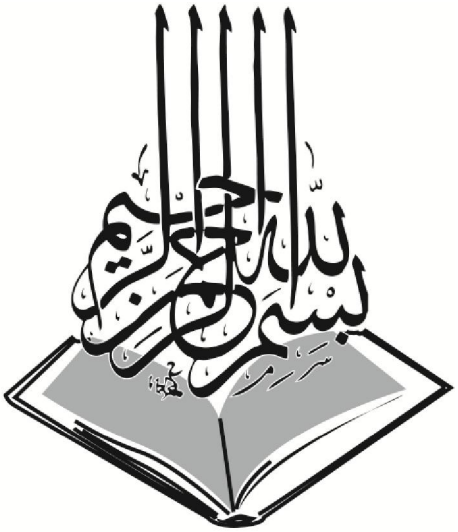
دفع الاغترار

في الرد على كتاب
هتك الأسرار

عبد الكريم صالح كريم

كافة الحقوق محفوظة ومسجلة

الطبعة الأولى
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م


بسم الله الرحمن الرحيم

الاهداء

إلى الأُخوة الشباب الذين لم يسعفهم الوقت
بعد، من أن يمتلكوا آليّات نقد الأفكار
وتمحيصها، الذين يعز عليَّ أن اراهم تتلاقفهم
تيارات السيل الجارف من شتّى الاتجاهات.
وإلى طالبي الموضوعيّة والانصاف في تبنّي
الأفكار وطرحها..

أضع هذا الجهد المتواضع

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وسلام على أنبيائه المرسلين، وعباده الصالحين.

إنَّ انتشار المعلومة في هذا الزمان يسير وسريع جداً، وبوسائل تكاد تكون متوفرة عند الأعم الأغلب من الناس، خصوصاً إذا كانت المعلومة فيها جاذبية من عدة جهات سواء كانت بسبب صياغتها الأدبية أو بسبب غرابتها أو مخالفتها لما هو السائد أو بسبب مخاطبتها لبعض قضايا وجدان القارئ، لذا نجد بعض المنشورات أو الكتب يكون لها رواج اكثر من غيرها، بسبب احتوائها أكثر من عنصرٍ من عناصر التشويق والاثارة، حتى لو كان على حساب العلميّة والموضوعيّة في البحث والطرح، وهذا في الواقع تغرير بالقارئ، من خلال استثارة بعض العوامل الكامنة في شخصيته، لدغدغتها من أجل تقبل الفكرة وتبنيها، من دون التدقيق في مستنداتها العلميّة وأدلتها، وهذا في الواقع فضلاً عن كونه يغرر بالناس، فإنَّه يسطح الفكر، ويجعله هشاً ليس بإمكانه الصمود في وجه النقد والنقاش، والاخطر من ذلك أنَّه في بعض الأحيان يمس أهمّ جانبٍ في شخصيّة الإنسان وعماد اركانها، ألا وهو جانب العقيدة،

فيفرط الانسان بعقيدته ويغادرها مغرراً به من دون التمسك بمبرر يستطيع من خلاله أن يقنع نفسه أولاً قبل أن يقنع من حوله، والسبب في ذلك تلقيه بعض القضايا التي تناغمت مع هواه ومشاعره، من دون الفحص عن مدى مصداقيتها وقيمتها العلمية.

والكتاب الذي كان محط نظرنا ونقدنا، وهو كتاب(هتك الاسرار) لسعدون محسن ضمد، قد اشتمل على بعض عناصر الجذب، من دون أن يتكئ على بحثٍ علميٍ رصين، منهجاً ومادة، ولكنه تناغم مع هوى بعض الأفراد، لعدة أسباب: منها لغته المبسطة والسهلة التي بإمكان المستويات المتدنية من استيعاب افكاره، ومنها أنَّه اعتمد على مسلك تتوق له كثير من النفوس المؤمنة، وهو ملك العرفان والتصوف، الذي يخاطب الروح، ومنها أنَّه جاء طرحه على اسلوب قصصي تقريباً، ومنها أنَّ موضوعه فيه شيء من الغرابة، ومنها أنَّه فيه مخالفة السائد من الايمان والاعتقاد، والأهم من ذلك كله يقول للقارئ تحلل من كل قيود الاديان، وعش حراً طليق العنان، لكل ما ترغب أو تشتهي، فإنَّما هي حياتنا الدنيا وليس ورائها أيّ شيء.

وأشار لي بعض الأُخوة على أنَّ لهذا الكتاب رواج في بعض الاوساط الشبابية، فاطلعت عليه، وهو وإن كان من وجهة نظري لا يستحق أن اقف عنده واناقشه واضيع بعض الوقت في الرد عليه، ولكن

احساسي بمسؤليتي ـ لبيان ما فيه من أوجه الخلل والمغالطات، التي اعتمدها، واضعها بين يدي من اطلع على ذاك الكتاب، حتى لا يحصل الاغترار به ـ حدا بي أن اصرف بعض الوقت في مناقشته والرد عليه، ولم يستغرق مني سوى قرابة العشرة ايام الأواخر من شهر رمضان المبارك، عسى أن ينتفع به طالبي الحق والموضوعية العلمية، ويندفع به بعض الشبهات التي علقت في الذهن من هنا وهناك، ولا ادعي أنَّ ما قمتُ به حق مطلق، ولكن هذا ما توصل إليه نظري، من خلال الاعتماد على منهج علمي في النقد والمناقشة، لبعض القضايا أو المستندات المطروحة في الكتاب المذكور، والباب مفتوح للمناقشة، ونقد ما كتبتُ امر ممكن وارد، بشرط الاعتماد على دليل ومبرر يمكن الاستناد إليه.

وفي الختام أسال الله أن يأخذ بأيدينا، لما فيه صلاح لنا ولإخواننا ومجتمعاتنا، وأن يجعلنا ممّن يستمعون القول فيتبعون احسنه.

عبد الكريم صالح كريم

٣٠/ رمضان/ ١٤٣٦

٢٠١٥/٧/١٧

فشل التجربة

الصدمات في العادة توجب اختلال التوازن عند الأفراد حسب شدتها وضعفها، وقد تعطي للفرد قوة وجلادة، وتؤهله لتحمل المزيد، لأنَّ هناك علاقة جدلية بين الفعل والفاعل، فتجعل منه فرداً مميزاً، يتمتع بقدرات لا يتمتع بها غيره، والصدمات متنوعة، فقد يتحمل الفرد اقسى أنواعها، ولكن قد يفشل في نوع آخر، بأدنى صدمة تواجهه، والطريف أنَّ هذا الامر ليس فقط عند الانسان بل حتى غيره، التراث الديني يتحدث لنا عن ترقي ابليس في مدارج الكمال، وتجاوزه كل العقبات والصعوبات والمشقة، في الطاعة والعبادة، حتى وصل إلى مصاف الملائكة وعُد واحداً منهم، ولكنه صُدم حين طلب منه أن يسجد سجدةً واحدةً، لموجود يختلف عنه خلقةً، واختل توازنه، وفقد كل ما حصل عليه، خلال مئات أو الآف السنين، ولم يستوعب الامر كما استوعبته الملائكة وخضعوا بالطاعة لحكمة خالقهم وموجدهم.

وصاحب الكتاب أيضاً اتعب نفسه في طلب الحق والكمال والمعرفة، وسعى له جاهداً ـ حسب دعواه ـ سنين طويلة ولكنه في نهاية المطاف لم يتحمل الصدمة، التي تلقاها في ذلك الطريق، ولم

يستوعبها، بل اجتاحت عواطفه ومعتقداته ومبادئه وقيمه، فجعلتها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف بين ليلة وضحاها، وحسب اعترافه أنَّه لم يستطع أن يستوعب النتيجة حتى أنّه استمر بالبكاء لمدة سنة كاملة.

طريق التصوف أو العرفان طريق وعر، ومحفوف بالمخاطر، وما حصل لصاحبنا فيه، خير دليل على خطورة هذا الطريق ووعورته، ونحن من أجل ايضاح هذا المسلك، نحتاج إلى أن نطل اطلالة عابرة على طريق التصوف حتى تكون عندنا فكرة عنه، لأنَّ الكتاب الذي نحن بصدد نقده من أوله إلى آخره استند إلى فكرة التصوف، فنحتاج إلى أن نجعل القارئ على بينه من هذا الطريق.

منشأ التصوف[1]

ذكر في كتاب التصوف الاسلامي: أنَّه لم يتفق المؤرخون والفقهاء وعلماء الكلام، على رأي واحد سواء تعلق الأمر بحدوده أو أصوله فاختلفت الآراء والمشارب حوله. فالتصوف ليس ظاهرة إسلامية خاصة بل إنَّ جذوره وعروقه تمتد في أي فكر ديني عموماً، حتى إنَّ كثيراً من الدارسين ربطه بأصول غير إسلامية كالمسيحية والهندية

(١) التصّوف الإسلامي، مفهومه وأصوله فاطمة داود- جامعة مستغانم.

والفارسية والفلسفة اليونانية. بينما يرفض رأي آخر هذه الصلات جملة وتفصيلاً ويرده إلى أصوله الإسلامية ومنابعه الأولى القرآن والسنة.

وهناك كلام كثير عن معنى اسم التصوف لا نريد ان نخوض فيه، وفي أصل التسمية، ومن أين اتت؟ وما هو منشأها؟ ولكن نريد أن نرى متى بدأ اطلاق هذا الاسم؟ ومتى تبلور كعلم وكطريق من طرق الوصول للمعرفة؟

يقول الإمام القشيري[1]:

اعلموا أنَّ المسلمين بعد رسول الله لم يَتَسمِّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة الرسول إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم الصحابة، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ـ ممن لهم شدة عناية بأمر الدين ـ الزهاد والعُبَّاد، ثم ظهرت البدعة، وحصل التداعي بين الفرق، فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة.

---

(١) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، تأليف: حاجي خليفة، ١: ٤١٤.

ويقول محمد صديق الغماري[1]:

ويعضد ما ذكره ابن خلدون في تاريخ ظهور اسم التصوف ما ذكره الكِنْدي ـ وكان من أهل القرن الرابع ـ في كتاب "ولاة مصر" في حوادث سنة المائتين: إنه ظهر بالإسكندرية طائفة يسمَّوْن بالصوفية يأمرون بالمعروف. وكذلك ما ذكره المسعودي في "مروج الذهب" حاكياً عن يحيى بن أكثم فقال: إنَّ المأمون يوماً لجالس، إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب، فقال: يا أمير المؤمنين! رجل واقفٌ بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ، يطلب الدخول للمناظرة، فعلمت أنَّه بعض الصوفية.

فهاتان الحكايتان تشهدان لكلام ابن خلدون في تاريخ نشأة التصوف. وذُكر في "كشف الظنون" أنَّ أوّل من سمي بالصوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة خمسين ومئة (١٥٠ هـ).

التصوف كعلم

وهو من العلوم الحادثة التي نشأت في القرن الثاني الهجري، كما يقوله ابن خلدون في الفصل السابع عشر من مقدمته: هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ...فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن

---

(١) الانتصار لطريق الصوفية، تأليف: محمد صديق الغماري: ١٧ ـ ١٨.

الثاني و ما بعده و جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة.

التصوف كطريقة

كثير من المتصوفة يدعي أنَّها كانت في زمن النبيﷺ، وكان الصحابة مواظبين على الخلوة والزهد ومجاهدة النفس، بل هناك دعوى تقول أنَّ النبي كان من أهل التصوف، لأنَّه كان يختلي بغار حراء ويتعبد ويتفكر، ولكن كل هذا مجرد دعوى عارية من أيِّ مستندٍ ودليلٍ، فإنَّ التصوف كطريقة وسلوك ومقامات وأحوال ومواجيد، ليس لها عينٌ ولا أثر في الصدر الأول من الاسلام، لا عند الصحابة ولا التابعين، ولا تابعي التابعين.

نعم كان هناك زهد ومجاهدة ومحاسبة للنفس من بعضهم، أمّا أنَّهم كانت لهم طرق كطرق الصوفية، فهذا ممّا لا دليل عليه اصلاً، واقدم تاريخ يذكر لنشوء التصوف هو سنة ١٥٠ هجرية وقت تصوف ابي هاشم الكوفي.

التصوف والمعرفة

من الطرق التي ذكرت لإفادة المعرفة، هو طريق الكشف والشهود، وحتى يصل الانسان إلى هذه المعرفة، يحتاج إلى مقدمات،

قد تكون متعذرة على كثيرٍ من الناس، ومتعسّرة على بعضٍ آخر، لما تحتوي عليه من المصاعب والمشاق، ولما تنطوي عليه أيضاً من مخاطر الوقوع تحت تأثير الوهم، فيحسب ما هو وهم، هو حقيقة لا لبس فيها، فلو كان هذا الطريق سالكاً ومتاحاً، وليس فيه أيّ صعوبةٍ وخطورةٍ، لندبت إليه الديانات ولأوضحت معالمه، وبينت شرائطه بشكل واضح، فإنَّ المعرفة مطلوبة، وقد حث الدين على طلبها، فلماذا يبخل الدين على الناس بمثل هذا الطريق -اذا كان سالكاً- ويبخل بإرشادهم اليه؟! مع أنَّه فعل ذلك من ناحية طريق العقل، وندب الناس إليه بكل الوسائل والطرق كتاباً وسنة، بل جعل مدار أُصول الاعتقاد على قبول العقل وعدمه، فلو كان طريق التصوف آمناً ومنتجاً، ولم يبينه الشرع للناس، يكون حينئذٍ متعمد التعمية والتضليل.

ومن يدعي أنَّ الشرع قد بين هذا الطريق، من خلال التشبث ببعض النصوص، التي هي بعيدة كل البعد عن مثل هذه الدعوى، يكون كحال الغريق الذي يتشبث بالطحالب لإنقاذ نفسه.

لذا نجد أنَّ الذوق الاسلامي العام، يرفض هذه الطريقة رفضاً قاطعاً، واضحاً بيناً، وحينما نقول يرفضها، لا نعني أنَّ الدين يرفض الزهد والعبادة والمجاهدة ومحاسبة النفس، بل هو ندب إلى هذه

الأُمور، ولكن جعل هذا الندب من الشرع إلى هذه الأُمور، هو ندب إلى التصوف فهذا من المغالطات الواضحة.

هذا مضافاً إلى أنَّ أئمة أهل البيت عليهم السلام، قد ورد عنهم الذم والتشنيع والنهي عن التصوف والمتصوفة، بأحاديثٍ كثيرة اكتفي منها بهذا الخبر، عن الإمام الصادق عليه السلام في حق ابي هاشم الكوفي: «أنَّه كان فاسد العقيدة جداً، وهو الذي ابتدع مذهباً يقال له: التصوف، وجعله مفراً لعقيدته الخبيثة»[1].

وإن قال قائلٌ إنَّما كان هذا الذم والتشنيع لأهل الانحراف من المتصوفة، أمّا ما كان منهم متبع للشرع والدين فلا ذم عليه.

نقول إذا كان هذا المتبع متوافق مع نظر الشرع وطريقته فلماذا نقول أنَّها طريقة خاصّة للمتصوفة وهم اصحابها؟! فهي اذن لا تختلف عما ندب إليه الشرع، ولا داعي لاستحداث طرق ومسالك للمعرفة لم تذكر بعنوانها الخاص، بل استقبحت من قبل الشرع بعنوانها الخاص.

---

(١) خاتمة المستدرك، الميرزا النوري، ٣: ٢٨٥ ط ١ مؤسسة أهل البيت قم.

قيمة المعرفة الصوفية

لو سلمنا بصحة طريق التصوف، وأنّه ينتج المعرفة، فما هي قيمة تلك المعرفة في ميزان المعارف؟ وهل يمكن الاعتماد عليها معرفياً وشرعياً ام لا يمكن ذلك؟

مهما تحدثنا في فضل المعرفة الوجدانية، وأنّها من أعلى مراتب المعرفة، وأنها تفيد اليقين، فان كل ذلك فيما إذا كانت هناك ضمانة ومؤمن، في أنَّ ما يحصل هو فعلاً معرفة وجدانية وأنَّها غير خاطئة، أمّا إذا كان هناك وهمٌ اعتقد صاحبه أنّه علمٌ وجداني وكشفٌ شهودي، أو كانت هي معرفة وجدانية ولكنها ناقصة، ففي كل ذلك لا يكون لها أيّ اعتبارٍ وقيمةٍ، بل حتى إذا حصلت تلك المعرفة عند الانسان، وكانت صحيحة وصائبة، فهي في حال وجودها تكون لها قيمة عند صاحبها، ويمكنه الاستناد إليها معرفيّاً وشرعيّاً، ولكن بما أنَّ وجودها ليس بدائمي، فإنَّها لا تلبث أن تزول فلا يكون لها قيمة بعد زوالها، نعم تحتاج في تفسيرها وبرهنتها لنفس من حصلت عنده وللآخرين إلى مستندات تثبت صحة تلك المعرفة التي حصلت ثم زالت.

والمُؤمّن لاعتبار تلك المعرفة، هو العقل وموافقة الشرع، وإن كانت بالنتيجة موافقة الشرع هو موافقةٌ للعقل، لأنَّه هو من أثبت الشرع،

لكن هناك تفصيلات في الدين ليست هي داخلة في مساحة العقل وادراكه، لأنَّ المدرَك في المعرفة الشهوديّة لا يخلو حاله عن أمرين:

إمّا إن كان المُدرَك في المعرفة الشهوديّة حقيقة كليّة، فلابدَّ من ارجاعها إلى ميزان العقل وحكمه، فإن قبلها فتقبل حينئذٍ، وإن أبطلها فتكون باطلة، أمّا إذا توقف فيها فتترك في ساحة الامكان، لا تُقبل ولا تُرفض.

وإما إذا كان المُنكَشَف هو من الحقائق الجزئية، فليس بإمكان العقل أن يبدي حكمه فيها، لأنَّه كما قيل في صناعة المنطق أنَّ الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، فلابدَّ حينئذٍ أن يُرجع فيها إلى قول الشرع المدلل على صحته، فما وافقه يكون له اعتبار وقيمة وما خالفه فيطرح ولا قيمة له.

فان قلت لماذا نعتبر الشرع ميزانٌ من موازين الكشف والشهود؟

نقول: أولاً: لأنَّ العقل هو من اثبت صدق النبوة وصحتها – وسياتي إن شاء الله بيان ذلك– وثانياً: أنَّه باعتراف كبار الصوفية أنَّ ما عند النبيﷺ هو أعلى درجات الكشف والشهود، وكشفه وشهوده مصونٌ عن الوهم والالتباس والخطأ بسبب وجود العصمة في تلقيه للوحي.

النبوة والكشف

ذكر الراغب في مفرداته تحت مادة نبأ: النبأ: خبرٌ ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب، كالتواتر، وخبر الله تعالى، وخبر النبي عليه الصلاة والسلام، ولتضمن النبإ معنى الخبر يقال: أنبأته بكذا كقولك: أخبرته بكذا، ولتضمنه معنى العلم قيل: أنبأته كذا.

وقال في النبوة: سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة عللهم في أمر معادهم ومعاشهم. والنبي لكونه منبئاً بما تسكن إليه العقول الذكية. انتهى

فالنبوة هي اخبار عن الله من قبل النبي، وهي تعتمد الوحي بالدرجة الأُولى للتلقي عن الله، فجهة التلقي وحدها، لا تسمى نبوة، فما لم يكن هناك أنباء عن الله لا تكون نبوة، أي أنَّ من يتلقى الوحي عن الله لا يسمى نبياً ما لم يُؤمر بإيصال الخبر عن الله، لذا هناك آيات في القرآن تتحدث عن حصول الوحي لأُناسٍ لم يكونوا انبياء، ولم يسمهم انبياء، مع أنّهم حصل لهم اتصال بالغيب عن طريق الوحي، كما في قضية ام موسى والعبد الصالح والحواريين وذي القرنين.

إذن النبوة لها جنبتان جنبة تلقي وجنبة تبليغ، ولا بد أن يتمتع النبي بخصوصية المصونية والضمانة في كلا الجانبين، فليس كل من حصل له كشف يكون نبي، كما يدعي صاحبنا، فهو يقول أنَّ النبي والصوفي كلاهما يحتاج إلى طي مراحل السلوك والوصول للفناء وبعد الصحو من الفناء تحصل النبوة، فكل من وصل إلى الفناء فإنَّ ما يتلقاه من معارف فهو يتلقاه عن الله أو عن ذاته فيكون نبياً.

ونحن إذا رجعنا إلى تاريخ النبوات، لا نجد أنَّ الأنبياء اعتمدوا على شيء من السلوك فهي قد تحصل من أول العمر كما في قضية يوسف وعيسى ويحيى فهؤلاء من الأنبياء الذين ثبت في التاريخ أنَّ نبوتهم حصلت لهم من صغرهم، ولم يكن لهم أيّ سلوكٍ وطي مراحل للتصوف، وما يقال أنَّهم حصل منهم طيٌ للمراحل سريعاً فهو كلامٌ ليس له دليل.

فالنبوة موهبة وليس هي بالاكتساب، وهذه الموهبة تعتمد على امكانات ولياقة، في اشخاص هي التي جعلتهم مستحقين لتلك الموهبة دون سواهم، ومهما حاول الإنسان وجاهد بكل ما اوتي من قدرة على الوصول إلى أن يكون نبياً ليس بإمكانه ذلك، لذا ورد في النبوة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى

عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنِ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[2].

والتصوف بما أنّه أمرٌ اكتسابيٌ، فالشخص هو من يختار هذا الطريق، ويبذل جهده في طي مراحل السلوك حتى يصل إلى الفناء، وبما أنَّ الفناء يمكن أن يحصل لكثيرٍ من الناس، من خلال جهدهم وسعيهم، فقطعاً النبوة لا تمت إلى السلوك والتصوف بصلة، لأنّها أمرٌ وهبيٌ ولا تحصل بالكسب.

ومن الأدلة التي تبين لنا أنَّ النبوة أمر يختلف عن التصوف والفناء، هو أنَّ النبي يأتي بأمرٍ خارقٍ للعادة ويتحدى الناس أن يأتوا بمثل ما أتى به، والصوفي لا يمكنه ذلك، وكما يعترف صاحب الكتاب أنَّ الذي يصل إلى الفناء يكون في تناقضٍ لأنَّه من جهة فنائه، يرى نفسه أنَّه هو الحق، فلا بد أن يخضع الكون لإرادته، ومن جهة أنّه لا يمكنه أن يفعل أيّ شيءٍ خارقٍ للعادة، يعلم أنه باقٍ على انسانيته وانيته،

---

(١) سورة القصص، الآية: ٦٨.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٣١ـ٣٢.

مع أن النبي ليس كذلك فالنبي يفعل ما يطلب منه قومه من خرق العادة، فالنبوة غير التصوف والفناء، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

كلام الشيخ الأكبر

من أجل أن لا يكون كلامنا خارجاً عن اصحاب فن التصوف واكابرهم في قضية النبوة سأكتفي بنقل كلام صاحب الفتوحات -وهو محي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الاكبر المولود سنة ٥٦٠ هجرية وهو غني عن التعريف في التصوف- في النبوة وما يتعلق بها.

فهو يذكر أنَّ اطلاق لفظ النبي محجور على أي أحد بعد النبي الأكرم ﷺ فلا يحق لأحدٍ أن يقول انني نبي، قال في باب ١٨٨ من الفتوحات:

لا يطلق إسم النبوة ولا النبي إلَّا على المشرع خاصّة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة، وما حجر النبوة التي ليس فيها هذا الوصف الخاص وإن كان حجر الاسم فنتأدب ونقف حيث وقف صلى الله عليه وسلم بعد علمنا بما قال وما أطلق وما حجر فنكون على بينة من أمرنا. انتهى

فالنبوة عنده تقسم إلى نبوّة عامّة ونبوة تشريع، والمراد من النبوة العامّة هي نبوّة الأولياء، ونبوة التشريع هي النبوة الخاصّة، فالولي وإن كان له النبوة العامّة ولكن لا يحق له أن يتسمى بالنبي.

قال في باب ١٥٥

فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها، ما نسخت، وإنَّما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي، من نزول الملك على أذنه وقلبه، وتحجير لفظ أسم النبي والرسول. انتهى

والنبوة الخاصّة التي هي نبوّة التشريع هي مرتبة لم يصلها أحد من الصوفية والعرفاء، لذا يقول في الباب٧٣ من الفتوحات:

فمقام التبليغ هو المعبر عنه بالرسالة لا غير، وما توقفنا عن الكلام في مقام الرسول والنبي صاحب الشرع، إلَّا لأنَّ شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن ذوق، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعة في نبوّة التشريع ولا في الرسالة، فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه وعلى حال لم نذقه لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول؟ انتهى.

وقال في الباب ٢٥

فإنَّ الله سبحانه لمّا أغلق دون الخلق باب النبوّة والرسالة أبقى لهم باب الفهم عن الله فيما أوحى به إلى نبيه صلى الله عليه وسلم في كتابه العزيز وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول إنَّ الوحي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بقي بأيدينا إلَّا أن يرزق الله عبداً فهماً في هذا القرآن. انتهى.

وقال في باب ٣١

ولمّا كانت النبوة قد منعت والرسالة كذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان التعريف لهذا الشخص بما هو الشرع المحمدي عليه في عالم الشهادة. انتهى

ويقول في باب التشهد من الصلاة:

وباب النبوّة قد سدّه كما سدّ باب الرسالة، وأعني نبوّة التشريع، وما بقي بأيدينا إلَّا الوراثة إلى يوم القيامة. انتهى

أقول: فإذا كان هذا المقام لا يصله أحدٌ إلَّا صاحب التشريع، فكيف يقال أنَّه لا فرق بين الصوفي والنبي؟! والأهم في ذلك أنَّهم يذكرون بأنَّ النبوة الخاصّة هي أمرٌ وهبيٌ وليس كسبياً، أمّا نبوّة الأولياء في كسبية من خلال طريق التصوف كما يقولون.

ويقول في باب ٢٧٦

فإنَّ النبوة غير مكتسبة بلا خلاف بين أهل الكشف من أهل الله وإن كان أختلف في ذلك أهل الفكر من العقلاء. انتهى

ويقول في باب ٤٦

فالنبّوات كلها علوم وهيبة، لأنَّ النبّوة ليست مكتسبة، فالشرائع كلها من علوم الوهب عند أهل الإسلام، الذين هم أهله، وأريد بالاكتساب في العلوم، ما يكون للعبد فيه تعمّل كما أنَّ الوهب ما ليس للعبد فيه تعمل. انتهى

هذا هو حال النبوة الخاصّة، وأمّا في النبوة العامّة فإنّه في أكثر من موضعٍ يذكر أنّها وراثة، ويدخل فيها حفظ القرآن والاجتهاد والرؤى الصادقة، وحالات الكشف والشهود، لذا يقول في السؤال الثاني والثمانون: فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيمن حفظ القرآن أنَّ النبوة أدرجت بين جنبيه.

