهار
والتوحد في
الوجود

فأنت تعلم أن كلامك الملفوظ المتشبيء في الهواء الواصل معناه لذهن سامعك ، أمر له صفاته الذاتية ، والفعلية ، والشبئية لأن للكلام ألفاظا هي هيما كله الشبئية ، وله معان هي مفهوماته المعنوية ، وأن مبعثه هو الذهن قبل أن يكون مخرجه اللسان ، ثم يتم دورته الشبئية بين المتكلم والسامع ، فيعود إلى ذهن السامع بعد تجريده من ألفاظه ، وبذا يتحول الصوت المسموع إلى معنى مفهوم . ومعنى هذا أن كلامنا المسموع المفهوم المعقول ، يبرز عن ذات المتكلم كوحدات معنوية ، ثم تتطور تلك الوحدات إلى ألفاظ هي قوالها التي تجعل لها شبئية في الخارج .

وتعلم أيضا أن لذاتك خصائص وكمفايات عدة ، بها تقدر على الانشاء والابداع ، كما تقدر على الفهم والتعقل ، وأنت تشيء من معاني ذاتك جملا وتعبيرات تحمل مفهوما أو مفاهيم عدة ، ثم أنك تصيغ لها قوالب من الألفاظ تجعلها ظروفا لمعانيك التي أردت إبرازها ، فتنطلق ألفاظ الكلام وجملة متموجة في الهواء : ولها شبئية وذبذبات في الخارج ، إلى أن تتصل بأذن السامع فذهنسه الذي يجردها من أغلفتها اللفظية ، فتصير إلى فؤاده أو قل إلى ذاته معاني معتمولة كما كانت في ذاتك باعتبار أنك المتكلم

إن الكلام اني الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ولامعنى لذلك ، إلا أن كلامك وكلامى وسائر مانسميه كلاما ، إن هو إلا مجرد نشاط كامن ، أو قدرة تتصف بها ذواتنا، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، أن لتلك الصفات فاعلية ، أو نشاطا متشبيئا ، له واقعية في الخارج ، وأننا نحدث تلك الواقعية وقتما نريد ، وإلا فرق بين شبئية الأشياء جميعها ، وبين شبئية كلامنا إلا في الكمية دون الكيفية . وإلى هنا قد اجتمع لك في عملية واحدة من عمليات ذاتك ، الحقائق الثلاث : الذات ، والصفة والفعل ، وبعبارة : الذات التي أبدعت الكلام ، والصفة المعنوية التي أبرزته بنشاطها ، والفاعلية التي جعلت له شبئية في الخارج كسائر الأشياء والحوادث

الكونية ، وبالتالي إنك بمحض إرادة ذاتك ، ومجرد فاعلية صفاتك ، تخلق كلامك ومعانيه ، وتجعل منه أجراما محسوسة في الخارج ، ثم إن شئت جردته من شئيته وأرجعته إلى ذاتك كعنان مجردة ، أو نور فكري متصل بذاتك ، وإن مبدعناك هذه (وهى معانى الكلام وألفاظه) حينما بزغت عن ذاتك ، لم تنقصها شيئا ، وحين رجوعها إلى الذات متجردة من شئيتها ، لم تزد لها شيئا .

وإذ قد علمت ذلك كله ، فاعلم أن هذا هو الشأن نفسه فى صدور الكائنات عن نشاط خصائص مبدعها الأول وصفاته العليا ، ثم فى تطورها وعودتها إلى ذلك النشاط نفسه ، وقد بزغ النشاط الأول عن العالم الإلهى ولم ينقصه شيئا ، ثم يعود إليه ، ولا يكون قد زاده شيئا ، لأن العالم الإلهى الوجودى المقوم لكل شىء ، لا يتمومه فى وجوده سوى ذات الله ، الذى هو « الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم »

فهو الأول باعتبار أنه مبدأ كل شىء ، ولأول له ولا شىء قبله ، وهو الآخر باعتبار أنه حتمية كل شىء وعلته المقومة لوجوده وغايته التى يرجع إليها .

والظاهر فى كل شىء بقدرته وإبداعه ونشاط خصائصه

وهو الباطن باعتبار أنه الهوية المطلقة التى باستبطانها فى ذاتها وصفاتها ونشاط صفاتها ، ظهر وجود الكائنات كأثر واضح يدل عليها

وإذن فلا مناص من اعتراف العقل والقلب معا ، بأن الله قد أوجد الوجود جميعه بقيض من النور الروحى النشيط ، البازغ عن نشاط صفاته المقومة بذاته ، حيث لم يكن فى الأزل نور يناظر نوره ، ولا قوة تتعارض مع قدرته أو تتكافأ معها ، ولم يكن شئ سوى ذاته ، وصفانه ، وأفعاله .

ونشاط صفات الله ، وبعبارة الفاعلية الصادرة عن خصائصه ، هى

نشاط صفات الله
أصل العوامل
الرئيسية في ظهور
الكائنات

المبدأ الذي صدرت عنه العوامل الرئيسية في ظهور ذلك العالم الامكاني من عالم الذات الوجودي ، إلى عالم الموضوع الكوني ، وتلك العوامل هي .

الحياة ، والفكر ، والفعل أو قل النمو المكونة المشيئة

واعتبر كل ذلك بما يحدث في ذاتك شخصيا : من حيث أن لك في شخصيتك ذاتا مريدة متمتعة بصفات وخصائص ، ولصفاتك وخصائصك نشاط مؤثر في محيطك ، وإنك تخلف في المحيط أفعالا لا يؤصلها إلا نشاط ذاتك ونشاط ذاتك فقط ، هذا كله على أنك مخلوق يحدث منفعل ، تستمد نشاطك من خصائص غيرك ، فما ظنك بالذات الالهية المطلقة ؟ !

بيد أننا لو رجعنا بذاتك إلى أصلها ، أي إلى النبع الذي صدرت عنه واستمدت نشاط خصائصها منه ، والذي قبست عنه الطاقة الطبيعية نشاطها أيضا ، لوجدنا أنفسنا أمام النشاط الالهى المصدرى مباشرة ، وبعبارة أخرى فى حضرة النور الالهى وجها لوجه .

وإني لأعتقد اعتقادا جازما ، مبنيا على الخبرتين الذاتية والموضوعية ، أن الوجود فى مجموعه رسالة من الله مكتوبة بأحرف من النور ، والمخاطب بتلك الرسالة هو الانسان ، ذلك الكائن الضعيف بجسده ، القوى بروحه وبخصائصه الموهوبة له من لدن مبدعه ، والتي رشحته لخلافة ربه ، ولحمل أمانته ، وتلك الأمانة هي الحكمة والفهم . وهذا ما يجب أن تعتقده أنت أيضا على ضوء ما قدمناه من استقراء واستنتاج منطقيين عمليين . وعلى ضوء ما استكشفته العلم أخيرا مما يقرب ذلك المعتقد الى نفسك :

الكون رسالة
من الله للانسان

أما كون الوجود مجرد رسالة من الله للانسان . فذلك أمر لاشك فيه ، لدى كل متأمل فى حقائق الوجود تأملا منزها عن كل تحيز وغرض وهو الواقع الذى لا يمكن أن يجادل فيه وهو محق ، عالم أو فيلسوف أو عارف .

أما العالم فيقنعه ما يهدف اليه العلم الحديث من آفاق رياضية . أو قل

بعبارة أصرح معارج صوفية ، وأما الفيلسوف والعارف ، فهما باليقين الذي يؤدي إليه مثل ذلك المعتمد أولى ، ويستوي ثلاثهم في هذا اليقين نفسه سيما إذا اعتمدوا في النظر إلى حتماتق الوجود على منطق الحس ومنطق العقل ومنطق البصيرة جميعا .

وتلك الرسالة الالهية ، تتكون رموزها من كل ما يعقل ، ومن كل ما يحس ، وهي مكتوبة حقا بأحرف من النور : فدأدها النظام الذري طاقة وإشعاعا ، وحر وفتا العناصر ، وجمالها المركبات ، وسطورها الكائنات في مجموعها ، وقراءها هم أولو الألباب من الناس ، أولئك الذين ينظرون فيفكرون ، ويفكرون فيعتبرون ، وإذا فكروا واعتبروا فقد علموا وعرفوا ، وحينئذ وحينئذ فقط ، تظهر لهم الحقيقة مائلة سافرة . فتستهوي ألبابهم استهواء ، وتدعن لها عقولهم إذعاناً وهي مستسامة خاضعة لماذا ؟ للنور الأعلى ، وللحقيقة المطلقة والعلة الكاملة التي استكملت في خصائصها وصفاتها بجميع شرائط العلمية وبها تقوم وجود كل شيء بنشاط إلهي ، أنشاء الله عن خصائصه إنشاء وأبدعه فيها إبداعا .

وقد علمت مقدما خلال صحائف كتابنا ، خطأ الرأي القائل بقدم المادة وأزليتها وعليتها ، وبعبارة أخرى : هيولى (أرسطو) وصورته ، وذلك لفناء المادة وتلاشيها بسائر صورها المزعومة شعاعا بالطاقة الذرية ، ويتبع ذلك طبعا القول بعلمية الماء والهواء والنار ، أو الجوهر الفرد القديم ، وطبعا لم يخلق الله هذا الوجود من العدم ، من حيث أن العدم هو نقيض الوجود ، وقد فهمت أيضا مما قدمنا ، أن الوجود لم يك وليد صدفة أو ضرورة ، ولم يك نتاجا للفكر أو للقوة كملتين أو ليتين ، وإنما الوجود قد بزغ عن اقتدار خالقه ومبدعه على أسلوب من النشاط المتدرج من حالة إدراكية إلى حالة إرادية فاعلة مؤثرة طابعة ، ثم إلى حالة في المطبوع والمتأثر منفصلة متحولة ، وتلك الحالة الانفعالية المحضة ، تشمل الطبيعة والقوة والفكر جميعا .

وتكون النتيجة : أنى وأنك والطبيعة والكون ، مجرد حوادث في الوجود عابرة ، وأشباح ماثلة ، يحركها نشاط عقلى وآخر كونى ، وهما وإن كانا مختلفان في الاتجاه ، فانهما يتوحدان في المصدر والنتيجة ، وهكذا ندل بوجودنا نحن وباقي وحدات الطبيعة ، على أن الكيان الوجودى بأسره مجرد حوادث وجودية عابرة ، تبعث المتأمل فيها على اعتقاد أن الوجود الحقيقى ، هو وجود المعانى لا الصور ، والأرواح لا الأشباح .

وإذا كان الأمر كذلك ، فعلام النزاع والجدل بين المذاهب العقلية أو المثالية ، والمذاهب الواقعية ؟ أوبين الفلسفة الروحية والفلسفة المادية ؟ وعلام الشك في وجود عالم إلهى أوروحي أو ملائكى أو شيطانى ، أو المهاترة في مثل ذلك ، مادام الكيان الطبيعى بأسره قد بزغ عن عالم خفائى غير منظور ، ثم يؤول بأسره أيضا إلى ذلك العالم نفسه ولو بعد حين وحين وحين ... ؟ !

الفصل الثامن

الكون في نظر العلم الحديث

وإن في توحيد العلم أخيرا للعناصر ، ثم توحيد نشاط الذرة الأولية واحتمالية تصرفها ، وفي تقريره نسبية الأبعاد ، ومبدأ عدم التثبيت الذى يؤكده الاحتمال في تصرف القوانين ،

الكون في نظر
العلماء المحدثين

أقول : إن في ذلك كله لشهادة جلية ، واعترافا قويا من علماء الطبيعة والكيمياء والرياضة أنفسهم وبالأخص محدثهم — بغض النظر عن من يؤمن منهم بالله ومن لا يؤمن — بأن الكون في مجموعه مجرد عملية رياضية نورية ديناميكية ، لعامل مدرك فأثق الإدراك والوعى ، يعمل وهو متحجب

خ وراء مظاهر الكائنات ، وخلف ستارها الواقعي المموه . بينما كان الرأي إلى عهد قريب ، لا يتجاوز نصف قرن ، أن وجود المادة هو وجود عليّ وعيني ثابت ، وأن أشياء الكون في أوضاعها وكيّميّاتها وصورها ، حقائِق ثابتة ، وأن وجود المادة غير قابل للفناء ، وكانت القوة والحركة ، والمغنطيسية والكهرباء ، كلها مجرد حالات من حالات المادة . وأما اليوم فيمكنك أن تعكس النظرية المادية في أصل المادة فتتمول وأنت متأكد من قولك : إن المادة غير قابلة للبقاء ، وليس لها وجود ذاتي ثابت ، وأنها وأشياءها بل وحركتها التي تتحول بها ، كل ذلك إنما ينشأ عن طاقة تنتجها قوة عامة ، لا تحصرها المادة ، وتلك القوة تكيف المادة وتحولها بل وتحولها إلى موجات أو إشعاعات نورية بسيطة ، وبالتالي أن المادة معلولة وليست علة ، كما دلت على ذلك الابحاث الخاصة بالتفريغ الكهربائي ، والمواد المشعة ، والتحليل الطيفي ، وتحول العناصر الكيمياءية بعضها إلى البعض الآخر ، وتحطيم الذرة ، وغير ذلك ،

هذا رأي العلم ، وأما رأي الحقيقة التي لا تتجزئ لفكرة علمية أو فلسفية فهو : أن هذا الوجود ، المليء بالنشاط الباطني والظاهري ، هذا الوجود الذي ينظمه وعي ، وتقوده حكمة ، وتسيطر عليه إرادة مطلقة خفية ، ليس من صنع مادة قاصرة حائلة ، أو قوة لا تدرك لنفسها وجودا ، أو قوانين فرضناها فرضا لتعمل بها الحائث والظواهر الكونية ، ولا هو من صنيع الفكر نفسه ذلك الكائن الحائر غير المتثبت الذي يشك في نفسه حينما ، ويؤله نفسه حينما آخر ، والذي يستعمل في الضدين كأداة لليقين أو للشك . والاصلاح أو للافساد على حد سواء .

رأي العلم الحديث
في حقيقة المادة

وليس الوجود نتاجا للحياة في ذاتها ، لأن الحياة عرض يعار ويسلب ، ولا بد لها من مصدر يتموّمها ويهبها لمن شاء إذا شاء ، وإذا شاء يسلبها ، فضلا عن أنها في رأي الروحانيين المحدثين كائن وإن ألبسوه صفة العلية

للوجود ، فأنهم جعلوا له نظيرا منافسا يتحداه ويقاومه ، وذلك النظير هو المادة ، التي تفتصر على الحياة حينما ، وتُغلب لها حينما آخر ، وبعبارة مجملية : ليس الوجود لعبة هيمنة ، تتناو لها أيدي تلك الكائنات النسبية القاصرة ، وإنما الوجود حقيقة تنبض بالحياة والنشاط والقوة والحركة ، وتخفي وراء مظاهرها وكائناتها وعيا فائقا ، وقدرة وإرادة لا يسبر لها غور ، بحيث لا يفرغ متأمل الوجود في وجهه الباطني والظاهري من العشوة والاعجاب ، إلا ويرى نفسه مضطرا لليقين بأن للوجود مصدرا أعلى ومتموماً أسمى يديره ويديره هو (الله) الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى .

فان قيل : إن النتائج المستخلصة من بحثنا هذا هي نتائج عقلية أو فلسفية محضة ، وإن الفلسفة ومنطقها بشقيه الاستترائي والاستنتاجي ، كلها عمليات تجريدية أو رياضية ، كان جوابنا : إن مباحث العلم سواء كانت طبيعية ، أو كيميائية ، أو فلكية ، هي في أوليائها وفي نتائجها العلمية نظريات عقلية ورياضية أيضا ، وقد أصبحت الكائنات وحقائمتها في عرف العلماء وبالأخص المحدثين منهم ، مجرد عملية عقلية ، دعامتها المعادلة الرياضية ، وبضعة أرقام تحشد في صحيفة من الورق ، مادام أساسها رياضيا محضا كأبحاث الطاقة والاشعاع والنسبية والاحتمالية . بل قل أكثر من ذلك وبصراحة تامة : إن الفلسفة والعلم معا سيمصبوان (١) في المستقبل القريب الي صوفية معمعة في الروحية وليس في العقلية فقط ، وما موجب ذلك كله ، إلا شعور العلماء والفلاسفة بأن الوجود أكبر من أن يكون مجرد ظواهر طبيعية حسية ، وأن واقعية الأشياء كما تبدو لنا ، تستر حقاؤها خلف مظاهرها ، وليس الأمر كما كان يتوهمه قدماء العلماء والفلاسفة الواقعيين أو الآليين ، القائلين بمحض الضرورة والصدفة ، وبعملية الأشياء الواقعية لنفسها . وقد أصبح من الواضح اليوم لصغار الطلبة - من طريق العلم - أن علة الظواهر الطبيعية التي تبدو لنا مادية واقعية ، هي الطاقة الكهروثورية ، وبعبارة أخرى الطاقة الذرية ،

النظرة الصوفية
في العلم والفلسفة

(١) عبأ الى الشيء مال اليه واعتنقه

والطاقة طبعاً مما لا تقع عليه العين ، ولا يصطدم به اللمس ، وذلك كما ترى انقلاب عظيم في عالم الفلسفة والعلم ، سيؤدى حتماً وعاجلاً إلى تغيير وجهة النظر إلى الكائنات الطبيعية من فكرة مادية خشنة ، منحصرة في الظواهر الواقعية ، إلى فكرة عقلية روحية بل قل صوفية ، لا ترى في الظواهر إلا مجرد قشور وهياكل تخفى لبابها وراء كيفياتها ، وبعبارة تخفى حقائقها التي لا تحس إحساساً وإنما تدرك إدراكاً .

إذا كان الأمر كذلك ، فقيم النزاع والمهاترة والمكابرة والانكار في مسائل الاله ، والروح ، والحياة ، والعالم الثانى ، وما إلى ذلك من الحقائق الخفائية الغيبية ، التي قد تسترّها الظواهر الوجودية ؟ ولكنها لا تمنع شعورنا بوجودها ، لأنها حقائقها البارزة للعقل ، وإن لم يدركها الحس ، سيما وأن تلك الحقائق تقرر وجودها وتفرضه على أفكارنا فرضاً ، ثم تلزمنا بالاعتراف به إلزاماً ، وهى وإن لم تكن من الاشياء الواقعية ، فإن كل الواقعيات فى الحقيقة مجرد آثار لها !!

خفائية الحقائق
الغيبية لا تمنع
شعورنا بوجودها

ثم أليست حتماتن الأشياء المحسنة ومقوماتها كلها أمور غير محسنة ؟ كالقوة والطاقة والأشعة الخفية الخ ؟ وأليس من الحق العلمي ، أو من الغفلة على الأقل ، أن يجزم عالم من العلماء بأن هذه الحقائق الروحية ليست موجودة بحجة أنها مما لا تتناولها التجارب المخبرية العملية ؟ ! وهل تناولت التجارب الحسية كل شىء فى الوجود ياترى ؟ أم أنها ما زالت قيد الظواهر وعرضة للتنقيح والتغيير ، وهى فوق هذا وذاك محكومة بالحواس لا تتخطاها مهما أمدت بمختلف الآلات والأدوات المضاعفة للحس ، بينما أن الحقائق الجديدة تصدم تلك الخبرة الحسية كل يوم فتحطم من جوانبها كما تحطم الذرة أجزاء المادة وجزئياتها ؟؟

مهلاً أيها العلماء ، وشيثاً من التعقل والتدقيق للحقائق من فضلكم ، فإن الوجود بما يحوى من خبرة ذاتية أو موضوعية ، ومن أسرار تجبهم بغير ما كنتم تحتسبون بين آونة وأخرى ، لأوسع من أن تضغط حقائقه آلائكم

أو تحصرها معامعكم ، وإن أجواء تلك الحقائق فوق سائر ماتعلمون وأشمّل مما تجربون . ولقد ظلّتم عصوراً طويلة تنكرون عمداً علة الوجود العظمى وخالفه ومبدعه الختميق ، افتتاناً بالمادة وظواهرها ، وظلّتم تقولون بعلية المادة وبالضرورة والصدفة وما إلى ذلك مما لا طائل تحته ، ولا غناء فيه ؛ وها أنتم اليوم وقد أصبحتم على جانب عظيم من الشك فيما كنتم تقررون وتحكمون ، وها قد صدمتكم تلك الحقائق نفسها ، وأرغمتكم على الشك في علية المادة وثباتها مع واقعيتها وقوانينها المفروضة ، وها أنتم اليوم تحطمون هيكلها المقدس بأيديكم وبنفس آلائكم ، وإذا بالواقعية والآلية والحتمية الخ تضمحل كلها رويدا رويدا ، فتشف عن النوة والطاقة والحركة والسرعة والنسبية والاحتمالية وما إلى ذلك ، وكلها نتائج عقلية رياضية محضة ! !

الفصل التاسع

انهيار الرأى المادى بتشعع العناصر

وقد انهار بذلك ، وعلى أثر ذلك الرأى المادى وعلى الأخص بعد ما بدد انشعاع الراديوم والأورانيوم والثوريوم الخ أوهام العلماء في بقاء المادة وثبات كتلتها ؛ وأصبحتم لا تدهشون طبعاً ، إذا قيل لكم إن المادة بواقعيتها وكنيمايتها وصورها ، مجرد مظاهر لطائفة ذرية يحدثها جوهر فرد ، لا يقوى على كبح جماحه أو كبت تصرفه كل ما في عالمكم الأرضى الصغير من معامل ومراعد ومكبرات ومقرّبات ؛ وتلك التمذرة الهائلة تذبك حتماً وبغير خفاء ، بأن للوجود علة عظمى ما حلتم بها قط ، وسيأتىكم نبؤها في المستقبل القريب أو البعيد ، فتعلمون ولو بعد حين ، أن كل ماترون ومالاترون في الوجود من قوة وإبداع وتنظيم وتنسيق ، إن هو إلا مجرد آثار وآثار فقط لنفا علية الخالق الاعظم ، الكامنة في صفاته وخصائصه ، تلك الخصائص

التي تغمر الكائنات بنميتها ، وتقومها بما يستتر خلف مظاهرها من عوامل وأسباب يحدثها في الحقيقة مسبب الأسباب وعلّة العلل ، بارادة لدية ومشية مطلقة ، تعين ما تشاء كيف تشاء وبالطريقة التي تريد ، فتحدث الحوادث ، وتقنن القوانين ، وتحدد الظروف ، بما يجعل وحدات الوجود كلها كائنات احتمالية ، لا تملك من ذواتها لذواتها تصريفا أو تقينا أو قوقيتا .

وإذن فلا ضرورة ولا حتمية ولا صدفه غاشمة تسوق الوجود ، مادامت تقوده وتحدوه في سيره مشيئة الخالق وإرادته ، وعلمه وقدرته .

بل ويمكننا أن نقول اليوم بكل صراحة وجرأة ، ومعنا نتائج العلوم الحديثة تؤيد قولنا وتؤيده : ان الكيان الطبيعي بأسره ، هو مجرد خفقات من النور ، تكونها عوامل روحية ومعنوية كحالات سامية لخصائص الاله الأعظم والمكون الأول . أما الأشياء ، وأما واقعيتها ، وشيئيتها وكنفيتها وصورها الخ ، فهي كائنات امكانية أو حوادث اعتبارية محضة ، تتراوح دائما بين التجرد والشيئية ، وبعبارة أخرى بين الخفائية والواقعية متدرجة بين ذلك من السدم ، الى الاجرام ، الى الاجزاء ومن الاجزاء الى الجزئيات الى الذرات ، ثم تعود مرة أخرى نورا أو حركة أو شكلا آخر من أشكال القوة أو النور - وقد علمت أيها القارئ أن الفرق بين القوة والنور هو فرق نسبي أو فرق لفظي فتمط يساوي الفرق في قولك نفس الشيء وذاته - فإذا تكونت المادة بحركة الطاقة ، واستعدت لأن يتكون منها كائن أرقى ، تضامن مع نشاط القوة نشاط الحياة في تنشئة ذلك الكائن الأرقى ، ومن ثم يتبع وجود الكائن الحي ، فإنا تطور ذلك الكائن الحي تبعا لسنة الترقى ، وتنوعت خلاياه ، وتعددت وظائفه وتدرجت من البساطة إلى التركيب والتعقيد كما في الانسان مثلا ، ظهرت فيه رويدا رويدا مع المبدأ الحي الذي ينميه ويكيفه خصائص أخرى كالفكر والارادة والابتكار ، فإذا أكملت شخصية الانسان واتحدت أضواء الصفات الالهية فيه ، أصبح كائنا إنسانيا سويا درسا كامريدا مميذا .

الكون مجرد حالات يتداولها التجرد والهيئته

تدرج الاشياء والاحياء في سبيل التكون والظهور

وبهذا وذلك يتم الوجود الامكاني من الوجود الوجودي ، ويشارف العالم الأدنى العالم الأعلى ، وهنا يجتمع نور الادراك ونور الابدان ، فيشف الوجود عن علته ، ويدل بسائر دلائله وشواهدة على سببه وغايته التي ينزع اليها متطورا ومنفردا بما طبعه عليه مكونه وعلته من نشاط فعلي ومن نزعات نفسية متسامية .

وهكذا يبدو الوجود في جملته وتفصيله ، مادته وفكرته ونظمه وقوانينه ، كوحدة يسودها الانساق والانسجام والتجاوب ، وبعبارة كجملته مظاهر منظورة محسنة لحقيقة مخفية معقولة ، تشملها جميعا ذات عليا واحدة ، وبذا تكون الحياة ، ومعها الفكر ، ثم النور أو القوة المشيئة ومعها الطاقة والحركة وجهين متقابلين لتلك الحقيقة ولتلك الذات نفسها

ومن هذا وذلك ، تعلم علم اليقين ، أن ليس في كل ما يرى وما لا يرى من شيء محس أو معقول ، واقع في الكيان الخارجي أو مستبطن في الذات ، سوى عالمين مهمين ، ونشاطين مبدئين ، يتمتعان بالفاعلية والتأثير في سائر الوحدات الطبيعية : أولهما الحياة ومن مظاهرها الفكر ، وثانيهما القوة ومن مظاهرها الطاقة المشيئة وألياتها الذرية ، وما الى ذلك من إشعاعات وأطياف مرئية وغير مرئية . والحياة والقوة معا حقيقتان خفيتان غيبيتان ، يكونهما نشاط الصفات الالهية كأثرين بارزين يدلان على وجودها ، وبالتالي يدلان على وجود الله . ولما كان لا بد لكل موجود من خصائص تدل عليه ، ولا بد لكل خاصة من نشاط تفهم به فتعرف ، ولما كان الموجود المجرد من الخصائص والنشاط يستوي وجوده وعدمه ، أقول : لما كان هذا كذلك ، كانت ذات الموجود الأول (الله) متمتعة بخصائص أزيدة تلقائية لها ، وكان لخصائصها هذه نشاط لدني نوراني على ألطف ما يكون النور الخفي المعنوي . وذلك النشاط الالهي ، إما أن يتجه وجهة تكوينية ، فينتج عنه

القوة والحياة
ما العالمان
المهمان المؤثران
في الكون

فاعلمية كونية ، من آثارها القوة والطاقة والعناصر والمادة وما الى ذلك ، وهذا هو النشاط الطبيعي المكون لجزئيات المادة الدقيقة وأجرامها العظيمة ، وإما أن يتجه اتجاهها حيويًا وروحياً استبطانياً فينشأ عنه المبدأ الحي الذي يكون الكائنات الحية ويطورها وعنه تبرز الشخصية والذاتية والوعي إلخ في الكائنات الحية ، ويكون النشاط الطبيعي (القوة والطاقة والحركة) وقد مهد للمبدأ الحيوي طريق العبور ، وبعبارة أخرى سلم التطور بالكائنات الحية نحو التزيق ، ثم يتكشف المبدأ الحي عن الذكاء والشعور والوعي في تلك الكائنات الحية رويدارويداً ، وذلك هو عالم الذات المقابل للنشاط (الطبيعي) المكون لعالم الموضوع .

ومن هذا نفهم أن عالم الذات وعالم الموضوع معا ، ينشآن عن نقطة واحدة ، ثم يسيران متقابلين متجاوبين ، الى أن يلتقيا في النقطة التي عنها بزغا ومنها بدأ سيرها ، ثم يتوحدان فيها ، وتلك النقطة هي خصائص ذات الله جلّت قدرته . وصفات الله لا تعد ولا تحصى ، وأشهرها الحياة والوعي العلم والقدرة ، والارادة . وهي متوحدة طبعاً بوحدة الذات الالهية ، وان تغايرت فعلاً ونشاطاً ، ولذلك توحدت آثارها وهي الكائنات .

وإن في وحدة النور ، ووحدة النشاط ، ووحدة القوة ، ووحدة الذرة ، ووحدة الطاقة ، ووحدة الحركة ، ووحدة السرعة ، ووحدة العناصر ، ووحدة التكون ، ثم وحدة الخلية النباتية ، ووحدة الجرثومة الحيوانية ، ووحدة السلالة البشرية على اختلاف فروعها ، ووحدة الانسانية في مجموعها ، ثم وحدة القوانين والنظم ، ووحدة الادراك ، ووحدة المنطق ووحدة المعرفة ، ووحدة الذات العارفة ، ووحدة الحقيقة المعروفة ، وإجمالاً وحدة الوجود بأسره من ذراته لمجراته لسدّمه لأحيائه أقول :

إن في ذلك التوحد لدليلاً ناطقاً ، وحجة دامغة على تفرد الخالق المبدع المكوّن بالخلق والابداع والفاعلية والتكوين ، وبالتالي على وحدة الخليقة

مهما تنوعت أجناسها وأنواعها وفصائلها . وفيه دليل أيضا على أن النوع
البشرى متوحد ضرورة مهما اختلفت ألوان أفراده ، وتعددت لغات أممه
وشعوبه ومذاهبهم وآراءهم ، وأن الكل في الحتمية عائلة واحدة لها رب
واحد وإله واحد هو الله ، الذي لا سميَّ له ، ولا شريك ولا نظير ، ذلك
الرب الأعظم ، والمولى الأكرم ، والرحيم الأرحم ، الذي يتجلى وجوده
لقلوبنا وبصائرنا ، وان تحيرت فيه عقولنا وتنكرت له غرائزنا وأهوائنا ،
فنشبهه برغم ذلك كله شهودا معنويا روحيا أوضح من كل شهود . وهكذا
وبمثل هذه النظرة الصافية الخالصة ، تبدو لنا قدرة الله بازغة ملء عين
الوجود ، فنبصر آثارها ، وندرك من معاني ذات الله وصفاته - دون هويته
أو ماهيته - ما شاء لنا الإدراك ، وبعبارة أعمق ما شاء لنا الحب ، وشاءت
لنا المعرفة ، فنكرع من سلاف ذلك الود ورحيمته ، ومن صنو المعرفة ،
يقدر ما تستطيع أفهامنا وألبابنا استيعابه ، وحينئذ نخر الله بأفضل ما في
وجداناتنا من تسامٍ راكعين خاضعين ، شاكرين له ومعتذرين إليه .

وبعد :

فإن قيل : ومن هو خالق المادة ، والقوة ، والفكر ، والحياة ، والسموات
والأرض ، وما فيهن وما عليهن ؟ فقل الله ! ثم قل الله وذره في خوضهم
يلعبون .

الفصل العاشر

كمال العلة لا يعنى جمودها

قدمنا ضمن ماسبق من عرض لأبواب هذا الكتاب وفصوله ، أن العالم الإلهي الوجودي الذي صدر عنه كل شيء . هو عالم الثبات والكمال . وأنه واجب الوجود وهو علة كل شيء كمال ومنزه ! وقد يفهم الماديون وأشياع الماديين بحسب ما ارتضوه لأنفسهم من قواعد مذهبية ، أن العالم الإلهي هو عالم جامد ، بل إن ذلك ما يدعونه بالفعل . وسبب جموده في نظرهم ، هو أنه عالم كامل وثابت وبعبارة لا يتطور ولا يتكامل ، وعليه فهم ينكرون وجود ذلك العالم الجامد في عرفهم ، وكأن القوم لا يفرقون بين العلة الكاملة والمعلول الناقص المتكامل .

وما ندرى ماذا يريدون بالجمود والحركة؟! أما إذا كانوا يريدون بالحركة الانفعال والتأثر والتحول ، فلا يصح أن المبدأ الأول الفعال يكون كذلك بحال من الأحوال ، لأنه السبب الأول المبدع المحرك المحوّل ، فان كانوا يريدون علة للوجود متحوّلة متحركة ، فالمبدأ الأول العلي المزعوم لا يكون حينئذ مبدأ أوليا ، ويكون وجوده متعلقا بضرورة بمبدأ آخر يكون هو المحرك الأول ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، وبذا يستمر العقل في الدور والتسلسل وعدم الألفة إلى أن يصل مرغما إلى علة كاملة تطور ولا تتطور ، وتهب غيرها ما يكمله ، لأنها في ذاتها كاملة .

أما إذا كان المراد بحركة السبب الأول ، مجرد الفاعلية والنشاط ، وليس الانفعال والتحول والتكامل ، فالسبب الأول نشيط ، بل إن صفاته الفعالة تفيض دائما بالنشاط والفاعلية التي من انتاجها الطاقة الذرية المسببة لكل حركة .

وكل تتطور ، ولا يصح إزاء ذلك نسبة الجمود اليه ، لأنه نبع كل نشاط
 وكل حركة في الوجود ، إذا اعتبرنا - تجوزا - النشاط الروحي والعقلي
 حركة ، وتكون طبعا غير الحركة التي نعرفها في كوننا هذا ، ثم إن
 الجمود والحركة بمعناهما المفهوم ، حالتان طبيعيتان وخاصتان من خواص
 المادة المتشبهة لا يصح إصاقهما بواجب الوجود ، وعلى هذا فمن السخف أن
 يقال : إذا كان العالم الالهى قد وجد كاملا منذ الازل ، فمعنى ذلك أنه جامد
 لا يتطور ، ومن السخف أيضا بل من الحق أو المغالطة المقصودة اعتبار
 الكمال جمودا . وأسف من هذا وذاك أن تجعل خصائص المادة وحالاتها
 مقياسا تقاس به خصائص واجب الوجود ، وذلك بالذات هو ما يقصد اليه
 الماديون ، لأنهم لا يعرفون من حقائق الوجود سوى المادة واعتباراتها ،
 سيما وأن الكتلة المادية في عرفهم هي الكل في الكل : العلة ، والشئ والمشئ ،
 ومثل هذا الرأي ، لا يروج في عصرنا (القرن العشرين) الذي تقدمت فيه
 المادة كتلتها وتشبيها تحت ضغط الطاقة الذرية وقذائفها المحطمة . ولكن
 القوم بحكم ما بنوا عليه قواعد مذهبهم من منطق حسي ، لا يمكنهم أن يدركوا
 أو قل إنهم لا يريدون أن يدركوا وجود كائن أول مبدع كامل غير المادة .
 ولا يفهمون كيف يكون ذلك المبدأ الأول ثابتا لا يتحرك ولا يتطور ،
 وكأنا يريدون لها أو علة للوجود منقولة مثل كائنات مادتهم التي لا يعرفون
 غيرها ، وما دروا أنهم بهذا يقارنون العالم الالهى الكامل ، بمادية هذا العالم
 الأرضي الناقص ، أو أنهم يزنون العلة بميزان المعلول ، حاة أن البون بينهما
 شاسع بمالا يقاس ، وبعبارة أوضح يريدون أن يخلعوا على العالم الالهى
 الذى هو عالم الاطلاق والتجريد وعدم التحيز لونا قاتما من ألوان كوننا
 المادى المتحيز المحدود ، لكي يكون بحسب تكييفهم إلهامصنوعا على مقتضى
 ما يعملون من شئون المانة . ولكن لا عجب في ذلك ، إذ كانت المادة عندهم
 مقياس كل شئ . ثم إنهم مع ذلك يهتمون المؤهلة إن وصفوا الله بخصائصه
 العليا - كالارادة والقدرة والحياة إلخ - بأنهم يخلعون خصائصهم البشرية

حركة السبب
 الاول حركة فاعلية
 ونشاط مؤثر
 وليست حركة
 انفعالية وتأثر

الالهى نظر الماديين

الارضية على الله ، وقد غاب عن التوهم أنهم هم أنفسهم الذين يتوهمون ذلك
لرغبتهم في أن يتصف الله في عظيم مجده وسمو كماله بخصائص المادة وأحوالها
بل بأعراضها الناقصة ، يفعلون ذلك مرة ، ومرة أخرى يذهبون للمادة ما نفرد
به الاله من الفاعلية والتأثير فيجعلونها علة كل شيء ، وكأن التوهم لا يريدون
إلا أن يكون الاله كائننا محدودا ، تبصره أعينهم وتلمسه أناملهم ، ولم
ذلك ؟

ذلك لأن (بروتاغوراس) معلمهم الحاسي القديم ، علمهم أن الانسان
هو « متمياس كل شيء » ومعنى هذا أن مارتأيته أنا حقا أو مارتأيته
أنت حتما هو حق كله ، وتلك بالطبع سفسطة تجمع بين الرأيين المتناقضين ،
هذا في نظرك أو في نظري ، وأما في نظر (بروتاغوراس) وزميله
(غورغياس) وهما شيخا السفسطائيين قدمائهم ومحدثهم ، وفي نظر
حاسي عصرنا وواعييه وماديينه ، فهو الحق الذي لاحق فوجه ، وهو
المنطق السليم برغم أنف العقل وأنف الحقيقة معا

فهم بمقتضى ذلك الحق المنعكس ، وبمقتضى أنهم لا يؤمنون بمنطق سوى
منطق الحس ، لا يدركون طبعاً أن المميز الوحيد للاله : أنه منزه بذاته
وخصائصه عن كل ما يقع عليه الحس وما لا يقع عليه أيضا ، وأنه متصف
بصفات علمياتين وجوده لنا ، وتدل عليه ، وأنا في الحقيقة نستمد نشاط
خصائصنا نحن وسائر الكائنات من نشاط خصائصه السامية ، التي هي
تلقائية لذاته ومعاراة من لدنه لذواتنا ، وكذلك النشاط المتوهم للمادة المحسنة
التي يؤهلونها

فما للتوهم ياتري يريدون أن يكون الأمر بالعكس إلا أن يكون ذلك
حاجة في نفوسهم ، هي مجرد السفسطة والتضليل المتعمد المقصود ؟

الفصل الحادي عشر

أوهام الماديين والواقعيين

وإذن فلنناقش ذلك الرأي السفسطائي المضلل الذي يدفع بضعاف العقول إلى الشك المشوش للضمائر والقلوب ، ويؤدي إلى اعتقاد نتأج تلك الشبهة المنفسطة المبنية على أفسد المقدمات وأضعفها وهي :

القضية الأولى : إن كل موجود لكي نعترف بوجوده يجب أن نشهده ، وذلك الشهود يجب أن يكون بالحواس طبعاً . ومعنى هذا أن الإله الذي لا نشهده الحواس يكون وهمياً ، ولماذا ؟ لأن ما لا يقع عليه الحس لا يكون موجوداً أو على الأقل يشك في وجوده ، وكأن الوجود كله في عرف القوم منحصر في مظاهر تلك المهنة الضئيلة بالنسبة لبقية ملك الله والتي ندعوها الكرة الأرضية .

