Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 29:1 (1994

بسم الله الرحمن الرحيم

الحلولية

عبدالوهاب المسيري

جاء فى المعاجم أن: حل المكان (وبه) بمعنى نزل به، ويقال "حللت القوم أو حللت بهم أو عليهم"، و "حل البيت"، بمعنى "سكنه فهو حالّ". والحلول، في أكثر درجاته تطرفاً وفي منتهاه هو "اتحاد الجسمين اتحاداً تاماً ينوب به كل منهما في الآخر بحيث تكون الإشارة الى أحدهما إشارة إلى الآخر".

ومصطلح "الحلولية" يقابله في الإنجليزية مصطلح "بانتيز"، وهو من الأصل اليوناني "بان" بمعنى "كل" و "ثيوس" بمعنى "إله". وهذا المصطلح معناه "وحدة الوجود"، ولكننا نفضل كلمة "الحلولية" لعدة أسباب، من بينها: سهولة الاشتقاق من كلمة "حل" بينما المصطلح الآخر مكون من كلمتين والاشتقاق منهما ممكن ولكن ثمرته ستكون غير محببة ونشازاً. ولكن الأهم من ذلك أن كلمة "حلول" تفيد درجات مختلفة من الحلول تشكل وحدة الوجود آخر درجاتها وأكثرها غلواً وتطرفاً، على عكس مصطلح

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

"وحدة الوجود"، فهو يشير إلى حالة نهائية مثالية، غير قابلة للتدرج. فـ "الحلولية" إذن كلمة تشير إلى كل من عملية الحلول التدريجي التي تتم من خلال مراحل، وإلى ثمرة هذه العملية، أما "وحدة الوجود" فتشير إلى مرحلة نهائية واحدة (من ضمن مراحل سابقة) وإلى الثمرة وحسب ، الأمر الذي يعني قصور قيمتها الدلالية وضعف قيمتها التفسيرية.

ومذهب الحلول أو الحلولية هو القول بأن الإله موجود في كل الكون (الإنسان والطبيعة) أو أنه حال فيه، حتى يصبح الإله والعالم والإنسان وكل الوجود وحدة واحدة، لا وجود مستقل للواحد عن الآخر، وبالتالي يصبح العالم وكل الوجود هو الإله، أي أن الإله يصبح متوحداً مترادفاً مع سائر مخلوقاته (الإنسان والطبيعة).

ويلاحظ أن الحلولية حينما تصل إلى مرحلة وحدة الوجود الكاملة (والتي يمكن تسميتها أيضا بـ "الواحدية الكونية")، تكون دائرية في بنيتها، فهي سلسلة واحدة متصلة، نظام عضوي مغلق تماماً، لا فراغات فيه ولا ثغرات، يسري عليه قانون واحد، ولذا فهو نظام يتسم بالواحدة، يتجاوز أي تعددية أو ثنائية، لا يعرف تمييزاً بين ما هو أعلى وما هو أدنى، وما هو هامشي وماهو مركزي، ولكنه قد يفرق، وبشكل حاد كامل، بين ما هو داخل دائرة الحلول المقدسة وما يقع خارجها.

والواقع أن علاقة الإله بالإنسان من أصعب الأمور في

تحديدها،إذ أنها علاقة بين ما هو منظور وما هو غير منظور، وبين ما هو نسبي وما هو مطلق، وما هو محدود مع ما هو غير محدود، وهي علاقة تستند إلى الإيمان بالقلب ولكنها يجب أن تهيب بالفعل أن تترجم نفسها إلى فعل خارجي. وهذه العلاقة تأخذ شكل أنساق وصيغ مختلفة، أما النسق الأول فهو انفصال الخالق عن مخلوقاته تماماً، فيصبح الإله كياناً متجاوزاً للعالم، لا علاقة له به، وجوده هو أقرب إلى الغياب. وبالتالي، فالهوة هنا بين الإنسان والإله مطلقة، ولكنها هوة لايشعر بها الإنسان إذ أنه يرى أن الطبيعة إن هي إلا مادة وأنها علة ذاتها توجد في ذاتها وتدرك بذاتها، ولا يحتاج في تكوين تصور لها إلى تصور آخر، فوجود المادة/ الطبيعة ضروري ، لا نهائي، أزلي، شمولي (وهذه كلها أوصاف اسبينوزا للطبيعة / الإله) وهذه الرؤية واحدية سكونية (آلية) لأن الإنسان بإنكاره الإله أو بعدم اكتراثه به لا يرى سوى المادة/ الطبيعة مصدراً واحداً لكل شيء "، بما في ذلك ذاته. ولكن هناك رؤية حيوية (عضوية) مادية أيضاً ترى الطبيعة على أنها القوة السارية في الأجسام التي يصل الموجود بها إلى كماله الطبيعي. وعلى الرغم من الاختلاف بين الرؤية الآلية السكونية والرؤية العضوية الحيوية، إلا أنهما يتسمان بالواحدية إذ أنهما يصدران عن الإيمان بوحدة الطبيعة وبأن الحركة تأتي من داخل المادة لا من خارجها، ولذا فهما يختزلان العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مستوى واحد، ويرجعان الوجود كله

إلى مبدأ واحد ويصفيان كل الثنائيات. وهذا النسق واحدي، لا يوجد فيه سوى قطب واحد، وهو هذا العالم . ويمكن أن نصوغه على النحو التالي:

الطبيعة

الإله غير موجود وإن وجد فلا علاقة له بالعالم. ولكن يلاحظ أن الإنسان أيضاً غير موجود لأنه مستوعب تماماً في الطبيعة، جزء لايتجزأ منها، فالإنسان في مثل هذا النسق هو "حيوان متطور" وجزء من السياق المادي الطبيعي للتطورات الحادثة للمادة والأحياء، وعلاقته بالكون أو الطبيعة (من خلال هذه الواحدية الكونية) مثل علاقة باقي الأشياء بها في التأثير والتأثر خارج دائرة أي اتصال بمرجعية متجاوزة ومطلقة. وليلاحظ أن هذا النسق واحدي دائري عضوي مصمت، بدايته مثل نهايته، لا تتخلله أي ثغرات أو مسافات.

وتلى هذه المرحلة نقطة جدلية متزنة (النسق الثاني لعلاقة الخالق بالمخلوق) وهي تنطلق من وجود جوهرين: جوهر إلهي وجوهر طبيعي، مستقلين تمام الاستقلال، فيدرك الإنسان أن هناك خالقاً، وأنه قريب منه ومن الدنيا، ولكنه مفارق له ولها، متجاوز لكليهما. وفي هذا النسق، يمكن رؤية أن الإنسان والإله تفصل بينهما ثغرة أو مسافة، ولكن توجد بينهما علاقة، فالإله قد كرم الإنسان ونفخ فيه من روحه عنصراً ربانياً حوّله من مادة محض وجسد أصم إلى جسد وعقل وروح، ثم وضعه في مركز الكون أو استخلفه فيه

(حسب التعبير الاسلامى)، ومركزيته مستمدة من علاقته بالإلـه ومـن العنصر الرباني الذي يسري فيه. ومن ثم فـالثغرة ليسـت هـوة، وإنمـا هي المجال الذي يتفـاعل فيـه الخـالق مـع مخلوقاتـه، ويتفـاعل فيـه الإنسـان مـع الإلـه والطبيعـة. وهـذا هـو الفكـر التوحيـدي، لاسـيما الإسلامي، الذي يعين نقطة يلتقي فيها الإله بالإنسان (المطلق بالنسبي والمقدس بالتاريخي). هـذه النقطـة هـي القـرآن، أي كلمـة اللـه فـي الإسلام، وهي المسيح، أي اللوجوس أو كلمـة الإلـه فـي المسـيحية. ولكن رغـم تعيين النقطـة وتحققهـا فـي التـاريخ (نـزول القـرآن فـي الاسلام ونزول المسيح ثـم صعـوده فـي المسـيحية)، إلا أنهـا نقطـة وحسب وليسـت وجـوداً مسـتمراً ودائمـاً، إذ يظـل الإلـه منزّهـاً عـن قوانين التاريخ والطبيعة (متعالياً متجاوزاً لهما)، رغم وجـوده خلفهمـا يمنحهما الاتجاه والمعنـى والغـرض. وهـو خـالق العـالم مـن العـدم، لايمكن تصويره أو تجسيده أو تشبيهه، إله عـادل يرسـل للبشـر قيمـاً مطلقة ورؤية للكون، أي منظومة معرفية وأخلاقية تستند إلـى وجـوده وإلى حضوره الدائم في الطبيعة والتاريخ دون حلولـه فيهمـا، إذ يظـل هو المرجعية النهائية المتجاوزة لكل شيء. ويمكن التعبير عـن هـذه العلاقة بالقول أن الله ليس كمثله شيء رغم أنه أقرب إلينا مـن حبـل الوريد، وهـو رغـم قربـه هـذا لايجـري قـط فـي عروقنـا ولا تدركـه أبصارنا، إذ يظل قريباً يجيب دعـوة الـداع إذا دعـاه، دون أن يلتحـم بأحد أو بشـيء، فهـو العلـي العظيـم . ويلاحـظ أن الثغـرة بيـن الإلـه

والإنسان والتمايز بينهما يتكرران على جميع المنستويات، إذ يصبح هناك ثغرة بين الإنسان والطبيعة/ المادة، فيتمايز الإنسان عن عالم المادة، وتصبح له قوانينه الخاصة، فكأن استقلالية الإنسان وتميزه عن الطبيعة لايمكن أن تتحقق بدون الثغرة بين الإله والإنسان . وكما سنرى فيما بعد، فهذه الثغرة لها أصداؤها أيضاً داخل المنظومة المعرفية والأخلاقية التوحيدية. ويمكن أن نصوغ هذا النسق من العلاقة بين الإله والطبيعة والإنسان على النحو التالي:

الإلـــه

الإنسان

الطبيعة

فالإله لايحل في الإنسان وإنما يستخلفه في الأرض فيعطيه قيماً مطلقة ويأمره بتعمير الأرض (لا باستهلاكها أو غزوها وتدميرها). هذه القيم تفصل الإنسان عن الطبيعة/ المادة. ولكن الطبيعة/ المادة، هي الأخرى، ليست مجرد مادة ميتة صماء، فالإله وراءها أيضاً يبث فيها الحياة والمعنى، ولكنها تظل دون الإنسان منزلة. ويمكن للإنسان أن يدرك الإله من خلال التاريخ ومن خلال الطبيعة دون أن يرد الإله لهما، وبالتالي يظل الإله (المرجعية النهاية المتجاوزة) خارج أي نسق مغلق دائري، وتأخذ الحركة شكلا حلزونياً متجدداً ومستمراً إذ أن الدائرة لا تكتمل البتة، والثغرة التي تفصل الإله عن الإنسان جزء أساسي من البنية، تماماً مثل الثغرة التي

تفصل الطبيعة عن الإله وعن الإنسان.

وسنلاحظ في النسق الحلولي، أن الثغرة بين الإنسان والإله تبدأ تتناقص إلى أن تتلاشي تماماً حتى تصل إلى مرحلة وحدة الوجود. وتبدأ المرحلة الأولى في عملية التناقص والحلول هذه بحلول الإله في العالم (الإنسان والطبيعة) دون أن يمتزج به تماماً. ولنا أن نصوغ هذه المرحلة على النحو التالي:

الإلـــه

الإنسان

الطبيعة

ويلاحظ أنه، مع تناقص الثغرة، يقترب الإنسان من الإله دون أن يلتحم به تماماً. وهذه الثغرة الصغيرة لها أصداؤها أيضاً في عالم الطبيعة، إذ يقترب الإنسان من الطبيعة بمقدار اقترابه من الإله ولكنه لايلتحم بها أيضا (وهذه الدرجة هي التي تأخذ بها الفرق المعتدلة من لمتصوفة ولا يمانع فيها أهل السنة). فثمة قوة حيوية ما، من روح الإله، تسري في كافة المخلوقات وتتوحد بها ولكنها تتجاوزها في ذات الوقت.