وقال في باب ١٥٥

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أنَّ الرسالة والنبوة قد انقطعت، وما انقطعت إلَّا من وجه خاص، انقطع منها مسمى النبي والرسول، ولذلك قال فلا رسول بعدي ولا نبي، ثم أبقى منها المبشرات، وأبقى

منها حكم المجتهدين، وأزال عنهم الاسم أبقى الحكم، وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر فيفتونه بما أداه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا كما اختلفت الشرائع، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله، ومنهاجا وهو عين دليلة في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه، وقرر الشرع الإلهي ذلك كله، فحرم الشافعي عين ما أحله الحنفي، وأجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل، فأجاز هذا ما لم يجز هذا، فاتفقوا في أشياء واختلفوا في أشياء، وكل في هذه الأمة شرع مقرر لنا من عند الله، مع علمنا أنَّ مرتبتهم دون مرتبة الرسل، الموحى إليهم من عند الله، فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها، ما نسخت وإنَّما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي، من نزول الملك على أذنه وقلبه، وتحجير لفظ أسم النبي والرسول، فلا يقال في المجتهد انه نبي ولا رسول، كما حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما شرعه، والمجتهد وإن كان يرشد الناس بما أداه إليه دليله واجتهاده، فلا يطلق عليه هذا الاسم فهو لفظ خاص بالأنبياء والرسل. انتهى

ومن ثم بين أنَّ النبوة الخاصّة تختلف عن نبوّة الأنبياء بأنَّها لا يقع فيها الخطأ بل لها المصونية لذا قال في باب ٢٩٦: النبوة أنها اختصاص من الله تعالى، ولذلك لا يشوب رائقها كدر. انتهى

وبعد كل هذا بين أنَّ ادعاء النبوة في حقيقته، أنّه القاءٌ شيطاني، واستجابة لذلك القاء، بمعنى أنَّ من يدعي أنّه نبي بعد ختم النبوة فهو متبع للشيطان، فإنّه في تفسيره لكيفية اتيان الشيطان للإنسان من ناحية الخلف، قال في الباب ١٦:

وإن جاءك من خلفك، وهو ما يدعوك إليه أن تقول على الله ما لا تعلم، وتدعى النبوة والرسالة، وأنّ الله قد أوحى إليك، وذلك أنَّ الشيطان إنما ينظر في كل ملة كل صفة، علق الشارع المذمة عليها في تلك الأمة، فيأمرك بها وكل صفة علق المحمدة عليها، نهاك عنها هذا على الإطلاق. انتهى

فبعد هذا البيان كيف يكون المتصوف والنبي في رتبة واحدة؟! وكيف يمكن ادعاء النبوة من قبل المتصوف؟! بل كيف يحق لأحد أن يطلق على المتصوف أنّه نبي؟! فهذا كلام شيخهم الأكبر، وخاتم باب الولاية كما يدعي هو، ويوافقه في دعواه كثير منهم.

وبعد هذا الكلام هل نصدق صاحب الكتاب في دعوى كون النبوة تحصل حال الصحو بعد فناء العارف؟ وأنّها لا فرق بينها وبين النبوة العامة؟ فحتى لو سلمنا أنَّ هذه النبوة هي النبوة العامة، فإنّها تختلف جذرياً عن النبوة الخاصّة، لأنَّ هذه الاخيرة هي بموهبة من الله ولم يصلها احد غير الأنبياء عليهم السلام، وأنَّ لها المصونية عن الخطأ،

وأنَّ بابها قد غلق بموت النبيﷺ، فهذه اهم الخصائص التي وردت في كلام الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية.

ختم النبوة

لا ادري كيف يدعي الكاتب أنَّ كل نبي من الأنبياء ادعى الختم؟! فما هو دليل هذه الدعوى؟ فإن كان اثبات هذه الدعوى من النقل فهذا النقل بين ايدينا كتاباً وسنةً، يبين لنا أنَّ كل نبي حينما يأتي يبشر بنبيٍ بعده، وكلهم بشروا بالنبي الاكرمﷺ، يقول القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]. وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

مُبِينٌ﴾[1]. فهذا كلام القرآن ينقل أنَّ موسى بشر اتباعه ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وأنَّ عيسى أيضاً بشر بذلك في الانجيل، ولم يذكر أنَّ موسى ادعى أنَّه خاتم النبيين ولا عيسى أيضاً.

ومن يريد أن يراجع التوراة والانجيل، التي هي الكتاب المقدس المشتمل على العهد القديم والجديد، سيجد بحوث كثيرة على الانترنيت تبين أنَّ محمداً صلى الله عليه وآله باسمه وصفاته ومكان مبعثه موجودٌ فيهما بنحوٍ لا ينكرها إلَّا مكابر، وهناك بحث قيم في هذا المجال قرابة خمس مئة صفحة للدكتور نصر الله عبد الرحمن ابو طالب، عنوانه تباشير الانجيل والتوراة بالإسلام ورسوله صلى الله عليه وآله.

وإن كان دليله هو أنَّ أهل التصوف قالوا ذلك، فقد نقلنا كلام شيخهم الأكبر حيث بين فيه أنَّ نبوّة التشريع ختمت بمحمدٍ صلى الله عليه وآله، هذا مضافاً إلى أنَّ الصوفية لا يخالفون القرآن بدعواه الصريحة أنَّ الأنبياء بشروا بمحمدٍ صلى الله عليه وآله.

فهل يصح أن يطلق مثل هذه الدعوى بلا دليل؟! ام يقول أنَّ الدليل حصل عليه من خلال تجربته الفاشلة في التصوف؟ فهل كاشف

---

(١) سورة الصف، الآية: ٦.

الأنبياء في حال تصوفه واخبروه أنّهم كلَّ واحدٍ منهم ادعى الختم؟! فإن عهدة مثل هذه الدعوى على صاحبها.

مخالفة المقدمات للنتيجة

في كلِّ استدلالٍ لابدَّ أن يكون هناك توافقٌ بين المقدمات والنتيجة بنحوٍ ما، لأنَّ المقدمات كيفما تكون تتضمن النتائج، وبتعبير الفلسفة لابد أن تكون هناك سنخية بين المقدمات والنتيجة، أمّا بالنسبة إلى صاحب الكتاب جاء بمقدماتٍ تتناقض مع النتيجة التي توصل اليها، فهو اعتمد بالدرجة الأُولى في كل نتائجه على التصوف علماً وسلوكاً لأجل أن ينفي الدين والاله، أو عدم القدرة للوصول إلى معرفته، هنا نريد أن نتوسع في هذا الامر لزيادة الايضاح، فقول:

إنَّ من مسلمات التصوف هو انتسابه لعلي بن ابي طالب، وهذا الامر لا ينكره احد من الصوفية اطلاقاً، وكل جماعة منهم تكون طرقتهم باطلة مالم ينسبوا خرقتهم بالتسلسل ويوصلونها لعلي بن ابي

طالب عليه السلام، **يقول:** الشيخ العربي الدرقاوي يقول: مولانا علي بن أبي طالب هو إمام الصوفية وهو أكبرهم وهو قطبهم [١].

وتحت عنوان بحر الطرائق في اصطلاح الكسنزان

نقول: إلى مولانا الإمام علي بن أبي طالب ينتسب أهل الطرق الصوفية الصحيحة جميعاً ، فهو الأستاذ الثاني بعد حضرة الرسول الأعظم في هذا العلم الإلهي، والأستاذ الأول الذي تنبع منه كل السلاسل الصوفية . فحضرته على التحقيق بحر الطرائق إلى الله تعالى [٢].

فاذا كان علي عليه السلام هو إمام الصوفية، وهو الاستاذ الثاني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، والاستاذ الاول التي تنبع منه كل السلاسل، وهو بحر الطرائق، فهل يعقل أن يقدم كلام أحد الصوفية على كلام علي عليه السلام؟! يكون هذا خلاف ادعاءاتهم وانتسابهم إليه يكون انتساب باطل.

لنرى ماذا يقول علي عليه السلام في حق النبي محمد صلى الله عليه وآله، فهل يمكن أن يكون مساويا له بالعلم والمعرفة فضلاً عن كونه يفوقه في ذلك؟!

---

(١) موسوعة الكسنزان، تحت عنوان امامة الظاهر والامانة

(٢) المصدر السابق.

ورد في كتاب الاحتجاج: قول حبر لأمير المؤمنين عليه السلام: أفنبيٌ أنت ؟ فقال: ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله [١]

فالحبر اليهودي حينما ينسبه للنبوة، انظر كيف تكون ردة فعل علي عليه السلام، وكيف يكون الجواب قاسياً منه، وهو في غاية التواضع أمام ذكر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فهو عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله، مع أنّه بإجماع الأُمة أنّه أخيه ووزيره ووارثه، فلم يأتي بأيِّ صفةٍ وميزةٍ له أمام هذا الحبر حتى لا يذهب تفكيره بعيداً، فهو عبدٌ من عبيد محمد صلى الله عليه وآله. وهناك كثيرٌ من الأقوال له عليه السلام يبين فيها أنّه جنديٌ وتلميذٌ وربيبٌ للرسول صلى الله عليه وآله، فهو الذي يعرف عظمة النبي صلى الله عليه وآله، ولا أحد يعرف من النبي ما يعرفه عنه علي عليه السلام.

فهل يصح ممن ينسب خرقته وسلسلة مشايخه لعلي ابن ابي طالب أن يتفوه بكلام يبين فيه أنه هو أعلى مقاماً ومرتبةً من النبي صلى الله عليه وآله ؟! هذا إمامكم واستاذكم يقول أنا عبدٌ من عبيد محمد صلى الله عليه وآله، وأنتم تقولون بأنّكم أفضل من الأنبياء؟!

الكاتب كعادته ينتقي ما ينفعه في مدعاه من كلمات الصوفية، فيأتي بقول أبي يزيد البسطامي: خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله، ومثل

---

(١) كتاب الاحتجاج للطبرسي، ط كمباني، ٢: ٨٨، وجديد، ٣ : ٢٨٣.

قول الشيخ عبد القادر الجيلي: معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه. فهل يا ترى من الصواب والمنطق -وإن كان صاحبنا اثر الصدمة لا يؤمن بالصواب والمنطق- يقدم قول البسطامي وقول الجيلي على قول علي بن ابي طالب؟! والحال أنهم يفتخرون بانتساب خرقتهم اليه. لذا نجد مثل الشيخ الاكبر يريد أن يوجه كلام الجيلي بتوجيه مقبول، لأنَّه كما ذكرنا عنه سابقاً أنّه يعتقد أنَّ الكلام في النبوة الخاصّة لا يجوز من الصوفية، لأنَّه لا أحد منهم وصل أو يصل إليها لأنَّ بابها موصد في وجه كل سالك، والصوفي لا يتكلم إلَّا عن ذوق، ولم يذق احد مقام النبوة الخاصّة التي هي أمرٌ وهبي من الله، لذا يقول الشيخ الاكبر:

عن إمام العصر عبد القادر، أنّه قال: معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا. فأما قوله أوتيتم اللقب، أي حجر علينا اطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامّة سارية في أكابر الرجال، وأما قوله " وأوتينا ما لم تؤتوا " هو معنى قول الخضر، الذي شهد الله تعالى بعدالته وتقدمه في العلم، وأتعب الكليم المصطفى المقرب موسى عليه السلام في طلبه، مع العلم بأن العلماء يرون أنَّ موسى أفضل من الخضر، فقال له يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت، فهذا عين معنى قوله " أوتينا ما لم تؤتوا " وإن أراد رضا الله عنه بالأنبياء هنا انبياء الأولياء، أهل

النبوة العامة، فيكون قد صرح بهذا القول، إنَّ الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإنَّ الله قد جعلهم فاضلاً ومفضولاً فمثل هذا لا ينكر[١].

فابن عربي هنا يريد أن يخرّج كلام الجيلي بتخريج مقبول، لأنَّه في الظاهر مرفوض، فيقول إمّا اراد بقوله (معاشر الانبياء) أنّه يخاطب اصحاب النبوات الخاصّة، وإمّا أنّه يخاطب اصحاب النبوات العامّة، ويرجح الاحتمال الثاني لذا يقول في ذيل كلامه، إنَّ مثل هذا لا ينكر، أي بمعنى أنَّ الاحتمال الأول منكر من القول، فإنّ الدليل دل على كون العبد الصالح عنده علم لا يمتلكه موسى.

فكيف يقيس الصوفية حالهم بحال العبد الصالح؟! الذي كان موسى الكليم تلميذاً بين يديه؟! وكيف يثبتوا أنَّه كان صوفيّاً منهم؟! إن قالوا أنّه وليٌّ من الأولياء، نقول هذا لا يعني أنّه صوفياً حتى تقيسوا انفسكم عليه، علي ابن ابي طالب هو ولي بل عندكم هو خاتم باب الولاية المطلقة، ومع ذلك لا يفضل نفسه على النبيﷺ.

هذا الكلام كله بمثابة مقدمة لإبطال دعوى الكاتب بأنّه هو وصل إلى الفناء ونال درجة النبوة، وتبين له أنّه لا يمكن التواصل مع المطلق، فهل هذه المقدمات التي ذكرها توصله إلى هذه النتيجة؟!

---

(١) الفتوحات المكية باب٧٣ السؤال الثالث والثمانون.

فهو: **أولاً**: استند إلى التصوف، وهو مسلك ديني اسلامي.

وثانياً: اعتقد أنّه وصل إلى النبوة، والحال أنَّ الصوفية يقولون أنَّ بابها موصد، وأنّها وهبية وليس كسبية.

وثالثاً: قال أنّها لم تختم بمحمدﷺ، وكل الصوفية يقولون أنّها ختمت، كما نقلنا قول الشيخ الاكبر.

ورابعاً: يفضل نفسه على الأنبياء مع أنَّ إمام الصوفية ومنتهى سلسلتهم وهو علي بن ابي طالب يصف نفسه بعبدٍ من عبيد محمدﷺ، ومن ثم إذا كان هو نبي وافضل من الأنبياء ولم يتمكن من التواصل مع المطلق اذن فكل الديانات باطلة.

وأنا اترك للقارئ الحكم على هذا النتيجة التي توصل لها من خلال تلك المقدمات.

الاتصال بالمطلق

ينفي الكاتب امكانية الاتصال بالمطلق، وهذا النفي يستند على دليلين:

الأول: هو فشل الكاتب من خلال تجربته الاتصال بالمطلق.

الثاني: يأخذ شكل الدليل العقلي وهو أنَّ المحدود لا يمكنه الاتصال بالمطلق ويحيط به. ونحن نناقش كلا الدليلين:

أمّا بالنسبة إلى الدليل الأول إن صح أن يسمى دليلاً، فنقول إنَّ مثل هذا الكلام مستغرب، فكيف يمكن لشخص فشل في تحصيل أمرٍ أن يجعل فشله دليلاً على عدم وجود ذلك الأمر، قد يقول أنَّ حكمي بعدم امكان الاتصال بالمطلق أمر ليس مختص بي، بل كل من سلك مسلك التصوف وصل إلى هذه النتيجة، لأنَّ كل من وصل إلى الفناء والتوحيد الذاتي، علم زيف هذا الوصول، وأنّه أمرٌ موهوم، ليس له حظ من الواقع.

نقول حتى لو سلمنا بهذه الدعوى، فهذا لا ينفي اتصال النبي بالمطلق، لأنَّ النبوة كما بينا سابقاً ليس لها دخل بموضوع الفناء والتصوف، وهي أمر مغاير له، لأنَّ سلوكهم كسبي والنبوة أمر وهبي، مع أنَّ مشايخ التصوف لا ينكرون اتصالهم بالله بل كل كلامهم عن الوصل والقرب والاتصال.

وهناك مغالطة تحصل في مسألة الفناء، وهو أنَّ الفناء هل هو اثباتي أو ثبوتي؟ فالخلط بين هذين الأمرين هي التي جعلت من مثل صاحبنا ينكر الاتصال بالمطلق، أمّا بيان ذلك:

في بادئ الامر نبين ما هو الفرق بين الفناءين الثبوتي والاثباتي؟ فالأول هو أن يحصل انعدام حقيقي وواقعي للموجود، والثاني هو فناء علمي أي ليس هناك فناء واقعي وإنّما هناك علم بالفناء، والصوفي الذي يجتاز مراحل السلوك يصل إلى الفناء الاثباتي لا الثبوتي، أي أنّه لا يرى في الوجود سواه، بل ان الذي يرى هو الحق وليس السالك، فهذا فناء علمي وليس واقعي، اي ان الناس ترى وجود السالك، فهو موجود ولم يعدم، وهو لا يرى لوجوده تحقق، بل كل الوجود هو للحق سبحانه، فهذا هو ما يحصل للسالك، ولكن هل هذا يعني أنّه متصل أو غير متصل واقعا أو ثبوتاً؟

الاتصال وعدمه بالمطلق بحسب الواقع ونفس الأمر اجنبيٌ عن فناء السالك، ولا دخل له به أصلاً، لا سلباً ولا ايجاباً، فإن الواقع لا يدور مدار العلم وعدم العلم، فأنا قد استشعر الاتصال، وهو غير موجود، وقد لا اعلم به وهو موجود، فحاله حال أي حقيقة أُخرى موجودة في الواقع، والانسان إمّا يعلم بها أو يجهلها، فهذا لا يغير من الواقع شيء، فالسالك خلال مسيرته، يسعى للحصول على الفناء العلمي لا الفناء العيني -لأنّ الفناء العيني لا فضيلة فيه، لأنَّه انعدام والعدم لا شيئية له- وحينما يصل السالك للفناء، ثم يصحو منه فلماذا ينصدم عندما لا يجد أنّه قد فنى واقعاً واتصل واقعا؟! ولماذا يعيش التناقض كما يقول

صاحبنا في كتابه؟ فهل اعتقد قبل سلوكه أنّه بسلوكه سيكون هو الله؟ أو أنّه أراد أن يحصل له العلم والمعرفة بالله؟ لا يمكن للمقيد أن يكون مطلقاً لأنَّه يلزم منه التناقض، أمّا أنَّ المقيد هل يمكنه أن يعلم بالطلق أو لا؟ نقول ولم لا؟ وما هو الضير في ذلك؟

فصاحب الكتاب، وكل صوفي، اعتقد بأنَّ السالك من خلال سيره سيكون هو الله من خلال الفناء، فهو جاهلٌ لا بل هو مختلٌ عقلياً، وإلَّا كيف يكون ذلك؟ نعم الصوفية سلكوا طريق التصوف من أجل أن يحصلوا على المعرفة بالله، واخذوا حضهم منها، لذا قلت أنَّ كلامهم مشحونٌ بالقرب والوصال والمعرفة.

إذن استناد الكاتب على فشله في سلوكه وتجربته وجعلها دليلاً لعدم امكان الاتصال بالمطلق قائم على مغالطة بسبب الخلط بين الفناء الثبوتي والاثباتي.

أمّا دليله الآخر الذي مفاده، أنَّ المقيد لا يمكنه أن يتصل بالمطلق، لكونه محدوداً، فلا ادري ما هو المحذور في ذلك؟!

فهل تصور صاحبنا، أنَّ المحدود حينما يتصل بالمطلق يحيط به، حتى يلزم من ذلك التناقض؟ لأنَّ المحدود لا يكون محدوداً حينئذٍ أو المطلق لا يكون مطلقاً؟ قطعاً أنَّ الاتصال لا يوجب شيءٌ ذلك، فإنَّ المحدود حينما يتصل بالمطلق ينال من المطلق على قدره، فإذا كان

الاتصال من المحدود بمقدار عشرة، نال من المطلق بهذا المقدار فقط، وليس ينال المطلق كلياً، ولا أحد يدعي أنَّه حينما يتصل بالمطلق يحيط به.

ثم انه بناءً على كون المطلق علةً لهذا الكون، فلا يمكن أن يكون العالم بما فيه من موجودات منفصل عن علته، بل لا بد من أن يكون هناك ارتباط بين المعلول وعلته، سواء علم المعلول بهذا الارتباط ام لم يعلم، وقد ثبت في الحكمة أنَّ عالم الامكان بأجمعه معلول للواجب، والمعلول هو عين الربط والتعلق بعلته، لا انه شيء ثبت له الارتباط، فكل اجزاء الكون هي متعلقة ومرتبطة بعلتها، التي هي الوجود المطلق وليس شيئاً غيره، لأنَّ انفصال المعلول عن علته، إمّا يلزم منه انعدام المعلول، لأنَّ قوامه بها، كما أنَّ الضوء قوامه بالكهرباء، فإذا انقطع التيار انعدم الضوء، وإمّا انقلاب المعلول عن حقيقته، هذا فيما إذا قلنا أنّه لم ينعدم بالانفصال، فحينئذٍ لا يقال عنه أنّه معلول، لأنَّ كل معلول مرتبط بعلته، وهذا منفصل عنها، فهو ليس بمعلول، أي انقلبت حقيقته، وكلا الفرضين باطلٌ عقلاً.

ثم إنَّ ما ذكره من استحالة الاتصال بالمطلق، أيضاً يقال عنه هل هو اتصالٌ ثبوتيٌ أو اثباتي؟ فمن الناحية الثبوتية والواقعية، فإنَّ الضرورة قاضية باتصال المعلول بعلته كما قلنا، ومن الناحية الاثباتية وهي علمنا

بالمطلق أيضاً هو حاصل عندنا، ولكن لا بنحو الاكتناه والاحاطة، وإنّما نعلم به بوجه من وجوه العلم والمعرفة، وهي تارة تكون حصولية وأُخرى تكون حضورية.

فالنتيجة: إنَّ ما ذكره من عدم امكان الاتصال بالمطلق، باطلٌ ولا أساس له اصلاً ثبوتاً واثباتاً.

بل نقول: إنَّ الدليل قائمٌ على امكان الاتصال، ووقوعه أيضاً، وهنا لا نريد أن نتكلم عن الاتصال الثبوتي الواقعي، لأنَّه مر سابقاً أنَّ المعلول هو عين الارتباط والتعلق والاتصال بالعلة، وإنّما كلامنا في الارتباط الاثباتي العلمي، حينما نعترف بوجود موجود مطلق، وله من السعة الوجودية والاحاطة بالموجودات، ما يجعله مهيمن على كل وجود في هذا الكون، فهل يكون من المنطقي، أن نقول أنَّ ذلك المطلق الذي اوجد كل هذا الكون، يكون عاجزاً عن الاتصال بوعي أي فرد من أفراد البشر؟ كيف يكون مطلقاً ويعجز عن مثل هذا الأمر؟! الذي هو بالنسبة للمطلق من أيسر الأمور.

نعم يمكن أن يقال أنَّ المحدود والمقيد غير قادر من جهته على ذلك بسبب ضيق امكاناته، أمّا الموجود المطلق فمن السهل عليه الاتصال بوعي فردٍ من أفراد البشر، ولكن مع ذلك ليس كل فرد يتصل

به المطلق، إنَّما هناك اشخاصٌ مؤهلين هو يعرفهم يجعلهم سفراء بينه وبين خلقه.

اتصال النبي بالمطلق

بعد أن بينا أنَّ كل موجودات العالم مرتبطةٌ ومتصلةٌ تكويناً بالمطلق، لأنّها معلولات له من الناحية الثبوتية، وبينا أنَّه يمكن العلم بالمطلق من الناحية الاثباتية لكل البشر، لذا اكثر الناس يثبتون وجود المطلق على اختلاف مستوى ادراكهم، من حكماء وفلاسفة فما دونهم كل بحسب درجته، واثبات وجود المطلق هو في الحقيقة علم به، ولكن ليس علماً اكتناهياً، فإذا كان هذا هو حال سائر الناس، فاتصال الأنبياء به يكون من باب اولى، أمّا كيفية هذا الاتصال ما هي؟

نقول في الواقع لا يمكننا أن نحيط علماً بكيفية ذلك الاتصال، إلَّا إذا بين لنا النبي تلك الكيفية، وفي هذا المجال ذكر القرآن هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أو مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]. فهذه الآية تذكر ثلاث طرق لعملية الاتصال بين الله وبين النبي، فهو إمّا أن يكون وحياً

(١) سورة الشورى، الآية: ٥١.

مباشراً من الله، وإمّا أن يكون التكليم للنبي من وراء حجاب، وإمّا يرسل الله رسولاً عنه أي ملكاً، وذلك الملك يقوم بعملية الايحاء للنبي، وكل هذه الطرق الثلاثة تسمى تكليم حسب مفهوم الآية .

ولا بد أن نبين أنَّ هذا التكليم بكل انحائه الثلاثة كيف يحصل؟ هل هو من قبيل كلامنا يحصل من خلال الألفاظ والحروف؟ أو من قبيل القاء المفاهيم في ذهن النبي؟ أو أنّه نحو آخر من الإدراك؟ وهل أنَّ هذا التكليم والايحاء يحصل من داخل النبي وذاته أم أنّه أمرٌ خارجٌ عن ذاته؟

إنَّ عملية التفهيم فيما بيننا قد تحصل بالكلام والكتابة والإشارة، وقد تحصل من خلال نفس الموجودات والافعال الخارجية، فإنَّه يمكنك من حال الشخص تعرف عنه أنَّه غاصب أو مسرور أو متعب أو مريض وما شاكل ذلك، وقد تعلم أنَّه شجاع أو كونه حداد أو نجار وغير ذلك من خلال افعاله، فكل هذه الأُمور علمتها من غير استخدام كلام أو كتابة أو اشارة، وكل ذلك قد يطلق عليه أنَّه كلام بالمعنى العام، كما سمى القرآن الكريم عيسى بالكلمة وسمى كل الموجودات بالكلمات.

فإذن ليس بالضرورة أن يكون التكليم هو من خلال الالفاظ أو المفاهيم سواء كان فيما بين الناس أو بين الله واحد مخلوقاته، فإن النبي

تلقى القرآن من خلال الروح الأمين وهو جبريل كما يذكر القرآن فهو من نزل القرآن جملةً على قلب النبي في الليلة المباركة، قال تعالى: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾[1]. فهذه الآية تذكر الانزال، والانزال كما قيل في اللغة يكون دفعةً واحدة، لا أنَّه يكون تدريجياً، ولا يمكن للقران أن ينزل دفعة واحدة بألفاظه، وإنّما نزل بحقيقته الموصوفة في آية أُخرى أنَّه علي حكيم.

وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[2]. وقال: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]. وهذه الآيات تذكر التنزيل أي أنَّه نزل متدرجاً، بعضه يتبع بعضاً، وهذا خلال فترة النبوة وهي ثلاثة وعشرين عاماً، فإلقاء حقيقة القرآن في قلب النبي يسمى تكليماً وهي ليس من سنخ الالفاظ ولا المفاهيم وإنّما هي من عالم المعنى التي لا يمكن ادراكه من خلال

---

(١) سورة الدخان، الآية: ١ـ٣.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩٢ـ١٩٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٩٧.

العقل أو الوهم أو الخيال أو الحس، ومن ثم تنزلت الحقيقة وتجلت من خلال الالفاظ العربية، وليس للنبيﷺ أيّ دخلٍ في نزول القرآن جملةً وتفصيلاً.

النبي والرسول

يفرق الكاتب بين النبي وبين الرسول من خلال قوله أنَّ النبي ليس عنده أجوبة والرسول ليس عنده أسئلة.

ويستند في هذه الدعوى إلى تجربته وانهدام معارفه وضياعه، بعد أن رأى أنَّ كل ما عاشه من معارف كانت اوهام، فاصبح يتساءل عن قضايا الدين، فهو شاكٌ بالقضايا الدينية، ولكنه متيقنٌ من القضايا التي طرحها، فهو يعتقد أنَّه وصل إلى النبوة بالصحو بعد المحو، ورأى أنَّه لا يمتلك اجوبة، فقاس انبياء الله بنفسه وحسب إنَّهم فشلوا كما فشل هو في تصوفه.

ونحن ذكرنا فيما سبق من خلال نقل كلام الشيخ الاكبر أنَّ نبوّة التشريع غلق بابها ولا يمكن الحديث عن مقام لم يصل إليه اهل التصوف، فكيف يقيسهم بنفسه ويصدر حكمه عليهم؟!

فنحن نقول ان النبي والرسول كلاهما يسأل ويستفهم من الله، ويتعلم منه، اما تجاه الناس فهما معلَمين لهم ويعطونهم الاجوبة لكل اسئلتهم، فلا هذا عنده اسئلة فقط ولا ذاك عنده اجوبة فقط، بل هما بالنسبة لله سائلين وبالنسبة للناس مجيبين.

أمّا الفرق بين النبي والرسول من حيث الاثبات لا الثبوت فالنبي لا يحمل شريعة وإنّما الذين يأتون بالشرائع هم رسل مبلغون عن الله، أو كما قيل إنَّ النبي يرى الملك في المنام والرسول يراه في المنام واليقظة.

هل نحن دمى

يذكر الكاتب بنحو الاستطراد إنّنا مجرد دمى تحركنا يدٌ خفية، ولا ادري هل ذكر ذلك من أجل تبرير موقفه وفشله أم لسببٍ آخر؟

وبناء على ما ذكره هو، من معنى التوحيد الأفعالي عند الصوفي، يتبين أنَّه يرى أنَّ كل فعل إنّما يصدر من الله، ولا دخل لفاعله المباشر به، فهذه وجهة نظر صوفية، ولكن الكاتب يطرح الامر ليس من هذه الجهة، فهو ذكر أنَّ الانسان يولد ليس باختياره، ولا يختار امه ولا ابيه ولا بيئته ولا أيّ شيء آخر من الأُمور المحيطة به، فيكون مصيره محتوم واليد الخفية هي التي حركته.

وأنا هنا لا اريد أن ادخل في هذا الموضوع الشائك والمعقد من الناحية الفلسفية والعقيدية، لأجل أن لا يضيع القارئ في مصطلحات وكلام لا يقف على معناه، ولكن اقول أنَّ الاختيار عند الانسان من اجلى واوضح الأُمور الوجدانية التي يتعامل بها الانسان من حين يفتح عينه من النوم إلى أن يغمضها ثانية، فإذا كان مثل هذا الامر مشكوك، فلا يمكن أن نتيقن بشيء أصلاً، نعم هناك عوامل مؤثرة في تحديد الارادة والاختيار، ولكن كل تلك العوامل لم توصل الفرد إلى حد الإلغاء وسلب الإرادة، والا لماذا يوجه اللوم للأديان واصحابها ومعتنقيها، ويرميهم بشتى التهم؟ بل بناءً على الجبر، فإنَّه لا يوجد عندنا أي مجرم، يمكن تقديمه للمحاكمة والقضاء، لأنَّه سيقول لنا، أنا لم افعل ذلك باختياري، بل كنت كالدمية تحركني يدٌ خفية، وأنا اسير منقاداً لها لا باختيارٍ مني، فلا يحق لاحد أن يوجه لي لومٌ أو عقوبة.

اجتماع الطاعة والمعصية

نحن حينما نُسلم وندخل في الدين، ونريد أن نمتثل ما فيه من تعاليم، إنَّما نفعل ذلك طلباً للقرب من الله، فهل يمكن لنا أن نأتي بمعصية من المعاصي بذريعة الطاعة لله، فنعصيه رجاء رضاه؟ وهل مثل

هذا التصرف مقبول فيما بيننا من الناحية الاجتماعية؟ أي انني اخالف رئيسي أو مديري في العمل أو والدي في البيت، واتعمد معصيته حتى يرضى عني ويقربني منه؟!

نعم في بعض الاحيان يمكن في توازنات التزاحم أن يقدم الأهم على المهم، أو يُدفع الأفسد بالفاسد، وكما قيل إنَّ الضرورات تقدر بقدرها، وهذا ليس فقط في الاحكام الشرعية بل معمول به في كل القوانين، فيمكن أن اسرق ماء أو طعام أو دواء دفعاً للموت، ويمكن أن اقطع عضو من اعضائي إذا كان في بقائه ضرراً اكبر، وهكذا كثير من الأمثلة التي لا يمكن احصائها.

ولكن أن ارتكب معصية حتى اتحقق بالتوحيد، فهذا وإن برر بنحو متكلف جداً، ولكن في الواقع هذا غير مقبول دينياً اطلاقاً، ولا تقل لي انك حكمت بذلك بسبب أنَّ الاطار المرجعي عندك يقيدك عن مثل هذه الافعال، فلا بد أن تتحرر منه، لأني سأقول لك حينها، وهل تحررت انت منه ومن ثم ارتكبت المعصية؟! اليس في اطارك المرجعي انك لابدَّ أن تكون موحدا لله وأن تفنى فيه وتحصل على القرب منه؟! اليس هذا اطار مرجعي تنطلق منه لسلوكك في طريق التصوف من اوله إلى اخره؟ فهل التخلي عن الاطار المرجعي يكون انتقائياً وفي بعض الموارد دون بعض أو لابدَّ أن تتخلى عنه في كل شيء؟ ولا تقل لي

انـي تخليـت عـن كـل شـيء إلَّـا طاعـة الشـيخ. فـاني سـأقول لـك انـك استبدلت اطارك المرجعي باخر، بل فـي الحقيقـة إنَّ اطـارك المرجعـي السابق الذي ادخلك إلى التصوف، هو الذي قـال لـك اتبـع هـذا الشـيخ وخذ بكلامه، فهل من الصواب أن تتمسك بـبعض خلفياتـك المرجعيـة وتتخلى عن البعض الاخر؟! اليس هذا تناقض أو انتقائية وتبرير، لا اقل أن يقال فيه أنَّه غير منطقي.

ومن ثم هلا سألت نفسك، إنَّ رؤساء الـدين مـن النبـي والأئمـة والصالحين، هل ارتكبـوا المعاصـي مـن أجـل أن يصـلوا إلـى التوحيـد الخالص؟! فهل الدين الذي امنت به، وبسببه ذهبـت لتجربتـك الفاشـلة، قـال لـك أنَّ الأنبيـاء وخلـص الموحـدين قـد ارتكبـوا المعاصـي حتـى تحققوا بالتوحيد؟!

كيـف يمكـن للمقـدمات الفاسـدة أن تعطـي نتائجـاً صـالحة؟! والحـال أنَّ النتيجـة تتبـع اخـس المقـدمات، لمـاذا لـم يكـن ارتكـاب المعصية عند الصوفية منبه على فساد طـريقتهم؟ فهـل مـن الصـواب أن اترك ما أمر به النبي وأئمة الدين والقران الكريم وآخـذ بكـلام هـؤلاء وضلالاتهم؟ ام لسان حالك يقول: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ﴾[1]. وما اعجب القرآن الذي لا تنقضي عجائبه حينما يصف مثل حال الصوفية حيث يقول: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا * قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[2].

فهنا يصف أنَّ بعض الناس يتخذوا عباد الله اولياء من دونه، ويظنون أنَّ ما يفعلونه حسن جميل، والحال أنَّ سعيهم ضال وهم اخسر الناس بفعلهم هذا.

فعل الله يخضع لميزان

لنسأل كيف تخضع الأفعال للموازين؟ ومن الذي يضع تلك الموازين؟ حينما نريد أن نحاكم فعلاً من الأفعال، لأجل أن نعرف مدى فائدته وجدواه، نأخذه إلى الضوابط الموجودة عندنا للأفعال النافعة والأفعال الضارة، وننظر أي تلك الضوابط تنطبق عليه حتى نحكم عليه سلباً أو ايجاباً، ومؤكد أنَّ تلك الضوابط قد اخذناها من الأفعال بعد

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الكهف، الآية: ١٠٢ـ١٠٤.

تجربتها ومعرفة مصلحتها ومفسدتها، فكونها منظومة قيمية جعلناها ميزاناً نحتكم إليه في افعالنا.

ولكن هل يمكن تسرية تلك الضوابط، لجعلها ميزاناً لكل فعل، سواء صدر من انسانٍ أو أنَّه صدر من الله؟ فصحيح أنَّ هناك احكاماً عقلية سواء كانت للعقل النظري أم للعقل العملي، وقواعد العقل كلية، ولكن تسريتها جميعاً لقياس فعل الله وجعله كفعل البشر أمر فيه شيء من المجازفة، لأنَّ هناك افعال تصدر بعد القانون وافعال تصدر قبل القانون، فالفعل والجريمة إذا وقعت قبل تشريع القانون، فلا يحق للقاضي أن يحاكم الفاعل، فيما إذا صدر بعد وقوع الجريمة قانونا يجرّم الفاعل، نعم إنَّما القانون يكون فعّالاً، فيما إذا صدر بشكلٍ رسمي، واعلن للناس وحينئذ يحق للقضاء المحاكمة في حال المخالفة.

وبما أنَّ فعل الله متقدم على أي قانون يكتشفه الإنسان، لأنَّ الإنسان وجد متأخراً عن وجود الله وفعله، فليس للإنسان أن يضع ضابطاً يقيس به فعل الله، ولكن هل يعني ذلك أنَّ فعل الله لا يمكن أن ينضبط وفق ميزان؟

نقول بل هناك ميزان يحكم فعل الله سبحانه، وهذا الميزان ليس من صنيعتنا نحن، بل هو من صنعه، واعطانا اياه، وقال لنا انا التزم بهذا القانون في فعلي، فالله من كتب على نفسه الرحمة، وإنَّ رحمته سبقت

غضبه، وهو الذي وعد وأوعد والتزم بعدم المخالفة للوعد وأنَّه صادقٌ ولا يكذب وأنَّه حكيمٌ وما إلى ذلك من صفات.

فإن قال صاحبنا كل هذه الكلمات والمفاهيم هي من صنع الوعي البشري، حسب الحاجة التي دعته إلى انشائها، فهي قوالب لا يمكن أن تحمل اموراً لا يعرفها الانسان.

نقول هذا الكلام غير دقيق وذلك لأمرين:

أولاً: إن المفاهيم حينما تجرد عن خصوصيات مصاديقها وافرادها، تكون متعدية للزمان والمكان، خصوصاً إذا قلنا أنَّ الألفاظ وضعت لروح المعنى، وليس لمصاديقه المادية، فإنَّ كلمة مصباح وضعت للشيء الذي يعطيك النور والضوء، سواء كان ذلك من خلال الزيت والفتيلة، أم كان مصباحاً ليزرياً أو زئبقياً أم غير ذلك، فإن روح المعنى في كل هذه الأُمور واحد، وهو الإضاءة، وكذلك في كلمة الجناح فإنَّها وضعت، لما يرتفع به الموجود، فيصدق على جناح الطائر وجناح الطائرة، وهذا في واقعه ليس تطور في اللغة أو المفهوم، وإنَّما تطور في المصداق، واللفظ إنَّما يصدق على الفرد الجديد بسبب أنَّ فيه روح معنى اللفظ، لا لأنَّ اللفظ والمفهوم فيه خصوصيات المصاديق المادية.

وثانياً: هناك امثال تقرب المعاني البعيدة عن الادراك، وتجعلها قريبة للفهم، وإن كان الفهم لا يدركها إلَّا بعد أن يعرف حقيقتها، ولكن مع ذلك يمكنك أن تقرب المعنى البعيد بمثال، كما إذا اردت أن تقرب لذة الجماع للطفل الذي لم يبلغ الحلم، من خلال لذة يعرفها، من قبل أن تقول له أنّك ستشعر بلذة، مثل لذة تمتلك لعبة جديدة لها امكانات خاصة.

فالألفاظ والمفاهيم التي نتداولها، يمكن أن تُحمل على مصاديق متفاوتة من حيث الشدة والضعف، ففي كلمة عالم مثلاً، يمكن اطلاقها على من يمتلك معلومة واحدة، فيقال عنه عالم بمقدار تلك المعلومة، ومن يمتلك الف معلومة فهو عالم بذلك المقدار. وهكذا باقي الالفاظ والمفاهيم، فلماذا لا نستطيع أن نجري بعض المفاهيم والالفاظ على المطلق؟! حينما نقول أنَّه عالمٌ وقادرٌ وحيٌ وحكيمٌ وعادلٌ، فإنَّا لا نريد من هذه الالفاظ والمفاهيم مصاديقها وافرادها المتفاوتة، وإنَّما نريد أن نجريها هناك بنحو يتناسب مع اطلاقه وسعته الوجودية، فالله حينما استعمل هذه الالفاظ في القرآن الكريم، قصد هذا المعنى حينما يقول ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فهو نفى أن يكون هناك مثل له من حيث المصداق، لأنَّ المحدود لا يمكن أن يشبه غير المحدود بأي صفةٍ من صفاته، ولكن مع ذلك فإنَّ المفهوم يصدق على المحدود

وغير المحدود، فهو سميع وبصير، والإنسان أيضاً سميعٌ وبصير، لأنَّ السمع هو علم بالمسموع والبصر هو علم بالمبصر، وهذا العلم كما هو موجود عند الإنسان المحدود موجود عند الله المطلق، ولكن العلم هناك من حيث المصداق يليق بإطلاقه وهنا يليق بمحدوديته، فإذن ممكن للمطلق أن يخضع للمفاهيم البشرية بهذا المعنى، لذا تعامل سبحانه مع كل رسولٍ حسب لغة قومه، قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1].

فاللغة لها هذه الامكانية التي تمكننا من معرفة المطلق، وليس كما قال صاحبنا المطلق لا يخضع للمفاهيم البشرية.

انهدام المسلمات

يقول الكاتب انهدام المسلّمات التقليدية، كشف الهوة بين الصورة التي تقدمها الفلسفة الإلهيّة، وبين المجهول الهائل الذي وقفت أمامه مهزوماً.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

ليس الامر جديداً في هذه الدعوى، فمنذ نشوء التصوف فهو يحارب وبشدة المنهج الفلسفي العقلي، ويتهمه بشتى التهم، ويعتبر أنَّ المنهج العقلي والفلسفي أعمى البصر، باعتبار أنَّه ليس عنده مشاهدة وذوق، والفلاسفة يتهمون المتصوفة ويصفونهم بالملخوليا، وهو خلل يصيب القوى العقلية، بسبب قلة الطعام والسهر والعزلة فيتوهمون اشياء لا وجود لها.

ولكن مع ذلك هذا لا يعني أنَّه لا يوجد توافق على بعض القضايا من الناحية الفلسفية والصوفية، واذا انهدمت المسلمات الفلسفية عند صاحبنا، فهذا ليس دليلاً على أنَّ هذا يحصل مع كل صوفي، وتهتز وتنهدم مسلماته العقلية، وخير شاهد على ذلك هو ما حصل في اللقاء بين رئيس الفلاسفة آنذاك ابي علي بن سينا، وبين اكبر المتصوفة في وقته –والذي ادعى أنَّه خاتم المتصوفة وأنَّ ختم الطريق على يديه كما أنَّ ختم النبوة كان بمحمدﷺ– وهو ابي سعيد بن ابو الخير، انقل هذه القصة من كتاب اسرار التوحيد:

في يوم من الأيام كان الشيخ أبو سعيد في أحد مجالس نيشابور يخطب، فخرج عليه من التكية الشيخ ابن سينا. فعلى الرغم من أنهما كانا يتكاتبان من قبل إلَّا أنهما لم يتقابلا. فعندما دخل عليه ابن سينا التفت نحوه الشيخ أبو سعيد وقال: جاء الحكيم... جلس ابن سينا إلى أن

أنهى أبو سعيد خطبته وانفضّ من بعده المجلس، ثم اتجها نحو البيت. دخل ابن سينا بيته وأغلق من ثم الباب واختليا ثلاثة أيام كاملة لم يحس عليهما أحداً... بعد ثلاثة أيام غادر ابن سينا البيت، فسأله تلامذته كيف وجدت الشيخ أبا سعيد؟ قال كل ما أعلمه هو يراه. وسأل تلامذة أبو سعيد كيف وجدت الشيخ الرئيس ابن سينا؟ قال: كل ما أراه يعلمه[1].

فهنا هذا المتصوف الكبير لم يقل إنَّ مسلماتي الفلسفية قد انهدمت، وصرت في الضياع، ولا يوجد عندي علم، بل شك في كل شيء، بل قال كل ما اراه يعلمه ابن سينا، فهو يؤيد القواعد الفلسفية لابن سينا، ويقول انني رأيتها كشفا ووجدانا، فهل نقبل قول هذا الاوحدي بالتصوف ام نقبل قول صاحب هتك الاسرار؟!

ادراك الانسان لذاته

يدعي صاحبنا ان الانسان لا يدرك غير ذاته، وهذه القضية تحتمل اوجه عديدة، فان كان مقصده أنَّه ليس للانسان اي نحو من

---

(١) محمد بن منور، أسرار التوحيد، حققه ذبيح الله صفا، انتشارات امير كبير: ٢٠٩-٢١١، وتحقيق أحمد بهمنيار: ١٥٩-١٦٠.

انحاء العلم بما وراء ذاته، فهذا القول قيل من ايام الفلسفة الاغريقية، حينما كان فن الجدل رائجا وراجت معه السفسطة، فهذا احد اقوال السفسطائيين، وقد رد عليهم ارسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين، وكذا رد على هذه المقولة الفلاسفة الاسلاميين من امثال ابن سينا.

وان كان مقصده ان الانسان يعلم الاشياء التي وراء ذاته، ولكن ليس كمعرفته بذاته، فهذا امر لا ينكره إلَّا مكابر، فان علم الانسان بنفسه وقواه علم حضوري، اما علمه بباقي الاشياء فهو علم حصولي، من خلال صورها الذهنية ومفاهيمها.

فما هو الجديد في هذه الدعوى؟! وهل توصل هو إلى ما لم يتوصل إليه غيره؟!

جهل الصوفية

يقول الكاتب ان الصوفية تقدم الجهل فقط وتتقن الاستفهام وهي فن الاصغاء. ولا ادري كيف يحكم على طائفة كبيرة، من الامة الاسلامية بمثل هذا الحكم؟! حتى لو كان هذا الحكم اطلقه عليهم لأجل المدح لا الذم، فالمتصوفة لهم منظومتهم المعرفية التي قدموها للناس من خلال كتبهم، ولا اعني تلك الكتب التي تتحدث عن

المقامات والمنازل والاحوال بالنسبة للسالك، بل تلك التي قُدمت على انها رؤية كونية معرفية للمتصوفة في قبال الرؤية الفلسفية والكلامية والنقلية، من قبيل كتاب الفتوحات المكية، وكتاب فصوص الحكم للشيخ الاكبر ابن عربي، ومصباح الانس لابن فنارة، وتمهيد القواعد لابن تركة، وشروحاتهن وكتب اخرى كثيرة جدا، بل ان ابن عربي لوحده كتب في علم التصوف ما يقرب من خمسمئة كتاب ورسالة كما يقول عبد الرحمن جامي صاحب كتاب(نفحات الانس).

فعن اي صوفية يتحدث في هتك الاسرار؟! هل هي صوفية المريخ ام الصوفية الاسلامية؟! وهل إذا كان هو قد دخل إلى هذا الطريق يعني أنَّه احاط بكل ما فيه وبكل رجاله؟!

الدين والاله

يقول الكاتب إنَّ الدين يؤنسن الرب ويفصّله وفق مقاسات الثقافة الانسانية يخلّقه بأخلاقها ويدرجه بسياقاتها المناسبة للبشر.

إنَّ كلّ إنسانٍ في علاقته سواء كانت مع الطبيعة أو مع ما موجود في هذه الطبيعة أو مع الانسان تكون تلك العلاقة من جهة واحدة، وبعبارةٍ أُخرى إنَّ كلّ إنسانٍ حينما يتصل بغيره من الموجودات

الأُخرى يكون ذلك الاتصال والتواصل والارتباط هو من جهةٍ واحدة، ولا يكون من كل الجهات، أي انني لا يمكنني احيط احاطة تامة بأي موجودٍ آخر وراء ذاتي، لذا حينما اتواصل مع أي موجودٍ آخر، يكون تواصلي من خلال جهاته المعروفة لدي، بعد هذه المقدمة أقول: إنَّ تواصلنا من المطلق من خلال العقل اولاً ومن خلال الدين ثانياً، والعقل يبين لنا وجود المطلق وبعض الخصائص التي يمتلكها، ولا يقال كما مر سابقا إنَّ الالفاظ والمفاهيم لا يمكن أن تبين لنا خصائص المطلق، فإنّا بينا هناك أنَّه يمكن ذلك، ومن ثم يأتي الدين الذي جاء به رسول المطلق وسفيره، ليبين لنا تفصيلات هي خارجة عن طور العقل وادراكه، ولا اعني أنَّها مضادة لحكم العقل بل اقصد أنَّها وراء مساحة ادراك العقل، كما أن الاصوات خارجة عن مساحة ادراك البصر، فيبين لنا تفصيلات عن المطلق وصفاته واحكامه كما وصلته من المطلق، وهذه ليست أنسنة للمطلق بل هي معرفة له من خلال جهة ارتباطنا به، وليس من كل الجهات، فهو حينما يتعامل معنا بالعدل والحكمة والاحسان والعقوبة، هذا لا يعني أنَّه اصبح مثلنا، هو من قال لنا من خلال سفرائه أنني سأتعامل معكم هكذا، وليس للنبي أي دخلٍ فيما جائه واوصله لنا، فليس النبي من انسن المطلق، نعم النبي بمفهوم الكاتب الذي هو لا يختلف عن الصوفي بأي اختلاف، بل قد يكون

الصوفي افضل منه، ويرسم صوراً ومفاهيم عن المطلق من عنداياته، فهذه قد تكون أنسنة، ولكن ليس الدين من يفعل ذلك.

فالمطلق يتعامل مع البشر وفق مقاساتهم نعم، لأنَّه يعلم انهم لا يحيطون به علما، وانى للمحدود أن يحيط باللا محدود؟! هو تعامل معنا بذلك ولم نفصله نحن على مقاسنا، ولم ندرجه وفق سياقاتنا البشرية، وفرق كبير بين كون هو تعامل معنا بهذا الشكل وبين أن نكون نحن من فعلنا ذلك.

الحياة الآخرة

من عادة صاحب الكتاب ان يطرح افكاره على نحو المسلّمات، مع أنَّه يقول إنَّ التصوف علمه الجهل والتساؤل فقط، ولكن اكثر القضايا يطرحها كأنها مفروغٌ من صدقها ومبرهن على صحتها، ومنها قضية الحياة الآخرة فإنَّه يقول فيها، الحياة الآخرة، هي نفي لمخاوف البشر من فكرة العدم الذي يبثها الموت.

أي إنَّ البشر اخترعوا هذه الفكرة من اجل أن ينعموا بحياة مطمئنة، حينما يعلمون أنَّ حياتهم لا تنتهي بالموت، ولا يصبحون عدم، فإنَّ فكرة العدمية في الموت تقض مضاجع بني البشر، وتجعلهم لا

يستسيغون الحياة، ولا يطيقونها، لذا اخترعوا تلك الحياة الموهومة بعد الموت.

فما هو دليل هذه القضية؟ وكيف جزم بنفي الحياة بعد الموت؟! واذا كانت فكرة العدم تقض مضاجع الناس، ولا يمكنهم الحياة مع هذه الفكرة، فكيف يعيش الملاحدة واللادينيين الآن وقبل ذلك؟ اليس الملحدون من البشر؟ كيف تقبلوا أنَّ الحياة تنتهي بموتهم ومع ذلك يعيشون اسوياء ويمارسون حياتهم بشكل طبيعي؟ أم أنك ستقول أنَّ هؤلاء هم على درجةٍ من الوعي والثقافة تجعلهم يتقبلون هذا الامر بصدر رحب ويتعايشون معه؟ فهل أنَّ العلم والثقافة تنحصر بالأفراد الملحدين فقط؟! وغيرهم من الناس يمتلكهم الجهل المطبق، ولم يصلوا إلى ما وصل إليه الملحدون من حقيقة؟!

في الواقع هذا استخفاف بالعقول، وتسخيف للفكر وتسطيح للمعرفة، وليس هو من الطرح العلمي الموضوعي في شيء، وإنَّما هي مجرد افكار تنتاب الكاتب اثر الصدمة التي تعرض لها، وافقدته توازنه وموازينه العلمية.

هدف الرسالات السماوية

حينما نريد أن نقيم أي مشروع من المشاريع، لابدَّ أن نعرف ما هو هدف ذلك المشروع؟ وكم انجز وحقق من ذلك الهدف؟ عند ذلك سنعطي تقيمنا أنَّه نجح بمقدار كذا بالمئة وفشل بمقدار كذا، فيكون حكمنا وتقيمنا وفق الموازين.

صاحب الكتاب حكم على كل رسالات السماء بالفشل وأنَّها لم تحقق أيَّ شيءٍ من اهدافها، حيث قال: الدليل على أنَّ المطلق ليس لديه رساله، هو الفشل التي عانت منه جميع الأديان، التي هي المشاريع التي ادعى الأنبياء أنَّه حملهم اياها، لم تتحقق العدالة والمساوات، ولم تتمكن من صناعة الانسان المثالي.