القضية الثانية : وتبنى على مقدمات القضية الأولى ، وهي :

مادام ليس لدينا وتحت أعيننا سوى عالم يدير نفسه آلياً ويدبر نفسه بما فيه من قوى لازمة عنه ، فلا يجب أن نعتقد بتأنا في وجود إله غيبي محجب عن حواسنا ، التي هي مصدر علمنا الوحيد .

القضية الثالثة : وهي قضيتهم العظمى ونتيجتهم الكبرى ، التي أرادوا تدعيمها بمقدمات ونتأج القضيتين السابقتين وهي : بما أن الإله الذي يدعي المؤلثة وجوده غير منظور ، ولا حاجة لنا به ، وبما أن المادة هي علة نفسها ، وطبيعتها هي التي ترعاها وتدبرها ، فكل ما يقال عن إله فوق الطبيعة كلام لا نسلم به ، أو على الأقل هو كلام مشكوك فيه وكل ما يعزوه المؤلهون إليه - ومعهم أهل الديانات - من صفات أو خصائص إنما هي خصائص إنسانية

أوطبيعية مادية ، خلعوها وهما على ذلك الاله غير المنظور ، الذى يدعون وجوده . ويتعالى الله عن أقوالهم هذه وعن علمهم المحدود ، وعن منطقهم الحسى أيضا علوا كبيرا .

أما التفضية الأولى ، فيكفى فى التدايل على فسادها ، أن المادة على ضوء الكشوف العلمية الحديثة : كأن نسبى معلول ، وعلّة هذا الكائن (المادة) هى القوة لابل طاقتها ، وليست القوة مباشرة ، وأن المادة تكتسب سائر خصائصها وظواهراتها من العناصر المقومة لها ، بل والعناصر أيضا تكتسب وجودها وتنوعها من الجوهر الذرى الجديد لا القديم ، وبعبارة الجوهر الكهرنورى ، وليس الجوهر الفرد المادى (الجزء الذى لا يتجزأ) (١) والقوة وهى علّة المادة ، كأن غيبى غير محس فى ذاته ولا ملموس ، تخفى هويته حتى على العلم نفسه . وإذا كان الأمر كذلك ، فيجب أن يلقى بالرأى المادى ، وبكل طنطنته الفارغة مع العناصر الأربعة (٢) ومع مركزية الأرض للعالم (٣) فى سلة المهملات ، وبالتالي ليست المحسات هى كل ما فى الوجود وإنما هى بعضه .

وأما القضية الثانية ففسادها أيضا قرين لفساد القضية الأولى ومبني

(١) الجوهر الفرد القديم أو الجزء الذى لا يتجزء هو ما ارتاه قديما (ديموقريطس) وزميله (لوسيب) وهو رأى مادى مضمونه ان المادة تنهى فى تجزئته إلى جزء لا يتجزأ ، وهو رأى خاطئ طبعاً ، لان تجارب العلم الحديث أثبتت ان هذا الجزء يمكن تجزؤه إذا انحلت الى عناصره التى تكون منها حتى يصير إلى مجرد طاقة ذرية لا ترى ولا تحس

(٢) العناصر الأربعة هى . الماء والهواء والبار والتراب وكلها فى عصر نامر كرات لا عناصر مركزية الأرض لادم هو الرأى الذى ظل عالقة بأذهن القدماء . حتى انكشفت (غاليليو) و (كوبرنيكوس) وغيرهما من محدثى الفلكيين ان الأرض سيار صغير تابع للنظام الشمسى كغيره من السيارات التابعة للشمس .

عليه ، ويكفي في تبين ذلك أن نقول : إن الرأى المرجح في العلم اليوم أن وجود المادة هو نتيجة لوجود القوة وليس بالعكس ، والرأى المرجح في الفلسفة الحديثة : أن ليست الحواس فقط مصدر المعرفة وان كانت الحواس بعض تلك المصادر ، فضلا عن أن خطأ الحواس مشهور قديما وحديثا .

وأما القضية الثالثة وهي كبرى قضايهم كما قدمنا فهي كبرها في البطل أيضا ، وبالأخص لأنها مبنيّة على القضيتين المتقدمتين . وقد علمنا أن عليّة المادة لا محل لها في منطق الوجود ، وأن الذى يشيئ أشياء الطبيعة ويديرها ليست المادة ، وإنما هي القوة بطاقتها ، والقوة غير محدودة ولا منظورة كما بينا . وعليه فالقايض على تلك القضايا الثلاث منطقا وعلميا ، كالقايض على الماء بل على الريح الذى إن أراد أن يبين عما بيده لا يجده شيئا ، ولا يبقى في يده ولا في عقله أو علمه إلا الكلام الفارغ والسفسطة الباردة الغير منتجة .

هذا ويبقى علينا أن نبين بالبرهان كيف أن كل ما فينا وكل ما للكائنات من خصائص أو صفات كالحياة ، والوعى ، والارادة ، والقوة ، والحركة والطاقة ، وما إلى ذلك ، إنما هو مجرد نشاط مستعار ، أفيض علينا كأضواء وامضة من نشاط خصائص خالقنا وإلهنا ومبدعنا ، الذى لا إله غيره ولا رب سواه .

الفصل الثاني عشر

لقد وجدنا على خصائص الله ولم نعر الذات الالهية

خصائصنا الانسانية

يدعي الماديون أن المؤلّهة في تصورهم للوجود ، يصورون الله في صورة بشرية ، فهو يدرك ويريد ويفعل كما لو كان ذاتا إنسانية في هيكل بشري ، وفاتهم أن الانسان إنما طبع على نمط من خصائص مبدعه وخالقه ، الذي كانت له تلك الخصائص قديما وتلقائيا ، من قبل أن يخلق الانسان ويخلق الكائنات وليس بالعكس .

وكان يصح مثل هذا الاعتراض ، لو وجه إلى بعض الفرق الدينية من المجسمة والمشبهة (١) وهم قلائل بالنسبة للمتمدين حقا ، والفلاسفة المؤلهين ، والروحيين المعتقدين ، ومن إليهم ممن يؤمنون بالله في سائر أنحاء العالم . والمجسمة ومن إليهم يعتبرون من ماديي الدينين كما يعتبر هؤلاء أنفسهم من ماديي الفلاسفة .

ماديرالمقدين

والمجسمون للتحقيقة الالهية أو المشبهون لها جهلا وضلالا لا تشمل عقولهم الضعيفة أن تدرك إلها مجردا عن كل ما يماثل ما تقع عليه حواسهم من المظاهر والاعتبارات الكونية كالزمانية والمكانية والتجيز .

(١) التجسيم أو التشبيه هو اعتقاد دني خاطئ. وهو تجميع الاله كأن يتخيل له الانسان صورته بحسه، أو شبهه بظواهر وأعراض بعض مخلوقاته كالشكل والتجيز والانتقال أو الجهة وإلى ذلك واعتماد ذلك حقيقه لامجازا هو رأى خاطئ. فـ يعلق بأذهن العوام والجهلة أو أذمان بعض الفرق الدينية الشذوه أو أذهن الوثنيين وأشبه الوثنيين ، ويتعالى الله بذاته وصفاته عن ذلك وعن كل شبيهه أو مثليه تلوا كبيرا .

فاذا فرض أن ذلك كله بالنسبة لجهة المتدينين شذوذ وجهل ، فهو عند
الماديين علم عال وفلسفة قيمة ، ودليل ذلك أنهم لا يؤمنون إلا بما يبصرون ،
ولا يعتقدون إلا بما يحسون ويلمسون ، فإذا نصنع لهم نحن ، لكي نعلمهم على
الاعتقاد بوجود إله فوق الطبيعة ! إذا كان من أخص خصائص ذلك الإله
أنه لا تدركه الأبصار ولا تتناول وجوده ، التجارب الحسية ؟! ولو حتمت
لا تجد لمادى الفلاسفة ولا لمادى الدينين جميعا من قيمة فلسفية ، أو قيمة
دينية ، إلا أن يحسب هؤلاء كالتفانيات في عداد الفلاسفة ، وأولئك
كالمنسلقات في عداد المتدينين ، وبالأخص في عصرنا الحاضر .

فإن أبى الماديون والواقعيون إلا أن يوجهوا اعتراضهم هذا إلى المعتقدين
بالله اعتمادا روحيا سليما ، وإلى الذين يؤمنون به إيمانا منزها عن سائر
الأغراض البشرية والخصائص الحسية ، فتمد أخطأوا الخطأ كله ، لأن
الماديين والواقعيين والآيين ومن إليهم ، لا يؤمنون بروحية في الوجود ،
ولا يعتقدون وجودها ، بما أنهم لا يسلّمون إلا بما هو واقع محس متحيز في
دائرة الأشياء المادية ، حتى أنهم ينكرون وجود الفكر الذي بكفايته
يدر كون ، وعلى أوليات منطقته تأسست نظريات علومهم ، وإن أضيف إلى
ذلك طبيعا أحاسيس المحسّات ، باعتبار أن الإدراك الحسى كفاية من كفايات
المعرفة . وإن فكيف يحق لهم أن يصمدروا حكمهم على شىء معنوي روحى
لا يعلمونه ، ولا يعرفون عنه شيئا ، ثم هم لا يعترفون بالكفاية أو الكفايات
التي تؤدي إلى مثل تلك المعرفة ، كالعقل والذوق الفطرى وغير ذلك من
الكفايات الذاتية ؟!

ويضاف إلى هؤلاء ، المجسمون الدينيون من حيث أنهم لا يقوون على
فهم الروحية ولا المعنوية في الدين ، ثم هم لا يمكنهم قط التمييز بين المجاز
والحقيقة ، مع العلم بأن كل ما جاء في ألفاظ الكتب الدينية المنزلة جميعا ، مما
يؤم الجسمية أو الجهة أويورى بشىء من التشبيه ، إنما هو تعبير مجازى

ليس من شأن
الماديين الحكم على
العالم المعنوي

ومجازى فقط . والمجاز والاستعارة في سائر اللغات ، وفي العبارات التي
تتركب من ألفاظها ، ضرورة محتومة ، وبالأخص إذا أراد الانسان أن
يعبر عن معان سامية ، مما لا يصله بالأشياء المجسمة سبب من الأسباب .
أما الماديون ، فلا مجاز ولا حقيقة عندهم ، وإنما الحقيقة كل الحقيقة في
عرفهم وفي علمهم وفلسفتهم ، هي المحسات والمحسات فقط ، وإذن فلا تنسب
اعتراضات أولئك الحاسيين جميعا على الاله الذي نعرفه بالذات ، وإن انصبت
على الاله الذي يريدون أن يصفوه لأنفسهم بحيث يلمسونه بأيديهم . وإلا
فماذا يريد هؤلاء وأولئك أن يصوروا لنا إلهها محسوسا ثم يجدون فيه
ويناقشون بأسلوب كالأسلوب الذي تناقش به المحسات تماما ؟ أم يريد الماديون
أن يوهوا المؤمنين بأنهم (الماديين) قد خلعوا عن كراهلهم نير المادية ،
وقبوا الحس والحواس ، ولبسوا مسوح الرهبان والعباد ، وتقمصوا شعار
الروحانيين وخصائص المؤمنين ، فأصبحوا يؤمنون بآله فوق الطبيعة ،
ويدافعون عن ذاته وصفاته بمثل تلك الحرارة ، ويأخذون على ببيعة المؤمنين
تشبيههم لله بمخلوقاته ، وتجسيمه وتمثيله و .. إلخ ؟؟

عجز الحاسيين عن
التفرقة بين المجاز
والحقيقة

وهل يسلم الماديون بوجود إله له خصائص حقيقة ؟ ويكون ليس بينهم
و بين المؤمنين بالله الاخلاف فيما يجب أن يتصف به ذلك الاله من خصائص
منزهة ؟؟ وهل نفهم من ذلك أنهم يؤمنون بآله روحى فوق الطبيعة ، وأنهم
قد غيروا عقيدتهم المشهورة - وهي عدم الايمان - فيصوغ لهم ذلك أن يرموا
من عداهم من المؤمنين بالله ، بالشذوذ عن صحة المعتقد الذى لا ينبغي لذلك الاله
المنزه ؟ أم أنهم لا يؤمنون بآله قط وهو الراجح المعروف عنهم بما أنهم لا يؤمنون
بشيء سوى المادة ، ويكون قولهم هذا مجرد مغالطة وتشكيك يراد به تضليل
الناس في معرفة الاله الخالق المبدع ؟؟

وإذن فيجب أن نفهم الماديون الحقيقة ، ولا شك عندنا في أنهم يفهمونها
بالقطرة ، ولكنهم يغالطون أنفسهم ، سيما وأن علمهم الذى حصروا أفكارهم

فيه لا يمكنهم - بحكم قانونه الحسى - من رفع أنظار عقولهم إليها أو عرفانها. تحيز الماديين وميلهم
للمغالطة والتشكيك وتلك الحقيقة ، هي أن المؤهلة الذين يؤمنون بالله يعتقدون أن لهم إليها أسمى من الطبيعة ومن الانسان هو الذى أبدعهم ، وخالع على الانسان وعلى الطبيعة بكل ما فيها ، أضواء من نور خصائصه العليا ، فصارت الطبيعة وما فيها وضمن ذلك الانسان طبيعا ، مطبوعة على ألوان من أضواء تلك الخصائص ، لتكون لتلك الكائنات خصائص نسبية مؤقتة مقومة لها ، وقد استمدتها الكائنات مع استمدادها الوجود والنشاط عن مقومها ومبدعها .

وأن الذات الالهية كعلة أولى للوجود في سموها وعلو رتبها ، منزهة عن سائر أغراض معلولاتها ، بل سائر خصائص تلك المعلولات وصفاتها وأحوالها .

ونحن موقنون بأن الماديين ، كان يمكنهم أن يشعروا بوجود تلك العلة بوجدان ذاتهم فتسلم به عقولهم وتدين له قلوبهم لو سمحوا لأنفسهم بذلك ، ولو لم يعقهم عن ذلك منطقتهم الحسى المجرد

ولكن القوم يتعمدون التشكيك ومجرد التشكيك فقط ، ثم هم يفرضون على الناس ألا يؤمنوا باله الا اذا توفر فيه ما فى المادة من خصائص وأطوار ، وبعبارة : ان القوم لا يسلمون باله ، الا أن يكون ذلك الاله هو المادة الواقعية ، وتستوى فى ذلك جميع نزعاتهم ومعتقداتهم وان اختلفت شكلا بأن كانت مادية ، أو ميكانيكية ، أو نفعية ، أو واقعية أو إلحادية ، أو مشككة الخ ، ولا مقياس على التحقين عند كل هؤلاء سوى المادة وحدودها الضيقة ووجودها المتحول ، أو الانسان فى وجوده المحدود ، وخصائصه النسبية الجسمانية كما قدمنا ، حالة أن المنطق السليم ، يتمضي بأن الحقيقة — لا الانسان ولا المادة — هي التى يجب أن تكون مقياسا للانسان وللأشياء بل وللوجود جميعا .

والنتيجة أن نقدم المتقدم الذي مفهومه أن الانسان يخضع صفاته المحدودة على ذات الله المطلقة ، وهم باطل . وإنما نحن قد فطرنا يقينا على خصائص الله ولم نعر الذات الالهية خصائصنا الانسانية . وبعبارة أخرى :

أن الله هو الذي طبع كل شيء على ألوان من نشاط خصائصه ، وليس بالعكس .

وعليه فنقدمهم بهم ألصق وهم به أولى . وإذا كان لابد من أن نناقشهم في ذلك ونثبت لهم أن ماغلنا هو الواقع وأنهم هم الواهمون ، وأن نقدمهم مردود عليهم ، سألتناهم :

وجود الله سابق هل وجود الله سابق على وجود الانسان ؟ أم أن وجود الانسان سابق على وجود الله ؟؟ فإذا كان جوابهم بأن وجود الله يجب أن يكون سابقا على وجودنا وهو الواقع ضرورة قلنا : ما المانع حينئذ أن تكون خصائص الانسان وصفاته مستمدة من نشاط صفات الله وخصائصه ، وأن الله قد خلع على ذات الانسان أضواء من تلك الخصائص الأزلية ؟ وتكون ذات الانسان قد طبعت على كيميائية تجعلها قابلة لظهور نشاط صفات الله فيها ؟ وتكون صفات الله هي الأصل الذاتي التلقائي ، وتكون صفات الانسان له بالتبعية والاعارة ، لتميام وجوده بوجود الله ؟

وفي هذه الحالة تظهر صفات الله فينا كما تظهر أطيف النور الذي تشعه الشمس ، فتدل على ما فيها (في الشمس) من أصول لتلك الاطيف ، وأنه لا يمكن لذكي أو أحمق ، عالم أو جاهل أن يتمول : إن الشمس قد استعارت خصائصها وأنوارها من تلك الأطيف التي هي مجرد أضواء ، لها فيرد عليه بان الأمر بالعكس ، وهذا المثل مجرد تشبيه مجازي ، وحقيقة الامر وواقعه أعلى من ذلك وأسنى وأدخل في باب المعنوية ، والله المثل الاعلى على كل حال . ولو ادعى جاهل أن النمر يمد الشمس بالضوء والحرارة ، لكذبه الناس وقالوا له إنك لمخطيء جد الخطأ لأنك تدعي ما يناقض الحقيقة .

وعلى هذا الاعتبار نقول لأولئك الماديين :

يجب أن تفهموا أن الأصل فيما يظهر في ذواتنا من صفات ، إن هو إلا آثار وأضواء لتلك الصفات الالهية السامية الدائمة النشاط والفاعلية ، والتي تتجلى بها ذات الله تلقائيا ، والتي أعارنا الله أضواءها منحة منه لتكون مقومة لخصائصنا النسبية ، وذلك وقما أعارنا الوجود من وجوده . وعلى ذلك تكون صفات الله هي الأصل الأول ، وتكون صفاتنا مجرد أطياف لها تتمثل في ذواتنا ، كما تتمثل الشمس في أطيافها . وتكون ذواتنا بهذه المثابة ، وبالنسبة لما تتلقاه من أنوار الصفات الالهية ، كما تكون العدسة اللامة بالنسبة لأشعة الشمس المنعكسة عليها ، وذلك ما يجب أن يعرفه الماديون وغير الماديين من عباء الله ومخلوقاته . ولكن ماذا نقول لرجل غاب عنه الفرق بين الشمس وأطيافها ، ثم جاء يقول للناس : إن ما ندعون أنه نور الشمس ، إنما هو أضواء تلك الأطياف الأرضية التي تبصرونها ، انعكست على قرص الشمس فكانت نورا وحرارة لها !! وذلك نفسه هو شأن الماديين والحسيين ، في النظر إلى خصائص الله العليا وخصائصنا البشرية المستعارة ، أولئك الذين لا يعقلون ولا يدركون إلا بحواسهم وبأدراكهم لا بذات الانسان الحسي فتمط .

وصفا من أصل

إلهي

وبما أن الانسان مخلوق عابر كغيره من المحدثات الكونية — وإن امتاز عنها بخصائصه العقلية وبوجدانه وبصيرته — فهذا نفسه يقرر أن لذات الانسان وصفاته أصلا إلهيا ، وأن الله قد فطره على نمط من نور صفاته ، وعلى أسلوب يدرك به الفرق بين خصائص ذاته وخصائص الله .

ولو زهنا الله عن الحلول والاتحاد ، وهذا واجب ، ونزهناه عن التجسيم والمشابهة للاعراض البشرية ، وهو واجب أيضا ، ثم جردناه عن صفاته الالهية وهو المستحيل لانها صفات أزلية ، قام الوجود بأسره على نشاطها

أقول : لو جردنا الاله من صفاته وخصائصه فماذا يبقى يأتري ؟ وبماذا
ستدل على وجوده ؟ الحقيقة أنه لا يبقى إلا واحدا من فرضين : إما فرض
إله خيالي لا خصائص له ، ولا فعل ولا تأثير ، ولا قيمة سوى أنه كأن
مقدس كما ارتآه أرسطو ، وإما أن يكون إله لا يترجح وجوده من عدم
وجوده ، نخلوه من الخصائص التي تشير إليه والتي يعرف بها ، وتلك حالة
لا تتميز فيها العلة من المعلول .

وكلا الفرضين طبعاً ، يسر الماديين والملحدين . بل قل إن ذلك نفسه
هو قصدهم ومطلبهم الذي يبغونه من وراء تلك المحاولات السفسطائية
البارة التي لا يميل إلى القول بها ، إلا من يتجاهل الحقيقة ويبدى غيرها
عتنا ومكابرة ، وذلك هو الواقع ، وليس لدى النوم من دليل ولا مرجح
فيما يدعون ، سوى أنهم لا يؤمنون بشيء فوق المادة وهي عندهم مصدر كل
شيء ، وبها يقوم كل شيء ، وذلك هو البطل بعينه ، لما قدمناه من عدم
علمية المادة لشيء من الكائنات ، ولا لنفسها

وعليه ، فيجب أن يتأصل في الأذهان ، أن الانسان إنما هو ثمرة من
ثمرات الوجود ، وأن له علة مبدعة ، وأن تلك العلة قد خلعت أضواء
صفاتها وخصائصها على مخلوقاتنا المقوه بها وخصوصا الانسان ، الذي
كونت. العلة المطلقة ذاته على غرار خصائصها ، وإن كانت تلك الخصائص
في العلة مطلقة وقديمة ، وفي الانسان حادثة ومحدودة ، وبسبب ذلك ،
كان التصور البادئ في الانسان بل في سائر الكائنات ، حدا فاصلا وفرقا
واضحا بين المعلول والعلة ، وبين المخلوق والمخالق . ولو أدرك الملحدون
عظم الفرق بين السبب والمسبب ، وبين السابق واللاحق ، أو على الأقل
بين الأصل والفرع ، لما زعموا ذلك ، ولكنهم لا يدركون ، وإن ادركوا
غالطوا .

والقول الفصل ، والحكم الصواب في هذه المسألة ، أن يقال إجمالا :

إن الذات الالهية المبدعة قد جعلت من عالم الامكان مجالا لنشاط خصائصها
وجعلت من ذات الانسان مرآة مجلوة ، تتجلى عليها بتلك الخصائص ، وبذا
استحق الانسان النياحة عن الله في الأرض لأن ذاته أعدت لخلافة الله
أيضا .

الانسان مرآة
اظهار خصائص الله

ولما كانت ذات الانسان أكمل الذوات الامكانية بعد العلة المبدعة ،
صار الانسان أعظم كائنات الطبيعة استعدادا لتمثيل الحقائق السماوية الخالدة
على تلك الارض الفانية .

فإن رمت أن تضرب لك مثلا يساعدك على فهم الموضوع وإيضاحه ،
مثلنا لك بخزانة الآلة الفوتوغرافية ولوحها الحساس ، الذي تسقط عليه
أشعة الضوء ، حيث تنطبع فيه كل أشعة تسقط عليه ، وذلك لاستعداد فيه
طبعاً ، وفي تلك الحالة ، يظهر على سطحه ما يقابله من صور . فإذا فرضنا
أن أطراف النور المنبعثة عنك حالة مواجعتك لعدسة الآلة ، نجدها قد انطبع
على لوحها الحساس ، وبذلك تظهر فيه صورة تمثلك تماماً ، وحينئذ ترى
صورتين لا واحدة : صورتك الذاتية ، وصورتك الفوتوغرافية ، فالأولى
لها خصائص وملامح أصلية كانت موجودة قبل اللحظة التي ظهرت فيها
صورتك الفوتوغرافية ، والثانية صورة مثالية ، كل ما فيها من الملامح والصفات
إنما هو ظل مستعار عن ملامحك ، وتظل صورتك الحتمية مستقلة تمام
الاستقلال عن صورتها المثالية ، التي هي مجرد ظل لها ، طبعه النور على
ذلك اللوح ، ومفهوم أن النور كان طبعاً واسطة بين الصورتين وما فيهما
من ملامح وخصائص ، فهل يمكن المقارنة التامة بين الصورتين يأتري ، دون
أي فرق أو امتياز بين الواحدة والأخرى ؟ أم يظل هناك فرق ما ؟ لاشك
أن ثمة فرق يظل باقياً ، على أنه فرق عظيم ، وبون شاسع . وذلك الفرق
ينحصر في أمرين :

الأول : أن ملامحك والخصائص التي تتميز بها سيماك ، هي فيك ذاتية
وفطرية خلقية ، وأما الملامح التي في الصورة المأخوذة عن صورتك الذاتية ،

فإنها مستعارة حادثة عن ملاحظك الطبيعية . وأما الفرق الثاني : فهو أن مالك من ملاحظ وخصائص هو ذاتي مقوم بذاتك - نسيما - وأما ما في الصورة ، فهو ليس أكثر من طيف ، وجوده ناشئ عن وجودك .

وهذا هو نفسه ما يحدث معنويا ، وبصورة مصغرة ، ومع الفارق العظيم بين ذاتك الامكانية ، وبين ذات الله الازلية المترهة ، وتكون صفات الله في هذه الحالة ، ذاتية تلقائية لذاته بالاصالة ، وهي في ذاتك مستفانة ومعاراة ، ويكون النور المعنوي الروحي ، هو الواسطة بين ذاتيكما

وبذا يمكنك أن تفهم ولو تقريبا كيف أن خصائص الذات الالهية ، تنعكس أنوارها المعنوية المجردة على ذواتنا ، فتبرز فيها خصائصنا وكفائنا العقائمية والعملية بحالة معنوية أيضا ، ثم تفهم كذلك ، كيف أن المسفسطين من الماديين والواقعيين ، يعكسون الامر عمدا ، ويدعون بأننا نحن الذين نخلع على ذات الله التزيهه خصائصنا ، وبذلك يكونون كالذي يقول : إن التمر هو الذي يمد الشمس بأطياف ضوئه ، فينعكس على سطحها نورا تظهر به كما قدمنا في مثال سابق ، وطبعنا نرى أن ذلك لا يعقل قط ولو من جاهل ، فضلا عن يدعون الفلسفة ، ولكن لا يستغرب منهم إذ كان غرضهم الأول هو السفسطة بغية التضليل فقط .

الفصل الثالث عشر

تنزيه الذات الالهية عن الحلول والاتحاد

لما كان عالم الامكان الذي لا قيام له إلا بالعالم الوجودي الالهى ، هو عالم نسبي إمكاني للعالم الالهى الأول ، ولما كان العالم الوجودي يشمل كل إمكاني ضمن شموله ، ولما كان هذا وذاك غير صفات الله طبعاً ، وكانت صفات الله تشمل العالمين معا في نشاطها المقوم لهما واللازم وجودهما عن

وجودها كآثار لنشاطها الدائم، ولما كانت الصفات نفسها مجرد خصائص ونعوت للذات الالهية، كانت الذات تشمل الجميع ضمن فاعليتها وخصائصها كآثار اعتبارية لوجودها الثابت السرمدي، وتبرز تلك الآثار عن نشاط الصفات كشمعون للذات متغايرة مقومة بها وراجعة إليها. ولما كان النشاط هو الوسط المؤثر بين الخالق المبدع وبين الكائنات التي أبدعها، وهو أيضا وفي نفس الوقت من إبداعه، كان مصدره عالم الوجود والثبات والتأثير، في مقابل أن عالم الطبيعة عالم إمكاني متأثر مطبوع على غرار ذلك النشاط الأول، وإن هو إلا مجرد حوادث متتابعة التغير والتحول.

وإذا كان هذا هكذا وهو الواقع، فيكون الوجود بمعناه الحقيقي، هو وجود العالم الوجودي المقوم لوجود عالم الامكان والتشيؤ، ويكون اسم الوجود، بمعناه الاعتباري - والاعتباري فقط - لعالم الطبيعة بأسره، لأنه مجرد كون احتمالي ممكن الوجود والعدم.

وعالم الوجود، هو عالم روحى بحت، مليء بالوعى والنشاط المعنويين، وهو بطبيعته النورية، فوق ما تعرف عقولنا من الوعى والنشاط الباديين في عالمنا الطبيعي، وبالأحرى فوق ما تتناوله حواسنا من أشياء وصور كونية، بيد أنه (عالم الوجود) هو مصدر كل نشاط، وكل حركة، وكل تشيؤ في عالمنا هذا. ولذا ترى - بعين العقل والبصيرة - أن الوجود في إطلاقه، ينظر إليه من ناحيتين: عالم حقائق وأسباب أولية، وعالم ظواهر وأشياء متشيئة، وبعبارة: عالم حقيقي يدر كإدراكا، وإدراكا فقط وهو عالم الحقيقة، ثم عالم ناشئ عنه وتابع له يحس وينظر كونه العالم الأول كما يكون الماء البرد، وهو عينه مع فارق واحد هو الشيئية التي لا تلبث أن تزول، ويعود البرد فيتموحد في الماء ثانية بعد أن غايره ظاهرا ومؤقتا.

وأنت تعلم أن لكل كائن مهما دق أو جل، ظاهر متعلق بكميته أو كيميته

أو صورته الممكنة ، وباطن هو حقيقته وماهيته المدركة المعقولة ، وعلى هذا ، لو قدّر لعالم الامكان أن ينطق ولو بلسان حاله ، لقال عن نفسه : إني عالم مرئى محس ، ذو أبعاد و كيفيات وظواهر ، ولكنى لسبب تحولى وعدم ثباتى ، لا أمتلك صفة الثبوت والوجودية بمعناها الصحيح ، وإن كان ذلك لى بالمعنى الاعتبارى النسبى فقط ، والواقع : إني معلول لعالم لا يرى ولا يحس ، ومن خصائصى أن وجودى يدل عقليا على وجوده ، فأنا مجرد ممثل لذلك العالم الوجوبى الأزلي الأبدى ، وبعبارة مثال عابر فى سلم الأبدية للوجود الواحد المطلق الذى أستره خلف مظاهري ، ألا وهو العالم الالهى ، الذى من خصائصه الوجود الحقيقى .

فلو قال عالم الامكان كل ذلك لصدق ضرورة . ولو قال عالم الوجوب وهو عالم الحقيقة : إني أنا الأصل الذى قام بوجوده وجود كل مايرى وما لايرى ، وما عالم الامكان إلا مجرد ظواهر أنا حقيقتها ومثيرها ومشيتها بفاعليتي ، لكان صادقا أيضا ، ويبطل العكس ، أى لو ادعى عالم الامكان صفتى الثبات والوجوب .

عالم الوجوب
هو عالم الحقيقة

ولو قالت صفات الله : أنا الحقيقة العليا التي قام بها عالم الوجوب وعالم الامكان معا ، لأنى نعوت الفرد السردى الذى لا يتعدد ، ولا يتحول ، ولا يزول لصدقت كذلك . ولو قالت ذات الله وهى صادقة صدقا مطلقا : أنا الأول لكل شيء والظاهر الذى ظهر به كل شيء ، والباطن الذى هو حقيقة كل شيء ، والآخر الذى يؤول إليه وجود كل شيء ، واني مع كل ذلك لمنزهة عن كل شيء ، لكان ذلك هو الحق مطلقا . وأنت لوقلت وأنت معتقد بصحة قولك : أن لاثمة فى الوجود بمعنى الوجودية الحققة إلا وجود واجب الوجود ، لكنت على محجة الصواب والحكمة ، وذلك ما لامعدى ولا مهرب للمنطق السليم عن الاقرار به ، لأن وجود الله هو الوجود الحق ، وذاته هو الذات الحق ، وهو الحق الذى قام بوجوده وجود كل شيء ، وهو الحق

لأنه الغاية التي يؤول إليها مصير كل شيء ، وهو الحق لأنه بذاته وصفاته
مبزه عن كل شيء .

ووجود ذات الله متضمن طبيعا لوجود صفاته ، ووجود صفاته متضمن
لوجود أفعاله ، ووجود أفعاله متضمن لوجود كل ما يرى وما لا يرى من
كائنات يشملها محيط الوجود .

وإذا كان الواقع في كينونة العالم بأسره هو ما ذكرنا ، فلا ثمة موجب
لحلول الله في أشيائه الطبيعية ، أو لاتحاده بها ، وكيف يمكن أن يتم ذلك ولا
وجود أعظم من وجوده فيحتويه ؟ ! وكيف يتحيز في مكان وهو المطلق
الذي لا يتحيز ؟ وكيف يعلق به الزمان ووجوده الأزلي كائن قبل الزمان
والمكان ؟ وبعبارة أوضح : كيف يحصل ذلك والله هو الموجود الأول ،
الذي لا بداية له يتناوها الزمان ، ولا حجم ولا جرم له يشملها المكان . وما
أوجب تصور الزمان والمكان أو فرض وجودهما ، إلا تعاقب الحوادث
الامكانية ، وتكونها الناشئين عن فاعلية مبدعها . كيف والعالم الالهى مبزه تنزيها
مطلقا عن مثل تلك القيود الموجبة للحصر ، كالكمية والكيفية والمتى والأين
والمعية ؟ وهو الوجود المنفرد بالتوحد والذاتية ، بينما لا توجد تلك الاعتبارات
التحديدية إلا حيث توجد الأشياء الامكانية والحوادث المحدودة ، التي تستمد
وجودها من غيرها ، ولا يقوم وجودها إلا بفيض من سواها ، وأن
الوجود الالهى الذي يمدها ، هو وجود شمولي مطلق ، لا يتصور فيه التحيز
بوجه من الوجوه

والحلول هو تلبس أو تداخل شيء في شيء أكبر منه ومغاير له ، على أن
يكون الحال والحلول فيه محدودين ، وبالتالي ماديين محسنيين ، والمعاني لا تتحيز
قط وبالأخص أوسعها إطلاقا وأعتمقها شمولاً ، والاتحاد أيضا يشبه الحلول ،
من حيث أنه اندماج بين طرفين محدودين ، ويكون أحدهما مكتملا للآخر ،
بدليل ضرورة الاتحاد بينهما ، ومعنى الاتحاد هو أن تتداخل أجزاء شيء
في أجزاء شيء آخر أو ذراته ، أو تتحلل ذراتهما بعضهما لبعض الآخر ،

معنى الحلول
والاتحاد

أو مشاركة شيء لشيء آخر في خصائصه وحالاته ، وإجمالا هو أن يصير
الجرمان المتحدان جرما واحدا ، له خصائص غير خصائص الجرمين المتحدين
ومبطله لخصائصهما .

وأما الله ، وأما الكائن الواحدى المطلق ، الذى لا يتعدد ولا ينقسم ،
والذى هو علة كل شيء ، وليس له نقيض ولا مثيل لمتحد به أو يحل فيه ،
فهو منزه عن كل تلك الاعتبارات الكونية ، التى لا تسمو عقول صغار
الأحلام وضعاف البصائر ، إلى ما هو أعلى منها ، وأعظم إطلاقا وتجريدا ،
لشدة تعلق عقولهم بحواسهم ، والتصاق حواسهم بمظاهر الأشياء واعتباراتها
الكونية المحدودة ، تلك الكائنات التى أنشأها الله اقتدارا وخلقا وإبداعا ،
فجعل وجودها المحدود ، مشمولا ضمن وجوده المطلق ، ولا حاجة له ولا
موجب ، لأن يحل فيما صنع ، أو يتحد به . فما الكائنات بأسرها فى الحق
والواقع ، سوى أثر غير مباشر ، لتلك القدرة الشاملة التى أبدعتها ، وما
الحلول والتحيز وما شابه ذلك ، إلا حالات خاصة بالماديات ذات الأحجام
والأحياء فقط .