أما في المرحلة الثانية من النسق الحلولي، فإن روح الإله تسري في العالم (الطبيعة والإنسان)، فيتوازي هو مع مخلوقاته، ويتوازي الإنسان مع الطبيعة، ويمكن أن نصوغ هذه المرحلة الثانية على النحو التالي:

الإنسان الإله الطبيعة

ولنلاحظ أنه رغم التساوي بين الإنسان والإله والطبيعة، يظل الإله منفصلاً عن الإنسان والطبيعة، يتمتع بشكل من أشكال المركزية، ويظل هو النقطة المرجعية.

ولكن يلاحظ أنه مع لحظة التساوي هذه يتحول الإنسان إلى قوة حاكمة في الكون (لا كائناً مستخلفاً فيه) فيتفوق على الإله والطبيعة ويحاول التحكم فيهما (وهذه هي المرحلة الثالثة من النسق الحلولي). ولكن هذا الإنسان ليس الإنسان التاريخي الذي نعرفه، المكون من خير وشر، قوة وضعف، وانما هو كائن خرافي أقرب إلى الآلهة، ومن ثم فإن الإنسان، كإنسان، يختفي.

ويسلمنا هذا إلى المرحلة الرابعة والأخيرة من النسق الحلولي، مرحلة وحدة الوجود، وهي المرحلة التي يتم فيها الحلول الإلهي بحيث يصبح الإنسان هو ذاته الإله والإله هو الإنسان، ويصبح الخالق هو مخلوقاته، ويلتحم الإنسان بالطبيعة بشكل عضوي بحيث لايمكن التفريق بين الإله والطبيعة/ المادة والإنسان، وتكون الإشارة الى الواحد هي إشارة إلى الآخر ويصبح الإله والعالم (الطبيعة والإنسان) جوهراً واحداً، ويصبح لا معنى للتمييز بين جوهر إلهي وجوهر طبيعي. ومن ناحية البنية، فإن هذه المرحلة لا تختلف البتة عن مرحلة الإنكار الكامل، فهي أيضاً مرحلة واحدية كونية، تختزل العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مستوى واحد وترجع الوجود

إلى مبدأ واحد. ويمكن أن نصوغ هذه المرحلة على النحو التالي:

الإلـــه

فكما أن الطبيعة هي الكل وما عداها أجزاء وتجليات لا وجود حقيقي لها، فإن الإله في هذا النسق هو الكل وما عداه فأجزاء وتجليات لا وجود حقيقي لها. وثمة نقطة مرجعية واحدة، في كلا البنيتين، هي المادة الطبيعية الصرفة في النسق الأول، وهي المادة الإلهية أو المقدسة الصرفة في النسق الثاني. ويجب أن نلاحظ أن قداسة هذه المادة ليست منفصلة عنها متجاوزة لها متعالية عليها، بل هي كامنة فيها، أي أن الإله لا يشكل مرجعية نهائية متجاوزة. كما يجب ملاحظة أن كلاً من نسق الإنكار الكامل ونسق وحدة الوجود لايتخللهما ثغرة أو انقطاع – فهما مرحلة امتلاء كامل، وواحدية مطلقة، ودائرية مستمرة، وتصفية كاملة لكل الثنائيات (خالق/ مخلوق، روح/ جسد، سماء/ أرض، دنيا/ آخرة، أعلى/ أسفل، ذكر/ أنثى، كل/ جزء، ظاهر/ باطن). كما أن الانسان يختفي في كلا النسقين، فهو جزء من الطبيعة في الأول، وجزء من الإله في الثاني.

ويمكن القول أن هناك صورتان أساسيتان لوحدة الوجود:

الأولى: وحدة الوجود المثالية، وهو نسق مغلق يذهب إلى أن الإله (المطلق – الموجود المطلق – العقل المطلق – الفكرة المطلقة) هو الموجود الحق، وليس هناك إلا موجود واحد، وأن عالم المادة

(الطبيعة والإنسان) ليس له وجود حقيقي دائم ولا جوهر متميز، فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية المطلقة وليس له وجود في ذاته لأنه صادر عن الإله بالتجلي. وكل التطورات والتحولات، في عالم الطبيعة والتاريخ، إن هي إلا تجليات جزئية للفكرة المطلقة. وهذه العملية التطورية تغطي التاريخ الزمني بأسره من بدايته إلى نهايته إلى أن تصل إلى التحقق الكامل للفكرة في الزمان، ويحدث الاتحاد بين الذات والموضوع وبين الكل والجزء وبين الفرد والمجتمع، وتسد كل الثغرات وتصل إلى نهاية التاريخ والفردوس الأرضي والواحدية الكاملة (ولعل كتابات هيجل هي أصدق تعبير عن هذا.

والثانية: وحدة الوجود الطبيعية أو المادية وهو نسق مغلق أيضاً يذهب الي القول بأن العالم (المادة/ الطبيعة)، لا الإله، هو الموجود الحق وأن الإله (المطلق) ليس سوى مجموع الأشياء الموجودة في هذا العالم. والمثال من هذه الصورة مذهب وحدة الوجود عند هولباخ وديدرو وماركس. وهو نسق أيضاً ينتهي بانتصار الواحدية، حيث ترد كافة الأشياء معرفياً وأخلاقياً إلى حالة الطبيعة والمادة وحيث تتحقق قوانين المادة تحققاً كاملاً على جميع المستويات الإنسانية وغير الإنسانية.

وتندرج الفلسفات الحلولية التقليدية تحت النمط الأول، أي وحدة الوجود المثالية. أما الفلسفات الثورية المادية والعلمانية، فإنها تندرج عادةً تحت النمط الثاني. والنمطان، كما سنبين فيما بعد،

متشابهان إلى حد كبير من الناحية المعرفية والأخلاقية.

وترجع أهمية إسبينوزا في تاريخ الفلسفة إلى أنه اكتشف أن النسقين إنما هما في واقع الأمر نسق واحد، وطرح فكرة أن الإله هو الطبيعة، أي الوحدة المادية للوجود هي في واقع الأمر وفي التحليل الأخير، الوحدة الروحية للوجود. كما أنه استخدم خطابين مختلفين يقولان نفس الشئ: الخطاب الديني الحلولي الصوفي، والخطاب المادي العلماني الرياضي الطبيعي. ومما له أعمق الدلالة أن كثيراً من مفكري وشعراء أوربا حتى أواخر القرن التاسع عشر كانوا يظنون أن إسبينوزا مفكر ديني "قد أسكره الإله" على حد تعبير أحدهم فقد ظنوا أن الخطاب الديني يعبر عن مضمون ديني حقيقي، بينما هو في واقع الأمر مجرد شفرة دينية يمكن وراءها الشفرة الالحادية الحقيقية. ويمكن أن نتحدث عن مجموعة من الفلاسفة العلمانيين الإلحاديين الحلوليين الذين يردون كل شئ إلى مبدأ واحد زمني أرضي ولكنه ليس بمادي مثل "إرادة القوة" و "حب البقاء" فـ "إرادة القوة" شئ كامن في الإنسان ذاته، ولا يتجاوز وجوده المادي ولا ندري هل يجب تصنيف هولاء ضمن النمط الأول مع هيجل (وحدة الوجود المثالية) أم ضمن النمط الثاني مع هولباخ وديدرو (وحدة الوجود الطبيعية والمادية). بل ويمكن إثارة هذه المشكلة بالنسبة لمعظم المفكرين العلمانيين الإلحاديين، فهم رغم إلحاديتهم يحاولون أن يصلوا إلى ركيزة نهائية غير ملموسة ولكنها كامنة في المادة، غير

متجاوزة لها.

وتعبر الحلولية عن نفسها، في شكلها المتطرف، من خلال ثلاثة محاور:

١) **الإله:** قوة تسري في الكون (الإنسان والطبيعة) حالةً في المادة، وليس لها وجود مستقل عنها، بل إن المادة تكون هو، وهو يكون المادة. وتستبعد النظريات الحلولية الوثنية البدائية فكرة خلق العالم من عدم، والخلق المحدد في زمان ومكان، بمشيئة إلهية ولغرض إلهي، وتستبدلها بنظريات تذهب إلى أن العالم هو نتيجة التقاء جنسي بين الآلهة (التي تمثل عناصر الطبيعة المادية) فتزوج آلهة الأرض من آلهة السماء أو آلهة الشمس من عنصر في الأرض، أي أن الخلق ليس نتيجة عملية تتم خارج المادة والطبيعة أو لغرض إلهي أخلاقي. وتظهر فكرة الإله الحي أو المصلوب أو المذبوح الذي يبعث من جديد كل عام، وهي عملية ذبح وبعث تفسر دورات الطبيعة، فكأن الإله جزء من الطبيعة/المادة ودوراتها لايتجاوزها، يحيا بحياتها ويموت بموتها، يخصب حينما تخصب الطبيعة ويجدب تماماً بجدبها. وتكتسب الآلهة خصائص البشر فتحابي شعبها وتغار عليه وتتصارع فيما بينها من أجله، وهكذا.

هذا في الحلولية الوثنية البدائية، ولكن في الحلولية الفلسفية والحلولية الحديثة فإن الأمور تأخذ شكلاً أكثر صقلاً فتستبدل نظرية الخلق من العدم بنظريات كالفيض والتجلي أو التطور أو النشوء

والإرتقاء أو سلسلة الوجود أو القول بقدم العالم، وهي كلها نظريات تفترض الإله بالمادة فهو لا يتجاوزها ولا يتعالى عليها، إذ أنه كامن ساكن (حال) فيها، ولا يوجد أي ثغرات بين الخالق والمخلوق وبين الطابع والمطبوع مما يجعل الكون عالماً هندسياً مادياً مصمتاً. ورغم تركيبية هذه الرؤية، فان ثمة إيحاءات جنسية قوية في نظريات الفيض، مما يربطها بالنظريات البدائية.

٢) **الأرض:** اذا كان الإله يحل في الطبيعة/المادة، فإن الأرض يمكنها أن تصبح الإله. وبالنسبة للعقل الحسي المادي الوثني، (العاجز عن التجريد)، فإن الأرض هي أقرب الأسباب للنتائج وأكثرها التصاقاً بها، ولا توجد ثغرة بينها وبين الإنسان، وهي المصدر المباشر للرزق، فمنها تأتي المحاصيل والزرع ومواد البناء، بل هي المصدر المحسوس للحياة، اذ يرى هذا الإنسان المادي الوثني الديدان وهي تخرج من باطن الأرض، والنباتات وهي تشقها، وتخرج براعم ثم زهوراً. بل إن الأرض تصبح بذلك هي الأم التي يخرج الإنسان من رحمها، ومن ثم تصبح رمز الخصوبة. وهو يرى الأرض وهي تخصب ثم تقحل ثم تخصب عبر الفصول ، مصدر حياتها وحيويتها من داخلها. والإنسان، أخيراً، يعود للأرض فيدفن فيها، فالأرض هي البداية والنهاية. ولذا، فانه عادةً ما تدور العبادات الوثنية الحلولية حول تقديس الأرض والدورة الكونية للطبيعة ، وعادةً ما تقرن الأرض بفرج المرأة مصدر الحياة والخلق (ومن هنا تركز

الغنوصية على الجنس وعلى المرأة).