فهو هنا نفى أن تكون هناك رسالة للسماء، واستدل على هذه الدعوى من خلال فشل كل الرسالات التي ادعت انها تمثل السماء وتقدم مشروعها.

ونحن نناقش الدليل ونبطله حتى تبطل دعواه ونتيجته التي اخذها من الدليل، فنقول ما هو مشروع الرسالات الالهية وهدفها؟ حتى نعرف كم هو المنجز، وكم هو غير المنجز؟

الهدف الواضح والمعلن والاستراتيجي والذي لا يختلف فيه اصحاب الرسالات واتباعهم هو الهداية، أي هداية الناس من الضلال عن هدف الخلقة، وهدف الخلقة العبودية لله من اجل أن يتحرر من كل الالهة المزيفة التي تستنزف طاقات الانسان وقدراته لصالحها أو لصالح ممثليها، فإذا تحرر منها يحصل على حريته في الدنيا والاخرة، فالأنبياء والرسل وضيفتهم الاساسية بيان الطريق الموصل لتلك الغاية، وآليتهم ووسيلتهم التي استعملوها في تحصيل غايتهم هي الوعد والوعيد، اي الترغيب والترهيب، من خلال التبليغ فقط وفقط، وحتى لا يكون كلامي مجرد دعاوى سآتي ببعض الآيات، وإن كنت لا ارغب في نقاشي مع الكاتب أن استشهد واستدل بالقران، لكونه يعتقد أنَّ القرآن هو كلام صوفي مثله وليس حجة عليه، ولكن المقام هنا هو لبيان هدف الأنبياء وآلياتهم فلابدَّ أن نأتي بها من النبي ولا نتبرع له نحن بدليل.

في أول خلقة الانسان، ونزوله على الأرض، هو وابليس جائه هذا الخطاب: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[1]. فقد سمى الله

(١) سورة طه، الآية: ١٢٣.

رسالاته بالهدى. وفي نفس السياق يقول: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]. وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾[2]. فهنا سمي الرسول بالهدى أيضاً. وقال على نحو العموم:﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[3].

هذه الآيات وغيرها كثير، تبين أنَّ الهدف الاستراتيجي لرسالات السماء هو الهداية، وأمّا وسيلتهم فهي الوعد والوعيد، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[4]. ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[5]. فهنا في هاتين الآيتين ذُكرت أنَّ وظيفته مبشراً ونذيراً، وبُينت أنَّه داعياً للهداية وإضاءة الطريق، لأنَّه سراجاً منيراً. وهنا بنحو العموم

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٩٤.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٧.

(٤) سورة الاسراء، الآية: ١٠٥.

(٥) سورة الاحزاب، الآية: ٤٥ـ٤٦.

تقول الآية: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[١].

فهذا هو هدف رسالات السماء وهذه هي وسيلته، ولم يبعث نبي من الأنبياء ليجبر الناس على اتباعه، وإنَّما يتبع اسلوب التذكير بالإنذار والبشارة، وليس له أي سلطة عليهم، لذا يقول الله له: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾[٢]. وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٣].

وليكون في علم القارئ، إنَّ الله لم يعد بهداية الناس جميعاً، بل ترك الأمر للناس، قال: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٤]. وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٥]. فلم تتعلق مشيئة الله بهداية الناس جميعاً رغماً عنهم وبالإكراه، بل ترى الخيار للناس، وهو يعلم أنَّ اكثرهم لا يختارون طريق الهداية، ولا يتبعون انبيائه ورسله، لذا قال:

---

(١) سورة فاطرن الآية: ٢٤.

(٢) سورة الغاشية، الآية: ٢١ـ٢٢.

(٣) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٤) سورة الكهف الآية: ٢٩.

(٥) سورة يونس، الآية: ٩٩.

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[١]. وقال: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٢]. وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٣]. وقال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[٤]. وغيرها آيات كثيرة، تبين أنَّ الأعم الأغلب من الناس، لا يختارون طريق الهداية، فالحق غالباً من القلة، لا مع الكثرة.

فاذا تبين لنا أنَّ هدف النبوات الهداية، ووسيلتها التذكير بالوعد والوعيد، والانبياء يعلمون أنَّ اكثر الناس لا يتبعوهم، فأين هو الفشل بربك؟! وفي أي موضع وعد الأنبياء الناسَ بالعدالة والمساوات وصناعة الانسان المثالي؟! فهل هكذا يكون التقييم والحكم؟!

أنت ايها الكاتب من فشلت في تجربتك، وبما أنك تعتقد بنفسك أنك نبي، لأنَّ كل الصوفية البالغين إلى مقام الفناء هم انبياء، فعممت الحكم على أساس فشلك، فالمشكلة أنَّ عقدة الفشل ترافقك، وتنطلق منها، وتنعكس على كل النتائج التي تصل اليها.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١.

(٣) سورة النحل، الآية: ٨٣.

(٤) سورة الفرقان، الآية ٨٩.

نعم يبقى عليك أن تسأل، لأنَّ وظيفة الصوفي احتراف السؤال، وتقول إذا كان الله يعلم أنَّ اكثر الناس لا يؤمنون ولا يتبعون الرسل، فلماذا بعثهم وحملهم المشاق؟

ويكون الجواب منه سبحانه: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1]. وقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. فهو سبحانه أقام الحجة على الناس ببعثة الأنبياء والرسل لهدايتهم، والأمر لهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

فإن قلت: ألا يقدر الله وهو القادر والمطلق على هدايتهم جميعاً؟

قلت: نعم قادرٌ كما يقول هو سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[3]. وقال: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[4].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٢) سورة المائدة: الآية: ١٩.

(٣) سورة يونس: الآية: ٩٩.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٤.

وصاحبنا لم يكتف بالحكم بفشل الأنبياء، بل اتهمهم بتهمة أُخرى اكبر من الفشل، ألا وهي خداع الناس واستغفالهم، حيث قال: الأنبياء نخبة صادقة مخلصة في البحث عن الحقيقة، لكنهم فشلوا بالاعتراف للناس بحقيقة فشلهم بتحقيق شروط التواصل مع الرب. فبعضهم سكت ولفهم التاريخ، وبعضهم الآخر مع أنَّه ادرك أنَّ المشروع الرباني غير موجود، أصر على اختلاق مشروع، اعتقد أنَّه قادر على انقاذ البشرية من ضياعها، أو أنَّه ادرك ان الجهل ليس بديلاً صالحاً يمكن تقديمه للمجتمعات المؤمنة بالرب والحياة الأُخرى، فهل احسنوا صنعاً بهذا المشروع ؟ لا.

لا ادري وليتني دريت كيف يكذب النبي هذه الكذبة التاريخية التي تغير مجرى احداث التاريخ ويخدع الناس على طول الزمان وليس فقط المعاصرين له ومع ذلك يكون صادقاً ومخلصاً في البحث عن الحقيقة؟!!!

هو يرجع هنا إلى عقدته وينطلق منها للمرة المئة ويقيس الأنبياء على نفسه، ولكنه يعتقد أنَّه هو أفضل منهم، لأنَّه استطاع أن يواجه الناس بفشله ويعلنه للملأ، وأخبر الناس أنَّه لا يمكن التواصل مع المطلق.

أيُّ منطقٍ هذا؟! وأيُّ ساذج ينطلي عليه هذا الكلام؟! كان من المفروض بالنسبة إلى علماء الطبيعة بشتى تخصصاتهم عندما يفشلون في تجربة ما، لاكتشاف أيِّ معادلةٍ أو قانونٍ، أن يخبروا اقرانهم من العلماء، أنَّ ذلك القانون أو المعادلة غير موجودة، لإنَّنا فشلنا في اكتشافها، ولا ينبغي لأحدٍ أن يبحث في طلبها مرةً أُخرى، وكل من يدعي منكم أنَّه وجدها فهو كذابٌ أشر، يريد أن يخدعكم، بسبب أنَّه لا يمكنه ان يواجهكم بفشله. هذا هو منطق الرجل، وهذا هو مقدار معرفته وحظه من العلم.

ومن ثم يقول إنَّ النبي اختلق الدين من عنده، لأجل أن ينقذ البشرية من الضياع؟ أيُّ ضياع إذا لم يكن هناك إله؟! والبشر يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام، وليس وراء هذه الحياة ولذاتها شيء، فأين يكمن الضياع؟!

فهل باختراعه وجود الاله، ووجود عالم آخر لا أصل له انقاذ من الضياع؟! وهل تحملهم لمشاقّ تصديق النبوات، في مجتمعات جاحدة اذاقوا انبيائهم ومؤمنيهم الأمرّين، فيه انقاذ من الضياع؟! وهل تكليفهم بعبادات بدنية وماليه مرهقة لهم بل قد تصل حد القتل كما في الجهاد فيه انقاذ لهم من الضياع؟! فهل هناك ضياع اكثر من هذه الكذبة، التي حملت الإنسانية على امتداد تاريخها هذه الويلات؟!

والأدهى من ذلك يقول إنَّهم اعتقدوا أنَّ هذه الكذبة أفضل من تركهم المجتمع في غياهب الجهل بالرب.

فهل يا ترى اصبح الخداع أفضل من الجهل؟! ولو سألت كل الناس وقلت لهم أيهما تختار؟ لقال لك دعني جاهلاً ولكن لا تخدعني ولا تستغفلني، فكيف حكمت أنَّ الخداع أفضل من الجهل؟ وبأيِّ ميزانٍ وزنت هذا الأمر؟!

لله درك على هذه التخريجة، من أجل أن تبرر كذب الأنبياء والرسل على الناس، وتقول لهم إنَّ كذبتهم بيضاء من أجلكم، ومن أجل أن ينقذوكم من الضياع، فقاموا بخداعكم.

ثم يأتي في الآخر، وحتى يكون منصفاً في حكمه يقول إنَّ الأنبياء لم يحسنوا صنعاً بهذه الخديعة، وكان المفروض بهم -إن لم يكونوا يمتلكون الشجاعة (مثله) لمواجهة الناس- أن يسكتوا ومن ثم يطويهم التاريخ كطي السجل للكتب، كما طوى الكثير منهم.

وهو مع ذلك لم يخبرنا، كيف اتفق هذا العدد من الأنبياء والرسل على خداع الناس؟ وكيف لم يكتشف الناس على طول التاريخ هذه الالاعيب من هذه المجموعة ممن يدعي السفارة عن المطلق؟! فأي ذكاء يتمتع به هؤلاء الأنبياء والرسل؟! بحيث استطاعوا أن يلفقوا شرائع وأحكام وقوانين، وأن يخدعوا الناس أيضاً بإظهار المعجزات

لهم، مع أنَّ هناك في تلك المجتمعات كانت مراكز قوى وسيطرة، لا يمكن لنفر يأتي ويقلب الوضع رأساً على عقب، إلَّا أن يكون إنساناً خارقاً، فهل تعتقد أنَّ في مجتمع بابل أو مصر أو فلسطين أو شبه الجزيرة، كانت هذه المجتمعات ساذجة جداً بحيث أمكن تمرير كل تلك الخدع عليهم؟! الم تكن في هذه الأماكن قوى مسيطرة، تبسط نفوذها على ما تمكنت منه؟! فكيف يأتي شخص مغمور، ويهز العرش البابلي أو الفرعوني أو المكانة القبلية والرئاسة المتوارثة كابراً عن كابر، وهو لا يمتلك أي إمكانات مادية؟!

فقل لي إنَّ هؤلاء كيف فعلوا كل ذلك في زمانهم؟! ومن ثم حكموا بعد ذلك كل الاجيال اللاحقة؟! واصبحت دياناتهم وشرائعهم عالمية، تدين بها مليارات الناس.

يا ليت أنَّ الكاتب وهو يعتقد أنَّه مثل الأنبياء لأنَّه نبي، بل هو اشجع منهم، بين لنا قدرته، كما فعل هؤلاء الذين خدعوا الناس، حتى نعرف فعلاً كيف سخروا تلك القدرة الفائقة، التي خدعوا من خلالها الناس على امتداد الاجيال، فنتيقن بذلك من قوله.

ثبات المعرفة وحركتها

يأتي لنا الكتاب هنا أيضاً بنظرية من النظريات القديمة، والتي راجت حديثاً في العالم الغربي، وهي نظرية نسبية المعرفة، التي تبعهم فيها كثير من الكتاب الاسلاميين، منهم عبد الكريم سروش في كتابه القبض والبسط وغيره، والفارق بينهما أنَّ سروش يحاول أن يثبت التحول في الفهم الديني بسبب ارتباط المعرفة الدينية بباقي العلوم، وحيث إنَّ باقي العلوم متحولة ومتحركة، فالمعرفة الدينية أيضاً كذلك، فالكاتب يحاول كثيرا أن ينحى منحاه، فإنَّ سروش أيضاً متأثر في الفكر الصوفي، وهو يقول بنسبية المعرفة، وصاحبنا بما أنَّه كان في ذلك الوسط الذي طرحت فيه افكار سروش، فبدا عليه التأثر به، مع أنَّ سروش لا ينكر الديانات، وإنَّما يقرئها قراءة جديدة، بخلاف صاحبنا الذي يقول: المعرفة داخل الوعي المتحرك لا تثبت، لأنّها انعكاس لواقع متحرك، ويقول: ليس هناك حقيقة ثابتة إلَّا داخل وعي يمكن أن ينخدع بوجود حقيقة ثابتة.

ومناقشة هذه النظرية هو بحثٌ فلسفي، وقد نوقشت كثيراً من قبل كثير من الفلاسفة والمفكرين، وقيل فيها إن كان المراد أنَّ مجمل

المعرفة تتغير بسبب تغير بعض القضايا فهذا أمرٌ لا ينكر، ولا يتنافى مع ثبات كثير من القضايا في شتى مجالات العلم والمعرفة، بل كما قيل إنَّ هذا التحول أمرٌ بديهي ولا كلام فيه، وإن كان المقصود أنَّ كل قضية من قضايا المعرفة تتغير، فهذا الكلام غير مقبول أولاً، وهو متناقض في نفسه ثانياً، لأنَّ نفس هذه القضية يدعى ثباتها وعدم تحولها.

فلا مشكلة في تغير المعرفة بنحو كلي ومجموع، لأنَّ الانسان يصحح ويضيف في معرفته، ويحصّل على معارف جديدة، ويرتقي بمعرفته نحو الأكمل، وهذا ليس هو مراد صاحب الكتاب، لأنَّ هذه الدعوى كما قيل عنها بديهية، وإنَّما يريد أنَّ كل قضايا المعرفة، بل كل مفردات تلك القضايا في تحرك، كما يظهر ذلك من كلماته وأمثلته، وهي دعوى يكذبها الوجدان والعلم فإنَّ كثيراً من قضايا العلوم ومفرداته لم يمسها يد التغير، وكثير من المفاهيم والقضايا على ما عليه منذ أن عرفها الإنسان، وهو ماذا يقول في نفس قضيته (لا وجود لحقيقة ثابتة) اليس باعتقاده هي حقيقة ثابتة، يعتمد عليها وينطلق منها لبناء افكاره؟! وما هو وجه ربط ثبات المعرفة بالتقديس؟! حيث يقول: متحولة إلى حقائق ثابتة ومن ثم مقدسة. كثير من العارف عند الانسان لها صفة الثبات ومع ذلك ليس لها أي علاقة بالتقديس، فلماذا هذا الربط غير المبرر؟ إلَّا اننا نفهم من ربطه بين الثبات والتقديس، إنَّ هدفه

هو ضرب المقدس، من أي طريق كان، حتى لو كان ذلك الطريق لا يؤدي لهذه النتيجة من الناحية المنطقية، والا فان قضية واحد زائد واحد تساوي اثنين ثابتةٌ ولكن لا أحد يعتقد أنَّها مقدسة، ولكن هذا من قبيل الانتقاء الادراكي الذي تحدث عنه، وقال إنَّ الانسان مضطر ان يلتفت إلى ما يعنيه فقط من كل ما حوله.

الانسان والحاسب الآلي

يمثل الكاتب لعملية الوعي البشري، التي يقوم بها الانسان، بالعمليات التي يقوم بها الحاسب الآلي، وذلك لغرض بيان أنَّ معلومات الإنسان غير ثابتة، وتحتاج إلى تحديث بين فترةٍ وأُخرى، وتقوم تلك العملية على ثلاث معطيات، الأول من الخارج وهي أدوات الادخال، والثاني يأتي من الداخل أي ادوات التخزين، والثالث يأتي من المعالج، الذي يقوم بمعالجة معطيات الخارج والحكم عليها بالاستناد على ما عنده من مخزون في الذاكرة، لذلك يحتاج الحاسب إلى تحديث مستمر ليواكب التحرك السريع.

نفس هذا التنظير ينسف دعوى الكاتب، التي هي عدم ثبات المعرفة، لماذا لم يأخذ الكاتب الاساسيات التي يعتمدها الحاسب في

عملية البرمجة ولغاتها؟! ألا يعلم أنَّ هناك ثوابت رياضية وخوارزميات يعتمدها في تشكيل برامجه ومعالجتها؟! لابد من الاعتماد على قوانين ثابتة لعمل الحاسب وبرامجه.

ثم كيف تطرح مثل هذه القضية المهمة، وهي قضية الوعي والادراك الانساني، بهذا الشكل الهزيل مع أنَّها من اهم المسائل؟! فمسألة البحث في الوعي الانساني وكيفية عمله، وهل هي عملية فيزيائية أو لا فيزيائية؟ وكيفية حصول المعرفة وغيرها من المسائل كلها تندرج ضمن مبحث العقل في العصور المتأخرة، ومبحث العقل هو فرع من فروع الفلسفة، سمي بفلسفة العقل، وينقسم إلى مبحثين :

مبحث عن العقل عامة، ومبحث عن أجزاء العقل. مسائل المبحث الأول تدور حول طبيعة العقل وعلى العلاقة بين العقل والأشياء مثل الجسم والآلات والطبيعة والحيوانات والآلهة، كما تدور حول مكونات العقل مثل القدرات والاستعدادات والأفعال والأحوال والعمليات، وتدور كذلك حول أنشطة العقل وعمّا إذا كانت تسير وفقاً لمبادئ آلية أو مبادئ غائية، أمّا المبحث الثاني فيدور على المفاهيم العقلية مثل المعرفة والإدراك والفهم والتفكير والاعتقاد والذاكرة والخيال، وعلى مفاهيم الإرادة مثل القرار والاختيار والقصد والرغبة والانفعال، وعلى مفاهيم الإحساس مثل الغضب والخوف والملل واللذة

والألم والرغبة. كما أنَّه يدور على مسائل أخرى مثل الدوافع والوعي والانتباه واللاشعور والأحلام. وقد أسس فلسفة العقل الفيلسوف جلبرت رايل في كتابة " مفهوم العقل " والفيلسوف النمساوي لودفيج فتجنشتاين في كتابه " أبحاث فلسفية "[١].

ومن ثم يقول الكاتب، إنَّ الوعي الانساني عاجزٌ عن التحديث المستمر كل شهر لمفاهيمه. ولا ادري من قال له إنَّ عقل الانسان هو كمبيوتر؟! واذا كان قد صمم الحاسب على أساس عقل الانسان، فهذا لا يعني أنَّ العقل لابدَّ أن يعمل كما يعمل الحاسب. الحاسب يعمل من خلال عملية الكترونية فيزيائية، وانفعالات الانسان بمحيطه الخارجي توصل اشارات للدماغ، ولكن من قال أنَّ الدماغ هو العقل؟! وإن كان هناك من يتبنى هذا الرأي، ولكن كثير من اهل العلم لا يقبلون بذلك، كيف تريد من الانسان أن يحدث مفاهيمه كل شهر أو سنه؟ هل كل انسان يعلم كم يمتلك من المفاهيم؟ هل نقيسها أيضاً بالبايت والكيلو والميغا والغيغا والتيرا؟! فيكون الفرد روبوت إذن وليس بإنسان.

---

(١) ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

ثم من خلال هذه المقدمة التي قدمها الكاتب، يدلي بنتيجة، وهي أنَّ الدين الذي جاء به محمد، قد تغير حتى في زمن محمد خلال فترات.

أمَّا كيف استنتج تلك النتيجة؟ فهل كان في أول مجيء النبيﷺ أعطى تعريفاً للدين وبينه لهم، ومن ثم قال لهم ابدلوا هذا التعريف؟! ومن ثم استمرت هذه التغييرات؟ أم إنَّ الدين هو شيءٌ واحدٌ وهو التسليم لله من لدن آدم وحتى يومنا هذا؟! هل يعتقد أنَّ التفصيلات التي تأتي وتختلف في الشرائع المتعددة تغير من حقيقة التسليم لله في شيء؟!

ثم يقول إنَّ الاختلاف الذي يحصل في الأُمة الاسلامية بسبب اختلاف الدين، والحال إنَّهم لم يختلفوا على الدين، وهل أنَّهم يسلمون لله ام لا يسلمون، بل كان اختلافهم في الدين، وهل أنَّه قال كذا حتى نطيع ام لم يقل؟! وشتان بين الاختلافين، ففي الأول لا يوجد اتفاق بينهم على أمر، وفي الثاني أنَّهم يتفقون على أنَّه يجب التسليم لله، ولكن يختلفون في بعض القضايا هل تدخل في الدين أو لا تدخل، والنبيﷺ حينما جاء من أول الأمر، دعا الناس للتسليم لله، وليس شيئاً آخر، ثم تدرج لهم في بيان الأحكام، التي يجب عليهم امتثالها.

وأنا اسأل الكاتب هنا حينما يكون لك ولد وتبدأ بتربيته، إلى أن يشتد عوده، فهل أنَّ أصل التربية ومفهوماً عرض عليه التحديث؟ أم أنَّ التربية واحدة مفهوماً ولكن اساليبها تختلف حسب مراحل العمر؟ وهكذا بالنسبة للعلاج عندما يغيره الطبيب بين فترةٍ وأُخرى، فإنَّه لم يطرأ تغير وتحديث لمفهوم العلاج، بل التغير حصل بمصاديقه، وهذا أمرٌ واضح.

ثم يذهب لتمثيل الوعي الانساني كالكامرة والواقع، ويأخذ يبين كيف يتم الالتقاط، واظنه مغرم بهذه الاجهزة الحديثة، لذا يستعملها للتشبيه بعملية الادراك لدى الإنسان بها، ولا نطيل الكلام في هذه الأمثلة.

والكاتب إنَّما قدم كل هذا الحديث الذي مرَّ، من تغير المعرفة في الوعي الانساني، لأجل أن يبرر ذلك التحوّل الذي طرأ عليه، وجعله يتحول من ثقافة دينيّة إلى ثقافة لا دينيّة. فهل هذا التحول حصل له بسبب تحديث معلوماته؟! فتحديث المعلومات لا يلزم منه الانقلاب التام عليها، وإنّما تعديلها وتطويرها أكثر، لا أن ينقلب عليها ويدعي أنَّ ما توصل له من موقف، هو ما تقتضيه عملية تحديث المعرفة في الوعي الانساني.

نشوء المعرفة

الكاتب وفي معرض حديثه عن تحديث المعلومات، يريد أن يبين أنَّه ليس كل فرد يقدر على ذلك التحديث، فيقول لكن لابدَّ لكل فردٍ من تكوين صورة معرفية من خلال تجميع المفاهيم، وهذا التجميع يصل من خلال مراحل التنشئة، من العائلة والمدرسة والمجتمع ومؤسساته، ثم بعد ذلك يبدأ التقليل من التجميع وهنا تبدأ المشكلة كما يقول، لأنَّ الأفراد قد شكلوا صوراً عن الواقع، وهذه الصور أصبحت ثابتة في وعيهم، وأصبحوا يمتلكون اجاباتٍ جاهزة اخذوها من التنشئة، لكل سؤالٍ يطرح عليهم.

أقول: هذا هو السير الطبيعي لامتلاك العلم والمعرفة، ولا يوجد طريق آخر عند الانسان لتكوين اساسيات العلم والمعرفة غيره، كما يقرره علم نفس النمو، ويقال في ذلك العلم إنَّ عملية الادراك تمر بمراحل متعددة، وهي: مرحلة التعرض للمثيرات، وبعدها مرحلة استقبال وتسجيل المعلومات، وبعدها مرحلة الترجمة والتفسير، ومن ثم الاستجابة السلوكية. وعملية الانتقاء الادراكي تحصل في المرحلة الثالثة من هذه المراحل، أي مرحلة الترجمة والتفسير، والانتقاء الادراكي يخضع لعوامل متعددة، فاهتمامات الفرد وتوقعاته ورغباته

ودوافعه، والخبرة السابقة، والثقافة من العادات والتقاليد، وغيرها من الأسباب والعوامل كلها تؤثر في عملية الانتقاء الادراكي، ومن ثم تكوين النسق الادراكي للفرد.

وليس هناك من ثبات لتلك الأنساق وإنَّما يحصل لها تغير وتطور، بل تبدل أيضاً، كل ذلك من خلال تراكم الخبرات، وزيادة المعرفة عند الفرد، فليس الأمر كما يقوله الكاتب، من أنَّ الأفراد قد شكلوا صوراً عن الواقع وأصبحت ثابتة في وعيهم، بل تطرأ كثير من التغيرات في الأنساق الادراكية، فتتكامل المعرفة من خلالها. والاجابات التي اخذوها من التنشئة لا تبقى ثابته على حالها كما يقول، بل تخضع للفحص والتدقيق كلما زاد وعي الانسان، وتطورت عنده آليات الفحص والنقد، ومن المؤكد أنَّ الافراد يختلفون في عملية الفحص والتدقيق، لما يمتلكونه من معارف، ولكون مستوياتهم واهتماماتهم تختلف فيما بينهم، وعمر الفرد لا يسمح له أن يتخصص في كل مجالات العلم والمعرفة، لذا تعددت التخصصات. فالمتخصص في مجال من مجالات المعرفة، هو من يمكنه الفحص والدقيق في مجاله، وتكون نتائجه موثوق بها، فليس من المنطق مطالبة كل الناس أن يقوموا بتقييم معارفهم في جميع المجالات، بل في كل مجال يرجع فيه

إلى المتخصص، لأنَّه يمتلك وسائل الفحص والتدقيق والنقد، وله ممارسة في ذلك.

فمطالبة الناس بعملية التدقيق والفحص، أمر غير صائب، وليس بصحيح، فإنَّ من لا يمتلك وسائل وآلات النجارة، ليس من الصواب أن تطالبه بصنع منضدة من الخشب. وتدقيق الأفكار والمعارف مع فقد وسائل الفحص والتدقيق، ليس ايسر من صنع منضدة بلا ادوات نجارة ولا خبرة نجار.