والحلول والاتحاد معاً ، لا يصحان إلا فى مماثل كونى ، وكذلك
الاتصال والانفصال ، غير أن الاتصال يتنوع بحسب الكيفية ، فاما أن يكون
اتصالا مباشرا أى بالذات ، أو غير مباشر أى بالوسيلة ، والاتصال المباشر ،
هو ضرب من الاتحاد أو الحلول ، والاتصال غير المباشر ، هو تأثير كائن فى
كائن آخر ، بخاصة فى الأول ، وقابلية فى الثانى تأثيرا بعيدا أو قريبا ،
كما تؤثر أفكار شخص فى شخص آخر ولو عن بعد . فإن يك ثمة اتصال
بين الله وبين أحد أو شيء من خلقه ، فانه يكون من ذلك النوع الأخير
غير المباشر

اتصال الله
بالكائنات هو
اتصال اثر مؤثر

بيد أن اتصال الكائنات بخالقها ، هو كاتصال المفعول بفاعله ، أو المصنوع
بصانعه ، فهى صلة مؤثر بآثاره على أى حال ، لوجود علاقة تلازمية
معنوية بينهما .

فتصور بعقلك وبصيرتك كيف تكون علاقة الخالق القديم المنزه عن كل الملابس الكونية ، بمخلوقاته الامكانية المحدثة المتحيزة ، على أن صلاة الله بالانسان على الخصوص وهو أرقى الكائنات ، فهي صلاة معنوية محضة ، وعلاقة روحية خالصة ، وأما علاقته بغيره من بقية وحدات الكائنات التي منها هيكل الانسان طبعاً ، فهي مجرد عملة خالق قادر فاعل ، بمخلوقاته المنفعلة ، فيشيء باقتداره اشياء اعتبارية إمكانية ، هي مانسميه : الكائنات الطبيعية ، لأكثر ولأقل ، ثم تتحول تلك الكائنات وتتطور ، ويكون مرجعها في النهاية ، إلى قدرته التي كونتها وأبرزت شئيتها .

وإجمالاً فإن اتصال الكائنات بمبدعها ، هو من هذا النوع الأخير غير المباشر ، ويتنزه الله عن أن يتصل اتصالاً ذاتياً مباشراً بشيء من الكائنات أو أن يتحد بها ، أو أن يحل فيها ، وإنما الأكوان هي التي تتسامى ، وتزعم إليه ، بما فيها من استعداد وقابلية جبلت عليهما ، وأوجدها الخالق في تلك الكائنات حين أبداعها وفطرها على حالة بها تتلقى امداده وعنايته وقدرته ، المفاضلة عليها منة منه ورحمة ، فتستمد ذلك منه كما يستمد كل معلول من علته ، وكل متأثر من المؤثر فيه . سيما وأن التفاعلية الناشئة عن قدرة الله وإرادته وعلمه وحياته ، لا بد أن يكون لها أثر في الخارج ، لوجود العلاقة التلازمية الكائنة بين الأثر والمؤثر ، وذلك يشمل ضرورة ، سائر ما يظهر في عالم الطبيعة من حياة وفكر وقوة وحركة وتشيو ، ويتضح ذلك الظهور في الإنسان بالخصوص ، وضوحاً جلياً متوقداً ، وليس معنى هذا أن صفات الانسان ، هي صفات الله بالذات ، كلا ، ولكن ذلك بمعنى أن مافي الانسان من وعى وقدره وإرادته إنما هي مجرد آثار وأضواء لصفات الله وفاعليتها (١) ينعكس كل ذلك على ذات الانسان إنعكاساً معنوياً ، فيبدو فيه

(١) ليست ذات الله كدواننا تكلمها صفاتها ، ولكنها لما كانت ذات كاملة من ذاتها ، ومطلعة تشمل سائر ما عداها ، شمولاً فاعلياً ، باعتبار أنها العلة المطلقة . اعتبرنا تنوع فاعلية الذات ، خصائص وصفات لفاعلية لها ، أمافي غيرها ، فتكون خصائصه مستفادة منها ، لانه حيثما يكون معلولها ،

كخصائص ذاتية له ، والواقع أنه لا يملك من تلك الخصائص إلا الاستعداد والقابلية اللذين وهبهما الله له وفطره عليهما .

والنتيجة أن سبب توهم الحلول عند الحلولين ، هو القياس الفاسد ، الذي يقيسون به خصائص الله المعنوية ، على شيئية العوالم الامكانية ، التي يعيشون فيها ، وعلى حدودها ومعاييرها المعلومة ، وفساد هذا القياس ظاهر جدا لاستحالة المقايسة بين عالم إلهي روحي وإدراكي بحت ، وبين عالم مادي تحوطه وتقيده الحدود والأحياز النسبية ، كالمكانية والزمانية والشيفية وما إلى ذلك . وفوق هذا وذاك ، فإن العالم الالهي الأول مطلق ، والثاني مقيد محدود ، ويتنزه ذلك العالم الالهي الأسمى ، الذي قوامه ذات الله ، عن كل ذلك أو ما يشبهه .

ولا يغيب عنك أن كينونة الأشياء وواقعيتها وتعددتها ، كلها أمور طارئة على الوجود في إطلاقه ، وما العالم الطبيعي بأسره سوى مجرد نشاط عابر لصفات الله كما علمت ، فينطلق ذلك النشاط عن الأزلية كتمذيفة تسير وريدا طالبة مستقرا في الأبدية ، وفي طريقها هذا تخلق جوا يحيط بها ، هو مانسميه نحن : شيئية وواقعية .

وبعبارة إيضاحية : أن الطبيعة بسائر مظاهرها وصورها ، هي مجرد حالة وجودية ، تروح وتغدو ، بين نشاطين من القوة التي هي مجرد أثر لقدرة الله ، فنشاط يكونها وآخر يحولها أو يحللها ، (٢) فكيف يعقل مع ذلك أن يحل الاله في تلك الكائنات والصور المحدودة ، ويتحد بها أو يباشرها بذاته وهي معدومة الوجود الحقيقي الذاتي ، الذي لا ينبغي إلا لله وحده !!

وبناء على هذا ، فلا يجوز بوجه من الوجوه ، أن يتحد الاله بالكائنات

ولست صفاته تلقائية فيه . فعلمنا بذواتنا مثلا ، وبعفاننا هو علم محدود مكتسب وأما علم الله بذاته وصفاته ، وبذواتنا وصفاتنا أيضا ، فهو علم مطلق متضمن في شموله للذات والمعلول معا .

(٢) أنظر الاشكال البيانية في آخر الكتاب .

التي خلقها بمحض اقتداره أو يحل فيها ، حالة أنها مجرد آثار لوجوده المطلق الذي لا يتجزأ ولا يحد ، وبذا يكون الحلول والاتحاد ، والانصاف والانفصال وما إلى ذلك من الألفاظ والمعاني التي نستعملها في كوننا الجسم المحدود ، وبالمعنى المفهوم فيه ، كلها مستحيلة بالنسبة لوجود الله ، كما يستحيل تحديد الاطلاق تماما ، وتكون دعوى الحلول والاتحاد : وهما وتخليطا ، أو مقاصد سيئة أراد أصحابها ومروجوها ، إهداء الألوهية في الأرض أو على الأقل : الاتصاف الكاذب بالله ، دون أن يكون لذلك أساس في الواقع ، من نبوة أو ولاية أو حكمة .

الباب الثاني عشر

الفصل الأول

التقمص وتناسخ الارواح

ويتصل بمسألة الحلول والاتحاد ، موضوع آخر هو التقمص ، أو تناسخ الأرواح ومضمونه : أن النفوس المذنبة ، والأرواح الشقية ، التي تفارق عالمنا الأرضي بالموت طبعاً ، تحل في أجساد جديدة لتكفر عن نقائصها السالفة ، وتتطهر منها ، فإن كانت ذنوبها عظيمة ، حلت في أجسام حيوانات وضيعة ، كالهوام والحشرات والقطط والكلاب وغير ذلك ، ليترقى من جديد في أدوار مستقبلية ، من حيوان ذنيء ، إلى حيوان أرقى منه ، وهكذا ، فإذا تطهرت قليلاً تقمصت جسد إنسان شرير ، أو معذب بائس ، فإذا فارقت تقمصت جسداً أعلى منه ، وحلت فيه لعلها تأخذ في طريق الصلاح والتقوى والخيرية ، بواسطة ذلك التقمص .

فإذا ارتقت أكثر تقمصت جسد عالم أو فيلسوف ، أو مصلح أو مرشد أو ما أشبه ، بحسب تنقيتها وتهذيبها الذي اكتسبته في أدوار تقمصها ، وتظل

هكذا تترقى ، حتى تتصل بالعالم الأسمى ، حيث لا تعود تتقمص أو تتناسخ ثانية ، فتعيش في رحاب السموات مع الملائكة المطهرين وعباد الله المقربين .

وتلك العقيدة الذائفة ، ليست جديدة في العالم ، بل هي من أقدم العقائد الوثنية ، وليس هذا فقط ، بل ويمكنك أن تجزم بأن سائر العقائد الوثنية قد أسست عليها ، وتفرعت عنها ، وأن عقيدة تناسخ الأرواح وتقمصها هي حجر الزاوية في كل معتقد وثني ظهر في العالم ، من البرهمية الهندية التي أحلت برها في فشنو وسيفا ، وأحلت برهما وفشنودون سيفا - إله الشر والتدمير - في كل سادن برهمي .

وكذلك البوذية التي هي فرع عن البرهمية ، وتلك العقيدة (التقمص) هي نفسها دعامة التناسخ المصري ، وأساس التنازع المعزول إلى رع وآمون وأتون ، ونوت وسب وتوت ، وأيزيس وأوزيريس وهوروس (١) ومن أولئك ، وبواسطة التناسخ والتقمص ولد الملوك والكهنة (عند قدماء المصريين) كآلهة وأبناء آلهة . وبالتالي ، خلقت الهوام والحشرات ، وصغار الحيوانات وكبارها ، كمخلوقات تقمصتها نفوس مذنبية ، وأرواح تلوث بالشرور والمعاصي ، وقد هبطت إلى تلك الدرجات من سلم الخليقة ، لتتطهر وتترقى ثانية ، فتعود صالحة وجديرة بمملكة أوزيريس السماوية .

وأما عند اليابانيين والصينيين ومن إليهم ، فأرواح الآلهة تتقمص أجسام الملوك والآباء والأجداد .

وأما في الديانتين الصابئية - عبادة الكواكب والأفلاك - والمجوسية الزرادشتية والمانوية - عباد النار ، أو النور والظلام ، فإن أرواح

(١) أسطورة مصرية سنأتى على تفصيلها في كتابنا (على هامش كتاب الوجود في تاريخ تطور الدين والفلسفة والعلم)

الآلهة تتقمص الكواكب أو النار أو الزعماء مثل : زارشت ومانى ،
وغيرها .

مصدر الوثنية .

وأما وثنية الأحجار والاصنام ، فالتقمص فيها ظاهر جلي ، لأنك إذا
قلت لعبادها .

كيف تعبدون أحجارا وتماثيل ؟ أجابوك على الفور : إنما نتقرب بهم
زلفى ، وتقربة إلى الاله الأكبر .

ولذلك سميت عبادة الاصنام شركا . ويقاس على ذلك طبعاً ، سائر
ضروب الوثنية ، مهما تكيفت وتنوعت ، وكانت عبادة للأشخاص أو
عبادة للكواكب ، أو للنار ، أو عبادة للنصب والأحجار ، مع العلم أن
أصول تلك الديانات الوثنية القديمة كلها ، إنما كانت مجرد تشبيهات مجازية
ورموز وطقوس ، للتقريب بين فهم العامة وبين حقائق الديانات ، حيث
كانت عبادة الله الحق ، الواحد الأحد ، هى الديانة القطرية السائدة فى أعمق
الادهار ، وبها جاء أنبياء الشعوب والأمم ورسلمهم وعلمائهم ، وأيضاً
حكماؤهم وفلاسفتهم ومصالحوهم .

وكانت النصب والتماثيل ، تقام كرموز للحقيقة كما تقدم ، أو لتقصد
التذكار والتعظيم لعطاء تلك الشعوب وتخليد هم .

وكذلك عبادة الشمس وبقية الكواكب ، إنما كانت فى الأصل ، مجرد
رموز ووسائط بين الناس وبين الاله غير المنظور ، وقل مثل ذلك فى سائر
قوى الطبيعة ، التى كانت تعبد جهلاً من دون الله بالنسبة للعامة من أفراد
الشعوب ، وقصدًا متعمداً لاختفاء الحقيقة والاستئثار بعلمها بالنسبة لاسدنتهم
وأخبارهم وعظماهم .

وهكذا ولغايات مصطنعة دبرها الذكاء والتحايل البشرى ، تهافت تلك
المعتقدات القديمة ، وأسفتت ، واحتجبت شمس الحقيقة بغيوم الأضاليل

وسحب الباطل ، فتغايرت الآلهة وتعددت ، وحل التعدد والتجزير محل الوحدة والاطلاق .

على أنك لو سألت المعتقدين لملك الديانات والنحل القديمة جميعهم ، حتى بعد إسفافها وشحنها بالاساطير والخرافات : كيف تعبدون آلهة متعددة ؟ أو كيف تشر كون بالاله الحق ؟ لكان جوابهم جميعا : أنهم يؤمنون باله أعظم هو الرئيس الأعلى لآلهتهم ، ولكنه غير منظور ، وسواء عندهم ، إن كان محل في هيكل منظور معين ، كرمز له ، أو تجرد عن ذلك الرمز ، فكان موطنه السماوات والارض جميعا ، أو كان فوقهما علواً .

ثم لما ترقى العقل البشرى ، اتخذت تلك الرموز الالهية أو قمل الوثنية نفسها ، أشكالا أرقى متعددة الأهداف والنواحي ، ومظاهر متسامية معنوية أو روحية ، ومامن وسيلة لها مع ما تطورت اليه من ترق وتسام ، سوى ذلك التناسخ والتقمص نفسه ، ولأجل هذا ضل به كثير ممن يزعمون الروحية ، وضل كذلك فئة من صغار المتصوفة وأدعيائهم ، ومن جهالة المتدينين ممن يؤمنون بالكتب المنزلة .

ولعل الدافع لاولئك على اعتناق ذلك المذهب - مع أنهم يعتبرون من المعتقدين بالديانات ذات الكتب الالهية - هو الختل من شرار معلمهم ، أو الجهل ، أو حب الاستعلاء في الارض بالباطل ، ومجرد ادعاء الولاية بايهام الناس أن ارواحا عظيمة ، كأرواح الأبطال أو الانبياء والملائكة ، قد حلت فيهم ، وتقمصت أجسادهم ، وأعظم من ذلك أن بعض كذبة الاولياء يدعون أن الله بذاته قد حل فيهم ، وامتزج بشخصياتهم ، فاتخذ بها وشارف لحمهم ودمهم وعظمهم الخ ، ويتعالى الله عما يدعون علوا كبيرا ، وإن هم في الحقيقة إلا مخادعين ، تستولي على ارواحهم الشريرة ، شرار الارواح ، فتنسجم نعاتهم السيئة مع نزوات أولئك المدعين .

هذا ، ولا يفهم من كلامنا . القول باستحالة التجلي على بعض الانفس

الزكية ، وأن القلوب النقية والأرواح الصافية ، تتجلى عليها خصائص
الذات الالهية المطلقة ، فتغمرها بالنور والحب والتسامي والصلاح والتقى ؛
كلا ، فاننا من المؤمنين بذلك . وأكثر من ذلك ، نؤمن بأن الله يصطفي من
يشاء من عباده - رسلا وأنبياء وأولياء - ويصلهم بحضرة العلية ، عن طريق
التجلى ، أو الوحي أو الالهام والقرب الروحي ، وليس عن طريق الحلول
أو الاتحاد ، أو التقمص ، فيتخذ منهم رسلا وأنبياء وأولياء ، فيؤتي
بعضهم الرسالة ، والبعض الآخر الولاية والصدقية ويلهمه العلم والمعرفة ،
ويؤتي من يشاء الحكمة وفصل الخطاب .

إن الله يصطفى
من يشاء ويتجلى
بنوره على قلب
من شاء .

فاذا تقرر تنزيه ذات الله ، عن كل ما يفهم منه الحلول ، أو الاتحاد بالبشر
أو بالكائنات ، فاننا لاننكر ، بل نؤمن بأن الله في سامي مجده وعلياه كبريائه
وتنزهه عن الشبيه والنظير ، وعن الحلول والاتحاد ، والتقمص والتناسخ
هو بعلمه وقدرته ورحمته ، أقرب إلى الانسان من نفسه ، ومن أقرب
المقربين إليه ، وأنه إذا ناجاه أضعف مخلوق في سره ، أو في علنه ، وهو
خلص في دعائه ، لوجد الله قريبا مجيبا ، عطوفا رحيا ملهما مواسيا .

وإنما الذي ننكره ونرفضه ، ونجحده جحودا ، بل وننقده نقدا شديدا
هو أن نحصر الله جل وعلا ، في ذواتنا المحدودة ، وأشخاصنا الضعيفة ، أو
أن نجعل له حيزا من أرضنا أو غيرها من الكائنات ، كما يدعي الحلوليون
والاتحاديون ، أو أصحاب التقمص والتناسخ ، فإن ذلك شرك وجهل ، نبرأ
إلى الله منهما .

والذي نأخذه على أمثال أولئك الأدعياء هو أنهم — مع ادعائهم الولاية
والقداسة — من شرار خلق الله ، وأبعدهم عن الصلاح والتقى ؛ وأنك إذا
لا بستهم ، فاطلعت على دخائلهم وما آربهم السيئة ، وما تكن نفوسهم من
شر وضر ، لوليت منهم فرارا ، وللمت منهم رعبا .

وبعد : فنقدنا لعقيدة التقمص والتدليل على فساده ، ينحصر في أربع

وجوه .

الوجه الأول : أن عقيدة التقمص والتناسخ هذه ، ومعها أيضا عقيدة الحلول والاتحاد — وكلها أساطير يفضى بعضها الى البعض الآخر — هي أساس الوثنيات القديمة والمحدثة ونبعها ، فهي على هذا ، معتقدات لا تتفق والتدين الصحيح والايمان الخالص ، ولا تنسجم معهما بحال من الاحوال .

نقد مذهب التقمص
والتناسخ

الوجه الثاني : أن تلك العقيدة ، هي هدم صريح للتدين وللخلق معا ، من حيث أنها تسوي بمجرد أدوار التقمص ، بين الصالح والطالح ، والخير والشرير في نهاية الامر ، وتجعل أفسق الفاسقين ، وأصلح الصالحين في درجة واحدة من الكمال ، لأن الشرير على مقتضى تلك العقيدة ، يتناسخ ويتمص أجسادا عدة ، فيتطهر من أوزاره بتلك الوسيلة ، ويصل إلى الكمال ، فيلتقي هو والخير في النهاية عند نتيجة واحدة ، هي الطهر والتكامل .

وإذا كان الامر كذلك ، وهو ليس بالامر العدل طبعا فلائي غرض ياترى يتدين المتدينون ؟ وعلى أى أمل يجاهد الاخلاقيون ، مادام التطهر من الأوزار والشرور سيكون أمرا مكفولا بالتناسخ ، وما دام أفسق الفاسقين ، وأتقى الاتقياء ، سيتساويان في الدرجه عند الله ؟ وإذن فماتكون الفائدة من انزال الكتب ، وإرسال الرسل وسن الشرائع ، إذا كان مذهب تناسخ الارواح ، سيمضمن لمعتنقيه في نهاية الامر — مهما ارتكبوا من الشرور — عيشة راضية في مجبوحة النعيم ، بين الملائكة والصدقيين والشهداء والصالحين ؟ ولماذا لا يبتهج الأشمرار بذلك الحل السهل الميسور ، لقضية الثواب والعقاب ، فيرتكبون أقبح القبائح ، دون وازع ولا رادع ، معتمدين على أن ما لهم إلى الطهر والنقاء . كالأخيار تماما ، برغم أنف التقى والمتقين ، والاخلاق والمتخلقين !!!

الوجه الثالث : إذا كانت الأرض هي محل الذنوب والذنس ، فكيف

تكون هي نفسها مغتسل النقاء والطهر ، في وقت واحد ياترى ؟! وبعبارة أخرى : إذا كانت هي بؤرة الذنوب والأرجاس ، فكيف يتم لها أن تصير محلا للثواب والقصاص أيضا ؟! وإذا تم لها ذلك ، فما فائدة الآخرة ؟ وأين تقام محكمة العدل السماوية ؟! وبالتالي : ما فائدة التقمص نفسه إذا كان يتم في الأرض كل شيء : التطهير والتدنيس ، والثواب والعقاب ، والتنقص والتكامل ؟!!

الوجه الرابع ، والأخير : إن تلك العقيدة الفاسدة ، تجعل من الارواح كماً محدوداً أو عدداً محدودا ، يرفع به الخالق الاجسام التي يخلقها. ولماذا ؟ ألقلة إقتداره أم لقلة الأرواح عنده ؟ و من من أبناء الانسانية يرضى لنفسه أن يتحدر ، فيعود حشرة أو قظا أو كلبا مثلا ؟ حتى ولو قيل له إنه بسبب ذلك التناسخ ، سيصير ملكا أو نبيا ؟! وإذا رضي الانسان بذلك ، فهل يرضى به صانعه وخالقه ، وقد خلقه بشرا سويا ؟! وبالنتيجة إذا كان الخالق هو المنظم ، وهو المحاسب والمثيب والمعاقب بمحض مشيئته ، وعنده الرحمة والمغفرة يهبهما لمن يشاء دون معارض ، فلماذا تتجشم الأرواح تلك التقمصات المتعددة ، تحت إسم التناسخ في سبيل التكفير والتطهير ؟ ولأى غاية تفعل ذلك إذا كان الله قد سن لها شرائع ونظم ، ويسر لها سبلا ، إذا سلكتها ، ضمن لها الكمال والسعادة والمغفرة ! ؟

إلا أن تكون تلك العقيدة ، عقيدة باطلة ، أراد واضعوها ، أن يتوسلوا بها لمعنى الحلول . ومن معنى الحلول إلى الاتحاد المصطنع ، بالله أو بما دونه من أرواح عالية ، يدعون أنها تقمصت أجسادهم ، شعبذة وتمويها على الناس .

الفصل الثاني

تنزيه الله عما لا يليق بذاته العلية

وإذن ، فالواجب على كل ذى عقل فلسفي سليم ، وكل محب للحقيقة خالصة ، وكل من في قلبه مسكة من إيمان بالله ، أن يرفض مثل تلك العقائد الفاسدة ، أو قل المذاهب المسرحية ، رفضا بانا ، وأن يزه الله ذاتا وصفاتا وأفعالا ، عن مثل تلك السفساف والأساطير المغرضة ، كالحلول والاتحاد ، والتقمص والتناسخ ، وما إلى ذلك من هراء وهتر .

وأیضا يجب تنزيه ذات الله وصفاته ، عن الاتصال المباشر ، بالكائنات الامكانية ، أو الاتحاد بها ، أو الحلول فيها ، أو في شئ منها ، وتنزيهه سبحانه تبعاً لذلك عن المكانية والزمانية والكيفية ، والكمية والتشبيه والتجسيم والتحديد والتجزؤ والتعدد ، لأن هذه الظروف والاعتبارات كلها ، من علائق الكائنات الامكانية ، التي لا تلحق بذات الله ، ولا بصفاته ، حتى أن صفات الله نفسها ، وهي قديمة بقدم الذات ، ليست أغيارا للذات تتحد بها ، وإنما هي واحدة بوحدة الذات ، وإن تغايرت بالقوى والاعتبارات . وبعبارة ، إن صفاته هي عين ذاته ، موصوفة منعوتة ، لأن المدرك بذاته لذاته ومن ذاته ، يكون بالمعنى المتقدم هو المدرك ، وبالتالي هو ذات الإدراك ، وهو المدرك أيضا ، لقيام إدراكه لذاته بذاته ، وقيام مدركه بأدراكه ، ومعنى ذلك ، أن علم الله يقوم بذاته العالمة ، دون قصمة أو تعدد في الذات ، ويكون العلم خاصة قديمة من خصائصه . وعلى ذلك قس : حياته وإرادته وقدرته إلخ ، وكلها خصائص ونعوت للذات ، وليست بأعيان مستقلة كأغيار لها . وكون أن الله سبحانه وتعالى علم وإرادة وقدرة ، وغير ذلك من الصفات العلية ، لا يمنع أن يكون علمه ، هو عين ذاته العالمة ، ولا يوجب

أن يكون في الأزل قديمان : الذات وغير الذات (١) .

فإن كان العلم الالهي متعلقا بالذات وبالصفات ، كان المعلوم أيضا قديما ، لأنه يكون حينئذ علم الذات بذاتها وبصفاتهما ، وأما إن تعلق العلم الالهي بمعلول خارجي حادث ، غير الذات الإلهية وصفاتها ، كان العلم قديما بقدم ذات العالم ، ويكون المعلوم محدثا ، وحدوث المعلوم لا يتناقض قط مع قدم العلم ، إذا كان العالم قديما ، وكان وجوده سابقا على وجود المعلوم . لا سيما وإن كانت ذات العالم ، هي العلة الأولى المقومة للعلم والمعلوم معا ، وسابقة عليهما ، وكانت المحداثات المعلومات لها . ويكون وجود العلم والمعلوم إذ ذاك لازم عن وجود تلك العلة ، التي علمت فأحدثت على مقتضى ما تعلم ، ويكون علمها ضرورة سابقا لوجود المعلوم ولاحتما له ، ويكون الزمن بالنسبة للعلة ، مع آتانه - الماضي والحاضر والمستقبل - زمنا واحدا هو السرمدية المطلقة

وعلى ذلك ، يكون علم الذات بذاتها كعلة ، ليس بشيء خارج عن ذاتها أولا ، وثانيا يكون متضمنا العلم بالمعلولات أيضا كما قدمنا ، وسواء كانت المعلولات كلييات أو جزئيات فإن الذات وهي العلة الأولى ، تعلمها : خلافا لقوم من المتكلمين ، ومن الفلاسفة يزعمون أن العلة تعلم الكليات دون الجزئيات . ويتعالى الله عما يزعمون . ويتم ذلك اسابقية علم الخالق بالحوادث قبل حدوثها ، ووجود العلم مستمرا وشاملا لما دق أو جل بعد ذلك

(١) قلنا إن الصفات الالهية ، مجرد خصائص ونعوت للذات ، وليست بأعيان مستقلة عنها ، فهي من جهة الذات ، خصائص معنوية قائمة بها ، ومن جهة مظهرها وآثار نشاطها هي حقائق ذات وجود قائم بوجود الذات ، وعليه فيكون علم الله بذاته ، هو عين ذاته . وإن كان الله عالما بعلمه ، وقادرا بقدرته ومريدا بإرادته الخ إلا أنه لا يجب أن لا يفهم من ذلك بأن لهذه الصفات ، وجودا عينيا متميزا عن الذات ، أو مبايضا لها أو تنوهم أن في الذات كثرة فإن كانت صفات الانسان بحسب ما يبدو لنا ، زائدة على ذاته ، فذلك لانها مستفادة من صفات غيره ، ولم تكن له قبل حدوثه . أما في صفات الله . فلا يعقل هذا ولا ينبغي لانها نعوت ذاتية أزلية لوجود أول أزلي .

الحدوث ، وقل مثل ذلك في بتمية صفات الله ، كالحياة والقدرة والارادة الخ
وذلك يقتضى أن لذات الله صفاتا وخصائص حتما ، وهى لا تغد ولا
تحصى ، وقد علمنا منها بقدر ما وسعه علمنا ، واحتملته عقولنا

فنزّه الله عن كل مالا يليق بذاته المقدسة ، واحذر ، ثم احذر أن تنزّهه
تنزيها سلبيا ، تجريديا ، يجرده سبحانه من سائر صفاته وخصائصه ، باسم
التقديس الأجوف الذى يسببه التجريد المطلق ، وحق عن الصفات ، كما
يفعل بعض الفلاسفة ، مثل أفلاطون الذى أعطى الله صفة السكال فتمط ،
ولكنه في الوقت نفسه قد جرده من كل فاعلية ، ومن كل تأثير في الكائنات
حيث جعل الشأن كل الشأن في ذلك للمثل (الأفلاطونية) ومثل تلميذه
أرسطو الذى جعل الفاعلية للهيمولى والصورة ، وبعبارة : للمادة من دون
الله . ومثل تلميذهما ديكارت ، الذى أخذ مثل أفلاطون وجعلها (جوهر
الفكر) ومادة أرسطو وجعلها (جوهر الامتداد) ثم أقام على المنكر
والامتداد ، كيما الوجود كله ، بل وكل تأثير فيه ، ولم يجعل لله من ذلك
سوى التأليف بين المبدأ الفكرى والمبدأ المادى .

التنزيه الايجابى
والتنزيه السلبى

أو مثل أفلوطين السكندرى ، الذى جعل للعقل الأول ، كل السلطان
في الخلق والابداع والانشاء ، ولم يرى في الله سوى أنه الواحد ، الذى
لا يصدر عنه إلا الواحد ، وهو (العقل الأول) لأن الله في زعمه ، وهو
واحد ومجرد عن كل صفة ، لا يستطيع أن يخلق الكثرة ، إلا بواسطة العقل
الذى أسماه أفلوطين : عقلا أولا ، ثم اشتق منه عقولا كثيرة . ويتعالى الله عن
مثل تلك الأوهام علوا عظيما .

فدع هذا الباطل كله ، ونزه الله تنزيها إيجابيا ، دعامة الارادة الفعالة
والاقتدار الشامل ، وليس تنزيها سلبيا مجردا ، أساسه تجريد الله عن
صفاته ، ذات النشاط المطلق ، وخصائصه المبدعة ، فلا يجاد هو أبداع تقديس
وأقدس تعظيم لذات واجب الوجود ، وعلته الأولى . ثم أعلم أن الله بذاته

المقومة لصفاته ، وبصفاته المقومة لنشاطها الشمولى المؤثر ، هو المبدأ الايجابي الأوحد فى مطلق الوجود - كائناته وحقائقه ونظمه وأجرامه - مهما عظمت أو دقت ، وظهرت للعيان الحسى ، أو خفيت عنه .

واعلم أن ذلك التجريد الذى ارتآه من ذكرنا من الفلاسفة ، والذى مجرد ذات الله ، عن خصائصها الفعالة ، يجعل من وجود الله ، وجودا مبهما لتجرده مما يدل على وجوده ، وعلى فاعليته من الصفات التى يجب أن تعرف بها الذات ، وهو موقف تعطيلى سلبي محض ، يجعل وجود خالق الوجود مجرد رمز للتقديس الأجوف المزعوم ، لا أكثر ولا أقل ، ويجعل موقفنا منه أيضا موقفا غير واضح .

فاذا بحثنا على أساس ما تقتضيه تلك المزايعم عن مفهوم وجود الله ، ألقيناه وجودا وهميا ، كما يزعم الماديون ، القائلون بأن لا وجود إلا للمادة - وذلك جل مطلبهم - ومن المستحيل عقلا وجود إله لا يعمل فى الوجود الذى أبدعه . على أن الوجود ملىء بنشاط صفات الله وآثارها البارزة لكل ذى عينين ، وكل ذى عقل يدرك ويعقل .

وأن صفات الوجود الامكانى ، وبعبارة : مادتهم المزعومة ، أو صنمهم الأكبر ، كلها خصائص سلبية انفعالية ، بالنسبة لوجود الذات الالهى الذى صفاته كلها ايجابية فعلية .

وعليه فالكون الطبيعى ، ذلك الكيان المسلوب الوجودية الذاتية ، والقدرة الذاتية ، والارادة الذاتية ، والحياة الذاتية ، ليس له من الوجود والقدرة الحقيقيان ، إلا القصور الذاتى الذى يجعل وجوده بالنسبة لوجود مبدعه - وهو وجود أزلى تلقائى ثابت - وجودا كالعدم ، أو على أحسن تقدير وجودا إمكانيا اعتباريا .

فاذا قلنا . إن العالم الالهى الوجودى المطلق ، هو عالم الايجاب والايجاد ، لأنه عالم الحقيقة ، فلا يكون وجود عالم الامكان والاحتمال ، إلا وجودا

سليبا محضا ، ولا يملك في وجوده من صفة الوجودية الحقيقية ، بجانب وجود النشاط الازلي القديم السابق له والصادر عن صفات الله ، إلا كما يكون وجود التيار السالب ، بجانب التيار الموجب في الاستقطاب الكهربائي الطبيعي .

فلا تقحم ذات الله في غمار الكائنات المحدودة الزائلة ، ولا تسوي بينهما كما يفعل الحلويون فتحد من إطلاق وجوده ، وتنقص بذلك من تنزيه ذاته الواضح الجلي ، والواجب على كل ذى عقل سليم ، إذا قارن بين المخلوقات من نعوت وخصائص ، وما للمخلوق من حالات وانفعالات ، أن يزهه الأولى عن الثانية تنزيها لا يجعل الخالق بمعزل عن التأثير في مخلوقاته ، ولا يجعله متحدا بها فإن الفرض الأول ، وهو تجريد الله من كل صفة ، وحتى من الفاعلية ، يقتضى تصور وجود الله في عالم آخر خارج الوجود ، وأن لفاعلية له ، وذلك ما لا يعقل قط . ولو تصورنا وجود الله على الفرض الثانى محصورا فى الكائنات ، لكان متجزئا ومحدودا ، وذلك هو الحلولية بعينها ، وهو المستحيل .

وليت شعرى ، إذا لم يكن الاله متجليا بصفاته وأفعاله فى مطلق الوجود فأين يأتى يتجلى ؟ وأين يظهر نشاط صفاته ؟ وفيم تتمثل ربوبيته ، ويفعل اقتداره إلا فى مثل هذا الوجود بأسره ، على وجهيه الوجودى والامكانى ، أوالباطنى والظاهرى ؟

ويكون الله مع ذلك ، منزلها بذاته وبصفاته ، عن كل حلول وكل اتحاد ، وعمما يتبع ذلك ، أو يؤدى اليه من تقمص ، أو تناسخ . ويتزهه الله أيضا عن مزاعم الماديين وترهاتهم ، وقبودهم وحدودهم ، التى لا يبعثون من وراءها سوى نفى وجود الصانع ، جلت قدرته ، وإثبات وجود المادة صنمهم الجسم ، الذى تحطم أخيرا بنشاط الطاقة الذرية ، فتبدد وجوده العلي .

وكذلك نزهه الله عن شطحات المثاليين التجريدية ، ثم تأليهم للفكر .

وارفض كذلك ما يدعيه الواقعيون من أن لا موجود إلا ماهو واقع في الكيان الطبيعي ، وما هو مدرك بمحض الحس . واعتقد ، بل تأكد ومعك الحق الصراح والخبرت أن . العقلية والتجريبية ، ونتائج العلم أيضا ، بأن الأشياء الواقعية موجودة في الخارج ، ولكنها مجرد مظاهر ومظاهر فقط لحقائق واسباب غير محسوسة ، تكمن وراءها . بيد أن تلك الحقائق والاسباب غير ظاهرة للعيان الحسي ولا هي مما يحس ، والحواس قاصرة بطبيعتها ، عن تناولها وإدراكها .

ثم أن الفكر موجود ، ولا يسع عاقل نكران وجوده بجانب شيئية الأشياء ، وهو مقابل لها ولكنه ليس آلة لشيء منها ولا لنفسه ، وهو مع ذلك مصاب بالقصور الذاتي كبقية الكائنات النسبية المحدثة .

وأن الله تنزهت ذاته ، لا هو داخل في هذا العالم ، ولا هو خارج عنه ، ولا هو متحد به ، ولا حال فيه ، لأن الدخول والخروج ، والحلول والاتحاد ، والتحيز والتحديد ، كلها اعتبارات ونسب إمكانية محضة ، لا تليق إلا بالامكانيات ولا تصلح إلا لها . وإنما وجود الله وجود مطلق لا يحد ، ووجوده يشمل وجود الكائنات جميعها في عليته ، كمنشأ بارز لصفاته وخصائصه ، أو آثار لها وشؤون عابرة من شؤون الله في مبدعاته ودلائل قدرته .

وعلى ذلك ، يكون وجود الله ذاته ، وجودا ذاتيا مطلقا ، وهو الوجود بالمعنى الحقيقي ، دون أن يحده زمان ولا مكان ، ولا فوق ولا تحت ، ولا يمين ولا شمال ، ولا ينطبق عليه وصف الخروج والدخول ، وما أشبه ذلك . وتكون تلك الحدود كلها ، مجرد نسبيات مشمولة في إطلاق وجوده .

