د. أبو الفداء بن مسعود - حفظه الله -

The hood

مُشكلة الشّر

تلك الخدعة النفسية الكبرى عند أهل الإلحاد

هذا المبحث مُجتزأ من كتاب "الكشاف المبين"

مشكلة الشر

فهرس محتويات المبحث

مشكلة الشر 507

صور صياغة الفلاسفة (لمشكلة الشر) وجوابها 511

الصياغة المشهورة بصيغة (إبيقور) وأصل السفسطة 512

اصياغة ديفيد هيوم 522

الصورة المعروفة بالحجة المنطقية من الشر 531

من آيات الهوى غي سجال (بلانتينغا) وخصميه (ماكي) و(ماكلوسكي) 544

جواب بلانتينغا المعروف بدفاع حرية الإرادة 556

صيغة وليام روه المعروفة بالدليلية/ الاحتمالية/ الاستقارئية/ الإمبريقية 585

صيغة دريبر الاحتمالية 624

بل الآفة في نفوسكم المريضة، لا في صفات خالقكم سبحانه 640

فصل في كبر الفلاسفة 672

فصل في داء الاغترار بالفلاسفة 764

الباب الرابع

«مشكلة الشر»: تلك الخدعة النفسية الكبرى عند أهل الإلحاد.

قدمنا في أقسام سابقة الكلام في الكيفية التي يتفنن بها فلاسفة الغيبيات (أو بالأخص فلاسفة الأديان) وخصومهم من اللاهوتيين ونحوهم في التعمية علىٰ الحق الواضح الظاهر، وفي التماس طرق التشويش عليه، سعيا في دفعه عن منزلته التي يوجبها له العقل السوي الصريح، وذلك لبغضهم ما يترتب علىٰ الإقرار من جانبهم بتلك المنزلة من مقتضيات ولوازم في المواقف والأحوال والأقوال.

وفي هذا الباب نتناول مثالا ظاهرا جليا لتلك المسالك التي يحترفها الفلاسفة (ويزيدهم خصومهم إغراقا فيها من حيث يزعمون أنهم يتصدون لهم)، في إطار ما أصبح يعرف في أوساطهم باسم «مشكلة الشر» The Problem of Evil. وهي بإجمال تلك الدعوىٰ التي تتلخص في قولهم: «لو صح أن الرب كامل القدرة، كامل العلم، وأنه كذلك «كليّ المحبة» (بمعنىٰ أنه يحب جميع خلقه!)، لما جاز أن يخلق الشر في العالم».

وقد ظهرت تلك الدعوىٰ في أول الأمر علىٰ أنها إشكالية نظرية يوردها بعض الفلاسفة علىٰ بعض العقائد الوثنية التي شاعت في أصحاب الملل القديمة التي عاصرها فلاسفة اليونان ومن كان قبلهم. ثم لما دخلت تلك العقائد في جملة ما دخل من الاعتقادات الوثنية في الملة النصرانية في القرون الأربعة الأولىٰ الميلادية، صار الخطاب بها موجها إليهم كذلك بسبب تلك العقائد (لا سيما الزعم بأن الإله «كليّ المحبة» Omnibenevolent أو بعبارة أخرىٰ، الاعتقاد بأنه يحب جميع المخلوقات علىٰ السواء). وبالنظر إلىٰ كون فلاسفة الإلحاد – لا سيما في عصر النهضة وما بعده – قد درجوا علىٰ الزعم بأن تلك الملة التي جاء بها محمد ﷺ لا تربو علىٰ أن تكون فرعا من فروع الملل «اليهودية–النصرانية» ظهر في جزيرة العرب وانتشر بالغزو والقتال، فقد زين لهم الشيطان معاملة الإسلام – إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال – من منطلق أن ما يرد علىٰ النصرانية من إشكالات واعتراضات فهو وارد عليه كذلك تبعا ولا بد. مع أنهم يعلمون أن هذه الصفة «كليّ المحبة» ليست مما يوصف به الرب في ديننا

أصلا، وأننا ننزهه عنها بما عرفوا صحته في بداهة العقل، إذ الحكمة وضع كل شيء (بما في ذلك الحب والبغض) في موضعه الصحيح، بلا إفراط ولا تفريط! أما التسوية بين الموضعين فحماقة لا تليق بمخلوق عاقل، فكيف برب العالمين سبحانه وتعالىٰ عما يصفون علوا كبيرا؟

وقد كنت في الحقيقة هممت قبل بضع سنوات بإفراد مجلد مخصوص لهذه القضية، لما كثر من الكلام فيها تبعا لتناول ملاحدة العرب لها وتعلقهم بها، علىٰ أن يكون عنوانه «الصوارم الحداد في نسف مشكلة الشر عند فلاسفة الإلحاد»، ولكن تبين لي بفضل الله تعالىٰ أني لو طرحت المسألة في قالب الرد العقلي المجرد، لما أمنت أن أكون بذلك مشاركا فيما أصبحت أرىٰ وجوب نهي المسلمين عنه، ولربما وجدت نفسي وقد استدرجت لعين ما استُدرج إليه فلاسفة اللاهوت والمتكلمون من قبل، محققا لهم عين مرادهم من خوض في الاستدلالات النظرية لإثبات ما لا يصح لمثله أن يطرح للنظر العقلي أصلا. فأحجمت عن ذلك وانصرفت عن الأمر فترة من الزمان.

ثم لما منّ الله علي بالتأمل في صنعة الفلسفة الغيبية نفسها وطرائق أصحابها في التزيين والتلبيس من الجهة النفسانية (السيكولوجية)، تبين لي أن خير طريقة لتناول تلك الدعاوىٰ أن تكون في سياق استعراض مسالك الجحدة والمكذبين للتشويش علىٰ الحق الجلي الواضح، كدراسة حالة لبيان ما قررناه في هذا الكتاب من مرض السوفسطائيين (في العقل والنفس) الذي يحملهم علىٰ التفنن في إنزال ذلك الحق الجلي من منزلته المعرفية الظاهرة التي يجب أن يكون فيها إلىٰ منازل الدعاوىٰ النظرية الضعيفة التي لا نهاية للجدال والخلاف حول «أدلتها» وبراهينها. هذه الحيلة النفسية الخبيثة التي استعرضناها وحللناها نظريا في القسم السابق من هذا المجلد، لم أجد – في الحقيقة – فيما تبارىٰ فيه الفلاسفة المعاصرون من جدال وسجال في قضايا الغيب، مثالا لكشفها وفضحها عند الفلاسفة والمفتونين بهم من أتباعهم وخصومهم علىٰ السواء، أفضل من تلك «الإشكالية» المزعومة، ومن ذاك الغبار الكثيف الذي يحلو لأصحابها أن يثيروه بها لتسويغ صدودهم عن الدخول في دين الله الحق. فالله أسأل أن يوفقني وأن يعينني علىٰ ما عزمته من الأمر في هذا الباب، وأن يعصمني فيه من الزلل.

صور صياغة الفلاسفة «لمشكلة الشر» وجوابها.

اختلفت صور الصياغة الفلسفية لما يسمىٰ بـ«الحجة من الشر» Argument from Evil، كما اختلفت محاولات فلاسفة النصرانية في الرد عليها، وقد دارت سائر تلك «الحجج» حول ثلاث قضايا اعتقادية كلية في صفة الباري:

- القول بأن الخالق قادر علىٰ كل شيء Omnipotent
- القول بأن الخالق عليم بكل شيء Omniscient
- القول بأن الخالق محب لكل شيء Omnibenevolent

هذه القضايا الثلاث، استشكل أصحاب الدعوىٰ من النظار والمتفلسفة الجمع بينها وبين ما هو ظاهر جلي من انتشار الشرور والمكاره في هذا العالم. فقالوا إن المحور الأول (ويدخل فيه الثاني) والثالث وحقيقة وجود الشر، هي قضايا لا تجتمع منطقيا، فما اجتمعت منها قضيتان، في ضوء وجود الشر، إلا لزم إسقاط الثالثة ولا بد. هذه هي الفكرة العامة التي تدور حولها سائر صياغات الفلاسفة لمشكلة الشر.

وسنبين فيما يلي عرضه من صور التلاعب الشيطاني بصياغات تلك الإشكالية المزعومة عند الفلاسفة كيف أنها تحولت (تحت هوىٰ التسويغ النفسي Rationalization عند الدهرية الملاحدة) من اعتراض نظري علىٰ دعوىٰ قالت بها بعض الملل الوثنية القديمة من أن الباري يمكن أن تجتمع فيه صفة محبة جميع المخلوقات علىٰ السواء وإرادة الخير لها جميعا، مع صفة خلق الشرور والمكاره وإصابة تلك المخلوقات بها، إلىٰ اعتراض علىٰ وجود الباري نفسه، سبحانه وتعالىٰ عما يقوله الوثنية والدهرية والمجرمون جميعا. كما سنبين في سياق ذلك، كفاية ما جاء به القرآن وصدقه العقل السوي الصريح، بما لا يحتاج العاقل معه إلىٰ استدلال أو نظر أو صياغة علىٰ تلك الطرائق التي يتفنن فيها السوفسطائيون الملاحدة وخصومهم من اللاهوتيين وأهل الكلام، ولا يغنم منها في منتهىٰ الأمر أحد كمغنم أهل الهوىٰ المحض، والحمد لله رب العالمين.

الصيغة المشهورة بصيغة «إبيقور»، وأصل السفسطة.

وهي تلك الصياغة الفلسفية القديمة التي نُسبت إلىٰ الفيلسوف اليوناني إبيقور Epicurus في القرن الرابع قبل الميلاد، ويعدها الفلاسفة أول ظهور في التاريخ المكتوب لتلك المسألة، وقد أوردها النصراني «لوشيوس لاكتانتيوس» Lactantius في كتابه *De Ira Dei* (الفصل ١٣) بهذه الصيغة:

> إما أن الإله يريد أن يزيل جميع الشرور ولكنه غير قادر، أو هو قادر ولكنه غير مريد، أو أنه غير مريد ولا قادر، أو أنه مريد وقادر. فإن كان مريدا، ولكنه غير قادر، فهو عاجز، علىٰ خلاف صفة الإله (يعني الواجبة)! وإن كان قادرا ولكنه غير مريد، فهو شرير، علىٰ خلاف صفة الإله أيضا! فإن كان غير مريد ولا قادر، فهو عاجز وشرير، ومن ثمّ فليس إلها! فإن كان قادرا ومريدا معا (وهو الملائم لصفة الإله) فمن أين تأتي الشرور إذن؟ أو لماذا لا يزيلها؟[1]

وكما هو واضح من صياغة إبيقور «الاستبارية» هذه، فإن الإشكالية المزعومة تقوم علىٰ تسليمه بمقدمة خفية مفادها أن الخالق الـذي لا يريد أن يزيل جميع «الشرور» من خلقه أو يمنعها مع قدرته علىٰ ذلك، فهو إله «شرير» ولا بد. وهذه المقدمة علىٰ طريقة الفلاسفة في تحليل مقدمات البرهان العقلي، تقوم علىٰ مقدمة أخرىٰ خفية (استصحابا) مفادها أن مطلق وجود «الشر» (في هذا العالم أو في غيره من العوالم الممكنة عقلا) «شر» مطلق، أيا ما كان سبب وجـوده والغاية من خلقه. وهـذا ما يستتبع القول بأن الخالق يجب في العقل ألا يجعل في خلقه شيئا يكرهه هو نفسه أو يكرهه أي مخلوق ذو حس Sentient من مخلوقاته[2]، أو يعرفه علىٰ أنه «شر» بالنسبة إليه، حتىٰ يصح التسليم ببراءته من لحاق صفة «الشر» أو «الظلم» بذاته، سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا.

(1) Quotation by Lactantius, as cited by Herman 1993, pp. 10.

(٢) وهو مصطلح يطلقه الفلاسفة على كل كائن يملك القدرة على تمييز الحال التي هو عليها إما على أنها محببة مستحسنة أو مكروهة مستقبحة بالنسبة إليه.

فبهذا التحليل والتفكيك لصياغة إبيقور، يتبين لنا أن أصل الإشكالية المزعومة يرجع إلىٰ التسليم بهذه المقدمة الضمنية في الابتداء، ألا وهي القول بأن الخالق لا يوصف بمحاسن الصفات إلا إن تحققت لديه إرادة منع سائر ما يراه المخلوقون (أولو الإدراك والحس والشعور) في هذا العالم (أو في غيره من العوالم الممكنة عقلا) علىٰ أنه «شر» في خلقه، فلا يخلق منه شيئا في هذا العالم أو في أي عالم آخر من الأصل، ما دام قادرا علىٰ ألا يفعل. وهذه الدعوىٰ القائلة بأن مطلق وجود الشر في العالم مع قدرة الباري علىٰ منعه يناقض ما يلزم من صفات الكمال في حقه، إنما ترجع إلىٰ عقائد الوثنيين وأهل الملل الشركية القديمة التي تناقض أصحابها في باب الصفات أشد التناقض، حين زعموا أن خالقهم لا يريد لخلقه – جميع خلقه – إلا الخير، ولا يختار لهم إلا ما يحبون (ووافقهم المعتزلة في ردهم علىٰ تلك القضية عند الملاحدة، فذهبوا إلىٰ وجوب فعل الأحسن للمخلوقين عليه سبحانه!).

فمن المعلوم بداهة أن المخلوق الناقص قد يكره – لنقصه الملازم له بموجب مخلوقيته – ما هو خير (له أو لغيره) وقد يحب – لنقصه اللازم له بموجب مخلوقيته – ما هو شر له أو لغيره، وهو معنىٰ بدهي قد جاء القرآن بمصداقه في قوله تعالىٰ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢١٦] وقد يكون الحادث شرا لك في علم الله وخيرا لغيرك، بما تقتضيه حكمة الله وعدله وفضله، فلا يكون لكرهك ذلك الشر أثر في الحكم الواجب علىٰ الله تعالىٰ بكمال الحكمة وكمال العدل! فمن الواضح ومن أول وهلة ودون تفلسف، أن الأمر متعلق تعلقا مباشرا بالعلم وإحاطة العلم وتمام الحكمة، حتىٰ يمتاز الخير والشر في عين المخلوق نفسه علىٰ الوجه الأكمل (أو بعبارة أخرىٰ: حتىٰ يُعرف الخير من الشر معرفة موضوعية وافية)، فليس عدم العلم بالحكمة من هذا والحكمة من ذاك علما بعدمها، وإلا فكيف يكون من كمال الخالق الباري أن يريد الخير لكل مخلوق علىٰ نحو ما يراه ذلك المخلوق الناقص علىٰ أنه الخير؟ هذا تناقض ولا شك. ثم من ذا الذي قال إن إرادة الخير في علم الخالق وحكمته من

خلقه جميع ما خلق، يلزم منها أن يؤتىٰ كل مخلوق غاية ما يحب ذلك المخلوق لنفسه ويرجوه من الخير، وألا يتعرض لشيء يكرهه علىٰ الإطلاق؟

بل إن العاقل سوي النفس يقطع بأنه من الخير في حكمة الله أن يحشر أكثر البشر إلىٰ قعر جهنم وإن كرهوا (وما ربك بظلام للعبيد)، وأن يصاب البشر جميعا بما قدره لهم خالقهم من الشرور وإن كرهوا، لأن هذا ما قضاه رب العالمين، ولا نملك من جهلنا وقصورنا نحن المخلوقين إلا أن نفوض العلم بالحكمة في ذلك التقدير الرباني إلىٰ خالق السماوات والأرض وحده، وإنما علينا أن نعترف بحدودنا في ذلك ولا نتخطاها! ولكن لأن الإنسان عامة لا يحب أن يتعرض لشيء يكرهه بطبيعة الحال، ولأن الدهري خاصة لا يحب أن يأتيه الأمر والنهي من السماء مطلقا، ويكره فكرة العبودية غاية الكراهة، كان من غير المستغرب أن يتفتق ذهن إبيقور الملحد المستكبر عن ذلك الاعتراض السخيف، فيقول: كيف يكون خالقنا ربا مريدا للخير قادرا عليه، ومع ذلك يعرضنا لما نكره أشد الكراهة؟ هو إذن ظالم أو عاجز، وليس كما وصفه من يثبتونه!

فالقضية، أيها القارئ الكريم، قضية سيكولوجية محضة، وليست إشكالية معرفية أو استدلالية أو نظرية، كما سيظهر جليا عند استعراض نزاع القوم عليها فيما يأتي معك. لا أعبده ولا أطيعه حتىٰ لا يجعل في الدنيا إلا ما أحب وأشتهي! وهكذا كل سفسطة يأتي بها فيلسوف من الفلاسفة علىٰ مسألة بدهية، لا يكون الحامل عليها إلا الهوىٰ المحض، ولا يكون الخائض فيها إلا ساعيا غاية وسعه في إظهار نفسه في مظهر الناظر الحريص علىٰ معرفة الحق، وما هو إلا شيطان بقرنين، نسأل الله السلامة!

نقول إن البداهة تقضي بأن حب الشيء واستحسانه (لنفسه أو لغيره) عند المخلوق الناقص، ليس دليلا علىٰ أن هذا المحبوب هو الخير في علم الله بالضرورة، كما أن كره الشيء واستقباحه ليس دليلا علىٰ أنه شر في علم الله وحكمته بالضرورة. هذه مسألة لا يماري فيها عاقل! وكل من ضرب ولده يوما ليؤدبه يرىٰ ذاك المبدأ جاريا علىٰ مسالكه، وكذلك كل من غرس إبرة الدواء في يد مريض، أو عرض نفسه للهلاك يوما لصالح

قضية يؤمن بها، أو حكم علىٰ سفاح مجرم بالإعدام، فهو يعلم أن إنزال المكروه عمدا لا يلزم منه نقص الحكمة أو نقص القدرة أو الاتصاف بشيء من قبيح الصفات! أي أننا نجد في بداهة عقولنا وفطرتنا ما يجيز لنا استحسان فعل المكروه واحتماله أحيانا، مهما كان مكروها لنا مبغضا لنفوسنا، لتحصيل خير أرجح منه! وعندما يكون الكلام عما يحبه الباري وما يكرهه، وما هو الأحكم في علمه سبحانه، فلا يجوز في العقل - كما في الشرع - أن يشبَّه الخالق بالمخلوق في العلم والإحاطة والحكمة (وهي آفة الملاحدة في جميع دعاواهم واعتراضاتهم، وآفة من سلك مسالكهم نفسها في الرد عليهم)، ولا أن يقاس الكامل (بداهة) علىٰ الناقص (بداهة)، وإنما يقال في ذلك ونحوه كما قال تعالىٰ بإحكام تام وبيان لا مزيد عليه: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٢١٦]، وانتهت القضية.

فلماذا لا يريد هؤلاء ولا يرضوا أن يشهدوا بمقتضىٰ البداهة والفطرة بأن خالقهم يعلم ما لا يعلمون، ويسلموا بعلوه وكماله الضروري في الحكمة والعدل والتقدير مهما خفيت عليهم أوجه الخير في أفعاله وتقديراته، ويكفوا عن ذلك العبث جملة واحدة؟ لماذا لم يفوضوا في جواب تلك المسألة فيما يتعلق بالحكمة والتعليل لعدم المعرفة بجوابها عندهم، وإنما اختاروا أن يجعلوا ذلك الجهل بتفاصيل حكم الله وغاياته إشكالا يورد علىٰ كمال صفاته الواجب بداهة، بل علىٰ وجوده نفسه؟ الجواب أن لهم في ذلك العبث غاية ومطمعا نفسيا خبيثا لا يُنال إلا بالإغراق فيه! ذلك أنهم لو فعلوا، ونزلوا علىٰ مقتضيات البداهة والفطرة التي يجدها كل عاقل صادق مغروسة في نفسه غرسا، وسكتوا عما ليس لهم السؤال عنه، للزمهم الدخول في الدين الحق واتباع الرسل، وهذا هو أشد ما تنفر منه نفوسهم الخبيثة، لعنهم الله!

فكان لزاما أن تستثار مشاعر البغض والكره الطبعي لتلك الشرور والبلايا الكثيرة التي قدرها الله في خلقه، حتىٰ يتأسس بها ذلك الستار النفسي السميك الذي يرجىٰ منه مخادعة النفس وإخفاء ما وقر فيها من العلم الفطري البدهي بعلو الباري سبحانه وكماله واستحقاقه للعبادة ولأن يتبع رسله وأنبياؤه فيما جاؤوا به من دعوة

التوحيد والتسليم التام. لهذا كانت «مشكلة الشر» هذه أقوىٰ الأسلحة وأكثرها فاعلية في «ترسانة» الملاحدة علىٰ الإطلاق، وأمضاها وأسرعها وصولا إلىٰ نفوس أهل الأهواء من المفتونين بصنعة الفلاسفة وطريقتهم في تناول كليات المعرفة الغيبية. لا سيما وقد ارتكزت – كما ترىٰ – من أقدم صياغاتها ظهورا عند الفلاسفة، علىٰ عقيدة فاسدة عند كثير من الوثنيين وعند عامة اللاهوتيين النصارىٰ في صفة الباري جل وعلا، فاكتسبت بذلك وقودا فكريا أبقاها مستعرة متوهجة عبر قرون طويلة، ولم يزدد تراكم مادة الجدال فيها إلا بعدا بأصحابه عن الحق الواضح وتشويشا عليه، وهو عين المطلوب عند الملحد المعاند ولا شك!

فقد علم اللاهوتي النصراني أنه لو دعا خصمه الملحد للتسليم المجمل بأن للرب حكمة ما ولا بد وراء كل شر يظهر في مفعولاته مهما كنا نكرهه، وأن يفوض العلم بتلك الحكمة له سبحانه، لجاءه بدعوىٰ التناقض بين ذلك الزعم وبين صفة «محب لكل شيء» التي يدين بها النصارىٰ، التي تقتضي ألا يُقضىٰ لأحد من المخلوقين إلا بما يحبه ذلك المخلوق لنفسه، لأنهم يجدون في كتبهم أن «الله أحب العالم جدا»! لهذا شعر اللاهوتيون باضطرارهم للإتيان بالتفاسير والتعليلات لوجود جميع الشرور في العالم، ولخوض تلك اللعبة مع أصحابها علىٰ شروطها، وهو ما انفتح معه باب اللعب لفلاسفة الإلحاد علىٰ أوسعه كما سيأتي معنا!

فسبحان الله، تأمل كيف يبتلي الله تعالىٰ أهل الباطل بعضهم ببعض، ويزين الشيطان لهم جميعا ما عند كل منهم من بضاعة الباطل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ [**الأنعام**: ١١٢].

ولعله من نافلة القول أن نذكر أنه قد ترجح عند بعض المؤرخين أن هذه الصياغة الفلسفية القديمة التي تقدم نقلها (بل أصل الإشكالية نفسها كما وثقه التاريخ) لا تصح نسبتها إلىٰ إبيقور. ذلك أنها لم تظهر أول ظهورها منسوبة إليه إلا في مؤلفات لاكتانتيوس النصراني في القرن الرابع الميلادي (أي بعد ما يربو علىٰ خمسة قرون من

موت إبيقور اليوناني) (Larrimore 2001). فالظاهر أنه كان متأثرا في تلك الصياغة وما تقوم عليه من مسلمات – كغيره من آباء الكنيسة الأوائل – بسلفه من اليونانيين الوثنيين أيضا (الرواقيين Stoics والأفلاطونيين وغيرهم)، في تحرير صفة المحبة المطلقة من الرب لجميع مخلوقاته Omni-benevolence. ويُقصد بصفة «محبة كل شيء» عند التحقيق: الذي يحب جميع خلقه ولا يريد لجميع خلقه إلا الخير (أو بعبارة أدق: لا يريد لهم إلا ما يحبون). ففي قاموس أكسفورد للغة الإنكليزية:

"All-loving, or infinitely good, usually in reference to a deity or supernatural being, for example, 'god'."

وفي هذا التعريف نرىٰ التسوية التامة بين معنيين أحدهما مجمل غاية الإجمال، علىٰ طريقة النصارىٰ وبعض الملل الوثنية القديمة تبعا لعقيدتهم وما يعبدون. فإن كان المراد بكلي أو مطلق الخيرية infinitely good: الذي لا يفعل إلا ما هو خير وحسن (أخلاقيا)، فهذا حق يثبت للخالق ببداهة العقل والفطرة، سواء علمنا وجه الخيرية الأخلاقية (الحكمة) لآحاد أفعاله أم لم نعلم، إذ لا يمتنع في العقل أن يكون كمال الخير – علىٰ هذا المفهوم الأخلاقي– في أن يريد الله مكروها لشيء من خلقه، أو في أن يوجد في خلقه مفعولات مكروهة شريرة قلّت أو كثرت، بل قد يكون من الشر الذي يتنزه عنه الباري أن يريد الخير لبعض المخلوقات بأعيانها، بالنظر إلىٰ الأحوال والمآلات والغايات والمقاصد العليا عنده التي لا مرجع لها في علوم البشر أصلا ولا قياس، وإنما مرجعها علمه هو وحكمته هو سبحانه التي لا يشاركه في العلم بها أحد من خلقه إلا بقدر ما يوحي هو به منها لرسله. فيكون الكمال في حقه أن يحب من حقه أن يحَب ويكره من حقه أن يُكرَه، لا أن يحب كل شيء!! لذا فكمال الخيرية علىٰ هذا الوجه يكون معنىٰ لا يناقض في نفوس العقلاء الأسوياء ما عرفوه من مطلق وجود الشر في العالم.

أما إن كان المراد بـ«كامل الخيرية» هـذه، أي الـذي يحب سائر ما صنع من المخلوقات علىٰ السوية، ولا يريد لشيء من خلقه إلا أن يكون عند أحسن ما يمكن

أن يكون عليه مخلوق من المخلوقات، أو عند غاية ما يحبه ذلك المخلوق لنفسه، كما تعتقده النصارىٰ، فهذا المعنىٰ فاسد مردود قطعا، إذ العقل يشهد بضرورة انتفائه عن الخالق سبحانه كما تقدم، كما يشهد بمناقضته للواقع المحسوس.

وإذا علمنا – من طريق الوحي المنزل علىٰ الرسل والأنبياء، لا من العقل المجرد لأن مثل هذا لا يستقل العقل بمعرفته – أن من الخلق من كان من مقاصد خلقه في هذا العالم أن يُبتلىٰ بالتكليف، فإن كل كائن مكلف ذا اختيار وإرادة (علىٰ سبيل التمثيل بنا معاشر البشر كصنف من صنوف الخلق الموجودة في هذا العالم) يلزم من مطلق معنىٰ كونه مكلفا (في الغاية التي من أجلها خُلق) أن يتعرض لما يتحقق به التكليف والاختبار وإن كان أمرا مكروها له وللذي كلفه وابتلاه سبحانه، كما يلزم من اختياره الحر (أي ذلك المكلف) إما استحقاق المثوبة أو استحقاق العقوبة! فمن استحق العقوبة وانتهىٰ به عمله إلىٰ استحقاق الخلود في العذاب المقيم في الدار الآخرة، كيف يُتصور أن يكون الرب قد أحبه أو أراد له الخير، وكيف يقال إن تنزيه الباري عن القبائح الأخلاقية لا يصح إلا بأن يستوي سائر المكلفين في المآل الأخروي وفي محبة خالقهم لهم؟ هذا ناقض لحقيقة معنىٰ التكليف والاستخلاف والابتلاء، وكذلك صفات العدل والحكمة وغيرها، في اللغة كما في اصطلاح الشرع، ويلزم منه القول بأن الخالق يحب من كان حقه أن يُبغض، وهو كمن يبغض من كان حقه أن يُحب، كلاهما ظالم وواضع للشيء في غير موضعه، وهي نقيصة يتنزه عنها الرب الخالق تبارك وتعالىٰ ببداهة العقل والفطرة السوية كما بينا!

ولكن هنا يظهر السؤال (مرة أخرىٰ): إذا كان ذلك كذلك، وكان بطلان تلك الصفة علىٰ هذا المعنىٰ الوثني الفاسد ظاهرا جليا إلىٰ هذا الحد، فلماذا لا يكتفي أولئك الذين طرحوا هذه القضية للنظر الفلسفي في أول طرح لها علىٰ الإطلاق، لتنزيه الباري عن دعوىٰ فعل ما هو قبيح من كل وجه، بأن يقرروا أن الخير والشر يشترط للقدرة علىٰ تقديرهما والموازنة بينهما علىٰ الوجه الصحيح، التحلي بصفات العلم والحكمة والإحاطة بالعواقب والتبعات تمام الإحاطة، فإن حصل الشرط صح حصول المشروط وإلا فلا، وأنه لا يوصف كائن ما بأنه يحب كل شيء وكل أحد علىٰ السواء، ولا يوصف

صانع ما بأنه يحب كل مصنوعاته بصرف النظر عن وظيفتها والغاية من وجودها في صنعه وتدبيره، إلا كان ذلك نقصا في حكمته وعلمه ولا بد، والنقص ممنوع في حق خالق السماوات والأرض بداهة، سواء علمنا وجه الكمال في آحاد أفعاله أو لم نعلمه؟ لماذا لا يعترفون بأن حب الشيء أو بغضه، وكذا إصابة ذلك الشيء بما يُكره لنفسه أو عكس ذلك، إن لم يكن مداره علىٰ العلم والحكمة كان حماقة وجهلا؟ أهذه معان تحتاج إلىٰ برهان نظري حتىٰ تتجلىٰ للعقلاء؟ أبدا! فلماذا إذن؟

السبب، أيها القارئ المحترم (ونكرر تحريره بألفاظ أخرىٰ لمزيد من التوضيح)، وفقا لما قدمناه من تصوير لآلية العمل النفسي لأصحاب الأهواء، أن أصحاب هذا «الإشكال» لم يكن لهم من وراء إثارته طمع في معرفة هذا الجواب ونحوه أصلا، لأنه لا يخفىٰ علىٰ عاقل ولا يحتاج إلىٰ عبارة وتحرير، فضلا عن الشرح والتفسير والبرهان والتقرير، وإنما أرادوا أن يحيلوا الأمر إلىٰ إشكال جدلي فلسفي كبير يجيز لهم الانخلاع من الملة الشركية التي كانوا عليها (أيا ما كانت تلك الملة)، ومهاجمتها ومهاجمة رؤوسها، وهم يعلمون أن خصومهم سينتصرون - لا محالة - لتلك الصفة الفاسدة (كلي المحبة) علىٰ مفهومها البدعي المعتمد عندهم، وهو ما يفتح ولا بد بابا لجدال طويل واسع التشعب بين طائفتين من الفلاسفة يتخفىٰ تحت ستاره وفي غباره كل من يريد أن يسوغ لنفسه الانخلاع من جميع الملل والأديان جملة واحدة، بدعوىٰ أنه يرىٰ «مشكلة» (بهذا الإجمال) في التناسق المنطقي لصفات الخالق الذي يعبده أهل تلك الملل (أو بعبارة أخرىٰ يرىٰ فيها تناقضا)، ويراها مشكلة واردة علىٰ جميع الملل بلا استثناء!

ومن تتبع التطور التاريخي لتلك الدعوىٰ التي يقال لها مشكلة الشر، رأىٰ بجلاء كيف ازداد تعمق السوفسطائيين وتنطعهم فيها عبر الزمان وتدرجهم في السفسطة حتىٰ وصلوا بها - كما سنرىٰ - إلىٰ زعم بعض المعاصرين صلاحيتها لأن تكون دليلا (منطقيا) علىٰ عدم وجود الباري بالأساس! والقصد أن من أظهر علامات مرض تلك النفوس: حرصهم علىٰ تكثير الشبهات ومضاعفة وجوه الاعتراض والتشغيب واللغط،

وتكثير صوره وصياغاته ومداخله، فلم يزدادوا بجدالهم مع خصومهم إلا بعدا عن الحق الواضح الجلي، وهو عين المطلوب وغاية المراد أصلا.

ويرىٰ بعض الفلاسفة أن أقدم صياغة فلسفية لمشكلة الشرّ هي تلك التي نراها في كلام أفلاطون، حيث ينقل كلاما علىٰ لسان سقراط يبرئ فيه «زيوس» من سائر الشرور التي يتعرض لها الإنسان في الدنيا، فيقول:

> ولا يمكن إذن للإله، فيما أقول، وبما أنه خيِّر، أن يكون، كما تقول الأكثرية، السبب في كل شيء، ولكن بالنسبة للنوع الإنساني، فإنه السبب في بعض الأشياء، ولكنه ليس السبب في أشياء كثيرة. فإن الأمور الطيبة أقل عندنا نحن البشر بكثير من الأمور الشريرة، فلا يجب أن نفترض للأمور الخيرة سببا إلا الإله، أما سبب الشرور فينبغي أن نبحث عنه في أمور أخرىٰ وليس في الإله.(١)

ويظهر من هذا الكلام تعلق أفلاطون بمقدمة مفادها التسليم بأن الإله لا يريد إلا أن يجعل في خلقه الخير (الذي هو خلاف مطلق معنىٰ الشر)، مع اعتقاده بأن الإله لا يقدر علىٰ دفع تلك الشرور المبثوثة في أركان العالم، ومن ثمّ فإنه يلزمه القول بأن الإله «الخير» هذا ليس هو العلة الأولىٰ أو ليس هو السبب الأعلىٰ لكل حادث يحدث في هذا الكون، وليس العالم كله تحت سلطانه وحده كما يوجبه له العقل والفطرة، وإنما هو السبب في بعض الحوادث دون بعض (فقط ما كان منها خيرا في نظر أفلاطون وتقديره)، وهو ما حقيقته نقض التفرد الواجب للباري بصفاته كما لا يخفىٰ، إذ علىٰ هذا التصور يكون من الحوادث ما لا ينبغي أن يُنسب إليه التسبب في وجوده أصلا، وهو ما حقيقته إشراك الباري بغيره في الخلق والإحداث (أو التعليل التام لبعض ما يجري في العالم من حوادث) علىٰ طريقة القدرية والثنوية المجوس.

فلا بد وأن وثنية أفلاطون (باعتقاده في جملة من الآلهة في الغيب!) قد سوغت له تقرير هذا المعنىٰ علىٰ الرغم مما يظهر فيه من فساد وتناقض عقلي بين. وإذا كنا نقطع بأن هذا التناقض ليس مما يخفىٰ علىٰ عاقل أصلا، دع عنك أن يكون بمنزلة

(1) Quotation by W. Greene, as cited by Herman 1993, pp. 10.

أفلاطون، لم يبق لنا إلا إثبات تلبس الرجل بالهوىٰ المحض في ذلك، وسلوكه مسالك السوفسطائيين في التعمية علىٰ تناقضات اعتقاده الغيبي في هذا الباب.

فالإله عند أفلاطون موصوف بأنه «كلي-المحبة» Omni-benevolent، أي لا يريد - في الخلق والتكوين - أن يكون للبشر إلا ما يحبون، ولا يريد لهم أن يصابوا في الدنيا بما يكرهون، ولو أنه «استطاع» لمنع وجود ذلك الشر في مبدإ الخلق والتكوين. وهذا محل الاعتراض عند عموم الفلاسفة في الحقيقة، فإن كان الخالق لم يخلق الشر ولم يكن يريد له أن يوجد بالأساس (بمقتضىٰ ما حرره هؤلاء الوثنيون من معاني صفاته)، فمن الذي خلق الشر إذن ومن أين أتىٰ؟ إن كمال القدرة ينتفي لا محالة عن خالق هذه صفته (أن في الوجود ما لم يكن هو خالقه وسببه الأول)، بل ينتفي عنه الوصف المغروس في بداهة العقل بأنه سبب سائر المسببات والمعلولات كلها وبأنه الأول الذي لا شيء قبله ولا خالق له، بما يلزم منه أن يكون الرب مربوبا (كما هو لازم سائر صور شرك الربوبية والأسماء والصفات)، مسبوقا بإرادة فوق إرادته، فتنتفي عنه الربوبية رأسا بذلك، سبحان الله وتعالىٰ عما يصفون. فهل هذه معان تخفىٰ عن عقل كعقل أفلاطون حتىٰ يحتاج معها إلىٰ دليل أو برهان، أم أنه الهوىٰ المحض، ومحاولات التماس التسويغات الذاتية Rationalizations لاعتقاد وثني فاسد؟ الجواب واضح!

صياغة ديفيد هيوم.

في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، وضع الفيلسوف الاسكتلندي «ديفيد هيوم» في كتابه «مناقشات حول الدين الطبعي» *Dialogues Concerning Natural Religion* صياغة موجزة للإشكالية المنسوبة إلىٰ إبيقور، ترجمة نصها كالتالي:

> لا تزال أسئلة إبيقور القديمة لم يُجَب عنها إلىٰ الآن. فهل يريد [أي الإله] أن يمنع الشر ولكنه غير قادر؟ فهو إذن عاجز [تعالىٰ الله عما يقولون علوا كبيرا]! فهل هو قادر ولكنه غير مريد؟ فهو إذن شرير! فهل هو قادر ومريد معا؟ فلماذا إذن يوجد الشر في العالم؟[1]

ولينتبه القارئ الكريم إلىٰ استهلال الرجل كلامه بقوله «لا تزال أسئلة إبيقور القديمة لم يجَب عنها إلىٰ الآن»، فلهذه العبارة أهميتها البالغة في تتبع الهيكلة المعرفية الفردية Cognitive Structure التي تزدان في نفوس هؤلاء السوفسطائيين المتعلقين بأهداب الدعاوىٰ الإلحادية لتسويغ بقائهم علىٰ التكذيب بسائر الرسل والأنبياء جملة واحدة. فالمطلوب (في نفوس القوم) لذلك الهيكل المعرفي أن يبقىٰ أبد الدهر ملغوما مشحونا بطبقات وطبقات من الأسئلة والشكوك والتناقضات والإشكالات التي لا تنتهي. المطلوب أن تبقىٰ الأسئلة القديمة مطروحة للمناقشة (علىٰ ما فيها وفي أجوبتها من إجمالات وتحكمات!) إلىٰ ما لا نهاية له في قابل الأيام، فلا يأتي أحد بجواب جديد إلىٰ قوبل باعتراضات فلسفية منمقة للغاية Sophisticated تفتح الباب لمزيد من الجدال والسجال هنا وهناك. فإن قدر أن خمل سؤال سوفسطائي من تلك الأسئلة التي كان لبعض الفلاسفة القدماء مصلحة في اختراعها من أجل التترس الاجتماعي بها علىٰ ما يعتقدونه من الباطل، رأيت منهم من يحييه ويعيد بثه ونشره في الناس من جديد!

فإذا انضاف إلىٰ ذلك علو منزلة «الفيلسوف المتشكك» في زمان النهضة الأوروبية، بسبب «جرأته الفكرية» علىٰ كشف كثير مما في الملة الكنسية من تناقضات كبرىٰ لا

(1) Hume, pp. 186.

يخطئها العقل السوي، مع افتتان المجتمع بما تبنته تلك الحركات الفلسفية المتحررة من سلطان الكنيسة من رعاية لنمو المعارف الطبيعية ونصرة لها ولأصحابها وتفان في تأسيس أصولها الفلسفية، أصبح الإكثار من تلك الجدالات والسجالات والجوابات المتبادلة تحت الزعم بأن الأسئلة لا تجد جوابا شافيا «حتىٰ الآن»، بل تزداد غموضا وتعقيدا كل يوم، عملا مستطابا في نفسه، مستحسنا للغاية لكل من أراد أن ينخلع من أي صورة من صور الالتزام الأخلاقي والاجتماعي تجاه رب خالق في السماء له كتاب ورسالة وتكليف في الأرض.

ونقول في هذا السؤال الأخير في نهاية الاقتباس من قوله «فهل هو قادر ومريد؟ فلماذا يوجد الشر في العالم إذن؟»: أي شيء كان يضيره لو شهد بما جُبل عليه العقل السوي من ضرورة أن يكون الباري قادرا ومريدا معا (وعلىٰ حدّ الكمال في ذلك)، ثم ضرورة أن يكون ظهور الشر في بعض مفعولاته في الخلق (بل في أكثرها) واقعا لحكمة بالغة عنده (لأنه موصوف ببداهة العقل بالكمال في الحكمة)، علمنا بها أم لم نعلم، وينتهي الأمر عند هذا؟

الضير يأتي مما تقتضيه تلك الشهادة من مقتضيات في واقع الرجل (هيوم) وحاله وعمله وسلوكه، من اضطرار النفس لترك تلك الصنعة العبثية التي علا بها نجمه في سماء «الصفوة الثقافية والفكرية» في مجتمعه، ثم الخضوع للدين الحق المنزل من رب العالمين. كيف يرتضي الفيلسوف العظيم «ديفيد هيوم» أن يشهد علىٰ نفسه بعبثية حججه ومناقشاته واعتراضاته، ليس هذا فحسب، بل أن يشهد علىٰ نفسه بصحة ذلك الدين الذي جاء به رجل كان يرعىٰ الغنم في صحراء جزيرة العرب، ذلك الدين الذي علم أنه يدعو إلىٰ توحيد الباري وتنزيهه كما لا يكون في دين سواه؟ هذا محال لمثله، إلا أن يشاء ربه في أمره شيئا.

والحيلة النفسية وراء تساؤل كهذا في سياق كهذا، هي أن يبدو السؤال مشكلا ملغزا معضلا، يحتاج إلىٰ الكثير من التمحيص والفحص والتنظير الفلسفي، حتىٰ يُنتهىٰ فيه إلىٰ

جواب «مقبول» (نظريا)! الغرض (أو قل: الهوىٰ أو الطمع) في الحقيقة أن يبقىٰ السؤال عالقا إلىٰ الأبد بلا جواب أصلا، حتىٰ يبقىٰ صالحا لذر الرماد في العيون، ولصنع ذلك الستار النفسي السميك المطلوب لإيهام النفس بأنها علىٰ شيء، ولإيهام الآخرين بأنها بريئة من تهمة التهرب من الإقرار بالحق الظاهر الجلي، ومن الإقرار بشدة التناقض الاعتقادي الذي زينت لصاحبها البقاء عليه. كيف والأمر تعتوره تلك «الإشكالات العويصة» التي لا يعرف أذكىٰ الناس مخرجا منها؟ هكذا يريد الفيلسوف أن يوهم نفسه وأن يوهم أتباعه.

ونظير هذا التساؤل التشويشي ما كتبه «هيوم» في نفس هذا الكتاب في الصفحة السابقة لكلامه هذا، حيث يتساءل حول ما ينسبه الناس إلىٰ الرب من صفات يراها بأنها من التمثيل بالبشر Anthropomorphism حيث يصفونه بالعدل والحكمة والعلم والرحمة .. الخ، فيقول ما معناه: كيف يدعي العقلاء وهم يرون في العالم ما يرون، أن يكون الرب موصوفا بتلك الصفات علىٰ نفس طبيعتها التي نعرفها في البشر؟[1] وذلك أنه يرىٰ أن وجود الشر في العالم يلزم منه أن تكون تلك الصفات في الرب علىٰ خلاف ما نعقل، وإلا ما وجد الشر في الأرض. ونقول لا شك في أنه ما من داع في العقل الصريح ولا فيما يعلمه الإنسان اكتسابا، يقضي بوصف الرب بالشر (أو بمستقبَح الصفات والخصال أيا ما كان ذلك) من مجرد وجود الشرور والمكاره في العالم، ولا من مجرد غلبته علىٰ الخير في أكثر الأحوال، ولا من بشاعة بعض تلك الشرور وفظاعتها، كما تفنن هؤلاء في صياغة مشكلتهم (وكما سيأتي معنا عرضه)!

وننبه إلىٰ أن الاشتراك في معاني هذه الصفات التي ذكرها «هيوم» – بهذا الإطلاق – بين الخالق والمخلوق، ضرورة يوجبها العقل ببداهته أيضا، إذ لا مناص للعقلاء من القطع بإرادة لفاعل حكيم في عالم الغيب يتعلل بها كل شيء، فيكون العالم علىٰ هذا النحو الذي نراه شهادةً لا علىٰ غيره، لكون تلك الإرادة لديه علىٰ ما كانت عليه لا علىٰ غيره، ولكون حكمته في خلق العالم علىٰ نحو ما كانت

(1) Hume, pp. 185.

لا علىٰ غيره. كما أنه ليس الاشتراك في المعنىٰ بما يلزم منه عند العقلاء القول بالاشتراك في الكيفية أو «الطبيعة» nature علىٰ حد تعبير «هيوم» عنها. فإن كان مجرد إثبات هذا الاشتراك المعنوي معدودا من التشبيه عند «هيوم» أو غيره، فلا إشكال في ذلك! هذا القدر من المشابهة حق لا ننفيه، وأهل الملل «المتألهة»[1] theists كلهم يقولون بتلك المشابهة بالضرورة. ولكننا معاشر المسلمين أهل السنة لا نزيد علىٰ ذلك القدر (الاشتراك المعنوي) ولا نستلزم من إثباته علىٰ معناه الظاهر ما يستلزمه غيرنا من كلام في حقائق تلك الصفات في ذات الخالق، يتعلق بكنه ذاته جل وعلا، فلا نخوض في صفة الصفة أو «حقيقتها»[2]، وإنما نفوض العلم فيها لله، مع الجزم بأنها حقيقة تليق بذات الباري بالضرورة فلا قياس لها علىٰ صفات المخلوقين. ولهذا التفريق اللغوي والعقلي بين المعنىٰ والكيفية (أو بين الصفة وصفة الصفة) تفصيل لا يتسع له هذا المقام. فقد غرق المتكلمون الأوائل من أهل القبلة في هذه القضية تأثرا بكلام الفلاسفة حتىٰ خرج بعضهم من دائرة الإسلام نفسه، إذ أمسىٰ بعضهم يعبد عدما وبعضهم يعبد صنما (كما اشتهر من عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله) وبعضهم يروم التوسط بالباطل بين الحق والباطل، فيعبد إلها يثبت له من النعوت ما يرىٰ أن العقل يجيزه، ويعطل سائر ما سوىٰ ذلك أو يحرفه عما جرىٰ عليه فهم الصحابة والتابعين!

والقصد أن دعوىٰ تمثيل الإله بالبشر Anthropomorphism من مجرد إثبات المعاني المشتركة له، دعوىٰ يردها العقل بداهة، وإنما تعلق بها هيوم لأهواء لديه،

(١) الذي يظهر لي صحة أن تترجم هذه الكلمة إلى «المثبتة» أو «الإثباتية»، ولا يقال «التوحيدية» Monotheistic كما يصنع بعضهم، إذ التوحيد لا تصح نسبته إلا إلى ملة محمد عليه السلام، التي يوحَّد فيها الرب في ربوبيته وأسمائه وصفاته وفي عبادته وتأليهه وحده لا شريك له. كما أن المراد بالكلمة المترجمة في الواقع أعم من الملل الثلاث ذات الأصل الإبراهيمي، فيشمل جميع الملل التي يزعم أصحابها الإيمان بوجود إله خالق أيا ما كانت صفته (وهي سائر الملل خلا الإلحاد وفلسفاته، بما في ذلك الهندوسية التي تعبد ملايين الآلهة والنصرانية التي تجعل الواحد ثلاثة!) وقد ذكرنا في موضع آخر أن الجهمية والمعتزلة قد تأثروا بذلك المفهوم القاصر للتوحيد عند الفلاسفة، بما ظهر جليا في تعريفاتهم هم للتوحيد!

(٢) والقول بإثبات الصفة على معناها اللغوي الصريح والاقتصار على ذلك، منهج، والقول بتأويل ذلك المعنى وتفسيره بما يجعله وصفا للصفة وكيفيتها، منهج آخر بالكلية، ولا تلازم بينهما

إذ حرص علىٰ تسويغ إلحاده وإعراضه عن إثبات باريه بالتماس كل حيلة وسفسطة سخيفة مكنه عقله الخبيث من اختراعها!

قال «هيوم» (المرجع السابق، ص ١٨٧):

> إن قدرته – كما نصفها – لا منتهىٰ لها: فمهما كان مراده فإنه يحققه: ولكن لا الإنسان ولا غيره من الدواب في هذه الدنيا يوصفون بأنهم سعداء: ومن ثمّ فإنه لا يريد لهم تلك السعادة. وحكمته كذلك لا نهاية لها: فهو لا يخطئ أبدا في اختيار الوسائل المفضية إلىٰ أي غاية: ولكن مجريات الطبيعة لا تخدم سعادة الإنسان ولا الحيوان: ولذا فإن الطبيعة ليست مبنية لهذه الغاية! فبالنظر في سائر معطيات المعرفة الإنسانية، لن نجد استنتاجا آكد ولا أعصىٰ علىٰ الإبطال من هذه المقدمات! فبأي وجه إذن، تكون محبته ورحمته مشابهة لمحبة ورحمة البشر؟

ونقول لقد أصاب «هيوم» في المقدمات الأولىٰ التي أثبتها في كلامه هذا حيث قرر أن الرب لا منتهىٰ لقدرته ولا لحكمته، فترتب علىٰ ذلك أن ما يفتقر إليه الإنسان وغيره من المخلوقات من رغد العيش في الحياة الدنيا ومن الرفاهية السابغة التي لا زوال لها عنه، لا بد أنه ليس مرادا للرب في خلقه وتكوينه وليس داخلا في الغاية التي من أجلها خلق الخلق كله. إلىٰ هذا الحد، فالكلام صحيح ولا شك! ولكن عندما يطرح «هيوم» التساؤل الأخير ويتبعه بصياغته للإشكالية المنسوبة إلىٰ إبيقور كما تقدم نقلها، فإننا ينكشف لنا تصوره لما يسميه برحمة ومحبة البشر التي نفىٰ عن الخالق أن تستوي في طبيعتها (ويقصد هنا معناها اللغوي المجرد، وليس تأويلها أو تفسيرها أو كيفيتها) برحمة ومحبة الخالق سبحانه.

فما «طبيعة» الرحمة والمحبة التي نسبها هيوم للإنسان ها هنا؟ هل هي علىٰ الوجه الذي أشرنا إليه آنفا، تلك الرحمة والمحبة التي يوصف صاحبها بالنقص إن وضعها في غير محلها (ولا يُعرف المحل الصحيح لكل شيء إلا بالعلم والحكمة)؟ إن كان ذلك مراده، فنحن نوافقه في أن رحمة الله ومحبته لا تستويان برحمة الإنسان ومحبته قطعا (وقياس هذه علىٰ تلك من أفسد ما يكون، وهو ما يقال له «تشبيه الأفعال»)، لأن الإنسان قد يخطئ من نقصه وجهله فيضع ذلك كله في غير محله، أما الخالق سبحانه

فهو منزه عن ذلك الخطإ (الذي هو حقيقة الظلم في اللغة). ولكن ليس كذلك يريد الرجل من كلامه، ولو كان هذا الجمع البدهي الواضح بين معاني المحبة والرحمة والحكمة والعدل والعلم (علىٰ وجه الكمال الواجب فيها جميعا) مقبولا عند أصحاب تلك «الإشكالية» كما هو مقرر عند الموحدين أتباع الوحي المنزل، ما بقي لهم شيء يجادلون فيه أصلا، وما بقيت «إشكالية»، وإذن لانهزم المقصد الحقيقي الذي تتحرك به نفوس القوم في مواصلة ذلك الجدال.

لذا استصحب «هيوم» في محاججته القول بأن الرب لا يريد لأهل الأرض والسماء إلا أن يعيشوا في الخير الوفير (وهو ما يعلم أن مخالفيه من أهل الكتاب والوثنيين يسلمون بصحته ولا يجادلون فيه لأنه من أصول ملتهم)، وأنه (أي الإله) – بالتالي – في «صراع دائم» مع قوىٰ الشر والإفساد في العالم علىٰ نحو ألجأه إلىٰ التجسد في صور البشر ليبذل لهم محبته السابغة كما بدعتها أساطير الملل الوثنية، بل ألجأه إلىٰ أن يرضىٰ باعتلاء الصليب ويقبل أن يموت عليه ذليلا مهينا، لأنه «أحب العالم جدا» (سبحانه وتعالىٰ عن ذلك كله علوا كبيرا). وهذا وجه اختلاف تلك «المحبة الكلية» التي نسبوها إلىٰ الله تعالىٰ عن مفهومنا نحن البشر للمحبة، فإن البشر الأسوياء إذا أحبوا كان لمحبتهم حدود وقيود وشروط، ومن ثمّ جاز أن تنقلب محبتهم تلك إلىٰ كراهية بموجب تلك الشروط! أما الرب فلا يجوز ذلك في حقه عندهم لأنهم – أعني المشركين من أهل الكتاب والوثنيين – يرون أن المعنىٰ المطلق للكراهية ومجرد تعليق المحبة علىٰ شروط لاستحقاقها، نقائص أخلاقية في الإنسان لا ينبغي أن تنسب إلىٰ خالقه!

هذا المفهوم للمحبة الربانية المطلقة أو الكلية Omnibenevolence /Providence الذي تبنته الفلسفة اللاهوتية النصرانية (نقلا عن الفلسفات الوثنية القديمة) كما أسلفنا، ونافح عنه «توماس أكواياس» بصفة خاصة، كان له بالغ الأثر في فكر الفلاسفة الغربيين ولا يزال، لا لخفاء تناقضه علىٰ العقلاء فإنه ليس بخاف كما ترىٰ، ولكن لصلاحيته لأن يكون أساسا إبستمولوجيا لتشييد ذلك البناء الجدلي العملاق الذي أصبح يقال له «مشكلة الشر» وصار يوصف عند بعضهم بأنه «صخرة الإلحاد» The Rock of Atheism. والمتأمل في سجالات اللاهوتيين النصارىٰ المعاصرين مع فلاسفة الإلحاد

يظهر له بجلاء كيف أن هذه الصفة التي ينسبها النصارىٰ إلىٰ الرب جل وعلا هي – كما بيّنا من قبل – الأساس الذي تنتصب فوقه تلك «الصخرة» عند الملاحدة، ويقتات عليها الدهرية لتسويغ إعراضهم عن دعاوىٰ المرسلين جملة واحدة.

فتأمل مثلا كيف عجز اللاهوتي الأمريكي «ألفين بلانتينغا» Alvin Plantinga، صاحب الجواب الفلسفي المشهور الذي يقال له «دفاع حرية الاختيار» Free-Will Defense (وسيأتي معنا تناوله لاحقا) عن التفريق بين المعنيين: «الذي يحب جميع خلقه فلا يصنع بهم إلا الخير»، و«الذي لا يفعل إلا خير الخيرين (أو أحسن) ما يمكن فعله منطقيا»! ولا عجب، فلو أنه تبرأ من المعنىٰ الأول لهتك أصلا من أصول ملته، ألا وهو المحبة الإلهية التامة لكل أحد وكل شيء، بلا شرط ولا قيد. فلزمه أن يتفنن في التلبيس الزخرفي Sophisitication والإجمال العمدي Ambiguation عند الجواب ما وسعه، وما كان ليقلع عن ذلك إلا أن يهديه الله إلىٰ التوحيد!

يقول بلانتينغا في مقدمة كتابه «الإله، الحرية، والشر» *God, Freedom and Evil*:

> إن الإيمان بالإله لا يستوي بالإيمان بوجود الإله، أو الإيمان بأنه يوجد شيء يصح تسميته بالإله. فإن الإيمان بوجود الإله لا يزيد علىٰ قبول قضية معينة، قضية تقرر وجود كائن متشخص Personal، كان، علىٰ سبيل المثال، موجودا من الأزل، وهو كامل القدرة، كامل الحكمة، كامل العدالة، وقد خلق العالم وهو يحب جميع مخلوقاته. أما الإيمان بالإله فهو مسألة أخرىٰ بالكلية. فإن «قانون الإيمان للرسل» يبدأ هكذا: «أنا أومن بالإله الآب القدير، خالق السماوات والأرض...». فالذي يكرر هذه الكلمات وهو صادق فيها، ليس يعد مصرحا بحقيقة أنه يقبل أن قضية ما هي الحق وحسب، وإنما الأمر أكثر من ذلك بكثير. فإن الإيمان بالإله يعني الثقة به، وقبوله، وتسليم حياة المرء له انقيادا. فالمؤمن يرىٰ العالم كله بمنظور مختلف. السماء الزرقاء، الغابات الثرية، الجبال الشاهقة، المحيطات الواسعة، الأصدقاء والأقرباء، الحب في شتىٰ صوره وألوانه – كل هذا يراه المؤمن علىٰ أنه نعمة من الإله.[1]

(1) Plantinga 1977, pp. 2.

ومحل الشاهد في قول الرجل: «وقد خلق العالم وهو يحب جميع مخلوقاته»! فإنه ها هنا يتكلم في معرض تقرير جملة من الخصائص اللازمة عقلا وبداهة لذلك الكائن الأسمىٰ الموصوف بأنه الخالق، التي يجب القول ببديهيتها كالقول بوجوده سواء بسواء، فنراه يعد من بينها صفة المحبة غير المشروطة لجميع المخلوقات، التي هي في حقيقتها بدعة من بدع النصرانية يتنزه عن الاتصاف بها كل مخلوق عاقل حكيم، فضلا عن خالق السماوات والأرض سبحانه وتعالىٰ. فإذا ما سألته، أجابك بأن هذه المحبة لا تتعارض مع وجود الشر، لأنه لولا أنه أحب العالم جدا ما جعل فيه شرا، لأن غاياته العليا والخير الأعظم الذي يريده للمخلوقات لا يتحقق إلا بهذا. ولكن كيف يحب كائن حكيم كريم من يبغضه أشد البغضاء ويناصبه العداوة ويسبه ويهينه ويقاتل أولياءه في الأرض آناء الليل وأطراف النهار، ولا ينوي مهما امتد به العمر إلا أن يظل علىٰ ذلك أبدا؟ وما معنىٰ أن يخلق خلقا من هذا الصنف الخبيث، لو كان مراده من خلق العالم كله وما فيه أن يحبه محبة تامة سابغة كما يزعمون؟ وما صفة من يحب أهل الشر والفساد ولا يبغضهم مهما عملوا؟ ما صفة كائن لا يفرق بين الأبرار والأشرار والفجار فيحبهم جميعا علىٰ السوية؟ هذا تناقض واضح في الصفات، إذ لا يصح أن يُنسب إلىٰ خالق كهذا أنه كامل الصفات لا نقص فيه! ولكن بلانتينغا يحرص كما ترىٰ علىٰ تمرير هذه الصفة النصرانية الوثنية «كلي المحبة» علىٰ أنها من مسلمات العقل في حق الباري جل وعلا!

والسبب في ذلك التناقض، هو أن فلاسفة اللاهوت النصراني كانوا ولا يزالون يريدون إقناع الناس بأن الباري يكون عند حدّ الكمال في الحكمة (أو الكمال الأخلاقي علىٰ اصطلاحهم) عندما يحب جميع خلقه بلا قيد ولا شرط، علىٰ أساس أن مطلق الحب كمال ومطلق البغض نقص، وما ذاك كله إلا ليقوم لعقيدة التجسد والفداء والصلب عندهم أساس في صفات خالقهم تقف عليه. ولنفس السبب اضطر الوثنيون القدماء من قبلهم لإثبات صفة «المحبة المطلقة» تلك، حتىٰ يسوغوا لأنفسهم الزعم بأن الرب الباري الأعظم جل شأنه، قد تجسد بنفسه ونزل علىٰ الأرض ليكون بين أحبابه، أو اتخذ ولدا متجسدا في جسد بشري ثم ضحىٰ به من أجلهم جميعا!! والصواب الذي يعرفه العقلاء ولا يخطئونه، أن الحب إنما يكون كمالا عندما يصرف إلىٰ من

يستحق أن يُحب، ويكون نقصا عندما يصرف إلىٰ من كان حقه أن يُبغض. ولكن لو أنهم تخلوا عن تلك العقيدة الوثنية المتناقضة للزمهم الدخول في دين محمد ﷺ، وهم يكرهون ذلك جدا ولا يتصورونه أصلا. فلم يكن لديهم بد من اتباع طرائق الفلاسفة في مقاومة تناقضات بعض الصيغ الفلسفية الإلحادية لمشكلة الشر، مع التعمية – في ذات الوقت – علىٰ ذلك الفساد في المعتقد النصراني في باب صفات الرب جل وعلا[1]. وكما سنرىٰ، فقد اتخذ فلاسفة الإلحاد المعاصرون تلك المساجلة القديمة بين الملاحدة وبين فلاسفة اللاهوت النصراني تكأة لتشييد حجج فلسفية مبتكرة جديدة أصبحت تعرف باسم «الحجة من الشر» أو «من مشكلة الشر»، كل «حجة» أو «صيغة» منها أشد تناقضا وفسادا من سابقتها. فكانت تلك الصيغ علىٰ ضربين رئيسين عندهم (وهما الأشهر في تصانيف الفلاسفة المعاصرين):

- الحجة المنطقية
- والحجة الدليلية.

(١) والعجيب أن الرب في كتاب النصارى المحرف يتحول إلى تلك الصفة (المعدودة في أصل معناها عندهم من ضروريات الكمال الأخلاقي) بعد أن لم يكن عليها في العهد القديم! إذ يندم على ما صنع بالبشر في زمان نوح، وينقلب إلى المحبة المطلقة التي تصل إلى إنزال ابنه المزعوم ليصلب فداء لخطايا نفس المجرمين الذين أهلكهم من قبل بالطوفان وغيره، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا! فكيف يكون وصف المحبة المطلقة غير المشروطة من الكمالات التي يوجبها العقل للخالق وقد كان على خلافها بحسب نصوصهم ثم تحول إليها بزعمهم ندما وأسفا على ما صنع بخلقه؟ كيف أبغضهم وأهلكهم أولا، ثم تحول بعد ذلك إلى أن أحبهم «جدا»، من غير ظهور ما يقتضي ذلك، ويظل في جميع ذلك موصوفا بكمال الصفات والنزاهة عن كل نقص؟ كيف تخلفت عنه صفة كمال في حقه من قبل عند معاملته قوم نوح، ثم صار موصوفا بها لاحقا بعد أن لم تكن فيه؟ تأسيسا على هذا التناقض ونحوه في عقائد أهل الكتاب في صفات الرب سبحانه، استساغ الفلاسفة اللا-لاهوتيون Atheologians المعاصرون إطلاق القول بأن دعاوى المثبتة – بهذا الإطلاق – في حق الخالق لا تخلو من تناقض منطقي، فأصبحوا يتخذون من تلك التناقضات عند النصارى (التي صورت الرب في صورة الجاهل المريض نفسيا، سبحان الله وتعالى علوا كبيرا) ستارا فلسفيا يتعلقون به للتمسك بدعوى أن عقائد أهل الملل المتألهة في صفات الخالق متناقضة كلها ولا مخرج من ذلك التناقض لكل من آمن بإله خالق عليم حكيم ذي إرادة.

الصورة المعروفة بـ«الحجة المنطقية من الشر» Logical Argument from Evil

وهي صياغة سوفسطائية جديدة يحاول الملاحدة المعاصرون فيها استعمال تلك الشبهة (التي كانت تصنف من قبل علىٰ أنها إشكالية معرفية وليست تناقضا وجوديا) علىٰ أنها دليل أو حجة منطقية أنطولوجية لنفي وجود الخالق جملة واحدة، إذ يزعمون أن المقدمات الثلاث (في صياغة مشكلة إبيقور) المتعلقة بالصفات الواجبة عقلا للباري لا تتوافق منطقيا مع مطلق وجود الشر في العالم (من حيث المبدأ)، ثم يقفزون من ذلك الزعم إلىٰ الحكم بامتناع وجود الخالق عقلا، علىٰ أساس أن تناقض الصفات يلزم منه امتناع وجود ذات توصف بتلك الصفات. وقد ظهر ذلك المسلك بين فلاسفة الإلحاد الغربيين في أواسط القرن العشرين الميلادي، حين زعم الفيلسوف الأسترالي «جون ليزلي ماكي» J. L. Mackie في مقال له نشر في سنة ١٩٥٥ الميلادية بعنوان «الشر وكمال القدرة» *Evil and Omnipotence* أن مفردات الاعتقاد في وجود الإله وصفاته التي اتفقت عليها الملل لا تتناسق منطقيا (أي يظهر التناقض فيما بينها). قال ماكي (بجرأة غير مسبوقة في تناول الفلاسفة لتلك القضية) في صدر مقاله المذكور:

> بهذا (يعني بالكلام علىٰ مطلق وجود الشر والاحتجاج به) يمكننا أن نبين ليس فقط أن الاعتقادات الدينية (هكذا!) تفتقر إلىٰ السند العقلي، بل كذلك أنها غير منطقية بالأساس، وأن المزاعم المتعددة التي يتكون منها المعتقد الألوهي لا تتناسق مع بعضها البعض، إلىٰ حد أن اللاهوتي لن يكون بوسعه البقاء علىٰ موقفه إجمالا إلا بعد الاضطرار إلىٰ بلوغ درجة أشد إفراطا في رد العقل والمنطق مما كان عليه في سابق الأمر (أي قبل ضمّ إشكالية الشر إلىٰ جملة الأدلة المنطقية المزعومة ضد وجود الإله!). فإنه ليس عليه الآن أن يؤمن فقط بما لا يمكن إثباته، بل إن عليه أن يؤمن كذلك بما يمكن إبطاله في جملة المعتقدات التي يتشبث بها.(١)

فيقرر صاحبنا في هذا الكلام الفاحش فكرة لم تعرفها البشرية قطّ فيما قبل القرن الميلادي الماضي، علىٰ الرغم من قدم «مشكلة الشر» هذه نفسها في تاريخ الفلسفة كما

(1) Mackie 1955, pp. 200.

عرضنا، ألا وهي دعوىٰ أن عدم القدرة علىٰ التوفيق (معرفيا) بين محبة الإله المزعومة لجميع مخلوقاته من جانب وإنزاله الشرور بهم من الجانب الآخر، يستلزم القول بعدم وجوده بالغيب من الأساس!

ولا أدري في الحقيقة هل كان «ماكي» هذا هو مصدر تلك الفكرة (الجريئة) أم أنه قد سبقه إليها بعض معاصريه، ولكنها علىٰ أي حال علامة أخرىٰ من علامات الخزي العقلي الكبرىٰ في مستنقع الإلحاد الغربي، وآية علىٰ مضي القوم إلىٰ المزيد من التردي والانحطاط الفكري عصرا بعد عصر، وقرنا بعد قرن، فلا يأتي فيلسوف منهم إلا بإضافة المزيد من الدعاوىٰ المتهافتة التي تزيد ستار الدخان والغشاوة القلبية ثخانة وسماكة، لستر ما عرفوه من الحق الجلي الواضح، والله المستعان.

تأمل كيف يقرر «ماكي» في الكلام المقتبس عنه آنفا أنه يرىٰ في «حجته» الجديدة هذه إضافة مهمة إلىٰ ما يزعم أن اللاهوتيين مطالبون بالاشتغال بالرد عليه وإبطاله من دعاوىٰ المخالفين، قبل أن يطالبوا الناس باتباع دينهم، إذ يقول عن الخصم اللاهوتي «فإنه ليس عليه الآن أن يؤمن فقط بما لا يمكن إثباته، بل إن عليه أن يؤمن كذلك بما يمكن إبطاله في جملة المعتقدات التي يتشبث بها»، وهذا هو بيت القصيد وغاية المراد لديه في الحقيقة: إضافة المزيد من الاعتراضات – مهما كانت واهية متهافتة – إلىٰ مخزون الفلاسفة من ذلك، وادعاء اضطرار اللاهوتي للرد عليها وإبطالها كلها بردود تلقىٰ القبول (منهجيا) باتفاق أهل الصنعة (أعني صنعة الفلسفة)، حتىٰ يسوغ له أن يبقىٰ علىٰ إيمانه، فضلا عن أن يدعو إليه غيره من الناس. فهو يزعم أن المؤمنين بالإله (أو المتألهين) – وبفضل هذه الحجة الجديدة – بعد أن كانوا يؤمنون بما لا يمكنهم إثباته، أصبحوا الآن مؤمنين بما يتناقض في نفسه بالضرورة!

أو بعبارة أخرىٰ، يقول الرجل إن الملحد الآن بات يمكنه أن يدعي – بسبب مسألة الشر كما يزعم، التي جعلها تبدو في كلامه هذا وكأنها من جملة اكتشافاته! – أن وجود الخالق ليس زعما عاريا عن الدليل فحسب، بل إنه متناقض عقلا بالأساس. فبعد أن كانت مشكلة الشر هذه مشكلة معرفية (أو إبستمية علىٰ اصطلاح الفلاسفة

المعاصرين)، غايتها طرح سؤال أخلاقي يتعلق بقضية الحكمة والتعليل عند الباري، لا يثبت منه إلا النقص المعرفي التفصيلي بالحكم والتعليلات عند من يطرحه، صارت علىٰ يدي هذا السفساط حجة أنطولوجية (دليلا منطقيا) علىٰ عدم وجود الخالق نفسه، وهذا ما لم يجترئ أحد من الفلاسفة علىٰ الزعم به قبله. حتىٰ «هيوم» نفسه الذي بالغ في الحط علىٰ جميع الأديان التأليهية معتضدا بهذه المسألة كما أشرنا إلىٰ طرف منه آنفا، لم يسمح لنفسه – علىٰ عتوه وغرقه في الجحود والهوىٰ – بالتردي إلىٰ ذلك الدرك السحيق في دركات السفه العقلي.

ولا شك أن مجرد فكرة أن يتمكن فيلسوف من التوصل إلىٰ «دليل فلسفي» علىٰ عدم إمكان وجود الباري (الذي كان ولا يزال العقلاء يرونه بداهة عقلية لا مدفع لها وإن رغمت أنوف الفلاسفة) تعد «انتصارا» فلسفيا كبيرا يحلم به كل فيلسوف ملحد لنصرة موقفه الإلحادي، وللتخفيف من شدة الاضطراب النفسي الناشئ عنده من تناقض اعتقاداته الغيبية مع بعضها البعض. فها نحن نرىٰ في كلام الرجل حيلتين من حيل التخفيف النفسي Dissonance Repression! أما الأولىٰ ففي تأكيده علىٰ أن خصمه مطالب – حتىٰ يصح له إيمانه – بأن يثبت وجود الباري، ومعلوم أن الخلق والإحداث والسببية بدهيات أولىٰ كلها لا يماري في رجوعها إلىٰ صانع فاعل ذي علم وإرادة إلا من سفه نفسه، ومعلوم أن البدهيات الأولىٰ لو افتقرت إلىٰ دليل فقد آل الأمر إلىٰ تسلسل يسقط معه العقل نفسه. وأما الحيلة الثانية ففي زعمه أن تلك الدعوىٰ الجديدة تزيد من ثقل ذلك الحمل علىٰ كاهل الخصم (أي خصم من أهل الملل المؤمنة بخالق حكيم)، إذ يصبح مطالبا بالدفاع عن إيمانه ضد تلك الدعوىٰ الفلسفية الجديدة التي تتهمه بالتناقض من مجرد إثباته ربا خالقا قادرا حكيما مع كونه يختار أن يجعل في خلقه الشرور والمكاره.

فإذا ما وقع اللاهوتيون في الفخ، وانطلقوا إلىٰ الرد والبيان والتفنيد – وقد وقع ذلك فعلا كما سنرىٰ – ازداد ثقل تلك الدعاوىٰ كلها في ميزان تلك النفوس الخبيثة وكل من يتابعها ويقلدها علىٰ ما هي عليه (حتىٰ وإن انتهىٰ الفلاسفة الأكاديميون

أخيرا إلىٰ الاتفاق علىٰ نجاح أقرانهم اللاهوتيين في إسقاط بعضها كما في حالتنا هذه تحديدا)، وازداد التشويش علىٰ أصل التناقض العقلي العظيم عند الملحد، بما يرجو معه التخفيف من حدة الاضطراب النفسي لديه كما لا يرجوه في غير ذلك. لذا ترىٰ صاحبنا هذا يفرح بإضافته مشكلة جديدة «مبتكرة» تبدو أكبر من المشكلات السابقة، إلىٰ «ملعب الجدال السرمدي» بينه وبين خصمه، ليس لما يرىٰ فيها من قوة في الدلالة ومن قيام بالمطلوب، ولكن لما يستتبعه نشرها في الوسط الأكاديمي الفلسفي من ظهور هجوم جديد يضطر معه الفريق المخالف لاتخاذ موقف أكثر إغراقا في الدفاعية Apologetic مما كان عليه من قبل، إذ يضطر للاشتغال بدفع دعوىٰ التناقض عن عقيدته في باب جديد لم يكن يضطر فيه إلىٰ ذلك من قبل (أعني باب مشكلة الشر).

فإذا كانت «مشكلة الشر» هذه قد بدأت في أول الأمر في صورة سؤال معلق عن سبب خلق الشرور في العالم إذا كان الخالق يريد الخير ويقدر علىٰ منع الشر، فلا شك أن انفتاح الجدال الفلسفي عليها مع قوم يؤمنون بأن الرب يحب جميع خلقه علىٰ السواء ولا يريد لأي واحد منهم إلا الخير العاجل والآجل، هذا ضاعف من قوتها الاعتراضية وفاعليتها التشويشية علىٰ الحق الواضح أضعافا كثيرة، وجعل منها جُنة عظيمة لكل نفس مريضة! وحتىٰ لو كان ذلك السؤال قد أجيب من أول يوم طرح فيه بجواب قاطع مفاده أن الرب كامل العلم والحكمة وجوبا، فلا يظلم أحدا من عباده، ولا يضع الشيء إلا في موضعه الصحيح، مهما كره الناس ما يجدونه في بعض خلقه من شرور، ثم اقترن ذلك الجواب بالوعظ والتذكير علىٰ طريقة الأنبياء والمرسلين، لما انزجر أصحاب تلك الفكرة وما رجعوا إلىٰ الحق وما قصروا عن نشرها في الناس، لأنهم فلاسفة لا يحبون الانقياد والاتباع، فما كانوا ليؤمنوا «إيمان العوام» كما يسمونه!

أبىٰ الله إلا أن يبتلي العباد بزخارف الفلاسفة!

فما هي إلا بضعة قرون حتىٰ رأينا السؤال يتحول إلىٰ إشكال عويص تتسابق أقلام المتكلمين من أهل الملل في الجواب عنه، كل منهم بحسب اعتقاده في صفة ربه! فتتضاعف المجملات والتناقضات أضعافا فيما بين أيديهم من تقعيد وتنظير، ويزداد

الجدال تشعبا وتشتتا، ويزداد الحق ضياعا تحت ركام ذاك الجدال الطويل، حتىٰ يترسخ في الضمير الجمعي أن المسألة مشكلة كبيرة فعلا، ساحت فيها أنظار الناس بلا ثمرة، وأن الجواب عنها بجواب حاسم قاطع للنزاع من أبعد ما يكون! ولا عجب من أن تضل الأفهام والأنظار للسبب الذي بيناه آنفا من تراكم وتشعب المجملات والتنظيرات بالدوران حول البدهيات الواضحات، وقد بينا أن أي قضية مهما كانت بدهية واضحة للغاية، كالقضية: «جميع ما أجد في ذاكرتي من حوادث الماضي قد شهدته في حينه حقيقة لا وهما» (مثلا)، لو أثير عليها «إشكال» فلسفي ماكر في زخرفة ألفاظه بما يفتحها للتشكيك و«النظر»، ثم جاء من يضع البرهان النظري لإثبات صحتها علىٰ شرط الفلاسفة، ثم تتابع الناس علىٰ الأخذ والرد في ذلك التنظير، فستتحول تلك القضية البدهية – لا محالة – إلىٰ مشكلة نظرية عصية علىٰ الحل، ويصبح من غير المقبول عند خبراء «العقليات» أن يأتيهم من يقول لهم «المسألة بدهية واضحة للغاية، وما كان لكم أن تسفسطوا تلك السفسطة الطويلة عليها، ولكنكم قوم لا تعقلون»، أو يدعوهم للإقلاع عن النظر فيها هكذا جملة واحدة! ثم يصبح ذاك السفيه المريض الذي يشك في ذاكرته ولا يصدقها، مفكرا عبقريا، ما دام يجد لنفسه من «البراهين النظرية» الداعمة لموقفه في تلك الإشكالية ما يجري علىٰ طريقة الفلاسفة في سباكته، فيغرق الأقران فيه أخذا وردا!

وقد كان من الطبيعي والمتوقع أن يأتي زمان يزداد الملاحدة فيه جرأة وعتوا، فيزعم بعضهم أن في «مشكلة الشر» هذه وحدها «حجة عقلية» كافية لنسف أصول الإيمان بالغيب عند أهل الملل جملة واحدة!

قال «ماكي» مقدما «لحجته» المذكورة:

> في أبسط صورها، تتمثل مشكلة الشر فيما يلي: الإله كامل القدرة، وهو كامل الخيرية Perfectly good، ومع ذلك الشر موجود. فيبدو أن ثمة تناقضا بين الدعاوىٰ الثلاث، بحيث إنه لو صحت اثنتان منهما، لزم بطلان الثالثة. ومع ذلك فإن جميع تلك الثلاثة

تمثل أجزاءً أساسية من اعتقاد أغلب التأليهيين، وعليه فإن المتأله، فيما يظهر، إذا كان يجب عليه أن يؤمن بالثلاثة معا، فإنه لا يمكنه التوفيق بينها جميعا.(١)

في هذه التقدمة الموجزة، يجزم «ماكي» بجسارة بأن المؤمنين بوجود الإله – بهذا الإطلاق – لا يمكنهم التوفيق بين تلك المقدمات الثلاثة التي ذكرها في الجمع بين صفات الخالق ومطلق وجود الشر في العالم. ولكنه – مع ذلك – لا يفوته الاعتراف بافتقار الأمر إلىٰ مقدمات أخرىٰ مضافة إلىٰ تلك الثلاثة، تجعل القفز من تلك الثلاثة إلىٰ هذا التناقض الذي يزعمه هكذا مباشرة، مسلكا فاسدا عقلا! فنراه يشهد علىٰ نفسه عُقيب هذه الفقرة مباشرة بقوله:

ولكن هذا التناقض لا يظهر من الوهلة الأولىٰ. فلإظهاره نحتاج إلىٰ بعض المقدمات الإضافية، أو ربما إلىٰ بعض القواعد شبه–المنطقية Quasi-logical للربط بين المفاهيم «خير»، «شر» و«كامل القدرة». هذه المبادئ الإضافية تتمثل في أن الخير مناقض للشر، علىٰ نحو يقال معه إن الشيء الموصوف بأنه خيّر، دائما ما يمحو أو يزيل الشر قدرما يمكن، وأنه لا حدود لما يمكن للكائن تام القدرة أن يفعله. فمن هنا، ينتج تبعا أن الكائن الذي يجتمع فيه الوصفان (الخير وكمال القدرة) يزيل الشر بالكلية، وعليه يتأسس أن القضيتين القائلتين بأن كائنا خيِّرا قادرا علىٰ كل شيء موجود، وبأن الشر موجود، لا يتوافقان منطقيا.(٢)

وعند هذا التقرير ينكشف لكل عاقل وهاء وتهافت ما يتعلق به صاحبنا هذا ومن وافقوه. فأي عاقل هذا الذي يسَلم له بتعريف الخير الأكمل علىٰ أنه زوال أو غياب الشر بإطلاق؟ إن ما ادعاه من تناقض الخير والشر بإطلاق دعوىٰ فاسدة في العقل المجرد. فالخير والشر ليسا نقيضين وإنما هما ضدان، بمعنىٰ أنه يُتصور في العقل اجتماعهما معا وارتفاعهما معا في الشيء الواحد، علىٰ تفاوت في المقدار. فيمكن تصور أن يكون الشيء الواحد خيرا من وجه أو أكثر وشرا من وجه أو أكثر، تبعا لمفهوم كل من الخير والشر عند الموازنة وتبعا لنظام الحكم الأخلاقي المتبع في ذلك. فلا يتأتىٰ لنا أن نقول

(1) Mackie 1955, pp. 200.

(2) Mackie 1955, pp. 201.

إن الفعل الذي تجتمع فيه الخصلتان لا يُحكم علىٰ فاعله بالخير والحكمة أو بالشر والظلم حتىٰ نؤسس قاعدة الحكم الأخلاقي أولا ونتأكد من صلاحيتها وسلامتها من المعارض المعتبر، وحتىٰ نستجمع العلم بسائر ما يلزم العلم به من أمر ذلك الفعل المراد الحكم عليه ليستقيم التصور، فحينئذ - وحينئذ فقط - يصح لنا أن نستنزل الحكم علىٰ المحل. هذا الكلام يقال فيمن يُتطرق بالنظر والاستدلال إلىٰ معرفة ما إذا كان عادلا أو ظالما في شيء من أفعاله، لإمكان ورود الظلم والفساد الأخلاقي علىٰ شيء من أفعاله! أما وأننا نتكلم عن رب السماوات والأرض، المنزه - وجوبا - عن كل نقيصة سبحانه وتعالىٰ، فالمسألة ليست مطروحة للنظر أو الاستدلال أصلا! هو الأحكم والأعلم والمنزه عن كل ظلم بداهة، بصرف النظر عن علم العالم وجهل الجاهل بوجه الخير الراجح فيما يخلق وما يقضي من الأمر!

فإذا كان ذلك كذلك، وكانت تلك التقريرات التي ذكرناها آنفا من أبجديات النظر في قضايا الحكم الأخلاقي علىٰ آحاد المخلوقين (الذين يرد عليهم النقص ورجحان الشر والظلم في أفعالهم علىٰ ما فيها من الخير)، فكيف يتصور صاحبنا «ماكي» أن قاعدته «شبه المنطقية» التي حررها ها هنا بهذه السهولة، يمكن أن يقبلها العقلاء منه ويسلموا له بما أسسه عليها كأنه الحجة العقلية الدامغة التي لم يستطعها الأولون ولم ترقَ عقول أهل الملل إلىٰ تصورها؟ هل كان يخفىٰ عليه أن مخالفه سيناقشه - مثلا - في تعريفه للخير والشر وفي المصدر الذي جاء به منه؟ هل كان يخفىٰ عليه أن تلك المقدمات الإضافية الخفية التي زعم أنها طريقه إلىٰ إقامة دعواه، سيأتي مخالفه بجواب عليها لا محالة؟ لا أرتاب في أنه لم يكن يخفىٰ عليه ذلك، بل هذا جزء من مراده أصلا (في عقله الباطن)، لما في تشعب النقاش وتطاوله في تلك الدعوىٰ الجديدة التي اخترعها من خدمة للجدار النفسي العازل الذي يراد تشييده لإخفاء التناقض المعرفي العظيم الذي ترتكز عليه منظومته الاعتقادية الغيبية كغيره من الملحدين. فهو بهذا يقدم نفسه للناس علىٰ أنه ملحد باحث صاحب فكر ونظر وتأمل وبحث طويل، وليس ملحدا جاهلا لا يدري لماذا ألحد!

وتأمل مكر الرجل ودهاءه في وصفه هذه الدعوىٰ التي جاء بها بأنها «شبه-منطقية» Quasi-Logical، فلماذا لم يسمها دعوىٰ أو حجة منطقية Logical (مع أنها قد أصبحت تعرف فيما بعد بهذا الاسم)؟ ما معنىٰ «شبه-منطقية» هذه؟ الجواب أنه أراد أن ينفتح الباب بذلك أمامه لمخرج - بل مخارج - يمكنه أن يسلكه إن قوبل بدعوىٰ الخصم أن حجته تلك ليست علىٰ ما هو مألوف من طريقة المناطقة، وحينئذ لا يكون لديه مانع من كتابة ورقة بحثية أخرىٰ، بل كتب ومجلدات، لبيان حقيقة «شبه المنطق» هذا الذي يتكلم عنه، وما المقصود منه، ولعله يقربه إلىٰ بعض نظريات فلاسفة المنطق المعاصرين يلتقطها من هنا وهناك. هذه صنعة يشتهيها كل فيلسوف قد اتخذ إلهه هواه ويتلذذ بها، إذ ينتقل بخصمه من اعتراض علىٰ قاعدة بدهية إلىٰ اعتراض علىٰ الأخرىٰ، يتفنن في ذلك كله بما يجعله يبدو في عين القارئ - فضلا عن عين نفسه هو - أن عمله هذا بحث محكم لرجل منظر محقق مدقق بحّاثة، لا يأخذ المعرفة أخذا سطحيا كالعوام، ولا يتناولها تناول السذج وضعاف العقول![1]

ومن هؤلاء من يتفنن في كتابة كلامه بأعقد ما يمكن الوقوف عليه من ألفاظ وتراكيب لغوية، بل وتراتيب رياضية منطقية صعبة المراس، والإغراق في استعمال المصطلحات الفلسفية وأسماء المدارس والمذاهب الفكرية يجمعها جمعا، طمعا منه في الانتصار علىٰ المخالف بهزيمته نفسيا حين يعجز - بادي الرأي - عن فهم الكلام فلا يتمكن من الرد عليه. وحينئذ يغتر صاحب هذا الكلام بنفسه وبعقله ويعظم في عين نفسه جدا، ويحسب أنه علىٰ شيء، مع أنه يعلم أن جهل مخالفه وقصوره عن استيعاب الكلام ليس دليلا علىٰ صحة ذلك الكلام في نفسه، فضلا عن أن يكون دليلا علىٰ أن محل ذلك النظر نفسه مما يصح طرحه للسؤال النظري ابتداءً.

(١) ولهذا ترى في كلام الفلاسفة مدحا وثناء بالغا على أصحاب الحجج الفلسفية الطويلة المعقدة المتشابكة، يصفونها بأنها متقنة دقيقة Sophisticated، فيستوي في ذلك عندهم ما كان نظرا في مسألة يُتصور خفاؤها على العقلاء، بما كان سعيا من صاحبه في محاربة البدهيات الجليات الواضحات والتشويش عليها، أو الانتصار لها بما يحيلها إلى مسائل نظرية شديدة التعقد والغموض، كما صنع بعضهم في الرد على صاحبنا هذا، وما أشد تلبيس الشيطان عليهم جميعا في ذلك، والله المستعان!

علىٰ أي حال، فقد سبق وأشرنا إلىٰ أن أصحاب تلك الحجة المزعومة إنما يريدون نقل المسألة من سياقها المعرفي إلىٰ سياق الاستدلال المنطقي الوجودي بمجرد طرح مقدماتها الثلاثة والتأسيس علىٰ عدم تناسق تلك المقدمات منطقيا. وهذا في الحقيقة هو السبب في اتفاق فلاسفة اللاهوت النصارىٰ في الرد علىٰ هذه «الحجة» المزعومة علىٰ أنها لا يمكن إقامة بنيان مقدماتها دون الخوض في مقدمات سابقة عليها (Peterson 1992) كما شهد «ماكي» نفسه علىٰ نفسه بذلك في النقل الآنف، وهي مقدمات لا يمكن التسليم بصحة ما يفترضونه فيها، بل العقل السوي يجزم بخلافها كما بينا وكما سيأتي. هذه المقدمات المعرفية الأخلاقية هي مظنة جواب الإشكال بالأساس، وهي التي ساحت فيها عقول الفلاسفة من قبل، فوقفوا عند وصفها بالإشكالية واكتفوا بتعجيز اللاهوتيين عن الرد عليها!

فتأمل كيف استساغ هؤلاء الملاحدة المعاصرون (اللا-لاهوتيون [atheologians] كما يسمَّون)[1] كالأستراليَّين «ماكي» و«ماكلوسكي» وغيرهما التعلق بفرضيات واهية يردها العقل السوي، حتىٰ يؤسسوا عليها الزعم بأن تلك الصياغات التي حرروها تقوم بها حجة منطقية ضد وجود الخالق، فضربوا مثلا عمليا لصورة جديدة من صور المحاججة من الجهل المحض. هذا المسلك في الاستدلال الزائف، مسلك الاحتجاج بالجهل، أو بعبارة أدق، الاعتراض والتكذيب من الجهل ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ**﴾ [يونس: ٣٩]، ودعوىٰ أن عدم العلم (بالحكمة والتعليل) يساوي العلم بالعدم (عدم الحكمة والتعليل واقعا)، له صور كثيرة في أدبيات الملاحدة المعاصرين لا سيما من كان منهم مشتغلا بعلم الأحياء والعلوم الطبيعية، كما بيناه ومثلنا عليه في غير هذا الكتاب.

(١) ومصطلح الـ«لا-لاهوتيين» هذا مصطلح جديد - نسبيا - ظهر لتسمية تلك الطائفة من الفلاسفة التي اتخذت من بناء الدعاوى الفلسفية لنصرة الإلحاد وللاعتذار عنه صنعة وتخصصا، وهو مقابل صريح لمصطلح اللاهوتي theologian. وله في الحقيقة استعمال آخر في سياق البحث اللاهوتي النصراني تحت المصطلح المركب Biblical Atheology ويقصد به دراسة التأويلات غير القانونية للكتاب المقدس، التي لا يؤمن أصحابها بألوهية المسيح.

فمع أن التعريف الشائع لمغالطة الاحتجاج بالجهل عند المنطقيين المعاصرين، هو التعلق بتصحيح قول ما لا لقيام الأدلة علىٰ صحته ولكن لأننا لا علم لنا بما يبطله، فإن هذه الصورة التي جاء بها الملاحدة المعاصرون في المحاججة بوجود الشر، حقيقتها الزعم بأن جهل الجاهل بتعليل وجود الشر في صنعة الخالق، هو دليل علىٰ عدم صحة وصف الباري بتلك الصفات التي يوجبها العقل له بداهة. فبدلا من استصحاب وتنزيل مقتضيات الصفات الثابتة بالضرورة العقلية، علىٰ مواضع الجهل والوقوف عند ذلك الحد كما يصنع العقلاء الأسوياء، ترىٰ هؤلاء يقلبون المحاججة، فيجعلون مواضع ذلك الجهل عندهم حجة في نفسها، يُتوصل من إثبات الجهل فيها إلىٰ إبطال تلك البدهيات العقلية رأسا!

ونظير ذلك ما نراه كثيرا لدىٰ علماء الأحياء الملاحدة الطبيعيين حين يتخذون من الجهل بوظيفة عضو ما من أعضاء جسد مخلوق من المخلوقات، دليلا علىٰ أنه من مخلفات الارتقاء الداروينى التي لم يعد لذلك المخلوق فيها حاجة! فهي في الحقيقة من صور الاحتجاج أو التذرع بالفجوات المعرفية عند التأمل/ Appeal to ignorance Appeal to epistemic gaps! ونحن في هذا لا نقول كما نقول في مصنوعات البشر إن العقل «يجيز» أن يكون للصانع البشري غاية تخفىٰ علينا فيما نرىٰ من أجزاء لا ندري ما غايتها، ولكن نقول إن العقل يوجب (أو يقطع ببداهته الأولىٰ) أن يكون للباري غاية وحكمة، بل غايات وحكم لا يحصيها أحد سواه، من خلقه هذا العضو أو ذاك الجزء في أي مخلوق من المخلوقات، علمنا من ذلك ما علمنا وجهلنا ما جهلنا، لأن الجهل والخطأ والنسيان والعبث والظلم صفات ممتنعة في حقه بالبداهة. ولكنهم يستروحون أن يتخذوا من تلك «الفجوات» المعرفية الحالية في علمنا معاشر البشر بوظيفة هذا العضو أو ذاك، مستندا لحشر «العشوائية» والفوضىٰ الداروينية في تفاصيل ذاك النظام المخلوق وأسسه وآلياته، لعله يسوغ لهم بذلك أن ينفوا كونه مخلوقا من الأصل.

وليعلم القارئ الكريم أننا بوسعنا – إن أردنا – أن نلزم «ماكي» بأن حجته هذه تناقض أصوله الفلسفية، بالنظر إلىٰ تبنيه فلسفة أخلاقية مفادها أنه ليس من الممكن

عقلا أن تكون ثمة قيم أخلاقية موضوعية (أي صحيحة بصرف النظر عمن يقول بها وعن العلم أو الجهل بها) وأن زعم المعرفة بها عند بعض الناس كذب، والسعي في ذلك عبث! ففي كتابه المعنون «الأخلاقيات: اختراع الصواب والخطإ الأخلاقي» يخترع ماكي برهانا فلسفيا «عبقريا» جديدا للانتصار لمذهبه النسباني القائل بنفي الموضوعية الأخلاقية، علىٰ نمط الاحتجاج ببطلان اللازم reductio ad absurdum ويسميها «الحجة من الغرابة» Argument from Queerness![1] حيث يدعي – بإيجاز – أننا لو افترضنا وجود تلك القيم المطلقة التي يحاول الأخلاقيون معرفتها، فإن لازم ذلك وجود كيانات غريبة لا يمكن للعلم الطبيعي ولا العلم الإنساني (لا علم الفيزياء ولا علم الإدراك ولا علم النفس) أن يتصور حقيقتها، ولن يكون لها قياس علىٰ أي شيء آخر في الوجود، وإذن فلا يمكن أن يكون لها وجود في الحقيقة! وهذا كلام شديد السخف، لأن القيم الأخلاقية ليست كيانات مادية موجودة في الواقع وإنما هي معاني مجردة في الأذهان، مثلها كمثل معاني اللغة وقواعد المنطق نفسها (بل هي مركبة من مفردات اللغة وعلاقاتها المنطقية أصلا)! فهل يجسر ماكي علىٰ نفي وجود اللغة أو المنطق العقلي نفسه محتجا بمثل هذا العبث؟ لا نظن ذلك. وقد أجابه بعضهم بأنه حتىٰ علىٰ التسليم بأن اللازم الوجودي (الأنطولوجي) غريب لا نظير له في الموجودات كما يدعي، فإن «الغرابة» لا تستلزم الامتناع العقلي.

والقصد أننا إذا ما علمنا الموقف النسباني أو الذاتي الذي يتبناه «ماكي» من القيم الأخلاقية من حيث المبدإ، جاز لنا – لو أردنا الانخراط في طريقة الفلاسفة في الجدال المذموم في تلك القضايا البدهية – أن نقلب عليه طاولة الاحتجاج باستعمال اللوازم العقلية لمذهبه ذاك، فنلزمه بالتسليم لنا بأن مشكلة الشر ليست بمشكلة أصلا، لأنه علىٰ عقيدته، ليس ثمة قاعدة أخلاقية توصف بالصحة الموضوعية ابتداء، فتكون مصدرا ومرجعا ثابتا بالحجة والدليل الصحيح في نفسه، للحكم علىٰ أي فعل من أفعال الخالق (أو غيره) بأنه ظلم أو بأنه خير أو شر، وإنما يرجع الأمر في النهاية إلىٰ

(1) Mackie 1977, pp. 35-38.

الخيار الذاتي Subjective Choice الذي يختاره الفيلسوف لنظامه الأخلاقي نفسه[1].
وعليه فلا يحق لـ«لماكي» أن يأتينا معترضا ليقول إن مطلق وجود الشر في العالم يمنع من وجود خالق تام القدرة كامل الخيرية. ولو قلنا له إن كل ما تراه أنت من الشر، هو عند الباري خير محض من جميع الوجوه، فبأي شيء يجيبنا؟ لن يحير جوابا، لأن الأمر عنده في الأحكام الأخلاقية نسبي أصلا. إلا أن يتحفنا باختراع حجة أخرىٰ جديدة من خوارم العقل والمنطق ليواصل المراوغة والمراء علىٰ عادة القوم التي لا يبارحونها (ولن يعجزه ذلك!).

فالسؤال المنهجي المهم هنا هو هذا: أيهما أقرب للحق وأبعد عن خدمة الغاية النفسية الخبيثة التي يريدها أمثال هذا الرجل من طول الجدال والمساجلة والمحاججة والرد والجواب، وتشعب تلك السبل وتطاولها بين الفريقين؟ أن نحرر في عبارة موجزة جوابنا المحكم الذي قدمناه في صدر هذا الفصل (تعقيبا علىٰ الكلام المنسوب إلىٰ إبيقور)، بل أوجز من هذا في عبارة واحدة بينة مع الوعظ والزجر ونكتفي بذلك ولا نزيد، مع تقرير أن من جادل أو ماريٰ في تلك البديهيات الفطرية فلا التفات إليه ولا ثمرة ترجىٰ من مخاطبته، أم نترسل معه في متابعة فلسفته الأخلاقية وإلزامه بلوازمها (كما حررناه في الفقرة السابقة)، حتىٰ يأتينا بجواب جديد يعترض به علىٰ الإلزام ويحرر لنفسه «حجة» فلسفية جديدة يتفنن بها في تقرير تناقض عقلي آخر يتخذ من جوابنا عنه سلما جديدا لإضافة جديدة إلىٰ أدبيات المسألة، حتىٰ لا يزداد العقلاء إلا بعدا عن جوهر الفساد والتناقض في أصل المسألة، ولا يزداد الحق الواضح إلا خفاءً تحت ركام الجدل السوفسطائي الذي لا ينتهي؟

لو اخترنا المسلك الثاني لخدمنا مقصد الرجل وهواه ولا شك، وهو ما اختارته فلاسفة اللاهوت النصراني (ولا عجب) في الرد علىٰ تلك الدعوىٰ، كما صنع

(١) وتوصف تلك الحجة حينئذ بأنها (ad hominem) لأنها تثبت تناقض الخصم في اعتقاداته الفردية (لا في خصوص الدعوى المنظورة بعينها) وأنه يلزمه في قول من أقواله مناقضة قول آخر، فإما أن يتمسك بأحدهما ويتراجع عن الآخر أو يتراجع عنهما جميعا! وتكون مغالطة إن أريد بها إبطال مذهب معين من حيث هو، وإنما تستعمل غالبا في بيان بطلان أصول من يستند إليه بعضهم على أنه مرجع أو سلطان معرفي في مجال من المجالات.

اللاهوتي الأمريكي «ألفين بلانتينغا» في رده المشهور علىٰ «ماكي». وفي الوقت الذي اتفق فيه الفلاسفة المعاصرون علىٰ نجاح بلانتينغا في «هدم» الحجة المنطقية من مشكلة الشر (كما شهد به «ماكي» نفسه كما سيأتي)، إلا أننا نقطع بأن نجاحه هذا جاء علىٰ حساب الحق وليس لصالحه، بالنظر إلىٰ ما حررناه في هذا الكتاب من مسالك نفسية خبيثة عند فلاسفة الإلحاد، كان من جملتها، خروج «ماكي» وأقرانه من تلك المساجلة بشهادة خصومهم اللاهوتيين لهم بأنهم «متجردون للحق» وأنهم لما تبين لهم بطلان دعوىٰ الحجة المنطقية من مشكلة الشر التي كان «ماكي» منافحا عنها، تنازلوا عنها وتركوها من فورهم ولم يتمسكوا بها! فأي مصيبة أخطر علىٰ عامة العقلاء وأي تلبيس أشد من ظهور الذئب من هؤلاء في ثياب الحملان؟ لو كان أحدهم صادقا حقا في طلب الحق أمينا عند إعمال العقل، أفكان يبقىٰ علىٰ إلحاده وإنكاره البدهيات الواضحات أصلا؟!

سنرىٰ في كلام القوم في ذلك ما يزيد التلبيس علىٰ الناس أضعافا مضاعفة، بل ينتهي معه اللاهوتيون النصارىٰ إلىٰ موقف لازمه الاعتراف بأن «المشكلة الكبرىٰ» لا تزال قائمة في الحقيقة، علىٰ النحو الذي يُسوِّغ للملحد موقفه المعرفي والاعتقادي إجمالا، ويظهره وكأنه من المعذورين لغرقه بين الأدلـة والبراهين التي تتنازع الحق بزعمه في قضية وجود باريه وتنزهه البدهي سبحانه عن كل نقيصة! فهم (أي اللاهوتيون) إنما نجحوا - أخيرا - في إسقاط فرع من فروع المشكلة لا غير، كانوا به - مع ذلك - كالذي هدم مصرا حتىٰ يبني قصرا كما يقال! فإنه في حقيقة الأمر مكسب عظيم لفلاسفة الإلحاد علىٰ مستويات شتىٰ يأتي بيانها في القسم التالي بعون الله تعالىٰ، وهو غاية ما يطمع إليه الواحد منهم من تحقيق مقصوده النفسي الباطن من الانخراط في ذلك الجدال الطويل والاستمرار في خوضه مع الخصوم أبد الدهر.

من آيات الهوى في سجال «بلانتينغا» وخصميه «ماكي» و«ماكلوسكي»

لعل أشهر من تصدىٰ لدعوىٰ «ماكي» وأصحابه في الأدبيات الفلسفية المعاصرة، كما تقدم، فيلسوف اللاهوت الأمريكي الكبير ألفين بلانتينغا Alvin Plantinga. وقد اخترت عرض جوابه وسجاله مع «ماكي» و«ماكلوسكي» في هذا المبحث لكونه قد شهد له عامة فلاسفة اللاهوت theologians واللا-لاهوت atheologians علىٰ السواء، بأنه قد هدم تلك «الحجة المنطقية» وأسكت أنصارها بصورة نهائية، وهو ما لا يتكرر في أوساط الفلاسفة إلا في القليل النادر في الحقيقة.(١)

إن البدعة الجديدة التي استحدثها فلاسفة الإلحاد المعاصرون عند تناولهم تلك المسألة، حقيقتها وحاصلها السعي إلىٰ إلزام مثبتي الصانع من أهل الملل بما لا يلزمهم، من خلال مطالبتهم بالإتيان بتفسير مقنع لمجمل الشرور في العالم، فإن لم يأتوا بذلك التفسير فلا صحة لزعمهم التناسق والتوافق العقلي بين تلك القضايا الأربعة:

- الإله قادر علىٰ كل شيء،
- الإله عليم بكل شيء،
- الإله حكيم لا يفعل شيئا إلا لخير،
- الشر موجود في العالم.

