

الجسد والروح(*)

■ ألفرد هويتهد

1. الدين والميتافيزيقا:

يحتاج الدين إلى دعامة ميتافيزيقية؛ وذلك لأن سلطته تظل مهددة بالأحاسيس القوية التي يثيرها. وهذه المشاعر هي تعبيرٌ عن نوعٍ حيٍّ من أنواع الخبرة؛ لكن هذه المشاعر تظل ضماناً ضعيفاً للتفسير الذي يمكن إضافته إليه.

من أجل ذلك؛ يظل ضرورياً القيام بنقدٍ مُحايد للإيمان الديني. إن القواعد العقدية ينبغي وضْعُها من خلال ميتافيزيقا عقلانية، والتي تنقد المعاني، وتحاولُ التعبير بواسطة المفاهيم العامة، المتلائمة مع شمولية الكون. وهذا الموقف ما وضعه أحدُ موضع شكٍّ، رغم أنه يجري تجاوزُهُ في المجال العملي. ولقد كانت الأزمات الأكثر استخفافاً وتجاهلاً (لمسألة النقد) هي أواسط القرن التاسع عشر؛ بسبب سواد الاهتمام التاريخي.

* ترجمة للفصل الثالث من كتاب ألفرد نورث هويتهد: «كيف يتكوّن الدين». وقد نُشر الفصلان الأول والثاني في التفاهم عدد 39، 2012م، ص 423-436، والتفاهم عدد 40، ص 269-283، والتفاهم عدد 41، 2013م، ص 269-283.



إنّ الخديعة العجيبة في هذا السياق أنّ المهاد الذي تُبنى فيه وعليه قضية إيماننا هي البحث التاريخي. فلا يستطيع أحدٌ أن يشرح الماضي إلاّ بما يريده الحاضر وما يُضفيه عليه من معنى. إنّ الحاضر هو كلُّ ما نملكه. وطالما لا نجد في هذا الحاضر مبادئ عامةً تستطيع التعبير عن الجماعة بأجمعها في القضايا المتصلة بالوجود والمصير؛ فلن نستطيع أن نخطو أيّ خطوةٍ إلى الأمام تتجاوز القريب والمباشر.

وهكذا فإنّ التاريخ يفترض وجود الميتافيزيقا. ويمكن لأحدنا أن يعترض أننا نوّمن بالماضي ونتحدث عنه، دونما إرساءٍ لمبادئ ميتافيزيقية من أجل ذلك. وهذا أمرٌ صحيح؛ بيد أنّ أحدًا لا يستطيع استخلاص دوغمائيات ميتافيزيقية إلاّ استناداً لشرح للماضي وتفسير له. وهذا الشرح نفسه يستند إلى تفسير ميتافيزيقي آخر للحاضر¹. وطالما بقيت قناعاتنا الميتافيزيقية غير مُعبّرٍ عنها؛ فإننا ندأبُ على تفسير الماضي بحسب خطوط وعيون الحاضر. لكنّ عندما نُعنى بالتواريخ الميتافيزيقية الرئيسة؛ فإنّ العالم الذي نعيه كلّه بشكلٍ مباشر، يصبح هو التاريخ والمُعَلِّم الحقيقي.

إنّ هذا النقد يسري على حدٍ سواء في مجال العلم كما في مجال الدين. وفي كلا المجالين هناك الطموح المستديم للاستغناء عن الميتافيزيقا. والفرق بين المجالين في هذا التوق أنّ الدين يمثّل الرغبة الداخلية العميقة للروح، أمّا وقائع الوجود، فتجد تسويغاً لها في طبيعة ذاك الوجود: «إنّ روحي متعطشةٌ للقاء الله»؛ هكذا يقول مُنشد المزامير. أمّا العلم فإنه يستطيع ترك ميتافيزيقاه غير معبّرٍ عنها، والانسحاب إلى ما وراء إيماننا البراغماتي بأهمية الوصف العام. ولو فعل الدين الأمر ذاته، لكان معنى ذلك أنه يُسلّم بأنّ عقائده ليست أكثر من خاطرات، الغرض منها استثارة العواطف والمشاعر. يستطيع العلم (باعتباره على الأقلّ طريقة مؤقتة أو مادة مساعدة) الاكتفاء بالتصديق الساذج؛ أما الدين فإنه مُحتاجٌ

1- أعني بالميتافيزيقيا العلم الذي يطمح لاكتشاف الأفكار العامة، والتي تكتسب أهميةً فائقةً عندما نعمد لتحليلها.