ويبدو أن الإنسان الأول قد أسس حلوليته الوثنية على استعارة ذات شقين، الأرض والجنس: الأرض باعتبارها مصدر الحياة، والجنس كآلة الخلق والإخصاب. وقد استخدم هذه الاستعارة (الأرض/الجنس) لتكشف العالم ولوصف علاقته به ولتأسيس رؤية له ولوصف علاقته بكل عناصره.واستعارة الأرض/الجنس تحاول أن تفرض قدراً من الوحدة على تعدية العالم وتنوعه وكثرته وتبين العلاقة بين الإنسان والطبيعة، ولكنها وحدة لا تتجاوز العالم المادي (ولا جسد الإنسان) إذ أن مبدأ الوحدة كامناً فيه لايتجاوزه ولايعلو عليه.

٣) **الإنسان:** وتتبدى الحلولية في شكل حلول الإله في الإنسان، فيصبح الإنسان جزءاً (عضوياً) لا يتجزأ من الكون، إذ يحل الإله فيهما ويوحد بينهما ويصبح الانسان في قداسة الإله ومقدرته. ويحل الإله في شعب من الشعوب، يصبح شعبه المختار وتنشأ بينه وبين هذا الشعب علاقة تشبه العلاقة الأسرية، فيصبح الإله أباً وأماً لا تفصل بينه وبين شعبه أي ثغرات، كما أنه قد يدخل في علاقة زواج أو علاقة حب جنسي مع هذا الشعب، أو ربما في علاقة تعاقد خاصة للغاية تميزه عن بقية الشعوب. ويمكن أن تكون هذه العلاقة علاقة حلول صامتة، فيصبح الشعب مطلقاً ومركزاً للكون والتاريخ ، لايفهم مسار التاريخ دون فهم مركزيته.

ولكن بدلاً من الحديث عن ثلاثه عناصر متفرقة، تبدو كما لو

كانت منفصلة، قد يكون من الأدق الحديث عن الرؤية الحلولية باعتبارها رؤية تدور في العادة حول ثالوث حلولي يتكون من الإله والإنسان والطبيعة، وتنقسم الطبيعة إلى الزمان والمكان، أو الوطن والتاريخ. ولكن هذا الثالوث هو ثالوث زائف، لأنه في نهاية الأمر، وفي التحليل الأخير، هو نفس الشيء، فالإله يحل في الإنسان والطبيعة، فنجد الإنسان/ الإله، والطبيعة/ الإله، ولكنهما يعكسان نفس الشيء فنصل إلى درجة الواحدية الكونية الكاملة حيث لا يمكن الحديث عن إنسان أو إله أو طبيعة وإنما عن الإنسان/ الإله/ الطبيعة حيث يشكل هذا الكل الحلولي العضوي المصمت الذي لا تتخلله أي ثغرات أو مسام، والذي تشبه نهايته بدايته، وقمته قاعدته، وأسبابه نتائجه، كما يشبه هامشه مركزه، وظاهره باطنه.

والحلولية قد تكون عالمية أو كونية بمعنى أن المؤمن يرى أن الإله يحل في كل شيء، بغضّ النظر عن الزمان. ولكن النمط الأكثر شيوعاً هو أن تقلص الحلولية من نطاقها بحيث يحل الإله في شعب مقدس يعيش داخل أرضه المقدسة ويتحرك داخل زمانه (أي تاريخه) المقدس ويكتسب الوطن والتاريخ مركزية كونية من الحلول الإلهي فيهما. ويرتبط الشعب بالأرض والتاريخ (متمثلاً في مؤسساته القومية وثقافته) من خلال رباط عضوي لا تنفصم عراه هو الروح أو الحلول الإلهي– فكأن الحلولية هي رؤية عضوية للواقع. ويتضح هذا في الدائرة الكاملة للحلولية، كما أشرنا، وفي كونها نظاماً مغلقاً لا

ثغرات فيه، مكتفياً بذاته تماماً، إذ أن مصدر إطلاقه وحياته يوجد داخله، كما هو الحال عادةً في الانسان المعرفية والأخلاقية المادية.

كما أن الحلولية تتبدى في شكل نسق معرفي ونسق أخلاقي. أما النسق المعرفي، فهو يذهب إلى أن كل ما في العالم مادة واحدة (مقدسة) وأنه يمكن فهمها والتحكم فيها من خلال الحواس والمقدرات الخارقة، الحسية والعقلية. وثمة قانون واحد في العالم، يسري على كل من الإنسان والطبيعة، يمكن فهمه ومعرفته والتوصل إليه، إذ أن النظام الحلولي نظام لا ثغرات فيه يتلازم فيه السبب والنتيجة والعلة والمعلول تلازم الخالق والخلوق والطابع والمطبوع، فلا توجد ثغرة بين الواحد والآخر، هذا القانون إن توصل إليه الإنسان/ الإله (وهو بوسعه ذلك إذ يحل الإله في الطبيعة/ الإله أيضاً)، نقول إن توصل إليه الإنسان لأمكنه التحكم الكامل في الكون.

ولنلاحظ هنا ضرباً من الاستقطاب الغريب: إذ أن إمكانية التحكم الكامل، النابعة من أن العالم لاثغرات فيه، وأن هناك قانوناً واحداً يسري على الانسان والطبيعة، تعني الحرية الكاملة للبشر ومقدرتهم على معرفة الكون معرفة كاملة. لكن هذا ذاته يعني الغياب الكامل للحرية وظهور الحتمية المطلقة، إذ أن المعرفة الكاملة وأحادية القانون أنه يمكن التنبؤ بسلوك الإنسان تنبؤنا بسلوك الكائنات الطبيعة وحركة الأفلاك والأشياء (فهو سلوك يتبع قانوناً

صارماً يسري على الكون بأسره، أي يسري على الإنسان سريانه على الطبيعة). كما أنه يمكن التحكم في مثل هؤلاء البشر الذين يتبعون هذا القانون، شاءوا ذلك أم أبوا ويتخذ حلم التحكم الكامل (في الإطار الحلولي) شكل الاهتمام المفرط بالسحر والتنجيم، ورصد حركات النجوم والأبراج وربطها بسلوك الإنسان. وهذه محاولة للتحكم الكامل عن طريق الوصول إلى الصيغة الخفية التي تتحكم في الإله والطبيعة والإنسان. وأحيانا يكون الهدف من التدريبات الصوفية ليس تهذيب الجسد والنفس وإنما الاقتراب من الخالق والتوحد معه، أي إلغاء الثغرة بين الخالق والمخلوق، بحيث تصبح إرادة المخلوق هي إرادة الخالق، أي أن الهدف من المعرفة في حالة السحر أو في حالة التوحد الصوفي، هو التوصل إلى المعرفة الإلهية السرية وإلى قوانين الطبيعة بهدف التحكم فيها وتسخيرها (وهو الغنوص أو العرفان في المنظومات الغنوصية) وهو ما سميناه "الرؤية المعرفية الامبريالية".

أما المنظومة الأخلاقية الحلولية، فهي لا تختلف كثيراً عن المنظومة المعرفة:

١) الإله حال في الإنسان ولذا ما يقوم به الإنسان مقدس، وإن أتى الإنسان بالشر ففعله هذا مقدس خير لأن الإله يحل في الشر حلوله في الخير، مما يعني أن مقولات الخير والشر زائفة وأن الإنسان حر تماماً في أن يفعل ما يشاء.

٢) الإله لايحل في الإنسان وحسب وإنما في الطبيعة أيضاً فما يسري على الإنسان يسري على الأشياء الطبيعية. فإن سلك الإنسان سلوكاً طبيعياً فهذا أمر مفهوم تماماً، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى إلغاء مقولات الخير والشر تماماً وتأكيد حرية الإنسان وانفلاته من أي قيود.

٣) إن كانت هناك معايير أخلاقية فهي معايير ازدواجية في العادة: معيار للشعب المقدس وآخر للأغيار الذين لا تسري فيهم أي قداسة. وتصبح الأخلاق نوعاً من الالتزام القومي، كما يصبح عدم التمسك بها ضرباً من ضروب الخيانة القومية.

٤) ولكن ثمة جبرية في النسق الأخلاقي الحلولي لأن الإله يحل في كل شيء، ومن ثم تحدث الأشياء لأنه مكتوب لها ذلك. وهذا الاستقطاب هو تعبير عن الاستقطاب المعرفي الذي أشرنا له من قبل.

٥) لايوجد في العقائد الحلولية تبشير بالخلاص أو بالعقيدة، فما جدوى التبشير إن كان الآخر لايحل فيه الإله وإن كان الخلاص لايتم من خلال الفعل الفاضل وانما خلال خاصية القداسة في الإنسان؟ ويلاحظ أن الخلاص يتم دائماً لا من خلال الالتزام بمجموعة من القيم وإنما من خلال الشعب المقدس أو من خلال أرض مقدسة محددة، ولايمكن للخلاص أن يتم بدون الشعب والأرض.

٦) ولذا، نجد أن الأخلاقيات الحلولية تتبدى في شكل زيادة

الشعائر التي تهدف إلى عزل الإنسان المقدس عن غيره من البشر، وكلما زادت القداسة زادت الشعائر، وهي شعائر برانية لا علاقة لها بالسلوك الأخلاقي أو بقلب الإنسان، وإنما لها علاقة بالحفاظ على قداسة الشعب المقدس.

٧) تأخذ الأخلاقيات الحلولية شكلاً مغايراً تماماً لشعائر العزلة، فهي تأخذ شكلاً ترخيصياً داعراً، إذ أن الإنسان/ الإله بوسعه أن يفعل ما يريد، فيسقط كافة الشعائر والأوامر والنواهي والحدود. والمفارقة هنا هي أنه حينما يفعل ذلك، سيمارس ضرباً من السيولة الكونية ويستشعر ما يسمى "الرعدة الكونية" التي تعبر عن اختفاء كافة الحدود والذوبان الكامل للهوية! ولكل هذا، نجد أن النزعة المشيحانية نزعة كامنة في مختلف الديانات الحلولية اذ يقرر الإنسان/ الإله أن لحظة نهاية التاريخ (والفردوس الأرضي) قد حانت، وإنه يمكنه أن يتصرف كإله أو كشيء طبيعي.

٨) إذا كان الإنسان إلهاً، الخير بالنسبة إليه يساوي الشر، فإن فكرة البعث والحساب في اليوم الآخر تتراجع تماماً وتختفي أو تصبح لا أهمية لها. وهذا ما يحدث عادة في الأنساق الحلولية الوثنية أو غير الوثنية.

٩) بدلاً من ذلك، تظهر فكرة تناسخ الأرواح في العادة كشكل من أشكال الثواب والعقاب. ويلاحظ أن تناسخ الأرواح هي محاولة لحل إشكالية الخير والشر، ومن ثم حل إشكالية الثواب والعقاب من

خلال إطار واحدي دنيوي.

١٠) يلاحظ أن الجنس يلعب دوراً أساسياً في المنظومة الأخلاقية الحلولية، وعادةً ما يتخذ موقفاً متطرفاً منه. ومن ثم، فإننا نجد إما إنكاراً كاملاً له وزهداً فيه، أو نجد العكس، أي الإفصاح والإشباع الكاملين. وقد يعود اهتمام الحلولية بالجنس إلى أنه أقرب شئ إلى الحالة الإلهية كما تدركها الحواس، فعن طريق الجنس يخلق الإنسان روحاً أخرى (أو هكذا يظن)، وعن طريق الجنس يفقد الاحساس بالحدود ويلتحم بالكون.