وجواب تلك الشبهة عند بلانتينغا خلاصته - وتأمل هذا المسلك التحليلي Analytic method جيدا، فهو من أخطر ما أدخله الفلاسفة إلىٰ قضايا الغيب - أن هذا التناقض المزعوم لا يمكن إثبات وجوده. فإن العبارة (أو جملة العبارات) توصف بأنها متسقة منطقيا Consistent إذا كانت تخلو من التناقضات، بمعنىٰ ألا يكون فيها («أ»، وضد «أ») معا! فإذا لم يكن عند المعترض ما به يثبت وقوع التناقض بين المقدمات

(١) أنظر إن شئت (Beilby 2005, pp. 11)، وكذا صفحة «موسوعة الفلسفة» على شبكة الإنترنت IEP:
http://www.iep.utm.edu/evil-log/

أو القضايا («س» و «ص» و «ع») بطلت حجته المزعومة وذهبت أدراج الرياح، إذ يبقىٰ من الممكن للمجموعة («س» و«ص» و«ع») في العقل– علىٰ الأقل – أن تتناسق منطقيا، تأسيسا علىٰ مقدمات أخرىٰ إضافية يجب تقريرها أولا قبل إطلاق الحكم. وهذا التحليل التجريدي صحيح إجمالا، ولكنه يفتح الباب كما ترىٰ للانتقال بالسجال الفلسفي السوفسطائي إلىٰ قضية أخرىٰ، ألا وهي تعريف التناسق والتناقض المنطقيين وشروطهما وضوابطهما، وهو ما يعني انصراف أذهان المتنازعين ومن يتابعهم عن أصل الفساد والبطلان في المسألة برمتها، إلىٰ الاشتغال بتفاصيل البرهان التحليلي الذي جاء به «بلانتينغا» وجواب «ماكي» عن تلك التفاصيل، ثم جواب «بلانتينغا» عن ذاك الجواب، وهكذا! وكلما كان التفصيل أعمق وأدق، وكان مشحونا بالمقدمات والمقدمات البديلة والرموز التجريدية – علىٰ طريقة التحليليين الصوريين – ونحو ذلك، كان أكثر بعدا عن أذهان العقلاء إدراكه والإلمام به والوصول منه إلىٰ المطلوب، وكان كذلك أكثر اتساعا لتشغيبات المخالفين واعتراضاتهم، وهو غاية ما يطمع الفلاسفة فيه بالأساس، لأنه مادة تخصصهم وموضوع عملهم وبحثهم وتدريسهم.

وأنبه إلىٰ أنني قد أوجزت واختزلت في هذا العرض جواب بلانتينغا ومقدماته اختزالا شديدا في الحقيقة، حتىٰ لا يتيه القارئ في متاهاته بلا طائل! وللجواب قسم آخر سيأتي عرضه لاحقا.

ونحن معاشر المسلمين نقول إن بداهة العقل توجب لتلك المقدمات الكلية (علىٰ هذا التحرير المكتوب ها هنا) التناسق المنطقي من مجرد علمنا الفطري بوجوب أن يتصف الخالق بكل كمال وأن يتنزه عن كل نقيصة، سواء علمنا بالتعليلات في آحاد أفعاله سبحانه (إجمالا أو تفصيلا) أو لم نعلمها. فلا يحتاج العاقل منا إلىٰ كتابة مقدمات ونتائج علىٰ هذا النحو التحليلي المضني أو غيره مما احترفه الفلاسفة والمناطقة، يجادله في آحادها ومفرداتها وألفاظها واصطلاحاتها الخصم ثم يزعم كذبا وإفكا أن سقطوها – إن سقطت – يترك صاحب الحق مفتقرا إلىٰ «الدليل»، فيضطر الخصم إلىٰ تكلف الإتيان بغيره ليجري عليه الجدال النظري كذلك، وهلم جرا! أي

دليل أصلا وكمال الحكمة في خالق الحكماء والعقلاء جميعا، بدهي لا يماري فيه إلا كذاب أشر؟ فعلىٰ استصحاب هذا الأصل، لا حاجة بنا معاشر العقلاء إلىٰ البحث في تلك المقدمات الإضافية أصلا، ولا أن ندخل فيما دخل فيه «بلانتينغا»، سواء علىٰ أثر عقيدته النصرانية أو علىٰ غير أثر منها.

ولكن كما تقدم فقد شهدت القاعدة العريضة من فلاسفة الدين المعاصرين (من الملاحدة وخصومهم علىٰ السواء) لبلانتينغا بأنه سلك مسلكا جيدا بالجملة (علىٰ مقاييسهم للتحليل والنظر) في رده علىٰ «ماكي» و«ماكلوسكي» ومن وافقهما في سعيهما لإثبات البطلان المنطقي والترجيحي في الجمع بين تلك القضايا الأساسية في معتقد أتباع دينه. ومع هذا، لا يزال فلاسفة الإلحاد ومنظروه من أهل هذا الزمان – ومن تبعهم من عامة أولي الأهواء من بني جلدتهم وجلدتنا – يتعلقون بتلك الشبهة يتخذونها حجة للتكذيب بما تصرخ به البداهة العقلية والفطرة المستقيمة، فما السبب في هذا؟ السبب أن من جعل الدليل النظري طريقه لتحصيل المعرفة بتلك القضايا التي يولد الإنسان فيجدها مركبة في فطرته تركيبا، يعرفها الصبية الصغار قبل أن يُهودوا أو ينصروا أو يُلحّدوا، فمهما جاءه خصمه بملء الأرض من البراهين النظرية المركبة فلن يرضىٰ ولن يقتنع، لأنه إنما بدأ النظر بادعاء أنه لا يجدها في نفسه ولا يعرفها! فسيظل يوهم نفسه ما دام حيا بأنه معذور لأن «الأدلة» كلها ضعيفة ولا تكفي للقيام بالمطلوب! وهي كذلك حقا وصدق (وقد بينا لماذا تعين أن تكون كذلك مهما برع أصحابها من الفلاسفة ومن شاكلهم في سباكتها)، ولكنه يكذب علىٰ نفسه في سلوك تلك الطريق نفسها من الأساس!

في كتابه «الإله وعقول أخرىٰ» قال بلانتينغا في معرض الرد المنطقي المطول علىٰ دعوىٰ ماكلوسكي أن غاية ما عند الإثباتيين Theists (الذين هم في الحقيقة عامة أهل الأرض خلا الملاحدة وأضرابهم) أن يثبتوا أن بعض الشر ربما يكون ضروريا للوصول إلىٰ الخير، وأن الشر في العالم «ربما» يكون له تبرير من هذا الوجه:

وهنا يظهر سوء فهم بعض اللا-لاهوتيين المعاصرين لمنطق المسألة. إذ يبدو أنهم يفترضون أن المتأله إذا أراد أن يدفع تهمة عدم التناسق المنطقي [يعني عن صفات الإله]، فإن عليه أن يبين أن كل حالة من حالات الشر في العالم لها تفسيرها [تسويغها الأخلاقي عند الباري]. فعلىٰ سبيل المثال يقول ماكلوسكي: (إن بعض الحجج التي يضعها بعض المؤلهين، إن صحت، فإن غايتها أن تبرر بعض الشرور فقط. فالاعتقاد في كونها تبرر كل الشر في العالم خطأ، لأنه يلزم أن تقوم حجة أخرىٰ ثانية مكملة للوصول إلىٰ تلك النتيجة. هذه الحجة المكملة ينبغي أن تأخذ صورة البرهان علىٰ أن كل الشر الذي يحدث في العالم له في الحقيقة قيمته وضرورته كوسيلة لتحقيق خير أعظم. والوصول إلىٰ حجة كهذه محال من حيث المبدأ. وبالتالي فإن هذه الحجة الخامسة قد تؤخذ كوسيلة لما لا يزيد علىٰ بيان أن بعض الشر قد يكون ضروريا لتحقيق الخير، وأن بعض الشر في العالم ربما يكون له تبرير من هذا الوجه).[1]

ولكن إذا كانت الحجة محل النظر تبين أن الشر في العالم ربما يكون له تبرير أو تفسير justification، (بمعنىٰ أن هذا التفسير ممكن عقلا غير ممتنع) فإنها تكفي قطعا لإبطال دعوىٰ التناقض المنطقي! فإن الذي يتعين علىٰ ماكلوسكي الآن، علىٰ طريقة الفلاسفة، أن يبين أنه من المحال منطقيا أن يكون هناك شر (يعني في العالم) وأن يكون جميع ذلك الشر مبررا (يعني بتفسير مقبول عقلا، لكونه طريقا إلىٰ خير أعظم لا يتحصل إلا منه): فإنه إذا كان من الممكن أن يكون كل الشر مبررا، فقطعا لا يوجد تناقض بين الدعاوىٰ (أ) إلىٰ (هـ) (وهي جملة من المقدمات أسس بها بلانتينغا جوابه في سباق هذا النقل)! ولكن، علىٰ حد علمي، فإنه لم يتكلف أي من اللا-لاهوتيين إلىٰ الآن من إثبات أو حتىٰ محاولة إثبات أن القضية: «إذا كان ثمة أي شر في العالم، فإذن يوجد شر لا تبرير له»، قضية صحيحة منطقيا بالضرورة.[2]

وخلاصة كلام «بلانتينغا» ها هنا أن من يزعم أن مجرد وجود شر فيما صنع الرب في هذا العالم، لم يتكلم أحد من الناس ببيان تفسير ما وتعليل تام له (علىٰ التسليم بذلك)، يصلح أن يكون دليلا في نفسه علىٰ أنه لا تعليل له علىٰ الإطلاق (كما هو

(1) Plantinga 1967, pp. 122.

(٢) كالعادة: ما بين المعقوفتين توضيح من الناقل وليس من النص المنقول، ما لم أذكر خلاف ذلك في محله.

زعم «ماكلوسكي»)، هذا لا يمكنه إثبات زعمه ذاك مهما حاول، بل إن مجرد الإمكان العقلي لوجود التسويغ أو التعليل عند من يعلمه، كاف تماما لبيان تهافت تلك الدعوىٰ وإن لم نكن نحن نعلمه! وهذا المسلك عند التأمل يبدو محاولة لإرجاع الأمر إلىٰ نصابه الإبستمولوجي (المعرفي) الذي كانت عليه تلك «الإشكالية» في أول ظهورها. فكأنما يقول: نحن لا نعلم تفسير جميع الشرور في العالم، ولكننا نعلم أنه «يمكن» (من حيث المبدأ العقلي) أن يكون لها تفسير يجعلها مستحسنة من خالقها، لائقة بصفات الكمال في حقه، وإذن فلا يصح أن تقوم في المسألة حجة (منطقية) مدارها علىٰ إثبات امتناع وجود ذلك التفسير.

ولكن تأمل معي – أيها القارئ الكريم – كيف أن هذا الجواب المنمق الجذاب، قد حاد بالمسألة عن إثبات الحقيقة المعرفية البدهية في أصل الأمر كله، ألا وهي **وجوب** أن يكون لكل شر من الشرور في مفعولات الباري في هذا العالم حكمة وتعليلا حسنا أخلاقيا، علمه من علمه وجهله من جهله، لضرورة أن يكون الباري موصوفا بأحسن الصفات وأكملها، سبحانه وتعالىٰ. فهو يجعل الكلام منصبا علىٰ إثبات «الإمكان» العقلي دون «الوجوب»، وهما حكمان لا يستويان في الاصطلاح المنطقي.[1]

(١) ينبغي التنبه إلى أن الإمكان العقلي الذي تكلم به بلانتينغا (الذي هو بمعنى إمكان وقوع الشيء أو ضده) إنما هو غاية ما يمكننا إثباته في حق المخلوق العاقل حر الإرادة، فهو لا يوصف بأنه عند غاية الكمال في صفاته (وهو ممتنع في حقه لأنه مخلوق، قائم بغيره)، ومن ثم لا يلزم في العقل أن تكون سائر أفعاله وإراداته مفضية إلى خير راجح تحقيقا، وإنما يقال إن هذه الصفة يمكن أو يجوز أن تنسب إلى بعض أفعاله (على قدر من الاحتمالية الأرجحية يختلف بحسب حال ذلك المخلوق). بمعنى أن المخلوق المكلف (كأمثالنا) غايتنا أن نقول إنه يصح في العقل تصور أن تكون بعض أفعاله ترجح كفة الخير الذي فيها على الشر وإن كثر، وبعض أفعاله على العكس من ذلك، سواء كان ذلك عن خطأ منه في التقدير والموازنة أو عن جهل أو عن عمد.

أما ونحن نتكلم عن الخالق جل وعلا، الكائن من الأزل، الموصوف بالغاية في كمال الحكمة سبحانه بالضرورة، فإنما نتكلم عن امتناع وقوع الظلم منه أصلا، أيا ما كانت صورته، وعن امتناع أن تثقل كفة الشر في مفعولاته على الخير (في علمه وتقديره سبحانه، ولا نقول «ترجيحه» لأن هذا مما يوصف به من يكتسب علمه من طريق النظر من بعد جهل)، وليس عن مجرد «إمكان» أن يوجد وجه راجح للخير فيما خلق من الشرور بعضه أو كله. هذا الخلط في الواجبات والممكنات والمحالات باب عظيم للضلال عند الفلاسفة، وعند المتكلمين تبعا لهم، الذين جاء من يزعم منهم – ويا للعجب! – أن الاشتغال بعلم ما يجب وما يمتنع وما يجوز في حق الله تعالى هو أشرف العلوم وأرفعها وأرجاها لترسيخ عقائد المسلمين في نفوسهم، ودفع

وعلىٰ الرغم من نزول «بلانتينغا» إلىٰ الاكتفاء بمطالبة «ماكلوسكي» بإثبات أنه من

الشكوك عنهم، والله المستعان!

ونقول إن من فضل الله تعالى على أهل السنة أن توسطوا في ذلك الباب (أعني باب الحكمة والتعليل). فقالوا إن الله منزه عن كل نقيصة ببداهة العقل، وعلى مقتضى كمال صفاته الواجب له عقلا، فلا يصدر عنه إلا ما هو أحكم سبحانه. ولكنه لو أراد فعل الظلم ومقارفة شيء من النقائص (على تقدير ذلك تنزلا) لما منعه شيء، لأنه سبحانه لا يخضع لأمر آمر ولا لنهي ناه ولا يسأله أحد عما يفعل، وهو على كل شيء قدير. ولكن هذا لا يعني تجويز وقوع ذلك منه كما قالت الأشاعرة، لأنه منزه عن إرادته أصلا، لاتصافه بسائر صفات الكمال سبحانه.

فلعل من أسباب ذلك الخلط عند هؤلاء المتكلمين خلطهم في مفهوم «الإمكان العقلي» أو «الجواز العقلي» الذي تلقفوه عن الفلاسفة وأجروه في نظرياتهم وبراهينهم على علاته! فنحن أهل السنة نفصّل في مسألة الجواز هذه فنقول: إن كان الكلام عن جواز صدور الظلم عنه من جهة القدرة، فالله قادر على فعل الظلم ولا شك، وإذن فهو جائز في حقه غير ممتنع من هذا الوجه، لأنه سبحانه قادر على كل شيء وجوبا وضرورة، ولكن إن كان الكلام عن الجواز من جهة الإرادة (أو من جهة مطلق الوقوع، وهو ما يجري عليه الاصطلاح الفلسفي في الإمكان العقلي، فانتبه)، فالله منزه عن إرادة الظلم يقينا، وليس هو بجائز من هذا الوجه! فلماذا اختلط عليهم ذلك في اصطلاح الجواز المنطقي؟ الجواب واضح! أما علمتَ أن الفلسفة إغراق في الكليات المجملة، وأن الكلام فن من فنون الفلسفة؟

فإن استدلت الأشاعرة بقوله تعالى في الحديث القدسي «إني حرمت الظلم على نفسي»، بأن قالوا كما قال بعضهم لو كان محالا في العقل بإطلاق لم يكن لتحريمه ذلك على نفسه من معنى، قلنا لهم صدقتم في هذا التقرير، ولكن هذا لا يعني «تجويز» وقوع الظلم منه سبحانه لولا التحريم. فإن تحريم الفعل – لدخوله تحت قدرة المخاطب بالتحريم – ليس دليلا (بمفهوم المخالفة) على أنه جائز أو يُتصور وقوعه منه إن عدم التحريم! المخالفة ليس لها مفهوم هنا، إذ ليس تحريم الله تعالى ما يحرمه على نفسه كتحريمه ما يحرمه على المخلوقين، وكذلك إيجابه ما يوجبه على نفسه ليس كإيجابه ما يوجبه على المكلفين. فالمخلوق المكلف يمكن ويجوز في العقل أن يقع منه ما حرمه الله عليه من القبائح لجواز وقوع النقائص في حق المخلوق الناقص عموما، ولكن ليس الأمر كذلك في حق الله تعالى. فالله قادر على فعل الظلم ولكنه لا يفعله البتة لأنه نقيصة ومذمة، والله منزه – ببداهة العقل – عن كل نقص.

فإنما جاء النص على التحريم الذاتي للظلم لتعظيم أمر الظلم في نفوس المكلفين، لا لأنه لو لم يحرمه على نفسه لاستجازه ولقارفه سبحانه وتعالى كيفما أراد ولم يمتنع عنه! فكأنما يقول الله تعالى للمخاطبين: «إذا كان خالقكم الذي يقدر إن شاء على أن يظلمكم أشد ما يكون الظلم فلا يجد أحدكم لنفسه تحته من سبيل، قد حرم الظلم على نفسه تحريما، وامتنع من فعله لأن الظلم أمره عظيم شديد عنده، فما بال الواحد منكم يستجيزه لنفسه ولا يبالي؟ ألا تستحيون؟».

والحاصل أن من المتكلمين من غلا فنفى هذا الوجه من الامتناع العقلي وعارض النص على التنزه عنه وأبطل الحكمة والتعليل رأسا فنسب إلى الله المذمة المحضة، نسأل الله العافية، ومنهم من غلا في الجهة المقابلة ومنع مجرد إمكان أن يفعل الله شيئا فيه أو في محصوله «شر» لأحد من خلقه، وأوجبوا عليه ألا يصنع إلا الأحسن والأصلح لهم جميعا! ومذهب أهل السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، والحمد لله رب العالمين.

المحال عقلا أن يكون جميع ما في العالم من شرور معللا بتعليل وحكمة تليق بصفات الباري المذكورة، تأمل كيف جاء جواب «ماكلوسكي» عن هذا التحدي، فيما أراه مثالا مهما لبيان مسالك الفلاسفة في التحايل والروغان وإطالة حبائل الجدل للتشويش علىٰ ما هم فيه من التناقض والفساد الفاحش في أصول الاعتقاد. قال ماكلوسكي في كتاب له بعد ذكره أن «الإثباتيين» (ويقصد بهم اللاهوتيين النصارىٰ تحديدا) يستدلون علىٰ وجود الإله بجملة من الأدلة يشكل عليها مجرد وجود الشر في العالم:

> هذه القضية ستناقش بالتفصيل في الفصل الثامن الفقرة (أ)، حيث ستقام الحجة علىٰ أن الإيمان بوجود إله كامل الصفات، بالرغم من وجود الشر في الواقع، هو في الحقيقة مغامرة ومخاطرة ليست مسوغة تسويغا عقليا كافيا. ومن الكافي في هذا المقام كذلك أن أذكر أن الوعي بالشر والتعرض لتجربته يستوي في التعلق بالتجربة الدينية وما يمكن استنتاجه من التجربة الدينية. وكذلك فما يمكن استنتاجه من المعجزات، يجب أن يعاد تقييمه في ضوء حقيقة الشر. فعلىٰ أي حال، فإن هناك اعتبارات ملحة كثيرة ضد تأسيس الإيمان بوجود إله كامل الصفات علىٰ هذه الأسس.
>
> إنني عندما أقترح أن هناك ضعفا في تأسيس الاستنتاج علىٰ هذه الاعتبارات التي أشرت إليها أعلاه، فإنما كان يعنيني أن أقترح أن حقيقة وجود الشر ربما تمثل مشكلة للمؤمنين بالإله، الذين ينطلقون من تلك المنطلقات للإيمان بكماله وتنزهه عن كل نقيصة، في ضوء حقيقة الشر. أما مسألة ما إذا كان وجود الشر يمكن أو لا يمكن أن يمثل أساسا كافيا للطعن في وجود كائن كامل الصفات، فإن هذه الحقيقة بشأن مدىٰ تعلق الشر بكفاية تلك الأسس الشائعة التي يتأسس عليها الإيمان بالإله، لها أهميتها. إن الحجج الممكن صوغها لوجود الإله لا حصر لها، ومن ثم فإلىٰ أن يمكن إبطال سائر تلك الحجج الممكنة، وإلىٰ أن يظهر البرهان علىٰ أن أي (أو بعض) الشرور الحقيقية لا يمكن التوفيق منطقيا بينها وبين وجود الإله، فسيظل من الممكن أن تكون كلتا القضيتين: «الإله موجود»، و«الشر موجود»، صحيحتين معا.[1]

فتأمل كيف صار الإيمان بوجود الخالق كامل الصفات مع وجود الشر في العالم، «مغامرة» و«مخاطرة» بعد أن كان تناقضا منطقيا في تقريرات «ماكلوسكي» الأولىٰ

(1) MacCloskey 1974, pp. 12.

وفيما كان يعده (حجة) منطقية لإبطال وجوده بالكلية. فالآن صار مآل الأمر إلىٰ مجرد إشكال «له أهميته» عند تأسيس العقلاء إيمانهم علىٰ ما ذكر الرجل أنه لا حصر لعدده من البراهين لوجود الخالق، فهل رجعت المسألة عنده إذن إلىٰ ما كانت عليه يوم ظهرت أول ظهورها في أدبيات الفلاسفة القدماء: إشكالية معرفية محضة؟ كلا! وإنما اكتفىٰ الرجل بأن يعمل علىٰ إقناع قارئه بأنها حتىٰ وإن كانت حججه الجديدة هذه لا توصل إلىٰ «اليقين» في أن الرب غير موجود كما كان يرجو أولا، فلعلها علىٰ الأقل تضيف المزيد من أسباب «الشك» التي يتعين علىٰ المؤمنين به – بحسبه – أن يولوها اهتمامهم! فإن اجتمعت هذه الدعوىٰ إلىٰ غيرها من دعاوىٰ واعتراضات الملاحدة، واجتمعت الردود علىٰ الردود والأجوبة عن الأجوبة في كل واحد من تلك الدعاوىٰ والاعتراضات، وتراكمت فوق بعضها طبقات، تحصل من مجموع ذلك عند مطالعه ما يوصل إلىٰ تحقيق المطلوب من الشك والضياع في نفوس الناس، أو علىٰ الأقل «تسويغ» بقاء الملحد علىٰ إلحاده من الناحية الاجتماعية! فليس هو ملحدا عن «جهل» بل هو ملحد قد أعمل عقله وذهنه في «أدلة» مخالفيه وبراهينهم الكلامية (وهم عموم القائلين بأن لهم صانعا ركبهم وصورهم!)، فلم يصل إلىٰ شيء يزول به «الشك» ويتحقق به الإيمان علىٰ أساس معرفي صحيح!

حسبك بقول الرجل بكل صراحة «إلىٰ أن يصبح من الممكن إبطال سائر تلك الحجج الممكنة وإلىٰ أن يظهر البرهان علىٰ أن أي أو بعض الشرور الحقيقية لا يمكن التوفيق منطقيا بينها وبين وجود الإله، فسيظل من الممكن أن تكون كلتا القضيتين الإله موجود والشر موجود صحيحتين معا.»! هذا النص آية علىٰ ما نثبته في هذا المجلد من مسالك الفلاسفة في التسلح السيكولوجي والتترس السوسيولوجي بكثرة الاعتراضات النظرية علىٰ كل دعوىٰ يكرهونها من أهل الأديان الرسالية (أي المنسوبة إلىٰ رسول من رسل رب العالمين)، لسان حالهم يقول «لن نؤمن لكم حتىٰ تأتونا بجواب نرتضيه عن كل اعتراض طرأ علىٰ أذهاننا، أو يمكن أن يطرأ علىٰ أذهاننا يوما ما!»، يوهمون أنفسهم بأنهم، علىٰ شيء بذلك، وأن لديهم ذريعة عقلية معتبرة إن تخلفوا عن الإذعان لداعي

الفطرة والبداهة الجلية بل الصارخة في نفوس البشر، ولم يؤمنوا كما آمن الناس! ولأن الاعتراضات الفلسفية «الممكنة» لن تنقضي أبدا، ولأنه ما من واحد منها يجيب عنه اللاهوتيون والمتكلمون إلا وفي جوابهم ما يفتح أبواب الأخذ والرد ولا بد (بالنظر إلىٰ منهج الرد وطريقته)، فسيبقىٰ الأمر ماضيا من ضلالة إلىٰ ضلالة أبعد ولا شك، وهو عين المطلوب!

ونقول لا غرابة في ذلك الكلام البتة لمن فقه نفوس هؤلاء! فهو القصد الذي من أجله يمارسون تلك الصناعة الخبيثة من الأساس. أفتتوقع أيها القارئ المحترم أن يشهد هذا الجاحد الغوي علىٰ نفسه بأنه كان ضالا زائغا، ويصرح بقبول الحق الواضح، ثم ينصرف عن دوائر ذاك البحث الأكاديمي الفلسفي العبثي التي تخصص فيها وبرز نجمه بين أهلها، هكذا جملة واحدة؟ أيتصور من مثل هذا أن يأتي يوم يثور فيه علىٰ زملائه وتلامذته وأساتذته وأقرانه من فلاسفة الإلحاد ليقول لهم جميعا «أنتم أهل عبث وضلالة وسفسطة، ولا يمكن الوصول من عبثكم هذا إلىٰ الحق أبدا»؟ والله ما يكون هذا إلا أن يشاء ربي شيئا.

بل يجب أن يبقىٰ الرجل غارقا في الإشكالات والاعتراضات والحجج والحجج المقابلة، والحجج الممكنة والمتوقعة والمتصورة، والبراهين والردود علىٰ البراهين والردود علىٰ الردود علىٰ البراهين وجواب فلان وفلان عن رد فلان علىٰ حجة فلان وهلمّ جرا، أبد الدهر، ولعله يأتي بجواب دامغ قوي ليبطل به هذه «الحجة» أو تلك، ليمد أصحابها وخصومها علىٰ السواء بالمزيد من مداد الجدل الشيطاني العفن، وحيل التسويغ النفسي الخفي، فإذا هم ما بين موافق مستحسن ومخالف مستنكر! المهم أن تزداد سحابة الغبار الجدلي سماكة وكثافة وانتشارا، حتىٰ يقضي هؤلاء أعمارهم كاملة يقتات كل واحد منهم علىٰ أهواء أقرانه، ويظل له «سوق» في الأرض يتاجر فيه ويرفعه الناس فيه بوصفه «الخبير» و«الأستاذ» الكبير! ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ [**الأنعام**: ١١٢].

يتفنن بعضهم في تصنيف تلك البضاعة الخبيثة وتقسيمها في مذاهب ومدارس شتىٰ، يتخير صاحب كل مدرسة منها جملة مما يزعم ائتلافه منطقيا من دعاوىٰ الغارقين في ذاك المستنقع الجدلي العفن الذي لا قاع له، ليتخذه لنفسه دينا ونظاما اعتقاديا بحسب المزاج، وليصبح اسما جديدا يضاف إلىٰ أسماء «الملل» و«النحل» الإلحادية المعاصرة الجذابة! وإذا بك ترىٰ كل مجرم منهم ينتقي لنفسه ما يحلو له من أسماء «المذاهب الفكرية» الحديثة، فاليوم ملحد جازم (أي بنفي وجود الباري سبحانه) وغدا «لا-أدري» (علىٰ فرع من فروع تلك النحلة) وبعد غد «لا-ديني» (علىٰ صورة أخرىٰ من صورها) وبعده علىٰ صورة جديدة من صور «اللادينية»، ولعله ينتقل من قريب إلىٰ أن يصبح «ربوبيا»، ثم يرجع إلىٰ الإلحاد الجازم من جديد، وهكذا دواليك!

لسان حال أحدهم (وما تحت تلك الحال من أهواء في باطن نفسه) يقول: هل أجعل ديني اليوم أنه لا يمكن الوقوف علىٰ إثبات أو نفي وجود الباري في الغيب، لعدم إمكان التوصل إلىٰ دليل فلسفي يسلم من الاعتراض؟ أم أذهب إلىٰ القول بإمكان الوصول إلىٰ ذلك الدليل من حيث المبدأ، مع عجزي أنا عن الوصول في المسألة إلىٰ شيء، لكثرة البراهين والأدلة المقابلة وتشابه الأمر وتقاربه في نظري؟ أم أذهب إلىٰ القول بوجود خالق ما، ولكن أنفي عنه سائر الصفات غير أن أجعله سببا في خلق الكون وفقط (فلا هو يسمع الدعاء ولا يرسل المرسلين والأنبياء ولا يكلف البشر بشيء من تلك الأديان أصلا)؟ أم أذهب إلىٰ القول بوجوده وبكمال صفاته ضرورة، ولكن مع القول بعدم إمكان معرفة أي الأديان هو دينه الحق (أجعل ذلك مبدءا معرفيا عاما أو أنفيه وأثبته في حق نفسي فقط كعجز فردي)، فأجهد في أن أقنع نفسي والناس بما يتطلبه ذلك المطلب من بحث طويل ومقارنة لمئات بل آلاف الملل والأديان (مع ما علىٰ كل واحد منها من اعتراضات الفلاسفة وأجوبة الاعتذاريين عنها) بما لا يتسع له عمر الإنسان أصلا (أو عمري أنا علىٰ الأقل)؟ أم أزعم أن تلك الأديان كلها باطلة جملة واحدة ولا حق في شيء منها البتة، لعدم سلامة أي منها من التعرض للاعتراضات الفلسفية (من حيث المبدأ)؟ أم أضرب في أصل المنطق البشري نفسه وأقول إنه

لا يمكن الوصول منه إلىٰ شيء ذي بال في تلك البابة من الأساس؟ أم أخترع لنفسي طريقا جديدة بين هذه «المدرسة» أو تلك، أصبح فيها رأسا ويصبح الناس لي فيها تبعا، ما دمت أرىٰ أنه لا فضل لعقل هذا الفيلسوف أو ذاك علىٰ عقلي أنا علىٰ أي حال، وما دمت أجد في نفسي من الذكاء والنبوغ وسعة الاطلاع ما يعينني عليه؟

لا فرق بين ذلك كله كما ترىٰ إلا في الطريقة التي يُمكر بها علىٰ النفس لصدها عن اتباع المرسلين وعن سماع ما جاؤوا به! فالحاصلة واحدة علىٰ أي حال: ليختر الملحد ما يحلو له من تلك المذاهب، فهو في سعة من أمره عند الفلاسفة ما دام لن ينتهي إلىٰ أن يضع عقله وقلبه ونفسه تحت إمرة نبي من النبيين أو رسول من المرسلين! فإن فعل فقد وقع في الكفر الأكبر عند كل فيلسوف، ألا وهو تسليمه عقله وقلبه لرجل مثله يزعم أنه رسول من عند ربه وخالقه! ولا عجب أن يكون التذرع للفرار من مبدأ الطاعة والانقياد لرسول من رسل رب العالمين، هو أكثر صور التذرع التسويغي Rationalization ثراء في حمأة الفلاسفة، فيما يمكن التماسه لها من حيل فلسفية وأسماء مذاهب ونحل ومواقف نظرية ومداخل وموارد للتشكيك والجدال والمراء والمكابرة، كما لا تجد مثله في ملة شركية أخرىٰ علىٰ وجه الأرض! فإنه الاعتقاد الأكثر تعريضا لصحابه لنقمة رب العالمين في الآخرة، الذي يقضي صاحبه علىٰ نفسه بالتكذيب المطلق وبأشنع صور الجحود بحق باريه في أن يشكره علىٰ شيء من نعمه التي تصرخ فيه فطرته بأنه لم يخلق منها شيئا لنفسه ولم يكتسبها بحق كان له فيها! فعندما يكون الاعتقاد علىٰ هذا القدر من الشناعة والمناقضة لبداهة العقل والفطرة، فلا بد أن تجده أحظىٰ المواقف الاعتقادية بالبراهين والتفريعات والنظريات والتسويغات والزخارف اللفظية والمذاهب والأقوال والمدارس الفلسفية لا محالة!

فهل يخفىٰ علىٰ «ماكلوسكي» أن الإشكال المسمىٰ بـ«مشكلة الشر» هذا ساقط من أساسه للأسباب البدهية الواضحة التي ذكرناها من قبل ولا يماري فيها صاحب عقل سوي؟ كلا ولا شك، وإنما منعه الهوىٰ (المتراكم في نفسه طبقات فوق طبقات) وما زينه له الشيطان من الإقرار بذلك، فحملته نفسه المستكبرة علىٰ الزعم بأن سقوط

تلك الدعوىٰ الجديدة (الاعتراض من مشكلة الشر بدعوىٰ التناقض المنطقي) لا يعني سقوط أصل المشكلة نفسها عند الفلاسفة كما ترىٰ (وهو صادق في هذا!)، بل إنه يعني زيادة محصول الإشكال والاعتراض والتشويش (التشكيك) وزيادة بضاعته لمن طلبها. فبالله ماذا كسب «بلانتينغا» علىٰ التحقيق من هذا السجال الطويل؟ لم يكسب إلا مثل ما كسبه خصمه من العلو الفردي في سوق الفلاسفة وإصابة حظ النفس من ذلك![1]

الحمد لله الذي بصّر أتباع نبيه الخاتم ﷺ بأغوار نفوس هؤلاء وأهوائهم، وعافاهم منها تمام المعافاة.

(١) والقارئ في أجوبة «بلانتينغا» ومناقشاته مع خصمه تكاد رأسه تدور في الحقيقة من تفصيل المقدمات الكثيرة والانتصار لكل واحد منها بطبقات أخرى من التقديم والتحليل والتفصيل واللجاج الطويل! ونحن نقول لا والله ما هكذا يعرف الحق في قضية كهذه وما هكذا يظهر على الباطل، إن كان هذا هو ما تريدون حقا!

جواب «بلانتينغا» المعروف بدفاع حرية الإرادة Free-Will Defense

في ضوء ما تقدم من سجال، حرر «بلانتينغا» جوابا عن «الحجة المنطقية من مشكلة الشر» أصبح يعرف بـ«دفاع حرية الإرادة»، يقوم علىٰ أساس تقرير قضيتين كليتين:

> تقرير أن خلق كائنات ذات إرادة حرة تكون لأفعالها قيمة في ميزان الأخلاق، لا يُتصور في العقل إلا بتمكينها من اختيار الشر بعلم وحرية. بمعنىٰ أنه يلزم وجود جنس الشر في العالم كضرورة لازمة لوجود حرية الاختيار Free will التي بها تتحقق القيمة الأخلاقية في أفعال المخلوقين moral significance.
>
> وتقرير أن خلق مخلوقات قادرة علىٰ اختيار الشر، وخلق عالم يمكن أن تعيش فيه تلك المخلوقات بحرية حقيقية، ليس شرا في نفسه من حيث الأصل ما دام يفضي (أو يمكن أن يفضي) إلىٰ خير أعظم لا يتحقق إلا به (فيكون تسويغا كافيا لوجود ذلك الشر أخلاقيا)، سواء علمنا وجه ذلك الخير في كل حالة أو لم نعلمه.[1]

وهاتان القضيتان (علىٰ هذا التحرير) صحيحتان إجمالا، وترىٰ فيهما زيادة «بلانتينغا» لما يراه تفسيرا أخلاقيا كافيا لمطلق وجود الشر في هذا العالم، إضافة لما حرره قبل ذلك في سجاله مع خصومه من تقرير «إمكان» وجود ذلك التفسير من حيث المبدأ. ولكن واقع الأمر أن «بلانتينغا» لم يحرر حجته بهذه الصيغة الموجزة التي نقلناها هنا، وإنما اتبع طريقة الفلاسفة التحليليين في تفصيل المقدمات وبسطها بسطا طويلا كما تراه في كتبه. ومع ذلك، فحتىٰ مع وجازة هذا التحرير الذي قدمناه لدفاع «حرية الاختيار»، يظهر للعاقل كيف أن هذا الجواب يبدو معه صاحبه وكأنه قد أحوجه خصمه إلىٰ تقرير تفسير شامل محرر لوجود الشرور في مفعولات الباري، يبين به أن المقصد الأسمىٰ من خلقه ما في هذا العالم من مخلوقات لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود تلك المكاره، علىٰ طريقة ما أصبح يقال له عند الفلاسفة Theodicy [2]. فكأن الاقتناع

(1) Plantinga 1974, 1977.

(٢) وهو مصطلح وضعه الفيلسوف النصراني الألماني «غوتفريد لايبنيز» في القرن السابع عشر الميلادي للإشارة إلى كل دفاع فلسفي عن عدالة الإله، فهي مركبة من اللفظتين اليونانيتين: *theos* بمعنى الإله، و *dike* بمعنى العدالة.

بالأصل البدهي العقلي الذي نقرره في المسألة (ألا وهو امتناع وقوع الظلم من الباري، وضرورة تفويض العلم إليه فيما يخفىٰ علينا من قضايا الحكمة والتعليل) لا يتأتىٰ إلا من قبول ذلك التفسير إذا جاء به صاحبه، فهو مشروط بذلك، وهذا شرط باطل ولا شك. وإنما جرت طريقة السوفسطائيين علىٰ ذلك الشرط في تلك المسألة لما لهم من أهواء في عموم الأمر، وما في نفوسهم الخبيثة من كراهية لمطلق الإقرار بوجود الباري ووجوب الخضوع له ولرسله كما تقدم.

من هنا يأتي «ماكي» – كما هو متوقع – بجواب ماكر يقول فيه:

> إن كان الإله قد خلق البشر علىٰ صفة تجعلهم في حرية اختيارهم يفضلون الخير أحيانا ويفضلون الشر في أحيان أخرىٰ، فلماذا لم يخلقهم علىٰ صفة تجعلهم لا يختارون في حريتهم التامة إلا ما هو خير؟ إذا كان ليس ثمة امتناع منطقي في كون الإنسان يختار الخير في مرة واحدة أو في مرات عدة، فإنه ليس من المحال كذلك أن يكون الإنسان مخلوقا بحيث لا يختار إلا الخير في كل مرة. وإذن فإن الإله لم يكن مخيرا بين أن يخلق ماكينات بريئة مسلوبة الإرادة وأن يخلق كائنات تختار الشر أحيانا بإرادتها الحرة: فقد كان متاحا له أن يصنع ما هو أفضل، بأن يخلق كائنات تتحرك بإرادة حرة، ولكنها في نفس الوقت لا تختار إلا الخير. فمن الواضح أن عدم اتخاذه هذا الخيار لا يتوافق مع كونه كامل القدرة و«كامل الخيرية» في نفس الوقت.[1]

فوقع «بلانتينغا» في الفخ الذي نصبه لنفسه، وأجاب عن هذا الاعتراض بما خلاصته أنه ما لم يكن الكائن الحر قادرا علىٰ أن يختار الشر إن أراده، وأن يوقعه بالفعل تحقيقا، (لا أن يجد نفسه محجوزا عن ذلك بأسباب لا يملك دفعها كما يلزم من هذه الصورة التي يرسمها ماكي)، فإنه بذلك لا يكون حرا علىٰ الحقيقة. فإن الحرية ذات القيمة الأخلاقية يلزم لها – بحسبه – أن يكون الكائن قادرا بأصل خلقته علىٰ إرادة الشر في نفسه أولا، وعلىٰ إحداث أفعال الشر في العالم علىٰ الحقيقة ثانيا، تبعا لتلك الإرادة الحرة لديه. إما هذا وإما آل الأمر إلىٰ الجبر في شأنه وانتفت حرية الإرادة عنه رأسا. فعليه لا يصح في العقل أن يكون الكائن حرا علىٰ الحقيقة (علىٰ المعنىٰ المعتبر

(1) Mackie 1955, p. 209.

أخلاقيا)، وهو مع ذلك لا يملك إلا أن يختار الخير في كل مرة، كما يصوره «ماكي».[1]

فهل حقا لا يمكن أن يخلق الله كائنات ذات إرادة حرة، وتكون لأفعالها «قيمة أخلاقية» تستحق بها الثناء والمدح، مع كونها في نفس الوقت لا تختار - بطبيعتها - إلا الخير، كما يدعي «بلانتينغا»؟ هذا الكلام لا يصح بحال، وهو مخالف للعقل والنقل جميعا. فإننا بوسعنا أن نتصور أن يخلق الله عالما فيه كائنات حرة ذات إرادة حرة، وهي مكلفة بالعبادة، ولكنها من فرط خوفها وخشيتها من فعل الشر لا تجرؤ عليه البتة. هذه الكائنات تستحق التكريم ولا شك. ولولا هذا ما كرم الله تعالىٰ الملائكة في القرآن، فالملائكة لولا أن كانت تملك في أصل خلقتها أن تختار المعصية - ولكنها تتركها خضوعا وإذعانا وتذللا لله وخوفا منه، لما عليه أحوال نفوسهم المطهرة - ما استحقت أن توصف بأنها جنس مكرم من عباد الله. قال تعالىٰ في وصف الملائكة: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ**﴾ [**الأنبياء**: ٢٦] وقال فيهم: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [**النحل**: ٥٠] وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [**التحريم**: ٦].

فالواقع أن هذا الصنف من المخلوقات ذات «الإرادة الحرة» الذي يزعم «بلانتينغا» أنه لا «قيمة أخلاقية» لخياراته، ليس فقط ممكنا عقلا، بل نحن نؤمن بوجوده تحقيقا!

والسؤال الآن: أما كان يكفي «بلانتينغا» أن يقرر أن حكمة الله تعالىٰ الكاملة والسابغة في كل خلقه (التي نثبتها ببداهة العقل وبمقتضىٰ الفطرة، ولا نعرف تفصيلها إلا بالوحي) ما كانت لتتحقق علىٰ أتم وجه لو اختلفت مقادير الشرور في العالم عما جعلها عليه سبحانه، وينتهي الأمر عند ذلك؟

بلىٰ ما كان يكفيه، لأنه مدفوع بمحرك الحرص في نفسه علىٰ تغطية ما انتهىٰ إليه تراكم التصانيف الفلسفية حول المسألة، وما أثمر عنه ذلك السجال الطويل حولها

(1) Plantinga 1974, 1977.

بين الفلاسفة. فلو اكتفىٰ بهذا الكلام، ثم جاء المخالف واعترض بشبهة يخترعها، أو بشبهات يجمعها من كلام غيره، فانقطع عنه ولم يرد، أو اكتفىٰ بالقول بأن المسألة واضحة ولا ينبغي أن تطرح للمناظرة أصلا، لقيل إنه يفر من المناقشة الفلسفية التي تخصص فيها، ولسقط في أعين تلامذته وأقرانه جميعا. فلما كرهت نفسه ذلك المآل، ذهب إلىٰ تحرير مسألة «حرية الاختيار» هذه ظنا منه أنه بذلك يقوي من موقفه ضد «ماكي» و«ماكلوسكي»، فما لبث أن انفتحت عليه من أبواب الاعتراض والجدل والسجال ما اعتادته الفلاسفة وتخصصت فيه!

ونقول علىٰ سبيل الاستطراد: من ذا الذي قال إن كل فرد من أفراد النوع البشري يجب علىٰ الخالق ألا يخلقه إلا علىٰ أحسن ما يحب ذلك الفرد ويتمنىٰ لنفسه، أو ألا يكتب عليه في المقادير في مآله وعاقبة أمره إلا الخير الوافر (بحسب علم ذلك المخلوق وهواه وتقديره للخير)؟ ومن الذي يملك أن يقول إنه إن خلق رجلا في نعيم وسعة وآخر في فقر وضيق، فقد ظلم هذا الأخير إذ حرمه مما أعطىٰ الأول؟ علىٰ أي أساس معرفي للموازنة بين الخير والشر لأي من الرجلين في حال كل منهما ومآله وما كان من اختياره وما هو كائن وما لم يكن لو كان كيف يكون.. الخ، تقام هذه الدعوىٰ ويُزعم هذا الزعم؟ وأين صاحب هذا الزعم من ضرورة استصحاب كمال صفات خالقه وتنزهه عن الظلم والنقص جميعا؟ وأين هو من حقيقة أن الرب الذي ينعم علىٰ كل مخلوق بكل شيء، بداية من حياته نفسها إلىٰ النفس الذي يصعد في صدره، لا شيء يوجب عليه أن يتفضل بشيء من تلك النعم، فليست هي حقا يستحقه شيء من خلقه حتىٰ يكون ظالما إن سلبها أو لم يتفضل بها ابتداء؟ هذا الزعم (أي اعتقاد أن الرب لا يكون عادلا إلا إن سوىٰ بين جميع خلقه في خلقهم جميعا علىٰ أحسن ما يحبون ويشتهون لأنفسهم من أنواع العطايا والنعم) هو أساس الاعتراض عند الجحدة المكابرين، وهو منبع الإلحاد عند عامة أصحابه، وحامله النفسي الأول: إيهامهم أنفسهم بأن الباري لا يستحق أن يُعبد ويعظم إلا إن جعل كل واحد منهم عند الغاية فيما يحب ويهوىٰ، فإن حرمه من شيء يحبه وأنعم به علىٰ غيره، فقد ظلمه بذلك، وسقط حقه في الإلهية

بالتبعية! أو بعبارة أعم: إن أنزل به شيئا يكرهه، مع أنه كان قادرا علىٰ ألا يقضي به عليه إن شاء كما سلّم منه غيره، كان قاصرا بذلك عن صفات الكمال التي تستوجب عبادته وتأليهه وشكر نعمته.

هذا الحامل النفسي الخبيث يقرره الله تعالىٰ في القرآن في أحكم وأوجز تقرير، فيقول تعالىٰ في محكم التنزيل: ﴿**وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ**﴾ [هود: ٩، ١٠] ويقول جل وعلا: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾ [الحج: ١١] ويقول سبحانه وتعالىٰ: ﴿**وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ**﴾ [الروم: ٣٦]، وهو معنىٰ يتكرر في القرآن كثيرا.

تحدث الواحد منهم نفسه فتقول: «كيف ينزع الرب مني نعمة أو رحمة كان قد آتانيها من قبل، ثم يطلب مني أن أعبده وأن آتيه محبا خاضعا[1] وكيف يحرمني مما آتاه غيري من ذلك؟ كيف يقضي في حقي تلك الأشياء الكثيرة التي أكرهها، ثم يطالبني بأن أكون له عبدا طائعا، بل محبا متألها؟ فليأتني بما أحب لنفسي وأرجو، وليدفع عني ما هو قادر علىٰ دفعه مما أخاف وأكره، إن أراد أن أكون معه علىٰ ما يحب لا علىٰ ما يكره!» فهل هذا موقف يليق بمخلوق حقير في تعامله مع ربه العلي الكبير، الذي سواه وبرأه وخلق روحه وجوارحه والأرض التي يمشي عليها والسماء التي تظله من فوقه والهواء الذي يتنفسه والدم الذي يجري في عروقه؟ كلا والله، ولكنه الكبر والغرور الشيطاني الأعمىٰ. يخاطب أحدهم خالقه وكأنه ندّ له مكافئ مساو، يشترط عليه الشروط حتىٰ

(١) وكثيرا ما يتبجح بعض الملاحدة بزعمهم أن تكليف الإنسان بأن يحب ربه وأن يخافه ويخشاه معا في نفس الوقت من التناقض، لأن الإنسان لا يحب من يخافه ولا يخاف ممن يحبه. وهذا كذب وتخرص محض. فمعلوم أن الوجهين يصح اجتماعهما في نفس الإنسان بإزاء من عظمهم من أولي السيادة والسلطان، وهذا نراه منهم مع بعض السادة والملوك من البشر: يحبه لنعمه وعطاياه، ويخافه لما يعلم من عاقبة مخالفته وإغضابه، بل إنه يجتمع في أحدنا إن أحب أباه وهو صبي، أن يكون محبا له، خاشيا له ولعقوبته في نفس الوقت، ولا يتعارض هذا مع ذاك ولا يتناقضان بحال من الأحوال، فكيف وبأي عقل يمنعونه في تعاملهم مع ملك الملوك من فوقهم، سبحانه وتعالى؟

يعظمه بما هو حقه، ويعبده بما هو أهله، كما اشترط إبليس الشروط من قبل حتىٰ يسجد لمن أمره خالقه بالسجود له! يقولون لداعي الحق: أخبرنا يا من تدعونا إلىٰ قبول ما تزعم أنه دين خالقنا وأمره ونهيه، قبل أن نسمع ما معك من ذلك: لماذا جعل الرب في الأرض تلك المكاره التي نكرهها كلها علىٰ كثرتها وتنوعها، مع أنه كان قادرا علىٰ ألا يفعل؟ وأي خير أراده من ذلك وكيف يكون خيرا أصلا ونحن نكرهه ونستشنعه؟ فإن لم تأتنا بجواب نرضاه (ولن يرضوا أبدا مهما كان الجواب)، فلا حق معك ولا حجة لك علينا!

لهذا لزم أن يكون مدار البحث في المسألة عند الفلاسفة (واللاهوتيين تبعا) علىٰ طلب (أو «اشتراط» في الحقيقة) الوصول إلىٰ تعيين الحكمة والتعليل لوجود سائر الشرور في العالم بصورة يرتضيها الفيلسوف الملحد تبعا لفلسفته الأخلاقية المختارة، حتىٰ تبقىٰ القضية مثارة في قالب «الإشكال الفلسفي» أبد الدهر لاستحالة أن يرضىٰ عامة الملاحدة بشيء من ذلك أصلا!

لقد كان من سؤالات فلاسفة الإلحاد الدالة علىٰ عتوهم في الجحود والتنطع بالسؤال، قولهم: لماذا اختار الله أن يتستر بالغيب، وقد كان بوسعه أن يظهر نفسه لنا بما يجعل وجوده عين اليقين، فلا يماري فيه ممارٍ؟ هذا السؤال[1] انتظم الجدال والمراء فيه تحت باب مستقل من أبواب «فلسفة الدين» المعاصرة صار يعرف بعنوان Divine Hiddenness أو مسألة «التستر الإلهي بالغيب»، وهو باب مداره السؤال عن أمر لا يحق للمخلوق أن يسأل عنه أصلا: «لماذا اختار الرب أن يغيّب ذاته عن إدراك بعض خلقه، فيجعلهم في الأرض مكلفين ممتحنين، مفتوحا أمامهم الباب لاختيار جحده والتكذيب بوجوده والكفر به؟ بل لماذا يريد أن يخلق خلقا يعبدوه من الأساس؟»![2]

(١) على عبثيته وعدوانه الواضح على حق الخالق جل وعلا في اختيار ما يشاء من صنوف الخلق والتكوين لما يريد من حكم وغايات.

(٢) تقوم تلك الدعوى في أصلها على مغالطة منطقية فجة، إذ يطرح الملحد تساؤله على هذا النحو: «لو كان الباري موجودا حقا، فلماذا يكفر به كثير من الناس في العالم؟ إن مجرد وجود من يخالف في وجوده وينازع فيه، هذا دليل على أن وجوده ليس قضية مسلمة بدهية كما يزعم المؤمنون به!» فإن جاء الجواب بأن «مجرد وجود المخالف في صحة دعوى معرفية معينة لا يعني بطلانها ولا يعني بطلان قول القائل بأنها

ولا جواب عند العاقل المنصف إلا أن يقول إن الرب يريد ذلك ويحبه سبحانه، وإيمان المبتلين بالغيب وبغيره من صنوف الابتلاء أحب إليه من إيمان غيرهم ممن خلق (كما جاء بذلك النص الصحيح)، فما شأنك أنت، ومن تحسب نفسك في ملكوته سبحانه وتعالىٰ حتىٰ تجادله في ذلك أو تنازعه ما يحب وما يكره؟ أتريد أن تكون شريكا له في ملكه؟ أتريد أن تكون له ندا وخصما؟ سبحانه من خالق قادر مريد يفعل ما يشاء ويختار، ولا يظلم من عباده أحدا، فبأي حق تعترض أنت؟ سبحانه ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ [**الأنبياء**: ٢٣].

فإذا ما بدأ الجدال في المسألة (أعني مسألة التعليل) ما بين الفريقين، ترىٰ الملاحدة يقولون بكل وقاحة: «أنتم لا تملكون جوابا يقنع عقولنا، فلا يحق لكم دعوتنا للتسليم بوجود الخالق كما سلمتم». يغالط الواحد منهم محتجا بـ«الفجوات المعرفية» كما أشرنا آنفا، وكأنما صار المرسلون وأتباعهم مطالبين بأن يقدموا الجواب عن كل شاردة وواردة تخطر علىٰ ذهن الواحد من أولئك الجحدة المستكبرين، ليس هذا وحسب،

حقيقة بدهية لا تحتاج إلى دليل أصلا، وما أكثر من يكذّبون بالبدهيات الأولى ويردون الحقائق الجلية الواضحة تحت ستار الفكر الفلسفي!»، انتقلوا بالسؤال إلى صيغة أخرى كقولهم: «فلماذا إذن اختار أن يفتح الباب لبعض الناس ليكذبوا بوجوده نفسه؟ لماذا لم يجعل وجوده ظاهرا جليا لا يملك أحد من الناس أن يماري ويتفلسف فيه؟ لماذا لم يعطنا «ما يكفي» من الأدلة؟»

فبالتأمل في أدبيات القوم في تلك المسألة (مسألة التستر الإلهي هذه)، يتبين لك أن منبعها هو نفس منبع «مشكلة الشر»، وأعني صفة «محبة كل خلقه» هذه التي نسبتها طوائف من الوثنيين وأهل الكتاب إلى الباري وغلت فيها. فكما طرحوا السؤال: «إن كان الرب يحب كل شيء حقا فلماذا خلق في الأرض ألوانا من الشرور والمكاره؟»، طرحوا كذلك السؤال: «إن كان يحب كل شيء حقا، فلماذا ستر نفسه عمن يحبهم وترك الكثيرين ليموتوا وهم به كافرون؟». فالسؤالان كما ترى يخرجان من المخرج نفسه، ويتجهان إلى الخصم نفسه، خدمة للغاية نفسها، وكأنهما سؤال واحد! وتماما كما يتخذ الملحد من كراهيته لحاله في الدنيا دليلا على أنه لا خلق ولا رزق ولا تدبير، فهو كذلك يتخذ من جحوده – هو وأمثاله – وإبائه واستكباره على التسليم بوجود الباري وكمال صفاته، دليلا على أن الرب لا وجود له أصلا! فتأمل كيف يصبح الموقف الاعتقادي نفسه دليلا على صحة نفسه! لا مشكلة عند الملحد في ذلك الخلف العقلي المبين وغيره مما ينتصر به لإلحاده من «براهين» و«اعتراضات» و«إشكالات»، ما دام الطرح نفسه يأتي بثمرته المرجوة في الجدل مع الخصوم، وطالما كان الخصم يقابله مقابلة المفكر العظيم رفيع الشأن والمقدار في مجتمعه، ويعامل دعاواه الساقطة تلك معاملة الإشكال العقلي المعقد الذي يحتاج إلى تأمل وتنقير وتفكير وتنظير، وكلام كثير!

بل عليهم كذلك أن يحرصوا علىٰ أن يكون الجواب علىٰ هوىٰ السائلين ومزاجهم، حتىٰ يتفضل القوم ويتكرموا ويتنزلوا من عليائهم ويقروا بصحة ما جاء به المرسلون من الحق، فيؤمنوا به كما آمن الناس، والله المستعان!

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

والآفة الكبرىٰ أيها القارئ الكريم، كما بينا ذلك مرارا، ليست في مكابرة الجاحد المغرور ودعـواه «عدم كفاية الأدلـة»، وإنما في زعم بعض العقلاء أن «عدم اقتناع الملحد» بسبب ما بين يديه من بضاعة الفلاسفة وسفسطات أتباعهم، يمثل مشكلة ملحة تحتاج إلىٰ من يتصدىٰ لعلاجها، وكأنما يوافقه – من حيث المبدأ العام – في ضرورة تحقق تلك «الكفاية» التي يشترطها الواحد من أولئك المجرمين علىٰ سائر خصومه! وإذا بالملحد يصبح خصما «فكريا» له وزنه ومنزلته في المجتمع، ويصبح موقفه موقف المفكر الحر المعذور (اجتماعيا) في مخالفته بـ«النظر» و«الـرأي»، ويصبح خوض الجدال والمناظرة العلنية معه من أكثر الأعمال الدعوية استحقاقا للثناء علىٰ صاحبها، ويصبح الاعتقاد السائد عند عامة الناس وجماهيرهم في بلاد المسلمين أنه لا طريق لمجابهة الإلحاد دعويا وصيانة المسلمين منه إلا هذا، وأنه من «مقتضيات الواقع» وعموم البلوىٰ وأنه خطاب لم يعد الخصم يقبل غيره، والله المستعان! الآفة في اعتقاد الكثيرين أن علاج شبهات الفلاسفة، يساوي سباكة براهين المتكلمين (التي هي من محض النظر الفلسفي كذلك) والخوض بها معهم! فمن جاءنا متنطعا متكلفا، تنطعنا عليه فوق تنطعه، حتىٰ نرىٰ أينا أعلىٰ كعبا وأوسع حيلة وأطول نفسا في فنون التفلسف وفي التعمق الذي تدور معه رؤوس العقلاء! فكيف تكون هذه طريقة من يريد بيان الحق الواضح ودفعه إلىٰ قلوب المخاطبين دفعا؟

ورجوعا إلىٰ أصل الموضوع، فإنه لم يخل «دفاع حرية الإرادة» هذا كما حرره «بلانتينغا» – وبطبيعة الحال – من أغاليط منبعها بدع الاعتقاد النصراني بالأساس، تأتي في مقدمتها بدعية مفهومه «لحرية الإرادة» نفسه، وجريانه فيه علىٰ القدرية (والنصارىٰ

قدرية لا يؤمنون بالقدر كما هو معلوم). فتراه يقرر أنه بما أن الكائن الحر يختار خيارا حرا، فإنه ليس للباري سلطان تكويني علىٰ اختياراته ولا علىٰ أفعاله، وأنه لو وُجد هذا السلطان وتصورنا أن الخالق قد سبب الأسباب (سواء في نفس الكائن أو فيما حوله أو في كليهما) لألا يختار ذلك الكائن الحر إلا عمل الخير في كل مرة، لانتفىٰ بذلك معنىٰ الحرية نفسه، ولبطلت القيمة الأخلاقية لتلك الأفعال. وهذا هو معتقد النصارىٰ، إذ لا يؤمنون بخلق الله أفعال العباد، بما حقيقته إخراج الحوادث التي يحدثها المخلوق الحر ذو الإرادة الحرة في العالم، من سلطان الباري المطرد وجوبا علىٰ سائر الأسباب والمخلوقات والحوادث! وهذا الشرك المجوسي باب - كما هو معلوم - لسجالات لا أول لها ولا آخر بين الفلاسفة ومن شاكلهم في مسألة القدر! فكيف لم يعقل «بلانتينغا» - علىٰ ذكائه البالغ ونبوغه المشهود له به - أنه قد فتح الباب لذلك السجال (الذي لن يكون موقفه فيه إن خاضه إلا موقفا متناقضا بالضرورة لأنه صاحب عقيدة فاسدة في القدر)، فيما كان يرجو أن يكون جوابا حاسما يأتي علىٰ دعوىٰ الخصم بالجواب الكافي ويظهر للناس فسادها؟ الحق أنه ليس في صنعة الفلسفة جواب حاسم أو كاف أصلا، وهو يعلم هذه الحقيقة تمام العلم كما يعلمها خصمه، بل أنا أكاد أجزم بأنه يدرِّسها لتلامذته في الجامعة في كل مرة يقدم صنعة الفلسفة للمبتدئين فيها، ففي أي شيء يكابر هؤلاء وهؤلاء جميعا، وما الغاية أصلا وإلىٰ أي شيء هم ماضون؟

لن نخوض في مسألة القدر كما يوشك الشيطان أن يستدرجنا، فقد نهينا عن ذلك، ولن نزيد علىٰ أن نقول إن خلق أفعال العباد وتبعية إرادة المخلوق واختياره لإرادة خالقه لا تتنافىٰ مع حقيقة «حرية الاختيار» كما زعمه كثير من الفلاسفة واللاهوتيين ونحوهم. فمن تصور أن المراد بخلق أفعال المخلوقين وأسبابها، أن يجد المخلوق الحر نفسه غير قادر علىٰ اختيار الشر أصلا إن أراده، فهذا جبر ولا شك، حيث تفارق أفعال المخلوق إراداته الواعية وتخالفها. وهذا المعنىٰ ولا شك يهدم مفهوم حرية الاختيار والإرادة ويبطله. ولكنه غير واقع ولا حاصل أصلا، إذ المخلوق الحر لا يجد نفسه مجبرا في أفعاله علىٰ أثر ناموس كوني يحجزه عن أن يأتي أفعالا مخصوصة

كلما أرادها! ولا يقع الجبر إلا في أحوال عارضة يعرفها الإنسان ويميزها ويدري حين وقوعها أنه قد نزعت عنه حريته وأصبح مكرها يأتي من الأفعال ما لا يريد!

فالله تعالىٰ خلق المخلوق ذا الإرادة الحرة بحيث تكون تلك الإرادة عنده وجميع ما يتقدمها من أسباب وجميع ما ينتج عنها من أفعال، داخلة كلها في نظام الحوادث التي يخلقها سبحانه في هذا العالم، فلا تخرج عن منظومة الأسباب الكونية كما قدرها الله قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. وخلق أفعال العباد وسائر مراتب القضاء والقدر في عقيدة المسلمين من اللوازم الضرورية لمعنىٰ كمال العلم وكمال القدرة! نحن نؤمن بأن الرب كامل القدرة كامل السلطان علىٰ خلقه، لا يخرج من ملكه شيء من خلقه، يقضي في مستقبل أمرهم بما يشاء ويختار وحده لا شريك له، فلا يخرج حادث في العالم عن مشيئته وإرادته الكونية، فكيف يصح له ذلك، لو كان مع هذا لا يدري ما يحدث فيهم غدا، أو لو كان يعلم بمستقبل الحوادث ولكنه لم يرده من قبل إرادة كونية تامة ولم يكن هو من خلقه في حينه خلقا تاما (هو وجميع أسبابه المفضية إليه من قبله) حتىٰ تجتمع الحوادث كلها لتجري علىٰ حسب ما يريد ربنا من أمر في خلقه وملكوته لا علىٰ غير ذلك؟ كيف يكون له سلطان علىٰ تاريخ العالم إن لم يكن هو خالق كل شيء فيه وحده لا شريك له، علىٰ ما قدره من قبل في علمه السابق، بما لا يخرج عنه أفعال العباد؟ هذا المعنىٰ من نفاه أو نقص منه (كمن اقتصر في الإيمان بالقدر علىٰ إثبات العلم فقط دون المشيئة والخلق)، فقد طعن في ربوبية الله تعالىٰ وانتقص منها ولا شك. ومن زعم أن إثباته ينافي «حرية الاختيار» في العقل أو اللغة، فلا فهم معنىٰ القدر ولا فهم «حرية الاختيار» (بمعناها الذي يليق بالمخلوقين المربوبين)! هذا غاية ما عندنا في هذه القضية ولا نزيد عليه!

فتأسيسا علىٰ قدرية النصارىٰ، يزعم «بلانتينغا» أن حرية الاختيار هذه لا تكون حرية حقيقية تستوجب الجزاء الأخلاقي، إلا أن تكون خارجة عن سلطان الباري من كل وجه. أو لعله يثبت له علما بمستقبل خيارات وأفعال المخلوقين دون أن يكون له حكم تكويني عليها (أي دون أن يكون هو خالقها)! وحسبه – لو تجردت نفسه من

هواها – أن يتأمل فيما فتحه علىٰ نفسه من باب عظيم ما كان يحتاج إلىٰ الولوج فيه أصلا كما سبق أن أشرنا، حتىٰ يثبت ما عُرف بالبداهة الأولىٰ من أن الباري لا يصح في العقل أن يكون قد اختار أن يجعل في الأرض شرا مخلوقا من غير أن يكون ذلك لحكمة عنده ولخير راجح في علمه سبحانه!

ولكن بطبيعة الحال، وكما هي طريقة الفلاسفة، خاض «بلانتينغا» مع خصمه في جدال سوفسطائي طويل[1]، بدأ بسؤال من الخصم عن مفهوم «حرية الإرادة» هذه التي قررها «بلانتينغا»، والبحث عن ثغرات في ذلك المفهوم ينهدم منها ذلك الدفاع. فكان أن سعىٰ «ماكي» في بيان أن خلق حرية الإرادة في بعض المخلوقات لا يستوجب جعل تلك المخلوقات الموصوفة بها مائلة إلىٰ اختيار الشر تحقيقا، بل من الممكن تصور عالم افتراضي فيه مخلوقات ذات إرادة حرة ومع ذلك لا تختار إلا أحسن الخيارات (وهذا ما قررنا آنفا أنه حق وأن الله قد خلق تلك الكائنات بالفعل: الملائكة الأبرار)، وما ذاك إلا ليصل إلىٰ إبطال زعم «بلانتينغا» بضرورة وجود الشر في العالم لخدمة ذلك التعليل الأسمىٰ عنده (الذي هو مجرد أن تكون حرية المخلوقات الحرة، حرية «حقيقية»!).

وقد كان «ماكي» حريصا في كلامه علىٰ بيان أن الصورة التي يقصدها للكائنات الحرة التي لا تختار إلا الخير في عالمه الافتراضي، ليست صورة من هو مضيق عليه أو عاجز عن إمضاء بعض خياراته، وإنما هي صورة من يختار بحرية تامة، ولكنه مع ذلك لا يقع اختياره في كل مرة – بسبب طبيعة خلقته وطبيعة خلق العالم نفسه وما فيه من أسباب – إلا علىٰ ما هو خير دون ما هو شر! وهو ما حمل «بلانتينغا» علىٰ السعي في بيان أن هذه الصورة التي تصور خصمه إمكانها، حقيقتها إثبات تحكم الباري في أفعال المخلوقين الأحرار بصورة ما أو بأخرىٰ، وهو ما ينفي عنهم معنىٰ «الحرية الحقيقية»

(١) وكل جدال نظري على البدهيات الأولى فهو جدال سوفسطائي مذموم، يصح أن ينسب كلا الطرفين فيه إلى السفسطة، سواء الخصم النافي أو الخصم المثبت، فأما النافي فواضح، وأما المثبت فلأنه تكلف إثبات البدهيات الأولى بالنظر القياسي، وهذا من السفسطة، كما بينا ذلك آنفا!

كما زعم، فلم يزدد الرجل بذلك إلا غيا وإبعادا للخصم الملحد عن الحق، وإغراقا في باطل يتخذه لنفسه ديانة، مع أنه ما كان مضطرا إلىٰ الوقوع في شيء من ذلك أصلا. ما كان مضطرا إلىٰ الخوض في مسألة «حرية الاختيار» هذه من الأساس!

ولكنه فيلسوف مخضرم من كبار الفلاسفة الأكاديميين، يدري شروط اللعبة وضوابطها جيدا، ويعلم أي بضاعة يقبلها الأقران وأي بضاعة يردونها! فما كان ليأتيهم بما لا يقبلون! بل كان لزاما عليه أن يلعب اللعبة بشروطها حتىٰ يعلو بها فوقهم، وكان لزاما عليه أن ينتصر – في سياق ذلك – لما في اعتقاده نفسه من تناقضات! مع اختراع «حجة جديدة» تدخل كتب التاريخ باسمه، كمن سبقه من رؤوس اللاهوت النصراني في القرون السالفة! فالفلسفة الدينية والمتافزيقية (أو ما يراد عند إطلاق الكلام عن صنعة الفلسفة دون تقييد) ليست الغاية فيها انتصار الحق علىٰ الباطل أصلا، وإنما الغاية أن يتفنن الفيلسوف فيما يعلو به علىٰ خصومه وأقرانه، بصرف النظر عن بضاعته وبضاعتهم وأيا ما كان موضوع النزاع! فمن نجح في ذلك (بمقاييس القوم للنجاح والعلو)، فقد اعتلىٰ ذروة سنام الفلسفة (كصنعة تخصصية)، ونال استحسان أقرانه من خبراء العقليات، ولو كان ما جاء به انتصارا لدعوىٰ من أفسد ما خطر علىٰ أذهان البشر، ولو كان هو محض السفه!

ولعل هذه القدرية التي أشرنا لظهورها عند «بلانتينغا» في سياق جداله مع «ماكي» تتجلىٰ في قوله:

> إن القضية الضرورية «لدفاع حرية الإرادة» تكمن في أن خلق عالم يشتمل علىٰ خير أخلاقي إنما هو عملية «تعاونية»: فإنه يستلزم وجود كائنات حرة (علىٰ نحو يحقق القيمة الأخلاقية) دون أن تتعرض تلك الكائنات إلىٰ جبر ما. ولكن حينئذ فإن تحقيق وجود العالم (ع) الذي يحتوي علىٰ هذا الصنف من الخير الأخلاقي لا يرجع الأمر فيه إلىٰ الإله وحده: فإنه يعتمد كذلك علىٰ ما ستفعله تلك المخلوقات الحرة في العالم (ع).[1]

(1) Plantinga 1974, pp. 190.

فقوله إن «الخلق عملية تعاونية» وقوله «لا يرجع الأمر فيه إلىٰ الإله وحده»، شرك واضح تأباه بداهة العقل والفطرة السوية، ينفي به عن الباري خلقه أفعال العباد كما ترىٰ، وينفي عنه تقديره السابق لكل صغيرة وكبيرة تجري في هذا الكون، وإرادته لمشيئة العبد واختياره ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [**التكوير**: ٢٩]، وهو في الحقيقة ليس بلازم من إثبات وجود مخلوقات حرة مريدة غير مجبرة ولا مكرهة علىٰ ما تختار، كما سبق أن بينا.

فحقيقة كلام «بلانتينغا» هنا أن الرب لا يملك القدرة علىٰ ضبط قسم كبير من الحوادث الجارية في العالم علىٰ حسب إرادته، وذلك لكونه قد جعل في ذلك العالم نوعا من المخلوقات له إرادته المستقلة تمام الاستقلال عن مشيئته سبحانه، واختار أن يجعل تلك الإرادة (أي إرادة ذلك المخلوق الحر) خارجة عن إرادته وتكوينه غير تابعة لأمره وتقديره، فكان أن جعلته تلك الإرادة الحرة التي منحها له الخالق (بحسب تصور الرجل لها) ندا ومكافئا للخالق جل وعلا في إرادتـه وفي خلقه، أو بحسب عبارته، شريكا «يتعاون معه» في تسيير أحداث العالم وخلقها، لا أنه هو وإرادته وكل شيء يصدر عنه من قول أو فعل، تبع لإرادة الباري من فوقه، وهو ما يجعل من الخالق والمخلوق شركاء في الربوبية وفي تقرير مصير العالم كما لا يخفىٰ.

وكما ذكرنا آنفا فإن خلق أفعال المخلوقات الفاعلة المريدة الحرة صفة لازمة في العقل للباري جل وعلا (سواء وجد ذلك المخلوق نفسه حرا أو وجد نفسه مجبرا[1])،

(١) وللفائدة في مسألة القدر (وحتى لا يلتبس الأمر على القارئ فيما بيناه من قدرية بلانتينغا وما ترتب عليها عنده من الشرك المحض) نكرر بمزيد من التوضيح: إن حتمية جريان الحوادث في هذا العالم المخلوق – أو في غيره من العوالم الممكنة – على وفق ما أراد الخالق له بتعليل تام وسلطان مطلق على كل حادث يقع فيه صغر أو كبر، ضرورة عقلية لا تتعارض بحال من الأحوال مع معنى حرية الاختيار للكائنات المكلفة في ذلك العالم. فإن مفهومنا معاشر المسلمين لحرية الاختيار أو الإرادة لا يجاوز معناها اللغوي الذي يعقله سائر بني آدم ولا يماري فيه أحد، ألا وهو قدرة الإنسان الحقيقية على فعل ما يريد من الأفعال الممكنة لنوع البشر على قصد ونية وترتيب، دونما إكراه ولا جبر. فمعنى الحرية نحن نعقله، ونعقل معنى الجبر والإكراه في مقابله، وهذا يكفينا تمام الكفاية حتى نشهد بأننا غير مجبرين على خياراتنا التي نسميها بـ«الحرة» في هذا العالم.

وعلى هذا المعنى، نقول إن إثباتنا لحقيقة أن هذا الاختيار الحر تحكمه من الخارج إرادة خارجة عليه وتقدير

ولا يتحقق للباري الوصف الواجب له من تمام القدرة والحكمة في تقدير جريان الحوادث في العالم، إلا بأن تكون كلها مخلوقة له معلومة علما كاشفا، مقدرة تقديرا سابقا بتمامها، صغيرها وكبيرها، دقيقها وجليلها، فلا يخرج شيء منها عن سلطانه الكامل وإرادته الكونية. فما كان في أفعال بعض المخلوقات من شر فهو مخلوق لله قطعا علىٰ مراده التكويني، علمه وقدره تقديرا فشاءه وخلقه بقدر معلوم في وقت معلوم، لا أنه يقع حين يقع علىٰ خلاف إرادته الكونية سبحانه أو رغما عن مشيئته أو من دون علمه كما هو اعتقاد «بلانتينغا» واعتقاد النصارىٰ وكثير من أهل الملل الشركية. ومع أن جواب «بلانتينغا» كانت غايته بالأساس إبطال الزعم بأن الرب قد عجز عن منع الشر في العالم بما يخرم صفة كمال القدرة لديه، إلا أنه بالغ في إثبات ضرورية وجود الشر الأخلاقي في أفعال الكائنات ذات الإرادة الحرة، حتىٰ انتهىٰ إلىٰ نفي إرادة الخالق عن إرادات المخلوقين ونفي خلقه عن أفعالهم بالكلية كما ترىٰ في كلامه المنقول أعلاه، فعاد من حيث لا يدري إلىٰ الوقوع في نفي كمال القدرة، وهو نفس القول الذي ما أراد إلا الفرار منه بالأساس!

سابق من الخالق جل وعلا، لا ينافي ولا يبطل معنى حرية الاختيار نفسه ووقوعه للإنسان تحقيقا (على نقيض معنى الجبر والإكراه الفعلي)، بما تتأسس عليه المسؤولية الأخلاقية، والقيم الأخلاقية بعموم. صحيح إن ما وقع من الحوادث في هذا العالم (بما فيها أفعال المكلفين) من يوم أن خلقه الله وما هو واقع فيه إلى يوم أن يرثه سبحانه، ما كان ليقع غيره حتما، لأن الله تعالى قد سبقت منه كتابته وتقديره قبل خلقه، ولكن هذا لا ينفي عن المخلوق ذي الإرادة، تمتعه بالحقيقة العقلية الكلية لتلك الإرادة الحرة عنده وبما علم من حريته في عقدها في نفسه وتأسيس أفعاله عليها، ومن ثم صحة نسبة تلك الأفعال إليه وصحة محاسبته أخلاقيا عليها! فإنه لا يصح لنا معاشر البشر أن نتصور إرادة الإنسان الحرة بمعزل عن نظام سببي كامل مخلوق كله للرب الواحد الأحد بالضرورة، من أوله إلى آخره، فلا يخرج عنه شيء البتة، بما في ذلك أفعالنا وخياراتنا الحرة. ولا يزال الإنسان ماضيا فيما يعلم أنه اختياره وإرادته الأخلاقية في كل فعل يفعله بوعي واختيار، وهذا هو مناط التكليف والمحاسبة الذي لا فكاك منه لعاقل.

ولا يفوتني أن أنبه القارئ الكريم في هذا السياق إلى أنه لولا أن كانت لي غاية تحليلية نفسانية في تناول هذا الجدال السوفسطائي المحض بين ذاك الملحد المكابر وصاحبه اللاهوتي بشيء من التفصيل، ألا وهي الكشف عن أغوار ما تزينه الشياطين والنفوس المريضة لأصحاب تلك المجادلات العبثية من تشغيب على الحق وتشويش عليه، وجريان خلف السراب وهم يعلمون، وانصراف إلى الشعاب والبنيات وتشقيق فيها، لا سيما في تلك المسألة التي لا يكون الملحد ملحدا إلا التمس فيها ذريعة وتسويغا نفسيا Rationalization لإلحاده، ما عرضت تلك المجادلة الذاهبة من أصولها، بهذا التفصيل الذي تراه (على ما جهدته في عرضها من تهذيب واختصار) ولا بقريب منه، بل ولا ذكرتها أصلا!

ففي الوقت الذي يثبت فيه «بلانتينغا» حرية الاختيار للمخلوق المكلف، فإنه ينفي تعللها بإرادة الباري ومشيئته، ذلك الباري نفسه الذي يشهد له - في نفس الوقت - بأنه السبب الأول لجميع الحوادث في هذا العالم وغيره من العوالم الممكنة التي توجد فيها مخلوقات حرة مختارة كأمثالنا، بما يعني - كما لا يخفىٰ - إخراج جنس اختيارات وأفعال المخلوقات المكلفة الحرة عن سلطان الخالق، مع ما يأتي منها من آثار في الأرض، ومن ثم تنخرم بذلك صفة القدرة التامة التي أراد من الأساس أن يثبت معقولية الجمع بينها وبين وجود الشر في العالم، ويرجع الأمر إلىٰ التناقض!

فالسؤال الآن: أما كان يفي بالمطلوب من البداية، من دون الغوص في تلك الأوحال السوفسطائية، والكلام بتشبيه الأفعال إذ يتلبس كل واحد من الطرفين بدور الباري سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا، لينظر فيما كان الله ليفعله في عالم افتراضي من خلقه لو كان يريد كذا أو كذا (كما أسهب كلا الخصمين في ذلك)، أما كان يكفي أن يقال إن الغايات الأخلاقية العليا التي أرادها الله تعالىٰ من خلق هذا العالم (بموجب صفات الكمال فيه سبحانه) ما كانت لتتحقق في الواقع علىٰ أحسن وجه ممكن إلا بوجود ما في هذا العالم من صور الشر أشكالا وألوانا، لأن حكمة الباري التامة السابغة لا بد وأنها اقتضت ذلك بالضرورة، لا غيره؟

أما كان يكفي أن يدعىٰ العقلاء (إن كانوا حقا عقلاء) إلىٰ التسليم بأحسن الظنون في حق الباري سبحانه وتعالىٰ (لوجوب ذلك له عقلا)، وقد علموا أن الحكيم ما كان ليختار أن يجعل في أفعاله ما يُكره (بل ما يكرهه هو نفسه) إلا لغاية فيها خير راجح عنده، علم ذلك الخير من علمه وجهله من جهله، وبصرف النظر عن حب آحاد المخلوقين لذلك الخير أو بغضهم له، من غير أن يخاض مع المجادلين الممارين في تلك الحقيقة الفطرية البدهية؟ أما كان يكفي أن يقرر هذا المعنىٰ بعبارة موجزة بليغة ويوقف الكلام عند ذلك الحد؟ أما كان يكفي أن يثبت أصل الحكمة السابغة بإجمال، ثم يفوض العلم بالتعليلات المفصلة لتلك الشرور الكثيرة في العالم، للباري جل وعلا؟

بلىٰ ولا شك، ولكنها نفوس خبيثة جاحدة، ما كانت لترضىٰ بالحق الواضح ولا بالإقرار بوضوحه وجلائه، قد دخلت في جدال مع قوم من أهل ملة محرفة، لديهم أغراضهم وأهواؤهم التي تصدهم - هم أيضا - عن الصدع بكثير من الحق مما علموا، ولو أنهم - هؤلاء وهؤلاء - تجردوا من تلك الأهواء جميعا، لرضوا بالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا، ولقطعوا الجدال والمراء من فورهم جملة وتفصيلا، ولسارعوا إلىٰ رحاب الموحدين.

ولكن كما أشرنا من قبل فإن «ماكي» هذا وخصمه اللاهوتي «بلانتينغا» يشغلان منصبا أكاديميا رفيعا في تدريس ذلك الجدال والمراء لطلبة الجامعات ليتخصصوا فيه وفي طرقه ومناهجه، فكيف تطالبهم بالإقلاع عن ذلك أو ترجوه لهم؟ حتىٰ تلك الدعوىٰ التي تمسك بها «بلانتينغا» من القول بأن ثمة حقائق بدهية كبرىٰ لا بد من التسليم بصحتها من غير التماس برهان، وأن من تلك الحقائق وجود الباري جل وعلا بالغيب (وهو ما تكلم فيه تحت ما يسمىٰ بالإبستمولوجيا المقومة Reformed Epistemology)، حتىٰ تلك الدعوىٰ نفسها، بذل الرجل من وقته وجهده ما بذل من أجل إقامة البرهان النظري عليها والرد علىٰ المخالفين فيها، فوقع في التناقض بمجرد ذلك! إذ لو كان صادقا في اعتقاده أنها بدهيات أو عقائد أساسية Basic Beliefs لا تفتقر إلىٰ برهان، ما سعىٰ في إثبات صحة موقفه في جعلها بدهيات لا تفتقر إلىٰ برهان، لأن هذا المسعىٰ منه يسوغ لخصمه أن يخالفه فيما يزعم هو أنه لا يصح وصف العقل إلا باتخاذه من جملة المسلمات الأولىٰ التي لا تفتقر إلىٰ برهان! عندما أقول إن هذه الحقيقة لا تفتقر (نوعا) إلىٰ برهان، أي أنها يعرفها العقلاء كافة دون استدلال ولا نظر، ثم أقدم الدليل النظري علىٰ أنها لا تفتقر إلىٰ برهان، فقد تناقضت بمجرد ذلك، لأن مخالفي إذن (الذي لا يعجبه دليلي) يكون قد أثبت بمجرد المخالفة أنها تفتقر إلىٰ برهان! ولكن لأنه «فيلسوف متخصص»، فقد وجد نفسه مطالبا بكتابة الدفاعات الفلسفية المفصلة عن ذلك الموقف الإبستمولوجي نفسه، وبإجابة اعتراضات الخصوم من غير تردد، فوقع من حيث لم يحتسب في نفس التسلسل المعرفي الذي كان يريد محاربته، والله المستعان!

وننبه إلىٰ أن الكمال الأخلاقي[١] لا يعني في الحقيقة الامتناع عن فعل ما فيه «شر» أو «مكروه» من أي وجه من الوجوه، أو الاقتصار علىٰ فعل ما هو خير محض من جميع الوجوه بحيث لا يتصور أن يوجد من الكائنات المميزة[٢] Sentient beings من يكرهه لأي سبب من الأسباب![٣] فإنه ليس يُتصور فعل يفعله فاعل مريد حر إلا وفيه خير من وجه أو وجوه، وشر من وجه أو وجوه[٤]، فلا نحكم عليه «أخلاقيا» حتىٰ نعقد الموازنة بين الخير والشر فيه علىٰ أساس معرفي صحيح. هذا يقال في حق المخلوق الناقص الذي يجوز – عقلا – أن يقع منه الجهل والظلم والخلل في ذلك، فتوزن عليه أفعاله

(١) ولا يقال «الكمال الأخلاقي» عند الكلام عن الله تعالى، وإنما يقال كمال الحكمة، لأن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ.

(٢) مصطلح «الكائن المميِّز» أو الكائن «ذي الحس» Sentient Being يطلقه الفلاسفة ويريدون به كل كائن لديه القدرة على أن يميز المحبوب من المكروه، فيستحسن الأول ويستقبح الثاني، كما ذكرنا من قبل، وهو عندهم أعم من مصطلح «الكائن العاقل» Rational Being نظرا لتصورهم أن من الكائنات الموصوفة بالوصف الأول من لا يوصف بمعنى «العقل»، وهذا باطل نعرف بطلانه بنص القرآن. فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] وفي القرآن قصص لحديث النملة والهدهد مع نبي الله سليمان عليه السلام. فالقول بنفي العقل عن عموم الكائنات المميزة أو ذوات الحس فيما عدا الإنسان قول داروينى باطل.

(٣) وهذا بخلاف قول المعتزلة الذين يوجبون على الله فعل الأصلح، يقصدون بذلك ما هو أحب وأحسن لكل مخلوق من المخلوقات، أو ما يفضي إلى غاية ما يمكن تحقيقه من صلاح تلك المخلوقات! وهذا باطل من وجهين: (١) أن الله لا يجب عليه شيء مما يجيز العقل وقوعه منه إلا ما أوجبه هو على نفسه سبحانه، وإنما يتنزه على مقتضى صفات الكمال عن الإتيان بما تلزم منه المذمة أو المنقصة في حقه، سبحانه وتعالى، مع قدرته عليه. (٢) أن الأحسن لمخلوق ما أو الأحب إلى نفس ذلك المخلوق، لا يلزم أن يكون هو الأصوب والأحكم في علم الرب جل وعلا بعموم، بل قد يكون من مقتضى الحكمة لديه أن يقضي أمرا مكروها لمخلوق ما، ولا يقضي مثله لمخلوق مثله، وكلاهما يستويان في مجموع أحوالهما، ولا يكون ظالما بذلك لأي منهما، سبحانه وتعالى. ونقول إن الله لو أراد ألا يكون شيء من خلقه إلا على أحسن ما يمكن تصوره في العقل لتلك المخلوقات، لما خلق في الدنيا كفارا ولا مجرمين، ولجعلهم جميعا على خلقة واحدة وعلى قدر واحد، وهذا لم يكن كما لا يخفى. ولو أن الله حرم مخلوقا من فضل أو نعمة أنعم بها على غيره، لم يصح أن يقال إنه قد ظلم ذلك المخلوق، كما ذكرنا من قبل، لأن الزيادة والنقص في الفضل لا تعلق لها بالعدل أصلا. بل البغي والظلم كل الظلم أن يُخلط هذا الخلط الإبليسي بين مقامي العدل والفضل!

(٤) ولا حقيقة للخير المحض الذي لا يُتصور ارتباطه بشيء يمكن أن يُكره لسبب ما أو لآخر، خلافا لما زعمه بعض الفلاسفة ووافقهم ابن القيم رحمه الله في كتابه «مفتاح دار السعادة»، وهذه مسألة لا متسع ها هنا للبسط فيها.

وأقواله حتىٰ يحكم عليه بها عند المحاسبة. أما فيما يتعلق برب العالمين جل وعلا، فنحن نقطع بأنه عند الغاية من الكمال في الحكمة والعدل والرحمة، فهو منزه بالضرورة عن أن تغلب وجوه «الشر» في شيء من مفعولاته علىٰ وجوه الخير، سبحانه وتعالىٰ، وليس عن أن يظهر في شيء منها ما يمكن وصفه بـ«الشر» (علىٰ المعنىٰ اللغوي) بوجه من الوجوه، أو ما يمكن أن يكون «مكروها» لسبب ما أو لآخر عند بعض المخلوقين، كما يزعم هؤلاء أنه اللائق به سبحانه وتعالىٰ![1]

ومن مواطن الخلل في تحرير «بلانتينغا» التي اغتنمها خصومه بطبيعة الحال، كلامه عما يسمىٰ بالشر الطبيعي natural evil، ويراد به كل شر ليس الإنسان متسببا فيه بإرادته واختياره. فبينما يرىٰ «بلانتينغا» أن دفاعه هذا يفي بالمطلوب فلسفيا من نفي الزعم بعدم التناسق العقلي بين عناصر شبهة «مشكلة الشر» فيما إذا كان الشر هنا يراد به الشر في خيارات البشر العاقلين المخيرين (وهو ما يسميه الفلاسفة بالشر الأخلاقي)، يرىٰ بعض خصومه أنه لا يفي بالمطلوب فيما يتعلق بـ«الشر الطبيعي»، الذي لا خيار للإنسان فيه. ولو أن هؤلاء الخصوم قبلوا من «بلانتينغا» قوله بـ«إمكان» وجود الحكمة والتعليل

(١) وها هنا ينبغي التنبيه إلى أن من طريقة أهل السنة الامتناع عن نسبة الشر إلى أفعال الله تعالى عند الكلام عن وجود الشر، وذلك كما في قوله عليه السلام «الخير كله إليك والشر ليس إليك». وهذا من باب التأدب مع الله، ولأنه متقرر لدينا أنه سبحانه لا يقع في مفعولاته الشر إلا لخير أرجح أراده سبحانه من ذلك الشر، لذا فلا ينسب إلى الله فعل موصوف بأنه شر، فما كان شرا من وجه فهو خير كذلك من وجه أرجح في الميزان عند الله أو من وجوه كثيرة، وهو - بمقتضى صفة كمال الحكمة في الله تعالى - خير لا يمكن تحصيله إلا من طريق ذلك الشر. إذ لو كان المطلوب يمكن للفاعل المريد القادر أن يحققه دون أن يقترف أمرا يكرهه، لكان ذلك نقصا في حقه! فالله تعالى لا يحب أن يشرَك به أو أن يُعبد في الأرض شيء من خلقه، ولكن لأن في وجود ذلك الشر الذي يكرهه في بعض خلقه ثمرة يحبها سبحانه ولا يمكن تحصيلها إلا بذلك، اقتضت حكمته جل وعلا أن يوجد الشرك في الأرض على نحو ما نرى، لا على غير ذلك.

لذا ينبغي التنبه إلى أن أهل السنة عندما يتكلمون بنسبة الشر إلى مفعولات الله تعالى وليس إلى أفعاله فإنهم لا ينفون بذلك نسبة ذلك الشر نفسه إلى خلق رب العالمين وتقديره إياه، فإن جميع ما في العالم من الحوادث والوقائع إنما هو من خلقه سبحانه، وإنما ينفون الحكم على المفعول الموصوف بأنه «شر»، بأن فعل الله تعالى له شر، كما يتأدبون في الكلام عن الله تعالى فلا يظهر في كلامهم ما يوحي - ولو من بعيد - بنسبة الشر إليه سبحانه وتعالى. فإن مجرد مخالطة الشر بمقدار ما أو على وجه ما (أو بعبارة أدق: ما كان شرا بالنسبة إلى كائن ما على قدر ما) لفعل من الأفعال، هذه لا تقتضي الحكم على الفعل نفسه (بمجموع وجوهه، في ذاته وفي غايته) بأنه شر!

وراء سائر صور الشر في العالم (علىٰ ما فيه من تلبيس وفساد في مسألة «الإمكان» هذه بيناه آنفا)، ما سلكوا معه هذا المسلك. ولكن ما كانوا ليقبلوا وما كان هو ليمتنع عن التفنن والتحاذق والتنطع في إجابة كل رد يقذفونه في وجهه، والله المستعان. فلما اتسع الجدال مع القوم كما مر بك في تفاصيل ما يكون في عالم افتراضي فيه كائنات وصفها كذا وكذا، واتسع التخليط بين الفريقين في الكلام علىٰ «حرية الإرادة» ولوازمها ومقتضياتها، نظر أحدهم فوجد الكلام كله منصبا علىٰ أفعال المخلوقين الأحرار دون ما يفعله الباري بهم وما يقضيه عليهم وعلىٰ غيرهم من الكائنات غير المكلفة (أو غير الواعية باصطلاحهم) من كوارث «طبيعية» ونحوها (مثلا)، فخرجوا عليه بذلك الاعتراض.

وهنا لا يجد «بلانتينغا» إلا أن يقرر عقيدة النصارىٰ التي عبر عنها «أوغسطين» وغيره في كون كل شر يقع في العالم خارج إرادة البشر، فلا بد وأنه منسوب (خلقا وتكوينا) إلىٰ إبليس، الذي يعتقد النصارىٰ أنه كان ملكا من الملائكة ذا قوة جبارة، ثار مع بعض أقرانه أو «أتباعه» من الملائكة علىٰ ملكوت الرب يوم أمره بالسجود لآدم وأبىٰ، فلما طُرد من السماء، راح يمارس الإفساد في الأرض يضربها بالكوارث الطبيعية وسائر الشرور التي نراها مما يخرج عن اختيار البشر![1]. وهذا اعتقاد باطل ولا شك، ولا يخفىٰ ما فيه من إشراك ومن نقض لكمال القدرة والعلم الواجبين للباري.

فكأنه لم يكتف بجعل سائر البشر شركاء وأنداد للرب في ربوبيته وإرادته وسلطانه علىٰ حوادث العالم حتىٰ يفسر بذلك وجود «الشر الأخلاقي»، بل جعل إبليس ندا مساويا للرب في الخلق والتكوين كذلك، حتىٰ يفسر به وجود ما يسمىٰ بـ«الشرور الطبيعية» التي لا يد لإنسان فيها، فانتهىٰ إلىٰ القول بثلاثة أرباب خالقين للحوادث في العالم (الرب خالق الخير، والشيطان خالق الشر، والإنسان خالق أفعاله)، فسبحان الله وتعالىٰ عما يقول علوا كبيرا! هذا ما استفاده الرجل من قبول تلك القسمة الاصطلاحية المتكلفة (الشر الأخلاقي والشر الطبيعي) والجريان عليها! ولو صدق وتجرد للحق

(1) Plantinga 1977, pp. 58.

لشهد علىٰ نفسه ببطلان تلك التناقضات الجلية التي تمسك بها في دينه، ولانصرف عن هذا العبث الفلسفي الذي فرح به هو وأتباعه جملة واحدة، ولصار من أشد الناس حربا علىٰ المشتغلين به (وفيهم أساتذته وزملاؤه وتلامذته)، ولكنه الانتصار للنفس والهوىٰ لا للحق، والتماس المواقف الفلسفية التسويغية أشكالا وألوانا Philosophical Rationalization.

والذي يريده «بلانتينغا» من تقرير هذا الاعتقاد في هذا المقام ليس التأسيس عليه في جوابه (فإن جوابه يقوم علىٰ إثبات الإمكان العقلي لا غير)، ولكن بيان أن هذا الشر الطبيعي إن تقرر «جواز» نسبته إلىٰ إبليس (الذي هو كائن عاقل حر الاختيار، وإن لم يكن من البشر)، فقد انطرد الجواب الذي حرره الرجل في مسألة «الشر الأخلاقي» (وفقا لتقسيم الفلاسفة المعاصرين لأقسام الشر) علىٰ كل ما يوصف بأنه «شر طبيعي»، إذ يتحول نوع «الشر الطبيعي» علىٰ هذا التوجيه إلىٰ محصول الخيارات الأخلاقية لإبليس نفسه، الكائن العاقل ذي «الإرادة الحرة» المستقلة، فيدخل «الشر الطبيعي» بذلك تحت مفهوم أوسع «للشر الأخلاقي» يقوم علىٰ مفهوم «بلانتينغا» المطلق لـ رادة الحرة في المخلوقين ولخلقهم أفعالهم، ولا يبقىٰ ثمة فرق بين القسمين، ومن ثم يخرج الرجل وقد أجاب عن الاعتراض الفلسفي وانتصر لعقيدته النصرانية في نفس الوقت!

ومما أورده الخصوم علىٰ «دفاع حرية الإرادة» هذا، قولهم إن «بلانتينغا» يلزمه من نفي إمكان وجود كائنات حرة ذات إرادة لها قيمتها الأخلاقية المعتبرة، تكون مخلوقة بحيث لا تختار إلا الخير في كل مرة، أن ينفي وجود الخالق نفسه، لأنه هو نفسه يوصف بأنه كائن حر ذو إرادة حرة لا تفضي إلا إلىٰ ما هو خير مهما كان في مفعولاته من الشر! فإلىٰ جانب فساد نفي بلانتينغا نفسه كما بينا، فلا يخفىٰ أن الكلام عن نوع مخلوق بحيث يمكن للفرد منه أن يختار كذا أو يختار كذا، فيتحمل مسؤولية خياراته الأخلاقية، مع الجواز العقلي لأن تلحقه المذمة ويستحق العقوبة ببعضها، ليس كالكلام علىٰ خالق كل الأنواع سبحانه، الذي لا مستكره له ولا خالق له ولا حاكم عليه من فوقه، الذي لا

يسأل عما يفعل [١] وهم يسألون ، الذي يجب له كمال الحكمة بضرورة العقل، فلا يأتي الظلم ولا يليق به وإن كان قادرا عليه! فلا يرد ذلك الإيراد إلا علىٰ من يُجوّز قياس خالق كل شيء علىٰ بعض خلقه، وهو باطل قطعا، ولكن الشاهد أن الرجل فتح علىٰ نفسه أبوابا لا حصر لها!

وعلىٰ الرغم مما فتحه هذا المسلك عليه من جدال ومراء طويل، إلا أنه لا يعده إلا «دفعا منطقيا» أو defense علىٰ حد عبارته، بخلاف ما يسمىٰ بالجواب التفسيري Theodicy الذي توسع سابقوه من اللاهوتيين في كتابته في الرد علىٰ الخصوم. فعلىٰ مفهومه «للدفاع المنطقي» هذا، من المفترض أن يكون جوابا فلسفيا موجزا لا يزيد علىٰ بيان وجه بطلان دعوىٰ المخالف، دون الدخول في تفسيرات وتعليلات لوجود الشر في العالم. فلا يسعني إلا أن أتساءل: إن كان هذا هو «الجواب الموجز»، بما فيه من كلام عن الشر الطبيعي والشر الأخلاقي وعمل إبليس.. إلخ، فكيف كنت تصنع يا سيد «بلانتينغا» لو كنت حريصا علىٰ أن تحرر «تفسيرا» أو تأويلا مفصلا Theodicy علىٰ طريقة من سبقوك؟

علىٰ أي حال، فالجدال بين الرجلين في تلك القضية قد انتهىٰ من فترة طويلة باعتراف «ماكي» لـ«بلانتينغا» بأنه قد تمكن من إسقاط «الحجة المنطقية من مشكلة الشر» وأتىٰ عليها بتمامها! قال «ماكي»:

> بما أن هذا الدفاع ممكن من الناحية المنطقية، وبما أن مبدأه لا يشتمل علىٰ أي إهدار حقيقي لنظرتنا التقليدية للتعارض ما بين الخير والشر، فلعله يمكننا الآن أن نقبل القول بأن مشكلة الشر لا تدل علىٰ أن العقائد المحورية للملل المتألهة theism لا تتوافق منطقيا مع بعضها البعض. ولكن فيما يتعلق بما إذا كان هذا يمنحنا حلا حقيقيا للمشكلة، فإن هذه مسألة أخرىٰ.[٢]

ولذا فالصورة التي يرسمها اليوم كثير من فلاسفة الأديان من اللاهوتيين وأتباعهم (وكثير من اللا-لاهوتيين كذلك) توحي بأنه بعد دفاع «بلانتينغا» المنمق هذا، لم يبق

(١) والسؤال هنا هو ما يعبَّر عنه بقولهم «قيمته الأخلاقية المعتبرة»، أي معتبرة عند المؤاخذة والمحاسبة!
(2) Mackie 1982, pp. 154.

لفلاسفة الإلحاد المعاصرين من طريق إلىٰ استعمال «مشكلة الشر» كحجة منطقية لإبطال وجود الباري جل وعلا. ولكن هذا في الحقيقة زعم كاذب من صاحبه، وإنما هو الإغراق في حيل التزيين النفسي Rationalization عند أهل الأهواء (من كلا الفريقين المتنازعين جميعا) لما هم عليه. ولا يزال - وسيظل - يوجد من يحيي ذلك البرهان المنطقي ويعاود طرقه بالنظر والتحليل ويعترض علىٰ جوابات بلانتينغا وغيره عنه! فمثل هذا الجدال والسجال العبثي لا يرتفع من الأرض أبدا حتىٰ تقوم الساعة، وإنما يتشعب ويتفرع لا محالة، ولا يزداد أصحابه به إلا غيا وضلالا وبعدا عن الحق الجلي الواضح كما رأيت.

لذا فلا يزال - وسيظل - الفلاسفة كلما تكلموا في تلك المسألة ونحوها من القضايا الغيبية الكبرىٰ التي لا يصح أن تطرح للنظر العقلي أصلا، يتناولون المسائل كلها علىٰ أنها لا حسم ولا قطع فيها ولا ظهور لمذهب علىٰ مذهب، بل هي مجال مفتوح لإبداع كل مبدع بارع منهم، كما أبدع صاحبنا «ماكي» وزميله «ماكلوسكي» صياغتهما الجديدة هذه، وكما أبدع وتفنن زميلهما «بلانتينغا» في الرد عليهما. فهي ملعب مفتوح لا حدود له للتفنن في أساليب الانتصار السوفسطائي لأي ملة باطلة وأي مذهب ساقط، واختراع الملل والمذاهب الجديدة أشكالا وألوانا، حتىٰ لا يبقىٰ لأحد من دعوىٰ يزعم أنها الحق الواضح الجلي إلا جاءه من يقول له: «لقد قال فلان كذا، فما جوابك؟ وأجابه فلان بكذا فرد عليه بكذا، فما جوابك؟» وهكذا إلىٰ ما لا نهاية له ولا مخرج منه أبدا، إلا الإقلاع عن ذلك العبث كله جملة واحدة، ولزوم غرز العلماء الحكماء من ورثة الأنبياء، أسعدنا الله بميراثهم!

