

القصدية ومطاردات الوهم في النتاج الفكري لعالم سببب النيلي^(*)

قيس حمزة الخفاجي

كلية التربية -جامعة بابل

البنية الفكرية عند عالم سببب بنية هندسية، اقتحمت الفكر اللغوي الاعتباطي السائد في العالم المادي، وأحدثت فيه ارتجاجا واضحا في مسلماته التي انبنى عليها وانطلق منها... فبدأ ذلك الفكر الاعتباطي يراجع نفسه، ويتأمل بنيانه الآيل للسقوط... فقد اكتشف أن قصوره الفكرية مبنية فوق أرض ملحية... وأقوى المعاول التي استعملها عالم سببب هو (الحل القصدي)؛ فالقصدي كلمة حق كان الأولى أن تسود منذ فجر التأريخ الفكري... وقد أثرت فعلا في ذلك الوقت، ولكن الاعتباط لم يسمح لها بالظهور، فقهرت وبقيت تظهر هنا وهناك زمانيا ومكانيا، ولكنها لم تستطع أن تتجلى تجليا حقيقيا برؤية نقدية واضحة إلا مع عالم سببب الذي وهب عمره لها فوهبته نفسها، وتفتحت أمامه آفاق واسعة ومتنوعة، ورغب في أن يسلك تلك الآفاق كلها وخطا خطوات واضحة وجريئة... واعتمد على نفسه وعلى قدراته الشخصية ومعلوماته الذاتية... فتقل الحمل... وبدأ فيه للمتفحص أن ثمة أواما قد دخلت إلى صرح هذا الفكر النير بسبب ذلك وكان الأولى ألا تدخل.

وكتب هذا المفكر المطبوعة والمهياة للطبع تكتنز حسنات فكرية كثيرة، ولكنها - وللأسف الشديد - تشتمل على ما أدعوه أواما - ولا أسميه أغلاطا. والحسنات متجلية يعرفها من يقرأ تلك الكتب أو يسمع بأفكارها... ولكن الأوام غالبا ما كانت مختفية بسبب الصرامة الفكرية التي استند إليها عالم سببب... وهنا قد يسأل: صرامة وأوام؟! نعم صرامة وأوام؛ لأن السياق أحيانا يكون بواقع الحال أكبر مما يعتقد عالم سببب فيقع بحكم مستعجل... ومن ذلك على سبيل المثال تجويزه إطلاق صفة (رب) على عيسى (ع) بناء على آية قرآنية هي: ﴿اذكرني عند ربك﴾ (سجدة).

وأظن - بل أجزم - أن من واجبنا - نحن الذين اجتذبنا عالم سببب بوصفه مفكرا قصديا - أن نسعى بكل جد إلى فحص نتاجه الفكري وتمحيصه وتنقيته مما يشوبه من أوام فكرية وأغلاط لغوية.. من أجل أن يشق الفكر القصدي طريقه بقوة في بحر الاعتباطية ذي الأمواج العاتية.

إن عالم سببب بوصفه مفكرا ثمرة من ثمار مخاض فكرنا المعاصر، فلنغتتم هذه الفرصة وليعل صوت القصدية ما دامت حقا.. والمهم هو الحق لا الرجال.. فعالم سببب رحل جسدا لكن القصدية بقيت وعليها إنماؤها.

إن إدراك عالم سببب لأهمية القصدية، ورغبته في إيصالها إلى أكبر عدد من المتلقين بساحات فكرية متعددة ومتنوعة، وصعوبة الوصول إلى القصد، أدت به إلى الوقوع في أوام متعددة ومتنوعة، وكان الأولى ألا يقع فيها - كما قلنا - ومن ذلك مثلا آراؤه المتباينة والمتضادة في بعض الأحيان، في مسائل مثل الاسم الأعظم، وإيتاء الزكاة في أثناء الركوع، والرواسي، والجبال، والأرضين السبع، والأخبار، ومن ذلك أيضا تعامله مع النص غير القرآني تعاملًا قصديا، وتعميمه نظام الجزء على الكل، ونظرته إلى ألفاظ القرآن الكريم من حيث الأصل والاصطلاح.

ومن غريب آرائه النحوية، مثلاً، إعرابه كلمة (خالدين) خبراً، في الآية القرآنية: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾⁽²⁾، بل كما يقول: "إنَّ جملة خالدين فيها هي الخبر"⁽³⁾! والمعروف أن (كان وأخواتها) تدخل على جملة، فماذا يبقى لو حذفنا (ما دام)؟ يبقى (السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ) فقط، أي أنه يريد أن يجعل (ما دام) هنا ناقصة، وهي تامة واضحة التمام.

ومن التضاربات في آرائه الصرفية، مثلاً، ما تكشفه النصوص الآتية: جاء في (اللغة الموحدة): "السائل: لكن ورد في التنزيل: ﴿قُدُورٌ رَاسِيَاتٌ﴾"⁽⁴⁾ بالضم، وهو جمع (قَدَرٌ) بالكسر؟ المؤلف: قُدُور بالضم هو جمع لـ (قَدَرٌ) بالفتح، والقَدَرُ جمعه قَدُور"⁽⁵⁾. وهذا يعني - من كلامه - أن القُدُور بالضم في الآية لا علاقة لها بالطعام، بينما يقول في (النظام القرآني): ﴿وقُدُورٌ رَاسِيَاتٌ﴾: قال المفسرون ثابتات لعظمتها، وإذا كانت القُدُور ثابتة ما أمكن استعمالها للطعام، والمعنى الصحيح أنها تتحرك بحركة لطيفة منتظمة بإمكانيات علمية أوتيت لسليمان (عليه السلام)"⁽⁶⁾ وهذا يعني - من كلامه - أن القُدُور هنا جمع لـ (قَدَرٌ) بالكسر. ترى هل نسي عالم سبب أن (قُدُور) ليست جمعاً لـ (قَدَرٌ) وهو المخصص للطعام، وإنما جمع لـ (قَدَرٌ) الذي يعني في منهجه (الحُكْم)⁽⁷⁾ كما صرح هو بذلك؟!.