واعتبر ذلك بوجود ذاتك في مجموع كفاياتك ، وفي شخصيتك وفي أفعالك ، تراها لا توصف بالدخول ولا بالخروج ، ولا يمثل هذا التحديد ، حتى أن جسديك نفسه لا يمكنه أن يحصرها لأنها معنوية روحية ، والحصري لا يكون إلا من مادي لمادي آخر . فإذا كنت تعقل وجود ذاتك بهذا الاعتبار وتعتقد ، فتأكد أن الذات الإلهي المطلق ، بذلك الاعتقاد أولى ، وله فوق هذا وذاك المثل الأعلى في كل حال .

الباب الثالث عشر

الفصل الأول

وجود الله ظاهر في أفعاله

يحكى أنه كان لرجل عشرة حمير ، وكان إذا ركب أحدها ثم عدّها يجدها تسعة فقط ، فإذا نزل وعدّها يجدها عشرة مضبوطة . وهو في كلتي حالتيه لا يدرك أنه كان يجب عن ذهنه القاصر ، الحمار العاشر بوجود شخصه الكريم على ظهره .

وقد تعود أكثر الناس أن يفكروا في كل شيء إلا في ذواتهم التي هي أقرب الأشياء إليهم ، والتي بفضل كفاياتها هم يفكرون ، بل قد ينكر بعضهم بتاتا أن لهم روحا شاعرة .

ثم إن الشمس هي الشمس ، تشرق على الناس فيبصرون بها سائر الأشياء ، ويقبل منهم من يفكر في الشمس نفسها .

وكما اختلف جحا في عدد حميره ، وكما يفكر بعض الناس بذواتهم ومشاعر ذواتهم ، وهم مع ذلك قد ينكرون وجودها ، أو يشكّل عليهم أمرها لانحصار تفكيرهم فيما حولهم من محسّات وظواهر .

وكما يبصر الناس بنور الشمس وجود الأشياء وهم لا يفكرون في وجودها ، بل قد ينكرون وجودها ضعاف الأبصار منهم ، فكذلك قد ينكرون وجود الله ، عزت قدرته وجلت صفاته ، ضعاف البصائر وضعاف الأحلام من الناس .

ومن أولئك ، قوم يسمون أنفسهم بأحرار الفكر ، ويعنون بتلك التسمية ، أنهم لا يؤمنون بشيء قط . وآخرون يفخرون بأنهم يلحدون بالله ، أو على الأقل ، يدعون أنهم يشكون في وجوده شكا مطلقا ، دون أن يقصدوا بذلك الشك التوسل لعرفان أى حقيقة .

وكل أولئك ، لا يدرون ولا يدركون ، أنهم لدى التحقيق ، بقوة الله يفكرون ويفلسفون ، وبما أنعم الله عليهم من نعمة الذكاء والتعقل يشككون ويلحدون ، بل وبما أمدهم الله من قدرة راجعة إلى قدرته ، يأكلون ويشربون ويتنعمون ، وبحياة مستمدة من حياته يحيون ويتعاطفون ، فيحبون أو يبغضون ، ويأثفون أو يتنافرون ، غير أنهم لمن أمدهم بذلك كله يلحدون وبنعمته يكفرون . وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

وعلة ضلال القوم ، وحجابهم الأعظم عن التعرف إلى بارئهم ، هو أنهم لا يؤمنون إلا بما تدركه حواسهم ، وتتناوله أيديهم من أشياء الطبيعة الواقعية ، التى هي نتاج صنع الله ، ومن دلائل قدرته ، وليس لها فى ذاتها سوى الانفعال المحض ، والقصور الذاتى المشهود فىنا .

فيكون مثلهم فى ذلك ، كمثل الذى يحكى عنه فى الأساطير ، أنه صنع صنما بيده ، ثم عكف على عبادته ، فلما جد به جد المصائب ومفزعات الحوادث استنجد إلهه واستغاث به ليصرف عنه السوء . فلما لم يعثه ولم ينجده ، وظهر له عجزه وقصوره ، بال عليه .

وكذلك يصنع أولئك القساة القلوب ، وضعاف المدارك من الملحدون ، فإذا شبع أحدهم وترعرع ، وغمرته الحياة بالألأها ، ثم أحاطت به أنعم الله من سائر نواحيه ، فلسف باطلا وسفسط ، وشك فألحد بالله ، وتجبر أو تمرد . فإذا واجهته هزاهز المحن ولوافح الأقدار صغر وتضائل ، فأنكش فى ذاته على ذاته ، وتضعضت همته ، وذلت نفسه المقفرة من نور الايمان ومن عزمه ، وذهبت فلسفته فخر من علمائه مقعيا ، مستغيثا ومستنجدا بالله ،

وقد تخلت عنه آلهته الفلسفية أو قل نظرياته الجوفاء التي كان يدين لها ، فإذا
صرف الله عنه السوء ، وأسبغ عليه نعمة الأمن والرفه والعافية ، عاد
سيرته الأولى جاحدا ملحدا ، وكأنه لم يدع الله بالأمس ، فسمى وتجبّر ،
وألحد وكفر .

الاحاد قرين
الترف ووليد
البحوحة في العيش

وإني لمتحد من أراد التحدى ، ومرأته على ما أمك من علم قليل ، ومن
فلسفة متواضعة تعرف أنها لا تعرف من الحقائق التي ينطوى عليها ملك الله ،
إلا النزر القليل ، على أن يأتي مرأته بأكثر الملحدين ، ثم ليلقي به من أعلى
إحدى شاهقات القاهرة ، ولا أقول ناطحات أمريكا ، ثم ليرف السمع على
يسمع بعض ما يتمم به صاحبه وهو يهوي على أم رأسه إلى الأرض ، وأنا
لأشك ولعل مرأته وقارئ لا يشكك أيضا ، في أن هذا الملحد المسكين ،
سيجأ إلى الله بالاستغاثة والدعاء ، وطلب الرحمة والنجاة ، كأن تقى المعتقدين
بالله تماما .

أما والبحوحة في العيش موجودة ، والنعمة حاضرة وفارحة ، والجسم
والعقل وادعان في أمن وطمأنينة ، فلا يحلو حينئذ لبعض صغار المتفلسفين
(خطأ) وبعبارة من لغتنا المصرية العامية ، المتفلسفين (عمدا) أقول :
لا يحلو لأمثال أولئك ، التظرف أو الترف العقلي ، إلا بأن يكون نكران
وجود الله أو الشك فيه ، موضوعا لتفهم وتظرفهم ، أو على غالب الظن ،
لأن يقال عنهم إنهم من عماليق الفلاسفة ، الذين لا يؤمنون بشيء مطلقا ،
ومن أحرار الفكر الذين لا تخضع عقولهم لنظرية من النظريات ، أو لعقيدة
من العقائد ، وهم لا يدرون جهلا أو حماقة ، بأنهم من أقزام العقول ، ومن
مستعبدى الأهواء وأسرى التقليد للاحاد ، وإن رأوا أنهم يمثل تلك
الفسفسطة ، يصيرون من فحول الفلاسفة ، فإذا جبهت أحدهم بأن أخذت
عليه ذلك ، أو ناظرته فيه ، حصن جهله بأسوار العلم الخارجية ، وتسليح بما
التقطه في دور التعليم ، من فتات موائد العلوم ، أو بنثار نظريات العلماء غير
الكاملة أو الناضجة ، وأخذ يظهر ضروب بطولته وأفانين عبقرته في ميدان

«غير ذى أبطال ولا محكمين ، وذلك ميدان الجحود لله والكفر بأنعمه .
وأمثال ذلك الممخرق ، يستغلون غفلة جهال الناس وغوامهم ،
فيتفاسحون ويتعاملون ، ويصولون ويجولون في محكمة بغير قضاة ولا مدافعين
عن الخصم . ولكن صبرا وحلما ، فستدون شهادة أولئك على أنفسهم
بالزيف والبهتان ، ثم تقدم إلى محكمة عليا ، لا يرأسها سوى الله نفسه .
أمامن جهة العلم الذي يحتمون بأسواره ، وأما من جهة قشور النظريات
العلمية التي يتسترون خلف ستارها المهلهل ، الذي يشف كل يوم عن جديد
من النظريات والفروض التي ينقض بعضها بعضا ، فلا يوجد لدينا رد أقطع
في الدلالة على جهلهم ، من أن تأتي بقول عالين أو ثلاثة من نخول العلماء
كبرهان خاطف على أن أمثال أولئك الأغرار لا يعلمون شيئا سوى أنهم
يعلمون .»

أفوال فما يودى
إليه العلم الصحيح

ومن ذلك قول العالم الفيلسوف باكون ، مبتكر المنطق التجريبي العلمى
الجديد ، حيث يقول : « إن العلوم الطبيعية ، إذا رشفت بأطراف الشفاه
« أبعدت عن الله ، ولكنها إن شربت عبا أوصلت إليه »

ومثل قول العلامة هرشل ، وهو من أعظم علماء الفلك في العالم ، حيث
يقول « كلما اتسع نطاق العلم ، ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود
« خالق أزي لا حد لقدرته ولا نهاية ، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون
« والطبيعيون ، قد تعاونا وتضامنا على تشييد صرح العلم ، وهو صرح
« عظمة الله وحده »

ومثل قول العلامة نيوتن ، مكتشف قانون الجاذبية ، ومن أكبر علماء
الطبيعة والرياضة والفلك ، حيث يقول : « إن نحن إلا كأطفال صغار ،
« يلمتقنون أصداف المعارف من شاطئ بحر الحقيقة »

وأخيرا مثل قول فلتير ، شيخ الساحرين : « إن كلمة الاحاد لا تحرق
« سوى شفتي قائلها »

ورحم الله ذلك المصرى العامى ، الذى كان يقول: « إن الذين استحووا »

« ماتوا »

وحى الله روح الشاعر العربى الذى يقول :

فغض الطرف إنك من نمير فلا صخرًا بلغت ولا كلابا (١)

ويحكى أن طبيبا ذكيا من أطباء العرب ذهب لعيادة مريض ، وبصحبه تلميذ له سخيى . وبينما هما يصعدان الدرج الموصل لغرفة المريض ، أبصر الطبيب بعض قشور الباذنجان ملقاة فى بعض جوانب السلم . وكان قد أمر مريضه بالحمية ، وأن لا يتناول شيئا سوى السوائل ، فلما عاده ورأى انتمكاس حالته ، قال له : ألم أنك عن أن تأكل طعاما غليظا ؟ وها أنت قد أكلت باذنجانا ، وها أنى أرى صحتك قد ساءت من أثر ذلك ! فأعجب المريض بذكاء الطبيب ولم يسعه الانكار ، وأخذ أهل المريض يتندرون بلفانه ذلك الطبيب ونباهته .

وبعد مدة من الزمن ، إحتجاج المريض نفسه ، لأن يعود الطبيب مرة أخرى ، وأرسل اليه ، فوجده غائبا عن البلد ، لشأن من شأنه الخاصة ولم يجد الرسول إلا تلميذه الذى كان يصحبه فى المرة السابقة ، فدعاه ليرى المريض . فذهب الطالب معه . وبينما هما صاعدان أبصر جلد قط ثمين القروة ، منشورا على إحدى شرفات المنزل ، أرادت ربة البيت ، تحفيفه ودبغة ، لاستعماله فيما تستعمل فيه القراء . وكان الطالب قاصر العلم والعقل . فلما رأى المريض قال له : ألم ينهك معلمي عما يضر صحتك من الطعام ؟ وها أنا أراك قد خالفته ، وأكلت لحم قط اليوم ! فانتكست حالتك وساءت صحتك ! فتعجب المريض وأهله من حمق ذلك العالم الصغير بالطب ، وسخروا به قائلين :

التطبيق الفاسد
لا يتبع إلا
قياسا فاسدا

من علمك أن الناس يأكلون القحطط ؟ وبالأخص لو كانوا مرضى ؟! وفى أى كتاب من كتب العلم قرأت هذا ؟ فقال الطبيب الأحمق : قد رأيت على

(١) نمير ، صخر ، قيلتان من قبائل العرب وكذلك كلاب

إحدى شرفات المنزل جسد قط ، فقياسا على علم معلّمى ، حين رأى قشر الباذنجان ، ففهم أن المريض قد أكل باذنجانا ، حكمت أنا أيضا بأن المريض قد أكل لحم قط .

ف قيل له : ما هكذا يكون القياس ، بغير علم ولا عقل ، وشتان بين علمك وعلم معلّمك .

وكذلك يفعل بعض الراشقين من بحار العلم ، رشقات ضئيلة ، لا تذهب جهلا ، ولا تكسب علما . ثم أنهم بعد ذلك يتصدرون مجالس الغوغاء ، فيصدرون أحكامهم الجائرة المخاسرة ، على أكبر المسائل وأعمقها في ميدانى العلم والفلسفة - مسألة الاله والوجود - إثباتا ونفيا ، أو شكّا وإلحادا ، دون علم كاشف أو عقل راجح .

وإن فلندع أولئك الأبطال الصناديد ، ولنوجه القول إلى معلّمهم الأكثر تواضعا وعلما ، الذين يقدرون قيمة العلم ، ويعرفون حدوده ، ويقدرّون مع ذلك كرامة أنفسهم ، قائلين لهم كلمة واحدة ، وواحدة فقط

الفصل الثانى

نقاش الملحدّين والماديين من العلماء

فى مسألة وجود الله

إن وجود الله أيها السادة ، ظاهر فى أفعاله ظهور الشمس فى رابعة النهار ، بل إن وجود الشمس نفسها ، من بعض آثار أعماله المؤثرة وصنائع قدرته التى تشهدون كل يوم آثارها ، وتقع فى محيطها خبراتكم وتجاربكم . بيد أنكم مع ذلك ، لم تعلموا بعد من حقائق هذا الوجود إلا مقدارا محدودا وظاهريا لا يقايسه سوى ضئولة عالمنا الأرضى ، بالنسبة للعوالم الأخرى التى

لا تحصى ، والتي تسيح في فضاء ملك الله . على أن كشف العلوم الحديثة نفسها ، تشهد بذلك وتقره . وإلا فمن منكم ، بالله عليكم ، قد علم سر الحياة أو سر القوة ، أو كنه الطاقة ، وتصرف الذرة في عناصر الطبيعة ومر كباتها ، أو مدى حدود الكون مثلا وما إلى ذلك ؟ أو على الأقل ، ما سيكشفه العلم في الغد ، من الحقائق التي قد تجعل نظرياتكم العلمية الحاضرة : نسيا منسيا ??

فهل من محيب يترى ؟ وهل من جواب ؟

وإذا كنتم لا تملكون من جواب ذلك كله إلا النفي ، والتصور عن إكتناه غوامض الكائنات وأسرارها ، بواسطة العلم الحاضرة ، فعلى ما التشكيك وبلبله أفكار طلاب علومكم ، من جهة وجود الله ، أو وجود الروح ، أو وجود العالم الأخرى ، إذا كنتم لا تدركون حقائق الأشياء الواقعة بين أيديكم والتي تتناولها أدواتكم العلمية ??

الحق أن ذلك افتئات عظيم على العلم نفسه ، وعلى الحقيقة معا .
وأنت أيها القارى :

لاشك أنه قد تقرر عندك ، بما أجملناه وفصلناه مما مر بك ضمن أبواب هذا الكتاب وفصوله : أن وجود الله ، هو أوضح ما في الوجود من حقائق لأنه المقوم لوجود كل شيء . فيجب أن يكون وجوده في إشراقه ، وجلائه وشموله ، أبين وأوضح من نور الشمس ، التي لا تقوى الأبصار الضعيفة ، على مواجهتها لشدة إشراقها وشمول ظهورها . ولو كان نور الشمس في الواقع أضعف مما هو وأكثر تحديدا ، لقويت كل عين على مواجهة قرصها حتى أضعف العيون إبصارا

وجود الله أوضح
ما في الوجود من
حقائق

وكذلك وجود الله ، الذي هو وجود معنوي معقول ، وإن كان وجودا فعليا مؤثرا فقد لا تدركه لشدة ظهوره المعنوي وإطلاقه بعض البصائر الضعيفة ، أو العقول التي شغلها الكثرة عن الوحدة ، وحجبها المظاهر عن إدراك الحقائق .

ولو كان ظهور الله أقل تجليا وإطلاقا مما هو ، لرأته العقول القوية
والضعيفة على السواء أو لو كان وجود الله في إطلاقه وعلياه مجده ، وجودا
محسا متحيزا ينظر له بالعين ، ويشار إليه بالبنان ، لادرك الماديون والملحدون
حينئذ أن لهم إلهًا عظيمًا ، وربما بارًا رحيمًا .

ولكن ماذا نصنع ووجود الله أشد خفائية وإطلاقا مما يقدر
والماديون والملحدون لا يريدون أن يفهموا للوجود ، إلا علة ملموسة محسة
محدودة ، وذلك هو المستحيل كالأخفى

بيد أن الفطرة السليمة والعقل الراجح ، يشعان بالوجود الإلهي كنور
إدراكي غامر ، يشمل سائر ما في الوجود من ظواهر وعلائق وأسباب خفية
وهل نحن في الحقيقة والواقع ياترى ، نبصر ونلمس ونحس كل ما هو
موجود ضمن دائرة الوجود على إطلاقه ؟ أم أن حواسنا لا تقع إلا على
القليل من ظواهره ، وأن الأكثر من حقائقه ، هو مما لا تقع عليه الحواس ؟

وبعبارة أخرى : هل من الحق في شيء ، أن كل ما لا نبصره بأعيننا ولا
نلمسه بأيدينا ولا تقع عليه في الجملة حواسنا ، لا يعتبر وجوده وجودا
حقيقيا ، كما يزعم الماديون والملحدون ؟ الأمر الذي لو صح ، وهو ما لا يعقل
لأنكرنا معه وجود كل شيء قاطبة : الحياة والفكر والقوة والطاقة والذرة
وأكثر العناصر ، لأن تلك الحقائق ، بل وغيرها من بقية الحقائق الوجودية
لهو مما لا نتناوله أى خبرة حسية ، ولا تقع عليه الحواس بأى حال ، وحتى
الأشياء المرئية المحسة نفسها والتي تظهر لحواسنا بشيئيتها وواقعيتها الجسمية ،
ليست هي في حقيقتها كما تبدو لحواسنا ، لأنها ترجع في علميتها وفي مسيبتها
إلى عوامل خفية لا ترى ولا تحس . وإنما ندرك وجودها بآثارها ومظاهرها
فقط ، بحيث ترانا مرغمين على التسليم بوجودها ، وإن سترتها الظواهر عن
حواسنا بشيئيتها

ليس ما يحس
وينظر هو الموجود
فقط

وإذا كان الواقع في إدراكنا لحقائق الكائنات وأسبابها الخفية هكذا

أى أننا لا ندرك وجودها إلا بمجرد الفكر والشعور ، أو بموجبات المنطق العقلي ومسلّماته الضرورية فتمت ، دون أن نحسها أو نلمسها ، فما بالك بوجود الله ، الذى هو أدق الموجودات معنوية ، وأكثرها روحية ، وأعماقها خفائية على الاحساس والحواس من سائر الحقائق الوجودية؟! وهو الموجود الأعظم الذى لا يمكن أن ندرك وجوده إلا على الطريقة الشعورية التى ندركها ذواتنا المعنوية ، وبغير دخل للحواس أو للاحاسيس فى مثل ذلك الادراك الذاتى البحت ، ولولا وجود مظاهر قدرته ووضوح النشاط الصادر عن بقية صفاته ، لما أدرك وجوده العقل نفسه

وأكثر من ذلك ، فإن وجود الله ، وهو الوجود الازلى المطلق ، هو سبب وجود ذواتنا ، وكل ما فيها من كفايات للشعور والادراك ، بل وكل ما يبدو خلال وحدات الكائنات من حقائق وقوى خفائية ، كالحياة والوعى والارادة والقوة الخ وهذا نفسه هو سبب عدم ظهور وجوده ، ظهورا محسا بحاسة ما ، أو الاشارة اليه فى جهة بعينها

ولو فرض حدوث ذلك وهو المستحيل ، لم يك ذلك المحس هو الاله نفسه ، وانما يكون كائنا آخر من بعض كائنات الطبيعة المحدودة المحسنة ، لاسيما وأن من شرائط الاله الحق ، أنه العلة المطلقة ، والسبب الاول ، الذى هو باطن كل باطن ، وهو مع ذلك ، الموجود الذى يتقوم بوجوده ، وجود كل ظاهر وكل محس ، وهو فوق هذا وذاك ، الكائن المنزه الذى لا يحد وجوده ولا تتحيز كينونته .

ولو لم يكن وجود الله من الاطلاق والاستبطان هكذا ، لراه الماديون كما يرون الاشياء الكونية المجسمة ، التى ألقها إدراكهم الحسى ، وعلى الاسلوب الذى ينحصر فيه علمهم ، ولا تعدوه فلسفتهم ، وهو : اسلوب الخبرة الحسية والتجارب المحسنة فقط . ومعنى هذا : أن القوم لا يؤمنون بشيء من الخبرة الذاتية الباطنية مطلقا .

لو كان وجود الله محسا ومتحيزا لا يصره الماديون والمحدون

فكيف تريد أن أتوهم على أن يؤمنوا باله روجي غير منظور ؟!

ولو كان وجود الله يُرى ، فيعلم ويُعرف على طريقهم ، أعني منظورا
لمهموسا محسا ، لآمن بوجوده الماديون ، وانتهى الإشكال بيد أن ذلك
الايمان لا يكون إلا كما يكون إيمان الراصد بوجود النجم الذي يرقبه
بمنظاره .

وكيف ياترى ، يمكن أن نجسد الاله الذى لا تدركه الأبصار حتى يؤمن
به الماديون والملاحدون ؟

وهو كائن ذاتي ، روحى مطلق ، ووجود ، لا يأتلف مع قاتون الحواس
الخمس ، الذى يقيدون به عقولهم ومدار كههم المحصورة فى الحس وفى الحواس
والحسات !! وهم من جراء ذلك ، لا يؤمنون بوجود ذواتهم التى بين جنوبهم
والتي هى أقرب الاشياء اليهم !! فضلا عن أن يؤمنوا باله هو فوق ذواتهم ،
وفوق عقولهم وحواسهم ! وفوق الكائنات الطبيعية بأسرها !

ولو أنصف أولئك العلماء والفلاسفة الحسيون وأوسعوا من آفاق
مدار كههم ، لأدركوا وعلموا أن لهم كبقية الناس ، مشاعر ووجدانات ،
وعواطف وإحساسات ، ويعلموا أيضا ، أنه يستقر فى قرارة نفوسهم ،
عقل باطنى هائل ، يسيطر على عقولهم الواعية ، وله تصرفاته وانعطفاته
الخاصة التى تطفئ فى غالب الظروف على قواعد فلسفتهم الحسية فتكتسحها ،
وتخضع أسلوبهم العلمى المادى لأوامرها هى ، ولأساليبها الخفائية .

أقول : لو علموا كل هذا لعلموا أن فى الوجود أسراراً ومدارك ، تعز
وتسمو عن الخضوع لحواسهم ، ولأسلوبهم العلمى ، وقانون الحواس ، الذى
هو وسيلتهم الوحيدة فى كل خبرة وكل معرفة . وأنى لك أن يعلموا ذلك ،
والقوم لا يدركون ، إلا بحواسهم ، وحواسهم فقط !!

وإن أردت أن تتحقق ذلك بنفسك ، فسل أحدهم مثلاً ، عن فكره الذى
يفكر به ، أو عن حياته التى يحيا وبها يعيش : هل تؤمن بوجود
الفكر ككائن عقلى معنوى ؟ وهل تؤمن بوجود حياة مستقلة عن جميع
خصائص المادة ؟

وإني لأؤكد لك جد التأكيد ، أنك لو سألت أحدهم مثل هذا السؤال لأجابتك على الفور : —

دعني ألمس الحياة والفكر ، أو أنظر اليهما ، ولو تحت عدسة المكبر سكوب وعند ذلك فقط ، أو من بوجود الفكر ووجود الحياة كحقائق موجودة .
واقال لك أيضا : أمارأي أنا ، ورأي كل من هم على شاككتي من العلماء والفلاسفة الحسيين : أن الحياة عبارة عن مجرد تفاعل كيميائي ، في كمية محدودة من فلد الأرض وأملاحها ، لا أقل ولا أكثر « وما الفكر إلا »
« مجرد إفراز للمخ ، بفرزه كما تفرز الكبد الصفراء ، وكما تفرز الكليتان البول »
وهذا بالضبط قول لأحد زعمائهم .

وطبعا هذه مغالطة ، وإن كان للقوم عذرهم فيها بحكم ما قدمناه لك ، من تقيدهم في علومهم ، بل وفي سائر مداركهم بقانون الحواس الخمس ، المتقدم ذكره ، والذي يحصر الحقيقة في المنظور دون المعقول .

فإذا كان هذا شأن القوم ورأيهم في ذواتهم الإدراكية وفي حياتهم ، وهي إذا كان الماديون لا يؤمنون بذواتهم فكيف يؤمنون بالله

أقرب اليهم من شرايينهم وخلايا أمخاخهم ، فكيف يتأتى لك ، أن تحملهم على إدراك وجود إله روحى مطلق ، وجوده أعظم معنوية وأسمى روحية من وجود الحياة ، ومن وجود الفكر وهو أكثر تجريدا وإطلاقا منها ، وإن كان وجوده لدى الفكر ولدى البصيرة ، أوضح من كل وجود سواه .

وبعد : فهل يعلم الماديون والملمحدون ، أن دفعهم لوجود شيء ، والتعنت في إنكاره ، هو دليل ضمنى على الاعتراف بوجوده ؟ وإلا ، فأى شيء ذلك الذى يدفعون ؟ وفي أى شيء يعارضون ؟ أيعارضون في عدم مثلا ؟ مع أن غير الموجود عقلا ، لا تصح المناقشة في وجوده . وهل يدفع الانسان إلا موجودا ؟ أو يشك إلا في وجود موجود ؟

وغاية الأمر ، أنه لا يملك الوسيلة لعرفان وجوده . وأخيرا هل يمكن

أن يبحث الباحث عن شيء أو في شيء ، إلا إذا كان وجوده مرجحا على
عدمه ؟

وهل درى الماديون والملحدون ، أن إنكارهم لوجود الله ، وجدلهم في ذلك
الوجود بمثل تلك الحرارة ، هو نفسه إيمان ؟ وإن كان إيماننا سلبيا ومن
نوع آخر ؟ وبعبارة . إيمان بنفس الالحاد . وبذا يكون الالحاد عقيدة كسائر
العقائد ، التي تجعل المؤمن بها يستमित في الدفاع عن معتقده .

وغاية الامر أن الملحدين بدلوا في أنفسهم عقيدة مكان عقيدة . وأعنى
الاعتقاد بالناحية السلبية في الموضوع ، بدلا من الاعتقاد بالناحية الايجابية ،
وما ذلك ، إلا لكون الانسان لا يمكنه أن يحيي إلا بعقيدة ما ، وعلى أى
نوع ، وبأى لون كانت . وهل يدري أولئك الناس ، أنهم بعملهم هذا ،
يدلون على أن مافي ذواتهم من نزوع للإيمان قد تحول إلى إيمان بالانكار
نفسه وهم يدافعون عنه كما يدافع المؤمن بالله عن إيمانه تماما ؟

وإلا ، فما هو ذلك الشيء الذي يحاول المؤمن إثبات وجوده ، ويحاول
الملحد نفيه ويحاول الشاك التشكيك في وجوده ، إلا أن يكون ذلك حقيقة
موجودة وجودا فعليا ؟ ! وفتطمط يكون لكل واحد من أولئك وجهة نظر
نسبية لها . ويكون الواقع أن كل واحد من الجماعة قد اعترف ضمنا ، بوجود
تلك الحقيقة ، ولكن على الحالة التي تتفق مع وجهة نظره ، والتي يخالف بها
وجهة نظر صاحبه .

الفصل الثالث

الاحاد سخر وأسخر منه عقل من يلحد تقليدا لغيره

واختلاف الناس في حقيقة واحدة ، هو نفسه دليل على وجودها . ولا يكون خلافهم في الواقع ، إلا مجرد ألوان لطيفون نظرتهم اليها .

وعلى هذا يكون وجود الايمان أمرا فطريا في كل إنسان ، فيخرجه المؤمن تخريجا (١) يقتضي اليقين وحسن المعتقد ، ويخرجه الملحد تخريجا يقتضي السلب والانكار ، ويخرجه الشاك مخرج التردد والتوقف عن الحكم بالسلب أو بالاجاب ، وكل منهم يصدر عن عقيدة يعتقدونها ، ويدافع جهده عن مضمونها .

فاذا فهمنا أن المؤمن يصدر في إيمانه ، عن يقينية يعتقدونها ، وأن الملحد يؤمن بما يعتقد من إنكار ، وأن الشاك يصدر في آرائه عن معتقد هو نفس الشك ، أقول : لو فهمنا كل ذلك ، يبقى شيء واحد لم نفهمه بعد ، ألا وهو معنى عقيدة ذلك المقلد ، لو احد من أولئك الثلاثة تقليدا أعمى . ذلك الذي يجارى المؤمن في إيمانه ، مجرد تقليد وبغير عقيدة صحيحة ، أو الذي يقلد الملحد تقليدا غير مبصر في إحداه ، أو ذلك الذي يظاهر الشكاك في شكهم ، نقافا أو سترا لتناقضه ومعائبه الخلقية ، وهو أسخر الثلاثة .

لأنه لجهله لمعنى الايمان ، ولمفهوم الاحاد ومفهوم الشك جميعا ، يزعم مع ذلك ، أن ماقلد فيه من زيغ ، بغير علم أو تعقل ، هو ثقافة عالية ، وعلم حديث وفلسفة حقة . وما علم ذلك المقلد الأحمق ، أنه أخسر الجميع صفة

(١) للتخريج العقلي هو الترجيح المعنوي لمفهوم فكرة ما .

وأشدهم أوبة بخيبة ، لأن كل واحد من أصحاب تلك الآراء ، إنما يصدر في أحكامه عن علم بما يعتقد ، وعن وجهة نظر فيه ، وعن بصير ولولبالحاد أو الشك .

أما المقلد لو احدث من أولئك دون تبصر ، فكأنما جعل من رأسه ، صندوق تامة يلقي فيه كل من أراد من أصحاب مثل تلك المعتقدات والآراء ، بأحقق ما عنده وأهونه وأوسخه .

ومع هذا فقد يزعم مثل ذلك المغرور ، أن ماعلق بذهنه ، من خرف وسخف ، هو أرفع الثقافات ، وأرقى العلوم في عصره ، ثم يرى بناء على ذلك ، أنه التيم على ما يجب أن يعتقد الناس أو يعلموه ، وأن له الحق الأول في الزاية بكل معتقد أجمعوا عليه ، والخط من قيمة كل خلق ، وكل ثقافة وكل أدب تعارفوا عليه . لماذا ؟ لأنه البطل العلبى الخرافى ، وشمشوم الفلسفة الاحادية الحديثة ، وأسدها الغضنفر .

كيف لا ! وهو الوارث الأوحى لأمثال : بيرون ، وهيوم ، وهو لباخ ، وبنجر ، وكندلياك ، وشو بنهور السوداءوى ، ونيتهه المختل الشعور وصاحب السبرمان الوهمى ، وزعيط ومعيط و . . . من ملوك الاحاد ، وأئمة الكنبر وأنصار الرذيلة .

ولم يدرك المسكين ، أنه في اعتبار العلم والفلسفة الصحيحين ، ممن ينطبق عليهم المثل القائل : « عدو عاقل خير من صديق جاهل » . وإن هو وأمثاله في الحقيقة ، إلا من ضحايا النظريات الشاذة ، والآراء المتطرفة ، والأوهام التي كانت تهذي بها عقول قوم من الممرورين والمعانيين ، الذين عرفت بلادهم وأدركت أقوامهم قيمة الضعف في تلك الآراء المخربة ، فنبذتها نبذ النواة ، وتبرأت منهم براءة السليم من الأجرى .

ونتيجة البحث : أن كل فلسفة تحدثك عن كون بغير مكون ، أو آثار

بغير مؤثر ، وبعبارة أخرى : عن معلول دون علة ، أوحى دون مبدأ للحياة ، أو ففكر بغير روح مفكر ، أو حب وكراهة دون عواطف ووجدانات ، فاحكم بغير تردد : أن منطق تلك الفلسفة منطق فاسد .

و كذلك كل علم ينتج إحداهما ، أو يجزم بنفي وجود الخالق ، فاحكم بأنه علم قد بني على غير أساس صحيح ، لأن أسلوب العلم الصحيح ، يقضي بأن كل شيء محتمل الوجود ، وأن كل نظرية علمية يمكن تغييرها بأفضل منها ، ويوجب على معلمي العلوم وتلاميذهم : ألا يجزموا بنفي شيء قط ، مادام كل شيء ممكن الوجود ، ومادام العلم دائم التجدد في نظرياته وفروضه وفي نتائج تلك الفروض والنظريات والفلسفة الحققة أرفع من أن تنكر وجود علة الوجود والواقع أن العلم والفلسفة الحسينيين ، لأضعف باعا ، وأقصر وسيلة ، من أن يتناولوا موضوع الألوهية نقيها أو إثباتا .

العلم الصحيح
والفلسفة الصحيحة
لا يمكن
وجود الله

وأما وجود الله ، ووجود صفاته وأفعاله ، فواضح بآثار قدرته ، وظاهر بنشاط بقيمة خصائصه ، لكل ذي عينين وعقل وبصيرة . ومن المتمررات المسلم بها في العلم وفي الفلسفة : أن كل علة تكون خفية عن الحس لاسبيل إلى عرفانها ، إلا بواسطة آثارها ونشاط خصائصها . وذلك المفهوم الكلي مما لا يختلف فيه الفيلسوف والعالم ، ولأرجل الشارع أيضا ، إذا تأمل وهو مخلص في علة الوجود ، وما يبدو فيه من أسباب خفية للإيجاد ، والتحول والحياة والموت وغير ذلك ، لأنه يدرك حينئذ من تلقاء نفسه ، أن وراء ذلك الكيان المتحول الفاني ، شيئا خالدا ، لا يتحول ولا يزول .

وكم من حقيقة تكمن وراء مظاهر الكائنات الطبيعية ، لا ندرك لها وجودا ، إلا بآثارها الظاهرة ، ولولا ذلك ، لما بدى لنا عن وجودها علم قط . وترانا مع هذا نسلم بوجود تلك الحقائق مضطرين ، لأنها حقائق موجودة فعلا ، وأنها ترغمنا بوجود آثارها ، على التسليم بوجودها ، فما بالك بوجوب واجب الوجود ، ومبدع الكائنات ، وممدها بعنايته وتدييره

الالهيين ، الظاهرين في كل شيء ؟ ،

وبله ماعداك من الكائنات ، وانظر في وجود ذاتك ، التي وجودها من
أقوى الأدلة على وجود الله : فانك بها تعيش ، وبها تدرك وتعقل وتفكر
وتشعر ، ومع ذلك فانك لانلمس لها وجودا محسا ، ولا يمكنك أن تشير اليها
في ناحية بعينها من هيكلك الجسماني ، وإنما تشعر بها شعورا مجردا عن
الكميئية ، والكميية .

عرفان النفس
طريق لمعرفة الله

وكما أن الشعور بالآنية ، هو شعور طبيعي مغروس في جبلة البشر ،
فكذلك الايمان بوجود الله ، لأنه أمر فطري ، فطر عليه الانسان منذ
البداية . و فقط قديتكيف ويتلون ذلك الايمان بحسب نزعات الانسان وآرائه
الفكرية ، أو تبعاً لمعتقد البيئة التي خلق فيها .

وكما أنك لو ذهبت باحثاً عن ذاتك ، وبعبارة : عن روحك في سائر
جسدك ، بطريقة العلم الحسي ، وهي التشریح ، فلن تجد لها عينا ولا أثراً ،
فكذلك لو ذهبت باحثاً عن وجود الله ، على أسلوب العلماء والفلاسفة الحسيين
والماديين ، أي عن طريق الحواس والأحاسيس ومجرد التحليل والتركيب ،
فلن تجد له وجوداً قط ، وإن استعنت على ذلك بكل مافي أنحاء الأرض ،
من آلات للرصد والتجهر ، كالمجهر والمركب ، أو التلسكوب والميكرو سكوب
وما إلى ذلك .

وحينئذ يقال لك : إن الطريق الوحيد للعلم بذاتك ، هو أن تعرفها
بخصائصها وكفائاتها ، وبآثار تلك الخصائص والكفايات ، لأن الذات كأن
معنوى ، روحى ، مستبطن في سائر شخصيتك .

وتيمن أن هذا نفسه هو الطريق المعبد ، بل الطريق الأوحيد ، الموصل
للتعرف إلى بارئك ، وهو طريق شعور الذات بالذات .

وحيّ الله من قال . « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (١)

الحقيقة لا يجب ظهورها رأى من يتكر وجودها
ثم اعلم أن الحقيقة وهي الحقيقة في جلالها وعظمتها ، وأيضا في
جلاءها ولألائها ، لا يمكن أن يجد من ظهورها ، نكران من ينكرها ، ولا
يزيد وضوحها إيمان من يؤمن بها ، كما لا تغطي قرص الشمس ، ظلة من
يجب نفسه عنها .