وها أنت ترىٰ كيف أن «ماكي» يأبىٰ إلا أن يوثق ويرسخ من غور «المشكلة» المزعومة حتىٰ بعدما أظهر «رجوعه» عن برهانه المنطقي ونزوله علىٰ جواب زميله «بلانتينغا». فحتىٰ علىٰ تسليمه بأن برهانه الجديد قد سقط، إلا أنه يرىٰ أنه قد أصبح لزاما علىٰ «بلانتينغا» أن يعترف - علىٰ الأقل - بأن المشكلة أكثر صعوبة فلسفيا مما كان معتقدا من قبل، لأنها قد تفتح الباب لما وراءها من اعتراضات منطقية لم تخطر

علىٰ ذهن أحد من قبل، وهذا بالنسبة للملحد مغنم في حدّ ذاته، يزداد به زخرف الإلحاد في نفوس الملحدين! وهذا القدر لا أحسب أن يخالفه عليه أحد من الفلاسفة حتىٰ «بلانتينغا» نفسه، الذي قضىٰ من عمره سنوات في الجدال والرد علىٰ ذاك البرهان، حتىٰ انتزع الاعتراف من خصمه أخيرا بأنه قد أسقطه، في سابقة قلّ أن تقع بين الفلاسفة، كما أشرنا من قبل!

ولهذا اخترت أن آتي بهذا السجال بين هذين الرجلين تحديدا لدراسته علىٰ نحو ما مر بك، لأنه من الحالات النادرة حقا التي «انتهىٰ» فيها النقاش بين اثنين من الفلاسفة بنوع اتفاق علىٰ أن أحدهما قد سقط برهانه، وقد يراه بعض المفتونين من المتكلمين بأنه «انتصار» علىٰ الملحد، ولكن هل هو كذلك حقا (أعني بمقاييس العقلاء الأسوياء من أتباع الرسل والأنبياء التي نقررها في هذا الكتاب، لا بمقاييس الفلاسفة والمناطقة المتخصصين)؟ كلا ولا شك! هذا فيلسوف ملحد يعترف (في واقعة نادرة الحدوث) بأنه قد «هُزم» بعد جدال دام عدة سنوات، فأي خير رجع علىٰ الحق وأهله من ذلك علىٰ التحقيق؟ ازدادت القضية محل النزاع الفلسفي إشكالا وتعقدا - فعلا كما ذكر «ماكي» - لزيادة ما انضاف إلىٰ مخزون أدبياتها من نظريات وآراء و«اجتهادات» وبراهين مطولة وخصومات في الأخذ والرد والجواب وإجمالات وأغاليط ومداخل ومخارج جديدة تتسع لكل صاحب هوىٰ ليتعلق منها بما يحلو له، ثم يقول لمن جاءه بالحق الواضح «أمهلوني حتىٰ أبحث هذه الجوابات والردود كلها أولا ثم آتيكم بما أرىٰ، فالأمر أعقد وأشد إشكالا مما يبدو لكم»! فمن الذي انتصر علىٰ الحقيقة؟

الحاصل الآن أن ذاك الباحث في الفلسفة من أهل الأهواء إن اختار أن يكفر بالباري بسبب «مشكلة الشر» هذه علىٰ صياغة فلان وبرهان فلان، فله أن «يطمئن نفسَه» بأنه قد سبقه إلىٰ ذلك الموقف فلاسفة كبار، تكتب أسماؤهم في تاريخ «الصناعات العقلية» بماء الذهب! وإن اختار أن يكفر بباريه ومصوره ويجحده حقه سبحانه بسبب صياغة أخرىٰ تعجبه، فقد وافق بعض الأكابر كذلك، بل وإن اختار أن يتمسك بصياغة «ماكي» و«ماكلوسكي» هذه ليخرج منها بما قالا به في أول الأمر (حتىٰ مع اعتراف «ماكي»

نفسه بأن دعواه قد سقطت!)، فسيجد من يوافقه علىٰ ذلك من الفلاسفة الأكاديميين قطعا، فإن لم يعجبه شيء من تلك الصياغات كلها، فليختر لنفسه موقفا أخفّ من هذا بعض الشيء، فلا يزعم أن مشكلة الشر في مجردها دليل علىٰ عدم منطقية وجود الخالق، وإنما يكتفي بما اتفقوا عليه جميعا من أن في موضوع الشر هذا مشكلة عويصة للغاية لم يظهر إلىٰ الآن جواب فلسفي يغطي جميع جوانبها، وهو ما يزعم إذن أنه يكفي للوقوف – علىٰ الأقل – موقف المشكك المرتاب، أو الذهاب إلىٰ صورة من صور «التوقف» في المسألة واشتراط حسمها «فلسفيا» أولا قبل النظر فيما ينسبه الناس إلىٰ الأنبياء والمرسلين من وحي ورسالة!

وإذن فليبق الملحد علىٰ ما يحلو له من مذاهب الفلاسفة في الإلحاد والجحود المحض (وهي كثيرة جدا في الحقيقة ولا تزال في تكاثر كما ذكرنا!)، وليعلم أنه بذلك ينضم إلىٰ صفوف تلك الصفوة المثقفة رفيعة القدر والشأن في المجتمع الغربي المعاصر، فأي شيء أحب إلىٰ تلك النفس الخبيثة من هذا؟ إنها طبقات فوق طبقات من مخادعة النفس والتسويغ النفسي الكاذب لدفع الاضطراب الناشئ عن تناقض الاعتقاد وعن التمسك به من شدة الهوىٰ Cognitive Dissonance، فلا يزداد الواحد منهم إغراقا في تلك المسالك إلا وجد أقرانه من أهل الفلسفة من حوله يرفعونه علىٰ الأعناق رفعا ويقدمونه فيما بينهم تقديما، فأي شيء أحسن من هذا؟ فليذهب أحدهم إلىٰ أن خصمه اللاهوتي أو المتكلم قد انتصر عليه في رد دعوىٰ متفرعة عن دعوىٰ متفرعة عن «مشكلة» متفرعة عن نظرية ميتافزيقية عميقة الغور مترامية الأطراف، فكان ماذا؟ هو علىٰ أي حال صاحب «رأي واجتهاد»، فيجب أن يُحترم علىٰ أقل تقدير!

وكما ذكرنا من قبل فإن النفس الممروضة بطبقات الهوىٰ الغليظة، تزين لصاحبها بمثل هذا التراجع العلني التاريخي من «ماكي» ادعاء أن الخصم الملحد في هذه المجادلة الطويلة قد «أنصف الحق» من نفسه واتبعه بمجرد أن ظهر له واعترف به لخصمه وتراجع عن موقفه، وهي منقبة أخلاقية نقطع بأن كلا الطرفين في ذاك النزاع من أبعد ما يكون عن استحقاقها، لأنهما لو صدقا وتجردا للحق كما يراد للناس أن

تصفهما به، لأقلعا عن ذاك المسلك الخبيث بالكلية، ولاعتزلا تلك الصنعة المذمومة، ولاعترفا بأنه ليس ثمة «مشكلة» في الحكمة والتعليل إلا في نفوس الجاحدين الذين طرحوا مسألة الشر هذه قبل قرون خلت وأحبوا لها أن تصبح «مشكلة»، وكذا في إصرار خصومهم اللاهوتيين - في المقابل - علىٰ التمسك بما هم عليه من اعتقاد ديني متناقض، وقد عرفوا جميعا أن الحق الخالص الصافي لا فيما عليه هؤلاء ولا ما عليه أولئك، وليس هو بخاف لا علىٰ هؤلاء ولا علىٰ أولئك! فنحن نقول إن التراجع عن الباطل لا يُحمد لصاحبه إلا إن كان تراجعا إلىٰ الحق المحض الذي لا يماري فيه عاقل! أما إن كان تراجعا عن فرع من فروع الباطل مع البقاء علىٰ أصله (بل وأكثر فروعه فيما عدا ذلك الفرع المتراجع عنه بخصوصه)، فهو تلبيس عظيم، لا يزداد الفلاسفة بتصانيفهم إلا إغراقا فيه، يكذبون علىٰ أنفسهم وعلىٰ الناس![1]

(١) ومما مررت به من جهود بعض الدعاة المسلمين في محاربة الإلحاد، وأحزنني كثيرا حقيقة وأسفت له أشد الأسف، مقال كتبه أحدهم تحت عنوان «ندم أنتوني فلو بعد ٦٦ سنة من الإلحاد»، فجاء فيه ببعض كلام الفيلسوف الملحد البريطاني أنتوني فلو A. Flew يزعم فيه الرجل أنه قد أخذ على نفسه عهدا بأن يرجع إلى الحق إذا ما ظهر له، فلما تبين له أن وجود الخالق «أرجح» من عدمه نظريا، بسبب ما تبين له - على حد زعمه - من تعقد الخلايا الوراثية الشديد، واستحالة أن يكون ذلك كله قد نشأ من العدم، تراجع عن إلحاده أخيرا من فوره! فإذا بالأخ الناقل يحتفي بالرجل (من هذا الوجه) ويرجو أن يكون في تراجعه «صدمة نفسية» لمن تابعوه من الملاحدة وافتتنوا به على اعتباره من كبار فلاسفتهم! وقد صنف المتفلسف الجهمي الكبير الدكتور عمرو شريف كتابا كاملا في الثناء على الدين الذي انقلب إليه فلو في آخر عمره وعلى صدقه في طلب الحق وأنه أخيرا قد صار من «المؤمنين»، مستدلا الاستدلال الصحيح بنظريات الطبيعيين، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله! وقد تعقبنا كلام الدكتور عمرو بما يليق به في غير هذا الكتاب.

وهذا في الحقيقة من أعظم التلبيس، الذي لم ينتبه إليه صاحب المقال المذكور هداه الله. فهذا الفيلسوف لم ينتقل في الحقيقة إلى الإيمان بالله وإنما انتقل إلى الإيمان بأن ثمة قوة خالقة فعالة خلف العالم، وهو ما صنفه عليه أقرانه على أنه موقف من يقال لهم «الربوبيون» Deists. والربوبيون هؤلاء ملاحدة تحقيقا، على اعتبار أن الملحد هو كل من ينفي وجود الرب الباري الموصوف بأكمل الصفات وأحسنها، الذي أرسل الرسل وأنزل الكتب والذي يبعث الناس يوم القيامة! ومصطلح الإلحاد عندنا معاشر المسلمين يشمل سائر تلك الطوائف التي ترفض الدخول في الدين الحق (كواحد من جملة الأديان الرسالية الكتابية)، بدعوى أن الدليل على أن للخالق في الأرض دينا صحيح النسبة إليه لا يكفي، كما بينا في موضع متقدم!

فالجاحد المستكبر من هؤلاء لا يرى بأسا في أن يتنقل من موقف اعتقادي إلى غيره ما دام لا يجد في أي من تلك المواقف ما يلزمه بقبول دعوى الإسلام والدخول في اتباع الرسول عليه السلام! و«فلو» هذا كان ولم يزل (حتى هلك في ٢٠١٠ الميلادية) من أشد الناس بغضا للإسلام وكراهية له! فبأي فقه وبأي عقل يأتي

إنني أستعرض هذا السجال بين الرجلين علىٰ إيجاز شديد وحرص علىٰ أن أقتصر علىٰ خلاصة الخلاصة لخدمة مقصد الكتاب، وأنا أعلم أن من إخوتنا حدثاء الأسنان من سيغريه قولي بأن الملحد قد اعترف لخصمه اللاهوتي بإسقاطه حجته الفلسفية ليهرع إلىٰ كتب بلانتينغا ينظر فيها ويتعلم منها كيف استطاع ذلك المتكلم الفذّ أن يصل لانتزاع اعتراف كهذا من رأس من رؤوس الفلسفة الإلحادية من أقرانه! ولا أستبعد أن يظهر من يتكلف ترجمة كتاب بلانتينغا الذي شرح فيه برهانه وأجوبته المنمقة البارعة (بمقاييس الفلاسفة)، حتىٰ يتعلم منه المتكلمون من أهل القبلة! فأنا أشهد الله واشهد أيها القارئ الكريم بأني بريء ممن يفعل ذلك!

داعية مسلم ليقدم تحوله هذا للناس على أنه «ضربة للملاحدة» أو على أن فيه إلزاما لأحد من أتباعه بشيء؟ بل والله فيه عين ما يطمعون فيه جميعا من ترسيخ فكرة أنهم – أي فلاسفة – متجردون للحق وأنهم يتابعون الدليل متى تبين لهم، والدليل على صدقهم هو انتقال أحدهم من الزعم بعدم الباري إلى الزعم بالتوقف في المسألة (مثلا)، والله المستعان!

لقد أمضى ذاك المفكر العظيم أكثر عمره «باحثا عن الحقيقة» (بزعمه)، ثم بعد ما يربو على ستين سنة، نراه يأتي أخيرا ويقرر في النهاية أنه يؤمن بأن الكون لا بد وأنه «مخلوق»، فيا لها من منقبة في حقه، ويا له من صادق متجرد للحق، يتبع «الدليل النظري والعلمي» متى ظهر!! ويا ليت من تابعه – إذن – أن يحذو حذوه، فيصبح «ربوبيا» هو الآخر، متبعا «الدليل» كما اتبعه «فلو»، ولعلها أن تكون خطوة في الطريق لأن يصبح قائلا بوحدة الوجود، ثم بعد مزيد بحث ودراسة عميقة، لعله يصبح لادينيا، ثم ندخل به في مرحلة متقدمة من مراحل البحث العميق للمقارنة بين الأديان، ثم عساه في نهاية المطاف، إن أمهله أجله وبقي له بقية من العمر، أن يصل إلى قبول رسالة التوحيد في يوم من الأيام، من الأيام، فيما يوهم به نفسه، فيصبح زنديقا قائلا بوحدة الوجود ينسبها إلى الإسلام، ومع ذلك فلا تثريب عليه لو لم يصل في النهاية، فقد أدى ما عليه وأظهر «الحرص على طلب الهداية»، ولكل مجتهد نصيب! فلا أدري والله أأضحك أم أبكي! أي كذب على النفس وعلى الناس أعظم من هذا يا هداكم الله، وأنتم تزكونه – مع هذا – بالصدق في طلب الحق؟

والأمر الذي أجزم بأن صاحب المقال لم ينتبه إليه، هو أن نظرية «التصميم الذكي» هذه يمكن أن يقبلها الفيلسوف ويظل – مع ذلك – على شعبة من شعب الإلحاد، وهو عين ما وقع من «فلو» هذا، إذ الإلحاد ليس مقصورا في صوره وغاياته الاعتقادية على نفي الخلق كما بينا في هذا الكتاب وغيره. بل إن من تأمل في منطق النظرية نفسها (كما بينته بتفصيل في غير هذا الكتاب) فسيجد أنها إنما تثبت خالقا مخلوقا في الحقيقة، كإله الـ«إي تي» (الكائن الفضائي الذكي) الذي يقول به بعض الملاحدة! فمتى يكف إخواننا هداهم الله عن بث هذا الوهم (وأعني الوهم باتباع الدليل وطلب الحق في جدال فلاسفة الإلحاد من جانب واللاهوتيين والمتكلمين من الجانب الآخر، فيما تنازعوا فيه) وترسيخه عند أصحابه من حيث لا يشعرون؟ دعوني أهمس في آذان المنتسبين منهم إلى أهل السنة وأقول: «أحقا ما زلتم ترون – بعد كل هذا – بدعية القول بوجوب «النظر» على المكلفين؟»

وها أنت ترىٰ أن الجدال بين الرجلين لم يكن جدالا في أصل الباطل نفسه، وإنما في «برهان» نظري معين تكلفه أحدهم لنصرة فرع عن فرع عن ذلك الأصل. ولو أنهما تجردا للحق بحق لاعتزلا تلك الشجرة الخبيثة كلها جملة واحدة، ولتركا ما هما عليه من اعتقاد غيبي متناقض (أي في صفات الباري جل وعلا)، ولاعترفا بأنه ليس بابا للنظر والظن بالأساس (لوضوحه وجلائه وفطريته الصارخة في نفوسهم)، ولشهدا بأن الظن في مثل هذا لا يغني من الحق شيئا، وإذن لدخلا في الدين الحق جميعا، ولكن من ذا الذي قال إن معرفة الحق التام الخالص هو الغاية عندهما؟ هذا المقصد لا يراه فلاسفة الأديان والغيبيات لأنفسهم أصلا وما عادوا يطمعون فيه!

فليتأمل القارئ الكريم مرة أخرىٰ كيف أبىٰ «ماكي» في النقل السابق حتىٰ مع شهادته علىٰ دعواه بالبطلان والانهيار، إلا أن يُبقي موضوع الشر هذا عند منزلة «الإشكال الكبير» والأزمة العقلية العويصة، من أيما وجه كان ذلك، حتىٰ يبقىٰ له ولغيره من الملحدين ذلك الدثار الفكري الثخين الذي يسوغ القوم به لأنفسهم بقاءهم علىٰ إلحادهم. ولا عجب! ألم يقل أسلافهم من قبل: ﴿**وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا**﴾ [**الإسراء**: ٩٠] فلو أن النبي المخاطب بهذا الشرط فعل وجاءهم بما طلبوا أفكانوا يؤمنون بعدها؟ أفكانوا يرضون بالحق ويشهدون به علىٰ أنفسهم من بعد ما عقلوه؟ كلا! بل كانوا سينسبونه إلىٰ السحر والشعوذة لا محالة! ﴿**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ**﴾ [**يونس**: ٢] فمهما وجدوا مخرجا يتأولون به ما رأوه من آيات الله علىٰ خلاف الحق، بحيث يقرب التأويل إلىٰ نفوس وقلوب الناس من حولهم ويسهل علىٰ النفوس المريضة أن تلبسه لبوس «التأويل السائغ» مهما كان ساقطا متهافتا مغرقا في المغالطة الظاهرة، فهم سالكوه لا محالة! [1] وكلما كان الواحد منهم أذكىٰ

(١) ومما مر بنا من سفاهة الملاحدة، أن ترى أحدهم يقرر الحق من أن الفلسفة لا يوصل منها إلى حق أو باطل فيما يبحثه أصحابها من قضية وجود الباري فيما وراء الطبيعة، ثم يخرج من ذلك التقرير بأن نظريات العلم الطبيعي وطرائقه هي السبيل الوحيد لمعرفة الحق والباطل في تلك القضية وما تعلق بها من قضايا غيبية محضة! فهل يخفى على السفيه من هؤلاء أنه بذلك قد تعلق بمذهب فلسفي ضيق هو من جملة نواتج تلك

وأنبه، وأكثر تمرسا بطرائق تلك الصنعة الخبيثة، صنعة السفسطة الأكاديمية التي يقال لها الفلسفة، كان ذلك عليه أهون وأيسر، والله المستعان!

فسبحان الله هي ذات القلوب لا تتغير! تختلف الدعاوىٰ والاعتراضات والشبهات والكبر هو الكبر، والجحود هو الجحود، والكفر ملة واحدة! ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [**البقرة**: ١١٨] فما فلاسفة الدين والغيبيات إلا ثلة من المستكبرين المغرورين قد تفننوا لأنفسهم في بناء صنعة معقدة شديدة التعمق، لا ينتهي صاحبها إلىٰ الحق أبدا مهما صنع، وإن انتهىٰ إليه لم يبق عليه ولم يثبت، نسأل الله السلامة!

ولذلك لم تكتف تلك النفوس المريضة بما رأيت وما مر معك، بل زينت لأصحابها من الفلاسفة المعاصرين التفنن في اختراع دعوىٰ أخرىٰ وسلوك طريق أخرىٰ لاستعمال «مشكلة الشر» في الاعتراض علىٰ وجود الخالق جل وعلا والطعن عليه! فتفتقت أذهان بعضهم عن صياغة ما بات يسمىٰ بـ«الصيغة الدليلية» أو «الترجيحية» لمشكلة الشر، ولسان حالهم في ذلك يقول: سلمنا لكم بأن وجود الباري لا يمكن نفيه بالتدليل

الصنعة نفسها التي يزعم أنه لا يراها مما يرجى الوصول منه إلى الحق في تلك المسائل، ليس هذا فحسب، بل إنه ذلك المذهب الذي يزعم أصحابه أن دائرة بحثهم مقصورة على الطبيعيات والمحسوسات دون الغيبيات والماورائيات؟ أم تراه يشترط أن يكون الرب الباري مجرة من المجرات السابحة في أطراف الفضاء مثلا، أو جزءا من أجزاء الطبيعة على صورة ما، حتى يتمكن من رصده بوسائل العلم الطبيعي وإثبات وجوده؟ وهل يخفى عليه أن الحق في مسألة وجود الباري ظاهر بنفسه لا يفتقر إلى دليل أصلا، لا من الفلسفة ولا من العلم الطبيعي ولا من شيء من صناعات المعارف البشرية أيا ما كان موضوعه وطريقته؟ أبدا! وإنما هو صاحب هوى يكذب على نفسه، تماما كما كذب عموم الفلاسفة على أنفسهم في ذلك، فهو يتفنن في اختيار الغطاء الأنسب لنفسه والأكثر بريقا ولمعانا بين الصفوة المثقفة في مجتمعه حتى يوهم نفسه والناس بأن إلحاده يقوم على مستند نظري ذي بال! فإذا كانت جماهير الناس في زمانه وبلاده تعظم الفلاسفة، فهو ماض إلى التخصص فيها والكلام بها لا محالة! وإن كانت الناس في زمانه وبلاده تعظم أصحاب العلوم الطبيعية، فلتكن أكاذيب الماديين من رؤوس تلك العلوم وتخرصاتهم في قضايا الغيب هي طريقه إلى نوال المطلوب، ولا إشكال ما دامت المحصلة واحدة! المهم أن تجد نفسه ما تستميل به قلوب الجماهير إليها، حتى تنعم بالتعظيم والتقديم بين الناس وغير ذلك مما تحب وتهوى، وتختار من صور التسويغ والتغطية والكذب والمراوغة ما يناسب السياق المجتمعي المعاصر، وستجد ذلك لا محالة!

المنطقي الاستنباطي A-priori Deductive Reasoning كما حاول ذلك بعض زملائنا، فدعونا إذن نتحفكم بالقول بأن كثرة الشرور وفظاعتها في العالم، تجعل «احتمالية» وجوده ضعيفة للغاية (استقرائيا)، فما جوابكم؟ فسبحان من ركب في الناس عقولهم، وأطبق الأقفال علىٰ قلوب الجاحدين!

صيغة «ويليام روه» المعروفة بالدليلية/الاحتمالية/الاستقرائية/الإمبريقية /Evidential A-posteriori/Probabilistic formulation

وهي صياغة أو مدخل جديد لزخرفة القول بـ«إشكالية الشر» كما يسمونها، يعتمد علىٰ الترجيح الاحتمالي Probabilistic Inference، حيث تطرح بعض القضايا المعينة مما يوصف بأنه من الشرور الكبرىٰ التي ظهرت في مفعولات الله في هذا العالم، ثم يُستدل بها علىٰ أن عجز أهل الملل «الألوهية» عن تفسيرها كلها بتفسير «مقبول» أو «واضح» يقلل من «احتمالية» أو «أرجحية» أن يكونوا علىٰ الحق فيما يتفقون عليه من صفات الباري. وعليه فكلما اجتمعت تلك القضايا الجزئية إلىٰ نظائرها، تكاثر ما يسميه هؤلاء بـ«الأدلة»، التي تقلل باستقرائها – في زعمهم – من أرجحية وجود الإله نفسه، أو علىٰ الأقل، تقلل من حقه في أن يُعبد وأن يفرد بالإلهية – سبحانه وتعالىٰ عما يصفون علوا كبيرا.

ولعل أشهر الصيغ لتلك «الحجة» المزعومة عند الفلاسفة هي تلك التي وضعها الأمريكي «ويليام روه» William Rowe في سنة ١٩٧٨ الميلادية، وكان ولا يزال إلىٰ اليوم يتعلق بفكرتها الأساسية، يعيد صياغتها وتعديلها واجترارها المرة بعد المرة كلما ناقشه فيها مخالفوه.

وكما هي الحال مع صاحبه «ماكي»، ترىٰ عامة الفلاسفة يحمدون هذا المسلك من الرجل (أعني مراجعته برهانه وتعديله بعد كل مناقشة)، إذ يعدونه دليلا علىٰ أنه يعتبر بكلام مخالفيه وملاحظاتهم ويعمل علىٰ تطوير فكرته وتعديلها حتىٰ «تنضج»! مع أن هذا عند العقلاء علامة جلية علىٰ الغرق في الهوىٰ المحض كما بينا من قبل. فإنما يُحمد ذلك المسلك عندما تكون مادة البحث والنظر نفسها فيما يستساغ النزاع فيه بالأساس، ويُتصور أن تخفىٰ فيه دلائل الحق الواضحات بما يسوغ بذل النظر وتقليبه مرة بعد مرة، علىٰ عادة النظار المتخصصين في فنون النظر العلمي، كل في صناعته. أما

والأمر كما نرىٰ، فهو مسلك مقبوح مذموم صاحبه غاية المذمة، حق صاحبه أن يرمىٰ بمحض السفاهة، لا بكمال العقل وحسن النظر!

هذا رجل قيل له - بإيجاز - إنه ليس في العقل ما يلزم منه اتهام الباري بالظلم أو العبث من مطلق وجود الشر في العالم، بل العقل يشهد له بالحكمة التامة في ذلك كله بالضرورة مهما كرهته نفوسنا، وبعلو علمه علىٰ علمنا وحكمته علىٰ حكمتنا، فذهب يقول: «سلمنا بذلك، ولكن أجيبوا لنا عن آحاد تلك الشرور الشنيعة، أي خير يمكن أن يريده الخالق منها؟ فإن لم تجيبوا، لزمكم قبول الاعتراض وأن هذا النقص المعرفي عندكم أنتم، يصح سندا للملاحدة فيما يعتقدون!» فكيف وبأي عقل يحمد للرجل بقاؤه طوال ثلاثين عاما كاملة من عمره يجادل ويماري ويتفنن في ضرب الحجج الفلسفية المطولة لنصرة هذه السفاهة المحضة؟ إنما يحمد ذلك ويحبه من كان له غرض دنيوي وضيع يطمع في إصابته من البروز والظهور بين الأقران في تلك الصناعة الشيطانية والعلو عليهم بأدواتهم. وأما أهل الحق الطاهر الصافي أهل المحجة البيضاء، فلا والله لا يفتنهم ذلك البهرج ولا يعبؤون به ولا يخوضون فيه مع أصحابه طرفة عين، بل هو عندهم موضوع تحت الأقدام، والحمد لله علىٰ نعمة الإسلام والسنة.

انظر إلىٰ صاحبنا «روه» هذا كيف يصدِّر مقاله الأول في تلك المسألة بقوله: «هذه الورقة البحثية تُعنىٰ بثلاث مسائل متداخلة: هل هناك حجة للملحد تتأسس علىٰ مطلق وجود الشر، فتكون بمنزلة تسويغ عقلي مقبول لبقائه علىٰ الإلحاد؟ هذا السؤال الأول أجيبه بالإيجاب، وأحاول أن أعضد دعائم جوابي هذا بتقديم حجة قوية للإلحاد تقوم علىٰ مطلق وجود الشر».[1]

فأي شيء أوضح دلالة علىٰ غرق هؤلاء في الأهواء والتفنن في اختراع الشبهات الواهية لمخادعة النفس بأنها علىٰ شيء، وللتشويش علىٰ ما علموا أنه الحق الواضح الذي لا يماري فيه عاقل؟ الرجل يشهد علىٰ نفسه - بلسانه - بأنه يحاول أن يخترع

(1) Rowe 1979, pp. 335.

حجة جديدة تزين للملحد البقاء علىٰ إلحاده وكأنما خفي علىٰ عقله ما يراه عقلاء العالم من البدهيات الأولىٰ، وكأنما ظهر «القول بوجود خالق ما» يوم ظهر عند عموم البشر، علىٰ أثر ما اخترعه بعض الفلاسفة أمثاله من المزاعم الظنية الاستقرائية الضعيفة أو النظريات العقلية الاستنباطية التي تحتمل النظر وإيراد الإيرادات والاعتراضات والأخذ والرد! بل تراه يزيد ويتفضل علىٰ الخصوم فيذكر أن لهم جوابا قد يكون «جيدا»، ويصنف نفسه في ذلك البحث علىٰ أنه ملحد صديق للمتألهين friendly atheist! وكأنما يقول لخصومه: «أنا خير لكم من غيري، فعلىٰ الأقل أعذركم يا أهل الأديان – بخلاف غيري – لبقائكم علىٰ اعتقادكم في وجود خالقكم، وأرىٰ لديكم في ذلك شبهات فلسفية تستحق أن تطرح للنظر والمجادلة»! قلت: فلتضحك كل ثكلىٰ وليتفكّه بذلك أصحاب الضمائر السوية!

وهكذا طرائق السوفسطائيين من أهل كل ملة باطلة في تزيينه لأنفسهم ولأتباعهم، يكذب أحدهم الكذبة ويصدقها: اعتقد ما يحلو لك، ثم اخترع برهانا نظريا ينصر اعتقادك هذا وزينه وزخرفه ونافح عنه، ثم أوهم خصمك بأن الحق الذي معه (مهما كان بدهيا أو قطعيا متواترا) ليس إلا نظرية تستوي في المنزلة المعرفية – علىٰ أحسن الأحوال – بما جئت أنت به في نفس الأمر، ثم امض ما شئت بعد ذلك من عمرك في المناظرة معهم عليه، مدعيا حرصك علىٰ «اتباع الدليل»، واستعدادك للتحول عن موقفك إلىٰ موقفهم إن ظهر لك ذلك الدليل، ثم نم علىٰ ذلك قرير العين ولا تبال بشيء ما دمت حيا! ومهما هدم عليك الخصوم دعواك فاخترع غيرها، وإن ردوا علىٰ برهانك فبادر باختراع غيره إن أعياك الدفاع عنه، وهكذا، ولا عليك أن تظل علىٰ تلك الخصلة معهم حتىٰ يلتقمك قبرك! المهم أن يبقىٰ الجدال جاريا والنزاع «الفلسفي» مستمرا، وأن يبقىٰ باب التسويغ النفسي rationalization مفتوحا علىٰ أوسعه لكل كافر معاند، يتعلق (إن شاء) بمجرد دعوىٰ أن الأمر فيه خلاف وجدال كبير وأنه لو كان الباب قطعيا محسوما دون الحاجة إلىٰ بذل النظر، ما اختلفت فيه الفلاسفة والمفكرون كما نرىٰ! فسبحان من بيده قلوب العباد يقلبها كيف يشاء!

وبعد تقديمه بالاعتراف التلبيسي الماكر بأن ما يسمىٰ بـ«الصيغة المنطقية» لا وزن له ولم يعد من الممكن التعلق به (فلسفيا)، مداعبا بذلك أهواء خصمه المجادل ومشبعا هوىٰ نفسه في زعمها استحقاقه الوصف بأنه «منصف» صادق في مطلبه، يقول «ويليام روه» في حاشية في ورقته البحثية الأكاديمية التي كتبها بعنوان *The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*.

> ... ولكن يبقىٰ ما يمكن تسميته بالصيغة الدليلية – بخلاف الصيغة المنطقية – لمشكلة الشر: وهي وجهة النظر القائلة بأن تنوع وانتشار الشر في عالمنا، وإن كان لا يتناقض منطقيا مع وجود الإله، إلا أنه يقدم سندا عقليا للإلحاد.(١)

قلت: فلا يسع عاقلا يتأمل هذا الكلام إلا أن يتساءل: أي شيء هو «السند العقلي» هذا، وما الفرق بينه وبين «البرهان الفلسفي» عند صاحبنا، إذا كان يزعم أنه يرىٰ أن البرهان الفلسفي أو المنطقي الصريح قد انهار بالكلية؟ المسألة – كما ترىٰ أيها القارئ الكريم – تلاعب خبيث بزخارف الألفاظ وحيل الاصطلاح لا أكثر! زخرفة لفظية يزخرَف بها الإلحاد ويزين للناس حتىٰ يبدو صاحبه وكأنه علىٰ شيء! ولو صدق لقال «سند نفساني» أو «سند تزييني» Rationalization أو نحو ذلك، وليس «سند عقلي»، لأن قضية الشر هذه ليست إلا حيلة الجاحد، المستكبر علىٰ عبودية ربه والخضوع له، ليزين لنفسه البقاء علىٰ ما هو عليه! ما دامت القضية مطروحة للنظر، وما دام الفلاسفة والنظار يفرقون بين البرهان الاستقرائي (نوعا) والبرهان الاستنباطي القياسي، فالباب مفتوح لأكثر من صنف من أصناف البرهان في ذلك، يمكن أن يبدع فيها الفيلسوف كما يحب ويهوىٰ! فكأنما يقول صاحبنا هذا: «إن كان الطريق إلىٰ البرهان القياسي من مسألة الشر قد أغلق أو قوبل بكثير من العراقيل، فما رأيكم في البرهان الاستقرائي الاحتمالي؟ دعونا نفكر في صياغة برهان من هذا النوع، ولنر ما يأتي به أصدقاؤنا اللاهوتيون في الجواب!»

فما حقيقة هذا العقل الذي يتكلم عنه الرجل، الذي يرىٰ به «سندا عقليا» للإلحاد في كثرة صور الشر وتنوعه وانتشاره في العالم؟ إنه عقل يأبىٰ إلا أن يهمل البدهيات

(1) Rowe 1979, pp. 335.

العقلية واللغوية (المنسوبة إلىٰ الفطرة) الصارخة في نفسه بوجود الباري ووجوب الكمال في صفاته، ليظل علىٰ إلحاده يبحث عن «سند عقلي» ينتهي إليه من نقد آحاد الصياغات الشكلية التي وضعها آحاد المشتغلين بعلوم اللاهوت والكلام من أهل الملل للبرهنة علىٰ وجود الخالق، فتراه يفرد التصانيف الفلسفية المستفيضة في التشغيب علىٰ كل واحدة من تلك الصياغات (بحق كان ذلك أو بباطل)، فإذا ما وافقه المخالف علىٰ اعتراضه علىٰ إحدىٰ تلك الصياغات، اعتبر ذلك نصرا للإلحاد وزيادة للقوة «البرهانية» لموقفه، وإذا أثبت الناس بطلان اعتراضه في إحداها، جاءهم باعتراض علىٰ غيرها ليقول في النهاية: «لا يزال في كيسي ما أتعلق بسببه بإلحادي، وانظروا كلامي وغيري في نقد حجة كذا وصيغتها عند فلان وفلان.. الخ، وارجعوا إلىٰ المجلدات والدوريات العلمية الأكاديمية في الفلسفة، لتروا أن الأمر ليس بالهين كما تحسبون، وأن لكل حجة ردا، ولكل جواب جوابا، ولكل دعوىٰ من هاجموها ومن دافعوا عنها!»

ولعل هذه الصياغة بالذات هي أكثر ما يظهر فيه (أي في فكرة الصياغة نفسها ومنطقها الاستدلالي) ذاك الفساد المنهجي الأصيل، الذي يقتات عليه الفلاسفة في تلك القضايا التي نحن بصددها هنا! إذ يحرص الواحد منهم لا علىٰ الوصول إلىٰ الحق ولا حتىٰ علىٰ إظهار السعي في طلبه (ولو فعل، لما مارس الفلسفة أصلا!)، وإنما يتفنن في انتقاد صياغات مخالفيه الرسمية ودعاواهم الفلسفية إما باختراع الشبهات الواهية أو بالنقر علىٰ خلل في لفظ ما أو تركيب لفظي ما أو علىٰ نقص ما هنا أو هناك قد يقع فيه مخالفه في كتابة هذه الصياغة أو تلك (وهو واقع لا محالة لما حررناه من فساد المنهج نفسه، ثم للنقص البشري الملازم لكل ناظر، ولأن ما بطل أصله من الدعاوىٰ، بطل فرعه تبعا)، فيتناول كل واحدة من تلك الصياغات علىٰ حدة حتىٰ تبدو المسألة وكأنها لا قيام لها علىٰ البدهيات الأولىٰ في عقول الناس أصلا، ولكن علىٰ اجتماع تلك الصياغات وموازنتها بما يقابلها من صياغات الخصوم، فيجهد في ذلك وكأنه إن تمكن

من إبطال أكبر عدد ممكن من تلك الصياغات فقد أثبت صحة ما هو عليه من إلحاد! [1] وإذن فكلما ازداد مقدار ما رد عليه وأسقطه أو أضعفه من دعاوىٰ خصمه، ازداد رجحان كونه علىٰ الحق في ظنه في مسألة وجود الباري، وهذا باطل ولا شك كما بينا مرارا، وإنما تزينه له نفسه!

لذا كانت غاية المراد عند عامة الفلاسفة أن يتحول موقف عقلاء البشر من كثير من قطعيات العقل الأولىٰ ومن رواسخ الاعتقاد الديني إلىٰ «أطروحات نظرية» من بين نظريات عدة في نفس الأمر، كلها مطروحة للجدل والنزاع والسجال و«موازنة الأدلة»، فلا يكون ثمة فرق في ميزان المعرفة البشرية بينها وبين غيرها من النظريات أو «المدارس» أو «المذاهب» الفلسفية في قوة ما تقوم عليه عند أصحابها من مستند معرفي، بما يكفل لها حق التقدم علىٰ ما يخالفها أو التسلط عليه، أو حق الصيانة (سواء بموجب العرف الاجتماعي أو بالتشريع القانوني) من التعرض للتشكيك والنقد والعبث والجدال! ولهذا كان كل الخلاف عندهم مستساغا، وكل الشك عندهم مقبولا، بصرف النظر هل يوصل من ذلك في النهاية إلىٰ المعرفة الصحيحة أو ما يقاربها أو لا يوصل إلىٰ شيء أصلا! بل لا ضير في أن ينتهي الواحد منهم إلىٰ أنه ليس ثمة «معرفة صحيحة» يرجىٰ للإنسان أن يتوصل إليها ابتداءً (لا سيما في الغيبيات)، ثم يجد من يتلقف كلامه هذا ويتقلده ويدعو إليه أو يناقشه كما يناقش العلماء مواطن الخلاف العلمي المقبول في مطارح النظر وموارد الرأي والاجتهاد! لذلك تراهم يفرحون بتسويد المجلدات والمدونات المطولة في الرد والرد المقابل علىٰ هذه الشاكلة، حتىٰ وإن كانت مادة نزاعهم (وبئس النزاع هذا!) في أمور لا قيام للعقل السوي بإبطالها أصلا.

وما ذلك الفرح الغامر في هؤلاء الفلاسفة - ومن تبعهم من مخانيثهم من بني جلدتنا - إلا لأن مجرد تحول البدهيات والضروريات العقلية عند البشر إلىٰ نظريات

(١) مع أنه يعلم أن خصمه لن يكف عن اختراع البراهين الجديدة التي لن يكف هو - في المقابل - عن تكلف الأجوبة عنها، وهكذا دواليك بلا غاية ولا نهاية، فما ثمرة ذلك وما نتيجته معرفيا؟ نتيجته الحكم بأن الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها لا يمكن الوصول إلى معرفته أصلا، وهو ما انتهى إليه أكثر الفلاسفة في زماننا بالفعل!

وصياغات فلسفية مطولة، تحتاج كل مقدمة منها إلىٰ مقدمة أخرىٰ سابقة عليها، ينفتح الخلاف فيها في تسلسل لا يرجىٰ له الانتهاء عند حدّ البتة، هذا يحيلهم في العرف الاجتماعي المعاصر من جاحدين مكابرين فجار إلىٰ باحثين محترمين ونظار، وهو المطلوب! ذلك أنه كلما جاءهم من يقول لهم أنت تجادل في الضروريات والقطعيات، قابلوه بقولهم: «من ذا الذي قال إنها قطعيات؟ هي كذلك بالنسبة لك أنت! وأما أنا فلا! ألم ترَ صياغة فلان العالم اللاهوتي كيف فندها فلان الفيلسوف (اللا-لاهوتي) وأثبت ضعفها ونقصها وحاجتها إلىٰ التسليم بمقدمات لا نسلم بها؟ هذه القطعيات عندك ومن وافقك، إنما هي نظريات وظنون عندنا لا أكثر ولا أقل، وأنتم من خفة عقولكم لا ترونها كذلك! فليس ثمة حجة يمكن أن يقيمها أي منكم علينا كما تتوهمون!» وكيف نعجب من موقف كهذا وقد رأينا من فلاسفة هذا الزمان من يفتح معنىٰ كلمة «حق» نفسها للمساءلة، وما إذا كان يمكن أن يطلق علىٰ المعاني والأفكار وصف الحق ووصف الباطل بالأساس، أو يقال إن في بعضها حجة موضوعية Objective وظهورا موضوعيا علىٰ البعض الآخر، أي بما يلزم جميع العقلاء بقبوله؟

إن عامة الفلاسفة – كما سيأتي بيانه في قسم لاحق – ينظرون إلىٰ عامة الناس ممن لا اشتغال لهم بتلك اللعبة البائسة علىٰ أنهم مساكين «عوام» ضعاف العقل لا يدركون أغوار ما يمكن أن يخرج به أهل الصناعات العقلية العميقة من اعتراضات مبتكرة وصياغات شكلية ألمعية وتراكيب منطقية مضادة وحجج وحجج مضادة بالغة التعقيد، إلىٰ آخر تلك الأشياء! مع أن الواحد من هؤلاء – كصاحبنا «ويليام روه» هنا – لو أنصف وتجرد من الهوىٰ، وحاول أن يتوصل إلىٰ وصف كلي جامع يصف عامة ما بذل عمره في تصنيفه من تلك المهاترات والمهارشات السوفسطائية، ليضع ذلك المحصول في موضعه الصحيح من عمليات بناء المعرفة الإنسانية، لما وسعه – والله – إلا أن يتمنىٰ لو أنه عاش عمره كله ومات علىٰ ما يموت عليه أجهل وأغبىٰ عامي من عوام المسلمين، قد تواضع للحق الظاهر وقبله دون عناء ولا تعب، وسلَّم بما يسلم به عامة العقلاء بكل سهولة، من غير كبر ولا بطر للحق! ولشهد علىٰ نفسه بالسفاهة المحضة في مبتدأ أمره ومنتهاه!

وما ذاك إلا لأن أداة النظر العقلي (التي تخصص الفلاسفة في استعمالها) لا يجوز أن تستعمل طلبا لتحصيل المعرفة بما في الغيب من الأساس. وإنما تتحصل المعرفة الغيبية من طريقين لا ثالث لهما: الفطرة والبداهة الأولىٰ (وهي معرفة ضرورية يجدها الإنسان في مركوزة نفسه بلا اكتساب ولا نظر)، والوحي من رب العالمين (وهو خبر الغيب الذي لا يوصل إلىٰ معرفة موضوعه لا بالحس ولا بالنظر العقلي ولا بأي طريق إلا السمع وحده)!

فإذا جاءت رسالة الرسول إلىٰ العقل السوي، أصابت ما فيه من أصول الفطرة في أمر الغيب، ثم أسست عليه وزادت. فلا يعمل نظر العقل في الدين إلا بقدر ما يحتاج إليه المكلف لتأويل بعض النصوص ولتحقيق الانتفاع ببعضها فيما يستنبط منها من أحكام وفوائد، علىٰ ما استقر عليه عمل السلف وطريقتهم ﷺ في ذلك. أما أن يستعمل النظر العقلي (القياس الاستنباطي أو الاستقرائي) في اكتساب (أو بالأحرىٰ: إحداث وابتداع) المعرفة بشيء من أمر الغيب استقلالا فهذا محض الضلال! وثمرته لا تخرج عن إحدىٰ خصلتين: إما أن يكون صاحبه متأليا علىٰ ربه قائلا عليه بغير علم (سواء في صفته سبحانه أو فيما غيّبه علينا من خلقه تغييبا مطلقا) يتبع هواه بالقياس الفاسد علىٰ المحسوس والمشاهد (إذ ليس للعقل طريق في النظر إلا القياس بأنواعه)، أو أن يكون كلامه مما يحيل البدهيات ومسلمات الفطرة إلىٰ مثارات للرأي والنظر والأخذ والرد، يضرب بعض تلك البدهيات ببعض قياسا بدعوىٰ نصب البرهان «العقلي» عليها، وكأن النفس خلت منها ابتداءً فاحتاجت إلىٰ اكتسابها بالاستدلال! وها نحن نرىٰ كيف أن ذاك النظر لا يأتي إلا بالتشويش علىٰ مسلمات الفطرة وتشكيك العقلاء فيها لا محالة، واختراع العقائد الفاسدة في مكانها، سواء استعمله الفيلسوف لنصرة إلحاده، أو استعمله المتكلم لنصرة عقيدته في الغيب (مهما كانت تلك العقيدة نفسها موافقة لمسلمات الفطرة)! فحسبك به فتنة ومفسدة للعقل والدين من كل وجه!

قال السفساط البريطاني الكبير «برتراند راسـل» في كتابه *The Problems of Philosophy*:

> إن قيمة الفلسفة، في الحقيقة، تتجلىٰ في خصيصة الشك uncertainty التي تتحلىٰ بها. فإن الإنسان الذي ليس له تعامل مع الفلسفة، يقضي حياته مسجونا في أحكام مسبقة مستمدة من الحدس المجرد، أو من الاعتقادات التقليدية السائدة في زمانه أو في أمته، أو من طريق قناعات نشأت في ذهنه من دون تدخل أو رضىٰ من جانب عمليته المنطقية الفردية. فبالنسبة لرجل كهذا، يميل العالم إلىٰ أن يكون حتميا، محددا، واضحا، فلا تبعث الأمور المعتادة في نفسه أي أسئلة، وتكون الاحتمالات غير المعتادة مرفوضة لديه بكل ازدراء. ولكن علىٰ النقيض من ذلك، فما أن نبدأ في التفلسف حتىٰ نجد، كما رأينا في الفصول السابقة، أنه حتىٰ أكثر أمور الحياة اليومية اعتيادا، تقود إلىٰ إشكالات لا يمكن الوصول في جوابها إلا إلىٰ أجوبة ناقصة للغاية.(١)

ونقول إن كـلام «راسـل» لا يخفىٰ ما فيه من إفـراط وإجمال فاحش وتزيين للباطل، كان وقوعه عند عامة الفلاسفة هو عين السبب في انتهاء القوم إلىٰ تعريف صنعتهم علىٰ نحو ما يراها الرجل، وإلىٰ اعتقاد كثير من الماديين بالتبعية أنها صنعة ماضية إلىٰ الانقراض لا محالة، كلما ازداد محصول المعرفة البشرية «الحاسمة» (أو المعرفة التجريبية Empirical Science بعبارة أخرىٰ!). إن ثمة سبب وجيه لتحول لفظة «التفلسف» هذه في كلام عامة العقلاء مما خلا الفلاسفة إلىٰ معنىٰ مذموم مستهجن، يتبدىٰ بجلاء لمن تأمل هذا الكلام! يقال للرجل «لا تتفلسف»، أي لا تسفسط ولا تماري بادعاء بطلان ما علمت صحته بداهة، والتزم بما عليك التزامه من المسؤولية الأخلاقية إن كنت من العقلاء!

فعندما تكون ممارسة النظر العقلي صنعة غايتها طرح الأسئلة للتشكيك في كل شيء، فإنها تنقلب في الحقيقة إلىٰ تلك الحيلة النفسية الخبيثة التي يتستر بها أهل الأهواء من كل صنف ولون، كما بينا وفصلنا في هذا الكتاب، وليس إلىٰ وسيلة مستحسنة عقلا

(1) Russell 1912/2010, pp. 154-155.

للنظر في أدلة المسائل النظرية المحتاجة إلىٰ بحث ونظر! أما تحرر العامي من التقليد المذموم، فلا يكون بـ«التفلسف» والانقلاب إلىٰ الشك في بدهيات العقل وقطعيات المعرفة، وإنما يكون بالتعلم وتلمس الأدلة فيما تخفىٰ أدلته أو يتصور خفاؤها، يطلبها من مظانها ويصبر علىٰ ذلك! فمن تعلم ما يلزم تعلمه في أي دائرة من دوائر المعرفة للتأهل للبحث النظري في مسألة ما، ثم لم يجد فيما انتهت إليه يداه من الأدلة ما ينصر القول السائد بين الناس فيها، جاز له حينئذ أن يشذ عن ذلك القول وأن يتحرك في دعوة الناس إلىٰ قبول الصواب الذي انتهىٰ إليه وإلىٰ ترك الباطل الذي هم عليه، وكان ذلك إذن مما يحمد عليه قطعا لا مما يذم. أما أن يعمل الرجل نظره رجاء الانتهاء إلىٰ ما حقه أن يبدأ منه العقلاء ويؤسسوا عليه، فهذا محض السفه ولا شك!

فلو أننا أردنا من إطلاقنا كلمة «فلسفة» ما يجري من العمليات العقلية والمنطقية علىٰ أيدي أهل الاختصاص العلمي في إطار قواعد العلم الكلية التي اتفق عليها أهل كل صنعة معرفية بحسبها، بما يدخل في ذلك من تشكيك محمود ومن مساءلة راشدة بصيرة تنبثق منها المطالب البحثية المشروعة في مثارات النظر (أي في نوع المسائل النظرية التي تحتمل الخفاء علميا)، سواء كانت تلك الصنعة المعرفية في علوم النص التشريعي (بما فيها من خبر غيبي وتكليف عملي)، أو في مجالات العلم التجريبي المشاهد أو غير ذلك، فإن هذا يكون ضربا من ضروب النظر العقلي المحمود بل هو مطلوب ولا شك، ولا تخلو منه صناعات المعرفة البشرية أصلا، يجري في كل منها علىٰ ما يرجىٰ معه الوصول إلىٰ الحق (أو الاقتراب منه، فإما التسديد وإما المقاربة).

ولكن ليس هذا هو المفهوم المعتبر السائد أكاديميا وثقافيا وعرفيا لما يسمىٰ بصنعة «الفلسفة» التخصصية، هكذا إفرادا للفظة دون إضافة، وليس هو ما يتكلم عنه «راسل» في النقل السالف كما ترىٰ! هذه السوفسطائية التي يحمدها «راسل» في كلامه هي صنعة الفلسفة التي ذمها أئمتنا رحمهم الله تعالىٰ وذموا أهلها والمشتغلين بها أشد الذمّ، وذموا المتكلمين لاشتغالهم بالرد علىٰ أصحابها والخوض معهم في بضاعتهم جريا علىٰ شروطهم في مراتب النظر ومصادر التلقي المعرفي! وقد ازدادت

تلك الصنعة إغراقا في أسباب تلك المذمة واستحقاقا لها أضعافا مضاعفة بعد التنوير الأوروبي، حتىٰ وصلت إلىٰ حمأة «اللا-لاهوتية» التخصصية التي عرضنا عليك بعض نماذجها، في سياق كشفنا لما يعتمل في نفوس أصحابها المتسترين خلف «العقل» Reason والعقلانية Rationality من دوافع وغايات. إنها تلك الصنعة الخبيثة التي يقول أصحابها لكل عامي: تعال إلينا أيها العامي نعلمك كيف تعمل عقلك وكيف تشكك في كل شيء، فتكون مثلنا متخصصا في ذلك «التشكيك المطلق»، خبيرا في تحويل كل مسألة من مسائل المعرفة البشرية إلىٰ ساحة جدال ومراء وتسلسل في النظر لا حدّ له ولا نهاية! فلا مرحبا بطريقة هؤلاء ولا بصنعتهم الخبيثة!

هذه قلوب قد توطنت عند أصحابها وانعقدت انعقادا تاما علىٰ هوىٰ الإلحاد، ثم راحت تتخذ من ذاك الجدال والسجال المستمر – في ذاته – تبريرا وتسويغا سيكولوجيا وغطاء فكريا سميكا لفساد نحلتهم الذي لا يخفىٰ عليهم. لذا فمهما كتب أهل الملل من «حجج»، فسترىٰ هؤلاء يكتبون الاعتراضات والردود المطولة، ولا بأس بأن يخترعوا من آن لآخر «حجة» جديدة كتلك السخافة الأخرىٰ التي نحن بصددها ها هنا، لينظر الواحد منهم بم يأتي المخالفون! فتنعقد المباراة والمبارزة السوفسطائية وتطول جولاتها، وهم في ذلك كله مرفوعون علىٰ أكتاف «نخبة» السفهاء علىٰ أنهم «فلاسفة» كبار ورجال عقولهم كأوزان الجبال، ثم بعد صراع طويل في أمر لا يخفىٰ عليهم قبل خصومهم فساده، ربما لا يجد مخترع تلك الحجة بأسا بأن يتركها أخيرا ويتحول إلىٰ أن يقول إن من معايبها ونقائصها كذا وكذا، فترىٰ القوم يمتدحونه حينئذ علىٰ صدقه و«موضوعيته» العلمية وشجاعته الأدبية، والله المستعان!

تراه يجادل حول حجته الجديدة المزعومة ويخوض في كل سجال مع كل مخالف ثم لا يرىٰ بأسا بأن يخرج منه بمثل ما قال بمعناه «رُوه» (صاحب تلك الصياغة الجديدة هنا): «لا بأس إن سقطت هذه الحجة أو تلك أو هذا الاعتراض أو ذاك، فلدينا فيما سواه من السند العقلي للإلحاد ما يكفي»!

هذا الرجل «روه» ما كتب بحثه المذكور إلا ليتفنن في وصف مراتب ودرجات من الإلحاد يمكن للملحد أن يتخير منها لنفسه ما يحلو له بما لا يظهر فيه تعارض مع موقفه الجديد من سقوط تلك «الحجة المنطقية» المزعومة من «مشكلة الشر»، حتىٰ يبقىٰ علىٰ إلحاده أبد الدهر لا يزول عنه قيد أنملة مهما جاءه اللاهوتيون ببراهينهم. يفصل لأصحابه من المذاهب ما يسعهم أن يتقلبوا فيه، في ضوء انهيار برهان صاحبهم «ماكي»، مع بقائهم علىٰ الجحد المحض لما جاءت به رسل ربهم، ما امتدت بهم أعمارهم! فإن رأىٰ أحدهم شيئا من القوة في أجوبة خصومه فلا بأس بأن «يكيّف» مذهبه الإلحادي مع الوضع الجديد (أي بالنظر إلىٰ الموقف الأكاديمي العام من ذلك الجواب)، فينتقل من كونه ملحدا جلدا عتيدا Militant مثلا، إلىٰ أن يكون «لا-أدريا» أو ملحدا «لينا» Friendly، هو أقرب إلىٰ التشكيك في كلام المتألهين منه إلىٰ الجزم بصحة الإلحاد! المهم أن يبقىٰ في تلك الدائرة التي أحبتها نفسه الخبيثة واشتهت المكث فيها ما بقي حيا، كلما حوصر في زاوية، قفز إلىٰ غيرها، لا يريد إلا اللعب والتفنن في جواب ما يأتي به خصومه من دعاوىٰ وردود نظرية، ولا بأس ما داموا جميعا ملتزمين معه بشروط اللعبة نفسها (ألا وهي الاستغراق في التنطع بالتنظير والجدال حول قضايا بدهية لا تحتاج إلىٰ دليل نظري أصلا)، وما دام يجد في وصفه نفسه - وفي وصفهم إياه - بـ«الفيلسوف» تسويغا كافيا للبقاء علىٰ تلك الحال النكدة! إنه ستار من المخادعة النفسية سميك غليظ، وقوده الكبر العظيم في نفوس أصحابه، لا يبصره إلا من أنار الله بصيرته.

قال «روه» في مختتم ورقته البحثية المذكورة:

> في هذه الورقة، قدمت ما أراه حجة قوية للإلحاد، وأشرت إلىٰ ما أراه أفضل رد للمخالفين علىٰ تلك الحجة، وفرقت بين ثلاثة مواقف مختلفة يمكن للملحد أن يتخذها تجاه عقلانية الإيمان بوجود الخالق، وكانت لي بعض الملاحظات للدفاع عن الموقف الذي يمكن تسميته بالإلحاد الليّن friendly atheism. وأنا علىٰ دراية بأن النقاط المركزية لهذه الورقة لن يتلقاها كثير من الفلاسفة بالقبول علىٰ الأرجح.

> فإن الفلاسفة الملحدين يميلون إلىٰ أن يكونوا حداد الرأي - أو مؤمنين بأنه ليس ثمة أسباب جيدة لافتراض أن الإيمان بالخالق حق. وأما المؤمنون به فيميلون إما لرفض فكرة أن وجود الشر يقدم أساسا عقلانيا جيدا للإلحاد، أو يميلون إلىٰ اعتقاد أن الاعتقاد الديني ليس له علاقة بالعقل ولا بالدليل أصلا. ولكن هكذا سبيل الفلسفة علىٰ أي حال.(١)

ونقول من كانت غايته التفنن في طرح الأسئلة واختراع الألقاب الفلسفية الأنيقة والمدارس الفكرية ذات الأسماء الجذابة للتسمي بها بين الناس، مهما كانت نحلته باطلة وتقوم علىٰ أساس واه، فهنيئا له بضلاله، وليهلك إذن في أي واد يشاء، لا يلومن إلا نفسه! ولكن كما قال الرجل (وصدق): «هكذا سبيل الفلاسفة علىٰ أي حال»، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

وتأمل كيف يحاول أن يبدو في موقف الباحث الحر المتجرد من التعصب، المستاء من «تشدد» كلا الفريقين - زعم - في التعامل مع محل النزاع بينهما، فهو - علىٰ خلاف أكثر فلاسفة الإلحاد فيما يزعم - «متفتح الذهن» ولديه استعداد لقبول فكرة وجود الإله إن مرت به «براهين قوية» لإثباته في يوم من الأيام! فالآن عندما يقرأ اللاهوتي المتفلسف (والمتكلم كذلك) هذا الكلام، سيستشعر أن من واجبه الأخلاقي أن يحترم موقفا كهذا من خصمه اللدود وأن يثني عليه علنا، وسيجد نفسه مدفوعا لاختراع المزيد والمزيد من البراهين الكلامية من كل شكل ولون (في الماورائيات تارة، وفي الطبيعيات تارة أخرىٰ)، لعله ينجح يوما ما في «إقناع» أمثال صاحبنا «المتجرد» هذا بأنه مخلوق، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ذكرنا فيما تقدم أن صياغة «ويليام روه» لما يسمىٰ بمشكلة الشر تحت ما سماه بالصيغة «الدليلية»، يظهر في فكرتها فساد المنهج الاستدلالي نفسه الذي اعتمده الفلاسفة في التعامل مع مسلمات الفطرة في قضايا الغيب، فدعونا ننظر في بيان ذلك، ولنَرَ من آيات الله في نفوس الجاحدين ما لا ينقضي منه العجب.

---

(1) Rowe 1978, pp. 341.

يبدأ «روه» في بحثه المذكور تأسيس «حجته» المزعومة بقوله إنه من المفيد (يعني لنيل مأربه الخبيث!) عند الكلام علىٰ مشكلة الشر أن نركز علىٰ «شر» واحد بعينه يكثر وقوعه جدا في العالم من حولنا. فيتناول الألم أو المعاناة الشديدة التي يعاني منها البشر وكذلك الحيوانات بمختلف صنوفها، فيقرر أنه «شر» حتىٰ وإن كان لوقوعه تسويغ أخلاقي مقبول «في بعض الأحيان» (علىٰ حد عبارته)! وعليه يقرر الرجل صياغته الأولىٰ لحجته المزعومة تأسيسا علىٰ المقدمتين التحليليتين التاليتين:

- يوجد في العالم حالات من المعاناة الشديدة التي يقدر الكائن تام القدرة كامل العلم علىٰ منعها دون تفويت الخير الأعظم، أو السماح بشر مساو أو أسوأ.

- الكائن كامل العلم، كامل الحكمة، سيمنع وقوع أي حالة من حالات المعاناة الشديدة ما وسعه ذلك، ما كان ممكنا أن يفعل ذلك دون تفويت الخير الأعظم أو السماح بوقوع شر مساو أو أسوأ.

فيخلص من ذلك إلىٰ النتيجة:

- ليس يوجد كائن تام القدرة كامل العلم كامل الخيرية![1]

ونقول إنه من الواضح أن كلتا المقدمتين (١ و٢) في غاية الفساد. فالرجل يعلم – قطعا – أنه جاهل بوجوه وحقيقة ذلك «الخير الأعظم» الذي يشهد العقلاء بقصد الباري إليه من خلقه العالم علىٰ ما فيه من تعدد صور ذلك «الشر» الذي لا نختلف معه في كراهيته واستشناعه. ومع أنه يعلم تمام العلم أنه لا يملك أن يحكم علىٰ مخلوق مثله بالظلم أو بسوء العمل من مجرد أن رأىٰ منه فعلا يكرهه (مهما اشتدت كراهيته لذلك الفعل منه)، حتىٰ يكون ملما بما تلزم معرفته بشأن ذلك المخلوق قبل إطلاق الحكم عليه، ومع أنه كذلك يعلم أنه لا يسعه الحكم بأن ذلك المخلوق إن كان موصوفا بالحكمة أو «الخيرية الأخلاقية» فسيكون من حكمته حريصا ولا بد علىٰ منع «س» (ما أمكن) والزيادة من «ص» ما وسعه، أو حتىٰ أنه سيكون حريصا ولا بد علىٰ خدمة الغاية «غ» علىٰ اعتبارها هي «الخير الأعظم» في حقه، ما لم يكن مستندا في ذلك الحكم

(1) Rowe 1978, pp. 336.

الكلي إلىٰ معرفة صحيحة موضوعية لتقييم الخير والشر نفسه والموازنة بينهما!

ومع أنه لا يملك شيئا من ذلك العلم التفصيلي في باب الحكمة والتعليل، وهو يعلم أنه لا يعلم، ها أنت تراه لا يرىٰ بأسا في أن يجترئ علىٰ باريه بذلك الحكم الشيطاني الفاحش متجاوزا تلك المعرفة التي يعلم أنه يفقدها، وقد علم - كذلك - أن العقل يوجب علينا تنزيه الباري عن مطلق النقص (ومنه العجز والظلم)، والشهادة بقصور علمنا عن علمه وحكمتنا عن حكمته، سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا. فالرجل كأنه يقول لخالقه: «لقد جعلت أيها الرب في مخلوقاتك شرا أكثر من اللزوم أو أكثر مما ينبغي، وإذن فأغلب الظن أنك أسطورة لا حقيقة لها»! فمن أين لهذا المجرم عدو نفسه المعرفة بحدّ ما يلزم وما ينبغي في ذلك، وما هو دون الحدّ وما يجاوز الحدّ؟ وأي جحود واستكبار يمكن لعاقل أن يتصوره فوق ذلك؟ والله لو أن اللاهوتيين والمتكلمين الذين جادلوه وناظروه بقيت في نفوسهم بقية من فطرة سوية لثاروا - بكل شعورهم - في وجه ذاك المجرم انتصارا لعزة باريهم ولكرامة عقولهم نفسها، ولقابلوه بالسباب والتقريع! ولكن هكذا الأهواء تغشي الأبصار وتقسي القلوب!

يضرب «روه» (١٩٧٨) مثالا في بحثه ليوضح الفكرة التي يريدها من هاتين المقدمتين، فيتكلم عن حريق نشب في إحدىٰ الغابات واستمر لعدة أيام، وفيما بين الأشجار غزال صغير قد احتبس فلم يملك الخروج، وقد ظلت النيران تعذبه لعدة أيام حتىٰ مات متأثرا بذلك. فبعد تصوير تلك الصورة المؤلمة (التي ندري أنها تبث عاطفة الأسف والحزن البالغ في نفس كل سامع وقارئ سوي لا محالة!)، ينتقل الرجل بنا - هكذا بكل جرأة - إلىٰ تقرير دعواه أن ألما شديدا وعذابا كبيرا كهذا، لا يُتصور - وتأمل - أن يوجد خير أعظم لا يوصل إليه إلا بالسماح بوقوعه في العالم (وهي مقدمته الأولىٰ)! فمن أنت يا حشرة ومن تحسب نفسك، حتىٰ تقيس علمك علىٰ علم باريك، وحكمتك علىٰ حكمة صانعك، تزعم أن جهلك أنت وقصورك المعرفي دليل علىٰ نقصه هو في العدل أو في الحكمة أو في القدرة أو في غير ذلك من صفاته، سبحانه وتعالىٰ عما تصفون؟ ﴿**مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾ [**الحج**: ٧٤].

ليست هذه إلا حيلة خبيثة لمداعبة عواطف أهل الأهواء من أقرانه كما ترىٰ، حتىٰ تميل قلوبهم «المشفقة» علىٰ ذلك المخلوق المسكين لقبول تلك الدعوىٰ الشيطانية الساقطة، فتضيفها إلىٰ جملة الحيل والخدع والألاعيب النفسية التي ينام عليها الملحد كل ليلة وقد انشرح صدره لما هو عليه! وإلا فبأي علم استجاز الرجل لنفسه نصب الموازين الأخلاقية لأفعال ربه، ليقرر أن ذلك الخير الأعظم المقصود - الذي يشهد علىٰ نفسه بأنه يجهله - لا يسوغ للرب جل وعلا أن يظهر في مفعولاته ذلك الألم والعذاب الشديد لبعض المخلوقات؟ من الذي قال إن شدة كراهة الشيء في أعيننا نحن المخلوقين (علىٰ جهلنا وقصورنا الملازم لنا بموجب مخلوقيتنا نفسها)، دليل علىٰ كونه شرا راجحا البتة، أي لا يمكن أن يحصل منه خير بأي وجه من الوجوه؟ من ذا الذي له أن يزعم أنك أيها الملحد الجاحد لو اشتعلت النار فيك أنت نفسك الآن ومتّ محترقا في بيتك حيث تجلس، فلا خير يمكن أن يقصد إليه خالقك وباريك سبحانه من إهلاكك علىٰ هذا النحو؟ بل حسبنا والله من الخير في ذلك إن وقع، أن طهُرت الأرض منك ومن شرك وفسادك، وشفىٰ الله بذلك صدور قوم مؤمنين، فيرونه خيرا عظيما وإن كان ذلك في عينيك أنت ومن يحبونك شرا عظيما بالغ الشناعة! بل وكفىٰ بها حكمة ربانية من إحراق الغزلان في الغابات علىٰ نحو ما ذكرت، أن يأتي أمثالك ليتخذوا من تلك الوقائع سلما للعدوان علىٰ باريهم بهذه الصورة الفاحشة، فيزدادوا بذلك لعنة فوق لعنتهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتىٰ الله بقلب سليم، والحمد لله رب العالمين!

والقصد أنه لا عبرة بكره المخلوق لما يكره ولا بمحبته لما يحب في موازين الخير والشر عند الملك الحكيم سبحانه، عالم الغيب والشهادة، والله يعلم وأنتم لا تعلمون. هذه حقيقة بدهية لا يماري فيها إلا خرَّاص جاحد مستكبر!

ولمزيد من تضخيم دعواه في أعين العاطفيين من أتباعه وإحداث أبلغ تأثير في نفوسهم، يطرح «روه» تساؤلا آخر في بحثه ذاك مفاده أنه إذا كان الأمر كذلك في غزالة واحدة تموت محترقة، فما بالنا بمئات بل آلاف بل ملايين الحيوانات تموت ميتة كهذه أو أبشع منها في كل مكان في العالم ولا يدري بأمرها أي واحد منا؟ يا للشناعة

والقسوة! ولعله يتلمس إلىٰ مشاعر النسوة من قرائه (علىٰ وجه الخصوص) سبيلا إذ ينقل الأمر من صورة الغزالة إلىٰ صورة طفل رضيع يموت محترقا! فكأنما قصد إلىٰ مداعبة غريزة الأمومة في نفوسهن Appeal to Motherhood لمضاعفة ما تستدعيه تلك الصورة في نفوس الناس من كراهة. فإذا ما تحقق ذلك المطلب في نفوس أهل الأهواء من أقرانه ومن المفتونين به وبأمثاله، ازداد ثقل تلك الدعوىٰ الساقطة في محل «المقام» من معادلة «فستينغر» عند الواحد منهم زيادة كبيرة (راجع الباب الأول)، بما يرجىٰ معه التخفيف من مقدار ما تعانيه نفوسهم في العقل الباطن من أثر التناقض العظيم في عقائدهم الإلحادية Cognitive Dissonance، وهو غاية المطلوب عندهم جميعا، فتأمل.

وعلىٰ هذا الاعتراض التافه تصبح عاطفة الأسىٰ والألم الشديد لدىٰ الإنسان تجاه أي فعل يقع من أي فاعل أيا من كان، دليلا – في نفسها – علىٰ بطلان حق ذلك الفاعل (أخلاقيا) في أن يفعله (أو وجوبه عليه تكليفيا)، أيا من كان ذلك الفاعل، وبصرف النظر عن غايته وقصده! ويصبح استشناع ما يراه الواحد منا من كثرة تكرار آحاد الفعل المكروه الواحد عند فاعل ما، دليلا علىٰ ظلم ذلك الفاعل ونقصه، أيا ما كان ذلك الفعل وأيا ما كانت الغاية منه عند ذلك الفاعل![1]

فوالله لسفاهة الأطفال عندما يتذمرون من إبرة الطبيب، أحرىٰ بوصف العقل من تذمر هؤلاء وتململهم! فإن الطفل المتألم الذي فيه شيء من التمييز لا يتذمر ولا يفر من الإبرة علىٰ علم ودراية بضرورتها له واحتياجه إليها، بخلاف أهل الجحود والإلحاد الذين

(١) فلو سلمنا لهم بطريقتهم هذه في الاعتراض على ما يكرهون من مفعولات خالقهم في هذا العالم، لجاز لنا الاعتراض على كل صنف من أعمال الناس لا يرتضيه غيرهم من الناس لمجرد أن فيه ما يكرهه المعترض ويستشنعه بجهله، بحق كان ذلك الكره أو بغير حق! كيف تقطع شجرة لتبني بخشبها بيتا؟ يا للقسوة! كيف تضرب بالفأس في التربة المسكينة لتنبت لك ثمرا تأكله، ولا تدري كم دودة قتلتها وكم نملة دهستها بتلك الضربة؟ يا للوحشية! كيف تذبح بقرة لتأكل لحمها وتلبس جلدها؟ أين الرفق بالحيوان؟ (وقد رأينا من أهل الملل الباطلة من يدعو إلى «النباتية» Vegetarianism ويحرم أكل اللحوم كراهية لحال الدواب عند ذبحها، ورأينا حملات دعائية لجمعيات الرفق بالحيوان تخرج فيها نساء عاريات لتشجيع النسوة على الاستغناء عن لبس الفرو!) كيف تدمر الصخر في الجبال لتشق فيها نفقا؟ أليس هذا إفسادا للطبيعة وتشويها لها؟ ما هذا الظلم الشنيع وما هذا الشر الفظيع؟ فالحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

يعلمون تمام العلم علىٰ من يعترضون، وضد من يرفعون عقيرتهم بالتذمر والاعتراض بل بالتجريم والسباب ونفي التعليل وتعطيل صفة الحكمة بل ونفي الوجود بالكلية، نسأل الله السلامة!

إن من المضحكات المبكيات حقا، أن ترىٰ «ويليام روه» هذا يشهد علىٰ نفسه بالفقر المعرفي فيما يتعلق بمعرفة السبب أو المسوغ من وراء تعريض الغزال المسكين إلىٰ ذلك العذاب قبل إماتته، فيقول:

> علىٰ حد ما يمكننا أن نراه، فإن ذلك العذاب الشديد لذاك الغزال لا غاية منه. فإنه لا يظهر لنا أن ثمة خيرا أعظم يتحقق فيه شرط أن يكون تخلف حادث موت ذلك الغزال علىٰ تلك الهيئة مفضيا إلىٰ فواته، أو إلىٰ وقوع شر مساو لذلك العذاب نفسه أو أعظم منه. فهل كان بوسع كائن تام العلم والقدرة أن يمنع ذلك العذاب عديم الغاية من أن يقع؟ الجواب واضح، بما لا يماري فيه حتىٰ المؤمنون بالإله.[1]

فيقال له: وعلىٰ حد ما يمكننا نحن أن نراه بما لا تماري فيه أنت نفسك، أنت جاهل مغرور لا ترىٰ شيئا، ولا تتصور أن ينزل مثلك من مقامه الرفيع ليشهد علىٰ نفسه بمقتضيات ذلك الجهل، وبأنه كان من أشد الناس ظلما لنفسه ولمن تابعوه، إذ يتهم خالقه في حكمته وعدله تأسيسا علىٰ جهالة محضة عنده هو يعترف بها علىٰ نفسه ولا ينكرها! فهل يرجىٰ لمثل هذا أن يعفر وجهه يوما في التراب توبة وندما بين يدي خالقه، إذ علم وأقر بأنه لا يعيب الباري جهل مخلوقه بل جهل سائر خلقه بغايته وحكمته من خلق شيء كهذا مهما كان المخلوق يكرهه ويستفظعه؟ أبدا والله، ما نرجو توبة رجل كهذا في يوم من الأيام ولا نتصور لها وقوعا، إلا أن يشاء ربك أمرا تنخرق به العادة في هؤلاء.

ولأن الرجل يدري أنه لا يمكنه الوصول إلىٰ الزعم بأن مقدمته الأولىٰ صحيحة، تفتق ذهنه عن فكرة جديدة لإقناع أقرانه من الملاحدة بإمكان قبولها علىٰ الرغم من ذلك، حرصا علىٰ أن تبقىٰ الحجة من مشكلة الشر (أو ما بات يوصف بأنه أقوىٰ الحجج

(1) Rowe 1978, pp. 337.

الفلسفية للإلحاد) طافية علىٰ وجه الماء بصورة ما أو بأخرىٰ، ويبقىٰ للمتمسكين بها «عذر»عند عموم الفلاسفة ومن تبعهم من المفكرين والكتاب والمتثقفة وكل من سفه نفسه! هذه الفكرة هي غايته من كتابة تلك الورقة البحثية بالأساس. قال الرجل عقب هذا التقرير المبني بكليته علىٰ الجهالة المحضة والعدوان الفاحش علىٰ ربه كما أسلفنا:

> يجب أن يكون من الواضح الآن أن حالة العذاب الذي يظهر أنه عديم المعنىٰ، الذي تعرض له الغزال في المثال السابق، لا تثبت أن المقدمة (١) حق. لأننا حتىٰ مع كوننا نعجز عن معرفة كيف يمكن أن يكون عذاب ذاك الغزال ضروريا لتحقق خير أعظم، فإننا لا يمكننا الزعم بأنه ليس كذلك في الحقيقة. فإننا علىٰ أي حال كثيرا ما نتفاجأ بأمور ما كنا نحسب أنها مرتبطة ببعضها البعض، يتبين لنا أنها تربطها في الحقيقة روابط حميمية (أي من جهة السببية). فلربما كان ثمة خير مألوف لنا، ترجح كفته علىٰ كفة عذاب الغزال، مع كون ذلك العذاب مرتبطا به بصورة لا يمكننا أن نراها. بل أكثر من ذلك، قد يكون ثمة خير لا نألفه، بل لم نكن نحلم به أصلا، يرتبط ارتباطا (شرطيا) لا يمكن فكه بعذاب هذا الغزال. فمن الواضح أن الأمر يتطلب منا أن نتحلىٰ بالمعرفة الكاملة omniscience أو ما يشبهها قبل أن نتمكن من ادعاء أننا نعلم أنه ليس ثمة خير أعظم مرتبط بعذاب ذلك الغزال بعينه علىٰ هذا النحو بعينه، خير لا يمكن للكائن تام القدرة والعلم أن يحققه مع منع ذلك العذاب من الوقوع، أو مع منع عذاب مماثل أو أشد منه. وعليه فإن حالة عذاب الغزال يقينا لا تمكننا من إثبات صحة المقدمة (١).[1]

قلت: عند هذا الحد، المتصور منه (لو كان صادقا سوي النفس والعقل) أن ينقطع وينكفئ علىٰ نفسه وأن يشهد بلازم ذلك الجهل عنده، وأن يتقي الله في نفسه ويرجع عن اتهام باريه بالنقص، سبحانه وتعالىٰ وتقدس اسمه! ولكن هيهات! فإن صاحبنا لم يكتب هذه الورقة لهذه الغاية أصلا، لم يكتب بحثه هذا للوصول إلىٰ الحق في لب المسألة وغايتها وما كان لمثله أن يفعل، ولو كان صادقا في طلب الهداية ما تكلف كتابته ونشره أصلا، وإنما كتبه ليعرض ابتكاره الجديد وإضافته الألمعية لرصيد فريق الملحدين في المسألة، وليضيف المزيد إلىٰ جملة إنجازاته الفلسفية!

(1) Rowe 1978, pp. 337

لذا تراه يواصل قائلا:

> الحقيقة أننا لسنا في موضع يمَكننا من إثبات صحة (١). فإننا لا يمكننا أن نعرف علىٰ سبيل اليقين أن حالات العذاب من هذا النوع الذي وصفناه في (١) تقع تحقيقا في عالمنا. ولكن العلم بصحة (١) أو إثبات صحتها شيء، وادعاء أن لنا مسوغات عقلية rational grounds في اعتقاد صحة (١) شيء آخر. فإننا غالبا ما يكون موقفنا بحيث أنه في ضوء خبرتنا البشرية ومعرفتنا، يكون من المعقول بالنسبة لنا أن نؤمن بأن عبارة ما صحيحة، حتىٰ وإن لم نكن في موقف يمكننا من إثباتها فعليا، أو من معرفة صحتها علىٰ وجه القطع.

قلت: الآن تظهر فكرة «روه» الجديدة وسفسطته البينة لتمرير ملل الإلحاد بمختلف ألوانها وتسويغها حتىٰ من بعد ما شهد هو نفسه علىٰ بنيان حجة الشر المزعومة في ميزان البرهان والتدليل المنطقي بالانهيار! إنها، كما أشرنا من قبل، عين الدعوىٰ الساقطة التي يتعلق بها عامة الملاحدة لا لشيء إلا لإشباع هوىٰ النفس في دفع الاضطراب المعرفي عن قلوبهم المعلولة، من طريق تعظيم «المشكلة» المزعومة بمجرد تعديد وجوهها عند من يقولون بها وتنويع صورها، وتكثير محاولات الخصوم من اللاهوتيين وغيرهم في التصدي لها، وتضخيم دائرة الجدل الدائر عليها بين الفلاسفة إلىٰ أقصىٰ حدّ ممكن.

فكأن لسان حال الرجل يقول: لا بأس بألا نجد «أساسا منطقيا» للاعتراض علىٰ وجود الباري وكمال صفاته من مجرد كثرة وشناعة صور الشر في العالم (علىٰ مصطلح الفلاسفة في «البرهان المنطقي» Logical Proof)، ولكن هذا لا يعني أنه ليس بوسع الملحد أن يجد شيئا من «الراحة النفسية» في مجرد وجود الإشكال نفسه وطرحه بين الفلاسفة علىٰ هذا النحو! وإذن فلا بأس بأن نجعل المشكلة مشكلة «احتمالية» محضة، فنقول: «ما هي احتمالية أن يكون المخالف علىٰ حق في اعتقاد وجود الرب وكمال صفاته، مع كون الواقع علىٰ نحو ما نرىٰ؟»، ثم لا يكون الجواب علىٰ أي أساس علمي معتبر في تطبيق نظرية الاحتمالات نفسها (ولا يصح ولا يمكن أن تطبق في سؤال كهذا أصلا!)، وإنما علىٰ أساس من التجربة الفردية والمزاج النفسي عند كل ملحد!

ولكل ملحد إذن مطلق الحرية في أن يقدر ما في نفسه من كراهة واستبشاع لما

تعرض له في حياته هو من شرور وبلايا، وما يراه من حوله من الكوارث والنوازل الكريهة ونحو ذلك، ليقرر ما إذا كان يرىٰ في مجموع ذلك ما يكفي لأن يكون هو ذلك «المسوغ العقلي» Rational Grounds الذي يتكلم عنه صاحبنا، لاتهام الباري بالظلم ولاعتناق الإلحاد علىٰ أيما صورة ينتقيها أحدهم لنفسه من صوره ومذاهبه المتعددة (التي لم يفُت صاحبنا أن يرشدهم إلىٰ بعضها في بحثه)! فأي شيء هذا إن لم يكن هو محض المرض النفسي، وغاية ما يمكن لعاقل أن يتصوره من ألوان التشوه الفكري؟ والله لعقول السفاحين المحترفين والقتلة الأجراء المخضرمين وتجار المخدرات والهيروين، أهون مرضا وأقرب للصحة النفسية والعقلية من عقول هؤلاء، لو كانوا يعقلون!

بأي مدخل من مداخل العقل السوي يصح أن يقال إن نفي المعرفة بالدليل علىٰ صحة المقدمة (١) في تلك الصياغة، يترك الباب في مسألة وجود الباري مفتوحا للترجيح الاحتمالي، حتىٰ يقال ما حاصله: «إن كثرة صور الشر في العالم التي نعجز نحن عن تفسير كل واحدة منها تفسيرا نرتضيه، تقوي من احتمالية ألا يكون للعالم خالق حكيم عليم، أو أن يكون له خالق لا يستحق أن يعظم أو يعبد»؟[1] إنما هو مدخل من يصر علىٰ رد الفطرة ودلالة البداهة العقلية الواضحة الصارخة في نفسه علىٰ وجود خالقه تبارك وتعالىٰ وعلىٰ كمال علمه وحكمته، ليصور الأمر وكأنما نتكلم عن كائن افتراضي (كإبريق راسل مثلا!) يُتصور عدمه كما يُتصور وجوده، فلا نملك مستندا للقول بوجوده إلا جملة من الظنيات القياسية المحتملة التي يقابلنا القوم بنظيرها من الظنيات المحتملة أيضا، ثم نمكث نتهارش عقودا طويلة في سجالات فلسفية عقيمة لا نصل منها إلىٰ شيء أبدا.

(١) بنفس هذا المنطق الأعوج يجوز لقوم أن يقولوا: بما أن الظواهر الطبيعية التي ما زلنا لا نعلم تفسيرها الطبيعي أكثر بكثير من الظواهر التي عرفنا تفسيرها، فإذن لدينا «مسوغ عقلي» احتمالي Rational Grounds لاعتقاد أن تلك الظواهر ليس لها نظام أصلا ولا قانون يحكمها، وليس لها تفسير صحيح يمكن أن نتطلع لمعرفته في يوم من الأيام!

وفي سياق كلامه، يذكر «روه» في ورقته (1978, pp. 339) ما يصفه بأنه أقوىٰ جواب للمؤمنين بالخالق علىٰ شبهته هذه، حيث يقلب مخالفوه البرهان عليه، فيما أسماه بطريقة «جي. إي. مور» G. E. Moore في قلب الحجة، لتبدأ الحجة المضادة بنفي النتيجة (٣) كمقدمة أولىٰ، وتقرير المقدمة (٢)، ومن ثمّ الوصول إلىٰ إبطال المقدمة (١) كنتيجة، فيكون الجواب كالتالي:

(٤) يوجد كائن تام العلم كامل القدرة كامل «الخيرية الأخلاقية».

(٥) الكائن كامل العلم، كامل «الخيرية الأخلاقية»، سيمنع وقوع أي حالة من حالات المعاناة الشديدة ما وسعه ذلك، ما كان ممكنا أن يفعل ذلك دون تفويت خير أعظم أو السماح بوقوع شر مساو أو أسوأ.

ومن ثمّ تكون النتيجة كالتالي:

(٦) لا يوجد في العالم حالات من المعاناة الشديدة التي يقدر الكائن تام القدرة كامل العلم علىٰ منعها دون تفويت الخير الأعظم، أو السماح بشر مساوٍ أو أسوأ.

قلت: قد يبدو لأول وهلة أن هذا التحليل الصوري Formalistic Analysis (أي في صورة مقدمات ونتائج) يستوي إجمالا بما قررناه في جوابنا الموجز من أن الباري كامل الحكمة – بالضرورة والبداهة – له حكمة بليغة وتعليل حميد في كل حالة من حالات الشر التي نكرهها في مفعولاته لا محالة، عرفها من عرفها وجهلها من جهلها! ولكن ليس الأمر كذلك علىٰ التحقيق!

فالفلاسفة يأبىٰ عليهم كبر نفوسهم المستكبرة وعقولهم المفتونة أن يقتصروا علىٰ العبارة الموجزة الكافية لكل عاقل، التي لا تحتاج إلىٰ شرح أو بيان أو تفصيل! بل لا بد من التشقيق والإجمال والتعمق الممرض في كل شيء، وأن يصبح لدينا ترتيب وترتيب عكسي وقاعدة كلية تتفرع عليها قواعد أخرىٰ تستند إليها بعض المقدمات بكثير من النظر والتدقيق! فمع أننا في غنية عن ذلك كله، ولكن عند النظر في الصياغة الآنفة (والنظر هو غاية ما يدعونا إليه الفلاسفة والمتكلمون إشباعا لشهواتهم) نجد أننا لا

نقبل المقدمة (٥) لعدم حصول العلم لدىٰ جنس المخلوقات عامة بما مفاده أن التقليل من آلام المخلوقات (أو من تعرضهم لما يكرهون بعموم أيا ما كان ذلك) يعد في حد ذاته غاية يريد الخالق جل وعلا أن يحققها في خلقه كلما أمكن ذلك!

فإنه حتىٰ وإن لم تكن الحكمة والتعليل كذلك عند الباري سبحانه (ولا دليل عندنا في نصوص الشرع علىٰ أنه من الغايات أو الحكم التكوينية عند خالقنا أصلا)، لم يكن ذلك نقصا في كمال حكمته فضلا عن أن يلزم منه نفي الحكمة والتعليل رأسا، أو بعبارة أقرب: لم يكن ظلما للمخلوق، أو وضعا للشيء في غير موضعه الصحيح، لأنه ليس ثمة «قانون أخلاقي» ملزِم لخالق السماوات والأرض مفاده أنه يجب عليه إمداد كل مخلوق من مخلوقاته في هذا العالم أو غيره مما خلق بكل ما يحب ذلك المخلوق لنفسه ما أمكن، وتسليمه من كل ما يكره لنفسه ما أمكن! [١] فإنما مدار الأمر في النهاية علىٰ الحكمة العليا التي من أجلها يخلق الله ما يشاء ويختار، سبحانه وتعالىٰ، لا علىٰ ما يحبه الواحد منا لنفسه أو لغيره وما يكرهه، قلّ ذلك أو كثر!

هذه المسألة من أدق وأخطر ما يجب أن يُتنبه إليه في باب الحكمة والتعليل، وقد ضل بسبب الخلط فيها كثير من المتكلمين. فإنه من أعظم الغلط تعريف الخير (بإطلاق مفهومه) علىٰ أنه كل ما نحبه نحن لأنفسنا (أيا من كان المراد بـ«نحن» هذه من آحاد المخلوقين أو جماعاتهم أو أنواعهم)، والشر كذلك علىٰ أنه كل ما نكرهه لأنفسنا. هذا من مداخل التلبيس النفسي الذي قامت عليه مشكلة الشر في أصل منشأها، وهو قياس للصفات والأفعال الإلهية علىٰ صفات وأفعال المخلوقين، كما تعانيه سائر الملل الوثنية علىٰ درجات وصور متفاوتة (لا سيما القياس علىٰ صورة الأب الوالد الذي لا يريد لجميع أولاده إلا أحسن ما يحبونه مما يشتهون).

---

(١) هذا مع استحضار العلم بأنه مهما تألم المخلوق أو تضرر بما يكره، فإنه مغمور على أي حال في بحر عطايا خالقه ونعمه التي لا إحصاء لها، تفضلا منه سبحانه على خلقه وليس التزاما بشيء يجب عليه، لا من جهة غيره (لأنه لا مكره له ولا سلطان فوقه)، ولا من جهة نفسه بمقتضى كمال صفاته وتنزهه عن كل نقيصة سبحانه وتعالى!

ذلك أن المخلوق منا إن أحب مخلوقا مثله، فسيحرص علىٰ أن يحب لذلك المخلوق ما يحبه هو لنفسه (بما في ذلك السلامة من كل أذىٰ أو ضرر أو مكروه)! ولا شيء أحب للواحد منا من أن يكون عند أحسن الأحوال التي يتصورها لنفسه، في الدنيا أولا ثم فيما بعد الموت! ولكن من ذا الذي قال إن الله ما خلقنا معاشر المخلوقين في هذا العالم إلا ليجعلنا جميعا علىٰ أحسن ما يحب أحدنا لنفسه، حتىٰ يصبح (الخير الأعظم) في علمه هو أن يقضي لنا بذلك خلقا وتكوينا وأن يسبب له الأسباب، وما مستند صاحب تلك المقالة أصلا؟ وأي شيء أذمّ في عقول العقلاء من أن يكون تذمر المخلوق من شيء يكرهه، أساسا ومستندا لجحده حق خالقه عليه في الشهادة بأنه هو خالقه ومالكه وفي توحيده بالتأليه والعبادة، كما هو دأب الملاحدة وديدنهم في الدفاع عن إلحادهم؟

هذا الخلل (القياس والتشبيه في الأفعال وفي الحكمة والتعليل) الذي وقعت فيه الفلاسفة في تقدير الخير والشر، وتصور العدل والظلم، وقعت فيه متكلمة أهل القبلة كذلك تبعا لهم وتأثرا بهم من غير أن يشعروا. فإنه ليس من ظلم الله للمخلوق – أي مخلوق – أن يجد ذلك المخلوق من الشرور والمكاره في حياته ما لا يجده نظراؤه من المخلوقين (مهما كره ذلك لنفسه)، أو أن ينتهي أمره بعد موته إلىٰ خلاف الأحسن أو الأصلح له (أي أحسن ما يمكن أن يكون عليه ذلك النوع من المخلوقين من الأحوال) كما زعمته المعتزلة تأثرا بالملاحدة واللاهوتيين. وليس من الظلم أن يجعل الله أكثر خلقه المكلفين في الدنيا من أهل النار في الآخرة (كما جاءت به السنة)، ما داموا لا يدخلونها إلا عن استحقاق بما كسبته أيديهم (وهو ما نقطع به قطعا ونجزم به جزما)، وإنما الظلم أن يوضع الشيء في غير موضعه، كأن يحب الرب من حقه أن يُبغض، أو يخلف الله موعده لمخلوق من مخلوقاته، أو يأخذه بذنب لم يقترفه يوم الحساب (كأن يُخلد مؤمنا في النار)، أو ينزل عليه العقاب في الآخرة من غير أن يبعث إليه البشير والنذير ليعلمه أولا بما يستوجب المثوبة وما يستوجب العقوبة، وقد زعمت الأشاعرة أن ذلك كله جائز (عقلا) في حقه جل وعلا ولا يكون ظلما لو وقع منه، لأنه يكون إذن

من «تصرف المالك فيما يملك»، وذلك من غلوهم وشططهم في الرد علىٰ المعتزلة ولا شك. ونحن أهل السنة ننزه الرب جل وعلا عن كلتا المقالتين جميعا وما شابههما، والحمد لله رب العالمين.

ولو أن هؤلاء الفلاسفة التزموا بالبديهيات الفطرية الأولىٰ في هذه القضية كما صنع سائر العقلاء من بني آدم من غير تكلف ولا تنطع، وقبلوا دعوة الأنبياء والمرسلين (الموافقة لتلك البديهيات) كلما جاءتهم، لما غرقوا في ذاك الخطل وما جنحوا إلىٰ إيجاب ما لا يجب علىٰ خالقهم ومنع ما لا يمتنع، واستشكال ما يرونه يخالف ذلك، وإنكار ما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله! ولو أن من خاطبهم بالرد – وهو ما يهمني في هذا المقام – أراد الحق في مخاطبتهم، لدعاهم إلىٰ ذلك، لا إلىٰ البقاء علىٰ تلك الطريقة الشيطانية الخبيثة في الحجاج والمجادلة النظرية في أمر باريهم وخالقهم! ولكن الفيلسوف (سواء كان ملحدا أو لاهوتيا أو متكلما) مفتون بعقله وبتلك الطريقة العقلية الجذابة التي يريد البروز فيها والعلو بها بين أيدي أصحابها!

فتأمل كيف أن «بلانتينغا» – علىٰ سبيل المثال – عندما تطرق إلىٰ الرد علىٰ دعوىٰ «روه» الاحتمالية هذه (وما كان له – وهو الفيلسوف المتخصص – أن يتركه من غير أن يدلي فيه بدلو أو يرمي فيه بسهم، بطبيعة الحال!)، أقر الرجل علىٰ استعماله المنطق الاحتمالي في المسألة من حيث المبدأ[1]، ولكن خالفه في زعمه أن ما عندنا (معاشر

(١) وقد رأيته يقرّ «مايكل بيهي» كذلك في بعض كتبه على استعماله المنطق الاحتمالي في إثبات حصول «التصميم» في الطبيعة، فيما يراه من البراهين التليولوجية القوية في استنادها إلى العلم الحديث (وقد نقدت فلسفة البرهان الغائي عند اللاهوتيين التصميميين ومن تابعهم من المتكلمين، وبينت عوارها بتوسع بحول الله وقوته في كتاب «معيار النظر»)! وقد نبهت في كتابي «آلة الموحدين لكشف خرافات الطبيعيين» إلى زيف ما يستند إليه الطبيعيون من استعمالات المنطق الاحتمالي في قضايا لا مدخل لذلك المنطق فيها نوعا، إذ لا يصح في عقل سوي سالم من العطب أن يقال (مثلا) «إن كون العالم قد خلقه خالق أقل احتمالية من كونه قد نشأ بالصدفة المحضة»، لأن خلق العالم ليس «فرضية نظرية تفسيرية» مما وقع مثله تحت تجربتنا، ووقع خلافه كذلك، بما يجعلها (أي تلك الفرضية) تحتمل الصحة والفساد في هذه الحالة التي بين أيدينا بعينها، حتى نذهب فيها إلى الترجيح بالاحتمالات! وإنما هو ضرورة عقلية ولغوية محضة. وقد بينا في غير ما موضع أننا لم يسبق لنا أن رأينا حالات أخرى لنشوء الكون، بعضها كان بالخلق المباشر والآخر كان بالارتقاء العشوائي (على التسليم تنزلا بمعقولية ذلك النوع)، حتى يمكننا – من حيث المبدأ – أن نرجح بالمنطق الاحتمالي الاستقرائي أن يكون كوننا هذا بعينه قد نشأ على أحد النحوين دون الآخر!

المؤمنين بأننا مخلوقون!) من مقدمات معرفية يكفي للوصول إلىٰ الحكم بـ«ضعف احتمالية» أن يصح اعتقاد المؤمنين بوجود الباري وبكونه كامل «الخيرية»! فاعترض

وكذلك نقول هاهنا إنه لا يعقل أن يطرح للمنطق النظري الاحتمالي تساؤل مفاده «هل يمكن أن يوجد خالق حكيم مع وجود هذه الصور الشنيعة للشر في هذا العالم؟» حتى يقال إن كثرة الشرور تقلل أو تزيد من احتمالية وجوده! أين سبق لنا معاشر البشر أن شاهدنا عوالم أخرى فيها شرور أقل أو أكثر، وشهدنا ما إذا كانت تلك العوالم قد خلقت أو لم تخلق (وهو محال أصلا ألا تكون قد خلقت!)، حتى يكون لدينا مرجعية معرفية استقرائية قياسية نحكم بها على عالمنا هذا بنسبة «احتمالية» معقولة يمكن تقديرها (من حيث المبدأ)، بأنه لم يكن له خالق أو أن خالقه لم يكن حكيما؟ هذه طريقة قد نقبلها في البحث فيما إذا كانت قطعة صخر وجدناها تشبه أن تكون منحوتة، قد نحتها نحات بشري بالفعل لتبدو على هذه الهيئة أم أنها صارت كذلك تحت عوامل لا فعل فيها للبشر! فقد سبقت في عادتنا البشرية حالات كثيرة لقطع صخرية قد نحتها نحات بشري على هيئة مشابهة لتلك، وكذلك حالات لصخور لم تتعرض ليد بشرية تبدو على هيئة قريبة منها كذلك، فحينئذ ينظر في موازنة الاستقراء والعادة لنرى أي الاحتمالين هو الأرجح بالقياس! أما ونحن نتكلم عن أمر غيبي مطلق التغييب، فمن أين تأتي العادة وما مدخلها حتى يلتمس فيها الترجيح الاحتمالي؟ وكيف وموضوع النظر لا يجوز طرحه للنظر أصلا لأنه من ضروريات العقل وبدهيات الفطرة؟

ونظير ذلك في الفساد، تطبيق الطبيعيين من أهل الأحياء للمنطق الاحتمالي في الانتصار لنظرية داروين ضد القول بالخلق والتكوين، وتصويرهم هذا القول الأخير على أنه «نظرية» أصبح يحاول بعض اللاهوتيين المعاصرين «إدخالها» إلى علم الأحياء مع أنها ليست إلا دعوى دينية محضة! فتجد المشاهدة الواحدة يتأولها أحدهم على أنها تعضد المعتقد الإلحادي احتماليا (إذ تزيد من القوة الاحتمالية لصحة القول بالانتخاب الطبيعي) ويتأولها الخصم اللاهوتي الطبيعي في المقابل على أنها تعضد «القول بالخلق» احتماليا! فأي خلق هذا الذي أصبح يحتاج إلى تعضيد احتمالي استقرائي؟ إنه نفس حادث الخلق الذي زعم اللاهوتيون القدماء أنه يحتاج إلى برهان نظري قياسي من حيث المبدأ! وهذا كله محض عبث، وسوء تطبيق متعمد للمنطق الاستقرائي والاحتمالي (تماما كما ساء تطبيق القوم للقياس الاستنباطي القبلي A-Priori في القرون السالفة)، لا غاية من ورائه إلا إدخال الظن والاحتمال والتنظير (من حيث هي طرائق لتحصيل المعرفة إجمالا) إلى حيث لا مدخل لشيء من ذلك أصلا، عسى أن يذهب الملحد إلى فراشه كل ليلة وهو مطمئن إلى أن الداعين إلى رب عظيم بالغيب له حقوق على مخلوقاته، لا «تترجح أدلتهم» على ذلك، ولا نهاية لما يلزمهم الرد عليه ومدافعته «فلسفيا» (لاهوتيا أو كلاميا) من «احتمالات» و«نظريات تفسيرية» ودعاوى ومعارضات الفلاسفة من كل شكل ولون، والله المستعان لا رب سواه!

هذا العبث الشيطاني بالأصول العقلية للمعرفة الإنسانية نفسها وبمصادر تلقيها، قد صارت تقوم عليه نحلة جديدة لها دعاتها في الغرب لا سيما في بريطانيا، ألا وهي ملة الإلحاد الجديد New-atheism حيث ترى أمثال المدعو ريتشارد دوكينز من علماء الأحياء الداروينيين المعاصرين يكثرون من التعويل على «الاحتمالية الأرجحية» في الانتصار لدعواهم أن الكون لم يُخلق على الأرجح Probably (هكذا!!)، دون أدنى تحقيق لوجه الاستدلال الإحصائي ومنطقه في ذلك، فضلا عن بيان الطريق الفلسفي الذي منه ساغ لهم إدخال أداة الاحتمالية الرياضية نفسها إلى مادة النزاع في قضايا الغيب المطلق! واللاهوتيون يتابعونهم – والمتكلمون في أذيالهم! – بلا أدنى تأمل!

علىٰ نقص المقدمات في صياغة «روه» من الناحية المعرفية، مبينا أننا لو كانت لدينا مقدمة إضافية مفادها أن لدينا من الأدلة التي قال بها الثيولوجيون علىٰ وجود الباري وعلىٰ عدله وحكمته – في المقابل – كذا وكذا (كتفسيراتهم الثيوديسية لوجود الشر مثلا)، لما جاز الوصول إلىٰ تلك النتيجة التي زعم «روه» أن ما لديه من مقدمات يكفي للوصول إليها، وإنما تعين – بحسب بلانتينغا – أن يقال إن الاحتمالية قوية لصحة معتقد المؤمنين بوجود الباري وبكونه كامل الصفات، وأن جهل المثبت للباري بتفسير كثرة الشرور وشناعتها في العالم لا يقلل من احتمالية وجوده بالغيب أو احتمالية وجود الحكمة والتعليل لديه، إلىٰ الحد الذي يصبح معه نفي وجوده أرجح من إثباته!

فمتىٰ كان وجود الباري أو وجود الحكمة والتعليل لديه (علىٰ ما يليق بالرب الأحكم الأعلم المنزه عن كل نقيصة)، مسألة احتمالية أصلا؟ صارت كذلك عندما أدخلها الفلاسفة (ونحوها من مسلمات الفطرة والبداهة في حق الباري) إلىٰ دائرة النظر والاستدلال وموازنة الأدلة بالأدلة المخالفة، وجمع البراهين علىٰ كلا القولين للموازنة بينها، بما يفضي إلىٰ «الترجيح الظني» لا أكثر، فوافقهم اللاهوتيون والمتكلمون ونحوهم علىٰ ذلك الإفساد لفطر الناس وعقولهم من حيث الأصل المنهجي ولم ينكروه عليهم، وإلىٰ الله المشتكىٰ!

تأمل كيف يقترف «بلانتينغا» هنا بإقراره لمنهج خصمه في النظر، غلطا وعدوانا عظيما علىٰ عقول الناس، مشابها لذاك الذي ارتكبه مع «ماكي» من قبل إذ أقره علىٰ منهجه كذلك وعلىٰ بعض مقدماته، فانتهىٰ معه في دفاع «حرية الإرادة» إلىٰ إثبات «الإمكان» وليس «الوجوب» كما مر بك، تقيدا بما يمليه سياق الرد الفلسفي التحليلي – بطبيعته – علىٰ كل واحدة من المقدمات التي جاء بها الخصم في ذلك، وأهمّ من هذا، ما يرجوه ذاك الفيلسوف الأكاديمي المتخصص من التزام ما هو سائد في أوساط الفلاسفة من طرائق في الرد والجواب، رجاء البروز والعلو في ذلك كله علىٰ الأقران!