والتوصل الذي أعلن عنه في كتابه (ملحمة جلجامش والنص القرآني) توصل ممتع ومثير؛ لأنه يتضاد مع صورة جلجامش السائدة، ولكن طريقة الوصول إلى ذلك التوصل تثير إشكالات عديدة، منها:

1- (ملحمة جلجامش) نص وليد الاعتبارية، فكيف تعامل عالم سبب مع هذا النص تعاملًا قصدياً، مع أنه وليد الاعتبارية في طريقة إنتاجه وطريقة بثه وطريقة ترجمته؟!

2- (ملحمة جلجامش) لم يقرأها عالم سبب في لغتها الأولى وعلى الألواح مباشرة، وإنما اعتمد في إظهار كتابه على ترجمة لنص انجليزي. وذلك النص الانجليزي ترجمة لورقة منقولة عن الصورة المرئية على الألواح، وليس ترجمة لما على الألواح مباشرة... ومعلوم أن في ألواح الملحمة تهشماً. والمدقق في مواقع التهشم يشعر بوجود يد خفية مدت إلى الألواح وهشمت أجزاء منها عمداً.

3- قيام عالم سبب - اعتماداً على تصوره واستغلالاً لمواقع التهشم - بإضافة بل بإضافات من (عندياته) على وفق ما يعتقد أنه التوجيه المناسب، من أجل أن يقتنعنا بفكرته. والحل القصدي يرفض الإضافة ويرفض الحذف رفضاً مطلقاً.

وقبل أن نقوم بعرض نقدي لدلالة كلمة (رب) وما يتصل بها، نسأل:

* أليست هناك قصدية في سيادة الاعتبارية منذ القدم إلى الآن؟

** أليست هناك قصدية في توظيف الاعتبارية في مجالات متعددة؟

*** أليست هناك قصدية في اقتحام حقل فكري برؤية قصدية دون امتلاك العدة المناسبة؟

**** أليس في تأجيل سيادة القصدية هذه المدة كلها وما يزيد عليها في المستقبل، وبقاء سيادة الاعتبارية، قصدية فاعلة؟

وبعد هذه الأسئلة ننقل إلى تطبيق نقدي لكشف أحد الأوهام التي لاحت لنا في رؤية عالم سبب القصدية. إن لفظ (رب) في الحل القصدي للغة "لا يعني (إله). ولكن مفردة (إله) في انطباقها الخارجي على الذات (سبحانه) تعني بالضرورة (رب) وتنطوي عليه، والعكس غير صحيح. وسبب ذلك أن الإله لا يكون إلهاً حتى يكون قبل ذلك رباً"⁽⁸⁾. وانطلاقاً من هذا الفهم، وبناء عليه يصل عالم سبب إلى نتيجة يقرّ بها ويثبتها، وهي: "الإله واحد والأرباب كثيرون"⁽⁹⁾.

كثرة الأرباب هذه تدفعنا إلى مراجعة كتابات عالم سبب لمعرفة معاني حروف كلمة (رب) في منهجه... ونعثر على بغيتنا في (اللغة الموحدة) إذ يقول: "ر- ب: الراء تكرر للحركة، وهو الآن مفتوح على حركات الطبيعة كلها، لنرى [كذا] لماذا يقوم باستعراضها جميعاً؟ الباء انبثاق الحركة، إذن فهو يأخذ من جميع الحركات الممكنة التي كررها الراء. الحركة العامة الاهتمام والمتابعة للجزئيات والتفاصيل بحيث لا تقلت حركة حتى تتبثق منها أخرى... رب الأسرة يحاول مثل ذلك بحدود حركاته الخاصة المحيطة به بيد أن الرب الحقيقي هو الذي يحيط بالحركات كلها. لذلك ارتبطت معرفة التفاصيل والجزئيات والسيطرة عليها بالربوبية بصفة عامة: ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾ (10) (11).

وهنا علينا أن نتنبه على وضع كلمة (الحقيقي) صفة لـ (الرب)، ونضع في الحسبان أن ما يقابل الرب الحقيقي هو الرب المزيف، ووصف الرب بالمزيف ينفي عنه صفة الربوبية ويجعله مربوباً لا رباً. ويشعر عالم سبب أن الرب يتعين منه الإله إذا وصف بـ (الأعلى) لذلك يقول: "ولو أضفت صفة أخرى للرب مثل (الرب الأعلى) لكان المتعين منها هو الإله فقط لأنها أعلى صيغة من صيغ التفضيل" (12). ويبنّي على هذا الأمر نتيجة مفادها: "إن المرء لو قال (فلان ربي) فلن يكفر شرعاً ولا لغة" (13) .. وهنا يطالبه منهج البحث بأدلة، فيستجيب لذلك ويأتي بها في قوله: "لأننا نستعمل المفردة فنقول فلان رب الدار ورب المال وفلان رب البيت... إلخ" (14).

