تكوين الفكر العربي قبل الاسلام (5)

- كما تكشف عنه الدراسات اللغوية -

الدكتور: رشاد محمد خليل

الباب الثاني

« الفصل الاول »
اللـه

عرض لنا الشعر القديم صورة بالغة التحديد والوضوح والشمول للتصور الديني العربي ويقوم هذا التصور على الايمان بقوة عليا ؛ لا يدرك كنهها ولا تعرف طبيعتها ولا تتصور ذاتها ؛ وانما تمر بآثارها الظاهرة في مختلف شؤون الكون والحياة ·

ويطلق على هذه القوة العليا لفظ (الله — اله — رب) وهي قوة منفردة وحدها بتصريف الكون كله امرا وخلقا وتدبيرا .... الخ · وقد وصفت هذه القوة بمجموعة من صفات الكمال : كالقدرة ؛ والعلم، والحكمة ؛ والارادة ؛ والخلق ؛ والاحياء ؛ والاماتة ؛ والرزق ؛ والتدبير ؛ والدوام والرحمة ··

وقد ورد ذكر هذه القوة العليا بمختلف مسمياتها مفردة او موصوفة باحدى صفاتها وذلك في معرض القسم وغيره بيانا لفضلها ، او تذكيرا بها ؛ او تحذيرا من عقابها او ترغيبا في ثوابها ·· ·· الخ · وحين لاتذكر هذه القوة تصريحا يفهم من القرائن انهـا وحدهـا المقصودة ، وانها هي الموصوفة بصفات الكمال ؛ كما يدل ذلك على انهم لا ينسبون لغيرها صفة من صفاتها او كمالا من كمالاتها او فضلا من افضالها ·

وقد اورد القالي في ذيل الامالي مجملا لصفات الذات الالهية وكمالاتها في تصور العرب في معرض ذكره لايمان العرب في الجاهلية ، ولم يشر الى مصادره · وقد نقل عنه النيجري في كتاب ايمان العرب في الجاهلية دون احالة الى المصادر ، ولما كان ما اورده كلاهمـا لا يخرج عما ورد في الشعر الجاهلي ، فمن الافضل ان نلجأ اليه مباشرة لنتعرف عليه هناك ·

الله الحـق .. .. اهـل التقوى يقول زهير :

بـدا لي ان اللـه حـق فـزادني
الى الحق تقوى الله ما كـان باديا (1)

الله يعلم ويجزي يقول ذو الاصبع العدواني :

اللـه يعلمنـي واللـه يعلمكـم
والله يجزيكم عنـي ويجزينـي (2)

يعلم مـا في النفوس يقول زهير :

فلا تكتمـن الله مـا في نفوسكـم
ليخفى ومهما يكتـم الله يعلـم (3)

عالم الغيب يحيي العظام وهي رميم يقـول حاتـم :

امـا والذي لا يعلـم الغيب غـيره
ويحيي العظام البيض وهي رميم (4)

ذو نعم يشاء ، ذو عقد وتصفاح يقـول عبيـد بـن الابـرص :

حلفت باللـه ان اللـه ذو نعـم
لمـن يشاء وذو عقد وتصفاح (5)

رب الحل والاحرام يقول المهلهل :

تتلـوا كليبـا ثـم قـال اربعـوا
كذبوا ورب الحـل والاحـرام (6)

الله راء وسامـع يقول قيس بن الداذية :

وقـد جاوزتنـا في الشهـور كثيرة
فمـا نولت والله راء وسامع (7)

لحـا الله يقول عروة بن الورد :

لحـا الله صعلوكا اذا جن ليلـه
مصافي المشاش آلنا كل مجـزر (8)

كسا الله يقول عمرة بن جعل :

كسا الله حي ثعلب ابنـة وائـل
من اللؤم اظفارا بطيئا نصالها (9)

راى اللـه يقـول زهيـر :

راى الله بالاحيـان ما فعلا بكـم
فابلاهما خير البلاء الذي يبلو (10)

---

(1) شرح الديوان ص 287 ·
(2) مفضليـات 1 / 18 ·
(3) المعلقـة
(4) الديـوان ص 1534
(5) الـديـوان ص 24
(6) اصمعيـات ص 197
(7) اغـانـي ص 14 / 25
(8) الـديـوان ص 73
(9) مفضليـات 2 / 28
(10) الـديـوان ص 51

عاقبنى ربى يقول النابغة :

اذا فعاقبنى ربى معاقبة
قرت بها عين من يأتيك بالحسد (11)

الحمد لله يقول امرؤ القيس :

ارى ابلى والحمد لله اصبحت
ثقالا اذا ما استقبلتها صعوداها (12)

الله اعطاك يقول النابغة :

الم تر ان الله اعطاك سورة
ترى كل ملك دونها يتذبذب (13)

رب حبانا حباه الله يقول عبدة الطيب :

رب حبانا بأموال مخولة
وكل شيء حباه الله تخويل (14)

نعم الله ، ربها ، صنيع الله ، الله صنع ، يقول سويد بن ابى كاهل :

نعم لله قينا ربها
وصنيع الله والله صنع (15)

كفانى الله يقول سويد :

قد كفانى الله ما فى نفسه
ومتى ما يكف شيء لا يضع (16)

سلام الله ، ورحمته يقول عبدة الطيب :

عليك سلام الله قيس بن عاصم
ورحمته ما شاء ان يترحما (17)

ترك الله يقول طرفة :

كل خليل كنت خالته
لا ترك الله له واضحة (18)

الله يشهد عمرو بن الاطنابة :

ان السماء وان الارض شاهدة
والله يشهد والايام والبلد (19)

---

(11) المعلقة
(13) مختار ص 102
(15) مفضليات 1 / 88
(17) سن الحماسة 2 / 142
(19) وحشيات ص 122
(21) مختار ص 142
(25) الديوان ص 239
(27) حماسة 1 / 179

يسأل الله .. سائل الله .. بالله يدرك .. يقول عبيد بن الابرص :

من يسأل الناس يحرموه
وسائل الله لا يخيب
بالله يدرك كل خير
والقول فى بعضه تلبيب (20)

الله جنة يقول النابغة :

تذكرانى يجعل الله جنة
فيصبح ذا مال ويقتل واتره (21)

نصر الله يقول النابغة :

فلما راى ان ثمر الله ما له
واثل موجودا وسد مفاتره (22)

وقاها الله يقول النابغة :

فلما وقاها الله ضربة فأسه
وللبر عين لا تغمض ناظرة (23)

نجعل الله بيننا يقول النابغة :

فقال تعالى نجعل الله بيننا
على ما لنا او تنجزى لى آخرة (24)

الله انجح ما طلبت به يقول النابغة :

الله انجح ما طلبت به
والبر خير حقيبة الرجل (25)

معاذ الاله يقول البعيث بن حريث :

معاذ الاله ان تكون كظبية
ولا دمية ولا عقيلة ربرب (26)

الى الله اشكو يقول الغطمش :

الى الله اشكو لا الى الناس اننى
ارى الارض تبقى والأخلاء تذهب (27)

رزق الاله .. على الرحمن رزقكم يقول حاتم الطائى :

كلوا الآن من رزق الاله وأبشروا

---

(12) الديوان ص 347
(14) مفضليات 1 / 58
(16) مفضليات 1 / 88
(18) مختار ص 266
(20) مختار ص 98
(22) ، (23) ، 24 مختار ص 142
(26) حماسة 1 / 155

فان على الرحمن رزقكم غدا (28)

الله ليس لحكمه حكم يقول طرفة :

لتنقبن عني المنية ان
الله ليس لحكمه حكم (29)

شاء الاله .. سيبلغني يقول المثقب العبدى :