ولا عجب! فعندما يكون الرجل متخصصا في الفلسفة لا صنعة له غيرها، فأي شيء يصنع حتىٰ يترقىٰ ويعلو بين أقرانه، وفي أي شيء يفني عمره؟ لذا كانت

الساحة ولم تزل مفتوحة لكل «مبدع» من نوابغ الفلسفة ليتفنن في رد وجواب جديد، ثم رد علىٰ الرد، وهكذا، إن لم يكن لنصرة اعتقاد غيبي باطل في نفسه [1]، فعلىٰ الأقل لينال به درجة علمية أو يترقىٰ به في أكاديمية تخصصية، أو يحصل به علىٰ منصب تدريسي في إحدىٰ الجماعات المرموقة .. الخ. ولا شك أن مجموع ذلك كله علىٰ أي حال، لا يزيد صاحب المعتقد الغيبي الباطل بالزيادة منه إلا غرورا فوق غروره، وبُعدا عن أن يُرجىٰ له الزوال عن ذلك المعتقد في يوم من الأيام.

وتأمل علىٰ سبيل المثال ما دار بين صاحبنا «روه» هذا وخصم آخر من خصومه من أهل صنعته. فمن الأجوبة المشهورة عند الفلاسفة «للحجة الدليلية» لروه، ما حرره الأمريكي «ستيفن ويكشترا» S. Wykstra من جواب أصبح يعرف في الأدبيات باسم CORNEA، وهو اختصار لفظي Acronym ابتكره «ويكشترا» في ورقته البحثية التي نشر فيها جوابه لأول مرة في سنة ١٩٨٤ الميلادية، كما سيأتي.

قال «ويكشترا» (١٩٨٤) في صدر بحثه المذكور:

> كثير منا، المؤمنون منا وغير المؤمنين، ميكانيكيو السيارات والفلاسفة علىٰ حدّ سواء، قد شعرنا في بعض الأوقات من أعمارنا بأن بعض حالات المعاناة في هذا العالم قد تصلح دليلا ضد معتقد الإثباتيين Theism، الذي يقول بأن الكون صنعة كائن «خيِّر»، يحب مخلوقاته، ولا يعاني من أي نقص في الحكمة أو القدرة. فإذا كان قد ثبت أنه من الصعب أن يتحول ذلك الشعور المجرد إلىٰ حجة عقلية جيدة (يعني ضد ذلك المعتقد)، فلعله قد ثبت كذلك أنه من الصعب أن نتخلص منه بالكلية. إن أكثر الأجوبة المنطقية «لمشكلة الشر» دقة وإحكاما Sophisticated قد تترك المرء وهو يتساءل عما إذا كانت حساسيتنا الحدسية لم تتبدد بين رحىٰ ماكينة «الفورمالية» الفلسفية الثقيلة التي حطت عليها. ربما تكون هذه من الأعراض التي لا يمكن تجنبها

(١) وهو كذلك لا محالة ما دامت مادة الجدال هي فلسفة الدين، إذ تزداد الحُجب النفسية الكثيفة بتزيين النفس لصحابها أن يراه قد بلغ الغاية في التمكن – بالقوة القريبة من الفعل – من استظهار مواضع الخلل العقلي في مجموع عقائده إن وجدت، فما لا يراه من ذلك فلا بد وأنه لا وجود له إلا في أوهام مخالفيه. ويضاف إلى ذلك الارتكان النفسي إلى ما ألفه الأقران من الأولين والآخرين في الانتصار لتلك الأصول الاعتقادية الفاسدة التي يعلم أنه يعاني منها.

عند ممارسة التحليل الفلسفي، ولكن كيفما كان الحال، فأنا أريد أن أحاول التقليل من هذه المشكلة ها هنا.

وبعيدا عن نزق الفلاسفة وتعاليهم علىٰ الناس الذي تلمسه في إقران الرجل بين «ميكانيكي السيارات» و«الفيلسوف» علىٰ أساس أن هذا الأخير يعد أعلىٰ الناس «عقلا» وأحرىٰ بمعرفة الحق (زعموا)، تأمل كيف يعترف بأن المسألة أو «المشكلة» كلها ليست إلا «شعورا» كريها يتعرض له «الإنسان» من آن لآخر، وكيف يقر في نفس الوقت بتهافت محاولات الفلاسفة لتحويلها إلىٰ دليل منطقي ضد وجود الباري أو ضد كمال صفاته، ومع ذلك تراه يأبىٰ إلا أن يُبقي «للمشكلة» أساسا أو جذرا «فلسفيا» تقف عليه وتنبت منه فيما بينه وبين أقرانه وخصومه! فلماذا يكره الرجل أن يزول بالكلية عن تناول تلك «المشكلة» فلسفيا؟ لماذا يكره أن يعترف بما أوشك أن يعترف به تحقيقا من كونها محض تزيين نفسي Rationalization وسراب عاطفي، يرجو أهل الجحود والإباء أن يتخذوه ذريعة لتسويغ تمردهم علىٰ باريهم من فوقهم؟

الجواب أيها القارئ المحترم أنه يعلم أنه لو فعل، لحكم علىٰ مستقبله المهني في تلك الصنعة الأكاديمية بالإعدام! لو فعل لما أمكنه أن يكتب تلك الورقة البحثية الطويلة (وكثير غيرها في نفس بابتها) ويتفنن فيها بالجديد والمبتكر، حتىٰ مع كونه يشهد كما ترىٰ بما معناه أن ذلك المسلك التحليلي الفورمالي المعقد الذي احترفه أصحاب التصانيف الفلسفية المنمقة في هذه القضية ونحوها، هو في مجمله مما يميت الضمائر ويقسي القلوب ويخفت من صوت الحدس والفطرة ويبعد الحق عن أذهان الناس! هذا كلامه هو واعترافه الصريح كما ترىٰ! فلو كان صادقا في هذا التقرير، لما احتاج ليرد علىٰ دعوىٰ هو يعلم كما يعلم خصومه أنها ساقطة مصادمة لبدهيات العقل الأولىٰ! لو أنه صدق مع نفسه وقرائه لاكتفىٰ بتقرير أن الباري لا يمكن أن يكون من كمال حكمته أن يحب كل خلقه علىٰ السواء، أو حتىٰ أن يكون مقتضىٰ تلك المحبة عنده أن يجعل كل واحد منهم علىٰ أحسن ما يحب ذلك المخلوق لنفسه، ولقرر – تنفلا – وبين أن عدم العلم بالحكمة والتعليل في آحاد حالات الشر (قلت أو كثرت) لا يعني عدم ما شهدت الفطرة بضرورة وجوده، ولشدد علىٰ أن هذه المعاني واضحة جلية

صحيحة بنفسها لا تلجئ لالتماس برهان أو تحرير أصلا، ولانتهت القضية بين يديه عند ذلك ولقضي الأمر! وإذن لصح له أن يرجو الوصول إلىٰ ما زعم في الاقتباس الآنف أنه يريد الوصول إليه: التقليل من أثر التنظير الفورمالي المعقد في أجوبة الثيولوجيين لمشكلة الشر!

ولكنه في واقع الأمر يكره - وهو الفيلسوف الأكاديمي المتخصص - أن يبدو في طرحه «أخف عقلا» أو «أضعف تحليلا» أو «أقل تعمقا (أو قُل: أقل تنطعا)» مما جاء به الخصوم والأقران في نفس الأمر، أو أن يبدو وكأنه من جملة «الوعّاظ» الذين لا يقابلون «حجة» الخصم إلا بالوعظ والزجر والتخويف! والحاصل أن مرض النفس وهواها ليس فقط هو المحرك الحامل علىٰ ادعاء وجود «مشكلة» عقلية من مطلق وجود الشر في العالم، وإنما هو المحرك الحامل علىٰ سائر ما كتبه أصحاب الردود والأجوبة الفلسفية واللاهوتية والكلامية عنها كذلك، علىٰ تفاوت في مقدار ذلك الهوىٰ في بواطن النفوس، وعلىٰ جهته التي ينصرف إليها! لولا هذا، ما صارت «مشكلة فلسفية» أصلا!

ويمضي «ويكشترا» في بحثه المذكور ليعلق علىٰ تحول الصياغات الفلسفية «للمشكلة» مع مضي الوقت من قالب الاحتجاج المنطقي الاستنباطي إلىٰ قالب الاحتجاج الاستقرائي الاحتمالي، علىٰ يد «روه» وغيره،[1] إذ يزعم «روه» أن تلك العذابات الكثيرة والشرور والمعاناة الوافرة في العالم «تبدو وكأنها» (does not appear to) لا يمكن أن يجمعها كلها تعليل مقبول وحكمة لا نقص فيها، وهو ما يزيد من احتمالية أن يكون الموقف الإلحادي موقفا صحيحا من الناحية الترجيحية! فيتخذ «ويكشترا» من عبارة «تبدو وكأنها» هذه أساسا لجوابه، إذ ينسب «روه» باستعماله هذه العبارة إلىٰ المغالطة المنطقية، ويفصِّل جوابا طويلا خلاصته أن ليس كل ما يبرق ذهبا.

(١) وهو ما يعد شاهدا واضحا للغاية على إصرار الملحد على الانتصار لهواه وعلى الخروج من مسألة الشر هذه بـ«دليل» يخدم عقيدته مهما كان ذلك «الدليل» ساقطا متهافتا، حتى وإن كان مجرد تعلق «احتمالي» بوهم يشهدون على أنفسهم بأنه وهم، كما ترى في تعبيرهم «لا يبدو وكأنه ..» (does not appear to)، والله المستعان!

فليس معنىٰ حقيقة أن ذلك الشر الكثير في العالم «يبدو» وكأنه لا تفسير له يقبله العقلاء، أن يكون لا تفسير له في الواقع تحقيقا. ولكنه لا يضع جوابه في عبارة موجزة كهذه ويقف عند ذلك، فضلا عن أن يجترئ علىٰ مجرد الاقتراب من ادعاء أن وجود ذلك التفسير في الواقع (علمه من المخلوقين من علمه وجهله من جهله) حقيقة عقلية بدهية من مقتضيات كمال الباري الواجب له سبحانه ولا يصح أن يطرح للجدل والمناقشة! أيخرج جواب الفلاسفة الكبار علىٰ ما يجيب بمثله «العامة» والبسطاء و«ميكانيكيو السيارات» من أتباع المرسلين؟ كلا وحاشا! الفيلسوف أرفع من ذلك وأعلىٰ!

لذا تراه يبدأ ورقته بالدفاع عن دعوىٰ «روه» هذه ضد اثنين من الانتقادات التي وُجهت إليها، وذلك حتىٰ «يصقلها» و«يقويها» أولا (علىٰ عبارته) ويخرجها علىٰ أحسن ما يمكن أن تظهر عليه، ثم يستوي لنقضها بجوابه هو بعد ذلك! ولو أنه تأمل بتجرد لأدرك أنه بذلك المسلك لا يزيد التعقيد إلا تعقيدا، ولا يزيد الاشتباه إلا اشتباها، ولا يزيد التحليل الفورمالي (الذي انتهىٰ إليه مجموع تصانيف القوم في المسألة) إلا تشويشا علىٰ الحدس والفطرة عند القراء، ولا يمكن أن يصل بعد ذلك إلىٰ إصابة ما زعم أنه يقصده في قوله: «فأنا أريد أن أحاول التقليل من هذه المشكلة ها هنا»! ولكن لو التزم الرجل ما يلزمه حقيقة من اعترافه بأن آفة الآفات ليست في موضوع البحث ولكن في سياقه المعرفي التراكمي عند الفلاسفة في إطار تلك الصنعة التخصصية المنقطع أصحابها لدراسة هذا الصنف من المسائل، وفي طرائقهم التي يلتزمونها في تناولها والملاججة والمجادلة فيها، لاعتزل الصنعة كلها جملة واحدة، ولما كتب بحثه هذا من الأساس كما تقدم!

فبالتأمل في تلك الورقة البحثية نستخلص أن الرجل كأنما يريد أن يقول لخصمه: «عدم معرفتك بسبب وجود الشر في العالم (قل أو كثر) أو عدم رؤيتك له، لا يعني عدم وجود ذلك السبب وعدم التعليل الكافي واقعا». ولكن لأنه فيلسوف متخصص يريد أن ينشر ورقة بحثية فلسفية في المسألة، تراه يتفنن في الزخرف اللفظي وفي اختراع المصطلحات الجديدة والصياغات التحليلية المركبة، حتىٰ يصل ما معه من رد إلىٰ أن يصبح مادة تكفي لأن يقبلها الفلاسفة في المعتمد من منشوراتهم الأكاديمية

المتخصصة! وإلا فماذا سيكون موقف «روه» وغيره من الفلاسفة المتخصصين، إن جاءهم صاحبنا بهذه العبارة الموجزة في الرد علىٰ ورقة خصمه البحثية؟ لو جاء الرجل بعبارة موجزة يقول فيها: «جهلك أيها الجاهل الأبعد، ليس حجة ولا دليلا علىٰ ظلم خالقك أو افتقاره للحكمة في شيء مما خلق!!»، أو نحوا من هذا، فيقينا لن يتلفت إليه أحد منهم أصلا! أما وقد أتىٰ في تلك الورقة بما أتىٰ به من تنطع وتحاذق وشقشقة الفلاسفة، وتقديم فروض العرفان (إما تصريحا أو ضمنيا أو بالاقتضاء) بجميل الخصم الجاحد المكابر فيما كتب والإقرار بذكائه وتحقيقه وتدقيقه وإضافته القيمة للمجال التخصصي.. إلخ، فقد تحقق له ما يريد، وأثنىٰ عليه «روه» نفسه في مقدمة ورقته البحثية التي أصدرها فيما بعد للرد علىٰ هذا الرد، تحت عنوان «الشر والفرضية الألوهية: الرد علىٰ ويكشترا»، إذ قال (١٩٨٤، ص. ٩٥):

> تعد ورقة «ويكشترا» البحثية المعنونة «العقبة الهيومية أمام الحجج الدليلية من المعاناة» إضافة ثرية فكريا ومهمة لفهمنا للحجة الدليلية من مشكلة الشر. ويكمن ثراؤها الفكري في تحليلها للمعنىٰ الإبستمي لقولنا «يظهر»، وفي تطويرها لشرط ضروري CORNEA لجواز إطلاق أي دعوىٰ مفادها: «الظاهر أن ب (ليس-ب)». فهي تطور فهمنا للحجة الدليلية من الشر من طريق تطبيق هذا الشرط علىٰ أولىٰ مقدمات الحجة الاستقرائية ضد التأليه، في إطار النظر في التبرير أو التسويغ المعرفي Justification لتلك المقدمة، كما قدمتها في ورقتي التي كتب (ويكشترا) مقاله في نقدها.

فانظر كيف وجد الخصم في ذلك الرد «مادة ثرية» تفيد الفلاسفة في تعميق و«تطوير فهمهم للحجة الدليلية أو الاستقرائية» بحسبه! ولا يخفىٰ ما في ذلك التقرير من شهادة بأن الحجة ما زالت معتبرة علىٰ الرغم من ظهور ذلك الرد المتفنن المنمق، وأنه في الحقيقة إنما فتح بابا لمزيد من المناقشة والمحاورة و«تعميق الفهم الفلسفي» لتلك النوعية من الحجج! فهل هذا ما أراده صاحب الرد، أم أراد إبطال تلك «الحجة» المزعومة وهدمها وقطع الطريق علىٰ من يراود بها العامة؟ واقع الأمر أنه أراد الأمرين معا، وهو تناقض معرفي وأخلاقي عظيم لا تراه إلا عند الفلاسفة! فمن جانب تراهم

يزعمون أنهم يريدون الوصول إلىٰ الحق بالبرهان والدليل والوصول إلىٰ قطع النزاع، ومن جانب آخر تراهم يزعمون أن المنفعة المرجوة من الفلسفة ليست في أجوبتها ولا في «الحق» الذي لم يعد يرجو أكثرهم الوصول إليه أصلا، وإنما في الأسئلة نفسها وفي طريقة المجادلة عليها وإبداعات الفلاسفة في ذلك! لا يهم أين الحق، المهم أن يبقىٰ الملعب مفتوحا لكل من يرجو لنفسه حظا من اللهو واللعب!

لقد أبىٰ «ويكشترا» إلا أن يتفذلك في جوابه من طرق معوجة طويلة الذيل لا غرض لصاحبها من سلوكها إلا إظهار الذكاء وبُعد النظر وسعة الإحاطة فيما بين الأقران. فكما في عنوان ورقته، تقدم الرجل بأطروحة (أو بالأحرىٰ: تساؤل) مفادها أن موقف «روه» من مجموع «براهين» المتألهين «لإثبات الصانع» ومما تؤديه من معرفة نظرية ترجيحية لها ثقلها (بحسبه)، يشبه موقف «ديفيد هيوم» من الواقع المحسوس في برهان من براهينه التي أراد فيها أن يثبت أن الاستقراء لا يكفي للجزم بأن بين يديه قلما يكتب به، وهو ما رد عليه «جورج مور» بقلب الحجة إذ قال إن الواقع المحسوس حجة في نفسه، فما ظهرت فيه للوهلة الأولىٰ مخالفة لذلك الواقع من دعاوىٰ معرفية فهو ما يفتقر إلىٰ الترجيح الاستقرائي لا العكس.

فتأمل كم حفرة من حفر الجدال العبثي السرمدي وضعها الرجل فيما بين خصمه وبين الحق الجلي الظاهر وهو يزعم – مع ذلك – أنه يريد إزاحة تشويش التحليل المنطقي عن البداهة في أصول المسألة:

- الجدل في فكرة افتقار مثبتي الإله إلى برهان نظري «لإثبات الصانع» من حيث المبدأ، ونزاع «بلانتينغا» وخصومه في تلك المسألة.
- الجدل حول مسألة ما يؤدي – أو لا يؤدي – إليه اجتماع تلك البراهين النظرية من معرفة «ترجيحية» ظنية.
- الجدل في مسألة موقف الخصم (الملحد عموما و«روه» خصوصا) من مجموع تلك البراهين الفلسفية.

- الجدل في مسألة برهان «ديفيد هيوم» المذكور خصوصا، وموقفه من الاستقراء عموما.
- الجدل حول جواب «مور» عن برهان «هيوم» ومنطق «قلب الحجة» الذي استعمله في ذلك الجواب.
- الجدل في قياس الموقف من المقدمة الأولى لبرهان «روه»، على موقف «مور»من مقدمة «هيوم» في برهانه المذكور..

فلا عجب والله من أن يشكره خصمه ويثني عليه أبلغ الثناء وأحسنه بأنه «يثري الجدال في المسألة» و«يطور من فهم الفلاسفة للحجة الدليلية»! هذه فعلا إضافة لمادة الجدال حول ما يقال له «الحجة الدليلية» ما كانت لتخطر علىٰ ذهن صاحبها نفسه، وهي مغنم عظيم بالنسبة له ولموافقيه ولا شك! فعندما يكون إظهار البراعة (والتمكن) في الجدال نفسه هو الغاية والمراد في باطن نفس المتكلم، فلن تقابل أمثال تلك «الإضافات» إلا ببالغ الحفاوة والامتنان ولا شك. أليس العبقري هو ذلك الشخص الذي يتمتع بالقدرة علىٰ الربط بين المتشابهات البعيدة، واستخراج الأقيسة التي لا يصل إليها غيره من عامة البشر إلا في القليل النادر؟ فكيف إذن يصل الفيلسوف من هؤلاء إلىٰ أن يعد من جملة العباقرة، وحتىٰ يكون عند أقرانه أهلا لكل ثناء وتقدير؟ الجواب واضح. لا يصل الفيلسوف المتخصص في هذا الباب إلىٰ أن يعد في زمرة العباقرة حتىٰ يبلغ الدرك الأسفل من السفاهة في تناول مسألة «الصانع» وصفاته، ومن تعمية العقلاء عن الحقائق الفطرية البدهية في المسألة والتفنن في استلاك السبل الصارفة عنها! هؤلاء صنيعهم كما ضربنا عليه المثل من قبل: كرجل شد رحاله وخرج من باب بيته في رحلة يريد منها الوصول إلىٰ نفس البيت الذي خرج منه! ليس هذا فحسب، بل وجد من يثني عليه كلما تمكن بعد جهد مضن وبحث طويل من إثبات أن ذاك الطريق الذي زعم أحدهم أنه يوصله إلىٰ البيت، لا يوصل إلىٰ شيء في الحقيقة! فما حكم العقلاء الأسوياء علىٰ رجل كهذا، وعلىٰ أولئك الذين حمدوه وأثنوا عليه لحسن البحث ودقة النظر؟

وليت صاحبنا (ويكشترا) اكتفىٰ بفتحه تلك المثارات الستة للجدل السوفسطائي الملعون (وفيما لا يزيد علىٰ فقرتين من ورقته البحثية!)، بل دلف إلىٰ التعليق علىٰ مفهوم عبارة «لا يظهر أن له تعليلا مقبولا» الواقعة في «برهان» الخصم تعليقا «فلسفيا» أيضا. فبدلا من أن يقرر الحق صراحة، أبىٰ إلا أن يتقدم [1]

(١) وذلك بعد الدفاع عن المفهوم المذكور ضد اعتراضين قد قوبل بهما من قبل، أحدهما يُتهم فيه «ويليام روه» بأنه يؤسس برهانه على الجهل المجرد Appeal to Ignorance! فيعتبر «ويكشترا» أن صاحب هذا الاعتراض (وهو اللاهوتي الأمريكي «بروس رايخنباخ») لا يفرق بين قول القائل: «لا يظهر أن الحق في الدعوى (س)» وقوله «الذي يظهر أن الحق في غير الدعوى (س)»! وهو ما رأى فيه «روه» نفسه مغنما ولا شك. فإن قال «ليس يظهر لي أن ثمة خالقا حكيما لديه خير أعظم في علمه (حكمة أو تعليل) يريد تحقيقه من وراء كل ذلك الشر»، فلا شك أنه يحب أن يجد من الناس من يبرئه من التهمة بالمكابرة والجحود، ويقدم له «الأرضية الفلسفية» التي يقف بها موقف الندّ والنظير عند كل جدال في بدهيات العقلاء! فبالله هل رأيت عبثا أكبر من هذا، في مسألة يراد منها اتهام الباري (المنزه عن كل نقيصة ببداهة العقل) بأن ما في مفعولاته من وجوه الشر (بعضه أو كله) لا حكمة من ورائه أصلا؟ ما الفرق المعتبر عند العقلاء بين أن يقال «لا يظهر أن الحق في كذا» وأن يقال «الظاهر أن الحق ليس في كذا»؟ لا فرق إلا الموقف الفردي للمتكلم في مسألة نظرية، هل هو أميل إلى القول بأنها لا يظهر من مجموع الأدلة أن الحق فيها هو القول (س)، أم إلى القول بأنه قد ظهر له من مجموع الأدلة أن الحق فيها ليس هو القول (س)، وكلاهما موقفان لا يصح لعاقل سوي أن يتخذ أيا منهما في قضايا تأبى الفطرة والبداهة الأولى على العقلاء أن يطرحوها للنظر والاستدلال من الأساس! ومع هذا ينتقل «ويكشترا» بناء على ذلك التفريق إلى التماس التسويغ المعرفي لخصمه في تعلقه بكفاية «عدم ظهور التعليل للناظر» كمسوغ للقول بعدمه واقعا، فيقول: «لأنه لو أن حالة من حالات المعاناة لمخلوق من المخلوقات لم يظهر لنا أن لها تعليلا ما، فهذا يصلح أن يكون سببا لاعتقاد أنها ليس لها تعليل في الحقيقة». وهو يقصد من ذلك – وانتبه إلى هذا التلاعب الماكر – الدفاع عن مخالفه ضد من يقول إن حجته من قبيل «مغالطة الاستناد إلى الجهل»، لا إثبات أنها مبنية على العلم! كل هذا على أساس استصحاب القول بأن مسألة اتصاف الباري بكمال الحكمة (كأصل) مسألة نظرية محضة، تتنازعها الأدلة من كل جانب! وكل هذا يتكلفه صاحبنا حتى يصل إلى أن يضع جوابه هو واختراعه الجديد على أنه هو الجواب الوحيد الذي يتحقق به المطلوب من إبطال حجة الخصم، فيظهر بذلك تفوقه هو – المتكلم المتفلسف – على جميع من سبقوه بالرد في نفس الأمر! فبالله هل رأيت تلاعبا بعقول البشر أخبث من هذا؟

ولهذا فمن أعظم الغلط أن يقول قائل من المسلمين كما قال بعض الإخوة إن ثمة شرور وأمور في هذا العالم يمكن اعتبارها من «المتشابهات» التي لو أرجعناها إلى الأصل المحكم (ألا وهو القطع البدهي بأن الله منزه عن الظلم والنقص في شيء من صفاته)، لزال عنها الاشتباه ولاطمأنت النفس إلى ذلك وإن كانت لا تملك جوابا تفسيريا عن تعليل هذه المسألة أو تلك. أي اشتباه هذا الذي يزعم عاقل من عقلاء المسلمين أنه واقع في السماوات أو في الأرض أو في شيء مما خلق الله تعالى فيهما بين أن يكون ثمة خالق حكيم، وألا يكون ثمة خالق حكيم، أو بين أن يكون له حكمة يثقل ما فيها من الخير على الشر الظاهر، وألا يكون الأمر كذلك؟ هلا انتبه إخواننا – هداهم الله – إلى حقيقة ما يزعمون وقوع «الاشتباه» فيه ها هنا؟ الاشتباه يعني

باختراعه قاعدة معرفية أو شرطا معرفيا تحليليا علىٰ طريقة المناطقة في التعامل

احتمال أحد الوجهين، بما يفتقر الإنسان معه - ولو للوهلة الأولى على الأقل - إلى مرجح خارجي (دليل إضافي) حتى يميل إلى أحدهما دون الآخر. فأي عاقل من عقلاء المسلمين هذا الذي إذا ما نظر إلى شيء مما جعل الله في مخلوقاته من صور المكاره والشرور، فسيشتبه عليه الأمر بما يحوجه إلى التماس الدليل المحكم أو القاعدة المحكمة حتى يزول عنه الاشتباه؟ المسألة ليست من مثارات النظر أصلا، حتى يقال إن تلك الظواهر الكريهة، أو تلك التي لا يعلم أصحاب العلوم الطبيعية تفسيرا لها، هي مما يورد على العقل «الاشتباه» بين مذهبين، أحدهما هو مذهب المسلمين (القائلين بخالق حكيم عليم) والآخر هو مذهب الملاحدة (القائلين بعدمية الخالق أو بنقصه في الحكمة والعلم)!

قال الله تعالى في القرآن مقررا أنه من المحال أن يقف أحد من البشر في خلقه سبحانه على نقص أو خلل: ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ**﴾ [**الملك**: ٣] ويزيد بقوله: ﴿**ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ**﴾ [**الملك**: ٤] فلو كان بعض خلق الله تعالى في السماوات أو في الأرض مثارا «للاشتباه» فيما إذا كان فيه «فطور» أو «نقائص» أو افتقار إلى الحكمة والغاية الرفيعة من صنعه على هذا النحو، بما يحوج العقلاء لاستحضار الأصل القطعي (حمل المتشابه على المحكم) بأن الله يعلم ما لا نعلم كما زعم الأخ هداه الله، أفكان يأتي الخطاب بهذه القوة في ذمّ ذلك البصر الذي يتطلع صاحبه إلى استخراج وجه من وجوه النقص في صنعة الباري ابتداءً؟ أبدا! وما سمعنا أحدا من المسلمين الأوائل «يشتبه» عليه شيء من خلق الله تعالى بين أن يكون له فيه حكمة وألا يكون كذلك! هذا لازمه الإقرار بمعقولية وقوع الاشتباه نفسه (الذي هو بمعنى استواء الطرفين) عند الإنسان من حيث المبدأ، وهذا لا يكون لمسلم، وإنما لملحد جاحد متشكك. الذي يُتصور وقوعه للمسلم هو أن يوسوس له الشيطان ويقذف في نفسه أن الله قد ظلمه بتعريضه لشيء يكرهه (مثلا)، وحينئذ تتحرك نفسه المؤمنة المطمئنة بإيمانها، بدفع تلك الوسوسة بكل قوة، فلا يبقى لها أثر أصلا! أما أن يبلغ رجل أن يصرح بأنه يرى «اشتباها معرفيا» في بعض ما خلقه الله تعالى، بما لا حقيقة له عند العقلاء إلا «تقارب الأدلة» وورود الاحتمال (وهو معنى الاشتباه عند النظار) بعدم التعليل الحكيم وراء ذلك الخلق، حتى إذا ما ذكرناه بأن الله هو الحكيم العليم، زال «الاشتباه» وترجح لديه أن لله في الأمر حكمة ما بالضرورة، فهذا لا يقع فيه مسلم أبدا! وسيأتي بيان الفرق بين الشك والوسواس في قسم لاحق (في سياق الكلام عن كبر الفلاسفة والمتكلمين).

القول بأن لله حكمة رفيعة بالغة في كل شيء خلقه، علمها من علمها وجهلها من جهلها، ليس «دليلا نظريا» بمنزلة الأدلة القطعية أو القواعد المحكمة التي يندفع بها الاشتباه النظري عن مسائل قد يرد عليها الاحتمال معرفيا! وإنما هو اعتقاد فطري يطرد به الحكم - بالبداهة - على كل شيء نراه في هذا العالم مهما كان كريها لنفوسنا ثقيلا عليها بعيدا عن درك الغاية منه، فلا يكابر في هذا الأصل ولا يشتبه في اطراده في جميع ما خلق الله تعالى إلا جاحد مكابر، يجحد بداهة العقل الأولى ويود لو أن يجعل لنفسه «شبهة» يتعلق بها فيما يقول من نفي وجود الباري أو نفي الكمال عن صفاته! لذا جعله الفلاسفة مثارا للنظر والجدال النظري حتى يقربوا باطلهم الشنيع إلى عموم العقلاء من هذه البابة: بابة الاستدلال النظري والترجيح الظني ودفع الاشتباه المزعوم! فهلا أقلع إخواننا عن تلك المسالك الكلامية الفاسدة التي ما جنينا منها في طول تاريخنا وعرضه إلا البدعة والضلالة؟ فوالله ما ارتكب المتكلمون من جريمة في حق هذا الدين إلا كان أساسها فتحهم باب الاشتباه والاحتمال والاستدلال النظري فيما لا يستقيم لعاقل أن يصل به مرض نفسه إلى أن يطلب في مثله دليلا أصلا، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

المعرفي مع «ما يظهر» لنا من مدخلات إدراكنا، أسسه علىٰ نقد طويل لتفريق ذهب إليه أحد الفلاسفة بين قول القائل: «الظاهر أن (س)» وقوله «الظاهر أن ليس (س)»، فيما يستساغ به الحكم المعرفي بشأن صحة الدعوىٰ (س) هذه من عدمها. فسمىٰ شرطه ذاك بـ«شرط معقولية إمكان الوصول إلىٰ المعرفة» Condition of Reasonable Epistemic Accessأو بإيجاز CORNEA، وينص عليه كالتالي (١٩٨٤، ص. ١٥٢):

تأسيسا علىٰ الموقف المُدرك (م)، فإنه يحق للإنسان (أ) أن يزعم «أن الظاهر أن (س)»، فقط إن كان من المعقول لـ نسان (أ) أن يعتقد، بالنظر إلىٰ ما أوتي من قدرات إدراكية ومن استعماله لتلك القدرات، أنه لو لم تكن (س) هي الحق واقعا، فإن (المدخلات الإدراكية) (م) ستكون مختلفة علىٰ الأرجح بشكل ما أو بآخر عما أدركه (أ).

والمقصود أن أي زعم بأن «الظاهر أن (س)»، لا يصح أن يخرج منه الإنسان بمعرفة ظنية مفادها أن (س) هذا حق واقع، إلا إن انعدم لديه ما قد يدعوه إلىٰ الظن بأن ما أدركه من ذاك الظاهر كان من الممكن أن يكون علىٰ أي نحو آخر بخلاف ما أدركه، مع كون (س) هذا متحققا في الواقع أيضا. وكل هذا (مع كثير من الأمثلة والأقيسة والتنطع الطويل) حتىٰ يصل في النهاية ليقول لـ«روه» إن زعمه بأن «الظاهر» أن بعض حالات الشر ليس لها سبب حكيم (خير راجح)، لا يمكن الوصول منه إلىٰ الحكم بأن بعض حالات الشر يصح أن يكون هذا وصفها في الواقع تحقيقا، لأن «روه» بحسبه ليس له الحق في الانتقال إلىٰ تلك النتيجة مع علمه بإمكان أن يكون ثمة تعليل حكيم عند الخالق (الذي ينبغي أن يكون علمه أعظم من علمنا وحكمته أعظم من حكمتنا) يخفىٰ علىٰ إدراك البشر (كما يخفىٰ – بحسب تشبيه «ويكشترا» – أكثر ما عند الأم من حِكم ومقاصد في معاملتها بالشدة لوليدها أحيانا)، مع ظهور العالم (في حال وجود ذلك التعليل واقعا) علىٰ نفس هذا النحو الذي نراه لا علىٰ غيره! أو بعبارة أخرىٰ: إنه أيا ما كان الخير العظيم الذي يريده الباري من تلك العذابات والشرور كلها في مفعولاته، فسيظل من الجائز للعالم أن يكون علىٰ هذا النحو الذي نراه، وسنظل عاجزين معه

بإدراكنا البشري عن الوقوف علىٰ معرفة ذلك الخير، وعليه فلا إشكال في القول بأن جهلنا ونقصنا وقصورنا قد «أظهر» لنا أمرا لا يمكن الاستناد إليه في بناء المعرفة الصحيحة في هذا الشأن[1].

(١) وبطبيعة الحال، وكما هو متوقع، فقد تفنن «روه» (١٩٨٤) في الرد على «ويكشترا» بنفس طريقته، في ورقة سماها «الفرضية الألوهية»، قاصدا - بطبيعة الحال - تصوير وجود الباري على أنه فرضية! فعمل على بيان أن برهانه «الدليلي» يحقق شرط CORNEA هذا لو صاغ مقدماته على نحو ما، ولا يحققه لو صاغها على نحو آخر! والتلاعب بصياغة «المقدمات» على الطريقة «التحليلية» صنعة يحسنها الفلاسفة على أي حال ولهم فيها فنون. المهم، فقد انتهى الرجل إلى الزعم بأن القول بوجود الباري ليس مسوغا في حد ذاته لاعتقاد أن ما يقضيه من خير وحكمة في تلك الحالات الكريهة الكثيرة التي نراها في العالم من حولنا، سنعجز نحن البشر عن دركه والإحاطة به ولا بد. فيقول (١٩٨٤، ص. ٩٨): «ولكن مجرد افتراض وجود الباري لا يعطينا أي سبب لافتراض أن الخير الأعظم الذي من أجله يسمح بوقوع تلك العذابات، هو خير من النوع الذي لن يقع إلا في المستقبل البعيد، أو افتراض أن ذلك الخير إذا وقع فسنظل جاهلين به وبعلاقته المباشرة بتلك العذابات التي نراها.» اهـ. فإذا كنا لا نرى وجها لذلك الخير، فالأقرب إلى أذهاننا - بحسبه - ألا يكون له وجه، من غير أن يمنعنا من ذلك الترجيح مانع! وبالتالي فقد تحقق شرط ويكشترا - بحسب «روه» - إذ أصبح من الممكن للملحد أن يقول إنه ليس ثمة داع للقول بأن «ما يظهر لنا» من تخلف الحكمة والتعليل ليس هو الواقع تحقيقا! أو على الأقل، أصبح من حق «روه» - على زعمه - أن يعتقد أن لديه سببا احتماليا وجيها لرد وإسقاط اعتراض الخصم على «برهانه الدليلي» بذلك الشرط. فما دام الخصم يتكلم عن وجود خالق عليم بكل شيء قادر على كل شيء، كامل الحكمة (من غير أن يضيف إلى ذلك الاعتقاد بالآخرة وما سيقع فيها أو نحو ذلك)، فلا وجه «لافتراض» أن ذلك الخير العظيم الذي يريده من تلك الشرور سيقع خارج دائرة إدراكنا لا داخلها!

قلت: فمن الذي قال إن ذلك الخير العظيم المقصود من تلك المكاره الكثيرة لا بد وأن يكون خارجا عن دائرة إدراكنا أو داخلا فيها؟ العقلاء يقولون إن الواقع الآن أننا لا ندري وجه التعليل في أكثر ما نرى من حولنا من مكاره، وما كان لنا أن ندري إلا القليل مما آتانا الله به علما (من طريق الوحي المعصوم)، مع تفويض العلم بما نجهل للباري العليم الحكيم، ولا نجد مشكلة في ذلك! أنتم معاشر الملاحدة من يصر على أن يجعل من ذلك التفويض نفسه مشكلة نظرية (سواء على سبيل القياس الاستنباطي أو الاستقراء الاحتمالي)، ويشترط على باريه - حتى يسلم بما عرف أنه الحق ببداهة العقل - إما ألا يكون ثمة شر أو شيء مكروه أصلا في مفعولاته في هذا العالم، أو أن يكون ملما بالحكمة والتعليل وراء الألم الذي يتعرض له كل أرنب يلتهمه طائر جارح، وكل غزال يتعرض للموت محترقا، وكل طفل يعاني من آلام المرض هنا أو هناك! يعني باختصار: إما أن أعيش في عالم لا أجد فيه إلا ما أحب وأهوى، وإما أن أعيش في عالم أكون فيه عليما وراضيا بحكمة خالقي وتعليله لكل ما أجد فيه من أشياء أكرهها، إن كانت تلك المكاره واقعة لا محالة، إما هذا، وإما أن أكفر بالباري بدعوى أني لا أرى سببا للقول بوجوده أو بكمال حكمته وشمول ذلك الكمال لكل حادث يقع في خلقه! فهل رأيت كبرا وغرورا وعدوانا من المخلوق على خالقه أشدّ من هذا؟

فبالله هي يحتاج العقلاء إلىٰ كل هذا العبث الطويل والتنطع العفن، والتلاعب بالمصطلحات والصياغات الفورمالية المنطقية، واختراع القواعد والشروط .. إلخ، حتىٰ يعقلوا أن الباري أحكم وأعلم ولا بد (بل هو عليم بكل شيء ولا بد)، وأن جهلنا بوجوه الحكمة والتعليل لديه في أكثر ما نرىٰ من المكاره في هذا العالم، لا يصح بحال من الأحوال أن يُجعل «دليلا» تقابَل به بديهيات العقل الأولىٰ فيما يتعلق بوجود الباري وكمال حكمته؟ أهذا طريق العقلاء أم طريق السفهاء الجحدة المستكبرين يا أولي الألباب؟ وما قولك أيها العاقل الكريم في مسلم يتكلف الغوص في ذلك العفن، يرد علىٰ قول فلان وفلان من الفلاسفة في تلك القضية بطريقتهم، بدعوىٰ صيانة المسلمين من «الشبهة»؟ نسأل الله السلامة. والله الذي لا إله غيره، لا صيانة لعقول وقلوب المسلمين إلا باجتناب الفلسفة وأهلها والكلام وأهله والفرار من بضاعتهم جميعا كما يفر أحدهم من الأسد!

تأمل كيف أصبحت صياغة «شرط» ويكشترا هذا هي المشكلة وهي مدار القبول والرد، وكأنه ليس في بداهة العقل ما يوجب للباري البراءة من كل نقيصة (لأن النقص والكمال من وجوه التفريق البدهي بين جنس المخلوقات وبين باريها غير المخلوق)، بما ينزَّه به عن أن يقع في خلقه ظلم أو نقص في الحكمة أو غلبة لكفة الشر على الخير في علمه وإرادته! ولا عجب! فمن أراد أن يرد على كلام ويكشترا على النحو الذي كتبه به، فلن يحتاج إلى أكثر مما أتى به «روه»، أو لعله يحتاج إلى أكثر من ذلك، لا يهم! المهم أن يظل كلا الفريقين يطارد أحدهما الآخر بكلمة كتبها هذا، وقاعدة اخترعها ذاك، وقياس قاسه الآخر، وصياغة ضربها فلان وأخرى خالفتها، وترى هذا يترقى في منصبه الأكاديمي، والآخر مثله، ويشار إليهما جميعا بالتعظيم والتوقير، وتمضي اللعبة إلى غير ما غاية أو نهاية، كل حزب بما لديهم فرحون!

صيغة «دريبر» الاحتمالية Draper's probabilistic argument

لا شك أن انفتاح الباب أمام فكرة إعمال المنطق الاحتمالي في «مسألة الشر» كان مغنما وكنزا كبيرا لرؤوس الإلحاد من الفلاسفة، لا لشيء إلا لزيادة طرق السفسطة والتشغيب علىٰ الحق الواضح وإخفائه وصرف القلوب عنه.

فكأن لسان حالهم يقول كما أشرنا من قبل: «لا بأس، سلمنا لكم بأن مطلق وجود الشر ليس فيه دليل منطقي علىٰ امتناع وجود خالق كامل القدرة، كامل العلم، كامل الحكمة معا. فما قولكم إن قلنا إنه يعطينا – علىٰ الأقل – مستندا احتماليا (بالاستقراء وليس بالمنطق الاستنباطي)، بحيث تقل أرجحية وجود ذلك الخالق احتماليا، كلما ازدادت صور الشر التي لا نعلم لها تفسيرا في العالم من حولنا، وتزداد في المقابل أرجحية الدعوىٰ الإلحادية الطبيعية بشأن أصل العالم؟» أي بإيجاز: إن لم يعجبكم المدخل النظري الاستنباطي في الجدال في هذه المسألة ولم تروه يؤدي إلىٰ مطلوبنا من إثبات العدمية بالمنطق القبلي A-Priori، فلا بأس، فلننتقل إذن إلىٰ المنطق البعدي A-posteriori ولنتناقش فيه، وتحت ذلك، دعونا نجرب تطبيق قواعد الاستقراء الاحتمالي Probabilistic Induction المستعمل في دراسة المحسوسات والمشاهدات في العلم الطبيعي، فنتناول «فرضية وجود الخالق» في مقابل «فرضية عدم وجوده» علىٰ أنهما فرضيتان نظريتان تفسيريتان لحقيقة وجود الخير والشر في العالم، ثم ننظر ما الذي يمكن أن نخرج به من ذلك!

المهم أن يظل الجدال النظري السوفسطائي ضد تلك القضايا المعرفية التي تجعلونها معاشر «المتألهين» من الضروريات العقلية، جاريا مطردا متزايدا فيما يتراكم بين أيدي الناس منه، وألا يزدادوا بذلك إلا استساغة لموقف الملحد المعاند إجمالا، وبعدا عن التسليم ببداهة القول بأن للخلق خالقا وبأنه كامل الصفات لا نقص ولا عيب فيه بوجه من الوجوه، وأن يصبح من كمال العقل عند الإنسان أن يكون لديه «ترجيح دليلي» فردي لما يراه في مجموع ما وقف عليه من «براهين» الفلاسفة واللاهوتيين

في ذلك، وأن يكون له نظر نقدي دقيق في مقدماتهم ونتائجهم حتىٰ يسلم له دينه من المعارضة العقلية! حينئذ يستحق أن يثني عليه الناس بأنه قد أسس إيمانه الغيبي (أيا ما كان موضوع ذلك الإيمان عنده: الإثبات أو النفي أو التوقف أو الانتقائية المحضة) علىٰ «الدليل» لا علىٰ «التقليد»!

فإن كان من ثمرة «معرفية» ترجىٰ من ممارسة تلك الصنعة الخبيثة، فإنما هي إبعاد الناس عن دعاوىٰ المرسلين وطرائقهم في محاججة من خالفوهم، وإيهامهم بأن موقف من يصدّ عن تلك الدعاوىٰ جملة واحدة موقف مستساغ عقلا، علىٰ أساس أن أصحاب تلك الدعاوىٰ مطالبون بخوض معركة عقلية عظيمة مع مشكلات نظرية عويصة تحتاج إلىٰ سنوات طويلة من دراسة الفلسفة وعلومها، فلا يحسن النظر والبحث فيها إلا فيلسوف خبير أو لاهوتي قدير أو متكلم نحرير، وأنه مهما نظر فيها من نظر من هؤلاء «المتخصصين» وألمّ بما قاله أقرانه، فلا إحاطة بسائر جوانبها لمن يطلب ذلك أبدا! ويا له من حكيم – إذن – هذا الذي يقرر أنه ما دامت الفلاسفة قد جربت كل شيء ولم تصل في تلك الأسئلة إلىٰ شيء ذي بال أصلا، فالحكمة في حقه إذن – وهو العامي في صناعات الفلسفة – تقتضي أن يتوقف فلا يثبت لنفسه خالقا بارئا حكيما ولا ينفي حتىٰ يطالع بضاعة القوم ويحسن النظر فيها، إن كان فاعلا!

أليس إن تساوت الأدلة أو تقاربت في قوتها عند الناظر في أي مسألة نظرية خلافية، أصبح الموقف الوحيد المقبول في حقه هو التوقف؟ فما دمتم قد جعلتموها مسألة نظرية، فعليكم إذن أن تقبلوا موقف المتوقف وتلتمسوا له المعاذير! ولا شك أن هذا الموقف يكفيه (في ضوء الموقف الفكري الغالب في مجتمعه من الفلسفة وأهلها) تسويغا نفسيا إن قال به، للانخلاع من سائر الأديان الرسالية، فالتسويغ النفسي Rationalization هو غاية المرام وعين المطلوب علىٰ أي حال!

لذا فلعلي لا أبالغ إن عرَّفت الفلسفة نفسها[1] علىٰ أنها صنعة اختراع المخارج

(١)وقد بينت من قبل أن المقصود عند هذا الإطلاق المجرد من الإضافة إنما هو كل صنعة عقلية تطرح فيها البدهيات الأولى ومسلمات الفطرة والغيبيات المحضة للنظر والاستدلال والجدال!

التسويغية النفسية (من طريق الزخرف اللفظي والتنطع بالنظر) لأهل الإلحاد والجحود والإباء من كل شكل وصنف ولون![1]

وها أنت ترىٰ مثال ذلك التفنن في اختراع المخارج التسويغية في مسألة «الشر» هذه ظاهرا جليا لا يخفىٰ. وكأنما يقول قائل القوم: جربنا مع خصومنا طريقا فاعترضوا فرددنا، فردوا علىٰ الرد واتسع النزاع، ثم جاء أحد عباقرتنا بفكرة جديدة كطريق جديد، فزاد بمجرد ذلك من «قوة الموقف الدليلي» لموافقيه في الاعتقاد (والذي ازداد في الحقيقة إنما هو كثافة الغشاوة والغطاء النفسي المطلوب بناؤه وتشييده، فيما بين العقل الواعي وهاتف الفطرة في العقل الباطن عند هؤلاء الفلاسفة، وليس «قوة الدليل» أو الحجة نفسها موضوعيا!)، وازدادت سعة النزاع ولا شك. ومن يدري، لعل عبقريا آخر من عباقرة الفلاسفة يأتي غدا ليطرق طريقا آخر من طرق المنطق الاستدلالي النظري يضيف به «صياغة» جديدة «لمشكلة الشر» تتضاعف بها زخارف الأقوال الباطلة وأبواب الجدال العبثي الكبير أضعافا كثيرة فوق ما هي عليه الآن.

ففي صياغته الجديدة «للحجة الدليلية» من مشكلة الشر، يتفنن الفيلسوف الأمريكي «بول دريبر» P. Draper (١٩٨٩) في تطبيق المنطق الاستقرائي الاحتمالي علىٰ المسألة، مؤسسا ذلك علىٰ ما سبقه إليه «ديفيد هيوم» قبل ما يزيد علىٰ قرنين من الزمان في كتابه «محاورات حول الدين الطبيعي» من ادعاء أنه ليس في العالم

(١) ولقد صدق من قال إن أول من «تفلسف» في تاريخ العالم إنما هو إبليس اللعين، الذي اخترع تعليلا عقليا يسوغ به إباءه السجود لآدم كما أمره ربه، فزعم ما مفاده أن من كان مخلوقا من نار فلا يصح أن يسجد لمن كان مخلوقا من طين، لأنه أعظم منه خلقة. هذه أول حالة يسجلها التاريخ لكائن مريض بمرض الغرور والكبر والهوى المحض، يحاول أن يلتمس لنفسه مخرجا «نظريا» يبدو معه وكأن له الحق في الإباء والاعتراض على التكليف الرباني المباشر! والعجيب أنه على الرغم من أننا لم نسمع عن رسول الله ﷺ وصحابته أنهم تفننوا في الرد على تلك الدعوى الإبليسية الساقطة، إلا أن من المسلمين من أهل الكلام وبعض أهل الفضل من تطرق إلى ذلك، وكأن الأمر يحتاج إلى توضيح! فقال ما حاصله أن عظمة المخلوق لا ارتباط بينها وبين عظمة المادة التي خلق منها بالضرورة، وهو ما يظهر معه قول إبليس وكأنه «غلط نظري»! فنحن نسألهم: هل كان يحتاج إبليس نفسه إلى أن يسمع مثل هذا الشرح لسبب فساد قوله، حتى تقوم عليه حجة بطلان كلامه، قبل أن يلعنه الرب ويطرده من رحمته إلى يوم الدين؟ وإن لم يكن هذا من التنطع الذي قال فيه عليه السلام: هلك المتنطعون، فما التنطع في تصوركم إذن؟

(علىٰ ما فيه من خير وشر) ما يمكن الخروج منه (وتأمل) بالقول بأن له خالقا محسنا حكيما (لا يفعل إلا الخير)، أو القول بأن خالقه ظالم شرير! فهل المعرفة بأن للعالم خالقا حكيما لا يظلم ولا يقضي في خلقه بالباطل، تتحصل (أو لا تتحصل) لدىٰ الإنسان من النظر الاستقرائي في مجموع ما في العالم من خير وشر؟[1] هل المعرفة بكمال صفات الباري وتنزهه عن النقائص التي لا تكون إلا في صفات المخلوقين، مسألة نظرية استقرائية من حيث الأصل؟ هل نحتاج إلىٰ أن نزن مجموع ما نحب من مشاهدات هذا العالم، بإزاء ما نكره فيه في المقابل، حتىٰ نرىٰ أي الكفتين أثقل، وعليه نقرر هل خالقنا حكيم إذ دفع عنا تلك المكاره، أم ظالم لأنه لم يجعل العالم علىٰ أحسن ما نحبه لأنفسنا ونهواه؟ هذا ما زعمه «هيوم»، مع أنه كان يعلم تمام العلم بأن ذاك «النظر الأخلاقي» الشيطاني في أفعال الباري إنما هو اختراع فلسفي حادث، لم يعرفه الناس قطّ قبل ظهوره عند الفلاسفة، ولم يستعمله عاقل من عقلاء البشر في يوم من الأيام حتىٰ ينظر فيما إذا كان الخير راجحا في كل ما يقضيه الخالق ضرورة مهما كان المخلوق يكره ذلك القضاء، وفيما إذا كان خالقه حكيما عليما لا يضع الشيء إلا في موضعه مهما كثرت المكاره والشرور في هذا العالم، يتخذ من نفسه حَكَما (علىٰ نقص علمه الذي يعترف به) علىٰ خالقه صاحب الكمالات كلها!

ولكن من الذي قال إن صفة العقل تليق عند الفلاسفة بغير «الفيلسوف» أصلا، أو أنهم يطلقونها علىٰ من سواهم؟ الناس عند القوم حمقىٰ سفهاء جهلاء حتىٰ يتفلسفوا فيما آمنوا به وسلموا بصحته من مسلمات، كما أومأ إليه راسل فيما مر معك نقله عنه، فإن تفلسفوا صاروا عقلاء مستنيرين بقدر ما فتحوه من تلك المسلمات للتفلسف والنظر، وإن أبدعوا وتفننوا في نصب البراهين النظرية علىٰ صحة أو بطلان ما يعده العقلاء من بدهيات العقل، حازوا بين القوم أرفع الدرجات! ولو سألت أحدهم لقال لك إن هؤلاء الذين يزعمون أن وجود الباري وكمال صفاته حقيقة بدهية لا تفتقر إلىٰ دليل إنما هم «عامة» سفهاء لا يعقلون، ولا يوصف أحدهم بالعقل حتىٰ يتفلسف ويرد

(١) علما بأنه ليس في الأرض رجلان يتفقان في جميع ما يكره كل واحد منهما وما يصفه بأنه شر! بل الأمر كما قيل قديما: مصائب قوم عند قوم فوائد!

علىٰ جميع دعاوىٰ واعتراضات مخالفيه من الفلاسفة في تلك القضايا التي يزعم هو أنها بديهية!

تأسيسا علىٰ هذا المنطق الاستقرائي الأعوج، يتحفنا «دريبر» (١٩٨٩) بموازنة احتمالية ترجيحية بين «فرضيتين» Hypotheses في المسألة، إحداهما مفادها أن مجموع ما تتعرض له الكائنات ذات الشعور Sentient Beings في هذا العالم، المسؤولة منها أخلاقيا Moral Agents (المكلفين) والأخرىٰ غير المسؤولة أخلاقيا، من الآلام والمكاره وكذا الأمور المحببة المتلذذ بها، التي منها ما تظهر له فائدة بيولوجية ومنها ما لا يظهر له ذلك، يتوافق مع القول بوجود خالق حكيم، والأخرىٰ مفادها أن مجموع تلك الظواهر يتوافق - في المقابل - مع مذهب الطبيعيين الماديين القائلين بعدمية الغاية والتعليل وراء وجود تلك الظواهر، بل عدمية الخالق نفسه. فيمضي ليتفنن في تطبيق رياضيات المنطق الاحتمالي تطبيقا مستفيضا، وكأنما يتكلم عن مقدار الأرجحية الاحتمالية لصحة إحدىٰ النظريات المفترضة لتفسير بعض الظواهر المشاهدة في العالم في مقابل نظرية أخرىٰ منافسة لها في علم الجيولوجيا أو علم الاجتماع مثلا، أو عن أرجحية نزول قطعة النردشير علىٰ أحد وجوهها دون ما سواه!

ومع أن فساد وتهافت هذا المدخل العبثي لا يحتاج ممن يسمع به إلىٰ أن يعتني حتىٰ بقراءة كلام الرجل حتىٰ يرميه بالسفسطة والجحود المحض[1]، إلا أنك ترىٰ مخالفيه من اللاهوتيين وأضرابهم يتناولون تفاصيل ما وضعه في مقدمات وخطوات استدلاله الاحتمالي من تقديرات بالنقد والاعتراض، حتىٰ يصلوا في النهاية إلىٰ أنه لم يتمكن من «إثبات» أن «الفرضية الطبيعية» أولىٰ بالقبول من «الفرضية القائلة بوجود خالق حكيم»، وكأن المبدأ نفسه صحيح أو مستساغ من حيث الأصل، وإلىٰ الله المشتكىٰ.

(١) إذ لا يحتاج العاقل السوي لدراسة حدود المنطق الاحتمالي وما خاض فيه الفلاسفة من كلام حول مدارس تأويل الاحتمالات وما إلى ذلك، حتى يصل إلى تقرير أن أي محاولة لاستعماله (هو أو غيره من مناهج النظر العقلي) للنظر في حقيقة وجود الباري إنما هو عبث وسفسطة ساقطة بالضرورة من غير ما التفات إلى تفاصيلها أصلا! فمن التفت لتلك التفاصيل واجتهد في بذل الجواب النظري عليها، فقد أجاب الملحد لغاية ما يطمع فيه!

فأي شيء خرجوا به من ذلك إلا ترسيخ فكرة أن وجود الباري فرضية نظرية، كما أن عدميته فرضية مقابلة (من جهة طريق الثبوت المعرفي)، فصح أن تجرئ الموازنة الترجيحية الاحتمالية بينهما؟ وما الحامل النفسي علئ ذاك الخوض الأعمئ؟ إنه الخوف من أن يظهر صاحب الرد وكأنه أقل دراية وفهما لتفاصيل تلك «الحجة المفصلة» من صاحبها وموافقيه، والحرص علئ أن يظهر علئ الأقران والمخالفين بنفس تلك الأدوات التي من أجلها حاز هؤلاء الأقران والمخالفون ما نالوه من التقدير والاحترام بين الناس! فإذا كانت الدعوئ فلسفية، فينبغي أن يكون الجواب فلسفيا أيضا، وإذا كانت طبيعية، لزم أن يكون الجواب طبيعيا، وإذا كانت رياضية لزم أن يأتي الجواب بالرياضيات كذلك، وإلا اتهم صاحبه بالجهل ولم يلتفت إليه الخاصة والمثقفون!

فهذا الذي يقول إن المنطق الاستقرائي يمكن أن يوصَل منه إلئ إثبات أن تلك الشرور المنتشرة في هذا العالم لا يترجح مع مجموعها الزعم بأن للعالم خالقا عليما حكيما قديرا، لو صدق وتجرد من الهوئ، لاعترف بأن دعواه تلك تضرب بأساس العقل نفسه فتهدمه هدما! ذلك أننا - معاشر البشر - لولا أن كان متقررا في فطرتنا وبداهتنا العقلية (بما لا يفتقر إلئ استدلال أصلا، ولو رغمت أنوف الفلاسفة) أن لهذا العالم نظاما مطردا Regularity، وأن لهذا النظام ربا قديرا يقيمه ويمسكه أن يزول، يجعله بإرادته السابقة علئ هذا النحو لا علئ غيره، ما جاز لنا أن نقول بالسببية، ولا أن نقول بأن للطبيعة قانونا يحكمها (لعلل ومقاصد مخصوصة بالضرورة عند من وضعه علئ هذا النحو لا غيره)، نتوصل إلئ معرفته بالاستقراء وجمع الشبيه إلئ شبيهه! بل لولا هذا ما جاز لنا أن نتوقع في كل مرة يدخل علينا الليل بظلمته، أن الشمس ستشرق غدا!

ولكن الجريمة في هذا الشأن ليست علئ الفيلسوف وحده كما ترئ، بل يشترك فيها اللاهوتيون والمتكلمون، الذين اختار الواحد منهم إجابة شرط الفيلسوف المعرفي في الإثبات والنفي والخوض معه في سفسطته بدعوئ الانتصار للحق، فمنحه الأساس لكثير من سفسطته وتخرصه وتشغيبه علئ الحق الواضح من حيث يزعم أنه يدفع

فساد فلسفته عن عقول الناس! ولعل كثيرا من الناس لا يعلمون أن كثيرا من سفسطة الملاحدة في مسألة الشر هذه إنما جاءت في الأصل في جوابهم لما يسمىٰ بـ«الحجج الغائية» أو التليولوجية في إثبات الصانع عند متكلمة النصارىٰ! كيف هذا؟

نقول إن مشكلة نوع «الحجج الغائية» عند اللاهوتيين والمتكلمين بعموم (من أول ظهور لها عند اللاهوتيين النصارىٰ ومن حذا حذوهم من الفلاسفة والمتكلمين المنتسبين إلىٰ الإسلام، ووصولا إلىٰ صورها الحديثة عند التصميميين الأمريكيين «مايكل بيهي» و«ويليام دمبسكي» ورفاقهما) هي فرد من أفراد مشكلة نوع المحاججة الكلامية الفلسفية بعموم. ذلك أن مطلق تكلف التنظير الفلسفي لإثبات الحقائق البدهية الفطرية الضرورية يحيلها إلىٰ قضايا نظرية لا محالة كما أطلنا النفس في بيانه في هذا الكتاب، ومن ثمّ يجعل الوصول إلىٰ إثباتها بصورة نهائية وعلىٰ النحو الذي يتطلبه الاعتقاد الجازم واليقين التام الذي عليه قوام الدين كله، أمرا ممتنعا عند كل من زعم أن المعرفة بتلك الحقائق لا تحصل في النفس إلا بالكسب من طريق الاستدلال النظري (وهو شرط الملحد في المحاججة الذي يخضع له المتكلم عند المناظرة لا محالة)! وإلا فما حاجة من شهد ببدهيتها وضروريتها وفطريتها لأن يتكلف النظر لإثباتها أصلا؟ هذا لا يكون عند عاقل! فهل يرجىٰ لمن أعماه الهوىٰ عن رؤية البدهيات الفطريات علىٰ حقيقتها، أن يصل إلىٰ قبولها من طريق الاستدلال النظري الفلسفي القياسي أو الاستقرائي الطبيعي (إن سلمنا بأن الدليل النظري يوصل إلىٰ تحقيق المطلوب من اعتقاد صحيح في ذات الرب وصفاته، وهذا غير حاصل أصلا نظرا لفساد المقدمات الكلية المشتركة بين المتكلم وخصمه الفيلسوف كما بينا وكما نحن ماضون في بيانه)؟ الجواب لا، إلا أن يرفع الله عن نفسه غشاوة الهوىٰ والميل القلبي لزبالة الفلاسفة وتهوّكاتهم في الغيبيات والإلهيات جملة واحدة، ليرىٰ الحق حقا والضروري ضروريا والقطعي قطعيا، كما يقتضيه العقل الصريح وفطرة النفس السوية!

لذا فعندما يُخضع المتكلم نفسه لشرط الخصم الملحد في تحصيل المعرفة بحصول الخلق الإلهي والتصوير والتدبير الرباني (وهو فاعل ذلك لا محالة ما دام قد

ارتضىٰ أن يناظره علىٰ طريقة الفلاسفة والنظار في تلك القضية الضرورية الفطرية)، فهو يحيل - بمجرد ذلك - عمل الباري جل وعلا في خلق العالم وما فيه إلىٰ مسألة نظرية يرجىٰ الاستدلال لها بالمحسوسات كما يُستدل لإثبات أي عمل تاريخي من أفعال المخلوقين بالقياس والاستقراء! ويصبح ملزما - بمقتضىٰ التصور المعرفي للمسألة الذي تفرضه طبيعة المناظرة نفسها: أنها مسألة استقرائية A-posteriori من مسائل البحث التجريبي - بأن يقدم نفس النوع من الأدلة والبراهين والقرائن التي يستعملها المحقق الجنائي (مثلا) في إثبات أن فاعل تلك الأشياء هو المتهم فلان وليس غيره، أو أنها من هذا الصنف من الجرائم وليس غيره! وهو ما يجعل المنطق الاحتمالي أساسا لكل محاولة لبناء برهان كلامي غائي «تليولوجي» لإثبات حصول فعل «الخلق» بالضرورة، مهما اختلفت صور ذلك البرهان ومقدماته، ويجعل في تلك المقدمات ما يفضي بصاحبه إلىٰ تشبيه الأفعال وقياس الرب جل وعلا (في صفات الذات والأفعال) علىٰ بعض أنواع خلقه لا محالة!

فأصحاب البراهين الغائية يريدون استعمال المشاهدة لإثبات وجود غاية وقصد يمكن الوقوف علىٰ معرفتها بالقياس في نظام العالم (كما يطالبهم به الفلاسفة عند المناظرة، أو كما تكلفوه هم تطوعا لاسترضاء الفلاسفة!)، وحتىٰ يستقيم لهم استعمال المشاهدة علىٰ أنها مستند تعضيدي استقرائي لذلك الزعم Confirming Evidence، فإنه يلزمهم التفريق بين أشياء في العالم ينطبق عليها الوصف المعين الخاص بآحاد المشاهدات التي استدلوا بها دون غيرها، وأشياء لا ينطبق عليها ذلك الوصف، حتىٰ يصبح النوع الأول دليلا حسيا يدعم فرضيتهم النظرية (إذ يتأولونه إذن علىٰ أن ثمة خالق ما قد صنعه لغرض معين قد أمكنهم الوقوف عليه فيما يظنون)، وهو المسلك الاستدلالي الذي نتبعه عموما - معاشر العقلاء - كلما أردنا استعمال المشاهدات للاستدلال علىٰ أن بعض الحوادث بعينها تمتاز عن غيرها بأنها قد أحدثها فاعل معين له غرض معين نملك من استقراءاتنا السابقة دراية بغاياته وأغراضه من صناعاته وأفعاله!

فكما ضربنا المثل آنفا، فأنت عندما ترىٰ قطعة صخر تقترن في ذهنك بهيئة السُلّم الحجري (مثلا)، فستنسبها بالقياس المباشر إلىٰ صنع إنسان أو جماعة بشرية قد جعلته علىٰ هذه الصورة (بأساليب التحويل من نحت وبناء وتشكيل ونحوه) ليخدم وظيفة نوع السلم وغايته، لأن هذا ما جرت عليه عادتك. بخلاف ما لو رأيت قطعة صخر لا تقترن في ذهنك (في مخزون عادتك) بشيء من صناعات البشر فلن تنسبها إلىٰ «مصمم بشري» أو إلىٰ أي ذات فاعلة مخلوقة مما يقاس علىٰ نوع المصمم البشري! فما هي المقدمات الأولىٰ التي أسست عليها هذا الاستدلال؟ مقدمتان لازمتان: (أ) درايتك الاستقرائية السابقة من واقع خبرتك الفردية بنوع مخصوص من المصنوعات يُنسب عندك إلىٰ نوع مخصوص من الصانعين، (ب) ومن ثم اعتقادك إمكان تمييز الصانع الذي تريد نسبة ذلك الشيء المصنوع إليه، من طريق تمييز صنعته عن غيرها من أنواع الموجودات في العالم.

فلو كان غاية الأمر عندك أن تقلب نظرك في خلق الله تعالىٰ وبديع صنعه لتذكر نفسك بأنه الحق وبأنه يبعثك بعد موتك وأنه عليه أهون من الخلق الأول، وأنه أشد بأسا وأعظم شأنا من أن يأمن الإنسان مكره، وبأنه كذلك أوسع رحمة من أن يقنط الظالم التائب من رحمته (كما هو مقصود المؤمنين العقلاء من التفكر المشروع في خلق الله)، فلن يكون في الأمر قياس شمول ولا مقدمات استقرائية كالمقدمة «أ» ولا قياسية كالمقدمة «ب» ولا شيء من ذلك العبث الفلسفي السوفسطائي الصرف! فهو (أي المؤمن) إنما ينظر إلىٰ خلق الله وهو علىٰ علم ويقين فطري سابق بأنه خلق الله وحده بالضرورة لا غيره، فيأتي التأمل والتدبر في نفسه بالثمرة الصحيحة من زيادة الإيمان واليقين وبعث النفس علىٰ العمل القلبي الصحيح، وهذا هو كمال العقل ولا شك!

أما استعمال التدبر والنظر في خلق الله بغرض «الاستدلال الغائي علىٰ وجود الصانع» لتأسيس المعرفة بوجوده من الأصل (وكأن النفس تخلو منها ابتداء)، بنفس الطريقة التي بها يستدل الباحثون الأركيولوجيون علىٰ بقايا الأمم البائدة أو المحققون

الجنائيون علىٰ الجاني في جريمة ما أو التي بها يطمح أصحاب خرافة ساكني كوكب كلاريون المزعوم في إثبات محاولتهم الاتصال بنا، فهذا محض السفسطة والسفاهة مهما ازدان عند أصحابه بزخارف الأدلة والبراهين والأبحاث والإحصائيات والتجارب .. إلخ، ولا يغنم منه بشيء علىٰ الحقيقة إلا الفيلسوف الملحد نفسه، ولا يضاف من ذلك العبث شيء إلىٰ بحر الخصومة الكلامية الفلسفية السرمدية الجارية بين الملحد وبين خصمه المتفلسف إلا كان المحصول في صالح الملحد (اجتماعيا) لا في صالح خصمه، إذ هو المنتفع الوحيد من تشعيب الجدال وتوسيع دائرته وتعديد أوجه الاستدلال والرد، والرد علىٰ الرد، في تلك القضية التي نزعم نحن أهل الحق أنها من بديهيات العقل الأولىٰ! فكيف إذا علمتَ أنك مهما فعلت فلن تأتي بحجة غائية استقرائية من النوع الذي يقبله منك السفساط الملحد إلا لزم من منطق تأسيسها نفسه عندك، التفريق بين نوع من أنواع المحسوسات تنسبه إلىٰ صنع الباري، ونوع آخر تنسبه في التعليل إلىٰ العشواء أو الطبيعة أو إلىٰ غيره من الخالقين؟ وإلا فأين عادتك الاستقرائية السابقة بالعوالم المخلوقة والعوالم غير المخلوقة، حتىٰ ترجح أن يكون لعالمنا هذا خالقا بالنظر إلىٰ صفات بعض الأشياء فيه؟

لذا فعندما ترىٰ اللاهوتي أو المتكلم يستدل بالتعقيد البالغ الذي تذهب منه ألباب العقلاء في بعض النظم الحيوية، أو بانضباط الكون علىٰ قيم مخصوصة لثوابته الكونية دون غيرها، ليقول إن هذا دليل علىٰ أن صانع هذا العالم هو الله، فاسأله من فورك «وما دليلك علىٰ أن الصخرة الصماء العمياء في قعر البحر التي ينسبها خصمك إلىٰ العشواء لأنه لا يعرف لها غرضا ولا وظيفة، هي أيضا من صنع الله؟» فإن قال ضرورة العقل فقد فرق بين متماثلات قد علم تماثلها بمقتضىٰ تلك الضرورة نفسها! ذلك أن ضرورية معنىٰ الخلق والمخلوقية تشمل كل حادث من حوادث العالم، وهو أمر واضح لا يماري فيه إلا الخصم السفساط الذي أسقطه ابتداء ثم اشترط علينا إثباته بالبرهان النظري! فهو (أي المتكلم) قد أبىٰ إلا أن يسلك طريق الاستدلال الاستقرائي القياسي ليثبت أن في العالم ما يدل علىٰ أن له صانعا، فلا نقبل منه الاستناد إلىٰ الضرورة العقلية في مسألة الخلق وقد ارتضىٰ إسقاطها من الابتداء، إجابة لشرط السفساط الملحد

فيما يتحقق به الإثبات المعرفي! وإن قال إنه عرف أن تلك الصخرة البكماء في قلب الصحراء لا بد وأن صانعها هو خالق كل شيء، بنفس المنطق الذي عرف به أن العين المركبة في رأس الذبابة (مثلا) من صنع الله، ألا وهو منطق القياس الاستقرائي في المحسوسات، فقد كذب ولا شك، لأن منطق الاستدلال الغائي يقوم علىٰ التفريق النوعي بين هذين الصنفين من الموجودات، وإلا ما استقام له أن يجعل المشاهدة والقياس الاستقرائي طريقا لبناء هذا الصنف من البراهين النظرية الترجيحية القياسية فيما يوصف بأنه «تصميم»!

وقد اعترض السفساط الأشهر في تاريخ الفلسفة المعاصرة «ديفيد هيوم» في بعض كتبه علىٰ مبدأ البرهنة التليولوجية القياسية عند اللاهوتيين والمتكلمين بكلام مشابه لهذا الكلام، ولا يزال القوم إلىٰ اليوم يحاولون إجابة اعتراضاته بصورة محكمة قاطعة (علىٰ طريقة الفلاسفة) بلا طائل! فمن الذي فتح له ولأمثاله هذا الباب؟ إنه أول متكلم تكلف مخاطبة فلاسفة الإلحاد (الذين لم يبلغ الهوىٰ والجحود والاستكبار والسفسطة علىٰ البدهيات عند أحد من الخلق مبلغه عندهم) بهذا الصنف من «البراهين النظرية» الذي اشترطوه علىٰ أهل الملل، يبذله إليهم قربانا رجاء أن يقبلوه ويعدوه بينهم من جملة العقلاء والنبهاء! أصل علم الكلام وما شابهه من المسالك الجدلية الفلسفية عند كافة أهل الملل إنما هو الطمع في إظهار التفوق «العقلي» و«العلمي» للمتكلم علىٰ خصومه من أهل الملل المخالفة، باستعمال نوع الأدلة النظرية التي يتخذها الخصم نفسه معيارا في الحكم بكمال العقل والعلم، مع تلبيس ذلك المطلب الشهواني البحت بلبوس الانتصار للدين!

وكان من اعتراضات هيوم أن إثبات الصانع من طريق أقيسة البراهين التليولوجية لن يؤدي إلا إلىٰ إثبات خالق ناقص بالضرورة (وصدق والله وهو كذوب!)، لأنه إذا كانت المعرفة البشرية بالمقاصد والغايات التي بها يمتاز ما كان فيه «تصميم وخلق» مما لا يوصف بذلك من عامة الموجودات في العالم، هي طريق الحكم علىٰ بعض الأشياء بأنها من صنع الرب الخالق، فلا محيص من إثبات خالق ناقص لتلك الأشياء لأننا لا

نجد في أقيستنا علىٰ أفعال الصانعين والخالقين العقلاء نظيرا لما نزعم أنه خلقه من تلك الشرور الكثيرة التي جعلها في هذا العالم! فإن أجابه المتكلمون بأننا ننفي عنه النقص بضرورة العقل ونثبت له كمال الحكمة والعلم بضرورة العقل وإن لم تحط معارفنا بالأوجه التفصيلية لتلك الحكم والتعليلات عنده، فلماذا ارتضوا (معرفيا وجدليا) أن يتكلفوا الدليل النظري لمطلق حصول الخلق ثم اختاروا الاستناد إلىٰ الضرورة العقلية في هذه المسألة؟

بل يلزمهم أن يتكلفوا اختراع الجواب النظري عن ذلك الاعتراض أيضا، وعلىٰ نفس الشرط المعرفي الذي استدرجهم إليه السفساط الملحد، كما تكلفوه من قبل في الرد علىٰ اعتراض الملحد علىٰ حقيقة أن له خالقا وصانعا يملك أمره وأمر العالم بأسره من فوقه، وإلا وقعوا في التناقض المنهجي! وإذا بمن أراد منهم التزام ذلك الشرط السوفسطائي بتمامه يستدرج إلىٰ أن يستعمل في حق رب العالمين المزيد من صور الأقيسة والاستقراءات التي لا يصح في العقل السوي إعمالها إلا علىٰ أنواع المخلوقات الواقعة تحت العادة الحسية (إجمالا)، حتىٰ يقنع ذلك المجرم الجاحد المكابر بأن ربه الذي خلقه وخلق كل شيء لا بد – بالبداهة والفطرة – وأن في علمه من الحكمة والتعليل ما لا يرجع عليه بالنقيصة والمذمة من أي وجه! والغرض في الحقيقة ليس إقناع السفساط الملحد علىٰ أي حال، فهم يعلمون من البداية أنه مكابر مغرور وإلا ما أنكر حقيقة مخلوقيته نفسها التي هي عندهم وعند كل عاقل من الضروريات والبدهيات، فلا يطمعون في زواله عن موقفه علىٰ أي حال، وإنما الغرض إحراجه وإظهار التفوق عليه بإسكاته وقطعه في المناظرة بإثبات مصادمته في بعض كلامه لشيء مما يراه هو من الضروريات أو علىٰ الأقل من ثوابت العلوم والمعارف المعتبرة عنده. والسؤال الآن لكل قارئ فطن قد وعىٰ هذا المعنىٰ الذي نريد تقريره: هذا الإغراق في نوع التنظير القياسي والاستقرائي في الإلهيات والغيبيات المحضة، من السبب فيه ومن المسؤول عنه تاريخيا علىٰ الحقيقة، ومن الذي وصل به إلىٰ ما نراه الآن في أدبيات الفلاسفة من تشعب لا أول له ولا آخر، وبأي عقل يقال في مجموع ذلك الخبث المتراكم بعضه فوق بعض عند أصحابه (الذي يصبح «الناظر في مسألة وجود الصانع»

مطالبا بدراسته كـ«علم نظري تخصصي»، حتىٰ يكون «صادقا في طلب الحق»، وحتىٰ لا تتهمه الفلاسفة بخفة العقل «وبالتقليد في الإيمان»!!!)، إنه مما يعلو به الحق علىٰ الباطل؟

إن المتأمل في تاريخ البراهين الغائية (التليولوجية) بعموم سواء عند أهل الكتاب أو عند المتكلمين من بني جلدتنا، يرىٰ ذلك الالتزام بأصل المنطق القياسي الاستقرائي عندهم حاصلا لا مناص منه. واليوم لا تراهم يتكلمون عن الغائية في أدبيات اللاهوتيين والمتكلمين علىٰ السواء إلا تحت باب «البراهين من التصميم» Arguments from Design، وحسبك باستعمال هذه اللفظة وحدها «التصميم» دليلا علىٰ القياس الفاسد وتشبيه الأفعال، الذي هم واقعون فيه لا محالة بمقتضىٰ منطق الاستدلال نفسه الذي خضعوا فيه لشرط الخصم الملحد كما بينا! وهو ذاك المدخل الكلي في خطاب المخالفين الذي يسميه متكلمة هذا الزمان من بني جلدتنا بـ«لغة العصر» و«لغة العلم» ونحو ذلك من زخارف لفظية مغرقة في الإجمال! هذا ما جلب علىٰ اللاهوتيين إلزام الملاحدة إياهم بتقديم نفس النوع من التفسير الاستقرائي والقياسي لطبيعة ذلك الخالق الذي أثبتوه من قبل بالتفسير الاستقرائي والقياسي!

أو كما ألزمهم به «هيوم»: إن كنتم أثبتم الخالق بهذا النوع من القياس، فيلزمكم إثبات خالقه بالقياس كذلك، وهكذا في تسلسل لا يسع أدوات القياس والاستقراء المجردة أن تحسمه أصلا! أو بعبارة أخرىٰ: آخر ما تخدمكم به تلك الأدوات أن تثبتوا بها خالقا من نوع فائق القدرة من أنواع المخلوقين (ككائنات الفضاء الخرافية مثلا!)، أما أن تثبتوا بها الباري رب العالمين فهي لا يوصل منها إلىٰ ذلك! فما كان جوابهم إلا أن قالوا: إننا ما قلنا بخالق مخلوق وإنما بخالق ليس بمخلوق! قلت: فإن كان كذلك حقا عندكم (ليس بمخلوق بالضرورة) فما وجه تكلفكم إثبات وجوده من تلك الطريق القياسية، التي تقاس فيها مخلوقاته علىٰ صناعات المخلوقين وأفعاله علىٰ أفعالهم؟ التزموا ما اخترتم التزامه بتمامه أو اتركوه بملزومه (لأصل الفساد المنهجي المعرفي فيه)، أما التفريق بالتحكم المحض بين ما تجعلونه ضرورة عقلية وما تجعلونه دعوىٰ

نظرية تستدعي تكلف أنواع الاستدلال القياسي لإثباتها بين يدي من يجحدها ويزعم أنه لا يجد ما يدله عليها، فهذا وأيم الله ضرب من الضلالة والتناقض عظيم!

الفيلسوف يشترط علىٰ خصمه أن يثبت له بالقياس (بنوع من أنواعه) أن تلك الأشياء قد صُنعت لغاية وقصد عند خالق غيبي، كما يمكنه أن يرىٰ مثل ذلك في مصنوعات البشر، فهل صاحب هذا الشرط السوفسطائي الفاسد يوصف بأنه عاقل صادق في طلب الحق، وهل يصح أن نرتضي منه - معاشر المسلمين - ذلك الشرط وأن نجيبه إليه متىٰ طلبه، بدعوىٰ أن «دليل الغائية» دليل معتبر في إثبات وجود الله؟

لولا أن كان «ديفيد هيوم» ملحدا متشككا مكابرا، ما طرح أصول المنطق الاستقرائي نفسه للمساءلة المنطقية، وما زعم أنها تفتقر إلىٰ الدليل العقلي حتىٰ تثبت (أي حتىٰ نعرف ما إذا كانت تفيد العلم أم لا)! أو بعبارة أخرىٰ: لولا أن «تفلسف» في المسألة، ما أفسدها علىٰ نفسه وعلىٰ من تابعوه! ولكنه يحب ذلك الإفساد ويطلبه ويتعلق به، ويحب أن يرىٰ الناس وقد تابعته عليه وتنازعت فيه ما بين موافق ومخالف، لأن هذا يمنح الملحد المتشكك مسوغا نفسيا واجتماعيا ضخما للبقاء علىٰ أشد ما أنت راء من المعتقدات الغيبية فسادا وبطلانا وتناقضا، من غير أن يتهمه أحد بالسفاهة المحضة وبالهرطقة الموجبة للبطش والإزالة! وما دامت قد اختفت من المجتمع دعوىٰ أن الحق واضح بدهي لا يفتقر إلىٰ دليل، فهو وأمثاله في سعة من إلحادهم كما يطمعون. بل إنهم عليه يحمدون وبه يعظمون! وإني لأعلم من المنتسبين إلىٰ الدعوة في زماننا من لا يجسر علىٰ اتهام رجل «بمنزلة ديفيد هيوم» وتأثيره في الفلسفة الغربية المعاصرة بالسفسطة والسفاهة، وقد تراه يتباطأ عن ذلك ويتخاذل عنه بدعوىٰ الإنصاف والتروي والحذر من إطلاق الأحكام الجزافية .. إلخ، فمن أي شيء هذا إلا أن يكون من فتنة ذاك المفتون وأمثاله بمن اختار أن يرافقهم في دربهم وأن يجعلهم أقرانه من الفلاسفة والمتكلمين وأشباههم؟ ماذا يقول زملاؤه الفلاسفة والمفكرون والمثقفون إن سمعوا منه كلاما كهذا؟ هذا أمر غير مقبول! بل عليه أن ينزل الفلاسفة وعظماء الفكر العالمي منازلهم، وأن يتناول «براهينهم» و«مؤلفاتهم» تناول الطالب لكلام أستاذه، بل كلام التابع لنبي من الأنبياء، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ألست تراهم يجتهدون في جمع تراث

الواحد من هؤلاء الفلاسفة بكل شغف، ويبذلون الوقت والجهد في استجلاء مواقفهم وآرائهم في هذه القضية وتلك، وكأن ما بين أيديهم من نصوص الأنبياء والمرسلين التي يتعين جمعها إلىٰ بعضها البعض، وحمل بعضها علىٰ بعض حتىٰ يستقيم فهمها علىٰ الوجه الصحيح؟ فمن أي شيء هذا؟

مع أن بيان سفسطة الرجل لا يحتاج إلىٰ نظر أصلا! فإذا كان المنطق الاستقرائي النظري يقوم علىٰ جمع الأشباه والنظائر للخروج من ذلك الجمع بعلة سببية، أو بقاعدة تحكمها سببيا، علىٰ أساس أن تلك العلة أو القاعدة موجودة بالضرورة وإنما المطلوب هو الوصول لكشفها (لعلمنا الفطري بكمال صنعة الباري سبحانه وانتظامها علىٰ ناموس سببي وعلىٰ تعليل حكيم)، فبأي عقل يستعمل ذلك المنطق نفسه (كما سلكه «دريبر») للوصول إلىٰ القول بنفي تلك الصفات التي لولا استقرارها في فطرتنا وبداهتنا الأولىٰ من غير اكتساب أو استدلال، ما بحثنا ولا استقرأنا أصلا؟

نفس هذه المكابرة اللعينة يرتكبها الطبيعيون في كل مرة يقول قائلهم إننا لا ندري ما وظيفة هذا العضو أو ذاك، وإذن فلا نجد إلا أن نزعم أنه لا وظيفة له ولا صانع ولا غاية، وأنه من بقايا التطور الداروينى! مع أن الاستقراء في علوم الطبيعيات والإنسانيات (المفضي إلىٰ الترجيح الاحتمالي بشتىٰ صوره) إنما هو في حقيقته شهادة من الإنسان علىٰ نفسه بالنقص والجهل المعرفي بإزاء خالق حكيم عليم له سنن سببية محكمة في نظام العالم، فلا نملك إلا أن نسعىٰ في استكشاف تلك السنن من طريق جمع الشبيه إلىٰ شبيهه والنظير إلىٰ نظيره! فلولا أن علمنا - بالعلم الفطري البدهي غير المكتسب - أن وراء النظم البيولوجية خالقا حكيما، ما تقرر لدينا في مناهج البحث والنظر الطبيعي أن نستقرئ من مفردات المشاهدات تلك القوانين التي نعتقد أنها تحكم تلك النظم سببيا، وما اجتمع لدينا ما عندنا الآن من علوم في الأحياء والطب ونحوها! فما أشبه تلك الدعاوىٰ الإلحادية من هؤلاء بمن يطلق الرصاص علىٰ قدميه، لو كانوا يعقلون!

كثيرا ما نرىٰ اللاهوتيين والمتكلمين يتذرعون من أجل تكلف اختراع المزيد من «البراهين الغائية» الكلامية بضرورة تحدي الملحد بأن يأتي بتفسير «مادي» لهذه

الظاهرة أو تلك يخلو من اقتضاء واستلزام الفاعل المريد بالغيب من ورائه! ونقول لهم: ولكن لن يعجز الملحد المادي عن تمديد سلسلة الأسباب الطبيعية الأسطورية التي اخترعها الطبيعيون عبر القرنين الأخيرين في تصور قصة نشأة الكون وما فيه والأرض وما عليها، ليستخرج منها تأويلا يغطي تلك الظاهرة التي تتحدونه بها أيا ما كانت، ثم يأتيكم وقد أجاب عن التحدي بتمامه ولا إشكال! تحديتموه بأن يأتي بتفسير نظري مادي طبيعي، فجاء بتفسير مادي طبيعي كما طلبتم، ثم زعم أنه «أسهل» وأخف وزنا من «تفسيركم» أنتم! فكان ماذا؟ أصبحتم إذن مطالبين بإثبات أن «نظريتكم» أحسن من «نظريته» علىٰ شروط المنهج القياسي التفسيري نفسه، فتأملوا!

... بل الآفة في نفوسكم المريضة، لا في صفات خالقكم سبحانه.

ما أحسن ما خطه يراع ابن القيم رحمه الله في صدر كلامه عن هذه القضايا في كتابه (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) حيث قال:

> فصل: وقد سلك جماهير العقلاء في هذا الباب في كل واد وأخذوا في كل طريق وتولجوا كل مضيق وركبوا كل صعب وذلول وقصدوا الوصول إلىٰ معرفته والوقوف علىٰ حقيقته، وتكلمت فيه الأمم قديما وحديثا وساروا للوصول إلىٰ مغزاه سيرا حثيثا وخاضت فيه الفرق علىٰ تباينها واختلافها وصنف فيه المصنفون الكتب علىٰ تنوع أصنافها، فلا أحد إلا وهو يحدث نفسه بهذا الشأن ويطلب الوصول فيه إلىٰ حقيقة العرفان. فتراه إما مترددا فيه مع نفسه، أو مناظرا لبني جنسه، وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتقد الصواب في سواه، ولا يرتضي إلا إياه، وكلهم إلا من تمسك بالوحي عن طريق الصواب مردود، وباب الهدىٰ في وجهه مسدود، تحسىٰ علما غير طائل، وارتوىٰ من ماء آجن، قد طاف علىٰ أبواب الأفكار، ففاز بأخسّ الآراء والمطالب، فرح بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، وقدم آراء من أحسن به الظن علىٰ الوحي المنزل المشروع والنص المرفوع، حيران يأتم بكل حيران، يحسب كل شراب ماءً، فهو طول عمره ظمآن، ينادىٰ إلىٰ الصواب من مكان بعيد، أقبل إلىٰ الهدىٰ، فلا يستجيب إلىٰ يوم الوعيد، قد فرح بما عنده من الضلال، وقنع بأنواع الباطل وأصناف المحال، منعه الكفر الذي اعتقده هدىٰ وما هو ببالغه عن الهداة المهتدين، ولسان حاله أو قاله يقول، ﴿**أَهَٰؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَا**﴾؟ ﴿**أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ**﴾ [**الأنعام**: ٥٣]؟

وصدق رحمه الله، فوالله ما طرق الناس إلىٰ قضايا الغيب بابا خلاف باب الوحي إلا هلكوا، فصاروا كما قال كحيران ضائع يأتم بحيران زائغ، نسأل الله السلامة! وإن العاقل من بني آدم لا يكاد يبدأ بالتأمل فيما كتبه فلاسفة النصارىٰ والملاحدة علىٰ السواء في تلك المضايق – لا سيما ما تراكم من دعاوىٰ وتخرصات فلاسفة أوروبا فيما بعد عصر النهضة – حتىٰ يجد نفسه مدفوعا إلىٰ حمد الله تبارك وتعالىٰ وشكره علىٰ نعمة الإسلام والسنة وكفىٰ بها نعمة، وحتىٰ يرىٰ بعيني رأسه تأويل قول الملك جل وعلا ﴿**بَلْ كَذَّبُوا**

بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [**يونس**: ٣٩] وكذا تأويل قوله مخاطبا رسوله الخاتم: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [**الأنبياء**: ١٠٧] إي وربي صدقت جل شأنك وتقدس اسمك! رحمة وأي رحمة! ولكن علىٰ قلوب القوم أقفالها!

ووالله ما ترىٰ هؤلاء إلا ساخرين هازئين بحملة الحق من عقلاء البشر! يقول الواحد منهم بلسان الحال إن لم يكن بلسان المقال: «أنىٰ لهؤلاء العرب الأجلاف أن يهتدوا إلىٰ الحق فيما خفي علىٰ أساطين فلاسفتنا ولم تبلغه عقولهم؟» يقولون كما قال أسلافهم من قبل: ﴿**أَهَـٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا**﴾ [**الأنعام**: ٥٣]؟ وقولهم ﴿**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ**﴾ [**هود**: ٢] فوالله ما كان الحق يوما ما بالذي يخفىٰ علىٰ لبيب حتىٰ يستعضله أولو الأحلام من النظار والباحثين في العقليات، وإنما هو محض الهوىٰ، والتمسك بما يعلو به الفيلسوف وسط أقرانه وإن كان عند الغاية في التهافت والسخافة، وإن كان يدير النظار حول أنفسهم كما يدور الكلب حول ذيله رجاء التقامه بفيه، أو كباسط كفيه إلىٰ الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه!

ولو صدق هؤلاء لزالت الغشاوة عن أبصارهم، ولكنهم يستعذبون تلك الغشاوة نفسها ويتفننون في سباكتها وتشييدها أحسن تشييد، لا تزال شياطين الجن والإنس تؤزهم عليها أزا، يتلذذون بما تجلبه إليهم من ثناء الناس! يقول الواحد منهم لأصحاب الحق أنتم أميون، أنتم عوام لا دراية لكم بطرائق الفلاسفة في نقض الحجج الفاسدة وكشف عوارها، مع أنك ترىٰ الواحد منهم ينتهي بنظره في الغيب وفيما بعد الموت إلىٰ دعاوىٰ في غاية التناقض والسخافة، لا يخفىٰ بطلانها حتىٰ علىٰ الصبية الصغار! ولكنه الغرور والكبر وغمط الناس، تلك الخصلة الذميمة التي ما انتفخت مكتبات الفلاسفة بتلك الأطنان من المصنفات المحشوة بإثبات المحالات وإبطال البدهيات والمحاججة بالأوهام والتخرصات واختراع حجب المغيبات وهدم أصول العقل نفسه، إلا بسببها والله المستعان لا رب سواه!

إن حجة الحق الذي جاءت به الرسل واضحة جلية، لا تحتاج إلىٰ تصانيف طويلة ولا إلىٰ مطولات فلسفية تطفح بالجدليات والسفسطة والاعتراضات الواهية، وهم يعلمون ذلك تمام العلم، ولكنه الهوىٰ قاتله الله! تلك الحجة التي قد أوجزها كتاب رب العالمين في أوجز بيان وأحكم عبارة، في ألفاظ يغني تدبرها والتجرد في تأملها، عن طلب شيء قبلها أو بعدها في تحقيق المعرفة الصحيحة الكافية تمام الكفاية في هذه البابة، إذ تصيب عند السامع معرفة يجدها مركوزة في فطرته وبداهته ويصرخ بها ضميره في باطن نفسه، من غير أن يفتقر فيها إلىٰ اكتساب أو نظر!

يقول الملك سبحانه: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ**﴾ [**الأنعام**: ١٣٠]

ويقول ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ [**الزمر**: ٧١].

ويقول: ﴿**تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**﴾ [**الملك**: ٨].

فالحق يثبت في نفس المتلقي بمجرد سماع تلاوة الآيات والنذر من رب العالمين! ولو كان الحق الذي جاء به الرسل يفتقر إلىٰ معرفة سابقة متقدمة عليه تكتسب من طريق البرهان النظري علىٰ أي صنف كان، لكان لجميع من جاءهم المرسلون وخاصموهم وجادلوهم في ذلك الحق ثم ماتوا وهم يزعمون أنهم لا يرون «كفاية الأدلة»، عذر عند الرب يوم القيامة، وإذن ما كان يصلح أن يقال لهم تبكيتا وتقريعا قبل أن يقذفوا في جهنم: ﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**﴾!

يقول الملك العليم: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٣٠] فهذه ملائكة الرب تسأله استعلاما لا اعتراضا (وحاشاهم)، تقول

ما معناه: يا رب قد خلقتنا علىٰ ما نحن عليه فما كنا إلا مسبحين لك مقدسين عابدين خاضعين في جميع أحوالنا، فلماذا تجعل في الأرض من يأتي إليها محجوبا عن رؤية ما نراه نحن من أمر السماء، وعن رؤية ما امتلأت به من الملائكة الخاشعة الخاضعة لجلالك سبحانك آناء الليل وأطراف النهار لا يفتُرون، فيؤمن من يؤمن ويجحد من يجحد ويعصىٰ من يعصىٰ، فيكون في الأرض الفساد وسفك الدماء وغيره من الشرور؟

فتأمل جواب رب العالمين إذ قال: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٣٠]! ووالله لو لم يكن في القرآن سوىٰ هذا الجواب الموجز البليغ لمثل هذا السؤال لكان فيه الكفاية لكل عاقل منصف ولقامت به وحده الحجة الدامغة علىٰ كل شيطان مارد! تأمل كيف أن الملائكة لم تسأله سبحانه مثل سؤال الفلاسفة: «كيف يكون هذا الشر والفساد وسفك الدماء سببا لخير عظيم وقد كان بوسعك يا رب أن تأتي بهذا الخير العظيم دون خلق الشر أصلا؟» فإن هذا السؤال ونحوه قد انقطع السبيل إليه بالشهادة علىٰ السائل بالجهل والنقص، وبأنه لا يلزم للمخلوق أن يعلم الحكمة وراء كل خلق وكل تقدير قدره الرب في هذا العالم أو غيره حتىٰ يشهد له بكمال العلم والحكمة وينزهه عن الظلم والنقيصة! ومع هذا، فقد جاء الوحي المعصوم ببيان الحكمة الكلية من نزول المكاره بأهل الأرض أشكالا وألوانا، إذ أراد سبحانه أن يستصفي قوما من خلقه يؤمنون به في الغيب ويثبتون علىٰ ذلك مهما اشتد عليهم البلاء في الدنيا بما يكرهون، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾ [**آل عمران**: ١٤٠] فهذه غاية لا تتحقق في علم رب العالمين إلا بخلق العالم علىٰ نحو ما نراه وعلىٰ ما فيه من المكاره الشديدة، فتكون لله إرادة كونية يخلق بها سبحانه ما يحب وما يكره، وإرادة شرعية يأمر فيها بما يحب وينهىٰ عن اقتراف ما يكره.

من فقه هذا المعنىٰ، أدرك أن الدنيا دار اختبار، بما فيها من خير وشر، لا بما فيها من الشر فقط! حتىٰ عقولنا التي في نفوسنا نحن مبتلون بها، فإما ساقتنا بتوفيق من الله تعالىٰ إلىٰ النجاة واتباع الحق، وإما تردت بنا في الهلكة كما رأينا من أحوال الفلاسفة، نسأل

الله السلامة. بل والله إن الابتلاء بالخير أشد من الابتلاء بالشر، والامتحان به أصعب، لأن الإنسان عند تعرضه للشر يجد نفسه كارها مضطرا للاستعانة بقوة خارجة عن نفسه غالبا، فقد يضطر حالئذ لذكر الله تعالىٰ، بخلاف ما يكون عليه عند اللذة وعند التنعم بالخير! يقول الرب جل وعلا ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣] وتأمل قوله جل شأنه: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [الزمر: ٨] وقوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٤٩] وقوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١] وقوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠]، فالإنسان مجبول مفطور علىٰ جملة خصال في نفسه إنما جعلت عليها ليتم ابتلاؤه بما في الأرض من السراء والضراء جميعا، لا ليبتلىٰ بالشر والمكروه وحده! حتىٰ النفس الصاعد في صدره هو مبتلىٰ به، أيشكر من أنعم عليه به أم يكفر! فإذا كان جحد النعمة يتعاظم كلما عظم مقدار النعمة، ومن ثم يتعاظم ما يستحقه الجاحد من العقوبة، فكيف بنعم لا تحصىٰ ولا تعد، يجحدها كل من أشرك بالله غيره، وكيف بمن بلغ به شركه أن تنكر لوجود باريه من فوقه جملة واحدة؟ أي هوىٰ وأي مرض وأي فساد عظيم تعانيه تلك النفس المستكبرة؟ نسأل الله السلامة!

ولهذا فقد اقتضت حكمة الملك العلام أن يجعل في الدنيا أمورا يكرهها المؤمنون (قد تبلغ في شدتها أن تزلزلهم زلزالا شديدا!) وهي في حقيقتها خير لهم، بل أراد كما نصت السنة المطهرة أن يشدد الابتلاء علىٰ المؤمنين حتىٰ يكون أشد الناس بلاءً الأنبياء

ثم الأمثل فالأمثل! فإن كان البلاء بالشر شرا من وجه فهو خير من وجوه لا يحصيها إلا الله وحده! وكلما عظم الابتلاء بالشرور والمكاره، وازداد المؤمن بالغيب - مع ذلك، بل بسببه - صبرا وإيمانا ويقينا وطمعا في جناب ربه، تحققت تلك المرتبة الإيمانية الرفيعة التي أحبها رب العالمين ومن أجلها خلق السماوات والأرض وما فيهما علىٰ ما نجد من حالهما لا علىٰ غيره! لهذا خلقت الدنيا من كلٍّ زوجين، فلا قيام لبناء إلا ب ﴿**وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [**الذاريات**: ٤٩] هدم، ولا تمام للذة إلا بكدر أو تعب، ولا محبوب فيها لمخلوق إلا يكرهه غيره لا محالة! حتىٰ الذكر الذي جاءت به الرسل، في النفوس البشرية من النوازع والميول والشهوات ومداخل الشيطان ما يصدها عنه صدودا، ما لم يتوافر المؤمن علىٰ علاجها ومراقبتها ما دام حيا! ولأن الله يحب تلك النفس الصابرة الصادقة، فقد جعل للصبر والامتثال علىٰ البلايا لذة لا يجدها إلا أحسن الناس إيمانا وأطهرهم قلوبا. ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ [**الرعد**: ٢٨]

وفي معنىٰ كراهية الإنسان (من جهله) لأمور مع كونها خيرا له علىٰ حقيقة الحال كما في مآل الأمر ومنتهاه، يقول العليم الحكيم: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٢١٦] ويقول سبحانه ﴿**فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ [**النساء**: ١٩] وكلما عظم البلاء، عظم الثقل النفسي لمطلب الصبر والاحتساب من المؤمن، من شدة كراهة النفس لذلك بطبيعة الحال، وهو ما يعظم من أجله الأجر والجزاء يوم الحساب أضعافا كثيرة، فيكون كما قال ﷺ: «عجبت لأمر المؤمن فإن أمره كله له خير، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له!» فإن غالب المؤمن نفسه وشيطانه المرة بعد المرة وعلق قلبه بالرب كما ينبغي حتىٰ صار التوكل والإخلاص والمراقبة بالغيب سجية له، انتقلت نفسه في نهاية المطاف إلىٰ أن تصبح تلك النفس الطاهرة المتلذذة بذكر الله ومناجاته، التي لا تزداد بالبلاء إلا يقينا، حتىٰ زكاها رب العالمين في قوله: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً**

مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [**الفجر**: ٢٧ - ٣٠]، فهي إذن نفس تتلذذ بتلك المكاره التي يصاب بها كل مؤمن ابتلاء وامتحانا، فتحب ما يبغضه غيرها، وتستعذب ما يستثقله غيرها، فضلا من الله ومنة!

نعم لو شاء الله تعالىٰ لجعل الدنيا كالجنة: دار خير غالب فياض (فيما يزن الإنسان ويقدر) ونعيم خالص لا يشوبه عذاب، ولكن ما هكذا اقتضت حكمته العليا سبحانه. فإن قالوا «لماذا أراد الباري ذلك كله بالأساس، ولماذا اختار أن يخلق عالما يكون فيه وقوع ما يكره طريقا إلىٰ حصول ما يحب؟»، بينا لهم أن هذا سؤال لا يحق للمخلوق أن يطرحه أصلا، لأنه خوض فيما ليس لمثله أن يخوض فيه.