للتسوية. وإذا توقف الدين عن الاندفاع للتعمق والوضوح؛ فإنه يعود فيسقط إلى الدرجات الأدنى من أشكال التدين. إنَّ أزمة الدين هي ذاتها أزمة العقلانية.

II . إسهام الدين في الميتافيزيقا :

في المحاضرات السابقة عالجتنا الخبرة الدينية بكونها أمراً واقعاً. وهي تتكون من إدراكٍ معينٍ مباشرٍ، والذي يجد في الكون الحقيقي أمثلةً وشواهد على (صدقته). وهذا الإدراك أو الوعي يتضمّن شروطاً ميتافيزيقيةً معينة.

طالما لا نجد في هذا الحاضر مبادئ عامة تستطيع التعبير عن الجماعة بأجمعها في القضايا المتصلة بالوجود والمصير؛ فلن نستطيع أن نخطو أي خطوة إلى الأمام تتجاوز القريب والمباشر.

ويقدر ما نشق بموضوعية المؤسسات الدينية، يكون علينا التشبُّث بأنَّ المعتقدات الميتافيزيقية معلّلة ومقنعة أيضاً. ومن أجل ذلك بالضبط فإنني في المحاضرة الأخيرة، قلتُ بضرورة الرؤية الشاملة والعامة للتجربة الدينية. وعندما نقف عند هذه المنزلة من منازل التفكير، ونستدعي (أبعاداً ووجوهاً) لأخذها بالنظر وتكون تلك الوجوه مثار نزاعاتٍ شرسةٍ بين التيارات الفكرية؛ فإنَّ قوة الشواهد والأمثلة يطرأ عليها

ضعفٌ واضح. وهكذا فإنه لا يمكن النظر إلى التجربة الدينية على أساس كونها تُسهّم في تقديم دليلٍ أو بُرهانٍ مباشرٍ مهما ضوّل على وجود الذات الإلهية المشخّصة، والتي تكون بمعنىً من المعاني متعاليةً وخالقةً.

إنَّ الكونَ الذي ينكشف لنا هو بالتأكيد تابعٌ ومتداخلٌ؛ فالجسد يخترق الروح، والروح تخترق الجسد؛ فالقوة الفيزيقية تدقُّ وتتحول إلى حماسٍ شديد، وبالعكس فإنَّ الإثارة الشديدة تستثير الجسد؛ فالغايات البيولوجية تصبح مثالاتٍ ورسوماً، كما أنّ بناء الرسوم والمثالات يؤثّر في الوقائع البيولوجية. فالفرد هو الذي يشكّل المجتمع، كما أنّ المجتمع يشكّل الفرد. والشروع الفردية تُضّرُّ العالمَ بأسره، كما أنّ وجوهاً وأبعاداً معينة للخير تقودُ نحو الخروج من مأزق العالم.



إنّ العالم هو في الوقت نفسه ظلٌّ زائلٌ، كما أنه واقعةٌ نهائيةٌ. فالظلُّ أو الخيال يمضي إلى الواقع ويصبح مكوّنًا من مكوّناته. وهذا على الرغم من أنّ الواقع سابقٌ على الخيال. الزوال الحقيقي للأشياء الحقيقية تتقدّمه مملكة السماء. ومملكة السماء إنما تجد تحقّقها واكتمالها فيحدث ذلك التحول.

إنّ العالم الحقيقي هو عالم الخبرات، عالم التفكير، والفعالية الفيزيقية. هذه العوالم هي مجموعةٌ من الموجودات الفردية. وهذه الموجودات الفكرية تسهم إسهاماتٍ مهمة في القيمة العامة للجماعة والمجتمع، أو أنها تُضُرُّ بها. ثم إنّ هذه الموجودات الفردية تملك كلّ منها قيمتها الذاتية على حدة، ويمكن فصل كلّ منها عن الأخرى. فهي تُسهم في الاحتياطي أو المخزون العام، كما أنها تعاني على حدة. وهكذا فإنّ العالم هو عبارةٌ عن مجموعةٍ من الفرديات المنعزلة، والجماعات المتواصلة والمتداخلة.