وفي النهاية أن التدليل على وجود ماهو موجود ، وواضح الوجود
بالفعل ، تدليل على وجود مالا يحتاج في وجوده إلى دليل . ولو تأملنا
بقلوبنا وعمولنا وبصائرنا جميعا ، لتكوّن عندنا من الأدلة
والشواهد والاعتبارات ، ماوصلنا أقله ، إلى عرفان خالقنا ، بل
ويقربنا إليه ، ويجعلنا في حالة من الشهود والقرب ، بحيث نرى
الله أقرب إلينا من أنفسنا ، وعند ذلك نرى أنفسنا ذاتها من بعض الأدلة
على وجوده .

وأنؤمن نعلم علما يقينيا لا شك فيه ولا ترد ، بأن الله إلهنا وربنا وبارئنا ،
هو علة العلل ، وسبب الأسباب ، ورب الأرباب ، وسم الوجود ،
وروح الأرواح ، ونور البصائر ، وحياة القلوب ، وضياء العقول ،
وراحة النفوس .

(١) روى بعض الناس تلك الحكمة ، على أنها حديث . والواقع أنها حكمة لبلى بن أبي طالب كرم

الله وجهه وله آيات من أحسن ما قيل في نفس المعنى

ودواؤك فيك وما تهمر	داؤك منك وما تبصر
وفيك انطوى العالم الأكبر	وتزعم أنك جرم صغير
على نقشه يظهر المضمهر	وأنت الكتاب المين الذي

الله الذي يراه المتدين ، سر إيمانه ، ويجده المتعبد نور عبادته ، ويبحث عنه الملحد في طوايا شكوكه وأوهامه ، ويهيم به الفيلسوف الحق كمثل أعلى لحكمته ، ويراه العارف المحقق أنه السبب الأول لكل شيء ، وأنه مع ذلك منزه عن كل شيء .

وأن اسمه مما لا ينبغي لغيره ، ونعته لا ينعت به على الإطلاق سواء وهو : الكمال ، ذلك النعت الغد الذي ينتظم سائر صفاته ، انتظام السمط المتين للدر الكريم .

الباب الثالث عشر

الفصل الأول

الانسان

الانسان كائن حي ، دراك ، مميز ، اجتماعي بطبيعته ، يدين لله بفطرته ، خلق للواجب نحو شخصه ومجموعه وربه . وهو وإن خلق ضئيلا ، محدودا بجسده ، فإنه أعلى سائر الكائنات ، وأعظمها قيمة ، بذاته المعنوية بما فطرت عليه تلك الذات الشاعرة المفكرة ، من كفايات أفيضت عليها من أضواء صفات مبدعها .

فبتلك الذات الانسانية ، التي هي أفضل مخلوق في الطبيعة ، وبما يصدر عنها من شعور ، وفكر ، وإحساس ، وما ينتج عن ذلك من علم ومعرفة ، قد صار الانسان أرقى كائنات الطبيعة بلا منازع ولا مزاحم . فكان هو الفرد المختار من سائر و—دات الممالك الثلاث (الجماد والنبات والحيوان)

ووظيفة الانسان العليا في الوجود هي ربط الصلة المعنوية والروحية بين الكون المكون . وبعبارة أوضح : الانسان هو واسطة العقد ، ونقطة الصلة بين المخلوقات وخالقها ، وذلك بما فطر عليه من أهلية للإدراك ، وللمقارنة والحكم ، ولما تمتعه الله به من نور البصيرة ، ونعمة الشعور والوجدان . تلك الخصائص التي أهلته لأن يميز ويقارن بين المعلول والعللة ، أو السبب والمسبب وتلك ميزة اختصاص بها وحده . فكان المخلوق الوحيد المؤهل للإدراك الخبرتين : الذاتية والموضوعية . وقد زوده الله فوق ذلك بضرور من الالهام ، والابتكار والابداع .

الانسان هو الصلة
العليا بين كائنات
الطبيعة وبين الله

فإذا فرضنا أن وظيفة الكائنات المادية منحصرة في التحول والتنوع ، لايجاد وحدات الطبيعة المتعددة ، ذات الكيفيات ، والصور والعلائق والمنافع ولتهيئة السبيل للعالمين النباتي والحيواني ، وإذا كانت وظيفة كل من النبات والحيوان ، هي إمداد الانسان ، بما يقيم به أوده ، وتنتظم به معيشته ، عن طريق التغذية ، والتمثل ، فتصير في بذيته بما لظفت من عناصر الأرض . دما ولحما وعظاما ونخا وعصبا .

فماذا عسى أن تكون وظيفة الانسان نفسه ياترى ، إلا أن يكون بما حبا الله به فؤاده من إدراك ، وعلم ، ومعرفة ، هو المرآة الكونية العاكسة ، لما تتجلى به الحقيقة الالهية المطلقة ، من حقائق نسبية ، فتصير في الذات الانسانية عرفا كونيا ، عقليا وإلهيا ، عن طريق الوعي ، والبدائية والأوليات العقلية . ثم تصل إلى ذهنه صور الأشياء الكونية وكيفياتها ، عن طريق إدراكه الحسى ، فيدرك العقل ويعي مفاهيمها ومدلولاتها بأن يحوّلها له حسه المشترك (١) ، من أحاسيس لصور كونية ، إلي معاني ومدارك عقلية ملائمة ومتناغمة مع التعقل والتصوير العقليين . وهذا وذاك يتصل الوجود

(١) الحس المشترك ، وهو اسم آخر للإدراك الحسى . وسى حسا مشتركاً لكونه يتلقى احاسيس

الاشياء في الذهن ، فيحوّلها الى معان عقلية إدراكية

الطبيعي الامكاني ، بالوجود الالهي الوجودي ، عن طريق ذات الانسان ، وما فيها من كفايات إدراكية ووجدانية .

وبذا يكون الانسان هو المخلوق الوحيد ، الذي تتسامى في ذاته جميع وحدات الكائنات لمواجهة خالقها ومبدعها . وبعبارة أخرى ، هو النقطة الوحيدة في محيط دائرة الوجود (أو الذات) التي تسامت المركز الوجودي العلي ، مسامتة كاملة ، فتتمع عليها أضواءه ، ومنها تشع على بقية الكائنات ، فيمدرك وجودها ، وبالتالي يدرك وجود الادراك نفسه ، وبالتالي يدرك وجود خالقها جميعا وبارئها :

ثم تنعكس تلك الأضواء ثانية ، على كفايات الذات ، حاملة صور بقية الوحدات أو النقط الوجودية و كفاياتها ، فيصير السم والكيف ، والحد والحيز ، والصورة واللون ، علما عقليا ومعرفة ، وبعبارة أوضح ، تنزل على ذات الانسان ، المعنى الالهي الروحي ، أو قل : النور الالهي ، فيغير ظلام الكائنات الطبيعية ، ويحيل سدوف ظلمتها ، إلى نور إدراكي مشرق ، به تنزع حقائق الأشياء المحسوسة ، وتستعلي إلى الادراك الانساني ، ثم ينزع الادراك ومعه معاني الأشياء متساميا الادراك وجود مبدعها ومبدعه ، وللتلقي من أسرار علمه وحكمته .

هذا ولو فرضنا أن قانون وجود الكائنات غير الحية ، هو مجرد التحول والتنوع ، وإذا فرضنا أن قانون حياة النبات ، هو النمو والتغذي ، ثم الازهار والثمار والتكاثر ، ولو فرضنا أيضا أن قانون الحيوان الأعجم في حياته ، هو التغذي والنمو ، والحركة والعمل والانسال ، فالقضاء والدثور ليعود مادة كالتى منها بدأ ، فماذا ياترى يكون القانون الأعلى لحياة الانسان ؟ وبعبارة : وظيفته العليا ؟؟ .

وظيفة الانسان
وقانون وجوده

اللهم إن كان هو مجرد التغذي ، والنمو والحركة ، والعمل ، والانسال واليقظة ، والنوم ، وماشابه ذلك ، ثم الموت ، فماذا يكون الفرق بين الانسان

والحيوانات ياترى ! بل ماذا يكون الفرق بينه وبين النبات والجماد ، وكلها متمتعة بمثل تلك الخصائص الطبيعية أو ببعضها .

أقول : ماذا يكون الفرق بين الانسان ، سيد الطبيعة ومسخرها وأعلى كائن فيها ، وبين أحط الكائنات ، إذا لم تكن له وظيفة أسمى من وظائفها ومؤهلاتها جميعا ؟ وإذا لم يك مؤهلا لغرض أسمى ، يتميز به كما تتميز في مراتب الخليقة ، إلا أن يكون ذلك الغرض الأسمى والمثل الأعلى بعد العلم والمعرفة المفهومين ، سوى التعرف إلى مبدعه وخالقه ، ومبدع الكائنات بأسرها ، والتشبهه بصفاته السنية ؟ ثم حب ذلك المبدع وعبادته والتقرب اليه في كل مناسبة صالحة ، وشكره على نعمائه ، ثم الاحسان إلى بقية مخلوقاته ، والقيام فيها بالعدل والقسطاس ؟ ؟

وماذا تنتظر سوى ذلك ، من كائن ليس فوق ذاته في سائر وحدات الطبيعة ، إلا ذات الله نفسها ، وإن كان في الوقت نفسه مخلوقا ككل كائن خاضع لنظام الطبيعة ؟

فإذا قام الانسان بذلك الواجب المقدس نحو الله أولا ، ثم نحو نفسه ، ثم نحو سائر أبناء جنسه ، ثم نحو بقية الكائنات الطبيعية (حيوانها ونباتها وجمادها) .

واجبات الانسان

أقول . لو قام الانسان في كل ذلك ، مقاماً وسطاً عادلاً محسناً ، لتنزات على قلبه وفؤاده ، من لوازم المعرفة وسواها الرحمة ، مايسعده ويطمئن له فؤاده ، وتقرب به عينه ، ولغمره من السرور والسعادة واللذة ، مايحسده عليه كل من لم يوفق إلى مثل مسلكه ، ولو حيزت إليه الدنيا بحذافيرها .

وهكذا وبمثل ذلك الحال ، يكون دائماً كل من قام بواجبه ، وأدى وظيفته على مسرح الوجود كاملة ، وحقق الغرض المقصود من حياته ومن وجوده . على أن في تحقيق الذات في الوجود ، من السحر واللذة ، وسعة أفق الروح ، مالايقهمه إلا كل امرئ حقق الغرض من وجوده ، وقام بواجبه قياماً مخلصاً .

الفصل الثاني

الانسان والملائكة

الفرق بين الانسان
والملائكة

فان قلت إن من الكائنات ذواتا روحية مجردة ، هي أنقى من ذلك الانسان ، حبيس الجسد المادى ، وأصفي عنصرا ، وألطف روحية ، وأولئك هم الملائكة ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون . قلت لك : نعم ، ولكنهم في الوقت نفسه أقل معرفة من الانسان ، وأقل استعدادا ولقانة لفهم الحقائق الوجودية . على أن الانسان كان ملكا قبل أن يصير إنسانا ، ويعود ملكا ممتازا بعد أن يفلت بجوهر ذاته من غلافه الجسماني المادى .

ولو أردنا أن نمثل للانسان ، في تعقله ومعرفته ، بالمرآيا العاكسة للضوء ، لمثلنا للملائكة في كل طهرهم ونقاهم ، واستمرار طاعتهم ، بالألواح الزجاجية الشفافة التي لا تمسك ضوءا ، ولا تعكس نورا ، وإن كانت في نفسها موصلات جيدة للضوء . وذلك نفس حال الملائكة التي أجل وظائفها التوصيل ، توصيل رسالة الله للانسان .

وكما امتازت المرآة عن اللوح الزجاجي ، بما أضيف إلى سطحها الخلفي ، من طلاء حاجز يحبس الضوء عن النفاذ ، ولكنه يعكسها ، فكذلك امتاز الانسان عن الملك بنفس ما أضيف إلى ذاته الروحية ، من هيكل طيني جعل الانسان محلا للمحنة ، فالخبرة ثم اكتساب الحكمة .

وقد قدمنا أن الملائكة ، من أرقايم إلى أدناهم ، إن هم إلا مجرد رسل بين الله والناس . وبعبارة بين الله وبين من اختصهم من البشر ، يحمل

رسالته ، وتبليغها للناس ، ولم نرى إنسانا واحدا كان مجرد رسول بين الله وبين الملائكة .

ومن ذلك تعلم بأن الانسان هو المختص دون الملائكة والجن والبهائم ، بحمل الحكمة والمعرفة والعلم ولذلك فضل عليهم جميعا ، وليس هذا التفضيل مع ذلك تفضيلا مطلقا ، وإنما ضابط التفضيل : أن أقل الملائكة درجة ، خير من شرار الناس ، لانطاس ما فهم من المعاني الالهية ، وانقيادهم بكليتهم إلى المعاني الزاوية ، طواعية لغرائزهم ، وما أولئك في المثال إلا كالمرايا الصدمية التي لانعكس نورا ولا تمسكه ، ولاكنها تشوشه وتغير من الألاء أطيافه النيرة .

وأما خيار الناس ، فهم عند الله وعند أولى الألباب ، خير من خيار الملائكة ، لظهور صفات الله فيهم ، وحمل أمانته وحكمته ، ثم هم يمتازون درجات ، بحسب قربهم من الله وتقواهم له .

خيار الناس أفضل
من خيار الملائكة

وأعظم كفايات الانسان ، وأكرم خصائصه ، ما أعد لمعرفة الله ، وحمل حكمته ، وتلك هي الأمانة التي استودعها الله ذات الانسان ، والتي بها يستحق خلافته في الأرض .

يبد أن الحكمة وبعد النظر ، لا يحصلان في النفس ، إلا مع نقاء السريرة ، وحسن الخلق ، واستمرار تحصيل المعرفة ، والدأب على ولوج مسالك التقى .

والمعرفة لا تحصل كاملة في النفس ، إلا باعداد سائر كفايات الذات لتحصيلها ، كالحس والادراك والذوق والوجدان والبصيرة . وكل معرفة تتم بكفاية واحدة من تلك الكفايات ، تكون بالضرورة معرفة نسبية محدودة .

على أن الحقيقة المطلقة في نفسها بسيطة ، وإن كانت مجردة وبعيدة الغور في فهمها ، إلا أنها ميسورة لأكثر القلوب النقية ، والأنفس الصافية

الزكية ، مالم يشوشها الشك العقلي ، أو التردد اليميني ، أو انصراف النفس عنها ، وهى بطبيعتها جوهرها ، مثل الظل الذى يظل نقيا ، بنقاء ما يحمله ، فإذا اختلط بالتراب فقد صار وحلا ورغاما ، بعد أن كان طلا نقيا .

وهذا نفسه شأن المعاني السامية إزاء الألباب والأفئدة .

والناس فى المعرفة تتفاوت درجاتهم وتتغير ، لتغلب كفاية واحدة أو أكثر على بقية كفاياتهم النفسية . فمنهم من هو حسي النزعة بالفطرة أو بالسكسب أو بالتقليد ، ومنهم من هو عقليها ، ومنهم كذلك من هو وجدانى النزعة أو مثاليها ، وليس معنى هذا طبعاً ، أن كلا منهم خلق بكفاية واحدة دون غيرها ، كلا ، فإن الكفايات الانسانية ، قد وجدت بأكملها فطرياً فى الذات كما قدمنا ، وإنما من الممكن أن تتغلب كفاية على كفاية ، بتكليف الوراثة أو البيئة ، ونوع التربية والمزاج الشخصي الخ ، وبما تعودده الانسان من عادات ، وما تخلق به من خلق ، وما ينزع اليه من نزعات أو مثل ، وما يقدر من قيم .

كل ذلك يؤثر على شخصية الانسان ، وينمي كفاية على حساب أخرى حتى تتغلب الكفاية الناهية على غيرها من كفاياته ، فتجعلها فى حكم الضعيفة أو المعدومة ، بل ربما قد تسود أدنى كفايات الانسان أرفعها من جراء ذلك ومقدار التوقد أو الحبو فى الكفايات ، هو المقياس الذى تقاس به قيمة معرفة الرجل ، وقيمة ما يحمل من علم ، وما يهدف اليه من تفكير ، وما يسلك من مسلك فى الحياة ، بل وما يقرأ من كتب . وذلك نفسه هو منبع التفاوت فى الأفكار والنظريات ، وسبب الاختلاف والجدل فيما يحدث بين الناس من بحوث وآراء ، ومعتقدات مختلفة .

وإن قانون التكميل والترقى ، هو المقياس العام للأخلاق أيضاً :

وكما أن الشعور بالانقص وبالجهل لما لم يصل اليه علم الانسان بعد ، هو مقياس الاستعداد للخير والتسامي ، فإن الشر ليس شيئاً سوى المحايدة لقانون

الترقي أو التخلف عنه :

الانسان والترقي

ولما كان التسامى والترقي والاتصاف بالخيرية والصلاحية ، هو عمل إيجابي ، فلا يكون الشر إذن ، سوى الناحية السلبية لذلك الايجاب . وضمن الشر هو النقص ، أو الجهل ، وكلها معان سلبية مترادفة ، تعبر عن النكول عن سلوك الترقي الذي هو السنة الخالدة لجميع الكائنات :

وأجلّ أمانى الانسان السويّ وأنبيلها ، هي أن يكمل نفسه ، وأن يحقق وجوده . فإذا كملت نفس الانسان ، وتسامت غرائزه في سبيل تحقيق وجوده الانساني بدلا من أن تسف وتتداني ، ثم تشبه بكمال مبدعه وبقية خصائصه العلية ، فتمد بلغ من الكمال والسمو ما قدر له ، واتصل وجوده النسبي بوجود خالقه المطلق . وأما إذا تدانت صفات الانسان وتوات وانقطع حبل الأمل في التسامى والتكامل ، فتمد أضعاف كل ماله في الوجود من قيمة ، ومنزلة عند نفسه وعند الله والناس ، وحسبه من ذلك أن يكون قد خسر نفسه . وبذا تعود نعمته بؤسا ، وسعادته شقاء ، وشكره كفرانا .
(إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) ولله در من قال :

وآفة العقل الهوى فمن علا على هواه عقله فتمد نجا

ثم اعلم يا قارئ ، بل يا أخي الحبيب ، أن هذا الوجود بأسره ، وبكل ما فيه من بأساء وضراء ، وسعادة وشتاء ، وألم ولذة ، وفرح وترح ، إنما هو مدرسة للعاقل اللبيب يتحنك فيها ويستبصر .

الحياة مدرسة

لطالب الحكمة

ومادة علوم هذه المدرسة هي الحوادث وكتبتها التجارب ، وأما معلمها فهو الدهر . وعلى الانسان النابه في مدرسة الحياة ، أو قل مدرسة الله ، أن ينظر ويسمع ويشعر فيتأمل ، ويتأمل ليعتبر ، ويعتبر ليفقه ويعلم ، فإذا فقه وعلم : ذهب رعونته فصبر وتحلم ، وإذا صبر وتحلم : تبصر فرضي وتحكم ، ومن تحكم ، زال من نفسه كل أثر للتعجب ، إذ المتعجب : أحمق ، والمتسرع : طائش متعسف ، والمتعسف : متمرد على السنن معارض للقدر والمعارض للقدر : ضعيف مهزوم .

وحيث أن مفهوم الحكمة - إن أريد بها السلوك والعمل - هو وضع كل شيء في موضعه ، دون زيادة أو نقصان ، فيكون الاعتدال في سائر الأمور ، هو القاعدة الذهبية للحكمة العملية . فعلي طالب الحكمة ذي الوعي السليم ، والنظر الثاقب ، أن لا يفرط في شيء مما يلبس من أسباب واختلاف وعادات ومعتقدات ولا يفرط .

وذلك هو تراث الحكمة - النظرية والعملية - جله وإن لم يكن كله ، مبزول لك وموهوب اليك ، نخذ منه على قدر وسعك ومقدار حظك . وتلك سبيل للتخير وللكمال فاسلكها ، وإن فاتك فيها امتلاك القيسر كله ، فلا يفتك الاسترشاد والاضاعة به .

ولتعلم أن الحكمة هي الثمرة المحرمة في جنة الوجود على كل أخرق ، سيء المسلك ، أوفقي الإيمان ، أو خصيم للمعرفة والتسامي ، أو من اجتمع في شخصه كل ذلك ، بيد أنها في الوقت نفسه ، هي الحل الطيب المباح ، بيل المكافئة العظمى لكل كائن واع محقق لمعنى وجوده ، وكل قائم بواجب حياته ، وكل عامل محسن لما يزاوله من أعمال الحياة ، عظم عمله أو صغر ، مادام أخذنا فيه بروح الاخلاص والجد والحب ، ومن عقابيل ذلك : السعادة والرضى عن الذات ، ومن يفعل ، يحقق من النفع والخير ما لم يحلم به ذوو الأنانية والأثرة .

وفضلا عن كل ذلك فإن السعادة ، كل السعادة تنحصر في كلمتين إثنين هما : الحياة للغير ، ونفع الآخرين وإسعادهم .

وفي فضل الله ، ورحمته وإرشاده ، متسع لكل مجدد في تحرير نفسه من ربقة الجهل والضعفة ، وكل صادق العزم على تثقيفها وتكميلها ، أو مؤمل في عون الله وإمداده وإحسانه .

الفصل الثالث

في النفس

إن معرفتنا لأنفسنا ، قد تكون من أوضح المعارف ومن أخفها في وقت واحد . بيد أن عرفانها واجب على كل كائن ذي وعي وتميز وبصيرة ، لأنها مصدر سائر المعارف والعلوم ، حتى العلم بالله .

وأما الجهل بها وبأحوالها ، وبسياستها ، فهو ينبع كل ضعف ، وكل نقص ، وكل خيبة ، في هذه الحياة وفي الحياة الآجلة .

وفوق هذا وذاك ، فإن معرفة النفس : سر القوة ، والسعادة ، والانسجام مع الحياة ، لأن النفس هي المجلى الأعظم ، لسائر ألوان المعرفة ، من علم ، وفلسفة ، وفن ، ودين .

ولامعنى لكل ذلك ، إلا أن تكون النفس الانسانية : مهبط الهدى والخير والعلم والحكمة ، أو أن تكون مثار الجهل والضلال والشتاء والشر .

كيف لا ! والنفس أس كل قوة وكل ضعف بيدوان في الانسان ، وهي مبعث كل صلاح أو فساد يطرأ على ذلك الكائن البشرى . ثم يقوم على سلامة النفس أو سقمها : توازن الشخصية الانسانية أو اضطرابها . فهي مقياس صحة الانسان أو مرضه ، وسعادته أو شقاؤه ، وصلاحه أو طلاحه .

وإن ، فالعلم بالنفس يقدم على كل علم ، كما أن الجهل بها يذهب بثمار كل معرفة . أو ليست النفس مبعث وملتقى الايحاء بالرفعة أو الضعة ، والاعتدال أو العجز ، والخير أو الشر ، والايمان أو الكفر ، في وقت واحد وفي شخصية واحدة ؟ وهل تطيب للانسان حياة إذا فتمدت نفسه ألفتها وانسجامها ، فاضطربت وتبلبلت ؟ وهل يصفو له عيش ، إلا إذا صحت نفسه فتوازنت وهدأت واطمأنت ؟

حقما إن بين النفس والجسد ، لتقابل وتكافؤ في التأثير والتأثر المتبادلين - قوة وضعفا ، وصحة ومرضا - ولكن أشدها سيطرة ، وأعظمهما تأثيرا في الحالين ، هي النفس دون الجسد .

فاذا انسجما - النفس والجسد - وتعاوننا ، صلحت الحياة ، واستقامت الصحة ، وحسنت الأخلاق ، وإن اضطربا وتنافرا ، اضطرب كل شيء في الحياة . والعبرة في كل ذلك ، بدراسة النفس ، ثم بحسن سياستها ، وعرفان نزعاتها وما فيها من مواضع النوة ، ومواضع الضعف ، لاسيما وإن فقه الانسان أحوال نفسه وأنفس المحيطين به ، من أهل بيئته ومن معاشره .

وقد صنع سقراط حسنا ، إذ بنى فلسفته على الحكمة الذهبية القائلة :
« اعرف نفسك » معتبرا إيانا وحيا سماويا .

وللنفس عند أئمة التصوف ، الشأن الأكبر - في سلوكهم ، وفي تربية تلاميذهم ، وفي سائر علومهم ومعارفهم ، وأحوالهم ومقاماتهم - وهي عندهم حجر الزاوية في الموضوع ، والمصباح الذي يضيء لهم سبيل الوصول إلى الله ، أو الحجاب الأعظم الذي يحجب عن الوصول إليه .

وأما في التعاليم الدينية ، فلها المكان الأول ، وهي والقلب في تعبير تلك التعاليم معنيان مترادفان .

وأما تعريف النفس ، ولتسميها الذات ، لأن ذلك اسمها العلمي ، فهو من مضميلات المسائل بعد ذات الله وحقيقة الوجود ، والكلام فيها سر من الأسرار التي لا تحتملها كل العقول ، والعلم بها كم مشترك بين علم النفس ، وبين التصوف الديني والفلسفة . وقد يعبر عنها في لغة الدين : بالقلب كما تقدم أو بالروح . وفي الفلسفة : بالنفس أو الذات ، وهكذا يسميها علم النفس ، لأنه وليد الفلسفة . وهي عند الجميع : مقومة الحياة ومصدر الكفايات ، كالوجدان ، والوعي ، والادراك العقلي والحسي .

وأما حقيقتها ، وأما ماهيتها ، فما تضاربت فيه الأفكار قديما وحديثا ، ككل حقيقة غيبية لا يعلم علمها إلا الله وأولوا العلم من كبار القلوب ، أو

فحول أهل العقول . « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وقد أشرنا بإشارات في غير موضع من كتابنا ، يستشف منها اللقن اللبيب ، بعض العلم المكتوم عن حقيقة النفس . وفي فصل من الفصول ضربنا مثلا للنور الالهي في النفس الانسانية ، بالعدسة البلورية اللامة ، الجامعة للأشعة في بؤرة من مركزها ، ثم تتفرق تلك الأشعة بعد تجمعها في نقطة واحدة أطيفا ، ولتلك الأطياف ألوان تتميز بها عن بعضها .

وهكذا حال النفس الانسانية المتوحدة في الذات بالذات ، والمتعددة الكفايات والخصائص في الشخصية التي تعمر الهيكل البشري

وشعور الذات بذاتها ، وأدراكها لوجودها ، هو شعور وجداني ذاتي تلقائي ، وجد منبعثا في فطرتها ، وموهوبا لها من لدن بارئها منذ خلقها .

وقد بينا فيما سلف ، أن الذات بانرا كها لوجود ذاتها ، تدرك ضمنا وجود غيرها ، ثم تشرع توازن بين الادراكين الذين يتأتى أحدهما عن الشعور ، وهو الادراك الباطني الذاتي . والآخر عن الحس ، وهو الادراك الحسي المتجاوب مع عالم الأشياء الخارجية ، وعمدتها في الموازنة ، هو الوعي أو الفكر ، أو العقل ، وكلها بمعنى واحد . ومعيار تلك الموازنة — بين ما يأتي به الشعور من الباطن ، وما يأتي به الحس من الخارج — هو : المنطق العقلي . ويسمى عالم النفس الاستبطاني : عالم الذات . ويسمى العالم الخارجي الظاهري عالم الموضوع

الفصل الرابع

وحدة الذات الانسانية

والذات الانسانية في وحدتها وتفردتها في الشخصية ، مع تعدد قواها وكنفاياتها ، قد ينظر إليها من زاويتين مختلفتين . فعلى الاعتبار الأول تكون الذات كأنها روحيا متوحدا ، وبعبارة : نقطة مركزية نورانية معنوية ، يصدر عنها الشعور والادراك والحس ، كمجرد نشاط لها في مختلف خصائصها واتجاهات قواها .

وتبرز الذات عن نور الله ، كأبسط ما يكون عليه الكائن المعنوى ، وقد تنزلت من علماء موطنها الروحي إلى عالمنا الأرضي ، طاعة لأمر الله ، وإتماما لحكمته في مخلوقاته ، ولتترقى بالكائنات الحية ، وتدفع العليا منها كالانسان ، إلى التسامح والتكامل ، والاتصاف بنعوت المبدع وصفاته ، حيث أن نفس الانسان هي المجلى الأعظم لتلك الصفات ، وقد اختصته العناية بذلك دون سائر المخلوقات .

فالانسان بهذا الوصف ، تعمر هيكله من طريق التجلي وليس الحلول : ذات روحية إلهية ، هي قبس معنوى من نور الله القديم (١) . ثم تقيم تلك الذات أو الروح في هذا العالم الأرضي أمدا محدودا ، لظهار كوامن الأزل ، ثم تفارقه طالبة مكانها من الأبدية التي هي محتدها ومستقرها .

(١) هنا القول في مثل ذلك التعبير ، يحتمل على المجاز ولا يحتمل على ظاهره لان قولنا : قبس من لو حل على ظاهر القول ، لا فاد البضية والانفصال بحرف الجر وهو : من ، وطبعاً لا يوجد شئ مثل ذلك في المعنويات وبالاخص في الامور الالهية . ويتم ذلك ايضا بطريق التجلي النوراني الالهي ، لا بطريق الحلول والاتحاد كما لا يخفى .

والذات في كلتا حالتها ، كأن إلهي مجرد ومتوحد ، لا يتعدد ولا يتقسم
وبعبارة أخرى : إن الروح أو النفس جوهر بسيط غير مركب ولا منقسم ،
وإن تعددت قواها وأوجه نشاطها اللازمة عن وجودها ، هذا على الاعتبار
الأول (٢) . وأما على الاعتبار الثاني (٣) فتمت وبصرف النظر عن الاعتبار
الأول ، فإن الآنية الانسانية عند بعض علماء النفس والفلاسفة الماديين ،
تنوزع إلى عدة أقسام ومراكز تشريحية و كأنها في اعتبار القوم ساحمهم
الله ، كم قابل للقسمة أو التعدد . والذي أوهمهم بذلك :

أولا : هو تعدد الشخصية ، الذي يحصل أحيانا في الفرد ، وهذا راجع
إلى الجهاز (٤) وتركيبه ، وليس إلى الذات . وثانيا : قياسهم النفس الانسانية
على ماهو في متناول حواسهم من الكائنات الطبيعية ، التي تتحيز أو تتبعض
وتنقسم ، وليس شأن النفس كذلك .

على أن الجسم بمفهومه الطبيعي ككائن متأثر بفواعل الطبيعة ،
لا يمكن بأي حال أن يحصر النفس كما لو كان حيزا لها ، لأن النفس كائن
معنوي ، وشأن إلهي لا يتحيز ، ويكون الجسد في هذه الحالة بما ركب فيه
من استعداد ، كما في المخ والخيش والغلاف المخي السنجابي والأعصاب ،
مجرد مظهر للروح ، أو مجلي من المجالي الالهية . كيف لا؟! وكيف يحصر
الجسمُ الروحَ ، مع أن الذات الانسانية هي الكائن الوحيد ، الذي يمكنه في
سعة إدراكه ، شمول الكائنات بأسرها ، إذا أراد التفكير في ذلك بحيث
يمكنه في لحظة واحدة أن يحيط علما بسائر علوم السماء والأرض ، وما فيهما
من مخلوقات ومعلومات ، عدا ما استأثر الله بعلمه واختص بسره طبيعا .

وإذن فلا يمكن بحال ، أن يحصر مثل هذا الكائن الروحي الذي لا يُحد

(١) أى : اعتبار توحد الذات في الشخصية

(٢) أى : اعتبار تعدد الكفايات والقوى .

(٤) ونعني بذلك : شخصيه الانسان وأحكام هيكله ومزاجه وطبعه ووراثته وأوامه وعفف

الباطن والبعث .

مدى إدراكه ، في هيكل حيواني محدود وفان كالجسد ، بل ويمكنك أن تقول إن الجسد يحى في الروح ، وإن عبر بعكس ذلك مجازا . ولا يكون الجسد على هذا الاعتبار ، إلا مجرد جهاز لظهور الروح فقط ، مثلما يظهر التيار الكهربائي إذا وجد الجهاز المعد لظهوره . فإذا تلف الجهاز أو فسد ، فلا يمكن أن نتصور تلف التيار الكهربائي نفسه أو فساده ، لأن الكهرباء كائن عام ، يشمل الجهاز الذي كان يظهر فيه ، ويشمل غيره ، بل ما كان قيام الجهاز وتكوّنه إلا بها . أو ليس بالكهرباء بنيت السموات والأرضين ، وأمست أن يسقط بعضها على البعض الآخر ! ؟ وكذلك شأن الروح بالنسبة للجسد ، فإنها مكونته ومقومته وحافضة بقائه . فان تركته تحلل وتحول إلى الذرات المادية التي جبل منها . وبعبارة أخرى : كما أن المادة مجرد حالة تكونها الكهرباء ، فالجسد حالة طارئة كونها الروح . وتكوين الجسد بأسره من خلية لا ترى ، ومن جرثومة حية ، يؤيد ذلك ويشهد به .

والذات الانسانية تتمتع بقوة باصرة باطنية ، بعيدة مدى النظر الروحي هي : البصيرة ، وتمتاز بتصرف خاص ذاتي مستبطن ، هو عقلنا الباطن .

وفوق هذا وذلك ، فإن الذات تدرك وجود ذاتها ، وتدرك أيضا أنها كائن علوي خالد ذوقى ونشاط وشخصية ، وأن لها ميلا طبيعيا تعممه . وبإدراكها هذا تدرك ضمنا وجود أغيارها من الكائنات كمعلومات لها ، فتوازن وتعادل بين الإدراكين ، فينشأ عن ذلك ما نسميه الشعور الذاتي والوجدان أو الذوق ، وكذا الحفظ والذكر والخيال والعاطفة والغريزة ، وكل ذلك ينشأ عن مجرد شعور الذات بذاتها ، وعن تمييزها لغيرها ، والذات تشعر أيضا بوجه آخر أنها تعقل وتستقرىء فتستنتج ، ثم ترجح فتتحكم ، فينشأ عن ذلك : التعقل .

وللعقل أو الإدراك صورتان أو كفتان : كفاية تتجه نحو الباطن

أوالشعور بالذات ، وتتوسط بينه وبين الاحساس ، وهى الادراك العقلي
المجرد . والأخرى تتجه نحو الظواهر والمحسات وهى الادراك الحسى ،
وأدواته طبعا الحواس التى تستجيب لأحاسيس الأشياء الخارجية ، والادراك
الحسى هذا كان يسميه القدماء بالحس المشترك ، لاشتراكه بين الصور العقلية
وبين الصور الحسية ، وموطنه الذهن . والذهن أيضا مجال التصور والذكاء
والفهم والاحساس .

وتنشأ الارادة عن المجريين : مجرى الشعور الباطنى ، ومجرى العقل
والادراك ، كما تنشأ عن الشعور الباطنى الذاتى : البصيرة والعاطفة والغريزة
ومجموعها مانسميه بالعقل الباطن ، فى مقابل الناحية الفكرية المجردة ، التى
ينشأ عنها الادراكين : العقلي والحسى ، والتى يجب أن نسميها بالعقل الظاهر
مقابلة للعقل الباطن (بدلا من الواعى واللاواعى)

الارادة والادراك
العقل والشعور
الباطنى

وإذن تكون الذات وهى متوحدة ، ينظر لها من ناحيتين مختلفتين
كما قدمنا . وتكون كفايات الانسان التى يحصل بها على المعرفة ، ثلاث كفايات
لا واحدة كما يدعى الحسيون ، بأنها الحواس فقط ، أو المثاليون والعقليون
الذين يزعمون بأنها الفكر فقط ، أو الأثنيون الذين يقولون بأنها الفكر
ثم الحس .

وقلنا العقل الباطن والعقل الظاهر خلافا لقوم من السلوكيين المحدثين ،
يسمون العقل الظاهر بالعقل الواعى أو الوعى والعقل الباطن باللاواعى
أو اللاواعى . ولا ندرى كيف جاز لهم ذلك ، ولا كيف صوغ لهم علمهم أن
ينعتوا العقل الباطن وهو مصدر الشعور والوعى والادراك باللاواعى !
ولا نفهم كيف ينتج اللاوعى وعيها وشعورها ، لأن معنى اللاوعى يفضى فى
مفهومه ، إلى العدمية المحضة . فماذا ياترى قصدوا بذلك ؟ إلا أن يكونوا
أرادوا أن يتفهقوا فى التسمية فأخرجوها عن نصابها ، وبعبارة أرجعوها
إلى عكس مسماها !