لذا لما قال الله تعالىٰ للملائكة ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٣٠]، قالوا ﴿**سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾ [**البقرة**: ٣٢] فقدموا الجواب بقولهم «**سُبْحَانَكَ**» لأن المقام يقتضي تنزيه الرب جل وعلا عن أن يكون علمه كعلم المخلوقين، وأن تكون حكمته محدودة بذلك الحدّ اللازم لكل مخلوق! وحتىٰ عندما أظهر لهم سبحانه أنه قد أعد آدم إعدادا مخصوصا لما خلقه من أجله، ذكرهم - مرة أخرىٰ - بمحدوديتهم بإزاء علم باريهم، فقال: ﴿**قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٣٣] فما الحكمة من ذكر الجواب الأول في القرآن، ثم من التكرار في الجواب الثاني ﴿**أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ**﴾؟ الحكمة أن الله تعالىٰ يعلم من أمر البشر - وهم خلقه وصنعته، الذين اقتضت حكمته أن يبتلوا بالغيب - أن قلوبهم قد تحركها كراهة الشرور والبلايا النازلة بهم إلىٰ سوء الظن به سبحانه، وأن للشيطان وللنفس طرقا في تزيين ذلك الميل وزخرفته لصاحبه، من ترسل معها واستغرق فيها أتت علىٰ عقله ودينه فلم تُبق منه شيئا! لذا لزم أن يكون لنا - معاشر المكلفين من الثقلين - درس وعبرة في سؤال الملائكة ثم جواب الله تعالىٰ، ثم توقف الملائكة حيث أوقفهم ربهم وامتناعهم عن السؤال بعد ذلك.

ولهذا قال تبارك وتعالىٰ عن نفسه إنه: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢]، لأن كل سؤال يقتضي بمجرد طرحه، تشبيه الخالق بالمخلوق وقياسه عليه في العلم والحكمة، كأن يقال: «لماذا يحب الله أن يعبده بعض خلقه من وراء حجاب الغيب وهم لا يرونه؟ وأن يتخذ منهم الأنبياء والشهداء والصابرين علىٰ البأساء والضراء، وما وجه الخير في ذلك؟» أو يقال بتعميم أوسع: «إذا كان الله غير مفتقر لنا ولا يحتاج إلىٰ عبادتنا، فلماذا يحب أن يخلق خلقا يعبدونه أصلا؟»، هذه كلها ونحوها من الأسئلة عدوان علىٰ الرب بمجرد طرحها! فقد علمنا أن الله تبارك وتعالىٰ يحب ذلك وأن له فيه حكمة ترجع إلىٰ نفسه المقدسة جل وعلا لا إلىٰ نفوسنا نحن، فما شأننا نسأل عن مثل هذا، وقد علمنا أن مجرد طرحه للسؤال يقتضي تشبيه نفس الله تعالىٰ بنفوسنا، ومقاصده بمقاصدنا، وحكمته بحكمتنا، لا محالة؟

يحضرني الآن سؤال سأله بعضهم من مثل هذه الأسئلة العبثية، إذ قال: «إذا كان الله لا يحتاج إلىٰ خلقنا، فلماذا يحب أن يكون له خلق يعبدونه؟ وإذا كانت صفاته لا تظهر علىٰ أكملها إلا بخلقنا أو بخلق نوع مثلنا، ألا يكون هذا منه احتياجا والاحتياج نقص؟». فوجد صاحب السؤال نفسه (بمجرد طرحه: لماذا يحب ...) عاجزا عن أن يتصور أن يكون خلق الله تعالىٰ لما خلق خارجا عن دائرة الحاجة (التي هي بمعنىٰ الافتقار أو الاضطرار)، علىٰ اعتبار أن مجرد أنه يحب ذلك معناه أنه مفتقر إليه حتىٰ لا يكون علىٰ حال خلاف ما يحب وحتىٰ تظهر كمالات صفاته، وهذا - بزعمه - هو معنىٰ الحاجة عند المخلوق!

مع أنه معلوم بداهة أن الحاجة إنما تعني حصول النقص والضرر (علىٰ مقدار ما أو علىٰ وجه ما) من غياب المطلوب، لذا لا يصح في اللغة إلا أن يوصف بها مخلوق يرد عليه النقصان والتضرر ابتداءً! وفي الحديث: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[1]. أي ليس الله مفتقرا لتجويعه وتعطيشه

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٠٣) وأبو داود في سننه (٢٣٦٢) والترمذي في مختصر الأحكام والنسائي في السنن الكبرى (٣٢٣٢) وابن حبان في صحيحه (٣٤٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

حتىٰ يكون هذا هو غاية ما يخرج به الصائم من صيامه ومع ذلك يقبله منه! الله غني عن عبادة أحدنا علىٰ أي حال، فإن لم نؤدها علىٰ النحو الصحيح، فنحن من ينالنا النقص والخسارة بذلك وليس رب العالمين سبحانه. ولو أن جميع من في الأرض هلكوا علىٰ أكفر قلب رجل واحد منا ما نقص ذلك من ملكه شيئا جل شأنه، وما لحقه من أثره نقص أو ضرر سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا!

وإنما يكون التعرض لشيء مكروه (أو تخلف الشيء المحبوب) نقصانا وافتقارا في حق من يتعرض له، عندما يكون الكلام عن مخلوق قائم بغيره، تحكمه نواميس الأسباب الكونية المخلوقة فلا يخرج عنها طرفة عين! مثل هذا إن فقد شيئا يحبه فقد نقص بعض ما عنده، وصح إذن أن يقال إنه «محتاج» أو «مفتقر» إليه! بل قد يفقد المخلوق منا شيئا يحبه ومع هذا لا يرىٰ نفسه متضررا أو ناقصا أو مفتقرا إليه (محتاجا إليه)، وهذا نراه في كثير من التكميليات والتحسينيات! ولكن هذا كله كلام عن مخلوقين، يرد عليهم النقص والافتقار ابتداء! أما ونحن نتكلم عن رب البريات سبحانه، الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، قيوم السماوات والأرض، فلا يصح أن يرد هذا المعنىٰ علىٰ الذهن في حقه أصلا. لذا كان طرح السؤال نفسه فاسدا من الأساس، لأن مجرد طرحه يقتضي القياس الفاسد وتشبيه الأفعال لا محالة.

ولا يقال إنه «يحتاج إلىٰ أن يخلق خلقا» حتىٰ تظهر صفاته، سبحانه وتعالىٰ، فالحاجة لا تعلق لها بهذه القضية أصلا كما بينا، وإنما هو مقتضىٰ كمال الصفات! نقول إن صفات الله تعالىٰ تقتضي ألا يكون معطلا عن الخلق من الأزل سبحانه وتعالىٰ، فلا يخلق مخلوقا إلا لا بد أن كان له من قبله مخلوق متقدم عليه، بلا بداية في الماضي، وهذا مقتضىٰ كمال صفة الخلق جل شأنه، بل إنه مقتضىٰ اتصاف الذات الموصوفة بأنها أزلية لا ابتداء لوجودها في الماضي، بأي صفة من صفات الأفعال! فإذا كانت موصوفة بالكلام، فلا يجوز أن يكون لكلامها ابتداء في نقطة ما في الماضي، وإلا كانت أزلية وجودها فيما قبل تلك النقطة تمحضا في العطالة عن الكلام، وهو نقص يمنعه العقل قطعا! وكذلك يقال في صفة المشيئة وصفة الخلق والتصوير وصفة الرحمة وصفة

الغضب وصفة الفرح وصفة المحبة وصفة البغض، وغير ذلك من صفات الأفعال! كل ذلك يجب بمقتضىٰ العقل أن تكون أفراده تتجدد فردا بعد فرد، مع قدم النوع وأزليته، لا أن يقال إن الله «يحتاج» لأن يخلق أو «يفتقر» لأن يخلق حتىٰ تظهر في الخلق صفاته، سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا!

ولهذا، ولأننا لا نجد ما نقيس عليه ذاتا أزلية لا ابتداء لها، ولا نقص فيها بحال، فلا نتصور حقيقة صفاتها وأفعالها، كان من الضروري أن يكون ثمة سقف للسؤال في الحكمة والتعليل لا يصح للمكلف أن يجاوزه، بل وجب عليه أن ينهىٰ نفسه عن طلب جوابه، وأن يفوض العلم فيه لله وحده، مع الاستعاذة من تزيين النفس والشيطان!

وفي الباب قوله تعالىٰ: ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**النحل**: ٧٤] وقوله: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ**﴾ [**المدثر**: ٣١] فتأمل قوله تعالىٰ: «**وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا**»، هذا السؤال المذموم هو ذاك الصنف الذي نتكلم عنه ها هنا. إذ يطلب صاحب القلب المريض «مثلا» لإرادة الله وحكمته حتىٰ يشهد بأن لله تعالىٰ حكمة رفيعة في هذا الابتلاء أو ذاك، وبأنه لم يظلم أحدا من خلقه بذلك، أو يطرح السؤال تنطعا واعتراضا، أو استغرابا أو لعبا، فلا تراه يقبل جوابا إلا بضرب الأمثال لله تعالىٰ وبتشبيهه بالمخلوقين في أفعاله وحكمه وغاياته، والله المستعان! وإلا فأي جواب يستساغ لمن يسأل: «لماذا اختار الله أن يجعل عدة هؤلاء الملائكة كذا وليس كذا؟»؟ هو سبحانه أراد ذلك وقضاه لحكمة عنده لم يخبرنا بها، فما شأنك أنت وما يمنعك أن تؤمن بما عرفت من الحق كما آمن العقلاء؟

صاحب هذا السؤال قلبه جاحد مستكبر لأنه يسأل عما يعلم أنه لا تأثير للعلم أو الجهل به علىٰ ما يجب في حقه من تعظيم الله بما هو أهله، ومن الخضوع لأمره ونهيه

والانقياد لرسوله تمام الانقياد! فهو إنما يسأل عبثا وتنطعا وتعطيلا لما يجب في حقه من اتباع الحق. ولذا فأيا ما كان عدد تلك الملائكة المنصوص عليه، فسيأتيك بنفس السؤال لا محالة! فلو جاء الخبر بأن الملائكة عددها سبعمائة أو خمسمائة مثلا، فهو سائلك إذن لا محالة: لماذا لم يجعلهم تسعة عشر أو عشرين أو أكثر من ذلك أو أقل، وهو يعلم أنك لا جواب عندك عن هذا السؤال أصلا! فمهما أجبته لن يقبل منك، لأن في قلبه مرضا.

ونظير ذلك قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**﴾ [**البقرة**: ٢] فهنا يضرب الله المثل بالبعوضة لحقارتها، ولما يظهر لكل عاقل بلغه هذا الخطاب من تخلف الإنسان عن صنع شيء مثلها أو قريب منها، والمعنىٰ واضح والمراد واضح جلي لا خفاء فيه ولا التباس! ومع هذا يأتيك من يقول: لماذا اختار أن يضرب المثل بالبعوضة لا بغيرها، مع أن العلم الحديث قد اكتشف كائنات أدق وأصغر منها بكثير؟ لماذا لم يضرب المثل بـ«الخلية الحية» مثلا؟ ثم يزين الشيطان لصاحب السؤال (وهو سؤال معترض متنطع كما ترىٰ)، أن يزعم أنه لولا أن كان هذا مبلغ محمد ﷺ (الذي هو مؤلف القرآن وكاتبه في اعتقاده) من العلم في ذلك الزمان بصنوف الكائنات الدقيقة، لذكر كائنا آخر أدق وأصغر من البعوضة! فمهما قلت لهذا المجرم إن الخطاب جاء بما يراعي أحوال سائر المخاطبين (من زمان التنزيل وإلىٰ قيام الساعة) من العلم والجهل، فما كان يصح أن يخاطبهم بمخلوقات لا يعرفونها أصلا في مقام ضرب المثل لإقامة الحجة، رأيته يراوغ ويتنطع تنطع الفلاسفة، يستخرج من كل جواب سؤالا أو أكثر، أو اعتراضا أو أكثر، حتىٰ يفتح باب الجدل الطويل كما تحب نفسه وتشتهي، مع كونه يعلم - علم اليقين - أن هذا الاعتراض السخيف لا يوصل منه إلىٰ ما يريد، ومع كونه لا يلتبس عليه مراد الباري من هذا المثل! ولو أنه إذ سمع هذه الآية الكريمة، تحرك قلبه بالخوف من مقام ربه العظيم الذي نقطع بأنه خالق كل شيء، ونرىٰ آيات عظمته وقدرته في كل شيء، حتىٰ في أكثر المخلوقات حقارة كالبعوضة ونحوها، فانزجر بذلك عن زيغه

وضلاله وآمن كما آمن الناس من قبل، لكان خيرا له، ولما رجع علىٰ هذه الآية ونحوها بالسؤالات والاعتراضات! ولكن هذا هو شأن الفساق من الجحدة المكابرين، يسألون تفلسفا وتنطعا لا تعلما، سؤال من لا يرجو الجواب أصلا، يقول قائلهم «ماذا أراد الله بهذا مثلا؟»، ما يريد إلا الجدل والخصومة. ﴿**وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾ [**الزخرف**: ٥٨].

لذا يجب أن يعتني طلبة العلم بتعليم المسلمين حدود وآداب السؤال في الدين، وأن يوقفوهم حيث وقف الصحابة والتابعون من قبل، ويبينوا لهم أن الحكمة كل الحكمة فيما كان عليه السلف ﷺ، وأن يرشدوهم ليسألوا أنفسهم قبل كل سؤال: «أي ضرر يرجع علي - أنا المسلم - إن فقدت إجابة هذا السؤال، وما العمل المترتب علىٰ المعرفة بجوابه إن حصُلت عليه»؟ فإنه ليس من العقل ولا من الحكمة أن يسأل الإنسان سؤالا لن ينتفع من جوابه، فما بالك بسؤال يضر صاحبه أشد الضرر؟ فكما أن من السؤال ما قد يكون طريقا إلىٰ العلم النافع، فإن منه ما قد يكون بريدا للكفر والزندقة، تزينه الشياطين لصاحبه حتىٰ يجعله شرطا لقبول الحق الواضح والدخول فيه كما دخل المسلمون من قبل أفواجا، وليس هذا بداخل في الحق مهما جاءه الناس بالجواب! ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾ [**الإسراء**: ٣٦].

هذا المرض في نفوس أكثر المشركين (وفي مقدمتهم الملاحدة) لا علاج له إلا بإصلاح تلك القلوب، بأن يزول المغرور عن غروره والمكابر عن مكابرته، فيكسر كبر نفسه ويرغمها علىٰ قبول كثير مما تكره، ولا يكون هذا لأحد من هؤلاء إلا أن يرحمه الله. فإنه ليس من مسائل النظر والاستدلال ما يجده كل عاقل في فطرته من أن الله سبحانه لا يوجد - ولا يعقل أن يوجد - من يملك محاسبته جل وعلا من فوقه، ومراجعة غاياته ومآلات أفعاله وإحصاء ذلك عليه ومساءلته عنه، كما نحصي نحن المخلوقون علىٰ بعضنا البعض، نحاسبهم بأفعالهم وأقوالهم ونحكم عليهم بما يليق بهم، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، ليس فيما سواه من الموجودات إلا مخلوقات ناقصة قائمة بغيرها

مهما علمت، فلا تملك من العلم أو السلطان ما به تسأل خالقها وتحاسبه! وإنما يكفيها التسليم بما علمت من وجوب الكمال المطلق لباريها في سائر صفاته، والاكتفاء بما جاءها من خبر الوحي، والجزم بأن الخالق لا يظلم ولا يضع الشيء في غير موضعه، ولا تلحق به النقيصة من شيء خلقه سبحانه وتعالىٰ.

بنحو هذا الكلام - وبأوجز منه - يكون جواب العقلاء أتباع المرسلين عن كل سؤال عبثي سوفسطائي، وانتهت المسألة، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، والله لا يهدي القوم الظالمين! وهو جواب قاطع يبطل سائر ما سعىٰ به الفلاسفة من تنقير فيما ليس لهم به علم ولا دونهم إليه من سبيل، ويقطع الطريق دونه من الأساس! فلا شأن لنا نحن المسلمين بصور الـ«ثيوديسيا» اللاهوتية النصرانية، ولا «ثيودوسيا» المتفلسفة والمتكلمين من أهل القبلة، ولا باعتراضات هذا أو ذاك من الفلاسفة ولا بما غرق فيه القوم جميعا! فمن رضي بهذا القدر من العلم ووقف عنده فقد استمسك بما كان عليه الحكماء والعقلاء من أتباع المرسلين في كل زمان ومكان، وأسس بنيانه علىٰ قاعدة لا نقض لها ولا تتطرق إليها شبهة البطلان، والحمد لله رب العالمين!

وليتذكر كل عاقل آلاء الله ونعمه السابغة، فهذا مما يحسن أن يستحضره كل عاقل كلما رمىٰ الشيطان في نفسه بشيء من هذا العبث. وليتذكر أن صاحب الفضل إن أمسك فضله في بعض المواضع التي يمكنه فيها أن يزيد من تفضله إن شاء، ويجزل لعبده العطاء، فإنه لا يذم بمجرد ذلك ولا يكون ظالما، وإنما يجد المخلوق العاقل السوي نفسه مضطرا لسؤاله الفضل والمنة، والاستعاذة به من فقد تلك النعم والعطايا والحرمان منها لأنه يعلم أنها ليست حقا مكفولا له ولأمثاله من المخلوقين أصلا! أما من يجد نفسه مدفوعا للثوران علىٰ ربه والاعتراض علىٰ فقد ما فقد وكأنه قد نُزع منه حق مكتسب، فهذا مريض مغرور قطعا! يقول تعالىٰ مذكرا الإنسان بفقره لنعم الله وعطاياه: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ**﴾ [**الأنعام**: ٤٦] ويقول: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ**﴾ [**الملك**: ٣٠] ويقول: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ**

عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [**القصص**: ٧١، ٧].

فإذا كنا نقول إن مجرد خلق الإنسان وتركيبه في مجموع تلك النعم التي يجد نفسه غارقا فيها بمجرد أن يعي ويعقل، دون أن يكتسبها أو أن يكون مستحقا لشيء منها عن عمل عمله، هذا فضل واسع لا يكاد يحصيه العقل، فقد أثبتنا لله الفضل السابق والرحمة العامة لسائر الخلق علىٰ نحو يلزم منه – بموجب المعنىٰ اللغوي للفضل – أن كل ما يراه المخلوق في الدنيا من انتقاص من هذا الفضل لا يكون ظلما له، لأنه لا يكون سلبا لحق مستحق لذلك المخلوق إلا إن كان عقوبة بذنب لم يُقترف أو نقضا لوعد أو عهد مبرم من الرب لذلك المخلوق بعينه أو بنوعه، والله منزه عن نقض العهد والمؤاخذة بغير ذنب، لأنه حكيم لا يضع الشيء في غير موضعه سبحانه! ولكن لما غلت الملاحدة فجعلوا الظلم (باستقراء مذاهبهم في مسألة الشر): مطلق إصابة المخلوق بما يكره أو مطلق سلبه ما يحب (وهو تحكم باطل بغير وجه حق)، وشابهتهم المعتزلة في أصل التشبيه في الأفعال فجعلوا الظلم القصور عن فعل الأحسن (أي للمخلوق)، غلت الأشاعرة في المقابل فعرّفوا الظالم علىٰ أنه كل من تصرف فيما لا يملك، وهو باطل أيضا لأنه يخرج عن معنىٰ الظلم وضع الشيء في غير موضعه الصحيح ما دام فيما يملك!

﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [**النحل**: ١٨].

الله تعالىٰ قد سبق منه الفضل الواسع علىٰ جميع ما خلق، بداية من التفضل عليهم بنعمة الخلق والإيجاد نفسها، سبحانه وتعالىٰ، إذ كان قادرا علىٰ ألا يخلقهم، فلا يبقىٰ لهم وجود إلا في علمه سبحانه كممكنات غير متحققة في الأعيان. فإذا ما اختار أن يفاوت بين المخلوقين في مقدار ما يعطيهم من النعم والعطايا (وهو فاعل ذلك سبحانه علىٰ مقتضىٰ حكمته فيما خلق)، فليس لأحدهم أن يأتيه بقوله «قد ظلمتني إذ أعطيت غيري ما منعتني!» أو كما قال أحد المسفسطين: «إن كنت ما خلقتني إلا

لتجعلني من أهل النار، وخلقت غيري لتجعله من أهل الجنة، فقد ظلمتني!»، فجواب هذا حاضر ميسور، إذ يقال: لا أنت ولا غيرك قد اكتسبتم ما أعطاكم خالقكم بالأساس أو استحققتموه علىٰ وجه المكافأة، فلا حق لكم في المطالبة بما تمنعون أو تُسلبون من ذلك، أيا ما كان، وإنما الأمر كله لله، ولا يظلم ربك مثقال ذرة! ثم إن أحدكم لا يدري بعد علىٰ أي شيء يقبض، علىٰ إيمان أو علىٰ كفر، وقد قامت عليكم الحجة الرسالية وعلمتم أنه لا يزال بوسع أحدكم أن يختار أن يبقىٰ علىٰ كفره حتىٰ الموت، أو أن ينقلب إلىٰ الإيمان حتىٰ الموت، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ**﴾ [فاطر: ٣٧] فأي حجة تبقىٰ لأحدكم بأن كتب الرب عليكم من قبل أن يخلقكم أن فلانا من أهل الجنة وأن فلانا من أهل النار؟ وأي حجة تتوهمونها لأنفسكم في أن اختار الرب سبحانه لأحدكم من النعم والعطايا في الدنيا ما حرم منه غيره، تقولون إنه يظلم المحروم بذلك؟ إنما يوصف بالظلم ذلك المخلوق نفسه إن زعم أن هذه النعم هي حقه المكفول، كأن يزعم - مثلا - أن ربه ليس له الحق في أن يُنزل به بلاءً لحكمة عنده سبحانه، فيُفقده رجله أو ذراعه أو عينه (مثلا)! فينسىٰ ذاك الجاحد أن تلك الأعضاء كلها إنما كانت فضلا من الله ومنة، ويعاملها وكأنها حقه المكتسب، بل تراه يتاجر فيها أو يتبرع بها كما يحلو له، وكأنه ما حصل عليها من قبل إلا بماله وكسبه، وبحق كان له علىٰ خالقه! أو يرىٰ أنه إن وُلد فوجد نفسه فقيرا في بيت فقراء، فقد ظلمه الله إذ لم يجعله في بيت قوم أغنياء، أو لم يجعله أميرا في بيت ملوك وأمراء، ويتناسىٰ أن الرزق كله (بجميع صوره) إنما هو فضل وعطاء (وابتلاء كذلك) من الله تعالىٰ، فإن بسط فيه لمن شاء وضيق علىٰ من شاء، لم يجز أن يقال له قد ظلمتنا بالتضييق علينا في الهبات والعطايا، وبحرماننا ما تفضلت به علىٰ غيرنا! هذا المتذمر المكابر هو الظالم إذن حقا ولا شك!

ولهذا فإننا نقول إن الرب لو عامل الإنسان بعدله المجرد دون فضله ورحمته لأهلكه، ولو كان يصوم الدهر كله ولا يفطر، ويقوم الليل كله ولا ينام! وقد تكاثرت النصوص في هذا المعنىٰ، وفيه ما صح عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال «لا

يدخل الجنة أحدكم بعمله، فسئل ولا أنت يا رسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل»[1]! وهذا لا ينفي حقيقة أن من العمل ما يوجب المغفرة والرحمة، ومنه ما يوجب الغضب والعقوبة! فقد جاء النص بذلك، ولكنه كذلك جاء بإثبات شروط وموانع للحوق الوعد أو الوعيد بالمعين، فلا تتحقق شروط إنفاذ الوعد في المؤمن المعين إلا بفضل الله ورحمته سبحانه، بل لا يصير مؤمنا أصلا إلا بفضله ورحمته جل شأنه.

ونقول إن مقام الجزاء والعقوبة بعد قيام الحجة الرسالية مقام عدل، ولكنه عدل فيما سبقت به المنة علىٰ العباد من خالقهم جل وعلا! فمهما عمل العبد فإنه لا يؤدي شكر نعم الله عليه سبحانه، ولكن الله لما كلفنا بالشرائع المنزلة لم يكلفنا - من فضله ورحمته - بما يعدل ويقابل تلك النعم من الشكر والعبودية، بل ولا بما يعدل معشار معشارها أصلا! بل إنه سبحانه لم يوجب علينا أن نكون عند منتهىٰ ما يسعنا من أفعال التعبد المحض في أكثر أوقاتنا وأحوالنا في الحياة الدنيا، وإنما في جزء يسير منها، فمن زاد فلنفسه! فأنىٰ لعاقل مع هذا أن يقول إنه إذا دخل الجنة فإنما يدخل بعمله وكسبه لا برحمة الله وفضله؟ ومع هذا يأتي من السفهاء من يقول لقد ظلمنا الله بالتكليف ولم يكن متفضلا بذلك علينا، فسبحانك ربنا ما أحلمك!

صدق رسول الله ﷺ إذ قال فيما رواه عنه أبو موسىٰ الأشعري «ليس أحد أصبر علىٰ أذىٰ سمعه من الله، إنهم ليدعون له ولدا وإنه ليعافيهم ويرزقهم»[2] أو كما قال عليه السلام.

ونكرر فنقول: ليس كل سؤال جاز تصوره جاز طرحه والتطلع لمعرفة الإجابة عنه وتكلف النظر في ذلك! والعاقل من عرف لماذا يسأل فيما يسأل، وإلىٰ من يتوجه بهذا السؤال، وهل يصح طرح ذلك السؤال أصلا أم لا. ولهذا فإن اقتصار الوحي علىٰ إخبارنا ببعض الكليات المجملة فيما يتعلق بسبب وجود الشر في العالم هذا لا يصح في العقل نسبته إلىٰ النقص المعرفي المورث للمذمة، كما هي طريقة عامة الدهرية

(١) والحديث في الصحيحين وغيرهما.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠٩٩).

المعاصرين، لأن صاحب تلك الدعوىٰ (الذي يقول إن جوابكم لا يكفينا ويلزمنا أن نعرف المزيد) هذا يشترط شرطا معرفيا فاسدا من الابتداء، لقبول الحجة الدامغة لما جاء به الوحي من الحق الواضح في أمر ربه. فمن ذا الذي يملك أن يقول إن معرفة الإنسان بالعلل والحكم والأسباب وراء خلق الله تعالىٰ لما خلق، يجب أن تكون تامة كاملة لا تدع مجالا لسؤال يتصور في العقل أن يطرح إلا غطته، أو أن تكون شاملة لكذا وكذا بعينه مما يطمع بعضهم في معرفته، فتفسر لكل مخلوق سبب قضاء الرب ما قضىٰ مما كرهته نفسه في كل حالة؟

هذا أفاك متكبر لا يريد قبول ما علم أنه الحق المنزل، يشترط شرطا باطلا، وتراه يهلك عقله في اختراع الحيل التي يتهرب بها من التسليم لربه جل وعلا ولما جاءه من الحق في أمره سبحانه! يقول - في عدوان منقطع النظير - «أقنعوني» بأنه لم يظلمني، وبأن هذه الأشياء التي تكرهها نفسي (سواء فيما أصابني من النوازل أو فيما تطلبونني إليه من أمر الدين) فيها خير راجح، ثم دعوني أنظر وأوازن بعقلي، وإلا فلست مؤمنا لكم حتىٰ تقنعوني! فمهما أجبته بشيء، رأيته يقول «إنني غير راض أو لا أرىٰ هذا الجواب كافيا لتفسير وجود الشر بهذا الانتشار أو بهذه الفظاعة في العالم! جربوا جوابا غيره!»، ونحن نقول لمثل هذا بكل قوة وحزم (إن كنا مخاطبينه أصلا): فلتذهب يا هذا بعدم رضاك إلىٰ قعر جهنم، لا يعنينا في أي واد تهلك! فإن حجة القرآن لا خفاء فيها ولا اضطراب، ولا تناقض يتطرق إليها من أي باب، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولا يُذم من يقبلها بأنه يقف علىٰ غير أساس، أو بأنه كان يحتاج قبل ذلك إلىٰ أن يعرف المزيد في هذه المسألة النظرية أو تلك، فإن كمال حكمة الخالق تبارك وتعالىٰ وتنزهه عن الظلم ليس مسألة نظرية ظنية أصلا، وإنما هي جبلة مركوزة في نفوس البشر، ولا يقتضي الإقرار بها والدخول في رسالة الحق بمقتضاها، أن يأتي الوحي في تلك الرسالة بأكثر مما جاء به، ولا تشترط للتسليم بصحته أي معرفة تنقصنا معاشر المسلمين، والحمد لله علىٰ نعمة الإسلام والعقل. والله تعالىٰ ما أرسل المرسلين حتىٰ يجيبوا عن كل هاجس شيطاني يقع في روع أحدهم، وإنما أرسلهم ليبينوا للناس طريق

النجاة والهداية، وقد كان في رسالة النبي الخاتم ﷺ التمام والكفاية لكل عاقل والحمد لله رب العالمين.

وتأمل أيها القارئ الكريم إن شئت في قصة موسىٰ مع الخضر عليهما السلام في القرآن، لترىٰ كيف أن حكمة الله تعالىٰ فيما يقضيه من الأمور التي قد يظهر لنا منها الكراهة الشديدة، قد لا تظهر لأحد من الناس أصلا، وكيف أن العاقل – وهذا هو الأهم – لا يحتاج إلىٰ استظهارها في كل مكرهة يجدها من تلك المكاره، حتىٰ يشهد علىٰ نفسه بما عرف بفطرته من النقص العلمي والقصور بإزاء علم خالقه وباريه وحكمته، وبما عرف أنه الحق يقينا من كون الرب سبحانه منزها عن النقائص كلها وأنه لا يظلم مثقال ذرة. هذا الدرس العظيم في القرآن مما يحسن الوقوف عليه طويلا في هذا المقام والتأمل فيه مليا، والله الموفق للرشاد.

ففي سورة الكهف يحكي لنا الرب جل وعلا كيف أن موسىٰ ﷺ لما أراد الله أن يبتليه في باب العلم والدراية عن ربه (كما نص عليه أهل التفسير)، أمره بأن يرتحل لملاقاة نبي آخر من أنبياء الله قد عاصره في زمانه، فيخبرنا سبحانه من خبر ذلك اللقاء ومصاحبة موسىٰ لذلك النبي، وكيف أنه ﷺ رأىٰ منه من الأفعال ما لا يملك أحدنا إن رآها من أحد من عامة الناس إلا أن يحكم عليها (لما يظهر له منها) بأنها إفساد في الأرض، فلم يصبر موسىٰ علىٰ ذلك وأنكر علىٰ صاحبه، فوقع في عين ما حذره منه من قبل.

فرآه أولا يبدأ بخرق سفينة لا يملكها من غير ما سبب يظهر له، فلم يجد إلا أن ينكر عليه لما يظهر له من أثر ذلك العمل، ألا وهو غرق أصحابها. ﴿**فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا**﴾ [**الكهف**: ٧١]، فقال الخضر: ﴿**قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ [**الكهف**: ٧٢]، فاعتذر موسىٰ عن عجلته في الحكم علىٰ ما رأىٰ، ثم مضيا فإذا به يراه يقتل صبيا صغيرا من غير ذنب اقترفه فيما يظهر، فاستنكر عليه ذلك أيضا. ﴿**فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا**﴾ [**الكهف**: ٧٤] ثم يتكرر التذكير من الخضر والاعتذار من موسىٰ، عليهما السلام. ثم يراه بعد ذلك يبادر بإعادة بناء جدار متهالك

يوشك أن يتهدم من غير أن يطلب علىٰ ذلك أجرا. فيستغرب منه ذلك جدا، لا سيما وقد رفض أهل القرية التي فيها الجدار أن يضيفوه من قبل. ﴿**فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا**﴾ [**الكهف**: ٧٧] . فعندئذ ضاق الخضر بموسىٰ عليهما السلام وبكثرة سؤاله، فعزم علىٰ مفارقته ونبأه بتأويل تلك الوقائع التي لم يصبر عليها. قال ﴿**وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا**﴾ [**الكهف**: ٨٠ – ٨٢].

ففي واقعة خرق السفينة، كان لدىٰ الخضر عليه السلام علم لدني (من طريق الوحي) بما هو واقع بأصحابها لا محالة لو لم يعبها لهم بذلك العيب. وفي واقعة الصبي، كان لديه علم (من طريق الوحي) بما ستصير إليه حال ذاك الصبي لا محالة لو أنه عاش ليبلغ أشده. وفي واقعة الجدار كان لديه علم (من طريق الوحي) بأنه كان تحته كنز لهما وبأنه لو تهدم الجدار الآن قبل أن يبلغا أشدهما ويستخرجا الكنز من تحته لضاع عليهما ولفاتهما الانتفاع به. فكان مما أمره الله تعالىٰ به أن يأتي بتلك الأفعال الثلاثة رحمة منه سبحانه، من غير أن يكون له (أي الخضر) أي اجتهاد أو نظر في ذلك. أما موسىٰ عليه السلام فلم يدر بتلك الحقيقة أول الأمر، فاستنكر ما رأىٰ من صاحبه وظنه من الجهل والظلم.

والشاهد والدرس المستفاد من هذه القصة أن علم الله تعالىٰ لا يقاس علىٰ علمنا، فلا يحق لعاقل أن يستنكر علىٰ ربه شيئا قد قضاه في خلقه لمجرد أن رآه شيئا تكرهه نفسه، لأنه يعلم أن لدىٰ الله في علمه حكمة وتعليلا لا محالة (أو إن شئت فقل: خير راجح تثقل به كفة الميزان في مقابل ذلك الشر الظاهر) لا يضيرنا الجهل به مهما بدىٰ ذلك الشيء شنيعا مستفظعا، وإنما يضيرنا إساءة الظن بالله من أثر ذلك الجهل عندنا!

فذاك الخرق الذي ضربه الخضر في السفينة، لو لم يكن مستندا فيه إلىٰ علم من طريق الوحي وأمر من ربه، لجاز لنا أن نحكم عليه بالعدوان والإثم، لأنه يكون إذن قد

وضع شيئا في غير موضعه، إذ تصرف فيما لا يملك بغير وجه حق، بل بما يغلب علىٰ الظن البشري باستقراء العادة أنه سيؤدي إلىٰ ضياع المال وربما إلىٰ هلاك أصحابه معه! ولهذا أنكر عليه موسىٰ فعلته، لأنه لم يصبر علىٰ سماع ما لديه من تأويل ذلك، فلما سمع التأويل من الخضر تراجع عن حكمه، لأن العلم فيه لم يكن علم بشر، مبنيا – معرفيا – علىٰ استقراء العادة، وإنما كان وحيا منزلا من رب العالمين. وكذلك يقال في أمر الصبي الذي قتله الخضر بأمر من الله تعالىٰ، فإن موته لم يكن عقوبة لذنب اقترفه، وإنما كان رحمة من الله تعالىٰ به وبأهله، ولكن ظاهر الأمر لأول وهلة، في حدود علمنا البشري بأسباب القتل، هو أن الخضر قد قتل نفسا زكية بغير حق، إذ لم يظهر لموسىٰ إلا أن الصبي لا يمكن أن يكون قد سبق منه اقتراف شيء يوجب قتله، لأنه غير مميز ولا مكلف أصلا، فأنكر عليه لذلك! وكذلك في أمر الجدار، فهؤلاء قوم أساؤوا إليه، ومع هذا بذل جهدا وافرا في ترميم جدار متساقط في قريتهم من غير أن يطلب عليه أجرا منهم، فمن رأىٰ ذلك ولم يعلم أن لدىٰ صاحبه علما وتكليفا جاءه من وحي الله تعالىٰ، فلا شك أنه يستغرب ذلك العمل جدا ولا يرىٰ له وجها، بل يراه إهدارا للجهد والمال.

فالواجب علىٰ كل عاقل ألا ينسىٰ حجمه ومنزلته ومقدار علمه ودرايته بالنسبة إلىٰ علم ربه، خالق السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الذي يتفرد بكونه العليم بما كان وبما هو كائن وبما لم يكن لو كان كيف يكون، يعلم ذلك كله سبحانه علما كاشفا لا علم ظن أو ترجيح أو استقراء عادة كما هو حال علومنا! فالواجب عليه أن يسبحه وينزهه عن كل نقيصة بما يعلم ببداهة العقل أنه منزه عنه، سبحانه وتعالىٰ علوا كبيرا، وأن يتذكر أنه مهما استشنع ما يرىٰ من قضاء الله في خلقه بالمكاره، فهو في جميع الأحوال حق وخير ووضع للشيء في موضعه الصحيح من وجوه لا يحصيها العاقل أصلا مهما حاول إلىٰ ذلك من سبيل. وهو كذلك حتىٰ لو كان منتهىٰ القصد والحكمة والتعليل منه عند رب العالمين أمرا يكرهه أحدنا لنفسه، فإنه ليس معيار خير الخيرين أن يكون أحبهما إلىٰ أحدنا، ولا معيار شر الشرين أن يكون هو أبغضهما إلىٰ نفس الواحد منا! ويجدر بأحدنا أن يتذكر أنه إذا كان أصحاب الرياضيات اليوم يقولون إن الفراشة إن خفقت بجناحها في صحراء سيبيريا (مثلا)، فقد يكون ذلك جزءا من بلايين

الأسباب الدقيقة المفضية عند اجتماعها (في شتىٰ أقطار الأرض) إلىٰ وقوع إعصار في أمريكا، فخبرني بالله عليك، أي علم هذا الذي يتسع للحكم في جنين يموت غرقا أو غزال يموت محترقا، أي حكمة تكون لله تعالىٰ في ذلك وأي خير راجح يحصل به في علمه سبحانه؟ والله ليس هذا بعلم بشر ولا يطيقه مخلوق، ولا يحق له مجرد التطلع إلىٰ اكتسابه أصلا!

كيف يتغافل هؤلاء أننا نتكلم عن علم من هو السبب الأول وراء سائر الأسباب وسائر الحوادث الجارية في السماوات والأرض وما بينهما بلا استثناء، وليس عن مخلوق حقير جاهل غايته أن يحيط علمه بعدد محدود من الأسباب والعواقب والنتائج المتعلقة بهذا الفعل أو ذاك مما يأتي وما يذر؟ وكيف يتغافلون أننا نتكلم عمن لا سلطان ولا حاكم عليه من فوقه لأنه منتهىٰ السلطان والملكوت وغايته؟ أهذا أمر يحتاج إلىٰ إثبات أو برهان حتىٰ تعترف به قلوب العقلاء؟ هل يحتاج ذلك الفارق بين علم خالق كل شيء وعلم المخلوق، وبين حكمة خالق كل شيء وحكمة أحدنا، وبين قدرة خالق كل شيء وقدرة أحدنا، إلىٰ أن نطرحه هو الآخر للاستدلال النظري حتىٰ نؤسس عليه (وعلىٰ ضرورة تنزه الباري عن كل نقص) ما ندعوهم إليه من التوبة والإقلاع عن ذلك العبث الشيطاني وعن الخوض في ذات ربهم وعلمه وحكمته وعلل أفعاله؟ لا والله لن نثبت لكم ما عرفتم أنه الحق حتما ولزاما، فالعاقل الصادق لا يفتقر إلىٰ ذلك! فإن كذبتم به فلا يعنينا في أي واد هلكتم، وعليكم إذن من الله ما تستحقون!

لقد تناولنا في هذا الباب تتبعا لجانب يسير من سجالات الفلاسفة واللاهوتيين في تلك «المشكلة» المزعومة لا لنأتي بجواب «إسلامي» عن أسئلتهم الساقطة، ولا ببرهان كلامي ولا بـ«ثيوديسيا» جديدة رجاء أن يقتنع هؤلاء الكذبة المجرمون، فليس العاقل مطالبا ببذل الجواب عن تلك الأسئلة أو السعي في طلبه أصلا ولا يلزمه ذلك، وليس من عادة من بلغت به الأهواء أن طرح تلك الأسئلة للنظر العقلي علىٰ طريقة هؤلاء، أن يرجع إلىٰ الحق الواضح ويقف عنده مهما خوطب به! وإنما أردنا أن نكشف منبت تلك المسألة عند هؤلاء الجحدة ومنبعها النفسي الخفي الذي أدىٰ بهم إلىٰ أن يجعلوها

«مشكلة» (عقلية أو فكرية) من الأساس، ولنبين الكيفية التي يحرص بها كل واحد منهم علىٰ أن يزيد من حجم تلك المشكلة في عين نفسه وفي أعين الناس، وينمي الجدال والنزاع فيها ويثوره ويزيده تشعبا واتساعا لغرض خبيث في نفسه، وهو يزعم – في الوقت نفسه – أنه يريد الوصول إلىٰ «الحق»، والوقوف علىٰ «الدليل» و«البرهان»! وبينا أن هذه الكيفية المعوجة تبدأ – من الأساس – بإعمال أدوات النظر والترجيح العقلي في مسلمات الفطرة في قضايا الغيب الكبرىٰ وطرحها «للاستدلال» (أو بعبارة أخرىٰ: ممارسة صنعة الفلسفة في باب الماورائيات)! هذا المسلك أعده أخطر الأمراض النفسية التي عرفها النوع الإنساني في تاريخه علىٰ الإطلاق. وسبب خطورته أن أكثر الناس لا يرونه علىٰ أنه «مرض» أصلا، بل يعدونه رقيا عقليا وعلوا فكريا وثقافة رفيعة، والله المستعان!

بل حتىٰ طلبة العلم الشرعي منهم من تراه ينقل إليك نهي السلف عن الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام، وتراه – مع ذلك – يجادل فلاسفة الإلحاد في زبالتهم في قضايا الغيب ومسلمات الفطرة يكثر من ذلك حتىٰ يقال له «المفكر الإسلامي»، وهو لا يدري أنه داخل بذلك في عموم النهي، وأنه مساهم – مهما كان في كلامه من الحق – في إنماء ذاك المرض الخبيث وتغذيته وإرواء نبتته العفنة بين المسلمين. تراه تزين له نفسه ويزين له شيطانه أنه بذلك التصدر للمجادلة يعد من الواقفين علىٰ ثغر من ثغور الدين، وأنه يجاهد في سبيل مقاومة فتنة الإلحاد وإظهار «العلو الفكري» للإسلام فوق سائر الفلسفات المخالفة، وأنه بممارسة الكلام والتفنن علىٰ طرائق الفلاسفة في البرهنة علىٰ وجود الصانع وكماله (أو دفع براهين المخالفين في ذلك) يكون قد أتىٰ بغاية ما يرام من «إعمال العقل» في إظهار الحق وهدم الباطل فيما خاضت فيه الفلاسفة من أصول الإيمان بالغيب، وهذه أيها القارئ الكريم هي الفتنة بعينها. فإن المرض النفسي الذي أزعمه في هذا المقام ليس في فساد بعض الأقوال عند أصحابها من الفلاسفة مع سلامة الآلة التي توصلوا بها إليها، وإنما هو في مبدأ استعمال تلك الآلة نفسها في قضايا الغيب! ولهذا يشترك في أصل ذاك المرض النفسي الفيلسوف والمتكلم (أو اللاهوتي) علىٰ السواء (ولهذا عمهما نكير السلف علىٰ السواء).

لقد ذكرت من قبل أن تلك البابة (مشكلة الشر) كانت ولا تزال بمنزلة الرأس وحجر الزاوية في حيل تسويغ الإلحاد عند القاعدة العريضة من الملاحدة منذ أن ظهرت وإلىٰ يومنا هذا، ولم يزدد كلام الفلاسفة فيها تراكما – علىٰ مر القرون – إلا ازدادت أهميتها وثقلها عند عامة الملاحدة والمتشككين، حتىٰ إن الفيلسوف اللاهوتي السويسري «هانز كونغ» قد سماها بـ«صخرة الإلحاد» the rock of atheism، من شدة تعلق الملاحدة بها! (Kung 1976) وكيف لا تكون كذلك، وقد رأينا كيف أنها تشق طريقها إلىٰ نفوس المرضىٰ المتعلقين بها من جهة العاطفة الفياضة لديهم المتمثلة في الحزن أو الضيق أو الضجر أو الغضب مما يجد أحدهم في حياته من المكاره والشرور، لتوهمه بأن لديه في مجرد ذلك، سببا معقولا للتكذيب بوجود الباري في السماء؟ كيف لا وهي تخاطب أصل الهوىٰ الذي من أجله يلحد من يلحد، مخاطبة صريحة مباشرة، فتفيده – كما لا يكون في غيرها من حيلهم النفسية – بما يحيل سائر مكروهاته ومستثقلات نفسه الخبيثة إلىٰ حجج وبراهين، أو علىٰ الأقل إلىٰ ذرائع يتأبىٰ بها علىٰ الدخول في دين المرسلين، ويتترس بها بين أيدي المخالفين؟ ترىٰ الرجل يصاب في عزيز لديه، وينفطر قلبه حزنا وكمدا عليه، ثم إذا بهاتف يحدثه (من نفسه أو من الشيطان) بأن ربه لو كان «عادلا» وقادرا حقا (بل لو كان موجودا أصلا) ما نزع منه أعز الأشياء إليه، وما آلمه هذا الإيلام الشديد من غير أن يبين له بأي شيء علىٰ وجه التحديد استحق أن ينزل به ذلك النازل الكريه! فمن أين يأتي ذلك الهاتف الخبيث وما الذي يرغبه في الإصغاء إليه ويحمل نفسه علىٰ التجاوب معه؟ إنما يأتي من ميل قلبي سابق (بسبب الهوىٰ الذي تشبعت به) للتحرر من الدين وتكاليفه جملة واحدة! لولا ذاك الميل الباطني ما التفت إليها أصلا وما عظمت في نفسه حتىٰ بلغت أن تكون مستندا تسويغيا للانفكاك من الدين ومن الخضوع لرب العالمين!

فإذا ما قرر ذلك الجاحد أن ينظر فيما كتبه الفلاسفة في تلك القضية، فسيجد لا محالة بسبب ما تراكم من مؤلفاتهم فيها، أساسا «نظريا» (ثريا) كهذا الذي عرضنا منه جانبا فيما مر معك، يقف عليه بجحوده وكذبه علىٰ نفسه، أيا ما كانت نحلة الإلحاد والتكذيب التي اختارها لنفسه، ويجد نفسه مع هذا – وهو الأهم، الذي لا نجده في

أي مدخل آخر من مداخل التلبيس والتزيين عند الملاحدة – قادرا علىٰ إلهاب مشاعر موافقيه أو عامة من كان فيهم ميل كميله، وشحن عواطفهم ونقمتهم وغضبهم ضد باريهم بمجموع ما يجدونه من مكاره في كل مكان! من منا لا يكره رؤية الشر أو التعرض له (هكذا)؟ من منا معاشر العقلاء لا يتأذىٰ أو لا يتضرر إذا ما نزلت به كارثة أو فقد شيئا محببا لنفسه، أو أصيب ببلاء عظيم في نفسه أو ماله أو فيما يحب؟ هذا هو المدخل، وهو ما به استطاب القوم أن يجعلوها «مشكلة».

نحن نقول إن الإنسان إذا ما استقام عقله وسلمت نفسه من ذاك المرض الخبيث، فلن يطلب دليلا نظريا مكتسبا علىٰ صحة حقائق معرفية كبرىٰ هي من العقل بمنزلة الجبال الرواسي، كتلك الضرورات العقلية والبدهيات الأولية في كمال الخالق جل وعلا، ومهما وجد في نفسه من جهل بالحكمة الإلهية المعينة من هذا الخلق المعين أو ذاك، فلن يسوء ظنه بخالقه مهما كان يكره ما يجد في مفعولاته من مكاره أو يثقل علىٰ نفسه ذلك، وسيعلم – إذا ما سمع بضاعة الأنبياء والمرسلين – أن الله يبتليه بتلك الكراهة نفسها ويختبر إيمانه، فإما أن يقول: الله أعلم وأحكم، والحمد لله علىٰ كل حال، ثم يلزم نفسه بذلك ويمتنع عن إعمال ذهنه فيما لا طائل تحته، ويجاهد نوازع الشيطان ووساوسه فيكون من الفائزين في ذلك الامتحان، وإما أن يقع في السخط والجحود، فيسوء ظنه بخالقه حتىٰ يصل إلىٰ إنكار تلك البدهيات العقلية الأولىٰ نفسها بالتفلسف فيها والتنطع عليها، وهو يزعم أن له في ذلك ما يبرر جحوده وكفره، وإذن يكون ممن قال الله فيهم: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾ [الحج: ١١] نسأل الله السلامة والعافية.

يقول جل وعلا في محكم التنزيل: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾ [البقرة: ١٥٥] ويقول: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ**﴾ [محمد: ٣١] بل يقول: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى**

﴿يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] وتأمل قوله تعالىٰ «زلزلوا»! نعم سيكون في الأرض من النوازل والكوارث ما يندىٰ له الجبين وتنخلع منه القلوب، هذا من حكمة الله في خلقنا في هذا العالم أصلا شئنا أم أبينا (ولا يضير الإباء أحدا سوانا إن أبينا)، مع قطعنا بأنه لا يظلمنا مثقال ذرة! ولكن هؤلاء أهل جحود واستكبار يريدون عالما لا يجدون فيه إلا ما يحبون وما يشتهون، وإن كان من تكليف فليكن علىٰ الهوىٰ والمزاج. هم ما ألحدوا إلا لأنهم يريدون الفرار من مطلق التكليف الديني والخضوع التام والإذعان التام لأمر بشر مثلهم، كما في قوله تعالىٰ حاكيا كلامهم وكاشفا تلك الآفة فيهم (آفة الاستكبار المحض): ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤] فأي طريق أسهل وأقصر لإيهام أنفسهم وأقرانهم بأنهم علىٰ شيء وبأن إلحادهم وصدودهم عن الحق له «مستند عقلي» ذو بال، من إشعال مشاعر «الغضب» و«السخط» علىٰ الرب سبحانه وتعالىٰ بسبب ما يتعرضون له في هذا العالم من أمور يكرهونها؟

هذا المعنىٰ (أن مشكلة الشر ليست حجة فلسفية أو عقلية بحال من الأحوال وإنما هي حالة نفسية تحتاج إلىٰ علاج ديني وعظي، إن كان يرجىٰ منها العلاج) يشهد به «ألفين بلانتينغا» نفسه (صاحب الجدال اللاهوتي الطويل في تلك المسألة فيما مر بك في هذا الباب) في كتابه «الإله، والحرية والشر» حيث يقول:

> إن المؤمن بوجود الإله قد يجد صعوبة دينية في وجود الشر، ففي وجود معاناة شخصية يمر بها هو نفسه أو بعض المقربين إليه، قد يجد أنه من الصعب الثبات علىٰ ما يراه الموقف الصحيح من الإله! فإذا ما واجهته معاناة شخصية كبيرة أو نزل به حظ عاثر، فإنه يجد الثورة ضد الإله قد تزينت في عينيه، ويجده مدفوعا لكيل التهمة إلىٰ ربه، بل إلىٰ الكفر به كلية! وهذه المشكلة لا تستدعي التنوير الفلسفي في الحقيقة، وإنما تدعو إلىٰ مزيد من التعليم والتربية الدينية!»[1]

قلت: فهذا والله من العجائب! إذا كان الأمر كذلك عندك حقا يا سيد «بلانتينغا»، وقد كنت كذلك تقول إن الإيمان بالباري من جملة الاعتقادات الأساسية Basic Beliefs

(1) Plantinga 1977, pp. 63-64.

التي لا تفتقر إلىٰ برهان، فلماذا تكلفت خوض الجدل الفلسفي البيزنطي مع هؤلاء الجحدة المرضىٰ علىٰ نحو ما صنعت، ولم تقتصر علىٰ الوعظ و«التعليم الديني»؟ لو كنت صادقا خالي النفس من الأهواء، أنت نفسك، لتركت التخصص في الفلسفة ولانصرفت عن أهلها، ولكنت الآن مسلما موحدا، تدعو الناس إلىٰ الحق الجلي الواضح بالبشارة والنذارة كما جاء بها القرآن، لا بالتفلسف في الأدلة النظرية والمقدمات والحجج المنطقية الطويلة كما صنعت! ولكن للنفس أهواء وحظوظ لو بقيت خافية علىٰ صاحبها لأهلكته من حيث لا يشعر، نسأل الله السلامة!

ماذا يريد الفلاسفة أكثر من العلم الجازم بأن من صبر واحتسب وحسن ظنه بربه في تلك الفتنة (الفتنة بالشرور والمكاره) فقد فاز فوزا عظيما؟ إلىٰ أي شيء يحتاج هؤلاء أكثر من التربية الدينية علىٰ الدين الحق وعلىٰ العقيدة الصحيحة، علىٰ دين خاتم المرسلين صلىٰ الله عليه وآله وسلم؟ وما بالهم يكابرون ولا يقبلون الدخول فيه وقد علموا أنه الحق من ربهم، وأنه لا علاج إلا به ولا شفاء لما في الصدور إلا فيه؟ أم تراهم قد ارتضوا لأنفسهم ملة التثليث والصلب والفداء والخطيئة الأصلية، وصورة الإله المحب لجميع خلقه بلا موجب ولا حكمة ولا مرجح، بل علىٰ نقيض الحكمة كما تقدم، ذلك الإله الذي تمرد عليه الشيطان فصار ندا له في الخلق والتكوين، بل صار أعلىٰ سلطانا في الأرض من سلطانه وأقرب إلىٰ تحقيق غاياته فيها من «خطة» الروح القدس وتلك المحبة غير المشروطة (سبحان الله وتعالىٰ عما يصفون)؟

إن حجة الحق لا تحتاج إلىٰ دكتوراه في الفلسفة حتىٰ يراها السامع واضحة جلية كالشمس في كبد السماء! لا تحتاج إلىٰ مجلدات مطولة من الرد والرد المضاد والتفلسف في كل صغيرة وكبيرة حتىٰ تصل إلىٰ إقناع العقلاء! ولا يكون التفلسف من أجلها تنويرا أو استنارة كما سماه بلانتينغا في النقل الآنف، بل والله لا يكون إلا الظلمة بعينها والضياع بعينه! ولكنه ذلك الهوىٰ الخفي الذي بسببه قاتلت الأمم سائر من بعثهم الرب من الرسل والأنبياء، واستكبر كبراؤها علىٰ إخضاع أنفسهم لرجل منهم.

تأمل قول الفيلسوف الأمريكي «بول دريبر» (٢٠٠٧) في الفقرة الأولىٰ من مقدمة كتاب له بعنوان: «الإله أم الطبيعة العمياء؟ الفلاسفة يتنازعون في الأدلة (٢٠٠٧-٢٠٠٨)»

> مع أن الإلـه لم يمت، إلا أن حالته الصحية الأكاديمية بعيدة عن السلامة. ليس هذا تعليقا عن الإله نفسه بالطبع، وإنما هو تعليق علىٰ حال الأكاديميين، لا سيما المشتغلين بصفوة الجامعات، وخصوصا المتخصصين منهم في الفنون والعلوم. فقد باتت «الطبيعية الميتافزيقية» Metaphysical Naturalism التي هي صورة من صور الإلحاد ينكر أصحابها وجود أي كائنات غيبية Supernatural Beings، موقفا محترما، واسع التأثير والانتشار بين العلماء والباحثين الأكاديميين. فما السبب في ذلك؟ يرىٰ «ويليام واينرايت» أن الكفر Disbelief (يعني الإلحاد) نادرا ما يكون ناشئا عن اعتراضات فكرية، بل الأغلب أن يكون ناتجا عن «صدام بين المعتقدات الدينية وبعض المشاعر... التي شكلتها بيئة لا متسع فيها للإله وللمقدسات الدينية». فإن كان السؤال عن السبب المباشر للكفر، فلا شك في أن واينرايت محق. إلا أنه يبدو لي أن الاعتراضات الفكرية قد لعبت دورا مهما في خلق البيئة الأكاديمية الإلحادية التي شكلت تلك المشاعر التي تصادم الاعتقاد الديني.

فإذا تركنا جانبا نبرة الاستخفاف المعهودة من الملاحدة، الظاهرة في قول هذا الرجل عن خالقه إن «حالته الصحية .. الخ»، وتأملنا في تعليقه علىٰ حال الأكاديميين الغربيين، لوجدناه حريصا علىٰ إحداث تفريق فاسد بين ما يسميه هو وأقرانه بالاعتراضات الفكرية، وما نسميه نحن ها هنا بالمرض النفسي (ويسمونه بـ«بعض المشاعر» أو «الحساسيات» Sensibilities أو نحو ذلك!). هذه التسمية لا شك أنها من تسمية الأشياء بغير أسمائها لتزيين الباطل. فكما أرجو أنه الآن لا يخفىٰ علىٰ قرائنا العقلاء، هذه الصورة التي يصفها «واينرايت» (ويوافقه عليها صاحب الاقتباس، مع تطرقه إلىٰ محاولة تفسيرها وتزيينها) لا حقيقة لها إلا التمحض في عبادة الهوىٰ.

يخرج الباحث الأكاديمي إلىٰ الوسط البحثي المتخصص فيجد الأساتذة والأقران والطلاب كلهم يعتنقون عقيدة من العقائد، فتنهزم نفسه المريضة ويكره أن يعلن مخالفتهم فيها، مهما كان يعلم أنها مخالفة لبديهيات العقل الأولىٰ ومقدماته، ثم يقال هذه «مشاعر» و«حساسيات»! هذا رجل يجبن عن اتهام أقرانه بحقيقة ما هم فيه من مرض، حتىٰ لا يفاجأ بنفسه وقد طرد من الجامعة التي يعمل بها علىٰ أثر ذلك، واضطر للتنازل عن مستقبله المهني جملة واحدة! والناقل عنه (صاحب الاقتباس: بول دريبر)

يختار أن يوافقه لأن العبارة التي استعملها الرجل تروق له. فهي تصف الصراع النفسي وصفا لا يحيله إلىٰ شيء يوجب المذمة والتشنيع والتضييق الاجتماعي، وإنما يظهره وكأنه شيء مستساغ لا مرض فيه ولا فساد. ولأن «دريبر» هذا من رؤوس فلاسفة الإلحاد (اللا-لاهوتيين) المعاصرين، لم يكن من المستغرب أن تراه يحاول أن يزيد من تسويغ تلك الأحوال النفسية من طريق التأكيد علىٰ قيمة تلك «الاعتراضات الفكرية» الشائعة عندهم علىٰ وجود الباري وصفاته جل وعلا! مع أنه لو صدق وتجرد للحق لاعترف بأن تلك «الاعتراضات» كلها ليست إلا ما تراكم عند الفلاسفة من مجموع تسويغاتهم المرضية الواهية Rationalizations لما اختاروه لأنفسهم من إلحاد وجحود، وجدالهم عن تلك التسويغات ضد الخصوم وإبداعهم وتنافسهم في ذلك وتفننهم فيه، ولاعترف بما اعترف به غيره من أقرانه بأن «مشكلة الشر» هذه ليست إلا خللا نفسيا وعقليا عند أصحابها، مهما كثر فيها الجدال وتشعب واستطال.

ولعل القارئ الكريم الآن يتساءل: إن كان ذلك كذلك، فلماذا لم نر من الأكاديميين الغربيين المعاصرين بحثا جريئا في «السوسيولوجيا» أو «السيكولوجيا» أو «السوسيو-إبيستمولوجيا» أو تحت أي «لوجيا» أخرىٰ يرونها أنسب، يضرب في أصول كثير من صناعاتهم الأكاديمية الفلسفية ليفسرها (كتراكمات أدبية متوارثة) بهذا التفسير الواضح؟ لماذا لم تطرأ هذه الفكرة علىٰ أذهانهم أصلا؟ السبب أيها القارئ المحترم أن المصاب بالمرض النفسي لا يرىٰ نفسه مريضا أصلا، بل يراه أعقل العقلاء، ويرىٰ مخالفيه هم المرضىٰ أصحاب الأوهام الذهانية والأساطير الغيبية!

إنه مرض «الكبر الأكاديمي» الذي تناولناه في غير موضع من هذا الكتاب بالبيان والتمثيل. وعندما يكون مدار التخصص الأكاديمي علىٰ إثراء وإزكاء وتضخيم تلك المادة نفسها التي بها يتذرع الباحث من هؤلاء بين الصفوة في مجتمعه للبقاء علىٰ جحوده واستكباره وإبائه فيما يتعلق بقضية الدين والمعتقد الغيبي، كما هو الشأن عند الفلاسفة، فلا شك أن ذلك «الاستكبار» يكون مضاعفا. وإلا فكيف تتصور أن يظهر في تنظيرهم ما يترتب عليه إغلاق أكاديميات وجامعات كاملة وإسقاط الدرجات العلمية

الممنوحة لأصحابها، بل ربما إحراق مخزونها الأكاديمي المتوارث بأكمله، صيانة للناس من ضرره وفساده[1]، كأن يعترفوا (مثلا) بأن ممارسة الفلسفة في قضايا الغيبيات بعموم: مرض نفسي؟ هذا محال. لن تطرأ الفكرة نفسها علىٰ ذهن أحدهم من الأساس!

وبحسب كل عاقل سوي النفس أن يتأمل في عنوان ذاك الكتاب الذي جئنا منه بالاقتباس الآنف: *God or Blind Nature: Philosophers Debate the Evidence* «الإله أم الطبيعة العمياء؟: الفلاسفة يتنازعون في الأدلة»، حتىٰ يقرر من أول وهلة أن جميع ما فيه من جدل إنما هو محض عبث وسفسطة، لا يصح لمن أراد السلامة بعقله وقلبه ودينه أن يطالعه أصلا! فالكتاب موضوعه ذاك الجدال العبثي اللعين في مسلمة من مسلمات العقل الأولىٰ، الذي يراد فيه نسبة فعل الخلق والتكوين والضبط والتقدير إلىٰ الشيء المخلوق نفسه، أو نفي ذاك الفعل أو السبب بالكلية! فهل هذه «مسألة» يصح

(١) نعم، كما كانت تصنع الكنيسة في العصور الوسطى، ولا نخجل من موافقتها على المبدأ نفسه وإن كره من كره، لأن صيانة عموم البشر من انتشار ما يفسد عليهم دينهم ويضيع لهم آخرتهم، واجب أخلاقي على كل من يلي أمر العامة في أي بلد من البلاد، قبل أن يكون واجبا شرعيا دينيا جاءت به شريعة الإسلام. وإنما نخالف الكنيسة فيما أهدرته وأحرقته من علوم نافعة مفيدة، لقيام الأمر عندها على جهل وهوى لا على علم وحق. ومن العجيب حقا أن يعترف الملاحدة والعلمانيون بوجوب فرض السلطان المعرفي على كل ما يطبع وينشر بصورة رسمية في الأكاديميات العلمية المعتبرة (وأعني بالمعتبرة: المرجوع إليها فكريا واجتماعيا وتشريعيا في مجال تخصصها أيا ما كان)، ثم هم في نفس الوقت يرفضون ذلك ويكرهونه أشد الكراهية إن جاء من حاكم البلاد استنادا إلى مرجعية علمية أيا ما كانت! فلو افترضنا أن جاء رئيس إحدى البلاد الغربية اليوم ورجع إلى لجنة من علماء الطب (مثلا) يسألهم عما يجب منعه من المطبوعات والمواد المنشورة بين الناس من تأليف الدخلاء على اختصاصهم، لرأيتهم يفرحون بذلك أشد الفرح، ولاعتبروه أمرا محمودا لذلك الرئيس، أن أقام للعلم وزنه وحرص على صيانة العامة من تجار العلوم الكاذبة... الخ. أما لو جاء بمثل هذا الموقف في صناعات تلك العلوم التي تصح بها العقول والقلوب (وهي أهم بأضعاف كثيرة من صناعات تصح بها الأبدان)، وقد كثر فيها جدال الفلاسفة والمفكرين وأضرابهم بكل سفسطة وعبث، لقيل إنه «ديكتاتور» متسلط لا يُري الناس إلا ما يرى! ولو أنه أصدر قرارا ذات يوم بإغلاق جميع المعاهد القائمة بتدريس التنجيم والأسترولوجيا ونحوها من فنون الدجل، لحمدوه على ذلك (إلا قليلا منهم، من غلاة الليبرالية، الذين لا يرون بأسا في أن يهلك الإنسان نفسه بما يقرأ وما يكتب وما يرتضي من الأفكار ما دام راضيا مختارا)، أما لو أصدر ذات يوم قرارا بمنع تدريس نظرية «داروين» (كما صنعت بعض الولايات في أمريكا) لقامت عليه الدنيا ولم تقعد! فمن أين يأتي ذاك التناقض؟ الجواب واضح ولا يحتاج إلى تحرير.

في العقل المجرد أن تطرح للاستدلال والنزاع النظري؟ أبدا! ولو سلمت نفوس هؤلاء وقلوبهم من الأهواء ومن الكبر لحكموا بأن هذا من محض الجنون! نعم الكون مخلوق قطعا، وكل شيء فيه مخلوق قطعا، وخالقه كائن بائن منه لا يقاس علىٰ شيء منه، وهو رب عليم حكيم لا منتهىٰ لقدرته، خلقه علىٰ نظام محكم لا يتبدل ولا يضطرب. هذه حقيقة بدهية نعرفها من غير اكتساب، تاما كما نعرف أن هذا العالم من حولنا ليس وهما نتوهمه في عقولنا، وأن الزمان يجري من الماضي البعيد إلىٰ المستقبل ولم يبدأ الآن توًّا خلافا لما نتوهمه جميعنا، وأن يدي التي أكتب بها الآن موجودة علىٰ الحقيقة ولست أتوهمها، إلىٰ آخر ذلك الصنف من المعاني الأولية الفطرية التي لم تفتقر يوما إلىٰ برهان عند العقلاء، ولن تراها تطرح للاستدلال النظري إلا فسد العقل نفسه علىٰ أثر ذلك أشد الفساد!

أي أننا لا نبالغ إن قلنا إن أي دعوىٰ سوسفطائية، مهما كانت ساقطة متهافتة، ومهما كان يصح علىٰ قائلها لقب الجنون وذهاب العقل وفساد القلب، فإنه يكفي أن يظهر في الأكاديميات الفلسفية التخصصية من ينتصر لها بطريقة القوم في التنظير والبرهنة المنمقة والزخرفة المنطقية، حتىٰ تصبح مذهبا فكريا معتبرا له احترامه الاجتماعي ووجاهته «الفكرية» التي تجعله يستحق البحث والنظر والمناقشة والجدال الطويل، ولا يجوز اتهام صاحبه من «النخبة المثقفة» بما يسيء إليه من اتباع الهوىٰ أو بالكبر والمراء وجحد البديهيات وغير ذلك مما هو أهله! فأي شر وفساد أعظم للعقل والقلب والدين من هذا السرطان الاجتماعي الخبيث؟ نسأل الله السلامة!

فلما صير «الأكاديميون» مسألة الشر هذه، قبل قرون طويلة مادة للنزاع النظري، ترتب علىٰ ذلك الخُلف العقلي المنهجي أن أصبحت أدلتهم المزعومة فيها (إثباتا ونفيا) من أكثر المواد الأدبية استدعاءً للجدال والاعتراض والتلاعب اللفظي بما لا أول له ولا آخر ولا يرجىٰ من الخوض فيه الوصول إلىٰ نهاية أبدا! كيف والمجادل في هذا لن يجري في جداله إلا عكس اتجاه العقل نفسه في النظر العقلي كما بينا، إذ يستعمل الظنيات النظرية لإثبات (أو نفي) البدهيات الأولىٰ؟

من ثمّ تحقق لأهل الجحود والاستكبار مرامهم من ذلك الجدال علىٰ أحسن ما كانوا يطمعون، من تراكم تلك المادة فيما بين أيديهم أولا، ومن اتفاقهم علىٰ أنها لن يوصل منها إلىٰ جواب حاسم لأي سؤال من أسئلتها أبدا ثانيا[1]، لأن هذا يجعل من مجرد التخصص في مجال اسمه «فلسفة الدين» (مثلا) ستارا نفسيا واجتماعيا سميكا لأصحاب ذلك التخصص ولعموم الملاحدة من غيرهم كذلك، يقال لأصحاب أي دعوىٰ دينية، لو كان الإله حقا ما خفي «دليل وجوده» علىٰ الفلاسفة وما استعصىٰ عليهم «إثباته» علىٰ هذا النحو، فإما أن تقدموا الدليل المطلوب وتدفعوا عنه اعتراضات الفلاسفة بمثلها، وإما أن تتركوا الملحد لإلحاده وأن تشهدوا له بأن لإلحاده «تسويغا

(١) لذا صار «الشك» هو المبتدأ والمنتهى عند كل فيلسوف، بل لا يقال لأحدهم إنه «فيلسوف» إلا إن أبدى استعداده الفكري (ولو بالقوة دون الفعل، ولو بالتعريض دون التصريح) لطرح كافة مسلماته ويقينياته للمساءلة والتشكيك. ولهذا، مهما اختلفت تعريفات صنعة الفلسفة، وتفاوتت تعريفات الفيلسوف (المتخصص)، فلن تراها تتفق إلا في أصل الشك والتشكيك المبدئي فيما اتخذه عموم العقلاء من البديهيات والمسلمات المنصرمة. لا انصرام لشيء عند الفيلسوف ولا يقال له فيلسوف إن قال في بعض المسائل إنه لا يقبل النزاع عليها ولا يرى المخالف فيها إلا متهما في عقله أو في نواياه! حتى عندما ذهب بعضهم إلى موافقة الفطرة والبداهة الأولى بتقرير أن من المعارف ما هو ضروري غير مكتسب، ولا يحتاج إلى دليل نظري حتى يقال به، طالبوه – وهو الفيلسوف الأكاديمي – بالدليل النظري على ذلك الزعم نفسه، ومن ثم طالبوه بقبول مبدأ الشك النظري في أصل تلك الدعوى نفسها، وأصبح غايته أن يصنف عندهم على أنه ينتمي إلى مدرسة فلسفية تقول بهذا القول، على خلاف مدارس أخرى، وعلى الفيلسوف أن يبدأ أولا بالشك في الفكرة نفسها (فكرة أن في العقل مسلمات بدهية لا تحتاج إلى دليل) ثم يتأمل في «أدلة» كل فريق منهم لينظر إلى أين تذهب به!

ولهذا جاء في الأثر الضعيف في رواية من رواياته (ولعله يصح موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما): «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله، فإن التفكر في الله يورث الشك». فلماذا يورث الشك؟ لأن وجود الله تعالى وكمال صفاته وتنزهه عن كل قياس على خلقه في الكيفيات والحقائق: حقيقة بدهية أولى من طرحها في نفسه للتفكر (بما حقيقته الأقيسة بأنواعها والاستدلالات: كاستدعاء الأدلة والأدلة المخالفة والموازنة بينها) وقع التشكيك في نفسه (بقدر ما أو بآخر) لا محالة. ولهذا صح أن يقال إن التفكر في خلق الله يوصل إلى اليقين والتفكر في الله يوصل إلى الشك. ذلك أن التفكر في خلق الله يذكر النفس بعظمة الباري وكمال صفاته وحكمته، فيطابق بين الشاهد في خارج الذهن، والمعرفة الفطرية المجبولة عليها النفس، فيتحقق من أثر ذلك ما يدعم من قوائم اليقين في تلك النفس التي سلمها الله من الأهواء الصارفة، بخلاف التفكر في ذات الله الذي لا يخرج صاحبه منه إلا بالقياس على المخلوقين بصورة ما أو بأخرى (إما قياس الصفات أو الأفعال) أو بدعوى النظر العقلي في وجود الخالق نفسه، وهو ما يفضي بصاحبه إلى الشك والضلال وتكافؤ الأدلة لا محالة.

معرفيا» ومستندا نظريا له قيمته واعتباره (أو ما يسميه صاحب الاقتباس الآنف بـ«الاعتراضات الفكرية») وبأن له عذرا في البقاء علىٰ إلحاده بل وفي الانتصار له علانية ومجادلة الناس عليه في كل ملأ. والآن كلما حاول أحدهم أو أوشك أن يصرح بما يوحي ولو من بعيد بأن تلك الجدالات عند أصحابها إنما يحركها عطب نفسي متجذر، ومرض اجتماعي عضال، قوبل - كما ترىٰ - بما حقيقته هذه المغالطة نفسها التي قامت عليها تلك الصناعات العبثية عندهم يوم قامت من قرون خلت، ألا وهي الزعم بأن مجرد وجود الجدال والنزاع حول تلك «الأسئلة الكبرىٰ» دليل علىٰ معقولية ذلك الجدال، وعلىٰ سلامة عقل من يطرحها للبحث والنظر، وبأن مجرد ذيوع ذلك النزاع وجريانه علنا في محافل «النخبة المثقفة»، دون مانع ولا رادع، دليل علىٰ سلامة المجتمع وصحته ورقيه فكريا، وإلىٰ الله المشتكىٰ!

لهذا يرفض عامة الفلاسفة (ومن تابعهم) أن يعترفوا بأن ذاك «الصراع مع مشكلة الشر» إنما هو صراع نفسي يعانونه هم - وليس عامة الأسوياء من البشر - بسبب أهوائهم وأمراض نفوسهم، وليس صراعا «فكريا» أو نزاعا نظريا في مسألة يرد عليه الدليل وضده! كيف يُتوقع من أحدهم الاعتراف بما لا ثمرة له إلا رفع لقب «الفيلسوف» عنه رأسا، ليس هذا وحسب، بل الرجوع بالذمّ الشديد علىٰ سائر الأقران والزملاء والأساتذة والتلامذة .. الخ؟ هذا بعيد غاية البعد! أي «فيلسوف» هذا الذي يتصور منه أن ينقلب عدوا لدودا للفلسفة نفسها، يسعىٰ في تغليق أبوابها وإعدام تراثها وقطع الناس (أو علىٰ الأقل صدهم) عنها؟ هذا لا يكون أبدا، والله لا يهدي القوم الظالمين.

فصل في كبر الفلاسفة والمتكلمين

لو أن قائلا قال إن الفلاسفة والمناطقة هم أكثر أهل الصناعات المعرفية الأكاديمية فرحا وغرورا بعقولهم واستكبارا بصناعتهم علىٰ الإطلاق، ما كان مبالغا. ذلك أن الفيلسوف بطبيعة صنعته يرىٰ أنه يعقل ما لا يعقله الآخرون (عامة الناس)، وأنه مؤهل لإبصار ما لا يبصره غيره من دقائق الأمور. إنه ذلك الرجل الذي يزعم أنه أكثر الناس احترافا وتخصصا في ممارسة «التفكير العميق» واستنباط العلاقات المنطقية الصحيحة بصورة «منهجية» systematic في كل مسألة تعرض علىٰ ذهنه أيا ما كانت، وهو في بيته متكئ علىٰ أريكته. ولا شك أن سائر فنون النظر والاستنباط النظري تحتاج إلىٰ تفكير دقيق أحيانا، وإلىٰ طول تأمل وطول نفس في النظر والتتبع، وإلىٰ قدرة علىٰ الربط بين المعاني التي قد تبدو لأول وهلة بعيدة غير مترابطة، وهو ولا شك عمل يتطلب ملكة ذهنية ليس كل أحد يتوفر عليها.

لذلك ترىٰ أن طالب الفلسفة في أي أكاديمية من الجامعات أو المعاهد التي تدرس تلك الصنعة (كمجال تخصصي) يحتاج في بداية دراسته إياها – غالبا – إلىٰ أن يقنعه أساتذته بأهمية وقيمة ذلك التخصص الذي انضم إليه، حتىٰ يستحضر في دراسته وتعبه وعنائه (علىٰ شدة عناء دارسي الفلسفة في تتبع أقوال الفلاسفة وتحليلها وتصنيفها ومقارنتها والترجيح بينها) نية تطمئن إليها نفسه، ودافعا يشبع تطلعاته وطموحاته الفردية! لا سيما وقد علم الأكثرون أنه مجال أكاديمي ليس له تطبيق عملي يذكر، ولا يشتغل أصحابه بأي صناعة تطبيقية يمكن التربح منها كما ترىٰ في الطب والهندسة والكيمياء ونحوها من العلوم التطبيقية، أو حتىٰ في العلوم الإنسانية النظرية كعلم النفس وعلم الاجتماع والجغرافيا ونحوها! وهنا تسمع من هؤلاء من الغلو والإفراط ما يندىٰ له الجبين، وينكشف معه خواء بضاعتهم في جواب السؤال المهم للغاية (علىٰ الأقل من الناحية الأخلاقية البحتة): «ما هي الفلسفة، ولماذا نحتاج إلىٰ دراستها؟»، حتىٰ إنك لتلمس في كلامهم التصريح بأن من لم يدرس الفلسفة أو لم يمر بها في حياته

فليس له عقل أصلا، كما في مثال الكهف الشهير عند أفلاطون Plato's Cave Allegory مثلا! بمعنىٰ أنهم يريدون إيهام طلبتهم بأن الإنسان لا يتحلىٰ بصفة العقل أصلا حتىٰ يدرس الفلسفة!

فهذا «سيزار دومارسيه» (أحد فلاسفة «التنوير» الفرنسيين في القرن السابع عشر الميلادي)، يفرق في مقال كلاسيكي بعنوان «الفيلسوف» *Le Philosophe* بين الفيلسوف والإنسان العامي علىٰ أن هذا الأخير يتحرك في حياته بدون معرفة أسباب أفعاله، أو حتىٰ التوهم بأن لهذه الأسباب وجودا علىٰ نحو ما. أما الفلاسفة فيمتازون – بحسبه – بحرصهم علىٰ تحري تلك الأسباب وبحثها بحثا عميقا والوقوف علىٰ معرفتها بصورة تفصيلية، ومن ثم الوصول إلىٰ بناء أفعالهم كلها علىٰ تلك المعرفة الواعية التي تحصل لهم. ففي الوقت الذي يندفع عامة الناس إلىٰ إتيان أفعالهم بعواطفهم المجردة في الأعم الأغلب، فإن الفيلسوف في المقابل قد اختار لنفسه طريقا لا يؤتىٰ فيه شيء من العمل إلا بناء علىٰ تفكير وتعقل عميق للغاية![1]

ويحق لنا هنا أن نسأل: هل بقي للعقل نفسه من اسم يصح إلحاقه بهذا الذي يسميه صاحبنا بـ«الإنسان العامي»، بعد أن وصفه بهذا الوصف؟ ثم من الذي قال إن الفلسفة تنزه المتخصصين فيها عن اتباع العاطفة في النظر والتقدير والتعقل؟ وأي شيء يكون اتباع الهوىٰ والإغراق فيه إن لم يكن اتباعا للعاطفة كما بينا (الميل مع مشاعر الحب والبغض في العقل الباطن)؟ وإذا كان الهوىٰ قد بلغ بالفيلسوف أن حمله علىٰ التشكيك في بدهيات العقل الأولىٰ نفسها والسعي في إثباتها كما لم يطرأ ببال أكثر العامة في يوم من الأيام، فكيف يقال إن الفيلسوف المتخصص في الغيبيات والإلهيات، الذي يغرق نفسه ليل نهار في الوهم بأن مخلوقيته نفسها محل بحث ونظر (!!)، أكمل عقلا من «العامي» (الذي لا يدري ما الفلسفة)، وأسلم بأحكامه من تأثير العاطفة؟ هذا كلام من لا يدري ما محل العاطفة والمحرك الشعوري من العمل العقلي نفسه.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

(1) Dumarsais, XII: 509/284-285.

تأمل علىٰ سبيل المثال قول «سقراط» لرجل «عامي» كان يخاطبه: «لقد مر بي زمان كنت أجوب فيه أرجاء العالم متوهما أني أعمل في مهنة عظيمة، ولكني كنت في الحقيقة علىٰ أحقر حال، بما لا يفضُل حالك أنت الآن ولا يعلو عليها في شيء. وقد كنت أظن أنه يتعين علي أن أعمل بأي شيء إلا أن أصبح فيلسوفا!»[1] فكأنما يريد أن يقول لمن يخاطبه: كن فيلسوفا إن كنت تريد أن تمارس أعظم المهن وأن يعلو حالك بين الناس، ولا تبقىٰ علىٰ تلك الحال الحقيرة التي أنت عليها الآن.

بل إن «سقراط» كان يبدو في بعض كلامه وكأنه يتدين بممارسة الفلسفة ويعلي من قيمتها الأخلاقية ديانةً وتعبدا، فيقول في خطبة من خطبه[2]:

> يا أهل أثينا، إنني شاكر لكم وإنني صديق لكم، ولكني سأقدم طاعة الإله علىٰ طاعتكم، ولن أكف عن ممارسة الفلسفة ما دام في صدري نفس يتقلب وما دمت قادرا، حتىٰ أحثكم وأوجه أي واحد ألقاه منكم بطريقتي التي تعودتموها مني بمثل قولي: أيها السيد، أنت رجل أثيني، ينتمي إلىٰ أعظم مدينة تتمتع بأعظم سمعة في كل من الحكمة والقوة، أفلا تخجل من حرصك علىٰ بلوغ غاية ما يمكنك بلوغه من الثروة والصيت ورفعة الشأن بين الناس، مع كونك لا تهتم ولا تفكر في الحكمة والحقيقة، ولا تحرص علىٰ تحقيق أحسن حال يمكن لروحك أن تصل إليه؟

وهذا «نيتشه» يدافع بصراحة – ووقاحة – عن غروره وغطرسته، متهما من ينسبونه إلىٰ ذاك المرض بأنهم يكرهون العلو والتفوق، فيقول[3]:

> إننا [يعني عموم البشر] نكون أشد أنفة من الكبر Arrogance عندما نراه يصدر عن أصحاب العلو والمنزلة فيما بيننا، مما نكون عليه عندما نراه يصدر عن أولئك الذين ليس لهم قيمة ولا وزن في المجتمع، وما ذاك إلا لأن تميز المتميز وعلوه نفسه يجلب الأنفة والضيق عند غيره من الناس.

(1) As cited by Burton, 2012.

(٢) معزوا إليه في المصدر السابق.

(٣) معزوا إليه في المصدر السابق.

فتأمل كيف بلغ الرجل أن أصبح يرىٰ الكبر والتعالي علىٰ غيره من الناس حقا من حقوقه الأخلاقية لمجرد كونه «متميزا»، ويرىٰ الرضا بذلك التعاظم والاستكبار منه واجبا متعينا علىٰ من هم «دونه» من البشر!

ويقول في سياق آخر[١]: «في كل مرة أحتك برجل متدين، أشعر وكأني يتعين علي أن أغسل يديّ.» فانظر كيف جاء الفيلسوف العظيم (في عين نفسه) «نيتشه» ليعلم البشر الحق والرفعة والسمو الإنساني، بخلاف أهل «التدين» الذين يرفلون كلهم في ثياب الجهل والانحطاط العقلي والتقليد الأعمىٰ بجرد كونهم متدينين! ويقول «هيغل»[٢]: «يجب علىٰ الفلسفة أن تدرك إمكانية أن يرقىٰ الناس إليها، ولكن لا يجب عليها أن تنزل إلىٰ مستواهم». ويقول «ديكارت»[٣]: «إنني أرجو أن تحكم علي الأجيال القادمة ليس فقط في ضوء تلك القضايا التي قمت بشرحها وبيانها، ولكن أيضا في ضوء تلك الأشياء التي تعمدت تركها حتىٰ يستمتع الآخرون باكتشافها».

إن الاستعلاء والكبر في نفوس أصحاب الاختصاص الفلسفي الأكاديمي (علىٰ صنوفهم واختلاف معتقداتهم، وعلىٰ رأسهم نظار الدهرية الطبيعية) مرض لازم لا مفر لهم من التلبس به، والسبب في ذلك عند التأمل أنها تلك الصنعة التي يتخصص أصحابها في طرح كافة مسلمات العقلاء وأصول اعتقاداتهم الكبرىٰ للمساءلة العقلية النظرية المجردة، وفي طرح كبرىٰ الأسئلة الوجودية للجواب من طريقهم، وهو ما يقتضي قولهم بأن من سلّم بشيء من مسلمات الناس في تلك القضايا الخطيرة من غير بحث وتأمل عقلي مستقل في «أدلتها العقلية»، علىٰ طريقتهم، فقد تابع من حوله في أعظم المسائل متابعة القطيع، وقلد تقليد العميان، وهي صفات يبرأ منها أي عاقل ولا شك. وهو ما يعني ضرورة اتهامهم عامة العقلاء ممن سواهم بنقص العقل لا محالة، إذ ما من إنسان (بما في ذلك الفلاسفة أنفسهم لو صدقوا) إلا ولديه جملة من المسلمات العقلية الأولىٰ التي لا يتطرق ذهنه إلىٰ تطلب الدليل عليها البتة!

(١) تراه معزوا إلى الرجل في المصدر السابق.
(٢) تراه معزوا إليه في المصدر السابق.
(٣) تراه معزوا إليه في المصدر السابق.

ولكن لو لم يكن هذا الذي تطرق إلىٰ تلك المسلمات بالتشكيك والمساءلة العقلية مقدما - في ميزان المعرفة - علىٰ من لم يفعل ذلك، فأي قيمة تكون لعمله ذاك أصلا، وأي شيء يكون جوابهم إن قيل لهم إن كثيرا مما خضتم فيه بمناخركم لا ينبغي لعاقل أن يرتاب في صحته أو يبحث له عن أدلة أصلا؟ ما جوابهم في كل مرة يأتيهم من يتهمهم بالسفسطة المحضة لخوضهم في بدهيات العقل الأولىٰ علىٰ نحو ما يصنعون، ولصدهم عن دعاوىٰ الأنبياء والمرسلين وتمسكهم بما هم عليه؟ ما جوابهم في كل مرة يأتيهم من يقول إن العقلاء الأسوياء لا يرون حاجة إلىٰ عبثكم هذا وطلبكم التدليل النظري علىٰ قضايا يعدونها من البدهيات الواضحات؟ ما جوابهم الجاهز لكل من يتهمهم بأنهم علىٰ عقائد غيبية متناقضة (وهي متناقضة قطعا أيا ما كانت، ما داموا علىٰ لون من ألوان الشرك) وأنهم لا يريدون سماع الحق ولا قبوله ولا الدخول فيه، وأن الحكمة عندهم إنما هي في الحقيقة كل ما يأتي علىٰ الهوىٰ والمزاج وليس ما يوافق الحق بدليل كما يزعمون أنه مطلبهم؟ ما جوابهم الجاهز لكل صاحب ديانة (أيا ما كانت) يدعوهم لترك ما هم عليه وقبول دينه؟ وما غطاؤهم الاجتماعي لتسويغ ما هم عليه من كره ونفور وبغض لدعاوىٰ أهل الأديان، إذ يدعونهم لأن يصيروا من الأتباع المنقادين معهم لدعوىٰ هذا النبي أو ذاك؟

إنها شهوة عظيمة ولا شك، أن يجد الواحد من هؤلاء الجحدة المستكبرين من صور التلبيس والزخرف اللفظي العميق ما يأتي به إلىٰ غيره من الناس ليقول لهم: أرأيتم هذه المسألة التي كنتم وما زلتم ترونها من بدهيات العقل وضروريات الاعتقاد التي لا تخضع لديكم لتشكيك ولا نظر؟ ها أنا ذا قد جئتكم بما لا تستطيعونه من البرهان العقلي علىٰ بطلانها أو علىٰ الأقل علىٰ أنكم لا تتحصلون لها علىٰ دليل مقبول عقلا!! أليس يرفع نفسه بذلك فوق الكافة من الناس، ويزعم أنه قد فاقهم عقلا وذكاء، وأنه إذن أجدرهم بأن يكون بينهم إماما متبوعا؟ بلىٰ! ولا شك أنه كلما كانت المسألة التي تصدر فيها بعقله أخطر في حياة الناس وأجدر بأن يلتمس لها الجواب الشافي، كان ذلك أشهىٰ لنفسه لأنه إذن يضمن له السيادة والرياسة في أعظم أبواب المعرفة كافة، ويجلسه مجالس الأنبياء والمرسلين كما تشتهي نفسه الخبيثة وتطمح إليه!

لذا كان لا بد من أن يلبس عليهم شيطانهم اعتقاد أنهم هم أهل العقل الأعلىٰ والأرفع، وأن عامة الناس من مخالفيهم لم يبلغوا أن ترقىٰ عقولهم إلىٰ تلك المنزلة التي بلغوها هم، ولا قريب منها، ولهذا لم يظهر لهؤلاء «العامة المساكين» أو «الأميين السذج» من أهل الدين شيء من فساد ما هم عليه كما ظهر للفلاسفة! ولا بد إذن أن تزدان لنفوسهم المريضة فكرة أن تلك الدعاوىٰ التي يعدها أهل الأديان من البدهيات العقلية الأولىٰ ولا يقبلون فيها جدلا ولا نقاشا إنما هي أوهام اجتماعية سائدة (أيا ما كانت)، اتُفق أن لم تجد من يملك من الذكاء وقوة العقل وعمق النظر ما يجرئه علىٰ مطالبة أصحابها بالدليل العقلي النظري علىٰ صحتها، إلىٰ أن جاء فلان وفلان من الفلاسفة المحققين الكبار ذات يوم، فنخلوها لهم نخلا وكتبوا فيها من النقد العقلي المفصل ما تحار فيه عقولهم الضعيفة!

وطريق التلبيس المضمون عند هؤلاء – الذي لا طريق لهم غيره – يعمل بكفاءة بالغة للسبب الذي حررناه في أقسام آنفة من كون الناظر الذي يبدأ بطرح الحقائق الأولىٰ والبدهيات الفطرية الأولية في عقول الناس للنظر، ويشرع في طلب الدليل النظري عليها، سينتقل – لا محالة – من الظاهر الجلي إلىٰ المشتبه الخفي، يجعل من هذا الأخير دليلا علىٰ الأول، وهو خلف عقلي عظيم، لن تكون بضاعة صاحبه و«أدلته» المزعومة إلا من ذاك البلاء العظيم الذي قال فيه ابن القيم رحمه الله في «شفاء العليل»: «أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل علىٰ حق وباطل فيطلقها مَنْ يريد حقها، فينكرها مَنْ يريد باطلها، فيرد عليه مَنْ يريد حقها؛ وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأىٰ منه عجائب، وخلصه من ورطات تورط فيها أكثر الطوائف».[1] ولهذا لا يأتي أحدهم في ذلك الزخرف المجمل الفاسد بشيء إلا تشعبت وتوسعت أبواب الرد والجدال في كل جزء منه كما بينا في قسم آنف، وهو غاية ما تطمح إليه نفوس هؤلاء إذ لا يزداد الحق الجلي الواضح إلا خفاء فيما بينهم وغرقا تحت طبقات وطبقات من تلك البضاعة الخبيثة!

(١) شفاء العليل، (ص١٣٦).

لذا نقول إن الفلسفة علىٰ هذا الوجه[1] لم تبق إلىٰ الآن صنعة أكاديمية مستقلة (علىٰ الرغم من انفصال العشرات من المجالات التخصصية الأكاديمية عنها عبر القرون في صورة علوم مستقلة) إلا لشدة حرص أصحابها علىٰ أن يصبح تراكم ما بين أيديهم من مجادلات ومساجلات طويلة فيها، درعا نفسيا واجتماعيا واقيا لا يزداد إلا سماكة مع كل إضافة يضيفها أحدهم إليه. فالقوم تهوىٰ أنفسهم الزيادة من ذلك ولا شك، والتوغل والتوسع والتعمق فيه غاية الوسع، كما تشتهي الزيادة من العلو به علىٰ الأقران بالإتيان بكل نقد جديد يستجلي فيه الواحد منهم ما قد يقع فيه خصمه من فساد لفظة ما أو مقدمة ما، في حجة يكتبها هنا أو هناك. ولأن الأمر كما بينا، كانت كل إضافة جديدة فيه تأتي – لا محالة – بباطل كثير مخلوط بحق قليل، في بحر من التناقضات والتنظيرات العبثية لا أول له ولا آخر، يردّ فيه كل أحد علىٰ كل أحد، بكلام لا يخلو من الاشتباه مهما استقام لأصحابه. فلا نهاية لما يمكن أن يبرع فيه أحدهم من نقد الآخر وبيان تناقضه!

فكيف لا يكون فنّ من فنون البحث الأكاديمي النظامي، هذا هو سبب بقائه وتراكم مادته عند أصحابه بالأساس، وهو دافع جريهم وراء الإبداع والإضافة والعلو فيه، إلا وقودا لأشد ما أنت راء من صور الكبر والغرور في نفوسهم؟ من ذا الذي لا تشتهي نفسه أن يشار إليه بين الخاصة من الناس بأنه من أذكاهم وأنبغهم وأرفعهم عقلا؟ وأي مجال تخصصي أحب إلىٰ صاحب ذلك العجب والهوىٰ الخبيث أن يصير فيه إماما متبوعا، من مجال يوصف بأنه أكثر المجالات النظرية تعمقا في العقليات وأكثرها تطلبا للذهن المتوقد والبديهة الثاقبة، وتعمقا في أعمق المسائل، حتىٰ إن صاحبه ليبلغ فيه أن يؤلف كتابا يسميه «نقد العقل الخالص» مثلا، كما صنع كانط، أو يسميه «مبحث

(١) و«الفلسفة» لفظة إن أطلقت في اصطلاح أهل العلم (وهو الاصطلاح المعتبر عندنا) مجردة من الإضافة (كما في قولنا: فلسفة علم كذا تعيينا)، فلا يراد بها إلا هذه الصنعة المذمومة المقبوحة التي ذمها السلف رضي الله عنهم (فلسفة الغيبيات والإلهيات)، وركب في ركابها المتكلمون ومن وافقهم من حيث يحسبون أنهم ينتصرون للدين، فجاؤوا بما يهدم الدين نفسه ويشوش حقائقه الكبرى على العقلاء الأسوياء من حيث لا يشعرون!

في الفهم البشري» كما صنع هيوم، بما يشعر الناس من خارج ذلك المجال بأنهم إن لم يقرؤوا مؤلفاته فلن يكون لهم دخول تحت اسم العقل والفهم البشري نفسه من الأساس؟ أي مجال أحب إلىٰ نفوس هؤلاء المرضىٰ من مجال يزعم البارع فيه أنه جاء يعلم الناس كيف يفكرون وكيف يتعقلون في أعظم المسائل وأخطرها بالنسبة لهم؟ لا يدخل أحدهم إلىٰ دراسة ذلك التخصص الخبيث إلا وهذا هو غاية ما يحلم به، فلا يزداد رقيا فيه بين الأقران إلا ازداد به غرورا واستكبارا وتعاليا علىٰ الخلق لا محالة، مهما زعم خلاف ذلك.

ونحن لا ننفي - ولا شك - أن كثيرا مما يتلقاه طلبة المجالات الفلسفية من تدريب علىٰ التفكير النقدي قد يكون مفيدا - بل هو مفيد قطعا - للباحثين في مختلف التخصصات المعرفية إذ ينمي لديهم ملكة التدقيق في أقوال الأقران في تنظيرهم وبحثهم واستخراج أوجه الضعف فيها، والموازنة بين أنواع الأدلة والترجيح فيما بينها، لذا يقوم بتدريسها كثير من أصحاب التخصصات العلمية المختلفة بقدر ما أو بآخر في أكاديمياتهم ومؤسساتهم التعليمية. ونظير ذلك ما استعمله الأصوليون المسلمون من قواعد فن الجدل والمناظرة. وبعموم أوسع نقول: لا شك أن إعمال العقل بطريقة ممنهجة للنظر فيما يحتاج إلىٰ النظر والترجيح من مسائل المعرفة (وانتبه إلىٰ هذا القيد جيدا)، أمر مطلوب مرغوب من حيث المبدأ. ولكن الفساد كل الفساد، يأتي عندما ينفتح كل شيء للنظر والنقد العقلي المجرد بلا حدّ ولا قيد، حتىٰ ترىٰ الواحد من هؤلاء يفاخر بأنه لم يدع شيئا مما يسلم بصحته غيره من الناس إلا وضعه تحت آلة النقد النظري وبحث في «أدلته» النظرية، ثم يزعم أن من لم يسلك ذلك المسلك «النقدي» في جميع معتقداته ومعارفه، مبتدئا في ذلك بأكثرها قيمة وأهمية بالنسبة له وأكثرها رسوخا في نفسه، فإما أنه جاهل ضعيف العقل، أو مقلد متعصب! هذا هو الجانب الذي من أجله يذم أئمة المسلمين وعقلاؤهم تلك الصنعة ويرونها محض العبث والضلالة، وهو - مع ذلك - أهم ما يفاخر به الفلاسفة المتخصصون ويفرحون به من تزيين النفس والشيطان لهم.

في كتابه «مشكلات الفلسفة»، في فصل تناول فيه قيمة وأهمية الفلسفة، يسوي «برتراند راسـل» بين تلك الممارسات العقلية في البحث والتأمل النظري التي يوصل منها إلىٰ إنشاء وتأصيل وضبط مجالات علمية جديدة، كعلوم الطبيعة وعلوم الإنسانيات ونحوها، وبين تلك التي لا يرجو منها أكثر الفلاسفة الوصول إلىٰ شيء أصلا، كنظرهم في الأسئلة الوجودية الكبرىٰ (لماذا نحن في هذا العالم؟ من أين جاءت عقولنا وما قيمتها؟ هل الكون مادة صماء لا قيمة للخير والشر فيها؟ .. الخ)، في أن كلا الطريقين يجمعهما وصف واحد يراه الرجل أهم ما يمنح صنعة الفلسفة قيمتها: الشك والارتياب، أو بالأحرىٰ «عدم اليقين» Uncertainty.

قال راسل:

> ولكن ليس هذا إلا جزءا من الحقيقة فيما يتعلق بعدم اليقين Uncertainty في صنعة الفلسفة بعموم. ذلك أن ثمة أسئلة كثيرة – ومنها ما له أهمية كبرىٰ في حياتنا الروحية – ينبغي، في حدود ما نراه حاليا، أن تبقىٰ بلا جواب حاسم في العقل الإنساني، ما لم يصبح ذلك العقل أقوىٰ بمراحل مما هو عليه الآن. هل للكون أي خطة واحدة أو غاية عليا، أم أنه لا يزيد علىٰ كونه تركيبة عشوائية من الجزئيات؟ هل الوعي مكون أبدي من مكونات العالم، بما يعطي الأمل في نمو غير محدود في الحكمة عند البشر، أم أنه ليس إلا حادثا انتقاليا علىٰ كوكب ضئيل لا بد وأن يأتي يوم تصبح الحياة عليه مستحيلة؟ هل للخير والشر قيمة عند الكون أم أن قيمتهما مما يختص به الإنسان وحده؟ أمثال هذه الأسئلة تتناولها صنعة الفلسفة، وتتفاوت أجوبة الفلاسفة عنها. ولكن قد يبدو من الواضح أنه سواء كانت أجوبة تلك الأسئلة من الممكن (من حيث المبدأ) التوصل إلىٰ معرفتها أم لا، فإن الأجوبة التي تقترحها الفلسفة لا يمكن بيان أن أيا منها هو الحق بصورة حاسمة. ومع ذلك فمهما كان الأمل ضئيلا في التوصل إلىٰ اكتشاف جواب، فإنه جزء من وظيفة الفلسفة أن تواصل (كمجال أكاديمي) البحث والنظر في أمثال تلك الأسئلة، كي تجعلنا ننتبه إلىٰ أهميتها، ولنتفحص في كافة المداخل إليها، وليبقىٰ ذلك الشغف بالتأمل في الكون وأسئلته الكبرىٰ حيا نابضا، وهو ما سيموت حتما لو قصرنا أنفسنا علىٰ نوعيات المعرفة المثبتة بالقطع النهائي.[1]

(1) Russell, 1912/2010, p. 116.

فتأمل ما في هذا الكلام من تلبيس شيطاني عظيم، يجعله الرجل تعليلا للمفاخرة بأذمّ ما في صنعته التخصصية من خصال ممرضة لعقول ونفوس البشر، لا لشيء إلا ليسوغ لنفسه طلبها المزيد من العلو والريادة والزعامة في تلك الصنعة البائسة، ويزين لأتباعه وأقرانه الإغراق فيها، لعنه الله. فهو يبدأ بتقرير أن تلك «الأسئلة» الكبرىٰ التي يشير إليها لم يصل فيها الفلاسفة إلىٰ جواب مقبول معرفيا بسبب قصور عقول البشر (نوعيا) عن درك ذلك الجواب! فمن ذا الذي قال إنها مما يرجىٰ من هؤلاء الوصول فيه إلىٰ شيء أصلا، مهما بلغ بهم ذكاؤهم؟ الفلاسفة قوم يبدأ بعضهم مما عند العقلاء من أجوبة فطرية بدهية، ليشرق أحدهم ويغرب الآخر بدعوىٰ طلب الدليل علىٰ صحتها، ويبدأ البعض الآخر بأسئلة شديدة الاشتباه بل الفساد في نفسها من الأساس، فأي أجوبة تلك التي يزعمون أنهم يريدون الوصول إليها؟ إنما يريد كل واحد منهم أن يصل إلىٰ الانتصار (أو الاعتذار) لجملة من العقائد الغيبية التي اختارها لنفسه (كأجوبة) من طريق الجدل السوفسطائي!

هذا المعنىٰ (أعني البداءة من الواضحات والانتهاء إلىٰ المبهمات المضللات) يفاخر به راسل بل يعده مقصود صناعة الفلسفة نفسها، في مقولة من مقولاته المشتهرة إذ يقول: «الغرض من ممارسة الفلسفة أن يبدأ المرء من شيء يسير للغاية، حتىٰ إنه ليبدو مما لا يستحق أن يذكر أصلا، لينتهي إلىٰ شيء بالغ الإعضال Paradoxical إلىٰ حدّ أنه ربما لا يصدقه أحد.»![1]

تأمل تلك الأمثلة التي يضربها «راسل» لذلك الصنف من الأسئلة الذي يقرر أنه أعلىٰ من أن «يصل البشر» فيه إلىٰ جواب حاسم! يقول: «هل للكون أي خطة واحدة أو غاية عليا، أم أنه لا يزيد علىٰ كونه تركيبة عشوائية من الجزئيات؟» فما المقصود بـ«الكون» في هذا السياق أصلا وما تعرفيه؟ وهل الكون فاعل أم مفعول؟ سبب أم مسبَّب؟ وبأي عقل يكون للمفعول أو المسبَّب إرادة وغاية و«خطة»؟ وما معنىٰ الخطة أصلا في هذا السياق ومن أين يأتي ذلك المعنىٰ؟ وما معنىٰ «التركيبة العشوائية» وما

(1) Russell, 1956/1989, p. 93.