وايقنت ان شاء الاله بانه
سيبلغني اجلادها وقصيدها (30)

باذن الله سلامة بن جندل يقول :

كم من فقير باذن الله قد جبرت
وذى غنى بوأته دار محروب (31)

ابى الله يقول النابغة :

ابى الله الا عدله ووفاءه
فلا الفكر معروفه ولا العرف ضائع (32)

قضى الله يقول عامر بن الطفيل :

قضى الله فى بعض المكاره للفتى
برشد وفى بعض الهوى ما يحاذر (33)

يقدر الله يقول ثعلبة بن عمرو العبدى :

عتاد امرىء فى الحرب لا واهن القوى
ولا هو عما يقدر الله صارف (34)

يرفع الله ومن شاء وضع يقول سويد :

وبناء للمعالى انما يرفع الله ومن شاء وضع (35)

الله اهلك يقول زهير :

الم تر أن الله اهلك تبعا
واهلك لقمان بن عاد وعاديا (36)

ينزع الله يقول زهير :

محسدون على ما كان من نعم
لا ينزع الله منهم ما له حسدوا (37)

---

(28) الديوان ص 26
(30) مفضليات 1 / 48
(32) الديوان ص 53
(34) مفضليات ص 282
(36) الديوان ص 88
(38) جمهرة ص 137
(40) حماسة 1 / 175
(42) المعلقة
(44) اغانى 3 / 53

فرق الله يقول مالك بن عجلان :

قد فرق الله بين امركم
فى كل صرف فكيف يأتلف (38)

المؤمن العائذات يقول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير تمسحها
ركبان كله بين الغيل والسعد (39)

هداك الله يقول البرج بن مسر الطائى :

فسائل هداك الله اى بنى اب
من الناس يسمى سعينا ويفارق (40)

يقبض .. يبسط .. يغنى يقول ذو الاصبع العدوانى :

ان الذى يقبض الدنيا ويبسطها
ان كان اغناك غنى سوف يغنينى (41)

ليس له شريك .. علام يقول عبيد بن الابرص:

والله ليس له شريك
علام ما اخفت القلوب (42)

الله المعين يقول ابو قيس الاسلت :

وأحرزنا المغانم واستبحنا
حمى الاعداء والله المعين (43)

قضى .. صور .. الخالق يقول قيس بن الخطيم

تضى لها والله حين صورها الـ
ـخالق الا يكنها سدف (44)

الوارث .. الباقى يقول المزق العبدى :

هون عليك ولا تولع باشفاق
فانما مالنا للوارث الباقى (45)

* * *

الشرك وتعدد الآلهة :

من المعروف ان العرب قبل الاسلام كانوا مشركين .. يعبدون مع الله اصناما وضعوها فى جوف

---

(29) الديوان ص 159
(31) مفضليات ص 131
(33) حماسة 1 / 213
(35) مفضليات ص 197
(37) من الديوان ص 282
(39) المعلقة
(41) مفضليات 1 / 68
(43) البيان والتبيين 3 / 17
(45) مفضليات 2 / 48

الكعبة ، منها اللات والعزى ومناه .... الخ .

ومن المعروف انهم لم يكونوا مجمعين على عبادة هذه الاصنام ، وانما كان لكل قبيلة صنم او اكثر خاص بها ، ولكن الذى يستلفت نظر الباحث هو ندرة ورود ذكر الاصنام والاوثان فى الشعر القديم (الجاهلى) . وانك لتفتش الشعر على اتساعه فلا تكاد تعثر الا على أمثلة تعد على الاصابع ، كما انها لم ترد الا فى معرض القسم فقط ، واذا وردت فلا توصف بصفة من الصفات التى خصوا بها الله مثل الخلق والتصريف ، والمشيئة ، والاماتة ، والاحياء ، والرزق والجزاء ومن هذه الامثلة النادرة قول طرفة :

فأقسمت عند النصب انى لهالك
بمتلفة ليست بغيط ولا خفض (46)

وقول المتلمس :

اطرينتنى حذر الهجاء ولا
واللات والانصاب لا تئل (47)

وقول عبد الغوى بن وديعة المزنى :

انى حلفت يمين صدق برة
بمناه عند محل آل الخزرج (48)

* * *

عقيدة الخلود والبعث والحساب :

لم يتردد فى الشعر تصور محدد عن هذه العقيدة: وان كانت قد وردت بعض الآثار الخافتة لتصور يبدو انه كان تصورا خاصا بقائليه . ولعله تسرب اليهم من المسيحية ومنه قول حاتم الذى مر (يحيي العظام وهى رميم) ، وقول علقمة ذو جدن الحميرى :

اليوم يجزون بأعمالهم
كل امرىء يحصد ما قد زرع (49)

صاروا الى الله بأعمالهم
يجزىء من خان ومن ارتدع

وقول أمية بن ابى الصلت :

كل دين يوم القيامة عند الله
ه الا دين الحنيفة زور (50)

وقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

حشر الاله مع القرود محلما
وأبا ربيعة الام الاقوام (51)

ويقول زهير :

فلا تكتمن الله ما فى نفوسكم
ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر
ليوم الحساب او يعجل فينقم (52)

* * *

الله فى الفلسفة اليونانية :

الطبيعيون الاولون : نقل ارسطو عن طاليس قوله « ان العالم مملوء بالآلهة » .

اما انكسيمندريس وانكسيمانس فلا نجد لهما تصورا محددا فى هذه المسألة . ويذهب هرقليطس الى ان الله نار لطيفة حالة فى العالم تديره وتدبره ، ولكنها لم تخلقه فالعالم لم يصنعه احد من الآلهة أو البشر ، والله نهار وليل ، شتاء وصيف ، حرب وسلم ، وفرة وقلة ، يتخذ صورا مختلفة كالنار المعطرة تسمى باسمى العطر الذى يفوح منها .

وهناك ديانة تسمى الارفية نشأت من جراء وقوف اليونان على الافكار الشرقية ودفعت بهم الى اصطناع ديانات سرية الى جانب الديانة الاهلية ، هدفها الاتصال بالالهة والمشاركة فى سعادتهم عن طريق ممارسة طقوس ذات طبيعة سحرية .

ثم جاء فيثاغورس فأنشأ فرقة دينية علمية تشبه الارفية ، او هى اخذت عنها ثم اثرت فيها ، ولكن لم تصل نصوص صريحة عن عقيدتهم فى الالوهية .

اما الايليون فقد ذهب زعيمهم اكسانوفان الى ان الناس هم الذين استحدثوا الآلهة واضافوا اليهم عواطفهم وصوتهم وهيئتهم ، وانه لا يوجد غير اله واحد ارفع الموجودات السماوية والارضية ، ليس مركبا على هيئتنا ، ولا مفكرا مثل تفكيرنا ولا متحركا ، ولكنه ثابت كله بصر وكله فكر وكله سمع ، يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء » . وهذا كلام قوى فى التنزيه والتوحيد ، لم يمهد له مثيل فى اليونان غير ان ارسطو يذكر :

« ان اكسانوفان نظر الى مجموع العالم وقال

(46) الديوان ص 49
(47) الاصنام للكلبى ص 16
(48) الاصنام ص 14
(49) جمهرة ص 138
(50) اغانى 4 / 122
(51) اغانى 13 / 105
(52) المعلقة .

