

دليل الرهان بين مفكري الاسلام وباسكال

م . د محمد حبيب الخطيب

جامعة الكوفة / كلية الفقه

من الأدلة التي تذكر لإثبات وجود الله دليل الرهان ، والذي يعتمد على فكرة الرهان على وجود الله وأنه أولى من القول بعدمه ، لأن المراهن على وجود الله سيكون الرابح أو لن يخسر شيئاً في مقابل المراهن على عدم وجوده . ويعد المفكر الفرنسي بليز باسكال ١٦٦٣ - ١٦٦٢ م أشهر القائلين به في الفكر الانساني .

وبالرجوع الى مفكري الاسلام نجد عدداً من القائلين بهذا الدليل مع بعض الاختلافات الجزئية ، ومن أشهرهم أبو العلاء المعري والغزالي . الصفحات القادمة محاولة لعرض دليل الرهان كما ورد عند مفكري الاسلام وبالتحديد المعري والغزالي لمعرفة مرادهما من الدليل ، مع الإشارة للظروف التاريخية لكل منهما لإستجلاء أسباب قولهما بهذا الدليل ، كما هو الحال عند باسكال لمعرفة هدف القائلين بهذا الدليل ، وهل كانوا يقصدون به دليلاً تاماً لإثبات وجود الله أم مجرد فكرة مؤيدة للإدلة الأخرى المشهورة عند مفكري الأديان لإثبات وجود الله . ومن خلال ذلك محاولة فهم قيمة الاعتراضات التي وجهت لهذا الدليل خاصة باسكال ، وبيان قيمتها العلمية .

ومن خلال هذا العرض محاولة الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين مفكري الاسلام وباسكال في هذا الدليل ، وهل يوجد أثر لمفكري الاسلام على باسكال في قوله بهذا الدليل ، أم أن الامر لا يعدو مجرد توارد خواطر .

المبحث الاول : مفكري الاسلام :

أولاً : أبو العلاء المعري ٣٦٩ / ٤٥٠ هـ - ٩٧٩ / ١٠٥٨ م :

١- **حياة المعري وعصره :** هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعروف بأبي العلاء المعري ، ولد في معرة النعمان من أسرة تشغل بالعلم والأدب ، وفي الثالثة من عمره أصابه الجدري فأفقدته بصره ، غير أنه لم يقعه ذلك عن طلب العلم والمعرفة ، بل تعلم على أبيه أولاً ثم على بعض علماء المعرة ثانياً . وطاف مدن بلاد الشام طلباً للعلم من حلب الى أنطاكية الى اللاذقية ، وربما طرابلس . ثم قصد بغداد للشهرة والجاه فضلاً عن الاستزادة من العلم ، وصادف في بغداد نجاحاً عابراً ما لبث أن أنتهى بالتحقير والإهانة في مجلس الشريف المرتضى . كما أثر فيه حادثة وفاة إيمه والتي بسببها عاد الى المعرة ولم يصل لرؤيتها قبل وفاتها . فاعتزل الناس قابلاً في بيته ، كما إلزم شطف العيش مدة أربعين سنة حتى وافاه الأجل ، وقد ناهز الثمانين^١ . وأبرز ما تركه المعري من آثار يتمثل في دواينه الشعرية وكتبه الادبية وهي : سقط الزند ، وضوء السقط على سقط الزند ، ومجموع رسائل في أغراض شتى ، ورسالة الغفران ، ولزوم ما لايلزم^٢ .

ويعد المعري من كبار أدباء العصر العباسي ، وكان للعصر الذي نشأ فيه أثر كبير في تكوين شخصيته وإختياره طريقته الخاصة في الحياة ، ويتصف عصر المعري بالصراع السياسي الشديد الذي إثر بشكل كبير على الاوضاع الاجتماعية والإقتصادية ، لكن أثره الفكري والعلمي كان محدوداً بفضل العلوم الفلسفية المنقولة عن الثقافة القديمة التي تنامت في ذلك العصر . ويتضح سوء الحالة السياسية في عصر المعري بإضطراب الأمن في أمصار الاسلام ، وإنتشار الفتن والحروب . وهذا ما أدى الى قيام الحملة الصليبية لما لاحظته الروم من ضعف المسلمين^٣ . وساهم المعري في هذه المواجهة بين المسلمين والروم الصليبيين بإنشاده القصائد الحماسية لتقوية عزيمة المقاتلين المسلمين وشحن همهم^٤ .

وعلى الرغم من هذه الاحوال السياسية المضطربة فإن عصر المعري كان متميزاً بحالته الفكرية بما شهدته من قيام المدارس العلمية والمكاتب وإزدهار العلوم والآداب . ومن ثم نجد تنافساً للأمرء المستقلين في تقريب الشعراء والعلماء ، فبذلوا المال وأجزلوا العطاء ومالوا الى التساهل معهم فلم يضيقوا عليهم في القول أو التفكير^٥ .

٢- **إتجاهه الفكري :** أخذ المعري بالتقية الفكرية ، ولذا لم يكن يصرح بجميع آرائه لإعتقاده أن ذلك مضر به ، إذ قد يناله أذى من العامة ومن بعض الخاصة ، فإن الناس يتعاشون بالوازع الإجتماعي . وكثيراً ما كان الوازع الإجتماعي مخالفاً للحقيقة الفلسفية ، فإذا صرح بالحقيقة الفلسفية المناقضة للوازع الإجتماعي أفسدنا ذلك الوازع ولم نستطع أن نحمل أولئك العامة على أن يدركوا تلك الحقيقة الفلسفية^٦ . وفي ذلك كله يقول المعري :

أرائيك فليغفر لي الله زلتي بذاك ، ودين العالمين رياء !

قد نال خيراً في المعاشر ظاهراً من بات تحت لسانه مخبوءاً^٧.

وأيضاً : لحاها الله داراً ما تدارى بمثل المين في لجج وقمس

إذا قلت المحال رفعت صوتي وان قلت اليقين أطلت همسي !^٨.

هذه التقية تعد دليل التشاؤم عند المعري ، ويمكن حصر بواعث التشاؤم هذه الى عامة وخاصة ، أما العامة فتتمثل في الظروف التي عاش بها المعري التي تعود الى : التفكير السياسي ، والإنحطاط الإقتصادي ، التخاصم الديني ، الإنحلال الخلقي ، الإزدهار الأدبي . أما الخاصة فيمكن إرجاعها الى خمسة عناوين : المؤثرات الفكرية والدينية ، الفقر ، سخرية الناس منه وإضطهادهم له ، فقد أمه ، عزلته وفقد بصره^٩ . والتشاؤم عند التحقيق ليس من الفلسفة عند التحقيق ، لكنه يأس وقنوط من الحياة . ولا يقوم تشاؤم الرجل العادي أو تفاؤله على أسس نظرية ولا على مذهب فلسفي ، لكن على أحوال نفسانية عارضة في حياته العملية العامة والخاصة ، ويكون الرجل في تشاؤمه وتفاؤله متأثراً بما يرافق حياته من فقر أو غنى ، ومن صحة أو مرض ، ومن نجاح أو خيبة ، ولمزاج الإنسان أثر كبير في توجيهه نحو التشاؤم أو التفاؤل^{١٠}.

ومن التشاؤم وصل المعري الى الشك واللاأدرية إذ رأى أن ماهيات الأمور محجوبة عن إدراكنا ، ونحن لا نعرف إلا مظاهر الأمور الطبيعية المادية ، أما ما وراء تلك المظاهر الطبيعية كالنفس والخلود والثواب والعقاب فليس لنا عليه دليل يجيز لنا أن نثبت شيئاً من ذلك أو أن ننفيه لأن الوصول الى حقائق الأشياء غير متيسر^{١١} . وفي ذلك يقول :

أما اليقين فلا يقين ، وإنما أقصى إجتاهدي أن أظن وأحدسا^{١٢}

و أيضاً :

سألتموني فأعيتني إجابتكم من أدعى أنه دار فقد كذبا^{١٣}

وللإنسان ظاهر ما يراه وليس عليه ما تخفي الغيوب

إن مبدأ الشك الفلسفي يعني الإرتياب العام بصحة الأحكام المتعلقة بالأمور التي تقع وراء نطاق الإختبار الفلسفي . ويرى المعري أن الإنسان لا يعتمد في إعتقاده على الإستنتاج العقلي بل على العادة والألفة الفكرية ، فالإعتقاد بأن النار تسخن الأشياء ، وأن الماء ينعش الكائنات الحية يرجع الى كون كل إعتقاد مخالف لهذا الذي تعودده الإنسان وألفه بعوامل متعددة يكلفه عناءاً عظيماً من التفكير الشخصي ، وهذا ما قصده المعري بقوله :

في كل أمرك تقليد رضيت به حتى مقالك : ربي واحد أحد^{١٤}

لكن المعري لا يريد ترك الناس في هذا القلق الفكري ولذا يرى أن حقائق الأمور الماورائية ليست بذئ نفع للناس ، ومن ثم على الناس أن يسلكوا في حياتهم العملية سلوكاً نافعاً لأنفسهم وللذين يعيشون معهم ، وأن على الإنسان عدم تصنيف الناس بطريقة تؤدي الى أن يقف منهم

موقفاً مسبقاً ، بل ينبغي أن ينفعهم جميعاً ، المشارك منهم في الملة والمخالف ، المبصر والأعمى ، الصغير والكبير^{١٥} .

٣ - العقل والدين : يدعو المعري بقوة الى الأخذ بالعقل وأن لا يسير الإنسان الا على ضوئه ، لأنه يهدي الى الخير والرشاد ، ويساعد على إدراك الأخلاق الفاضلة ، ويمهد لحل المشكلات المستعصية معبراً عن ذلك بقوله :

فشاور العقل وإترك غيره هدرأ فالعقل خير مشير ضمه النادي

وقال أيضاً :

إذا تفكرت فكرا لا يمازجه فساد عقل صحيح هان ما صعبا^{١٦} .

ويرى المعري أنه يتوجب علينا تحكيم العقل في كل الأمور حتى في المعتقدات والسلوك ، لأننا بذلك ندرك الحق ونصل الى السعادة والإطمئنان ، ولأن إتباع الظن ، وغيره من الوسائل المعرفية لا توصل الى الحق ولا تزيل القلق من النفس .

يرتجى الناس أن يقوم أمام ناطق في الكتيبة الخرساء

كذب الظن لا إمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء^{١٧} .

والمعري يذم أهل الدين كافة لأنهم جميعاً عنده مخالفون للعقل وأحكامه وآخذون بالتقليد ، واثقون بالرواة ، وبما ينقلوه من أخبار ملفقة :

تستروا بأمور في ديانتهم وإنما دينهم دين الزناديق

أنكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى بإكرام وتصديق^{١٨} .

وحتى الاحاديث المروية وضعها أبو العلاء موضع الشك ، ودعا الى إعمال العقل فيها ورفض كل قيمة لا تؤيد من العقل . وهذا ما يدل على النزعة العقلية الطاغية في تفكير المعري وتحكيمه في كل القضايا بما فيها الاجتماعية والدينية^{١٩} . وليس بمستغرب أن تكون جرأة المعري على الدين السائد ورجاله فضلاً عن مجمل آرائه دافعة الى القول بتكفيره على الرغم من وقوع الاختلاف في ذلك^{٢٠} .

وعلى الرغم من دعوة المعري لتحكيم وإعلاء شأنه فإنه شك في قدرة العقل على إدراك حقائق الأمور الإلهية وذلك^{٢١} :

١ - لأن العقل مقارن للمادة الجسمانية لا يستطيع التخلص منها .

٢ - تأثر العقل بفكرة القضاء والقدر .

٣ - تأثر العقل بما تتأثر به النفس من الإحساسات والعواطف بما يعكر صفاءه .

٤ - تغلب الطبع والغزيرة على ما يقره العقل .

نهاني عقلي عن إمرور كثيرة وطبعي إليها بالغزيرة جاذبي^{٢٢} .

وفي هذا البيت يبين المعري أن الذي يشوش على العقل في حكمه ويضعفه الطبع والغزيرة ، وإذا ما إستحكمت بالإنسان وأثرت عليه ، فإنه لا يستطيع أن يصل الى اليقين المطلق وخاصة في المسائل الدينية والإجتماعية المعقدة ، بل أقصى ما يستطيعه الظن والحدس .

أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى إجتهادي أن أظن وأحدس^{٢٣} .

٤ - الإيمان بوجود الله : على الرغم من إنكار المعري للأديان لكن لا يمكن الجزم بإلحاده وإنكاره لوجود الله ، بل لديه من الأقوال ما يدل على إيمانه ، وهذا الإيمان يستند على الاساس العقلي فضلاً عن الإيمان الفطري .

توحد فإن الله ربك واحد ولا ترغبين في عشرة الرؤساء^{٢٤} .

كذلك يقول :

خالق لا يشك به قديم وزمان على الأنام تقادماً^{٢٥} .

وأصرح من ذلك قوله :

أثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نفاة^{٢٦}

وأيضاً :

أقر بأن لي رباً قديراً ولا ألقى بدائعه بجحد^{٢٧} .

ويتصف الله عند المعري بصفة الخلق للجسام وللارواح وهي أهم صفاته :

لست أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ودم^{٢٨} .

كما يتصف الله عنده بصفة القدرة التي لا تخفى عن عاقل .

ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاء^{٢٩} .

أما كنه الله وماهيته فهي فوق مستوى الإدراك الإنساني .

ويخبرونك عن رب العلى كذباً فما درى بشؤون الله إنسان^{٣٠} .