الحامل علىٰ افتراضها أصلا؟ هذه كلها ونحوها أسئلة ومصطلحات مجملة شديدة الاشتباه لا بد وأن يجري فيها الجدال بين القوم من قبل أن يبدأ الإنسان العاقل في تصور معنىٰ هذا السؤال أصلا، وهو ما يستلزم أن يتفرع علىٰ كل واحد منها أسئلة أخرىٰ وجدالات ونقاشات لا أول لها ولا آخر، كما هو عهدنا بالفلاسفة، فكيف وبأي عقل يكون هذا سؤال رجل يرجو الوصول إلىٰ جواب أصلا؟

معلوم أن السؤال الصحيح هنا (علىٰ التسليم تنزلا بأن المسألة تحتاج عند العاقل سوي النفس إلىٰ طرح سؤال أصلا!) هو بكل سهولة: «هل لأنفسنا ولهذا العالم خالق مريد حكيم أم لا؟» والفطرة وبداهة كل عاقل تصرخ بجواب سهل واضح لا لبس فيه ولا عوج البتة، ولا يفتقر إلىٰ دليل أبدا حتىٰ يحتاج إلىٰ أن يكون سؤالا يُطرح من الأساس، سواء بين الفلاسفة أو غيرهم من أهل التخصصات المعرفية: نعم قطعا لأنفسنا ولهذا العالم خالق حكيم يضع الشيء في موضعه الصحيح! ولكن لو أنه كتب السؤال بهذه الصيغة السهلة، وأجاب بهذا الجواب السهل الموجز واقتصر عليه وطلب من الناس أن يكتفوا به، لاتهمه أقرانه من المجرمين أمثاله بأنه من «العامة» السذج ضعاف العقل، أو من «وعاظ الكنائس» ودعاة الدين الذين لم يقفوا علىٰ «الدرس الفلسفي» يوما ما ولم يتعلموا شيئا من صراع الفلاسفة الطويل العميق مع تلك الأسئلة! وإذن لفقد الرجل منزلته ومكانته الرفيعة بين الأقران في تلك الصنعة الشيطانية، وهو أمر لا يمكن لنفسه أن تسمح له بمجرد تصور وقوعه أصلا! إنها الأنفة والكبر المحض، كما لا يُستغرب من رجل من أشد فلاسفة القرن العشرين إغراقا في التنطع والتعمق المقبوح بأدوات التحليل المنطقي!

وتأمل كذلك سؤاله الثاني في نفس السياق: «هل الوعي مكون أبدي من مكونات العالم، بما يعطي الأمل في نمو غير محدود في الحكمة عند البشر، أم أنه ليس إلا حادثا انتقاليا علىٰ كوكب ضئيل لا بد وأن يأتي يوم تصبح الحياة عليه مستحيلة؟» فبالله ماذا تقصد يا هذا بـ«الوعي» وبـ«أبديته» وما وجه تصورك لكونه مكونا من «مكونات العالم» (وهو ذاك الإجمال الذي صار وقودا لجداله الطويل مع المثاليين Idealists كما هو

معروف)، وما معنىٰ الحادث الانتقالي ومن أين جاء هذا التصور لديك؟ قد علمت أن الوعي البشري مخلوق بالضرورة، وأن لخالقه غرضا وقصدا من ذلك بالضرورة، فهلا استمعت إلىٰ ما جاء به الرسول من عند ربك، لعلك تعي ما يجب علىٰ العقلاء أن يعرفوه فيما يتعلق بمآل المكلفين في هذا العالم ومآل العالم نفسه، لعلهم يرشدون؟ أبدا! ولو أنه سمع من مثلي هذا الكلام، لحدثته نفسه بأن يجيب: «أي طلب هذا الذي تتوجه به إلىٰ رأس من رؤوس الفلاسفة يا ذاك «الواعظ» التابع المسكين؟ أي أنبياء وأي مرسلين وأي «خرافة» هذه التي تطالب أمثال هذا الفيلسوف العملاق بأن ينظروا فيها؟ ألا تدري من أنا؟ أنا «برتراند راسل» الفيلسوف العظيم! اتبعوا أنتم من شئتم من هؤلاء الأنبياء والوعاظ ودعوا لنا - معاشر الفلاسفة - معالي الأمور والذهن الحر والعقل الحر الرفيع، واتركوا لنا تلك الحجج والتحاليل المنطقية التي لا تطيقها عقولكم يا أهل الأديان!»

هكذا يتكلم الشيطان في صدر أحدهم فينزل به إلىٰ أدنىٰ دركات السفاهة، وهو يرىٰ نفسه قد بلغ الغاية في كمال العقول وحسن النظر، نسأل الله السلامة!

وكذا السؤال: «هل للخير والشر قيمة عند الكون أم أن قيمتهما مما يختص به الإنسان وحده؟»، فما معنىٰ أن يكون للخير والشر قيمة «عند الكون»؟ إنه سؤال العابث اللاهي، وتلاعب من يكره أن يسمي الأشياء بأسمائها الصحيحة، وتنفر نفسه أشد النفور من مجرد فكرة أن يعترف في يوم من الأيام بأن له ربا خالقا له أمر ونهي وتكليف وتشريع أخلاقي يجب علىٰ كل عاقل بلغه وسمعه عن رسول من المرسلين أن يلتزمه وأن يضبط عليه حياته وتصوره الأخلاقي! لذا لزم أن تظهر أمثال تلك الأسئلة العابثة وأن تكثر وأن يغرق هو وأمثاله في التلاعب بها وبأجوبتها الفاسدة، حتىٰ تندفع أو علىٰ الأقل تحتجب تحت ركام سميك، تلك المطالب الملحة الصادرة من أعماق نفوسهم بإجابة داعي الفطرة والبداهة، والاستماع لما جاء به الرسول الخاتم ﷺ.

كيف يراد من مثله وقد مر بتلك الأسئلة «العميقة» وانخرط مع أصحابها في أغوار الجدال المنطقي «المنمق» شديد الطول والتشعب والتعقد حول كل لفظة وعبارة

وتوليفة يأتي بها أحدهم لمقدمات أجوبتها ونتائجها ومتعلقاتها ولوازمها وأقسامها وتصانيفها .. الخ، أن يخلع نفسه من ذلك كله ويقلع عنه ويرجع ويقول: «نعم والله لقد كنت في سفاهة لا أول لها ولا آخر، ويا ليتني أجبت داعي الرسول وكنت من المسلمين»؟ كيف يراد لمثله أن يتحول ليصبح تابعا مطيعا لنبي أو رسول، بعد أن كان يتمتع بغاية ما تشتهيه نفسه من العلو علىٰ الأقران بل علىٰ عامة العقلاء من البشر، حتىٰ لقد كان يرىٰ أتباعه يرفعونه إلىٰ منزلة الأنبياء والمرسلين؟ من أين يأتيه التميز والعلو إذن وكيف يرفعه الناس علىٰ رؤوسهم ويعظموه علىٰ أنه منبع من منابع الحكمة وقائد من قادة الفكر البشري ورمز من رموز العقل نفسه ومصدر من مصادر التشريع الأخلاقي والسياسي في البلاد.. إلخ، وهو مطالب بأن يجعل عقله وجوارحه خضوعا كلها لأمر ربه وخالقه، كيفما وجهه توجه وأطاع وهو راض واجل ذليل؟

والله إن هذا لمن أشد الأشياء كراهة لنفس خبيثة كهذه، بل لو قلت إنها لا تكره شيئا في الأرض ككراهتها لتلك الصورة ولا تنفر من شيء كنفورها منها، ما بالغت بذلك، ولا عجب. ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [يونس: ٧٤]

لذا نقول إن من تبصر بأصل الداء والمرض في نفوس هؤلاء، لم يستغرب منهم شدة الحرص علىٰ أن يبقىٰ «مجال الفلسفة» مفتوحا للدراسة والمباحثة فيما بينهم، ويبقىٰ الاشتغال بتلك الأسئلة الصعبة (التي لا يرجىٰ عندهم الوصول فيها إلىٰ حسم أو جواب نهائي كما قال راسل) حيا نابضا لا ينقطع، لا يزيد أصحابه إلا إغراقا فيه، لعبا ولهوا وتفاخرا، ما دامت في صدورهم قلوب تنبض وأنفاس تتحرك (كما قال سقراط في نقل آنف)! ولم يُستغرب حرصهم علىٰ أن تصبح صورة ذلك المسلك عند أصحابه أنه مناط الكمال العقلي والعلو الفكري، وغاية ما يمكن أن يطمع العقل البشري في الوصول إليه من رفعة ورقي، فلا يستحق الإنسان وصف العقل نفسه إلا بالزيادة منه والتوسع فيه، وأن تصبح كلمة «فيلسوف» (ونحوها كلمة «مفكر») من ألقاب المدح والثناء والتعظيم في عرف الناس! ولم يُستغرب إذن حرصهم علىٰ الحط من قيمة

«اليقين» معرفيا، وعلىٰ تسفيه من يزعم أنه من الممكن تحصيله في قضايا الغيب بشكل ما أو بآخر!

إننا نقول وبعبارة موجزة إن تلك «الأسئلة الكبرىٰ» التي يتفنن الفلاسفة في الإغراق فيها ليل نهار، وفي دفن الحق الواضح تحت ركامها، تدور ما بين أسئلة ما كان لها أن تطرح عند العقلاء ابتداءً (لأن الحق فيها فطري بدهي لا يفتقر إلىٰ دليل)، وأسئلة قد جاء المرسلون فيها من ربهم بالجواب الكافي، فلا يعرف إلا من طريقهم، وأسئلة لا يصح لعاقل أصلا أن يتطلع لمعرفة جوابها، ولا يلزمه ذلك (كما في كثير من أسئلة ما يقال له: مشكلة الشر)! ولكن لأن من أهل الأهواء من بلغت بهم أهواؤهم الخبيثة ونفوسهم المستكبرة أن كرهوا مجرد فكرة إخضاع النفس لأمر ونهي ينسبه بعض الناس إلىٰ رسول من رب العالمين، كان لزاما أن تظهر أمثال تلك الأسئلة العابثة وتطرح علىٰ أنها مما لا يظهر في الناس طريق إلىٰ معرفة جوابها «النهائي»، وأن تفشو في الأرض وأن يجري فيها من الجدال الطويل ما يرجىٰ معه إخفاء ما لكثير من الأصول العقلية الأولىٰ في أمر الغيب من بداهة فطرية، ومن ثمّ يُتوصل إلىٰ إخفاء الأصل العقلي البدهي الذي تقوم عليه دعاوىٰ أتباع المرسلين وعموم أهل الأديان، ويصبح الباب إذن مفتوحا علىٰ مصراعيه لكل مكذب متخرص أن يبدي بضاعته وأن يعلو بها بين الخاصة من الناس، يزعم أنها «حجج عقلية» تحول بينه وبين الدخول في الدين، وأنها رأي يقابل آراء المثبتين لصحة الدين، ويستحق المناقشة والاحترام! هكذا أصبحت الفلسفة الغيبية صناعة تخصصية، يجب أن يكون الشك الدائم هو قوامها وباعثها الحثيث، ويجب أن تكون كلمة «اليقين» في مجردها كلمة محرمة في قاموسها وقاموس من درسها وتأثر بها!

لذا فلم يكن من المستغرب أن يقول راسل، فيما يشبه تلك الدعوة «الروحانية» التعبدية الموجهة للأتباع والمريدين التي تكلم بها «سقراط» فيما نقلناه عنه آنفا:

> وعليه، وحتىٰ نلخص مناقشتنا لقيمة الفلسفة نقول: إنه لا ينبغي أن تدرس الفلسفة من أجل الوصول إلىٰ إجابات تامة أو نهائية لأسئلتها، بالنظر إلىٰ أنه ليس من الممكن – كقاعدة – التوصل إلىٰ معرفة أن أي من تلك الإجابات النهائية الحاسمة هو الحق.

> ولكن ينبغي أن تدرس الفلسفة لأجل تلك الأسئلة نفسها، لأنها توسع إدراكنا لما هو ممكن، وتثري خيالنا الفكري وتقلص من تلك التأكيدات الدوغمائية الملحة التي تغلق أفق العقل في وجه التأمل الحر، ولأنه – وفوق كل شيء – يعظُم العقل نفسه من خلال عظمة الكون التي تتأملها الفلسفة، ويصبح قادرا علىٰ تحقيق ذلك التوحد مع الكون الذي هو بمنزلة الخير الأسمىٰ فيه.(١)

فتحت أي صنف تراه يندرج هذا الكلام، أيها القارئ الفطن، إلا تحت كلام أئمة الأديان الباطلة الذين يحرصون بأي وسيلة علىٰ إقناع أتباعهم بأن طريقتهم هي الطريقة المثلىٰ التي يجب أن يكون عليها الإنسان في محياه وعند مماته؟ يبدأ الرجل الكلام كما ترىٰ ببيان تبرؤ صنعة الفلسفة الأكاديمية من الغاية التي زعم أصحابها القدماء أنها مقصودها الأول أصلا (كما في موعظة سقراط التي نقلناها آنفا!)، ألا وهي معرفة الحق والتوصل إلىٰ حيازة الحكمة والعمل بها! فهو يقرر بكل صراحة أنهم لم يعد يهمهم الوصول إلىٰ الأجوبة، ولم يعد يصح أن تكون هذه هي الغاية والمقصود من «التفلسف»، لأنها – أي تلك الأجوبة – لا حق فيها أصلا ولا باطل، والأمور كلها متشابهة والأقوال كلها متقاربة، والأدلة كلها متكافئة، والعجين والطحين فيها لا أول له ولا آخر! فمن دخل تلك الصنعة واشتغل بها فليجعل حاديه ودافعه إلىٰ ذلك هو التلذذ بالأسئلة نفسها! فإن لها فائدة عظيمة كما ترىٰ في إسقاط «اليقين» من نفوس الناس، وتسفيه كل من يزعم أن لديه «قطعا» معرفيا منتهيا في أي دعوىٰ من الدعاوىٰ أيا ما كانت! وليكن دينكم – معاشر الفلاسفة – أنه لا يقين يطلب ولا قطع يرام أصلا، وإنما هو التأمل الصوفي المتوحد مع «الكون» Mystical speculation المتجرد من كل قيد معرفي ومن كل مرجعية ملزمة، الذي يشعركم بقوة عقولكم وعلوها، ويشبع لديكم تلك الرغبة الأخلاقية الغريزية في فعل الأحسن وبلوغ الخير الأخلاقي الأسمىٰ (بحسبه)! ففي فقرة موجزة يقدم «راسل» لأتباعه وتلامذته دينا مكتمل الأركان، من عقيدة غيبية إلحادية عدمية ظاهرة من الكلام بدلالة الاقتضاء، ونظام معرفي لا يقين

(1) Russell, 1912/2010, p. 120.

فيه ولا قطع (في شأن الغيب خاصة) ولا مصادر للتلقي المعرفي ولا شيء إلا الشك والاحتمال وتشابه الأقوال، ونظام أخلاقي قيمي يجعل من ذلك العبث السوفسطائي نفسه أسمىٰ ما يمكن أن يطلبه الإنسان لنفسه من معالي الأخلاق علىٰ الإطلاق! فعلىٰ أي شيء يتأسس أي دين إلا علىٰ تلك المحاور الكلية الثلاثة (الغيب وما فيه واقعا، ومصادر التلقي المعرفي بشأنه، والمنظومة الأخلاقية والتشريعية التي تقرر للإنسان القيمة العليا التي يجب عليه أن يحيا بها وأن يموت عليها)؟ وماذا عساهم يطلبون فوق ذلك؟

إنه الحرص علىٰ إشباع كبر كل من يريد أن يثبت لنفسه أنه قد استغنىٰ بالكلية عن فكرة أن يأتيه رجل مثله يزعم أنه رسول من عند ربه وخالقه ليعلمه ما ينتظره بعد موته من مصير، ويرشده إلىٰ سبب وجوده في هذا العالم ومن ثم يعلمه الحكمة ويوجهه إلىٰ طريقة قياسية يتعين عليه التزامها بحذافيرها ليعيش بها حياته، فإذا ما دخل في الدين، وجب عليه أن يقبلها كلها لا بعضها، وأن يصبح واحدا من جملة أتباع ذلك النبي أو الرسول! إنها الصورة الأشد كراهة لنفوس الملاحدة كما بينا، فلا بد أن ترىٰ الواحد منهم يجهد في تصوير تلك الفكرة في مجردها (فكرة اتباع الأنبياء والرسل والانقياد لهم) علىٰ أنها غاية الانحطاط للعقل والنفس، وعلىٰ أن من يعانون من قيودها وآصارها، أولو نقص عقلي وفقر فكري لا دواء له إلا بالانفكاك عنها! بل يصبح كل من زعم أنه علىٰ «يقين» من اعتقاده في أي قضية من القضايا، حتىٰ فيما يتعلق بعالم الشهادة من أمور محسوسة، مادة للتحقير والتسفيه!

ويصبح مطلق التحرر الفكري – في المقابل – والانخلاع من أي صورة من صور الاتباع أو موافقة ما هو موروث، حتىٰ ولو في أمور يعدها عامة العقلاء من البدهيات الأولىٰ (كأصول عقيدة التوحيد في فطرة البشر)، هو الكمال العقلي والخير الأرفع (كما ترىٰ في كلام «راسل»)! ولا شك أن صنعة الفلسفة هي الصنعة الأكاديمية الوحيدة التي يمكن أن يتسع المجال في تعريفها لأن تصبح هي الطريق الموصل إلىٰ نوال تلك الغاية الشيطانية! بل لعل التعريف الأليق بها عند من خبر حقيقتها وعرف أحوال أصحابها، أن

يقال إنها تلك الحصيلة التراكمية لجدالات وخصومات وسفسطات أصحاب العاهات النفسية المستكبرين المغترين بذكائهم، الحريصين علىٰ مفارقة ميراث النبيين بل وعلىٰ منافستهم في قيادة الأمم، الساعين في إقناع أنفسهم بأنهم في ذلك الجحود والصدود هم علىٰ شيء عظيم، بل علىٰ أعظم ما يمكن للإنسان أن يكون عليه من حال!

فلا شك أنه من كبرىٰ آيات الله في خلقه (لمن يعقل) أن ترىٰ الرجل ينسف عقله نسفا، وينزل به إلىٰ سفاهة من لا يدري يمينه من شماله، وهو يزعم - مع ذلك - أنه يرقىٰ به فوق حمأة التقليد والاتباع الأعمىٰ ويبرأ به من كل نقيصة!

أفحسبتم معاشر المؤمنين ألا يجعل الله تعالىٰ - ببالغ حكمته - لهؤلاء المرضىٰ زينة شديدة الجاذبية والبهاء في كل زيادة يزيدها أحدهم من الإغراق في ذاك المسلك المعوج، حتىٰ يسهل علىٰ أحدهم أن يغتر بها وأن يخدع بها نفسه (وهو يعلم أنه خادعها) ويوهمها أنها علىٰ شيء ذي بال؟ بلىٰ والله، إنه لمن كمال الحكمة والتقدير الربانيين لو كانوا يعقلون. فلو كان من يسلك تلك المسالك في تعظيم عقله والغلو فيه أشد الغلو، وفي اختراع الحيل والألاعيب الشيطانية والزخارف الجوفاء لتمرير الباطل وتسويغه والبقاء عليه بين الناس، وللتفلت من اتباع ما جاء به المرسلون من الحق إجمالا أو تفصيلا، لا يجد في نفسه من أثر ذلك كله شيئا يحبه أو يطمع فيه أو تميل إليه شهوته بوجه من الوجوه، ولا يجد سببا يصير به نوال ذلك الشيء أحب إلىٰ نفسه مما وعد الله به المؤمنين، وفقدانه أكره إلىٰ نفسه مما توعد الله به الظالمين، ما كنا رأينا من الناس أحدا يرد دعوىٰ المرسلين أو يكذبهم أو يحاربهم أو يضيق بتلامذتهم وأتباعهم، وإذن لما ظهر في البشر آيات كمال الإيمان بالغيب التي لا تظهرها إلا سنن المدافعة بين الناس والمغالبة والمصارعة، بما في ذلك من التمحيص والتصفية، ولما تحقق في هذا العالم مقصود رب العالمين من ابتلاء أصحاب العقول فيه بعقولهم التي وهبها إياهم، وبالوحي الذي بعث به المرسلين فيهم!

هذه هي الحكمة الإلهية من تزيين طريق النار بالشهوات. فلو كان من يسلك طريق الجحيم والهلاك الأخروي لا يرىٰ في قبالته إلا صورة الجحيم والعذاب المقيم،

حاضرة دائمة الحضور لا تغيب عن بصره طرفة عين، ولا يرىٰ نفسه إلا وقد غلبت الكراهة والجزع علىٰ جميع ما في نفسه من صور التلذذ بما هو عليه من الباطل وبما يجلبه له من ألوان التشهي الدنيوي العاجل، أفكان يبقىٰ علىٰ ذاك الطريق طرفة عين؟ أبدا والله! هذا محال. ﴿**وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ**﴾ [**الزخرف**: ٣٣] بل سيجد – لا محالة – ما يحبه ويهواه ويتلذذ به في ذلك الباطل الذي هو عليه من ألوان الزينة والزخرف، حتىٰ إذا ما ترك لنفسه قيادها علىٰ ما تشبعت به من هواها، لم تزده إلا غرقا في ذلك الباطل (طلبا في المزيد مما تحب وتهوىٰ) وصدا عن سبيل الحق (نفورا مما تكره).

وإذن فلا فرق عنده بين دليل ومئة دليل، ولا بين الشبهة والحجة، ولا بين المغالطة الواضحة والبرهان الظاهر، ولا بين القضية البدهية والمسألة النظرية، ولا فائدة لملء الأرض آيات وعلامات علىٰ الحق الجلي الظاهر، وإنما العبرة بمدىٰ قدرته علىٰ التفنن في زخرفة الحجج التي يقنع بها خصمه أو يسكته أو علىٰ الأقل يربكه عند الجدال! فكلما أراد أن ينتصر لحاله التي اشتهاها لنفسه وأبت نفسه عليه أن يتصور الانخلاع منها في يوم من الأيام، لم تُعِيه فنون الزخرف اللفظي والسفسطة ولم تعجزه عن أن يأتي من ذلك بما يشبه أن يكون «حجة» و«برهانا» يعجبه هو نفسه ويعجب موافقيه ويزيدهم غرورا فوق غرورهم. ولا شك أنه لن يزداد مثل هذا نبوغا وذكاء وعلوا في قدراته العقلية واللغوية، إلا ازداد قدرة علىٰ الإتيان بالعجائب من تلك البضاعة الشيطانية عند المخاصمة والمناظرة، وإذا بالمزيد من الناس تحار عقولهم في الرد عليه، وإذا بالمزيد من الناس ينتظمون في صف الأتباع والمؤيدين المقبلين بأهوائهم عليه، وهو غاية ما تحبه تلك النفس الخبيثة وتهواه أصلا!

لذا نقول إن من طلب الحكمة فعليه أن يفارق الفلسفة وأهلها، لأنه إذا كانت الحكمة وضع الشيء في موضعه الصحيح، فالفلسفة في حقيقتها – علىٰ مفهومها المطلق غير المقيد الذي يشتغل أصحابه بقضايا الغيب الكبرىٰ أو الأسئلة الكبرىٰ كما يسمونها، وما يرتبط بها من عقائد وجودية أو عدمية وتنظيرات معرفية – إنما هي التفنن في إعمال

أدوات النظر العقلي بلا قيد ولا رابط يمتاز به الموضع الصحيح لتكلف ممارسة النظر العقلي – من الابتداء – مما سواه، إلا ما يخترعونه هم لأنفسهم من الشروط والقيود من طريقهم. وإعمال العقل علىٰ أساس من مناقضة البدهيات الأولىٰ نفسها أو التشكيك فيها، مرض عقلي ونفسي خبيث في مجرده، قوامه اتباع الهوىٰ المحض، وهكذا ينبغي أن يراه العقلاء.

وشتان بين من يبصر هذا المرض ويرىٰ أساسه من تحت بهرج وزخرف «الحجج» و«البراهين» الفلسفية والكلامية عند أصحابها، فيضرب علىٰ ذلك المرض نفسه من غير التفات إلىٰ ما نبع عنه من هراء وعبث، وبين من يقع في نفسه ميل لتلك «المصارعة العقلية» وطمع في مغالبة أصحابها بها والبروز فيها عليهم، فإذا هو خائض في حظ منها، مستدل كما استدلوا، منازع فيما نازعوا فيه، لشيء من ذاك المرض نفسه قد أصابته به العدوىٰ من حيث لا يشعر! ولا شك أن أشد الناس تعرضا لهذا المرض، أكثرهم فرحا بنبوغهم وذكائهم وقوة عقولهم.

ولهذا نقول إن في قوة العقل والنبوغ العقلي ابتلاءً عظيما لا ينتبه إليه إلا من ابتلي بتلك القوة ووجدها في نفسه، ووفقه الله مع ذلك إلىٰ لزوم الإسلام علىٰ منهج أهل السنة الخالص، نسأل الله ألا نموت إلا عليه. فمن كان في نفسه حظ من الأهواء والأمراض، وكان من أهل الذكاء البالغ والنبوغ وقوة العقل، فغالبا لن تراه إلا وقد أصبح رأسا من رؤوس الباطل وإماما من أئمة الضلالة، نسأل الله السلامة، لا سيما في عصر شبكات التواصل الاجتماعي التي يسهل أن يصبح الرجل فيها إماما له أتباع ومريدون من كل مكان في العالم، بأقل جهد وكلفة! فأكثر هؤلاء النوابغ والعباقرة قد جرت العادة علىٰ ألا ينفك الواحد منهم عن إحدىٰ خصلتين: إما أن يموت وقد بلغ أن صار إماما متبوعا في الحق والخير ونفع الناس، وإما أن يموت علىٰ الضد من ذلك، وهو الأكثر. فقلّ أن يؤتىٰ أحد من بني آدم ذلك النبوغ والذكاء والقوة في العقل إلا كان ابتلاء عظيما له أولا قبل أن يكون ابتلاء لأمم من الناس من بعده!

ومعلوم أن ممارسة الفلسفة وفنون الكلام والمنطق وما يقال له العلوم العقلية بعموم، ليست بالأمر الهين الذي يسهل تعاطيه علىٰ أصحاب القدرات الذهنية المتواضعة، بل يحتاج إلىٰ ذكاء وبُعد نظر وسعة إدراك ولا شك، ويحتاج - فوق ذلك - إلىٰ مران ومهارة نقدية مكتسبة (كما في سائر فنون البحث النظري). فما بين تحليل ألفاظ القول الفلسفي وتتبع ما فيها من تشابه، وربط المعاني البعيدة عن الذهن بنظائرها، والتفنن في صياغة المقدمات الخفية التي يراد منها أن تبرهن علىٰ وجود العلاقة المنطقية بين تلك المعاني.. إلخ، هذه كلها ونحوها أعمال تحتاج إلىٰ ذهن قوي نابه ولا شك. فكلما كان الإنسان أقوىٰ عقلا وأسرع بديهة وأحدّ ذكاء، كان أقدر علىٰ ملاحظة ما يخفىٰ علىٰ غيره من الطرق إلىٰ تحقيق ذلك كله، وكان أقدر علىٰ إحراج الخصم باستخراج وجوه الخلل في ذلك عنده، وكان أقدر علىٰ التفنن في تلبيس ما يريد الانتصار له من الباطل، بما يعسر علىٰ خصومه أن يستخرجوا وجوه الخلل فيه من أنواع الزخرف الفلسفي، ما لم يكونوا في مثل ذكائه واطلاعه علىٰ الأقل، وقد مرت معك جملة من الأمثلة علىٰ ذلك كله في هذا المجلد. فكيف لا يغتر أصحاب صناعة كهذه بما يصنعون أشد الغرور، وكيف لا يكون هؤلاء أشد أهل الصناعات استكبارا علىٰ الإطلاق؟

لقد مر بي - والله - من المشتغلين بالفلسفة من يتلذذ وتطرب نفسه من رؤية العجز والقصور عن الفهم في أعين من يسميهم بـ«عامة الناس» عندما يتعرضون لشيء من كتاباته أو أفكاره! ولعل بعضهم إذا ما حضروا له الندوات والمحاضرات، جهدوا بعد انتهائها في أن يهنئوه علىٰ نبوغه وبراعته، يظهر الواحد منهم بين الناس أنه يفهم كلام الرجل ويهضمه هضما، مع أن الأمر ليس كذلك علىٰ الحقيقة! (وسيأتي الكلام عن مرض الاغترار بالفلاسفة في قسم لاحق) لماذا؟ لأن نفسه تكره أشد الكراهة أن يظهر جهلها وعجزها وضعفها في العقليات والنظريات! وإذا بالواحد من هؤلاء الفلاسفة يجد نفسه محاطا من كل جانب بصنفين من الناس: صنف يعظمه لعلوه بعقله وبراعته فيما يصنع مع منافستهم إياه في ذلك وحرصهم علىٰ أن يصبحوا أمثاله أو أعلىٰ منه (وهم الأقران والتلامذة)، وقسم دون هؤلاء، يعظمونه أيضا لما يصنع من غير أن

يفهموا من كلامه شيئا يذكر (وهم عامة من يقال لهم «المثقفون»)، وإنما كرهوا جدا أن يقال إنهم «جهال» أو «غير مثقفين» أو نحو ذلك، إن بدا منهم العجز عن فهم ذلك الكلام! وتمضي تلك المسرحية الهزلية عند هؤلاء من ندوة إلىٰ ندوة ومن محاضرة إلىٰ التي تليها ومن مناسبة إلىٰ مناسبة أفخم وأرفع، لا يفيق منها أحدهم ولا يرجو أن يفيق، حتىٰ يرىٰ الملائكة علىٰ فراش موته! كيف وهو في جميع الأحوال فرحان متلذذ بما هو فيه، حتىٰ وإن كان يعلم تمام العلم أنه - حضرة الفيلسوف المحترم - من أجهل خلق الله وأبعدهم عن نوال الحكمة في شيء مما يأتي أو يذر (كما اعترف بذلك «راسل» نفسه كما مر معك)؟

لذا فقد كان من بصيرة السلف ﷺ ودقة فقههم للنفوس وانتباههم لعظيم خطر ذلك الابتلاء علىٰ المسلم أن قال قائلهم: «لأن أكون ذنَبا في الحق خير لي من أن أكون رأسا في الباطل». هذه مقالة تكتب بماء الذهب والله، يُذكّر بها العاقل نفسه بأن ثناء الناس علىٰ دقة نظره وقوة تنظيره وعلو بيانه وبلوغ حجته علىٰ الخصوم، والوصول إلىٰ مراتب الريادة والإمامة في ذلك كله أمر محبب إلىٰ النفس ولا ريب، تطمع فيه أشد الطمع ولا تكتفي منه، وبأنه - مع ذلك - لا يغني عن صاحبه شيئا إن كان الله قد قضىٰ بأن يكله إلىٰ نفسه وأن يضله ويزيغ قلبه بذاك الكبر والمرض الذي نخر فيه، فيستدرجه إلىٰ قعر جهنم من حيث لا يشعر.

يجب أن ينتبه العقلاء إلىٰ أن أكثر ما يجدون من ذلك إنما هو استدراج وابتلاء شديد! فمن عرف من نفسه تشوفا وتطلعا للشهرة والعلو بين الناس (وكلنا يجد ذلك في نفسه لا محالة)، فليتذكر أن أكثر ما يحظىٰ به الناس من ذلك في الدنيا، لا يرجع عليهم إلا بالهلكة يوم القيامة! فإن لم يكن التزام الحق والاصطبار عليه ميسورا لك أيها الإنسان إلا بأن تصير ذنبا تابعا مغمورا لا يعرفه أحد ولا يدري به أحد، فعليك أن تجاهد نفسك حتىٰ تحب تلك الحال المتواضعة وتطمئن إليها وترضىٰ بها فوق محبتها لحال الريادة والزعامة والعلو علىٰ الأقران والخصوم وشحذ الأتباع والمريدين والمحبين. وإلا فأيهما أحب إليك أيها العاقل: أن يشار إليك بأصابع التعظيم والتفخيم وأن يقال إنك العبقري الفذ، فريد عصره الذي لا يشق له غبار وقلّ أن تنجب النساء

مثله، لبراعتك في الجدال والتفنن في ألاعيب الألفاظ واجتذاب الأتباع والمريدين والعلو علىٰ الخصوم بالباطل الذي عرفت بطلانه، تقضي في الشهرة والرياسة بين الناس عمرك المحدود مهما طال، ثم تنقلب إلىٰ هلكة أبدية لا انتهاء لها؟ أم أن تكون تابعا فيما عرفت وتيقنت أنه الحق، تقضي عمرك من غير ما شهرة ولا علو ولا مريدين ولا أتباع ولا شيء من ذلك، تتقي الله ما استطعت وتتبع رسوله أحسن الاتباع حتىٰ إن استطعت ألا تحك رأسك إلا بأثر فعلت، ثم تنقلب إلىٰ نعيم أبدي لا يفنىٰ؟ الجواب واضح لا يخفىٰ إلا علىٰ أبصار من لا خلاق لهم.

التبعية في الحق ليست مذمة ولا منقصة أبدا والله، وإنما هي الحكمة بعينها! ولا يشتبه ذلك بالتقليد المذموم إلا عند أهل الزيغ والهوىٰ والاغترار بعقولهم! فالتقليد المذموم في الشرع والعقل هو أن يتابع الرجل غيره من الرجال من غير دليل يعرف به أنه علىٰ الحق، ومن غير ضرورة تحوجه إلىٰ ذلك! أما من عرف أن رجلا من البشر هو رسول من عند الله حقا ويقينا، فسلم عقله وقلبه لذلك الرسول واتبعه فيما يبلغ من أمر ربه، وطبع حياته كلها علىٰ ما جاء به ذلك الرسول في انقياد وتسليم تام لا يتجزأ، فهذا قد حيزت له الحكمة بحذافيرها! ومن كان من الناس لا يجد طريقا لمعرفة الدليل استقلالا في آحاد مسائل الدين (لجهله بتلك المسائل)، وأعوزه عمله الحاضر إلىٰ معرفة تلك المسائل إجمالا، فعمد إلىٰ من يُعرف عنهم علو الكعب في العلم بدين الله تعالىٰ واستفتاه وقلده مضطرا، لم يأت بما يذم بمثله العقلاء، وإنما جاء بغاية ما يسع مثله أن يصيبه من الحكمة! والذي لم يحسن أن يسدد الرمي وهو مطالب به وجوبا، فواجبه أن يقارب ما وسعه، وهذا معلوم بالبداهة لا يخالف فيه عاقل! ولكن لأن قوما عميت من الكبر أبصارهم، قد كرهت قلوبهم أن يتبعوا أحدا من الناس في قليل أو كثير، وأحبوا أن يكونوا هم السادة المتبوعين كيفما كان حالهم، كان لزاما أن تجد في كلامهم ما يستوي به كل اتباع لأحد من البشر (أيا من كان ذلك) بأذم ما يمكن أن يكون للاتباع من صورة! مع أنهم لو عقلوا لعلموا أن كلامهم هذا يلزم منه نزول المذمة علىٰ جميع من تابعهم هم أنفسهم وتتلمذ عليهم في قليل أو كثير، ومنحهم تلك المنزلة العظيمة التي تمتع بها الكثيرون منهم بين الناس! إذ لو كانوا صادقين لكرهوه لأنفسهم كما كرهوه

للأنبياء والمرسلين (أعني أن يصبح للمرء تابع عريض من المقلدين والمريدين)! ولكنهم يحبون ذلك ويتلذذون به أيما تلذذ، ومن زعم منهم خلاف ذلك فقد كذب علىٰ نفسه وعلىٰ الناس!

لقد كان مما أُثر عن الهالك «برتراند راسل» قوله: لو وقفت بين يدي الرب يوما ما، فسأقول: «سيدي، لماذا لم تعطني دليلا أحسن من هذا علىٰ وجودك؟»[1] فبالله أي غرور وأي استكبار أظهر من هذا؟! هل كان ذاك المجرم المكابر يعتقد - حقا - أن بضاعة الفلاسفة - مهما تراكمت - تكفي لإقناع عاقل سوي النفس بأنه لا خالق له ولا صانع، وأنه لم يوجد في هذا العالم لسبب أو غاية؟ أبدا، وما كان يملك أن يزعم ذلك أصلا! وإنما هي المكابرة والغرور والغطرسة الإبليسية الملعونة، نسأل الله العافية! وقد روي عن بعضهم أنه قال: «لو كان ثمة خالق حقا، فما أحسب إلا أنه من أضعف المحتملات أن يكون ذلك الخالق المصاب بذاك الغرور المضطرب الذي يجعله يجده أمرا مهينا لذاته أن يشك بعض خلقه في وجوده»! قلت: أرأيت يا عدو نفسك لو شكك ولدك في وجودك أنت أو اتهمك بالظلم والجور وأنت ما زلت تحسن إليه بالعطايا والنعم، أفكنت ترضىٰ منه بذلك؟ والله لا ترضاها إلا أن تكون ناقص النفس كسير العين، أو أن تكون مخلوبا ذاهب العقل! فكيف بتشكيك المخلوق فيمن خلقه وسواه وعدله ورزقه وألهمه النفَس الصاعد في صدره؟

لله المثل الأعلىٰ، فليس هو بوالد ولا مولود، ولكنه خالق كل شيء، المتفضل بسائر النعم والعطايا علىٰ جميع الموجودات في هذا العالم وغيره، فأي جريمة تكون أعظم من ادعاء أنه لا وجود له ولا حقيقة أصلا، أو من التشكيك في ذاته أو في كمال صفاته؟ أعظم منها جريمة اعتقاد أنه يكون ناقص الصفات «مغرورا مضطربا» إن كره ذلك الشك والتكذيب من بعض خلقه، سبحانه وتعالىٰ عما يصفون علوا كبيرا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! فهل يجهل هؤلاء أنهم يتكلمون عن ملك الملوك، صاحب الخلق والأمر والجبروت، الذي بيده مقاليد كل شيء سبحانه وتعالىٰ، الذي

(1) "Sir, why did you not give me better evidence?"

لا يفتقر إلىٰ العلم بعظمة ملكه وسعة سلطانه كل من سبق له أن أطلق البصر في أرضه وسمائه يوما ما؟ أبدا، ومحال أن يخفىٰ علىٰ نفس الإنسان شيء كهذا أصلا، وإنما هو الكبر والأنفة في قلوب هؤلاء، لعنهم الله. إبليس يوم أمر بالسجود لآدم عليه السلام فأبىٰ، ما خفي عليه أنه بذلك يبارز خالقه وباريه سبحانه، وإنما بلغ الكبر في نفسه مبلغا جعله يأبىٰ الخضوع لأمر الله، مهما كان يعلم ويقطع في نفسه بأنه مربوب مصنوع وبأن لربه الحق في أن يأمره بما يشاء، وأنه كمخلوق لا يملك إلا أن يطيع! كل ذلك ما خفي عليه طرفة عين، ولكن كبر نفسه أعماها عن العمل بمقتضىٰ تلك المعرفة الفطرية البدهية، ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾ [**البقرة**: ٣٤].

وكما يقال في كبر الفلاسفة وإبائهم، يقال في كثير من أولئك «المثقفين» أصحاب المواد المنشورة والمطبوعة في بلادنا الذين يقال لهم «المفكرون». هؤلاء قوم أكثرهم لا أهلية لهم إلا في تخصص من تخصصات الإعلام أو الصحافة أو نحوها، ومع هذا يعمد الواحد منهم إلىٰ الكتابة في كل شيء من غير ما تخصص ولا دراسة، فإذا ما نشر كتابا أو كتابين ورأىٰ الناس تعظمه وترفعه، أخذت نفسه تخادعه وهو يصدق كذبها، إذ توهمه بأنه عالم رفيع القدر والشأن. فإن خاطبه بعض أصحاب تلك التخصصات العلمية التي اقتحمها بجهله، وأنكروا عليه خلطه فيها، استكبر عليهم بتوهم أنه أوسع دراية منهم لأنه قد أحاط بما لم يحيطوا به من أعمال الفلاسفة والمفكرين وأصحاب التخصصات الأخرىٰ الخارجة عن تخصصهم!

وفي ظني أن كلمة «مفكر» هذه لم تظهر في مجتمعاتنا العربية المعاصرة إلا تحايلا علىٰ استثقال عامة المسلمين للقب «فيلسوف»، وفرارا مما في تراثنا الإسلامي من ذمّ للفلسفة وأهلها (كتخصص نظري مستقل)، مع الحرص علىٰ الانخلاع من الالتزام بتخصص معرفي معين، ومن ثمّ اكتساب الحق المعنوي في التصنيف والكتابة في موضوع أي تخصص من التخصصات العلمية بلا قيد ولا شرط[1]. ذلك أن المادة التي يتناولها المفكر هي نفسها – في الأعم الأغلب – مادة الباحث المتخصص في فلسفات

(١) ولا شك أن لغلبة الفكر الديموقراطي في زماننا الدور الأبرز في شيوع ذلك الاجتراء العبثي على التخصصات العلمية، الذي أصبحنا نعانيه في كل مكان!

المعارف (لا سيما العلوم الإنسانية)، مع فارق جوهري، وهو أن المتخصص في فلسفة هذا العلم أو ذاك يلزم نفسه بدراسة ذلك التخصص (دراسة نظامية علىٰ الأغلب) بخلاف «المفكر» الذي يطلق عليه ذلك اللقب غالبا لاشتغاله بتلك المجالات اشتغالا حرا من خارج دائرة الاختصاص.

ولا نقول إن اشتغال الباحث من خارج دائرة الاختصاص بالبحث فيه أمر مذموم بإطلاق، أو أن الافتقار إلىٰ «الشهادة الأكاديمية النظامية» في التخصص يساوي الافتقار لشرط البحث والاجتهاد في موضوعات ذلك التخصص! وإنما نقول إن البحث في مسألة من مسائل التخصص (أي تخصص) من جانب من لم يُعرف بالتخصص فيه، يذمّ عندما يتقحم ذلك الباحث ذاك المجال التخصصي من غير أن يكون قد بلغ فيه من الأهلية والدراية ما يجاز به للكتابة والنظر فيه! وهذا هو الغالب كما مر بك فيمن يقال لهم «مفكرون». ولذا فهو عندي لقب لا يقل مذمة عن لقب «فيلسوف»، بل لعله أخطر علىٰ عوام المسلمين في هذا الزمان لما يجري تحته في الأعم الأغلب من صور التلبيس والتطاول علىٰ العلوم والمعارف، لا سيما علوم الشريعة، والله المستعان.

ولا شك أنه يدخل في هذه البابة (أعني كبر الفلاسفة) كبر المتكلمين كذلك. وقد رأينا وعالجنا من غلاة المتكلمين تحقيرهم أهل السنة وعقول أهل السنة، واتهامهم إياهم بالتقليد المذموم لهذا الإمام أو ذاك من غير فهم أو تحقيق، وبالخوض في صفات الله علىٰ جهل، ورميهم أهل السنة بالحشوية والمجسمة والعامة ونحو ذلك، بل رأينا منهم الاجتراء علىٰ السلف أنفسهم، حين قال قائلهم: «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم». فالعلم والحكمة عند هؤلاء هي ذلك العبث العقلي الذي تفننوا فيه بغير حق، فمن خاف من الخوض فيما خاض فيه من هم أعلم وأحكم - عندهم - فمذهب السلف أسلم له[1]! فما من متكلم متجهم إلا وهو منتقص من السلف وعلم

(١) وقد ألف الغزالي رحمه الله رسالة توَهَّم بعضُ الناس أنه تراجع فيها عن علم الكلام، جعل اسمها «إلجام العوام عن علم الكلام»، مع أنه في واقع الأمر إنما كتبها ليعظم من شأن علم الكلام ويصرف عنه همم العوام وأشباههم حتى لا يفسدوه على أهله، مدعيا - على طريقة الصوفية في التفريق بين ما يسمونه بالعلم الظاهر والعلم الباطن - أن العامة مطالبين بما كان عليه السلف والصحابة (الذي هو عنده التفويض في

السلف وعقول السلف لا محالة، علىٰ وجه من الوجوه، مهما زعم البراءة من ذلك. فلا شك أن هذه المقالة المنكرة تنبيك عن استعلاء واستكبار متجذر في نفوس المتكلمين، زينه لهم شيطانهم من كثرة ما خاضوا في العقليات والنظريات ونالوا علىٰ ما أتوا به من ذلك الثناء الوافر والتعظيم والتوقير، وهو تلك الغاية التي تحرك أكثر الفلاسفة أيضا وتغرق قلوبهم في الكبر والتعاظم علىٰ خلق الله كما مر بك. وصدق الله مولانا الحق إذ يقول في محكم التنزيل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [غافر: ٥٦].

وما من شيء أحب إلىٰ نفس المتكلم من أن يأتيه الاستحسان من أهل الفلسفة والعتاة فيها أنفسهم، الذين اغتر بهم السفهاء من الناس وعدوهم أصحاب العلوم

المعنى)، وأنه «أسلمُ» لهم من خوض مضايق الاشتباه التي يخوضها المتكلمون (الخاصة)! هذا حسبهم وبه نجاتهم، وأما دقائق علم الكلام فليست لكل أحد!

فمما جاء في تلك المخطوطة قوله:

«فإن قيل فلِم لم يكشف [أي رسول الله] الغطاء عن المراد بإطلاق لفظ الإله، ولم يقل إنَّه موجود ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا هو في مكان، ولا هو في جهة، بل الجهات كلها خالية عنه، فهذا هو الحق عند قوم، والإفصاح عنه كذلك كما أفصح عنه المتكلمون ممكن، ولم يكن في عبارته ﷺ قصور، ولا في رغبته في كشفه الحق فتور، ولا في معرفته نقصا؟ قلنا: من رأى هذا حقيقة الحق اعتذر بأنَّه إذا ذكره لَنَفَرَ الناسُ عن قبوله، ولبادروا بالإنكار، وقالوا: هذا عين المحال ووقعوا في التعطيل، ولا خير في المبالغة في تنزيهٍ يُنتج التعطيل في حق الكافة إلا الأقلين.»

فتنظير المتكلمين ليس مستحسنا عند الرجل وحسب، وليس هو ضرورة العقل وزبدته وحسب، بل إنه لا يرى بأسا في قول من بلغ أن قال إنه (أي الكلام) العلم الحق الذي كتمه الرسول عليه السلام عن أصحابه حتى لا يفتنوا ويتهموه بالإلحاد والتعطيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

ولقد صدق الإمام أبو محمد الطرطوشي المالكي رحمه الله، فيما نقله عنه الذهبي في السير (١٤/ ٣٥٥)، إذ قال في الغزالي:

«وَمَا (مَثَلُ) مَنْ نَصَرَ الإِسْلاَمَ بِمَذَاهِبِ الفَلاَسِفَة، وَالآرَاء المنطقيَة، إلاَّ كَمَنْ يغسلُ الثَّوْب بالبول، ثُمَّ يَسُوْقُ الكَلاَم سوقاً يُرْعِدُ فِيْهِ وَيُبْرِقُ، وَيُمنِّي وَيُشَوِّقُ، حَتَّى إِذَا تَشوَّفتَ لَهُ النُّفُوْسُ، قَالَ: هَذَا مِنْ علم المعَاملَة، وَمَا وَرَاءَهُ مِنْ علم المكَاشفَة لاَ يَجُوْزُ تسطيرُ في الكُتُب، وَيَقُوْلُ: هَذَا مِنْ سرِّ الصَّدْر الَّذ نُهينَا عَنْ إفشَائه. وَهَذَا فِعْلُ البَاطنيَّة وَأَهْل الدَّغَل وَالدَّخَل فِي الدّين يَسْتَقلُّ المَوْجُوْدَ وَيُعلِّقُ النُّفُوْسَ بالمفقود، وَهُوَ تَشويشٌ لعقَائد القُلُوب، وَتوهينٌ لَمَا عَلَيْهِ كلمَةُ الجَمَاعَة، فَلَئِنْ كَانَ الرَّجُلُ يَعتقد مَا سطَّره، لَمْ يَبْعُدْ تَكفيرُهُ، وَإِنْ كَانَ لاَ يَعتقِدُه، فَمَا أَقْرَبَ تضليلَه.»

والمعارف (والحكمة) كلها! فهو ما تكلف الكلام إلا من أجل أن يظهر علو عقله علىٰ عقول أقرانه، مع ما يزينه له الشيطان من اعتقاد أن ما يصنعه إنما يعلو به شأن العقل في الإسلام ويثبت به علو العقيدة الإسلامية علىٰ عقائد الفلاسفة! فهل بعد تزكية عظماء الفلاسفة من تزكية ترجىٰ أو شهادة بالعلو والتفوق علىٰ الأقران؟ وهل من شهادة بالعلو المعرفي تعدل شهادة الفيلسوف المعظم أكاديميا بأن إيمان المتكلم ليس «كما آمن السفهاء»؟ هكذا تحدثهم نفوسهم المفتونة!

فقد عُلم أن النفوس الضعيفة تهتز عندما تقابل بكلام الفلاسفة وتغتر بما فيه من زخرف القول ولحنه، إذ يبدو البناء العقلي لكلامهم - لأول وهلة - محكما دقيقا، قد وفّىٰ بالأمر وجاء فيه بما يحتاج إلىٰ عميق فكر ونظر وتدبر من أجل أن يصاغ الرد المحكم عليه! ولا شك أن الاتصاف بكمال العقل أحب إلىٰ النفس من الاتهام بالسفاهة أو بالسذاجة أو بالغباء أو بـ«الاتباع الأعمىٰ» ونحوه! لذا، ولجهل كثير من المسلمين بدينهم ولضعف نفوسهم، ولتعظيم المجتمع الذي كانوا يعيشون فيه لتلك البضاعة الوافدة المترجمة عن الفلاسفة من أهل اليونان، ودخول الشيطان علىٰ نفوسهم بالشعور بالنقص بإزاء تلك «التأملات العقلية العميقة» التي لا يصل المرء إلىٰ فهمها (علىٰ نقصها وعوارها اللازم) إلا بإعمال كثير من النظر والفكر، أصبح المعرض عنها وعن النظر فيها مذموما متهما بخفة العقل وضعف النظر! وفي المقابل، أصبح المغرق فيها - بدعوىٰ الرد عليها وتحصين المسلمين منها!- مشهودا له بوفرة العقل وقوة النظر. فهل يكره إنسان أن يشهد له الناس بأنه نابغة زمانه، وأنه جاء بما لم تستطعه الأوائل؟ كلا ولا شك.

وهنا - أيها القارئ المحترم - بيت الداء ومكمن الخلل. فنحن معاشر المسلمين قوم قد أكمل الله لهم الدين وأتم عليهم النعمة، ولم يمت رسولهم إلا والحق فيما جاء به بيّن جلي واضح محكم، لا يزيغ عنه إلا هالك، لا سيما في قضايا الغيب والاعتقاد الكبرىٰ فيما يتعلق بذات الله جل وعلا وأسمائه وصفاته ونحو ذلك مما كان ولا يزال مثار النزاع بين سائر أهل الملل في قضايا الغيب! هذه القضايا الكبرىٰ من زعم أن

الوحي لم يأت فيها بما فيه التمام والكفاية من غير أن يحتاج المسلمون معه إلىٰ نظريات المتكلمين لفهمه أو لتأسيس الإيمان به عليها، فقد زعم أن محمدا ﷺ ما أدىٰ أمانة التبليغ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد نُقل عن بعض أهل العلم أنه قال: «الناظرُ في علم الكلام كالناظر في عين الشمس؛ كلما ازداد نظرا ازداد عمىٰ»، قلت: وصدق والله، والمصيبة أنه يمعن النظر فيها بغية إثبات وجودها نفسه، وإقناع المكابر المكذب بها بأنها حقيقة وليست وهما، فتأمل! وعن مجاهد قال: «قيل لابن عمر: إن نجدة الحروري - وهو علىٰ رأس أهل البدع - يقول كذا وكذا، فجعل لا يسمع منه؛ كراهية أن يقع في قلبه منه شيء.» وعن الشافعيُّ ﷺ أنه قال: «لو يَعلمُ الناسُ ما في الكلام من الأهواء لفَرُّوا منه فرارَهُم من الأسد».

وقال الربيع، سمعت الشافعي يقول، وقد ناظره رجل من أهل العراق، فخرج إلىٰ شيء من الكلام: «هذا من الكلام، دعه». وقال مصعب: «بلغني عن مالك بن أنس أنه كان يقول: الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهون القدر ورأي جهم، وكل ما أشبه، ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل، فأما الكلام في الله فالسكوت عنه؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل»، وقال مصعب: رأيت أهل بلدنا - أهل المدينة - ينهون عن الكلام في الدين». وقال الإمامُ أحمدُ ﷺ: «لا يفلح صاحبُ الكلام أبدا، ولا تكاد ترىٰ أحدا ينظرُ في الكلام إلا وفي قلبه مرضٌ». قلت: صدق رحمه الله، وإنما وضعنا هذا المجلد في بيان ذلك المرض وكشفه، نسأل الله السداد والقبول! بل إن الإمام أحمد ذمّ الحارث المحاسبي لتصنيفه كتابا في الرد علىٰ المتكلمين، فقال له: «ويحكَ! ألست تحكي بدعتهم أولا ثم ترد عليهم؟ ألستَ تحملُ الناس بتصنيفك علىٰ مطالعة كلام أهل البدعة، والتفكُّر في تلك الشبهات، فيدعوهم ذلك إلىٰ الرأي والبحث!» اهـ.

قلت: وتأمل ذمه رحمه الله مطلق الرأي والبحث، أي فيما فتحه المتكلمون للرأي والنظر من قضايا الغيب ومن مسلمات الفطرة! فمن عقل هذا عن الإمام رحمه الله،

أدرك علة إطلاقه المنع من الخوض في الكلام. وعن سعيد بن المسيب رحمه الله قال: «إذا تكلم الناس في ربهم وفي الملائكة ظهر لهم الشيطان فقدمهم إلىٰ عبدة الأوثان». وعن الفضيل بن عياض قال: «لا تجادلوا أهل الخصومات؛ فإنهم يخوضون في آيات الله». قَالَ الزَّعْفَرَانِي «قَالَ الشَّافِعِي: حكمي فِي أَصْحَاب الْكَلَام أَن يضْربُوا بِالْجَرِيدِ وَيُطَاف بهم فِي الْقَبَائِل والبشائر وَيُقَال: هَذَا جَزَاء من ترك الْكتاب وَالسّنة وَأخذ فِي الْكَلَام.» وَقَالَ الْحسن «لَا تجادلوا أهل الْأَهْوَاء وَلَا تُجَالِسُوهُمْ وَلَا تسمعوا مِنْهُم وَقد اتّفق أهل الحَدِيث من السّلف علىٰ هَذَا، وَلَا ينْحَصر مَا نقل عَنْهُم من التشديدات فِيهِ، وَقَالُوا مَا سكت عَنهُ الصَّحَابَة مَعَ أَنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الْأَلْفَاظ من غَيرهم، إِلَّا لعلمهم بِمَا يتَوَلَّد مِنْهُ الشَّرّ» اهـ. مع أن هؤلاء المتكلمين ما كانوا يريدون من ذلك الخوض – في أصل الأمر – إلا دفع «شبهات الملاحدة» عن حقيقة وجود الله تعالىٰ، فتأمل ما الذي جنَوه من ذلك!

وصدق القحطاني إذ قال في نونيته:

لا تلتمس علم الكلام فإنه
يدعو إلى التعطيل والهيمان
لا يصحب البدعي إلا مثله
تحت الدخان تأجج النيران
علم الكلام وعلم شرع محمد
يتغايران وليس يشتبهان
أخذوا الكلام عن الفلاسفة الأولى
جحدوا الشرائع غرة وأمان
حملوا الأمور على قياس عقولهم
فتبلدوا كتبلد الحيران

فنحن نقول إنه لا يحتاج أصحاب الباطل الجلي الواضح إلىٰ من يخوض معهم في باطلهم بأقيسة العقول حتىٰ يوصلهم إلىٰ الحق، وإنما يحتاجون إلىٰ من يعظهم في نفوسهم وعظا بليغا، حتىٰ ينزعوا عن ذلك العبث جملة واحدة، ويسمعوا ما عرفوا أنه الحق الخالص من غير مراء ولا سفسطة.

ولكن أبىٰ الشيطان إلا أن يزين للمفتونين بتلك البضاعة الفلسفية الظن بأن بيان الحق في دين الله لا يكون إلا بمثلها، وأن الحجة لا تقوم علىٰ العقلاء إلا بطريقة الفلاسفة وبالرد «المنطقي» المفصل والمستفيض علىٰ كل دعوىٰ يدعيها الدهرية والملاحدة وعموم الفلاسفة بشأن الباري جل وعلا ووجوده وصفاته. فقد علم الشيطان أن في نفوسهم ميلا إليها وتشوفا للإتيان بمثلها مما ظاهره الرحمة وباطنه من قبله العذاب! وأنهم تميل نفوسهم إلىٰ سماع دعاوىٰ هؤلاء وتفانينهم العقلية وإلىٰ التبرؤ من دعوىٰ تخلف عقولهم عن دركها والتمكن من طرائقها، بل وإظهار التفوق علىٰ أصحابها في ذلك، ومن ثمّ نيل ما يناله النوابغ منهم من استحسان العامة والجهلاء وضعاف النفوس. فهل من شيء أحب إلىٰ نفس من كان في قلبه أصل الإسلام، من أن ينال «الحسنيين» (بزعمه)، فيصبح من عظماء الدنيا ووجهاء الآخرة معا؟ لا بد إذن من أن يزدان لنفوس هؤلاء اعتقاد أنهم يخدمون الملة بذلك أعظم الخدمات وأجلها علىٰ الإطلاق، وأنه لولاهم ولولا جهودهم وأعمالهم لغرق المسلمون في بحار الإلحاد ولانمحقت الملة من الأرض! مع أنهم بجهودهم تلك، ما زادوا علىٰ أن قربوا الباطل إلىٰ الحق ولبسوه بلبوسه تلبيسا، وفتحوا أبواب البدع في دين الله من كل صنف ولون، متفاوتين في ذلك بين مستقل ومستكثر!

يأتي الواحد منهم من كتب الفلاسفة بهذا التعريف أو ذاك، أو بهذه النظرية أو تلك، يزعم أنه يستعمل ذلك في بناء البرهان العقلي الذي يرجىٰ منه إقناع الملاحدة بأنهم علىٰ باطل وأن الحق علىٰ خلاف ما يقولون، أو علىٰ الأقل تحذير المسلمين من الاغترار ببضاعتهم! فبالله هل يفتقر وجود الباري سبحانه إلىٰ برهان عقلي أصلا، حتىٰ يتفنن هؤلاء في سباكته؟ لماذا لم يردوا عليهم ذاك الزعم نفسه من الابتداء بالوعظ البليغ

المحكم كما جاء به القرآن، إن كانوا صادقين؟ لماذا لم يكشفوا لهم ما في نفوسهم من مرض، يزجروهم عن ذاك الكبر والجحود الظاهر في مجرد دعوىٰ خفاء الحق في تلك القضايا؟ السبب أيها القارئ الكريم أن نفوسهم هم لم تسلم من المرض! ذلك أنهم استحسنوا ما في مباحث الفلاسفة من متسع للإبداع العقلي والتفوق التنظيري علىٰ الأقران والعلو والظهور الفردي و«استعراض العضلات العقلية»، فخاضوا تلك الضروب الشيطانية كما خاضها الفلاسفة بدعوىٰ الانتصار لأصول التوحيد علىٰ ألدّ خصومه، وصار غاية مرام أحدهم أن يدخل التاريخ علىٰ أنه صاحب «أعظم برهان عقلي» سطرته أقلام المسلمين في إثبات الصانع، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ولو أنهم صدقوا وتجردوا من تلك الأهواء كلها لسلم لهم دينهم مما أدخلوه عليه من زبالة الفلسفة، ولما صارت بين طريقتهم وطريقة السلف تلك المفاوز الشاسعة! ولكنهم أحبوا التفوق في تلك البضاعة علىٰ الحقيقة حبا شديدا وتشوفوا له، وانشرحت صدورهم بما أصابوه من ذلك، حتىٰ صاروا يرون نقص الإيمان فيمن لم يقارف ما قارفوه ولم يعالج ما عالجوه منها، بل بطلان الإيمان بالكلية كما قال بعضهم! وما أخسرها من صناعة، صناعة قوم وصل بهم عملهم من تزيين الشيطان لهم إلىٰ أن أوجبوا علىٰ المسلمين الشك في باريهم أولا، لأنهم لا يكمل لهم إيمان (وعند بعضهم أنه لا يصح أصلا) إلا أن يتأسس علىٰ برهان فلان أو حجة فلان الكلامية، فطعنوا بذلك في حجية القرآن وفي تمام قيامها علىٰ من سبقوهم، وفي إيمان الأنبياء والمرسلين كلهم وصحابتهم وأتباعهم وسائر المسلمين من لدن آدم ممن خلوا في أمم البشر قبل ظهور تلك «البراهين» عند أصحابها، من حيث زعموا أنهم ينتصرون للدين، ويقدمون للمسلمين حجة عقلية علىٰ خصومهم من الملاحدة والمكذبين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم كيف وبأي عقل يكون تحذير المسلمين من الاغترار ببضاعة الفلاسفة، طريقه استعمال تلك البضاعة نفسها كما صنعوا، والتزام منهج أصحابها في بناء المعرفة بالغيبيات باستعمال النظر والقياس كما التزموا؟ من كان مسلما موحدا معافً في دينه من تلك الفضلات الفكرية وذاك القيء العقلي، كيف يكون تعريضه لها ثم للرد عليها بطريقتها نفسها (التي هي بيت الداء في الحقيقة ورأس الفتنة في نفوس أصحابها)، هو

الطريق إلىٰ صيانته من خطرها؟ حتىٰ من سبق له أن تعرض للشيء الكثير منها من قبل، كيف يكون علاج ذاك المسكين في أن يؤتىٰ بالمزيد من ذلك؟ أفلا يعقلون؟ بل أنت أيها «المتكلم» من غرته تلك البضاعة وضربت إلىٰ جذع قلبه والله من حيث لا يشعر، وما كنت لترىٰ ذلك في نفسك ولا لتشعر به حتىٰ تطهرها من تلك الأهواء كلها متجردا لله وحده!

لماذا لا يكفيك أن تخاطب الناس بأن وجود باريهم سبحانه وكمال صفاته مسألة بدهية كبرىٰ لا يصح إطلاق اسم العقل علىٰ من يماري فيها؟ والأهم من هذا: لماذا قبلت شرط المكذبين والمخاصمين ألا يقبلوا منك دعوىٰ كهذه حتىٰ يروك تتناول «حجج» الفلاسفة كلها واحدة واحدة بالرد المفصل كما سلكه المتكلمون من قبل، وحتىٰ تقيم البرهان علىٰ حدوث العالم تأسيسا علىٰ ميتافزيقاهم السائدة لديهم أكاديميا؟ وإن لم يقبلوا منك هذا الجواب الموجز (تقرير بدهية معنىٰ وجود الباري وكمال صفاته)، مع الوعظ البليغ بما يلزم، وظنوا أن الشبهة ما زالت لم تندفع، فهل يرجع هذا إلىٰ خلل في آحاد البراهين الكلامية نفسها التي جئتهم أنت بها وفي إفادتها تلك المعرفة التي زعموا الجهل بها، أم في نفوس من اشترطوا عليك ذلك الشرط وزعموا بين يديك ذلك الزعم، بما حقه أن يدعوك إلىٰ مزيد من الوعظ والتذكير والخطاب النفسي (إن كان قدرنا رجاء الخير فيهم) لا التنظير الفلسفي (سواء كان ماورائيا أو طبيعيا)، إن كنت فاعلا؟ أحقا تريد سلوك مسالك الفلاسفة في نقد تلك «الحجج» لأنك لا ترىٰ طريقا إلا هذا لمخاطبة أمة الدعوة وأمة الإجابة بما معك من الحق، أم لأنك تحب – في باطن نفسك – أن يجتمع فيك العلم الشرعي والدراية بتلك النظريات والفلسفات لتعلو بذلك علىٰ أقرانك من المتشرعين بإظهار العلو علىٰ أولئك الفلاسفة والمفكرين المعظمين بين الناس، ولعلك بذلك تنال استحسان من تخاطبهم ممن مالوا عن الكتاب والسنة إلىٰ بضاعة الفلاسفة؟

سل نفسك هذا السؤال أيها «المتكلم» واصدقها الجواب قبل أن تقابَل به بين يدي ربك في مشهد يوم عظيم.

من زعم أن الإيجاز في هذا لا يغني عن التفصيل والتعمق، وأن العقل لا يصل إلىٰ الاقتناع ببطلان حجج وطرائق الفلاسفة في قضايا الغيب الكبرىٰ إلا إن رأىٰ حججا مثلها مكتوبة في الرد عليها علىٰ نفس وتيرتها وطريقتها وبنفس مصطلحاتها ومناهجها، فقد أعظم علىٰ الله الفرية! فإن الله تعالىٰ لم يبعث فينا فلاسفة ولا متكلمين، وإنما بعث رسلا مبشرين ومنذرين، منهم رعاة غنم وأصحاب حرف يدوية ومنهم أميون ما كانوا يقرؤون أصلا ولا يكتبون الكتاب ولا يخطونه بأيمانهم! والله تعالىٰ لم ينزل علينا من السماء كتبا في الفلسفة والجدل الكلامي، وإنما أنزل كتبا في هداية الناس إلىٰ التوحيد والعبادة ترغيبا وترهيبا، بالتأسيس علىٰ ما عرفوا بالفطرة والبداهة الأولىٰ أنه الحق الذي لا يمكن أن يصح سواه. فمن جادل مع الملاحدة في ذلك الأساس الفطري البدهي نفسه، فقد جاء بما لم يسبقه إليه نبي ولا رسول، وهدم بنيان الحق من حيث يحسب أنه يبنيه.

فإذا كانت الرسل ما خاطبت المشركين من أقوامهم (الذين اتخذوا مع الله إلها آخر) إلا بالتذكير المجمل والموعظة البليغة التي ليس فيها ما يوحي بأن بطلان الشرك يفتقر إلىٰ برهان عقلي أصلا (وقد مر بك بيان ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب)، فما بالك بمن يجادل في وجود خالقه وباريه من الأساس، ويطالب بالرد المفصل علىٰ كل ضرطة يفسو بها هو وأمثاله في وجوه العقلاء؟ هذا والله أمر حري بكل من أكبّ علىٰ الكلام وتوافر علىٰ مجادلة هؤلاء إجابة لشرطهم أن يتأمل فيه!

وما أقرب المتكلم من هؤلاء الخائضين مع الملاحدة والفلاسفة في بضاعتهم إلىٰ أن يدخل الشك إلىٰ نفسه هو، وأن يزين له الشيطان هذه الحجة الفلسفية أو تلك فتنال من نفسه ما لم يكن يحتسب، وإذا به يقع في عين ما حسب أنه قد تخصص في دفعه عن المسلمين، وظن أنه تمكن منه غاية التمكن! فإن لم يتسرب إلىٰ نفسه الشك والاضطراب فلعلك أن تجده قاسي القلب قليل الحظ من الذكر والعبادة. إذ كيف لرجل يقضي يومه وليلته في البحث في كيفية الرد علىٰ من يطعنون في وجود رب البريات سبحانه وتعالىٰ من الأساس، ويتهمونه بما يندىٰ له جبين العاقل الموحد من

التهم والنقائص، نسأل الله العافية، كيف لمثل هذا أن يجد في وقته متسعا للعمل علىٰ زيادة إيمانه هو نفسه والترقي به إلىٰ ما وراء مرتبة التغلب علىٰ تلك الدعاوىٰ المهلكة التي لا يكاد يفرغ من إحداها حتىٰ تُقذف عليه مثلها أو أشد؟ وكيف لرجل قد أَلِف مطالعة تلك المطاعن الفاحشة في رب العالمين واعتاد عليها (وإن كان كارها) أن يكون في قلبه من تعظيم الله جل وعلا وخشيته كما في قلب من سلم من التعرض لذلك كله جملة واحدة؟ هذا أمر لست أتصوره.

أذكر أنني مررت ذات يوم بسفساط من ملاحدة العرب في منتدىٰ من المنتديات يدعو بعض شباب المسلمين لمناظرته في اعتراضه علىٰ خلق الله البشر وابتلائه إياهم مع أنه كان قادرا علىٰ أن يخلقهم في الجنة مباشرة أو في النار مباشرة مع تركيب «شريحة» في رؤوسهم توهمهم بأنهم عاشوا في الدنيا علىٰ نحو كذا أو كذا. ثم زيادته علىٰ ذلك بدعوىٰ أنه ليس من الممكن لأحد أن يتأكد بيقين من أنه عاش بالأمس ما تخبره ذكرياته بأنه قد عاشه، فمن الوارد والممكن والجائز في عقله المريض أن يكون ذلك كله وهما تمليه علينا شريحة مركبة في رؤوسنا (وما أقرب ذلك من عقيدة القبوري الماسوني التركي «عدنان أوكتار» التي بيناها في غير هذا الكتاب!!)، وإذن فلا ضمان عنده لحقيقة أعمالنا نفسها في الدنيا حتىٰ نستحق الجزاء عليها في الآخرة!

فما كان من أكثر شباب المسلمين إلا أن سخروا منه واستهزؤوا به بما يستحق، حتىٰ سماه أحدهم بـ«أبي شريحة» تحقيرا وتسفيها! والسؤال الآن: لو كان ذاك السفيه علىٰ اطلاع علىٰ أدبيات الفلاسفة وكتبهم وجدالاتهم، وساق إلىٰ هؤلاء شطرا من كلام بعض من انتصروا منهم بزخارف البراهين المنطقية المزعومة لتلك السفاهة، كتلك التجربة الفكرية التي تعرف في الأدبيات باسم «المخ في الدورق» Brain in a Vat، مثلا، وما استعملها فيه كثير من المتشككين لإثبات زبالتهم، أرأيت لو أنه فعل ذلك وطالبهم بتكلف الرد علىٰ أكثر ذلك، أفكانوا يقابلونه بذلك التسفيه الذي استحقه تمام الاستحقاق؟ أبدا! بل كان الشيطان ليستدرجهم لتكلف الرد الفلسفي المنمق، وإذن لتحول الأمر إلىٰ جدال «نظري» علمي فيه أدلة وأدلة مقابلة وأفكار «خطيرة» تحتاج إلىٰ

رد وبيان وإزالة الشبهات .. إلخ، لماذا؟ لأنهم لو سفهوا تلك البابة كلها جملة واحدة عند أولئك الفلاسفة الأكاديميين المعظمين بين أهل الصنعة، وقالوا هؤلاء مرضىٰ لا يجوز النظر في زبالتهم أصلا، لأنهم يجادلون في قضايا بدهية أولية لا تفتقر إلىٰ دليل ولا يجوز التشكيك فيها، إذن لقوبلوا هم بالتسفيه وبالطعن علىٰ «عقولهم»، وهو ما لا يقبلونه لأنفسهم ولا يتصورونه! وإذن فقد وجب الرد والتفصيل والتأصيل وبناء البرهان ... إلخ، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله! والسؤال الآن: في أي شيء اختلف من زعم أنه لا يدري أمخلوق هو أم لا، عمن زعم أنه لا يدري هل ما تخبره به ذاكرته عن خبراته الماضية حق واقع أم وهم وخيال كله؟ كلاهما مجرم مريض، ومن المرضىٰ من يملك القدرة علىٰ زخرفة الكلام والتنطع فيه بما يشغل الناس عن وهاء وسفاهة أصل دعواه نفسها، ومنهم من لا يملك تلك القدرة! فإذا كان كلا الرجلين موسوما بالسفاهة، فلا شك أن المتفلسف منهما أحق بالذم والتسفيه والمحاصرة من الآخر، لأن خطره علىٰ عقول العقلاء أعظم ولا شك!

فيا عباد الله لا يغرن أحدكم شيطانه بأن رآه بارعا متفوقا في رد وإبطال كل «حجة» مزعومة يقع عليها في كلام الملاحدة. فإننا نقطع بأنه ليس في لغات البشر من المعاني والمفردات ما يمكن لملحد أن يبرهن به علىٰ صحة اعتقاده في الغيب، لأنه اعتقاد مضاد لأصول اللغة نفسها ولمنطقها الفطري كما ذكرنا وكررنا في غير موضع. فلماذا يُستدرج الواحد منكم في كل مرة إلىٰ أن يتفنن في صياغة الأجوبة الكلامية النظرية علىٰ كل شاردة وواردة يضربها الواحد من هؤلاء، ثم إذا به يفتح من أبواب التأويل والتطويل والجدال والسفسطة ما يباعد بين الناس وبين تلك الحقيقة البدهية لا محالة، بدلا من أن يقربهم إليها، ويثير الغبار عليها من حيث يحسب أنه يزيدها وضوحا وجلاء؟

إنه شعوركم بأن اجتناب مناقشة الملاحدة ومواجهتهم بالعقليات والمنطقيات علىٰ نحو ما يصنعون، دليل ضعف من جانبكم لا يليق بأصحاب الحق كما يزعمون، مع ما تجدونه في نفوسكم – بطبيعة الحال – من قدرة علىٰ رد ذلك الهراء والتصدي له بنوع البرهان الذي اشترطوه هم علىٰ مخالفيهم! هذا هو مدخل الشيطان إلىٰ نفوس

سائر المتكلمين من يوم أن ظهر الكلام في الأرض وإلىٰ يوم الناس هذا! تحدثه نفسه بأن الرد علىٰ هذا الهراء وتلك السفسطة الفارغة سهل ميسور، وأن جوابها حاضر عند كل عاقل لا يحتاج إلىٰ بحث (وكثيرا ما يكون كذلك فعلا)، فلماذا أدع أنا (طالب العلم المعروف بدراستي الشرعية) الرد والجواب، ثم يزعم ذلك المجرم أنني قد فررت منه أو تخوفت من المواجهة أو يزعم - وهو الأكره والأشد علىٰ نفسي - أن عقلي أنا وأمثالي لا يرقىٰ للوصول إلىٰ فهم كلامه فضلا عن تكلف الجواب الدامغ علىٰ بضاعته الفلسفية؟ فماذا أصنع إن دخلت تلك الدعوىٰ علىٰ عامة المسلمين بسبب ذلك الإحجام من جانبي، وارتاب أصحاب القلوب الضعيفة منهم في صحة ما عندي من الحق، وكان ذلك الموقف مني سببا في انقلابهم علىٰ أعقابهم؟ بل علي أن أبادر وأن «أظهر الحق» بكل قوة، وأن أحتسب في ذلك نصرة الدين وصيانة المسلمين!

هكذا تحدث صاحبنا نفسُه، ثم إذا بالحمية تأخذه ليخوض مع الملحد في سفسطة شيطانية طويلة لا يطالعها مؤمن إلا تأذىٰ منها أشد الأذىٰ، والله وحده يعلم مقدار ما قد تخلفه في نفسه من أوهام وأدران ووساوس، وإذا بالنظريات الاعتقادية الجديدة والمبتدعة تنمو في ذلك السياق المغرق في الاشتباهات اللفظية والتلاعبات الفلسفية نمو الفطر في مزرعة الفطريات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

يجب أن يعي إخواننا الدعاة إلىٰ الله أن مخاطبة الملحد في سياق المناظرة والمناقشة الكلامية (أي علىٰ شرطه المعرفي والمنهجي في الإثبات والنفي) إنما توحي بأن الملحد علىٰ شيء يستحق أن يعامل من أجله معاملة الندّ والنظير في ميزان العقل والمعرفة، وهذا بمجرده مما تمرض منه قلوب المؤمنين يقينا، وينتج عنه نظير ما رأينا في تاريخ الدعوة من أدران المتكلمة من زندقة واعتزال وتمشعُر ودرجات (بل دركات) بين ذلك، إذ يدعىٰ الناس إلىٰ التفكر في الرأي والرأي المقابل، وتكلف النظر في الموازنة والترجيح كما هو الشأن في أي مسألة نظرية! فلماذا لا يكفي أن نبين للمسلمين أن الملاحدة أصحاب عاهة نفسية ومرض عقلي قلبي عضال، إذ يخادعون أنفسهم أشد المخادعة، ويجادلون في بدهيات العقل الأولىٰ، ثم نقف علىٰ هذا البيان

المجمل ولا نزيد إلا بالوعظ والتخويف من مطالعة غثائهم ومادة مرضهم الفلسفية حتىٰ لا تعلق من ذلك شائبة في قلب المسلم العاقل فتصيبه في أعز ما يملك: في دينه وتوحيده[1]؟

(١) فإن قال قائل إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد درس الفلسفة والمنطق وله تصنيف في الرد على المنطقيين، قلنا – كما أشرنا في غير موضع – إن ابن تيمية رحمه الله كانت غايته بيان تهافت أصول وكليات المتكلمين بالأساس، لا أن يوافقهم على طريقتهم في تناول ما لا قبل للنظر العقلي بإثباته أو نفيه! فإنما كتب ما كتب (بما في ذلك كتابه في نقد المنطق الأرسطي) حتى يبين للمسلمين فساد ما تناوله المتكلمون من بضاعة خلطوها بعلوم الدين وجعلوها طريق المعرفة، بل جعلوها أساس العلم والعقل كله. فمن زعم أنه رحمه الله كان «متكلما سلفيا» كما زعمه بعض الناس، فقد كذب عليه وافترى. كيف يكون متكلما وقد اشتهر عنه ذم الكلام وأهله والفلسفة وأهلها، واشتهر عنه قوله رحمه الله بأن المنطق الأرسطي لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد؟ وكيف يكون المتكلم «سلفيا» وقد أجمع السلف على ذم الكلام وأهله جملة بلا تفصيل؟ هلا ضبطتم حقيقة علم الكلام وحقيقة منهج السلف أولا قبل أن تسعوا في خلط الماء بالزيت؟

لقد كان لشيخ الإسلام رحمه الله في الرد على المناطقة والمتفلسفة والمتكلمين كلام من وعاه وفهمه حق الفهم لأدرك أنه إنما أراد الإتيان على بنيان المتكلمين من قواعده، لا أن يحاججهم فيه بنفس طريقتهم وعلى شرطهم المعرفي الجدلي في الإثبات والنفي الوجودي في نفس الأمر! وأكتفي في هذا الحيز الضيق بنقل من كتابه في الرد على المنطقيين (ص. ٨– ٩)، حيث يقول في نقد فكرة «الحدود» التي زعم المناطقة والمتكلمون تبعا لهم أن العقلاء يحتاجون إليها حتى يقوم عليها تنظيرهم وبرهنتهم على الجليات الواضحات:

«الثالث إن الأمم جميعهم من أهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي. ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم، فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .

الرابع أنه إلى الساعة لا يُعلم للناس حد مستقيم على أصلهم بل أظهر الأشياء الإنسان، وحدُّه بـِ(الحيوان الناطق) عليه الاعتراضات المشهورة، وكذلك حد الشمس وأمثال ذلك، حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا لـِ(الاسم) بضعة وعشرين حدا، وكلها معترض عليها على أصلهم، وقيل إنهم ذكروا لـِ(الاسم) سبعين حدا لم يصح منها شيء، كما ذكر ذلك ابن الأنباري المتأخر. والأصوليون ذكروا لـِ(القياس) بضعة وعشرين حدا، وكلها معترض عليها على أصلهم، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة والأصوليين والمتكلمة معترضة على أصلهم؛ وإن قيل بسلامة بعضها كان قليلا، بل منتفيا، فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور؛ والتصديق موقوف على التصور، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق: فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة» اهـ.

قلت، صدق رحمه الله وأحسن أيما إحسان! فإن كان التصور حاصلا في النفوس من قبل تكلف تلك الحدود، وهو ما نقطع به، فأي نفع وأي غاية تراد من تكلفها إذن، إن لم يكن إشباع الناظر شهوة نفسه في أن

وكما يظهر لك الخلل النفسي والاجتماعي وراء استقرار ونمو الفلسفة (تاريخيا) كصنعة تخصصية بالتأمل في كلام أصحابها في غاياتها وثمراتها المعرفية عندهم، يظهر الخلل وراء اعتماد «علم الكلام» كفن من الفنون التخصصية في علوم الشريعة، سواء بسواء، بمجرد التأمل في كلام أصحابه حول الغاية والثمرة من دراسته.

يأتي بما يستعرض فيه ذكاءه وقوة عقله، فيكون ذخيرة للسجال السوفسطائي الدائر بينه وبين من يجحدون البديهيات، أو طريقا لتأسيس نظرية ميتافزيقية كونية شاملة (كنظرية الجوهر والعرض ونظرية الهيولى والصورة ونظرية الزمكان النسباني وما شاكل ذلك) يعاد توجيه معاني ألفاظ اللغة نفسها بما يناسبها، حتى ينافس بها الفيلسوف أو المتكلم أقرانه ممن لهم باع في استحداث تلك النظريات؟ نسأل الله السلامة!

وقد قدم شيخ الإسلام رحمه الله على هذين الوجهين بكلام قال فيه: «فيقال: إذا كان الحد قول الحاد فالحاد إما أن يكون قد عرف المحدود بحد وإما أن يكون عرفه بغير حد فإن كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل وهما ممتنعان باتفاق العقلاء وإن كان عرفه بغير حد بطل سلبهم وهو قولهم إنه لا يعرف إلا بالحد.»

وهذا الذي قرره ها هنا هو برهان التسلسل الذي يستعمله أصحاب المذهب التأسيسي من الفلاسفة المعاصرين ويعرف بالحجة من تسلسل التفسيرات Regress Argument، يجيبون به عن دعوى خصومهم «الدليليين» أن كل الدعاوى المعرفية تفتقر إلى الدليل النظري (ومنه الحدود والتعاريف)! ولا شك أن زعم الدليليين هذا يغني تصوره عن تكلف إبطاله، ولا يحتاج العاقل إلى تصور مسألة التسلسل هذه كلازم له حتى يبطله. ذلك أن مجرد تكلف بيان الواضحات من أعظم السخف وهو مما تمجه النفوس السوية وتأباه، وتجزم بأنها لا تفتقر إليه، بل وبأنه لا يأتيها إلى بالغبش والسفسطة! أما هذا البرهان، ففيه تكلف الإلزام بأن المتفلسف إن زعم أن الحد الذي يتفنن في تحريره من طريقه لمعنى من المعاني المعروفة الواضحة بمجرد معرفة ألفاظ اللغة (كالمكان والزمان والجسم .. الخ)، يفتقر الإنسان إلى معرفته حتى يفهمها، فإنه يصبح هو نفسه مفتقرا إلى ما يحد به تلك الألفاظ التي استعملها هو نفسه في بناء ذلك الحد كما بناه حتى يعرفها! أو بعبارة أخرى: لو أننا قلنا إن الإنسان يفتقر إلى تلك الحدود التي تكلفها القوم حتى يفهم معاني الكلمات، فكل كلمة يتأسس بها أي حدّ يأتي به الفيلسوف فستحوجه (على هذه الطريقة) إلى حدّ سابق عليها (لتفسير ما تركب منه الحدّ نفسه من ألفاظ)، وهكذا إلى ما لا بداية له، وهو ما يعني انهيار المعرفة نفسها وامتناع الوصول إلى معنى ذي قيمة أصلا! وهذا الإلزام قد يتعذر فهمه على بعض الناس بما لا ملجئ له أصلا ولا داعي! ولا يزال الفلاسفة يتحكمون بالهوى والتنطع على أي حال فيما يعدونه معنى بدهيا واضحا بلا تكلف توضيح، وما لا يعدونه كذلك، فمهما حاولت إلزامهم بهذا المعنى أجابوك بأنه لا يلزمهم، متترسين في ذلك بنظرياتهم الميتافزيقية كيفما كانت! وهم بذلك مسفسطون ولا شك، ولكن لا شيء يلجئنا لفتح باب السفسطة معهم وقد علمنا من أحوالهم وأوحالهم ما علمنا! فحسبنا ما انتهى إليه ابن تيمية رحمه الله في الوجهين الثالث والرابع من تقرير عين ما نقرره من أن العقلاء لا يفتقرون – أصلا – إلى تلك الحدود والتعريفات المتعمقة ولا إلى تكلف النظر في صياغتها (ولا في بيان عدم افتقار العقلاء إليها) – وهم يعرفون عدم افتقارهم إليها بداهة بلا حاجة إلى برحان – حتى يحسنوا القيام بصناعاتهم وفهم أقوال بعضهم البعض وإعمال كافة ملكات الذهن الفطرية في نفوسهم، وإنما هي من التنطع في التنظير وتكلف ما لا يحتاج إليه العقلاء الأسوياء!

قال عضد الدين الإيجي الأشعري عن علم الكلام في كتابه المواقف: «علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبه.»[1]، قلت: ولا شك أن مقصود إثبات العقائد الدينية ودفع الاشتباه عنها مقصود رفيع المقام، بل إنه أسمىٰ المقاصد المعرفية عند المسلم علىٰ الإطلاق، إذ ليس في العلوم والمعارف ما هو أسمىٰ ولا أشرف من علم يوصل الإنسان إلىٰ معرفة ربه تبارك وتعالىٰ وأسمائه وصفاته وما أوجب علىٰ المكلفين أن يؤمنوا به إجمالا أو تفصيلا من القضايا العلمية الخبرية. ولكن عندما يقال إن «علم الكلام» هو الطريق إلىٰ تحصيل تلك الثمرة، فهذا من التلبيس الذي يظهر لك منه تعصب المتكلمين لنظرياتهم وقواعدهم الفلسفية (وهي فلسفية صرفة علىٰ الحقيقة مهما جادلوك في تلك التسمية)، وحرصهم علىٰ جعلها هي «الطريق» وهي السبيل وهي المدخل الأحكم والأعلم لمعرفة الدين. فقد انتقلت تلك القواعد والنظريات بين أيديهم من كونها طريقة للرد علىٰ شبهات الفلاسفة والملحدين (إذ كان أول ظهورها كرد وجواب من بعض المتشرعين علىٰ ما وقع بأيديهم من كلام الفلاسفة)، إلىٰ كونها المدخل الشرعي المطروق لتعلم الدين نفسه وبناء عقائد المسلمين، وهو التحول الذي نزعم أنه أمر لازم لكل من ولج تلك البابة التي ولجها هؤلاء من شدة ما للطرق الفلسفية من أثر خبيث علىٰ عقائد البشر. فما من صاحب بدعة إلا تراه يستحسنها غاية الاستحسان، ويغلو فيها ليجعلها هي رأس الدين وعموده، ويجعل الدفاع عنها والانتصار لها ذروة السنام في عمله ومسعاه! ذلك أنه يجد في نفسه – لا محالة – من آثار اتباع الهوىٰ ما يحمله علىٰ المبالغة في تعظيم ما هو فيه، وإيهامها المرة بعد المرة بأنه يقف علىٰ ثغر عظيم، وبأنه يأتي من الأعمال أعظمها وأرفعها إذ ينتصر لدعواه في كل مناسبة، لا سيما إن كان قد بلغ في ذلك أن جعله موافقوه رأسا وإماما!

قال ابن عبد الأعلىٰ رحمه الله: سمعت الشافعي ﷺ يوم ناظر حفصا الفَرد – وكان من متكلمي المعتزلَة – يَقُول: «لَأَن يَلقىٰ الله عز وَجل العبدُ بكل ذنب ما خلا الشّرك بالله خير له من أَن يلقاه بشيء من علم الكلام». قلت: فتأمل كيف كانت مناظرة الشافعي للمتكلم، لم تكن بعلم الكلام نفسه، بل كانت في النهي عنه من الأساس! ولا شك أن

(١) الإيجي، المواقف، مجلد ١، ص. ٣١.

الذنوب كلها مهما عظمت فإنه يرجىٰ لصاحبها أن يتوب منها، لأنه يعلم أنها من معصية الله، وأما الكلام فما توسع فيه صاحبه إلا رآه هو كمال الدين وطريق البرهان وقوة البيان .. إلخ، وزينت له نفسه ذلك أشد ما يكون التزيين، مع أنه قد يكون مفارقا ملة الإسلام نفسها بكثير مما أعجبه من أقوال المتكلمين أو من أقوال نفسه، أو يكون ممن قال فيهم رسول الله ﷺ: «يصبح مؤمنا ويمسي كافرا، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا» أو كما قال، نسأل الله السلامة!

وقد زعم بعض المتكلمين أن الشافعي رحمه الله إنما قصد بذلك ونحوه مما هو منقول عنه في التنفير من علم الكلام: ذمّ أصحاب البدع الكلامية (أي آحاد النظريات الكلامية الفاسدة)، وليس عموم «علم الكلام» أو نوعه. قال أبو القاسم ابن عساكر الأشعري (المتوفىٰ سنة ٥٧١ هـ) في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري»:

فَإِنَّمَا عَنَىٰ الشَّافِعِيُّ بِذَلِكَ كَلامَ الْبِدْعِيِّ الْمُخَالِفِ عِنْدَ اعْتِبَارِهِ لِلدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ فَقَدْ بَيَّنَ زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَىٰ السَّاجِيُّ فِي رِوَايَتِهِ هَذِهِ الْحِكَايَةَ عَنِ الرَّبِيعِ أَنَّهُ أَرَادَ بِالنَّهْيِ عَنِ الْكَلامِ قَوْمًا تَكَلَّمُوا فِي الْقَدَرِ فَلِذَلِكَ حَكَمَ بِالتَّبْدِيعِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو عبد الله مُحَمَّد ابْن الْفضل الفراوي قَالَ أَنا أَبُو عُثْمَانَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّابُونِي قَالَ أَنا خَالِي أَبُو الْفَضْلِ عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الزَّاهِدُ قَالَ أَنا أَبُو الْعَبَّاسِ عبد الله ابْن مُحَمَّد بْنِ جَعْفَرٍ الْبُوشَنْجِيُّ قَالَ ثَنَا مُحَمَّد بن اسحق بْن خُزَيْمَةَ قَالَ سَمِعْتُ يُونُسَ بْنَ عَبْدِ الأَعْلَىٰ يَقُولُ جِئْتُ الشَّافِعِيَّ بَعْدَمَا كَلَّمَ حَفْصَ الْفَرْدِ فَقَالَ غِبْتَ عَنَّا يَا أَبَا مُوسَىٰ لَقَدِ اطَّلَعْتُ مِنْ أَهْلِ الْكَلامِ عَلَىٰ شَيْءٍ وَاللَّهِ مَاتَوَهَّمْتُهُ قَطُّ وَلأَنْ يُبْتَلَىٰ الْمَرْءُ بِكُلِّ مَا نَهَىٰ اللَّهُ عَنْهُ مَا خَلا الشِّرْكَ بِاللَّهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُبْتَلَىٰ بِالْكَلامِ فالشافعي رَحمَه اللَّه إِنَّمَا عني بمقاله كَلَام حَفْص الْفَرد القدري وَأَمْثَاله وَيدل عَلَيْهِ مَا أَخْبَرَنَا قراتكين بن الأسعد قَالَ ثَنَا الْحسن بن عَليّ قَالَ أَنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنا عبد الرَّحْمَن ابْن أبي حَاتِم قَالَ ثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَىٰ قَالَ قَالَ لِي الشَّافِعِيُّ يَعْلَمُ اللَّهُ يَا أَبَا مُوسَىٰ لَقَدِ اطَّلَعْتُ مِنْ أَصْحَابِ الْكَلامِ عَلَىٰ شَيْءٍ لَمْ أَظُنُّهُ يَكُونُ وَلأَنْ يُبْتَلَىٰ الْمَرْءُ بِكُلِّ ذَنْبٍ نَهَىٰ اللَّهُ عزوجل عَنْهُ مَا عَدَا الشِّرْكَ بِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْكَلامِ قَالَ يُونُسُ يَعْنِي فِي الأَهْوَاءِ.[1]

(١) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. ٣٣٧.

ونقول إنه حتىٰ علىٰ التسليم تنزلا بمشروعية تأويل كلام العلماء والأئمة علىٰ خلاف ظاهره، (ولا نسلم به)، فهذا تأويل شديد التعسف وتقييد لإطلاق الشافعي رحمه الله بلا قيد كما لا يخفىٰ، يستحق صاحبه أن يوضع فيه مصنف يعارض به عنوان مصنفه فيقال في عنوانه «تبيين كذب المدعي فيما نسب إلىٰ الإمام الشافعي»! فأين في كلام الإمام رحمه الله ما يدل علىٰ أنه كان يرىٰ مشروعية الاشتغال بعلم الكلام بعموم، حتىٰ يفهم أن هذا الذم خاص كما زعمه ابن عساكر؟ ثم إن الشافعي رحمه الله لم ينفرد بذمّ علم الكلام بإطلاق ودون تفصيل، فلماذا اقتصر ابن عساكر علىٰ هذا النص وحده، زاعما أن وروده في سياق النكير علىٰ مبتدع قدري يستفاد منه التقييد بمثله؟ الكلام صريح في أن الابتلاء بعلم الكلام أخطر من الابتلاء بكل معصية (خلا الشرك)، ولو أنه أراد ما ذهب إليه ابن عساكر لقيد كلامه ولقال «الابتلاء بالبدع في علم الكلام» أو نحو ذلك. فإن لفظة «الكلام» هذه كانت في زمان الشافعي ومن قبل الشافعي علما علىٰ أهل طريقة مخصوصة في الجدال في أصول الدين والعقائد، فلا يقيد ذمها عند من ذمها بأنه يقصد من أتىٰ بالبدعة في ذلك، إلا بكلام واضح صريح في الموضع نفسه! أما هذا التعسف فينبيك عما في نفس صاحبه.

والعجيب أن ابن عساكر نفسه ينقل من كلام الشافعي في نفس هذا السياق ما هو أشد صراحة في إطلاق النكير علىٰ الطريقة نفسها (المعروفة بالكلام)، وليس علىٰ بعض المنتسبين إليها كما يزعم، فيقول: «وَأَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو الْأَعَز بن الأسعد قَالَ أَنا الْحَسَنُ بْنُ عَليّ أَبُو مُحَمَّد قَالَ أَنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنا عَبْدُ الرَّحْمَن بن أَبِي حَاتِم قَالَ ثَنَا الرّبيع بن سُلَيْمَان قَالَ حضرت الشَّافِعِي وَكَلمه رجل فِي الْمَسْجِد الْجَامِع فِي مسألة فطال منَاظرته إِيَّاه فَخرج الرجل إِلَىٰ شَيْء من الْكَلَام فَقَالَ لَهُ دع هَذَا فَإِن هَذَا من الْكَلَام» اهـ. فهل هذا قول من يستنكر ظهور البدعة القدرية أو نحوها في كلام خصمه، مع كونه يقره علىٰ الطريقة التي يجادل بها إجمالا (الكلام)، أم هو قول من يستنكر الطريقة نفسها وينهىٰ صاحبها عن استعمالها؟ الجواب واضح.

لذا نقول إنه ينبغي التفريق بين «علم التوحيد» (أو «علم العقيدة») و«علم الكلام» في الاصطلاح والتصنيف العلمي، حتىٰ لا يختلط علىٰ المسلمين ما جرت به أقلام

المتكلمين في التفلسف «لإثبات الصانع» (بدعوىٰ محاججة الملاحدة والدهرية ونحوهم) وما تفرع علىٰ ذلك من نظرياتهم وتخاليطهم العظيمة من جانب، وما رد به أئمة السنة علىٰ هؤلاء جميعا وعلىٰ ما تنازعوه من ذلك فيما بينهم، هم وغيرهم من الفرق المبتدعة في مصنفات علم التوحيد والسنة من الجانب الآخر. فإن الرد علىٰ علم الكلام وعلىٰ مناهج أهله وعقائدهم وطرائقهم في المحاججة والنظر والتأصيل، لا ينبغي علىٰ أي اعتبار أن يدخل (تصنيفا وتقسيما) تحت «علم الكلام» المردود عليه. ذلك أن الخلل الذي رد عليه أئمة السنة خلل منهجي عظيم تقوم به تلك الصنعة نفسها التي يقال لها عند أصحابها «علم الكلام»، وليس خللا فرعيا في هذه المسألة أو تلك من مسائله[1]، والخلاف مع أهل الكلام في أصول الصنعة وطريقتها نفسها ومفهوم العقل فيها (المأخوذ عن الفلاسفة الجدليين الدليليين والمناطقة المشائين) وليس في بعض مسائلها. فعندما تُفتح البدهيات الفطرية الأولىٰ للنظر العقلي والبرهان (علىٰ طريقة الفلاسفة بدعوىٰ الرد عليهم)، ويقال عن هذا إنه «الدليل العقلي» ويحكم علىٰ ثمرته النظرية بأنها «قطعيات العقل»، ثم يُتخذ الدين كله بجميع علومه علىٰ أنه تفريع علىٰ ما يأتي به المتكلمون من بضاعة «برهانية» عقلية في ذلك، فهذا خلل منهجي عظيم ولا شك، يضرب فيما تحت مصادر التلقي نفسها من أساس تقف عليه[2]، فحري بكل

(١) فكأننا نقول بعبارة أخرى إن الأليق بمنهج السلف أن يكون حاصله عند التحقيق: إبطال علم الكلام من أصله الذي يقوم عليه ويتفق عليه المشتغلون به من أهل القبلة بصرف النظر عن النحلة الاعتقادية التي انتهى إليها كل واحد من أصحابه والمشتغلين به. فكأنه قول فيما وراء علم الكلام نفسه أو ما تحته، في الأصول الكلية التي يقوم عليها، كما تقول الفلاسفة للباحثين فيما تقوم عليه صنعة الفلسفة نفسها من أسس كلية، ما وراء الفلسفة Meta-Philosophy. ونحن في هذا الكتاب نتناول العلل النفسية التي بسببها ظهر بين الناس مطلق التفلسف في بدهيات العقل ومسلمات الغيب سواء في إطار الفلسفة أو علم اللاهوت أو علم الكلام، فلا هو – أي نقدنا هذا – بحث فلسفي ولا لاهوتي ولا كلامي لمن يروم تصنيفه بين أصناف العلوم.

(٢) ذلك أن المتكلم يحيل المعرفة الفطرية البدهية إلى نظرية ترجيحية (بمقتضى سعيه في نصب البرهان النظري عليها كما بينا) فيخترع من البراهين النظرية ما لا يجد بدا من أن يؤسس عليه اعتقاده في نهاية الأمر، حتى لا يوسم بأنه «مقلد» جاهل لا أساس لدينه في العقليات و«العلميات»، ولا يُرمى بالتناقض إن ظهر اختلاف ما بين قواعده وبراهينه النظرية من جانب، وفهمه وتأويله نصوص الوحي (لا سيما في قضايا الغيب) من الجانب الآخر! فإذا كانت تلك البراهين التي جاؤوا بها وما تحتها من حدود وما فوقها من قواعد، هي قطعيات العقول عندهم التي بها يثبت وجود الصانع نفسه، فلا بد وأن تُرجح على كل ما تظهر

ما يدخل في ذلك من مباحث أن يُذمّ وأن يُجعل تحت اسم مستقل عن علم العقيدة والتوحيد الذي يجب علىٰ سائر المسلمين أن يتعلموه. فلهذا التفريق فائدته في الفصل الصارم بين ما ذمه السلف ﷺ من ممارسات بعض المشتغلين ببحث العقائد ودراستها في زمانهم تحت اسم «الكلام»، وما هو معدود من واجبات الأعيان علىٰ المكلفين من تعلم التوحيد والإيمان، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾ [**محمد**: ١٩].

ومما يدلك علىٰ ظهور ذلك التفريق عند السلف والأئمة رحمهم الله أنهم كانوا يطلقون الذم علىٰ علم الكلام وأهله بلا تفصيل[١]، وقد سقنا فيما تقدم أمثلة لذلك، فلا يمكن أن يكون المذموم عندهم هو علم العقيدة وأبواب الإيمان (أو: معرفة العقائد

منه معارضتها، إن لم يمكن الجمع! ومن ثمّ يلزم إسقاط الإجماع وإهدار حجية «فهم السلف»، وتحويل النص إلى مجرى للظن ثبوتا ودلالة! وهو ما حاصله أن تصبح عقول المتكلمين وما أخرجته من «الكلام»، هي المصدر الأساسي لتلقي الاعتقاد الغيبي، الذي تأتي سائر المصادر النصية تبعا له ولتنظيره، ولهذا نقول إنهم يقدمون العقل على النقل، لأن دينهم يقوم بأكمله على تلك البرهاين النظرية التي ظنوا – من مرض قلوبهم – أنهم بدونها لا يملكون دليلا قاطعا للنزاع بينهم وبين الفلاسفة الدهرية، دافعا للشك والريبة في قضية وجود باريهم! وما كان لذلك النزاع أن ينقطع أبدا، بضرورة طريق النظر والاستدلال المسلوكة فيه والمنهج المعرفي الذي يقوم عليه، كما لا يريد المتكلمون أن يفهموه!