ان الاشياء جميعا عالم واحد ، وذعا هذا العالم الله ولم يقل شيئا واضحا، ولم يبين أن كان العالم عنده واحد من حيث الصورة أو من حيث المادة » . فكأنه كان حلوليا او كأنه أخذ بوحدة الوجود عن فلاسفة وطنه ايونية ، وتصور الوجود تصورا روحيا . أما تلميذه بارمنيدس فلم يتصور وجودا خارجا على الوجود القائم لان الوجود قديم واحد ثابت ساكن في حدوده « مقيم كله في نفسه » ، اذ ليس خارج الوجود ما منه يتحرك وما اليه يسير . وهو كامل متناه اى معين (لا ينقصه شيء) اذ ليس خارج الوجود وجود يكتسب . أما زينون فلم يزد على أن برهن بالخلف على ان العالم ساكن غير متحرك ، واحد غير متعدد . ولم يزد مليسوس على ذلك غير قوله ان العالم لا متناه .

أما الطبيعيون المتأخرون فمنهم ابناءوقليس الذى ذهب الى القول بأن الآلهة والنفوس تتكون كما تتكون الاشياء الفاسدة ، والآلهة الحقة عنده العناصر والمحبة والكراهية ، وبعده ديموقريطس الذى مضى بالمذهب الآلى الى حده الاقصى ووضعه فى صيغته النهائية فقال : ان كل شيء امتداد وحركة فحسب ولم يستثن النفس الانسانية والآلهية ، فذهب الى انهم مركبون من جواهر كالبشر الا ان تركيبهم أدق ، فهم لذلك أحكم واقدر واطول عمرا بكثير ولكنهم لا — يخلدون ، فانهم خاضعون للقانون العام — اى للفساد بعد الكون واستئناف الدور على حسب ضرورة مطلقة ناشئة من المقاومة والحركة والتصادم دون اية غائية او علة خارجة عن الجواهر مثل المحبة والكراهية ، ودون اية باطنة مثل التكاثف والتخلخل ، ودون اية كيفية .

أما انكساغورس فانه وان كان قد قال بالعقل كعلة أولى — الا انه فسر الكون تفسيرا آليا مثل من تقدمه من الطبيعيين .

أما السوفسطائيون فمنهم بروتاغوراس الذى توقف عن القول بالآلهة لصعوبة المسألة من جهة ، وبقصر العمر من جهة أخرى ، أما غورغياس فقد صرف جهده الى التشكيك فى كل شيء ولم يقل شيئا .

أما سقراط الذى كانت فلسفته رد فعل للسوفسطائية فقد آمن بتعدد الآلهة وان رفض التصديق بما يروى عن شهوات الآلهة وخصوماتهم ، وعرف الدين بانه تكريم الضمير للعدالة الالهية لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ النفس بالاثم ، وكان يعتقد ان الآلهة يرعوننا ، وانهم عينوا لكل منها مهمة فى هذه الدنيا .

ثم جاء بعده افلاطون ، فبرهن على وجود الله من جهتين : الاولى الحركة : فحركة العالم دائرية منظمة لا يستطيعها العالم بذاته ، فهى معلولة لعلة عاقلة هى الله ، والثانية النظام : فالعالم آية فنية غاية فى الجمال — ولا يمكن أن يكون النظام البادى فيما بين الاشياء جملة وتفصيلا نتيجة علل اتفاقية ولكنه صنع عقل كامل .. توخى الخير .. ورتب كل شيء عن قصد .. كما برهن عليه بالمثل التى جعلها مثالا لكل ما فى العالم من جمال وخير وتعقل . فالله عنده روح عاقل محرك ، منظم .. جميل .. خير .. عادل .. كامل .. بسيط .. لا تنوع فيه .. ثابت لا يتغير صادق لا يكذب ، ولا يتشكل اشكالا مختلفة كما صوره هوميروس وغيره من الشعراء ، وهو كله فى حاضر مستمر ، وهو معنى بالعالم على خلاف السوفسطائيين ، وهو عالم بأفعال العباد ومحاسبهم عليها ، وهو لا يريد الشر ولكنه سمح به فداء للخير الفائض على العالم .. وعناية الله تشمل الكليات والجزئيات .. ولكن فكرة الالوهية مضطربة فى كتابات افلاطون اضطرابا شديدا لان كل شيء عنده اله أو الهى : المثل ومثال الخير .. ومثال الجمال .. والصانع .. والنموذج الحى بالذات .. والنفس العالمية .. والجزء الناطق من النفس الانسانية .. وآلهة الكواكب .. وآلهة الجن والاولمب والجن فأين الله بين هؤلاء ؟ وكيف وحدنا الصانع ومثال الخير ومثال الجمال ولم يقرب افلاطون بينهم ، بل تركهم متفرقين ؟ ؟

وجاء بعده أرسطو فبذل جهده فى اثبات الوجود لجوهر دائم غير متحرك وهو فى الوقت نفسه علة اولى لحركة العالم ، كما انه (اى الجوهر الاول) فعال لا كالمثل الافلاطونية ، بل انه فعل محض لا تخالطه قوة ، والا لم تتحقق ازلية الحركة وأبديتها ، وفى الوقت نفسه فانه لما كانت الحركة ازلية كان المحرك الاول ازليا ، واذا كان حركات ازلية عدة وجب القول بمحركين أوائل ازليين على راسهم أول هو مبدأ حركة سائر الاشياء . والواقع انه توجد الى جانب الحركة الاولى الدائمة الواحدة الصادرة عن المحرك الاول — حركات أخرى خاصة للسيارات قد نصل فى حسابها الى 55 أو 47 ،

فهناك مثل هذا العدد من الجواهر غير المتحركة والعقيدة القديمة صادقة — اذ تقول ان الكواكب آلهة ، والكواكب الهية حقا بشرط ان ننظر اليها فى انفسها ، مجردة عما اضيف اليها فيما بعد من اساطير وتصاوير بشرية وحيوانية . اما ماهية المحرك الاول فهو ليس جسميا وانه يحرك لغاية — وانه معقول ومعشوق .

اما بالنسبة للمدارس المتاخرة فقد خلط اقليدس من المدرسة الميغارية كلام سقراط بمذهب بارمنيدس ، وقال ان الخير يسمى باسماء كثيرة فيقال له الله او العناية او العقل ، وغلا اتباع المدرسة القورينائية فى التسمية ، وعلموا الالحاد فقال واحد منهم : ان الالهة فى الاصل رجال ممتازون كرمهم الناس بعد مماتهم .

وذهب ابيتورس الى ان الآلهة موجودون ، يدل على وجودهم او انهن موضوع « فكرة سابقة » شائعة فى الانسانية جمعاء ، والفكرة السابقة تتكون بتكرار الاحساس وكل احساس فهو صادق . واساس هذه الفكرة السابقة الخيالات التى تتراءى لنا فى المنام واليقظة ، والتى لا بد ان تكون منبعثة عن الآلهة انفسهم ، ولما كان عندنا فكرة وجود دائم سعيد فالآلهة يقابلون هذه الفكرة ، ولما كان لكل شىء ضده فلا بد ان يقابل الوجود الفانى المتألم وجود دائم سعيد ، ويجب ان نتصور الآلهة على حسب احسن شىء فينا .. اجسامهم لطيفة غاية اللطافة .. متحركة ابدا بين العوالم بمعزل عنها .. فلا ينالهم ما ينالنا من دثور ولكنهم مخلدون ، ولما كانوا سعداء بعيدين عن العوالم كما قلنا فهم لا يعنون بنا ، ولا يكدرون صفوهم بشئوننا ولا يعلنون عن ارادتهم بالنذر كما تعتقد العامة .. هذه المعتقدات وما يتفرع عليها من خرافات مثل تقديم القرابين للآلهة — واحيانا القرابين البشرية — لطلب مددهم ورضائهم تناقض الفكرة السابقة عنهم ، اذ يستحيل ان يكون الآلهة سعداء مطمئنين مع ما نضفيه اليهم من عواطف ومشاغل وشواغل .. فعلينا أن نطمئن نحن من جهتهم وأن ننفى عن نفوسنا الخوف منهم .