إنّ فردية كلّ فردٍ بالغة الأهمية، مثلما هي المجموعة أو الجماعة. وموضوع الدين هو الفرد في المجتمع.

III . الوصف الميتافيزيقي:

الميتافيزيقا هي أمرٌ وصفي؛ ولذا فإنّ نقاشها بهدف اختبار دقتها وصوابيتها يبقى ضرورياً؛ لكنها تبقى ظاهرياً في نطاق الوصف؛ لأنّها تكون شاهداً ومثالاً. والوصف الميتافيزيقي يجد أصله في حقل مصالحي مختار. وتنبُت المقولة الميتافيزيقية عندما تكون ملائمة، وتصلحُ مثالاً في حقول ومجالات اهتماماتٍ ومصالحٍ أخرى¹ والوصف اللاحق يخدم المقارنة المباشرة المُطلّقة على نتائج الخبرة التاريخية.

يمكن تحديد الكون، بأنه الذي يُفكّر فيه باعتباره شاملاً لكلّ ما هو موجود. ويمكن تحليله على مستوياتٍ مختلفة. وفي حالة الوصف التي نتحدث

1 - وبالنسبة لاستخدام هذا الوصف في مجال العلم، انظر كتابي: Science in the Modern World

عنها، يكون مطلوباً تتبع الطرق والوسائل المختلفة بالمقارنة في ما بينها. وفي البداية، يتأمل المرء التحليل تبعاً للنقاط التالية:

1- العالم الحقيقي، عالم الكون والفساد، والذي يزول في الزمان.

2- وتلك العناصر التي تُبنى معاً. والعناصر الشكلية هذه هي من جهةٍ أخرى ليست حقيقية ولا منقضية. إنها العناصر غير الحقيقية، وغير الزمانية، والتي يغطيها التحليل ليكشف عن الحقيقي وعن الزماني فيها. هذه العناصر هي التي تتأسسُ عليها الحقائق والزمانيات. أما ما فوق العالم الزماني والعناصر الشكلية فيه، وهي الأمور التي تحدد طبيعة الأشياء؛ فإننا لا نعرف شيئاً. فالعالم الزماني، وعناصره الشكلية أو البنوية، هي التي تعللُ بالنسبة لنا هذا الكون الشامل.

أما العناصر البنوية فهي:

أ - الحيوية الخلّاقة والتي على أساسٍ منها يكتسب العالم طبيعته خلال التحول باتجاه الجديد.

ب - أفق الأشياء المثالية أو الأشكال. وهي في الأصل ليست حقيقية؛ إنما بسبب علائق وتعلقات ذات أهمية، فإنها تجد مثالاتٍ لها في الحقيقي.

ج - الذات الفردية الحقيقية، لكن غير الزمانية. والتي من خلال عدم تحدُّدها واحتفاظها بحيويتها الخلّاقة، تتحوّل إلى حريةٍ معينة. وهذا الكائن الحقيقي لكن غير الزماني، هو ما يسميه الإنسان: الله. وهو الإله الأعلى في الديانات العقلانية. (وإذا شئنا الدخول) في إيضاح آخر لمواقع العناصر الدينية، نجد أننا لا نستطيع القيام بذلك إلا بالعودة إلى مصطلحاتٍ كنا قد تجاهلناها، وهذا يعني الاتجاه لتحليل العالم الحقيقي.

إنّ العالم الحقيقي هو عالم
الخبرات، عالم التفكير،
والضعالية الفيزيقية. هذه
العوالم هي مجموعة من
الموجودات الفردية. وهذه
الموجودات الفكرية تسهم
إسهاماتٍ مهمة في القيمة
العامة للجماعة والمجتمع،
أو أنها تُضّرُ بها.



إنَّ العالم الحقيقي والزماني يمكن أن يخضع للتحليل وسط هذه الكثرة من الأحداث التي يجد تحقيقه فيها. والمعنى بذلك العناصر الرئيسة الحقيقية، والتي ينبنى عليها العالم الزماني. ويمكن لنا أن نعدَّ كلَّ حدث «حَدَثَ حقبة». وبذلك يصبح العالم الحقيقي مجموعةً من الأحداث الحقيقية، وفي العالم الفيزيائي فإنَّ كلَّ حَدَثٍ حقبيٍّ هو واقعةٌ محدودةٌ، والتي لها حدودٌ مكانيةٌ وزمانية. إنما إلى جانب الاستمرار الزماني؛ فإنَّ هذا الحدث يملك أن يتصرف في مجاله المكاني بأبعاده المختلفة.