وقبل أن نناقش هذا الدليل نستمر معه في عرض فكرته فنجدّه يقول: "ويمكن أن يكون للجماعة رب أيضاً إذا كان يعتني بتربيتهم على أي نحو سيئ أو حسن. ومن هنا قال يوسف (عليه السلام) في القرآن الكريم للسجين ﴿اذكرني عند ربك﴾؛ لأنّ السجين مربوب للملك" (15). وقبل أن نناقش هذا الدليل الآخر، نستمر معه أيضاً فنجدّه يقول: "ولكن الملك ليس رباً ليوسف (عليه السلام)" (16) ... وهنا نسأل باعتراض منهجي: إذا كان رب الجماعة هو من يعتني بتربيتهم على أي نحو سيئ أو حسن - كما مر معنا قبل قليل في كلام عالم سبب نفسه - فلماذا لم يكن الملك رباً ليوسف (عليه السلام)؟! ألم يكن يوسف في ساحة سيطرة الملك؟! وهنا أماننا احتمالان:

- (1) هو أن نقر بربوبية يوسف (عليه السلام) للملك، وهذا غير جائز دينياً إطلاقاً كما سنرى فيما بعد.
- (2) هو أن نراجع الفكر في فهم النص القرآني المستشهد به بأنفسنا لعلنا نصل إلى نتيجة غير النتيجة التي توصل إليها عالم سبب، وسنفعل ذلك - إن شاء الله - في موضعه من البحث.

ونتابع ما يقوله عالم سبب بعد ذلك فنقرأ: "ومن هنا نعلم أن فرعون لو قال (أنا ربكم) وسكت لما كان يعني إله ولما كفر، ولو قال (ربكم العالي) لما كفر أيضاً، وإنما حدّد (ربكم الأعلى) فعنى ذلك الإله" (17).

وخطورة هذا الكلام تدفع عالم سبب إلى البحث عن توضيحات يعرضها بقوله: "ولو كان الرب هو دوماً إله على اللغة لما جاز ليوسف (عليه السلام) أن يسمي للسجين رباً غير الله" (19). وقبل أن نناقش هذا التوضيح نستمر بقراءة ما قاله، فنقرأ: "ولو قال المرء: فلان اتخذ رباً من دون الله أو الإله لكان ذلك يعني اتخذ إلهاً" (20). ويعمل هذا التوصل بقوله: "لأنّه أضاف (من دون). ولذلك وبخ القرآن من اتخذ رباً من دون الله فقال ﴿اتخذوا أربابهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ (سورة) ويخطئ أهل اللغة خطأ كبيراً حينما يقولون إنّ عبارة (من دون الله) لزيادة الإيضاح؛ لأنها جزء من المعنى لا يمكن فصله - لأنهم أرباب فعلاً، ولكن اتخاذهم أرباباً من دون الله هو المرفوض تحديداً لا سواه" (22). ولو أخذنا بهذا التفسير لعالم سبب، لتركيب (من دون الله)، فماذا نقول -

يا ترى- في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾^{(23)؟} وماذا نقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾^{(24)؟}.

وبعد ذلك التصريح بكون الأبحار والرهبان أرباباً فعلاً، وبأن هذا الأمر غير مرفوض، يثير مسألة ربوبية المسيح (عليه السلام) بقوله: "ويمكن التفريق بين اللفظين من إعادة النظر بنصوص العهد الجديد أيضاً، ويثبت بنحو قاطع أن عبارات الأوائل في ربوبية المسيح (ع) يستحيل أن ينتج منها لغوياً معنى الإله، وهي المشكلة التي أدت إلى انقسام الكنائس عند محاولة التوفيق بين وحدة الإلهية وثنائية الرب مع الترادف، حيث يعطي المنهج الجديد الحل المرتقب مقرأً بربوبية المسيح دون الإلهية"⁽²⁵⁾.

مثل هذا التصور لم يقتصر على كتاب (ملحمة جلجامش والنص القرآني) وإنما نجده أيضاً في كتابه الآخر (أصل الخلق)، إذ يقول: "إن الرب يطلق على الإنسان: رب الدار، رب الأسرة. وأطلقه القرآن على الملك على لسان يوسف (ع): ﴿اذكرني عند ربك﴾ (٢٥) أي عند الملك... بينما الإله واحد" (٢٦)، وإذ يقول عن المسيح (عليه السلام): "أنا أقول إن المسيح (ع) رب، ومن أحسن الأرباب لكني أكفر بالذين يقولون إنه إله.. لأن الإله واحد والأرباب كثيرون. والاعتباط اللغوي لم ينتبه إلى الفرق في القرآن رغم دقته ووضوحه"⁽²⁸⁾، و"المسيح (ع) رب بيد أنه ليس (الرب الأعلى) وليس هو الإله"⁽²⁹⁾. وقبل أن نناقش هذا النص المقتبس الأخير نذكر ما قاله بشأن المسيح (عليه السلام)؛ فالمسيح (عليه السلام) "رب بمعنى ملك مُربّي [كذا] لكنه ليس الرب الإله الخالق"⁽³⁰⁾. وهنا نفق ونقول بصراحة: إن من يبحث في القصيدة ويكتب عنها، يجب عليه أن يكون دقيقاً بنسبة عالية جداً في كلامه بدءاً بالحرف وانتهاءً بهيكلية فكره التي تتجلى في نتاجه كله ومن خلاله كله أيضاً.

من كتاب أصل الخلق نفسه ننقل النص الآتي الذي قاله عالم سبب بعد أن نقل كلاماً للمسيح (عليه السلام)، يقول عالم: "ألا تلاحظ نبرة العبودية والذل أمام الله؟ ألا تراه يريد إرضاء الرب ذلك لأنه إنسان رباني لا رب وكائن إلهي لا إله"⁽³¹⁾. ونعيد ذكر المهم هنا (إنسان رباني لا رب).