دليل النبوة

تكلمنا فيما سبق عن امكان الاتصال بالمطلق ووقوعه، وبينا هناك أنَّ اعتماد الكاتب على تجربته لا يمكنه أن ينفي لنا امكانية الاتصال، يعود هنا ليدخل في البحث من جديد لينفي الاتصال بالمطلق، من طريقٍ آخر وهو ابطال دليل النبوة الذي هو الاعجاز وخرق العادة، الذي ساقه النبي لإقناع الملحدين كما يقول.

وقبل أن ندخل في المناقشة نذكر اشارته في الهامش التي يقول فيها: لا اعتقد أنَّ هناك وعي سليم، ويعتقد بأنَّه قادرٌ على خرق نواميس الطبيعة، لأنَّ هذا الخرق غير ممكن، ثم يستشهد بكلام منسوب لجعفر

بن محمد الصادق عليه السلام، حينما سُئل: هل يستطيع ربك ان يضع البحر في القدح؟ فقال الله يستطيع ولكن القدح لا يستطيع.

وأنا افهم من خلال هذا الهامش، الذي ذكره هناك، أنَّه يريد أن يقول إنَّ خرق العادة مستحيلٌ عقلاً.

فلابدَّ أن نتحدث عن الاستحالة العقلية ما هو المقصود منها؟ ومن ثم نبين إنَّ المعجزة هل هي استحالة عقلية أم شيءٌ آخر؟

المعجزة ممكنة عقلا

كلّ الحكماء والفلاسفة واهل المنطق عندما يقولون في موردٍ من الموارد أنَّه تلزم الاستحالة العقلية، يقصدون منها اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما مباشرةً، فكل قضية فرضت تؤدي إلى اجتماع أو ارتفاع النقيضين فهي مستحيلة عقلا، وهذه ابده بديهيات العقل واولى اولياته، لذا لا ينكرها إلَّا بعض السفسطائيين، واصحاب منهج الديالكتيك، فلا أحد يقبل أنَّ وجود الشيء وعدمه يجتمعان، أي أنَّه موجودٌ ومعدومٌ في آنٍ واحد، أو أنَّه ليس بموجودٍ وليس بمعدومٍ، وهذا هو ارتفاع النقيضين، ومن أنكر هذه القضية التي هي اولى بديهيات العقل إنَّما ينكرها في القول فقط، أمَّا من الناحية العملية فهو يعتمد عليها في كل

سلوكياته. وهذه الاستحالة العقلية تسمى أيضاً بالامتناع الذاتي، أي أنَّ امتناع الاجتماع والارتفاع من النقيضين بسببٍ ذاتيٍّ وليس خارجي.

وهناك استحالةٌ أُخرى في الفلسفة، تسمى استحالة وقوعية، تختلف عن الاستحالة العقلية، وتسمى أيضاً بالممتنع الوقوعي، ومعنى الاستحالة الوقوعية هو أنَّ الأمر نفس وقوعه ليس أمراً محالاً، ولكن الاستحالة تكون بسبب الغير الخارج عن ذاته، والمثال لهذه الاستحالة هو يطير الإنسان في الجو بلا آلة، فطيران الإنسان لا يلزم منه استحالة عقلية، أي اجتماع أو ارتفاع النقيضين، ولكن يلزم منه استحالة وقوعية، لأنَّ الطيران يحتاج إلى علةٍ وسببٍ، والإنسان ليس عنده علة وسبب للطيران، فلا يمكن أن يحصل الطيران من دون سبب، لأنَّه يلزم منه تحقق المعلول بلا علة، وتحقق المعلول بلا علة مستحيلٌ عقلاً، أي يلزم منه اجتماع النقيضين، لأنَّ تحقق المعلول بلا علة معناه أنَّه معلول وغير معلول وهو جمع للنقيضين.

فالاستحالة العقلية في قبال الامكان الذاتي، فإنَّ الشيء تارةً يكون في ذاته ممكن الوقوع وأُخرى في ذاته مستحيل الوقوع، فإذا نشأت الاستحالة من نفس الذات فيكون في قبالها الإمكان في نفس الذات، وإن كانت الاستحالة بسبب الغير فهي في قبال الامكان بسبب الغير.

وعلى هذا فالفرق شاسعٌ جداً بين الاستحالة الوقوعية، وبين الاستحالة الذاتية العقلية، والمعجزة تدخل في الاستحالة الأُولى، لا الثانية لأنَّ المعجزة لا يلزم منها اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما حتى تكون مستحيلة، فهي في ذاتها أمرٌ ممكنٌ، وإنَّما لا تقع لفقد سببها وعلتها.

فشفاء المريض، واحياء الموتى، وانقلاب العصى ثعبان، وفلق البحر، وكل المعجزات الأُخرى، هي غير مستحيلة بنفسها، ولكنها لا تقع لعدم وجود علتها، وعندما تتوفر العلة لها فإنها تقع ولا مشكلة في وقوعها.

والكاتب لا يفرق بين الاستحالتين ولا اظنه يعرفها، بدليل أنَّه استشهد بخبر الامام الصادق عليه السلام على عدم وقوع المعجزة، والحال إنَّ اجتماع البحر في القدح يلزم منه استحالة عقلية، أي اجتماع النقيضين، لأنَّه يكون بحراً وليس ببحرٍ وقدحاً وليس بقدحٍ، وليس هو من الاستحالة الوقوعية في شيء، فهو استشهد بأمرٍ اجنبيٍ عن دعواه، لذا الامام عليه السلام ذكر أنَّ هذا لا يكون، لأنَّ فيه استحالة عقلية، والاستحالة العقلية لا تتعلق بها قدرة الله، وإنَّما القدرة تتعلق بالممكن لا بالمستحيل.

ومن الطريف انَّ الكاتب يقول: إنَّ الصادق يستهزأ بالوعي الذي يصدق بالمعجزة. ولا ادري ما أقول هنا في كلامه؟ غير أنَّه لم يفهم

الرواية اصلاً، بل هو لم يطلع عليها في كتاب، وإنَّما نقلها من ذاكرته، واستنتج منها أنَّ المعجزة مستحيلة، لأنَّ ادخال الكبير في الصغير مستحيل، وهو معجزة، مع أنَّ محققي علماء الكلام والفلاسفة لا أحد منهم يقول إنَّ قدرة الله تتعلق بالممتنع، وإنَّما القدرة تتعلق بالممكن، فإذا كانت هذه المسألة -وهي من الواضحات في معارف الدين- لا يعرفها فكيف نرتجي منه أن يقيم مسائل الدين؟! ومن ثم نتقبل تلك التقييمات؟! وكيف يقول إنَّ الصادق لا يؤمن بالمعجزة، ويسخر من العقلية التي تتقبلها، والحال أنَّه يؤمن بالقران وما جاء فيه من ذكر المعاجز؟! اليس هذا افتراء على الامام الصادق عليه السلام؟! فأنت أولاً ذكرتَ رواية عنه ولم تذكر مصدرها، وثانياً نسبت إليه الاستهزاء بالوعي الذي يؤمن بالمعجزة، وانت تعلم أنَّه من أئمة الدين الذين يؤمنون بالقران وبما جاء به، ويأمرون الناس بالتمسك به، فقد افتريت عليه، وجئت شيئا نُكرا، مع عدم معرفتك بكلام الإمام ليس في الرواية التي جئت بها بل الذي جاء في رواية أُخرى يشابه تلك الرواية، ولم تفرق بين الاستحالتين.

إنَّ الكاتب لم يذكر مصدر الخبر الذي ذكره، وأنا بحثت عنه فلم اجده بهذا الشكل، وإنَّما هناك خبرٌ مشابهٌ له يفيد نفس الاستدلال وهو: عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام

: هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز ، والذي سألتني لا يكون»[1].

فانظر إلى جواب الإمام عليه السلام كيف كان دقيقاً، إنَّ الله لا يوصف بعجز، لأنَّ القدرة لا تتعلق بالممتنع، فالممتنع لا يمكن أن يتحقق، لا بسبب عجز الفاعل، بل بسبب عدم قابلية القابل، من قبيل أن تأتي لأشهر الرسامين، وتوفر له كل امكانات الرسم، ثم تطلب منه أن يرسم على سطح الماء، فهنا لا يصح منك أن تصف الرسام بأنَّه عاجزٌ وغير قادرٍ على الرسم، لكون الرسم لابدَّ أن يقع على سطح قابل، والماء ليس بسطحٍ قابل للرسم، فالرسام لا يوصف بالعجز عن الرسم، ولكن الماء غير قابل للرسم عليه، فهكذا الامر بالنسبة إلى البيضة، فإنَّها لا يمكنها أن تسع الدنيا مع احتفاظها بحجمها، وهذا عجز فيها لا في قدرة الله، لأنَّ القدرة تتعلق بالممكن، لا بالممتنع.

والكاتب قبل الدخول ببحث المعجزة يتكلم عن امكان الاتصال بالمطلق وتبادل الرسائل معه، وتسلمه الرسالة منه للناس التي تمثل خبرة

---

(١) بحار الأنوار، ٤: ١٤٣.

المطلق المعرفية، ونحن تحدثنا فيما سبق عن امكان الاتصال فلا ندخل هنا في المناقشة من جديد.

اثبات النبوة

ويقول بعد ذلك ليس هناك من دليلٍ لإثبات دعوى النبوة سوى المعجزة، وهذا مرتبط بالجانب الذاتي من النبوة، لأنَّه يدخل ضمن الملكات التي يدعي بعض الناس امتلاكها ولا يستطيعون اثباتها، كشاعرية الشاعر لا يستطيع أن يجعلنا نلمسها أو نراها أو نسمعها، نعم هو يستطيع أن ينظم قصيدة، وهي ستثبت أنَّه يمتلك شاعرية وكذا النبي يريد أن يثبت نبوته بالمعجزة ولكنها مع الأسف ليس كالقصيدة، لأنّها تنسجم مع الشاعرية والمعجزة لا تنسجم مع النبوة.

أولاً: يقول ليس هناك من دليلٍ على النبوة سوى المعجزة؟ نقول هناك دليل غيرها، وهو معمول به في الحياة الاجتماعية في اثبات القضايا الكبيرة والصغيرة، وهو مسألة الوثاقة، فإذا كان الشخص على درجةٍ عالية من الصدق والموثوقية تقبل دعواه من قبل من يثقون به وبصدقه، ولا تقل أنَّ المجتمع الآن لا يقبل دعوى إلَّا بوثائق رسمية، نقول هذا في الدوائر الرسمية والقانونية، أمَّا في القضايا الاجتماعية فلا

تطلب منه وثائق، هذا مضافاً إلى أنَّ الوثائق هي طريقٌ كاشفٌ عن الصدق، فإذا علم بالصدق من غير طريق الوثائق فتسقط طريقية الوثائق، لأنّها ليس لها موضوعية، لذا يقول القرآن الكريم: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[1]. فمعرفة مصداقية الرسول يمكن الاعتماد عليها في قبول قوله.

ومن اللطيف أن أجد في الصفحة الشخصية للكاتب في الفيس بوك عبارة (النقي لا يمكن أن يكون شاهد زور) في معرض الثناء على أحد الكتاب.

وثانيا: أنَّه يجعل مدار المعرفة هو الحس، حيث يقول لم نلمس أو نرى أو نسمع الشاعرية، وهذا الكلام حتى اصحاب النظرية الحسية لا يقولون به، لأنَّهم يقولون إنَّ المغذي الوحيد للفكر والادراك هو الحواس، والذهن يمكنه أن يتصرف بالصور الحسية ويفكر ويستنتج، فليس كل شيء نعلم أو نفكر به لابدَّ أن نتصل به اتصالاً مباشراً، حتى يقول لا نلمس ولا نرى ولا نسمع النبوة، فهذا كلام بمنتهى الركة العلمية.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٦٩.

وثالثا: أنَّه لا يقبل أن تكون القصيدة دليل على الشاعرية، لماذا؟ لأنَّه يشترط في الاعتراف بوجود أي شيء، أن يكون معلوماً عن طريق الحواس حصراً، وأنا الآن في ساعة كتابتي لهذه الأسطر بما أنَّ كل حواسي لا تدرك مؤلف كتاب (هتك الأسرار) فلا اعترف بوجوده في هذا العالم، أو أنَّه لا يستطيع أن يثبت لي أنَّ هذا الكتاب المذكور هو الذي كتبه والفه، لأنَّا لم نرى ذلك، وهكذا بالنسبة إلى كثير من الحقائق العلمية المقطوع بوجودها، كالقوانين الفيزيائية والعلمية، لأنَّ العلم بها إنَّما يتم من غير طريق الحواس بل بالتجربة، والتجربة وإن كانت تعتمد الملاحظة الحسية المباشرة، ولكن لابدَّ من التحليل العقلي لطبيعة ذلك الأمر الجزئي الذي تمت التجربة عليه من أجل تعميم الحكم، فتعميم الحكم لم يأتي من الحواس.

ورابعاً: هل إنَّ المعجزة منسجمة مع دعوة النبوة كقصيدة الشاعر منسجمة مع شاعريته أم لا يوجد انسجام؟

هذا الإشكال من الإشكالات القديمة، التي طرحت منذ مئات السنين في الفكر الاسلامي، وقد اجابوا عنه منذ ذلك الوقت، فهو لم يأتي بشيء جديد في إشكاله هذا.

والجواب عليه: هو إنَّ الانسجام موجودٌ وتامٌ، بين دعوى النبوة وبين المعجزة، فإنَّ الذي يدعي النبوة، فإنَّه يدعي ارتباطه بالمطلق،

وليس يدعي شيئاً وراء هذا، والمعجزة أيضاً تثبت ارتباط النبي بالمطلق، لأنَّه ليس بمقدور غير المتصل بالمطلق أن يأتي بهذه المعجزات، فهما من سنخٍ واحد ولا مغايرة بينهما، فإنَّ الارتباط بالمطلق يعطي النبوة ويعطي الاعجاز معاً، فلا توجد مغايرة أصلاً بين الدعوى والدليل.

عقبات قبول دليل النبوة

وصاحبنا بعد ذلك يذكر ثلاث عقبات تقف أمام دليل النبوة الذي هو الاعجاز، ونحن نذكرها ونناقشها تباعاً:

العقبة الأولى:

بما أنَّ المعجزات احداثٌ تاريخيةٌ وقعت قبل زمنٍ بعيد، فلا يمكن لنا أن نعلم بوقوعها، لأنَّ المؤثرات العاطفية والايدولوجية والسلطوية، تؤثر في نقل الحدث، ولا نستطيع أن نقبلها لأنَّا سنكون ملزمين بقبول كل الأساطير المنقولة لنا في التأريخ.

نقول: إثبات الوقائع التاريخية لها طرق معتبرة، ومن خلالها نعلم بوقوع احداث التاريخ أو عدم وقوعها، فيمكننا من خلال حساب قيمة الاحتمال والمحتمل في الحادثة المنقولة لنا أن نعرف درجة موثوقية الحادثة، وهذا أمر متبع في نقل كثير من احداث التاريخ، فكل حادثة

ينظر فيها على حده، وتفحص لمعرفة درجة اعتبارها، أمَّا أن نحكم حكم عام لكل الحوادث التاريخية، فهذا يوجب اسقاط كثير من الاحداث التاريخية المقطوع بوقوعها عن الاعتبار، وهذا ليس منهج علمي في تحقيق الوقائع التاريخية.

ثم إنَّ ما ذكره من أسباب رفض المعجزة وجود المؤثرات، مع أنَّ وجود المؤثرات هي بعض العوامل التي قد تزيد في اعتبار الحادثة وقد تنقص، فحينما ينقل لنا الحادثة شخص مبغض للحادثة ومخالف ايديولوجي لها ومعارض للسلطة، فهذا يقوي عندنا موثوقية وقوعها، لا أنَّه يضعفها، فكثير من المعجزات نقلت إلينا تاريخياً بأكثر من طريقٍ واحد، والنقلة لا تجمعهم أي مصالح متوافقة.

ومن أسباب رفض المعجزة التي ذكرها، أنَّه لو قبلنا بالمعجزات سنضطر إلى قبول الأساطير. فهل مثل هذا الكلام يدخل في الطرح العلمي؟! فأنت حينما تفر من قبول المعجزة، حذراً وخوفاً من قبول الأساطير، فانك سوف تقع في محذور أشد مما فررت منه، وهو رفض جميع الوقائع والاحداث التاريخية، لأنَّ طريق اثباتها واحد، ولا اعتقد أنّك تلتزم بهذا المحذور.

فالضابط المعمول به في تحقيق الوقائع التاريخية، قادرٌ على أن يفرق لنا بين المعتبر وغير المعتبر من الحوادث، فطريقة استقراء قوة

الاحتمال والمحتمل والعوامل المؤثرة سلباً وايجاباً، كفيلة بأن تُصدّق وقوع الحادثة أو تكذّبها، لا إنَّا نرفض بالجملة ونقبل بالجملة فهذا موقف ليس بعلمي ولا موضوعي.

العقبة الثانية:

إنَّ المعجزات ليست حوادث عادية، لكونها دليل اثبات النبوة التي تغير مجرى التاريخ، لذا نحتاج لناقل يكون دقيقاً في نقله، وهذا لا يتوفر في نقل الحادثة أولاً وفي كونها خارقة للعادة ثانياً.

ما ذكره هنا لا يخرج عما قلناه من المنهج المعتمد في تحقيق الحوادث التاريخية، فكون الحادثة غير عادية هو ما سميناه قيمة المحتمل، وخبرة الناقل ووثاقته تدخل ضمن قيمة الاحتمال، ثم تدرس كل العوامل الدخيلة في اثبات ونفي الحادثة، ولا يفرق في ذلك أن تكون الحادثة معجزة أم حادث عادي، فإنَّ المنهج يشمل كل الحوادث ولا يفرق بينها.

وأمَّا ما ذكره من أمثلة، من قبيل احياء الموتى وانقلاب العصا، لعلنا نتحدث في كيفية اثبات مثل هذه الحوادث إن شاء الله.

العقبة الثالثة:

وهي كون المعجزات اجنبية عن دعوة النبوة ومغايرة لها، فهي حتى لو صدقت، فلا تثبت سوى أنَّ هذا المدعي قادر على الاتيان بأمرٍ خارقٍ، ولا تثبت كونه نبي.

ونحن تحدثنا فيما سبق وأوضحنا أنَّ الكاتب لم يلتفت إلى أنَّ المعجزة ودعوى النبوة من أصل واحد ولا مغايرة بينهما، فإنَّ كليهما يتفرعان من الاتصال بالمطلق، والنبي لكونه متصل بالمطلق، تلقى الوحي وخرق العادة، وغير المتصل بالمطلق، لا يستطيع أن يتلقى الوحي، ولا أن يأتي بالمعجزة.

فإن قال قائلٌ إنَّ كثيراً من الناس تأتي بخرق العادة، فهل تقبلون أنَّهم متصلون بالمطلق؟

قلت: المعجزة ليس هي مجرد أمر خارق للعادة -كما هو مذكور في محله- وإنَّما هي أمر لا يستطيع أحدٌ أن يأتي به سوى النبي، أي فقط المتصل بالمطلق يستطيع ذلك، لذا قيل في تعريف المعجزة أنَّها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع دعوى النبوة، فكونها مقرونة بالتحدي، يبين لنا كونها أمر غير قابلة للتعليم والتعلم، لأنَّها لو كانت كذلك، فلا يستطيع مدعي النبوة أن يتحدى الناس، لأنَّه كما تعلّم

الاتيان بها هو، فإنَّ هناك من علّمه اياها وهناك من تعلمها مثله، فيستطيع غير مدعي النبوة أن يأتي بها ويبطل حينئذٍ دعوى النبوة.

فالنتيجة: إنَّ المعجزة ليس اجنبية عن دعوى النبوة، ولا أحد غير النبي يمكنه أن يأتي بها، فقوله حتى إذا حصلت لا تثبت النبوة، نقول له ليس الامر كذلك، بل إذا حصلت المعجزة فهي دليلٌ قاطعٌ على النبوة.

اتصال الناس بالمطلق

ثم يقول لا طريق لإثبات النبوة إلَّا أن يجعلهم متواصلين مع المطلق، فهل يمكن أن يتواصل المطلق مع الجميع؟ وإذا أمكن ذلك لماذا يتواصل المطلق مع بعض الناس دون البعض الآخر؟

والجواب كما ذكرنا سابقاً ونكرره هنا، إنَّ المطلق بما هو علة للكون فهو متصلٌ مع الكل، من الناحية الوجودية والواقعية، لأنَّ العلة مقومة لمعلولها ولا ينفك عنها، وهو عين الربط والتعلق بعلته. أمَّا الاتصال والارتباط العلمي من المحدود والمقيد والمعلول بالمطلق والعلة، فهذا أيضاً لا يمنعه العقل، ولا يلزم منه استحالة عقلية، نعم قد تكون هناك استحالة وقوعية، لأنَّ أسباب الاتصال غير متوفرة عند

الأكثر، وإن كان المطلق يمكنه أن يوفر أسباب الارتباط، ويجعلها موجودة في كل شخص، ولكن هو أراد أن تكون الامكانات تأتي من نفس الشخص، لذا قال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[1]. وقال: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾[2]. فمن كان عنده مؤهلات الارتباط بالمطلق – وأهمها الشكر – فإنَّ الله يعلم به ويختاره ليكون سفيراً له.

فجميع الناس عدا الأنبياء غير مؤهلين للارتباط بالمطلق، والعالم هنا يقوم على تحصيل النتائج من أسبابها، والناس ليس عندهم أسباب الارتباط، وايجاد السبب عندهم عن طريق خرق العادة، يكون خلاف نظام الأسباب والمسببات الطبيعية.

ولا تقل إنَّ عين هذا الكلام يأتي في المعجزة لإثبات النبوة.

لأنَّ المعجزة هي أمر نادر الوقوع وليس اكثري، فلا يخالف النظام العام الطبيعي، أمَّا تواصل الله مع جميع أفراد البشر، فهذا يحتاج

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٣.

إلى خرق العادة في طول الزمان وعرض المكان، وهو خلاف النظام الحاكم في الطبيعة.

فإذا أراد الله أن يتواصل مع جميع البشر، فلابدَّ له أن يخرق العادة بعدد أفراد البشر، وأمَّا إذا أراد أن يتواصل مع الفرد المؤهل فقط، فلا يحتاج إلى خرق العادة إلَّا في إثبات نبوته فقط. فإيهما أوفق بالعقل والحكمة، الخرق الكثير للعادة أم الشاذ النادر؟

إن قلت: كيف علمت أنَّ البشر ليس بإمكانهم التواصل العلمي مع المطلق؟

قلت: من خلال الوقوع، فبما أنَّ الأنبياء كانوا افراداً قلائل، وكانوا يخبرون الناس أنَّ أمر التواصل غير متاح لكل احدٍ إلَّا من كان مؤهلاً، أصبح عندنا علم بذلك، يقص القرآن حادثة حدثت لبني اسرائيل حينما اختاروا للميقات سبعين رجلاً منهم، حتى يتواصلوا مع الله، فلما حضروا الميقات طلبوا من موسى أن يريهم الله، ويتواصلوا معه، فماذا كانت النتيجة؟ إنَّهم صعقوا جميعاً. يقول القران: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ﴾[1]. وقال: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[1].

المعجزة دليل عقلي

ثم يقول الكاتب في احدى هوامشه ضمن الكتاب: فإنَّ مقولة إنَّ المعجزات مرتبطة بالله، وأنَّ الله لا يدعم بها سوى الانبياء، هو مقولة دينية، والاستناد اليها يؤدي إلى مصادرة.

من المعلوم إنَّ معنى المصادرة هي أن تكون بعض مقدمات الدليل هي عين النتيجة التي يراد التوصل لها، فيكون الاستدلال المشتمل على المصادرة غير مقبول منطقياً. فلنأتي إلى مقولته ونفككها إلى قسمين:

الأول: إنَّ المعجزات مرتبطة بالله.

الثاني: الله لا يدعم سوى الأنبياء بالمعجزة.

فهل القضيتين من القضايا الدينية حتى تلزم المصادرة، فلا يمكن حينئذٍ اثباتهما من الدين، أم هما ليس من القضايا الدينية؟

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٥٥.

أمَّا القضية الأُولى فإنَّ العقل يحكم بها سواء كانت هناك نبوّة ودين أو لا، لأنَّ العقل حينما يقول إنَّ الله خالقٌ للكون وهو من جعله يسير وفق نظام الأسباب، يقول أيضاً إنَّ واضع النظام التكويني يمكنه أن يتصرف فيه كيفما يشاء، وهو يدخل ضمن قدرته. فأين دينية هذه القضية؟! فإنَّه حتى من ينكر النبوة، ويقبل بوجود خالق أو اله أو رب فإنَّه سيتقبل هذه القضية، وهي إنَّ الله يقدر أن يأتي بالأشياء من غير أسبابها الطبيعية، لا أنَّ الأشياء الممكنة تتحقق بلا سبب اصلاً، فهذا محال وقوعاً.

وأمَّا القضية الثانية أيضاً هي من أحكام العقل، لأنَّ التصديق بالنبوة من خلال المعجزة يعتمد على العقل، فالنبي حينما يأتي ويقول للناس أنَّه مبعوث من قبل الله، الناس تطالبه بالدليل، وهم لم يدخلوا إلى الدين بعد، وحينما تقع المعجزة تقبلها عقولهم وليس دينهم، فعقلهم يصدق أنَّه نبي، لأنَّ المعاجز لا تجري على أيديهم، وتجري على يد مدعي النبوة، فالعقل يقول لهم إنَّ الله لا يدعم سوى الأنبياء بالمعاجز، فهي قضية عقلية، وليس مسألة دينية، فأين المصادرة في هاتين القضيتين؟!

المعجزة وخرق العادة

نحن قلنا فيما سبق أنَّ المعجزة تعرّف في التعريف السائد: أنَّها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع دعوة النبوة. ونقصد بالخارق للعادة، أنَّ العادة جرت على حصول النتائج من أسبابٍ ومقدماتٍ معينة، فإذا فقدت تلك الأسباب لا تتحقق النتائج، أو بالعكس من ذلك أن تتعطل الأسباب ولا تعطي أثرها.

ولاتضاح الفكرة نمثل بفكرة الشفاء من المرض، قد يكون الشفاء ممكن إذا توفرت شروطه، من قبيل مقاومة الجسم له أو عن طريق دواء أو اجراء عملية جراحية. وكثير من الأمراض الآن مع تقدم العلم والطب لا تنفع معه كل هذه الأسباب، أي أنَّ الاسباب العادية للشفاء غير متوفرة، فإذا جاء شخص ولم يستعمل دواء أو جراحة لشفاء مريض، ويتحقق الشفاء على يديه، فيسمى هذا الفعل خرق للعادة.