وعلى الرغم من ذلك فإنه لا يمكن التيقن والإطمئنان من حقيقة موقف المعري من وجود الله ، لأن المعري له فترات من الشك وصلت الى حقيقة وجود الله كما يبدو من قوله :

في كل أمرك تقليد رضيت به حتى مقالك ربي واحد أحد

وقد أمرنا بفكر في بدائعه وأن تفكر فيه معشر لحدوا

وأهل كل جدال يمسكون به إذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا^{٣١}.

ومن كل ما تقدم من آراء المعري فلا غرابة في وصفه بالكفر من كثيرين من المفكرين ، على الرغم من أن المعري في أقوال متعددة يظهر منه الإيمان بوجود الله ، لكنه أسلوبه العام في أبياته لا تساعد على ذلك .

٥ - الأديان والشرائع : كان موقف المعري من الأديان موقفاً يعوزه الإستقرار والثبات فتارة يهاجم الرسل والشرائع ، وتارة أخرى يعظمها . فنجد المعري يتصدى للرسل مهاجماً لهم عادة أقوالهم غير مرتبطة بالحقيقة ، إنما هي مجرد أقوال محرفة مزورة .

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه

وكان الناس في عيش رغيد فجاؤوا بالمحال فكدره^{٣٢}.

ولا يقتصر كلام المعري على الرسل فقط ، بل يتناول بنقده الشرائع التي جاؤوا بها ، وعد أنها من اسباب التفرقة بين الناس ونشر الاحقاد والبغضاء حتى تفنن الناس في ممارسة العدوان بعضهم على البعض الآخر .

إن الشرائع ألفت بيننا إحنا وعلمتنا أفانين العداوات

متى ما كشفتم عن حقائق دينكم تكشفتم عن مخزيات الفضائح^{٣٣}.

ويزيد من نقده للأديان بقوله :

دين وفكر وأنباء تقص وفر قان ينص وتورا وإنجيل

في كل جيل أباطيل يدان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل^{٣٤}.

ويبدو أن المعري لم يبق على هذا الموقف السلبي من الأديان والشرائع حيث نجده يمدح أقوال النبي ، وأنها تدعو الى الخير :

دعاكم الى خير الأمور محمد فليس العوالي في القنا كالسوافل

حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل^{٣٥}.

ثم نجد له رأي تبدو عليه الغرابة مفاده أن الإنسان أما أن يكون عاقلاً بلا دين ، وأما أن يكون متديناً لاعقل له . وفي ذلك يقول :

إثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لاعقل له^{٣٦}.

وفي ضوء هذه الأبيات كيف يمكن التوفيق بينها وما فيها من مضامين ؟ . الذي يظهر أن المعري لم ينكر الدين الحقيقي الالهي، وإنما أنكر الدين الشائع بين الناس ، والذي قوامه

الأباطيل وتشويه الحقائق والرياء . أما الدين الذي قوامه العقل والوجدان فهو مقبول عنده ولا إعتراض عليه^{٣٧} . وهذا ما يتضح من قوله :

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر في صحة وإقتدار منه ما عمرا
ما الخير صوم يذوب الصائمون له ولا صلاة ولا صوف على الجسد
وإنما هو ترك الشر مطرحاً ونفضك الصدر من غل ومن حسد
إذا رام كيداً في الصلاة مقيمها فتاركها عمداً الى الله أقرب
والدين إنصافك الأقوام كلهم وأي دين لأبي الحق إن وجب^{٣٨} .

ويتضح من هذه الأبيات أن الدين الحقيقي عند المعري إنما يكون بالتخلي عن اللذات وهجرها مع القدرة على نيلها ، وبتطهير اللذات من نوازع الشر والحسد والبغضاء ، ويكون أيضاً بحسن التعامل مع الناس وإنصافهم . فالمعري يرى أن الدين الحقيقي يكون مصداقاً لقول النبي : الدين المعاملة . وأن العبادات المفروضة كالصلاة والصوم والحج وغيرها ، هي وسائل لتحقيق غايات أخرى كتطهير الذات وتحقيق الكمال الأخلاقي . وواضح أن هذه النتيجة التي وصل إليها المعري تعود الى تأمله العقلي من خلال تتبعه ودراسته لمعظم الأديان السائدة في عصره^{٣٩} .

ويبدو أن موقف المعري هذا من وجود الله وحقيقة النبوة فضلاً عن الأديان ورجالها كان السبب الرئيس في عدم تناوله من عدد كبير من الباحثين أثناء حديثهم عن فلاسفة الإسلام ومفكرهم ، فالجراءة التي تناول فيها هذه المسائل جعلته أقرب الى وصف الخارج عن المألوف والزندقة أكثر من وصف الفيلسوف والمفكر ، فضلاً عن عدم وجود مؤلف فلسفي متكامل له يعرض فيه آرائه الفلسفية كما هو شأن ابن سينا وابن رشد ليعد على ضوء كتابه هذا فيلسوفاً . ومع كل هذا فإن آراء المعري أقرب الى الفكر الأوربي الحديث وفلسفته من أغلب فلاسفة الإسلام بالمعنى الاصطلاحي .

٦ - دليل الرهان : يذكر المعري ما يفهم منه دليل الرهان أثناء تناوله للمعاد الجسماني ، إذ يبين أن من حماقة أن يعرض الإنسان نفسه لهلاك أبدي ، وإن لم يكن على يقين منه ، في سبيل حياة زائلة . فالأولى به أن يعيش حياة فاضلة ، لأن هذه الحياة لا تكلف شيئاً كبيراً ، في مقابل ترك ذلك ، فعلى الانسان أن يحتاط لكل الإحتمالات .

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الإجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولتي فإلخسار عليكما
إن لم تعد بيدي منافع بالذي آتي فهل من عائد بيديكما^{٤٠} .

لكن يستبعد أن يكون المعري مؤمناً بالفعل بحشر الاجساد لأنه ينفي مراراً خلود النفس ،
ومن ثم مراد مراهنته أن يظهر إحتقار هلا دعاء الأطباء والمنجمين مفضلاً عليهم الرجل التقى
السادج ، ويدل على ذلك آخر القصيدة :

برد التقى وإن تهلل نسجه خير بعلم الله من برديكما .

إن المعري يذكر في أبيات كثيرة ما يفهم منه إنكاره لخلود النفس منها :

والترب مثواي ومثواهم وما رأينا أحداً منه قام .

بل إن المعري ينكر أن يكون هنالك غرض للحياة أو حكمة للخلق :

في العدم كنا وحكم الله أوجدنا ثم إتفقنا على ثان من العدم^{٤١} .

ويبدو أن هنالك سبباً أخلاقياً هو الأكثر أهمية في دفع المعري للأخذ بدليل الرهان ، لأنه
هدف الى إلزام الناس بالأخلاق الفاضلة خوفاً من حياة أخرى أسوء من هذه الحياة الأولى .

ثانياً : الغزالي ٤٥٠ / ١٠٥٨ - ٥٠٥ هـ / ١١١١ م

نعرض بايجاز لبعض جوانب حياة الغزالي ومكانته وعصره لما لها من أثر في فهم شخصية
الغزالي بما يرتبط بموضوع البحث .

١ - : **حياته ومكانته** : الغزالي هو محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي ولد بطوس سنة
٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م ، درس الفقه في صباه على أحمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان ليأخذ عن
أبي نصر الإسماعيلي ، ثم رجع الى طوس ، وغادرها لاحقاً الى نيسابور فلزم فيها أبو
المعالى الجويني (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) ، وعند وفاة الجويني الذي كان زعيم الأشاعرة في وقته

غادر الغزالي نيسابور فتعرف على الوزير السلجوقي نظام الملك ت ٤٨٥ هـ مؤسس المدارس النظامية فعهد إليه بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ هـ . وأقام الغزالي على التدريس والوعظ حتى إشتهر اسمه وعلاجاه وشدت إليه الرحال . وفي سنة ٤٨٨ هـ خرج من بغداد بسبب محنة نفسية بينها بتفصيل في كتابه (المنقذ من الضلال) متجهاً الى الشام والقدس والخليل ومكة والمدينة ثم عاد الى بغداد لإداء فريضة الحج ، ثم قصد نيسابور فدرس بنظاميتها ، وعاد لاحقاً الى بلده طوس فأقام فيها ، وإبتنى رباطاً للصوفية وأقبل على تلاوة القرآن والزهد والعبادة الى وفاته سنة ٥٥٥ / ١١١١ م^٢ .

يعد الغزالي عند كثير من الباحثين من مستشرقين ومسلمين أشهر المفكرين الذين عرفهم التاريخ الاسلامي وأبعدهم أثراً ، حيث أن نشاطه الفكري والعلمي شمل معارف متنوعة من منطق وجدل وفقه وكلام وفلسفة وأخلاق وزهد وتصوف ولذلك كانت له مؤلفات ورسائل في مختلف العلوم والمعارف الاسلامية .

٢ - **عصر الغزالي :** من الأهمية الإحاطة بالعصر الذي نشأ فيه الغزالي لأن الانسان والعالم والمفكر منهم يتأثر بدرجة أو أخرى بالظروف الزمانية والمكانية التي يعيش فيها . ومن هذا المنطلق نجد أن الغزالي نشأ في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري = الحادي عشر الميلادي ، أي في العصر العباسي الثالث ، وهو عصر عد عصر انحلال وضعف في الجانبين السياسي والعسكري وإنحطاط وفوضى في الأخلاق وجمود وخمول في الفكر . وأسباب هذا الضعف والإنحطاط تعود الى الظروف المرتبكة التي عاشتها السلطة العباسية التي أدت الى زعزعتها من نشأة الدعوة الإسماعيلية والفاطمية التي كان لهما نشاط بارز في أغلب أنحاء الدولة الاسلامية . كذلك دولة القرامطة في الإحساء وما كان لدعوتها من أثر في البيئة الاسلامية . كما لا يمكن إغفال أثر العناصر التركية على السلطة العباسية التي كانت في طور الإحتضار ، حيث إستولت هذه العناصر على بغداد وبسطت سلطانها على العراق قبل مولد الغزالي بثلاث سنوات^٣ . وهنا نلاحظ إشتراكاً بين عصر كل من المعري والغزالي في الإضطراب السياسي والإجتماعيوالإقتصادي.

أسس طغرل بك الدولة السلجوقية بعد فتحه لبغداد فكان السلاجقة أصحاب السلطان الحقيقي في عصر الغزالي . وإنشئت في عهد ألب أرسلان حفيد طغرل بك المدارس النظامية وكانت غايتها الدفاع عن الدين والذود عن كيان المذهب السني في مقابل تأسيس الفاطميين للآزهر في القاهرة ، ولما (لم يكن للسلاجقة - وهم الطارئون عن الدين - علم بأسراره ، أو خبرة بمسائله أو معرفة بعلومه ، فكان ذلك بلا ريب مدعاة الى حاجتهم الى تقريب الفقهاء والإستعانة بالعلماء فإنفسح بذلك المجال لهؤلاء ليبلغوا مكاناً من السلطان ، وما دام الحال كذلك فلا ريب في أنه فتح أبواباً من اللدد والخصومة ، وأثار تيارات من الدسائس والكيد ، فغلب روح الحقد والحسد والتنافس الأثيم بين الذين حاولوا الإستباق الى السلطان وتراكموا يطلبون الزلفى عند أهل النفوذ)^٤ . وهذا الامر له دلالة في فهم حالة الغزالي وتقييمه ، وهو أمر فتح الباب لمفكرين لاحقين بين مؤيد وقادح للغزالي من تقربه للوزراء والسلطين .

وعلى ذلك نجد أن الغاية من إنشاء المدارس والربط الصوفية سياسية ودينية في آن واحد ، فإستثار السلاجقة بالحكم حرر الخليفة العباسي من سيطرة الشيعة الإسماعيليين الذين كان

تأثيرهم عليه قوياً . وكما أن الغاية من تأسيس الأزهر في القاهرة على أيدي الفاطميين في القرن الهجري السابق كان تأييد مذهب الشيعة ونصرته ، فإن النظاميات أي المدارس التي أنشأها نظام الملك كانت تهدف الى تأييد مذهب السنة الذي كان يتبعه ويشجع العلماء على الدعوة إليه في غربي آسيا كله من بلاد الشام الى خراسان . وفي عصر الغزالي ظهر حسن الصباح مؤسس جماعة الحشاشين التي ضمت لاحقاً فرقاً إتهمت بالبعد عن الإسلام كالنصيرية^{٤٥} واليزيدية^{٤٦} وغيرهما كما بدأت حملة الصليبيين الاولى على الشرق ، فسقطت في أيديهم أنطاكية ثم القدس^{٤٧} .

لقد كان القرن الخامس الهجري الذي عاش فيه الغزالي مليئاً بمختلف التيارات الفكرية والعلوم والمعارف والفلسفات والعقائد والمذاهب والنحل . وكان فيه نهاية لدراسات إسلامية متعددة في القرآن وتفسيره وقراءاته وإسلوبه وبلاغته ووجوه إعجازه وغيرها . كما إنتهت إليه أيضا الدراسات الإسلامية في السنة النبوية دراية ورواية وتدويناً . كما برزت إختلافات الفقهاء في إستنباط الأحكام ومواقع الإجتهد . كما وصلت إليه آثار الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من العلماء والفقهاء ، وهذه الدراسات هي التي أثارت من حولها الاختلافات الفكرية في جوانب العقيدة التي نشأت على دعائمها الفرق الإسلامية في أصول الدين وفلسفته^{٤٨} .