وهكذا يصنع اليوم من ينتصر بنظرية الانفجار الكبير المزعوم لوجود الباري جل شأنه، فتراه مائلا من حيث لا يشعر إلى جعلها حقيقة قطعية لا تحتمل النزاع (لأن من نازعه فيها فقد أسقط عليه حجته وبرهانه)، ثم تراه يأتي إلى النصوص النازلة في خلق السماوات والأرض ليؤولها كلها بما يوافق تلك النظرية (دونما اعتبار لفهم السلف ولا إجماعهم ولا أصول الاجتهاد في الترجيح بين أقوال المفسرين)، يصطنع عقيدته على هذا الأساس. فالذي حدث أنه لما سلك منهج المتكلمين في الانتصار لحدوث العالم ووجود الباري، اضطر كاضطرارهم لتأسيس دينه كله على ما معه من برهان نظري في ذلك، واضطر إلى تقديم العقل (أي عقله هو وتنظيره هو، وهو في هذه الحالة التنظير الطبيعي، خلافا للتنظير الفلسفي المنطقي الأرسطي الذي كان عند المتكلمين الأوائل) على النقل كما صنعوا من قبل، والله المستعان. ولهذا أقول إن عامة الإعجازيين متلبسون بأصل البدعة الكلامية في مصادر التلقي، كما أطلنا النفس في بيانه في غير هذا الكتاب، ولهذا تصح تسميتهم بجهمية الطبيعيات أو متجهمة الطبيعيات كما قررنا، والله أعلم.

(١) في مقدمة كتابي «آلة الموحدين»، قلت: «لذا فقد أصبح من الضروري أن يظهر في مكتبات المسلمين من المصنفات الأصولية والكلامية المحكمة ما تندفع به تلك الشبهة الكبرى» اهـ. فقولي «الكلامية» كنت جاريا فيه على ما كنت أراه سابقا من استعمال لمصطلح «الكلام» و«علم الكلام» قد عدلت عنه الآن ولله الحمد، فلينتبه لهذا. ولعله كان يحسن بي أن أقول: «المصنفات الأصولية والتأصيلية» على أساس أن مصطلح التأصيل أعم من «الكلام» وأبعد عن محل الذمّ والنكارة، ولكن أبى الله أن يكون الكمال في غير كتابه، والحمد لله رب العالمين.

بأدلتها)، التي أدخلها كثير من العلماء المتأخرين في إطار ما يقال له «علم الكلام» إجمالا! بل إن في المأثور عن أَحْمد رَحمَه الله أنه قال كلمة شديدة في المتكلمين، قال: «عُلَمَاء الْكَلَام زنادقة»، فبأي عقل يكون العلماء المشتغلون بأشرف العلوم وأرفعها، علم التوحيد أو (الفقه الأكبر) الذي كان موضوعه المعرفة بالله وصفاته وخبر الغيب إجمالا وتفصيلا، الأصل فيهم أنهم زنادقة عند الإمام رحمه الله؟ وكيف لم يتورع رحمه الله عن التخصيص في مقام الرمي بالزندقة، لو لم يكن «علم الكلام» هو المذموم عنده بإطلاق؟ بل المقصود تلك الصنعة العقلية الحادثة ربيبة الفلسفة الغيبية والإلهية عند الملاحدة وقرينة علم اللاهوت عند أهل الكتاب، التي يقال لها «علم الكلام». ولذا أقول إنه يغلط غلطا عظيما كل من ينتسب إلىٰ الإمام أحمد رحمه الله، ثم هو يوسع تعريف علم الكلام حتىٰ يُدخل فيه كل ما يبذله أهل العلم من جهود في استخراج أدلة العقائد من الكتاب والسنة مع الدفاع عنها والانتصار لها ضد أهل البدع والأهواء!

هذا المفهوم لعلم الكلام إنما ورثه المتكلمون عن أسلافهم من الفلاسفة، الذين اعتمدوا «العقل المجرد» (كما زعموه)[1] مصدرا أساسيا في معرفة الاعتقادات الدينية بالقياس النظري، وعدوا جهود سائر اللاهوتيين والمتفلسفة (أو إن شئت: المتكلمة) من أهل الملل وكأنها صناعة واحدة (نوعا): صناعة إثبات العقائد الدينية والانتصار لها! فتلك الصناعة التي ورثها المتكلمون الأوائل وخاضوا بها في جدال الفلاسفة، كانت ولا تزال فرعا من فروع الفلسفة، يقال له «الإلهيات»، فكيف يسوىٰ بين علم أساسه (مدار التأسيس والبناء المعرفي فيه) الفلسفة، وعلم أساسه الكتاب والسنة والأثر وفهم

(١) ولا يصح أن يقال «العقل المجرد» عند أهل السنة والجماعة، فإنه لا يتجرد العقل مهما تجرد من معارف وجودية فطرية مجبول هو على التسليم بها دونما نظر ولا اكتساب، فإن نفاها أو زعم افتقارها إلى دليل يكسبه إياها، فليس هو مجردا إذن، وإنما هو عقل مكابر مفتون متلبس بباطل عظيم، لا يجري في نظره فيما ينظر فيه إلا بناء على ذلك الباطل، نسأل الله السلامة! فمهما سمعت من محاور متكلم أنه يدعو خصمه للرجوع إلى «العقل المجرد» في المخاصمة الكلامية، فاعلم أنه كاذب على نفسه وعلى خصمه على السواء، ومن الابتداء، إذ لو كان صادقا في اتباع العقل الصحيح السوي على ما فطره الله عليه وركبه في نفوسه الناس، خلقة وجبلة، لما ارتضى من الأصل أن يطرح هذه المسائل التي طرحها للمخاصمة مع مخالفيه، للنظر والاستدلال القياسي (أيا ما كان نوعه) على نحو ما فعل!

الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين؟ لا يصح بحال أن نجمع هذين العلمين تحت مصطلح واحد، لا سيما وقد وقفنا علىٰ ذمّ السلف لذلك المصطلح!

وإليك المزيد من مأثور السلف ﷺ مما يبين أن ذمّ الكلام عندهم ذمّ منهجي كلي، وليس ذما لآحاد الأقوال والنظريات والمصطلحات الكلامية كما قد يتوهمه بعض الناس، وكما يدندن عليه الأشاعرة وغيرهم من طوائف المتكلمين.

قال إمام السنة شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي رحمه الله في كتابه «ذمّ الكلام وأهله» (ج ٦، رقم ١٠٢٦)[1]: حدثنا محمد بن أحمد الجارودي - إملاء -، أخبرنا إبراهيم بن محمد القراب، حدثنا محمد بن نعيم السمرقندي، حدثنا محمد بن عيسىٰ الطرسوسي، سمعت عبد الرحمن بن عمر رسته - من أهل أصبهان - يقول: «كانت لعبد الرحمن بن مهدي جارية، فطلبها منه رجل، فكان منه شبه العدة، فلما عاد إليه قيل لعبد الرحمن: يا أبا سعيد، هذا صاحب الخصومات، فقال له عبد الرحمن: بلغني أنك تخاصم في الدين، فقال: يا أبا سعيد، إنا نضع عليهم لنحاجهم بها، فقال له عبد الرحمن: أتدفع الباطل بالباطل؟ إنما تدفع كلاما بكلام، قم عني، والله لا بعتك جاريتي أبدا.» اهـ. فالآفة كما ترىٰ في منهج المحاججة نفسه، في مصادر التلقي المعرفي المسلوكة في تلك الطريقة في نفي ما ينفىٰ وإثبات ما يثبت، هذا هو بيت الداء! دفع الكلام بكلام!

وقال رحمه الله (ج ٦، رقم ١٠٣٠): «أخبرني طيب بن أحمد، أخبرنا محمد بن الحسين، سمعت أبا بكر بن شاذان، سمعت الحسين بن علي بن يزدانيار يقول: سمعت أبا عبد الله بن ماجة يقول: حُدثت عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: «من طلب العربية فآخره مؤدِّب، ومن طلب الشعر فآخره شاعر يهجو ويمدح بالباطل، ومن طلب الكلام فآخر أمره الزندقة، ومن طلب الحديث فإن قام به كان إماما، وإن فرط فيه ثم أناب يوما يرجع إليه وقد عتقت وجادت». اهـ. فالكلام هنا المراد به علم الكلام عامة، وليس بعض نظريات المتكلمين دون بعض!

(١) وهو سفر عظيم جمع فيه الإمام رحمه الله مئات الآثار بسنده عن السلف رحمهم الله تعالى في ذم الكلام والمتكلمين، فجزاه الله عن المسلمين خير الجزاء.

وقال (ج ٦، رقم ١٠٧٦): أخبرنا عمر بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أحمد الأزهري، حدثنا يعقوب بن إبراهيم البزاز - ببغداد -، حدثنا الحسن بن عرفة، سمعت خالد بن الحارث الهجيمي يقول: «إياكم وأصحاب الجدل والخصومات، فإنهم شرار أهل القبلة». اهـ. قلت: «فالمحاور» هذا الذي يفرح بعض إخواننا هداهم الله في عصرنا هذا بأنهم صانعوه، إنما هو ذاك المتخصص في الجدل والخصومات، الذي يتعلم ما يتعلم من أجل أن يبرع في الجدال الكلامي ويبرز به في كل مناظرة، نسأل الله السلامة! فهم في الحقيقة متخصصون في تفريخ المتكلمين العصريين، تحت شعار «محاورة الملحدين والمتشككين»، وإلىٰ الله المشتكىٰ! وكيف يستغرب ذلك ممن ائتموا بكتب اللاهوتيين النصارىٰ ومناظراتهم مع الملحدين، التي أغرقوا أنفسهم في ترجمتها ونشرها بين المسلمين وقد كانوا منها في عافية، حتىٰ أصبح الواحد منهم يثني علىٰ «المحاور» البارز منهم بأنه «ويليام لين كريغ» المسلمين؟!

فما نقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل!

وقال (ج ٦، رقم ١٠٨٠): أخبرنا محمد بن إبراهيم بن أحمد بن خميرويه الجكاني، حدثنا محمد بن أحمد بن الفضل، حدثنا محمد بن إسحاق القرشي، حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي قال: «ذهبت يوما أحكي ليحيىٰ بن يحيىٰ بعض كلام الجهمية، لأستخرج منه نقضا عليهم، وفي مجلسه يومئذ: الحسين بن عيسىٰ البسطامي، وأحمد بن الحريش القاضي، ومحمد ابن رافع، وأبو قدامة السرخسي - فيما أحسب -، وغيرهم من المشايخ، فزبرني يحيىٰ بغضب، وقال: اسكت، وأنكر علي المشايخ الذين في مجلسه استعظاما أن أحكي كلامهم وإنكارا» اهـ. قلت: فهذا إنكار علىٰ رجل جاء ببعض كلام الجهمية ليستخرج منه نقضا عليهم، أنكروا عليه مجرد حكاية الكلام بين أيديهم، مع أن الأصل مشروعية ذلك بضابطه وشرطه عند الضرورة الشرعية، فليت شعري كيف هم لو رأوا ما سلكه بعض الدعاة في عصرنا، هداهم الله، من المسارعة في إنشاء مراكز متخصصة في ترجمة كتب المتكلمين من أهل الكتاب وغيرهم، ونشرها كما هي، بدعوىٰ أن فيها الرد الأقوىٰ والأنجع علىٰ دهرية العصر!

وقال: وذكر يعقوب بن إسحاق بن محمود الفقيه، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الغسيلي، حدثنا يحيىٰ بن أيوب المقابري قال: سمعت أبا معاوية الضرير يقول: «كنت عند هارون الرشيد فجرىٰ حديث النبي ﷺ: التقىٰ آدم وموسىٰ»، فقال شاب عند هارون: وأين التقيا؟ فقال هارون: علي بالنطع والسيف[1]! فقلت له: يا أمير المؤمنين، هذا شاب تكلم بشيء ما يدري ما يقول، قال هارون: إني أدري أن هذا ليس من كلامه، ولكن يجيبني من أي زنديق تلقنه؟! قال فلم أزل به حتىٰ سكن!» اهـ. قلت: تأمل كيف غضب هارون الرشيد رحمه الله لا من قياس أو تأويل فاسد، وإنما من مبدأ السؤال الذي يعلم صاحبه أنه لا جواب له إلا من طريق السمع، ولا سمع!

(١) قلت: تأمل أي سؤال عده رحمه الله من التنطع وأغضبه أشد الغضب حتى كاد يضرب عنق السائل! فكيف به لو رأى ما يجري بين شباب المسلمين اليوم من سؤالات وجدالات وسجالات شيطانية، يحنو بعض إخواننا على أصحابها ويتساهلون معهم على ما في كثير منها من ردة وزندقة شنيعة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! يأتي أحد الشباب بسؤال فيه اتهام صريح لرسول الله ﷺ، أو لرب العالمين سبحانه وتعالى وتقدس اسمه، ومع هذا يجد من يجالسه ويلاطفه و«يحاوره»، مخاطبا إياه بقوله «أخي الفاضل»، و«أستاذي الكريم» ونحو ذلك، يجيبه بالكلام والرأي، وكأن السؤال في دقائق الأمور مما يتصور خفاء وجه كونه من نواقض التوحيد على جاهل من عوام المسلمين! فإن نوصح ذاك المتساهل في تساهله رأيته يتذرع بأننا في زمان غربة وأن الإسلام بات غريبا في بلاد المسلمين، وأن هذا حال الكثيرين في زماننا، فإن أغلظنا وشددنا فلن يقبل الشباب منا ولن يسمع الناس لنا! وكأن الإلحاد لم يظهر إلا في هذا الزمان ولم تعرف الزندقة في قرون المسلمين إلا في عصرنا هذا، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ولعلك لو نقرت عليه وفتشت تحته لوجدته يرى أن المجتمع القائم المنتسب إلى الإسلام في هذا الزمان جاهلي كله، قد رجع إلى محض الجاهلية، وأنه هو وأصحابه هم «الجماعة الأولى» الطليعية التي تؤسس لمجتمع المسلمين من جديد، أو تراه يتكلم بما يقتضي ذاك الاعتقاد ولا يصرح به، نسأل الله العافية من ضلالة قوم قد جمعوا بين النقيضين معا من حيث لا يشعرون: الإرجاء والخارجية! وذلك كقولهم: نحن الآن في مثل العهد المكي، فعلينا أن نعامل الناس بفقه الاستضعاف وأن نظهر لهم اللين حتى ندعوهم إلى أصل الإسلام الذي فارقوه! فإذا ما خاطب شابا قد أكل الإلحاد رأسه وهو يرى نفسه مسلما، خاطبه على أنه مسلم، وأظهر له معاملة المسلمين أصحاب الوساوس والشبهات ونحوها، لعله يستميله إلى حزبه وجماعته، مع أنه يراه ينطق بالردة الصريحة التي لا يماري عاقل من عقلاء المسلمين في أن من فاه بها لم يبق له حظ من الإسلام أصلا!

فالمتساهل في مثل هذا، لا يخلو من خصلة من ثلاث: إما أنه مرجئ جهمي زنديق لا يكفِّر شاتم الله ورسوله بل يراه مسلما عاصيا أو جاهلا، وإما أنه خارجي جبان ممن يرون التقية والتخفي بالباطل، فيبطن تكفيره ويظهر له خلاف ذلك لمصلحة سياسية أو حزبية أو نحوها، وإما أنه قطبي جهمي متفلسف يجمع بين النقيضين في باب الإيمان من حيث لا يشعر، كما تراه في بعض طوائف الحزبيين السرورية في زماننا، فهو شيطان مضل على كل تقدير، وإلى الله المشتكى!

وقال رحمه الله (ج ٦، رقم ١١١٦): «أفادني أبو يعقوب، وكتبته من خطه، قال: أخبرنا أبو علي الخالدي، قال: سمعت محمد بن الحسين الزعفراني، قال: سمعت عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي أبا القاسم يقول: سمعت المزني يقول: «كنت أنظر في الكلام قبل أن يقدُم الشافعي، فلما قدم الشافعي أتيته فسألته عن مسألة في الكلام، فقال لي: تدري أين أنت؟! قال: قلت نعم، أنا في المسجد الجامع بالفسطاط! فقال لي: أنت في تاران!! قال أبو القاسم: وتاران موضع في بحر القلزم لا يكاد تسلم منه سفينة، قال: ثم ألقىٰ عليَّ مسألة في الفقه، فأجبت فيها، فأدخل شيئا أفسد جوابي، فأجبت بغير ذلك، فأدخل شيئا أفسد جوابي، فجعلت كلما أجبت بشيء أفسده، قال: ثم قال لي: هذا الفقه الذي فيه الكتاب والسنة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا، فكيف بالكلام في رب العالمين الذي الزلل فيه كفر؟ فتركت الكلام وأقبلت علىٰ الفقه.» اهـ[1].

وقال (ج ٦، رقم ١١٢٠): أخبرنا أبو الفضل الجارودي، أخبرنا إبراهيم بن محمد، حدثنا زكريا بن يحيىٰ، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول: «شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي، فقال لبشر: أخبرني عما تدعو إليه: أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال؟ فقال بشر: لا، إلا أنه لا يسعنا خلافه، فقال الشافعي: أقررت بنفسك علىٰ الخطأ، فأين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار؟ تواليك الناس عليه، وتترك هذا؟ قال:

(١) قلت: تأمل فقه الشافعي رحمه الله وثاقب بصره ووجازة حجته وذكائه في ضرب المثل، إذ بين أن وجه مذمة الكلام ماثل في أنه يفتح باب الرأي والجدال والأخذ والرد في قضايا هي في الأصل من البديهيات الضرورية أو من المغيبات المطلقة التي لا تعرف إلا بالسمع، أو من كليهما جميعا، فإذا به – أي المتكلم – يحيلها – تبعا لمن خاض معهم من الفلاسفة – إلى قضايا نظرية يرد عليها الخلاف والاختلاف، وهو ما لا يفضي بصاحبه في نهاية الأمر إلا إلى الزندقة والضياع، أو مفارقة سبيل السنة على أحسن الأحوال، إذ كلما قبض بيديه على ما يعده «حجة» و«برهانا» لإثبات أصول دينه الكبرى وترسخيها عند منزلة اليقين اللائقة بها في نفسه، أورد عليه الزنادقة والملاحدة من خصومه من الاعتراضات والإشكالات والسؤالات من كل مورد، فإذا به يرى نفسه مضطرا لتقليب النظر في كل ما يدفعه القوم بين يديه، مرة بعد مرة، فلا ينتهي أمره إلى شيء أبدا! وما ذاك إلا لأنه التزم منهجا نظريا يجيز – من الأساس، ومن أصل مفهومي العقل والمعرفة فيه – طرح تلك الأبواب للنظر العقلي! هذا هو بيت الداء ورأس الفساد في الكلام، وسبب نهي الأئمة عنه. فلله درّ الشافعي من إمام!

لنا نهمة فيه، فلما خرج بشر قال الشافعي: لا يفلح[1]!

وقال (ج٦، رقم ١١٣١): حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، أخبرنا علي بن القاسم الخطابي، حدثنا شعيب بن الليث السمرقندي بها، حدثنا محمد بن إبراهيم، حدثني أبو عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز الأشعري - صاحب الشافعي - قال: قال الشافعي: «مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط، وتشريدهم من البلاد» اهـ.

قلت: ولا تزال كل طائفة من أهل الكلام ممن ينسبون أنفسهم إلىٰ سلف الأمة وإلىٰ مذهب الإمام أحمد ﷺ كذبا وزورا، تزعم أن المراد بهذا الأثر غيرها من أهل الكلام ممن بدعوهم هم أو كفروهم! وأما أن يكون في مطلق الاشتغال بعلم الكلام، فهذا عندهم ممتنع ولا يمكن أن يكون هو مراد الإمام! لماذا؟ لأنهم عرفوا الكلام - تحكما - بأنه مطلق الدفاع عن عقائد المسلمين، وليس كذلك علىٰ الحقيقة، وإنما هو صنعة تأسيس المعرفة بوجود الباري جل شأنه (برهانيا وعقليا) علىٰ ما يرجىٰ أن يكون مستساغا عند فلاسفة العصر من طرق لإثبات حدوث العالم! ولهذا يقولون هو «علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»، فلو كان المراد بإثبات العقائد هنا إثباتها عن طريق السمع كما هي طريقة الصحابة ومن تبعهم بإحسان من أئمة

(١) قلت: ونحن كذلك نقول «لا يفلح»، لكل من غرق في طريقة الكلام يحاجج الملاحدة بها، فبات يتلذذ بذلك، يعجبه عقله وذكاؤه وما يظهر له ولأصحابه من تفوق وعلو على الخصوم عند المخاصمة والمناظرة، ويجد لذلك الأمر «نهمة» في نفسه، ثم إن سئل عما كان عليه السلف قال «لا أجد لطريقتي هذه سلفا، ولكن لا يسعنا خلافها»! فاليوم ترى الجهمي الإعجازي يقول لك: لغة العصر، وما عاد يسعنا أن ندعو أهل هذا الزمان إلى الإسلام إلا ببيان أن القرآن قد جاء بما يوافق «العلم الحديث» لا بما يخالفه! وترى الجهمي الدارويني يقول لك: أتريدون أن يتهم المسلمون بالجهل في عصر العلم، يقال لنا أنتم تنكرون الحقائق العلمية كحقيقة التطور (زعم)؟ بل لا يسعنا إلا أن نبين موافقة الإسلام للتطور وإلا ارتد الشباب وخرجوا من الملة! وترى الجهمي التصميمي يقول لك: لا يسعنا إلا إثبات التصميم الإلهي في الأنواع الحية من طريق نظريات البيولوجيين! أم تريدون أن ينتصر علينا الدراونة بأننا ليس لدينا بديل «علمي» معتبر لنظرية داروين في أصل الأنواع، وأننا من ثم يلزمنا قبولها؟ وترى الجهمي الكوزمولوجي يقول لك: لا يسعنا إلا إثبات حدوث العالم بالانفجار الكبير، إن أردنا إثبات صانعه على نحو لا يجد أهل هذا الزمان بدا من قبوله! أم تريدون أن يقال إننا لا نقيم للعلم الحديث وزنا؟

هؤلاء كلهم ومن شاكلهم، نفض منهم يديك وقل لهم كما قال الشافعي رحمه الله للمريسي: «لا يفلح»!

المسلمين، وكان المراد بدفع الشبه مجرد بيان بطلان ما عليه المخالفون لتلك العقائد بالأدلة السمعية والعقلية معا، كما سلكه أئمة أهل السنة رحمهم الله تعالىٰ، لكان هو علم العقيدة الذي نندب أذكياء المسلمين من صالحي أهل السنة للتخصص فيه! ولكن ليس هذا هو المراد علىٰ التحقيق، وإنما يريدون إثبات العقائد فلسفيا، أي علىٰ شرط الفلاسفة المعاصرين لهم فيما يحصل به الإثبات والنفي من أنواع «البراهين»! وأما الشبهات التي يدفعونها فإنما هي اعتراضات الخصوم علىٰ ما جاؤوا به من ذلك! هذه هي الحجج التي يتخصصون في إيرادها والشبهات التي يتخصصون في دفعها! وهذا هو السبب في كونه (أي الكلام) يحيل البدهيات الأولىٰ الفطرية التي يقوم عليها تسليم المسلمين بصحة دينهم، إلىٰ مسائل نظرية إذا أخطأ الإنسان فيها كفر، كما مر في كلام الأئمة رحمهم الله! فهم قوم تخصصوا في تأسيس المعرفة بوجود الباري نفسه جل شأنه، علىٰ براهين فلسفية مستندة علىٰ ميتافزيقا الفلاسفة المعاصرين لهم، أخذوا ما أخذوا منها ثم أسسوا عليه دعاوىٰ كلية زعموا أنها من قطعيات العقل (لأن براهينهم لا تقوم إلا علىٰ التسليم بها)، ثم أخذوا في تحرير الاعتقاد في صفات الباري وأفعاله (ما يجب له وما يجوز في حقه وما يمتنع) تأسيسا علىٰ تلك القطعيات المزعومة عندهم، التي بها تأولوا جميع النصوص ذات الصلة في الكتاب والسنة! فكيف لا يكون ذلك المنهج وتلك الطريقة مذمومين من أصل المبدأ نفسه؟

ولا التفات لقولهم إننا (أي سلفية هذا العصر) إنما نتابع في ذلك الإطلاق (أي في ذم الكلام) ابن تيمية الحراني رحمه الله، فإننا لم نستند في تلك الآثار التي سقناها إلىٰ شيء من كلامه البتة كما ترىٰ، وإنما بينا موطن الفساد في أصل منهجهم وطريقتهم، وأن هذا هو ما توجه إليه ذم السلف!

وإليك المزيد من آثارهم في ذم منهج الكلام وطريقته.

قال الهروي رحمه الله (ج ٦، رقم ١١٣٣): أخبرني طيب بن أحمد، أخبرنا محمد بن الحسين قال: سمعت علي بن عمر الدارقطني، سمعت علي بن عبد الله بن الفضل بن العباس البزاز بمصر يقول: سمعت القاسم بن سعيد الفقيه بالرصافة، حدثنا

أحمد بن خالد الخلال، سمعت الشافعي يقول: «ما ناظرت أحدا علمت أنه مقيم علىٰ بدعة»اهـ[1].

وقال (ج٦، رقم ١١٣٩): أخبرنا غالب بن علي، وطيب بن أحمد، قالا: أخبرنا محمد ابن الحسين، أخبرنا الحسن بن رشيق إجازة، حدثنا سعيد بن أحمد ابن زكريا اللخمي، حدثنا يونس بن عبد الأعلىٰ، سمعت الشافعي يقول: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمىٰ، والشيء غير الشيء، فاشهد عليه بالزندقة» اهـ[2].

(١) قلت: وهذا الأثر نهديه لمن يقولون إن من مذهب السلف مناظرة أهل الملل الشركية والملاحدة، فهل المقيم على البدعة أهون في هوى النفس والمراء بالباطل من المقيم على الإلحاد والشرك (بعدما بلغه أن في الأمم رجلا جاء يدعو الناس لتوحيد رب العالمين بالعبادة وحده)، حتى نناظره رجاء «إقناعه» بأن الشرك باطل والتوحيد حق؟ وهل يناظر أهل الكلام إلا أهل البدع أمثالهم، فضلا عن الفلاسفة والزنادقة والدهرية الغلاة؟ وهل يخاصمون إلا فيما لا يماري فيه عقلاء المسلمين؟ فأين أهل الكلام من منهج هذه الإمام؟

المشكلة أن بعض الناس أصبح لا يعلم طريقا للدعوة إلى الله تعالى إلا المناظرات والخصومات، بل ولا يرى الحجة تقوم على المخالفين من أهل الملل والفرق والطوائف والنحل وعموم أهل الأهواء إلا بعد المخاصمة والمناظرة على طريقة الجهمية، وإلى الله المشتكى!

(٢) قلت: والمقصود بالذم هنا كل من تكلم بالمجملات المهلكة التي يدخل منها أهل البدع على أهل الإسلام! وهي طريقة المتكلمين في جميع براهينهم وتعريفاتهم وحدودهم البدعية لا محالة كما بيناه في هذا الكتاب وغيره. فإنه ما تفلسف إنسان في الإلهيات والغيبيات برأيه إلا أتى بالمجملات التي تحيل البديهيات والضروريات إلى جدليات مشتبهات لا محالة! فأولئك الجهمية الذين قالوا الاسم غير المسمى (بهذا الإطلاق)، إنما أرادوا أن أسماء الله تعالى (التي هي من كلامه قطعا لأنه هو الذي سمى بها نفسه وعلمها لرسله) مخلوقة، وكذا عطلوا جميع الصفات، حتى لا «يتعدد القدماء» بحسب نظريتهم الفلسفية التي استعملوها في إثبات الصانع! لذا وجب المنع من إطلاق تلك العبارة، لأن في الإجمال فيها غطاء وجنة لأهل البدع كما ترى، وسائر براهين المتكلمين وتعاريفهم على تلك الشاكلة! وكذلك الذين قالوا الشيء غير الشيء، يجعلون في حدودهم الميتافزيقية المحدثة معنى آخر للفظتي «شيء» و«لا شيء» بخلاف ما جرى عليه استعمال أهل اللسان، فهؤلاء ضلال يفسدون اللغة واللسان من أجل تقرير نظرياتهم!

وفي جميع الأحوال فالأصل عند جميع الأئمة رحمهم الله تعالى أن ينظر في كل مسألة تطرح فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته وعامة أصول الملة، هل تكلم السلف فيها أم لا؟ فإن أمسكوا وجب الإمساك على من بعدهم، وشُدد على ذلك تشديدا، ولم يجز الكلام إلا لضرورة النقض على ما أحدثه أهل الأهواء فيها، صيانة لدين المسلمين واعتقادهم. قال الإمام إبراهيم بن إسحاق الحربي رحمه الله (ت. ٢٨٥ هـ) فيما نقله عنه الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء (ج١٣، ص. ٣٦١) عندما سئل في مسألة الاسم والمسمى: «قد كنت وعدتكم أن أملي عليكم في الاسم والمسمى، ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتدى به، فرأيت الكلام فيه بدعة».

وقال (ج. ٦، رقم ١١٤٤): أخبرنا الجارودي، أخبرنا أبو إسحاق القراب، حدثنا أبو يحيىٰ الساجي، حدثني أبو داود، حدثنا أبو ثور، قال: «قلت للشافعي: ضع في الكلام شيئا[١]، فقال: من ارتدىٰ بالكلام لم يفلح». اهـ. وقال رحمه الله (ج ٦، رقم ١١٦٠): أخبرني طيب بن أحمد، أخبرنا محمد بن الحسين، أخبرنا علي بن عمر الرازي، أخبرنا ابن أبي حاتم، سمعت الربيع قال: قال لي الشافعي: «لو أردت أن أضع علىٰ كل مخالف كتابا كبيرا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن ينسب إلي منه شيء». اهـ.[٢]

(١) أي: ألف فيه كتابا أو نحوه.

(٢) وفي هذا جواب لمن يزعمون أن السلف كانوا ينهون عن الكلام أشد النهي لأنه كان يجاوز عقولهم أو لأنهم كانوا لا يقدرون على ما فيه من نظر عقلي وفلسفي دقيق، حتى قال المفتونون من الخلف: السلف أسلم ونحن أعلم وأحكم، وقال بعضهم: لو عرف الأولون ما عرفنا من أحوال الفلاسفة لردوا عليهم كما رددنا، ولتعلموا من ذلك ما تعلمنا، وقال آخرون: لا يرَد على المتفلسف إلا بالفلسفة، ولا على المتكلم إلا بالكلام، كما لا يرد على الغالط في الطب إلا بعلم الطب وفي الهندسة بالهندسة!

وهذا ولا شك قياس فاسد، لأنه عندما يكون المجال العلمي النظري الذي ينتحله المخالف ويتفنن في النظر بطرائقه مجالا فاسدا في أصله ومنهجه (إذ يطرح للنظر ما لا متسع فيه للنظر أصلا)، لم يكن من الحكمة ولا من العلم ولا من مقتضى بيان بطلان الباطل أن يُلتزم بأدوات ومسالك ذلك المجال النظري الفاسد نفسه في الرد على أصحابه، وإنما يبين للناس فساد تلك الصنعة النظرية وتلك المسالك الحجاجية نفسها، مع زجرهم عنها وصدهم عن أصحابها بكل حزم! أرأيت لو أن رجلا جاء يزعم أن التقاء كوكب كذا وكوكب كذا في برج كذا (مثلا) قد دله على أن ملكا من الملوك سيموت غدا، فخرج من يرد عليه كذبه وتخرصه ذاك بأن قال إن التقاء هذين الكوكبين ليس دليلا على ما تذهب أنت إليه وإنما يدل على كذا وكذا، أيكون بذلك قد أثبت بطلان ما عليه ذلك الكاهن العراف وبينه كما هو حقه أن يبين؟ أبدا! بل اقتضى كلامه إقرار وترسيخ أصل الفساد في مصادر تلقي المعرفة والاستدلال عند أصحاب تلك الصنعة، وكذلك يقال هنا!

عندما يأتي المتكلم على قضايا لا متسع فيها للنظر العقلي (لا على طريقة أرسطو ولا غيرها من طرق النظر) إما لكونها من ضرورات العقل وبديهيات الفطرة التي لا يطلب العلم بها عاقل ولا تخفى على إنسان سوي، أو من الغيبيات المحضة التي لا يطلب العلم بها إلا من النص الشرعي على ما فهمه عليه تلامذة الرسول عليه السلام، ثم تراه يتفنن في ضرب البراهين الفلسفية والمنطقية لإثبات تلك القضايا (انتصارا لها) أو نفيها (انتصارا لبدعته)، فلا يجاب عن مخالفته إن خالف فيما انتهى إليه من ثمرة ذاك النظر بما يوحي بتصحيحنا ذلك المسلك النظري نفسه ويقتضي إقرار صاحبه عليه! فالآفة ليست في غلط حصل في استعمال هذا الدليل بعينه، وإنما هي في فساد المنهج النظري الاستدلالي نفسه من الأساس! الآفة ليست في مسألة معينة من مسائل الكلام وإنما هي في نفس علم الكلام، في منهج النظر الكلامي!

قلت: فالإمام رحمه الله كان يكره أن يصنف في الرد علىٰ المخالفين من الفلاسفة والمتكلمين وأن يشتغل بذلك، حتىٰ لا يتذرع جاهل بذلك إلىٰ أن ينسبه إلىٰ الكلام وإلىٰ الاشتغال بالكلام، فتأمل دقة مأخذه، وشدة حرصه علىٰ السلامة له ولتلامذته من تلك التهمة، عليه رحمة الله ورضوانه!

وقال الهروي (ج٦، رقم ١١٦٣): أخبرني طيب بن أحمد، أخبرنا محمد بن الحسين، أخبرنا علي بن عبد العزيز بن مردك البرذعي الزاهد ببغداد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: قال بعض أصحاب الشافعي: «حضرت الشافعي وكلمه رجل في مسجد الجامع في مسألة، فطالت مناظرته له، فخرج الرجل إلىٰ شيء من الكلام، فقال له: دع هذا، فإن هذا من الكلام» اهـ.[1]

وقال (ج ٦، رقم ١١٧١): أخبرني طيب بن أحمد، أخبرنا محمد بن الحسين قال: كتب إلي أبو أحمد بن سعيد العسكري، سمعت أبا بكر الرفا، سمعت محمد بن عيسىٰ السلمي، سمعت أحمد بن الوزير القاضي قال: «قلت لأبي عمر الضرير: الرجل يتعلم شيئا من الكلام يرد به علىٰ أهل الجهل، فقال: الكلام كله جهل! وإنك كلما كنت بالجهل أعلم كنت بالعلم أجهل» اهـ. قلت: أي كلما حشوت صدرك بالكلام خرج منه العلم الحق الذي به نجاة الخلق يوم الحساب! وهذا صريح في أن الذم متجه إلىٰ طريقة الكلام كلها، لا إلىٰ مذهب دون مذهب، أو طائفة من طوائف المتكلمين دون طائفة!

ولهذا قال الإمام السفاريني الحنبلي رحمه الله في كتابه «لوامع الأنوار البهية» بعدما ذكر سوء منقلب المتكلمين وهلاكهم بالشك والزندقة:

(١) قلت: وهو ما يدلك على أن منع الشافعي من الكلام إنما هو منع منهجي مسلكي، وليس منعا لبعض آحاد المسائل والمصطلحات في علم الكلام، لأنه لا يتصور أن تكون المناظرة نفسها في مسألة من مسائل الكلام إذ المتقرر أنه رحمه الله لم يكن يناظر في مسائل الكلام ولا يقبل ذلك من طالبه كما مر معك! وإنما أنكر على الرجل استعانته بطريقة المتكلمين في مناظرتهما، مع كونها في غير مسائل المتكلمين، ووجهه إلى ترك ذلك. والظاهر أن الرجل تكلف الرد على نص ثابت صحيح بالنظر على طريقة المتكلمين والمناطقة وأصحاب العقليات، والله أعلم.

فَإِنْ قُلْتَ: إِذَا كَانَ عِلْمُ الْكَلَامِ بِالْمَثَابَةِ الَّتِي ذَكَرتَ، وَالْمَكَانَةِ الَّتِي عَنْهَا بَرْهَنْتَ، فَكَيْفَ سَاغَ لِلْأَئِمَّةِ الْخَوْضُ فِيهِ، وَالتَّنْقِيبُ عَمَّا يَحْتَوِيهِ؟ ثُمَّ إِنَّكَ أَتَيْتَ مَا عَنْهُ نَهَيْتَ، وَحَرَّرْتَ مَا عَنْهُ نَفَّرْتَ، وَهَلْ هَذَا فِي بَادِئِ الرَّأْيِ إِلَّا مُدَافَعَةٌ، وَجَمْعٌ لِلشَّيْئَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا تَمَامُ الْمُمَانَعَةِ، قُلْتُ: إِنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ وَهَلَكَ مِنَ التَّمَانُعِ لَمُمْتَنِعٌ، وَمَا سَنَحَ فِي خَلَدِكَ مِنَ التَّدَافُعِ لَمُنْدَفِعٌ، بَلِ الْعِلْمُ الَّذِي نَهَيْنَا عَنْهُ غَيْرُ الَّذِي أَلَّفْنَا فِيهِ. وَالْكَلَامُ الَّذِي حَذَّرْنَا مِنْهُ غَيْرُ الَّذِي صَنَّفَ فِيهِ كُلُّ إِمَامٍ وَحَافِظٍ وَفَقِيهٍ. فَعِلْمُ الْكَلَامِ الَّذِي نَهَىٰ عَنْهُ أَئِمَّةُ الْإِسْلَامِ هُوَ الْعِلْمُ الْمَشْحُونُ بِالْفَلْسَفَةِ وَالتَّأْوِيلِ، وَالْإِلْحَادِ وَالْأَبَاطِيلِ، وَصَرْفِ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ عَنْ مَعَانِيهَا الظَّاهِرَةِ، وَالْأَخْبَارِ النَّبَوِيَّةِ عَنْ حَقَائِقِهَا الْبَاهِرَةِ، دُونَ عِلْمِ السَّلَفِ وَمَذْهَبِ الْأَثَرِ، وَمَا جَاءَ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ وَصَحِيحِ الْخَبَرِ، فَهَذَا لَعَمْرِي تِرْيَاقُ الْقُلُوبِ الْمَلْسُوعَةِ بِأَرَاقِمِ الشُّبُهَاتِ، وَشِفَاءُ الصُّدُورِ الْمَصْدُوعَةِ بِتَرَاجِمِ الْمُحْدَثَاتِ، وَدَوَاءُ الدَّاءِ الْعُضَالِ، وَبَازْهَرُ السُّمِّ الْقَتَّالِ، فَهُوَ فَرْضُ عَيْنٍ، أَوْ عَيْنُ فَرْضٍ عَلَىٰ كُلِّ نَبِيهٍ، وَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي تَعْقِدُ عَلَيْهِ الْخَنَاصِرُ لِدَحْضِ حُجَّةِ كُلِّ مُتَحَذْلِقٍ وَسَفِيهٍ. فَزَالَ هَذَا الْإِشْكَالُ، واللهُ وَلِيُّ الْإِفْضَالِ.[1]

قلت: صدق رحمه الله في التفريق بين العلمين، العلم المذموم والعلم المحمود، وبيان أن المذموم علم له منهجه وطرقه، وليست مجرد أقوال ومذاهب مفردة تنتحلها بعض الطوائف التي استحقت الذمّ من أجلها. وإنما يأتي الاشتباه بين العلمين من تسميتهما جميعا باسم واحد (علم الكلام/ علم التوحيد)، وهذا ما لا يصح بحال، والله المستعان[2].

(١) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج ١، ص ١١٠-١١١.

(٢) والذي يظهر أن السفاريني كان مضطربا في تعريف علم الكلام وتعيين القدر المذموم منه، إذ تجده في موضع يقول: «وَعِلْمُ الْكَلَامِ هُوَ عِلْمٌ يُقْتَدَرُ مَعَهُ عَلَى إِثْبَاتِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ أَيِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى دِينِ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُطَابِقَةً لِلْوَاقِعِ» (لوامع الأنوار البهية ج١، ص. ٤)، وهو ما يجعله علما واجب التعلم على كل من أراد تلقي العقيدة والتوحيد، لأن تحقيق العلم بالعقيدة (أو بأي مادة من مواد العلوم أيا ما كان موضوعها) إنما مداره على معرفة الإثبات والدليل، لأن العلم ما طابق الواقع بدليل! فإن كان علم الكلام هو العلم الذي يقتدر معه على إثبات العقائد وإقامة الدليل عليها (كما عرَّفه المتكلمة على عادتهم في التعريفات شديدة الإجمال)، لزم ألا يجوز تعلم العقيدة والتوحيد إلا من طريق علم الكلام، لأنه على هذا التعريف، لا يُقام الدليل على صحة الاعتقاد إلا به! وهذا من كلام المتكلمين في الحقيقة لا من كلام أهل السنة!

فواقع الأمر أنهما علمان يختلفان في مصادر التلقي اختلافا جذريا، فعلم الكلام

ولكن في نفس هذا المتن «لوامع الأنوار البهية» تراه رحمه الله يقرر أن علم الكلام إنما هو العلم المستعان بقواعده في دفع شبهات الخصوم واعتراضاتهم العقلية على أصول العقيدة، وليس في تلقي العلم بتلك الأصول نفسها، لأن هذا لا طريق له إلا الكتاب والسنة! فتراه يقول في موضع آخر من نفس الكتاب «لوامع الأنوار البهية» (ج١، ص ٥):

«مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتبت هذا الترتيب، وبوبت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الإسلامية والقواعد الدينية، بل المقصود منها ليس إلا دفع شبه الخصوم، ودحض نهج أهل البدع والضلال، فإنهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول، فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من الغلط والذهول، فإن الأنبياء تأتي بمحارات العقول لا بمحالها، ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية معقولية ما أنكروا، وزيفوا عليهم من بدعهم الفظيعة ونزعاتهم الشنيعة ما ابتكروا، وإنما أخذ أهل (السنة) الاعتقادات، واعتمدوا من المعتقدات، على ما جاءت به النصوص الصريحة، والأخبار الصحيحة، ودرج عليه سلف الأمة، ونهج إليه أعلام الأئمة، من الرعيل الأول ومن عليهم دون سواهم المعول.»

ومن قبلها تراه يقول في نفس الكتاب:

«وَمَوْضُوعُهُ: هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ به إثْبَاتُ الْعَقَائد الدِّينيَّة، إذْ مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْم مَا يُبْحَثُ فِي ذَلكَ الْعِلْم عَنْ عَوَارضه الذَّاتيَّة، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ يُبْحَثُ فِي هَذَا الْعِلْم عَنْ أَحْوَال الصَّنَائع، مِنَ الْقدَم وَالْوَحْدَة، وَالْقُدْرَة وَالْإِرَادَة وَغَيْرهَا لِيُعْتَقَدَ ثُبُوتُهَا لَهُ تَعَالَى، وَأَحْوَال الْجسْمَ وَالْعَرَض مِنَ الْحُدُوث وَالافْتقَار وَالتَّرْكيب مِنَ الْأَجْزَاء، وَقَبُول الْفَنَاء وَنَحْو ذَلكَ لِيُثْبَتَ للصَّانع مَا ذُكرَ مِمَّا هُوَ عَقيدَةٌ إسْلَاميَّةٌ، أَوْ وَسيلَةٌ إلَيْهَا. وَكُلُّ هَذَا بَحْثٌ عَنْ أَحْوَالِ الْمَعْلُوم كَإِثْبَاتِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ زَعْمِ أَنَّ مَوْضُوعَهُ ذَاتُ اللهِ - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ - لِلْبَحْثِ عَنْ صِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ».

قلت: الزعم بأن موضوعه ذات الله والبحث في صفاته وأفعاله، هو نفسه الزعم بأن موضوعه «أحوال الصنائع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة ... الخ»، لأن هذه هي مصطلحات وأدوات الفلاسفة في البحث النظري «الميتافزيقي» في صفات الله وأفعاله أصلا! فكيف يكون أحد الزعمين عنده رحمه الله أولى من الآخر؟ ثم كيف نجمع بين هذا الكلام الذي يظهر منه قبول مطلق التقعيد الكلامي بغرض الذب عن أصول الملة ودفع شبه الخصوم (كما يتعلق به عامة المتكلمين من غاية ومقصد لتلك الصنعة)، وبين قوله «فَعِلْمُ الْكَلَام الَّذِ نَهَى عَنْهُ أَئِمَّةُ الْإِسْلَام هُوَ الْعِلْمُ الْمَشْحُونُ بِالْفَلْسَفَةِ وَالتَّأْوِيلِ .. الخ»، إلا أن يكون المنهي عنه في نظره إنما هو بعض الأقوال والتأويلات المندرجة تحت علم الكلام، وليس الصنعة العلمية نفسها التي يقال لها «علم الكلام»؟ وهل يُتصور «كلام» لا يجري على قواعد النظر الفلسفي (كما يظهر لك من بيانه رحمه الله لموضوع العلم نفسه في النقل الآنف)، مع كون غايته ومقصوده: إثبات العقائد الغيبية بالنظر العقلي المجرد؟ هذا محال! علم الكلام لم يوضع - بالأساس- إلا للرد على الفلاسفة التزاما بما جعلوه (أي الفلاسفة المردود عليهم) هو شرط العقل ومفهومه، ألا وهو مبدأ التنظير الميتافزيقي عندهم في حال العالم ومادته وما يتركب منه وما كان من شأنه وما هو كائن من أمره وما يجوز عليه وما لا يجوز .. إلخ! فمن أراد أن يحرر موقف السلف رضي الله عنهم من ذلك العلم تحريرا واضحا مطابقا لواقع الحال، فعليه أن يبين أن هذا الموضوع نفسه (إثبات العقائد الغيبية بالنظر العقلي، فيما يتعلق بصفات الله جل وعلا) هو ما ذمه السلف ونهوا عن الاشتغال به، سواء للدفاع عن الدين أو للتأصيل في عقائده أو لأي غاية من غايات أصحابه التي تكلفوه من أجلها!

المذموم يقيم النص الشرعي علىٰ نظريات فلسفية في إثبات حدوث العالم ووجود الخالق وهذه الأشياء التي تكلفوها في الرد علىٰ الفلاسفة، فهي مصدر التلقي الأول للعقائد عندهم علىٰ الحقيقة، وهي ما يسمونه بـ«الأدلة اليقينية» و«القواطع العقلية» علىٰ التحقيق، بخلاف علم التوحيد أو علم الاعتقاد الذي ألف فيه الأئمة والعلماء من أهل السنة والأثر قديما وحديثا متون السنة وأصول السنة، فجمعوا فيها ما استطاعوا من النصوص الأثرية المسندة التي استند إليها السلف لا إلىٰ غيرها في الإثبات والنفي في تلك الأبواب، فجعلوا عقولهم فيها تبعا للنص لا العكس. أي أنه إذا كان علماء السنة والعقيدة السلفية يتخذون من الكتاب والسنة وفهم السلف مصفاة لقبول أقوال الفلاسفة وردها أيا ما كان موضوعها، إذا عرضت عليهم، فإن علماء الكلام يتخذون من ثلة من نظريات الفلاسفة الأكاديميين المعاصرين لهم، المعتمدة عندهم، مصفاة للقبول والرد والتأويل في النصوص الشرعية، ثم يتخذون من ذلك أساسا للقبول والرد في غير ذلك من آحاد النظريات والأقوال، وهم يزعمون مع ذلك أنهم قد جعلوا من الشرع شرطا لنظرهم العقلي!

وإلا فبأي عقل يسوىٰ بين كتاب «السنة» للإمام أحمد أو السنة الإمام الخلال وكتاب الأصول الثلاثة لابن عبد الوهاب ونحوها من جانب، وكتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار والمنهاج في أصول الدين للزمخشري والعدل والتوحيد للقاسم الرسي ونحو ذلك من الجانب الآخر، يقال إنها جميعها كتب في «علم التوحيد»؟ معاذ الله أن يسوىٰ بين الثرىٰ والثريا! بل هما علمان منفصلان بالكلية، علم التوحيد وعلم الكلام، أحدهما متلقىٰ من نور الوحي ومشكاة النبوة، والآخر متلقىٰ من زبالة العقول وفلسفة أرسطو! أحدهما علم بحق، والثاني جهل بحق، فلا يزداد المرء حشوا لصدره بالكلام إلا انطفأ فيه نور العلم بالسنة وانسلخ منه انسلاخا!

والمتكلمون يزعمون أن علمهم يقوم علىٰ الأدلة اليقينية دون الظنية، وهم في الحقيقة عاجزون عن التزام ذلك الشرط الباطل في إثبات العقائد مهما حاولوا! ومهما زعموا أن «براهينهم» وحججهم تحقق اليقين فهم واهمون، وإنما يتحقق اليقين من التسليم بما جاء في الكتاب والسنة وأصاب فطرة العقلاء النقية السوية بلا تكلف ولا

تنطع! ذلك أن نظرياتهم تلك لو كانت من القطع الضروري في العقول حقا كما زعموا، ما تكلفوا إثباتها أصلا وما احتاجوا إلىٰ ذلك، لأن العقلاء الأسوياء لا يفتقرون إلىٰ من يثبت لهم ما تنطق به فطرهم من ضرورات العقل!

وأي يقين يأتي لمن يريد أن يقنع مكابرا جاحدا يزعم جهله بما يدعوه لاعتقاد أنه مخلوق مربوب، مطالب بعبادة ربه الذي خلقه وحده لا شريك له؟ لا يقين ولا شيء! ولولا أنهم (أي المتكلمين) تكلفوا ذلك النظر المذموم ما تقلبوا في أصول دينهم كما يتقلب النظار في مجاري النظر من مسائل العلوم، بين الأقوال الظنية والنظريات التي تتكافأ أدلتها وتتنازعها الظنون، وما اختلفوا عليها حتىٰ انقسموا إلىٰ عشرات النحل والفرق، حتىٰ إنك لا تكاد تجمع ثلاثة منهم في غرفة واحدة ليتخاصموا ويتحاوروا، إلا خرج كل واحد منهم بدين غير الذي دخل به، نسأل الله السلامة!

فهم في الحقيقة قوم أجازوا النظر الفلسفي في البديهيات الأولىٰ والحقائق الفطرية الكبرىٰ (أعني قضية وجود الباري جل وعلا وحدوث العالم) تبعا للفلاسفة الذين جادلوهم فيها، ثم لما انتبهوا إلىٰ فداحة ما صنعوا، وإلىٰ انفتاح باب الظن والوهم والخرافة في تلك البديهيات الضرورية علىٰ أوسعه بسبب صنيعهم ذاك، زين لهم الشيطان الظن بأن علاج ذلك هو أن ينسبوا القطعية واليقينية والبداهة إلىٰ براهينهم النظرية نفسها وإلىٰ بضاعتهم التي أنتجتها أنظارهم في جدالهم مع الدهرية والملاحدة، وهو تناقض منهم وتحكم باطل ولا شك! ثم لما وقعوا بتلك البراهين النظرية التي تكلفوها وما فرعوه عليها من قواعد اعتقادية في مصادمة كثير من النصوص التي كانوا من قبل يقبلونها (نوعا) من غير ما تنطع ولا تكلف، لاستيفائها شروطا قد أجمع أهل صنعة الحديث علىٰ كفايتها في القبول والرد من زمان التابعين، لم يجدوا مخرجا إلا ابتداع قاعدة جديدة مفادها الاقتصار علىٰ قطعي الثبوت دون الظني عند الاستدلال لإثبات العقائد، لأن أكثر ما كرهوه من نصوص تخالف تنظيرهم (أعني في باب الصفات)، يوصف (علىٰ مفهومهم للظنية) بأنه ظني الثبوت وليس قطعيا! فمن تبين له اعوجاج منهج هؤلاء ومسلكهم في إثبات العقائد، أصلا وفرعا، تبين له عظم ما في

قاعدتهم تلك من تلبيس، وتبين له - كذلك - فساد إطلاق تعريف علم الكلام علىٰ هذا النحو!

نعم لا شك أن القطعي مقدم علىٰ الظني عند التعارض، ولكن ما مفهومك أنت أيها المتكلم للقطعي والظني ومن أين جئت به، وعلىٰ أي أساس أقمت قواعدك ونظرياتك فيه؟ من تأمل في رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله علىٰ قاعدة الرازي واستدراكه عليها في «درء التعارض»، أدرك خطورة هذا السؤال، وفهم من فوره ما نرمي إليه، وفهم ما يقصده أهل السنة عندما يتهمون الأشاعرة والمعتزلة والجهمية ونحوهم بتقديم العقل علىٰ النقل، كما بينه شيخ الإسلام رحمه الله وأجاد في بيانه. فإن الفساد - كل الفساد - في علم الكلام يرجع إلىٰ سلوك أصحابه مسالك الفلاسفة في العقائد مع صبغهم تلك المسالك النظرية المتكلفة شديدة التكلف (وما وقع لديهم فيها من إجمال فاحش وما جنوه من ثمرته الخبيثة) بصبغة الضرورة العقلية (ولا عجب، بالنظر إلىٰ علو طبقة الأسئلة التي ضربها الفلاسفة جدلا وسفسطة، وأبىٰ هؤلاء إلا أن يتصدروا بالخوض معهم فيها علىٰ طريقة الخصم وشرطه المعرفي، مع قيام الرسالات والنبوات كلها علىٰ الموقف الحق فيها!)!

لذا كان من أعظم التلبيس عند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من فرق المتكلمين قولهم إن «العقل» (بهذا الإجمال) يجب أن يكون مقدما علىٰ النقل لأنه هو طريق المكلفين لفهم النقل بالأساس! هذا قول حق يراد به باطل. فصحيح إن المكلف لا يفهم النص إلا من طريق «العقل»، ولكن أي عقل؟ أهو العقل السوي الصحيح نقي الفطرة السالم من الشبهات والأهواء، الذي يفهم النقل بمجرد سماعه علىٰ لسان التنزيل فهما سويا لا عوج فيه، أم هو العقل الفلسفي الكلامي الذي راح أصحابه يتكلفون صياغة البراهين النظرية لإثبات أنهم مخلوقون وأن العالم من حولهم حادث مخلوق، ثم راح يتكلف التنظير في الأسماء والصفات وغيرها من أصول الملة تأسيسا علىٰ تلك البراهين، يزعم أن «العقل» (هكذا) يقتضي تناول النصوص علىٰ نحو كذا وكذا؟ لا شك أن مرادهم العقل الثاني، العقل الفلسفي الأرسطي، لا العقل الفطري السليم النقي الذي يولد به بنو آدم ولا

يفتقرون معه إلىٰ «النظر» في وجود من صنعهم! ولولا أن كان مرادهم العقل الفلسفي المريض، لا العقل الآدمي السوي، ما قعّدوا تلك القاعدة أصلا (أعني تقديم العقل علىٰ النقل) لأن مقصودهم في الحقيقة ليس ما تجري به سليقة العقلاء في فهم الخطاب الشرعي (وهو تطبيق العقلاء لقواعد اللغة بصورة تلقائية فطرية)، وإنما يقصدون تقديم تلك البراهين الكلامية المتكلفة عندهم علىٰ وجود الصانع، التي جعلوها شرطا لصحة الإيمان أو لكماله (علىٰ اختلاف بين طوائفهم)، ثم تأويل النصوص كلها تبعا لها ولما تفرع عليها من نظريات صبغوها كلها بصبغة الضرورة العقلية زورا وبهتاتا وكذبا علىٰ العقل نفسه، ثم راحوا يكفّر بعضهم بعضا بمخالفتها بعدما جعلوها (أي تلك النظريات) أصل أصول الملة وركن أركان الدين!

قال الرازي في قانونه المشهور الذي حرره في «تأسيس التقديس» ونقده ابن تيمية في «نقض التأسيس»:

> وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الدلائل العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية. إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة علىٰ صدق الرسول، وظهور المعجزات علىٰ يد محمد ﷺ، ولو ساغ القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة. فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلىٰ القدح في العقل والنقل معا. وإنه باطل.

قلت: فهنا يظهر محل التلبيس في مفهوم «العقل» عندهم، إذ يقول الرازي «لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع، وصفاته .. الخ»! ولا شك أن هذا كذب علىٰ العقل والفطرة، وله لوازم تنتهي بتجهيل الأنبياء والمرسلين وأتباعهم بمفاهيم الوحي الذي أنزله الله عليهم، إذ معلوم أنهم لم يتكلفوا النظر لإثبات الصانع (معرفته) بالدلائل «العقلية» ولا بغيرها، حتىٰ يرتبوا علومهم ومعارفهم بالنص ومفاهيمه علىٰ ذلك النظر كما صنع هؤلاء! فهذا الكلام للرازي إنما هو تقرير لشرط الفلاسفة الميتافزيقيين في تأسيس الدين معرفيا! تأتيهم

الرسل والأنبياء وأتباعهم بخطاب الوحي يدعوهم للإيمان، فيقولوا: أتريدنا، ونحن من نحن، أن نؤمن إيمان السفهاء العوام؟ أبدا! بل يجب عليكم أنتم أن تأتونا أولا بالدليل العقلي القاطع علىٰ وجود من أرسل رسولكم هذا بالغيب من الأساس، إن أردتم منا أن نشهد له بالرسالة، ونخضع له رقابنا كما أخضعتم أنتم رقابكم! بذلك تصطنع تلك النفس المستكبرة ذريعة تسويغية Rationalization Trick توهم بها صاحبها بأن العقل وكماله يقضي بأن يبدأ كل طالب للإيمان بما تزعم الرسل أنها قد جاءت به من رب العالمين، بتقديم البرهان النظري المقبول فلسفيا (أي من نوع البراهين التي يستعملونها هم في هذيانهم فيما بينهم في الغيبيات وما فيها) علىٰ وجود ذلك الرب بالغيب من الأساس! مع أنهم هم الأحق باسم السفاهة بذلك لو كانوا يعقلون! إذ ثبوت الباري في معارف البشر أمر جبلي فطري يولد به الصبية الصغار، ولا يتكلفون شيئا لتحصيله! وآفة أهل الكلام أنهم بدلا من أن يحسموا أمرهم بالقرع علىٰ رؤوس أولئك المستكبرين بما هم أهله، ويرفضوا الاستدراج إلىٰ تلك الحمأة العفنة، وإلىٰ ذلك السفه المبين، سلموا لأولئك المجرمين بشرطهم في طريق المعرفة وسببها في مسألة وجود الباري جل شأنه، حتىٰ قال قائلهم بجعل وجوب النظر في حدوث العالم ووجود من صنعه، أول واجبات المكلفين، وإلىٰ الله المشتكىٰ!

فبالتأمل يتحقق لك أن «العقل» عند الرازي إنما هو كل ما يبدأ صاحبه بناء دينه واعتقاده وإيمانه في نفسه بالبحث عن الأدلة النظرية الفلسفية (التي يسمونها بـ«العقلية» جريا علىٰ طريقة أسلافهم من فلاسفة اليونان) علىٰ وجود الصانع! فهو في الحقيقة إنما هو عقل المتكلم الناظر في البدهيات المستدل - تشبعا بطريقة فلاسفة اليونان - لإثبات الفطريات الأولىٰ ببراهين نظرية يجعلها الرازي وغيره من المتكلمين هي ولوازمها ومقتضياتها المجملة المشتبهة من «ضروريات العقل» و«قطعياته»، ثم يرجع ليدافع عن ذلك «العقل» ويقرر أن القدح فيه وفي براهينه (القطعية بزعمه) يفضي إلىٰ القدح في النقل وإسقاط دلالته بالجملة، ولا عجب، لأنه أقام الدين كله والإيمان كله علىٰ تلك البراهين التي جاء بها في سياق المخاصمة الفلسفية، خضوعا لشرط الخصم بدعوىٰ التنزل!

فما الـذي يصنعه المتكلم في الحقيقة عندما يتكلف أن يبين لمخالفيه من المتكلمين (أيضا) «معقولية» ما طعنوا عليه من العقائد بـ«قواعدهم الكلامية»، مستعملا تلك القواعد نفسها؟ إنه نظير ما يصنعه المتكلم عندما يتكلف بيان «معقولية» ما طعن عليه الفلاسفة من العقائد باستعمال قواعد وحدود الفلسفة، مستعملا في ذلك تلك القواعد والحدود الفلسفية نفسها! فأين الخلل في ذلك؟ الآفة في التزام قواعد وحدود ومسالك الفلاسفة والمتكلمين (إجمالا). الخلل ماثل في إظهار التسليم لهم (أعني الفلاسفة والمتكلمين) بأن إعمال ما اخترعوه من قواعد وحدود (نوعا) هو شرط إدراك «المعقولية»، معرفيا، فيما طعنوا عليه من عقائدنا!

فنحن نزعم أن علم الكلام ما استحق الذمّ والإلحاق بالفلسفة (حكما) عند السلف إلا من هذا! هذا الالتزام يفضي - لا محالة - إلىٰ اختلاط النقض (الذي زعموا أنه مقصودهم من الرد بهذه الطريقة علىٰ الفلاسفة) بالتأسيس (وأعني بناء العقائد أصولا وفروعا، أو «إثباتها» علىٰ اصطلاحهم)، لذا تراهم يجنحون إلىٰ إحداث القواعد (العقلية) الكلية التي تتفرع عنها المفاهيم الفرعية في الاعتقاد الغيبي إجمالا وتفصيلا، بما يترتب عليه قيام مواقف الواحد منهم من آحاد النصوص الاعتقادية (سواء في القبول والرد أو في الاستدلال والتأويل) علىٰ أساس ما تحرر لديه من عقائد فلسفية انفصل عنها من ذلك الجدال الطويل مع الخصم الدهري الملحد الذي لا يقيم وزنا لنصوص المسلمين ولا لكثير من بداهات العقل الأولىٰ وضرورياته أصلا!

فعلىٰ سبيل المثل، من الذي فرض علينا أن نسلم للفيلسوف بمفهومه وحدّه «للمكان»، حتىٰ نؤسس علىٰ ذلك مفهومنا «للداخل» و«الخارج» ثم علىٰ أساسه نقيم برهانا «عقليا» نثبت به صحة وصف الله تعالىٰ بأنه «خارج» العالم، لا أنه «لا داخله ولا خارجه» كما زعمه بعض المتكلمين تأسيسا علىٰ تلك الحدود؟ من الذي يلزمنا بتأسيس عقيدتنا في علو ربنا علىٰ هذه المقدمة أصلا؟ لفظة المكان والخارج والداخل والجهة ونحوها، هذه كلها ألفاظ لها معانيها اللغوية الواضحة التي لا يختلف عليها أهل اللسان، فلا يلزمنا قبول ما زعموه في «تعاريفها» حتىٰ نلتزم بما أسسوه علىٰ تلك

التعاريف! فنحن نعتقد أن الله تعالىٰ في السماء، فوق عرشه وجميع خلقه، والمعنىٰ ولله الحمد معقول واضح علىٰ مقتضىٰ لسان العرب بلا لبس ولا اشتباه ولا سؤال عن الكيف والحقيقة! فإن كان هذا المعنىٰ الواضح هو مقصود من يثبتون الجهة والمكان لله (علىٰ المعنىٰ اللغوي الصريح الذي لا يحتاج إلىٰ تكلف شرح أو تأويل) فنحن معهم، ومستندنا في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وإلا فلا هم منا ولا نحن منهم[1]، لهم دينهم ولنا دين، وانتهت القضية! أما أن نتكلف استعمال «قواعدهم الكلامية» (أو غيرها من صور التقعيد الفلسفي المتنطع الذي يوضح الواضحات أو يعرف ما لا حاجة لتعريفه)، أو غير ذلك من مسالكهم السوفسطائية الخبيثة في «إثبات معقولية عقائدنا» فهذا عين ما ذمه السلف!

نحن لا نتكلف إثبات معقولية عقائدنا أصلا لأنها لا تخفىٰ علىٰ العقلاء ولا يحتاج العاقل إلىٰ أكثر من سماعها بلسانه حتىٰ يعقلها، وإنما نتكلف دفع انتحال المبطلين علىٰ نصوصنا وبيان تلبيسهم علىٰ الناس في حدود الضرورة الشرعية! نتكلف نقض باطل القوم بما قد يدخل فيه التنزل للإلزام أحيانا، لا أننا نتكلف تأسيس الحق الذي عندنا بطريقتهم رجاء أن نقنعهم به!! هكذا كان مسلك الأئمة الكبار رحمهم الله تعالىٰ في بيان بطلان عقائد المتكلمين وقواعدهم أيضا (وعامة تصانيف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من ذلك الصنف). بخلاف طريقة المتكلمين، الذين ما وضعوا علم الكلام نفسه إلا لمجادلة الفلاسفة الذين لا يقولون بنص ولا تنزيل ويمارون فيما يكرهونه من ضروريات العقل ومسلمات الفطرة، فاضطر المتكلمون للخضوع لحدود وكليات أولئك الفلاسفة التي استعملوها في النظر والمناظرة في مسائل لا ينبغي أن يتطرق إليها النظر أصلا، واضطروا لمتابعتهم علىٰ ما تنطعوا به من تعريفات لألفاظ لا ينبغي أن يخفىٰ معناها علىٰ عاقل ولا تحتاج إلىٰ تعريف، حتىٰ يؤسسوا إيمانهم بين أيدي هؤلاء الفلاسفة بكلام يرجىٰ منهم قبوله (أي من هؤلاء الفلاسفة، وهيهات)!

(١) ومقصود المرء بكلامه الغامض يعرف بالاستفصال منه مباشرة إن كنا نجد الداعي الشرعي إلى ذلك، وإلا فلا يشرع حمل المجمل على المفصل في كلام أحد غير المعصوم عليه السلام، أما من دونه، فكل من تكلم بالإجمال فيما يجب فيه التفصيل فهو غالط بذلك ويجب النكير عليه كائنا من كان.

وما كان ذلك التنطع من الفلاسفة إلا زخرفة لفظية لتمرير أكاذيبهم وأباطيلهم بغية إثبات «قدم العالم» نظريا ونفي «الصانع»! هذا ما منه جاء الإجمال والاشتباه في الحدود والتعاريف التي ورثها المتكلمون عن الفلاسفة، لأنها تنظير يتكلفونه لتفسير ما لا يحتاج من العقلاء إلىٰ تعريف أو تفسير أصلا، حتىٰ يمرروا ما أرادوا الانتصار له من معان تصادم البداهة والفطرة! فما كان كذلك لزم أن يكون موردا لما لا أول له ولا آخر من صور الاشتباه والإجمال والإبهام والإيهام والتلبيس! ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوىٰ:

> فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ «الجوهر» و«العرض» و«الجسم» وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ علىٰ معاني مجملة في النفي والإثبات. كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون علىٰ مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون علىٰ جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه.

قلت: فكيف لا يكون كلامه مجملا متشابها من تكلف بناء برهان نظري قياسي لإثبات حقيقة بدهية فطرية، ألا وهي أنه هو وكل ما يرىٰ من حوله مخلوق مربوب؟ هذا هو منبع الاشتباه والإجمال الذي لا مخرج منه إلا بترك تلك الغاية نفسها جملة واحدة (أعني غاية استعمال النظر القياسي في إثبات الغيبيات والبدهيات!)

قال الغزالي في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»[1] في بيان حكم دراسة علم الكلام والتخصص به:

---

(١) وليته اقتصد حقا، إذن لعوفي المسلمون من شر كثير! فلو أنه فعل، لما جعل علم الكلام من فروض الكفايات وقد شهد واعترف بنفسه بأن السلف قد أطبقوا على ذمه، ولما جعله طريقا لإزالة الأوهام والشكوك من النفوس لأي عاقل يشتغل به أيا ما كانت قوة عقله، بل لأدرك ﷺ كما قيل إنه فعل في آخر أيامه – أن أقوياء العقول أكثر عرضة لضياع اليقين بسببه من غيرهم، وأن الشك إنما يدخل على النفوس بسببه وبسبب خوض أصحابه مع الفلاسفة، لا أنه يزول الشك والارتياب بسببه كما زعم في ذلك الكتاب وغيره، نسأل الله أن يعافي المسلمين من ذاك المرض.

اعلم أن التبحر في هذا العلم والاشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان وهو من فروض الكفايات. فأما أنه ليس من فروض الأعيان فقد اتضح لك برهانه في التمهيد الثاني. إذ تبين أنه ليس يجب علىٰ كافة الخلق إلا التصديق الجزم وتطهير القلب عن الريب والشك في الإيمان. وإنما تصير إزالة الشك فرض عين في حق من اعتراه الشك.

فإن قلت: فلم صار من فروض الكفايات وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ولا ينفعهم؟ فاعلم أنه قد سبق أن إزالة الشكوك في أصول العقائد واجبة، واعتوار الشك غير مستحيل وإن كان لا يقع إلا في الأقل، ثم الدعوة إلىٰ الحق بالبرهان مهمة في الدين. ثم لا يبعد أن يثور مبتدع ويتصدىٰ لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم فلا بد ممن يقاوم شبهته بالكشف ويعارض إغواءه بالتقبيح، ولا يمكن ذلك إلا بهذا العلم.[1]

ونقول: إن في هذا الكلام – رحم الله صاحبه – خلطا كبيرا، فمع أنه يقرر عدم مشروعية تدريس ذلك العلم للعوام، إذ يجعله من فروض الكفايات، إلا أنه يجعله هو الطريق لإزالة الريبة والشك في الإيمان وتطهير القلب منه إذا ما وقع أو أوشك أن يقع في نفس الإنسان. وبصرف النظر عن تقلب موقف أبي حامد نفسه في هذا الشأن، وما انتهىٰ إليه أمره من موقف من ذلك العلم قبل موته، إلا أننا نقطع بفساد الزعم بأن علم الكلام قد يكون طريقا لترسيخ اليقين وإزالة الشك من النفوس! بل هو – وربي – منبع الشك ومنبته وتربته الخصبة في نفوس من تعرضوا له ولأصوله عند الفلاسفة، ولا يقع الشك عند العقلاء في مسلمات الفطرة وأوليات العقل إلا من أثره في الحقيقة! وهذا لا نعرفه بالاستقراء والمشاهدة في أحوال الناس، وإنما نعرفه من قطعنا بأن المسلمات الأولىٰ القاضية بصحة ملة التوحيد وباستحقاق الباري للتنزيه عن كل نقيصة، لا يولد الإنسان إلا وهو موقن بها ابتداء، معقودة نفسه عليه أساسا، لأن البديهيات الأولىٰ محل يقين معرفي مجبولة عليه نفوس الناس فطرة، لا محل ظن وتخمين وتنظير. فإن تعرض في حياته لشيء من الأهواء مما تنشرح به الصدور لأقوال الطاعنين علىٰ ربهم، وتميل

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٦.

بها إلىٰ زخارفهم، ثم قذف الشيطان في نفسه شيئا من تلك الأقوال استقلالا، أو ابتلاه الله بالتعرض لشيء منها، وقع حينئذ الشك والريبة في نفسه، وزالت أصول الملة منها بالكلية، نسأل الله السلامة.

لذا فإننا نقول: لولا أن المتكلمين الأوائل خاضوا في نكير الفلاسفة من الملاحدة وأضرابهم علىٰ كون أهل الأديان (ويقصدون بذلك الوثنيين في الأعم الأغلب) «يجسمون» إلههم ويجعلونه رجلا، بل يجعلونه جماعة من الرجال والنساء يتناكحون ويأكلون ويشربون، ويتناسلون مع بني البشر أحيانا، إلىٰ آخر ذلك الإفك المفترىٰ، ولولا أن أعجبهم ذلك النكير الذي دلفت به الفلاسفة (من غلوهم وجهلهم) إلىٰ مطلق الاشتراك المعنوي في الصفات بين الرب والمخلوقين، ما وقع في نفوسهم شيء من النفور من نصوص الصفات عندنا، أو الزعم بوجوب نفيها أو تعطيلها «تنزيها» أو تأويلها فرارا من «وهم التشبيه»! هذا التصور أو التوهم من أين جاء أصلا وما الذي أدخله إلىٰ أدبيات المسلمين، مع أننا نقطع بأنه ما خطر علىٰ قلب واحد من الصحابة أو التابعين طرفة عين أبدا، عند تعرضهم لنصوص الصفات؟ إنها نظريات فلاسفة اليونان وطريقتهم في التنظير الميتافزيقي، التي غرق هؤلاء في قراءتها والبحث فيها!

فلو لم تتلوث فطرة هؤلاء ويشوش يقينهم في مسلمات الفطرة الأولىٰ فيما يتعلق بصفة الرب سبحانه، وفي كفاية ما ورثناه عن الصحابة والتابعين من معارف في صفاته جل وعلا وفهمها، أفكانوا يزعمون أن المسلم يحتاج إلىٰ الاستدلال والبرهان العقلي حتىٰ يعرف (أو يتيقن) أن العالم لا بد وأنه حادث وأنه لا بد له من صانع، وأن الصانع لا بد وأنه قديم بلا ابتداء .. إلخ، وإلىٰ استعمال تلك المصطلحات المشتبهة التي ما عرفها الصحابة والسلف أصلا وما افتقروا إليها؟ أفكانوا يزعمون أن هذا هو الطريق إلىٰ كمال الإيمان وسلامة القلب من الشبهة والشك؟ أبدا!

فالذي حصل علىٰ التحقيق أن هؤلاء بدلا من أن يعظوا الفلاسفة ويزجروهم وينهوهم عن سلوك تلك المسالك الفاسدة التي تذهب بالدين والعقل جملة واحدة، وتميل النفوس إلىٰ قبول فكرة الشك علىٰ أنها قضية «عقلية» تحتاج إلىٰ جواب «نظري»

يحسمها، ويحذروا المسلمين منها (أي من ذلك المنهج والطريقة في استعمال النظر العقلي) ويدفعوهم عنها وعن مجادلة أهلها صيانة لإيمانهم ويقينهم واعتقادهم، رأيناهم يأخذونها عن أصحابها ويتلبسون بطريقة القوم في النظر والاستدلال العقلي بدعوىٰ الرد عليهم بنفس طريقتهم، فكان أن انتقلت إليهم عدوىٰ الشك والارتياب (علىٰ تفاوت، بحسب حال كل واحد منهم من العلم بالسنة)، وتلبست قلوبهم بذاك الوهم الشيطاني الخبيث الذي فروا منه عند تناول النصوص السلفية بلا موجب عند العقلاء أصلا، فيما باتوا يسمونه بـ«إيهام التشبيه»!

لهذا يحدثنا التاريخ عن رجوع بعضهم علىٰ فراش الموت وتوبته عن علم الكلام، وتمنيه لو يموت علىٰ «عقيدة عجائز نيسابور» أو ما سموه بعقيدة العوام، وقصصهم في ذلك أشهر من أن تروىٰ! فلو كانوا صادقين في زعمهم أن علم الكلام يصل بهم إلىٰ اليقين، أفكانوا يرجعون عنه عند الموت، يود أحدهم لو عاش عمره كله جاهلا بالكلام و«براهينه» و«حججه» وخلاف أصحابه فيه، ويود لو أنه ما تعرض لشيء من ذلك يوما ما؟

يقول الرازي الأشعري في كِتَابه «أقسام اللَّذَّات» فيما ينقله عنه ابن القيم في «مفتاح دار السعادة»:

«لقد تَأَمَّلت الْكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فَمَا رَأَيْتهَا تروي غليلا وَلَا تشفىٰ عليلا ورأيت اقْربْ الطّرق طَرِيقَة الْقُرْآن أقرأ فِي الإثبات ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وأقرأ فِي النَّفْي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَمن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وَهَذَا الَّذِي أشار اليه بِحَسب ما فتح لَهُ من دلَالَة الْقُرْآن بطرِيق الْخَبَر وَإِلَّا فدلالته البرهانية الْعَقْلِيَّة الَّتِي يُشِير إليها ويرشد اليها فَتكون دَلِيلا سمعيا عقليا أَمر تميز بِهِ الْقُرْآن وَصَارَ الْعَالم بِهِ من الراسخين فِي الْعلم وَهُوَ الْعلم الَّذِي يطمئن اليه الْقلب وتسكن عِنْده النَّفس ويزكو بِهِ الْعقل وتستنير بِهِ البصيرة وتقوىٰ بِهِ الْحجَّة وَلَا سَبِيل لأَحَدٌ من الْعَالمين إلىٰ قطع من حَاج بِهِ بل من خَاصم بِهِ فلجت حجَّته وَكسر شُبْهَة خَصمه وَبِه فتحت الْقُلُوب واستجيب لله وَلِرَسُولِهِ وَلَكِن أهل هَذَا الْعلم لا تكاد الأعصار تسمح مِنْهُم الا بِالْوَاحِدِ بعد الْوَاحِد؛ فدلالة الْقُرْآن سمعية عقلية قَطْعِيَّة

يقينية لَا تعترضها الشُّبُهَات وَلَا تتداولها الِاحْتِمَالَات وَلَا ينْصَرف الْقلب عَنْهَا بعد فهمها أبدا.

ويضيف ابن القيم:

وَقَالَ بعض الْمُتَكَلِّمين: (أفنيت عمري فِي الْكَلَام أطلب الدَّلِيل وأنا لا أزداد إلا بُعدا عَن الدَّلِيل فَرَجَعت إلىٰ الْقُرْآن أتدبره وأتفكر فِيهِ وإذا أنا بالدَّلِيل حَقًا معي وأنا لَا أشعر بِهِ ...) إلىٰ أن قال: (فَلَمَّا رجعت الىٰ الْقُرْآن إِذا هُوَ الحكم وَالدَّلِيل وَرَأَيْت فِيهِ من أدلة الله وحججه وبراهينه وبيناته مَا لَو جمع كل حق قَالَه المتكلمون فِي كتبهمْ لكَانَتْ سُورَة من سور الْقُرْآن وافية بمضمونه مَعَ حسن البَيَان وفصاحة اللَّفْظ وتطبيق المفصل وَحسن الاحْتِرَاز .. الخ).

قلت: تذكر أيها القارئ الكريم مثل البيت الذي ضربته من قبل للفيلسوف (والمتكلم تبعٌ له)، إذ يبدأ أحدهم من بعض الواضحات الجليات، ثم ينطلق في سلوك أعقد وأشد طرق التنظير القياسي وعورة يرجو الوصول إلىٰ النقطة التي بدأ منها أصلا! فهؤلاء يشترطون الانتهاء إلىٰ حيث يبدأ العقلاء الأسوياء في تأسيس معارفهم المكتسبة! فأي عقل يكون لهم علىٰ التحقيق، وأي يقين هذا الذي يرجىٰ لهم الوصول إليه؟!

فمن أين بدأت رحلة الضلال والسقوط في مهاوي الزندقة والضياع بهؤلاء الذين يزعمون أن صنعتهم هي علاج الشك وهي طريق اليقين؟ ما بدأت إلا يوم تعامل أحد الجهلاء مع «المتشكك» في وجود خالقه وباريه من أهل الفلسفة، المتعلق بما يسميه «برهانا عقليا» في ذلك، علىٰ أن له الحق الشرعي والمساغ المعرفي في أن يطالب ببرهان فلسفي (عقلي/ نظري) علىٰ وجود الله (أو بالأحرىٰ: أن يجاب لطلبه أن نثبت له حدوث العالم بالقياس)، وأن تقابَل براهينه وحججه المزعومة بالجواب الفلسفي المناسب، فإما جئناه (نحن المسلمون) بذلك الذي يشترطه، وإلا لم يقتنع ولم يقبل من أهل الحق أن ما هم عليه من الإيمان بباريهم وبكمال صفاته موقف مستساغ معرفيا، فضلا عن زعمهم أنه حق واضح لا ينبغي أن يطرح للنظر والبرهان عند العقلاء أصلا!

فبدلا من أن يقال لذاك المجرم المستكبر، أنت مريض صاحب هوىٰ متجذر في نفسك يعميك عن الحق الواضح الجلي، فاتق الله وانزع عن تلك السفسطة العمياء، واشهد علىٰ نفسك بقبول ما علمت أنه الحق، وإلا فإليك عنا لا شأن لنا بك، أصبح يقال له هلم إلينا نناقشك في «حججك» و«براهينك» العقلية ونثبت لك أن عندنا بضاعة لا تقل ضبطا وإحكاما عن بضاعتك في تلك البابة، إن كنت لا «تقتنع» إلا بمثل هذا! فإن لم يعجبك هذا الدليل جئناك بغيره، ثم طالبناك بجمع هذا إلىٰ ذلك والموازنة ثم إعادة النظر مرة بعد مرة لعلك تقتنع! ومهما جئتنا باعتراضات علىٰ بعض البراهين أسقطناها وجئناك بغيرها، أو اجتهدنا في بيان ضعف تلك الاعتراضات وواصلنا معك النقاش مهما طلبت ذلك! فلماذا يسلمون لزعم رجل كهذا بأنه لا «يقتنع» إلا بمثل هذا من الأساس، وما معنىٰ الاقتناع عندهم (سيكولوجيا) وما حقيقته وما حده، وما ضابطه الشرعي في مثل هذا ومن أين جاؤوا به؟

ثم إذا بالبراهين الإلحادية المزعومة تنشر بين الناس فيما يقال إنه «رد كلامي» أو «علمي» عليها، وتصبح مادة الإلحاد المحض «شبهات» تستحق أن «يناظر» صاحبها عليها، وتحتاج إلىٰ دراسة طويلة وتخصص فلسفي أو علمي دقيق، حتىٰ يقابل دليله المزعوم بدليل من مثله، وكأن هذا الجنس من الأدلة في هذا النوع من القضايا يجب علينا أن نبذله حتىٰ يتحقق لنا المطلوب معرفيا، وكأن القول فيها بالحق مما يحتاج عند الإنسان إلىٰ دليل نظري بالقياس والاستقراء ونحو ذلك! فبالله أي عبث هذا يا عباد الله لو كنتم تعقلون، وكيف يرجىٰ له أن يكون دواءً للشك والريبة وطريقا لتحقيق اليقين؟

لذا أقول إن أول من وافق ضمنيا (أو إن شئت فقل «عمليا»، أو بمقتضىٰ الحال) علىٰ هذا الشرط الشيطاني الساقط عند مجادلة المشركين وغيرهم ودعوتهم إلىٰ التوحيد، هو أول من فتح باب الشك النفسي والزندقة «العقلية» في بلاد المسلمين، فنقل مرض القوم إلينا، وكان سببا في ظهور ما تفرع علىٰ ذلك المرض الخبيث عندنا من بدع وضلالات في أصول الاعتقاد، بدلا من أن يسعىٰ في اقتلاعه من جذوره عند أصحابه كما كانت طريقة المرسلين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقد مر بك بيان مبدأ ومنشأ

بدعة الجهم في كتاب «الرد علىٰ الجهمية» للإمام أحمد! وأنا أزعم أن الدافع الباطن في نفس ذاك المتفلسف المسكين (سواء الجهم أو غيره ممن بدعوا مجادلة الفلاسفة في البدهيات وأدخلوها إلىٰ بلاد المسلمين) إنما كان هو كراهة استصغار الفلاسفة الدهرية لعقله وسخريتهم منه إن أبىٰ الخوض معهم في بضاعتهم وتخلف عن إظهار فهمها والتمكن منها، والخوف من اتهامهم إياه بالفرار من «المصارعة العقلية» التي من انتصر فيها فقد أثبت أنه هو صاحب الحق وأن خصمه علىٰ باطل!

إنها تلك «الهزيمة النفسية» التي نعرفها في كثير من الدعاة اليوم، عند تناولهم لدعاوىٰ وتخرصات واعتراضات المشركين علىٰ ملة الإسلام ونبي الإسلام، ﷺ! يعظم في عين أحدهم ما يتمتع به المخاطبون بدعوته من علو دنيوي ويطمع في أن يكون له حظ منه، ويراهم يكرهون دعوته أشد ما تكون الكراهة، ولا ينظرون لأصحابها إلا بعين التحقير، إشباعا لهواهم وشهوتهم الخبيثة، فإذا به تعمل يده بالتحريف والإفساد في موضوع الدعوة نفسه من حيث يحسب أنه يقرب الأمر إلىٰ أذهان المخاطبين ويخاطبهم «بأسلوبهم» وبما يفهمون، أو «بلغة العصر» علىٰ اصطلاح الجهمية العصريين! فسبحان الله، اختلف السياق التاريخي والثقافي والمجتمعي، والمرض النفسي واحد، والله المستعان!

لهذا - أيها القارئ الكريم - أصبح من أصول المعتزلة الجدد العقلانيين والعصرانيين والحداثيين وأضرابهم: حمل النص علىٰ أحب التأويلات لنفوس المخاطبين، وأوفقها للفلسفات السائدة والمعظمة بين خاصتهم، وإعادة تقعيد (أو علىٰ اصطلاحهم: تجديد) أصول النظر والاستدلال الفقهي تبعا لذلك! وبالتأمل يتبين لك أن هذا هو بعينه نفس الأصل الكلي الذي احترف الجهمية والمعتزلة الأوائل من أجله صنعة الفلسفة الأرسطية وعملوا علىٰ تقعيد القواعد وصياغة البراهين في إطار ما سموه بعلم الكلام (حتىٰ يستميلوا الفلاسفة ويصبح لهم العلو بينهم بما عظمتهم جماهير الناس من أجله: الفلسفة)، وهو كذلك نفس الأصل الكلي الذي نشأ عنه علم اللاهوت الدفاعي عند أهل الكتاب (حتىٰ يستميلوا العامة من أهل الملل بما لأجله نالت رؤوس تلك الملل التعظيم والتوقير فيما بينهم)!

إنه الوهن النفسي والهوىٰ المتجذر في اجتلاب احترام وتعظيم قوم لا يرجو الداعية هدايتهم ونجاتهم في الآخرة (كما يوهم نفسه) بقدر ما يرجو أن ينال منهم عين ذلك التعظيم والتوقير الذي منحوه لرؤوسهم وكبرائهم، لفرط ما هو غارق فيه من محبة ما هم عليه (أي هؤلاء الكبراء) من شأن الدنيا!

فعندما يشعر ذلك الداعية المفتون بأن دعوته لا تنال قبول الجماهير المخاطبين بها لأنهم يرونها «متشددة» أو «متخلفة» أو «لا تناسب الزمان» أو نحو ذلك، ويكون في نفسه حرص وطمع في العلو بين هؤلاء ونيل احترامهم وتعظيمهم كما ناله رؤوسهم ومعظموهم، فإن نفسه تحمله علىٰ محاولة تحبيبهم في تلك الأصول والفروع التي كرهوها من طريق الدفاع النظري عنها ومحاولة إثبات أنها لا تتناقض ولا تتنافر مع ما يحبون من أمرهم الذي هم عليه، فإن لم يتمكن من ذلك، فلعله يكتم تلك الأصول والفروع المكروهة لديهم أو يهون من شأنها عندما يسأل عنها، فإن لم يكفه ذلك في نوال مطلوبه ولم يؤت ثمرته، فلعله يبلغ (من تزيين شيطانه لنفسه المريضة) أن يسعىٰ في تغييرها وتعديلها (وهذه هي سفلىٰ دركات الغرق في تلك الفتنة) حتىٰ يجلب إليه قلوب من أحب منهم أن يحبوه وأن يقبلوا دعوته وأحب أن يرفعوه فيما بينهم ويقدموه عليهم كما قدموا رؤوسهم وأكابرهم من قبل!

ولذا فعندما قوبل أصحاب برهان حدوث العالم (الذي يقولون فيه بأن كل ما ترد عليه الأعراض الحادثة أو تحل فيه، فهو حادث لا محالة) بما يستلزمه برهانهم هذا من نفي الصفات الفعلية وجنس الأفعال عن ذات الرب جل وعلا جملة (التي هي علىٰ اصطلاحهم أعراض تحدث بعد أن لم تكن) حتىٰ لا تدخل ذاته العلية في جملة الأجسام الحادثة، لم يجدوا بدا - حتىٰ تثبت لهم قواعد برهانهم الفاسد ولا يتهاوىٰ بهم بين أيدي خصومهم من الملاحدة والزنادقة - من تعطيل صفات الرب جل وعلا والتماس الحيل والألاعيب في تناول نصوص الصفات والأفعال في الكتاب والسنة، وإذا بهم يعبدون صنما لا حياة فيه، كما في تلك المقالة المشهورة عن ابن تيمية رحمه الله!

فلما خرجت طائفة أخرىٰ افتتنت بطريقتهم في بناء الاعتقاد علىٰ البرهان العقلي، مع استنكارهم ما وقع فيه هؤلاء من تعطيل سائر صفات الرب جل وعلا واستشناعهم ذلك، قال قائلهم بأن من الصفات ما يستلزم القول بإثباته حلول الأعراض بالذات القديمة (وهو عندهم ممتنع)، وأن منها ما لا يلزم منه ذلك، فقالوا في الصنف الأول من الصفات إنه مما يلزم «التجسيم» ومشابهة المخلوقين من مجرد إثباته لذات ربهم جل وعلا، وقالوا في الثاني إنه لا يلزم منه ذلك، واختلفوا في عدّ ما يدخل في كل من القسمين من الصفات، ثم اتفقوا علىٰ أن ما ورد في النص مما يوهم الدخول في الصنف الأول، فإنه يجب أن يؤول أو يفوض العلم بمعناه، وزينت لهم أنفسهم اعتقاد أنهم بذلك المنهج البدعي الذي لم يقل به من أهل القبلة أحد قبلهم، قد نزهوا الرب جل وعلا عن مشابهة المخلوقين!

فمن أي أصل نبتت تلك النبتة الخبيثة في نفوس أصحابها، إن لم يكن من علوهم واستكبارهم علىٰ الاعتراف بفساد المنهج نفسه، مع طمعهم في العلو بالعقليات علىٰ الفلاسفة وأشباههم؟ لولا حرصهم جميعا علىٰ نصرة تلك «البراهين العقلية» التي بلغ بهم غرورهم أن زعموا أنه لا يوصل إلىٰ معرفة «الصانع» إلا بالتأسيس عليها، ما بدعوا لأنفسهم دينا علىٰ خلاف ما جاء به محمد بن عبد الله ﷺ! فقد كانوا يكرهون جميعا أن ترميهم الفلاسفة والمناطقة بنقص «العقل» وبالإيمان الأعمىٰ والاتباع بلا دليل ونحو ذلك (كما هو دأب الفلاسفة من أول يوم ظهرت فيه تلك الحيلة العقلية الخبيثة بين بني آدم وإلىٰ أن يشاء الله)، ومن ثمّ كانوا حريصين علىٰ ألا يورد القوم علىٰ «براهينهم» اعتراضا فلسفيا (أو «عقليا» علىٰ حسب اصطلاحهم ومن تأثر بهم) إلا أجابوا عنه بنفس الطريقة: طريقة الفلاسفة والمناطقة ولا بد!

ولكأني بأصحاب ما أصبح يقال له اليوم «برهان الانفجار الكبير» يقتاتون علىٰ ما نشره اللاهوتيون النصارىٰ المعاصرون في زماننا هذا من مادة في الانتصار له، يسعون سعيا حثيثا في ترجمتها، وفي التميز والعلو علىٰ أصحابها بمثلها، لأنهم لا يرون خصمهم الملحد (الذي اتخذوا من مناقشته ومجادلته واجبا شرعيا وجهادا باللسان)

يتكلم اليوم إلا بنظريات العلم الطبيعي، تماما كما كان المتكلمون الأوائل يكرهون أن يخالفوا عما تكلم به ملحدة زمانهم من علوم الفلسفة المحضة والمنطق الأرسطي. وإذا بهم يصطنعون اعتقادا جديدا في خلق السماوات والأرض، يتناولون في ضوئه ما ورد من نصوص الكتاب والسنة في تلك الغيبيات الكبرىٰ، ينتقون من كلام العلماء والمفسرين فيها ما يوافق ما التزموه من نظريات الطبيعيين، أو يتخذونه كله ظهريا ويبتدعون من التأويل ما يوافق تلك الطبيعيات، بما يوصلهم إلىٰ اصطناع بناء معرفي اعتقادي لم يسبقهم إليه أحد من أهل القبلة، ينسبونه إلىٰ العلم وهو إلىٰ الجهالة أقرب، والله المستعان لا رب سواه.

كل هذا لأنهم – كسابقيهم من الجهمية القدماء ممن ابتلاهم الله بهذه الفتنة – كرهوا جدا أن يظهر عليهم النفور أو العجز عن النظر في تلك المادة الفكرية التي علا بها أصحابها علىٰ رؤوس العامة في زمانهم! فلزم أن يغرقوا في النظريات الطبيعية التي زعم بها أصحابها أن الكون لم يخلق وأن صنوف الكائنات الحية جاءت إلىٰ هذا العالم من غير شيء، كما غرق فلاسفة اليونان في البراهين الفلسفية التي زعموا بها أن العالم قديم لم يحدث! لذا وجب – عند هؤلاء – أن يكون للمسلم موقف «مستنير» لا يصمه أصحاب تلك العلوم الرفيعة في زمانه بالجهل والتخلف!

وهذا أيها القارئ الكريم من صنوف الهوىٰ والدغل القلبي الخطير التي قد يتعرض كثير من طلبة العلم لشيء منها من غير أن ينتبهوا، وقد مر بك من قريب إعلاني الرجوع عما وقعت فيه من بعض ذلك من حيث لا أشعر، والله المستعان. فإن صح تعريفنا للمتكلم علىٰ أنه كل من استدل وناظر فيما لا يصح أن يُطرح للاستدلال والنظر ابتداءً من الأصول العقلية الكلية لدعوة التوحيد التي جاء بها الأنبياء والمرسلون أو من قضايا الغيب المحض، فما أكثر من كان في واقع الأمر يمارس الكلام وهو يحسب أنه بريء من الكلام وأهله!

ومسألة تعريف علم الكلام وتعريف المتكلم في هذا السياق من أهم ما يكون في الحقيقة، لأن كثيرا من السلف قد أطلقوا الذمّ قديما فيما يقال له «الكلام» كما مر معك

(والفلسفة كذلك)، فإن لم نقف علىٰ ماهية الشيء المذموم وعلة ذمه وقوفا منضبطا محررا، لم نسلم أن نكون واقعين في تلك المذمة من حيث لا نشعر. ولا نريد أن ينفتح علينا باب لبعض الجهلاء وسفهاء الأحلام ليطعنوا علىٰ أئمة كبار في تاريخ أمتنا كانت لهم قدم صدق في إبطال بضاعة المتكلمين وبيان بدعهم وقلب الطاولة علىٰ رؤوسهم، حتىٰ لا يغتر بهم الجاهل أو يفتتن بهم الضعيف، فيرموهم بالكلام وقد كانوا أشد الناس عداء له وجهادا ضد أهله!

ولعله قد بات واضحا بعدما بيناه وبسطنا القول فيه في هذا الكتاب أن التعريف الشائع لعلم الكلام علىٰ أنه «فن الانتصار لأصول الملة وإظهارها بالبراهين العقلية الدامغة» لا يمكن قبوله، لأنه لا يظن عاقل من أهل القبلة بسلفنا الصالح أنهم كانوا يكرهون إظهار الحق وبيان أصول الملة ببراهين واضحة لا يملك العقل إلا أن يسلم لها! ولكن هنا يظهر مكمن الخلل في ذلك التعريف! فما هو نوع تلك «البراهين العقلية» التي تفنن فيها المتكلمون؟ وهل هذا ما استحقوا الذمّ من أجله؟ هذا هو بيت القصيد. فالعقل الذي لا يرىٰ أن حقيقة كونه مصنوعا مخلوقا، وأن خالقه وخالق كل شيء لا بد وأن يكون عند حدّ الكمال في سائر صفاته، وأن مطلق الإشراك به في العبادة انتقاص من قدره لا محالة، العقل الذي لا يرىٰ تلك الحقائق المعرفية من جملة البدهيات الأولىٰ التي لا تفتقر إلىٰ نظر أو بحث أو استدلال، هذا عقل مريض ونفس كاذبة مكابرة، تكذب علىٰ صاحبها قبل غيره، وهو ذاك العقل الذي خاض معه المتكلمون طمعا في الظهور علىٰ أصحابه، لما في نفوسهم هم من أهواء مشابهة، فالتزموا بشرطهم المعرفي التزاما ألبسهم لبوس التناقض والسفسطة والقرمطة من حيث لا يشعرون، وفتح الباب واسعا للداء نفسه ليتضخم في نفوسهم من حيث لا يحتسبون!

فإذا عرّفنا علم الكلام علىٰ أنه كل خوض في الجدال النظري[1] طمعا في إثبات

(١) ولا يقولن قائل من المتكلمين إن قولنا في هذا التعريف «البرهان النظري» قول مشتبه يفتقر إلى بيان، فهذا باب لو فتحناه لدخل علينا التسلسل في الحدود والتعاريف! الجدال النظري صنعة معروفة عند أصحاب الصناعات العلمية كلها، ينتهجون فيها جمع الأدلة والبراهين التي تكلفوا النظر العقلي أو التجريب أو المشاهدة أو الاستقراء حتى يصلوا إليها، ثم المباحثة فيما يؤدي إليه ذلك الجمع من دلالة وما يتحصل بناء عليه من معرفة نظرية (ظنية كانت أو قطعية). فعلى هذا نقول إن من استجاب لدعوى الفلاسفة افتقار تلك

أصول العقائد الإسلامية علىٰ شرط قوم جحدة زعموا خفاء تلك الأصول البدهية الأولىٰ علىٰ عقولهم وافتقارها إلىٰ البرهان النظري، أو زعموا تحصلهم علىٰ براهين نظرية تنفيها، لاستقام لنا الأمر ولاتضح مناط النهي والذمّ لا في علم الكلام فقط، ولكن في ربيبته (الفلسفة) كذلك!

فالفلاسفة ما حاربوا الأنبياء والمرسلين وأتباعهم من قبل إلا بدعواهم أن أصول رسالاتهم[1] لا تقوم عندهم ولا عند أتباعهم علىٰ «برهان عقلي» معتبر، ولا علىٰ أساس معرفي صحيح، وأن الأمر لا يزال يفتقر منهم - أي من الرسل وأتباعهم - إلىٰ تكلف تنظير ذاك البرهان النظري المطلوب ثم طرحه للمناظرة والمدارسة ودفع الرأي برأي مثله! فمن تراه يلتزم ذاك الشرط في طبيعة «البرهان العقلي» والأساس المعرفي الذي يطلبه هؤلاء، ويخوض معهم بالنظر والتنظير من أجل ذلك، فهذا هو «المتكلم الذي» تلحق به المذمة عندنا، وطريقته (أيا ما كانت الألفاظ والمصطلحات والحدود والقواعد والنظريات التي يخرج بها) هي «الكلام» الذي نطلق القول في ذمه. أما من تكلف بيان فساد ما انتهىٰ إليه هؤلاء المتكلمون من نظريات وبراهين وما فرعوه علىٰ ذلك من قواعد اعتقادية عندهم، فلا يعدّ هذا من المتكلمين، وإن كنا نكره له أن يتوسع في تتبع تلك النظريات والبحث في أصولها الفلسفية بما قد لا يفتقر إليه العلماء في تحقيق المقصود من نقض تلك البضاعة البدعية التي جاؤوا بها، وهو ما يكون الأمر فيه (بالزيادة أو النقصان) محلا للاجتهاد العلمي يدور به صاحبه بين الصواب والخطأ كما بينا في موضع متقدم من هذا الكتاب.

ولذا نقول يجب أن يعي كل من اهتم بدعوة عامة المشركين إلىٰ التوحيد، لا سيما في زماننا هذا، زمان الإعلام المفتوح والفضائيات التي اقتحمت علىٰ الناس بيوتهم، أن المشركين جميعا (إلا القلة القليلة منهم) أهل أهواء بعضها فوق بعض طبقات! ذلك أن

المسائل التي اعترضوا عليها لمثل هذا العمل العقلي، فقد أخضع نفسه، من الابتداء، لشرط أقوام لا عقل لهم ولا خلاق، والله المستعان.

(١) وأعني القول بوجود باريهم الذي أرسلهم بتلك الرسالات، وباستحقاقه التنزيه التام والإفراد بالعبادة، أو القول بلزوم المنقصة في حقه من مطلق الإشراك به على نحو ما اقترفته كافة الملل التي اعتنقتها أمة الدعوة!

كل من سمع بالقرآن وبالنبي العدنان (علىٰ ما لدعوة التوحيد الخالص التي عُرف بها بين الناس من علو بدهي علىٰ كل ما يخالفها من دعاوىٰ أهل الملل) ثم لم يعبأ بأن يبادر بالبراءة من الشرك الذي هو عليه ويطلب طريقا إلىٰ ذلك الحق الجلي وتلك المحجة البيضاء التي جاء بها رسول تلك الملة، فهو صاحب هوىٰ متجذر في نفسه وعلىٰ قلبه غشاوة وقفل عظيم لا محالة! أقول هذا الكلام وأنا أعي أن من «الدعاة» والمتشرعين من أهل القبلة من يكره سماعه، يستثقله أشد الاستثقال، ويود لو أمكنه أن يلتمس المعاذير لإبليس نفسه[1]، وإلىٰ الله المشتكىٰ!