على التصور الذي يقر بربوبية المسيح (عليه السلام) يراودنا السؤال الآتي: هل كان المسيح رباً وله رب في الوقت نفسه؟! أي هل هو رب مربوب؟! ثم يراودنا سؤال آخر هو: هل هناك ربان أو أرباب لشخص واحد؟!.

لو كان مثل هذا الأمر جائزاً فلم لم ينتبه عالم سبب على أن هذا التجويز يتعارض مع ما نقله عن الإمام علي (عليه السلام) إذ ينقل في (أصل الخلق) نفسه عنه ما يأتي: "قال الإمام علي (ع): (اجعلونا مربوبين وقولوا فينا ما شئتم)"^{(32)؟} والإمام -كما هو واضح- يأمر بالألا ينظر إليهم عليهم السلام على أنهم أرباب، وهذا يعني عدم جواز ذلك. والقرآن نفسه لم يطلق لفظ (رب) على نبي أو ولي بل يحذر من ذلك: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ* وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (٣٣).

لا يجوز، إذاً، اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، بصورة مطلقة، وعلينا أن ننبه إلى عدم وجود تركيب (من دون الله) هنا، لنصل إلى أن قول عالم سبب عن الأبحار والرهبان السابق ذكره (إنهم أرباب فعلاً ولكن اتخاذهم أرباباً من دون الله هو المرفوض تحديداً لا سواه) نقول نصل إلى أن قوله هذا مرفوض منهجياً ودينياً؛ لأن ذلك الاتخاذ -سواء ذكر معه تركيب (من دون الله) أو لم يذكر- يؤدي إلى الكفر.

وما دام الحديث هنا عن هذه المسألة فنرغب في أن نقول إن عالم سبيط اعتمد في توصله ذاك بتجويز كون الأبحار والرهبان أربابا، على جزء من نص وليس على نص وسياق كافيين لبناء التصور، إذ نقرأ في القرآن الكريم: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون* اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ (٣٥).

يبدو - والله أعلم - مما تقدم أن الاتخاذ ذاك مرفوض سواء كان المتخذ حبرا أو راهبا أو المسيح (عليه السلام) نفسه، وسواء كان تركيب (من دون الله) موجودا أو غير موجود، وخصوصا أنه لم يذكر بعد ذكر (المسيح ابن مريم) في النص القرآني السابق... لأن ذلك الاتخاذ يؤدي إلى الكفر من طريق عبادة غير الله... وهذا عالم سبيط نفسه في كتابه (البحث الأصولي) ينقل تفسيراً لأبي عبد الله (عليه السلام) لهذه الآية، يكشف عن ذلك، لا بطريقة الدعوة وإنما بطريقة الاستجابة اللاشعورية، إذ يقول: "عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)، قال: قلت له: اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، فقال: (أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم لعبادة أنفسهم ما أجابوهم ولكن أحلوا لهم حراما وحرّموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون" (35)، وإذ يقول: وقال: (عليه السلام): "أما إنهم لم يتخذوهم آلهة إلا أنهم أحلوا حراما فأخذوا به وحرّموا حلالا فأخذوا به فكانوا أربابهم من دون الله" (٣٦).

من هذين القولين لأبي عبد الله (عليه السلام) نفهم أن الرب هو المشرع، ومن اتبع مشرعا أو نظر إليه على أنه مشرع فقد اتخذ ربا. واتخاذ ذاك، إذا لم يكن المتخذ هو الله، يؤدي إلى الكفر.

ومما ظهر على لسان عالم سبيط نفسه من ذلك، ما قاله عن قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله﴾ (٣٧)، إذ يقول: "فهم إذن مؤمنون بالله لكنهم يحبون سادتهم ومشرعيهم كحب الله وذلك هو الشرك" (٣٨).

والقول عن إنسان إنه رب خلطة شيطانية، كما يقول عالم سبيط نفسه، فقد جاء على لسان المعاون في الجلسة الأولى لمؤتمر الشياطين ما نصه: "إن الذين اتبعوا المسيح كانوا بالنسبة لنا مشكلة كبيرة. ومع ذلك فقد تمكنا من أن نضع على لسانهم ما كنا نريد بعد أن انتظرنا هلاكهم، وما يعجب الإنسان هو أن يكون إلها، وكانت تلك الفرصة عظيمة خلطنا فيها خلطتنا بين (الرب) و(الإله) فجعلناهم يقولون (المسيح ربنا)، لأنهم كانوا لا زالوا يتخرجون من القول بأنهم (أرباب) فليكن في البدء إنسان واحد ربا، فذلك يدغدغ مشاعرهم ويجعلهم يشعرون أنهم في الطريق لأن يكون كل واحد منهم (ربا) لنفسه أو لغيره خاصة وأن المسيح يؤكد أنه ابن الإنسان، وأن من يمتلك يقينا مثله فإنه يفعل فعله. ثم جعلناهم يقولون إن المسيح هو ابن الإله.. وتلك خطوة عظيمة لم تكن ممكنة مطلقا حتى في عهد نوح، لأن الناس في ذلك الزمان يرون في الرب والإله أنه (آخر) ولا يمكن أن يكون هو (الأنا)، أما الآن فإن بني الإنسان جميعا مستعدون لأن يدعي كل منهم أنه رب أو حتى إله بأية صورة، سواء أكان هذا الاستعداد شعوريا عندهم أم لا" (٣٩).

نحن ندرك أن منطلق عالم سبيط في جواز القول عن المسيح أنه رب، يختلف عن المنطلق المذكور هنا، ولكن النتيجة - كما علمنا، وكما سنعلم - واحدة وهي الوقوع في دائرة الكفر.