وبما أن العقل الباطن كائن مستبطن دائماً في الذات ، وهو العقل الأكبر
فلا يدرك عقلنا — الظاهر المعروف — منه سوى آثاره ونزعاته فقط ،
بيد أنه معلمنا المستخفي ، وقائدنا الأعظم الذي إن أخطأ شاكلة الصواب ،
أنهارة الشخصية ، وارتبك نظام الانسان العقلي والعصبي بل والجسماني
أيضاً . وأما إذا أصاب الصواب وانتظم في مسلكه الذي يجب ، انتظم كل
شئ في الانسان — عقله وتفكيره ومنطقه ، بل وأعصابه وصحته —
وبالأخص إذا أمكننا تثقيف العقل الباطن تثقيفاً صالحاً ، حيث أنه المحور
الذي يصلح بمصاحبه كل شأن للانسان ، وبفساده لا يتم إلا عكس ذلك .
وأفضل تسمية لمثل ذلك العقل المستبطن ، هي العقل الباطن أو السريرة
وهو نفسه القلب . وليس القلب — المعنوي طبعاً — هو تلك العضلة المختصة
بالدورة الدموية ، وإنما هو وجدان الذات أو سريرتها أو اللب أو الحجى ،
وهو المعنى الذي نطلق عليه كلمة : شعورنا القلبي ، ومن الخطأ البين أن
نسميه باللاوعي حالة أنه الوعي كله .

وأوفق تسمية للعقل المفكر ، هي العقل الظاهر في مقابل العقل الباطن
كما تقدم ، لأنه القوة النفسية المختصة بالمقارنة والتمييز ، والحكم العقلي بين
عالم الذات وعالم الموضوع . وليس أقرب منه لعالم الأشياء الظاهرة ، سوى
الادراك الحسى الذى هو وليده . كما أنه لا يوجد أقرب للذات قرابة ،
وألصق بالشعور ألفة من العقل الباطن ، الذى لا يصح تجريده من الوعي ومن
الشعور ، بتلك التسمية (اللاوعي) التى لا تطابق قط مسماها ، ولا تدل عليه

العقل الباطن

العقل الادراكى

الفصل الخامس

مصادر المعرفة

وقدمنا أن بعض الفلاسفة الحسينيين ، وهنا نضيف اليهم الآلميين والنفعيين
يحصرون مصادر المعرفة كلها في مصدر واحد ، هو أحاسيس الأشياء ،
وبعبارة الحس والمحسّات فقط . وقلنا ان العقليين ومعهم المثاليين يرجعون
المعرفة مهما تنوعت مصادرهما ، إلى مصدر واحد أيضا هو العقل والعقل
فقط . وغير هؤلاء وأولئك من الفلاسفة كالأثينيين مثلا يرجعون المعرفة
إلى مصدرين اثنين هما : العقل ثم الحواس — على قاعدة فكر وامتداد (١)
وعندنا أن المعرفة في أهم مصادرهما ، هي تكشف للبصيرة ، ثم تعقل يستعين
فيه العقل بالبدائه والمسلمات الأولية ، ثم إحساس لأحاسيس الأشياء المتجاوبة
مع حواسنا الخمس ، وذلك بواسطة الادراك الحسى وعن طريق الحواس .

وبما أن عالم الموضوع (الأشياء) هو أقرب الكائنات لحواسنا ، التي
تؤثر عليها دائما أطراف صورته وألوانه المتموجة في الجو الخارجى ، توهم
الحسيون أن المحسّات هي المصدر الوحيد للمعرفة . غير أن إدراكنا الحقيقي
للأشياء في الواقع هو ادراك ذهنى مستقل عنها ، وفيه صفة الاختيار ، بمعنى
أنه إذا شاء تنبه لادراك المحسّات ، وإن شاء انصرف عنها . والذهن
يستوعب أحاسيس الأشياء ، فيحوّلها إلى مدرّكات عقلية ، وهى لا تستوعبه
ولا تحصر انتباهه ولا تقيده ، وإن أثرت على الحواس . ومثال ذلك أن

الحواس والمعرفة

(١) وهو مضمون المذهب الوجودى لديكارت القائل بأن الكون جوهر الفكر وجوهر

مشغول الذهن بالتأمل في أمر عقلي ، يقل انتباهه لما يحدث في العالم الخارجي
ومهما قوي تأثير ذلك العالم واستلقات وعي الذهن ، بل قد ينصرف بكلمته عنه .
ومهما يكن من أمر ، ومهما تضارب الحسيون والعقليون أو المثاليون في
هذه المسألة ، مسألة مصادر المعرفة فلا تخلو خبراتنا — ذاتية كانت أو
موضوعية — عن أن تكون نتيجة لشعورنا الوجداني ، وتأملنا العقلي ،
وإدراكنا الحسي جميعا ، ولا يظل شيء في الخارج — عالم الأشياء —
مقابلا لاحساسنا بعالم الموضوع ، سوى موجات من الضوء تصل بين ذلك
الاحساس وبين صور الأشياء الخارجية ، التي هي مجرد موجات من الطاقة .
وإن فلاندرى على أي أساس يزعم الماديون والحسيون ، أن لا مصدر للمعرفة
وراء ما تأتينا به الحواس عن عالم الموضوع !! بينا أن عالم الموضوع نفسه ،
يبدو لحواسنا على غير حقيقته . ولا نفهم أيضا بأى حق جوزوا لأنفسهم أن
يتغاضوا تماما عن كل خبرة ذاتية ، حالة أن الذات هي الكائن المدرك وليست
الحواس ! وأعظم حجة لهم في ذلك ، هي ادعاءهم أن الانسان قد تعلم ألفاظ
اللغات ، واستفاد معانيها من الخبرة الخارجية فقط . ويعنون بذلك أن ألفاظنا
تخلق المعاني المستقرة في ذواتنا ، والتي هي موضوع تفكيرنا .

فالصبي يولد على رأى زعيم الحسين (لوك) ونفسه كالصحيفة الخالية
من كل نقش ، فاذا تعلم الألفاظ ، وأبصر الأشياء الخارجية وأحس
أحاسيسها ، نقشت معانيها على صحيفة نفسه فيكون ذلك ، وذلك فقط هو
مصدر المعرفة !! ويقوى ذلك المصدر في الصبي ، كلما قويت حواسه
واتسعت معرفته بالأشياء وباسمائها وأوصفها . على أن لوك في وقته المعرفة كلها
على الحواس قد أخطأ جد الخطأ ! لما قدمنا من أن الكائن المدرك مستقل عن
الشيء المدرك ، ومن أن قوة الإدراك هي كفاية معنوية ، تقوم بالذات المدرك
وليس بأحاسيس الشيء المدرك ، وأن الذات المدركة تملك فوق ذلك في كيفية
إدراكها للأشياء صفة الاختيار ، بمعنى أنها إن شاءت تنهت لها ، وإن شاءت
حسرت وعيها عنها ، فلا تتأثر بأحاسيسها ، مع أنها تظل موجودة في الخارج

وفوق هذا وذاك ، فان غالب معارفنا الدقيقة ، قائمة على أوليات عقلية وتميز ذهني مجرد ، وإن كان بعضها يأتينا عن طريق الحواس ، ولكن إدراكنا الحسي يحوّل أطيايف الأشياء التي تؤثر على حواسنا ، إلى مدارك عقلية محضّة . وإذن فليس الأمر كما يزعم الماديون ، بأن ليس في الذات إلا صور الأشياء ، ولا كما يزعم المثاليون بأن ليس في عالم الأشياء إلا تصوراتنا الفكرية فقط ، فكلا المذهبين مبالغ في تصوره للوجود ، مبالغة تخرج به عن الواقع .

الحواس والادراك
العقلي

واحتجاج الماديين بألفاظ اللغة هو احتجاج باطل . وكلمات اللغة ومعانيها ملهمة من الله إلهاما . وما الألفاظ إلا مجرد قوالب مصوغة ، لمعان في الذات ، ثم تتكشف تلك المعاني للناس ، وتصاغ ألفاظها رويدا رويدا بصنعهم ، وبحسب ثقافتهم وارتقاء ذواتهم وازدياد خبراتهم الذاتية والموضوعية . ولذا تجد لغات الأمم المتوحشة ، ضيقة جداً ومحدودة ، حتى تكاد أن تكون مجرد متممة وإشارات . ولو كان الأمر كما يدعي الحسيون من أن اللغة ومعانيها وألفاظها ، كلها أمور متأنيّة عن مجرد الحواس ، لكانت معرفة الرجل الهمجي البدائي ، ومعرفة الرجل المثقف ، بل والعالم والفيلسوف في درجة واحدة ، لأنّ للجاهل حواس مثلمة للفيلسوف والعالم تماماً

وأما رأينا نحن فهو : أن الطفل يولد وفي فطرته من لدن باريه : بصيرة وشعور ذاتي ، يقابل مافي الوجود من بدائه وأوليات ومدارك عقلية ، كما أن له غرائز وإحساسات وحواس ، وهو بكل هذا وذاك قابل لتذوق الحقائق والآراء والمعتقدات تذوقاً فطرياً ، وله قابلية أيضاً للتعلم والتفهم كنتيجة لما تلهمه البصيرة ويمده به الشعور ، وما يهدف إليه العقل بأولياته ومنطقه ، وأخيراً لما تأتته به الحواس عن الأشياء من أحاسيس وكيفيات وصور وما إلى ذلك ، فيقابل ويتطابق مافي ذاته من معان فطرية وما خصت به وحدات الأشياء الخارجية من أسماء وأوصاف وعلائق تطابقاً تاماً ، كما خلق (الانسان) وفيه استعداد ووظائف موافقة لما ركب في جسده من أعضاء ، ولما هيئت

رأينا في المرنة

له تلك الوظائف والأعضاء الجسمانية ، من غايات حيوية كما أن الشعور والادراك من وظائفه الباطنية النفسية ، وقد خلق الانسان مفطورا على استعداد لهذه وتلك ، وإن الألفاظ والكلمات سوى أغلفة وظروف للمعاني كما قدمنا ، وأما حقيقة الكلام ومعانيه ومفهوماته ، فأمر تلقائية مستبطنة في الذات ، ولذا سميت ضروب التفكير ومعايره منطقا . وواقع الحال كما يقول الشاعر الذي لم يعد الصواب حيث قال :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وعندنا أن معاني الأشياء وصورها ، تظهر لنفس الطفل في وقت واحد وبعبارة ، تظهر لعقله وحسه صور الادراك وصفات الأشياء دفعة واحدة ، فتجد في شعوره وتعقله وحواسه جميعا ، استعدادا للتجاوب معها ، ولادراك مفهوماتها ونتائج تلك المفهومات ، ثم يزداد تكشفها له بزيادة تحصيله للعلم والمعرفة . ومتى كمل وعيه ، أدرك إدراكا كاملا ، الفروق الواقعة بين الفكر وبين الشيء الذي يفكر فيه ، وبعبارة يميز تماما بين ما هو ذاتي مجرد وما هو موضوعي محض ، وما كان تصورا مزجيا من هذا ومن ذلك . فإذا تثقف ثقافة وافية بفروع العلوم ومواضيع المنطق الفلسفي ، وفقه ما يجب أن يعتقد وما لا يجب ، ذهب يعلل حقيقة الشيء الخارجي وحقيقة الادراك الباطني ، ويتساءل : أيهما كان أصلا للمعرفة؟! وبالتالي ، أيهما العلة الوجودية للآخر وأيها المعلول؟! فإن جمد على الحواس ، وتمسك بقانونها (قانون الحواس الخمس) مال إلي القول بأن الحواس هي المصدر الأول للمعرفة ، وإن نفي الثقة بالحواس ، وشك في وجود الأشياء ، ثم ظل التفكير والتعميل محتفظا بعدم الشك في أنه يدرك ويعقل ، كان أكثر ميلا إلى المثالية ، وبعبارة إلى أن يرى أن العقل والعقل وحده هو مصدر المعرفة ، بل وعلة وجود الأشياء : وإذا تساويا في الوجود عنده ولم يشك في وجود الأصلين معا ، رأى أن للمعرفة مصدرين لا واحدا ، هما العقل والحواس .

أما إذا تكشفت عن بصيرته حجب الغواشي الحسية والعقلية ، وفقه أن للحواس والمحسات خدعها المشهورة ، وللعقل والمعقولات خدعا عقلية

أيضا ، إرتأى أن بدائه الفطرة وذوق الشعور الذاتى ، هي الأصل الأول والمصدر الأعلى لسائر أوجه المعرفة ، لأنها أوليات بديهية تلقائية بسيطة وصرحة ، لا سبيل للخداع الحسى فيها ، ولا للجدل العقلى ، ثم يأتى دور العقل ككفاية فكرية إدراكية ، تستمد قوتها من تلك الأوليات والبدائه ، ثم يليه دور الإدراك الحسى كتحول يطور أحاسيس الأشياء إلى عمليات عقلية مجردة ، ولم يبق معنا إلا الحواس ، ومفهوم أنها نوافذ للذات تتبصر منها حوادث العالم الخارجى وعلائقه ، ونتائج تلك العلائق .

ودليل ارتباط الكفايات الثلاث ببعضها ، وتضامنها فى إنتاج المعرفة ، أن كل خبرة حسية تحتاج فى إدراكها لمسلمات من العقل تؤيدها ، ثم أن كل خبرة للعقل تحتاج كذلك فى تدعيمها لشواهد من الواقع الحسى تشخصها وتبرزها وهذا وذاك طبعاً ، يدل على تكامل الكفائيتين وتضامهما . والتكامل والتضام يفنفسه يشعر بقصورهما كليهما عن الكمال وعن التفرد بالعلمية ، وذلك فى الوقت عينه ينقض رأى الماديين والمثاليين معا ، فى انفراد كفاية منهما بالمصدرية للمعرفة (كفاية الحس وكفاية العقل) وبالتالي ، إن تكاملهما لدليل على قصورهما معا عن العلمية أو التلقائية ، وعلى أن الإدراك الحسى والإدراك العقلى إنما يستمدان قوتهما وتوقدهما من بدائه البصيرة وإلهامها الفطرى .

وكل ذلك يفضى بنا حتماً إلى اليقين : أولاً بأن الكفايات للمعرفة ثلاث لا واحدة فقط هي الحس أو العقل ، ولا اثنتين هما الحس مضافاً إلى العقل . وثانياً أن البصيرة ، أو التدقيق البصيرى الفطرى ، وبعبارة الشعور الذاتى التلقائى هو المصدر الأول الذى يستمد منه الإدراك العقلى ، ثم الإدراك الحسى نورهما وقوتهما الأول : من طريق البدائه . والثانى : من طريق التصور ذهنى .

كفايات المعرفة
ثلاث لا واحدة
ولا اثنتين

الفضل السادس

علم المعرفة

قلنا إن الكفايات للمعرفة ثلاث ، وإليك تفصيلها :

١ — الادراك الحسى ، ووظيفته تناول أحاسيس الأشياء الخارجية ، ثم تحويلها في الذهن إلى تصورات عقلية ، تتناسب مع طبيعة الفكر ، تمهيدا للحكم العقلي .

٢ — الادراك العقلي التأملي ، ووظيفته تناول تلك التصورات الذهنية ، وفحصها استقراء واستنتاجا ، ثم وضعها في صيغ من القضايا المنطقية ذات المقدمات والنتائج ، كمفهومات معقولة لصور الأشياء وصفاتها وكميقاتها فيصدر عليها أحكامه ، بما يؤتاه من الباطن وذن الظاهر (الذات والوجود الخارجى) كالأوليات والمسلمات العقلية ، ثم ما يجيئه به الادراك الحسى من مدركات تنشأ عن أحاسيس العالم المحس ، وبذلك يتكون مانسميه المنطق الحسى .

٣ — كفاية البصيرة ، وهى تتناول مسائل القيم والاخلاق والذوق والفن ثم المعتقد والضمير والوحى وسائر الغيبيات ، ومانتضميه الشرائع الالهية كإسرار أو حكم لما تفرضه من أحكام ، وبعبارة كل مالا يقوى الادراك الحسى على تناوله ، وكل ما يغيب عن الادراك العقلي فقه سره .

فعلى كل ذلك وأقصد على مافى البصيرة من إلهام ، ولقانة ذوقية ، وعلى ما أوتى العقل من قوة الاستقراء والاستنتاج والحكم ، وعلى ما أتينا به الخواس من صور عن عالم الأشياء ممثلة فى الذهن ، وعلى تداعى المعانى من الباطن ومن الظاهر ، وبعبارة على كل مافى عالم الموضوع ، وكل مافى عالم الذات من خبرة وتجربة يقوم : علم المعرفة .

ويريك البيان السالف ، أن الذات تتضمن فى أسمى قواها ومواهبها : كفاية البصيرة والشعور . وفى أدناها : كفاية الحس ، وفى أوسطها : كفاية

التفكير والتعقل . ويقوم الادراك الحسى كفرع عن الادراك العقلي ، كما تقوم الغريزة كفرع عن الشعور والبصيرة . والاحساس غير الشعور حتماً وإن أخطأ بعض المشتغلين بعلم النفس تخلطوا بينهما وهم يضعون أحدهما في التعبير مكان الآخر ، على أن الهوة بين الشعور والاحساس جد عميقة . كيف لا والشعور مستبطن في قرارة الذات ! وأما الاحساس فكامن في أطراف الأعصاب وهو كفاية مباشرة للمحسّات ، والحس لا ينفك عن الظواهر ، وكل وظيفته متعلق بأحاسيسها .

ولا يفوتنا هنا أن ننبه على خطأ آخر وثيق الصلة بالخطأ المتقدم ، وهو القول بان الغريزة أصل للبصيرة ، كما يزعم برجسون والذين تابعوه في زعمه لأن الحياة أو الروح ، وإن كانت تنزل لتتدرج بالأحياء من الأدنى إلى الأعلى ، غير أنها في ذاتها سامية بأعظم ما يتصور العقل من السمو .

وقدمنا أنها قد هبطت من عل ، لتتقوم حياة الأحياء ، وتسير بها صعوداً في سلم التطور والترقي ، إلى ما قدر لها من رقي وكمال مستخدمه في سبل ذلك جميع ما وهبها بارئها ومبدعها من بصيرة ووعي وإحساس وقدرة على التكيف ، ومن غريزة ووراثه الخ ، وتعتبر الغريزة من وسائل الحياة في حفظ بقاء الحى ، وهى خاصة في الانسان ككائن حيوانى له مطالب في بيئته الطبيعية يشاركه فيها الحيوان الأعجم والنبات ، بعكس البصيرة التى هى عين الروح ومبعث الشعور وأصل الغريزة الأعلى . وفوق هذا وذلك فإنها المرشد الذى ييمص الكائنات الحية بصوالحها ، ويهدي غرائزها إلى وسائل اجتلاب تلك الصوالح . وليست الصفات البازغة في الأحياء ، كالغريزة والوراثة والتمثيل والنمو وغير ذلك ، أصلاً في الحياة ، إنما الحياة وبعبارة المبدأ الحى هو الأصل في تلك الخصائص والوظائف كلها . ومن أخص خصائص ذلك المبدأ وأعلاها : البصيرة والشعور والوعي ، ثم من أدناها وأحطها : الاحساس والغريزة ، وليس الأمر بالعكس ، فإن البصيرة برغم ما قيل أو ما يقال ، هى أقرب لعالم الذات ولمبدأ الحياة من الغريزة ، وذلك أمر بديهى ووضع إلهى ترتيبي ، بحيث لا يمكن أن يسوي مفكر ذو وعى وتميز بين

بصيرته وغريزته ، إلا لغرض في نفسه مبين للحقيقة . على أنه من الظاهر الجلي أن الغريزة ألصق بشؤون الحيوان من البصيرة التي هي خاصة خصيصة لذات الانسان .

فكيف مع ذلك يريدنا (برجسون) والذين نهجوا نهجه ، على أن نعقل غير الحق ، ويفهموننا أن وجود الغريزة أصل في البصيرة ؟! حالة أن البصيرة هي أخص الخصائص الباطنية للذات ، والغريزة بعض خصائصها الظاهرية . ويجب أن يفهم (برجسون) ومعه أصحاب مذهب النشوء ، وأنصار التنازع الحيوانى ، أن ترتيب خصائص الذات تنازلي وليس تصاعديا ، بمعنى أن الأعلى منها يأتي ترتيبه أولا ، ويكون علة للأدنى . ثم يأتي ترتيب الأدنى منه وهكذا . وكما أن الذات الانسانية هي مجلى الروح الالهى ، فالشخصية مجلى الذات في الانسان . والجسم مظهر الشخصية وموضع تأثير الذات في محيطها الخارجى . وبمقتضى مطالب الجسم ودواعيه وبواعثه ، تتعين رتبة الغريزة ، وتتعين أيضا رتبة الاحساس .

تعيين قوى الذات
في مراتبها

هذا ، ولو أردنا تبين رتب خصائص الذات وتعيين قواها على أنها مجرد قوى لا تمتع وحدة الذات ، لقلنا : إن أعلاها رتبة وأدناها في كنف الذات هي رتبة العقل الباطن ، وهو مخدع البصيرة وموطن الوجدان ونبع الوعى ويطلق عليه اسم القلب أيضا في لغة الدين ومصطلحات أهل التصوف . وعنه يتكون الشعور والذوق والعاطفة والضمير والخيال والذكر والحفظ كما قدمنا . وفيه (العقل الباطن) يحدث الايحاء والتلقين ، الذى يشل الارادة فيسلبها ، أو يوقظها فيقويها . وفيه يحصل توارد الخواطر ، وتداعى المعاني وفيه أيضا تكبت النزعات والغرائز ، وتكمن العقدة النفسية ومركب النقص . ثم الوعى العقلى ويجب أن نسميه العقل الظاهر في مقابل العقل الباطن كما تقدم . وهو حالة من حالات الذات ، تتوسط بين الشعور الباطنى والحس الظاهرى على أنه كبقية خصائص الذات ، فرع عن الوعى الاستبطانى أو العقل الباطن ، وعن هذا وذاك تتكون الارادة ، وحافزها الرغبة والتطلع . ثم تأتي رتبة الاحساس ، وأخيرا الغريزة في مقابل الاحساس . وتكون

الغريزة ومعها الاحساس هما الكفتايتان الأخيرتان في دركات سلم هذا الترتيب التنزلي ، لأنهما أقرب خصائص الانسان إلى عالم الموضوع وأقصاها بالنسبة لعالم الذات ، ومن أراد عمدا أن يقلب هذا الوضع الفطري ، ويقول إن الغريزة هي الأصل في وجود البصيرة ، أو أن الاحساس هو المصدر الأوحد لسائر معارفنا ، يكون كمن يريد أن يقول إن إنبات الشجرة يبدأ من غصونها وليس من جذورها ، أو كمن يريد أن تبدأ الامور من حيث يجب أن تنتهي ، وبنهها حيث يجب أن تبدأ . وبعبارة أوضح وأصرح ، أن الذين يعملون وجود البصيرة بوجود الغريزة ، ومعهم الذين يقولون بخصر جميع كفتايات الانسان للمعرفة في مجرد الحس والحواس إنما هم قوم من الطبيعيين ، الماديين كدارون وأضرابه ، وبرغم أن برجسون يزعم أن له مذهبا روحيا فقد مهد الطريق لمذهب (فرويد) (١) القائل بأن الغريزة الجنسية ، هي الأصل في كل مسلك نفسي أو خلقى أو ديني ، بل قال أكثر من ذلك : إن أصل المعتقد الديني ، بل الحب لله ، هو الغريزة الجنسية نفسها ، وفتح الطريق بذلك لمذهب (بافلوف) (٢) الحيواني في النفس ، ذلك الذي أخذ يجرب تجاربه في الاستجابات والحوافز على الحيوانات الدنيا ، معتمدا على مذهب دارون في النشوء ، ومذهب برجسون في الغريزة ، ومذهب فرويد في النزعة الجنسية . والذي يؤخذ على القوم في الطريقة التي يتناولون بها علم النفس تحت اسم (السلوكية الحديثة أو اسم علم النفس الطبيعي) هو أنهم ينظرون لمجرد ظواهر سلوك الانسان والحيوان في ظرفيهما الغريزية المحضة ، دون تقدير لبقية حالات النفس الاستبطانية والوجدانية مما يستعصي على مجرد المشاهدة الحسية التي هي مقياس تجاربهم ودعامة مباحثهم . وقد قدمنا أن الغريزة وحتى العقل مظهران من مظاهر البصيرة الوجدانية ، وذلك هو الأساس الصحيح الذي يقوم عليه علم النفس الحقيقي ويتعمد على أساسه علم الأخلاق النظري والعملية ويستقي منه أيضا علم المعرفة . غير أن المقدمات المادية لمذاهب أولئك العلماء

(١) فرويد Freud طبيب نمساوي اخصائى في الامراض العصبية والعقلية

(٢) بافلوف Pavlov عالم سلوكى أجرى تجارب عدة على الحيوانات

تقضى عليهم ضرورة ، بأن يعزوا علمية كل شيء روي أو وجداني أو عقلي ، إلى سبب أو علة طبيعية ، لا تخرج عن مقتضيات الكيمان الطبيعي المادي .
ودليل ذلك أن برجسون وهو يظن في نفسه أنه من الروحيين ، مازاد في تطوره الخالق عن تطور زعيمه الأكبر دارون النشوي ، وإن كان لبرجسون تطور آخر يخصه ، هو التنازع بين الحياة وبين المادة . وإذا كان هذا هكذا ، فكيف لا يجعل مثل برجسون وأتباعه ، البصيرة على سمو مكانتها الروحية كقرف أرومته الغريزة ؟

والواقع أن سلسلة كفايات الذات الانسانية للمعرفة تبدأ الذات ، من الشعور الذاتي ، وهناك موطن البصيرة ، وتتوسط بالتفكير والادراك العقلي ، ثم تنتهي بالاحساس والغريزة ، وما إلى الاحساس والغريزة من حوافز واستجابات وعلائق بعالم الموضوع أو البيئة الخارجية . والنتيجة أنه يجب أن تعلم أن كل معرفة تقوم على كفاية واحدة من كفايات الذات الانسانية تكون معرفة نسبية بحسب الكفاية أو الكفايات التي هي مصدرها ، والتي قامت بها ، وهذا هو السبب الرئيسي في اختلاف مدارك الناس عن الحقيقة فهناك معلومات حسية ، وأخرى عقلية ، وغيرها وجدانية ، ومثل ذلك قل في سائر ضروب الفلسفة وجميع ألوان المعتقد .

وهكذا يختلف الناس في معارفهم وعلومهم وأهداف تفلسفهم ، وفي عقائدهم ومعارج إيمانهم أيضا باختلاف كفاياتهم التي يستمدون منها معارفهم وبعبارة باختلاف مدى استثمارهم لتلك الكفايات واستعمالهم لكفاية واحدة منها فقط أو أكثر من واحدة . وهذا نفسه هو المقياس الذي يقيس به المفكر القطن قيمة معارف الناس ، على اختلاف نزعاتهم وعلومهم ومباحثهم ، وما يضعون من رسائل وكتب . ويوجد طبعا في كل بحث من البحوث مقدار من الحق ، مناسب لما يستعمل صاحب البحث فيه من كفايات . وخير البحوث وأقربها إلى الحق ، ما اتفق فيه منطق الحس ومنطق العقل ومنطق القلب أو البصيرة جميعا ، وذلك أكمل البحوث وأسماها ، لأنه يقوم على المعرفة الكاملة ، الصادرة عن سائر كفايات الذات الانسانية للعرفان .

وإجمالاً ، فكلما زاد تكاتف الكفايات وتعاونها في بحث ، كان ذلك البحث هو أقرب البحوث للصواب ، وأوضحها معنى ، وألصقها بالنفس ألفة .

وأظنك تكون قد فهمت مما أوردنا من الكلام في علم المعرفة ، أن أعلى الكفايات وأشملها هي كفاية البصيرة ، وأن منطقتها أرفع أنواع المنطق وإن كان منطقاً ذاتياً . وعندنا أن الدليل الذاتي الشعوري هو من أقوى الأدلة وأعظمها أثراً في النفس ، برغم أنه دليل ذاتي ، لأنه ناشئ عن الاقتناع الشخصي الذي يستمد كيانه ووجوده من أسمى المشاعر الانسانية وأرفعها . والدليل الذاتي يتكون عن الحال دون المقال فانك مثلاً إذا جلست تحت شجرة وارفة الظل ، عاطرة الشذى ، طيبة النسمات ، فوجدت في ظلها ارتياحاً وغبطة ، واقتنعت بذلك اقتناعاً ذاتياً ، ثم جاء علماء الأرض جميعاً وفلاسفتها ، ليقنعوك بعكس ذلك ، وشرعوا يخطبونك ويفلسفون لك ، مدللين بسائر ما يملك العقل وغير العقل من براهين وأدلة ، فما أراك مصمغ لهم لما اقتنعت به وتميقته من حالك الذي أنت فيه ، لأن اليقين الذي حصل عندك قد تكون الحالة التي تغمر شعورك وتستوعب اعتقادك . وهم لا يملكون إلا مجرد أقوال ظنية ترجحت عندهم . وشتان بين الحال والمقال . ومنطق الشعور وبعبارة منطق العقل الباطن هو المنطق الأعظم . ولماذا ؟ لأن العقل الباطن هو العقل الأكبر الذي هو بحر الكفايات والنزعات الخضم . وهو أقدم وجوداً من العقل النظري الظاهر ، الذي نقده شيخ العقليين والمثاليين (كانت) نقداً مجرحاً ، والذي إن هو بالنسبة للعقل الباطن ، سوى كائن محدث جديد الكينونة في الوجود . هذا من جهة الإدراك العقلي ومنطقه ، وأما الإدراك الحسي ومنطق الحواس فخطأه جسد مشهور مذ كان صبيحة المدارس الابتدائية ، يعلمون أن الأرض التي يعيشون فيها تدور حول نفسها وحوال الشمس ، حالة أنهم يرونها بأبصارهم وتحت أقدامهم ثابتة لا تتحرك .

الفصل السابع

الأخلاق

يرى بعض الفلاسفة القدماء مثل (أفلاطون) و (أرسطو) ، وبعض المحدثين مثل (ديكرت) و (كانت) أن العقل مصدر الأخلاق ، وإن كان ذلك المصدر عند (كانت) هو العقل العملي لا النظري . وسواء كان العقل نظريا أو عمليا ، فالنتيجة واحدة ، والعقل هو العقل على كل حال . ونذكر (كانت) أنه أعلن من شأن الواجب ، ولكنه جعله الغاية المنشودة من الفعل الخلقى . على أن الواجب كما نعرفه ، هو مبدأ للفعل الخلقى ، وليس غاية في نفسه ، وإنما الغاية الحقيقية هي الكمال ، وبعبارة التكميل . والكمال غاية منشودة حتى لأهل النقص ، بدليل أن كل واحد من الناس يدعيه لنفسه ، ويزعم البعض أن الغاية هي السعادة . والمتخلق الذى يطلب السعادة هو طالب للعوض ، وبعبارة تكون فضيلته مأجورة . فضلا عن أن الأخلاق يجب أن تكون طواعية . وأن السعادة غالبا ما ترافق الفضيلة ، كنتيجة تأتي عفوا وليست كغاية . ويرى غير أولئك ، من أمثال (هوبز) و (بنتام) أن المنفعة ، وبعبارة أوضح المصلحة الشخصية هي ذلك المصدر الخلقى (وهو مذهب المنفعة) . وغير أولئك وهؤلاء من يرون أن ذلك المصدر هو الإرادة مثل (شوبنهاور) الذى يجعل الإرادة أصلا للعقل أيضا ، و (نيتشه) الذى يجعل الإرادة (إرادة القوة) هي أصل الأخلاق ، بل ومصدر سائر ملكات النفس .

والحقيقة أن الباعث على التخلق هو الضمير لا سواه . وبعبارة أن الضمير هو المصدر الحقيقي للأخلاق . وأما القول بأن العقل مصدر الأخلاق فمفتقوس ، وخطأه أن العقل موجود طبعها في الشرير والخير على حد سواء . فبالعقل ترتكب الجرائم ، كما به تفعل الصالحات . وقد منا أن العقل مجردا عن

الضمير مصدر
الأخلاق

المبادئ الخلقية ، يكون مع صاحبه كما يكون الصديق المنافق ، الذى يصانع صاحبه ، فيوافقه على ما يريد ، إن خيرا وإن شرا . وأما الضمير فبخلاف ذلك ، لأن لغته صريحة ومحدودة ، تنحصر فى : افعل ولا تفعل . وإذا صلحت السريرة وعمر القلب بالنية الخيرة ، استقام العقل تبعا لذلك ، أما إن فسدت السريرة فسدت مسالك العقل بفسادها ، بل وفسدت كل ملكات النفس الأدبية . والرأى القائل بأن الارادة مصدر الأخلاق هو رأى ضعيف أيضا لأن الشرير لا يخلو من الارادة ، بل من إرادة قوية ، كما لا يخلو منها الخير وكما يحارب الرجل الصالح نزوعه السىء بالارادة ، فإن الرجل الشرير يحتاج فى سبيل إجرامه إلى قسط كبير من الارادة أيضا . وإذن ، فالارادة فى نفسها ، لا يصح أن تعتبر مصدرا للأخلاق ولا مقياسا لها ، إنما هى مجرد قوة صالحة مهيئة لاستعمالها فى الخير والشر ، ويفيد منها الخير والشرير أيضا . وكثيرا ما حدثنا التاريخ عن شخصيات كانت قوية فى الشر ، فلما تسامت إلى الخير انقلبت إلى شخصيات خيرة قوية ، كابن الخطاب يد الاسلام النبى ، وكبولص الرسول فيلسوف المسيحية وداعيتها القوي . وأما الشخصيات الضعيفة فى الحالتين فمن أمثالها : أبى غبشان الخزاعى سادن الكعبة ، الذى اشترى منه قصى مفاتيحها وسداتها بزق من خمر ، أو أحد ابني اسحاق وهو عيسو الذى اشترى منه أخوه يعقوب البكورة والخلافة بأكلة من عدس كما يقال ، وكيهوذا الاسخريوطى الذى لم يتنفع بالمسيحية وأخلاقها السماوية ، ولا بتلاميذه للمسيح ، فباعه لأعدائه بدراهم معدودة . والأمثلة على أن القوى الارادة قويتها ، والضعيف الارادة ضعيفتها فى الخير والشر على السواء كثيرة لا تحصى . وليست العبرة بالارادة قوة وضعفا ، وإنما العبرة بجزئية النفس نفسها ، وبالنية الصادقة العازمة على الاتجاه لفعل الخير . وبعبارة أن العبرة بالقصد الخلقى .

ومسألة الأخلاق مسألة اتجاه وتحول وتسام كما تقدم ، وفى التحول بالقصد الخلقى من الانحطاط إلى الرفعة ، تظهر قيمة الارادة ، كخافز (وليس مصدرا) يبعث الأخلاق على الترتي

تكوين الاخلاق
بالتحول والتسامي

ولا ينبغي أن يقوم علم الأخلاق ، على استعمال الارادة في عملية السكيت والبتر والاضعاف وتجريد الذات من خصائصها ، ولا جعلها مقياسا كما كان يفعل قدماء الأخلاقيين وبعض الصوفية الأعاجم ، الذين مازالوا يحورون في الأخلق وفي التصوف ، حتى أخرجوها عن نصابهما حيث كانوا يأمرون أتباعهم برياضات سلمية تجريدية محضة ، وعلى أسلوب خلقي ، من شأنه أن يجرد الأنمة من سائر خصائصها الايجابية ، ويحد من قوتها ، مدعين أن ذلك مجاهدة للنفس ، وهي مجاهدة حقا ، ولكنها مجاهدة ، كمجاهدة الدبة للذبابه ، كما يروى في إحدى الأفاصيص المعدة لتهديب الأطفال ، من أن الدبة حين أرادت طرد الذبابه عن وجه صاحبها ، قدقتها بحجر ثقيل فهشمت وجهه ، ولم تبق لا على الذبابه ، ولا على وجه صاحبها . وكذلك يفعلون ، إذ يحاولون إضعاف النزعات الضارة وتجريد النفس منها ، فيضعفون مع ذلك النزعات النافعة أيضا .

على أن الفضيلة دائماً هي وسط بين رذيلتين ، رذيلة التفريط ورذيلة الافراط ، والحكمة العملية هي التزام الطريق السوى . فاذا كانت الأخلق مجرد قصد خلقي وتسام ، والفضيلة مجرد اتباع للوسط الخلقي ، وإذا كان التدين الحق مجرد نية خالصة وتسام إلى الخير ، فكل رأى في النهج الخلقي يخالف هذا ، يكون مبالغاً أو مقصراً ، وبالتالي يكون رأياً خاطئاً . لأن المبدع عزت قدرته وتسامت حكمته ، خلق الانسان وجعل كل ملكاته وخصائصه الروحية والنفسية بل والغريزية أيضا ، كلها صالحة بدرجة واحدة للخير إذاتسامت ، وقابلة للشر أيضا إذا انحطت وأسفت .