وتلاقت في عصر الغزالي الدراسات الإسلامية مع حضارات الأمم المختلفة وثمرات أفكارهم وهو ما كان له أثره في كلمات الزهاد وإشارات الصوفية ونزعات الإلحاد في فلتات الزندقة ومنطق الفلسفة في الجدل عن أصول الدين ، وتفلسف العقيدة في عبارات المتكلمين . وكان من آثار ذلك التلاقي أن أصبح المجتمع الإسلامي على ترامي أطرافه ميداناً لتفاعل تلك العناصر الفكرية والإجتماعية ، ذلك التفاعل الذي تولدت منه التيارات العقلية والروحية المختلفة التي قامت في ظلها الفرق المختلفة ، وفي أحضان هذه الفرق نشأ الجدل وتأسس علم الكلام للدفاع عن العقيدة الإسلامية بسلاح خصومها الذين هاجموا فضلاً عن دافع الدعوة الى الدين الاسلامي . ومن باب هذا الجدل الكلامي دخلت الفلسفة بقضاياها الى دراسة عوالم ما وراء الطبيعة ووضعت الإلهيات والروحانيات موضع التحليل المنطقي لتقاس بمقاييس الفروض العقلية^{٤٩} .

وفي عصر الغزالي إتسعت حركتان فكريتان هما علم الكلام والصوفية : أما علم الكلام فتحول إلى معركة فكرية سياسية بين الأشعرية والمعتزلة ، لذلك إنقسم علماء الكلام الى جبهتين : جبهة وقف فيها المعتزلة مع الشيعة الى جانب الدولة البويهية ، في مقابل جبهة وقف فيها الإشاعرة مع المعتدلين من المتصوفة الى جانب الدولة السلجوقية . ثم إتسعت الحركة الأشعرية حتى أصبحت تضم جميع أهل السنة والجماعة^{٥٠} . وعد الغزالي من أقطاب الإشاعرة والرواد الأوائل مع الاشعري ت ٣٢٤ هـ ، والباقلاني ت ٤٠٣ هـ ، والجويني ت ٤٧٨ هـ . هذا الأمر التاريخي له أهميته في فهم تلك الأهمية التي أضحت للغزالي ، ففي مثل تلك الأمواج المتلاطمة من الاختلاف الفكري كان لمؤلفات الغزالي وافكاره قيمتها في ترسيخ المذهب الأشعري بشكل أو بآخر في الساحة الإسلامية على المذاهب الفكرية الأخرى حتى عد من أقطاب المذهب . ومن ثم لا غرابة أن نجد أن المدرسة الأشعرية في علم الكلام التي ينتمي إليها معظم المسلمين تاريخياً تعطي للغزالي مكانة وقيمة كبرى على غيره من مفكري الاسلام ولذلك لقب بحجة الاسلام .

إن مكانة الغزالي في العالم الإسلامي عند غالبية المسلمين ترجع الى عمله الضخم وتصديه لفضح الخطر الباطني الإسماعيلي ، وللغزو الفكري المتمثل في فلسفة اليونان وهدمه لها بضربة لم تقم لها قائمة بعدها في المشرق الإسلامي وغربه ، فضلاً عن أن السابقين له من أقطاب المدرسة الأشعرية : الأشعري والباقلاني والجويني كان تأثيرهم مقتصرأ على الخواص لم يتعدده الى محيط عوام الناس ، بينما كان للغزالي تأثير بالغ عليهم بسبب قوة بيانه ووضوحه وسلاسته حيث قيل عنه : معلم الجماهير^{٥١} .

ومما يلفت النظر أن الغزالي في بعض مؤلفاته له توجه معادي لعلم الكلام خاصة كتابه واضح الدلالة (إجماع العوام عن علم الكلام) ، كما نجد ذلك في مؤلفات أخرى له مثل (المنقذ من الضلال) والذي يرى فيه أن علم الكلام قليل النفع لمن يطلب العلم البناء واليقين الحق لأن المتكلمين أكثر خوضهم في إستخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم^{٥٢} . بل إن الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) كان أكثر حدة في هجومه على المتكلمين ، فهو يتهم علم الكلام بأنه أدى الى التعصبات الفاحشة ، المفضية الى إهراق الدماء وتخريب البلاد . كما يذكر أن الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان الثوري وجميع أهل الحديث من السلف أفتوا بتحريم علم الكلام ، ومن ثم كان هذا الموقف المعارض لعلم الكلام من أهم العناصر الداعمة لإتجاه المعارضين للكلام في القرون اللاحقة للغزالي^{٥٣} . كذلك نجد الغزالي في كتابه (تهاافت الفلاسفة) يقتصر على النقد لعلم الكلام وبيان سلبياته ، بينما نجد الموقف الإيجابي من علم الكلام في كتابه (الإقتصاد في الإعتقاد) حيث يبين في تمهيد الكتاب أن هدف علم الكلام إقامة البرهان على وجود الله وصفاته وأفعاله ، وصدق الرسل . وكل ذلك مهم لاغنى عنه لأي عاقل . مع إقرار الغزالي بأن بعض الناس الأولى لهم ترك الخوض في علم الكلام ، وأن علم الكلام من فروض الكفاية^{٥٤} . ومن ثم يفهم من الغزالي قبوله بعلم الكلام لكن بضوابط وشروط لاتكون لكل أحد . وهدفه تهديبه من الإشكالات التي وقع فيها وليس إلغاؤه تماماً . ويبدو أن المتكلمين اللاحقين إستعانوا بإسم الغزالي كمؤيد لهم وظهير في توجيههم الكلامي معتمدين على موقفه هذا في كتابه الإقتصاد ، فضلاً عن ذلك فإن هذا الموقف من الغزالي عن علم الكلام له قيمته في فهم مراده وحقيقة مرامه مما يقترب من دليل الرهان .

٣ - : **الشك عند الغزالي** : أشتهر الغزالي بقوله بأهمية الشك إذ رأى أن الشك في جميع المعارف التي يتلقاها المرء عن طريق التقليد يعد أمراً ضرورياً في إنشاء التطور العقلي ، لأن الشك وحده الذي يجعل الوصول الى الحقيقة أمراً ممكناً . يقول الغزالي في ذلك : (الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال)^{٥٥} . ويمكن حصر عوامل الشك عند الغزالي في ثلاثة أمور : كثرة الفرق ، وتعطشه الفطري الى البحث عن الحق ، والإطمئنان الى التقليد عند عامة الخلق^{٥٦} .

والغزالي يذكر في كتابه (المنقذ من الضلال) أن الشك بدأ عنده من واقع ما كان منتشرأ في عصره من التعاليم الكثيرة والمذاهب المتناقضة التي تدعي كل منها لنفسها الوصول الى الحق ، وهذا أمر غير صحيح طبعأ لتناقض تلك المذاهب ، فأما أن تكون كلها باطلة ، وإما أن يكون

أحدها فقط صحيحاً والباقي باطلاً . ويشبه الغزالي هذه الكثرة الهائلة للأراء والنظريات التي عرفها بالبحر العميق الذي غرق فيه الأكثرون ونجا منه الأقلون^{٥٧} .

ومما هو جدير بالإشارة أن عصر الغزالي كان فيه ممثلون للإتجاه الشكي ، وكان الغزالي يرى أنهم يعترفون بالمبادئ العقلية كوسيلة للجدال وفي الوقت نفسه يرفضون هذه المبادئ يقول الغزالي في ذلك : (فالسوفسطائي كيف يناظر ، ومناظرته في نفسه إعتراف بطريق النظر ، ولا ينبغي أن يتعجب من إعتقاد السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات ، فإن ذلك لا يتفق إلا على الدور لمصاب في عقله بأفة ، فإننا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب هم السوفسطائية والناس غافلون عنهم ، فكل من ينظر في إيجاب التقليد وإبطال النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر ، لا مستند لهم إلا أن العقول لا ثقة بها)^{٥٨} .

كذلك يصور الغزالي حالة الذين يحكمون على سائر النظريات بالبطلان لوجود إختلاف في وجهات النظر فيها بقوله : (هذا وأمثاله سببه آفات تصيب العقل . فيجري مجرى الجنون ، ولكن لا يسمى جنوناً ، والجنون فنون)^{٥٩} . والغزالي في نظريته هذه لا يبتعد عن نظرة ابن سينا سينا مثلاً وغيره من مفكري الاسلام في نقد السوفسطائية حيث يقطع ويجزم بذمهم ونقدهم دون هوادة في حين نجد لغة بأسكال أقل حدة بشكل كبير في نظريته الى الموقف الشكي .

ولقد كان لعصر الغزالي بسبب الوضع المضطرب في علوم الفلسفة والكلام فضلاً عن الإتجاهات الفكرية بشكل عام أثره على وجود الإتجاهات الشكية وما عرف إسلامياً بالزندقة ، وقد عد كل من أبو العلاء المعري المتوفى قبل مولد الغزالي بعام ، وعمر الخيام ت ٥٢٦ هـ / ١٥٢٦ م المعاصر للغزالي من أبرز أصحاب تلك الإتجاهات^{٦٠} . وقد ساعدت هذه الأحوال على الإنحلال الديني والإخلاقي في ذلك العصر في المجتمع الإسلامي حيث ظهرت بعض التصرفات غير المقبولة إسلامياً من الباطنية وبعض الطوائف الصوفية ، كما كان هناك أيضاً بين رجال الدين أنفسهم بعض أذعياء الدين الذين لم يلتزموا بالتزاماً تاماً بأوامر الدين ، فكانوا أمثلة سيئة لغيرهم . كما إن أنصار الفلسفة كان يغلب فيهم الميل الى عد الدين من الأمور الخاصة بالعامّة من الناس فقط ، ومن ثم إهمال التكاليف الدينية^{٦١} . وهي أمور تقترب مما كان في عصر باسكال من إنحلالو اضطراب فكري وتراجع للقيم الدينية .

٤ - : أدلة وجود الله : قدم الغزالي عدة أدلة لوجود الله بعضها عقلية وبعضها الآخر شرعية تستند الى النصوص الدينية تقتصر هنا على الأدلة العقلية لمناسبتها مع البحث وتتمثل في :

١ - دليل الحدوث : الذي يستند الى الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه ، وبما أن العالم حادث فلا بد من سبب لحدوثه^{٦٢} . وواضح أن هذا الدليل يعتمد على قانون السببية ، وهو لا يتنافى مع الإنكار المشهور عن الغزالي لقانون السببية ، لأن إنكاره للسببية الطبيعية لا السببية الإلهية .

وفي ضوء هذا الدليل إستخدم الغزالي إثبات حدوث العالم كدليل لإثبات أن العالم مخلوق وله خالق ، فإذا ثبت أن الأجسام حادثة ، وكل حادث له محدث ، فالأجسام مفتقرة الى محدث مغاير لها ، وهذا المحدث هو الله^{٦٣} .

٢ - دليل الجواز والإمكان : يرى الغزالي أن العالم جائز ، والجائز حادث مخلوق ، وأن بديهية العقل تقتضي أن له محدث ، فيستدل من هذا أن للعالم موجدًا واجب الوجود ، والعالم نفسه ممكن الوجود لأنه بجميع ما فيه جائز وممكن ، وهذا الموجد هو الله خالق كل ما في العالم من محدثات^{٦٤} .

٣ - دليل الغائية : يستدل الغزالي على وجود الله بفكرة الغائية الموجودة في الكون والتي ترفض وجود المصادفة في نشأته ووجوده ، إذ هذا العالم يدل على وجود العناية والغائية ، إذ ما نراه في هذا العالم من تناسق وإنسجام ، ومن تدبير محكم ، وعناية بكل صغيرة وكبيرة ، فضلاً عن الترابط بين العالم وأجزائه يدل على أن هذا العالم المادي لا بد أن يكون مخلوقاً محدثاً ، وهو يسير منذ بدأ الخلق على وفق قوانين وسنن كونية محددة ليس للمصادفة فيها مكان^{٦٥} .

٥ - : دليل الرهان : يذكر الغزالي ما يقرب من دليل الرهان في أول كتابه ميزان العمل حيث بين أولاً أن الفتور والكسل عن طلب السعادة الأخروية حماقة ، ذلك أن مقصوده من السعادة الأخروية : (بقاء بلا فناء ، ولذة بلا عناء ، وسرور بلا حزن ، وغنى بلا فقر ، وكمال بلا نقصان ، وعز بلا ذل)^{٦٦} . ثم يبين الغزالي إنه بعد الاعتقاد بوجود تلك السعادة فإن العقلاء يسارعون إلى طلبها ، ولا يعيقهم عن ذلك صعوبة الطريق ، أو إستلزامه ترك لذات الدنيا والتعب الذي تقتضيه : (فإن المدة في إحتمال التعب منحصرة ، والفائت منها قليل . والذات الدنيوية منصرمة منقضية . والعاقل يتيسر عليه ترك القليل نقداً في طلب أضعافه نسيئة ، ولذلك ترك [ترى] الخلق كلهم في التجارات والصناعات وحتى في طلب العلم يحتملون من الذل والخسران والتعب والنصب ما يعظم مقاساته طمعاً في حصول لذة لهم في المستقبل ، تزيد على ما يفوتهم في الحال زيادة محدودة ، فكيف لا يسمحون بتركه في الحال للتوصل إلى مزايا غير مقدرة ولا محدودة)^{٦٧} .

والنتيجة التي تترتب على ذلك كما يرى الغزالي أن العاقل الحريص على طلب المال إذا كلف ببذل دينار وانتظار شهر ليعوض بمقابل ذلك ما أهم أعظم وأكبر ، كما في قلب النحاس ذهباً ، فإن نفسه ستقدم على ذلك دون تردد حتى وإن تترتب على ذلك فقدان منافع ، إذ تارك ذلك لا يعد عاقلاً : (ولعل ذلك لا يتصور وجوده في الخلق ، مع أن الموت وراء الإنسان بالمرصاد ، والذهب لا ينفع في الآخرة ، وربما يموت في الشهر أو بعد الشهر بيوم فلا ينتفع بالذهب)^{٦٨} . ولزيادة تقرير هذه الفكرة يضيف الغزالي : (وكل ذلك لا يفتر رأيه في البذل طمعاً في هذا العوض فكيف يفتر رأي العاقل في مقاساة الشهوات في أيام العمر وأقصاها مائة سنة ، والعوض الحاصل عنها سعادة لا آخر لها ؟ ولكن فتور الخلق عن سلوك طريق السعادة لضعف إيمانهم باليوم الآخر ، وإلا فالعقل الناقص قاض بالتشمير لسلوك طريق السعادة فضلاً عن الكامل)^{٦٩} .