إنَّ الأحداث الحقيقية هي الوحدات الأولية للجماعة الحقيقية؛ كما أنَّ الجماعة مبنيةٌ من تلك الوحدات؛ لكنَّ لكل وحدةٍ طبيعتها فيما يتعلق بالأعضاء الأخرى للجماعة، بحيث تكون كل وحدةٍ عالماً مصغراً، يمثِّل بحد ذاته المجموع الكونيَّ الشامل. وهذه الأحداث الحقيقية هي المخلوقات. أما السبب في الطبيعة الزمانية للعالم الحقيقي؛ فإنه يمكن الإشارة إليه من خلال الحيوية الخلاقة والمخلوقات؛ ذلك أنَّ الحيوية الخلاقة مرتبطةٌ حكماً مع المخلوقات. ولذا فإنَّ المخلوقات تبقى ما بقيت الحيوية الخلاقة. وبذلك فإنَّ الحيوية الخلاقة لمخلوقٍ معيَّنٍ تصبح هي حيويته الخلاقة، وتمضي إلى مرحلةٍ أخرى لذاتها بالذات. ويتحقَّق بذلك تجاوزُ التأثير الخلاق. وهذا التجاوز يبدو في العالم الفيزيائي في صورة سُبلٍ أو متوالياتٍ من الأحداث الزمانية.

إنَّ الحركات الخلاقة تحوُّلٌ دون أن نعدّها وحدات حقيقية؛ ذلك أنه تنقصها ذاتيات التأكد. كما أنها لا تسمح لنا بأن ننظر إلى العالم الزماني باعتباره مخلوقاً حقيقياً محدوداً ومحدّداً؛ ذلك أنَّ العالم الزماني هو بطبيعته غير مكتمل. إنه لا يملك طبيعة الحدث المحدود، مثلاً كان هو شأن الحدث في التاريخ الماضي؛ وذلك إذا نظرنا للأمر من وجهة النظر الحاضرة.

إنَّ الحدث الحقبي أو القرني يبدو بمثابة اكتمال. وهذا أمرٌ بارز، حيث تجتمع عناصر مختلفةٌ في وحدةٍ حقيقية. وبغضِّ النظر عن هذا الاكتمال أو

التكامل؛ فإنّ تلك العناصر تبقى في عزلةٍ بعضها عن بعض. وبذلك فإنّ الحدث الحقيقي، هو الأمر الخلاق الفرديّ والمنقضي في العملية المركّبة. إنّ العناصر المتكاثرة، والتي يمكن جمعها في وحدة، هي ذاتها المخلوقات الأخرى، وهي الأشكال المثالية، وهي الله. هذه العناصر ليست فقط مجرد مجموعة. ولو كان الأمر غير ذلك لأمكن عدها مخلوقاً واحداً. وفي التحقق تُعتبر ذوات المخلوقات من خلال أشكالها المثالية. وبالعكس فإنّ تلك الأشكال أو البنى المثالية تتحدد من خلال المخلوقات. وعلى ذلك؛ فإنّ الحدث القرني أو الحقبّي - والذي يظهر كذلك من خلال طبيعته الخاصة - تقوم علاقته مع المخلوقات الأخرى تحت وطأة هذه الأشكال ووطأة تلك المخلوقات. وتبعاً لذلك فهو مخلوقٌ واضح المعالم ومحدود، والذي يظهر من خلال تلك التحديدات، والتي تؤدي إليها العناصر التي تتنوّع علاقتها وتغير، وتعيد التشكل دائماً.