لأنّه لم يستعمل أي سبب من الاسباب المعروفة للشفاء، ولكن هذا لا يعني أنَّه شفي من دون أي سبب اصلاً، لأنَّ هذا مستحيل من الناحية الفلسفية والمنطقية، لأنَّ الشفاء نتيجة ومعلول، والنتيجة لا

تحصل من دون مقدمات، والمعلول لا يوجد من دون علة، فهذه استحالة وقوعية.

نقول نعم الأسباب المعروفة الطبيعية للشفاء مفقودة، وهذا لا يعني أنَّ كلَّ الأسباب مفقودة، فهناك أسباب خفية لا تعرفها الناس تعطي نفس النتيجة.

ومثال آخر: انقلاب العصا ثعبان، من الطريق الطبيعي يمكن ذلك، وهو أنَّ العصى تتحلل إلى التربة والعناصر الأولية، ثم تصبح تلك العناصر نبات، وتكون غذاء للثعبان، ويتحول الغذاء إلى نطفة أو بويضة، ومن ثم تصبح النطفة ثعبان.

هذا هو الطريق الطبيعي لوجود الثعبان، أمَّا اختزال تلك المراحل، فهو أمر لا يحصل وفق العادة والطبيعة، ولكن يمكن أن تكون هناك أسباب خفية طبيعية وغير معروفة أو غيبية باستطاعتها أن تختزل تلك المراحل.

والأمثلة كثيرة على خرق العادة، اذكر مثالاً آخر واكتفي، وهذا المثال بعكس تلك الأمثلة السابقة، فان تلك الأمثلة تتحقق النتيجة من دون وجود الأسباب الطبيعية، أمَّا في هذا المثال فيكون السبب موجوداً ولا يؤثر أثره، كما في قضية النبي ابراهيم والنار التي أُلقي فيها، فإنَّ من عادة النار وقانونها الطبيعي أنَّها تحرق، ولكن بشروط معينة، منها قابلية

الجسم الآخر على الاحتراق والمماسة للنار وعدم اكتساب الجسم مانع يمنع وصول النار إليه، فإذا تحققت هذه الشرائط يتحقق الإحراق والاحتراق واذا فقد بعض شروط الاختراق فلا يتحقق، أمَّا إذا تفحصت كل الشروط الطبيعية ووجدتها متوفرة، ومع ذلك لم يتحقق الاحتراق، فاعلم أنَّ هناك بعض الشروط أو الموانع الخفية قد فقد أو تحقق، فتخلفت النتيجة عن سببها الطبيعي.

فالمدار في كل ما يحصل، هو على مخالفة الأسباب العادية لمسبباتها، وحصولها من أسباب أُخرى، لذا تسمى المعجزة بخرق العادة وليس بخرق القانون العقلي، فإنَّ الأحكام العقلية لا تقبل الخرق، ولا تتعلق بها قدرة القادر، كما في قضية اجتماع النقيضين محال.

فإذا اتضح لنا معنى خرق العادة، نأتي لنبين أنَّ ليس كل خرقٍ للعادة هو معجزة، وكثيرٌ ما يحصل خرقٌ للعادة في كل زمان ومكان، ونفي الخرق للعادة مكابرة واضحة، لأنَّ العلم يرى كثير من الأُمور ولا يعرف اسبابها الفيزيائية أو الكيمائية، بل تحصل حتى عند المشعوذين والصوفية وغيرهم، وعلم الباراسايكلوجي، قد يدخل ضمن خرق العادة، وكل هذا لا يسمى معجزة، لأنَّ كل شخص من الناس إذا تعلم الشعوذة أو بعض أُمور الصوفية أو الباراسايكلوجية، يمكنه أن يأتي بالأمر الخارق، أمَّا المعجزة فهي أمر خارق للعادة لا يستطيع أحد أن

يأتي به، لذا النبي حينما يأتي بالمعجزة يتحدى كل البشر على أن يأتوا بمثل ما أتى.

ومن هنا نعرف كيف يستطيع كل المعاصرين للنبي أن يميزوا بين المعجزة وغيرها، لا كما يقول الكاتب أنَّه لا يمكن التمييز بين المعجزة والأمر الخارق، فإنَّ تحدي النبي للناس على أن يأتوا بمثل ما أتى من الأمر المعجز، ولم يفحمه أحد اقوى دليل على مصداقيته، فعامة الناس يكفيهم أن لا احد يستطيع أن يتغلب عليه ليحكموا عليه بالصدق.

والمهم في ذلك أنَّ أكثر المعجزات التي جاء بها الأنبياء كان توافق الفن الموجود في عصرهم، ففي زمن موسى كان السحر رائجاً، لذا حينما قلب موسى العصى ثعبان تصور فرعون أنَّه ساحر، فبعث إلى كل بلدان مملكته ليجمع خبراء السحرة لكي يتغلبوا على سحره، وفي زمن عيسى كان الطب رائجاً، لذا من عجز الطب عن علاجه كان يعالجه عيسى، كما أَن القرآن جاء في زمن وصلت البلاغة إلى اوجها، ولكن لا أحد من البلغاء استطاع أن يأتي بسورة من مثله.

فالمعجزة تأتي وفق الفن أو الصناعة الرائجة، وتعجز خبراء ذلك الفن أو الصناعة، فالسحرة عجزوا فعلموا هم والناس أنَّها معجزة، والناس علمت أنَّ العمى والبكم والبرص يعجز عنها الأطباء، وحينما

شفاهم عيسى علموا أنَّها معجزة، وبلغاء العرب وفصحائهم عجزوا أن يأتوا بسورة، فعلمت الناس أنَّ القرآن معجزة، فهذا لا يحتاج إلى خبير كما يقول صاحب الكتاب، للتفريق بين المعجزة وبين الأمر الخارق للعادة، بل كل منصف يعلم أنَّ ما جاء به هو معجزة، لأنَّه لا يستطيع أحدٌ مجاراته وتحديه.

طريق اثبات وقوع المعجزة

يبقى أن تقول نحن لا نملك دليل علمي يثبت لنا وقوع تلك الحوادث في ذلك الزمان، هذا إذا امكن وقوعها، وما نقل إلينا منها عن طريق المؤمنين بها، ولم تنقل من غيرهم.

نحن اثبتنا فيما سبق أنَّ العقل يحكم بإمكان وقوع المعجزة وتحققها، أمَّا كيف يمكن أن نثبت وقوعها في ذلك الزمان؟

فأقول: أولاً: نحن لا نحتاج أن نثبت معاجز الأنبياء السابقين على نبوّة النبي الخاتم، لأنَّا غير مطلوب منا اتباعهم، وإنَّما نفحص فقط عمن هو مطلوب منا اتباعه، فلا بد أن نستقصي صدق دعواه من خلال اثبات المعجزة له.

وثانياً: مع إنَّا قلنا لا نحتاج إلى اثبات معاجز الأنبياء السابقين، ولكن بإمكاننا أن نتبع المنهج الذي ذكرناه سابقاً لإثبات القضايا التاريخية، في اثبات أو نفي كل معجزة منسوبة للأنبياء السابقين، لأنّها حوادث تاريخية، تخضع لنفس المنهج، وهو من خلال استقراء احتمالات ومحتملات الصدق والكذب وعوامله.

وثالثاً: وهو الأهم، كيف يمكننا اثبات نبوّة النبي الخاتم، التي نحن مسؤولون عن فحصها وتقيمها؟

فنحن لا نريد أن نتحدث عن المعجزات التي حصلت في زمانه وانتهت، وإن كان المنهج سالف الذكر يمكنه تفحص تلك المعجزات، ولكن ليس لذلك من داعي إذا كان هناك طريق أسهل من ذلك، والطريق الموثوق الذي لم تنفع كل تشكيكات المشككين من أن تزحزح وثاقته، هو القرآن الكريم، قد يسخر البعض ــ بسبب عدم احاطته بالموضوع ــ من هذا الكلام، ولكن هذا لا يغير من الواقع شيء.

وقبل الخوض في تفصيل هذه الدعوى نذكر قول الكاتب في اعتراضه على الاستدلال بالقران، حيث قال: لا يمكن الاستناد إلى القرآن في اثبات المعاجز لأنَّه هو ضمن دعوى النبوة.

ونحن لا نريد الآن أن نثبت المعاجز من خلال القران، سنثبت ذلك في اخر الكلام إن شاء الله، ولكن أريد أن اركز على آخر جملة

وردت في كلام الكاتب وهي قوله إنَّ القرآن ضمّن دعوى النبوة، فهو يريد أن يقول هنا إنَّ الاستدلال بالقران لإثبات النبوة يستلزم الدور أو المصادرة، كما ذكر ذلك في باقي المعجزات.

ونحن نقول له كما مرَّ سابقاً إنَّ المعجزة اثباتها ونفيها لا يدخل ضمن الدين بل بحكم العقل، وهذا الكلام يشمل كل المعجزات بما فيها القران، فحينما نقول إنَّ القرآن معجزة، لا يعني ذلك أنَّنا استندنا إلى الدين في اثبات النبوة، بل نريد قبل التصديق بالنبوة أن نتفحص المعجزة، لنرى مدى مصداقيتها؟

فنعود للكلام عن القران، أولاً كيف نثبت أنَّ هذا القرآن هو ما جاء به محمدﷺ، بغض النظر عن دعوى عدم النقصان والزيادة فيه، اقصد زيادة حروف أو كلمات لا زيادة سور، لأنَّ هذا بحث آخر؟

أقول: النقل التاريخي المتواتر بألفاظه من الجيل الأول مع شدة الاعتناء بضبط النقل إلى زماننا، يثبت ومن خلال التواتر أو حساب احتمال القطع بأنَّ هذا الذي بين ايدينا هو ما جاء به محمدﷺ، هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ ما موجود بأيدينا من نسخ القرآن تثبت نفسها من خلال التحدي.

فنحن هنا بغض النظر على ما في محتوى القران، وهل أنَّه تقبل تفاصيله أو لا، وأنَّ فيه خرافات أو حقائق، أو أي شيءٍ آخر، هذا كله لا علاقة لنا به، نقول القرآن يتحدى كل مخالفيه ومنكريه، إن كان انكارهم على حق فلا بد لهم من ابطال تحديه لهم، فهو لا يزال منذ نزوله وإلى يومنا هذا يتحدى البشر قاطبة على أن يأتوا بمثله. ولم يفعل أحد ذلك مع شدة الدواعي وكثرتها لإبطال القرآن والدين الاسلامي، فقد ضحى اعداء الاسلام بكل شيء لإنهائه، ولم يدخروا أي غالٍ أو نفيس حتى يبطلوا ذلك الدين، فلو امكنهم الاتيان بمثله، لبعثوا إلى علماء البلاغة والفصاحة ـ وهم اهلها ومنبتها وذروتها ولا يشق لهم غبار فيها ـ وجمعوهم وابطلوا دعوى نبوّة محمدﷺ، ولم يفعل ذلك أحد، من وقت نزول القرآن إلى يومنا هذا، وهو ينادي كل البشر ويتحداهم على أن يأتوا بمثله، بل بعشر سور، بل رضى منهم بالسورة الواحد.

فأي منصف سيعترف أنَّه هذا كتاب ليس من تأليف بشر، لأنَّه بُحَ من النداء بجمع البشرية من ذلك اليوم، ولم يتحداه احد. ليتكلموا فيه بما شاءوا ويرموه بشتى التهم ويقولوا أنَّه من تأليف محمدﷺ تعلمه من غيره، أو نبع من ذكائه ونبوغه، أو ما شئت فعبر، ولكن القرآن يسخر من كل ذلك ويقول لهم ألفوا سورة واحدة وكذبوه، ولن تفعلوا.

وأنا اقول للكاتب وكل من ينكر نبوّة محمدﷺ وقرآنه، ليطرح على نفسه هذا السؤال لماذا لم يتحدى القرآن احد؟ ولماذا لم يبطلوا دعوته؟

فنحن دليلنا المعتبر على نبوّة النبيﷺ هو القرآن، وهو معجزته الخالدة. فمتى ما ابطلتم هذه المعجزة سنتخلى لكم عن الدين الاسلامي وعن نبوّة محمدﷺ، استخدموا كل العلوم التي تعتني بفحص النصوص ونقدها قديمها وحديثها، واخرجوا بكل نتيجة تحبون أن تتوصلوا إليها، يبقى سؤالنا لكم أتونا بمثل القرآن، ونتخلى لكم عن الدين وعن القرآن، فهل من مجيب؟

يقول البعض إنَّ طلبكم هذا وهو تحدي القرآن ليس بصحيح، لأنَّا حينما نكتب مثله، فالمماثلة في أي شيءٍ من القرآن؟ ومن ثم من الذي يكون حاكماً بين الكتابين؟ وهل إنَّ الذي كتبه مثله أو لا؟

نقول: أولاً: المطلوب مماثلته في البلاغة والمعاني العالية فيه فقط لا أكثر، وهذا هو ما كان يبرع فيه العرب حينما نزل بساحتهم، وطلب منهم مجاراته في البلاغة ومعانيه السامية، أمَّا قضية الاحتكام، فالقرآن لا يختلف عن غيره من المقطوعات الأدبية حينما يحاكم بينها، والعرب آنذاك كان لهم سوق عكاظ للتحكيم، وكان هناك حكام يفاضلون بين القصائد، فالقرآن طلب منهم ما كان من عادتهم فعله، ولم

يطالبهم بمطلبٍ غريبٍ عمّا يفعلونه، ولكنهم مع ذلك، لم يفعل أحد ويعارضه، فقول القائل لمن نحتكم، هو في الواقع هروب من المواجهة، لأنَّنا وجدنا على امتداد التاريخ أنَّ هناك خبراء في اللغة والبلاغة يحاكمون بين النصوص الأدبية، ويعرفوا وجه الجودة والرداءة في تلك المقطوعات، ولا تخفى تلك الأوجه على من له أقل إلمام في البلاغة، وليس الأمر غريباً فإنَّ من يأتي بكتاب فيزياء ويتحدى الناس أن يأتوا بمثله، يأخذون ذلك الكتاب لعلماء الفيزياء ليقيموه، ويحكموا عليه.

وأمَّا إذا قلت لعله عارضوه ولم يصل الينا؟

أقول: كل الدواعي موجودة لحفظ نسخة المعارضة، ولكان اعداء الاسلام كتبوا تلك النسخة بماء الذهب، وتوارثوها جيلاً عن جيل، ودأبوا في نشرها لإسقاط الدين الاسلامي، فإذا كانت موجودة فما الداعي لاخفائها، وضياعها.

فبعد أن اعتمدنا على القرآن في إثبات نبوّة النبي، لأنَّه لم يستطع أحد أن يبطل دعواه وتحديه، فيمكننا الاعتماد عليه في اثبات كل المعجزات، التي ذكرها القرآن الكريم، والحوادث التاريخية، لأنَّه طريقٌ موثوقٌ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

القرآن والعلم

في البدء لابدَّ أن يكون معلوماً أنَّ القرآن لم يكن في يومٍ من الأيام كتاباً يعطي الاكتشافات العلمية، وليس هذا من وظيفته أبداً، بل وظيفته هي هداية الناس، فكل ما يتعلق بأمر الهداية لم يهمله، وليس من شأن القرآن أن يتحدث عن قضايا العلوم الطبيعية إلَّا بمقدار ما يتعلق بهدفه الذي هو الهداية، فليس هو كتاب فيزياء أو كيمياء أو رياضيات أو فلك، فمن الخطأ الفادح جعله في قبال هذه العلوم، لأنَّ دائرة اهتمامه تختلف عن دائرة اهتمام العلم، فهو مهتم بهداية الناس التي تتعلق بنفوسهم وأرواحهم، والعلم مهتم بجوانبهم المادية واكتشافها.

فنحن لا نتخلى عن القرآن تحت أي عذر كان، ولا نتخلى حتى عن آيةٍ واحدة منه، تحت أي ذريعة من الذرائع، إلَّا إذا تم ابطال القرآن عن طريقٍ واحدٍ فقط، وهو الاتيان بمثله. فنحن نطلب ممن يدعي أنَّ القرآن ليس بكلام الهي أن يأتي بمثله، فنتخلى عنه بكل رحابة صدر، وأعتقد إنَّا لم نطلب أمراً مستحيلاً في نظر المنكر له، وإنَّما

نطالب بأمرٍ بسيطٍ لو كان القرآن كلام بشر فما أيسر طلبنا على الطرف الرافض للقرآن.

أمَّا بالنسبة إلى معارضة العلم لبعض المعارف القرآنية، فنقول إنَّ القضايا المبحوث عنها في العلم، قد تصل إلى حد القانون، وهنا يقال إنَّ القانون لا يتغير من حيث المبدأ بتاتاً، ولكن قد يعدل من حيث التطبيق، فمثلاً إنَّ اينشتاين استطاع أن يثبت أنَّ قوانين نيوتن ليست كلها صحيحة، وأنَّ هناك عوامل أُخرى لم تكن موجودة في قوانينه، ولذلك اعتبرت بعض قوانينه نظريات، فإذا كان هذا حال القضايا الموصوفة بالقانون، يمكن جريان التعديلات عليها حسب تطور العلم، فكيف تكون نظرياته وفرضياته، التي تبقى قيد الدراسة والفحص إلى أن تثبت قانونيتها وقطعيتها؟ ومن ثمّ يمكن أن يأتي العلم ويقول أنَّها ليست بقانون. فهل من المنطق أن نريق مائنا على ما لاح لنا من سراب؟! وهذا ليس من الاستهانة بالعلم ونتائجه، وإنَّما نقول إنَّ مجال احدهما غير مجال الآخر، فمحاولة اسقاط القرآن من خلال البحوث العلمية، هي محاولات محكوم عليها بالفشل، لأنَّ اسقاط القرآن عن الاعتبار له طريقٌ واحد، وهو الذي قرره نفس القرآن، وهو معارضته بكتابٍ مثله، أو الاتيان ببعض السور كالسور القرآنية.

أمَّا كيف نتعامل مع المضامين القرآنية التي تتخالف مع معطيات العلم ونتائجه؟ فهل أن نرفض العلم الذي اعطى وما زال يعطي للبشرية كل أنواع الرقي ونبقى متخلفين عن ركب العلم ونتمسك بالقرآن؟ أم نترك القرآن ونذهب خلف العلم لأنَّا في عصر العلم؟

أقول: بما أنَّنا لا نستطيع أن نتخلى عن القرآن إلَّا بمعارضته واسقاطه بكتابٍ مثله، وأيضاً لا نستطيع أن نترك معطيات العلم ونتائجه، فلا طريق لنا سوى الجمع بين الاثنين والتوفيق بينهما، لعدم صحة التخلي عن أحد الطرفين.

أمَّا كيف نجمع بينهما؟ فأقول بما أنَّنا لسنا معاصرين لزمن الوحي والنبوّة، حتى يكون بيان دلالات القرآن على عهدة النبيﷺ، فنسمع منه ما هو المقصود من هذه الآية أو تلك، لذا تكون دلالات القرآن في الأعم الأغلب بالنسبة لنا نحن البعيدين عن زمن الوحي هي دلالات ظنية، أي نحن لم نقطع بأنَّ هذا اللفظ أو التركيب يدل على هذا المعنى الواحد حصراً، وإنَّما يحتمل أن يدل على هذا المعنى، ويحتمل أن يدل على معنى آخر، سواء كان في مفردات الألفاظ أو تراكيبها، وهذا معنى ظنية الدلالة القرآنية.

فعندما تثبت عندنا قضية علمية بنحوٍ قطعي، وتكون مخالفة لدلالة بعض آيات القرآن، فهنا نقول إنَّ ما وردنا وفهمناه سابقاً من

دلالة الآية ليس بصحيح، ونذهب إلى معنىً آخر لا يتعارض مع القضية العلمية. وهذا من قواعد الجمع بين الدليلين المتعارضين، فإذا قال العلم مثلاً، أنَّه لا توجد سبع سموات ماديّة. فما دام العلم قاطع بهذا الحكم، فلابدَّ أن نتصرف في دلالة الآيات التي تقول ان السموات سبع، فنقول ليس المراد منها السموات المادية، ويمكن تأييد هذا الفهم بقرائن أُخرى وهي كون العرش والكرسي والملائكة بما أنَّها أُمورٌ غير مادية وهي موجودة في السموات، إذن السموات ليست مادية. وهنا لم يبقى تعارض بين المعطى العلمي والالتزام بالقرآن، وإذا قال العلم بعد سنين أنَّه كان مخطئاً في حكمه السابق، لأنَّه وجد أنَّ هناك سبع سمواتٍ مادية، فهذا أيضاً لا يتعارض مع القرآن بل سيتوافق معه. وهكذا يمكن الاتيان بشواهد أُخرى كثيرة للجمع بين المعطى العلمي والنص القرآني.

فإن قلت: ماذا تفعل إذا كانت الدلالة القرآنية قطعية، أي أنَّ النص واضح المعنى ومنحصر فيه ولا يحتمل معنى آخر، وتعارضت دلالته مع قانونٍ علمي؟

نقول: هذا شيءٌ نادرٌ جداً، ولكن مع ذلك يمكنني أن أتوقف من ناحية الدلالة القرآنية، وأقول لا أعرف ما هو المراد منها، وأدخلها في متشابه القرآن، فأنا أُومن بها، ولكن أتوقف في معناها، وبهذا لم اتخلى عن القرآن ولا عن معطيات العلم.

وفي بعض الأحيان، لا يكون هناك قطعٌ علمي في حادثة من الحوادث، أي قد يكون هناك رأيين متخالفين في مسألةٍ واحدة، أحدهما ينفي والآخر يثبت، وأحد هذين الطرفين يعارض دلالة بعض الآيات، فهنا لابدَّ أن لا نتخلى عن الدلالة، لأنَّ ليس للعلم قطعٌ بنفيها، فلا أكون مخالفاً للعلم حينئذٍ، مثال على ذلك، قضية حصول الطوفان في زمن النبي نوح، كما يذكر القرآن الكريم، والعلم هنا حسب البحوث الاركيولوجية والجيولوجية رأيٌ يقول هناك دلائل لحصول الطوفان، ورأيٌ آخر يقول لم أجد دلائل.

ولابدَّ من الالتفات إلى طرف النفي في الرأي العلمي، فهو لم يقل لا توجد الحادثة ولم تتحقق، وإنَّما يقول لم أجد ما يدل عليها، والفرق شاسعٌ بين القولين، فعدم وجدان العلم لأمرٍ من الأُمور، لا يعتبر دليلاً على عدمه، وكما قيل عدم الدليل ليس دليلاً على العدم، فكثيرٌ ممن ينتسب إلى الثقافة، يقول بما أنَّ العلم نفي القضية الفلانية والقرآن أثبتها، فالقرآن مخطئ فلابدَّ أن نتخلى عن الدلالة المتعارضة مع العلم.

أقول: إنَّ نفي العلم بما أنَّ معناه عدم الوجدان، وليس وجداناً للعدم، فلا يمكن أن يتعارض مع دلالة القرآن الكريم، فالمعارضة إنَّما تحصل حينما يكون هناك دليلان أحدهما يثبت الايجاب، والآخر يثبت السلب، هنا يتعارض الدليلان فنذهب إلى التصرف في دلالة القرآن، اما

إذا كان العلم لا يمتلك دليلاً على النفي، بل يقول لم أجد، ولعلي أجد بعد ذلك. فهذا ليس دليلاً وإنَّما هو فقدان الدليل، فلا تكون عندنا معارضة، كما بيّنا في قضية الطوفان.

ومثالٌ آخر قضية انشقاق القمر، لو قال العلم لم أجد أي أثرٍ لانشقاق هذا الكوكب، ولو حصلت هذه الظاهرة لدونت في أكثر من مكانٍ في العالم، وبما أنَّ ذلك لم يحصل فهذه الحادثة لم تقع.

إنَّ العلم يقول لم أجد دليلاً على حصولها، ولم أجد دليلاً تاريخي يثبتها، فهي إذن غير موجودة؟

أقول: هنا مغالطة منطقية جعلت من عدم الدليل دليلاً على العدم.

وفيما لو قال قائلٌ أنا اقطع بعدم انشقاق القمر، من خلال عدم وجدان الدليل العلمي والتاريخي، فماذا اصنع؟

أقول: مع أنَّ هذا القطع غير مبرر منطقياً، ولكن نقول لا توجد عندنا دلالة قطعية من القرآن تقول إنَّ القمر قد انشق، فإنَّ الآية تقول: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾[1]. فهذه الدلالة يظهر منها إنَّها تشير إلى أمرٍ مستقبلي، بقرينة اقتراب الساعة فقد يراد من انشقاقه مستقبلاً، قبيل قيام الساعة.

---

(١) سورة القمر، الآية: ١.

إن قلت: ورد في الآية الفعل الماضي (انشق)؟

أقول: ليس الفعل الماضي دائماً يدل على وقوع الفعل في المضي، فكثيراً ما يستعمل الفعل الماضي لأمر مستقبلي، للدلالة على حتمية وقوعه، ففي فعل(انشق) يكون معناه سينشق حتماً، وما أكثر هذا الاستعمال في القرآن.

إن قلت: هذا خلاف التفاسير؟

أقول: التفاسير هي فهم الاناس مثلنا وليست بحجة علينا وما ذكرناه نحن أيضاً وجه من وجوه التفسير. ولا تقل إنَّ تفسيرك هذا خلاف الروايات الواردة في معنى الآية. لأنّي سأقول إنَّ الروايات فيها من الكلام السندي والدلالي ما يجعلها لا تصمد أمام النقد.

فالنتيجة: من كل ما تقدم نستخلص أنَّه لا توجد عندنا معارضة بين معطيات العلم والقرآن الكريم، ويمكن الجمع بينهما، فلا نتخلى عن القرآن الكريم، ولا نتخلى عن معطيات العلم.

النبوة والفصام

كلّ فردٍ من الناس يتعامل مع المحيط الذي هو فيه من خلال احواله الذاتية، من أفكار ومشاعر واحاسيس، والناس أيضاً يتعاملون معه

على هذا الأساس أيضاً، ولا يوجد أحدٌ يطلع على الأحوال الشخصية والذاتية لأيّ فردٍ من الناس لكونها من البواطن الخفية عن الحواس، وإنَّما يتعاملون مع تلك الاحوال، من الحب والبغض والسرور والغضب وغيرها، من خلال الآثار التي تترتب عليها، فيعلمون أنَّ الشخص يشعر ويعيش حالة من تلك الحالات.