ولهؤلاء نقول: نعم يا عباد الله أكثر جماهير المشركين لن تسمع منكم ولن تقبل دعوتكم، إلا أن تأتي علىٰ هواهم ومزاجهم، وهذا أمر يجب أن تتوقعوه! أما سمعتم قول الله تعالىٰ لرسوله: ﴿**وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ**﴾ [**البقرة**: ١٢٠]؟ قد أشرنا في موضع آخر إلىٰ ما مضمونه أن من ظن أن كثرة دخول الناس في الدين علىٰ دعوته إياهم، هي دليل علىٰ صحة وسداد طريقته ومنهجه في الدعوة (والعكس بالعكس) فهو جاهل قطعا، وإلا فما قوله في النبي من أنبياء الله يأتي يوم القيامة وليس معه من قومه رجل واحد يتبعه؟ الحق مر كريه علىٰ نفوس الأكثرين لا محالة، هذه سنة كونية ماضية لا تبديل لها، وهي ابتلاء لحملته والدعاة إليه أولا قبل أن يكون ابتلاءً للمخاطبين به من أهل الملل!

لماذا لا يكتفي أحدهم بأن يقول للملاحدة والمتشككين بكل حزم وبكل قوة: أنتم كذبة تخادعون أنفسكم إن زعمتم أن وجود باريكم الذي خلقكم وصوركم فأحسن صوركم، يخفىٰ عليكم ويفتقر إلىٰ بحث ونظر واستدلال؟ هذا هو الجواب الذي لا ينتبه

(١) وقد سمعنا من جهال الجهمية الجدد – بالفعل – من يزعم براءة إبليس من «الكفر بالله»، على أساس أنه كان يؤمن بوجود الله ولا ينكره، فاخترع لنفسه عبارة مجملة فاسدة في قوله «الكفر بالله» حتى يبلغ بنفيه عن إبليس مأربا في نفسه من اجتذاب الجماهير، كما صنعه ذاك الجويهل المدعو «عمرو خالد»، ولا حول ولا قوة إلا بالله! الذي يسمع أمر الله ثم يرده وهو يعلم، يستنكر على ربه أن يأمره به من الأساس، هذا أي شيء يكون إن لم يكن «كافرا بالله»؟ وأي شيء يغني عنه علمه ويقينه بوجود الرب جل شأنه؟ نعوذ بالله من الجهل والهوى!

إليه كثير من إخواننا أصلحهم الله: إنه الافتتان بتلك البضاعة التي يأتي بها الملحد في الانتصار لدعواه. من جاءنا بالفلسفة رددنا عليه بالفلسفة ولا بد، ومن جاءنا بالفيزياء رددنا عليه بالفيزياء ولا بد، ومن جاءنا بدعاوىٰ أصحاب علم الأحياء رددنا عليه بعلم الأحياء وبنظريات أصحابه ولا بد، وإلا فما موقفنا وما جوابنا لو راح يزعم أن ديننا لا مكان فيه «للعقليات» ولا يتسع «للعلوم الحديثة»؟ ما موقفنا إن زعم أننا فقراء في بضاعة الفلسفة وبضاعة «العلم»؟ بل سنثبت له أن الفلسفة فيها برهان علىٰ وجود الباري، وأن ذلك العلم الحديث الذي فرح به الملحد فيه «الدليل» علىٰ أنه مخلوق! إنها نفس العلة الخفية التي أغرقت المتكلمين الأوائل في ضلالهم من حيث لا يشعرون، والله المستعان.

فإذا ما أغرق المتكلم في تلك البضاعة، وذاع صيته بها وظهر تفوقه فيها علىٰ أقرانه، زين له شيطانه وزينت له نفسه اعتقاد أن الإيمان لا يتم في قلوب البشر إلا من تلك الطريق التي ابتدعها هو (أيا ما كانت) وحررها في نظرياته وبراهينه. أو علىٰ الأقل ازدان في عين نفسه الزعم بأن طريقته تلك هي طريق الدعوة الأليق بهذا الزمان، وهي طريق السلامة من كل شك وريبة، وإن كان هو نفسه لا يأمن من الزوال عنها إلىٰ غيرها من مثلها غدا أو بعد غد، تبعا لتقلب نظره فيها وقبول نقد الأقران لها، والانتقال إلىٰ القول بغيرها، وكأنما نتكلم ها هنا عن طرق مقاومة «الشك» في صحة حكم من أحكام الغسل أو الطهارة مثلا، أو في ثبوت سنة قولية أو فعلية أو نحو ذلك، وليس في سبل مواجهة زعم رجل من السفهاء أنه يشك في أن له خالقا حكيما عليما من فوقه، وأن القضية تفتقر إلىٰ برهان ودليل!

نقول– ونكرر ولا نمل من التكرار– إن الشك في تلك القضايا الأولية الكبرىٰ ليس يقع في النفس من جهل حتىٰ يُعَلّم صاحبه، وليس هو افتقارا للدليل النظري حتىٰ يساق إليه (سواء من الفلسفة أو من العلم الطبيعي أو من غير ذلك من صناعات المعارف النظرية)، ولا هو مما يجده الإنسان من تقارب الأدلة في المسائل النظرية، فلا يدري أيقول بالقول أم بخلافه، ولا يترجح له أحدهما علىٰ الآخر، لقوة احتمال أن يكون أي منهما هو الحق! الشك في تلك المعارف البدهية الضرورية (غير المكتسبة) لا حقيقة

له إلا استرواح النفس – مما أصيبت به من المرض وفساد الفطرة – وميلها لأقوال لا يرتاب العاقل سوي النفس في فسادها (نوعا وعينا) طرفة عين. كالشك في وجود الله تعالىٰ ابتداءً، والشك في كمال الله تعالىٰ وفي ضرورة اتصافه بسائر الكمالات وتنزهه عن سائر النقائص التي لا تليق إلا بالمخلوقين، والشك في صحة ملة التوحيد التي جاء بها محمد ﷺ – تبعا – وفساد جميع ما يخالفها بالضرورة، ونحو ذلك مما يزعم أهل الأهواء ممن زعموا لأنفسهم الشك والارتياب في شيء من ذلك أن أدلة الحق فيه متقاربة لا يترجح لديهم منها شيء!

فإن هذه قضايا لا يحتاج العاقل إلىٰ التماس الدليل فيها أصلا حتىٰ يقال إن فيها قولان أحدهما أرجح من الآخر! فإن جيء مثل هذا بحجاج المتكلمين وطرائقهم في مجادلة الفلاسفة، لم يؤت إلا بما يجعل صورة المسألة نفسها علىٰ نحو ما زينه الشيطان لذاك المريض تحقيقا: أنها مسألة نظرية تحتاج إلىٰ استدلال ونظر حتىٰ يترجح فيها أحد القولين علىٰ الآخر، وأن بعض النظار قد يقوىٰ علىٰ رد هذه الشبهة ولكنه قد يقصر عن رد تلك (بطبيعة الحال، والقصور وصف لازم لبني آدم لا انفكاك عنه)، وهو ما يترتب عليه تزيين الدعوىٰ بأن مجموع ما عند الفلاسفة من ذلك يلزم أن يكون له مثقال عند النظر، وأن الإيمان لن يستقيم لصاحبه إلا إن جمع لنفسه الردود القوية (بمقاييس الفلاسفة) علىٰ جميع ما يمر أو يمكن أن يمر به من ذلك!

فإذا كان سبب الشك عند مثل هذا: تلبسه بما تلبست به الفلاسفة من ادعاء الدلالة المعرفية في جنس ما يأتون به من حجج وبراهين في تلك البابة (سواء كانت ميتافزيقية أو طبيعية)، فكيف وبأي عقل يكون دواؤه في أن يؤتىٰ ببراهين فلسفية مقابلة؟ هذا فساد منهجي ولا شك، لأن أصل العلة والمرض عند ذاك «المتشكك» إنما هو ماثل في كونه لا يسَلم بأن هذه القضايا بدهية فطرية ضرورية من الأساس، وليس في افتقاره إلىٰ البرهان العقلي علىٰ صحتها. والفرق بين الوجهين في غاية الأهمية والخطورة، بسببه افترقت طريقة الفلاسفة وأذنابهم من اللاهوتيين والمتكلمين عن طريقة الأنبياء المرسلين، فما جاءت طريقة المرسلين لأتباعها إلا باليقين وطمأنينة النفس وزلزلة

القلب حتىٰ يزال عن فطرة المخاطب ما تراكم عليها من الغبار، وما جاءت طريقة الفلاسفة لأصحابها والمفتونين بها (والمتكلمون داخلون في حكمهم قطعا) في نفس الأمر إلا بالشك والارتياب ومرض القلب، وزيادة طبقات التلاعب والتشويش علىٰ الحق الفطري الواضح، والحمد لله علىٰ نعمة الإسلام والسنة.

ولهذا لا ينتهىٰ من براهين المتكلمين إلىٰ يقين منصرم أبدا، ولا إلىٰ ما ترتاح إليه نفس الإنسان تلك الراحة التي من أجلها خلقت وعلىٰ طلبها جبلت، مهما زعم أهل الكلام أن طريقتهم هي الموصلة إلىٰ ذلك! كيف وقد أزال الفلاسفة الأصل القلبي والعقلي الذي يقف عليه ذلك اليقين في نفوس البشر من الأساس، ألا وهو المعرفة الفطرية الجبلية التي يولد كل إنسان عليها؟ كيف وقد جعلوا طريق المعرفة بتلك القضية التي تقوم عليها جميع مطالب الإنسان المعرفية وجميع مقاصده وأعماله في هذه الحياة الدنيا، طريقا نظرية استدلالية كسبية، تتنازعها استدلالات لا نهاية لجدل الفلاسفة عليها؟ إذا كان الجدال والمناظرة قائمين من الأساس علىٰ التسليم بأن الرأي والقياس الذي ننتهي إلىٰ قبوله اليوم، يلزمنا أن نقبل من الخصوم مبدأ الاعتراض عليه، وأن نجيز ظهور ما ينقضه؟ إذا كنا نعتقد أن جميع البراهين الدالة علىٰ صحة الأصل الأول الذي نقيم عليه المعرفة بسبب وجودنا في هذا العالم، ونبني عليه الإيمان الذي نرجو ألا نخرج من هذه الحياة الدنيا إذا خرجنا إلا ونحن عليه، إذا كنا نعتقد، أو علىٰ الأقل ندعي قبول فكرة أنها كلها قابلة للأخذ والرد مبدئيا، وأنها يرد عليها المعارض، ويتعين علينا أن نقبل من الفيلسوف اعتراضه عليها وإن لم نوافقه عليه، كما هو الشأن في أي مسألة نظرية يتصور فيها خفاء وجه الحق علىٰ بعض النظار، وظهوره لبعضهم الآخر، وإذا كانت هذه هي المنزلة المعرفية التي قبلنا أن تنزل إليها تلك المسألة بمجرد قبولنا الخوض فيها مع الفلاسفة علىٰ نحو ما خاضوا، فبأي عقل يتصور لأصحاب الاعتقاد الحق فيها أن يرتاحوا لما اعتقدوا وأن يحصل لهم من برد اليقين المنصرم فيها ما هم مطالبون في دينهم بألا يموتوا إلا عليه؟ من غرق في تلك الحمأة العفنة وذلك المستنقع المنتن مع أصحابه، كيف لمثله أن يرجو أن ينام ليلته في كل ليلة وهو علىٰ نفس الاعتقاد الذي قام من نومه وهو عليه؟ بل كيف يرجو أن يحصل في نفسه ما يصح

أن يقال له «اعتقاد» أصلا؟ وهل الاعتقاد إلا ذلك العقد الجازم للنفس علىٰ قول ما، بحيث ينوي إلا يموت إذا مات إلا وهو عليه، يصدقه أعظم ما يكون التصديق، ولا يرتاب فيه طرفة عين؟ فإذا كان منهج الكلام منهجا فلسفيا في النظر الميتافزيقي (وهو كذلك علىٰ التحقيق)، فليس والله إلا طريقا لهدم الاعتقاد في نفوس المؤمنين وليس إلىٰ بنائه كما يزعم أصحابه!

ولهذا، ولأنه اشترط علىٰ نفسه التسليم بصحة المنهج الجدلي السوفسطائي اليوناني، وبصحة مصادر تلقي المعرفة بالغيبيات فيه مبدئيا، فمهما وُفق المتكلم في دفع إحدىٰ «الشبهات الفلسفية» عمن ابتلي بها بأن بين له وقوع التناقض أو الخلل في ترتيب المقدمات التي تكلم بها هذا الفيلسوف أو ذاك أو تركيبها اللفظي والمنطقي، فهو مطالب بدفع أجوبة مخالفيه عن جوابه هذا بنفس الطريقة (وهم مجادلوه في جوابه لا محالة)، ثم الرد علىٰ رده، وهكذا دواليك، في سجال سرمدي لا خروج منه لأصحابه أبدا مهما امتدت بهم أعمارهم. وهذا وأيم الله هو مرض النفس وفساد العقل بعينه! وحتىٰ لو انقطع مجادله في هذه الشبهة (وهذا بعيد غاية البعد)، فلا يمكن أن يوفق في وأد ذاك الأصل الفاسد الذي منه خرجت تلك الشبهات كلها عند أصحابها (ألا وهو مطلق طرح البديهيات الأولىٰ للنظر العقلي من الأساس)، لأن طريقته في الرد هي نفس طريقة أصحاب تلك الشبهات في إيرادها بالأساس، ومصادر التلقي المعرفي التي اعتمدوها هي نفسها التي أخذ هو منها كما أخذوا، ومنهجه في الاستدلال والنظر عند الرد والجواب هو منهجهم، فلن يأتيهم بجواب إلا كان في ضمنه وفي مقتضاه الإقرار بصحة منهجهم في النظر في المسألة نفسها، فتأمل!

والقصد أن المتكلم يبقىٰ حبيسا في تلك الدائرة المغلقة المهلكة مهما حرر في يوم من الأيام حجة أو برهانا في هذه المسألة أو تلك، ظن أنه مما تطمئن له نفسه.

لذا قَالَ مَالك رَحمَه الله عن صاحب الكلام فيما روي عنه: «أَرَأَيْت إِن جَاءَهُ من هُوَ أجدل مِنْهُ أيدع دينه كل يَوْم لدين جَدِيد؟» يعني أن صاحب تلك الطرق الجدلية في أصول الدين لا قيام لأصول دينه هو علىٰ شيء من اليقين (المنتهي المنصرم) أبدا،

مهما زعم أن كلامه وحججه يوصل منها إلىٰ ذلك، لأنه لا يزال يتعرض في كل يوم إلىٰ جواب نظري عن كلامه من جنس كلامه نفسه، وبنفس آلة النظر، تتفاوت فيه براعة أصحابه في استعمال تلك الآلة، وفي استعمال المجمل والمتشابه من الألفاظ استعمال السوفسطائيين حتىٰ يظهر وكأن الحق في كلامهم، أو تظهر فيه براعة الفيلسوف في استخراج مواضع الزلل والغلط في تنظير المتكلم (والغلط لا يسلم منه إنسان أصلا)، فيقعد صاحبنا يفكر في تدارك ذلك وكأن دينه يتوقف عليه! فلأن المتكلم قد شرط علىٰ نفسه أن يؤسس اعتقاده علىٰ تلك الآلة وبتلك الطريقة نفسها التي يستعملها الفلاسفة في السفسطة علىٰ كل شيء، ملتزما في ذلك بشرطه في الإثبات، وبمصدر تلقي المعرفة الذي اعتمده في ذلك، صار دينه و«إيمانه» مشروطا علىٰ ذلك السفه والضياع، كالذي ربط ناقته بعمود من الهواء، ثم ذهب لينام وهو يرجو أن يصحو فيجدها حيث تركها!

فالمتكلم قد ألزم نفسه من قبل بأن يظل يقلب النظر في «أدلة الخصم» أو «شبهاته»[1] يجادل هذا وذاك في كل اعتراض يأتي به من مثل ذلك علىٰ كلامه، وبمثله يلتزم الخصوم كذلك، فلزم ألا يسلم لأحد منهم دينه من التقلب بين العقائد أبدا، وألا يكون إيمانه إيمانا منتهيا منصرما لا يرد عليه المعارض ولو نظريا، فلا يزال يدع دينه كل يوم لدين جديد ومذهب اعتقادي مغاير، في صفات الله أو في قضايا الغيب بعموم!

فما أحوجنا لاستجلاء ما أودعه الله في نفوس أئمة السلف الأول ﷺ من فهم رائق وبصيرة نافذة لمكمن الداء في تلك المسالك التي يقال لصنعتها «علم الكلام»، بعيدا عن زخرفة رؤوسه ومراء المفتونين به في الانتصار له، وما هم غارقون فيه من التفريق بين المتماثلات والتسوية بين المتفاوتات! فإن سلفنا ﷺ، يوم تركوا ذلك «العلم» وهجروا أصحابه ونهوا عنه وشددوا في النهي والنكير، ما كان ذلك منهم عن جهل أو قصور عقل أو سوء تصور، أبدا والله، بل من ثاقب فهم وعمق نظر ويقين صادق في كفاية ما جاء به رسول الله ﷺ وما تكلم به أصحابه وتلامذته في بناء الإيمان وترسيخ اليقين في نفس كل عاقل سوي، في أي زمان وفي أي مكان، رضي الله عنهم أجمعين.

(١) وكل من لا يرى دليل خصمه مؤديا لمطلوبه من النظر، فهو عنده شبهة دليل وليس دليلا!

القوم لم يسكتوا عما سكتوا عنه من جهل أو قصور أو قلة «حكمة»، بل عن غاية ما يرام من العلم والحكمة، فافهم هذا!

لذا نقول: إذا طالبك «المتشكك» بدليل تثبت به قطعية ويقينية ما أنت عليه من اعتقاد في تلك الضروريات، فإن تكلفت نصيحته وأردت هدايته (والصواب وما كان عليه السلف: تركه وعدم الالتفات إليه لأن مثله لا يرجىٰ له الموت علىٰ طريق الهداية، من عظم ما في نفسه من الهوىٰ والفتنة، إلا أن يرحمه الله)، فلا تزد علىٰ أن تزجره زجرا وأن تبين له أنه مصاب بصنوف من الهوىٰ تعمي بصره عن رؤية الشمس في كبد السماء. فلو أنه نظر في نفسه متجردا من هواها لعلم أنك ما جئته إلا بالحق الفطري النقي الذي لا يحصل برد اليقين الصادق في قلب الإنسان إلا بالتأسيس عليه. أما أن تأتيه بحجة كلامية علىٰ طريقة الفلاسفة تريد بها إقناعه بأن لديك «دليلا نظريا» علىٰ صحة ما تيقنته أنت من أوليات الاعتقاد الغيبي وبدهياته الأولىٰ، فهذا عين ما تتوق إليه نفسه المريضة، حتىٰ يحايلها ويوهمها بأن القضية من جنس ما يُلتمس فيه الدليل النظري الذي قد يصيب صاحبه وقد يخطئ، ثم يذهب معك يمنة ويسرة في نقد «دليلك» هذا ويغرق في ذلك إلىٰ غير ما غاية، كما ذهب من قبله من ذهب من الفلاسفة، ولا يزداد في ذلك كله إلا عتوا وغرورا وتشويشا علىٰ الحق الجلي الظاهر.

ولا ينبغي أن يختلط الشك بالوسواس الذي يقع في نفس المؤمن أحيانا فيدفعه عن نفسه ويبرأ إلىٰ الله منه ولا يرجع إليه ولا يترسل معه، فإن المؤمن المطمئنة نفسه بالإيمان، الذي رسخت فيه محبة الحق وأهله وبغض الباطل وأهله، ما كانت نفسه لتنشرح بشيء من ذلك ولا لتصغىٰ إليه، وما كانت لترىٰ فيه شيئا يستحق الالتفات إليه أصلا، بل تنفر منه أشد النفور، وتستشنعه أشد الاستشناع، ويعد ذلك الاستشناع من علامات إيمانها كما وصفه الرسول ﷺ في الحديث إن من وجد ذلك في نفسه فقد وجد صريح الإيمان. فعن أبىٰ هريرة رضي الله عنه قال إن النبي ﷺ جاءه ناس من أصحابه فقالوا: يا رسول الله، نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلم به، ما نحب أن لنا الدنيا وأنا تكلمنا به، فقال النبي ﷺ: «أوقد وجدتموه، ذلك صريح الإيمان». قال الخطابي فيما حكاه

ابن بطال في شرحه علىٰ صحيح البخاري عند هذا الموضع: «يريد أن صريح الإيمان هو الذي يعظم ما تجدونه في صدوركم ويمنعكم من قول ما يلقيه الشيطان في قلوبكم ولولاه (أي الإيمان) لم يتعاظموه، ولم ينكروه ولم يرد أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان، وكيف تكون إيمانًا وهي من قبل الشيطان وكَيده، ألا تراه (ﷺ) حين سئل عن هذا قال: الحمد لله الذي رد كيده إلىٰ الوسوسة.» اهـ.

فأما المسلم صاحب الوسواس فمثاله أن يأتيك قائلا: «أغيثوني، فإنني تحدثني نفسي بأشياء في غاية القبح والبشاعة فيما يتعلق بذات الله جل وعلا، لا أجرؤ علىٰ حكايتها ولا أدري كيف أمنعها من هذا!» وأما الزنديق صاحب الشك (إذ ليس صاحب الشك بمسلم أصلا)، فمثاله أن يقول: «أغيثوني، فقد صرت أجد نفسي عاجزا عن إثبات أن الله موجود، وعن الاقتناع بأن القول بتنزهه عن كل نقيصة أرجح وأقوىٰ في ميزان المعرفة والعقل من القول بخلاف ذلك، فهل من دليل فلسفي أو كلامي يُذهب عن نفسي ذلك الاشتباه؟» أو: «أدركوني، فما عدت أدري هل الإسلام هو الدين الحق أم لا!» أو: «لقد بات الشك يقتلني، فلا أجد من الأدلة ما يكف نفسي عن الشك في صحة التوحيد وعلوه علىٰ غيره من الملل!» أو نحو ذلك!

هذا ليس بمسلم أصلا، ولو ألقىٰ معاذيره! وأكثر أحوال من نتعرض لهم من بني جلدتنا من هذا الصنف أن يكون الواحد منهم مرتدا مفارقا ملة الإسلام بعد أن كان عليها، لا أن يكون كافرا أصليا، وهو ما يعني أن في نفسه – ولا بد – من أسباب الميل عن الإسلام والنفور من أهله، أضعاف ما في نفس من لم يسبق له أن كان مسلما من قبل. ولا عجب من أن يأتيك الملحد والمرتد وهو يصرخ مما في نفسه من عذابات وآلام تنغص عليه حياته، وقد مر بك تفسير ذلك فيما خلا من فصول هذا الكتاب، وأنه لا يدل بحال من الأحوال علىٰ أن صاحبه «طالب حق» أو صادق في طلب الهداية كما قد يتوهمه بعض حدثاء الأسنان، فإنه لا يقع ذلك «الشك» لإنسان عاقل علىٰ أي حال إلا من شدة ما أغرق فيه نفسه من قبل من الأهواء المهلكة، المائلة بالقلب إلىٰ الطمع في الثمرة العاجلة المترتبة علىٰ قبول ذلك الباطل المبين، تلك الأهواء التي قد انشرح

صدره بسببها للإلحاد وأهله تحقيقا وقضي الأمر، حتىٰ أصبح تكذب عليه نفسه وهو يصدقها، إذ يزعم أن الحق الظاهر البدهي قد اشتبه عنده بأشد الأقوال بطلانا فيما يعقله الناس، وما عاد يجد من «الأدلة» ما يحسم به موقفه، نسأل الله السلامة.

فالفرق بين ما يكون من الوسواس وما يكون من الشك (وكلاهما مما يقذفه الشيطان في النفس من حيث الأصل)، إنما يظهر فيما يترتب عليه من موقف النفس ومعالجتها للأمر. فالوسواس لا يعرض لنفس المؤمن إلا دفعه بقوة وحسم، واستعاذ بالله من الشيطان الرجيم وقال «آمنت بالله»، ثم إذا به يزول عن ذهنه ولا يرجع إلىٰ نفسه. فإن رجع إليه عاود المعالجة بنفس الطريقة مرة بعد مرة، وهو مطمئن تمام الاطمئنان إلىٰ فساده وبطلانه، لا يرد علىٰ ذهنه إلا استفحشه واستعظمه، وعلم أن وراءه شيطانا خبيثا يريد أن يضيق عليه وأن يحزنه.

فإن اشتد إلحاحه علىٰ نفسه، ووجد أنه لا يجد القوة علىٰ إسكاته والانصراف عنه، فليعلم أن ثمة سببا آخر لذلك الإلحاح في نفسه عليه أن يقف عليه وأن يقطعه وأن يبتعد عنه غاية ما في وسعه، وإلا كان بابا لميل تلك النفس إلىٰ الشك والإلحاد، نسأل الله السلامة. يجب أن يسأل المبتلىٰ بذلك السؤال الملح نفسه ويتأمل في سلوكه من يومه وليلته، وفيما يتعرض له من كلام الناس وأن يتأمل في أحوال من يخالطهم ويجالسهم من الناس، لا سيما المقربين إليه، وفيما يطالع وما يقرأ من مواد مكتوبة .. الخ، حتىٰ يرىٰ ما إذا كان في نفسه ميل لبعض ذلك وتعلق به، فإن الشك لا يدخل إلىٰ النفس إلا من الميل مع الهوىٰ الخفي، والغفلة عن ذلك الهوىٰ. فإن عرف ذلك، وجب عليه مفارقته وبتره وهجرانه من فوره، مع الاكتفاء بتذكر أن هذا الذي يريد الشيطان أن يشككه فيه، أمر بدهي ضروري لا يمكن إلا أن يكون حقا، وليس في العقل ما يحمل علىٰ خلاف ذلك أو حتىٰ يوهم به ولو من بعيد.

وأما إن عجز عن الوقوف علىٰ السبب في سلوكه وفي حياته، وكان يجد من نفسه كراهة تلك الحال والنفور منها، وظل الوسواس يلح علىٰ نفسه علىٰ الرغم من ذلك، فليعلم أن من الوسواس ما يكون ذُهانا سببه شيء من الخلل العصبي فيحتاج إلىٰ علاج طبي.

وفي جميع الأحوال فلا صاحب الشك ولا صاحب الوسواس (وإن كان قهريا متسلطا) يصلح في علاجه التعريض للحجج والبراهين الكلامية ونحوها، لأن ذلك إنما يأتي بنقيض ما يراد من إرجاع الأمر إلىٰ نصابه في تلك النفس من التيقن والاطمئنان إلىٰ ما لا يصح لعاقل أن يشك فيه، إذ يهتك مقام البدهيات الأولىٰ بما لا يكون إلا سببا في انفتاح أبواب الشك والاشتباه علىٰ النفوس لا العكس، كما أسلفنا.

أما مدافعة البدع المخالفة لعقيدة أهل السنة، فإنما تكون ببيان السنة (وهذا لا يأتي إلا بإيراد الأثر والنص الصحيح بما تتحقق به الكفاية) ونقض البدعة. ففي الأثر عن عمر أنه قال: «سيأتي أناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله». فأما إن كانت البدعة من جنس الاشتباه في تأويل النص أو إهمال بعض النصوص أو نحو ذلك (كما عند الخوارج وكثير من المرجئة)، كان بيان بطلان البدعة بحمل المتشابه علىٰ المحكم، وبإيراد ما جهله المخالف أو أهمله من الأثر والنص، مما يحصل الفهم الصحيح باجتماعه إلىٰ ما تمسك به، مع بيان ذلك الفهم السلفي الصحيح لمجموع النصوص من غير بتر ولا تعسف (وفهم السلف ومذاهبهم مما يُعتضد له بالمأثورات والمسموعات والمنقولات كذلك، وله من الأسانيد عند حملته ما لدواوين السنة نفسها). وأما إن كانت البدعة من جنس ما اخترعه المتكلمون في الدين من قواعد ونظريات كلية، كان بيان بطلانها ببيان مخالفتها الكتاب والسنة وافتقار أصحابها إلىٰ سلف من فهم الأولين للنصوص (وهذا ما سلكه أئمة السنة من مطالبة رؤوس البدع بسلف لهم فيما تأولوه من نصوص الصفات، وفيما قعدوه من القواعد في ذلك)، وبيان فساد الطريقة والمنهج الذي اتبعوه في اختراعها (وأعني هنا علم الكلام نفسه).

هذا وليُنتبه إلىٰ أن زوال الشك إن وقع (فيما يظهره بعض الناس) من أثر معالجتهم ببراهين الكلام وردوده وأجوبته عن دعاوىٰ الفلاسفة وأشباههم، فليس هو دليلا علىٰ صحة ذلك المسلك في مخاطبة من اختل الإيمان في نفوسهم، سواء من مطالعة دعاوىٰ الفلاسفة أم لغير ذلك من الأسباب. هذه مسألة لا يستدل فيها بالتجريب والمشاهدة

أصلا، وإنما يُستدل بمتابعة النبي ﷺ وما كان عليه من حال هو وأصحابه وما تعاملوا به مع مثل ذلك، لأن المسألة في ذلك تقرير لمنهج كلي، فإما أن يكون للمسلم فيه سلف معتبر تطمئن نفسه به لاتصاله بالصحابة والتابعين وتلامذة خاتم المرسلين، وإما أن يكون في ذلك قائلا برأيه المجرد، ضاربا بنظره المستقل، متابعا ما تميل إليه نفسه يمينا أو شمالا، مع كونه يتكلم في قضايا توقيفية تمس أعظم الأصول والكليات في دين الله تعالىٰ، نسأل الله السلامة. فبداية يقال هاتوا لنا من السلف الأول من استدل علىٰ صحة أي مسلك من مسالك الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ ومسالك إزالة الشك وترسيخ الإيمان ونحو ذلك، بالنظر فيما جربه القصاصون من ذلك وكانت له ثمرة وتأثير في العامة فيما يظهر لهم، قلّ ذلك التأثير أو كثر![1]

فلا يعترضن معترض علينا بأن طريقته قد آتت أكلها وأثمرت عن دخول المئين في الإسلام، أو رجوع كثير من المرتدين إليه، لأن هذا ليس دليلا علىٰ صحتها أصلا.

(١) هذا الخلل المنهجي المعرفي تراه أكثر ما تراه عند من يتخصصون في الرقية ومعالجة حالات المس والتلبس، إذ تراهم يقول القائل منهم في كثير من الأحيان إن هذه الرقية على هذه الصفة «مجربة»، وقد رأينا ثمرتها في العديد من الحالات التي مرت بنا، ويكون هذا هو دليل نفعها عندهم، مستجيزين ذلك التجريب ما لم يكن في الأمر شرك، مع أن الرقية من جملة العبادات التي يجب أن يكون الأصل فيها التوقيف على المأثور. ثم إن العامل السببي فيها غيبي متمحض في الغيبية، فكيف يصح اتخاذ التجريب والمشاهدة مستندا في معرفة ما ينفع وما لا ينفع من طرق هؤلاء في معالجة التلبس والمس الشيطاني؟ وتراه (أي ذاك التجريب) كذلك عند كثير من القصاصين والمشتغلين بالدعوة على حظ قليل من بضاعة العلم بدين الله تعالى، إذ ترى الواحد منهم يقول إنه قد رأى من طريقته في تقديم كذا وتأخير كذا (مما يخاطب به المشركين) ما يكثر بسببه (من طريق التجربة) دخول الناس في الإسلام، فلا مانع من استنان تلك الطريق وتحسينها وتزيينها لكل داعية. كأن يقول مثلا إننا وجدنا من نشر بعض مقاطع الفيديو أو المناظرات المسجلة بين بعض الدعاة المسلمين وبعض رؤوس الملل، كالنصارى وغيرهم، أو نشر بعض أبحاث «الإعجاز العلمي» أو نحو ذلك، ثمرة في دخول الناس إلى الإسلام أفواجا، فلا مانع من أن نبدأ معهم بمثل هذا. ألسنا قد جربناه و«نفع»؟ فلم لا؟

وهذه المسألة تدخل كما ترى تحت قضية منهج الدعوة هل هو توقيفي أم اجتهادي، ولا شك أن الحق في ذلك هو التوقيف لا الاجتهاد، لأنه طريق رباني مرسوم لولا أن سلكه المرسلون على نحو ما سلكوه لا غيره، بهذا الترتيب لا بغيره، وبتلك المداخل والأساليب في الخطاب والجدال لا بغيرها، ما جاءت الثمرة فيمن آمنوا من أقوامهم على وفق مراد الله تعالى من إرسال الرسل فيهم، فتأمل.

وقد بينا فيما مر معك المدخل الذي تدخل منه تلك المغالطة أو الاستدلال الزائف علىٰ نفوس بعض الدعاة، فلا داعي للإعادة.

ونقول في مقام الوعظ لكل عاقل: من حدثته نفسه بأنه قد جاء من عقله في شيء كتبه هنا أو هناك بما يستحق من أجله أن يصير إماما للمسلمين، فليتق الله في نفسه وفي المسلمين، وليسأل نفسه: هل مثلي يستحق أن يكون إماما مجددا لهذا الدين، يتخذه العامة رأسا وقدوة؟ هل حالي حال الأئمة أو حتىٰ حال طلبة العلم أولي الهمم الرفيعة في التحصيل والطلب لعلوم السنة والشريعة؟ من حسب أن قليلا من العلم الشرعي يكفيه حتىٰ يحسن التأليف والتصنيف ببيان الحق في كل شاردة وواردة تمر عليه من كلام المتفلسفين (علىٰ نهمته في مطالعته وقراءته والاستزادة منه لشيء خفي في نفسه)، فحري بمثل هذا أن يُزجر عن الكتابة والتأليف زجرا! فقد صدق عمر ﷺ إذ قال فيما أثر عنه في أصحاب الرأي المخالفين به السنة:

«أيها الناس، ألا إن أصحاب الرأي أعداء السنة أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا إذا سألهم الناس أن يقولوا لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلوا وأضلوا كثيرا، والذي نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه ولا رفع الوحي عنهم حتىٰ أغناهم عن الرأي، ولو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخف أحق بالمسح من ظاهره، فإياك وإياهم ثم إياك وإياهم.» اهـ.

فلله درك يا عمر، قطعت جهيزة قول كل خطيب، وما تركت لمن بعدك شيئا! هذا والله تحليل نفسي كاف واف لأحوال أصحاب الكلام والرأي: إنهم قوم جهلاء بالسنة، بدؤوا طلب العلم فيها ولعلهم قطعوا في ذلك شوطا، ولكنهم استطالوا طريق العلم بها واستصعبوه، وكرهت نفوسهم جدا أن يصبروا حتىٰ يبلغوا المنزلة، إذ كرهوا أن يقولوا لمن يسألهم «لا ندري»، لكبر دخل علىٰ نفوسهم من حيث لم يشعروا، فتصدروا في الناس من تلقاء أنفسهم وضربوا بالرأي فجاؤوا فيه بكل بدعة! ولعل أحدهم أن يسوقه تعظيم السائلين له واستحسانهم لما يجيبهم به إلىٰ أن يوهم نفسه بأنه علىٰ علم، وأن له في ذلك شأنا عظيما، وإذا به يصبح رأسا في البدعة من حيث لم يحتسب!

ونقول: لو كان هذا قوله ﷺ فيمن ظهرت فيهم تلك الخصلة في زمانه، وهم بعد في القرن الأول، بعد موت النبي ﷺ بسنوات، فكيف لو رأىٰ - ﷺ - ما ظهر بعد ذلك بقرنين أو ثلاثة، أو ما ظهر بعده بسبعة قرون، بل كيف لو رأىٰ ما نعانيه نحن اليوم من ذلك؟ نسأل الله السلامة.

وما أكثر ما يتعرض حدثاء الأسنان في طلب العلم في زماننا لهذه الفتنة وما أكثر وقوعهم فيها، والله المستعان. ترىٰ الشاب منهم يقذف الله في قلبه محبة للدين ولبعض المشايخ، فيشرع في حضور دروسهم وفي الاستقامة علىٰ السنة، ثم سرعان ما تزين له نفسه وشيطانه اعتقاد أنه مطالب بدعوة جماهير الناس إلىٰ العلم الذي عنده وإن كان قليلا. فيبادر من نفسه من غير ما إجازة من أحد من العلماء (وإلا فبإجازة مثله من أدعياء العلم الشرعي الدخلاء عليه)، إلىٰ الإفتاء والتدريس وعقد حلق العلم ونحوها، ولا يدري أن التصدر علىٰ هذا النحو يجعل منه مرجعا علميا للناس (لا سيما العامة الجهلاء)، ويجلب عليه من ذلك ما يزيد ابتلاءه بهذه الخصلة في نفوس الناس: كراهية أن يظهر جهله وقلة علمه، وأن يقول لكل سائل «لا أدري»!

ويا لها من فتنة له لا يعلم عظمها إلا الله، لو رأيت العامة تتعلق بأسلوبه وبيانه وتحب سماعه والتلقي عنه، وتزداد تجمهرا عليه وتجمعا حوله! حينئذ يصبح الأمر أشق علىٰ نفسه أضعافا مضاعفه، ويراه مطالبا باستعجال نفسه إلىٰ إبراز الآراء وتقريرها فيما يحسب من جهله أنه «اجتهاد» شرعي مستوف للشروط والضوابط، مع أنه ما استغرق منه إلا سويعات أو أقل، ليجيب بتلك الآراء الفطيرة المتعجلة (لا محالة) علىٰ ما يأتيه من السؤالات من هنا وهناك، وليفتي بها في كبرىٰ النوازل والملمات، ونفسه تزين له أن مثله ممن تستمع له الناس وترتضي قوله لا يجوز له السكوت في مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويا لها من فتنة أكبر منها بأضعاف كثيرة لقلبه ونفسه العليلة عندما يشتهر ويذيع صيت ذلك المسكين وتلقبه العامة بالعالم والعلامة ونحو ذلك، لا يستندون في خلعهم اللقب عليه إلىٰ شيء أكثر من محبتهم لكلامه ولطريقته وما يظهر لهم من ورعه وديانته، وهي مغالطة أخرىٰ من جانب تلك العامة مردها إلىٰ الجهل

والهوىٰ عندهم كذلك! فتراه لا ينكر عليهم ذلك الجهل، ولا ينهاهم عن تلقيبه بهذا اللقب (جازما عازما في النهي)، وإن فعل في سياق من السياقات فلا يفعله في غيره، بل لعله تستحسن نفسه ما يراه من تلقي مريديه ومحبيه لمثل هذا النكير نفسه إن ظهر منه، وظنهم أنه آية من آيات تواضعه، والله المستعان!

إنني أكتب هذا الكلام الآن وأخاطب به بواطن نفوس الكثيرين من المشتغلين بالبحث الشرعي، وأنا أقطع بأن أكثرهم سيقرؤون هذا الكلام ثم تحدث الواحد منهم نفسه بقولها: «لست أنا هذا الرجل ولله الحمد! فأنا أتحرىٰ النية والإخلاص قبل كل عمل، ولا يمكن أن تكون عندي هذه الخصلة وأنا لا أدري!» وأنا أقول له: بل إعلم أنك ما دمت قد حدثت نفسك بمثل هذا، فهي عندك يا عبد الله يقينا! فأعد مراجعة حالك وتأمل في نفسك المرة بعد المرة، وانظر في كثير مما أجزت أنت لنفسك أن تتكلم فيه من مسائل العلم، كم كان مقدار تحصيلك فيها وكم طالعت من كتب ومصنفات العلماء والأئمة فيها، وكيف عرفت أنك بذلك القدر قد استوفيت المطلوب (بل المشروط) في ذلك؟ سل نفسك هذا السؤال واصدقها الإجابة، فإنك إن كذبت علىٰ نفسك وقبلَت هي منك كذبك واطمأنت له، فاعلم أنك لن تكذب علىٰ الله.

نعم، سبيل العلم الشرعي سبيل طويلة شاقة مرهقة للغاية، تحوج إلىٰ كثير من الصبر والاصطبار، وقد يجاز الطالب من معلمه بعد أن يقطع في العلم شوطا وقد لا يجاز، ولعله أن يندبه شيخه إلىٰ الانشغال بغير العلم الشرعي جملةً واحدة، بعدما حصّل منه القدر الواجب المتعين عليه كفرد من عامة المسلمين، لأنه (أي معلمه) لا يرىٰ التخصص في العلوم الشرعية بالبحث والتأليف والتعليم وعموم التصدر فيها مما يناسب حاله ويليق بخصاله. أما طريق التفلسف العقلي وابتذال الرأي والاستقلال به وتوليف القواعد والنظريات علىٰ حظ قليل من القراءة والسماع، فطريق سهلة ميسورة للغاية، كل أحد يحسنها (في عين نفسه علىٰ الأقل)، ولا تحتاج إلىٰ الصبر عليها أو المكث في الإعداد لها لسنوات طويلة! وإبداء الرأي والتحديث به والتنطع فيه أمر تحبه النفس وتهواه أصالة، وتكره أن تمتنع عنه إذا ما طلب منها ويشق عليها ذلك جدا.

فكم منا معاشر البشر من إذا خلت نفسه عن رأي أو تصور في مسألة من المسائل، اعترف بكل صراحة إذا ما سأله سائل عنها بأنه لا رأي له فيها؟ هذا والله في الناس أندر من الكبريت الأحمر، ولا يحتاج ذلك إلىٰ إثبات بالدليل الإحصائي أو نحوه فهو أمر مشاهد معلوم لا يخفىٰ علىٰ أحد! (١)

فهل يغامر ذاك الرأس المقدم بين العامة بأن يظهر أمام سائله أنه جاهل أو ضيق العلم أو قليل «الثقافة» والاطلاع؟ حاشا وكلا! بل يجب أن يحضُر الرأي لديه حالا وفورا! هكذا تحركه دوافعه الباطنة من حيث لا يشعر.

ولهذا ترىٰ بعض طلاب العلم اليوم، ممن لم تكن بدايتهم في الطلب علىٰ أيدي علماء المنهج السلفي الصحيح، يتسرب إلىٰ نفس الواحد منهم استحسان أن يقال له «المفكر الإسلامي»، وأن يخاطَب بلقب «الأستاذ» في كل مناسبة. هذا عنده أحب من أن يقال له «الشيخ» ونحوها، لأن «الشيخ» هذا لقب لعله يقال لكل من تدلت علىٰ وجهه لحية (في واقع مجتمعه) وإن كان عاميا جاهلا، وهو يرىٰ ذلك ويكرهه قطعا. أما «الأستاذ» و«المفكر» فلا تطلق إلا من «صفوة المثقفين» علىٰ أمثالهم ممن عُرف عنهم

(١) ومعلوم أن المجتمعات التي يسود فيها فكر الديموقراطية والتعبير الحر، يصبح من المستحسن فيها للإنسان اجتماعيا – بصفة عامة – أن يكون له رأي حاضر في كل شيء، في كل وقت وفي كل حين، وأن يكون على استعداد لإبداء ذلك الرأي والتعبير عنه في أي وقت وفي كل محفل من محافل الناس، ليس هذا وحسب، بل الانتصار له والمدافعة به فيما بينهم، لا سيما فيما يتعلق بالسياسة وأمور العامة. فالثقافة الديموقراطية لا تشترط في العامي الجاهل أن يكون خبيرا في أي باب من أبواب العلم حتى يُحترم صوته في التشريع أو في اختيار أفراد المجالس التشريعية، أو في اختيار من يحب أن يكون إمامه وزعيم بلاده، أو في موقفه في أي قضية من قضايا السيادة والحكم عامة. بل هي تريده أن يبقى على حاله، لا صفة له في ذلك إلا أنه «مواطن حر» تكفل له «مواطنته» الحق في ابتذال الرأي وإبدائه والانتصار له، وإن كان كلامه هو محض الجهالة! وكذلك لا يشترط فيه شيء إن أراد أن ينشر ذلك الرأي ويجمع عليه الناس من حوله حتى يتخذ منهم عصبة أو حزبا أو تكتلا أو جماعة أو ائتلافا أو نحو ذلك من صور التحزب الجاهلي. بل ما أن ينشأ شيء كهذا (ولو كان أصحابه لم يجتمعوا إلا على التعصب لفريق كرة قدم أو لعبة من الألعاب مثلا!!) وتصبح له شعبية أو مكانة بين بعض الفئات، حتى يتعين على الدولة أن تحترم عصبتهم تلك أو حزبهم ذاك وأن تفتح له الباب ليكون له تمثيل سياسي حزبي في الدولة إن أراد ذلك، وأن يشارك في التشريع العام إن نجح في جمع الناس من حوله بما يكفي لإدخاله إلى مجالس التشريع، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

اشتغال بفلسفات الغربيين وعلومهم الحديثة، فهو لقب مرتبط بالعلو العلمي والمعرفي بين الناس، الذي هو أمر تحبه النفس وتتطلع إليه قطعا[1].

فصار استحسان ذلك اللقب تزينه نفوس هؤلاء لهم من حيث لا يشعرون. فترىٰ الواحد منهم بعد أن كان أكثر كلامه قال الله وقال الرسول، يميل إلىٰ أن يحشو كلامه بقال فلان وفلان من فلاسفة الغرب ومفكريهم، ثم يحشر بعض المصطلحات الفلسفية من هنا وهناك، وهو يرىٰ نفسه بذلك قد جاوز القنطرة، وعلا علىٰ الأقران وتبرأ من تلك الصورة الذهنية العامة المنطبعة في أذهان كثير من السفهاء بأن عامة طلبة العلم الشرعي «دراويش» وأنهم «جهلاء» بالعلوم والفلسفات الحديثة، وأنهم لا ترقىٰ عقولهم «لفك طلاسمها» أصلا! وكلما أغفلت الواحدَ منهم نفسُه عن الغاية والقصد الشرعي من وراء ما يكتب، ومالت به إلىٰ طلب المزيد من الاستحسان من حيث لا يشعر، زاد بعدا عن قصد السبيل فيما يكتب، واقترابا من طرائق الفلاسفة والسوفسطائيين المحشوة بالزخرف اللفظي الطويل الأجوف، الخالية من نور الوحي وبهاء الأثر.

ثم إذا بذاك المفتون تزدان له معان كان من قبل يراها بدعا منكرة، يتدرج في ذلك خطوة بعد خطوة، وتأخذ نفسه في التهوين من أمور كان من قبل يراها عظيمة خطيرة،

(١) ونظير ذلك ما تراه في لقب «عالم» بين العامة في هذا الزمان. فاليوم لم تعد تلك الكلمة تطلق عند كثير من عامة المسلمين على المشايخ أولي الكعب العالي في علوم الشريعة (أعني في ثقافة العامة وعرفهم)، ممن شهد لهم أهل العلم بأنهم من علماء الملة، وإنما تطلق على الخبير المبرز في العلوم الدنيوية عامة، وفي الطبيعيات خاصة. وترى كثيرا من السفهاء يكره للعالِم الشرعي نقص درايته بشيء من تلك العلوم (لا سيما الإنسانيات)، ويعظم في نفسه جدا - في المقابل - أن يرى من المشتغلين بالعلم الشرعي من يجمع إليه علما دنيويا، ويحسن الخوض في ذلك العلم بصورة ما أو بأخرى. وهو المدخل الذي منه تزينت في نفوس بعض الناس من غير المنتسبين إلى العلم الشرعي (في الأغلب - فيما لاحظت) مع براعتهم في بعض العلوم الدنيوية، أن يقحموا أنفسهم في علوم القرآن والتفسير ليقدموا للناس أبحاثهم فيما يسمى بـ«الإعجاز العلمي»، وهم على ثقة من أن سوقهم في الناس ستكون أكثر رواجا لا محالة من سوق من اقتصروا على العلم الشرعي وحده، ودعوا الناس إلى دين الله بـ«الطرق التقليدية»! واليوم ترى منهم من يقال له «البروفيسور العالم» فلان، وتروج كتبه في التفسير وعلوم القرآن على أنه «عالم»، مع أنه ليس عالما في الشريعة ولا في التفسير ولا نصف عالم حتى، ولكنها منزلة العلم الدنيوي عند الناس في زماننا هذا، هي التي رفعته عند العامة إلى تلك الدرجة، والله المستعان.

ليس لأنه قد تبين له وانكشف لنظره ما كان يخفىٰ عليه من قبل من قوة دليل القائلين بها، ولكن لأن نفسه مالت به إلىٰ محبة ما عليه أصحاب تلك البدع والأقوال الحادثة المنكرة من أحوال دنيوية ومنازل بين «المثقفين والصفوة الفكرية» في مجتمعه، وباتت تطمع في استجلاب تعظيمهم واستحسانهم في كل مناسبة، وباتت تكره - في المقابل - الامتناع عن كثير مما يشدد مشايخه في النكير عليه. وصار يرىٰ نفسه أجرأ وأقدر علىٰ المجادلة العلمية ممن منعوه منها في كثير من المسائل، وهو يرىٰ في تلك «الصفوة المثقفة» من يستحسن ذلك منه في كل مرة، فلا يزداد إلا ميلا إليهم وتشوفا للمزيد من ثنائهم. وتراه بعد أن كان يتترس بالإجماع في مسألة ما - مثلا - ينتقل إلىٰ موافقة القائلين بعدم ثبوته فيها، من غير أن يكون انتقاله ذاك تبعا لدليل معتبر ظهر له، وبعد أن كان لا يسوِّغ قول المخالفين فيها تراه ينتقل إلىٰ تسويغه. وقضية تسويغ الخلاف من عدمه هذه كثيرا ما يدخلها الهوىٰ الخفي في الجهتين، في جهة الإفراط كما في جهة التفريط، والله المستعان. فإذا اجتمعت علىٰ نفسه أكثر من مسألة يراه كارها لموافقة ما عليه العلماء من القول بالإجماع فيها، زينت له نفسه النظر في الإجماع نفسه من حيث هو مصدر من مصادر التشريع في ديننا، ورمي المتعلقين به في مجموع تلك المسائل بأنهم متشددون مقلدون يغلِّقون أبواب الاجتهاد الفقهي تغليقا! وتراه يميل إلىٰ مذهب نفاة الإجماع من المتكلمين ومن لفّ لفهم، فيبدأ بنفي بعض أنواعه وأقسامه التي كان يثبتها من قبل أولا، ثم يتدرج إلىٰ نفيه بالكلية، إلا ما كان ثابتا عن الصحابة، ثم ينتقل إلىٰ نفي ذلك أيضا والطعن علىٰ أدلته، إن أعياه الوقوف علىٰ سلف له من القرن الأول في بعض ما صارت تميل إليه نفسه من الأقوال!

ثم ينزل دركة أخرىٰ فتراه ينكر علىٰ أهل السنة اعتقادهم بأن ثمة طائفة واحدة من طوائف المسلمين يجتمع في أصولها ومنهجها الحق الكامل دون غيرها من الفرق والطوائف، ويتلقف أقوال من طعنوا في صحة قوله ﷺ «كلها في النار إلا واحدة»، كما تسلكه بعض المتكلمة والعقلانيين من المعاصرين عبثا وتخرصا. وتراه يلزم أهل السنة بما لا يلزمهم كدعوىٰ الحزبيين انحصار أهل السنة في جماعة من الجماعات هنا أو هناك، أو في دعوىٰ الجهلاء انحصارها في شيخ بعينه وتلامذته من مشايخ المملكة

أو غيرها، وهو يعلم أن أولئك المشايخ لا يقولون بهذا ولا يقرونه بل يعدونه محض التعصب الجاهلي عند من يقول به. ثم لا يلبث أن تظهر عليه موافقة الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين في بعض مذاهبهم، بل موافقة الرافضة المشركين والتهوين من الخلاف معهم والسعي في تسويغه، طلبا لمزيد من القبول عند من يرجو العلو بينهم. ثم لا يبعد أن ترىٰ مثل هذا وقد انقلب بين عشية وضحاها إلىٰ الردة والزندقة والتشكيك في مصادر التلقي لدين الله رأسا، ثم الانتصار للإلحاد صراحة كما وقع لأحدهم من قريب[1]، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فتأمل كيف يسهل ويقرب جدا أن ينزلق الإنسان بتزيين النفس والشيطان من أعلىٰ عليين إلىٰ أسفل سافلين بمتابعة الهوىٰ وميول القلب، وما قصة إبليس اللعين عنا ببعيد! ﴿**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ [**الأعراف**: ٩٩] كل هذا من أي شيء يبدأ ومن أي ميل قلبي ينبع عند صاحبه؟ ينبع من كونه - كطالب علم - بعد أن كان من قبل يُضَيِّق عليه كثير من هؤلاء بأنه «متشدد» و«متطرف» و«ضيق الأفق» و«لا يرىٰ إلا من منظور شيوخه»، إلىٰ آخر ما يتكلم به الزنادقة والفساق مما كان يثقل علىٰ نفسه أشد الثقل، أصبح يجد منهم - لتغير موقفه في هذه المسألة أو تلك - ترحيبا وقبولا، وهو أمر يحبه للغاية ويطمع فيه، ويراهم يعدونه لاختياراته فيما مالت به نفسه إلىٰ الكتابة فيه، من جملة «المفكرين» البارعين الذين يخدمون الدين بكل نافع مفيد من فلسفات ونظريات العلوم الحديثة، خدمة لا يطيقها إلا من برع في دراسة تلك النظريات والفلسفات كبراعته، وتمكن منها كتمكنه! وهل يهلك الإنسان إلا مما تبطنه نفسه من محبة وميل للعلو بين الأقران، وكراهة وبغض لخلاف ذلك؟ وهل حقيقة الاستكبار والغرور في نفوس أصحابه إلا هذا؟ لذا قال سلفنا وأئمتنا إن من ترك زمام نفسه من غير ضبط ومراقبة وفحص ومعالجة، أوردته المهالك، نسأل الله السلامة والعافية.

---

(١) انظر إن شئت قصة «عبد الله القصيمي» وانتقاله من التميز في طلب العلم الشرعي إلى الإلحاد والزندقة، واعتبر من تلك القصة، نسأل الله السلامة. وتأمل كذلك في ميل الشيخ حاتم بن عارف العوني، هداه الله، عن منهج أهل السنة (فيما كان يظهر) إلى التفويض الأشعري وإلى محاربة أهل السنة والدعوة الوهابية، مع الثناء على الصوفية والرافضة وغير ذلك، بعدما كان معدودا من «علماء» الحديث، والله المستعان.

فصل في داء الاغترار بالفلاسفة

تقدم معنا بيان الكبر العظيم ومحركات الهوىٰ التي تتحرك بها نفوس فلاسفة الملل والنحل (وعلىٰ رأسهم فلاسفة الإلحاد بفروعه ومذاهبه ومدارسه)، في تلبيس وتزيين الباطل والتناقض المعرفي العظيم الذي يعانيه كل واحد منهم في نفسه وفي بنيانه المعرفي الفردي. وفي هذا القسم نبين مسالك عامة المثقفين وأشباههم في مخادعة النفس وتزيين حالها بالرجوع إلىٰ آحاد الفلاسفة أو إلىٰ مجموعهم وما يجري فيما بينهم من نزاع لا أول له ولا آخر.

وأول ما نبدأ به في هذا المقام، تكرار ما قررناه آنفا من كون فلسفة الأديان (أو فلسفة الدين) سواء في الإلهيات خاصة أو في الغيبيات بعموم، صنعة أكاديمية متمحض أصحابها - بطبيعة موضوع الصنعة نفسه - في الهوىٰ من أولهم إلىٰ آخرهم! فجميع أربابها هم من أصحاب الملل الباطلة (وهم سائر رؤوسها في الوسط الأكاديمي الغربي المعاصر) التي عرف العقلاء الصادقون من أول وهلة أن أصولها مناقضة لبدهيات العقل الأولىٰ. أكثرهم يتفلسفون انطلاقا من اعتقاد أنه ليس في الوجود إلا الطبيعة، والبقية تتفلسف من منطلق عقيدة التثليث والفداء! ولذا فأول صور الهوىٰ التي تحرك كل واحد من هؤلاء لا بد وأن تكون هي حرصه علىٰ المدافعة عن نحلته الدينية أو الفلسفية الباطلة والانتصار لها أيا ما كانت، والمنتصر للباطل في قضايا لا يخفىٰ بطلانها علىٰ عاقل سوي النفس، ليس بعاقل أصلا، وإن كان من أكابر فلاسفة الأرض في زمانه، ومن أذكىٰ من ولدتهم بطون النساء في طول التاريخ وعرضه.

والله تعالىٰ نفىٰ في القرآن اسم العقل بالكلية عن عامة المشركين المعرضين عن دعوة الحق لبقائهم علىٰ الشرك من بعدما جاءتهم حجة المرسلين، فما بالك بقوم تخصصوا - علىٰ الرغم من ظهور وجلاء تلك الحجة - في فنون الجدل والسجال السوفسطائي للدفاع عما هم عليه من صور وألوان الشرك (ما بين الوثنية والإلحاد)، كل

حزب بما لديهم فرحون؟ لذا كان أهل تلك الصنعة النظرية هم أحق الناس بما جاءنا في الأثر عن سلفنا الصالح ﷺ من ذمّ الفلاسفة بإجمال.

دع عنك حرص كل واحد من هؤلاء علىٰ العلو في منافسة الأقران والظهور عليهم قبل الظهور علىٰ المخالفين، من طريق التفنن في إبداع واختراع المزيد من الردود والأجوبة والحجج والمدارس الفلسفية الجديدة في إطار ذلك القالب الصوري «الفورمالي» Formalistic/Analytic approach للمحاججة المنطقية الذي يلتزمه القوم في عامة تصانيفهم، مع طمعه في أن يصبح رأسا من رؤوس النظر الفلسفي وإماما متبوعا في ذلك، كما بيناه في القسم السابق. هذه الخصال يتحصل من مجموعها ألا يزداد أصحاب تلك الصناعة بالذات مع كل تصنيف جديد يضيفونه إلىٰ مكتباتهم إلا بعدا عن الحق وشططا في الباطل وتعمقا فيه، وهو ما نراه في حالهم واقعا لا يخفىٰ.

لهذا اشتهرت تلك الصنعة الأكاديمية بين الناس بأنها لا يقع الإجماع في أي مسألة من مسائلها علىٰ قول واحد بين المشتغلين بها أبدا. فليست هي «صنعة معرفية» في الحقيقة، علىٰ ما يجوز إطلاقه من اسم علىٰ أي فنّ من فنون العلم التخصصية المعتبرة في عرف الناس، وإنما هي أشبه ما يكون بملعب أكاديمي كبير، ينزل إليه هواة الجدل والتنطع بالنظر ومحترفوه من أهل الملل والنحل الفلسفية (علىٰ الاختلاف العظيم فيما بينها جميعا في قضايا الغيب الكبرىٰ)، لا لشيء إلا ليتباروا في فنون المراء والتلاعب بالدعاوىٰ العقلية والدعاوىٰ المضادة، والسفسطة والسفسطة المضادة، وهم يعتزمون المكث في ذاك الملعب ما طالت بهم أعمارهم! فلا يخرج كل واحد منهم من كل مباراة تُعقد في ذلك الملعب إلا وقد ازداد زهوا وفرحا بنفسه وغرورا بقدرته الباهرة علىٰ استخراج مواضع الاشتباه والخلل في كلام خصمه، وإلزامه بتغيير صياغته «الفورمالية» المنطقية لدعواه إلىٰ صيغة أخرىٰ جديدة، أو إهمالها بالكلية والتفنن في اختراع غيرها، أو التفنن في صياغة حجة جديدة بالكلية للانتصار لدعوىٰ غيبية ساقطة متناقضة أشد التناقض، حق مثلها عند العقلاء أن تداس بالأقدام لولا ما لها من أنصار في ذاك الملعب العبثي الكبير! أو لعله يخترع لنفسه ولموافقيه ملة أو نحلة جديدة بالكلية، يسميها اسما

يناسبها، ثم يمضي عمره كله في الانتصار لها والرد علىٰ مخالفيها، وهو يرجو أن يدخل التاريخ علىٰ أنه مؤسس هذه المدرسة الفلسفية أو تلك، كما دخله كبار الفلاسفة من قبله! فتراه لا يزداد بمضي الوقت إلا فرحا بإعجاب الأقران والأتباع به وبطريقته في ذلك، وإن كان من أشد الناس ضلالا وعتوا في الباطل وبعدا عن الحق في أصول اعتقاده الغيبي!

هذه الحال البائسة لتلك الصنعة العقلية الساقطة كانت سببا في سلوك عامة أهل الأهواء من الملاحدة وغيرهم من المشركين (من غير المتخصصين فيها والمشتغلين بها) طريقا من طريقين في التعامل معها:

- إما الانتقاء بالهوى من بين الأقوال والمذاهب والمدارس والآراء التي قال بها بعضهم هنا أو هناك، لإشباع شهوة النفس في التعلق بما عند صاحب القول المنتقى من دعاوى فلسفية وحجاج ولجاج يُذرُّ بمجموعه الرماد في عيون المخالفين، فإن لم يعقل أكثر تلك البضاعة ولم يبلغها بفهمه، اكتفى لنفسه بالتترس بموافقته لفلان أو فلان من كبار الفلاسفة، وزينت له نفسه تصور أن تلك الموافقة تسوغ له البقاء على ذلك الباطل العظيم الجلي الذي يعلم أنه باق عليه في أصول اعتقاده الفردي. (أ)

- وإما التذرع بالحال الإجمالية لأصحاب تلك الصنعة من الخلاف والنزاع الطويل المتشعب في كل شيء، ومن عجزهم عن التوصل إلى اتفاق – أو قريب منه – على قول واحد في أي مسألة من مسائل الغيب الكبرى التي يختلف أهل الأديان والملل فيها، لا سيما في باب صفات الباري جل وعلا. فترى أحدهم يتخذ من ذلك الخلاف درعا نفسيا تسويغيا للتعلق بأهداب أصحاب النحلة الطبيعية الذين يكفرون بالغيب كله جملة واحدة (أو الميتافزيقا على اصطلاحهم)، ولا يرون طريقا لتحصيل المعرفة المعتبرة في شيء من القضايا

الوجودية والأسئلة الكبرى إلا طريق الاستقراء التجريبي الطبيعي (الذي يمنع العقل أن يكون له دخول فيما وراء الطبيعة نفسها من الأساس!) بعيدا عن طريقة أصحاب تلك الصنعة الميتافزيقية.(ب)

هذان المسلكان النفسيان في الاغترار أو التذرع بالفلاسفة وأحوالهم يظهران في كلام الملحد عندما تسمعه يقول (علىٰ سبيل المثل): «هذه الدعوىٰ التي تزعمونها دعوىٰ كلاسيكية قديمة وقد رد عليها الفلاسفة المتأخرون والمعاصرون وأشبعوها ردا، وألفوا في ذلك مجلدات ومجلدات!» أو يقول (كما قاله شون كارول الكوزمولوجي الأمريكي المعروف في بعض مناظراته): «الكلام عن السببية والعلة الأولىٰ وهذه الأشياء، إنما هو من بقايا ميتافزيقا أرسطو الساقطة، وأما الآن فنحن نتكلم بلغة المعادلات التفاضلية!»، أو يقول «لو كان الحق في هذه القضية واضحا جليا فطريا كما تزعمون، ما وُجد من يخالف عنه من الفلاسفة، وما ظهرت مدرسة كاملة في ذلك يقال لها كذا وأخرىٰ يقال لها كذا!» أو يقول: «لو جئتموني بجواب مقنع لحجة فلان واعتراض فلان، فسأسلم لكم بأن لديكم دليلا عقليا معتبرا يدعم قولكم بوجود من خلقني وسواني وأقامني في هذا العالم!»[1] أو يقول: «لا أرتضي هذا الكلام السطحي الساذج الذي تزعمون أنه حق في نفسه ولا يحتاج إلىٰ دليل، فقد انقلبت تلك الطاولة علىٰ أسلافكم من دعاة الأديان والإيمان الغيبي من قديم، ولا رجوع إلىٰ تلك العصور المنحطة علميا وفكريا وفلسفيا مهما عملتم!» أو يقول: «المنطق العقلي لعبة لا قانون لها، فلا تلزموني بما لا أجد فيه فضلا لأحد علىٰ أحد!» أو يقول: «ما تسمونه أنتم فطرة أسميه أنا تقليدا أعمىٰ!» أو يقول: «لا تخاطبوني إلا بأدلة العلم الحديث ومكتشفاته، أما الفلسفة والدعاوىٰ العقلية والمنطقية بعموم فآراء شخصية لا حق فيها ولا باطل».. الخ.

(١) ولا والله ليس بزائل عن إلحاده ولو جئته بملء الأرض أجوبة، ولكم في أحوال فلاسفة القوم في «ملعبهم» ذاك عبرة يا أولي الألباب، فما لغير هذه العبرة كتبت هذا الباب! الذي يخالف في البديهيات الواضحة ويدعي خفاءها عليه، ليس جوابه أن يقدم له البرهان النظري لإثباتها أو لتوضحيها، وإنما جوابه أن يوعظ ويخوف من عاقبة ما هو عليه لعله يفيق!

فبأي شيء يخادع الواحد من أصحاب هذا الكلام ونحوِه نفسَه؟ يخادع نفسه بتلك الزخارف اللفظية الباهرة والتعقيدات المنطقية المنمقة التي يتكلفها أصحاب تلك الصنعة العبثية في التأسيس والنقض والتحرير، فلا يزدادون بكل زيادة فيها إلا بعدا وإغماضا وإغراقا في الضلالة. فكلما وجد حججهم وصياغاتهم أصعب في الفهم وأعسر في التتبع، وأكثر طولا وتعمقا وتشعبا، زين له شيطانه وزينت له نفسه تصور أن الأمر ليس بهذه السهولة ولا بهذا الوضوح الذي يزعمه أولئك الذين يسلِّمون بصحة عقائد الموحدين في رب العالمين تسليما تاما من غير ما نظر، وأن فك طلاسم تلك الحجج الفلسفية المتكلفة الصعبة شرط ضروري لكل عاقل حتىٰ تسلم له تلك الدعاوىٰ التي نزعم نحن أنها من بديهيات العقل الأولىٰ ومسلماته، من أي معارض يستحق الالتفات إليه.

وهذا والله من أعظم حيل الشيطان ومن تمام حكمة الله تعالىٰ في ابتلاء البشر بعقولهم كما أشرنا في موضع آخر، إذ تزدان السفاهة المحضة في عين من له فيها هوىٰ وغاية، وتصبح حججا وبراهين عقلية قوية حقيقة بأن تناقش وأن يطالب أتباع المرسلين بالرد عليها، قبل أن يزعموا أن رسلهم قد جاؤوا بالبينات والهدىٰ والكتاب المنير.

مع أن تلك الشقشقات الجوفاء ما مثلها إلا كمثل من سأله رجل عن معنىٰ كلمة لا يفهمها، فبدلا من أن يأتيه بالمرادف القريب إلىٰ استعمال الناس ويفي بالمطلوب، أبىٰ إلا أن يجيبه بالسؤال السخيف: أجيبك إن بينت لي ماذا تقصد هنا بكلمة «معنىٰ»، فإن أجابه السائل بشيء، قذف في وجهه باشتباه لفظي في جوابه وطالبه بفكه (وهو فاعل لا محالة لأن العاقل لا يدري أصلا كيف يعبر عن «معنىٰ» كلمة «معنىٰ» من غير أن يقع في الإشكالات والاشتباهات اللفظية!)، ثم من جوابه عن الاشتباه (إن أجاب)، جاءه بغيره وهكذا إلىٰ ما لا نهاية له، حتىٰ ينسىٰ السائل عن أي شيء جاء ليسأل بالأساس!

أو كمن سأله سائل عن أقصر الطرق الموصلة إلىٰ غاية ما، فأجابه بأنه قد ثبت «علميا» أن الطريق المباشر المستقيم ليس هو أقصر الطرق الموصلة إلىٰ المراد، ثم تركه ليسرح في الوهم والخيال لعله يتمكن من التوصل - بعقله الضعيف المسكين -

إلىٰ الكيفية التي يمكن أن يعقل بها كون الطريق المنحني المعوج أسهل وأقرب لبلوغ القصد من الطريق المباشر المستقيم كما يدعي! فأن أعجزه ذلك وأعياه، عُزّي بأن خاصة الفلاسفة وكبار العلماء وحدهم هم الذين يفهمون ذلك، فلا تثريب عليه إن لم يفهم! تماما كما يقال لمن يعترض علىٰ الثالوث من رعايا الكنيسة (مثلا): «أنت لا تفهم، ولن تفهم إلا أن تصبح راهبا من كبار الرهبان في رأس الإكليروس، حينئذ، وحينئذ فقط، تنكشف لك الكشوفات والفيوضات وتتنزل عليك أنوار الفهم الإلهي». فإن التمس طريق الكهنوت وقطع فيه شوطا، فلعله يظهر له من تلك «الأنوار» و«الكشوفات» ما تتفنن فيه مردة الجن (كما سيأتي تناوله في قسم لاحق)، فتزيد نفسه ركونا للباطل ومحبة له.

هذه المستنقعات العقلية الفلسفية من أكثر الأشياء جذبا وإغـراءً لنفوس عامة الناس، ومن أشدها سترا وإخفاءً لتناقضات أهل الأهـواء منهم عن أعين نفوسهم، وهم أقرب إلىٰ الوقوع فيها مما يتصورون. جميع أنواع المغالطات والأدلة الزائفة التي وصفها المناطقة في كتبهم من أيام أرسطو في رده علىٰ السوفسطائيين وإلىٰ يوم الناس هذا، ما يجري منها بين الخاصة في أروقة الأكاديميات المتخصصة، وما يجري كذلك علىٰ ألسنة العامة في حياتهم اليومية، لا تقع في الحقيقة إذا وقعت بسبب ضعف في العقل أو قلة في الذكاء واليقظة (في الأعم الأغلب)، وإنما تقع بسبب الهوىٰ وميل النفس وما يضربه علىٰ الإنسان من الغفلة والتغافل!

فعندما يكره أحدهم فئة من الناس بعينها – مثلا – ثم تراه يستدل علىٰ بطلان قول من أقوالهم بما يكرهه من حالهم هم، أي بحال أصحاب القول، لا بحال القول نفسه، هذه مغالطة واستدلال زائف لو تجرد صاحبه من ميل النفس وهواها لظهر له فساده وقصوره عن أداء الدلالة المطلوبة! وعندما يتعصب أحدهم لرأس من رؤوس طائفته، فيصحح قولا من أقواله بعدما جاءه الدليل علىٰ فساده، ويعاند في ذلك، ولا يكون له من مستند إلا أن إمام طائفته أعلم وأفقه ولا بد، ولا يمكن أن يكون قد خفي عليه ذلك الاعتراض، فهذه مغالطة أيضا واستدلال زائف لولا تزيين النفس لما تهوىٰ في عين

صاحبها ما استند إليه ولا قال به. إذ كيف يعقل أن أترك ما عندي من دليل واضح لا يظهر لي دليل يقابله في قوته الموضوعية (مع أني علىٰ يقين من قدرتي علىٰ الاستدلال والنظر في المسألة محل النظر، وقدرتي علىٰ ضبط مذهبي ضبطا علميا صحيحا) لا لشيء إلا لاعتقادي بأن شيخي أو إمامي أو أستاذي لا بد وأنه علىٰ الحق، فلا بد وأن عنده دليل يخفىٰ علي أو وجها لم يظهر لي أو نحو ذلك؟ هذا لا يقع من صاحبه إن وقع إلا اتباعا للمحبة القلبية لا للدليل! محبة أن يكون شيخه أو أستاذه المعظم في نفسه علىٰ الحق في جميع أمره وكراهة أن يضطر إلىٰ مخالفته في شيء، وهذا من مداخل الشرك علىٰ التحقيق، نسأل الله السلامة!

ولا شك أنه كلما عظم مقدار المسألة نفسها، عظمت كراهة ذلك التلميذ المتعصب لأن يخالف أستاذه فيها واشتد ذلك علىٰ نفسه جدا، لا سيما إن كان قد وجد في عموم أقرانه محبة وميلا لمن يحب ذلك المذهب وبغضا لمن يخالفونه. وقديما بلغ التعصب ببعض أهل المذاهب الفقهية في أمتنا أن قالوا بمثل ذلك في أئمة المذهب! قالوا لو كان حقا ما خفي علىٰ الإمام، ولو صح ذلك الدليل ما سكت عنه الإمام، ولو كان ذلك الوجه معتبرا لاعتنىٰ الإمام بالرد عليه .. الخ!

وكذلك عندما يصل إلىٰ المرء خبر من الأخبار لا يدري ما مصدره ولم يتكلف التبين والتحقق من ذلك، ولكنه يجد نفسه – مع ذلك – مدفوعا لنشره بين الناس وإذاعته علىٰ أي حال، فإن سئل عن ذلك تذرع بأنه لا يمكن أن يوجد «دخان من غير نار» كما يقولون أو زعم أنه لا بد وأن يكون الخبر صحيحا أو له أصل ما وإلا ما انتشر علىٰ هذا النحو، هذه مغالطات وألاعيب عقلية تصطنعها النفس لتزين لصاحبها ما سلكه من مسلك لا مستند له فيه إلا هوىٰ النفس فيه وإعجابها به ورغبتها في أن تتلذذ بأثر نقل الخبر نفسه إلىٰ من تنقله إليهم، سواء كان في ذلك تقرب إلىٰ فرد أو فئة يحبها أو تشفي في فرد أو فئة يبغضها أو غير ذلك.

وكذلك التعميمات الجائرة التي يطلقها الناس في أكثر كلامهم إلا من رحم الله! من أين تأتي وما دافعها عندهم؟ هل يخفىٰ عليهم أنهم مفتقرون إلىٰ استقراء صحيح

يؤهلهم إلىٰ إطلاق تلك التعميمات؟ كلا! وإنما يجدون أنفسهم محمولين علىٰ إطلاقها علىٰ أي حال لطمع نفوسهم في تعظيم دعواهم عند من يسمعها منهم! فلا شك أن الدعوىٰ تبدو أكبر وأعظم عندما يقال، مثلا، إن «كل الناس فيهم كذا» بدلا من أن يقال «بعضهم فيهم كذا»! والنفس تشتهي أن تعظم نفسها وتضخمها أمام صاحبها وأمام الآخرين، وأن يبدو صاحبها وكأنه كامل الاستقراء تام النظر، بالغُ ما لم يبلغه غيره من فهم ودراية، ولهذا ذمّ رسول الله ﷺ المتشبع بما لم يعطه وتوعده بثوبي زور يوم القيامة، نسأل الله السلامة. لماذا؟ لأن من أمراض النفس البشرية ميلها لتعظيم صاحبها بتعظيم ما معه من بضاعة يطلبها الناس!

أنا مشتغل بعمل ما، وأريد أن أصرف وجوه الناس إلي، فماذا أصنع؟ أبالغ في تعظيم قيمة ذلك العمل الذي أعمله، حتىٰ تتعاظم نفسي وتعلو منزلتي بعلو ذلك العمل نفسه في قيمته وفي حاجة الناس إليه! فكلما عظمت حاجتهم إليه، عظمت حاجتهم إلي أنا، ومن ثم عظمت منزلتي عندهم! ولهذا لا تكاد تجد صاحب هوىٰ إلا وهو يعظم بدعته وينفخ فيها غاية ما يمكن، حتىٰ لا يكون في الدين شيء أعظم منها! وإذا خولف فيها أو أنكر عليه فيها، فجر في الخصومة وفي الرد علىٰ مخالفه! لماذا؟ لأنه حريص علىٰ أن يظل رأسا متبوعا عليها في الناس، ولو قبل الناس حجة مخالفه فيها لانفضوا من حوله، ولا شيء أكره إلىٰ نفسه من ذلك! وتجد الواحد منهم إذا وضع الحديث المكذوب علىٰ النبي ﷺ في فضل عمل ما، يبالغ في تعظيم ذلك الفضل علىٰ ضآلة العمل، علىٰ نحو يفضحه الله به عند أهل الحديث، الذين يعلمون بالاستقراء أن هذه ليست عادة النبي ﷺ، لماذا؟ لأنه لو لم يكن يشتهي أن يصرف به وجوه الناس إليه ما ابتدعه أصلا! وكذلك ترىٰ أهل الكلام يزعمون في مصنفاتهم الأصولية أن من لم يتكلف النظر في حدوث العالم فهو آثم، وقد ينقضوا عليه أصل إيمانه وإسلامه نفسه، بأنه لا يقوم علىٰ أساس معرفي صحيح! لماذا؟ لأن الواحد منهم يشتهي أن يصور لنفسه أنه قد أفنىٰ عمره في بضاعة تستحق أن تفنىٰ فيها الأعمار! لأنه إنما أراد بما تكلف من الكلام والخصومة والتأصيل البدعي أن يجمع الناس من حوله وأن يكون متفردا بتعليمهم ما عنده من ذلك! لسان حاله يقول: «انظروا إلي، اعرفوني، امتدحوني،

وارفعوني فوق رؤوسكم كما أشتهي أن ترفعوني! أنا العبقري الفذ وحيد دهره الذي جاءكم أخيرا بأساس صحيح تقيمون عليه دينكم بين أيدي الفلاسفة، فاتبعوني أنا أهدكم سبيل الرشاد!»

ومن ذلك الداء ما يقع للأكاديميين في شتىٰ مجالات البحث العلمي الأكاديمي علىٰ تفاوت في مقداره وعمقه وتأثيره علىٰ العلم نفسه. فعندما يتعصب جمع من الباحثين في مجال من المجالات لنظرية بعينها، لأهواء في نفوسهم تحملهم علىٰ ذلك، فإنك تراهم لا يقبلون من أحد الكلام بما يخالفها (أعني بما يقتضي بطلانها بالكلية، لا بما يبقي علىٰ أصولها ويعالج بعض الفروع) وربما منعوه من النشر عندهم البتة. كيف يقبلون منه ما به يزول سلطانهم وتذهب رياستهم التي بذلوا العمر في تشييدها لأنفسهم؟

هذا المنزع الخبيث نراه واضحا في الدراونة في تمسكهم بنظرية النشوء والارتقاء، وهو ما ينشأ عنه في مواقفهم الأكاديمية الرسمية وفي تنظيراتهم كذلك ما قد يعد من قبيل مغالطة المقطورة Bandwagon Fallacy كما يسمونها (ويقال لها أحيانا: التعلق بالقول الأشهر: Appeal to Popularity). وسميت بهذا الاسم لأن مثلها كمثل من يقول: «هذه هي المقطورة أو العربة التي يركبها أهل هذا الطريق، فاقفز عليها الآن وانضم إلىٰ أصحابها في رحلتهم، وإلا فابحث لك عن طائفة أخرىٰ من الباحثين لتنتسب إليها». فاليوم يقال: الارتقاء الداروينى هو أساس علوم الأحياء المعاصرة، وهو عندنا حقيقة راسخة مقطوع بها كالجاذبية في الفيزياء، فقل به ووافقنا عليه وإلا ابحث عن علم آخر تتخصص فيه! وأغلب الظن أنك – إذ تكفر بنظرية الارتقاء وتصرح بذلك – لن يقبلك أحد من أهل العلوم الطبيعية أصلا في صفوفهم، لا علماء الأحياء ولا غيرهم. فالكفر بنظرية الارتقاء هرطقة محضة عند كهنة العلم الطبيعي لا يمكن التهاون معها.

يقول عالم البيولوجيا الجزيئية البريطاني الأشهر «فرانسيس كريك» مخاطبا تلامذته من باحثي علوم الأحياء، فيما لا أجد له وصفا لائقا إلا الوعظ الديني الإلحادي المحض: «يجب علىٰ البيولوجيين أن يبقوا في أذهانهم دوما أن ما يرونه ليس (مصمما)، وإنما هو

شيء قد (ترقىٰ) Evolved!» اهـ. قلت: نعم، وعليهم التوبة إلىٰ أمهم الطبيعة إن حدثتهم نفوسهم في بعض خلواتها، يوما ما، بفكرة أن لهم خالقا من فوقهم، وأن تلك العظمة والدقة في التركيب الجزيئي والجيني للخلية إنما هي واحدة مما لا يحصىٰ من آيات عظمة قدرته السابغة علىٰ كل شيء! هذه ردة عن دين الطبيعيين ولا شك! ويحضرني في ذلك أيضا ما صرح به البيولوجي الملحد البريطاني أيضا «ريتشارد دوكينز» من أنه يشعر في كثير من الأحيان وكأنه يود لو يعض علىٰ لسانه حتىٰ لا يقول كلمة «مخلوق» أو «خُلق» created أو نحوها، وما فعله من إتحاف أتباعه باختراع لغوي لا أجد له نظيرا في تاريخ الملل والنحَل إلا لفظة «الثالوث»، إذ قال إن الكائنات الحية ليست «مصممة» ولكنها «متصاممة» Designoid! فمع أن لفظة «تصميم» نفسها تقتضي الحطّ والتنقص من صنع الباري جل وعلا كما بيناه في غير موضع، إلا أن ذاك المريض أبىٰ إلا أن يخطو خطوة أبعد في محاربة فطرته التي جبله الله عليها، حتىٰ لا يتكلم بأي لفظة يمكن أن توحي ولو من بعيد بأن وراء هذا العالم خالقا حكيما، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ومن ذلك ما هو أسبق وأعمق – في منزلة الخلل البنائي المعرفي – من القول بنظرية داروين نفسها، كما تراه في بعض المذاهب في فلسفة العلم التجريبي نفسه التي يتفق عليها الباحثون اتفاقا ضمنيا عمليا في بناء بعض التخصصات العلمية الجديدة، فيمضي التنظير فيها متراكما علىٰ تلك الأصول التي لا يلتفت القوم لمن خالفهم فيها وإنما يحيلونه إلىٰ دوائر البحث الفلسفي، مع المضي قدما فيما هم فيه وكأن الأمر لا يخصهم ولا يمس عملهم! وأعني بذلك تمسك عامة الأكاديميين الغربيين المعاصرين بالفلسفة الوضعية أو الإمبريقية الصرفة في بناء معارفهم الطبيعية والإنسانية، وكأنها هي الحق المحسوم الذي لا بديل عنه! وسيأتي معك في فصل لاحق في هذا المجلد بيان تأثير ذلك المنهج الأعمىٰ علىٰ بناء علم النفس المعاصر، لا سيما فيما يتعلق بقضية الدين والعبادة! فمن قرر أن ما يقال له «علم نفس الدين» الذي أسسه هؤلاء حديثا إنما هو علم باطل فاسد من أصوله الأولىٰ لهذا السبب علىٰ الأقل، فقد حكم علىٰ جميع من يؤلفون فيه بسلوك «المغالطة» والاستدلال الزائف تبعا للهوىٰ في منهج النظر نفسه، مهما كانوا ملتزمين بالأسس الصحيحة للاستقراء التجريبي في آحاد أبحاثهم.

ومن ذلك ما يقع في كثير من العلوم لا سيما العلوم الإنسانية، من تمسك الباحث بفلسفة غيبية باطلة متناقضة وما يتفرع عليها من تنظير أخلاقي ومعياري معوج (يجعلها أساسا لمسلكه التأويلي والتنظيري دع عنك توجيه مقاصد البحث نفسه، في التعامل مع الظواهر الإنسانية علىٰ مستوىٰ الفرد والجماعة، وهو ما يظهر غاية الظهور في علم الاجتماع علىٰ وجه الخصوص). كاعتقاد بعض الأكاديميين النفسانيين أن أي نظرية سيكولوجية لا تدرَّس في الدوائر الأكاديمية «المعتبرة» فلا قيمة لها، علىٰ أساس أن أي نظرية تدرس في الدوائر الأكاديمية فلا بد وأن لها قيمة ووزنا واعتبارا، وهو ما يدخله النفساني «براد بيترز» (Peters 2012) تحت مغالطة المعكوس الباطل Denying the Antecedent (لو «أ» إذن «ب»، لو ليس «أ» إذن ليس «ب»). وكذلك ما يقع عندما يظن أحد المعالجين النفسانيين أن طريقته صحيحة ما دام لا يتعرض للمساءلة القانونية في ممارستها! فالصواب أن المساءلة القانونية من عدمها، بل التشريع القانوني نفسه وتطبيقه، ليس هو المعيار الكافي لمعرفة صحة الطريقة المستخدمة في العلاج! ولكن لأن لدىٰ ذلك الممارس هوىٰ يحمله علىٰ المضي قدما فيما تدرب عليه وبرع فيه، فلا استعداد لديه لقبول فكرة أو مجرد احتمال أن تكون طريقته قد قوبلت بأبحاث معتبرة تشكك في صحتها، وجب عليه أن ينظر فيها! هذه يمكن تصنيفها منطقيا تحت نفس نوع المغالطة سالفة الذكر (Peters 2012).

ومن ذلك ما يدخل تحت ما يقال له Affirming the Consequent (لو «أ» إذن «ب»، لو «ب» إذن «أ»)، كأن ترىٰ من يرفع من قيمة باحث من الباحثين ويعده عالما كبيرا في قضية من القضايا لمجرد أنه قد أكثر من التأليف فيها وله فيها جملة من الكتب المطبوعة! ذلك أن العالم الكبير في قضية من القضايا غالبا ما يكون كثير التأليف والتصنيف فيها! فهل هذه كتلك في بداهة العقل؟ أبدا! وإنما تجعلها الأهواء (التي يمكن جمعها كلها تحت اسم «الكبر») كذلك! أو يقال لداعية من الدعاة إنه عالم وإمام وحبر عظيم لمجرد أن له جمهورا واسعا من المريدين والمحبين! فهل مقياس معرفة العالم من الجاهل هو بمقدار الأتباع والمريدين والمحبين؟ وهل يحكم العامي الجاهل علىٰ الإنسان بأنه عالم أو جاهل، أو يزداد رجحان الحكم بالعلم والإجادة علىٰ

رجل من الناس، كلما توافرت أعداد العامة الجهال الذين يرونه عالما؟ أبدا! بل لو أن أكثر أهل الأرض عدوه عالما ما جعله ذلك عالما بالضرورة! ولكن محبة موافقة هؤلاء المحبين والمريدين وكراهية الشذوذ عنهم تجعل الجاهل يوافقهم علىٰ قولهم بسبب ميل القلب! وكذلك محبة أن يستحضر الإنسان في نفسه من أسباب تعظيمها وحمل الآخرين علىٰ تعظيمها ما يجعله حريصا علىٰ ألا يثبت بطلان وفساد ما هو عليه من أيما طريق، ومن ذلك اتباعه للشيخ فلان أو الإمام فلان، لا بد أن يبقىٰ ذلك المتبوع معظما في الناس، حتىٰ يصبح أتباعه هم أهل الهداية والرشاد ومخالفوهم هم أهل الزيغ والفساد! فالإمام والمأموم، والتابع والمتبوع، كلاهما معرضان لدخول الهوىٰ والكبر والحرص عليهما، ونمو ذلك المرض الخبيث في نفسيهما وهما عنه غافلان، وإذن ترىٰ المغالطات تظهر أشكالا وألوانا حتىٰ يبقىٰ الوضع الذي يحبه كل واحد منهما علىٰ ما هو عليه!

وهكذا في كل ما صاغه المناطقة وصنفوه من ألوان المغالطة العقلية والاستدلال الزائف، لا ترىٰ شيئا من ذلك إلا ولا بد أن وراءه هوىٰ في نفس صاحبه يتعين التفتيش عنه! وهو ذاك الهوىٰ الذي لولاه لانتبه هذا الإنسان لما هو ظاهر لغيره من الناس من فساد استدلاله، ولاستمع لمن يخالفونه وقبل منهم اعتراضهم علىٰ كلامه، أو لاعتنىٰ – علىٰ الأقل – بأن يبذل ما يكفي من جهد التدقيق والتحقيق للتأكد من صحة استدلاله ونظره قبل أن يسارع بنشر ما عنده! ولأن كثيرا من كلام بني آدم فيما يجري بينهم في اليوم والليلة تحركه الأهواء والشهوات، لم يكن من شيء أخطر علىٰ الإنسان في الدنيا من لسانه، ولا شيء أسهل عليه ولا أقرب إليه من أن يقع بلسانه – من سخط الله – في كلام لا يلقي له بالا، يهوي به في جهنم سبعين خريفا كما صح في الحديث عن رسول الله ﷺ! ولهذا كان حصاد الألسنة هو أول ما يكب الناس علىٰ مناخرهم في جهنم يوم القيامة، نسأل الله السلامة.

ورجوعا إلىٰ أصل الموضوع، نقول إن الستار النفسي الذي يصطنعه الملحد العامي لنفسه (ونقصد به في هذا السياق: غير المتخصص في فلسفة الأديان أو في

العقليات بعموم) بالرجوع إلىٰ كلام الفلاسفة وأحوالهم علىٰ نحو ما بينا، لكبت وتزيين ذاك التناقض العظيم في اعتقاده بشأن خالقه جل وعلا، يشتد سماكة وصلابة كلما ازداد ذلك الملحد اطلاعا علىٰ مصنفات هؤلاء وكلامهم. فحتىٰ وإن لم يفهم كثيرا مما يقرأ من ذلك، فإن نفسه تزين له اعتقاد صورة من صورتين: إما أن هؤلاء القوم قد بلغوا الغاية في العقليات وتحليلاتها المنطقية، ولهذا السبب تجاوزت عقولهم «سذاجة» هؤلاء «البدائيين» مثبتة الغيب، القائلين بأن ما هو معلوم بالفطرة لا يحتاج إلىٰ دليل أو برهان (وهذا ما يميل إليه من سلكوا الطريق «أ»)، وإما اعتقاد أن هؤلاء قوم قد تفننوا في ألاعيب وحيل لفظية لا نهاية لها ولن توصل إلىٰ شيء أبدا (وهذا صحيح)، وإذن فإما أن يزين لنفسه اعتقاد أن «العلم الطبيعي» (أو «العلم» تجريدا من الإضافة كما أصبح يقال له) يكفي بطرائقه وأدواته لإيصالنا إلىٰ معرفة كل شيء من غير تكلف ممارسة الفلسفة في الغيبيات، وإما أن يزعم أن تلك الأسئلة الوجودية الكبرىٰ لا يمكن الوصول فيها إلىٰ معرفة أصلا، ولا إشكال لأننا - بزعمه - لا نحتاج إلىٰ ذلك علىٰ أي حال. (وهذان الخياران يميل إلىٰ أحدهما أو الآخر أولئك الذين سلكوا المسلك «ب»).

مع أن العلم الطبيعي ليس في الحقيقة إلا بابا من أبواب الفلسفة (النظر العقلي في المشاهدات والمحسوسات) التي كان المتقدمون من النظار وإلىٰ وقت قريب يسمونها بالفلسفة الطبيعية[1]، وقد بينت في كتابي «آلة الموحدين» كيف أن جميع ما يعتنقه الطبيعيون من نظريات في مسألة «نشأة الكون» ليست إلا ضربا من الفلسفة الميتافزيقية الواهية في الحقيقة، يقوم علىٰ وضع أدوات البحث الإمبريقي (نوعا) في غير موضعها! ولكن واقع الأمر أن الملحد ما كان ليسمع منك دعوىٰ كهذه أبدا، فإن هذه المغالطات الفجة التي توافرت عليها تخصصات أكاديمية كاملة في زماننا هذا، وليس مجرد جملة من المصنفات المفردة هنا أو هناك، تمده بأريكة ناعمة ومريحة للغاية ليتكئ عليها في قفص الإلحاد الذهبي، إذ تعطيه سندا معنويا كبيرا يبطنه في نفسه، فيقل شعوره بعظم وخطورة ما هو عليه من تناقض مهلك في الاعتقاد، وهو عين المطلوب لديه.

(١) وهو ما يجعل نظريات الطبيعيات أبعد - بالبداهة المجردة - عن إفادة العلم بالغيب المطلق وما فيه، لأنه ليس موضوعها أصلا!

المطلوب حقن النفس بمادة مخدرة أو بأفيون يزول معه الألم ويسكت الإلحاح الداخلي علىٰ أثرها وتخمد نار الصراع النفسي، ويتحقق - في نفس الوقت - مزيد من استساغة المجتمع الذي يعيش فيه لفكرة وجود «مفكر ملحد» بين أظهرهم، له أدلة ومذاهب معقدة تحتاج إلىٰ بحث ورد ومناقشة طويلة! وهو ما لا يتحقق له بشيء كما يتحقق بركوب مطايا الجدال الفلسفي السائد بين أيدي أساتذة وكبراء الملاحدة في زمانه، سواء كان ميتافزيقيا صرفا، أو ميتافزيقيا «بمذاق» الطبيعيات والحسيات! هذه البضاعة تمكنه من أن يصرخ في وجوه الموحدين في بلاده قائلا: «هاتوا لي دليلا يقنعني!»، وتجد - بكل أسف - بيئة خصبة للجدال عليها والأخذ والرد فيها مع طوائف من المسلمين كغيرهم من أهل الملل، لما لها من طابع عقلي نظري عويص يكره كثير من الناس أن يظهر عليهم الجهل به أو القصور عن إدراكه، فكيف لا يتعاطاها ولا يكاثر منها ما استطاع، حتىٰ يضعه الناس في مجتمعه بإلحاده وجحوده العفن هذا في قالب المفكر الباحث الصادق في طلب «الدليل»، أو علىٰ الأقل في قالب المريض المبتلىٰ بأسباب الشك والارتياب، الذي يحتاج إلىٰ من يحنو عليه ويصبر علىٰ معالجته نفسيا؟ هو رابح بتلك البضاعة - اجتماعيا - علىٰ أي حال، فكيف يرجىٰ له أن يتركها وينزع عنها إلا أن يرحمه ربه؟

فنظرا لأن الصناعة التخصصية التي نتكلم عنها ها هنا اسمها «الفلسفة»، فقد استجاز أصحابها لكل صاحب فكرة - مهما كانت ساقطة ومخالفة للبداهة ولمسلمات العقل الكبرىٰ - أن يجعل منها نظرية موثقة، ما دام يمكنه أن يضع لها صيغا عقلية في مقدمات ونتائج وبراهين، قبلها من قبلها وردها من ردها! ولكن معلوم بداهة أنه ليس كل صاحب نظرية فلسفية أو عقلية أو رأي (أيا ما كان موضوعه) يصح أن يوصف بأنه «عاقل» أصلا مهما ركّب لها من البراهين والأدلة المزعومة، ومهما ألف فيها وصنف وطبع من المجلدات وأسس لنفسه مدرسة أو مذهبا يتابعه عليه من يتابعه! وإلا ما أمكننا الوقوف علىٰ حقيقة شيء اسمه «المرض العقلي» أصلا، به نحكم علىٰ بعض الناس بأنهم عقلاء، وعلىٰ بعضهم الآخر بأنهم سفهاء ومجانين ومرضىٰ! وقد وضعت هذا الكتاب لأبين - في جملة من المقاصد الأخرىٰ - مرض تلك النفوس الخبيثة التي

تجادل في الإلهيات بما يقطع صاحب كل نفس سوية بأن مجرد فتح باب النظر والمراء فيه مفسدة للعقل نفسه!

فالعاقل يعلم أنه لا يصح له التذرع بخلاف الفلاسفة في شيء مما اختلفوا فيه، لا سيما إذا كان أكثر خلافهم خلافا بين العقل ونقيضه في الحقيقة! فلا عبرة بكثرة التآليف والتصانيف الفلسفية المطولة فيما يسمىٰ بـ«مشكلة الشر» (مثلا)، ولا يغترن حدث صغير أو عامي جاهل بسعة البحر الذي يراه في كلام الفلاسفة في هذه المسألة ونحوها! فإنه ليس كل سؤال يصح في العقل أن يطرح للسعي في طلب جوابه! وصدق الذي قال بأبي هو وأمي فيما رواه عنه أبو هريرة ﷺ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ يَسْأَلُونَكُمْ عَنِ الْعِلْمِ، حَتَّىٰ يَقُولُوا: هَذَا اللَّهُ خَلَقَنَا، فَمَنْ خَلَقَ اللَّهَ؟»! فالفلسفة هي صنعة استيلاد الأسئلة وإن كانت محض عبث وعدوان علىٰ أصول العقل الرواسخ، فلا يهم من أين يأتي الجواب ولا يهم ما حجته ومادته التي يتأسس عليها، ولا يهم هل يفتقر العقلاء للوقوف علىٰ جوابه أصلا أم لا، المهم أن يبرع الفيلسوف في ابتداع ما يصلح لأن يكون استشكالا يحار فيه هو من معه، لا لشيء إلا ليسوغ لنفسه البقاء علىٰ ملة باطلة أو علىٰ إلحاد ومروق قد ارتضاه لنفسه وآثر ألا يموت إلا عليه، نسأل الله السلامة! لا يهم عند صاحب السؤال هل يمكن - بالعقل المجرد - أن يوصل إلىٰ معرفة جوابه أم لا، ولا يهم هل يدخل موضوع السؤال نفسه فيما يمكن للإنسان أن يكتسب العلم به أو لا، المهم أن يتحرر بنيان «الإشكال الفلسفي» علىٰ نحو يثقل علىٰ ذهن صاحب الدعوىٰ المخالفة فلا يحير له جوابا!

فلسان الحال يقول: إذا كان انتصار المخاصم علىٰ خصمه في البيان والمجادلة النظرية هو المقياس لمعرفة أي القولين حق وأيهما باطل في أي مسألة مما يطرأ علىٰ ذهن البشر، فدونكم من الآن ألف سنة تأتي في المستقبل حتىٰ تأتوا علىٰ سائر حجاج الفلاسفة في الإلهيات المنشورة في كتبهم وأبحاثهم بالرد والبيان، ولنبق نحن علىٰ إلحادنا هانئين قريري العين حتىٰ تنتهوا أنتم من ذلك الرد والجواب الطويل (كما سبقكم إلىٰ تكلفه اللاهوتيون من كل ملة)، ثم دعونا ننظر هل أحسنتم فيه أم لم توفقوا!

ولتتخصصوا إذن تخصصا دقيقا عميقا في تتبع تلك الأدبيات، كما يكون عليه الشأن في كل صنعة أكاديمية معتبرة وكما سبقكم إليه اللاهوتيون من أهل الكتاب، وإلا فنحن نزعم أن الفلاسفة المتخصصين ما تركوا جوابا إلا جادلوا فيه، وأنكم لن تأتوا بما لم يستطعه اللاهوتيون من قبل في ذلك! فإن فعلتم فهنيئا لكم، واعرضوه علينا إذن – علىٰ طرائق الأكاديميين منا – ولننظر، ولنرد عليه فلسفيا ثم تجيبوا أنتم، وهلمّ جرا إلىٰ غير ما غاية!

ولتعتقدوا أنتم أنكم واقفون بذلك علىٰ ثغر وأنكم تجاهدون بعملكم ذاك في سبيل الله، ولا بأس بأن نبقىٰ نحن تلك الثلة من الشياطين الخبثاء المتفننين في فتح تلك الثغور عليكم، كلما أغلقتم واحدا (أو هكذا حسبتم) فتحنا عليكم غيره، ولا إشكال ما دام الأمر سيصل بنا علىٰ أي حال إلىٰ أن نكون أندادا علىٰ طاولة بحث وتنظير وجدال قديم طويل الذيل لا أول له ولا آخر!

تريدون أن تصيروا فلاسفة؟ أهلا بكم ومرحبا معاشر الموحدين، فلا شك أن تكلف علم الكلام والجدل الكلامي هو أول طريقكم إلىٰ «الاستنارة الفكرية» و«التحرر العقلي» و«التفتح العلمي» .. إلىٰ آخر ما تطمع قلوب الكثيرين منكم في الفوز به من الألقاب والصفات، ولا شك أن العلو في علم الكلام علو في الفلسفة، لأن المتكلم فيلسوف بطبيعة صنعته، والعقبىٰ لما بعد ذلك! ولا شك أن ظهور التخلي بلسان الحال لا المقال وبمقتضىٰ خوض الجدال، عن الجزم «الدوغمائي» بأن هذه العقيدة أو تلك من الرواسخ اليقينية المنتهية التي لا يتطرق إليها الشك ولا تفتقر إلىٰ دليل عقلي، إنما هو خطوة بل خطوات علىٰ طريق الاستنارة الفكرية والعقلية، الذي لا نهاية له إلا بلوغ رتبة الفيلسوف الحر الذي يشكك – بالمقال والتصريح – في كل شيء ولا يرضىٰ بالتسليم بأي شيء! فهلم إلينا نعلمكم قواعد اللعبة، ونكشف لكم عمق البئر الغائرة التي غرق فيها أكابرنا قبل قرون طويلة ولم يصلوا إلىٰ شيء، وأنتم في سذاجتكم تحسبون أن الأمر يقيني وقطعي وبدهي .. الخ! تعالوا لنسبح معا في بحر لا ساحل له، ولتعترفوا أنتم بأن الأمر «علم» له مباحثه وآراء المنظرين من أصحابه، وأن وجود

باريكم المزعوم ليس من البدهيات الواضحات كما كنتم تحسبون (ولو كان كذلك حقا لسهل عليكم نصب البرهان النظري عليه!)، وإنما هي دعوىٰ عريضة ليس إثباتها بالأمر الهين اليسير، بل إنها من أصعب وأثقل المسائل النظرية كلفة علىٰ العلماء، وأبعدها عن السهولة والجلاء، وانظروا إن شئتم خلاف الفلاسفة وما جاء به كل من الفريقين من بضاعة في ذلك ثم أظهروا لنا بضاعتكم أنتم من مثلها إن كنتم فاعلين، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون!

هذا حديث الشيطان أيها القارئ الكريم، فمن عصمه الله وحفظه فلن يصغي إليه طرفة عين، ولن يجيبه إلا بجواب السلف الصالحين: «اخسأ عدوَّ الله فلن تعدو قدرك»، والله الهادي إلىٰ سبيل الرشاد!