ويلاحظ أن العقائد الأسيوية، في معظمها، حلولية بدرجات تتفاوت من حيث التطرف، وهي تشبه، في كثير من الوجوه، الوثنيات الحلولية القديمة. فهناك عبادة الشنتو الحلولية، وهي رؤية تذهب إلى أن الأسرة المالكة اليابانية هي سليلة الآلهة وأن هذه الآلهة تحل في أرض اليابان وحدها. والعبادة الهندوكية أيضاً حلولية واحدية، ترد كل شئ (الإنسان والطبيعة) إلى الإله، ويعتقد الهندوكيون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة. وهناك منظومات فلسفية كثيرة، دينية أو إلحادية، غربية أو شرقية، حلولية في بنيتها. فالرواقيون يقولون أن الإله والعالم موجود واحد، وأن العالم لاينفصل عن الإله. وفلاسفة الافلاطونية المحدثة يقولون إن الإله واحد، وأن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس، وأن

للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الإله إلا موجوداً واحداً. ولعل أهم أشكال الحلولية هي الغنوصية التي تذهب إلى أنها خطاب فلسفي (معرفي أخلاقي) استمر عبر مئات السنين، وتبدى من خلال عدة فلسفات وأنساق معرفية ودينية، من أهمها: القبالاه اللوريانية، وأفكار غلاة المتصوفة والباطنية، وفلسفة إسبينوزا وهيجل ونيتشة، وأخيراً العلمانية المادية الحديثة التي هي أرقى أشكال الحلولية والغنوصية. وهكذا، فان الغنوصية كانت وحدة وجود روحية وأصبحت عبر مسار التاريخ وحدة وجود مادية، (إلى أن انتهى بها الأمر إلى السيطرة على العالم بأسره بعد تدويل المنظومة العلمانية من خلال الإمبريالية).

والرؤية الحلولية، خصوصاً في شكلها المتطرف، معادية للإله والإنسان. فحينما يحل الإله (المطلق) في الأرض، أو في تاريخ الشعب، أو في الشعب ذاته (النسبى) تتلاشى كافة الثغرات والمسافات ويصبح الإله هو الشعب والأرض، أي أن المطلق يحل في النسبي ويمتزجان ويسري عليهما قانون واحد، ولذا يفقد المطلق (الإله) سموه وجلاله وتعاليه ووجوده بوصفه مثلاً أعلى ومرجعية متجاوزة، ويفقد النسبي (الإنسان) خصوصيته ومحدوديته وهويته، ومقدرته على التجاوز (بسبب اختفاء النقطة المرجعية المتجاوزة)، ويمكن رده إلى عنصر ما أو آخر داخل التاريخ، أو داخل الطبيعة/ المادة، أي أننا بذلك ندخل عالماً واحدياً لاتجاوز فيه ولا ثنائيات

من أي نوع. كل هذا يعني أنه حينما يفقد الإله مطلقيته، يفقد الإنسان أيضاً مطلقيته ومركزيته ويتحول إلى شئ من أشياء طبيعية، جزءاً من كل، مادة أو مقولة مادية نسبية بسيطة يمكن توظيفها في هذا الغرض أو ذاك، ويمكن إخضاعه بكفاءة عالية لعمليات الترشيد التي تتطلب بساطة مثل هذه المادة. ويلاحظ أننا هنا نتحدث في واقع الأمر عن نسق مغلق، فباختفاء الإله عن طريق حلوله في الطبيعة والإنسان، تختفي النقطة المرجعية المتجاوزة خارج النسق، فيصل إلى حالة نهاية التاريخ، وهي حالة تصفية كل تعددية أو ثنائية.

ويمكن هنا أن نتناول قضية علاقة الحلولية بالعلمانية والمادية. فالحلولية، في بعض الأذهان، هي شكل من أشكال رفض الدنيا، في حين أن العلمانية المادية، كما هو متصور، هي الإقبال عليها. ومن ثم، يستنتج الكثيرون أن هناك تناقضاً تاماً بين الحلولية من جهة والعلمانية والمادية من جهة أخرى. وحتى يتحدد المصطلح وتتضح المقارنة، سنعرف المادية بأنها "الإيمان بوحدة الطبيعة وقانونيتها (لكل علة سبب) وخضوعها كلها لقوانين واحدة صارمة حتمية مطردة يمكن فهمها، والإيمان بأن الحركة من داخل المادة لا من خارجها، ومن ثم تم القضاء على أي غاية إنسانية أو أخلاقية أو إلهية، كما تم القضاء على جميع التعبيرات الغيبية"، أي أن المادية هي في واقع الأمر تمثل ما أسميناه بـ"الواحدية الكونية". والواقع أن هذا هو تعريف الدكتور فؤاد زكريا، ونحن نجده مناسباً تماماً، كما

نجد أن العلمانية: هي تطبيق هذه الرؤية (والمناهج المستمدة منها) على ظاهرة الإنسان، بحيث يصبح الإنسان جزءاً من الوحدة الطبيعية لا يتعداها خاضعاً لقوانين الطبيعة/ المادة الواحدة الصارمة الحتمية المطردة، ومن ثم يمكن فهمه والتنبؤ بسلوكه، وهو ما يمكن التعبير عنه أيضاً بعبارة "نزع القداسة عن الدنيا (الإنسان والطبيعة)" بحيث تصبح مادة نسبية لا ترد إلى غيب ويمكن قياسها وتوظيفها واستعمالها. لكن هذه القوانين المادية ليست مرسلة من خالق وإنما هي كامنة في المادة ذاتها، وبالتالي فهي لاتصلح أساساً للثنائية الدينية التقليدية، بل إن الثنائية قد صفت تماماً إلى درجة تصبح معها هذه القوانين لا غاية لها ولا مضمون أخلاقي. ولذا فإن وجود الإنسان، بعد إدخاله في المنظومة الطبيعية المادية، يصبح لا أهمية خاصة له في الكون ولا مركزية، إذ أن الكون ذاته لا هدف له ولا غاية ولا مركز (وهذا هو عالم ما بعد الحداثة). وبعد هذا التعريف المبدئي، يمكننا رصد نقط التشابه التالية بين الحلولية (وحدة الوجود الروحية أو المثالية) والعلمانية (وحدة الوجود الطبيعية):

١) تتسم العلمانية والحلولية بأنه ليس هناك في أي منهما مطلق مجاوز للمادة (الطبيعة والتاريخ)، فهو في الحلولية إله حال في العالم بأسره أو في عنصر من عناصره، أما في العلمانية فالطبيعة والتاريخ يحتويان داخلهما على ما يلزم لتحريكهما وتفسيرهما ومعرفتهما.

٢) المنظومة المعرفية الحلولية رؤية واحدية توحد بين مختلف

مستويات الوجود وتختزلها كلها إلى مستوى واحد وتردها إلى مبدأ واحد ولا تعرف سوى قانون واحد لتفسير كل شيء إذ لا توجد ثغرة للفصل بين الخالق والمخلوق وبين الجسد والروح ومن ثم فهي تصفي كل الثنائيات. كما أن العلمانية هي الأخرى، لا تعرف سوى قانون واحد وسببية أحادية صلبة، فهي تستبعد الغيبيات من نموذجها المعرفي والتفسيرى ولا تقبل إلا الحقائق المادية المصمتة، سواء في عالم الإنسان أم الطبيعة وترفض أي ثنائية. وإذا كانت الحلولية لا تعرف سوى زمان واحد وهو الزمان المقدس، فان العلمانية أيضاً لا تعرف سوى زماناً واحداً وهو الزمان الدنيوي ولا تعرف سوى قانون واحد هو القانون الطبيعي الذي يفسر كل شيء، وما يهم هنا هو واحدية القانون وتصفية الثنائيات رغم اختلاف المسميات.

٣) إذا كانت المنظومة المعرفية الحلولية تتبدى في شكل سحر وتنجيم بهدف التحكم في الواقع والكون، فإن المنظومة المعرفية العلمانية والمادية تتبدى أيضا في شكل محاولة لمعرفة قانون الحركة بهدف تسخير الطبيعة لا بهدف التوازن معها.

٤) والإنسان داخل كل من المنظومة الحلولية والعلمانية جزء عضوي لا يتجزأ من الطبيعة، يرد بأسره إلى قوانين المادة، أي أنه يخترل إلى نفس المبدأ الذي تختزل إليه الطبيعة. ولذا نجده لايتحدى محاولة التحكم هذه، بل يخضع هو الآخر لها، عن وعي أو عن غير وعي، وإن قاومها فهو يعرف أنها مقاومة غبية لا جدوى

من ورائها (كما يتبدى في الآداب الغربية ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، ووصل هذا الإحساس إلى ذروته في مسرح العبث وفي أدب كامو).

٥) ثمة علاقة وثيقة بين الترشيد وكل من الحلولية والعلمانية اذ أن عملية الترشيد تهدف إلى التحكم في الواقع ومن ثم لابد من اختراله وتبسيطه إلى مستوى واحد، وهو الأمر الذي تقوم به كل من المنظومة الحلولية والعلمانية. ولذا فنحن نرى أن انتشار الفكر الحلولي (والرؤية الواحدية الكونية) يولد في المجتمع قابلية للترشيد ومن ثم للعلمنة. وهذا عكس رؤية ماكس ثيبر للقضية، إذ يرى أن الثورة التوحيدية ضد الحلولية هي التي أدت إلى الترشيد فالعلمنة.

٦) إذا كانت المنظومة الأخلاقية الحلولية حتمية جبرية يتساوى فيها الخير بالشر (باعتبار أن الإله يحل في الأفعال الشريرة حلوله في الأفعال الخيرة) فإن المنظومة الأخلاقية العلمانية والمادية تؤمن أيضاً بنفس الحتمية والجبرية. وفي ذات الوقت، فإنها تسقط في نسبية كاملة يتساوى من خلالها الخير بالشر، تماماً كما تسقط الحلولية في الترخيصية الداعرية.

٧) وإذا كانت الحلولية الوثنية القديمة تأخذ شكل تقديس الأرض باعتبارها مصدر الحياة، فالوثنية العلمانية تحل محل الأرض ركيزة نهائية أو مطلقاً آخر يوجد في عالم المادة يحوي داخله كل ما يلزم لفهمه (علة ذاته) يوجد في ذاته ويدرك بذاته، ووجوده

ضروري لا نهائي أزلي شامل، فهو واجب الوجود، يفهم بنفسه ولا يفهم شيئاً دونه، فهو يشكل الأساس الميتافيزيقي لأي نسق فلسفي مادي علماني. وهذا المطلق ، قد يكون الدولة ومصلحتها العليا، وقد يكون التاريخ أو الهوية أو الخصوصية القومية أو روح الشعب أو أرض الأجداد أو حركة التاريخ أو الطبيعة أو الإنسان الأعلى أو قانون الحركة المادية أو البنية التحتية أو الدافع الاقتصادي أو الدافع الجنسي.

٨) والفكر العلماني، مثل الفكر الحلولي، يحوي داخله إشكالية نهاية التاريخ، فجدلية التاريخ مستمرة مادام أن هناك مثلاً أعلى منفصلاً عن المادة، أي مرجعية متجاوزة، يمكن للإنسان تجاوز المادة ووضعه المادي من خلاله. ولكن ، إن حل المثل الأعلى (المطلق/ الإله) في المادة (مسار التاريخ – الطبيعة ... الخ) تنسد مختلف الثغرات وتنغلق الدائرة وتصبح عضوية (أي تشبه الكائن الحي) نهايتها في بدايتها، ويصبح الجدل زائفاً مؤقتاً، إذ أن نقطة نهاية التاريخ تصبح حتمية كامنة في البداية، وهذا ما عبر عنه هيجل في فلسفته تعبيراً تاماً، وهو أيضاً ما يتم التعبير عنه نفسه في الفلسفات العلمانية الأخرى بشكل أو بآخر.