وحالة اتصال النبي بالوحي هي من تلك الحالات التي يشعر بها في نفسه، وتبدو عليه آثار ذلك الاتصال، والناس من خلال تلك الآثار تتعامل مع نبوته، كما تتعامل مع حبه وبغضه ومشاعره من خلال آثارها، وفصل النبوة عن باقي الاحوال النفسية هو التعسف بعينه، فليس لأحدٍ أن يطلع على بواطن آخر، ونواياه ومشاعره إلَّا من خلال آثارها، وكما قال الشاعر قديماً:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مَنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاس تُعْلَمِ

إنَّما تُعلم الأحوال النفسية من خلال السلوك والآثار، والنبوة ليس شيئاً مختلفاً عن تلك الأحوال، حتى تجعل أمراً ذاتياً، وليس بمقدور أحد معرفتها عند صاحبها ومدعيها، فليس الأمر كذلك أكيداً.

أمّا أنَّ النبوة أقرب ما تكون من الفصام الذهني، منها إلى النبوة كما يقول الكاتب، فلنرى ما هو الفصام الذهني؟ وما هي أعراضه؟ حتى نعرف هل ينطبق على مدعي النبوة أم لا ينطبق؟

ورد في كتاب اصطلاحات الطب النفسي إنَّ الفصام هو: أحد الاضطرابات العقلية الرئيسية، ويحدث في نسبة ١٪ من الناس، وقد وضع وصف الفصام الدكتور اميل كربلين(١٨٥٦-١٩٢٦) الذي اطلق عليه الخرف المبكر، ثم يوجين بلوير (١٨٥٧-١٩٣٩) الذي وضع تسمية الفصام (شيزوفرينيا) للمرة الأُولى عام (١٩٠٤) وتتكون الكلمة من مقطعين *Schizo* تعني انفصام أو انقسام، و *Phrenia* تعني عقل، والمعنى الاجمالي هو انقسام العقل *Split mind*، وتبدأ اعراض الفصام في الظهور مبكراً في مرحلة المراهقة والشباب، والنسبة متساوية في الذكور والاناث، وتوجد أسبابٌ وراثية حيث ينتقل المرض في عائلات عن طريق الجينات بالإضافة لعوامل أُخرى مكتسبة، وللفصام أنواع متعدد مثل النوع البارانوي، والجامودي والمشوش وغير المتمايز والمتبقي، كما توجد طريقة أُخرى لتصنيف الأنواع إلى نوع أول *Type I*، ونوع ثاني *Type II*، حيث يتميز الأول بأعراض موجبة كالهلاوس والهياج، والثاني بأعراض سالبة مثل العزلة واللامبالات، كما توجد أنواع أُخرى تحت مسميات مختلفة، ويمثل مرضى الفصام ٩٠٪ من نزلاء

المستشفيات والمصحات العقلية، ويتم العلاج بالأدوية المضادة للذهان بالإضافة إلى وسائل العلاج التأهيلي والنفسي والكهربائي[١].

إذن الفصام هو اضطراب عقلي، وخرف مبكر تظهر أعراضه مبكراً، في مرحلة المراهقة والشباب، وأهم أسبابه الوراثة، وأعراض نوعيه الايجابية والسلبية هلوسة وهياج أو عزلة ولا مبالات، ولابدَّ من التدخل الطبي في معالجته.

فلا أدري كيف فهم صاحبنا الفصام؟ وإنَّ النبي حالته أقرب إلى الفصام منها إلى النبوة؟ فهل يوجد شيءٌ من هذه الأعراض عند نبي من الأنبياء؟! فهل ظهرت أعراض وبوادر هذا المرض في شباب أحدهم؟ وهل كان يهلوس ويهيج أو ينعزل ولا يبالي؟ ومن ثم كيف عاشوا حياة مستقيمة، وكانوا من أعقل الناس واكثرهم اتزاناً، واسماهم اخلاقاً، وارفعهم قيماً، فمتى اصيبوا بهذا المرض وكيف تمكنوا من الشفاء منه؟ مع أنَّ هذا المرض من الأمراض المستعصية على العلاج خصوصاً في تلك الأزمان الغابرة.

ألا كان من الأجدر بالكاتب أن يذهب إلى المصادر الطبية، ويرى ماذا يعني الفصام؟ وما هي اعراضه؟ وهل ينطبق على حالة النبي؟

---

(١) معجم مصطلحات الطب النفسي: ١٦٤.

أم كعادته يعتمد على ذاكرته وفهمه؟ فهل هذه هي طريقة البحث العلمي؟!

ثم يقول إنَّ الحكم على من يدعي النبوة، بأنَّه مصابٌ بنوعٍ من أنواع الفصام، ليس حكماً تعسفياً. كيف يكون التعسف إذن؟! والحال إنَّك لم تعرف معنى الفصام واعراضه، وهل دخلت مع الأنبياء إلى المصح العقلي، ومن خلال الكشف عليهم تبين لك أنَّهم يعانون من الفصام؟! أم نُقل لك تاريخياً بأنَّ الأنبياء لم يكونوا اسوياء في تصرفاتهم مع الناس وفي حياتهم الشخصية؟! فأي تعسفٍ أكثر من هذا بربك؟!

ثم يقول بعد ذلك: إنَّ من سارع إلى الايمان بمحمد هم كانوا أشخاصاً لا علميين تماماً. وهذا تعسفٌ آخر من تعسفاته، لا أدري ما هو ضابط العلمي واللاعلمي عنده؟ وكيف قسم المجتمع القرشي آنذاك إلى علمي ولا علمي؟ ثم رأى أنَّ جميع أتباع محمد هم من قسم اللاعلميين، وإنَّ الرافضين لمحمد هم علميون، من علماء الفيزياء النظرية والبايلوجيا والفلك وغيرهم، قاتل الله الجهل ماذا يفعل بصاحبه، وإلَّا ما هو الفرق بين حمزة عم النبي وابي لهب عمه الآخر، كيف كان حمزة لا علمياً لأنَّه آمن بدعوة ابن اخيه؟ وابو لهب علمي لأنَّه انكرها؟ فهل انكار ابي لهب للدعوة الاسلامية، خوفاً على سدانته للكعبة

واصنامها، التي تدر عليه أموالاً طائلة، هو موقف علمي؟! اترك الحكم لإنصاف القارئ وموضوعيته.

ثم يقوم الكاتب بعد ذلك بالمقايسة بين نبوّة مسيلمة ونبوة محمد، وموقف محمد من مسيلمة، ويبرر الموقف الذي اتخذه محمد ازاء مسيلمة. فتارة يقول إنَّ مسيلمة غير قادرٍ على اثبات دعواه لأنّها ذاتية، ومن جانبٍ آخر يقول إنَّ محمد كان متيقن من نبوته هو، لأنَّه يشعر بها بوجدانه، ومحمد لا يشعر بنبوة مسيلمة، وبالتالي ليس أمامه غير مطالبة مسيلمة بدليل يثبت به دعواه. وبما أنَّ النبوة لا يمكن اثباتها، فكذّبه محمد وحاربه.

فهل هذا الكلام علمي؟! وأي فقرة منه تُناقش؟! فما هو فرق مسيلمة عن محمد بالنسبة للكاتب؟ كلاهما يدعيان النبوة، وكلاهما لا يستطيع أن يقيم الدليل على نبوته للآخر، فكيف جاز لمحمد أن يكذب مسيلمة ومسيلمة ليس أمامه إلَّا أن يصدق بنبوة محمد؟! وكيف صدقت الناس بمحمد ـ واستمرت دعوته إلى يومنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ـ وكذبت مسيلمة، حتى انتهت دعوته في مهدها، وصارت خبراً من أخبار التاريخ؟! فهل كان محمد اذكى من مسيلمة بحيث استطاع أن يخدع كل من اتبعه ومسيلمة فشل في ذلك؟! أم أنَّ محمدﷺ كان يمتلك حجة وبرهان، اقتنع الناس من خلاله، وأمَّا

مسيلمة لم يكن سوى مدعي للنبوة لم يمتلك أي وسيلة لإثبات دعواه واقناع الناس بنبوته؟!

ولماذا محمدﷺ طالب مسيلمة بدليلٍ يثبت به دعواه ومسيلمة لم يطالب محمد؟! والحال أنَّ كليهما يعلم أنَّ النبوة أمراً ذاتياً لا يمكن اثابته للغير؟! وكيف آمن الناس بمحمد؟ فهل قبلوا دعواه من دون أن يطالبوه بالدليل؟ أم قدم لهم الدليل على صدقه؟ فإذا كان اتباع الناس لمحمد بدون دليل، فلماذا لم ينكر الناس على محمد طلبه للدليل؟ ويقولوا له نحن اتبعناك بلا دليل، فلماذا تطالب مسيلمة بالدليل؟

الدين والشريعة

في المستوى الثاني من مستويات الاتصال بين النبي والمطلق، يريد أن يتكلم الكاتب عن رسالة النبي، التي يريد أن ينقلها للناس، وهي الدين والشريعة، فيقول إنَّ النبي يريد أن ينقل خلاصة خبرة المطلق المعرفية، فيما يتعلق بالطريقة التي يتبعها البشر في تسيير أُمور حياتهم، وفهم الأشياء حولهم، ويقول النبي يحتاج إلى دليلٍ غير دليل الاعجاز، يتعلق ببحث قدرة الوعي البشري على تلقي معارف المطلق، وهذا المستوى يتضمن ثلاث ادعاءات وهي: قدرة النبي على الاتصال،

وإنَّ هذا الاتصال لابدَّ أن يكون مثالي حتى يستوعب الرسالة، وأخيراً قدرة النبي على نقل الخبرة التي اكتسبها من المطلق إلى عموم الناس، ثم يقول تقدم اثبات عدم قدرته على الاتصال فضلاً أن يكون عنده اتصالٌ مثالي، فبطل ادعاءان، وبقي الثالث.

الكاتب يريد في الغالب أن يتحدث بلغة مثيرة حتى لو كانت غير دقيقة، وغير علمية، كما رأينا في وصفه للنبوة بالفصام، فحتى لو قلنا إنَّ لغة الأدب هي الرائجة بين الاوساط الثقافية، ولكن مع ذلك ينبغي أن لا تكون على حساب الانضباط العلمي.

فما معنى قوله إنَّ النبي يريد نقل خلاصة خبرة المطلق المعرفية؟ فهل وصف المطلق أنَّ لديه خبرة معرفية هو وصف يليق بالمطلق؟! اليس معنى الخبرة هي: نتاج ما مرّ به الشَّخص من أحداث أو رآه أو عاناه، فهي مجموع تجارب المرء وثقافته ومعرفته؟ وهل المطلق يحتاج إلى تجارب ليكوّن معرفته من خلال التجربة؟! فهل الكاتب يقصد ذلك؟ أم أنَّه لا يعرف ما معنى الخبرة، واستخدم اللفظ بالاعتماد على ما فهمه منها؟!

أمَّا بالنسبة إلى الادعاءات الثلاث فنحن اثبتنا قدرة النبي على الاتصال فيما سبق، وتقدم الكلام مفصلاً. والادعاء الثاني الذي يتعلق بامتلاك النبي لمنظومة وعي تؤهله لاستيعاب خبرة معرفية من المطلق.

فيقول هذا يمكن فحصة والتأكد منه، لأنَّه ادعاءٌ غير ذاتي. وهنا يقول أهم أداة ووسيلة لتلقي الرسائل هي اللغة، والاتصال لا يمكن إلَّا عن طريقها، فهل اللغة تستطيع أن تقوم بهذا الدور؟

يتناقض الكاتب مع نفسه هنا في مسألة التواصل مع المطلق، حيث إنَّه يعتقد أنَّ النبوة هي تصوف وفناء، فهي من قبيل المشاعر والوجدانيات التي يعيشها النبي، فما دخل اللغة بهذا التواصل؟! فهل نحن عندما نعيش أحوال ومشاعر وجدانية نحتاج إلى لغةٍ كي نفهمها؟! فهو يخلط بين العلم الحضوري والعلم الحصولي، أو قل بين كون نفس المعلوم يحضر في الادراك أو تحضر صورة المعلوم. فأنا تارةً أعلم بالجوع حينما أكون جائعاً من خلال حضور نفس الجوع في ادراكي، وأُخرى عندي صورة ذهنية عنه، حتى لو لم أكن جائعاً فالصورة العلمية موجودة عندي، والأول هو علمٌ وجداني، والثاني علمٌ حصولي، والأول لا يحتاج إلى أيِّ لغةٍ فحتى الجنين المولود توّاً، والطفل الذي لا يعرف اللغة، يشعر بالجوع ويعيشه وجداناً، والنبوة هي اتصال وجداني أيُّها الصوفي، فالارتباط بالمطلق لا يمكن أن يكون من خلال اللغة والمفاهيم فما دخل اللغة في البين؟!

ولا تقل إنَّ تلقي الرسائل من المطلق أمرٌ يختلف عن الاتصال بالمطلق، لكون الاتصال وجداني وتلقي الرسائل يكون من خلال اللغة.

لأني سأقول لك إنَّ النبوة ليست هي سوى تلقي الرسائل وليس شيئاً وراء ذلك، فإنَّ تواصل النبي بالمطلق هو من خلال الوحي فقط، أمَّا الشعور بالاتصال بالمطلق فهو يحصل عند كل إنسانٍ، بدرجات متفاوتة، فهو غير مختص بالنبي، ولا يدخل في ضمن النبوة، والنبي وغيره على حدٍّ سواء في هذا الشعور.

إذن اللغة لا دخل لها من هذه الناحية في التواصل، سواء كان التواصل من النبي في تلقي الوحي، أم كان من سائر الناس، بمعنى الشعور والاحساس بالقرب من المطلق. نعم في حال التواصل يمكن صياغته من خلال اللغة والمفردات والمفاهيم. وخذ إليك نفس مثال الجوع، حينما أكون جائعاً لا أحتاج إلى لغةٍ كي أتواصل مع الجوع، ولكن حينما أريد أن أفهم الحالة النفسية، أو أريد نقلها إلى غيري، يعمل الجهاز الادراكي عندي، ويأخذ صورة مفهومية، من تلك الحالة النفسية فيجعلها مفهوم، والمفهوم شيء ليس له دخلٌ باللغة. فحتى تحصل على مفهوم الماء، تارةً تنظر إلى الماء، فيحصل عندك مفهومه – والمفهوم هنا موحد بين جميع بني البشر على اختلاف لغاتهم– وأُخرى تسمع لفظة الماء فيحصل عندك مفهوم الماء، من خلال معرفتك بوضع المفردة لذلك المعنى. فالطفل في أول الأمر يعرف ما حوله من الأشياء بصورها الذهنية، ثم بعد ذلك يتعلم اساميها، وهذا ليس مختصاً بالطفل

فقط بل حتى الذي يريد أن يتعلم لغة أُخرى، فهو لا يريد أن يتعلم المعاني، بل يريد أن يتعلم كل لفظ من الفاظ اللغة الجديدة وضع لأي معنى من المعاني التي يعرفها سابقاً. فاللغة أمر متأخر عن المشاعر والمفاهيم والمعاني، لذا تجد حتى الحيوانات تعيش مشاعر الخوف والجوع والعطش والانجذاب إلى صغارها والى بعضها، من دون أن تكون عندها لغة. إذن اللغة ليست هي بالأمر الضروري للتواصل، سواء كان بين البشر وبين المطلق، أم بين البشر وبين ما حولهم من الموجودات.

وعلى هذا الأساس فإنَّ النبي يتواصل مع الوحي بالوجدان، ومن ثم تتم عملية ترجمة الوجدان إلى شبكة مفاهيم، وتلك المفاهيم تصب في الفاظ محددة، وكل تلك العملية النبي لا يتدخل بها.

فالإنسان بصورة عامة لا يحتاج إلى اللغة، في مراحل شعوره الوجداني، بل وحتى على مستوى ترجمة ذلك الشعور ذهنياً ومفهومياً، فإنَّ الطفل الذي لم يتعلم اللغة بعد يشعر بكل ما حوله ويأخذ صور ذهنية عنه، ولكنه لا يعرف كيف يصب تلك الصور والمفاهيم في قوالب الألفاظ، وأيُّ لفظٍ يناسب هذا المفهوم، ثم يتعلم بعد ذلك التكلم، وهذا الأخير معناه تعلم أنَّ تلك المفاهيم التي عنده أي الالفاظ تناسبها، لكي يستعملها مع الآخرين.

فالكاتب تبع من يقول بهذه المقولة من دون التدقيق في صحتها، فقد تبين أنَّ من لا يعرف اللغة يستطيع أن يفكر، بل هو يفكر بالضرورة، كالطفل والأخرس.

ولا تقل إنَّ الطفل والأخرس، لا يستطيعان الكلام؟ بناءً على تفريق دي سوسور بين اللغة والكلام. لأني أقول إنَّ المفاهيم التي اخذت من الأعيان الخارجية عن طريق الحواس الخمسة، يمكن التصرف فيها تفكيكاً وتركيباً وتجريداً وترتيباً في الجهاز الادراكي عند الإنسان، من دون أن يحتاج إلى أيٍّ لغةٍ أو كلام.

فالإشكال حول اللغة، وكيفية حملها لمضامين الرسالة ومعانيها، قد يأتي فيما إذا كان النبي يفعل ذلك، أمَّا إذا كانت كل تلك العملية تتم في جهاز ادراك النبي عن طريق الوحي والاتصال، فحينئذٍ كل ما ذكر من الاشكالات لا تكون واردة، نعم صحيح إنَّ الكلام والألفاظ نحتها الإنسان وهي منتج بشري، ولكن عملية انتقاء لفظ معين لحمل معنى معين لم يكن من الإنسان النبي، بل كان من المطلق، وخير شاهدٍ على ذلك أنَّ كل الفاظ القرآن يستعملها العرب، وهم أقدر الناس على تشكيل الكلام منها، ولكن مع ذلك لم يستطع أي واحد منهم، أن يصوغ سورة واحد حتى لو كانت بمقدار اقصر سور القرآن وهي سورة الكوثر، مع أنَّ اللغة لغتهم وهم آخذين بناصية البلاغة الفصاحة. فهذا

أقوى وأتم دليل، على أنَّ صياغة التراكيب والجمل والآيات والسور لم تكن من محمدﷺ. وإلّا لو كانت منه، لكان بإمكان غيره أن يفعل ذلك، لأنَّ حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، فما قدر عليه محمد يقدر عليه غيره.

وحتى لا يكون كلامي السابق في عملية التواصل وادراك الوحي مجرد تحليل، سأذكر بعض الآيات التي تبين ما قلناه من عدم تدخل النبي في قضية الوحي.

أمَّا بالنسبة لكون القرآن حقيقة وراء اللفظ وأنَّ النبي تواصل معها من دون لغة، فتبينه هذه الآيات: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]. فالآية الأُولى تقول إنَّما جعلنا لفظ القرآن عربياً، من أجل أن تعقلوه، أمَّا إذا نزل بغير لغتكم فلا يتسنى لكم تعقله، ولكن حقيقة القرآن هي وراء اللفظ، هي في أم الكتاب متصفة بالعلو والاحكام، فهي مستعلية عن الألفاظ، غير مفصلة ومجزئة بل هي محكمة، ثم بعد ذلك فصل ذلك الاحكام كما تقول

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣ـ٤.

هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[١].

فالنبي تواصل مع تلك الحقيقة أولاً، التي هي ليس من قبيل الألفاظ، ثم بعد ذلك تجلت تلك الحقيقة لجهاز ادراك النبيﷺ وفصلت لتُصب في قوالب الألفاظ، لذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[٢]. فلاحظ قول الآية السابقة في وصف حقيقة القرآن أنَّه ﴿عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ ولاحظ هذه الآية حيث تقول ﴿يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾

فهو نزل من علوه في أم الكتاب جملةً واحدة في ليلة واحدة على النبيﷺ، حتى يفرق ويفصل من أحكامه الذي كان عليه هناك، فمرحلة تفصيله متأخرةٌ عن مرحلة التواصل مع حقيقته بالنسبة للنبيﷺ.

وكل تلك العملية لم يتدخل بها النبيﷺ، إنَّما هو يتصل بالوحي ويتلقى منه فقط وفقط، لذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٢.

(٢) سورة الدخان، الآية: ٢ـ٤.

يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]. فالنبي لا يتدخل بالنزول، ولا بوقته، ولا بتبديل الآيات، ولا أيِّ شيءٍ آخر.

وما أروع هذه المقطوعة من القرآن حيث تُقسم لتؤكد إنَّ الأمر ليس للنبي فيه أيّ دخلٍ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[2]. فكيف يتقول النبي على الله، ويضيف شيء من عنده‌ياته، مع هذا الاغلاظ بالتهديد؟!

أمَّا قضية كيف يمكن للألفاظ أن تحمل معاني لا تكون في زمانها؟ ويمثل لذلك بالكمبيوتر، فإنَّه كيف تستطيع أن تفهم إنساناً قبل قرون، بأنَّ هذا اللفظ يدل على هذا الجهاز.

فأقول: نحن أجبنا عن ذلك فيما سبق ونكرره هنا أيضاً لأهميته، فإنَّ الاشتباه يحصل عند الكاتب وعند غيره، بسبب اعتقادهم أنَّ

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٠١ـ١٠٢.

(٢) وسرة الحاقة، الآية: ٣٨ـ٤٧.

الألفاظ وضعت لمصاديقها المادية، فتكون حينئذٍ مقيدة بزمان تلك المصاديق المادية ولا تتعداها إلى الأزمان اللاحقة، أمَّا إذا قلنا أنَّها وضعت لروح المعنى فإنَّها ستتخطى زمان جميع المصاديق، ولا تحد بزمان من الأزمنة، وضربنا أمثلة على ذلك حيث قلنا إنَّ المصباح أو السراج وضع للشيء الذي يعطي الضوء، بقطع النظر من أيِّ شيءٍ صنع هل من فتيلة وزين، أو كهرباء، أو ليزر، أو في المستقبل من أشياء أُخرى، تبقى كلمة (المصباح) تدل عليه، على نحو الحقيقة وليس فيه أي شائبة مجاز. فهذه الكلمة بروح معناها تخطت زمان الفتيلة والزين، أو الفتيلة والنفط، أو المصباح الكهربائي والليزري، وستتخطى زمن كل المصاديق المادية للمصباح، لأنَّ كل مصباح روح معناه هي الاضاءة واللفظ وضع لروح المعنى وليس وضع للفتيلة والزيت، والدليل على ذلك هو أنَّه لو كان اللفظ موضوع لذلك المصداق المادي القديم، لكان استعمالنا للفظ الآن في المصباح الكهربائي يكون بنحو المجاز لا بنحو الحقيقة.

إن قلت: وليكن مجازاً فما المشكلة في ذلك.

أقول: كل المشكلة في ذلك، لأنَّ من علامة الحقيقة عدم صحة السلب، كما أنَّ من علامة المجاز هي صحة السلب، بمعنى إذا كان استعمالنا للفظة المصباح في المصباح الكهربائي استعمالاً مجازياً فيكون

باستطاعتك أن تقول عن المصباح الكهربائي أنَّه ليس بمصباح، أي تسلب عنه هذه اللفظة، فإذا امسكت بيدك مصباحاً وقلت للناس، أنَّ هذا ليس بمصباح، فهل يا تُرى يقبل أحدٌ منك هذا القول؟! فهذا معنى صحة السلب عن المجاز.

إذن بإمكان اللغة وباستطاعتها أن تحمل معاني تتخطى كل الأزمنة والأمكنة، وذلك بسبب أنَّ الفاظها لم توضع للمصاديق المادية، وعند ذلك عندما تأتي للقرآن والفاظه ستعرف كيف أنَّ تلك الالفاظ لا تتقيد بزمان النبي ومكانه، وستعلم أنَّه حينما يتكلم عن حقائق وراء ذلك العالم، فإنَّ روح المعنى المراد واحد ولكن المصداق يختلف، فحينما يتحدث عن نار تطلع على الافئدة، أي تحرق باطن الإنسان قبل ظاهره تعرف أنَّ معنى النار واحد، ولكن مصداقها هناك يختلف. وعندما يذكر الخمر ويقول عن صفتها، لا يصدعون عنها ولا ينزفون، أي عندما يشربونها لا يفقدون صوابهم ولا يصيبهم صداع، تعرف أنَّ مصداقها هناك يختلف، وهكذا كل الألفاظ التي تدل على الحقائق وراء هذا العالم. وهكذا بالنسبة إلى الشريعة والقوانين، فإنَّه من الخطأ جداً تقيد الألفاظ بالمصاديق المادية التي كانت في زمان النبي ومكانه.

وأُذكّر القارئ الكريم هنا، برأي الكاتب في موضوع سابق، عندما تحدث عن تحديث معلومات الوعي الانساني، فإنَّه تناول الأشياء

المادية التي هي في تغير مستمر، أمَّا المعاني فيمكن أن تكون ثابتةً فيما إذا فهمنا نظرية أنَّ الألفاظ موضوعة لروح المعنى التي ذكرها علمائنا الأعاظم.

ولنأتي بمثالٍ على غرار أمثلة الكاتب، وهو مثال الكمبيوتر، فانظر إلى أول كمبيوتر صنع كان حجمه بمقدار غرفة، والمواد التي صنع منها مختلفة، أمَّا الآن الكمبيوتر اصغر من كف اليد والمواد تختلف عن تلك، والكمبيوتر مرَّ بمراحل متعددة حتى وصل إلى هذا الشكل الأخير، وهو مع ذلك يسمى كمبيوتر حقيقةً وواقعاً. وما ذلك إلَّا لأنَّ اللفظ وضع لروح معنى الكمبيوتر، التي هي معالجة عمليات رياضية لإعطاء نتائج مسموعة أو مرئية، فكل آلة من أي شيء صنعت وفي أي زمان وجدت وبأي شكلٍ كانت تقوم بهذه العملية تسمى كمبيوتر، واللفظ والمعنى لم يتغير وإنَّما تغير المصداق المادي فقط.

فحينما يقول الكاتب لا نستطيع أن نقرب لإنسان قديم معنى النظرية النسبية، إلَّا بألفاظه القديمة، التي تحمل معاني قديمة، فيكون معنى النظرية مشوش.