والرب - كما ينقل عالم سبيط نفسه - لا يمكن أن يعرف، فحينما نقل تبیین أحد الأولياء مقولة أحد الرسل التي قال فيها: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) إذ قال: "من عرف أنه خرج من طريق البول مرتين وأن نصفه

ممتلئ بالغائط وأنه يستحيل إلى جيفة، فمن عرف ذلك عرف أن الرب لا يمكن أن يعرف" (سفر التثنية ١٠: ١٧)، نقول حينما نقل هذا التبيين علق على لسان (المشرقي) قائلاً: "وهو مهم لا يقبله إلا المقر بالواقع الموضوعي للأشياء" (سفر التثنية ١٠: ١٧). ترى لو كان هناك فرق بين الرب والإله ولو كان هناك أرباب كثيرون فلم لم يقل الرسول (عرف آلهه)؟! ولم لم يقل الولي (عرف أن الإله لا يمكن أن يعرف)؟!.

وعدم المعرفة هذا يذكره عالم سبب عن الإله، إذ يقول: "إن صفة الإله واحدة هي أنه لا يمكن معرفته، كل كائن يمكن معرفته يتساوى في النتيجة مع العارف به فأياً منهما هو الإله وأي منهما هو المألوه؟ وأيهما الرب وأيهما المربوب؟!" (سفر التثنية ١٠: ١٧).

الرب في نظر الرسول والولي لا يمكن أن يعرف، وهذه صفة الإله في نظر عالم سبب، فهل هناك شك في دقة الرسول والولي في استعمال المفردة المناسبة؟ بالتأكيد لا. ولكنه الفكر الهندسي القاصر عن الإحاطة والعمق... والدليل أنه أضاف السؤال (وأيهما الرب وأيهما المربوب؟) إلى السؤال الأول، وهذا يعني أن صفة عدم المعرفة هي صفة الرب مثلما هي صفة الإله مما يجعل المفردتين داليتين على موصوف واحد.

دليلاً عالم سبب في تجويز استعمال (رب) على غير (الله)، إذا، هما:

1. استعمال المفردة في اللغة المستعملة مثل رب الدار ورب المال.

2. قول يوسف (عليه السلام)، في القرآن الكريم، للسجين (اذكرني عند ربك).

دليله الأول - كما نرى - مردود لأنه وليد اللغة التي وصفها عالم سبب نفسه بأنها اعتباطية، والاستناد إليه يخل بمنهجية الحل القسدي بل ينقضها، ومثل هذا التركيب (رب الكذا) لا وجود له في القرآن الذي تعامل معه عالم سبب على أنه النص الوحيد الذي استعملت فيه اللغة بصورة قسدية تامة.

ودليله الثاني مردود أيضاً، فيوسف (عليه السلام) لم يؤول رؤيا السجينين مباشرة حين سألاه ذلك، وإنما قدم للتأويل بخطبة دينية وعظية قال فيها: ﴿يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار * ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (سفر التثنية ١٠: ١٧). وهذا يعني أن السجين الناجي يعبد ذلك الملك ولا يعبد الله فهو له رب بصفة مرفوضة عند عالم سبب نفسه؛ لأنه يقول: "ولو قال المرء: اتخذ فلان ربا من دون الله أو الإله لكان ذلك يعني اتخذ إلهاً، لأنه أضاف (من دون)" (سفر التثنية ١٠: ١٧). فملك السجين رب يعبد من دون الله كما أثبتت الآية الشريفة. فهو، إذا، إله من وجهة نظر السجين. وهو، إذا، مرة أخرى، مرفوض من وجهة منهج عالم سبب.

ثم إن هذا الملك أحد الفراعنة، وأي فرعون كان فهو مدع للإلهية بقوله عن نفسه (أنا ربكم الأعلى). وعليه فرعون كافر كما يعلن عالم سبب. والسجين - على ذلك - إذا، كافر. ويوسف (عليه السلام) يشير إلى كفر ذلك السجين بقوله (ربك)... ولذلك لا يمكن أن يكون هذا الملك ربا ليوسف (عليه السلام). بعبارة أخرى، هذا الملك من وجهة نظره ومن وجهة نظر أتباعه (والسجين منهم)، هو رب، إله، وهو ليس كذلك من وجهة نظر يوسف (عليه السلام)، لذلك قال له (ربك) ولم يقل (ربنا)... وفي القرآن الكريم ما يشير صراحة إلى أن فرعون كان من وجهة نظره ربا بمعنى الإله، إذ جاء فيه: ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ (سفر التثنية ١٠: ١٧).

أما عن رأيه بربوبية المسيح دون إلهيته فيرد عليه من جهة أن الإله لا بد أن يدعو لنفسه بأنه إله، ولذلك جاء في القرآن الكريم ما يثبت أن عيسى (عليه السلام) لم يدع لذلك أبداً، وعالم سبب نفسه يقول: "يوم القيامة سيكشف

الخالق عن تفرده بالوجود والعزة والجبروت والأبدية بأيسر السبل والطرق وسيوضح أمر الذين أرادوا أن يدخلوا أنواتهم مع ذاته عن طريق أولياءه [كذا] حينما يروا [كذا] المسيح (ع) جاثيا على ركبته باكيا متعذرا والرب يسأله: ﴿يا عيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ (٥٣) فيجيب المسيح (ع) ودموعه جارية على خديه مذعورا: ﴿سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب﴾ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليه شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾ (٥٤).