٩) وتمكن إشكالية اللغة في كل من الحلولية والعلمانية، فحينما يحل الإله في الإنسان يصبح الإنسان إلهاً. ولكن اللغة بطبيعتها إنسانية اجتماعية تاريخية، ولذا فهي لا تصلح كأداة للتوصل، وكلما

اتسعت الرؤية ضاقت العبارة، إلى أن تصل الرؤية إلى مرحلة الشمول الكامل، ومن ثم لاتوجد أي عبارة تصلح للإفصاح. ويظهر وضع مماثل لذلك في الفلسفة اللغوية في العصر الحديث، فقد بدأت بالطموح المعرفي للوصل إلى لغة علمية دقيقة تماماً، لغة بريئة مثل الجبر والهندسة بحيث يصبح الدال متطابقاً تماماً مع المدلول، لغة عضوية تكون الكلمة هي الشيء، والشيء هو الكلمة ولا تفصل ثغرة بين أيّ منهما والآخر (وأقرب مثل على ذلك هو الرمز الجبري، أو الحروف الصينية التصويرية، أو الصيحة الجنسية ذات المقطع الواحد، على حد قول رولان بارث). وبالطبع، فإن هذا طموح معرفي إمبريالي مستحيل، ومن ثم سقطت الفلسفة اللغوية في الغرب في التفكيكية والعدمية وإعلان استحالة التقاء الدال بالمدلول واستحالة الإفصاح.

١٠) ثمة نقط تشابه أخرى عديدة مثل سيادة الرؤية العضوية للكون في كل من النسقين الحلولي والعلماني، والاهتمام الشديد بالجنس.

لكل هذا، نذهب إلى أن ثمة علاقة بنيوية عميقة بين العلمانية والحلولية وأن انتشار الرؤية الحلولية في المجتمع هو أحد مؤشرات تزايد معدلات العلمنة أو تزايد القابلية للعلمنة، إذ يبدأ الدين في التحول من طاعة للخالق إلى تطويع له، لأن الإله حال في الإنسان والمادة ويمكن فهمه ثم التحكم فيه. بل إننا نذهب إلى أن الحداثة

هي نسق فكري يقترب من إلغاء كافة الثغرات وكل ثنائية، وأما (الحداثة) فهي تتأرجح بين قطبي الحلولية المتناقضين : حدود الجبرية الكاملة والحرية الكاملة، الموضوعية المطلقة والذاتية المطلقة. ويمكن استكشاف هذا النمط في فكر فرويد وأدب كافكا ومسرح بيكت وفي البنيوية والتفكيكية، فهي منظومات معرفية وأخلاقية حلولية تتسم بعظم أو كل الصفات التي أوردناها. والواقع أن " ما بعد الحداثة" هي بلورة للنسق الحلولي وإظهار لكافة تناقضاته. فهذه المنظومة تنكر وجود أي مركز وأي إمكانية للتجاوز كما تنكر معنى التاريخ والتعاقب التاريخي والقيم الأخلاقية المطلقة وفكرة الكل، وتتسع الدائرة حتى تنكر "ما بعد الحداثة" معنى المعنى وقيمة القيمة وأي إمكانية للمعرفة. وهي تعبير عن فشل المشروع المعرفي الحداثي الذي بدأ بوهم التحكم الإمبريالي الكامل من خلال اكتشاف قانون الطبيعة ومعرفة الكل العضوي (وهي نقطة الصفر العلمانية المستحيلة) حتى انتهى بإعلان إفلاس العقل واختفاء الإنسان وفشل اللغة، وبأنه لا علاقة بين الدال والمدلول، ولا بين ما نقول والواقع، أو بين ما نقول وما نفعل، فتنتفي بالتالي فعالية الإرادة الإنسانية ويتلاشى الإنسان نفسه. فماذا عساه أن يكون الإنسان بدون عقل أو لغة أو إرادة؟

ونحن نذهب إلى أن ثمة فارقاً جوهرياً بين الرؤية التوحيدية والرؤية الحلولية وإلى أن هذا التفريق يصلح أساساً تصنيفياً لكثير من

الظواهر في العصر الحديث. بل إن بعض الظواهر التي تبدو متشابهة إن طبقنا عليها نموذجنا التفسيري (التوحيدي في مقابل الحلولي) لاكتشفنا الاختلاف الكامنة المذهلة. ولنأخذ، على سبيل المثال، حركات التحرر. في تصورنا، كانت حركات التحرر الغربية، في الماضي، ترجمة للفكرة التوحيدية المتمثلة في قصة الخلق: خلق الإله آدم من تراب وكلنا أولاد آدم. فثمة مساواة مبدئية، ولكنها مساواة في إطار أن آدم ليس مجرد مادة، وأنه يشكل مركز هذا الكون، مستخلف على الأرض لإعمارها، وفي إطار أن إنسانيته تتحقق بمقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية، إذ ثمة اختلاف (ثغرة) بينه وبين الطبيعة/ المادة. وفي هذا الإطار، تصبح المساواة شكلاً من أشكال الإنسانية، فهي شكل من أشكال الاجتماع البشري وتحقيق لقيمة مطلقة متجاوزة للمادة والطبيعة، بل ومتجاوزة لدوافع الإنسان المادية والجسدية. لكن كثيراً من حركات التحرر الحديثة في الغرب لا تصدر عن الرؤية التوحيدية الإنسانية، وإنما تصدر من الرؤية الحلولية المعادية للإنسان والتي تتسم بالواحدية الكونية. فهي ترى أن الإله يحل في الطبيعة والإنسان فيتساوى الإنسان مع الإنسان، والطبيعة مع الإنسان، والمساواة هنا تأخذ شكل اقتراب متزايد من حالة الطبيعة حيث لايوجد معايير أو موازين، كما تأخذ شكل الابتعاد المتزايد عن الحالة الإنسانية وتحقيق فكرة مادية طبيعية. وانطلاقاً من هذا، نجد جماعات تدافع عن الفقراء والسود

والشواذ جنسياً والأشجار والحيوانات والأطفال والعراة والحرية المطلقة، وكل شيء . ويعد تراجع الإنسان عن تأييد هذه المجموعة فعلا رجعيا، مع أن تراجعه هو في واقع الأمر محاولة للعودة للإنسانية والتراجع عن حالة الطبيعة المادية (البهيمية) والدفاع عن قيم إنسانية. وقد وصف الوثنية بأنها محاولة إنزال الآلهة من السماء إلى الأرض بحيث تخضع لقوانين الأرض الطبيعية المادية. ومن ثم، يخضع الإنسان هو الآخر لهذه القوانين، إذ كيف يمكنه تجاوزها إذا كانت الآلهة ذاتها خاضعة لها مستوعبة تماماً في الواحدية الكونية؟ أما اليانات التوحيدية، فهي نوع من محاولة الصعود بالانسان إلى الآلهة في السماء فالإله له قانون خاص ووجود مستقل عن المادة والطبيعة. ومن ثم، تطرح أمام الإنسان إمكانية أن يعبر عما بداخله من طاقات غير مادية (ربانية إن شئت) وأن يتجاوز قوانين الطبيعة والمادة وأن يحقق القانون الإلهي المختلف عن القانون المادي الطبيعي. وهذا هو، تماماً، الفرق بين المساواة الصادرة عن فكر توحيدي والمساواة الصادرة عن فكر حلولي، فالمساواة التوحيدية هي حماية لجوهر الإنسان من خلال تجاوز المادة، أما المساواة الحلولية فهي تذويب له في عالم الطبيعة والأشياء. فالأولى تعمل على تكريمه ورفعه إلى الأعلى في إطار من الربانية، والثانية تعمل على إلصاقه بالأدنى في إطار من نزع القداسة. ولعل شيوع الرؤية الحلولية هو الذي يفسر انتشار الديانات الطبيعية الكثيرة في العالم والدفاع الديني عن البيئة.

ويلاحظ أنه بينما يفترض الإطار التوحيدي للمساواة أن المساواة الكاملة مثل أعلى لا يتحقق باعتبار أن البشر يتفاوتون في مقدرتهم على تحقيق الحالة الإنسانية، فإن الإطار الحلولي يفترض أنه يمكن الوصول إلى هذه المساواة الكاملة بل والمطلقة. ولكن المساواة المطلقة هي أيضاً لحظة الهيولي والعدم المطلق، إذ يختفي الإنسان ككيان مستقل له قيمته ومركزيته ويلتحم بالسيولة الكونية الحلولية الكبرى.

ويخلط معظم الدارسين بين النمطين من المساواة لأسباب من بينها أنه عادةً ما يتم فصل المؤشر في العلوم الإنسانية عن سياقه ويصبح دالاً يشير إلى مدلول واحد. ولذا، فإنه إذا وردت كلمة "مساواة" في نص حلولي وفي نص غير حلولي، فإن الدارسين عادةً ما يتصورون أن الكلمة تشير إلى نفس الشيء، مع أن ما يحدد معناها الحقيقي وحقلها الدلالي هو السياق العام والرؤية الكلية. ومما يساعد على الخلط ما أشرنا إليه في المدخل عن عصر النهضة، ففي عصر النهضة ظهرت رؤيتان إلحاديتان: واحدة متمركزة حول الإنسان، والأخرى حول الذرة أو المادة أو الأشياء . وقد تم تصنيفهما على أنهما رؤية واحدة، مع أنهما مختلفتان تماماً، أو على الأقل تشكل الرؤية المتمركزة حول الإنسان مرحلة أولى. وفي هذه الحالة يصبح الإنسان مركزاً للكون (خليفة للإله أو بديلاً له) يشكل مرجعية نهائية، فيظل هناك شكل من أشكال الهرمية والثنائية (أعلى/

أسفل، إنسان/ طبيعة، ذات/ موضوع) وهي بقايا الرؤية التوحيدية. ولكن يتسع نطاق الرؤية الحلولية ويزداد تغلغلها وهيمنتها إلى أن تنحسر الرؤية التوحيدية تماماً ويتم تصفية أي مطلق أو معيار أو مرجعية متجاوزة أو نهائية (إلهية كانت أم إنسانية) لنصل إلى عالم لا مركز له (عالم ما بعد الحداثة) تتساوى فيه الأشياء تماماً ويتم الهجوم على أي مركزية أو معيارية.

ولعل ما حدث للمصطلحت التي تشير إلى حركات التحرر النسائية في الغرب تعبير دقيق عن هذه الظاهرة. فقد ظهر في اللغات الغربية مصطلح "ويمنز ليبيرشن مومنت" Women's Liberation Movement الذي يترجم عادةً بـ " حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها" ، وهذا ما كان يفهم من هذا المصطلح بشكل عام في اللغات الأوربية. ثم ظهر منذ عدة سنوات مصطلح آخر هو "فيمينزم" Feminism وحل محل المصطلح الأول وكأنهما مترادفان، أو كأن المصطلح الأخير أكثر شمولاً من المصطلح الأول. ولكننا لو دققنا النظر في هذا المصطلح الأخير لوجدنا أنه يشير في واقع الأمر إلى مدلولين مختلفين تمام الاختلاف: " حركة تحرير المرأة" وما يمكن تسميته "حركة التمركز حول الأنثى"، وهما حركتان – في تصورنا– مختلفتان، بل متناقضتان. فحركة تحرير المرأة هي حركة اجتماعية بمعنى أنها ترى المرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع، ومن ثم تحاول أن تدافع عن حقوقها داخل المجتمع. ورغم أن هذه الحركة، في

رأينا، حركة علمانية في رؤيتها، تستند إلى فكرة العقد الاجتماعي (والإنسان الطبيعي والإنسان الاقتصادي) إلا أن مثلها الأعلى يحوي داخله أبعاداً إنسانية اجتماعية، لعلها بقايا الرؤية التوحيدية في الغرب، وهي رؤية تفترض مركزية انسانية ومعيارية إنسانية ما تكون هي بمثابة المرجعية النهائية. ومع تصاعد معدلات العلمنة وانتشار النموذج الحلولي، بدأت هذه البقايا في التبخر وتراجع البعد الاجتماعي الذي يفترض مركزية إنسانية، وتم إدارك الأنثى خارج أي سياق اجتماعي إنساني، كأنها كائن قائم بذاته مساوٍ تماماً للرجل في كل شيء، ولا يختلف عنه، أي أن الواقع تم رده إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد ينكر أي عدم تجانس أو تنوع، بل وينكر وجود ثنائية ذكر/ أنثى، فالذكر مثل الأنثى والأنثى مثل الذكر.