وواضح من كلام الغزالي هذا أنه يريد أن يوصل الإيمان إلى الناس بطريقة عملية تقترب من عملية مقايضة من أجل الحصول على نفع أعم ، وهو يقرب مما سيطرحه باسكال لاحقاً .

والغزالي لا يقتصر في طرحه على عملية المقايضة هذه للوصول الى السعادة وطلبها ، بل يشمل بها السعي لطلب الإيمان بالأخرة ، ويصف تصرف من يفتر عن طلب الإيمان بالحماقة . وللتدليل على مدعاه يبين أن الناس اختلفوا في أمر الأخرة على أربع فرق ^{٧٠} :

الأولى : فرقة إعتقدت الحشر والنشر والجنة والنار كما نطقت به الشرائع ، وأفصح عن وصفه القرآن مثبتين للذات الحسية ، وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود والنصارى . **الثانية :** فرقة من فلاسفة المسلمين الألهيين اعترفوا بنوع من اللذة لا تخطر على قلب بشر كقيمتها ، سموها باللذة العقلية ، وأما الحسيات فأنكروا وجودها ، وأنها لا تثبت إلا بالتخيل في حالة النوم . **الثالثة :** فرقة أنكرت اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال ، وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بالألت جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن الذي هو ألتة في التخيل وسائر الأحساسات ، وإلى هذا ذهب الصوفية وبعض من الفلاسفة الإسلاميين المتأخرين ، حتى أن مشايخ الصوفية ذكروا أن من يعبد الله لطلب الجنة أو للحر من النار فهو لئيم . **الرابعة :** وهم كما عبر عنهم الغزالي بجماهير من الحمقى ورائ أنهم لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون في زمرة النظار والعلماء ، وذهبوا إلى أن الموت عدم محض ، وإن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما ، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل وجوده . ويرى الغزالي أن هؤلاء لا يصح تسميتهم بالفرقة ، لأن الفرقة تعود الى جماعة أو شخص معروف ، وليس الأمر كذلك هنا بل هو عند الغزالي معتقد أحقق غلبت عليه الشهوات ، وإستولى عليه شيطانه ، ولم يقدر على قمع هواه ، وقد يحتال البعض لنسبة هذا المعتقد الى معروف بدقائق الأمور كأرسطو طاليس وأفلاطون ، أو إلى فرقة كالفلاسفة .

ويرى الغزالي إن الموقف من هذه الفرقة الضالة لا يخلو من حالات أربع : إما القطع بالبطلان ، أو الظن به ، أو القطع بصحته ، أو الظن به . وكيف ما كان فإن الغزالي يرى وجوب الإشتغال بالعلم والعمل ، والإعراض عن ملاذ الدنيا ، وهذا واضح عند القطع بالبطلان ، أما مع الظن بالبطلان فإن العقل يحكم بالسعي في طلبه ، كما يقضي العقل بتجشم الصعاب في ركوب البحر لطلب الربح ، وأيضاً في تعلم العلم في أول الشباب لطلب الرئاسة عند من يطلبها ، على الرغم من أن عواقب تلك الأمور مظنونة ، وليست مقطوعاً بها ، بل إذا غلب على ظن الحريص على الدنيا أن علم الكيمياء له وجود ، ويحتمل عنده عدمه ، وعلم أن تعب شهر يوصله إليه ، إن كان له وجود ، ثم يتنعم به بقية عمره الذي يمكن أن يكون أقل من شهر فإنه يبادر الى طلبها ^{٧١} .

أما مع الظن بالصحة ظناً غالباً ، مع تجويز صدق الأنبياء والأولياء وجماهير العلماء ، فالعقل يقضي بأن سلوك طريق الأمن ، وإجتنب مثل هذا الخطر الداهم ، إذ لو كان الإنسان في جوار ملك وأمكنه أن يتعاطى عملاً من الأعمال يظن به أنه يقع موقع الرضا ، فيعطيه عليه خلعة وديناراً ، ويحتمل احتمالاً على خلاف الظن الغالب أنه يقع منه موقع السخط فإن العقل يشير عليه بأن لا يقتحم هذا الخطر ، فإنه إن فعله فميزته دينار لا يطول بقاءه معه ، وإن أخطأ فنكاله أمر عظيم ، ويبقى معه طول العمر ، ولذلك لو وجد طعام وأخبر جماعة بأنه مسموم ، وغلب على الظن كذبهم ، لكن جوز العقل مع ذلك الصدق ، وأن ليس في أكله إلا التلذذ بطعمه وحلاوته وقت الذوق ، لكن إن كان مسموماً ففيه الهلاك ، فالعقل يشير بإجتنب الخطر ^{٧٢} .

ولهذا ينقل الغزالي لتأييد ما ذهب إليه نصاً للأمام علي (ع) قاله لمن كان يشاغبه ويماريه في أمر الآخرة : (إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعاً ، وإن كان الأمر كما قلت فقد هلك ونجوت)^{٧٣}. ويعلق الغزالي على كلام الأمام هذا : (ولا ينبغي أن تظن أن هذا تشكيك منه في اليوم الآخر ، ولكنه زجر على حد جهل المخاطب القاصر عن معرفة ذلك بطريق البرهان ، وهو الذي جرأنا على سلوك هذا المنهاج ليسهل تأمله على أهل البطالة والتقصير في الطاعة لله تعالى)^{٧٤}.

وهذا النص الأخير من الغزالي له أهميته في فهم حقيقة دليل الرهان ، لأنه بمثابة توضيح هام للدليل ، وأنه ليس أكثر من فكرة عملية لا تصل الى درجة الدليل البرهاني الهدف منها الأقناع لأهل البطالة والتقصير بتعبير الغزالي ، بمعنى أنهم قصرُوا في سلوك السبيل القويم لمعرفة الله وأضلتهم الحياة الدنيوية وما فيها وأصبحت أذهانهم مشوشة فلا يناسبها إلا هكذا أدلة تقترب من مفاهيم حياتهم المادية المستندة الى الربح والخسارة ، ومن ثم فإن الغزالي يعترف بأن هكذا دليل بما عرف لاحقاً بدليل الرهان لا يعد دليلاً برهانياً سليماً من الناحية المنطقية كما هو مقتضى الأدلة البرهانية التي يفترض فيها أنها يقينية لا شائبة معرفية فيها .

وعلى ضوء كلام الغزالي هذا فإن الاعتراضات التي توجهت الى دليل الرهان ليست بتلك القيمة العلمية لأن القائلين بدليل الرهان يقرون بوجود إشكالات منطقية في دليل الرهان ، ولذلك لا يذكر عند المتكلمين من الأدلة التقليدية لإثبات وجود الله لمعرفةهم بوجود مثل تلك الإشكالات عليه ، كل ما هنالك أن القائلين به يرون فيه مدخلاً ناجحاً لإقناع عقول أناس إنغمسوا في دنياهم فلا يناسبهم سوى مفاهيم الربح والخسارة .

المبحث الثاني : باسكال

أولاً : حياته : ولد في ١٩ / ٦ / ١٦٢٣ م ، في مدينة كليرمون فران في إقليم الاوفرن بقلب فرنسا ، وتوفي في ١٩ / ٨ / ١٦٦٢ م . يعد رياضياً وفيزيائياً ومفكراً دينياً ، ولا يعد فيلسوفاً بالمعنى الإصطلاحي . ترك أثراً فكرياً له قيمته وأهميته الى الآن ^{٧٥}.

كان والده واسع الثقافة ضليعاً في الرياضيات ، وأخذ على نفسه أن يكون معلمه الأوحد ولم يدخله مدرسة ، خاصة وأن أم باسكال توفيت وهو لا يزال بعمر الثالثة ، وأخذ أبوه على نفسه ألا يعلمه شيئاً إلا ويبين له فائدته ، كذلك تعليمه ما يفوق طاقته بحيث يتفحص ما يتعلمه بنفسه ويدركه . وكشف في عمر مبكر عن نبوغ وعبقريته بحيث تروي أخته جاكلين المترجمة لحياته أنه بعمر الثانية عشرة وجد باسكال من تلقاء نفسه الإشكال الهندسية ووجد المبادئ والأدلة حتى بلغ القضية الثانية والثلاثين من الكتاب الأول لأقليدس مما أذهل والده . وبغض النظر عن تصديق هذه الرواية فإن رسالته عن علم الأصوات التي هي أولى مؤلفاته تكشف عن نبوغ مبكر ^{٧٦}.

وإخترع باسكال لاحقاً آلة لعمليات الجمع في الحساب أراد بها أن يساعد أباه في عمليات جمع الضرائب حين كان يشغل وظيفة في محكمة الضرائب . وبعد ذلك قام بإجراء عدة تجارب للبحث عن صحة نظرية تورشيلي في الضغط الجوي والفراغ . وواصل إكتشافاته الرياضية ومنها حساب الاحتمالات ، وفي سنة ١٦٥٤ م حدثت له أزمة روحية عميقة سجلها لاحقاً بما يسمى المذكرة Memorial ، وأفضت به هذه الأزمة الروحية الى الإنقطاع الى الله والإرتقاء في أحضان المسيح والإمتلاء بالمشاعر الدينية العميقة ^{٧٧}. وهذه الأزمة قريبة الشبه بأزمة الغزالي الروحية ، كما أن كتاب المذكرة يشبه كتاب المنقذ من الضلال للغزالي .

وعلى أثر ذلك أخذ يتصل برجال الدين المسيحي ويقرأ كتباً دينية ، فأدرك إدراكاً قوياً أن المسيحية تقتضي أن يحيا الإنسان بالله وحده . وكان نشأ على الفضيلة وإحترام العقيدة . وكان والده يقول أن العقيدة موضوع إيمان فلا تبحث بالعقل ، وكان هذا القول عاصماً له من الشك وصارفاً في الوقت نفسه عن علم اللاهوت ، فوجه همه الى بلوغ كمال الفضائل المسيحية ، غير أن ذلك أثر في صحته وأخذ تنتابه أوجاع ظلت تلازمه الى وفاته المبكرة تشتت حيناً وتضعف أخرى ، فأشار عليه الاطباء باللهو وترك التفكير ، ففطنت أخته جاكلين الراهبة في الدير الى خطر ذلك على فضيلته ودينه ، وأقنعت بترك ذلك اللهو وإعتزال العالم ، ثم لجأ فيما بعد الى دير بور رويال وعاش فيه الى مماته يعاني الآم المرض بصبر وتسليم ويستأنف النشاط العلمي كلما إستطاعه ^{٧٨}. ومما يلاحظ أن باسكال على الرغم من معاناته من المرض منذ بلوغه الثامنة عشرة حتى وفاته مبكراً لم يستسلم وواصل نشاطه العلمي دون يأس وهو ما

يستوقف النظر ويدعو الى التبصر والتأمل ، وهو بهذه الاحوال الصحية المضطربة يقترب من المعري والغزالي معاً على الرغم من إختلاف نوع مرض كل واحد منهم .

وشارك باسكال في النزاع القائم بين البابا وجماعة بور رويال بسبب إدانة الديوان المقدس للبابا بعض العبارات الواردة في كتاب أحد اتباع جماعة بور رويال باعتبارها مخالفة للعقيدة الكاثوليكية ، وكانت مشاركة باسكال بكتاب ضخم عنوانه أهل الدير ProvincialesLes دافع فيه عن أصحابه من جماعة بور رويال كاشفاً فيه عن دسائس اليسوعيين المعادين لهم ، كما فضح فساد الأخلاق عندهم وإنتهازيتهم في تطبيق مبادئ الأخلاق الدينية ، والمداراة والمغالطة في تبرير الذنوب ، إسترضاءً لأهواء ذوي الجاه والسلطان ممن يعمل اليسوعيين في خدمتهم . وهو كتاب يشبه كتاب الغزالي عن الباطنية بحيث مع إستعارة إسم كتاب الغزالي يمكن تسمية كتاب باسكال بفضائح اليسوعيين^{٧٩} .

وعند تحول باسكال الى نزعة التقوى الدينية فكر في وضع كتاب للدفاع عن المسيحية والدعوة إليها ، إبتغاء تحويل المفكرين الأحرار الى الدين واليقين ، لكن الموت أعاقه عن إتمامه فبقيت منه صفحات عديدة تحتوي على أفكار أولية بمثابة مخطط للكتاب ، وجمعت بعد وفاته وطبعت تحت عنوان أفكار أو خواطر Penesees^{٨٠} .

ثانياً : عصر باسكال : عاصر باسكال حركة الإصلاح الديني الكاثوليكي التي قامت في فرنسا في القرن السابع عشر بهدف إصلاح الكنيسة الكاثوليكية تحت ضغط المذهب البروتستانتي في أوروبا ، والتي بدأت في أوروبا في القرن السادس عشر ، وكان لها أثرها في إضعاف سلطة الكنيسة . وكانت الصراعات في عصر باسكال تدور بين طوائف البروتستانت والكاثوليك ، والتي بدأت على يد مارتن لوثر ١٤٨٣ - ١٥٤٦ م والذي ثار على أخطاء الكنيسة الكاثوليكية وإنحرفها عن الدين الصحيح الذي جاء به السيد المسيح مما دعا الكنيسة الكاثوليكية الى حرمانه من رعايتها ومباركتها أمام هجومه العنيف على الكنيسة وإنكاره للسلطة الكهنوتية وأقوال الآباء الأوائل وتعاليم المجامع فضلاً عن إنكاره تقاليد الكنيسة مثل الإعتراف وتقبيل أيدي القديسين^{٨١} .