**إنّ الحركات الخلاقة
تحول دون أن نعدّها
وحدات حقيقية؛ ذلك
أنه تنقصها ذاتيات
التأكد. كما أنها لا تسمح
لنا بأن ننظر إلى العالم
الزمني باعتباره مخلوقاً
حقيقياً محدوداً ومحدّداً.**

VI. الله والنظام الأخلاقي؛

إنّ النظر إلى الله في كل مخلوق يبدو على خير نحوٍ في الهدف الموضوع، والذي من خلال تقريره تظهر النتائج الواضحة. إنّ الله هو الحقيقة غير الزمانية والتي ينبغي اعتبارها في كل مرحلةٍ خلاقة. وكلّ من هذه المراحل يجري تحديدها من خلال المرحلة السابقة عليها. وبهذا المعنى والتحديد تظهر علاقتها ضمن النظام المشترك. إنّ الشراء غير المحدود للإمكانات في مجال الأشكال المجرّدة يحيل كل مرحلةٍ خلاقةٍ ما تحددت معالمها بعد والمخلوقات الناجمة عنها - ضمن شروطٍ محدّدة - إلى مآلاتٍ تستعصي على الصياغة. إنّ الهدف المحدّد والواضح - والذي يفرضه التوازن في العالم - يستدعي وجود ذاتٍ واحدة، تعطي كل مرحلةٍ مسارها الواضح غير المتبدل والناجم عن طبيعتها القائمة. وبذلك فإنّ اللاتحدد الخلاق يكتسب وُزْنَهُ من خلال مقصده. ولو أمكننا الوقوف عند هذا



الاستنتاج، لتوصلنا إلى ميتافيزيقا بسيطة. إنّ الجبرية الصارمة تعني في ما تعنيه تطابق العالم الزمني مع ذاته. وهذا هو استنتاج المفكرين الذين يميلون إلى الوثوق بالمقولات الميتافيزيقية المتوازنة.

إنّ صعوبات هذا الاستنتاج تبدو بوضوح عندما نواجه النظرية الجبرية بوقائع العالم. إذ عندما تثبت صحة نظرية الجبر الكامل بسبب تطابقها مع طبيعة الله، يصبح الشر في العالم غير متناقضٍ مع طبيعة الله. يبيد أنّ هذا الشر يُظهر نفسه في الألم الجسدي، وفي العذاب الروحي، وفي خسارة مستوياتٍ عاليةٍ من الخبرة لصالح ما هو أدنى وأقل. وتكمن جماعية الشر أنه مع التأكد من حصوله، يتوازي معه الميل الغلاب لزواله أو إزالته. فالهدف من وراء ذلك كُله ضمانٌ تجنب الشر. فحقيقة أنّ الشرّ متقلقلٌ وغير مستقر يشكّل النظام الأخلاقي للعالم. إنّ الشرّ الذي يستمتع بانتصاراته هو بحد ذاته أمرٌ جيد؛ لكنه خارج ذاته يصبح سيئاً. فهو قوةٌ مدمرة من بين أشياء وأمور هي أكبر منه. وفي خلاصةٍ مجتمعة للواقع الشامل، ينحدر إلى العدم، الذي يقع معاكساً للأمر الخلاق والمنتج، والذي يقع من دون شكّ في جانب الخير. فالشرّ إيجابي ومدمّر، والخير جيدٌ وخلاق. إنّ تقلقل الشر لا يؤدي بالضرورة إلى التقدم. بل على العكس من ذلك، فإنّ الشرّ يؤدي إلى أنّ أشكال العالم تتواري، حيث يجد الشرّ التعبير عنه. فإما أنّ العناصر تتوقف عن الوجود، أو أنها تسقط إلى الوراثة تحت وطأة الإمكانية التي يختزنها الشر. وعلى سبيل المثال فإنّ العناصر - والتي يعاني أفرادها من الآلام - إما أن تتوقف عن الحضور، أو أنها تضيع القدرة على التفرقة من حيث الإدراك، والتي قادت إلى المعاناة، أو أنها تُطوّر علاقاتٍ أدقّ من خلال أجزاء جسومها.

وهكذا فإنّ الشرّ يعمل على رفع ذاته أو إلغائها من خلال التدمير أو من خلال التطور المعوّق أو من خلال التطور المرتفع المؤدي إلى النتيجة ذاتها. أما إذا تأملنا طبيعته الذاتية فإنه يظلّ متقلقلًا وغير مستقر. ويكون علينا أن نلاحظ أنّ الموقع الأدنى الذي يقود إليه الشر باعتباره واقعاً مسلماً به لا يكون شرّاً بحدّ ذاته، إلّا إذا قارناه بما يمكن أن يكون قد صار