اما الرواقيون فقد تابعوا الماديين فى قدم العالم ، وبانه الهى بالنار التى هى العلة الوحيدة والاولى بما فيها عقل .. وقانون .. وضرورة .. وقدرة .. فالعالم الهى معقول تماما .. وهم يذكرون الله ويتوجهون اليه بالصلاة ، ويقصدون النار ، وقانونها او ذلك « العقل الكلى الذى وقعت بموجبه الاحداث الماضية وتقع الاحداث الحاضرة وستقع الاحداث المستقبلة » . وهم يذكرون الآلهة بأسمائهم المينولوجية ، فيجارون الديانة الشعبية فى المظاهر ويعنون فى الحقيقة ما ترمز له هذه الاسماء من الكواكب والعناصر والاحداث الكونية . وهم يذكرون العناية الالهية ويريدون بها تلك الضرورة العاملة التى تتناول الكليات والجزئيات ، ويبررونها من الشر لان الشر ضرورة للعالم كضر للخير ، والله يريد الخير ولكن تحقيق الخير يستلزم الشر . اما الشر الخلقى فراجع الى حرية الانسان ، وهم يؤمنون بالقدر ولكن القدر عندهم لا يعنى التواكل لان الظروف الخارجية غير محتمة كما اننا نجهل العلة التى تحتم الفعل فالفعل بالاضافة الى غير محتوم ولنا ان نعمل كاننا احرار .

اما **الشكاك المتاخرون** فقد توقفوا مثل الشكاك القدامى عن الحكم .

اما فى الافلاطونية الجديدة فقد قال فيلون اليهودى السكندرى باله مفارق ، العالم ، خالق له ، معنى به ولكنه بعيد كل البعد عن كل ما يدركه الفعل واول كل ما جاء فى التوراة من تشبيه ، ورايه ان العناية الالهية ليست مباشرة ولكنها تتخذ وسطاء كما ان النفس لا تبلغ الى الله الا بوسطاء والوسيط الاول هو «اللوغس» او الكلمة ابن الله نموذج العالم ، ويليه الحكمة .

فرجل الله (آدم الاول) فالملائكة فنفس الله واخيرا « القوات » وهى كثيرة ملائكة وجن نارية او هوائية تنفذ الاوامر الالهية .

وجاء بعده افلوطين وكان مسيحيا ثم ارتد الى الوثنية اليونانية وعنده « ان الواحد او الاول بسيط ليس فيه تنوع . ليس هو لوجود الآن الوجود معين اى ماهية محدودة ومعقولة » ، وانما هو مبدا الوجود ووالده والوجود بمثابة ابنه البكر . فهو الاشياء جميعا (لانه يحويها بالقوة) دون ان يكون واحدا منها (من حيث ان ليس فيه تعيين او تمييز وانه يظل فى ذاته ان يعطيها الوجود) . وهو كامل لا يفتقر الى شىء ولما كان كاملا فهو فياض ، وفيضه يحدث شيئا غيره ، فيتوجه الشىء المحدث نحوه ليتأمله فيصير عقلا .

* * *

نقـــد :

لقد حاولت فى ايجاز شديد ان انقل صورة كاملة لتصور الفلسفة اليونانية على اختلاف مدارسها والمدارس التى تاثرت بها قبل الاسلام .

ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات :

الاولى : ان هذا التصور هو تصور الفلاسفة خاصة وليس تصورا شعبيا . اى انه تصور قلة ضئيلة جدا من المفكرين وتلاميذهم ؛ اما تصور الشعب الاغريقى نفسه وكذلك الشعب الرومانى الى بدء المسيحية . كان تصورا (ميثولوجيا) خالصا ؛ اى تصورا يقوم على الاساطير والخرافات والكهانة والطقوس ... الخ حول آلهة اوليمب وتقص مغامراتهم وشهواتهم واهوائهم مع انفسهم ؛ مع البشر بالنسبة للاغريق ، وعلى آلهة روما ؛ وعبادة القياصرة بالنسبة للرومان ؛ اى ان التصور الشعبى عبر القرون لم يطرأ عليه تطور فى اتجاه ارقى نحو التوحيد ؛ وانما يلاحظ من يدرس الميثولوجيا الاغريقية انها تحولت فقط من الازدهار الى الانحلال .

الثانية : ان التصور الفلسفى للفكرة الدينية لم ينجح قط فى ازهى عصوره وعلى يد اعظم فلاسفته سقراط ؛ افلاطون ، ارسطو فى التخلص من العقائد الشعبية الميثولوجية يونانية كانت او منقولة عن شعوب اخرى ، فقد ظل الشرك بمعناه الحقيقى — اى اشراك آلهة آخرين مع الله فى التصرف والتدبير والبقاء والنفع والضرر عند اكبر الفلاسفة سقراط وافلاطون وارسطو . كذلك اتفقوا مع العقائد الشعبية (الميثولوجيا) فى القول بقدم العالم ، وجبرية القضاء والقدر حتى بالنسبة للآلهة انفسهم ، كما ان كثيرا منهم خصوصا الطبيعيين قد استمروا على القول بفكر الحلول ووحدة الوجود المنقولة عن الهنود .

الثالثة : ان تصور الفلاسفة فكر متناقض جدلى ذاتى لا يتحول ككل من مرحلة الى مرحلة ارقى . وانما ينفى بعضه بعضا . كما ان المتأخر منهم قد يعود لتوديد عقائد قديمة اضافات جديدة . كما فعلت مدارس الطبيعيين والشكاك .

هذه بعض الملاحظات نعقب عليها برأينا فى الآراء التى سبق ايرادها فى التلخيص ، واولها راى الطبيعيين الاولين الذى لا يعد وان يكون ترديدا « للميثولوجيا » الاغريقية فى آلهة الاولمب ، وفى النار الخالدة التى سرقها بروميثيوس واعطاها للبشر فعاقبته الآلهة .

ولم يزد الطبيعيون المتأخرون شيئا غير ترديد نفس الافكار واخضاع الآلهة للكون والفساد حسب اعتقاد (الميثولوجيا) الاغريقية فى ان الآلهة مخلوقون كالبشر .

اما الايليون فقط فلم يعترفوا بشىء خارج الوجود ما عدا اكاتوفان الذى قال كلاما فيه تنزيه وتوحيد ، وان كان تفسير ارسطو له يدخله فى زمرة اصحابه القائلين بوحدة الوجود المنقولة عن العقائد الشرقية ، ولم يقل السوفسطائيون شيئا يستحق التعقيب .

وعلى الرغم من اجلالنا لصدق سقراط واخلاصه فانه لم يخرج من عالم تعدد الآلهة والشرك الحقيقى وان كان قد نزه الآلهة من شهوات البشر وخصوماتهم، وهى خطوة تنزيهية ذات طابع اخلاقى .

اما افلاطون فقد صنع عالما اسطوريا راقيا للفكرة الدينية وضع فيه المثل كآلهة مع الصانع الاول، والمحرك الاول ؛ والعقل الاول وكل هذه الآلهة مستقلة ، فكأنه نقل التعدد الى عالم وثنى آخر اكثر شفافية ونقاء من عالم (الميثولوجيا) الاغريقية ، وتصوره خطوة للامام بلا شك بالنسبة للفكر الفلسفى اليونانى ، ولكنها خطوة فى نفس الدائرة ، وذات طابع اجتهادى شخصى رغم الاستدلال الاستقرائى القياسى (الجدل الصاعد والنازل) الذى قام به لاثبات حاجة العالم الى محرك وتنظم عاقل جميل خير عادل كامل بسيط ... الخ.ولكن ذلك كله يضطرب اضطرابا شديدا، حين يكثر من الآلهة فيضيف الى الآلهة المثل آلهة الكواكب والنفس العالمية وآلهة الاولمب والجن .