فتأليه عيسى (عليه السلام) جاء، إذا، من الناس حين نظروا إليه على أنه رب بمعنى الإله. وقد جاء في القرآن الكريم ما يكشف ذلك بوضوح، قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم﴾ (٥٥). وجاء في كلام عالم سبيط عن همزة الاستفهام ما يعضد ذلك؛ فهزمة الاستفهام يستفهم بها، في الحل القصدي، عن الفاعل لا الفعل (٥٦). يقول عالم سبيط: السؤال في ﴿ءالله أن لكم أم على الله تفترون﴾ (٥٧) سؤال "عن الآن هل هو الله؟... [أي أن الله لم يأذن، فالاستفهام عن الفاعل]" (٥٨). على هذا يكون السؤال في ﴿ءأنت قلت للناس...﴾ سؤالا عن الفاعل.. وهذا يعني أن هناك من قال للناس اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله... والطريق إلى ذلك هو وصفه بالربوبية؛ لأن المسيح (عليه السلام) نفى هذه الصفة عنه بطريقة إثباتها لله وحده (اعبدوا الله ربي وربكم) ولم يقل (اعبدوا الله إلهي وإلهكم)، والله سبحانه يقول: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾ (٥٩). والقول - بعد هذا الشرح - إن عبارات الأوائل في ربوبية المسيح (ع) يستحيل أن ينتج منها معنى الإله لغويا، نقول: يؤدي إلى الكفر؛ لأن هذا تكذيب للقرآن والله الذي يبيك عيسى (عليه السلام) في الآية السابقة.

ومما له صلة بالوهم الذي رأيناه حول الرب والملك، فهم عالم سبيط للمحاجة بين إبراهيم (عليه السلام) ونمرود، ففي الوقت الذي يقول فيه: المحاجة بين إبراهيم (عليه السلام) ونمرود "ليست في الله بل في الرب الذي أتى أحدهما الملك فالقادر على أن يفعل أفعال الرب هو الملك والذي لا يقدر على ذلك ليس بملك حقيقي" (٥٣)، نقول: في هذا الوقت نفسه يقول: "ولكن إبراهيم (ع) نسب الأفعال إلى الله تعالى تأديبا" (٥٤). وكان المنهج الفكري يقتضي أن يقول (إلى الرب) وليس (إلى الله) لأن المحاجة كما قال في (الرب) وليست في (الله)... ويقول بعدها مباشرة: "وفهم نمرود المقصود ولما كان نمرود لا يتمتع بهذا الأدب، إذ لو كان بهذا التواضع لله لما جرت المحاجة أصلا - فقد نسب الأفعال لنفسه مباشرة" (٥٥) وهذا يعني أن عالم سبيط في هذا القول، جعل نمرود يعترف أن الله ربه، وأن الله هو الذي آتاه الملك، ولكنه تكبرا وغرورا نسب الأفعال لنفسه مباشرة، وما هو يقول ذلك ولكن بطريقة أخرى، إذ يشرح كلامه قائلا: "ومعنى ذلك أن عملية إحياء الموتى وإعادة الشمس وفق النص قد تمت عمليا، لأن المحاجة تسقط عن كل اعتبار ما لم تكن معها تجربة عملية بالفعل، فإن كل إنسان بمقدوره أن يدعي ما يشاء بشأن ربه الذي آتاه الملك، ونمرود يدعي أن ملكه هو الآخر إلهي المصدر" (٥٦) نقطع الشرح لنصب الاهتمام على هذه الجملة (نمرود يدعي أن ملكه هو الآخر إلهي المصدر) بينما يشعر من يقرأ النص القرآني أن نمرود جعل نفسه ربا لنفسه وللآخرين.. وهذه الفكرة، بالحقيقة، لم تكن بعيدة عن تفكير عالم سبيط - كما سنرى - ونعود للشرح فنراه يقول: "فالنجاح في المحاجة هو الذي يأتي فعلا بالشمس من المغرب ويحيي الموتى، فليس نمرود غبيا إلى هذا الحد فبيته لمجرد أن إبراهيم يعدد

قدرات الله!"⁽⁵⁷⁾. ونكرر الجملة الأخيرة (إبراهيم يعدد قدرات الله) لنقول كان الأولى بحسب فرض البحث أن يقول (يعدد قدرات ربه). ومن زاوية أخرى نقول: إذا كان نمرود يدعي أن ملكه إلهي المصدر وإبراهيم (الملك) يعلن أن ملكه إلهي المصدر أيضاً، فلم تكون المحاججة في الرب لا في الله؟ بل إن عالم سبيط لم يقل: (إبراهيم (ع) يعلن)، وإنما قال: "إن إبراهيم (ع) ادعى أنه هو الملك الحقيقي وأن نمرود ملك مزيف"⁽⁵⁸⁾. والمتلقي يعلم أن كلمة (ادعى) أو (يدعي) مشوبة بالكذب، أما إذا كان عالم سبيط قد وصل إلى فهم آخر لها غير مشوب بالكذب، فسواجه معه مشكلة في جملته السابقة (نمرود يدعي أن ملكه هو الآخر إلهي المصدر). ومن ثم تصعب السيطرة على ثنائية: (الملك الحقيقي X الملك المزيف)... ثم ها هو عالم سبيط نفسه يقول: "فالذي آتاه الله الملك يقدر أن يفعل ما لا يقدر عليه الآخر"⁽⁵⁹⁾، يقول (آتاه الله) بينما كان قوله الأول يدور حول (الرب الذي أتى أحدهما الملك) وليس حول (الله)!