نقول: هذه نتيجة خاطئة بناء على ما ذكرناه، فمن اطلع على المستقبل ووجد هناك من الآلات والاشياء التي يستعملها الناس بالمستقبل، يمكنه أن يوصل لي تلك المعاني، وبإمكاني أن اعرف معنى

ما يستخدمون، ولكن فقط قد لا أتصور المصاديق المادية. كما لو قلت لشخص قديم إنَّ اهل المستقبل سينتقلون في طائر له جناحان، فهو يفهم معنى الطائر ومعنى الجناحان ولكن ينصرف ذهنه إلى المصداق المادي الذي يعرفه من الطيور، والحال أنَّ اللفظ يتحدث عن روح المعنى، لا عن المصداق المادي، روح معنى الجناح هو آلة الصعود أو الارتفاع، قد يكون من لحمٍ ودمٍ وعظمٍ وريش، وقد يكون من حديد، وقد يكون غاز الهليوم في المنطاد، وقد يكون توربين، المهم أن تكون الآلة تعطي الصعود والارتفاع، فيمكن حينئذٍ أن اطلق عليها أنَّها طائر أو جناح. ولكن ماذا نفعل إذا كان السامع ينصرف ذهنه إلى المصداق المادي؟ فحينما يقول المتكلم عن الملائكة اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع، سيذهب ذهن السامع مباشرة إلى جناح كجناح الدجاجة، ولكن اللفظ والمعنى يتخطى ذلك الادراك المحدود.

فالنتيجة: إذن حول الادعاء الثاني، هو أنَّ النبي يتواصل مع المطلق بشكل مثالي، لأنَّ عملية التلقي تكون عن طريق الوجدان ومن ثمَّ تترجم إلى معاني تُنتقى لها الفاظ وتصب فيها، وكل هذه العملية النبي يكون فيها منفعلاً وليس فاعلاً، واللغة التي تُنتقى تستطيع أن تحمل معاني حقائق الغيب التي وراء هذا العالم، وكذلك بإمكانها أن تحمل قوانين وتشريعات تتخطى الزمان والمكان.

وبهذا نبطل مناقشة الكاتب للادعاء الثاني والثالث ايضاً، لأنَّه يقول لو فرض محالاً، أنَّ النبي استطاع أن يستوعب الرسائل الواردة إليه من المطلق، فإنَّه لا يمكنه ايصالها للناس، إلَّا أن يمتلكوا نفس قدرة النبي.

نقول: أبداً لا يحتاجون إلى نفس قدرة النبي، وليس بإمكانهم ذلك كما بينا سابقاً، بل يمكن ايصال كل محتوى الرسالة للناس من خلال اللغة التي تستطيع أن تفعل ذلك.

وأمَّا ما ذكره من اختلاف الناس والأديان والمذاهب، على كون ذلك دليلاً على عدم قدرة البشر اخذ الرسالة من النبي، لعدم اهليتهم لذلك سواء كانت الرسالة من داخل النبي أو من المطلق.

نقول إنَّ الاختلاف أمرٌ لا مناص منه بين بني البشر، حتى في أوضح الواضحات الحسية، فطلب عدم الاختلاف هو طلب المستحيل وقوعاً، لأنَّ اختلاف ادراك الناس بسبب اختلاف شخصياتهم واشخاصهم أمرٌ لا يمكن الخلاص منه، فحتى مرادنا من الكلام الذي نلقيه نحن إلى الناس، تراهم يشرقون ويغربون في فهمه، لذا قال الشاعر:

انام ملئ جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصمُ

فاذا كان كلام الشاعر يختصم فيه الخلق، وكل واحد منهم يفهم غير ما يفهمه الآخر، فكيف بكلام رب الخلق؟! فهل ترى أنَّ الناس هنا

غير مؤهلين لفهم رسالة الشاعر وقصيدته؟! مؤكد الأمر ليس كذلك، فالاختلاف أمر متأصل عند بني البشر، وخالقهم يعلم بهذه الخصوصية التي عندهم، لذلك كان يبعث انبياء بين الفترة والاخرى ليصححوا مسار البشرية، لا أنَّ النبي غير قادرٍ على ايصال المعارف للناس، وإلَّا يكون الناس غير مؤهلين أن يفهموا كلام الشاعر وكلام بعضهم بعضاً.

عجز الفقه عن مواكبة الزمان

ثم يخلص الكاتب على ضوء ما قدمه، إلى أنَّ الفقه إنَّما عجز عن متطلبات الحاضر، بسبب أحد أمرين: إمَّا لأنَّه نتاجٌ بشري من ألفه إلى يائه، لذا هو محدود بفهم من انتجه قبل ١٤ قرن ونصف تقريباً، وإمَّا لكونه نتاج وعي مفارق ومطلق اضطر لاستخدام مفردات ذلك الزمان والمكان.

نقول: إمَّا أنَّ الفقه الموجود حالياً هو نتاجٌ بشري، نعم هو كذلك، لأنَّه انتاج اجتهادات مجتهدين يعملون بظنهم وفق ضوابط صارمة، ولكن هذه الاجتهادات متكئة على نصوص من المشرّع، فهي ليست بشرية خالصة وليست إلهيّة خالصة.

وأمَّا قوله الفقه الموجود في زمان النبي أنَّه انتاج بشري فالأمر ليس كذلك قطعاً، بل هي شريعة ضمن الدين الذي تلقاه النبي من المطلق كما بينا. هذا بالنسبة إلى العامل الأول، ويتبين منه أنَّ مرتكزات الفقه ـ وليس نفس الفقه ـ هي نتاج وعي مفارق وهو المطلق، وقد استخدم ألفاظاً لمعاني لا تنتمي إلى زمانٍ ومكان، وإن كانت بعض مصاديقها تخص زمن النبي ومكانه.

فقواعد الفقه ومرتكزاته التي شرّعت، فيها من المرونة ما تستطيع معه أن تتخطى الأزمنة والأمكنة، بشرط عدم التقيد بالمصاديق المادية، التي تحبس الفقه في زمان ومكان خاصين، لذا يحتاج الفقه إلى اعادة رسم خارطته من جديد، من دون الخروج عن قواعده المرساة من قبل المشرع، وهذه المهمة يضطلع بها من يفني عمره في الاشتغال بالعلم، والاحاطة بمتطلبات العصر ووسائله ومشاكله.

وبعد ذلك يعود الكاتب ليضرب أمثلة على عدم مقدرة الرسول على ايصال الرسالة للناس، لينفي بذلك الحاجة إلى الرسالة أصلاً، وتكون أمراً لا فائدة فيه، ونظّر لذلك بعدم قدرة المختص بالفيزياء على ايصال معارف الفيزياء للأطفال.

وهذا في الواقع كلامٌ لا يستحق الوقوف عنده، خصوصاً أنَّه قيل قديما ليس من دأب المحصلين المناقشة في المثال، ولكن نضطر أن

نوضح للقارئ الكريم خطأ الاتكاء على هذه الأمثلة، فنجيب عنها نقضاً وحلاً.

نقول: إنَّ النبي ليست وظيفته وظيفة المختص، ولا أنَّ الناس كالأطفال من هذه الناحية، فإنَّ الدين بسقفه الأدنى هو لكل الناس، الكل من حيث الشرع سواء محكومون بشريعة واحدة، واعتقاد واحد، وهو الايمان بوجود الله ووحدانيته ونبوة النبي واليوم الآخر، وهذه أُمور يستوعبها كل الناس ولا يستعصي فهمها على أحد.

نعم هناك وراء السقف الأدنى سقوف ومدارج، يتوغل بها من كانت له اهلية في ذلك، وليس مطلوب من سائر الناس التوغل أكثر مما هو مطلوب منهم، فأين قضية قياس المختص بالنبي وقياس الأطفال بالناس؟! هذا من ناحية النقض على كلام الكاتب.

وأمَّا من ناحية الحل، فلنسلم أنَّ النبي كالمختص بالفيزياء، وإنَّ الناس كالأطفال بالنسبة اليه، ولكن هذا لا يعني إنَّ الأطفال لا يستفيدون من المختص بالفيزياء، فبإمكان المختص تعليمهم من الأساسيات ما يحتاجون إليه ويستطيعون ادراكه. وأمَّا ما زاد على ذلك، يمكن أن ينفعهم بما اختص به هو، ولكن لا بصورة مباشرة وهي التعليم، بل بإمكانه أن يستعمل عمله الخاص بصناعة أشياء لهم ينتفعون بها من تخصص صاحب الفيزياء عملاً وليس علماً، وهذا تماماً يجري

مع النبي يعلم الناس ما يحتاجون إليه ويستطيعون حمله، وما زاد على ذلك من العلم أورثه من يستطيع أن يقدم للناس من خلاله خدمات عملية.

وقفة مع الالحاد

في آخر الكتاب تحت عنوان أين يتوقف الالحاد، يقول أنا مضطر لأشكك في كل القضايا المطروحة إلَّا قضية واحدة وهي (إنَّ الوعي البشري عاجز عن ادراك أية معرفة تكشف بشكل مباشر عن حقيقة الوجود المطلق) ويستنتج من ذلك أنَّه لهذا السبب تكونت الاتجاهات الاحادية.

فماذا يقصد الكاتب من عجز الوعي عن ادراك أي معرفة بشكلٍ مباشر عن الوجود المطلق؟ وهل كل ما عند الوعي البشري من معرفة بمحيطه وواقعه قد اخذها عنه بصورة مباشرة؟! مؤكد الأمر أنَّ الأمر ليس كذلك.

فإن قصد من الشكل المباشر هو الحس، فالحس لا يدرك من الأشياء إلَّا ظواهرها، ولا يستنتج الوعي كل قواعده وقوانينه ومعارفه إلَّا بعملياتٍ غير مباشرة عن الوقع، فإذا كان هذا حال وعينا بالواقع الذي

حولنا فكيف نريد وعي مباشر بالمطلق؟! فاذا لم نكن نستطيع أن نعي واقعنا مباشرة، ومع ذلك لنا معرفة به ونتعامل معه، فلماذا لا يكون الأمر كذلك مع المطلق؟! ثم ما هو الربط بين عجز الوعي المباشر بالمطلق وبين انكار كل القضايا الأُخرى أو الشك بها؟ فنحن عندما يعجز وعينا في ادراك حقيقة من الحقائق المحدودة التي من حولنا، هل يكون ذلك سبباً كافياً للتشكيك في كل ما يتعلق بها من معرفة؟! فهذا في الواقع هدم للعلم والمعرفة.

ثم أليس في هذا القول حصر واختزال لأسباب الإلحاد، في سببٍ واحدٍ فقط؟! وهذا السبب غير مبرر منطقياً. فهذا في الواقع تبرير للإلحاد وتحسين لصورته، وتسويق له.

ولا عجب في ذلك فإنَّ من يريد أن يتعرف على أغلب اللادينيين والملاحدة عن قرب، يجد أنَّهم يعيشون في أبراجٍ عاجية، تتملكهم نرجسية عجيبة، وكأنهم قد امسكوا بزمام الحقيقة، وهي عندهم حصراً، وما عند غيرهم ليست سوى أوهام، وهذا ما يظهر من خلال دعوتهم الناس لترك أديانهم، ويتبعون أساليب كثيرة في الدعوة إلى الالحاد.

ومن الطريف أنَّهم يبشرون بالإلحاد واللادين في كل فرصة تتاح لهم، وهذا باعتقادي موقف لا يبرره أي منطق، فنحن نتفهم تبشير

المؤمن بدينه، يطلب بذلك الأجر والثواب والقرب ممن يؤمن به، ولكن ما الذي يحصل عليه اللاديني من التبشير والدعوة لترك الدين؟ خصوصاً إذا قلنا له افرض أنَّ موقفك واتجاهك صائب بنحو ٩٩،٩٪، ولكن هذا الاحتمال الضئيل المتبقي يكون كافياً لمنعك من التبشير بما تعتقد، لأنَّه إذا صدق هذا الاحتمال فإنَّك لا تتحمل مسؤولية نفسك فقط، بل ستتحمل مسؤولية كل من غذيته بهذا الفكر، وأمَّا إذا صدق اعتقادك فإنَّك لا تحصل على شيء حينما تبشّر بالفكر الذي تحمله، فأي الطريقين أوفق بحكم العقل التبشير أو عدم التبشير؟

ولا تقل إنَّ التبشير لتخليص الناس من الأديان فيه فائدة تعم البشرية، وسوف ننتفع منها في حياتنا هذه.

أقول: لقد جربت الحضارة الغربية الابتعاد عن الدين، ومن ثم وجدت كيف أصبح الانسان جسداً بلا روح، وأحصت كثيراً من النتائج السلبية التي نتجت عن الابتعاد من الدين ومحاربته.

اساليب التبشير عند منكري الأديان

من أكثر الأساليب المتبعة في الدعوة إلى ترك الدين، هو أُسلوب تسفيه سائر الناس المؤمنين، وأنَّهم أُناس لا يمتلكون علماً أو

عقلاً ولا حتى شجاعة، لكونهم يؤمنون بالدين، لأنَّ كل الأديان ما هي إلَّا خرافات وأوهام، وليس لها من الوجود سوى في عقول المتدينين والمؤمنين، والدين بصورة عامّة هو مرحلة من مراحل تطور الإنسان، غادرها إلى عصر العلم. وإن المؤمنين ليس عندهم الجرأة والشجاعة، لمجرد طرح تساؤلات تخص الايمان والعقيدة فضلاً عن رفضها فهم أناس جبناء ومعتادين على الخضوع والانقياد ولا يمتلكون أي استقلالية في التفكير فضلاً عن العمل والسلوك الخارجي.

هكذا يصور الملحدون من يعتقدون بوجود إله ودين، وهو كما ترى نوع من البروباغندا لترويج معتقداتهم وتغيير معتقدات الآخرين، أمَّا ما هي حججهم على نفي الماورائيات والغيبيات، ليس لهم أي دليل علمي على ذلك، وأهم ما يتمسكون به هو كون الدين سبب المصائب والحروب والاقتتال الحاصل بين الناس، وهو السبب الرئيسي لعدم التعايش السلمي، وهو أساس الفرقة والتمييز بين ابناء البشر، وهو المعرقل لمسيرة التقدم الحضاري، وهو السبب لأغلب مشاكل البشر إن لم يكن هو السبب لجميعها.

أولاً: يتم استفزاز الآخرين واستثارة كبريائهم من خلال رميهم بشتى الأوصاف المقذعه حتى يتبرأ الشخص من أول الأمر من تلك التهم، ويثبت لهم أنَّه إنسانٌ عاقل، ومتبع للعلم وجريء، لذا يجب عليه

أن يشكك في دينه ومعتقداته، إن لم يكن عنده القدرة على تركها، وهذا أسلوب إن لم نقل بأنَّه خبيث، فهو يفتقر إلى الموضوعية والحياد في الدعوة إلى مراجعة الأفكار وتمحيصها وغربلتها.

وثانياً: دعوى الاستقلال في تبني الأفكار والمعتقدات، سواء كانت دينية أم ثقافية أم سياسية أم في أي مجال آخر، دعوى مجانبة للصواب أصلاً، وليس كل الناس هي هكذا تمتلك قدرة على الاستيعاب والهضم والتمييز في كل المجالات الفكرية والعلمية، خصوصاً في عصر توفر المعلومات، وتزاحم النظريات والأفكار وجعلها في متناول اليد، وهل من يكون ملحداً أو لا دينياً هو مستقل في التفكير والاعتقاد، أم أنَّه مورست عليه شتى أساليب الخداع وغسيل الأفكار حتى أخرج من معتقده إلى معتقدٍ آخر يُصور له أنَّه اختاره بحرية وانفتاح؟ وهل فعلاً بعد ما دخل عالم الالحاد أصبح مستقلاً في تفكيره ومعتقده؟ أم إنَّ أمر الاستقلال في التفكير والاختيار الحر أمر فرضي لا واقع له في خضم تشابك العلاقات والارتباطات بشتى أنواعها بحيث يتولد عنده سبب لاختيار جهةٍ ما أو اتجاهٍ ما؟

وثالثاً: ما هو دليلهم على نفي الموجودات الغيبية وعلى رأسها وجود خالق وإله لهذا الكون؟ هل مناهج البحث في العلوم التجريبية لها القدرة على أن تبت في النفي لكل ما هو وراء هذا العالم المحسوس

وقوانينه؟ من المؤكد أنَّها لا تستطيع أن تنفي، غاية ما لها أن تقوله، أني أجد مادة وقوانين ونظام يحكم تلك المادة، أمَّا أنَّها فتشت في أرجاء العالم المنظور، ولم تجد الاله في زاوية من زواياه، فهذا أشبه بالبحث من داخل نظام الكمبيوتر لإيجاد صانع الكومبيوتر، فلو فرضنا أنَّ هناك تطبيق، داخل ذلك النظام، يجول في كل التطبيقات الأُخرى، الموجودة في ذاكرة الحاسب، ويبحث فيها عن من صنع تلك التطبيقات، بكل دقتها وتعقيداتها وانسجامها مع النظام العام، فلا يجد صانع لها في ذلك العالم، فيحكم على أساس ذلك بأنَّه لا يوجد صانع لتلك التطبيقات، وأنَّها وجدت عن طريق التطور وفق أزمان متباعدة، فهو لم يجد صانع من سنخ تلك التطبيقات الحاسوبية، فهل يحق له أن ينفي الصانع بصورة مطلقة؟ ويقول إنَّ نفيي على أساس مبدأ علمي، والحق أنَّه غاية ما يحق له أن يقوله أني لم أجد صانع لهذا العالم، فهل عدم الوجدان يكون دليلاً على النفي؟ حتى يُتبجح بأنَّ الالحاد مبني على أدلة علمية رصينة.

ورابعاً: هل الدين هو السبب الوحيد للحروب والاقتتال في الشعوب والأُمم أو لا أقل أنَّه من أهم أسبابها؟

قد يبدو في بادئ الأمر أنَّ الامر كذلك، حسب من يطلع على ما يجري في وقتنا الراهن، أو ما جرى في التاريخ، ولكن من المؤكد أنَّ هذا نظر سطحي ساذج للصراعات بين الأُمة الواحدة أم بين الأُمم،

فإنَّ الصراع أساسه المصالح فحينما تتزاحم وتتقاطع، سواءً كانت بين أفراد أو جماعات أو أُمم، تحصل معارك واقتتال وسفك دماء، وتوظف في هذه المعارك كثير من المبادئ والقيم والمعتقدات، من أجل أن تعطي زخماً للقتال لاستحصال الغلبة، وهذا لا يعني أنَّ سبب تلك المعارك هي المبادئ والقيم والعقائد والأديان، وإن كان في بعض الأحيان يحصل ذلك، ولكن الفارق كبير جداً بين أن يكون الدين هو السبب للقتال، وبين أن يوظف الدين في صراع مصالح وبسط نفوذ.

لو تتبعنا الصراعات في العالم الاسلامي في زمننا الحاضر، نرى أنَّ المعلن هو قتال ديني وارهاب قائم على أساس الدين، ولكن من الذي أوجد هذه الجماعات الارهابية؟ ومن الذي يقدم لها جميع ما تحتاج اليه؟ اليس الصراح بين القطبين العالميين في الحرب الباردة هو من اوجد هذه المجموعات؟ وهو من وظفها لضرب طرف ونصرة آخر؟ حتى غدت تلك التشكيلات والمجاميع تهدد السلم الامن العالمي، فهل يقال إنَّ الدين هو السبب في هذا الارهاب وهذا القتال أم أنَّ ما جرى ويجري هو معارك لا تبقي و لا تذر بسبب صراع مصالح وبسط النفوذ والتحكم بالعالم وموارده؟

لا يقال إنَّ الدين لو لم يكن فيه هذه القابلية للقتل والقتال لما أمكن أن يستخدم في تلك الصرعات. لأنَّ الدفاع عن النفس حق

مشروع، لا ينكره أحد والدين حينما تكون فيه أحكام للقتال، لا يختلف حاله عن القوانين في الدول في حق الدفاع عن نفسها، فهل يقال لماذا تشرع القوانين للحروب والاقتتال وأنَّها ستكون سبباً لتوظيفها في سفك دماء الناس، فهذا كلامٌ مرفوضٌ طبعاً.

وخامساً: إنَّ الدين هو سبب التفرقة والتمييز بين بني البشر، نريد أن نغض النظر عن هذه الدعوى وننظر إلى الالحاد، اليس هو أيضاً من الناحية العملية يفرق ويميز بين الملحدين وغيرهم؟ اليس هو من يجعل الملحد إنسان عاقل وواقعي وعلمي وشجاع، والمتدينين أُناس جهلة يتبعون الأوهام والخرافة اضافة إلى أنَّهم جبناء؟ أيّ تمييز اكثر من ذلك؟ إمَّا ان تقبل ما أقول أو تكون جاهلاً وغبياً وجباناً؟

ثم لو جئنا إلى الانظمة والقوانين الوضعية، اليس تعطي امتيازاً لبعض الأفراد ممن يقدم خدمة للشعب أو الوطن، وتجعله مواطناً من الدرجة الأُولى، فهل هذا التمييز مستقبح، وفيه ظلم، أم أنَّه حسنٌ وينسجم مع العدالة الاجتماعية؟ الدين الاسلامي على سبيل المثال يعطي الامتياز والكرامة لمن يتقي، ويتسم بالصلاح ويكون اكثر نفعاً، وهذه الكرامة هي عند الله، أمَّا من حيث العدالة الاجتماعية والمساواة، فلا فرق حتى بين المسلم وغيره، لا يقال أنَّ هذا مجرد كلام لا تحقق له

واقعاً، لأنَّا نقول نحن نتكلم عن الدين ونظامه بقطع النظر عن الاساءة إلى العمل بأحكامه.

وسادساً: هل فعلاً إنَّ الدين هو السبب الرئيسي لعرقلة التقدم الحضاري؟ اليس ما ينعم الغرب به الآن هو بسبب المقاطعة التي حصلت مع الكنيسة، والانعتاق من اغلالها؟ فهكذا ينبغي لكل الناس إذا ارادوا الالتحاق بركب الحضارة أن يقطعوا الصلة بينهم وبين الدين، كيف ما كان حتى يتأتى لهم أن يعيشوا في رفاه ودعه، ويتنعموا في عالمٍ حر خالٍ من كل غلٍ وقيدٍ.

هناك اعتقاد خاطئ وشائع يرى أنَّ الحق مع القوة، فالحضارة المهيمنة إنَّما هي اصبحت قوية بسبب حقانيتها فكراً وثقافة واعتقاداً، وبمجرد افول بريق تلك الحضارة، تظهر كل عيوبها بل إنَّها تحمل عيوب غيرها كذلك، ثم إنَّ الأمر ليس كما ذكر وهو أنَّ الغرب تقدم بسبب تركه للدين، فإنَّ الغرب لا يزال متديناً ولعل اميركا اكثر تديناً من الغرب، وهي البلد الحر كما يطلقون عليها، نعم هم اقصوا الكنيسة من أن تكون حاكمة ومعطلة لمسيرة التقدم، والكنيسة شيء والدين شيء آخر، فإنَّ رجال الكنيسة وظفوا الدين لمصالحهم، وتوسيع نفوذهم وجعلوها متحكمة في حياة الناس، إذن الخلل ليس هو بوجود الدين، حتى لو قلنا بأنَّ المنهج العلماني صحيح في ادارة الدولة،

فالمشكلة التي يطرحها الملحد بأنَّ الدين سيء بأيٍّ نحوٍ من الأنحاء سواء كان له دخل في ادارة دفة الحكم، أو أنَّه مقصى من ذلك، فهذا مجرد تحامل على الدين، بسبب بعض السلوكيات المنحرفة، سواء كان من رجال الدين أم كان من المتدينين، وحركات التطرف داخل الأديان، فهل حينما يُساء استخدام منهج أو نظام معين، يحق لنا أن نترك ذلك النظام أو المنهج؟ فهل الخلل فيه أم في سوء استخدامه؟

المصادر

١. التصّوف الإسلامي، مفهومه وأصوله فاطمة داود- جامعة مستغانم

٢. كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، تأليف: حاجي خليفة.

٣. الانتصار لطريق الصوفية، تأليف: محمد صديق الغماري.

٤. مقدمة ابن خلدون.

٥. خاتمة المستدرك الميرزا النوري ط ١ مؤسسة أهل البيت قم.

٦. مفردات القرآن الكريم للراغب الاصفهاني.

٧. الفتوحات المكية، محي الدين ابن عربي.

٨. موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان. إعداد السيد الشيخ محمد بن الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني. دار المحبة.

٩. الاحتجاج ، احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي.

١٠. أسرار التوحيد، محمد بن منور، حققه ذبيح الله صفا، انتشارات امير كبير.

١١. نفحات الانس، تأليف عبد الرحمن جامي.

١٢. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

١٣. بحار الأنوار تأليف العلامة محمد باقر المجلسي.

١٤. اصطلاحات الطب النفسي، اعداد د لطفي الشربيني، مركز تعريب العلوم الصحية.

المحتويات

المقدمة ٩
فشل التجربة ١١
منشأ التصوف ١٢
التصوف كعلم ١٤
التصوف كطريقة ١٥
التصوف والمعرفة ١٥
قيمة المعرفة الصوفية ١٨
النبوة والكشف ٢٠
كلام الشيخ الأكبر ٢٣
قال في باب ١٥٥ ..... ٢٤
وقال في الباب ٢٥ ..... ٢٥
وقال في باب ٣١ ..... ٢٥
ويقول في باب التشهد من الصلاة ٢٥
يقول في باب ٢٧٦ ..... ٢٦
ويقول في باب ٤٦ ..... ٢٦
وقال في باب ١٥٥ ..... ٢٦
ختم النبوة ٢٩

مخالفة المقدمات للنتيجة ٣١
الاتصال بالمطلق ٣٦
اتصال النبي بالمطلق ٤٢
النبي والرسول ٤٥
هل نحن دمى ٤٦
اجتماع الطاعة والمعصية ٤٧
فعل الله يخضع لميزان ٥٠
انهدام المسلّمات ٥٤
ادراك الانسان لذاته ٥٦
جهل الصوفية ٥٧
الدين والاله ٥٨
الحياة الآخرة ٦٠
هدف الرسالات السماوية ٦٢
ثبات المعرفة وحركتها ٧٢
الانسان والحاسب الآلي ٧٤
نشوء المعرفة ٧٩
دليل النبوة ٨١
المعجزة ممكنة عقلاً ٨٢
اثبات النبوة ٨٧
عقبات قبول دليل النبوة ٩٠

العقبة الأُولى ٩٠
العقبة الثانية ٩٢
العقبة الثالثة ٩٣
اتصال الناس بالمطلق ٩٤
المعجزة دليل عقلي ٩٧
المعجزة وخرق العادة ٩٩
طريق اثبات وقوع المعجزة ١٠٣
القرآن والعلم ١٠٩
النبوة والفصام ١١٥
الدين والشريعة ١٢١
عجز الفقه عن مواكبة الزمان ١٣٥
وقفة مع الالحاد ١٣٨
اساليب التبشير عند منكري الأديان ١٤٠
المصادر ١٤٩