وبالتالي فالبرنامج الإصلاحي الذي تطرحه حركة التمركز حول الأنثى لايهدف إلى تحقيق المساواة أو إلى تغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أماً وزوجة وابنة وعضواً في المجتمع، وإنما يهدف إلى تغيير اللغة الإنسانية ومسار التاريخ والطبيعة البشرية ذاتها حتى يتم اختلاط الأدوار تماماً (من خلال توحدها واختزالها إلى مستوى واحد) الأمر الذي بدأ يتضح في ظهور اليوني سكس Unisex أي الجنس الواحد (الجنس الوسط بين الجنسين) وهو التعبير الحقيقي عن الواحدية الكونية. ويركز البرنامج الإصلاحي المتمركز حول الأنثى على أن المرأة في

حالة صراع كوني مع الرجل (وكأنها الشعب المختار مع الأغيار) وتظهر نظريات عن ذكورة وأنوثة الإله والفهم الأنثوي للتاريخ، فالأنثى متمركزة حول ذاتها في حالة صراع كوني مع الذكر، ومهمة البرنامج الإصلاحي هو تحسين أدائها في عملية الصراع هذه.

والركات السياسية التي تدور في الإطار الحلولي تأخذ عادةً شكلاً استقطابياً صراعياً. فالشعب الذي يحل فيه الإله يصبح مساوياً للإله ومن ثم يعلو على كل الشعوب. والعناصر (القيادية) التي تحل فيها القداسة بشكل مركز تصبح معصومة، وهي طليعة الطبقة العاملة التي تعرّف المصلحة، أما الجماهير فهي لاتتمتع بأي قداسة أو عصمة، ومن ثم عليها أن تتبع القيادة المستنيرة (والاستنارة هي القداسة والعرفان التي تقرب الإنسان من الكلمة الخفية أو المطلق أو قانون الطبيعة والتاريخ).

وتتسم الحركات الفاشية والعنصرية بنفس الاستقطاب، فالشعب المختار شعب حل فيه الإله ومنحه حقوقاً مطلقة لايمكن التساؤل بخصوصها، أما الشعوب الأخرى فهي تقع خارج دائرة القداسة والحلول الإلهي، فهي بالتالي مباحة ولا حقوق لها. وهذا ما تفعله الدولة القومية العلمانية الحديثة بدرجة مخففة، ولكنه يظهر بوضوح شديد في الدولة النازية التي انطلقت من إيمان كامل بقداسة ألمانيا التي وضعت نفسها فوق الجميع (بحجة تفوق العنصر الألماني العرقي، فالقداسة تجري في دمائه وفي أرضه)، ثم عُرّف مجال

ألمانيا الحيوي وجيشت الجيوش وقتل من قتل وأبيد من أبيد لأنه ليس ألمانياً، ومن ثم فهو يقع خارج دائرة الحلول والقداسة.

وفي التراث الفلسفي الإسلامي، يمثل وحدة الوجود مفكرون كثيرون، من أهمهم الفارابي وابن سينا، وأخيراً ابن رشد. وقد ذهب كل هؤلاء إلى وجود قانون ضابط للوجود، واحد لايتجزأ ويتخلل ثنايا الوجود كله، ويصل هذا التيار إلى قمته الفلسفية في فكر ابن رشد الذي عبر- على حد قول الدكتور الطيب تيزيني- عن تلاشي التمايز بين الإله والعالم، كما تحدث عن قدم وخلود المادة وطور رؤية قائمة على وحدة الوجود المادية. أما في التراث الصوفي فنجد الحلاج والبسطامي والسهروردي وكل الباطنية يعبرون عن الحلولية المتطرفة. وقد هاجمهم الفقهاء من أهل السنة والشيعة لما أعلنوه من وحدة الوجود الذي ينفي عن الله صفة التعالي والتجاوز ويعتبر الله والطبيعة والإنسان كائناً واحداً. وقمة هذا التيار هو ابن عربي الذي يقول: "سبحان من خلق الأشياء وهو عينها"، وهي عبارة تنفي وجود أي ثغرة بين الخالق والمخلوق وبين الإنسان والطبيعة ومن ثم تنفي أي ثنائية أو مرجعية متجاوزة، وتصل إلى درجة متطرفة من الواحدية الكونية، والتي أكدها ابن عربي في عبارات أخرى مثل "الوجود كله واحد" و "ماثمة إلا الله" و "ما في الوجود الا الله" ودعمها بإنكاره الخلق من عدم. ويذهب بعض الدارسين إلى التمييز بين وحدة الوجود ووحدة الشهود، فوحدة الوجود هي الإيمان بوجود جوهر

واحد ووحدة وجودية بين الأشياء، أما في سياق وحدة الشهود فالوحدة ليست وجودية وإنما شهودية، فهي مجرد شعور بممارسة المتصوف في حالة الفناء، وهي حالة عقلية. وينفي بعض الدارسين أن ابن عربي من المؤمنين بوحدة الوجود، ويرون أنه من المؤمنين بوحدة الشهود (وهو فرض يصعب إثباته إلى حد كبير). ويظن أن إسبينوزا، مؤصل الحلولية والعلمانية الحديثة، قد تأثر به، ويوجد في الفكر العربي الحديث كثير من المفكرين الحلوليين الذين يجدون صيغاً لحلول الإله في المادة، بل ويستخدم بعضهم خطاباً دينياً في الإفصاح عن رؤيتهم الحلولية المادية، وهم في هذا لايختلفون عن إسبينوزا.

الحلولية اليهودية:

"الحلولية" في المصطلح الصوفي هي القول بأن الإله موجود في كل شيء (الإنسان والطبيعة) أو أنه حال فيه حتى يصبح الإله والعالم وكل الوجود وحدة واحدة لا وجود مستقل للواحد عن الآخر. وبالتالي يصبح العالم وكل الوجود هو الإله، أي أن الإله يصبح متوحداً مترادفاً مع سائر مخلوقاته (الإنسان والطبيعة).

والعقيدة اليهودية، في إحدى طبقاتها، توحيدية تؤمن بإله واحد يتجاوز المادة، يقف وراء الطبيعة والتاريخ يحركهما، ولا يرد إليهما. ولكن اليهودية تركيب جيولوجي تراكمت داخله عدة طبقات متناقضة. وفي بعض هذه الطبقات، نجد أن اليهودية تأثرت بالتشكيل

الحضاري السامي الوثني، ودخلت عليها عناصر وثنية حلولية عديدة وجدت طريقها إلى العهد القديم عند تسجيله. وعلى هذا، فإن العهد القديم يعد وثيقة صراع بين اتجاهين، اتجاه توحيدي عالمي أخلاقي متسام يؤمن بإله يسمو على العالمين، ولا يفضل قوماً على قوم إلا بالتقوى، وهو الاتجاه الذي حمل لواءه الأنبياء والرسل، أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه وثني حلولي قومي تخصيصي يرى إله اليهود مقصوراً عليهم يحابيهم ويعطف عليهم، ويعصف بأعدائهم. وظل الاتجاه التوحيدي واضحاً مادامت اليهودية في محيط وثني مشترك، إذ كان التوحيد هو الوسيلة للحفاظ على الهوية الدينية اليهودية في مقابل الحلولية الوثنية.

ولكن، مع تحول المجتمعات التي يعيش فيها أعضاء الجماعات اليهودية إلى ديانات توحيدية (الإسلام في الشرق والمسيحية في الغرب)، لم يعد الاتجاه التوحيدي اتجاهاً مميزاً لليهودية، ولذا، بحث الحاخامات واضعو الشريعة الشفوية عن إستراتيجيات مختلفة للحفاظ على الهوية، حتي تغلبت النزعة الأسطورية الشعبية وأخذت شكلها الحلولي، حيث تم التركيز على بعض مفاهيم العهد القديم ذات الطابع الحلولي، وتعميقها. وقد قوي هذا الاتجاه في كتب الرؤى (الأبوكاليبس)، وفي التعليقات المدراشية، ويلوره معلمو المشناه (التنائيم)، وأخذ شكلاً متكاملاً في التلمود حيث يوجد آثار للنزعة التوحيدية، ولكن النزعة الغالبة هي

النزعة الحلولية. ويمكننا أن نقول أن اليهودية التلمودية تتأرجح بين المرحلتين الثانية والثالثة من درجات الحلول، ولا تقترب إلا نادراً من المرحلة الرابعة التي وصلتها الحلولية اليهودية في القبالاه، وهي مرحلة وحدة الوجود حيث عادت كثير من الأفكار الغنوصية القديمة إلى الظهور. انعكست هذه النزعة في قول أحد القباليين "إلوهيم تعادل طيفع"، أي أن "الإله يعادل الطبيعة"، باعتبار أن القيمة الرقمية لكل من إلوهيم والطبيعة واحدة، (وقد استخدم إسبينوزا نفس العبارة).

ولقد عمق تحول اليهودية إلى جماعة وظيفية وسيطة من هذا الاتجاه الحلولي، ذلك أن أعضاء الجماعة الوظيفية، في محاولة تبرير وضعهم وتحوسلهم الكامل، وفي محاولة التصالح معه، يرون أنفسهم في موضع القداسة، داخل مجتمع الأغلبية المباح الذي يقع خارج دائرة القداسة، ويعتبرون أنفسهم شعباً مختاراً يجب أن يعزل نفسه عن المجتمع، وهي عزلة أساسية تمكنه من الاضطلاع بوظيفته والحلولية هنا تصبح سبباً ونتيجة في ذات الوقت، فهي سبب للعزلة وتكريس لها. كما أن عضو الجماعة الوظيفية يرى الآخر باعتباره مادة محضة ويرى نفسه باعتباره قداسة خالصة وهذه الثنائية الصلبة في جوهرها احادية.

وقد سيطرت الرؤية الحلولية، بدرجاتها المختلفة، على اليهودية وأصبح من العسير قراءة العهد القديم بشكل مباشر،

خصوصاً بعد أن تبنت الكنيسة (عدد اليهود الأكبر) هذا الكتاب باعتباره كتاباً مقدساً، كما أصبح التفسير أهم من النص المقدس. وعلى كل، تؤمن اليهودية، منذ البداية، بفكرة الشريعة الشفوية، والتي تجعل تفسيرات الحاخامات تعادل في أهميتها كلام الإله إن لم تكن أكثر أهمية منه. ويتضح مدى سيطرة الحلولية على العقيدة اليهودية، فيما كتبه الحاخام السفاردي ديثيد نايتو (١٦٥٤–١٧٢٨) حاخام لندن الأكبر، حيث نشر كتاباً بعنوان في العناية الإلهية قرن فيه بين الإله والطبيعة ووحد بينهما، فاتهمه أحد اليهود وبعض المسيحيين بالإلحاد. وحينما عرض الأمر على واحد من أكبر العلماء التلموديين في أمستردام (هولندا) وهو الحاخام تسفي أشكنازي، أفتى هذا الحاخام بأن الحلولية ليست مقبولة وحسب في العقيدة اليهودية بل هي أمر اعتاده المفكرون الدينيون اليهود.

وتنعكس الحلولية اليهودية في كثير من المفاهيم، ولكن أهم تجلّ لها، شأن الحلوليات الأخرى، يتمثل في الثالوث الحلولي المقدس :

١) الإله: يختفي الإله تماماً اذ يتحد إله يسرائيل بجماعة يسرائيل وبأرض (وتاريخ) يسرائيل.