ويتناقض عالم سبيط مع نفسه مرة أخرى حينما يقول في (أصل الخلق): إبراهيم (الملك) "آتاه الله الملك. أما نمرود فقد آتاه الناس الملك وليس إله إبراهيم"⁽⁶⁰⁾. نقول هنا: أهذا فهم عالم سبيط أم حقيقة الموقف؟! إذا كانت المحاججة في (الرب) فلم قال، إذا، (آتاه الله) ولم قال (إله إبراهيم)؟! وهل يعني هذا أن الموقف من حيث كون "ملك نمرود من إيتاء الناس"⁽⁶¹⁾ على حسب تعبير عالم سبيط نفسه في مكان آخر غير المكان الذي قال فيه (أما نمرود فقد آتاه الناس الملك) نقول هل يعني هذا أن الناس هم رب نمرود من حيث إنهم مصدر الملك؟! أليس هو ملكهم وربهم كما فسر عالم سبيط نفسه كلمة رب؟! بعبارة أخرى: أهو رب للناس أم مربوب لهم?!.

إلى هذا الموضع من البحث أصبح لدينا مصدران لملك نمرود، من خلال قراءتنا لكتب عالم سبيط: الأول: هو الله، والثاني: هو الناس!.

وفي كتاب (أصل الخلق) نفسه، يتابع مسألة المحاججة فيقول: "لقد وجد إبراهيم (ع) في نمرود منطقاً مخالفاً للمعقول فالأحق بالملك هو الأقدر على جعل الموجودات مذعنة ومطبعة له، وكل ملك ترجع قدرته في ذلك إلى قدرة ربه: ﴿إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت﴾ (سورة هود) فقال نمرود: ﴿أنا أحيي وأميت﴾ (سورة هود). ولا ندري هنا، بصراحة، من يعني بقوله (قدرة ربه) حينما يعود الضمير إلى نمرود، أإلى الله أم إلى الناس؟ ولا ندري هنا، بصراحة، أهو عدم تواضع من نمرود أم إخفاء لضعف مصدر ملكه حينما نسب الأفعال إلى نفسه. وعدم الدراية لم يتأت من النص القرآني، وإنما جاء من جمل عالم سبيط المتضاربة فيما بينها.

ونستمر معه فنقرأ: قال إبراهيم (ربي الذي يحيي ويميت) ولما كان الله هو الذي قد آتاه الملك فهو إذن يحيي ويميت - كما فعل المسيح (ع) من بعد إذ كان يحيي الموتى"⁽⁶⁵⁾ وعلى هذا يقول: "الابد إذن أن يكون إبراهيم قد أراه قدرته في أن يأتي بالشمس من المغرب لأن مجرد الكلام والادعاء لا تثبت به حجة فإن لنمرود قدرة [كذا] أن يقول عن ربه الذي آتاه الملك ما شاء من الصفات"⁽⁶⁶⁾. ونرجو هنا الانتباه لقوله (مجرد الكلام والادعاء لا تثبت به حجة)؛ لأننا قد أشرنا قبل قليل إلى إحياء الادعاء.

وإذا ما انتقلنا إلى كتاب آخر له هو (المدخل إلى نظام المجموعات) لوجدنا أن عالم سبيط قد جعل المحاججة في الملك، بينما عرفنا مما سبق أنه جعلها في (الرب) فهو يقول: "المحاججة بين إبراهيم (ع) ونمرود ليست في الله [...] بل المحاججة في الملك (أن آتاه الله الملك)"⁽⁶⁷⁾، ويعود إلى استعمال الفعل (يدعي) إذ يقول: "وجوهر المحاججة أن إبراهيم يدعي أنه هو الملك الفعلي الذي نزلت ملوكيته من السماء"⁽⁶⁸⁾، ولا

ندري لِمَ قال هنا (من السماء)؟ فمثل هذا القول يتعارض مع مبادئ المنهج القصدي ... ثم يؤكد مرة أخرى، بعد ذلك، أن المحاجة قد جرت "بشأن الملك ومن هو الأحق به من غيره، وقد أراد إبراهيم (ع) إبطال دعوى نمروذ باستلام الملك من الله⁽⁶⁹⁾... ونكرر التركيب الأخير (من الله).. ونذكر أن النص القرآني ذكر لنا أن نمروذ قال (أنا أحيي وأميت). وهنا تبرز فكرة الربوبية في الأذهان، وفي ذهن عالم سبيط نفسه فيقول: "فإن قلت: لِمَ لا يكون مدعيًا للربوبية مثل فرعون، وبالتالي فإن المحاجة هي في (ربه) وأراد إبراهيم نفي صفات الربوبية عن المدعي بذكر أفعال الله وطلب منه الإتيان بمثلها وهو ما تؤكد الألفاظ (أنا أحيي وأميت) أي أفعال مثله، وعلى ذلك يكون إيتاءه [كذا] الملك بالسنن وإن كان باطلا لكنه على كل حال بإذن الله وإن لم يكن بأمره ورضاه، ويرجع الضمير إلى نمروذ. أقول - والكلام ما زال لعالم سبيط - لا فرق بين القولين مطلقا إلا ما هو ضروري لتصحيح فكرة المحاجة وهذا التصحيح ذاته يجعل الضمير راجعا إلى إبراهيم (ع)"⁽⁷⁰⁾. ويصل بعد ذلك إلى أمر يهمنا جدا هنا وهو قوله: إذا أثبت إبراهيم (عليه السلام) "أن هذا المخلوق [= نمروذ] ليس ملكا فقد أسقط عنه ما هو أكبر وهو ادعائه [كذا] الربوبية!!! إذن فهو يبطل الصفة الأقل فتسقط تلقائيا الصفات الأكبر"⁽⁷¹⁾. وما يهمنا هنا هو أن صفة الملك أدنى من صفة الرب، وربما يفسر لنا هذا استعمال القرآن لكلمة (ملك) صفة للشخص الذي رأى الرؤيا، أي من قال عنه يوسف (عليه السلام) للسجين (ربك). وملوكيته هنا لا بد أن تكون متأتية من نظرة الشخص لنفسه ونظرة التابعين له أيضا.