وكانت فرنسا تمر في ذلك الوقت بعصر مضطرب شاع فيه الإلحاد ، وإتجه الناس الى التحرر من الدين وقيوده بسبب أخطاء الكنيسة وفساد رجال الدين وإزدياد نجاح العلم وإنتشار مناهجه^{٨٢} . وهذه الحالة يمكن القول بأنها كان لها الأثر الأكبر على قول باسكال بدليل الرهان ولايصح الإعتراض عليه دون الأخذ بنظر الاعتبار هذه النقطة التاريخية والتي وجهت باسكال توجههاً معيناً للرد والبحث عن حل لهذه الإشكالية التي عانى منها عدد غير محدود ممن عاصروهم .

لقد تأثر باسكال بهذا كله ، كما وضع نصب عينيه الحالة العقلية التي كان عليها المفكر الحر في القرن السابع عشر ، ذلك المفكر الذي أحس بصدمة الشك العلمي ، كما لم يقتنع في الوقت نفسه بالبناء الديكارتي لمذهب الألوهية^{٨٣} .

كما أن باسكال عاش في عصر قلق من الناحية السياسية شهد الحرب الأهلية التي عرفت بثورة الفروند وتميز بالنضال العقائدي العنيف القائم بين اليسوعيين أصدقاء السلطة وبين جماعة بور رويال معلمي باسكال ، ومن ثم تابع باسكال معلميه في الرد على اليسوعيين بكل ما يستطيع^{٨٤}.

وكان مذهب الشك من المذاهب اليونانية القديمة التي تم إحيائها في عصر النهضة الأوروبية خاصة كتب شيشرونوسكستوسأمبريكوس . ووجد له أنصاراً طوال القرن السادس عشر ، أخذ به البعض للإلحاد ، وبعض آخر لينتهوا إلى أن الدين وحده يوفر اليقين ويرشد إلى طريق السعادة^{٨٥}. مؤيدين بذلك العقيدة المسيحية التي ترى أن الإيمان الديني فوق العقل البشري . ومن ابرز ممثلي هذا الاتجاه الثاني ميشيل مونتاني ١٥٣٢ - ١٥٩٢ م . والذي تأثر به باسكال كما هذا التأثير إميل برونشفيك في كتابه (ديكارت وباسكال قارئان لمونتاني) .

وكان هناك تياران مهمين لهما أثرهما على حركة الشك : الأول : حركة الإكتشافات الجغرافية التي قادت إلى إكتشاف أمريكا ، والقيام برحلات إلى الهند والصين واليابان ، والتعرف على ثقافات وأديان جديدة بحيث واجه المبشرون المسيحيون إعتراضات شكية قوية عن إدعاءات المسيحية عن الجغرافية وطبيعة الإنسان . التيار الثاني : تأثير الحركة الإنسانية^{٨٦}، على ما ورد في التوراة والإنجيل من معلومات والتشكيك بما ورد فيها^{٨٧}.

ويمكن القول أن هناك ثلاثة تيارات مهدت الأرضية للأخذ بمذهب الشك في فكر القرن السادس عشر : النقد العام للتقاليد ، إخفاق الفلسفات الجديدة ، الدراسة المتجددة للمنابع الفلسفية القديمة^{٨٨}.

أما البناء الديكارتي للألوهية فقد وجهت له إنتقادات كثيرة في عصره والفترات اللاحقة ، فديكارت مثلاً بين أن فكرة موجود كامل ومستقل ، تتمثل لعقلي بدرجة من التميز والوضوح ، ومن مجرد كون هذه الفكرة توجد في نفسي وأنا موجود فإني إستنتج أن الله موجود ، وأن وجودي يتوقف عليه في كل لحظات حياتي ، بحيث لا أعتقد أن العقل الإنساني يتصور فكرة أشد منها وضوحاً^{٨٩}. وفي ضوء ذلك يصل ديكارت إلى أن الله جوهر لا متناه سرمدى ثابت مستقل ، كله علم وقدرة وخالق كل شيء ، ولما كان كذلك وكانت هذه الصفات من العظمة والجلال بحيث لا يمكن أن أكون إستفدتها من نفسي ، فلا بد أن نستنتج من ذلك بالضرورة أن الله موجود^{٩٠}.

وقد وجهت لأراء ديكارت إعتراضاً كثيرة منها لا يوجد دليل يقيني على وجود فكرة الكامل اللامتناه ثم كيف تكون عامة عند جميع الناس وهناك كثير من الملحدين . كذلك فكرة العلية إذ يمكن إنكارها دون الوقوع في التناقض^{٩١}.

ثالثاً : أدلة وجود الله : يذهب باسكال في تفسير وجود الله مذهباً نصرانياً خالصاً يقوم على عبادة الله الواحد ، لأن كل دين لا يقوم على عبادة أله واحد تتجه إليه جميع الأشياء إنما هو دين باطل . وينكر باسكال أن العقل يشعر بالله ، وإنما يشعر به القلب ، ومن ثم يرى أنه لا ينبغي أن

ندهش عندما نرى أن هناك أشخاصاً بسطاء يعتقدون في الدين دون تفكير عقلي ، لأن الله يمنحهم القدرة على تقبله ويهبهم ميلاً شديداً نحوه بدونه لا يحدث لهم ذلك الإعتقاد^{٩٢}.

أما بالنسبة الى أدلة وجود الله التي ينتقدها باسكال من الفلسفة الديكارتية ومن المراجع المتداولة للدفاع عن الدين المسيحي ، ورأى باسكال أن هذه الأدلة ناقصة وغير كافية ، فالإنسان لا يصل فيها ليقين كامل فهي تفترض وجود إله وتتصوره لا متناهيأ بعيداً عن الإنسان ، أي أن الله اللامتناهي هو الخالق والناس مخلوقاته ، وهذه الأدلة مجردة تستنفذ جهود العقل وتجهده وتحتاج لقدر من الإنتباه والتفكير^{٩٣}.

ويتخلص موقف باسكال من أدلة وجود الله في ثلاث نقاط^{٩٤} :

١ - **الأدلة الميتافيزيقية (ما بعد الطبيعة)** : رأى فيها باسكال بعداً عن إدراك العقل الإنساني بحيث لا يستطيع إدراكها ، وحتى لو كانت نافعة للبعض فلن يكون ذلك إلا في لحظات البرهان والإستدلال على تلك الأدلة ، ولن تمر ساعة حتى يخشى هولاء من عدم صحة برهانهم ووقوعهم في الخطأ . والباحثون عن الله بمعزل عن المسيح ويتجاوزون الطبيعة أما أن يخفقوا في العثور على نور كاف ، أو أن يصلوا لمعرفة الله وخدمته دون وسيط ، ومن ثم إما أن يقعوا في الإلحاد أو في المذهب التآليهي ، وهما أمران تستنكرهما المسيحية .

٢ - **أدلة ديكارت والمدرسين الميتافيزيقية** : وفيها يلاحظ باسكال أنه ليس في الإمكان متابعتها دون تدريب خاص ، ومن ثم هي غريبة على الطرق الإعتيادية في الإستدلال . وحتى حين تفهم فإن برهانها ليس بتلك القوة ليصمد حتى إكمال مسارها المعقد بحيث تخفق في التجاوب مع الظروف الفعلية التي يكتسب فيها الرجال عادة معتقداتهم الدائمة ، ومن ثم فهي غير مجدية من الناحية النفسية خاصة في مجال الدفاع العملي .

لقد رأى باسكال إن هذه الأدلة لا يمكن أن تستخدم إستخداماً شخصياً ، فهي تنفع أصحاب العقول الرياضية الألهمية أو محاسب يتصف باللاشخصية وعدم التجاوب كالألة الحاسبة التي إخترعها باسكال بنفسه .

٣ - **الأدلة الفيزيائية (الطبيعية)** : وخص بها الأدلة الذي ذكرها جاسندي والأبيقوريين الجدد عن الله بوصفه منظم العناصر ، إذ رأى باسكال فيها أن المفكر الحر قد يصل من تركيب الأشياء المادية الى الله بوصفه منظم الكون ، لكنه لن يصل بالضرورة إليه بوصفه إله الحب الخالق اللامتناهي ، الذي هو الحد الصحيح للعلاقة الدينية . فالأدلة القائمة على فلسفة الطبيعة لاتؤدي مباشرة الى الإله الحي بوصفه الحقيقة الشخصية الموجودة ، وإنما الى محرك ضروري . وخشي باسكال أن يقتنع أصدقاؤه المفكرون الأحرار بمحرك لا شخصي ، وبذلك يرفضون إتخاذ الخطوة الإضافية الى الأله الشخصي المتعالي ألة العبادة الدينية الذي يؤمن به باسكال . ومن ثم ينبثق التضاد الشهير الذي وضعه بين أله الفلاسفة والمدرسين وبين أله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من إدراكه لما في الأدلة القائمة على وصف فزيائي للطبيعة من نقص ، وكذلك من تطلعه لطريق الى الله يؤدي الى حقيقة وجوده الشخصي المتعالي .

رابعاً : دليل الرهان : في كتاب الأفكار نجد الدليل المشهور في تاريخ الفكر الإنساني عامة والفكر الفلسفي خاصة المعروفة بإسم (رهان باسكال) Pascals Wager أراد فيها أن يبين بها أن الإيمان بالآخرة والعقاب والثواب أفضل من عدم الإيمان بها ، كما أنها في الوقت نفسه نوع من البرهان على وجود الله ^{٩٥} . فإذا كان الله موجوداً وهو كائن لامتناه وكامل في آن واحد ، فإن العقل الإنساني لا يحيط به ومن ثم لا يستطيع أن يقرر ما إذا كان الله موجوداً أم لا ، فالإستدلال العقلي لا يصلح وسيلة لإثبات هذا الوجود ، فكيف نستدل على وجود الله إذن ؟ ^{٩٦} .

وقد لجأ باسكال الى هذا الرهان بعد أن وجد فشل جميع الفلاسفة في تقديم أدلة عقلية تثبت وجود الله من عدمه ، فقتبنى الرأي القائل بأنه يجب الإيمان بالله وأن يحيا المرء حياة نصرانية صحيحة من أجل كسب الرهان والتمتع بحياة خالدة في الآخرة ^{٩٧} . إن باسكال بالغ في إحتقار الدنيا ، وأمعن في إزدراء البشرية ، ولم يجد أمامه من تشبيه للوضع الإنساني إلا بتشبيهه عدداً من الناس بسلاسل مقضياً عليهم بالموت جميعاً (ينحر بعضهم على مرأى بعضهم الآخر ، المتأخرون يرون حالهم في حال أشباههم السابقين ينظر بعضهم الى بعضهم الآخر بألم ودون رجاء وينتظرون) ^{٩٨} . لقد إستعمل باسكال كما هو شأن الأديان تقنية الترغيب والترهيب ، ودعا الناس الى إتخاذ القرار والمراهنة ، بين تعاسة دائمة وبين نعيم لا ينضب . إن الرهان محتوم (إذا ربحت فقد ربحت كل شئ ، وإذا خسرت فإنك لا تخسر شيئاً ، فراهن على أنه موجود ولا تتردد) ^{٩٩} .

إن الرهان فلسفياً يعني : مواضعة عشوائية يتعاقد بموجبها شخصان مختلفان في الرأي ، على إلتزام كل منهما بواجب إحتمالي تجاه ذلك الذي يظهر الحدث صحة رأيه ^{١٠٠} . ومبناه يعتمد بدرجة أساسية على حساب الإحتمالات ، النظرية المعروفة في الرياضيات ، وثمرته في مسألة وجود الله كون الخيار الأفضل للإنسان هو الإيمان بوجود الله ، لأن هذا الإيمان يوفر له أكبر ربح ممكن مع خسارة محتملة ضئيلة ، وهذا بقطع النظر عن الإستدلال العقلي .

ويعد دليل باسكال من الأدلة غير التقليدية على إثبات وجود الله كما هو دليل الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠ م) المعتمد على النفع والفائدة ، في مقابل الأدلة التقليدية المشهورة في الفكر الغربي كالدليل الكوني والوجودي ودليل النظام ^{١٠١} . وهذا ما يطرح تسأولاً عن سبب عدم تناول المفكرين الآخرين هذه الأدلة غير التقليدية ، والذي يبدو أنه يرجع لعدم إقتناعهم بمثل هذه الأدلة من الناحية النظرية المنطقية ، في مقابل كل من باسكال وجيمس الذين لجأوا الى أدلة ذات جانب عملي لإقناع عدد كبير من الناس بوجود الله بما يتناسب مع عقولهم حتى وإن كانت فيه إشكاليات منطقية .

وينبغي ملاحظة أن لدليل الرهان تاريخ طويل في الفكر الإنساني الغربي يبدأ من أرنوبيس وينتهي بمجموعة من المدافعين عن الدين في القرن الذي عاش فيه باسكال ، والذين كانوا يهدفون الى إثبات خلود الروح الإنسانية بشكل أساسي . إلا ما يجعل مساهمة باسكال متميزة في دليل الرهان إجتماع أربعة عوامل يحددها سياق الدفاع عن الدين : تحديد جمهور المخاطبين بالدليل ، العمل التمهيدي للدليل ، الغرض الدقيق للدليل ، إستخدام النظرية الرياضية في حساب الإحتمالات ^{١٠٢} .