اما ارسطو فقد دفعته نزعته العقلانية وولعه بالتجريد مع رغبته فى التنزيه الى تصور اله سلبى تماما يحرك ولا يتحرك ويؤثر فى العالم لا بارادته ، ولكن بحاجة العالم اليه (العشق) ولكنه وكما يقول يوسف كرم كان اكثر اغراقا فى الشرك مع افلاطون ، لانه لما جعل الحركة ازلية قال بمحركين ازليين هى آلهة ، وهى الكواكب ووصل بعددها الى 47 او 55 ، بل وزاد على ذلك الاقرار بالعقيدة (الميثولوجية) صراحة فقال « والعقيدة القديمة صادقة» اذ تقول ان «الكواكب آلهة» وان كان قد جردها من الشهوات . اما بالنسبة

للمدارس المتأخرة فان المدرسة الميقارية ومنها اقليدس لم تضف شيئا وانما خلطت مذهب سقراط بمذهب بارمنيوس ؛ واغرق اتباع المدرسة القورينائية فى الحسية وعلموا الالحاد ؛ وقال احدهم ان الآلهة هم رجال ممتازون آلههم الناس ؛ ولم تورد لهم ادلة تسمع بالمناقشة ؛ ودلل ابيقورس على وجود الآلهة ؛ وخلودهم وسعادتهم وعدم اهتمامهم بالعالم بطريقة ساذجة ؛ فاستمر فى الشرك ولم يضف جديدا .

وردد الرواقيون اقوال الماديين (الطبيعيين) فى الهيئة العالم وتعدد الآلهة (الكواكب) ؛ وتوقف الشكاك عن الحكم مثل السوفسطائية .

اما فيلون اليهودى من المدرسة الافلاطونية الجديدة ، فلم يزد على ان خلط الفلسفة اليونانية بالعقيدة اليهودية ، وفسر التوراة وهو يحاول التوفيق بينها وبين آراء افلاطون تفسيرا يونانيا ؛ فوضع الوسطاء بين الله والنفس ، وزاد فملأ العالم بالقوات التى يديرها الله العالم ، اما افلوطين فقد مزج المسيحية باليونانية فقال مع انكسيمندريس باللامتناهى ، ومع هرقليطس بالنار الالهية ؛ ومع بارمنيوس بالكرة التى هى وجود محض ، ومع انبا ووقليس بالكرة الاصلية الالهية ؛ وانكساغوراس بالمزاج الاول ؛ وزاد على ذلك الاعتقاد بالتنجيم والتعزيمات السحرية فمال الى الشرق ؛ وادخل مذهبه اخطر العقائد القديمة الى جانب التصوف العالى(تاريخ الفلسفة ص 329).

هذا مجمل تصورنا للفكرة الدينية فى الفلسفة الاغريقية ، ولو سألنا انفسنا عن الصورة التى تخرج منها من هذا كله فلا نجد فى هذا الخليط المضطرب صورة واضحة تقول عنها انها تصور الفلسفة اليونانية . ذلك ان الفلسفة بطبيعتها اجتهاد ذاتى لافراد محدودين حتى وان اعتمد على الاستقراء فى بعض مراحله ؛ وكل ما نستطيع ان نخرج به هو ان هناك تصورات فى الله بعدد الفلاسفة جميعا هذا بالاضافة الى الشرك الحقيقى وازلية العالم ووحدة الوجود .

* * *

الله فى التصور العربى فى ضوء الدراسة المعجمية مقارنة بالتصور اليونانى :

نلاحظ أولا على التصور العربى :

الملاحظات التالية :

الاولى : ان هذا التصور تصور شعبى عام ، وليس تصورا ذاتيا لبعض الفلاسفة المتخصصين ، فنحن نجد هذا التصور عاما منبثا فى الشعر كله دون ان نستطيع رده الى اشخاص بأعيانهم ؛ ولما كان الشعر هو علم العرب ولم يكن بعلم للخاصة وحدهم فى المدارس كما هو الشأن بالنسبة للفلسفة الاغريقية فاننا نستطيع ان نقول ان هذا هو اعتقاد جميع العرب لان هذا التصور مأخوذ من الاستعمال اللغوى الشائع فى الشعر وفى غير الشعر اى ان لفظ (الله ، رب ، اله) او اى لفظ يدل على صفة من صفاته لا تعنى خارج الاستعمال الشعرى معنى آخر ، وقد اثبتتها المعاجم اللغوية فى نفس المعانى الذى اوردها الشعر ، ولم يرد فى الشعر او خارج الشعر اعتراض على استعمال من هذه الاستعمالات من احد نعرفه ، او روى له خبر .

الثانية : ان هذا التصور الشعبى والثقافى فى وقت واحد تصور غير متناقض أو مضطرب ، وهو يقدم لنا فكرا لا اختلاف عليه من احد ، وهو فى نفس الوقت يبدو لنا تصورا غير جدلى لا ينهض على قضايا واقيسة ؛ ورغم انه يأخذ صورة الاعتقاد الشعبى العام الا انه اعتقاد سام رفيع لم يهبط الى مستوى الاعتقادات التى عرفتها الشعوب الاخرى الاغريقية منها والشرقية ؛والتى يقوم اعتقادها أساسا على الخرافات والاساطير أى انه اعتقاد فكرى خالص وليس اعتقادا (ميثولوجيا) اسطوريا ، وذلك رغم وجود شركاء عديدين وآلهة آخرين لان هؤلاء الشركاء لم يتجاوز دورهم فى الاعتقاد العربى دور الشفعاء والوسطاء الذين لا يشاركون فى خلق ولا تدبير ..

الثالثة : ان هذا التصور الشعبى والثقافى فى وقت واحد يقوم على اساس علمى خالص يعتمد على الملاحظة الدقيقة والاستقراء الذى لا يفسده الخيال المسرف ، أو الاستنتاج الخاطىء ، أو الاحكام المبنية على الظن ؛ وهو استقراء مؤسس على الحقائق التى سبق استخراجها من ملاحظة الظواهر فى النفس وفى الوجود .

الرابعة : ان العرب توقفوا عن القول فى الماهية والكيفية بالنسبة لله وصفاته ، كما توقفوا عن القول بالخلود والجزاء الاخروى — مع اعتقادهم بجزاء الله على الأعمال فى الدنيا كما سجل المعجم — وما ورد من آثار حول البعث لم يتردد بصورة نطمئن معها والى شيوعة عقيدة للعرب ، ويؤيد ذلك ان القرآن جادلهم جدالا شديدا ومفصلا حول البعث والجزاء الاخروى، وكانت هذه العقيدة من عقائد الاسلام التى قاومها العرب بشدة ، وانكار البعث الجزاء الاخروى منسجم تماما مع اسلوب العرب فى القصور والاعتقاد ، فهم يؤسسون معرفتهم وعقيدتهم على الملاحظة،وعقيدة البعث والجزاء الاخروى تقوم على القول بخلود النفس من ناحية ، وعلى علم يقينى بما بعد الموت من ناحية اخرى ، وقد لاحظنا فى دراستنا للنفس فى الفلسفة اليونانية انها لم تنجح قط فى الاتيان بدليل على خلود النفس لا يمكن هدمه ، بل ان ارسطو توقف عن القول — او على الاقل لم يتضح رايه — فى هذه المسألة ، اما العلم اليقينى فهو فى حاجة الى وحي الهى ، وقد اقر افلاطون بالحاجة الى الوحي فى هذه المسألة ، كما سبق ان بينا فى دراستنا للنفس فى الفلسفة اليونانية ؛ ولم تعتمد الامم التى قالت بخلود النفس والجزاء الاخروى كالمصريين والاغريق على العلم اليقينى ، أو على الوحي الالهى ، وانما اعتمدت على الاساطير (الميثولوجيا) فاذا توقف العرب عن الاعتقاد بما لم تصل اليه ملاحظتهم او نزل اليهم فيه وحي الهى ، فهم اقرب بذلك الى موقف العلم ومنهجه من جميع الامم التى قالت بخلود النفس وبالبعث والجزاء الاخروى بغير بينة من علم صادق ، أو وحي الهى .