وإذا كان عالم سبيط قد وصل قبل قليل إلى إمكانية عودة الضمير على إبراهيم (عليه السلام) فإنه عاد بعد ذلك إلى القول: "إن الضمير في (آناه) يعود على (ربه) وليس على إبراهيم (ع)"⁽⁷²⁾، ولكن الرب هنا هو شخص لم يسمه عالم سبيط، وإنما اكتفى بالقول: "صدق الذي قال: (ليس كل ما يعلم يقال)"⁽⁷³⁾. وهذا التوجيه جره إليه إقراره بربوبية المسيح وإقراره أن الإله واحد والأرباب كثيرون.

من كلام عالم سبيط نصل إلى أن المحاجة ليست في الله وإنما في الرب الذي آتى الملك أو في الملك نفسه، ونصل إلى أن رب إبراهيم (عليه السلام) هو الله أو شخص معين، ونصل إلى أن رب نمروذ هو الله أو الناس أو نمروذ نفسه!.

ومع كل ما مر تبقى القصدية كلمة حق... على شرط أن توجه الوجهة المناسبة لقصديتها هي لا قصدية غيرها، وأن يتصدى لها من هو أهل لها، ولا سيما أن عالم سبيط قد فتح لنا أبوابا كثيرة من أبوابها.

الهوامش

(*) بحث قدم في الجلسة الأولى من الحلقة النقاشية عن المفكر والراحل (عالم سبيط النيلي) التي أقامها اتحاد الأدباء والكتاب فرع بابل للأيام 8-10 شباط 2001 بعنوان (القصدية كلمة حق).

(1) يوسف/42.

(2) هود/108.

(3) النظام القرآني - مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، دار أسامة، عمان، ط1، 1999م: 159.

(4) سبأ/13.

(5) اللغة الموحدة، عالم سبيط النيلي، مكتبة المنصور، بغداد، ط1، 1999م: 251/1.

(6) النظام القرآني - مقدمة في المنهج اللفظي: 232.

(7) ينظر: أصل الخلق، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر: 1.

(8)(9) ملحمة جلجامش والنص القرآني، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر: 10.

- (10) يونس/61.
- (11) اللغة الموحدة:1/160.
- (12)(13)(14) ملحمة جلجامش والنص القرآني:10.
- (15) يوسف/42.
- (16)(17)(18)(19)(20) ملحمة جلجامش والنص القرآني:11.
- (21) التوبة/31.
- (22) ملحمة جلجامش والنص القرآني:11.
- (23) الفرقان/3.
- (24) الأعراف/81.
- (25) ملحمة جلجامش والنص القرآني:11.
- (26) يوسف/42.
- (27) أصل الخلق:215.
- (28) م.ن:216.
- (29) م.ن:218.
- (30) م.ن:223.
- (31) م.ن:212.
- (32) م.ن:181.
- (33) آل عمران/79-80.
- (34) التوبة/30-31.
- (35)(36) البحث الأصولي بين الحكم العقلي للإنسان وحكم القرآن، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر:1/242.
- (37) البقرة/165.
- (38) الطور المهدي(من تطبيقات المنهج اللفظي للنظام القرآني)، مطبوع على الكمبيوتر:46.
- (39) الحل الفلسفي بن محاولات الإنسان ومكائد الشيطان، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر:24.
- (40)(41) م.ن:171.
- (42) أصل الخلق:207.
- (43) يوسف/39-40.
- (44) ملحمة جلجامش والنص القرآني:11.
- (45) القصص/38.
- (46) المائدة/من116.
- (47) المائدة/من116-117.
- (48) المائدة/72.
- (49) ينظر: الحل القصدي في مواجهة الاعتباطية، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر:125.
- (50) يونس/59.

- (51) الحل القصدي في مواجهة الاعتباطية: 125.
- (52) المائدة/75.
- (53)(54)(55)(56)(57) ملحمة جلجامش والنص القرآني: 71.
- (58)(59) م.ن: 70.
- (60) أصل الخلق: 84.
- (61) م.ن: 86.
- (62)(63) البقرة/258.
- (64) أصل الخلق: 85.
- (65)(66) م.ن: 86.
- (67)(68)(69) المدخل إلى نظام المجموعات، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر: 78.
- (70)(71) م.ن: 79.
- (72)(73) م.ن: 80.

مصادر البحث

- القرآن الكريم.
- أصل الخلق، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر.
- البحث الأصولي بين الحكم العقلي للإنسان وحكم القرآن، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر، ج1.
- الحل الفلسفي بن محاولات الإنسان ومكائد الشيطان، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر.
- الحل القصدي في مواجهة الاعتباطية، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر.
- الطور المهدوي (من تطبيقات المنهج اللفظي للنظام القرآني)، مطبوع على الكمبيوتر.
- اللغة الموحدة، عالم سبيط النيلي، مكتبة المنصور، بغداد، ط1، 1999، ج1.
- المدخل إلى نظام المجموعات، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر.
- ملحمة جلجامش والنص القرآني، عالم سبيط النيلي، مطبوع على الكمبيوتر.
- النظام القرآني - مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، دار أسامة، عمان، ط1، 1999 .