٢) الشعب المقدس: يصبح الشعب اليهودي، أو "جماعة يسرائيل" شعباً مختاراً و أمة من الكهنة والمشحاء المخلصين، بل هو شعب مقدس يدخل الإله معه في علاقة حب حميمة تتسم بالغيرة

أحياناً. وتتعمق هذه المفاهم في التراث القبالي لتدخل دائرة الشرك الصريح، فالشعب يصبح الشخيناه أي جزءاً من الإله وتعبيراً أنثوياً عنه، نفيه هو نفي الإله ذاته. وتميل المعادلة الحلولية إلى صالح الشعب بحيث يصبح عنصراً أساسياً في عملية إصلاح الخلل الكوني (التيقون) أو الخلاص وشريكاً فيها، ومن ثم فهو الأداة التي يستعيد بها الإله وحدته أي أن الإله يصبح معتمداً على اليهود في إصلاح الكون، وفي إكمال ذاته. واليهود، بأدائهم الأوامر والنواهي، إنما يساعدون الإله على استخلاص الشرارات الإلهية المبعثرة بعد حادث تهشم الأوعية.

٣) الزمان والمكان المقدسان:

أ- الأرض المقدسة (المكان أو الوطن المقدس): تمتد القداسة لتشمل، بطبيعة الحال، الأرض التي يعيش عليها هذا الشعب المقدس، ويشار إليها باسم "صهيون"، و "ارتس يسرائيل" . وإذا كان الشعب المقدس مختاراً، فالأرض المقدسة هي أرض الميعاد التي سيتحقق فيها الوعد الإلهي لهذا الشعب المختار حين يأتي الماشيح ويقود شعبه إليها.

ب- الزمان المقدس (التاريخ المقدس): وإذا كان الشعب مقدساً ومكانه مقدساً فزمانه لايقل قداسةً. وهذا التاريخ يصبح ذا معنى وشكل محددين من خلال حلول الإله، فتاريخ جماعة يسرائيل يبدأ بالخروج من مصدر بمساعدة الإله ثم

دخولها إلى كنعان. وهذه الحركة لا تتم إلا من خلال التدخل الإلهي المباشر والمستمر، تماماً كما ستنتهي بالعودة من المنفى إلي صهيون (فلسطين) تحت قيادة الماشيح الذي سيرسل به الإله في آخر الأيام. وعلاقه الشعب بالأرض علاقة عضوية لأن الإله يحل في كليهما، وما تاريخ الشعب إلا تعبير عن هذه العلاقة العضوية الحلولية.

ويأخذ النسق الحلولي، من الناحية البنيوية، شكلاً مخروطياً، دوائر متداخلة متراكمة كل منها أصفر مما يليها وتعلوها، وتستدق حتى تصل إلى قمته التي هي مركز هذه الدوائر. فقاعدة المخروط، من الناحية الجغرافية (المكان) هي العالم، أما قاعدته التاريخية (الزمان) فهي الأغيار. وفي مركز العالم، وعلى ارتفاع منه، تقف إرتس يسرائيل، الأرض التي اختارها الإله وحباها بنعمه الخاصة. وفي مركز التاريخ وعلى ارتفاع منه، يقف الشعب اليهودي (جماعة يسرائيل) الذي اختاره الإله ليكون أمة من الكهنة والقديسين والأنبياء. وفي وسط إرتس يسرائيل، وعلى ارتفاع منها، تقف أورشليم (القدس). وفي وسط الشعب، وعلى ارتفاع منه، يقف الأنبياء والملوك والكهنة. وفي وسط أورشليم، يوجد الهيكل، في داخله قدس الأقداس، وهو سرة الدنيا (حسب كلمات المشناه)، يوجد فيه تابوت العهد الذي توجد فيه الوصايا العشر وتحل فيه روح الإله. وأمام التابوت يوجد حجر الأساس (بالعبرية: إيبن شطياه)

حيث خلقت الدنيا. وفي وسط الأنبياء، يقف الماشيح (نبي الأنبياء) وملك الملوك، والذي يجسد روح الإله.

وهكذا، فإن قمة المخروط هي النقطة التي يتحد فيها عاملا الجغرافيا والتاريخ، ويذوب فيها الزمان في المكان والطبيعة في الإنسان/ الإله، أي هي نقطة تحقق الواحدية الكونية. ونلاحظ أنه، حسب هذا البنيان، يمكننا أن نرى المكانة التي تشغلها جماعة يسرائيل إسرائيل، وإرتس يسرائيل، فهما أساسيان لأي خلاص للعالم.

وتتبدى الحلولية اليهودية في كثير من الظواهر الأخرى:

١) من أهم التطورات التي حدثت لليهودية، نتيجة تزايد النزعة الحلولية، تراجعها عن التوحيد وسقوطها في الثنوية والشرك.

٢) أصبحت اليهودية ديانة مغلقة تستبعد الآخرين من نطاق القداسة، ولا تشغل نفسها بهم. ومن ثم، فهي ليست ديانة تبشيرية ولا تشجع أحداً على التهود إلا في لحظات نادرة من تاريخها. وأصبحت رؤية الكون استبعادية حادة ضد الأغيار، وظهر التمركز الحلولي القومي حول الذات.

٣) أدت الحلولية إلى تزايد الشعائر التي تهدف إلى عزل الشعب المقدس عن الآخرين وعن محيطه، مثل: الاحتفال بالسبت، والختان، وقوانين الطعام، وتحريم الزواج المختلط.

٤) ثم أدت الحلولية إلى عكس ما سبق تماماً ، أي إسقاط

الشعائر وخرقها، كما يحدث في الحركات المشيحانية، فالشعب المقدس من حقه أن يسقط النواميس.

٥) تزايدت النزعات المشيحانية في اليهودية، إذ أن الحلول وتزايد القداسة يؤديان إلى أن يضيق الشعب المقدس ذرعاً بالتاريخ. وقد ترجمت النزعة المشيحانية نفسها، بعد علمنتها، إلى راديكالية معرفية يتسم بها كثير من المفكرين ذوي الأصول اليهودية إذ نجدهم يتجهون نحو رفض المجتمع بقضه وقضيضه والتاريخ الإنساني بأسره. ومن هنا، يوجد المثقفون اليهود بشكل ملحوظ في حركات الحداثة وما بعد الحداثة بكل ما تتسم به من عدمية ناجمة عن الراديكالية المعرفية والأخلاقية التي تنكر أي يقين معرفي أو مطلقية أخلاقية وأي مرجعية متجاوزة، إنسانية كانت أم إلهية.

٦) ساعدت الحلولية على تزايد الانقسامات وبروز الفرق في اليهودية.

٧) تزايدت النزعات الصوفية المتطرفة والغنوصية في العقيدة اليهودية، ولكن يلاحظ أن الصوفية اليهودية لا تهدف إلى فناء الذات بقدر ما تهدف إلى التحكم في العالم.

٨) تراجعت فكرة البعث واهتزت الأفكار الأخروية، لأن النموذج الحلولي واحدي أحادي (كالنموذج المادي العلماني) يركز على هذا العالم، وليس ثنائياً (كالنموذج الديني) يفترض وجود هذا العالم والعالم الآخر. ويلاحظ أن الفكر القبالي يؤمن تماماً بفكرة

تناسخ الأرواح، ولعل هذا الجانب في الحلولية اليهودية هو الذي يفسر انخراط اليهود بأعداد كبيرة في حركات ربوبية (ترى الإله حالاً في التاريخ والمادة، ومن ثم لا حاجة إلى وحي أو كتب سماوية) كالماسونية والبهائية وفى العبادات الجديدة، وهي كلها عقائد حلولية ذات طابع واحدي يتضمن إنكار أي ميتافيزيقا.

٩) ظهرت الأخلاق (أو اللا أخلاق) الحلولية في اليهودية، وأصبحت المعايير ازدواجية بحيث أصبح الأغيار في بعض الصياغات مدنسين تماماً ، بل إن اتجاه الإله إلى خلق هؤلاء الأغيار علي هيئة إنسانية يعود إلى رغبته في تيسير عملية قيامهم على خدمة اليهود. إذ أنه يصعب على الحيوانات القيام بهذه المهمة وهم بعد على هيئة حيوانات، ولذا أعطى الرب الأغيار الهيئة الإنسانية. والأغيار يقعون، بطبيعة الحال، خارج دائرة القداسة، ولذا يكون من المباح سرقتهم وقتلهم.

١٠) أدت الحلولية إلى تراجع اليهودية الحاخامية تماماً، إذ تولدت لدى اليهودية قابلية للعلمانية فتزايدت معدلات العلمنة بينهم منذ عصر التنوير.

١١) أدت الحلولية كذلك إلى ظهور الصهيونية، وهي أيديولوجيا وثنية متطرفة يمكن وصفها بأنها حلولية وثنية بلا إله، إذ يصبح الشعب اليهودي هو مصدر القداسة ومحطها في ذات الوقت.

١٢) كما أدت الحلولية إلى ظهور لاهوت "موت الإله" الذي

حوّل كل ما يحدث للشعب اليهودي (الإبادة)، وكل ما يأتي به من أفعال (الدولة الصهيونية)، إلى مطلق أو مطلقات (إن صح التعبير).

١٣) وعلى الرغم من أن هرمان كوهين ذهب إلى أن الحلولية ضد الدين، فان الكثيرين من أعلام الفكر اليهودي من كبار دعاة الحلولية، ويمكن أن نشير إلى ابن جبيرول، و ابن عزرا، وإسبينوزا، (أبو الحلولية الحديثة) ومارتن بوبر (فيلسوف الحوار وأبو الفكر التصوفي الحلولى الحديث في الغرب).

وقد حاول بعض المفكرين المحدثين تخليص اليهودية من النزعة الحلولية التي تبدت إما في فكر قومي، أو في نزعتها الانعزالية والشعائرية. وقد قطعت اليهودية الإصلاحية شوطاً كبيراً في هذا الاتجاه. ثم ظهرت الصهيونية التي قامت بعلمنة الرؤية الحلولية التقليدية، فاحتفظت بمقولتها المركزية، أي الواحدية الكونية، التي تؤدي الى التلاحم والامتزاج الكاملين بين المطلق والنسبي، وبين المقدس والقومي. فالأرض مقدسة والشعب مقدس وتاريخه مقدس، فهي تؤمن بقداسة اليهود وقداسة أرضهم وقداسة تاريخهم . والحلولية تتبدى في شكل نسق عضوي مغلق، وكذا الصهيونية، فهي تذهب إلى أن الشعب اليهودي يرتبط عضوياً بأرضه، ولذا فإن أعضاءه يشعرون بأنهم في حالة نفي إن ابتعدوا عنها، وكل تاريخهم ليس إلا تعبيراً عن هذه الرغبة العارمة في العودة. ومصدر هذه الوحدة العضوية العارمة، كما أسلفنا، هو القداسة التي تسري في