إن باسكال لا يوجه خطابه الى كل الناس ، بل الى الذين يتمتعون بالعقلية نفسها التي يتمتع بها المفكرون الأحرار في دائرته ، وجمهوره لا يتألف ممن يدعوهم الملحدون المتشددون ، بل من رجال المجتمع ذوي العقول المتفتحة أصلاً ، وإن كانوا يتصفون باللامبالاة - من الناحية العملية - فيما يتعلق بتأكيد وجود الله وإعتناق الدين المسيحي^{١٠٣}.

إن باسكال لا يتصدى للموضوع إلا بعد أن بين لأصحابه المتحررين أن الإنسان خارقة من خوارق الكون ، وأنه إتحاد حقيقي لكنه غير مفهوم ، بين اللامتناهي والعدم ، وبين العظمة والوضاعة ، وإقترح بحذر أن لغز الإنسان يمكن أن يحل لو نظرنا إليه في علاقته بالله والتعاليم المسيحية عن الخطيئة والنعمة^{١٠٤}. متأثراً باسكال في ذلك بديانته المسيحية في حل إشكالية العلاقة بين الله والإنسان .

وينبغي لفهم دليل الرهان عند باسكال ملاحظة تفريقه بين القلب والعقل فهو يرى أن القلب هو الذي يعرف المبادئ الطبيعية والمعارف هو الذي يحس أن للمكان أبعاداً ثلاثة ، وأن الأعداد لا متناهية فضلاً عن سائر المبادئ الهندسية ، كما يحس القلب بالله فيتغلب الإنسان من خلاله على كل شك يساوره . أما العقل فهو قوة إستدلالية تستنبط النتائج من المقدمات الآتية من القلب والإرادة ، لذلك كان العقل قابلاً لأن يميل الى كل جانب ، ومن ثم فإن الناس لا تؤمن إلا بما تحب ، وعلى ذلك فالقلب والعقل متباينان ، ومن المضحك كما يرى باسكال أن يطلب العقل من القلب الأدلة على مبادئه ، كما أن من المضحك أن يطلب القلب من العقل بالقضايا التي يستنبطها^{١٠٥}. ومن ثم يبين باسكال : (أن القلب لا العقل يحس بالله . وهذا هو الإيمان : إستشعار الله بالقلب لا بالعقل)^{١٠٦}. ويبدو من تفرق باسكال هذا بين القلب والعقل أن ما يقصده من القلب الإيمان المؤدي لما يقارب الفهم التقليدي المسيحي ، وهو لا يقصد منه العواطف والأهواء التي تبعد الإنسان عن رؤية الحق ومعرفته بل يجعل هذه المزالق الفكرية لجانب العقل دون القلب إستناداً الى هذا الفهم الموافق للطرح المسيحي .

وما دام الأمر هكذا فقد إنتهج باسكال أسلوباً جديداً لم يكن قاصداً فيه الى تحويل المفكرين الدينيين الى الدين تحويلاً مباشراً ، لأن الله وحده القادر على ذلك أو أن يثبت وجود الله ، والحال أن باسكال يشك في قدرة البراهين النظرية على مواجهة الصعوبات العملية التي يشعر بها المتحررون ، بل قصد من هذا الأسلوب الجديد - أي دليل الرهان - أن يبين للمفكر الحر أن من الحكمة والمعقول المجازفة بالتصرف على أساس إحتمال وجود الله ، فضلاً عن أن يشير الى طريق التغلب على العقبة الحقيقية التي تحول دون التصديق بالله . ولم يكن باسكال حريصاً على إثبات وجود الله ، بقدر حرصه على إثبات معقولية التصرف على أساس إفتراض وجوده ، وعلى الإشارة الى أن أفضل طريقة عملية يفتح بها الإنسان عقله وقلبه للإعتقاد الفعلي في الله^{١٠٧}.

ولم يكن المقصود عند باسكال من هذا الدليل حل مسألة أدلة وجود الله ، بل مقصوده أن تبعد المفكر الحر عن توقع أي برهان طبيعي فلسفي على وجود الله عن طريق النمط الرياضي الديكارتي المأخوذ من فكرة اللامتناهي . ومن ثم أراد باسكال بيان أن الإيمان هو الملجأ الوحيد لعقل المفكر الحر ، وأن هذا المفكر إذا إنتهى الى أنه من الأضمن البقاء دون إلزامشي عن وجود الله ، فلا مناص من إيجاد وسيلة لإنتزاع العقل غير المكترث من هذا الملاذ الأخير^{١٠٨}.

ويفهم من هذا أن باسكال لم يكن قاصداً بدليل الرهان وضع دليل حاسم لوجود الله بالإعتماد عليه فقط ، وهي أمر مشترك بينه وبين كل من المعري والغزالي خاصة الغزالي .

ويبين باسكال إن منكري الألوهية يجب عليهم أولاً معرفة الديانة المسيحية التي يحاربوها ، فهذه الديانة لا تزعم أنها ترى الله رؤية مباشرة واضحة دون حجاب حتى يصح لهم معارضتها بأنه لا يوجد ما يدل على ذلك في الكون ، بل الأمر بالعكس حيث ترى أن البشر ما داموا بعبيدين عن الله يعيشون في الظلمات ولا يصلون لمعرفة حقيقة الله حتى ورد اسمه في الكتاب المقدس بالإله المحتجب^{١٠٩}.

ومما هو جدير بالإشارة أن باسكال لم يسمي دليل الرهان بهذا الاسم بل وضع عبارة (العدم اللامتناهي) عنواناً لها قاصداً بذلك موقف الإنسان بين هويتين^{١١٠} . هما العدم الإنساني واللامتناهي الألهي .

وعلى ما تقدم فإن باسكال لم يكن قاصداً بدليله تحويل المفكرين الدينيين الى الدين مباشرة ، لأن الله وحده القادر على ذلك ، أو أن يثبت وجود الله خاصة أن باسكال يشك في قدرة البراهين النظرية على وجود الله على مواجهة الصعوبات العملية التي يشعر بها المتحررون بل قصد من هذا الأسلوب الجديد - أي دليل الرهان - أن يبين للمفكر الحر أن من المعقول المجازفة بالتصرف على أساس احتمال وجود الله ، وأن يشير كذلك الى طريق التغلب على العقبة الحقيقية التي تحول دون التصديق بالله .ومن ثم يبين باسكال : (ليس ما هو أعظم شأناً للإنسان من شأن نفسه ولا أرهب له من الأبد لا يأبهون للهلاك ولخطر الشقاء الأبدي ليس بالأمر الطبيعي)^{١١١}.

إن باسكال في دليل الرهان يعبر عن حياد المفكر الحر بوصفه رفضاً للرهان على وجود الله ، سواء تمخض عن ربح أو خسارة . وكان ميريه Mere صديق باسكال مقامراً متحمساً طلب منه أن يبحث في كيفية نجاح ألعاب الحظ من ناحية رياضية ، لغرض عملي بحث هو الربح في المقامرة . ومن ثم فإن باسكال يخاطب في دليل الرهان (ميريه) ومن هم على شاكلته بلغتهم نفسها ، مقترحاً أن الرهان على وجود مصدر لا متناه لسعادتنا هو الرهان الرابح ، ذلك لأن العقل لا يستطيع ان يحكم في هذه القضية ، وهو يدعوهم الى التزام عدم التناقض في كل ما يتعلق بحياتهم العملية ، وبالتالي أن يتركوا نظرية الرهان تقرر سبيلهم بالنسبة الى الله ، كذلك في سائر الحالات الأخرى التي يكتنفها شئ من الشك العملي^{١١٢}.

إن هذه السبب لذكر باسكال وإلتجائه إليه مراعاة لحالة صديقة وطلبه يؤكد أيضاً هدفه من الدليل الحل العملي لمسألة وجود الله لا أكثر ، وأنه أكثر نفعاً من الأدلة النظرية المشهورة .

ويمكن القول أن الامور الأساسية التي دفعت باسكال للأخذ بدليل الرهان تتمثل في:

١ - إن الملحد يرفض مبدأ الإيمان القلبي بوجود الله ، ويصر أنه يريد أن يرى الله بعيون الجسد والحواس البشرية ، وإلا فإن الله غير موجود .

٢ - إن الملحد يرفض أيضاً مبدأ الإيمان بالكتاب المقدس الذي يثبت وجود الله .

٣ - إن الملحد لا يقبل بأي برهان منطقي أو فلسفي على وجود الله .

٤ - إن الملحد لا يستطيع أن يقيم الدليل القاطع على عدم وجود الله .

أما نص دليل الرهان كما عرضه باسكال في كتابه (الأفكار) في صورة حوار بين مؤمن وملحد ومحاولة المؤمن إقناع الملحد بأن الرهان على وجود الله أسلم من عدمه ، وذلك في صورة الحوار الآتي^{١١٣} :

المؤمن : الله موجود أو غير موجود على ماذا تراهن .

الملحد : لا أراهن ففي الرهان مجازفة .

المؤمن : وبماذا تجازف .

الملحد : إجازف بحريتي وإرادتي .

المؤمن : نعم إنك حر وفي إستطاعتك إنكار وجود الله لو أردت ، وفي إستطاعتك رفض الدين إن شئت ، كما في إستطاعتك تقرير وجود الله وإحترام حقائق الدين إنك حر نعم ، لكن عليك أن تختار وأن تراهن .

الملحد : ولكن ألا يكون هذا الاختيار ضرورياً ؟ .

المؤمن : إنك مسافر كما أن الرحلة قصيرة ، والموت قريب عاجل ، وإن الاختيار لحظة والفرصة قصيرة .

الملحد : نعم كل هذا صحيح ، ولكن كيف اختار ، ولا نور يرشدني في إختياري ، وكيف الحكم ولا حجة تدعّمه .

المؤمن : إن الأمر ليس أمر عقل وإستدلال ، بل إنه أمر نفع أو خسارة ، ومن ثم تنبه أي الناحيتين أقرب الى مصلحتك ، فالرهان على أن الله موجود لا يترتب عليه إلا عدد محدد من إحتتمالات الخسارة في حين ربما يحمل عدداً لا متناهياً من السعادة في حالة وجود الله . أما الرهان على أن الله غير موجود فإنه لا يترتب عليه بالنسبة للرايح الحصول على أي شئ من تلك السعادة .

الملحد : نعم هذا صحيح ومعقول ، وقد يحق لي أن أراهن كما تقول ولكن بذلك أجازف .

المؤمن : وبماذا تجازف ؟ .

الملحد : إجازف بحريتي وتسليتي ولذتي .

المؤمن : لا تنسى أنك مراهن والمراهن لابد أن يضحى بشئ لا ينال شيئاً أعظم .

الملحد : ولكنني إجازف بكسب مؤكد في سبيل كسب غير مؤكد .

المؤمن : إنك تجازف بكسب محدد في سبيل كسب غير محدد .

الملحد : ولكن الكسب المحدد هو ما أمتلكه وأرجوه ، أما الكسب اللامتناهي فهو لا شيء .

المؤمن : أن تقول بذلك لأنك فقدت حريتك وعجزت عن التطلع لما هو أسمى من ذلك الكسب المحدود .

الملحد : نعم إنني غارق في اللذات وحريتي ضائعة في إرضاء الشهوات .

المؤمن : يجب أن تعلم أن الرهان سبيلك الى التحرر من حالتك هذه .

الملحد : نعم إنك على حق ، وكلامك يعجبني ، ويملاً قلبي قوة وحماسة .

المؤمن : إن كان ذلك صحيحاً وكان كلامي مبعث الحماسة في نفسك فأعلم أنني ركعت قبلك وسأركع بعدك أمام الموجود اللامتناهي متوسلاً إليه ومتضرعاً أن يضمك الى أحضان الدين كما ضمنني إليه من قبل ، والدليل على أنك لن تخسر شيئاً ، أن الدين سيجعلك صبوراً أميناً مخلصاً محباً ، نعم ستفقد لذات لكن في مقابل ذلك ستربح لذات أخرى أعظم وأطهر .

ومن هذا الحوار يتضح أن باسكال مقتنع بصعوبة الاستدلال النظري على وجود الله خاصة لما إنغمسوا في حياتهم المادية ولذا يتحاور معه بإسلوب هادئ مقدر معه حالة المسألة تلك وهو ما يدل أيضاً على أن باسكال عارف بالمشاكل العقلية للدليل الرهان وأنه بحاجة لمساندة من الإيمان المسيحي ، وفي ضوء ذلك يختار الباحث عن السعادة الرهان على الوجود الحقيقي لله ، لإنه اختار يتمشى مع العقل كما يتمشى مع البحث عن السعادة القصوى .

وفي هذه الحالة يصل المفكر الحر للإقتناع بأن من الحكمة أن يضع حياته الى جانب الله والإيمان المسيحي ، معترفاً بأن تكوينه الفكري يجعله متردداً ، ويقف عائقاً عن إتخاذ تلك الخطوة العملية فيميل باسكال الى تذكير المفكر الحر بالطبيعة المركبة للإنسان وتأثير العادات الجسمية والمشاعر في تشكيل عقائده ومعتقداته الفعالة ، قاصداً بذلك أن يتخذ المفكر الحر إتجاهاً جديداً لتتخطى بالتحطم بالتدرج مجموعة العادات السابقة ، وان تشق منفذاً لعادات جديدة . ولن يتمكن القلب الإنساني من ان يفتح نفسه للتصديق العملي بالله إلا إذا أعيد تشكيل أفعال المرء الخارجية ، وعاداته الجسدية وإستجاباته العاطفية . وعلى ذلك فإن تقدير الفرد العاقل للرهان على الله ، وتوجيهه الجديد للعادات الجسمية والعواطف ، يهيئ الظروف المناسبة لكي يمنحه الله هبة الإيمان^{١١٤} .