بعد هذه الملاحظات العامة نعرض رأينا فى هذا التصور فيما يأتى : الله هو اللفظ الدال على الذات الالهية ، واصله اللغوى غامض ومضطرب فى المعاجم بصورة لا يمكن الاطمئنان اليها . ولكنه فى استعمال الشعر واللغة لفظ مجرد تماما ، ومنزه تنزيها خالصا فليس فيه تجسيد أو تجسيم أو تشبيه . وهو يدل على ذات منزهة عن النقائص موصوفة بكل صفات الكمال لا يحده مكان ولا يجرى عليه قدر ولا زمان لانه مالك القدر والزمان ، فهو الذى يقضى ويقدر ولا يخضع فى قضائه وقدره لقانون أو ارادة غير قانون ارادته ومشيئته .

ولفظ الله هو اكثر الالفاظ دلالة عليه واكثرها دورانا فى الشعر اما مطلقة كما فى القسم او موصوفة بصفة من صفاتها ، يليه لفظ (اله . رب) وقد لاحظ العرب فى لفظ رب بالذات معنى الملكية كما سبق أن لاحظنا فى المعجم فهو رب البيت ، ورب الناس ،ورب كذا .... الخ اما الصفات التى يتصف بها فهى ليست مبنية على الاساس الجدلى وهو الضرورة (اى ما يجب أو لا يجب) بمحض الاجتهاد والتحكم ، والاستعمال العربى القديم لا يسمح قط بتصور الابحاث السخيفة التى شغل بها اهل الكلام انفسهم مثل : هل الصفات هى عين الذات أو قائمة بذاتها ، وهل تعنى الصفات الكثيرة — او تغير الاحوال بذات لا يجوز عليها التغير والكثرة ... الخ ، ذلك لان الحس اللغوى العربى كما سبق ان سجلنا ملامحه فى الباب الاول هو حس دقيق يفصل الحدود دون ان يقع فى التناقض او الاضطراب ، او يخلط بين ما هو فى حق الله او فى حق غيره .

وحين يقول العرب ان الله حق لا يتعدون من ذلك الى القول بانه ضرورة او علة او سبب ، وانما يتجاوزون ذلك تماما الى القول بانه حق قائم تشهد له حقائق الوجود فى النفس وفى الوجود ، سواء استمر هذا الوجود او تعطل لانه مستغن بنفسه عن خلقه ، قائم بنفسه ، والفرق بين هذا القول والقول بالعلة والضرورة والسبب فى الفلسفة اليونانية كبير جدا، لان القول بالعلة والضرورة والسبب . ذلك ان العلل والضرورات والاسباب تتعلق بعالم مخلوق ومصنوع ، لان العلة والضرورة والسبب ليس من اللازم ان تكون اشرف من المعلولات ومقتضى الضرورة والسبب ، وما اكثر المعلولات والمقتضيات والمسببات التى هى اشرف من عللها وضروراتها واسبابها ، اليس الكلام هو اشرف من عضلة اللسان التى هى علل وضرورة وسبب له ، صحيح ان العلة والضرورة والسبب الرئيسى هو الفكر ،ولكن ماذا يفيد الفكر وحده لو لم تكن هذه السلسلة الطويلة من العلل والضرورات والاسباب التى تدخل بين الفكر والكلام . ان احتقار المادة والعالم

المادى فى الفكر الاغريقى المثالى (سقراط افلاطون ارسطو) هو الذى ادى بهم الى افتراض العلة اشرف من المعلول ، ولكن حين يكون الامر امر خالق ومخلوق، يقع التمايز الحتمى بين الغنى والمحتاج ، وتكون الحاجة الظاهرة فى المخلوق الى خالقه هى الشهادة للخالق بانه الحق ، وذلك ما فهمه العرب تماما وتنبهوا له ، وذلك ما نطق به زهير فى قوله (بدا لى أن الله حق) وبدا معناها ظهر بالملاحظة والعيان والتأمل فى حاجة العالم الى خالقه ومدبره ، ورازقه ، والقائم بأمره ، وهذا فارق اساسى فى طريقة النظر بين الفكر اليونانى والفكر العربى ، الوقوف عند حد الشهادة المؤكدة دون ذهاب الى ما وراءها مما تضل فيه العقول ، وتأخذ بالظن الذى لا ينبغى من الحق شيئا ، ومما يؤكد هذا الفارق ان الله كعلة فى الفكر اليونانى لم يخرج بكل المحاولات عن حجم العلة المشاهدة فى العالم ، وتكاد تكون لله فى الفكر اليونانى نفس صفات العالم المخلوق ؛ حتى فى اشد صور هذا الفكر تجريدا ونقاء كما عند افلاطون وارسطو . اما افلاطون فقد اعجزه مبدا العلة عن ادراك القدرة كما رآها العرب ، فوجد نفسه مضطرا لاكمال عمل العلة الاولى الى وضع علل مساعدة تفرز قدرته وتعمل له (المثل . النفوس) ، واما ارسطو فقد جرد علته الاولى من القدرة تماما ليوفق بين التنزيه الواجب ، وما يقتضيه ارتباط العلة والمعلول من ضرورة مشتركة ، وذلك انه سلم فى الطبيعة بضرورة علاقة تشابه بين العلة والمعلول تجعل التأثير ممكنا ؛ ذلك (أن المحرك الطبيعى متحرك هو أيضا من جهة ما هو بالقوة لانه انما يؤثر فى المتحرك بالتماس فينفعل بهذا التماس فى نفس الوقت) تاريخ الفلسفة ص 181 ؛ ولم يدر وهو يقول بذلك انه هدم العلة الاولى اى المحرك الاول حتى وان جعله محركا لا يتحرك فأوقع نفسه فى التناقض .

اما زهير فهو يقول له (بدا لىّ أن الله حق) ؛ واللفظ العربى يكشف بدلالته عن اسلوب ومنهج هو منهج العرب الذى سجلناه فى مبحث الخصائص اللغوية فى النظر والاستدلال ذلك أن الشيء يقال له بدا الا بالنظر اى انه نظر فبدا له أن الله حق ، فهو اقتناع نتيجة النظر ، ولذلك رتب زهير التقوى لان الحق يستلزم خلوص الطاعة لزوما ضروريا ، وهذا وجه آخر من وجوه دقة استعمال لفظ الحق الذى يعنى فى عرف العرب استلزام التسليم له ، لان التسليم لازم من طبيعته ، فالقول الحق حجة نفسه ويجب التسليم له والعرف الاخلاقى الحق حجة نفسه ويجب اتباعه ، والله الحق حجة نفسه ويجب الخضوع له .

والله عالم وعليم ، يعلم الغيب ويعلم ما فى النفوس ، وعلام ما اخفت القلوب ... الخ اى ان علمه شامل محيط لا يفوته شيء فى السماء او فى الارض او فى خبايا النفوس. ولذلك ربطوا بين العلم والجزاء الاخلاقى، والعلم والرزق ، والعلم وقضاء الحاجات ، والعلم وتدبير الكون ، ولم يقل العرب ان الله يجب أن يكون عالما كعلة وضرورة لكذا وكذا ، وانما راوا ان العلم صفة له يشهد لها الوجود ، وهى صفة قائمة به حضر العالم او غاب .