المادة نتيجة الحلول الإلهي. ولكن الصهيونية تفترض هذه الوحدة العضوية العارمة أن تشغل بالها بمصدرها، فقد يكون هذا المصدر شيئاً خارقاً للطبيعة (مثل الإله) وقد يكون شيئاً مادياً أو كامناً في المادة (مثل روح الشعب). لكن هذا لايهم، فما يهم هو أن القداسة تسري داخل الكيان اليهودي أو المادة اليهودية ويمكن كل يهودي أن يعين مصدرهابالطريقة التي تروق له وحسب هواه. والثالوث الحلولي اليهودي التقليدي يطرح الصيغة التالية: "شعب و أرض يربط بينهما رباط قدسي عضوي لاتنفصم عراه بسبب حلول الإله فيهما، وهي صيغة مقبولة تماماً بالنسبة للفكر الصهيوني الديني، ولكنها غير مقبولة للفكر الصهيوني اللاديني. ولذا تعدل الصيغة لتصبح على النحو التالي: "شعب و أرض يربط بينهما رباط عضوي مقدس لاتنفصم عراه لأي سبب مثل روح الشعب اليهودي أو روح التاريخ اليهودي أو غربة اليهودية.. الخ". وهذه الصيغة تناسب الملحدين تماماً إذ أنها تستبعد أي نقطة مرجعية متجاوزة وتستبدلها بركيزة نهائية هي الشعب اليهودي باعتباره كياناً عضوياً يحوي داخله مقومات حياته وكل ما هو ضروري لفهمه، فيفهم بذاته دون الالتفات إلى أي مطلقات خارجه، إذ يصبح هو البداية والنهاية، المطلق المكتف بذاته، واجب الوجود. ولكن كلا الفريقين، الصهيوني الديني والصهيوني الالحادي، حلولي يدور في إطار نسق مغلق واحدي، وإن كان الفريق الثاني يؤمن بحلولية بدون إله أو يؤمن

بقداسة دون مصدر غيبي للقداسة (تماماً مثل الحسيدية التي كانت مشيحانية بدون ماشيح) فإن الفريق الأول يؤمن بحلولية متطرفة، الإله داخلها جزء لايتجزأ من الشعب وأرضه، ومن ثم فهو إله لا يختلف في أي وجه من الوجوه عن شعبه ليس له إرادة مستقلة عنه. ومن ثم يمكن لأعضاء الفريقين الصهيونيين أن يترجما الثالوت الحلولي إلى شعار سياسي مثل : أرض يسرائيل لشعب يسرائيل حسب توراة يسرائيل . وهي صيغة تفترض علاقة عضوية عارمة بين العناصر الثلاثة تمنح لأعضاء هذا الشعب حقوقاً مطلقة، فهو داخل دائرة الوحدة العضوية والقداسة والحلول، وتستبعد الآخرين. وتصبح توراة يسرائيل كتاباً مرسلاً من الإله للصهاينة الدينيين، أو كتاباً يعبر عن روح الشعب للصهاينة الملحدين. ولكن بينما يؤكد الحاخام كوك (الأب الروحي والفكري لجماعة جوش إيمونيم) أن روح الإله وروح يسرائيل شيء واحد، أي أن الشعب في قداسة الرب، فإن فلاديمير جابوتنسكي يشير إلى الشعب اليهودي على أنه ربه، بينما يشير موشيه ديان إلى الأرض باعتبارها ربه. والصياغة الدينية لكوك، وصياغة جابوتنسكي وديان الإلحادية، متشابهتان تماماً في بنيتهما، فكلتاهما تنتهيان إلى شعب مقدس له حقوق مطلقة، فهو شعب حل فيه الإله في صياغة كوك، وهو شعب/ إله في صياغة الملحدين، والفارق بين الصياغتين أمر شكلي. ونحن نميل إلى تسمية مقولات الصهيونية باسم "الغيبيات العلمانية"، فهي غيبية لأنها مقدسة مطلقة

مكتفية بذاتها، واجبة الوجود لا تخضع للنقاش، والإيمان بها يشبه الإيمان بالاله من بعض الوجوه. كما أنها، في تصور الصهاينة، غير خاضعة للتغيير باختلاف الزمان والمكان. وهي علمانية أيضاً ، لأنها تدعي أنها مفاهيم صالحة للتعامل مع عالم السياسة والتاريخ والمادة.

وتتجلى الحلولية في موقف كل من الدينيين والملحدين من الجيش الإسرائيلي. فقد ذهب الحاخام تسفي كوك، حفيد الحاخام إسحق كوك، إلى أن الجيش الإسرائيلي هو القداسة الكاملة، والذي يمثل حكم شعب الإله فوق أرضه. ولا يختلف الملحدون الحلوليون عنه في موقفهم من الجيش، فهم عند احتفالهم بعيد الاستقلال على سبيل المثال، يغيرون منطوق المزمور ٤٢/٨١١ الذي يقول: "هذا هو اليوم الذي صنعه الرب"، بحيث يصبح: "هذا هو اليوم الذي صنعه تسهال"، أي الجيش الإسرائيلي. وقد أسس الصهاينة دولتهم الصهيونية، بحيث تكون الإطار الشعائري (الديني أو اللاديني) الذي يعزل اليهودي عن العالم، فهي الدولة الجيتو التي تحيط المواطن برموز و شعارات يهودية، وهي الأداة التي يتحقق من خلالها الثالوث الحلولي المقدس.

وهذا لايعني أنه لايوجد اختلاف بين الحلوليين الملحدين والحلوليين الدينيين. فحلولية الملحدين، كما أسلفنا، هي حلولية بدون إله، على عكس حلولية الدينيين. ولذا نجد أن الدولة بالنسبة للدينيين هي أهم تجلّ للإله. أما بالنسبة للمحلدين، فهي ليست

تجلياً، وإنما هي موضع التقديس الأوحد. وعادةً ما يسوى هذا الخلاف بالطرق اللفظية السلمية، فعلى سبيل المثال، حين نوقش إعلان دولة إسرائيل، أصر المتدينون على ذكر عبارة "عناية الإله"، فرفضها اللادينيون، وتم حل المشكلة باستخدام عبارة "تسور يسرائيل"، أي "صخرة إسرائيل"، وهي عبارة تعني الإله الذي يحل في الشعب ويجعله مطلقاً بالنسبة للدينيين، وتعني الذات القومية ومصدر المطلقية وموضع القداسة بالنسبة لغير الدينيين. وقد استمر هذا الاتجاه بعد إنشاء الدولة، بل أخذ أشكالاً متطرفة من بعض النواحي، وأشكالاً صبيانية من بعض النواحي الأخرى. ففي احتفال عيد التدشين (الحانوكاه)، يقول الدينيون:"من يتكلم بجبروت الرب" (المزمور ١٠٦/٢)، ويقول اللادينيون: "من يتكلم بجبروت إسرائيل"، أي شعب وأرض يسرائيل. وفي الاحتفالات الدينية، خصوصاً بعد قراءة التوراة في يوم الغفران، وفي عيد بهجة التوارة في آخر أيام عبد الفصح، وفي عبد الأسابيع، يقول الدينيون: " يزكور إلوهيم"، أي اذكروا الرب. أما اللادينيون فيقولون: " يزكور عام يسرائيل"، أي اذكروا شعب إسرائيل. وقد جاء في سفر زكريا (٦/٤) عبارة "لا بالقدرة ولا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود"، فيسقط اللادينيون عبارة" رب الجنود"، وبدلاً من كلمة "بروحي" يقولون "بالروح". وتوجد رقصة للأطفال في إسرائيل تصاحبها أغنية ترد فيها عبارة من سفر القضاة (أنشودة دبورا – ٣١/٥) "وهكذا

يبيد جميع أعدائك يارب"، فتصبح: و "هكذا يبيد جميع أعدائك يا إسرائيل".

ويجب أن نؤكد مرة أخرى أن الإله الذي يتحدث عنه الدينيون الحلوليون، ليس إلهاً مفارقاً للشعب متعالياً عليه متجاوزاً له، وإنما هو حال وكامن فيه. ومن ثم، فهو يؤدي إلى قداسة هذا الشعب . ولذا، فإن الاختلاف بين الدينيين والملحدين سيظل سطحياً.

وحينما قامت الصهيونية بعلمنة الحلولية اليهودية، لم يكن ذلك نتاجاً فريداً، وإنما كان متسقاً مع إنجازات الغرب الفلسفية في العصر الحديث. وسواء أكانت الحركات الفاشية تتخذ إلهاً قومياً أو لم يكن لها إله من أي نوع، فإن معظم الحركات الفاشية هي حركات حلولية تخلع على أفكارها وبرامجها السياسية قداسة لا يعين مصدرها، وتقبل بلا تساؤل. والنازية مثال جيد على ذلك، فهي تجعل الذات القومية موضع القداسة، ومصدر الإطلاق.

وتتبدى الحلولية، بعد علمنتها، في شكل تفكير عضوي متطرف يرى الأشياء مترابطة بروابط لا تنفصم عراها، فالعلاقة بين اليهود والأرض علاقة عضوية، وترابط أعضاء الشعب الواحد بالآخر ترابط عضوي أيضاً. ولو حللنا هذا الترابط العضوي، لوجدنا أن مصدره هو القداسة التي تسري في ذراته وأعضائه. وفي الواقع، فإن التفكير الصهيوني يشبه التفكير النازي في هذا المضمار، فكلاهما

حلولي عضوي. كما أن فكرة (الفولك) الألمانية، أي "الشعب العضوي" الذي يتسم أعضاؤه بوجود وحدة عضوية بينهم وبين أرض الآباء، لا تختلف كثيراً عن شعار "شعب التوراة في أرض التوراة حسب تعاليم التوراة" . وهذه العبارة هي أيضاً شعار جماعة جوش إيمونيم والصهيونية الجديدة التي نسميها "الصهيونية العضوية الحلولية".

ويلاحظ أن الذات القومية هي المرجعية الوحيدة، ولكنها مرجعية داخل النسق، غير متجاوزة له ومن ثم ينغلق النسق تماما ونصل إلى نهاية التاريخ والفردوس الأرضي. وهذا ما أنجزته الصهيونية، فهي ألغت التاريخ العربي الفلسطيني وأعلنت أن لحظة العودة إلى صهيون (وهي عودة لاتتم إلا في آخر الأيام حسب المصطلح الديني) قد حانت، وأنه سيتم تأسيس الكومنولث الثالث (أى التجمع الصهيوني) في صهيون. والتاريخ الثالث الذي أسسه النازيون يستند هو الآخر إلى إنكار أي مرجعية متجاوزة للنسق ويعود إلى قداسة الشعب العضوي (الولك) ثم يعلن نهاية التاريخ ويبدأ الفردوس الأرضي وعمليات التعقيم والإبادة.

وقد وضع كثير من أعداء الصهيونية من اليهود أيديهم على هذه الخاصية في الصهيونية باعتبارها حلولية ثم علمنتها، وبالتالي، فهي شكل من أشكال الوثنية. وقد أشار بعض الحاخامات إلى دولة إسرائيل باعتبارها العجل الذهبي الجديد الذي يعبده اليهود. كما

احتج الحاخام جرسون كوهين بقوله : "إن كثيراً من يهود العالم يتصورون أن إسرائيل هي معبدهم الأساسي، وأن رئيس وزرائها هو حاخامهم الأكبر".

وقد ظهرت في ألمانيا، في الثلاثينيات، جماعة من المفكرين الدينيين اللوثريين الذين أدركوا الطبيعة العدمية للرؤية الحلولية وأدركوا تورط الصهاينة فيها. وقد حذر هاينريش فريك اليهود من فكرة الشعب العضوي (أي الشعب الذي تكمن فيه قداسة دون مرجعية إلهية متجاوزة له) التي يدافع عنها النازيون والصهاينة. وعرف كلا من النازية والصهيونية بأنهما حركتان حولتا الأرضية (الارتباط بالأرض) والدنيوية (الارتباط بالدنيا)، وهي أمور مادية، إلى كيانات ميتافيزيقية، أي إلى دين. كما أشار فيلي ستارك الى أنهما ضرب من ضروب المشيحانية السياسية التي تحول الدنيوي (المدنس) إلى مقدس، ولذا فهما يحولان الدم والتربة إلى قيمة مطلقة تحيطها القداسة الدينية، قيمة تضرب بجذورها في المشاعر الأسطورية الكونية، وفي ممالك الأرض بدلاً من مملكة السماء، ومن ثم توصل إلى أنه لا يوجد أي مجال للتفاهم بين المسيحية وعبادة الشعب العضوي اليهودية أو النازية.

卐卐