خامساً : الاعتراضات على دليل الرهان :

وجهت الى دليل الرهان اعتراضات عديدة ابتداءً من فولتير الى الوقت الراهن . ويمكن تلخيص هذه الاعتراضات بالآتي^{١١٥} :

١ - إن إسلوب الرهان الذي إتبعه باسكال جعل الله شيئاً مادياً يتم الرهان عليه ، فضلاً عن أن كلمة رهان في حد ذاتها كلمة لا تليق بقدسية الله وتعالیه وعظمته .

٢ - إن العمل برهان باسكال فيه من النفاق وضعف الإيمان ما يجعله مرفوضاً من آلهة الديانات التي ترغب أن يكون تعامل الإنسان معها مبنياً على الصدق والإخلاص والقناعة والإيمان والمحبة الواقعية لا على أساس المراهنة التجارية .

٣ - إن محاولة إدخال الملحد في صف الإيمان بالإعتماد على دليل الرهان تعد دليلاً على ضعف باسكال وعجزه عن إبداء أسباب ومبررات أخرى يبرهن بها على وجود الله .

٤ - إن دليل الرهان يعد مغالطة منطقية تتمثل بمغالطة التوسل بالخوف أو التخويف ، فمجرد إثارة الخوف أو الفرع في نفوس الناس لا يمكن أن يكون دليلاً على صحة الدعوى . إذ ينبغي التفريق بين ما يعد سبباً عقلانياً للتصديق قائم على الدليل ، ويقود بشكل منطقي وعقلاني الى الدعوى ، وبين سبب تحوطي للتصديق قائم على وجود دافع بسبب عوامل خارجية من تهديد أو خوف أو مصلحة . وهذا يعود الى قيم الشخص ومبادئه ، وليس بصحة الدعوى من خطئها .

٥ - هنالك أديان توحيدية سماوية وهنالك أديان تؤمن بتعدد الآلهة ، ومن ثم رهان باسكال يكون على أي إله من هذه الآلهة خاصة وأن هنالك إختلافات ظاهرة بينها للوصول الى النعيم والسعادة والإبتعاد عن الجحيم والعذاب ، ومن ثم لن يكون الرهان على أي منها مقبولاً .

وفضلاً عن هذه الاعتراضات يلاحظ أن باسكال لا يوجد لديه رأي محدد عن العلية في حين أن تدليله في الشرط الأول من دليل الرهان يعتمد على أنه لا وجود لعلاقة قابلة للمعرفة بينها وبين الله . وهو ما يفهم منه ضمناً أن لا وجود لعلاقة يمكن أن تصاغ هندسياً بين الجانبين .^{١١٦} والحال أن البراهين الألهمية الطبيعية تستند على وجود مثل هذه العلاقة بشكل أساسي . ثم إن باسكال حين لا يكون بصدد إقناع المفكر الحر بالتخلي عن الفلسفة فإنه في الوقت نفسه يتلطف على النظر الى الله بوصفه العلة الخالقة للكون المنظور والإنسان ، لكنه لا يحلل نوع العلاقة التي يقيمها هذا الفعل العلي ، كما لا يحلل نوع المعرفة الطبيعية الإستدلالية بالله التي يمكن أن تولدها^{١١٧} . وعلى ذلك فإن عدم وجود رأي واضح عند باسكال عن العلية يعد ثغرة في إستدلاليته على وجود الله .

والإشارة الوحيدة الى العلية عند باسكال ما ذكره من شرح لرأي مونتاني القائل : بأن كل الأشياء ترتبط إرتباطاً متبادلاً من حيث هي علة ومعلول داخل نسق الطبيعة الموحد . وهذه العلية بمعنى رد الفعل الفيزيائي داخل نسق مغلق لا بمعنى إنتاج الوجود للوجود^{١١٨} . ومن ثم العلية هذه تتناول الموجودات الطبيعية ولا تشمل ما هو خارجها ، فيكون هناك نقصاً في إيضاح باسكال لمراده من العلية بشكل متكامل .

النتائج :

١ - إن دليل الرهان عند كل من المعري والغزالي وباسكال لا يمثل عندهم دليلاً تاماً يقينياً بل هو دليل عملي مقنع لطبقة معينة ليست بالقليلة ، والذين يجدون صعوبة في الإقناع بالأدلة النظرية الأكثر دقة والتي لا يفهمها كل أحد ، والتي يتعارف ذكرها عند مفكري الأديان ، وهذا ما يتضح بدرجة واضحة عند الغزالي وباسكال بذكرهم نصوصاً صريحة تعبر عن هذه الفكرة .

٢ - إنه إذا كان دليل الرهان لا يعد دليلاً قاطعاً جازماً عند القائلين به فإن ذلك يرجع الى معرفتهم بأن هكذا دليل يمكن النقاش والإعتراض عليه عند النظرة الأولية لكن التأمل اللاحق فيه يوصل الإنسان الى رجحان مضمون دليل الرهان ، وفي ضوء ذلك فإن ما يوجه لدليل الرهان من إعتراضات لا تمثل قيمة علمية إلا بوصفها مناقشة لدليل ظني إحتمالي لا يدعي أصحابه اليقين.

٣ - إن كل من المعري والغزالي وباسكال مروا بتجارب حياتية شاقة كان لها أثرها على آرائهم الفكرية بشكل ومنها دليل الرهان ، فالمعري فقدانه للبصر وأمه ، والغزالي فقدانه الأب والأزمة الروحية التي فصلها في كتابه (المنقذ من الضلال) ، وباسكال فقدانه لإمه وأزمته الروحية فضلاً عن مرضه الذي أودى بحياته مبكراً ، ولابد أن يكون لهذه الأحداث أثرها في توجههم الفكري .

٤ - إن كلاً منهم عاش في عصر ملئ بظروف مضطربة وأزمات ومشاكل . فالمعري عاش في عصر مضطرب من الناحية السياسية وإنعدام للأمن في بعض مناطق المسلمين على الرغم من رقي عصره علمياً ، والغزالي عاش في عصر مضطرب بالمشاكل بين الباطنية والفاطميين والسلاجقة ، والغزالي كان منغمساً في هذه الإشكاليات مؤيداً لتوجه السلاجقة المناصرين لمذهب أهل السنة والجماعة ، أما باسكال فعاش في عصر مضطرب من الناحية الدينية ، إذ شهد صراعاً متواصلاً بين البروتستانت المصلحين للكنيسة والكاثوليك أتباع الكنيسة البابوية ، فضلاً عما شهده العصر من ظهور حركات إلحادية وإزدياد أعداد الملحدين ، كما شهد عصر باسكال الحرب الأهلية الفرنسية التي عرفت بثورة الفروند . وكل هذه المشاكل كل لهذا أثرها على آرائهم .

الهوامش :

^١ ينظر : (حمود) كامل : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩٠م ، ص ١٤٠ . وأيضاً : (الحو) عبده : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص ٢٦٠ .

^٢ لمزيد من التفصيل عن هذه الآثار ينظر : (فروخ) د . عمر : تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، ط ٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ص ٤٤٢ - ٤٤٤ .

^٣ ينظر : حمود : المصدر السابق ، ١٤٠ . وأيضاً : (زعيميان) د . تغريد : الآراء الفلسفية عند أبو العلاء المعري وعمر الخيام ، ط ١ ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٣م ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

^٤ (بنت الشاطئ) د . عائشة عبد الرحمن : مع أبي العلاء في رحلة حياته ، ط ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، د . ت ، ص ٦٢ .

^٥ ينظر : (البيستاني) بطرس : أدباء العرب ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٧م ، ص ١١٠ .

^٦ فروخ : المصدر السابق ، ٤٤٥ .

^٧ لزوم ما لا يلزم : ٥٠ .

- ^٨ لزوم ما لا يلزم: ٥٧٦ .
- ^٩ ينظر تفصيل هذه البواعث في : الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، ٢٦١ - ٢٦٥ .
- ^{١٠} فروخ : تاريخ الفكر العربي ، ٤٤٥ - ٤٤٦ .
- ^{١١} فروخ : المصدر نفسه ، ٤٤٦ .
- ^{١٢} لزوم ما لا يلزم : ٣٦ .
- ^{١٣} لزوم ما لا يلزم : ١٠٢ .
- ^{١٤} المصدر نفسه ، ٤٤٧ .
- ^{١٥} المعري : لزوم ما لا يلزم ، دار صادر ، بيروت ، د . ت ، ٣٧٩ . وينظر لمزيد من التفصيل عن موضوع نظرة المعري الى العقل : حمود : تاريخ الفلسفة العربية ، ١٥١ - ١٥٤ .
- ^{١٦} (الهاشم) جوزيف : دراسات في الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار المفيد ، بيروت ، ١٩٨١ م ، ص ١٣٣ .
- ^{١٧} المعري : رسالة الغفران ، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، ط ١٠ ، دار المعارف ، مصر ، ص ٤٦٤ .
- ^{١٨} ينظر : حمود : تاريخ الفلسفة العربية ، ١٥٣ .
- ^{١٩} ينظر لمزيد من التفصيل عن حقيقة دين المعري : الاراء الفلسفية عند أبو العلاء المعري وعمر الخيام ، ١٥٨ - ١٦٠ .
- ^{٢٠} ينظر : حمود : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، ١٥٣ .
- ^{٢١} لزوم ما لا يلزم : ١٤٣ .
- ^{٢٢} المصدر نفسه ، ٣٦ .
- ^{٢٣} المصدر نفسه ، مج ١ ، ٦٣ .
- ^{٢٤} الحلو : الوافي ، ٢٨٣ .
- ^{٢٥} لزوم ما لا يلزم : ص ١٨٧ .
- ^{٢٦} فروخ : تاريخ الفكر العربي ، ٤٤٩ .
- ^{٢٧} لزوم ما لا يلزم ، مج ١ ، ٤٨٨ .
- ^{٢٨} الهاشم : دراسات في الفلسفة العربية ، ١٤١ .
- ^{٢٩} لزوم ما لا يلزم ، مج ١ ، ٥٠١ .
- ^{٣٠} الوافي ، ٢٨٤ .
- ^{٣١} الهاشم ، دراسات في الفلسفة العربية ، ١٤٢ .
- ^{٣٢} لزوم ما لا يلزم ، مج ١ ، ص ٢٢٨ .
- ^{٣٣} لزوم ما لا يلزم ، مج ١ ، ص ٢٦٨ .
- ^{٣٤} المصدر نفسه ، مج ١ ، ص ٣٢٢ .
- ^{٣٥} الهاشم : دراسات في الفلسفة العربية ، ١٤٣ .
- ^{٣٦} ينظر : حمود : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، ١٥٧ .
- ^{٣٧} لزوم ما لا يلزم : مج ١ ، ص ٣٧٥ و ٥٠٢ .
- ^{٣٨} ينظر : حمود : المصدر السابق ، ١٥٧ - ١٥٨ .
- ^{٣٩} المعري : لزوم ما لا يلزم ، ٣٢٤ . ويلاحظ أن أكثر مصادر الفلسفة العربية التي تتناول المعري تذكر البيتين الاوليين دون الثالث ، وذلك إكتفاءً بهما في بيان مقصود المعري كما يظهر .
- ^{٤٠} ينظر في الفقرة والابيات : (نجار) رمزي : الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ ، ٢١٨ - ٢١٩ .
- ^{٤١} - ينظر : (الجبوري) د . نظلة ، الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٩٩٠ م ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ . وأيضاً : (بدوي) د . عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ م ، ج ٢ ، ص ٨٠ - ٨٢ .
- ^{٤٢} - (الفاخوري) حنا و (الجر) خليل ، تاريخ الفلسفة العربية ط ٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ م ، ج ٢ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .
- ^{٤٣} - (الرفاعي) أحمد فريد : الغزالي ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٦ م ، ١ ، ٧٠ - ٧١ .

^{٤٥} النصيرية من فرق الشيعة ، ألهمت الامام علي (ع) مستندين الى أنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله بما يتعلق بأسرار الشريعة ، وأيضاً الى قول النبي (ص) : ((لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم ، وإلا لقلت فيك مقالاً)) ، وأضاف بعضهم للامام علي مشاركة في التشريع حاله في لك حال النبي (ص) . ينظر : الشهرستاني : الملل والنحل ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ ، ج ٢ ، ٢٦ .

^{٤٦} اليزيدية مجموعة عرقية دينية يرى باحثوهم أن ديانتهم إنبثقت عن الديانة البابلية القديمة في بد ما بين النهرين ، ويرى بعض الباحثين الإسلاميين وغيرهم أن اليزيدية ديانة منشقة ومنحرفة عن الاسلام ، ويرى آخرون أنها خليط من عدة ديانات قديمة مثل الزردشتية والمانوية أو أنها إمتداد للديانة الميثرائية . والشخصيات الأساسية في الديانة اليزيدية : عدي بن مسافر و طاووس ملك .
^{٤٧} - الفاخوري والجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .

^{٤٨} - ينظر : (العرجون) محمد الصادق : الغزالي المفكر الثائر ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر ، د . ت ، ص ٤ .

^{٤٩} - ينظر : المصدر نفسه ، ٥ - ٦ .

^{٥٠} - (فروخ) د . عمر : تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، ص ٤٦٥ - ٤٦٦ .

^{٥١} - (القرضاوي) د . يوسف : الغزالي بين مادحيه وناقديه ، ط ٤ ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ص ١٠٢ - ١٠٤ .

^{٥٢} - المنقذ من الضلال ، حققه وقدم له : د . جميل صليبا ، ود . كامل عياد ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٩٢ .