وقياسا على ذلك وصفوا الله بأنه الفريد ، القادر صاحب المشيئة ، المدبر ، المتصرف ، الفعال ، السميع ، البصير ، القاهر ، المنعم ، الرحمن ، الرحيم، السلام ، الوارث ، الباقى ، النافع ، الضار ، الرازق، المنتقم ، الخالق ، الصانع ، البصير ، المصور ، المعطى ، الوهاب ، المؤمن ، المعيد ، المسؤول ، المعين ، المأمول ، المغيث ، المجير ، القابض ، الباسط، الحكم ، العدل ، الملجأ ، الذى يقضى ويقدر ويثيب ويعاقب ويرفع ويصنع ، ويهلك ، ويهدى كما سبق أن رأينا فى المعجم ، وهو فى ذلك واحد لا شريك له كما قال عبيد ، وكما كانوا يقولون فى تلبيتهم :

لبيك لا شريك لك ' الا شريكا هو لك تملكه وما ملك

ذلك لان الآلهة الاخرى فى تصورهم مخلوقة له ومملوكة هى وما تملك .

اى ان التصور العربى نجح فى أن يحقق عدة اشياء لم ينجح فى تحقيقها التصور اليونانى والمدارس التى تأثرت به وهى :

1 — الجمع بين القول باله لا شبيه له ، ولا يدرك ، كامل ، مستغن ، وهو فى نفس الوقت خالق ومدبر ، ومتصرف وعالم ... الخ فهو منزه تنزيها مطلقا من جهة ، وقائم بأمر العالم الذى خلقه من جهة ، فلم يدفعهم فرط التنزيه كما فعل ارسطو الى اعتباره ثابتا يحرك ولا يتحرك عالما بنفسه فقط ، ولم يدفعهم عن ادراك الصورة التى يصرف فيها الاله الكامل ملكه ويدبره من خارجه الى احلاله فى العالم والقول بوحدة

الوجود ، واشراك شركاء له فى الخلق والتدبير . ومرجع ذلك الى ان العرب وقفوا عند حدود علمهم ، فلم يطلبوا الماهية او الكيفية ، وانما سجلوا ما وصل اليه علمهم، والزمهم به شهود العالم وملاحظته ، فليست هنـاك صفة عندهم من صفات الله مخترعة او مفترضة مثل المحرك والمثال ... الخ وانما كل صفات الله عندهـم مستقراة استقراء دقيقا من ملاحظة آيات اللـه فـى انفسهم وفى الكون الذى يعرفونه ، فتلك الحاجة البادية فى الكون كله الى مدبر ما تم بأمره اشهدتهم على المدبر الذى لا يغفل عن خلقه واطراد السنن مع استمرار التغير اشهدهم على الباقى الوارث ، واطراد القبض والبسط فى الرزق وغيره اشهدهم على القابض الباسط، واطراد الرفع والخفض اشهدهم على الرافع الخافض، واشهدهم الجمال على المبدع ، والرزق على الرازق ، والخلق على الخالق والرحمة على الرحيم والرحمن ... الـخ .

وقد كان من الممكن أن يصل فلاسفة اليونان الى ما وصل اليه العرب لو انهم تواضعوا ووقفوا عند حدود علمهم ، فقد استدل افلاطون على الصانع بالصنعة ؛ والجميل بالجمال ، والمحرك بالحركة ... الخ ولكنهم بدلا من أن يتوسعوا فى الملاحظة توسعوا فى الجدل والتخيل فلم يصلوا الى شىء غير الاضطراب والشرك الحقيقى.

2 ــ انهم نجحـوا فى القول بالتدبير دون حاجة الى وسطاء أو شركاء من (الآلهة) لحل معضلات الخالق الكامل او المدبر الكامل بالعالم ، لانهم لم يروا فى الوجود غير صانع واحد ، وخالق واحد ، ومدبر واحد، ورازق واحد ــ وذلك لان الشركاء عندهم ليس لهم مشاركة مع الله فى شىء من خلقه فلا يتصفون بصفـة من صفاته ، فشهدوا له بذلك وسلموا له فيما جهلوه من طرائق التدبير والتصريف ، فاستقام لهم اعتقادهم بانه الواحد المتفرد دون معضلات .

3 ــ انهم وضعوا القدر أو القانون او السنة فـى الموضع الصحيح فلم يجعلوا الله محكوما بشىء قدرا او قانونا او سنة ــ وانما جعلوه حاكما يقضى ويقدر ويضع السنن والقوانين التى تلزم العالم ولا تلزمه ؛ فحلوا المشكلة المزمنة للعقيدة (الميثولوجية) اليونانية: والفلسفة اليونانية خاصة والفكر الغربى بعامة ، وهى مشكلة القدر الذى يحكم الآلهة والبشر ، وهو الاشكال الذى خلق المأساة فى الادب الاغريقى والآداب الغربية؛ وفى الحياة أيضا ، اذ أين يكون المفر من قدر لا يفلت منه الـه او بشـر ... ؟

راى الاسلام فى تصور العرب لله :

اتخذ الاسلام من التصور العربى لله موقفا نخرج منه بالملاحظتين التاليتين :

الملاحظـة الاولـى :

ينطبق تصوير القرآن لله عند العرب تماما على نفس الصورة التى سجلناها فى المعجم ، مما يؤكـد سلامة تصوير هذا المعجم للفكرة الدينية عند العـرب عند نزول القرآن ، فقد سجل القرآن للعرب ايمانهم بالله واحد يفردونه بصفات الكمال من خلق ، وتدبـير وتصريف ورعاية للبشر ، فقد سجل ايمانهم باللـه الخالق فى قوله « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » الزخرف : 87 ، وسجل ايمانهم بالمدبر المتصرف الذى يرعى العباد فى قوله « واذا مسكم الضر فى البحر ضـل من تدعون الا اياه ، فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا » الاسراء : 66 ، وفى معرض تنزيـه الله عن الشريك فى ملكه او خلقه او أمره ونهيه ، وتحديد موقع الشركاء منه سجل اعتقادهم فى قوله « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » يونس : 18 ، وفى قوله « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » الزمر : 2 ، وفى قوله « ولا يملـك الذيـن يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهـم يعلمون » الزخرف : 86 .

وهذا يعنى بشهادة القرآن ان العرب لم يكونـوا يقولون عند نزول القرآن بالشرك الحقيقى الذى قالت به الشعوب الاخرى ، بل وقال به الفلاسفة انفسهم كما سبق أن بينا ، ونقصد بالشرك الحقيقى منازعة الله فى ذاته وصفاته ، أى فى تفرده بالبقاء والتنزه عن النقائص ، والخلق والتقدير والامر والنهى ... الـخ الى آخر صفات الكمال الذى وصف بها العرب اللـه وخصوه بها ، وادعتها الشعوب الاخرى ، والفلاسفة للشركاء والارباب الازليين المتصرفين مع الله فى ملكه .