وكما أن للغريزة عيوبها وللنفس نقائصها ، فللقلب أيضا خطاياها ، وللروح أمراضها ، فاذا صحت جميعها وتسامت واتجهت اتجاهها خيرا ، كونت الشخصية الخلقية المطلوبة . والدليل على أن نزعات الانسان كلها ، إذا سلمت من المبالغة والتقصير ، صالحة للخير سواسية ، أن نزعة الكبرياء في الانسان مثلا ، هي نفسها نزعة العظمة والأنفه الكريمة إذا تسامت ، وهي الطغيان

الفضيلة توسط
بين التفريط
والافراط

والتجبر في الأرض بغير الحق إذا أسفت . ونزعة الطمع المزموم هي نفسها
النزعة التي تبعث على الجد والجهاد الشريف إذا تسامت ، كما تبعث على الميل
لاغتصاب ما ليس بحق لها إذا انحطت . والحب إذا تسفل كان عشقا
حيوانيا وفجورا ، وإذا تسامى كما حبا روحيا مطلقا . والنزعة الباعثة على
الناحييتين ، هي نزعة واحدة كما ترى ، وإنما يكون مقياسها الأ واحد ،
هو مقدار ما فيها من إسفاف أو تسام ، وما تحويه من مقصد خلقي .
وبالتحول والتسامى في الأخلاق ، يمكنك أن تخلق من الشرير خيرا ، ومن
المغرور بطلا حقيقيا ، ومن أثقلته النقائص ، مواطننا صالحا ورجلا خيرا
ما دام ذا وعي وعزيمة وحسن قصد ، وذلك بأن تخلق فيه الأمل ، الذي
يساعده على النهوض من كبوته ، ويبعثه على التحول الخلقى المنشود . وأما
فكرة المقاومة السلمية ، وتجريد النفس من قواها ، ففكرة خاطئة وعقيمة ،
لأننا إذا جردنا نفس الانسان من نزعاتها وخصائصها ، أو أضعفنا تلك
النزعات والخصائص ولو كانت روحية أو غريزية ، متبعين الطريقة
التجريدية التي قصد إليها قدامى الأخلاقيين وأدعياء التصوف في نهجهم ، فماذا
يبقى له يا ترى بعد ذلك من أسلحة للكفاح في الحياة ، ومن أسباب للتكامل
والترقي ؟! لا ندرى !!

وقد ذكرنا أن حجب الزاوية في تغيير الخلق من الرذاعة إلى الجودة هو
التحول والتسامى والتكامل - وهو ما تنصب عليه تماما كلمة الأخلاق -
وذلك التحول يتم في النفس بمسايرة الانسان لقانون الترقى والتطور ، ثم
الطواعية له ، لا أكثر ولا أقل . وما الشر والجهل والنقص ، سوى التخلف
عن ذلك القانون ، أو الحميدة عنه .

وهنا وعلى هذا الأساس يتعاون العقل والارادة مع الضمير في تكوين
الأخلاق الفاضلة وإتمامها ، وإن لم يكونا هما مبعثها أو مقياسها . ولا غرو
أن العقل إذا استقام تفكيره ، والارادة إذا صلح مقصدها ، كانا نعم العون
للضمير على انتهاج مسالك الرشاد . هذا ما لا شك فيه . وإنما الذي نعترض

تعاون العقل
والارادة مع
الضمير في تحويل
الاخلاق

عليه بل نرفضة ، أن يكون العقل - وقد يتلون بدوافع المصلحة أحيانا -
أو الارادة - وقد تميل عن مسلك العدل والخيرية - أو المنفعة - وهي الاثرة
للذات دون الغير - أساسا للأخلاق أو مصدرها لها مع اغفال الضمير عمدا
وهو سريرة الانسان ولبه « وما يتذكر إلا أولوا الألباب » ، وهو أيضا
ما تسميه لغة الدين بالقلب ، وهو أشمل من العقل ومن الارادة وأسمى ،
وإن فسره قوم بأنه العقل « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى
السمع وهو شهيد » .

هذا من جهة العقل ومن جهة الارادة ، أما المذهب القائل بأن الباعث
الخلقى هو المنفعة ، والمنفعة حسب ، وأنها معيار الأخلاق أيضا ، فهو المذهب
الأكثر خطأ من المذهب القائل بعملية العقل ، والمذهب القائل بعملية الارادة
للأخلاق . وبما أن مصدر الأخلاق هو ضمير الانسان ، ذلك الأمر الناهى
الذى لا يعرف سوى الواجب ، ولا يأمر الا به ، وبالاخص حينما يكون
ذلك الواجب هو الايثار والتضحية ، فلا محل للمنفعة هنا ، سيما وأن الضمير
يقضى دائما بأنه اذا تعارضت المنفعة مع الواجب ، قضى الضمير بإيثار
الواجب على المنفعة ، وبعبارة : يفضل الضمير في غالب الأمر ، أن يؤثر
الانسان الايثار على الاثرة والانانية ، برغم أن العقل يبحث عن الربح
والخسارة وأن الارادة لا تريد إلا خير نفسها أولا ، وبرغم أن الأنا
لا يطبق سوى النظر في صوالحه دون صوالح الغير ، ولا يصغى لغيرها :
فإن الايثار هو منار الأخلاق ، إذا فهمنا أن علم الأخلاق لا يأخذ دائما
إلا بالأفضل والأقوم والأحزم من الأمور ، فضلا عن أن الايثار هو مبعث
الطمأنينة للقلب ، ومهد السعادة ، ومجلبة الانسجام مع الذات ، ومن انتصر
على أنانيته بإيثار الواجب في أغلب حالاته النفسية فقد انتصر حقا ،
واكتسب صداقة ذاته . ومن اكتسب صداقة ذاته فقد ربح كل شيء .
وإن لم يكن الخلق المتين كذلك ، وإن لم تكن الفضيلة مجلبة للطمأنينة
والسعادة التى لا تطالب حتما بها « فإذا ينفع الانسان لو ربح العالم كله
وخسر نفسه » ؟ !

ليس الباعث
الخلقى هو
المنفعة

وبالأخص فإن القواعد العليا لعلم الأخلاق ، تجعله لا يتسامح في انحراف متابعه عن التوازن الخلقى ، مهما كانت العقبات أو الرغبات إلا قليلا . ولم يك علم الأخلاق مخدوعا ، حينما ينظر للناس باعتبار ما يجب أن يكونوا عليه ، وليس باعتبار ما هم عليه في واقع أحوالهم الضعفية ، ولو أنه فعل ذلك أو سمح لهم بأن يحتجوا بالغريزة أو المصلحة أو الوراثة وغير ذلك ، لبطل تأثيره كآعظم العوامل في تقدم الانسانية وترقيها . وعلم الأخلاق يترك لعلم النفس وهو شقيقه الأكبر ، حل بقية المعضلة ، لأنه الوحيد الذى بيده العلاج الحاسم لمثل تلك العقبات والمشاكل ، مشاكل الضعف والأمراض والعقد النفسية .

وقانون الاخلاق أو القانون الادبى العام غير المكتوب ، ذلك المائل في سرائرنا وفي الشرائع الالهية المطلقة ، هو كعلم الطب يؤثر الصحة على المرض ، و كالقانون يفضل قوة النفس على ضعفها ، ومثل الضمير النبيل يرى اختيار الايثار على المنفعة عند التعارض . وحسب الانسان من المنفعة ومن السعادة ومن اللذة ، أن يقوم بواجبه ويرضى ذاته وضميره ، الذى لا يرضى ولا يعفو حتى يؤثر الانسان ذو الاخلاق السوية ، الواجب على كل منفعة وعلى كل لذة ، دون أن يقبل الاحتجاج بالضعف أو بالظروف أو بالحاجة .

قانون الاخلاق
العام

على أن السعادة كثيرا ما تصاحب الواجب ، ولا تتعارض معه إلا نادرا وفي فترات من التاريخ قليلة ، وذلك حينما يؤثر الانسان التضحية والالم في سبيل الشرف أو الاخلاص أو إسعاد الآخرين ، ولو فرض أن تألم هو . وهل توجد السعادة التى يبحث عنها سائر الناس ، إلا فى أن يحييا الانسان من أجل غيره وفى إسعاد غيره غالبا ؟ ثم هل يوجد الشقاء والالم ، بل اليأس القاتل والتشائم الممض ، إلا فى أن يعيش الانسان لنفسه ولنفسه فقط ؟ ! وفى أن يحصر الانسان تفكيره كله فى خصيصة أنيته ، وفيما يجب له على المجتمع من حقوق ، وليس فيما عليه لذلك المجتمع من واجبات ؟ ،

وإذا كان هذا هو الواقع ، من أسباب السعادة والشقاء بالفعل فى أكثر ملبسات الناس للحياة ولأحوال وظروف مجتمعهم ، فبأى حق ياترى ، وبأى عقلية يحصر أصحاب مذهب المنفعة ومعهم بعض السلوكيين المحدثين ،

أصول الاخلاق وأسباب السعادة في مجرد الفردية ، ومحض الرغبة في المنفعة والصوالح الشخصية ؟! وبعبارة في كل ما تهدف إليه الغريزة الحيوانية بل الجنسية ، من رغبات ومطالب وشهوات ، دون تقدير لغيرها من نزعات النفس المتسامية وهي كل تراث الانسانية في الانسان . ويدلك على سوء القصد المتعمد في عملهم هذا ؛ أنهم يضيقون من دائرة الوجدان على سعتها وشمولها ، فيحصرن الوجدان كله في خاصيتين من أضيق خصائصه وأقربها إلى الحس ، هما اللذة والالم !

نعم إن الاحساس باللذة والالم ، هما حالتان من حالات الوجدان ، ولكنهما ليستا كل الوجدان ، ولا هما بأعظم خصائصه كما يزعم النفعيون أو غيرهم من ماديي السلوكيين ، الذين لا يقيمون وزنا لشيء روحي أو ذاتي قط . ولو سلمنا جدلا بهذا الرأي المسف ، وفرضنا أن كل ما في الذات من شعور وجداني هو كل ما يتعلق بمجرد اللذة والالم الغريزيين ، فبماذا نسمي التعاطف الانساني ، أو الشعور بالحب لله والناس مثلا ؟ ثم بماذا ننتعت تذوق الجمال والجلال ، وبعبارة : الفن ، ثم بماذا نقدر القيم الادبية والروحية ؟! وأخيرا بماذا نعمل لحظات التسامى الوجداني ، وهي تعلو على الكيان الطبيعي بأسره ، وبكل ما فيه من غرائز ولذة وألم ؟ أنعمل كل ذلك بأن نعزوه لمجرد الغريزة ؟! أم الاقرب إلى الحق والواقع أن نعزو ذلك إلى نزعة روحية فطرية في الانسان ، هي الذوق الفطري الوجداني ، الذي لا ينكر وجوده أحد متمتع بشعور راق ولا يحرم من وجوده سوى الكائنات الدنيا ؟

كلا ياسادة ! فان الحق أبلج ، وإن الباطل لجليح ، وإن العقل البشري لأعظم تقديرا لكرامة نفسه ، من أن يقبل مثل هذا الخلط المزرى بقيمة الذات الانسانية ، وهو أقوى من أن يتنازل عن مركزه الفكري الشعوري بمثل تلك السهولة ، لشيء جسماني محض اسمه الغريزة ، فيكون شأنه في ذلك معها ، كما زعموا في إحدى الأساطير : أن أرنبيا كانت تملك حمارا ، وبينما كانت تسير راكبة حمارها ، رأت قردا مرضا مقعيا على جانب الطريق ، فرقت له وعطفت عليه ، ثم أردفته خلفها . فلما استقر راكبا وأعجبته الركوبة

ليس الوجدان
هو الاحساس
باللذة والالم

قال للأرنب : ما أفره حمارك ! ثم انتظر قليلا وقال لها : ما أحسن حمارنا !
فالتفتت إليه الأرنب ودفعته قائلة : أرجوك أن تنزل قبل أن تقول ما أحسن
حماري فتدعي ما ليس لك ! وطبعاً ليس العقل الذي هو ميزة الانسان على
سائر الحيوان ، من البلاهة وعدم الذكاء ، بمقدار أن تحتل مكانه الغريزة
والغريب أن القوم لا يدعون فرصة ولا حيلة سفسطائية لترويج مذهبهم
الغرائزي مرة ، والنفعي مرة أخرى ، والأسطوري مرة ثالثة ، والزرائعي
مرة رابعة ، وقد نسوا الفجوري واللاحياي و . . . والنخ . ومما يتمحور
به للتدليل على مذهبهم الفاسد من طريق التأويل الفاسد أيضا ، قول أبيقور
اليوناني في مذهبه الموسوم بمذهب السعادة ، أو فلسفة اللذة حيث يقول
« إن الغاية من الحياة ومن السلوك هي طلب اللذة والفرار من الألم » ثم
يؤولون ذلك تأويلا حيوانيا محضا ، مدعين أنه كان يقصد اللذة والألم
الحسيين فقط ، حتى أصبحوا ينهتون كل متهافت على اللذائذ الحسية الحيوانية
بأنه أبيقوري النزعة . وقد ظلموا الرجل ، وما كان يقصد كل هذا ، وإنما
كان قصده اللذة العقلية لا الحسية ، وبعبارة : دفع ألم الجهل وطلب لذة العلم
والمعرفة ، وما تكسبه الفضيلة لنفس متابعها من سكينه وانسجام ، ودهما
اللذة الحسية بمراحل . وإن كان لا يقول طبعاً بعدم الاستمتاع بكل لذة
مباحة ، لا توجب نقصا ولا تعقب ألماً . ومن شاء فليرجع إلى رأى أبيقور
في مذهبه .

تلون مذهب المنفعة

والرأى الحق في هذه المسألة ، أن الباعث الخلقى الذي يوجب تقدير الجماعة
للفرد ، ثم احترام الفرد للجماعة ، والذي يجعل للحياة قيمة في نفسها ، هو
أمر وجداني ذاتي محض ، ينبع من الذات الانسانية بمحض وجدانها ،
ويأمر به الضمير طاعة للواجب وللواجب فقط ، لا طمعا في منفعة ، ولا
طلبا للذة ، ولا فرارا من ألم . ودليل ذلك أن كبار الأنبياء والحكماء ،
وعظماء الرجال وأهل الأخلاق جميعا ، يصدرون في أعمالهم عن سريرة
خالصة لأداء واجباتهم ، وقد يتحملون في سبيل ذلك أعظم الشدائد ، دون
أن ينتظروا أجرا أو مثوبة . فإن كان يعقب أداء الواجب لذات الواجب

غالبا ارتياح أو سعادة أو لذة ، فدوره يأتي دائما بعد تقرير ذلك المبدأ السامى ، كحالة ناشئة عن الغبطة الملازمة لتحقيق الواجب ، وعن رضى فاعله عن ذاته التى قامت بواجبها .

ولذلك فإن علم الاخلاق ، يرتكز على القصد الخلقى أو السريرة ، التى هى النية — الخالصة من شوب الأجر أو الغرض — دون ظواهر الاعمال والحالات الظاهرية العرضية ، والتى قد تأتى طواعية كالسعادة والمنفعة أو اللذة ، ولا يرتكز أيضا على الغريزة كما يدعون باطلا ، فيزعمون أن الضمير وليد الهيئمة الاجتماعية ، كونه الغرائز المتوارثة . والدليل على بطل ادعائهم هذا ، أن الضمير الذى هو شاعرة وجدانية ، والذى قد خصصه الله بمراقبة الغرائز الدنيا فى الانسان وتقويمها ، تأتى مباينة لمقتضيات جميع الغرائز ، ومضادة لجميع نزعاتها الجامحة . فاذا كان الضمير كما يدعون خاصة جسمانية محضة ترجع فى أصلها إلى الوراثة الغريزية ، فكيف أنتجت الغريزة ما يباين مقتضياتها ، بل ويسيطر عليها ؟ إلا إذا أنتج الشيء نقيضه وهو المستحيل ؟ . ثم إن الضمير يدين صاحبه عند الزلل ، كما يفعل القاضى تماما ، فيحكم عليه بالعقوبة التى تتناسب مع تفریطه فى كبح جماح غرائزه ، أو الاسترسال معها استرسالا يبعد عن الصواب فى الشريعة الخلقية العملية .

وقد قدمنا أن العقل المستقيم والارادة الصالحة (دون الغريزة) يتضامنان مع الوجدان فى تطبيق علم الاخلاق على العمل ، وتنفيذ القصد الخلقى ، فيكونون ثلاثتهم المحكمة الشخصية الداخلية : محكمة الضمير . وما يحصل فى باطن الفرد من هذا القبيل ، يطابق تماما ما يحصل فى محاكم المجتمع ، فيمثل الضمير الهيئمة التشريعية ، والعقل يمثل الهيئمة القضائية التى إن شاءت أنصفت وعدلت ، وإن شاءت جارت وظلمت ، وأما الهيئمة التنفيذية فتمثلها الارادة وعلى هذا فإن الباعث الخلقى ينشأ فى غالب أمره ، عن الأوامر الداخلية وليس عن الأوامر الخارجية . وقانون الأخلاق ، ذلك القانون غير المكتوب المائل فى سرائرنا ، هو قانون ذاتى أكثر منه قانونا خارجيا . وتكون النتيجة أن مصدر قانون الأخلاق ، ومصدر الشرائع الالهية ، هو مصدر واحد .

علم الاخلاق
يرتكز على السريرة
و النية

وعنهما تتكون الشرائع الوضعية ، ولذا لا ينصاع الانسان للشرائع الخارجية
جميعا ، سواء كانت منزلة أو وضعية ، إلا بوازع من ذاته وموافقة من
سريته .

والضمير باعتباره قوة فطرية في الانسان ، هو كسائر قواه التي تتوقد
بالمران والاستعمال ، وتضعف وتخبو بعدم التدريب وبالإهمال ، بيد أنه لا يموت .
والضمير مع ذلك صحوة ترعج من تناساه وظن أن ضميره قد مات نهائيا .
بل إن للضمير يقظة فجائية قد تودي بحياة من تيقظ ضميره بعد الغفوة
والسكون . والدليل على ذلك ، أن أعتى المجرمين وأقساهم قلبا ، قد يعترف
بجرائمه لمحاكميه ، لا خوفا من العقاب الخارجي ، ولا خشية من صولة القوانين
الموضوعة ، وإنما يفعل ذلك غالبا خوفا من لدغ ضميره وقسوة حكمه ،
واستجابة للوازع الداخلي ، وليس بتأثير الوازع الخارجي . وما ذلك إلا لأن
الضمير الانساني هو من أهم مصادر التشريع والتقنين ، وأنه كأنه حي لا يموت
وإن طمر أحيانا تحت أثقال الذنوب والانحرافات الشاذة . وكيف يموت
الضمير وهو سريرة الذات ، التي ان مات الجسد ، تظل هي باقية خالدة ،
لتؤدي الحساب عن تصرف صاحبها في حياته الدنيا ، أمام محكمة الله ، فيعاقب
الانسان بناء على اعتراف ضميره أو يثاب .

الضمير يقوى
ويضعف
بالاستعمال أو
بالإهمال

الاجتماع

قد قدمنا أن الغاية الخلقية التي يتجه إليها دائما العمل الخلقى ، هي خير
الفرد وخير الجماعة ، ومسايرة قانون الترقى العام فيما يهدف اليه من غاية
متسامية ، هي التكميل والانسجام مع المجموع ، ثم توحيد العلائق والصوايح
الواقعة بين الفرد وبين الجماعة وتحويلها إلى مقاصد إنسانية عليا ، وبذا تكون
الأخلاق في الجماعة كنظام إنسانى شامل . وموحد لأهدافها المتسامية ،
وذلك على اعتبار الفرد بالنسبة للمجموع كخلية من خلايا جسم عام ، من
وظائفها أن تعمل لصالح المجموع ، في الوقت الذى تعمل فيه لصالحها
الفردية ، لأن سعادة المجموع أو شقائه ، ورقيه ، أو انحطاطه ، كلها
أمور اجتماعية يعود أثرها على الفرد ، كما يعم المجموع ، فتؤثر عليه بمقدار

تصميمه منها . وبعبارة أخرى ، إن اختلال نظام المجموع يعود ضمناً على الفرد ، فيختل نظامه تبعاً لحالة الجماعة كما أن اختلال نظام الفرد يترتب عليه وجود شلل جزئي في جسم المجموع .

وعلى هذا الأساس ، يأمر الواجب الخلق الاجتماعي ، بأن يضحى الفرد بعض مصلحته لصالح مجموع ، إذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة كما يجب على المجموع مراعاة مثل ذلك نحو الفرد الذي هو وحدة من وحداته . وذلك نفسه هو أصل ما يسمونه العقد الاجتماعي ، الذي يقول فيه (روسو) « إنه تعاقد بين الفرد وبين الجماعة الغرض منه عدم اعتداء البعض على حقوق البعض الآخر » وكان (روسو) وهو من محبي الإنسانية ، قد فرض ضمناً أن الأصل في تعاليم المجتمع ، هو الاعتداء والسلب ، كما يدعي أصحاب مذهب التنازع . وأملنا أنه كان لا يقصد ذلك ولا يريد .

وعندنا أن الأصل في الاجتماع هو الحب العادل في تعامل الأفراد بعضهم لبعض الآخر ، كما لو كان المجموع عائلة واحدة ، تربط أفرادها وشائج القربى والمودة والتعاطف ، وذلك هو الواقع نفسه . ومن الحق أن يقال إن شعار تلك العائلة هو الحب والتعاطف ، وليس التنافر والتنازع : وما التنازع في معناه الحقيقي ، سوى التخلف عن معارج الإنسانية والترقى الذي هو قانونها الأوحش الاسفاف إلى مراتب البهيمية .

ويقول أمثال (هوبز) و (بنتام) و (بيكون) وأضرابهم ، إن سبب ذلك العقد الاجتماعي وعلته ، هو أن الجماعة قد تعاقدت على أن تتنازل عن حقوقها لفرد منها ، أمروه عليهم ليرعى صوالحهم ، اختياراً أو قهراً ، بواسطة شرائع يصدرها عن محض إرادته ، وإن تعارضت مع صوالح المجموع . فذهبهم هنا أناني فردي ومعناه وجوب تنازل الجماعة عن حقوقها لفرد واحد . وذلك الرأي النفعي المحض ، هو طبعاً مما أنتجته مقدمات مذهب المنفعة السالف الذكر .

وفي رأينا أن الجماعة تولي حكمها من تشاء ، فردا كان أو أكثر من فرد ، على شرط أن يكون الأساس هو التعاطف والتعاون الاجتماعيان

الابتار والانانية

الأصل في
الاجتماع هو
الحب لا التنازع

ورعاية الصوالح مجتمعة ، وأن يستشعر الجميع المقدار الذي توجهه الانسانية من الايثار والتضحية ، وليس محض الأنانية ولا المنفعة الشخصية الموجبان للتنازع الذي هو من شرائع الحيوانات الدنيا ، ولا تقره الشريعة الانسانية العليا ولا تسلم به كمبدأ من مبادئها .

ولامانع عندنا بعد تقرير هذه المبادئ السامية ووجوب الأخذ بها ، أن تكون حكومة الجماعة في يد فرد يمثل فيهم الأخ الأرشد ، والناصح العادل الذي يحفظ عليهم حقوقهم ونظامهم ، أو في يد جمهرة راقية منهم . ولكن الذي لا يصبوغه العقل ولا العدل ، هو أن يستوعب فرد أو جملة أفراد صوالح الجماعة بأسرها من طريق التجبر في الأرض طلبا للمنفعة الشخصية الخاصة دون إخوانهم في الانسانية .

كيف ! والعالم في الواقع كجسد واحد يشعر بعضه بما يقع من ضغط أو ألم على البعض الآخر . والله عظمت حكمته وتقديست شرائعه قد ضرب المثل الأعلى في العطف النبيل وفي الاحسان ، بأن جعل للناس وغير الناس ، الأرض بسائر منافعها كنعاء ومعاشا رحمة منه وإحسانا ، ثم أشرق عليهم الشمس دون استثناء ، وأجرى لهم الماء والهواء ، دون تحفظ ، وتلك أجل النعم وأعظمها ، وهو في كل ذلك لم يخصص أحداً دون أحد . وهو الذي أصدر لهم أولى شرائعهم كقانون مطلق ، مضمونه : العدل والاحسان ثم العطف والايثار . ثم أنه بعد أن يمتنعهم بدنياهم قليلا أو كثيراً ، يسوي بينهم أيضا فيأخذهم بشريعة الموت كقانون طبيعي ، دون أن يتخلف عن ذلك أحد منهم . وقد جعل عنده وحده في نهاية الأمر ، الجزاء على الحسنة أو على السيئة . وهم مسئولون سواسية أمامه عما كانوا يعملون . وقسطاسه يومئذ العدل ، فلا تزر وازرة وزر أخرى . ولا يبغض عامل من عمله مثقال ذرة .

وقد جعل الله الحرية المعقولة حقا مشاعا بين الناس - كبيرهم وصغيرهم ، وأبيضهم وملونهم - دون حجر ، إلا ما شد من ذلك ، فجعلها حلا مباحا لهم جميعا كما صنع بالشمس والهواء والماء . ومعنى الحرية الحقيقي ، هو التوازن الحر والتمتع بسائر المواهب دون مبالغة أو شطط ، وبعبارة ، أن

الانسانية كجسد واحد

تكون الحرية معقولة مستساغة . ودعامة ذلك ، أن تكون حرية الفرد مكفولة من المجموع وحرية المجموع مكفولة كذلك من الفرد الذي يجب أن يحافظ على حريته ، باحترام حرية الآخرين . ومعنى ذلك احترام الحرية المتبادل بين كل فرد وآخر ، على قاعدة أن تحب للغير ماتحب لنفسك .

الفردية خروج
على شرائع
الانسانية

ونتيجة البحث ، أن كل تفرد بالمنفعة أو بالحرية دون إيثار أو تعاطف ، هو خروج صارخ على حقوق الانسانية الحاضرة التي لنا فيها بعض الأمل والتي تيمظت بعد أن تجرعت مرارة التنازع ، والتناحر ، أو على الأقل هو خروج على حقوق إنسانية المستقبل التي ستدرك حتما ، مختارة أو مضطرة ، قيمة الحرية الحقيقية ، والحب الانساني الخالص في سير عجلة الحياة .

القيم

القيم عوامل وجدانية في مظاهر الوجود وفي نفوسنا . ففي الطبيعة جمال ، وفيها جلال .

أما الجمال ، فنفحة قدسية تبرز في السمات الخارجية للكائنات ، دالة على وجود معنى نظامي خفي في مجموعها هو التنسيق والتناسب . والتنسيق والتناسب يبعثان في الذات المقدرة لها ، نشوة وانسجاما علويين .

والجلال ، نفحة أخرى ومن لون آخر ، وهو قيمة برأسها غير الجمال ، وإن كان بينه وبين الجمال صلة باطنية ، فهو يبعث في النفس خشوعا متساميا ورهبة محبة ، ملؤها التعظيم والاجلال ، للمعنى الذي ابتعث ذلك التعظيم في ذواتنا .

الفن

والفن هو المعبر العملي عن قداسة الدين وتفكير الفلسفة وتحليل العلم ، ولكن بلغته العملية الخاصة . فاذا تعلق بالسمع ، فهو الموسيقى وفن القراءة وإن تعلق باللسان أو القلم ، فهو الفن الأدبي كالنثر والشعر والخطابة . وإن تعلق بالنظر ، فهو التصوير والنحت والزخرفة . وإن تعلق بالجميع ولا بسبه الالهام فهو العبقرية .

العبقرية

والعبقرية هي ذلك الكائن المتمرد على سائر الاوضاع الميثة ، ويحاول اعتمار لباب سائر المظاهر الوجودية ، فيبعضه ويمثله ، ليخرج منه وجودا

آخر معنويا خالدا . وهو في كل وثبة من وثناته الجبارة ، يثير كوامن الخير والحق والجمال والجلال والكمال في النفوس وفي الطبيعة . ولذا ترى العبقرية تحاول إظهار كمال العلة المطلقة ، في معلولها المحدود المتكامل وترى الجمال والجلال هما التعبير الصادق من الطبيعة ، عما فيها من عظمة واتساق .

ويكون الخير ، وهو القيمة الثالثة ، تعبيرا عن كمال الصلاح والفضيلة في المعلول ، مقتبسا عن العلة ، وبعبارة هو إحسان المبدع وسلاف ما في ذاته من جودة وحنان وعطف ، مفاضيا كل ذلك من الذات العليا الكاملة ، على النفس النازعة للكمال .

الخير

وهناك قيمة رابعة هي الحق . والحق هو كمال ما في النوعي الانساني من نزوع إلى الحقيقة ممثلة في العدل . والكمال هو القيمة الخامسة

الحق والكمال

وإذن فالقيم خمس لا ثلاث كما كان بعدها الفلاسفة المتقدمون ، معتبرين أن الجمال والجلال قيمة واحدة ، وهما قيمتان في الحقيقة ، وأن الكمال ليس من القيم . والواقع أن الكمال هو القيمة المتوجهة لسائر القيم والمقومة لها .

القيم خمس
لا ثلاث

وأما عن صلة الجمال بالجلال في الفن ، فكل القيم من هذه الجهة ، تبدو لنا في أصلها متناغمة ومتوحدة ، ويكون الخير على ذلك ، هو القيمة الثالثة التي تلي الجمال والجلال ، والرابعة وهي الحق الممثل في العدالة ، ويكون الكمال حينئذ هو خامسة القيم ، وهو القيمة العليا المتوجهة لها ، من حيث أنه الهدف الذي تهدف إليه سائر القيم ، لأنه أيضا الخاصة المتوجهة لخصائص ذات المبدع الأعظم التي هي علة بزوغ القيم على مسرح الكائنات .

الكمال

والقيم هي حقائق وجودية واقعة ، تحفزنا بوجودها ، على تقديرها ، بل ترغمننا على ذلك كحقائق ماثلة في الوجود ، ولذا سميت بالقيم ، لأن لها في نفسها قيمة معتبرة عقلا وذوقا وشعورا .

الدين والفلسفة والعلم

ليس الخلاف الذي يبدو بين الدين والفلسفة والعلم ، خلافا جوهريا ،

وبعبارة أخرى ليس هو خلافا حقيقيا ، لأن الدين والفلسفة والعلم حقائق وجودية عليا ، وثلاثها تصدر عن نبع واحد هو الحقيقة المطلقة ، سمها فروع فقه الوجود ، أو طرائق منطق أو إن شئت سمها أساليب منطق الوجود . وكلها تنبزع عن مصدر واحد هو الحقيقة المطلقة نفسها . وتهدف إلى غاية واحدة هي الحقيقة أيضا . فيبزع الدين عن فكرة بديهية أولية ، مضمونها أن لا بد لهذا الوجود المنتظم الوحدات والعلائق والتوازنين ، من علة أولية على قاعدة أن لا بد لكل مصنوع من صانع .

أسلوب الدين في
النظر للوجود

فالدين إذن يبني قواعده على اليقين بوجود الصانع ، ثم يبحث بعد ذلك في المصنوع وصلته بصانعه ومبدعه ، ثم ما يجب لذلك الصانع من واجبات التعظيم والشكر والعبادة . فالدين إذن يبدأ من العلة ، باحثا عن تفاصيل المعلولات ، ليستدل على صحة يقينه الذي به بدأ وليؤكده ، ثم يرسم الطرائق المثلى لشكر الخالق على ما خلق فأحكم وتفضل .

أسلوب الفلسفة

وأما الفلسفة فقد صدرت عن ذلك النبع نفسه متسائلة : هذا الوجود البديع المنظم الذي أرى ، هل له من علة ؟ ! ذلك هو المرجح بدهاءة ! ولكن ! كيف الوصول ؟ ! وبأى طريق يحصل الفكر على معرفة يقينية تؤكده ذلك الترحح ؟ ! الطريق إلى ذلك ، هو المنطق الصحيح . والمنطق إما يبدأ بالاستنتاج عن عموميات الوجود ليصل إلى خصوصياته ودقائقه ، وإما يبدأ بالاستقراء . فاذا وصل إلى النتائج ، استنتج منها قواعد وكميات ، تفيد الترحح أو اليقين ، وذلك هو الطريق الأصح ، بل هو الطريق المنظم الذي اتبع حديثا . وكان القدماء يبنون جل قواعد نظرياتهم في الوجود ، على الاستنتاج دون الاستقراء ، فكانت تغيب عنهم بعض الحقائق التي لا يبزها سوى التحليل والاستقراء المنظمان .

وإذن فيكون مفهوم أسلوب الفلسفة هو البحث في ظواهر الوجود وحقائقه معا ، توصلا إلى تحليل وجوده والتعرف إلى علته . فان كان الدين يبحث عن العلة بادئا بالمعلول ، فان أسلوب الفلسفة ، هو البدء بتعرف المعلول ، بحثا عن العلة .

أما العلم ، فما أنه وليد الفلسفة ، ونتاج نظرياتها وألياتها ، فهو الأسلوب
التطبيقي التجريبي الواقعي للنظريات التي كونتها الفلسفة .

وها أنت ترى ، أن الدين والفلسفة قد صدرا عن نبع واحد ، وتكوّنا
عن فكرة واحدة ، هي الوجود وعلّة الوجود . وأن العلم ليس غريبا عن
الدين والفلسفة ، من حيث أنه نتاج الفلسفة شقيقة الدين ، وإن كان الدين
هو الاخ الأكبر لها . وإن كان الدين يعتمد في أسلوبه على العاطفة أكثر
من الفكر ، والفلسفة تعتمد على الفكر حتى تحصل على اليقينية ، فتبدأ في الاتصال
بعالم العاطفة ، وإن كان العلم يعتمد على التجربة الخارجية الموضوعية أكثر
مما يعتمد على مجرد الفكر أو مجرد العاطفة ، فإن الدين والعلم والفلسفة
كمثلث ، لا بد لكل ضلع منه لضلع آخر ليكمل تكوّن المثلث .

والدليل على ذلك أن الدين وإن كان جل اعتماده في مباحثه على العاطفة
القلبية ، فإنه لا يدع المشاركة الفعلية في مجال الفكر ، بل إن جل استمداده
في أدلته يأتي من طريق العقل ، ثم هو لا يدع أيضا مجال الحس والواقع
الخارجي ، لأنه ينظر في خلق السموات والأرض وفيما أفرغ الخالق عليهما
من نظام وإبداع ، وما ضمنهما من حكمة وحسن اتساق وتقدير .

والفلسفة وإن كانت تعتمد في جل مباحثها على العقل كما قدمنا ، فإنها
بقسمها الأعظم (فلسفة ما وراء الطبيعة) أو الفلسفة الأولى ، تضيف إلى
العقل العاطفة والوجدان والبداية بل والخيال أحيانا .

والعلم في أعلى نتائجه يتصل بأوج الفلسفة ، ومن ثمة يبدأ الدخول في
حرم الدين المقدس .

وفوق هذا وذلك ، فإن الدين والعلم والفلسفة جميعاً ، هي أساليب في
المعرفة وطرائق قائمة على ما خص الله به ذات الانسان من كفايات هي :
الحس ثم العقل ثم الذوق أو البصيرة . فإن وجد ثمة مغايرة ، ففي الأسلوب وفي
الأسلوب فقط ، وليس في الجوهر أو الغاية . وإن وجد خلاف ، فلا يكون
بين الدين والعلم والفلسفة ، وإنما يكون الخلاف بين أهل الدين أو أهل
العلم أو أهل الفلسفة ، لتلون مباحث كل فريق منهم بصبغة النهج الذي
يتمتجه ، أو الوراثة أو الخير الذي قدر له أن يوجد فيه ، أو البيئة التي

قضي عليه أن ينتمي إليها .

وأما الدين وأما الفلسفة وأما العلم ، فتلك حقائق وجودية ، لا خلاف جوهرى بينها كما قدمنا . كيف ! وهى كلها تصدر عن نبع واحد ، وتنفذ حقيقة واحدة !

ومثل رجال الدين ورجال الفلسفة ورجال العلم إزاء تلك الحقائق ، كمثل ثلاثة من العلماء عكفوا على دراسة شجرة من الأشجار العظيمة ، فأحدهم بدأ دراسته من جذور الشجرة وهو رجل الدين ، والآخر بدأ دراسته من أغصانها وعسايلها وهو رجل العلم ، والثالث توسط بينهما فبدأ دراسته من الجذع ليصل من طريق إلى الاشراف على الجذور والأصول ، ومن طريق آخر إلى الفروع والأوراق وما إلى ذلك . فموضوع بحث ثلاثهم واحد ، والغاية التى يهدفون إليها واحدة ، وإن تغاير الأسلوب وتغاير توجيه البحث والنتيجة أنك لو جمعتك الظروف بعالم قد نضج واكتمل علمه ، وفيلسوف قد أشربت نفسه حقيقة الفلسفة ، ورجل دين قد سمى نظره الدينى عن مجرد الواجبات والطقوس إلى لب الدين وجوهره . أقول لو جمعت الظروف بأولئك فى مجلس ، لرأيت كيف تجعل منهم الحقيقة المتوحدة ، إخوانا على سرر متقابلين .

ثم إنك لو اجتمعت أيضا بمسيحى قد سمى به مسيحيته ، ومسلم قد وسعت إسلاميته من أفق نظره وإيمانه ، وإسرائيلى قد سمى نفسه إلى الروح العليا من تعاليم دينه ، لوجدت محمدا والمسيح وموسى (عليهم السلام) ممثلين فى أولئك الأحبار الثلاثة ، متصافحين متعانقين ، تجمعهم وغيرهم من أنبياء وحكام ومصالحين ، مائة واحدة ، هى مائة الحق المطلق والدين المطلق والحب المطلق ، فى ضيافة الله المطلق .