^{٥٣} - الغزالي : أحياء علوم الدين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٩ ، ج ١ ، ص ٥٣ . وينظر : أرثورسعيديف وتوفيق سلوم : الفلسفة العربية الإسلامية ، ط ١ ، دار الفاربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٠ م ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

^{٥٤} - ينظر : الإقتصاد في الاعتقاد ، شرح وتحقيق وتعليق : د . إنصاف رمضان ، ط ١ ، دار قتيبيه ، بيروت ، دمشق ، ٢٠٠٣ م ، ص ١٧ - ٢١ .

^{٥٥} ميزان العمل ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر ، ١٩٦٣ م ، ص ١٢٦ .

^{٥٦} ينظر : الوافي في الفلسفة العربية ، ٣٠٣ .

^{٥٧} المنقذ من الضلال ، تحقيق : د . جميل صليبا ، ٧٨ - ٧٩ .

^{٥٨} معيار العلم ، تحقيق : د . سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦١ م ، ص ٢٤١ .

^{٥٩} نفسه ، ٢٤٢ .

^{٦٠} ينظر : (زقزوق) د . محمود حمدي : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، دار المعارف ، القاهرة ،

١٩٩٨ م ، ص ٥٥ .

^{٦١} المصدر نفسه ، ص ٥٥ .

^{٦٢} الغزالي : أحياء علوم الدين ، مج ١ ، ص ٩٥ .

^{٦٣} ينظر : الغزالي : المصنوعون به الكبير على غير أهله ، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٠ م ، ٣٤٤ .

^{٦٤} (أحمد) رباب أحمد سليمان : أثر الجويني على الفلسفة الإلهية عند الغزالي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ،

١ ، ٢٠٠٥ م ، ٩٦ .

^{٦٥} الغزالي : ميزان العمل ، ٢٢ - ٢٣ .

^{٦٦} الغزالي : ميزان العمل ، ص ٣ .

^{٦٧} ميزان العمل ، ص ٤ .

^{٦٨} ميزان العمل ، ص ٤ .

^{٦٩} ميزان العمل ، ص ٤ .

^{٧٠} ميزان العمل ، ص ٥ - ٧ .

- ^{٧١} ميزان العمل ، ص ٧ - ٨ .
- ^{٧٢} ميزان العمل ، ص ٨ - ٩ .
- ^{٧٣} يبدو أن الغزالي إشتبه في نسبة الحديث الى الامام علي (ع) وإلا فالنص لا وجود له بعد البحث منسوباً الى الامام علي (ع) بل هو للامام الصادق في مناظرته لابن أبي العوجاء كما في توحيد الصدوق القمي (إبن بابويه) ، تصحيح وتعليق : السيد هاشم الحسني الطهراني ، ط ايران ، ١٣٩٨ هـ ، ص ٢٩٨ .
- ^{٧٤} ميزان العمل ، ص ٩ .
- ^{٧٥} ينظر : (بدوي) د . عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ م ، ج ١ ، ص ٣٥٣ . وأيضاً : (كرم) يوسف : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار القلم ، بيروت ، د . ت ، ص ٨٩ .
- ^{٧٦} ينظر : كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ٨٩ .
- ^{٧٧} ينظر : بدوي : موسوعة ، ج ١ ، ص ٣٥٤ .
- ^{٧٨} ينظر : كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ٩٠ - ٩١ .
- ^{٧٩} ينظر : بدوي : موسوعة ، ج ١ ، ص ٣٥٤ .
- ^{٨٠} ينظر : المصدر نفسه ، ج ١ ، ٣٥٤ . ويذكر إدوارد البستاني مترجم كتاب (خواطر) لباسكال في مقدمته للكتاب أن مما زاد من إيمان باسكال شفاء ابن شقيقته شفاءً فوراً عجائبياً من القرحة بعد لمسها شوكة من الأكليل المقدس ، وهو ما دفعه الى تأليف كتاب خواطر أو أفكار للدفاع عن الدين . ينظر : ص ٣ من المقدمة ، طبعة اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت ، ١٩٧٢ م .
- ^{٨١} (عباس) د . راوية عبد المنعم : بليز باسكال وفلسفة الانسان ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ١٩٨٤ م ، ص ٤٧٩ .
- ^{٨٢} (إبراهيم) د . إبراهيم مصطفى : الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم ، دار الوفاء ، القاهرة ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٤٧ .
- ^{٨٣} كولينز : الله في الفلسفة الحديثة ، ٤٥٥ .
- ^{٨٤} ينظر : (البستاني) إدوارد : مقدمة ترجمة كتاب خواطر ، ٣ .
- ^{٨٥} كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ٢٧ .
- ^{٨٦} الحركة الإنسانية هي التيار الفكري الإنساني قاده في أوروبا ببيتار كويوكاسيو تجلى في الوقوف ضد عناد التقليد السكولائي . لقد بدا فكر القرون الوسطى بالنسبة إلى الإنسانين فكراً تحجر في سفسطات لاهوتية ومنطقية . ومن هنا كان لا بد من التفكير بإعادة بعث الإنسان مجدداً وإخراجه من إطار الفكر القديم . بدأت الحركة من إيطاليا ، وفي القرن الرابع عشر أخذت بالتوسع لتعم سائر أرجاء أوروبا . يعد الإنسان محور هذا التيار ، والأطروحات التي تحيط بذلك فتدور عن موضوعات الطبيعة والتاريخ واللغة . أبرز ممثلي هذه الحركة : بيتار كويوكاسيو وألبرتي وفالا في إيطاليا ، وإراسموس في هولندا ، توماس مور في بريطانيا ، وميشال مونتاني في فرنسا . ينظر : إطلال الفلسفة ، ص ٩٣ .

^{٨٧} See : Routledge Encyclopedia : Scepticism , Renaissance .

- ^{٨٨} (كولينز) جيمس : الله في الفلسفة الحديثة ، مكتبة غريب ، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، القاهرة ، نيويورك ، ١٩٧٣ م ، ص ٤٨ .
- ^{٨٩} بدوي : موسوعة الفلسفة ، ج ١ ، ص ٤٩٦ .
- ^{٩٠} بدوي : مدخل جديد الى الفلسفة ، ٢٢٠ .
- ^{٩١} لمزيد من التفصيل عن هذه الاعتراضات ومن أبرزها إعتراض المفكر الفرنسي بيير جاسندي (١٥٩٢ - ١٦٥٥) : (إبراهيم) د . إبراهيم مصطفى : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ٩٧ - ١٠٠ .
- ^{٩٢} د . راوية عبد المنعم : بليز باسكال ، ٤٩٥ .
- ^{٩٣} ينظر : د . إبراهيم : المصدر نفسه ، ١٤٧ . وأيضاً : كولينز : الله في الفلسفة الحديثة ، ٤٥٩ .
- ^{٩٤} ينظر : كولينز : الله في الفلسفة الحديثة ، ٤٥٩ - ٤٦٤ . وهذه النقاط إستنتجها الباحث من كلام كولينز على الرغم من عدم وضوحها .
- ^{٩٥} ينظر : إبراهيم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ١٤٨ . وأيضاً : بدوي : موسوعة ، ج ١ ، ص ٣٥٦ .

^{٩٦} Mauther , Thomas , The Penguin Dictionary of Philosophy , Penguin Books , Middlesex , (U . k) ١٩٩٧ , p . ٤١٢ .

^{٩٧} Ipid , p . ٤١٢ .

^{٩٨} باسكال : خواطر ، ترجمة : إدوارد البستاني ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٧٦ .

^{٩٩} المصدر نفسه ، ص ٨٤ .

^{١٠٠} لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل أحمد خليل ، ط ٢ ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، ٢٠٠١ م ، ص ٩٤٣ .

^{١٠١} See : Paul Saka : Pascal'S Wager about God , Internet Encyclopedia of Philosophy , Pasc ,wa , WWW. lep, utm ,edu .

^{١٠٢} ينظر : كولينز : الله في الفلسفة الحديثة ، ٤٦٨ .

^{١٠٣} المصدر نفسه ، ٤٦٨ .

^{١٠٤} نفسه ، ٤٦٨ .

^{١٠٥} ينظر : كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ٩٢ . ولمزيد من التفصيل عن رأي باسكال ينظر : باسكال : خواطر ، ٩٦ - ٩٩ .

^{١٠٦} خواطر : ٩٧ .

^{١٠٧} كولينز ، ٤٦٩ .

^{١٠٨} نفسه ، ٤٧٠ .

^{١٠٩} خواطر ، ٦٧ .

^{١١٠} كولينز ، ٤٦٧ - ٤٦٨ .

^{١١١} خواطر ، ٧٢ .

^{١١٢} كولينز ، ٤٧٠ .

^{١١٣} ينظر : باسكال : خواطر ، ٨٥ - ٨٦ . وأيضاً : عبد المنعم : باسكال ، ٤٩٨ .

^{١١٤} كولينز : ٤٧١ - ٤٧٢ . وأيضاً :

Smith , Elder : Pascal , P, ٣٧٣ - ٣٧٤ .

^{١١٥} ينظر : إبراهيم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ١٥١ .

١١٦

^{١١٧} كولينز : ٤٧٣ - ٤٧٤ .

^{١١٨} نفسه ، ٤٧٤ .

قائمة المصادر والمراجع :

١ - (إبراهيم) د . إبراهيم مصطفى : الفلسفة الحديثة من ديكرت الى هيوم ، دار الوفاء ، القاهرة ، ٢٠٠٠ م .

٢ - (أحمد) رباب أحمد سليمان : أثر الجويني على الفلسفة الإلهية عند الغزالي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

-
- ٣ - (باسكال) بليز : خواطر ، ترجمة : إدوارد البستاني ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، المكتبة الشرقية ، ١٩٧٢ م .
- ٤ - (بدوي) د . عبد الرحمن : موسوعة الفلسفة ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ م .
- ٥ - (البستاني) بطرس : أدباء العرب ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٧ م .
- ٦ - (بنت الشاطئ) د . عائشة عبد الرحمن : مع أبي العلاء في رحلة حياته ، ط ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، د . ت .
- ٧ - (الحلو) عبده : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩٥ م .
- ٨ - (حمود) كامل : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩٠ م .
- ٩ - (الجبوري) د . نظلة ، الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٩٩٠ م .
- ١٠ - (الرفاعي) أحمد فريد : الغزالي ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٦ م .
- ١١ - (زعيميان) د . تغريد : الآراء الفلسفية عند أبو العلاء المعري وعمر الخيام ، ط ١ ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٣ م .
- ١٢ - (زقزوق) د . محمود حمدي : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٨ م .
- ١٣ - (عباس) د . راوية عبد المنعم : بليز باسكال وفلسفة الانسان ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .
- ١٤ - (العرجون) محمد الصادق : الغزالي المفكر الثائر ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر ، د - ت .
- ١٥ - الغزالي : أحياء علوم الدين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٩ م .
- ١٦ - الغزالي : الإقتصاد في الإعتقاد ، شرح وتحقيق وتعليق : د . إنصاف رمضان ، ط ١ ، دار قتيبيه ، بيروت ، دمشق ، ٢٠٠٣ م .
- ١٧ - الغزالي : المضمون به الكبير على غير أهله ، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٠ م .
- ١٨ - الغزالي : معيار العلم ، تحقيق : د . سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

١٩ - الغزالي : المنقذ من الضلال ، حققه وقدم له : د . جميل صليبا ، ود . كامل عياد ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

٢٠ - الغزالي : ميزان العمل ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

٢١ - الصدوق القمي (إبن بابويه) : التوحيد ، تصحيح وتعليق : السيد هاشم الحسني الطهراني ، ط ايران ، ١٣٩٨ هـ .

٢٢ - (سعديف) أرثورتوفيق سلوم : الفلسفة العربية الإسلامية ، ط ١ ، دار الفاربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٠ م .

٢٣ - (الفاخوري) حنا و (الجر) خليل ، تاريخ الفلسفة العربية ط ٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

٢٤ - (فروخ) د . عمر : تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، ط ٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ م .

٢٥ - (القرضاوي) د . يوسف : الغزالي بين مادحيه وناقديه ، ط ٤ ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .

٢٦ - (كرم) يوسف : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار القلم ، بيروت ، د . ت .

٢٧ - (كولنر) جيمس : الله في الفلسفة الحديثة ، مكتبة غريب ، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، القاهرة ، نيويورك ، ١٩٧٣ م .

٢٨ - لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل أحمد خليل ، ط ٢ ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، ٢٠٠١ .

٢٩ - المعري : لزوم ما لايلزم ، دار صادر ، بيروت ، د . ت .

٣٠ - المعري : رسالة الغفران ، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، ط ١٠ ، دار المعارف ، مصر .

٣١ - (نجار) رمزي : الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م .

٣٢ - (الهاشم) جوزيف : دراسات في الفلسفة العربية ، ط ١ ، دار المفيد ، بيروت ، ١٩٨١ م .

^{١١٨} Mauther , Thomas , The Penguin Dictionary of Philosophy , Penguin Books , Middlesex , (U . k) ١٩٩٧ , p . ٤١٢ .

- Routledge Encyclopedia of Philosophy , Version , ١ . ٠ , London and New York : Routledge .

١٩٩٨ .w.w.w .Routldge .Com .

Abstract

By:-

Dr . Lecturer : Mohammed Habeeb Salman Al-Khateeb

University of Kofa/ Faculty of Jurisprudence

The title of the topic : Wager proof between the thinkers of Islam and Pascal

Evidence of that is reminiscent to prove the existence of God which is based on the idea of betting on the existence of God and the evidence that the first to say without any active , and is a thinker Pascal frencan months who say in human thought and by reference to the thinkers of Islam number of those who say it notably Marri and Al – Ghazali , and display the search for the opinions of the thinkers of Islam and compare it with the words of Pascal , and there is where the differences and similarities in the circumstances .