إليه. فالخنزير ليس حيواناً شريراً بحد ذاته. أما لو تصورنا إنساناً تضاءلت عناصره العليا وانحدر إلى درجة الخنزير؛ فإنه لا يكون شريراً إلا بقدر الشر الضئيل الذي يكون عليه الخنزير. وهكذا فإن الشر الناجم عن التضاؤل والتراجع ينبغي مقارنته بما هو عليه أو بما يمكن أن يكون عليه. وخلال عمليات التطور المتراجع فإن المقارنة بحد ذاتها تصبح شراً، وفي درجته الدنيا أو الأخيرة يظلُ شراً في نظر الآخرين. إنما من خلال هذه النقطة الأخيرة للشر للآخرين يصبح واضحاً أن التراجع النهائي استناداً إلى الرؤية الشاملة لا يمكن التوصل إليه. وذلك أنه ينبغي النظر إلى

إنَّ الشرَّ يعمل على رفع ذاته أو إغائها من خلال التدمير أو من خلال التطور المعوّق أو من خلال التطور المرتفع المؤدي إلى النتيجة ذاتها. أما إذا تأملنا طبيعته الذاتية فإنه يظل متقلّباً وغير مستقر.

العلاقات مع المجتمع والآثار غير المباشرة لتلك العملية. وأيضاً فإنّ التدمير الكامل بالنسبة للشيء المدمّر لا يعد شراً؛ وذلك لأنه لا يُعدّ موجوداً. فالشر يتمثل مرةً أخرى في فقدان المحيط الاجتماعي؛ وذلك لأنّ الشر يظهر عندما تتقاطع الأشياء.

إنّ القائم في العالم من تعاكس بين الشر والخير يقع بين ثوران الشر «والخير الذي هو أعلى من كلّ عقل»؛ ذلك أنّ ما هو خيرٌ تكمن

فيه قدرةً ذاتيةً على الاحتفاظ بذاته. فالتدمير إنما يأتي من خارج، ولا يمكن أن يأتي من داخل. فالأناسُ الخيرون ذوو العواطف الضيقة هم غالباً من دون أحاسيس ومتراجعون، وهم يفرحون بخيريتهم الأنانية. وهذا النموذج يتلاءم على مستوى عالٍ مع الإنسان الذي ينحطُّ إلى درجة الخنزير. وهم - بالنظر إلى حياتهم الداخلية - قد وصلوا إلى مستوى مستقر من الخيرية. وهذا الشكل من أشكال الكمال الأخلاقي هو بالمعنى الواسع شبيهٌ بالشر؛ بحيث إنّ الافتراق لا يكتسب وزناً.

فهل الله هو في الحقيقة وجودٌ فردي، يسري في كل مرحلةٍ خلاقةٍ، ولا يتعرض للتحوّلات؛ وذلك لأنه لا يكون عرضةً للتناقضات التي يتّسم بها الشر. فلأنّ الله حقيقي، فيجب أن يتضمن كل الكون الشامل. ففي طبيعة



اللَّهُ، هناك البُعد الباقي لمجالات الأشكال، والتي تكتسب قيمتها في العالم، وفي البُعد العالمي للأشكال تتقيّم بالفعل. ويظهر كمال الذات الإلهية في أنها لا يمكن أن تحلّ في أمورٍ أُخرى. وهذا يعني أنّ طبيعته في علاقتها بكلّ التحولات تظلُّ هي ذاتها في كلّ حال. إنّ الله هو إذاً المقياس الجمالي لتشكيل العالم. وفي التأثير الخلاق تكمن استقامةً معينة؛ لأنها مشروطةٌ بحضوره الكامل. وإذا نسبنا الشر في العالم إلى الجبرية الصادرة عن الله؛ تبدو المتوالية السلبية في العالم من النقص في وجود العالم بالمقارنة مع وجود الله؛ وذلك لأنّ عدم الاكتمال في العالم متفرّع على كمال الله.

إنّ العالم الزماني يظهر له بُعدان؛ فمن جهة يظهر نوعٌ من النظام في المسار، وانعكاس داخلي للمثال، الذي يجعلنا نعرف أنّ التجاوز الخلاق لعالم الحضور خاضعٌ لحدث حقيقي. ومن جهةٍ أُخرى فإنّ عدم الاكتمال والشر الموجود يشير إلى أنّ العالم الزماني يجري التفكير فيه بأشكالٍ لا علاقة لها ولا تُعرّف بالمصطلحات التي نفكّر فيها بالله.