وإلى هنا يقاترني العزيز ، فأنى أستودعك الله ، لأنى مفارقك فراقا ، أرجو أن لا يكون طويلا ثم تجتمع ثانية اجتماع أخين متحابين فى الانسانية ، خلال صفحات كتابنا الذى يلي هذا مباشرة ، وهو كتاب (الطبيعة والحياة) إن شاء الله .

خاتمة

(تم والحمد لله أولا وآخرا)

١٥
والاخلاص

شكل ١

١٤
الاصحاح

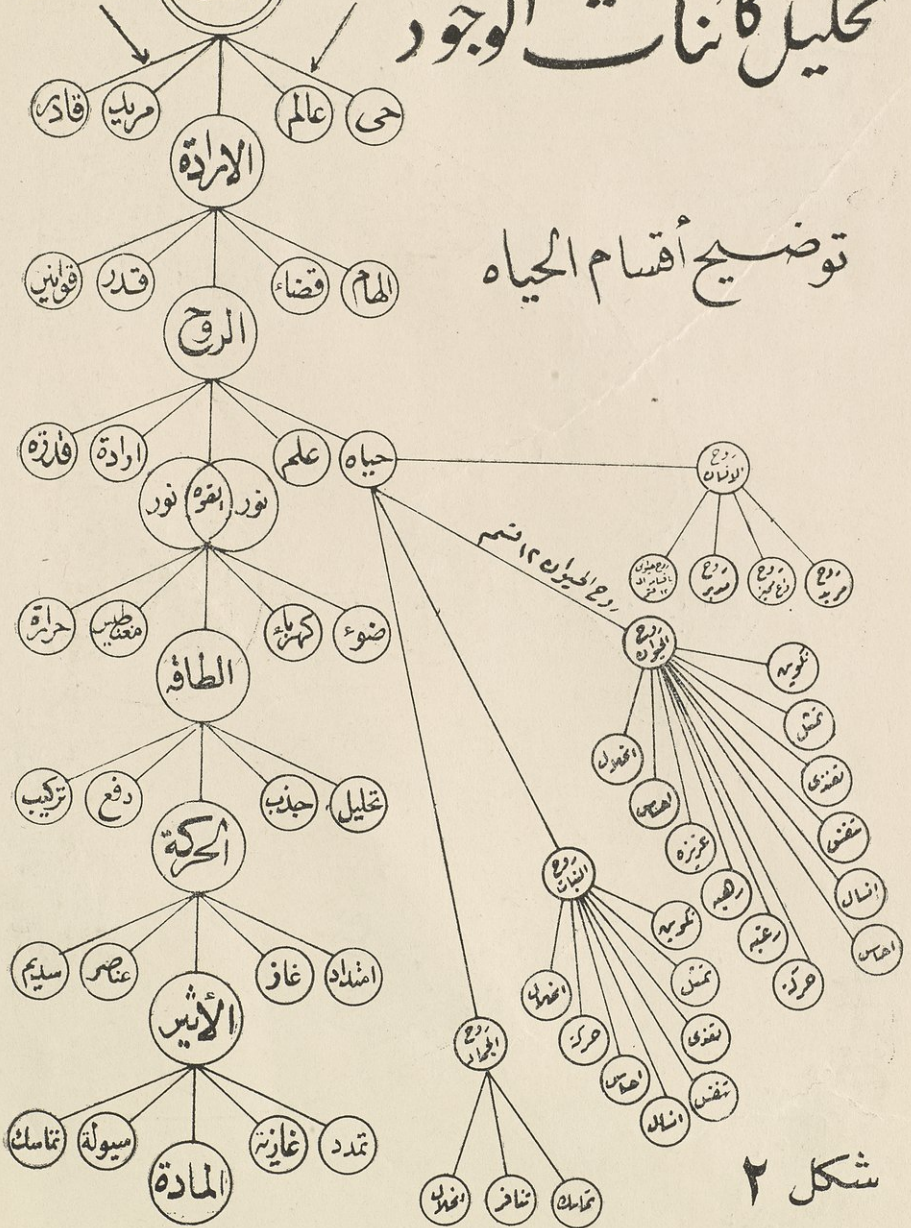


من آيات جنتنا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

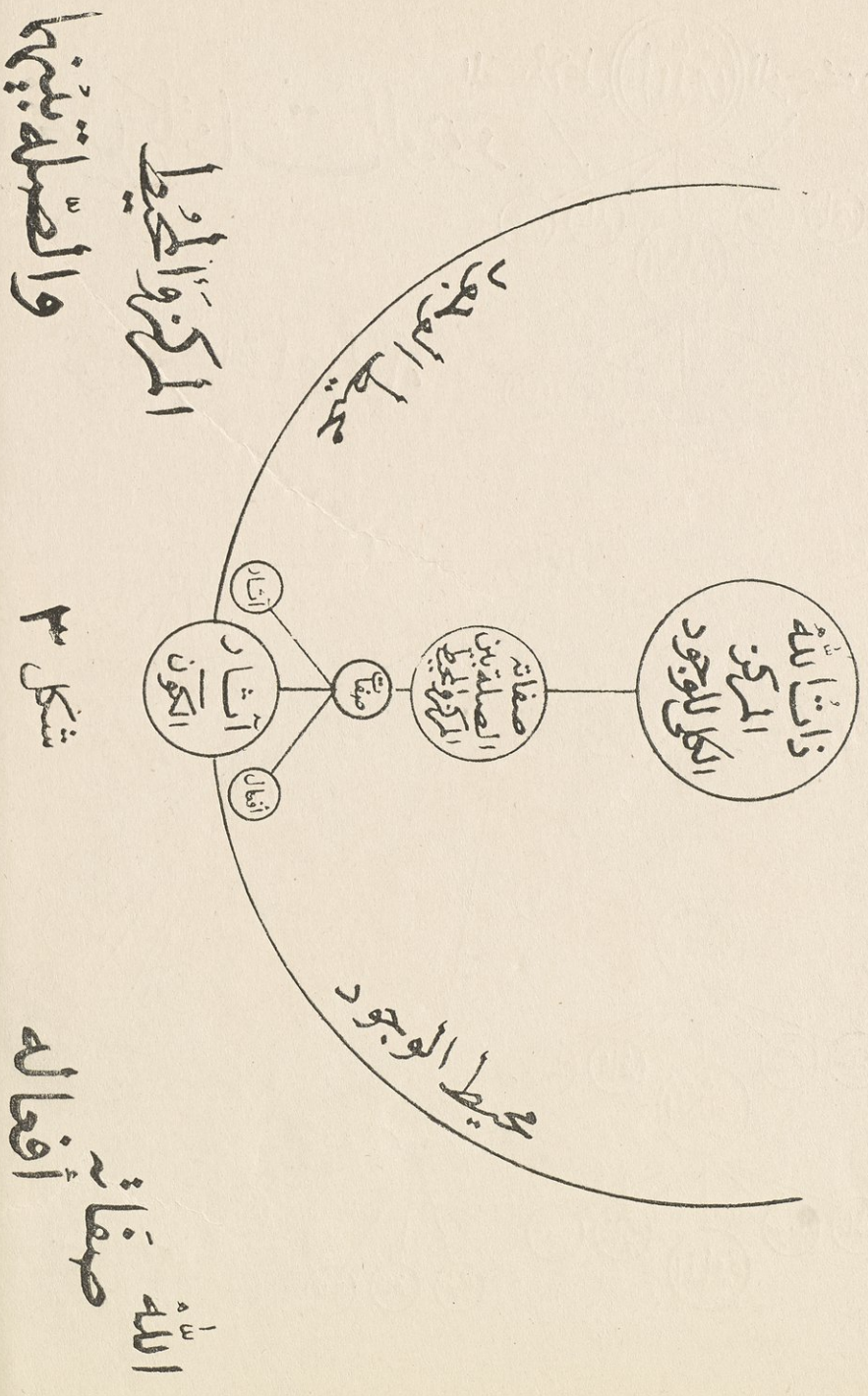
تحليل كائنات الوجود

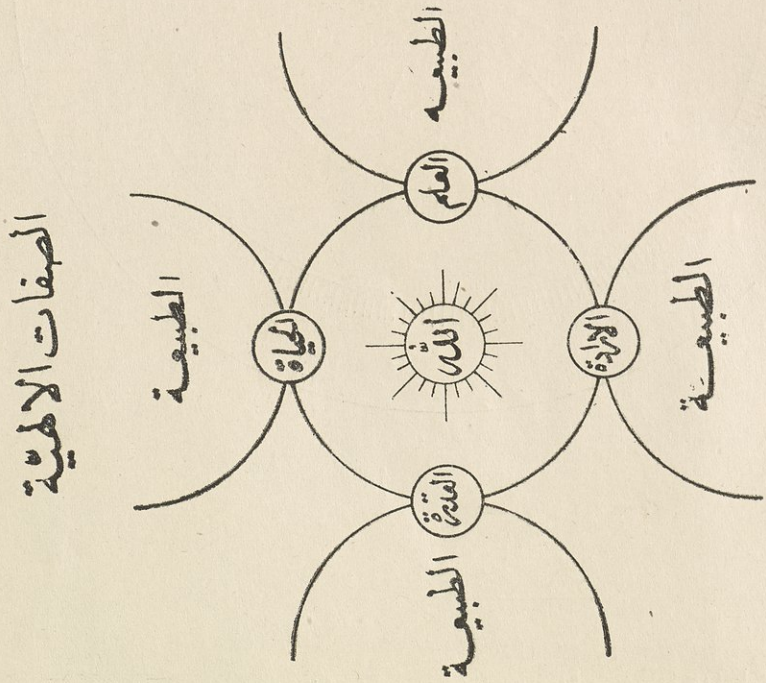
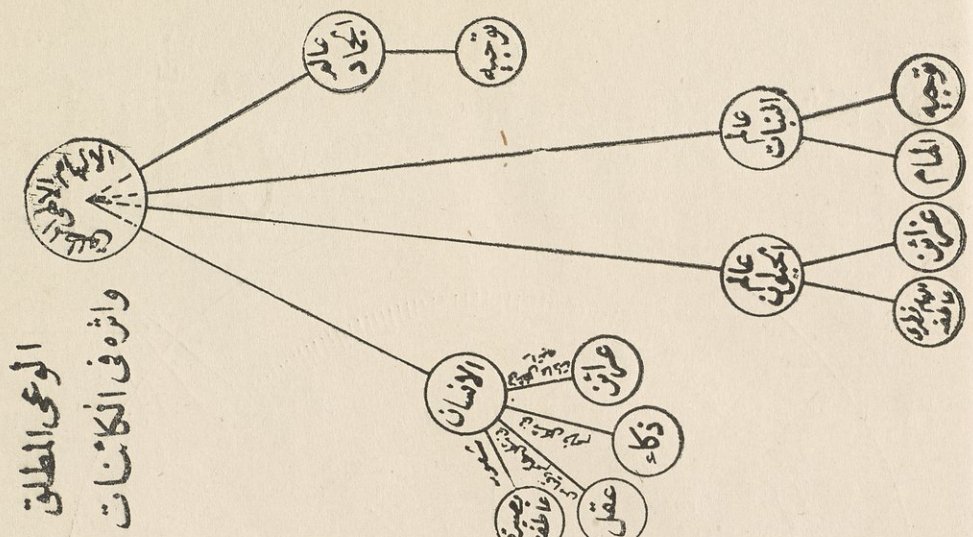
المصدر الأعلى **الله** للوجود



توضيح أقسام الحياه

شكل ٢

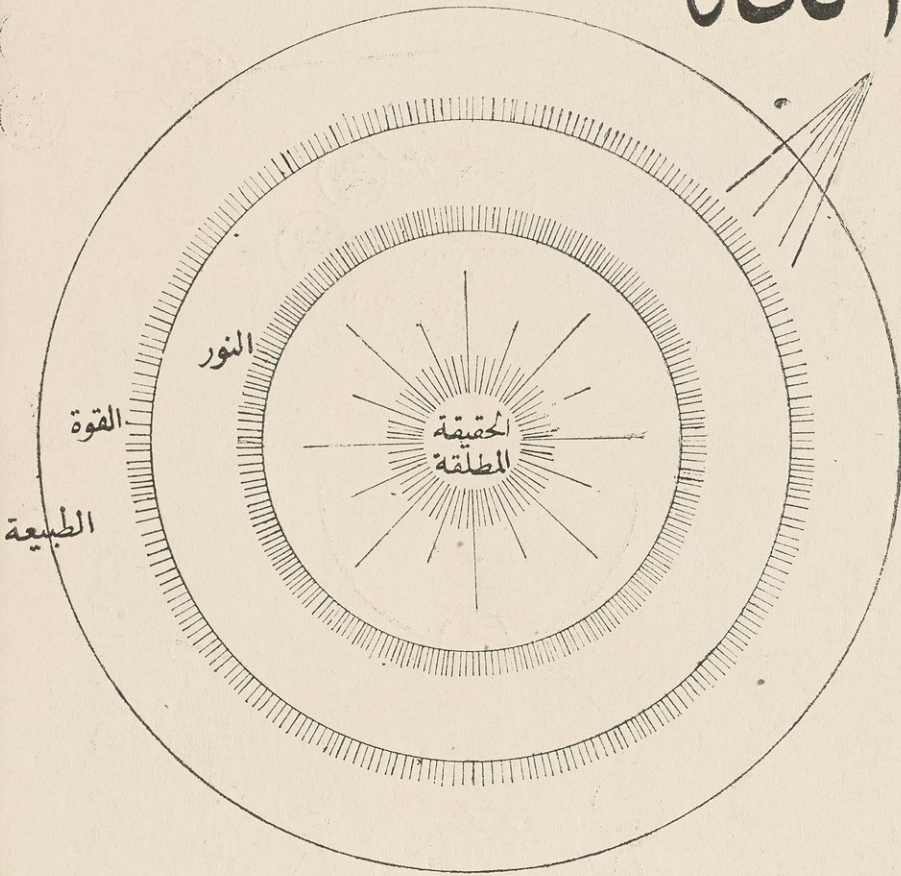




شكل ح صلة الصفات الالهية بالكيان الطبيعي

الله

شكل ٥



مراتب الوجود

اذا وجدت ثلاث حلقات كهذه
هل يمكن الوصول الى الحلقة الخارجية الا بواسطة الداخليه ؟

فهرس الكتاب

	صفحة
تقدمة واهداء	٣
الباب الأول الفصل الاول : في أصل الوجود	١٢
الفصل الثاني : مراتب الوجود - وجود العلة الأولى	١٣
الفصل الثالث : عوامل اليجاد - عدم ثبات المادة - العوامل الفعالة في الكائنات	١٥
الفصل الرابع . استقرار علائق الوجود - تحول الظواهر - وحدة الكائنات الوعي المطلق .	١٧
الباب الثاني : الفصل الأول : عالم الوجود وعالم الامكان - عالم العلية - علاقة العالم الامكاني بالعالم الوجودي - ليست واقعية الأشياء هي حقيقتها - مثال الدائرة بالنسبة لمركزها - وحدة القوة الطبيعية وتعدد ظاهراتها - أعمالنا وعقولنا - الوجود ومركزه -	١٨
الفصل الثاني : العالم قوة وحياة وإرادة - العلة الواحدة .	٢٢
الباب الثالث : الفصل الأول : سبب الوجود وعلته - نسبية الأشياء والأفكار - دلالة الوجود النسبي على الوجود المطلق - حاجة الكائنات إلى السبب الأول - الكمال النسبي والكمال المطلق - تبرير قانون الترتي - مقاييس الحسين - حقيقة المادة - ماذا يرى المتأمل خلف الظواهر ، اصول المحسات غير محسنة .	٢٣
الفصل الثالث . وجود الشيء والفكر وعلتهما - ظواهر الوجود وباطنه ذواتنا تشيء أجسامنا - المبدأ السامي للوجود - الوجود كمقدمات ونتائج منطقية - كيف نفهم السبب الأول للوجود - سر معميات الوجود - ألفة منطقنا ومنطق الوجود - الكمال وخصائص العلة .	٢٦
الفصل الرابع . حالات الوجود - الوحدة المطلقة - الطبيعة وما وراء الطبيعة	٣٠
الباب الرابع الفصل الأول . المادية والمثالية . الوجود كل محي .	٣٢

- ٣٣ الفصل الثاني . الأسلوب العلمي والحقائق الوجودية . عجز العلم عن الوصول إلى حقائق الوجود - العلم وألغاز الطبيعة - الدليل على وجود إدراك مطلق في الوجود - ضرورة وجود العلة المنظمة - ضرورة وجود السبب الأول وتوحيده .
- ٣٦ الباب الخامس : الفصل الأول . شرائط العلة . صفات واجب الوجود معين كل نشاط - ظهور صفات واجب الوجود في الكائنات .
- ٣٩ الفصل الثاني . هل تتوفر شرائط العلية في الكائنات نفسها ؟ - أصل الوجود أو علته -
- ٤٠ الفصل الثالث . المادة - هل المادة هي علة الوجود - حقيقة المادة - الذرات أو الطاقة الذرية - المادة نتاج حركة زوابعية تحدها الطاقة - تحول العناصر بعضها إلى البعض الآخر - هل القوة هي أصل الوجود ؟
- ٤٤ الفصل الرابع : القوة - القوة الطبيعية مقودة بقوانين تنظمها - هل القوانين هي علة الوجود ؟
- ٤٥ الفصل الخامس : القوانين - ما هي القوانين - قصور العلم عن اكتشاف سر الوجود - وظيفة العلم - توحد القوانين وتضامنها - لا بد للقوانين من مقنن - هل الفكر أصل الوجود ؟
- ٤٨ الفصل السادس : العقل - قصور العقل وعدم صلاحيته للعلية المطلقة للوجود - ليس العقل بجوهر مقوم لداته ولا للكائنات - أصل العقل - قصور العقل والماده وبطل الاثنينية - فساد النظرية الميكانيكية - ماهي الضرورة وما هي الصدفة - معنى كلمة طبيعية وحقيقتها - سبب خطأ القائلين بعلمية الطبيعة - رأى أصحاب مذهب الحياة - ليس الاله خارج الوجود ولا هو محصور فيه .
- ٥٥ الفصل السابع . عالم الأشياء وعالم الحقائق - لماذا نعتبر الأشياء موجوات واقعية ؟ - ما نراه وما نحسه وما ندركه ولا نراه - صلة العلة بعملياتها أفكارنا والمادة كلاهما ظاهر تان للعلة المطلقة - سبب إخفاق المادية وتهاافت المثالية - الوحدة المطلقة - القصور الذاتى العام للكائنات

- الطبيعية - لا بد من وجود السبب الأول - ظهور قدرة الذات الأزلية في الكون والانسان - حتمية التسليم بوجود الذات العلية .
- ٦٠ الباب السادس : الفصل الأول : المذاهب الفلسفية ورأى الفلاسفة في أصل الوجود - آراء الفلاسفة في أصل الوجود - رأى أرسطو وخطأ المذهب الأثيني - ليس الفكر ولا المادة ولا الحياة علة الوجود - حقيقة المادة وحقيقة الفكر - سبب خطأ الرأى الأثيني وتهافته - مثالية أفلاطون
- ٦٧ الفصل الثانى : الأفلاطونية الحديثة والذين أخذوا عنها - أفلوطين السكندرى - أفلوطين والديانة المصرية القديمة - الفلاسفة الاسلاميون العقليون والتصوريون في العصور الوسطى - نتيجة النظرية المادية
- ٧٢ الفصل الثالث : سقوط المادية والمثالية والأثينية - سقوط المادية والمثالية والاثينية - المذهب اللادرى - أصل النظرية الأثينية - تطلع العقل لمعرفة الحقيقة وأعراضه عن المادية والمثالية والاثينية - بطلان دعوى المثاليين - بطلان مفاهم الواقعيين
- ٧٦ الفصل الرابع : العلاقة بين الروح والجسد وبين الشيء والعقل - سر العلاقة بين الجسم والعقل والروح والمادة - رأينا في عالم الذات وعالم الموضوع - ميل الكفايات الانسانية لنشدان الحقيقة متوحدة - سبينوزا والمذهب الحلول - مذهب الذرات الروحية - أصل المذهب الارتياجى - بركلى والمثالية الحديثة - المذهب النقدى الارتياجى
- ٨٣ الفصل الخامس : كانت ومدرسته المثالية النقدية - كانت والمذهب النقدى المثالى - نقد كانت - شوبنهاور ومذهب الارادة - الفلسفة في عصرنا الحاضر - الواقعيون - التصوريون - المثاليون مذهب الحياة أو التطور الحالى
- ٨٩ الفصل السادس : صبغة التوحيد في الفلسفة الحديثة - أمثلة الكرنية
- ٩٢ الفصل السابع - الوجود والعدم - هل الوجود أصله العدم ؟ - معنى العدم - الوجود وحدة لها باطن وظاهر - تهافت العلم والفلسفة وعجزها بازاء العلة الأولى - خيرة البصير - البصيرة موطن المشاعر الانسانية

العليا - حاجة العقل والحس إلى البصيرة - تهافت المذاهب المتضاربة -
حقيقة الوجود وبعدها عن متناول العلم الحديث والفلسفة - سفسطة
العصر الحديث - الوثنية العلمية الحديثة

١٠٠ الفصل الثامن : لا بد للعلم والفلسفة من الاستئناس بعالم الوجدان -
خضوع العلماء والفلاسفة للحوافز الوجدانية - حقيقة الوجود الخفية
المؤثرة - لا بد من تعاون كفايات الانسان لدرك الحقيقة - النتائج المترتبة
على عدم استعمال الكفايات كلها

١٠٣ الفصل التاسع : العقيدة العلمية الجديدة وتعصب العلماء للعلم - تهافت
الفلسفة وقصور العلم - الوجود لم يعمل - الوجود كل واحد - السبب
الأول وصفاته وأفعاله - الله بدء الوجود ونهايته

١١١ الفصل العاشر : تزيه الذات - وحدة الذات الالهية وتزيرها عن
العلائق الزمانية والمكانية - بدء تعيين الزمان والمكان - عالم الحقائق
الغيبية - كيف يعرف الله - عجز العقل عن الوصول إلى كنه ذات الخالق -
الوجود وحدة لها ظاهر وباطن - قصور كفايات الانسان عن الاحاطة
بماهية الذات الالهية - معرفة الله واجبة على كل إنسان

١١٨ الباب السابع . الفصل الأول . حقيقة الوجود والفرق بين ظاهره
وباطنه - عالم الذات وعالم الموضوع - باطن الانسان متجاوب مع باطن
الوجود - لا شئ في الوجود إلا الله .

١٢١ الفصل الثاني . وحدة الوجود - بدء الخلق ونهايتها - وحدة الوجود
هي محور اليقينيه وهدف الانسانية

١٢٥ الفصل الثالث . وحدة الوجود الحلولية - معنى الوحدة - الكون نتاج
القدرة الالهية - الواحدية والاثينية والتعدد - وحدة الذات الالهية
أصل التوحد في الوجود .

١٣١ الفصل الرابع . عالم الوجود وعالم الامكان - تجاوب عالم الوجود وعالم
الامكان - وجود الله يشمل عالمي الوجود والامكان - سبب التعبير
بالمجاز - الوجود والامكان في شخصية الانسان - أوجه الالكون
وحالاته - التطور والنزوع للترقي أخص خصائص الكون - مراتب

الكمال - الكون مجال لفاعلية صفات الله

١٣٦ الباب الثامن . الفصل الأول . العلاقة بين ذات الله وصفاته - ليست صفات الله مستقلة عن ذاته - صفات الله مجرد أدلة على وجود ذاته - كيف تنشأ الكائنات المحسنة عن حالات الوجود المعنوية - رتب النشاط - النشاط والفاعلية هما الفارق بين الوجود والعدم - علاقة صفات الله بالكائنات - الفاعلية والانفعالية في الوجود - لا سبق لصفة على الأخرى إلا بالرتبة دون الزمن - معنى الإرادة والفرق بين إرادة الله وإرادة الانسان - تعدد الفعل لا ينافي وحدة الفاعل

١٤٨ الفصل الثاني . الذات الالهى المطلق - رغبة عرفان الحقيقة نزعة ثابتة فينا - الله هو باطن الوجود وظاهره - إن الله خلق الكائنات اختياراً لا اضطراراً - اضطرار العقل للتسليم بالعلية المطلقة - الله موجود عرفته عقولنا أم لم تعرفه

١٥٣ الباب التاسع . الفصل الأول . صفات الله وعلاقتها بالطبيعة - ليست صفات الله بأعيان من أعيان الكائنات - ظهور أثر الصفات الالهية في الكائنات - نشاط القدرة الالهية الفعالة - قانون التطور أشمل القوانين وأرقاها - ظهور نشاط الحياة الالهية في الكائنات

الوعى المطلق تبع كل علم ومصدر كل حقيقة - الإرادة الالهية أصل كل نظام وكل قانون - شمول الإرادة الالهية لا ينفى الامكان والاحتمال في تصرف الكائنات - إرادة الله هي الأصل لإرادة الانسان - القدرة الالهية منبع كل القوى الوجودية

١٦٠ الفصل الثاني . الاحكام في إيجاد الوجود

١٦١ الفصل الثالث . الخير والاختيار والقضاء والقدر - هل الانسان مجبر أم مختار - الانسان والشرائع - الفرق بين إرادة الخالق وإرادة المخلوق - مدى حرية الانسان - الخير والشر والقضاء والقدر - الكمال والنقص - حكمة وجود السلب بجانب الايجاب - حقيقة الثواب والعقاب - تفارقت الناس في الأمزجة ، أصل تفاوتهم في الاستعداد

- الخالق - غرض الخالق من سن الشرائع وإرسال الرسل - الشرائع الالهية
نبراس الشرائع والقوانين
- ١٧٥ الباب العاشر - الفصل الأول . السببية والغائية في الوجود - إلتقاء
الوجوب والامكان على أبواب العلية - قصور الألفاظ في التعبير
عن الحقائق
- ١٧٨ الفصل الثاني . مجال العرفان بين إدراك الانسان وبين الحقيقة - تقابل
وتجاوب عالم الذات وعالم الموضوع - مطابقة ما فينا من مدارك لما
في الكون من حقائق - وجوب تضامن الكفايات الانسانية لانتاج
المعرفة الشاملة - نشاط المبدأ الحيوى - القوانين الطبيعية وميلها إلى
التوحد والغائية
- ١٨٢ الفصل الثالث . سبب الأسباب وغاية الغايات - كيفية التبادل الحاصل
بين الذات وصفقاتها وبين الصفقات ونشاطها - العلاقة بين خصائص
المكون المبدع والكون المبدع علاقة تلازمية - الفرق بين الأثر
والمؤثر - الفعل الفعال والفعل المنفعل - كيف تنتج الفاعلية المعنوية
مفاعيلها المادية - نور الصفات الالهية - الله أصل كل شيء وهو منزه
بذاته عن كل شيء
- ١٩٢ الباب الحادى عشر . الفصل الأول . وجود الله هو مصدر كل وجود -
ليس شئمة إلا وجود واحد هو وجود الله .
- ١٩٥ الفصل الثانى . النور أصل الوجود - النور الادراكى والنور الطبيعى -
وجود الانسان مثال مصغر للوجود المطلق - التقاء نور الفكر والنور
الطبيعى فى انسجام الكون المطلق - الوجود وحدة يكونها النور -
لا شئمة إلا النور
- ٢٠١ الفصل الثالث - الكون المادى - كيف تنشأ الأشياء من النور ؟ -
الأثير أصل العناصر وسر اتصال العوالم - كيف ظهرت السرعات
والابعاد - الانسانية نقطة التقاء العالم الأعلى بالعالم الأدنى - نزوع
الذات الانسانية واستجابتها لعالم القيم - طبائع النور

٢٠٧ الفصل الرابع . الدرونية ومذهب التطور - ثبات الأنواع واستقلالها
وبطلان القول بالانشقاق الفرق بين الانسان والقرد - المبدأ الحيوى
وأثره فى الأحياء - الله هو منسق الكائنات ومنظمها - رأينا فى ترقى
النور الانساني

٢١٥ الفصل الخامس . كيف تألفت قصة الوجود - حركة الطاقة الذرية
أول حركة حدثت فى الكون - ماذا وراء النور الطيفى - كيف
تدرك دلالات الأشياء - ماذا وراء الذرة

٢٢٠ الفصل السادس . كيف يتناول الادراك الحسى أحاسيس الأشياء -
المجموع العصبى فى الانسان - كيف يتحول الصوت إلى إشاعات
نورية - كيف تحدث الرؤية البصرية و كيف ندرك المرئيات - كيف
ينسجم النور المشيى والنور الفكرى - الدليل على فناء المادة - النور
الادراكى والفكرى

٢٢٦ الفصل السابع . الله نور الوجود ومنوره - عالم الخيال - الاستبطان
والاستظهار والتوحد فى الوجود - نشاط صفات الله أصل العوامل
الرئيسية فى ظهور الكائنات - الكون رسالة من الله للانسان

٢٣٣ الفصل الثامن . الكون فى نظر العلم الحديث - الكون فى نظر العلماء
المحدثين - رأى العلم الحديث فى حقيقة المادة - النظرة الصوفية فى العلم
والفلسفة - خفاء الحقائق الغيبية لا تمنع شعورنا بوجودها

٢٣٧ الفصل التاسع . انهيار الرأى المادى بتشعب العناصر - الكون مجرد
حالات يتداولها التجرد والشبيمة - تدرج الأشياء والأحياء فى سبيل
التكون والظهور - القوة والحياة هما العاملان المهيمنان المؤثران فى
فى الكون - الوحدة المطلقة

٢٤٢ الفصل العاشر . كمال العلة لا يعنى جمودها - حركة السبب الأول
حركة فاعلية ونشاط مؤثر وليست حركة انفعالية وتأثر - الاله
فى نظر الماديين

٢٤٥ الفصل الحادى عشر . أوهام الماديين والواقعيين

- ٢٤٨ الفصل الثاني عشر . لقد وجدنا على خصائص الله ولم نعر الذات
الالهية خصائصنا الانسانية - ماديو المتدينين - ليس من شأن الماديين
الحكم على العالم المعنوي - عجز المجسمين عن التفريق بين المجاز والحقيقة -
تحيز الماديين وميلهم للمغالطة والتشكيك - سبب عجز الماديين عن رؤية
الحقيقة - وجود الله سابق على وجود كل شيء - لا بد لذات الانسان
وصفاته من أصل إلهي - الانسان مآة لظهور خصائص الله
- ٢٥٦ الفصل الثالث عشر . تنزيه الذات الالهية عن الحلول والاتحاد - عالم
الوجود وعالم الحقيقة - معنى الحلول والاتحاد - اتصال الله بالكائنات
هو اتصال أثر بمؤثر
- ٢٦٣ الباب الثاني عشر الفصل الأول . التقمص وتناسخ الأرواح - مصدر
الوثنية - إن الله يصطفى من يشاء ويتجلى بنوره على قلب من يشاء -
نقد مذهب التقمص والتناسخ - التنزيه الايجابي والتنزيه السلبي
- ٢٧٠ الفصل الثاني . تنزيه الله عما لا يليق بذاته العلمية
- ٢٧٦ الباب الثالث عشر . الفصل الأول . وجود الله ظاهر في أفعاله - الاحاد
قرين الترف ووليد البجوحة في العيش - أقوال فيما يؤدي إليه العلم
الصحيح - التطبيق الفاسد لا ينتج إلا قياساً فاسداً
- ٢٨١ الفصل الثاني . نقاش الملحدون والماديين من العلماء في مسألة وجود الله -
وجود الله أوضح ما في الوجود من حقائق - ليس ما يحس وينظر
هو الموجود فقط - لو كان وجود الله محساً ومتميزاً لأبصره
الماديون والملحدون - إذا كان الماديون لا يؤمنون بذواتهم فكيف
يؤمنون بالله
- ٢٨٨ الفصل الثالث . الاحاد سخف وأسخف منه عقل من يلحد تقليداً لغيره
- العلم الصحيح والفلسفة الصحيحة لا ينكران وجود الله - عرفان النفس
طريق لمعرفة الله الحقيقية لا يحجب ظهورها رأى من ينكر وجودها
- ٢٩٣ الباب الثالث عشر . الفصل الأول . الانسان - الانسان هو الصلة العليا
بين كائنات الطبيعة وبين الله - وظيفة الانسان وقانون وجوده -
واجبات الانسان

- ٢٩٧ الفصل الثاني . الانسان والملائكة - الفرق بين الانسان والملائكة -
خيار الناس أفضل من خيار الملائكة - الانسان والترقي - الحياة
مدرسة لطالب الحكمة
- ٣٠٢ الفصل الثالث . في النفس
- ٣٠٥ الفصل الرابع وحدة الذات الانسانية - النفس والجسم - البصيرة -
الارادة والادراك العقلي والشعور الباطني - العقل الباطن - العقل
الادراكي
- ٣١٠ الفصل الخامس . مصادر المعرفة - الحواس والمعرفة - الحواس
والادراك العقلي - رأينا في المعرفة - الذات والموضوع - التفكير
والتعليل - كفايات المعرفة ثلاث لا واحدة ولا اثنتين
- ٣١٥ الفصل السادس . علم المعرفة - تعيين قوى الذات في مراتبها
- ٣٢١ الفصل السابع : الأخلاق - الضمير مصدر الأخلاق - تكوين الأخلاق
بالتحول والتسامي - التفضيلة توسط بين التفريط والافراط - تعاون
العقل والارادة مع الضمير في تحويل الأخلاق - ليس الباعث الخلق
هو المنفعة - قانون الأخلاق العام - ليس الوجدان هو الاحساس
باللذة والألم - تلون مذهب المنفعة - علم الأخلاق يرتكز على السريرة
أو النية - الضمير يقوي ويضعف بالاستعمال أو بالاهمال
- ٣٣٠ - الاجتماع - الايثار والآنانية - الأصل في الاجتماع هو الحب
لا التنازع - الانسانية كجسد واحد - الفردية خروج على شرائع
الانسانية -
- ٣٣٣ - القيم - الجمال والجلال - الفن - العبقرية - الخير - الحق - القيم
خمس لا ثلاث - الكمال
- ٣٣٤ - الدين والفلسفة والعلم - أسلوب الدين في النظر للوجود - أسلوب
الفلسفة - أسلوب العلم - مثل رجال الدين والفلسفة والعلم - خاتمة
- ٣٣٨ شكل ١ ٣٣٩ شكل ٢ ٣٤٠ شكل ٣ ٣٤١ شكل ٤ ٣٤٢ شكل ٥

جدول الصواب والمخطأ

أخطاء مطبعية نرجو القارئ تصحيحها بقلمه قبل الشروع في القراءة ليستقيم المعنى

صفحة سطر خطأ	الصواب	صفحة سطر خطأ	الصواب
٢٢ ١١	توجهها	١٣٨ ١٥	الشريك المشيل
٢٢ ٢٤	أثرها	المشريك والمشيل	
٢٧ ١٣	بمجرد	١٤٤ ١١	في يمانه مما يمانه في كتابنا
٢٩ ١٦	مطابقة نتائج	١٥٣ ١٨	تعدد
٣٧ ١٨	طائع لها	١٦٩	العنوان حكمة
٤١ ١	ومنشئة	١٨١ ٨	عبدأي مبدأي
٥٠ ٣	الموجود	٢٨١ ٢٢	واقعية وواقعيته
٥٠ ٢١	سبيلا آخر	٢٩٦ ٨	(فقط) تشطب
٥٥ ٢	()	١٩٧ ١٥	الأصل في العلة الأصل والعلة
٥٦ ٦	مشهورة	١٩٨ ١٦	نور نوراً
٦١ ٢٤	٣٥٥	١٩٨ ١٧	الوجود إلى فلائمة وجود
٦١ ٢٦	٣٦٠	النور	إلا للنور
٦٣ ٢٣	٣٣٧،٤٤٩	١٩٩ ١٦	المحوادث الحوادث
٦٨ ١٥	أفلوطين	٢٠٢ ٦	ثبات ثابت
٧١ ١٣	آليا الفكر	٢٠٣ ٦	طبيعيا طبعا
٧٦ ٢	عليه الكائنات	٢٠٤	العنوان النقاء
	الكائنات	٢١٠ ٤	التعبيرات التعبيرات
٧٩ ٨	في كتابي في كتابي	٢١٤ ١٦	يرقي يرقى
٩١ ٢	ونظرة ونظر	٢٢٥ ٢	مخلوقا مخلوقا
١٠٧ ٧	منظورة متطورة	٢٢٩ ٢٠	وأن لا فرق
١٠٩ ١٩	العامل الغام	٢٣٤ ١٨	لتعمل لتعمل
١٣٨ ١٥	منزها المعين	٢٠٤ ١٨	والبدائة والبدائه
	المعين	٢٩٩ ٢	الظل الظل
		٣٠٤ ١٠	منبعنا منبعنا



893.7M319
S4

JUL 10 1961

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58874526

893.7M319 S4

Kitab al-wujud; maba