بل اننا نلفت النظر الى ظاهرة فكرية بالغة الاهمية الا وهى ظهور من يطلق عليهم (الحنفاء) قبل ظهـور الاسلام ، وهم فئة لم يعرفها التاريخ الفكرى والعقائدى لامة اخرى غير العرب ، فهم ليسوا طائفة من المتعبدين الزاهدين فى الدنيا ، أو الكهان الذين ظهروا فى الشعوب

الاخرى ، وانما هم فئة خاصة ذات طابع ومنهج عربيين ، تمثل بطابعها ومنهجها الفكر العربى فى أنقى صوره . و (الحنفاء) افراد لزموا منهج العلم فى الاعتقاد لزوما كاملا ، فرفضوا الوثنية العربية ، ولم يعجبهم هذا التوحيد المشوب بالشرك عند العرب أيا كان نوعه ودرجته ، وانطلقوا فى أرجاء الارض التى تصل اليها أقدامهم يبحثون عن دين تطمئن اليه نفوسهم ويستقيم مع منهجهم فى النظر والاعتقاد ، فمنهم من اعتنق النصرانية وهم قليل مثل ورقة بن نوفل ، وعبيد الله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وأمية بن أبى الصلت ، ومنهم الذى لم يطمئن الى دين — لان الاديان الكتابية قد تلبست بأساطير الوثنيات وخرافاتها — فتوقفوا عن الاعتقاد بغير الاله الواحد الأحد دون الاخذ بشىء من شرك الجاهلية العربية أو شرك الآخرين ، فنزهوا الله تنزيها خالصا ، وبرأوه من الشريك والولد والصاحبة ، فكان توحيدهم أصفى ما عرفته البشرية بغير هداية من كتاب منزل أو نبي مرسل .

ومن هؤلاء الموحدين المنزهين : زيد بن عمر بن نفيل ، وأرباب بن رئاب وسويد بن عامر المصطفى ، واسعد أبو كرب الحميرى ، وكبع بن سلمة بن زهير الابادى وعمير بن جندب الجهنى ، وأبو قيس صرمة بن ابى أنس الذى أسلم وحسن اسلامه — وعامر بن الظرب العدوانى ، وعبد الطائجة بن ثعلب بن ويرة من قضاعة ، وعلاف بن شهاب التميمى ، والمتلمس بن أمية الكنانى (1) وكان آخر هؤلاء واشرفهم هو محمد صلى الله عليه وسلم .

الملاحظة الثانية :

تقبل الاسلام تصور العرب فى ذات الله وصفاته تقبلا تاما ، فلم يغير عليهم فى شىء منه الا فى اعتقادهم الشرك وما يلحق به من عبادات وطقوس ، والا فى انكارهم للخلود والبعث والجزاء الاخروى . واقول تقبل الاسلام ، ولا أقول تطور الاسلام عن عقائد العرب كما ذهب بعض المستشرقين (2) الذين لا يؤمنون بالوحي، ويتسرعون بحكم ما تعودوا عليه من قياس فى رد الشبيه ، دون مراعاة للاعتبارات التاريخية ، واختلاف مناهج الحكم والقياس ، ولو تنبه هؤلاء الى ان الجزيرة العربية دخلت-وهذا حدث لم يتكرر فى تاريخ أى أمة — باكملها فى الاسلام فى ظرف ثلاث وعشرين سنة من بدء الدعوة ، وفى خلال عام واحد بعد فتح مكة وقد دخل غالبيتهم الاسلام بناء على اقتناع كامل بأنه قد نزل به وحي الهى الى رجل منهم هو محمد عليه السلام .

آمنوا بذلك عن يقين ، وهم ادرى الناس بما بين عقائدهم وبين الاسلام من اتفاق واختلاف ، ورغم انهم نازعوا محمدا عليه السلام اول الامر ، واتهموه بالافتراء والاختلاق كما سجل القرآن نفسه فى مواضع كثيرة ، الا انهم فى نهاية الامر اقروا بأن محمدا يبلغ عن ربه ما يوحى اليه ، ولا يأتيهم بدين اخترعه أو افتراه ، وموافقة القرآن للحق الذى عرفوه فى ذات الله وصفاته ، هو موافقة للحق الذى يمكن أن يصل اليه البشر بأنفسهم اذا احسنوا النظر ، وأحسنوا التدبير، واحسنوا التفكير ، واخذوا العلم بأسبابه الصحيحة ، ولذلك نرى ان القرآن لم يقر فقط الحق الذى عند العرب فى ذات الله وصفاته ، بل أقر أيضا المنهج العلمى الذى أداهم الى هذا الحق .

وهو منهج النظر فى آيات الله فى السماء والارض وفى داخل النفوس ثم دعا الناس جميعا الى أن يستخدموا نفس المنهج فى التعرف على الله وصفاته ، ولم يأتهم فى ذات الله وصفاته بشىء خارج هذه الحدود « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » الشورى : 53 ، « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » الذاريات: 22 « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت ، والى الجبال كيف نصبت ، والى الارض كيف سطحت » الغاشية : 17 / 20 « ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب » آل عمران : 15 .. الى آخر هذه الآيات التى تدعو الى النظر والتفكير والتدبير على طريقة العرب ومنهجهم .

ويتضح لنا اقرار القرآن للعرب على الحق الذى فى عقيدتهم فى الله وصفاته . حين نلاحظ ان لفظ (الله) استعمل بنفسه وفى نفس الحدود التى استعملها العرب، (فما لله) فى القرآن كما فى المعجم الشعرى هو الاسم الدال على الذات الالهية الموصوفة بكل صفات الكمال ،

(1) تاريخ العرب قبل الاسلام ، جواد على ج 5 ص263 / 269 .
(2) الدين القديم ، دينيلف تلس وآخرين ص 41 / 44 .

ونجد هذا اللفظ يتردد فى فواتح السور القرآنية دالا على ذات الله الموصوف بالرحمة « بسم الله الرحمن الرحيم » كما ان هذا اللفظ هو المحور الذى يدور عليه الحديث عن ذات الله وصفاته فى جميع السور ، ويأتى لفظ (اله) فى الغالب متخصصا لانه يستعمل فى معرض مناقشة قضية الوحدانية ، ويتردد فى نفس الوقت بصورة أقل كثيرا من لفظ (الله) : اما لفظ « رب » وهو أوسع استعمالا من لفظ (اله) واقل من لفظ « الله » فانه يأتى دالا على الخلق والملكية .

وعلى سبيل الحصر تردد لفظ (الله) فى القرآن حوالى 2820 مرة ، وهو يرد فيها كلها اما مطلقا او مقرونا ببعض صفات الكمال التى تردد معظمها فى المعجم الشعرى وفى نفس الحدود ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: « والله ذو الفضل العظيم » البقرة : 105 ، « والله يعلم وانتم لا تعلمون » البقرة : 232 « والله يقبض ويبسط واليه ترجعون » البقرة : 240 « والله شديد العقاب » آل عمران : 21 « قل ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه يعلمه الله » آل عمران : 26 ، « يختص برحمته من يشاء » آل عمران : 24 ، « ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شىء فاعبدوه » الانعام : 102 « ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض » الاعراف : 54 ، « قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » يونس : 42 ، « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » الرعد : 26 ، « من يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » الكهف : 7 « الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم » الروم : 40 « هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر » الحشر : 23 .

اما لفظ (اله) فقد تردد فى القرآن حوالى 137 مرة ، وهو يأتى دائما كما قلنا فى مجال عرض قضية الوحدانية قبل « والهكم اله واحد » البقرة : 163 ، « لا اله الا هو الرحمن الرحيم » البقرة : 63 ، « الم الله لا اله الا هو الحي القيوم » آل عمران : 1 ، 2 « لا اله الا هو العزيز الحكيم » آل عمران : 6 .

وقد تردد لفظ (رب) فى القرآن حوالى 976 مرة يدل فيها جميعا على الخلق والملكية مثل « الحمد لله رب العالمين » الفاتحة : 2 « قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شىء » الانعام : 164 « رب العرش العظيم » التوبة : 129 « ربكم ورب آبائكم الاولين » الشعراء : 26 .

(يتبع)